

סיפור יציאת מצרים: זיכרון יהודי-מצרי בחוג "הנהגה היהודית" במצרים

גיא ברכה

"חג הפסח אצל היהודים הוא היום החשוב בהיסטוריה שלהם", כתב הרופא היהודי הלאל פרחי במצרים בשנת 1923; "ולו המשיכו היהודים במצרים ליהנות ממנעמי החירות והטוב [...] היו מתמזגים בלאומיות הפרעונית ומתערבבים במנהגייהם ונהפכים חלק מהם [...] אך הרצון האלוהי סירב לקיים דבר שימנע מהיהודים את הלאומיות שלהם", כתב בערבית שנה מאוחר יותר סעד מאלכי, עורך העיתון היהודי-מצרי אַסְרַאאִיל.² שני המחברים האלה – פרחי ומאלכי – השתייכו לחוג אינטלקטואלי מצומצם בקהילה היהודית במצרים שחבריו בחרו לכתוב את משנתם בערבית, והיו חלק מתופעה נרחבת יותר של משכילים יהודים בארצות המזרח התיכון בשנים ההן. מטרת המאמר הזה היא לדון בטקסטים שכתבו פרחי ומאלכי על סיפור שיעבוד בני ישראל במצרים ועל יציאת מצרים, ובהם הציגו את האירועים האלה כאירועים היסטוריים המאפשרים לחזק את הקשר בין היהודים למצרים, ואת התפיסה שמצרים היא מולדת ולא גלות. דרך דיון זה אבחן כיצד התוו שני הכותבים האלה זהות יהודית-מצרית מודרנית.

החוג שאליו השתייכו פרחי ומאלכי היה, כאמור, חלק מתופעה שמשכילים יהודים במצרים, בסוריה, בלבנון, בפלסטין, ומאוחר יותר גם בעיראק, השתתפו בה, החל בשלהי המאה התשע-עשרה, במסגרת תנועת אל-נהדה אל-ערביה (התחייה הערבית) והכתיבה הלאומית הערבית. תופעה זו נמשכה עד הקמת מדינת ישראל ב-1948, אז היגרו רבים מהם ממולדותיהם או הפסיקו את פעילותם הספרותית. יצירתם במסגרת זו כללה תרגום ויצירה מקורית של ספרות יפה, נוסף על חיבורים בנושאים יהודיים ודתיים. הם כתבו ספרים ומאמרים ותרגמו לערבית ספרים ומאמרים מכמה שפות בנושאי הלכה יהודית, היסטוריה של עם ישראל ופרשנות המקרא, ובהם גם ספרי קודש.³

- 1 הלאל פרחי, "אל-פֶּצַח וּבְנוֹ אַסְרַאאִיל פִּי מִצְרַיִם – אֶל-חֲרוֹג' עֵבֹד אֶל-בַּחַר אֶל-אֶחְמֵר" (הפסח ובני ישראל במצרים – יציאת מצרים וחציית הים האדום), אֶל-מִקְטָתָהּ, מאי 1923, 429-432.
- 2 סעד מאלכי, "דִּי-פְּרָא עֵיד אֶל-פֶּצַח" (יום השנה לחג הפסח), אַסְרַאאִיל, 18 באפריל, 1924, 1.
- 3 על הכתיבה שלהם בענייני דת בעיתון אֶל-עֵאֵלֵם אֶל-אֶסְרַאאִילִי שיצא בבירות, ראו גיא ברכה, "אֶל-עֵאֵלֵם אֶל-אֶסְרַאאִילִי – מְקוֹמוֹ בְּעוֹלָם הָעֵיתוֹנוֹת הַיְהוּדִית וְהַעֲרַבִית בְּמִזְרָח הַתִּיכוֹן עַל רִקְעַת הַתְּמִירוֹת בְּקֵהִילוֹת סוּרְיָה וּלְבִנּוֹן, 1921-1948" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, 2012), 40-42.

פיליפ סדגרוב ושמואל מורה כינו את ההשתתפות של יהודים ביצירה בשפה הערבית במסגרת הנהדה במונח "הנהדה היהודית" (Jewish Nahdah).⁴ ליטל לוי הצביעה על הקשר בין תנועת ההשכלה היהודית במזרח להשכלה היהודית האירופית ולתנועת ההשכלה הערבית המקומית.⁵ כמו כן, נכתבו כמה מחקרים על היצירה התרבותית של יהודים בשפה הערבית בעיראק, בארץ ישראל ובמצרים.⁶ רוב המחקרים האלה לא הבחינו בין הכתיבה על נושאים יהודיים לבין יצירה בנושאים כלליים. החוקרים שדנו בכתיבה בנושאים יהודיים עשו זאת בהקשר של המאבק היהודי-ערבי, הפוליטיקה הקהילתית הפנימית והיחסים בין היהודים לשלטונות או לחברת הרוב. דוגמה לכך היא הדיונים של לוי ושל גריבץ (Gribetz) בשמעון מויאל (1866-1915), אחד מחברי החוג שפעל בארץ ישראל, שתרגם את פרקי אבות לערבית ונתן לחיבור את השם אֵלִית־לְמוֹד.⁷ הן לוי הן גריבץ התמקדו ביחסיו של מויאל עם סביבתו האינטלקטואלית הלא-יהודית על רקע המאבק היהודי-ערבי, ועסקו פחות בתפיסתו הדתית המשתקפת בחיבור. נחם אילן, לעומתם, בחן את הכתיבה הדתית בערבית במחקרו על אודות המשכיל המצרי-יהודי הלאל פרחי והמצרי-קראי מראד פרג' (1867-1956). בהקשר של ההגות היהודית המודרנית הגדיר אילן את הערבית הספרותית שהם השתמשו בה "ערבית-יהודית פוסט-אסימילטורית", וראה בה המשך של היצירה בערבית-יהודית.⁸ עם זאת,

- Philip Ch. Sadgrove and Shmuel Moreh, *Jewish Contributions to Nineteenth-Century Arabic Theatre: Plays from Algeria and Syria, A Study and Texts* (Oxford: Oxford University, 1996), 17-31 4
- Lital Levy, "The Nahda and the Haskala: A Comparative Reading of 'Revival' and 'Reform'", *Middle Eastern Literatures*, 16 (2013): 300-316 5
- Lital Levy, "Jewish Writers in :1914 בנהדה עד 1914: the Arab East: Literature, History, and the Politics of Enlightenment, 1863-1914" (PhD diss., University of California, Los Angeles, 2007)
- Orit Bashkin, *New Babylonians: A History of Jews in Modern Iraq* (Stanford: Stanford University Press, 2012) 6
- על חוג זה בעיראק, ראו *New Babylonians: A History of Jews in Modern Iraq* (Stanford: Stanford University Press, 2012); מאבק זהויות ביצירתם של יהודי עיראק (ירושלים: מכון בן-צבי, תשס"ה). על החוג בארץ ישראל, ראו Abigail Jacobson, "Jews Writing in Arabic: Shimon Moyal, Nissim Malul and the Mixed Palestinian/Eretz Israeli Locale", in *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*, eds. Yuval Ben-Bassat and Eyal Ginio (London: I.B. Tauris, 2011); Jonathan M. Gribetz, *Defining Neighbors: Religion, Race, and the Early Zionist-Arab Encounter* (Princeton: Princeton University Press, 2014)
- Levi, "Jewish Writers", 199-213; Jonathan M. Gribetz, "An Arabic-Zionist Talmud: Shimon Moyal's At-Talmud", *Jewish Social Studies* 17 (2010): 1-30 7
- נחם אילן, "הערבית-היהודית הפוסט-אסימילטורית", בתוך *מטוב יוסף: ספר היובל לכבוד יוסף טובי*, ערכו אילת אטינגר ודני בר-מעוז (חיפה: המרכז לחקר התרבות היהודית בספרד 8

הוא מיעט לעסוק בהקשרים הלאומיים והאינטלקטואליים הכלליים שבהם הם פעלו. במאמר זה אשלב בין שתי הגישות – זו הבוחנת את הממדים הדתיים וזו הדנה בממדים הלאומיים – בהקשרן המצרי.

העילית האינטלקטואלית היהודית במצרים במחצית הראשונה של המאה העשרים ביכרה ליצור בצרפתית. עם זאת, היה בתוכה חוג אינטלקטואלי מצומצם שבחר לכתוב בערבית. חוג זה החל להתגבש מצאתה לאור של המהדורה הערבית הראשונה של העיתון התלת-לשוני **אסראאיל** בפסח תר"פ (1920).⁹ **אסראאיל** נדפס עד 1934,¹⁰ השנה שבה ייסדו חברי החוג את הארגון "ג'מעיית אל-שבאן אל-יהוד אל-מצריין" (אגודת הצעירים היהודים המצריים), ופרסמו את דבריהם בביטאון, העיתון **אל-שמס** (השמס). באמצעות שני העיתונים האלה הם ניסו להוביל שתי מגמות לאומיות: מגמה ציונית, שבמסגרתה הם ניהלו תעמולה ציונית בקרב יהודי מצרים מעל גבי עיתונים ערביים שהתנגדו לציונות, ומגמה לאומית מצרית, שבמסגרתה הם פעלו ל"מיצור" (תמְציר) יהודי מצרים, כלומר להפיכתם למצרים, הן באזרחותם הן בתודעתם הלאומית. מאמר זה יתמקד, כאמור, בדרכים שבהן דנו מחברים בני החוג הזה בסיפור המסגרת של חג הפסח על אודות שיעבוד בני ישראל במצרים ויציאת מצרים ובמשמעויות שהקנו לו. חג הפסח, "החג ההיסטורי הגדול", כדברי יוסף חיים ירושלמי, משמר את הזיכרון היהודי הקולקטיבי ונחשב חג הגאולה הנצחי של עם ישראל. פרעה, מלך מצרים, היה משל לכל מדכא שהוא, ומצרים – לכל גלות שהיא,¹¹ והבחירה לכתוב

ובארצות האסלאם – אוניברסיטת חיפה, תשע"א), 250-265; וראו גם נחם אילן, "למי נועדה הגדת פרחי? לדמותם של יהודים במצרים במחצית הראשונה של המאה העשרים", *Jewish Studies, an Internet Journal (JSIJ)* 4 (2005): 35-59, <https://jewish-faculty.biu.ac.il/files/jewish-faculty/shared/JSIJ4/ilan.pdf>; נחם אילן, "מְרָאד פְּרָג כ'נביא ציוני' על פי ספרו אֶלְקָן סִיאת/הֶקְדָּ שִׁיז", בתוך **ציונות דתית: היסטוריה, רעיון, חברה**, כרך ג, ערך דב שוורץ (רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשע"ט), 7-31.

9 **אסראאיל** היה המהדורה הערבית של העיתון *Israel*, שבו הייתה מהדורה צרפתית וגם מהדורה עברית. על העיתון, ראו הגר הלל, "ישראל" בקהיר: עיתון ציוני במצרים הלאומית, 1939-1920 (תל אביב: עם עובד, תשס"ה). על המהדורה הערבית ומאפייניה, ראו שם, 58-64.

10 בדיונה בעיתון זה עמדה הגר הלל על ההבדל שבין המהדורה הצרפתית למהדורה הערבית, שהתבטא גם במעמד הסוציו-אקונומי של הכותבים והקוראים, וראו שם, 65-70. על המתח שבין השפות, ראו גם יעקב מ' לנדאו, "ריב הלשונות" בחינוך היהודי במצרים החדשה", **ספר השנה למדעי היהדות והרוח של אוניברסיטת בריאילן**, תשכ"ז ד'-ה', 220-233.

11 Yoseph Haim Yerushalmi, *Haggadah and History: A Panorama in Facsimile of Five Centuries of the Printed Haggadah from the Collections of Harvard University and the Jewish Theological Seminary of America* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1997), 15

על אודותיו בערבית ספרותית במצרים הייתה חלק מסדר היום של החוג האינטלקטואלי הנידון כאן.

במאמר אבחן שני מקרים: את מאמרו של הלאל פרחי "פסח ובני ישראל במצרים - היציאה [ממצרים] וחציית הים האדום" (אל-פֶּצַח וּבְנֵי אֶסְרָאֵיל פִּי מֶצְרַיִם - אל-ח'רוג' ועבור אל-בַּחַר אל-אַחְמֶר); ואת מאמרו של סעד מאלכי, "תרגום חיי אדוננו משה ע"ה ומדיניותו בתקופת שלטונו על חבש, נבואתו והנהגתו על בני ישראל" (תַּרְגֻּמָּה חַיַּאת סִיְדְנָא מוּסָא עַה [עַלִּיָּה אל-סִלָּאם] וּסְיָאסְתָּה מְדַת סְלִטְאֲנַתָּה פִּי אַל-חַבְשׁ וּנְבוּאָתָה וּקְיָאדְתָּה לְבְנֵי אֶסְרָאֵיל).¹²

שני החיבורים נכתבו מתוך תפיסה אמונית. מטרתו העיקרית של החיבור של פרחי הייתה להוכיח לכל "המכחישים את ישיבת בני ישראל במצרים ואת יציאתם ממנה" את אמיתות האירועים המתוארים במקרא, ורוב הטקסט אכן הוקדש להוכחת הסיפור. פרחי חזר על אותן ההוכחות, וביתר פירוט, גם במסה "תולדות היהודים במצרים" (תַּאֲרִיחַ' אַל-אַסְרָאֵילִיַּין פִּי מֶצְרַיִם).¹³ בגרסה הראשונה צוינה המטרה להוכיח את האירועים בהערות שוליים למשפט "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה. והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה. ובכל אלוהי מצרים אעשה שפטים אני יי".¹⁴ אפשר להסיק מכך כי מול עיני פרחי עמדו לא רק מי שפקפקו בסיפור המקראי, אלא גם המפקפקים בהשגחה האלוהית בכלל.

נחם אילן טען שקהל היעד של הטקסט של פרחי היו יהודים חילוניים שהתרחקו מהמסורת ומהאמונה, ואת פרחי ראה "כמחנך הרואה עצמו כמגן המסורת, מתמודד עם שאלות פוטנציאליות שקוראיו יכולים להעלות, ובעצם מתווך בין המסורת לבין המודרניות".¹⁵ ייתכן שהבאת ההוכחות גם במאמר שכתב בעיתון לא יהודי, אַל-מִקְטָטָה (וראו להלן), מעיד כי ערעורים כאלה על המסורת היהודית היו גם בקרב משכילים לא יהודים במצרים.

סעד מאלכי, לעומתו, לא בא להוכיח את אמיתות סיפור פסח, אלא קרא לקוראיו ללמוד את הלקח ההיסטורי מהסיפור. בהקדמה ל"תרגום חיי משה",¹⁶ הוא כתב כי

- 12 סעד מאלכי, "תרגום חיי אדוננו משה ע"ה [עליו השלום] ומדיניותו בתקופת שלטונו על חבש, נבואתו והנהגתו על בני ישראל", אַסְרָאֵיל, 10 באוגוסט, 1923, 1. הקיצור ע"ה אינו נפוץ בערבית ומשמש רק למילה הראשונה "עליה", ואחריו צריך לבוא "אל-סלאם". בכותרת המאמר הביא מאלכי רק את הקיצור כדי להתאים לראשי תיבות ע"ה במקור העברי.
- 13 ההוכחות הובאו בחלקים השני והשלישי של המאמר פרחי, "תולדות היהודים במצרים", אַסְרָאֵיל, 9 ביוני, 1933, 2; 16 ביוני, 1933, 2.
- 14 הלאל פרחי, מִגְ'מֻעַת פֶּאֲרַחִי (מצר: מְטַבְעַת רֻבְרָתוּ מוּסְקוּפְתָּשׁ, 1922), 20.
- 15 אילן, "הגדת פרחי", 44.
- 16 מאלכי, "תרגום חיי אדוננו משה", 1.

הלקח הוא שאלוהים מגן על בני ישראל ומציל אותם. הוא טען כי האירועים סביב שיעבוד בני ישראל במצרים ויציאת מצרים היו חלק מהתוכנית לקיים את ההבטחה האלוהית לאברהם ולעשותו "לגוי גדול", כפי שנכתב בספר בראשית (י"ב, 2). טיעון זה הוצג ביתר פירוט במאמר מערכת שפרסם לרגל חג הפסח בשנה שלאחר מכן (תרפ"ד, במאמר הזה הסביר שיעקב ובניו השתקעו במצרים משום שאילו "המשיכה המשפחה לנדוד בין פלסטין לסוריה לא היה מתאפשר דבר [ההבטחה] והגשמתה הייתה הופכת לקשה מאוד". כמו כן הוא הסביר ששיעבוד מצרים היה אמצעי למניעת התבוללותם של בני ישראל בארץ הגילוס:

ולו המשיכו היהודים במצרים ליהנות ממנעמי החירות והטוב, לא היה מתאפשר [קיום ההבטחה האלוהית], היוצרות היו מתהפכות ו[היהודים] היו מתמזגים בלאומיות הפרעונית [אל־קִנְמִיָּה אל־פְּרַעֲוִיָּה] ומתערבבים במנהגייהם ונהפכים חלק מהם. שכן מצרים היא מדינה חזקה, בעלת כוח ועוצמה, ואילו מספר היהודים קטן, ומנהג הקטן לחקות את הגדול והחזק.¹⁷

ועוד כתב:

לו התרחש העניין, כפי שאמרנו, שהיהודים היו אובדים בין המצרים, הייתה הלאומיות שלהם אחד מהחלומות המתוקים. אך הרצון האלוהי סירב לקיים דבר שימנע מהיהודים את הלאומיות שלהם, ונתן בלב המצרים לייסר את היהודים ולרדוף אותם.¹⁸

אם כן, הן פרחי הן מאלכי כתבו מתוך תפיסה דתית אמונית וניסו להתאים את המסורות היהודיות לקהל הקוראים החילוני יותר ולהביאן בהקשרים לאומיים, מצריים ויהודיים.

פסח ובני ישראל במצרים (אל־פְּרַח ופְּנֵי אֶסְרָאֵיל פִּי מִצְרָיִם)

הלאל פרחי (1868-1940) היה אחד היוצרים הפוריים בחוג המשכילים היהודיים במצרים.¹⁹ כאמור, הוא כתב בערבית ותרגם לשפה זו טקסטים דתיים, ובין תרגומיו

17 סעד מאלכי, "ד' פְּרַח עֵיד אֶל־פְּרַח" (יום השנה לחג הפסח), אסראאיל, 18 באפריל, 1924, 1.
18 שם.

19 פרחי נולד בדמשק למשפחת פרחי המוכרת. בגיל 21 למד רפואה בקולג' הסורי הפרוטסטנטי בבירות (לימים האוניברסיטה האמריקאית בבירות), ולאחר מכן התמחה בלונדון. בשל מצבו הבריאותי עבר פרחי למצרים, ושם שימש רופא ממשלתי במחוז אסאון ובמנהלת הרכבות.

היו גם סידור התפילה, מחזור ליום הכיפורים ולראש השנה וההגדה של פסח. כמו כן, הוא חרוז את תרי"ג מצוות במשקל ר-ג'-ז, אחד ממשקלי השירה הערבית הקלאסית.²⁰ את המאמר "פסח ובני ישראל במצרים" הוא פרסם בפעם הראשונה בירחון המדעי המצרי הפופולרי **אלימקטתף**, במאי 1923, ולאחר מכן הוציאו לאור בשלוש גרסאות נוספות. האחת התפרסמה באותו החודש בעיתון **אליעאלם אליאסראאילי** בביירות, שהיה מקבילם של העיתונים המצריים **אסראאיל** ו**אלישמס** בסוריה ולבנון. גרסה מקוצרת של המאמר התפרסמה בעיתון **אסראאיל** לרגל חג הפסח בשנה שלאחר מכן, 1924, וב-1937 התפרסמה הגרסה השלישית ב**אלישמס**.²¹ כמו כן הופיעו חלקים מהמאמר במסה ארוכה פרי עטו של פרחי שהתפרסמה בעיתון **אסראאיל** ב-38 חלקים ושמה "תקציר - תולדות היהודים במצרים".²²

המאמר "פסח ובני ישראל במצרים" מבוסס על מהדורה של תרגום של פרחי להגדה של פסח. תרגום זה הופיע עם תרגומים נוספים של פרחי לספרים יהודיים אחרים בחיבור **מג'מויעת פארחי** (אסופת פרחי) ובעברית **אגודת הפרחים**.²³ תרגום זה כלל הערות פרשניות ארוכות, שחלקן נרשם בהערות שוליים וחלקן בהערות סיום שהתפרסו על פני שלושה עמודים. על הערות השוליים והסיום האלה ביסס פרחי את המאמר. ההערות לא הובאו לפי הסדר המקורי שבו הופיעו בהגדה, אך תוכנן כמעט שלא השתנה.²⁴ פרחי פתח את המאמר על חג הפסח ב**אלימקטתף** במילים האלה: "חג הפסח אצל היהודים הוא היום החשוב בהיסטוריה שלהם, שכן הוא תזכורת ליום הראשון להפיכתם לאומה ולהשגת החירות המלאה לאחר העבדות בשבי ובעליבות במשך 210 שנה במצרים בתקופת הפרעונים".²⁵

פרחי השתמש במושגים "אומה" (אָמָה) ו"החירות המלאה" (אל-חֶרִיָה אל-תאָמָה) שהיו לחלק מהטרמינולוגיה ההיסטוריוגרפית במצרים בשנים שלאחר מלחמת העולם

- 20 הלאל פרחי, **אליאָרְגִ'וּזָה אליפאָרְחִיָה** (אלקאהרה: מְטָבְעַת רִוְבְּרָתוּ מוֹסְקוֹפֶתֶשׁ, 1914). על מפעלו הספרותי של פרחי, ראו אילן, "הגדת פרחי", 37-40.
- 21 פרחי, "פסח ויציאת מצרים", **אלימקטתף**, מאי, 1923, 429-432; **אליעאלם אליאסראאילי**, 8 במרץ, 1923, 1; **אסראאיל**, 18 באפריל, 1924, 2; **אלישמס**, 25 במרץ, 1937, 2.
- 22 הלאל פרחי, "מָחֶ'תְצֵר - תַּאֲרִיח' אל-אַסְרָאאִילִין פִּי מִצְרַ", **אסראאיל**, 20 במאי, 1933, 29 בדצמבר, 1933.
- 23 פרחי, **מג'מויעת פארחי**. אסופה זו כללה, מלבד ההגדה, גם תרגום לפרקי אבות (פְּתָאב חֶכְם אל-אַנְרִמִּין), תרגום של פתגמי חז"ל (חֶכְם מְנַתְחִיָּה) ותרגום ספר האזהרות מאת ר' שלמה אבן גבירול (אל-אַזְהָרוֹת). על המהדורות להגדה, ראו אילן, "הגדת פרחי", 36.
- 24 המאמר מתחיל מהערת השוליים שבעמ' 31 בהגדה, ממשיך בהערה שבעמ' 20-23, עובר להערת סיום שבעמ' 56 ולבסוף חוזר להמשך ההערה בעמ' 20.
- 25 פרחי, "פסח ויציאת מצרים", **אלימקטתף**, מאי, 1923, 429; **אליעאלם אליאסראאילי**, 8 במרץ, 1923, 1; **אסראאיל**, 18 באפריל, 1924, 2; **אלישמס**, 25 במרץ, 1937, 2.

הראשונה ונפילת האימפריה העוסמאנית. יואב דיקפואה, בעקבות סמי זובידה, רואה בטרמינולוגיה זו חלק מתפיסת העולם שיצרה שושלתו של מוחמד עלי, בעיקר מאז הכרתו של פואד הראשון למלך מצרים ב־1922, כדי לשלב את שושלת המלוכה, הזרה במקורה, בזיכרון הלאומי המצרי המתהווה.²⁶

סביר להניח כי השימוש במושגים האלה, שנה בלבד לאחר שמצרים קיבלה את עצמאותה, היה מכוון, ונועד למקם בתודעתם של הקוראים המצרים בני התקופה את חג הפסח בהקשר לאומי המתחבר למאבק לעצמאות. בתרגום ההגדה של פרחי – שהיה כאמור הגרסה המוקדמת של המאמר – לא הופיע המשפט שצוטט לעיל במקום מרכזי, אלא בהערה להסבר הביטוי "פסח [...]" על שום מה". ההחלטה להעמיד את המשפט בתחילת המאמר הזה, שפורסם כאמור שנה לאחר קבלת העצמאות ב־1922, מחזקת את ההנחה הזאת. לא מן הנמנע שהצירוף "החירות המלאה" רומז לעצמאות החלקית שהעניקו הבריטים למצרים.

מלבד הרמז למציאות הפוליטית במצרים בזמנו, הזכיר פרחי במפורש ממצאים ארכיאולוגיים וחיבורים אגיפטולוגיים מערביים על אודות יציאת מצרים ועשה בהם שימוש נרחב. לדוגמה, הוא כתב:

בין דפי הפפירוס במוזיאון לעתיקות באנגליה נמצא ספר מאת אחד הפקידים המפקחים על המהגרים בגבולות אגם תמסאח. זהו דו"ח תזכיר המאשר לכמה מהגרים מאדום להיכנס לשטחי מנפתאח [מרנפתח] בַּתְּכוּ ולהתיישב בארץ פרעה כדי לכלכל את מקניהם.²⁷

לאחר מכן הוסיף פרחי כי "סביר שהמהגרים האלה הבאים מאדום היו יעקב ובניו".²⁸ כמו כן, פרחי זיהה את הפרעונים הקשורים לסיפור המקראי. לשיטתו, "פרעה אשר לא ידע את יוסף" היה "רעמסס השני בן סיוסטרס בן סיתי הראשון מן השושלת התשע־עשרה", ופרעה שבתקופתו הייתה יציאת מצרים, היה בנו, מרנפתאח. בגרסה למאמר ב**אלי־שמש** (1937) הוסיף פרחי טבלה ובה רשם את כל הפרעונים שנזכרו בתנ"ך ואת זיהויים.

26 ראו Sami Zubaida, *Islam, the People and the State: Political Ideas and Movements in the Middle East* (London and New York: Routledge, 1989), 145-146; יואב דיקפואה, "התהוותה של ההיסטוריוגרפיה המצרית המודרנית בתקופת המונרכיה", **המזרח החדש** מ"ה (תשס"ה): 25-27.

27 הלאל פרחי, "פסח ויציאת מצרים", **אלי־מקטתף**, מאי, 1923, 430-431; **אלי־עאלם אלי־אסראאילי**, 8 במרץ, 1923, 1; **אסראאיל**, 18 באפריל, 1924, 2; **אלי־שמש**, 25 במרץ, 1937, 2.

28 שם. התרגום מתוך אילן, "הגדת פרחי", 56.

האגיפטולוגיה הייתה אחת הדיסציפלינות המודרניות שסייעו בגיבוש יסודות הלאומיות המצרית. היא שימשה ליצירת זיכרון מצרי משותף של תקופת זוהר פרעונית,²⁹ ופרחי השתמש בה כדי לשלב את חג הפסח בגרסה הפרעונית של הלאומיות המצרית. ביטוי מובהק לכך היה הכללת הממצאים מקברו של תות ענח' אמון במאמרו. קבר זה התגלה ב־4 בנובמבר 1922, וכבר באותה שנה הזכיר פרחי את האירוע בהגדה באגודת הפרחים שכתב, מה שהעיד על החשיבות שייחס לו. כותבים רבים, יהודים ולא יהודים, תהו לאחר גילוי הקבר אם מדובר בפרעה מימי משה.³⁰ במקור, בהגדה שתרגם, הוזכר גילוי הקבר בהערת סיום למשפט "על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו". פרחי הזכיר זאת כדי לצאת נגד הזיהוי הזה ולטעון, בעקבות האגיפטולוג הצרפתי ויקטור לורֶט (Loret), כי פרעה של משה הוא מרנפתח, "ואינו כפי שנפוץ תות ענח' אמון".³¹ במאמר, שנכתב כאמור לאחר תרגום ההגדה, הוזכר גילוי הקבר בפסקה אחרת, שעסקה בפירוט ברעמסס השני. פרחי לא הזכיר במאמר את הזיהוי המוטעה של תות ענח' אמון עם פרעה של ימי משה, וגילוי הקבר היה בשבילו רק אמצעי עזר לתיארוך זמנו של מרנפתח.³² וכך הוא כותב:

ו[בני ישראל] יצאו ממצרים בהנהגת הנביא משה בתקופת מרנפתח ב־1300 לפסה"נ, והמלך מרנפתח הראשון נקרא פרעה של משה, וזה היה 170 שנה לפני תקופת תות ענח' אמון, שהיה מהשושלת השמונה-עשרה, ובעת האחרונה נחשף קברו בעמק המלכים בלוקסור.³³

- Donald M. Reid, *Contesting Antiquity in Egypt: Archaeologies, Museums, and the Struggle for Identities from World War I to Nasser* (Cairo and New York: The American University in Cairo Press, 2015); Michael Wood, "The Use of the Pharaonic Past in Modern Egyptian Nationalism", *Journal of the American Research Center in Egypt* 35 (1998): 179-196; Israel Gershoni and James P. Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930* (New York: Oxford University Press, 1987), 168-169
- 30 ראו לדוגמה: אמיל זידאן, "תות ענח' אמון וְהַלְ הֵן פְּרַעוֹן מוֹסֵא?" (תות ענח' אמון – האם הוא הפרעה של משה?), **אליהאל**, 1 במרץ, 1923, 576-571; "Exode?", *La Revue Sioniste*, 1 Mars, 1923, 752-753; הֵן אֶל-פְּרַעוֹן אֶל-מִןְּפֹר פִּי סֵפֶר אֶל-חֲרוֹגֵי?" (תות ענח' אמון – האם הוא פרעה שנזכר בספר שמות?) **אליעאלם אליאסראאילי**, 8 במרץ, 1923, 1-2.
- 31 פרחי, **מג'מועת פארחי**, 56, הערה לעמ' 30.
- 32 הפסקה שבה נזכר גילוי הקבר הופיעה במקור בהגדה בעמ' 18, בהערת שוליים לפסוק "ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה" (שמות ב', 23).
- 33 פרחי, "פסח ויציאת מצרים", **אלימקטתה**, מאי, 1923, 430-431; **אליעאלם אליאסראאילי**, 8 במרץ, 1923, 1; **אסראאיל**, 18 באפריל, 1924, 2; **אלישמס**, 25 במרץ, 1937, 2.

הזכרת תות ענח' אמון וגילוי קברו לא הייתה הכרחית לטקסט, שכן היא קוטעת את רצף הקריאה, ופרחי היה יכול להסתפק בעדכון התיארוך בלי לציין את חשיפת הקבר. אולם עצם הציון מעיד כי היה חשוב לו להוסיף את גילוי הקבר למאמר, ככל הנראה בשל החשיבות הלאומית שהייתה לתגלית במצרים. המלך פואד עצמו חנך את הקבר בטקס חגיגי, ואף הונפקו בולים לרגל המעמד.³⁴ כלומר, ציון גילוי הקבר במאמר העוסק בפסח אפשר לפרחי לשלב את הזיכרון היהודי הלאומי עם הזיכרון המצרי הלאומי וליצור בסיס משותף ליהודים ולשאר הקהילות במצרים.

נוסף על השימוש בהיסטוריה הפרעונית הדגיש פרחי את הגאוגרפיה של סיפור חג הפסח. פרחי הקפיד לזהות את המקומות שנזכרו בסיפור המקראי. הוא לא היסס לצאת נגד המסורות המקומיות של יהודי מצרים והעדיף את הזיהוי המדעי שהתפרסם בתקופתו. יתר על כן, הוא לא הסתפק בציון שמות המקומות, אלא אף תיאר בפירוט היכן הם נמצאים. כך, לדוגמה, הוא תיאר את מיקומה של גושן:

בקרב היהודים במצרים רווח שגושן היא גיזה. אך הדבר אינו נכון. החוקרים מסכימים כי גושן היא גסם בשפה המצרית העתיקה, והיא [נמצאת] בדלתא, בגבולות בלביס בינה לבין זקאזיק, במרחק כ־40 ק"מ מבלביס. העיר החשובה ביותר בה, דהיינו בירתה, הייתה באסבתי, והיא כיום צפט אל-חנה, ליד תל רטאבה, שבה הייתה העיר רעמסס.³⁵

מוטיב זה בלט גם בגרסאות המאמר שפורסמו בעיתונים היהודיים, **אסראיל ואל־שמס**. במסה שלו על תולדות היהודים במצרים (1933), הרחיב פרחי את התיאורים אף יותר.³⁶ זיהוי המקומות סייע לו להוכיח, לדבריו, את האמיתות ההיסטורית של יציאת מצרים. עם זאת, בגרסה שפורסמה ב**אליעאלם אליאסראאילי**, שנועדה לקוראים מסוריה ומלבנון, קוצצו מאוד התיאורים הגאוגרפיים. ייתכן שהדבר קרה משום שגם לעיסוק בגאוגרפיה של יציאת מצרים הייתה מטרה לאומית, וסביר להניח כי פרחי, או עורך **אליעאלם אליאסראאילי**, סלים אליהו מן, העריכו כי העניין אינו רלוונטי לקוראים שאינם בני מצרים.³⁷

34 על השימוש של גורמים שונים במערכת הפוליטית המצרית בגילוי קבר תות ענח' אמון, ראו Reid, *Contesting Antiquity*, 51-80; 109-135

35 פרחי, "פסח ויציאת מצרים", **אלימקטת**, מאי, 1923, 430; **אליעאלם אליאסראאילי**, 8 במרץ, 1923, 1; **אסראאיל**, 18 באפריל, 1924, 2; **אלישמס**, 25 במרץ, 1937, 2.

36 ראו את דיונו בארץ גושן, בחלק השלישי של המאמר: פרחי, "תולדות היהודים במצרים", **אסראאיל**, 16 ביוני, 1933, 2.

37 עורך העיתון, סלים אליהו מן, רכש כבוד רב לפרחי, וקשה להאמין שהיה מקצץ במאמר על דעת עצמו.

העיסוק בגאוגרפיה יצר זיקות גומלין בין חג הפסח ויציאת מצרים, לבין הפרויקט הלאומי המצרי של חקר הגאוגרפיה של מצרים. הפרויקט החל בימיו של הח'דיו אסמאעיל פאשא, והתפתח בתקופת פואד, באמצעות "החברה הגאוגרפית המלכותית" (Société Royale de Géographie).³⁸

פרחי נקט שלוש דרכים כדי לקשור בין סיפור הפסח לבין בניית הלאומיות המצרית: שימוש בטרמינולוגיות לאומיות, פנייה לעבר הפרעוני וקישור לזיכרון הגאוגרפי של מצרים. כאמור, בשנת 1937 פרסם פרחי גרסה חדשה של "פסח ובני ישראל במצרים" בעיתון **אלי-שמס**. הפעם בלטו שני היבטים שלא הופיעו במהדורות הקודמות: האחד, הזיכרון המתמשך בתודעת בני ישראל, גם לאחר יציאת מצרים, שמצרים היא מולדת, והשני, מצבם הטוב של יהודים במצרים המודרנית לעומת תקופת השעבוד במצרים.

להיטותו של פרחי להוכיח את ההיבט הראשון הביאה אותו, כך נראה, לשנות את משמעות הטקסט המקראי: "יציאת בני ישראל [ממצרים] והתיישבותם בפלסטין לא קטעה את קשריהם איתה [עם מצרים] וחלקם שבו אליה בהנהגת יוחנן בן קרח [יוחאנאן אבן קריח] בשנת 588 לפסה"נ והתיישבו שם עד לזמננו אנו".³⁹ בספר ירמיהו המעבר של יוחנן בן קרח ואנשיו למצרים הוא אירוע שלילי ומנוגד לדבר ה', ואילו פרחי הציגו כשיבה אל המולדת.⁴⁰ כהוכחה נוספת להמשך הקשר החיובי בין מצרים לבני ישראל גם כשחיו בארץ ישראל, ציטט פרחי גם פסוק מדברי הימים א ד', 18, העוסק בנישואי מרד (מִירְד) עם בתיה בת פרעה, שאת זמנו הוא תיארך לשנת 1053 לפסה"נ.

אם כן, בשנת 1937 בחר פרחי להוסיף לגרסה החדשה של מאמרו סימוכין לקשר האמיץ בין היהודים למצרים, שלטענתו לא פסק עם יציאת מצרים, אלא נמשך גם לאורך הדורות שלאחריה. אפשר לשער שהחלטתו הייתה קשורה, בין היתר, להתפתחויות פוליטיות ותרבותיות שאירעו במצרים בדיוק בשנים ההן. כחצי שנה קודם לפרסום המאמר ב**אלי-שמס** חתמה מצרים על החוזה האנגלו-מצרי, שקבע רשמית את עצמאותה (המסויגת). לאחר העצמאות עלתה ביתר שאת שאלת שייכותם של יהודי מצרים, שלרובם לא הייתה נתינות מצרית, לארץ מולדתם. כמו כן, עם פרוץ המרד הערבי בארץ ישראל ב-1936 צידד הרוב המצרי בצד הפלסטיני, שנאבק ביהודים. כלומר, פרחי בחר

38 האגודה נוסדה ב-1875 בתקופת הח'דיו אסמאעיל פאשא, והמלך פואד ארגן אותה מחדש והרחיב את פעילותה. ראו Donald M. Reid, "The Egyptian Geographical Society: From Foreign Laymen's Society to Indigenous Professional Association", *Poetics Today* 14 (1993): 539-572

39 **אלי-שמס**, 25 במרץ, 1937, 2.

40 ראו ירמיהו מ"ב, 1-מ"ג, 13.

41 לא פרק ה' כפי שנכתב במאמר.

להדגיש את חיבורה ההיסטורי של הקהילה היהודית למצרים כדי להתמודד עם אתגרים חברתיים ופוליטיים שאימו לפגוע בקשר שבין הקהילה לחברה המצרית בזמנו. פרחי לא היה הראשון בחוג האינטלקטואלי שהיה חבר בו ושכתב על הקשר המתמשך בין היהודים למצרים. העורך הראשון של **אסראאיל**, מראד פרג', כתב בגיליון הראשון של העיתון מאמר ושמו "היהודים במצרים" (אל־יהוד פי מֶצֶר). פרג', יהודי קראי ואחד המשכילים המרכזיים בנהדה היהודית, עסק גם הוא בתרגום כתבי קודש ובחיבור כתבי דת בערבית.⁴² במאמר זה הוא סקר את קדמות ישראל במצרים והדגיש כי בני ישראל ראו במצרים את מולדתם, וכי "לא היו מהגרים ממנה לולא רדף ושעבד אותם פרעה". הוא הוסיף כי גם לאחר הגירתם לא שכחו את ארץ מולדתם, אלא "זכרו את טובה ואת יבול אדמתה, הקישואים שלה, פוליה, עדשיה ובצליה".⁴³ הטקסט של פרג' מתכתב בבירור עם תלונות בני ישראל בפני משה כפי שתוארו בספר במדבר י"א, 5: "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשאים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים". אולם, כמו פרחי, גם פרג' שינה את המשמעות השלילית של התלונות במקור המקראי והציג אותן כסמל לזיקת בני ישראל למצרים.⁴⁴ בהקשר שבו נכתבו דבריו של פרג' ב־1920, נראה שמטרתו הייתה קירוב בין הקהילה הקראית לקהילה היהודית הרבנית דווקא. בעבורו לא נועד חיזוק הזהות הלאומית המצרית רק להידוק הקשר של היהודים עם חברת הרוב המוסלמית המצרית, אלא גם לחיבור בין שתי הקהילות היהודיות על בסיס המצריות המשותפת לשתייהן.⁴⁵

סביר להניח כי פרחי, אף שהכיר היטב את כתיבתו של פרג', לא כיוון ב־1937 למטרותיו של קודמו. עם זאת, הדמיון באמצעים הספרותיים שנקטו השניים כדי לבסס את הזיכרון המצרי המשותף גדול, ומכאן אפשר להניח כי היה מדובר בשיח רווח בחוג שאליו השתייכו.

ההיבט השני שהדגיש פרחי בשנת 1937, נוסף על ציון הזיקה המתמשכת של היהודים למצרים, היה מצבם הטוב של יהודים במצרים בתקופתו הוא, לעומת תקופת השעבוד במצרים. כך הוא כתב בסוף המאמר:

42 על מראד פרג' נכתבה ספרות רבה. ראו, למשל, Levy, "Jewish writers", 175-197; Sasson, "Participation of Egyptian Jews in Modern Arabic Culture and the Case of Murad Farag", in *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times*, ed. Shimon Shamir (Boulder, Colo.: Westview Press, 1987), 130-140; פרג' כ'נביא ציוני", 7-31.

43 מראד פרג', "היהודים במצרים", **אסראאיל**, 2 באפריל, 1920, 4.

44 שם.

45 על פעולותיו לחיזוק הזיקה בין שתי הקהילות ראו בספרו של פרג', **אל־יִנְרָאִיִּין ואל־יִרְבָּאִיִּין** (אלקאהרה: מִטְבַּעַת אל־רַע'אֵאֵב, 1918); צבי זהר, "בין ניכור לאחווה: נישואים בין קראים לרבניים על פי חכמי ישראל במצרים במאה העשרים", **פעמים** 32 (תשמ"ז), 21-39.

ואסיים לבסוף שעלינו, אחיי, שלא לשכוח את אחינו השרויים ברדיפות כבודות בארצות השונות שאינן מחזיקות בחירות המלאה, אשר אנו נהנים ממנה והשבח לאל בצילו והשגחתו של הוד מלכותו מלכנו האהוב ושריו הנכבדים ושליטינו הישרים.⁴⁶

מעניין שגם ההיבט הזה היה, ככל הנראה, טופוס ספרותי שכיח בקרב המשכילים היהודים שכתבו בערבית. מראד פרג' סיים את הדיון בפסח במאמרו על היהודים במשפט: "ואין זה פלא שחזרו [בני ישראל] אליה [למצרים] לאחר אלפיים שנה לאחר שהסתלקו מלכיהם והיטהרה [מצרים] מטומאת העושק הזה והחליף אלה את הקושי בהקלה", ובהמשך פירט את היחסים הטובים בין היהודים למוסלמים ולקופטים.⁴⁷ הנוסחה "חזרו לאחר אלפיים שנה", מהדהדת את התיאור הציוני של הקמת הבית הלאומי בארץ ישראל, ולאורה דומה שבחירת המילים של פרג' לא הייתה מקרית. התבטאותו הפכה את מצרים לארץ הטובה והמובטחת שאליה חזרו היהודים, ולמעשה שרטטה קו הפוך מיציאת מצרים. כלומר, הן פרחי והן קודמו פרג' השתמשו בטקסטים דתיים יהודיים כדי להדגיש את הקשר המתמשך של היהודים למצרים, איש איש וסיבותיו.

בחלק הבא אציג את המאמר של מאלכי "תרגום חיי אדוננו משה", ואבחין בדרכים נוספות היוצרות את הקשר התודעתי שבין היהודי, הלאומי-יהודי והלאומי-המצרי.

תרגום חיי אדוננו משה

מקרה הבוחן השני שבו אדון הוא תרגום קטעים מתוך ספר דברי הימים של משה רבינו ע"ה ופטירתו ופטירת אהרן הכהן, שחיבר ר' אברהם אזולאי במאה השש-עשרה, המבוסס על מדרשים יהודיים.⁴⁸ המתרגם היה סעד מאלכי (1898-1988), והתרגום פורסם בעיתון אסראאיל בשלושה חלקים תחת הכותרת, "תרגום חיי אדוננו משה

46 אלישמש, 25 במרץ, 1937, 2 (ההדגשה שלי).

47 פרג', "היהודים במצרים", אסראאיל, 2 באפריל, 1920, 4.

48 אגדות על משה הופיעו כבר אצל יוסף בן מתתיהו, שחי בתקופת חורבן בית המקדש, בספרו קדמוניות היהודים, כרך א', תרגם אברהם שליט (ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ד), 58-63; ובמדרשי חז"ל למיניהם. החיבור המוקדם ביותר שקיבץ את האגדות האלה היה, ככל הנראה, מדרש דברי הימים של משה רבינו הימי-ביניימי, שהיה התשתית לחיבורו של אזולאי. ראו אביגדור שנאן, "דברי הימים של משה רבינו: לשאלת זמנו, מקורותיו וטיבו של סיפור עברי מימי הביניים", הספרות 24 (1977): 100-116.

ע"ה ומדיניותו בתקופת שלטונו על חבש, נבואתו והנהגתו על בני ישראל"⁴⁹. כמו כן, אדון במאמר מערכת שפרסם מאלכי לרגל חג הפסח בשנת תרפ"ד (1924), ושמו "יום השנה לחג הפסח" (ד'קרא עיד אל-פֶּצַח)⁵⁰. מאלכי היה העורך של **אסראאיל** מ-1923 ועד סגירתו ב-1934, ולאחר מכן ערך את העיתון **אלי-שמס**, עד שגם הוא נסגר בידי בשלטונות ב-1948.⁵¹ בנקודת הזמן שבו פורסם התרגום (1923), הייתה לזיהוי של כוש עם אתיופיה (חבש) משמעות אקטואלית, ודרך דמותו של משה הוא יצר חיבור בין ההיסטוריה של מצרים הפרעונית, ההיסטוריה של אתיופיה וההיסטוריה של עם ישראל.

שנת פרסום החיבור הייתה השנה שבה החלו להירקם יחסים דיפלומטיים בין מצרים, שלא מכבר זכתה בעצמאות, לבין אתיופיה, בהנהגתו של ראס תֶּפְרִי (לימים הקיסר היֵילָה סֶלְאֶסִי), אז המשנה למלכה. במסגרת התקרבות זו ביקרה במצרים שורה של אישים מהנהגת אתיופיה, ובהם מִנְגֵן אֶסְפָאו, אשתו של ראס תֶּפְרִי, שנפגשה עם ראש הכנסייה הקופטית. שנה לאחר מכן ערך ראס תֶּפְרִי עצמו ביקור רשמי במצרים, ובסוף השנה מונה ציר אתיופי בקהיר.⁵² בתקופה זו ביססה אתיופיה את מעמדה בזירה הבין-לאומית, ובסוף אותה השנה היא התקבלה לחבר הלאומים. לא מן הנמנע שדמותו של ראס תֶּפְרִי עמדה לנגד עיניו של מאלכי בתיאורו את משה, בעיקר לנוכח קווי הדמיון בין השניים. על פי המדרש, משה נישא לאלמנתו של מלך אתיופיה שנהרג ושלט לצידה. גם תֶּפְרִי שלט באתיופיה לצד מלכה שהייתה אלמנתו של המלך הקודם, אם כי שלא כמו משה, הוא לא נישא לה.

הקשר אחר שבו הציג מאלכי את דמותו של משה ואת סיפור יציאת מצרים היה ההקשר הציוני. במבוא לתרגום הוא הקביל בין הישועה שעשה ה' לבני ישראל, שהתגלמה ביציאת מצרים, לבין הגאולה בת זמנו שהתגלמה בהצהרת בלפור. על פי

49 מאלכי, "תרגום חיי משה", **אסראאיל**, 10 באוגוסט, 1923, 2-1; 21 באוגוסט, 1-2; 28 באוגוסט, 2-1. בכותרת של החלק הראשון נכתב בטעות גִ'ש (צבא) במקום תֶּפְש.

50 מאלכי, "ד'קרא עיד אל-פֶּצַח", **אסראאיל**, 19 באפריל, 1924, 1.

51 מאלכי נולד בקהיר למשפחה ממעמד בינוני. הוא היה איש חינוך ואף ניהל את בית הספר "גריין" בקהיר. לאחר הצהרת בלפור הוא החל לכתוב בעיתונים המצריים **אלי-אֶרְאם** ו**אלי-מֶקְטֵם** כתבות בעד הציונות. בו בזמן הוא היה חבר במפלגת הַנְּפֵד והשתתף בהפגנות בעד עצמאות מצרים לאחר מלחמת העולם הראשונה.

52 על יחסי מצרים-אתיופיה בתקופה זו, ראו: Haggai Erlich, *The Cross and the River: Ethiopia, Egypt, and the Nile* (Boulder, Colo.: L. Rienner, 2002), 79-101. ייתכן שגם לעליית המודעות בעולם היהודי לקהילת ביתא ישראל היה קשר לפרסום. בשנה זו נבנה בית ספר ראשון לקהילה באדיס אבבה, לאחר גיוס כספים בקהילות השונות. על בניית בית הספר, ראו יצחק גרינפלד, "תאמרת עמנואל – מבשר התחייה של יהודי אתיופיה", **פעמים** 22 (תשמ"ה): 59-74. קריאה לתרום ספרים לבית הספר התפרסמה בביטאון של הפדרציה הציונית במצרים, 17, *La Revue Sioniste*, 15 Avril, 1923.

תיאורו, כל ההיסטוריה היהודית מכוונת למלא אחר הבטחת ה' לאברהם לעשותו לגוי גדול. תקופת השעבוד במצרים, מלחמת העולם הראשונה, משה והצהרת בלפור, נועדו כולם למימוש ההבטחה הזאת.

הצגת יציאת מצרים כביטוי להבטחה האלוהית הופיעה גם במאמר מערכת שכתב מאלכי לרגל חג הפסח 1924. במאמר הזה הוא לא היסס להעמיד את הלאומיות היהודית אל מול הלאומיות הפרעונית, שלא הופיעה ב"תרגום חיי משה". עם זאת, בניגוד לפרחי, מאלכי לא התכתב עם ההיסטוריוגרפיה הפרעונית. אף על פי שהעלילה של סיפור חיי משה מתרחשת במצרים הפרעונית, הדיון בה נעשה על פי המסורת האסלאמית דווקא. ב"תרגום חיי אדוננו משה" הדגיש מאלכי את הקווים המקבילים בין הסיפור היהודי לבין המסורת האסלאמית על משה, ובעיקר המסורת המופיעה בקצץ אל-אנביאא (סיפורי הנביאים), שחיבר אבן כת'יר במאה הארבע-עשרה.⁵³ אף על פי שהתרגום מבוסס על הסיפור היהודי, לא היסס מאלכי לסטות ממנו לטובת מסורת מוסלמית. לדוגמה, בקצץ אל-אנביאא נכתב כי "אסיה בת פרעה" משתה את משה מהנהר. השם אסיה לקוח מן המסורת האסלאמית, ואינו מופיע במדרש היהודי, אך על פי קצץ אל-אנביאא, זה שמה של אשת פרעה, והיא, ולא בת פרעה, משתה את משה מהיאור. שילוב השם האסלאמי עם השייך המשפחתי היהודי יצר סינתזה בין המסורות, ולמעשה הפך את התרגום לסיפור יהודי-מוסלמי חדש.

אפשר להציע כמה הסברים לבחירה של מאלכי להציב את הזיכרון המשותף בשדה הדתי, ולא להציגו כזיכרון משותף של העבר הפרעוני. סיבה אחת עשויה להיות שמאלכי, שלא כמו פרחי, לא התמצא בתגליות הפרעוניות החדשות, ולא היה בקיא בסוגה של כתיבת ההיסטוריה החדשה. יתר על כן, רוב כתיבתו של מאלכי הוקדש לוויכוחים עם עיתונאים המתנגדים לצייונות מעל דפי אסראאיל. המתנגדים החריפים ביותר בשנות העשרים היו מקרב המהגרים מסוריה ולבנון (שואם מְצַר), ואחת האסטרטגיות של מאלכי הייתה לתקוף אותם על דתם ולהציג אותם כזרים, ובה בעת לגבש למולם חזית מוסלמית-יהודית לאומית מצרית.⁵⁴ הסינתזה בין המסורת הדתית המוסלמית למסורת היהודית סייעה לו להראות את הקרבה בין שתי הדתות.

ייתכן שהדרך שמאלכי בחר בה נועדה ליצור בסיס תרבותי משותף ליהודים ולמוסלמים, הן בארץ ישראל, הן במצרים. פרחי יצר את הזיקה על בסיס הזיכרון ההיסטורי של המולדת הפרעונית, ואילו מאלכי עסק בעיקר בבסיס התרבותי המשותף עם חברת הרוב המוסלמית המצרית.

53 עמאד אל-דין אבו אל-פדא אַסְמַאעִיל בן כת'יר, קצץ אל-אנביאא, מהדורת מְצַטְפָא עֵבֶד אל-
 וְאֶחָד, (מְפָה: מִקְתָּבַת אל־טַאֲלֵב לְג'אֻמַּעִי, 1988), 9.

54 הלל, "ישראל" בקהיר, 138.

הדגם האחרון שימש גם את מראד פרג'. כמו מאלכי, גם הוא הרבה להזכיר את המאבק בין היהודים לערבים. בתחילת שנות העשרים הוא חיבר שירים בערבית העוסקים במאורעות הדמים בין ערבים ליהודים ב־1920 וב־1921 בפלסטין־ארץ ישראל, וקרא להבנה בין הצדדים. בשירים אלו הוא שילב מוטיבים דתיים יהודיים ומוסלמיים, כגון ציטוטים מהמקרא ומהקוראן.⁵⁵

מסקנות

היצירות שנסקרו לעיל מלמדות על תפיסת עולמם ועל מטרותיהם של חברי זרם הנהדה היהודית במצרים. על המטרה הדתית של כתיבתם הם הצהירו בגלוי. פרחי כתב כי מטרתו להוכיח לספקנים שיציאת מצרים אכן התרחשה, ומאלכי קרא לקוראיו ללמוד את הלקח ההיסטורי מסיפור יציאת מצרים – האל מגן על בני ישראל, ומהלך ההיסטוריה מכוון לקיום הבטחתו לאברהם אבינו. מטרה חשובה לא פחות הייתה לשלב בין השייכות היהודית, הדתית והלאומית, לבין ההזדהות הלאומית המצרית. על מטרה זו הם לא הצהירו במפורש, אך נקטו מגוון אמצעים בתיאור המאורעות כדי להשיגה. פרחי הביא את סיפור חג הפסח בהקשר ההיסטורי של מצרים העתיקה, שהיה בין מרכיבי הלאומיות המצרית, ועשה זאת בעזרת דיון בממצאים ארכיאולוגיים, בגאוגרפיה היסטורית ובתיארוך מפורט של סיפור ישראל במצרים על פי שושלות הפרעונים, כפי שהיה נהוג במחקר האגיפטולוגי. לעומתו, מאלכי, וכן פרג', העדיפו לבסס את הקשר במרחב התרבותי האסלאמי־יהודי המשותף, באמצעות שילוב מסורות יהודיות ואסלאמיות בסיפור חייו של משה. כדי לבסס את הקשר בין עם ישראל למצרים לא היססו המשכילים האלה לשנות את המשמעות המקובלת של פסוקי המקרא ולהקנות להם משמעות חדשה.

השימוש בכלים אלו מלמד על עולמם התרבותי של היוצרים בנהדה היהודית במצרים, שכלל את היצירה התרבותית הערבית, ממצאים ארכיאולוגיים, הקוראן והמסורות האסלאמיות, וגם את התנ"ך. השימוש באמצעים האלה לא היה אסטרטגי גרידא, אלא נבע גם מתפיסת העולם של חוג הנהדה היהודית במצרים, לפיה שתי הזהויות הלאומיות, היהודית והמצרית, אינן סותרות, אלא משתלבות זו בזו. תפיסה זו נבעה מפרשנותם לסיסמה הלאומית שרווחה במצרים ובמזרח בתקופה היא – "הדת לאל והמולדת לכולם" (אל־דין ל־אללה ואל־יטן ל־ג'מיע). הם ראו בסיסמה הזאת אפשרות לשלב את הדת היהודית – על הפרשנות הלאומית שהם נתנו לה – בתוך זהות לאומית יהודית־מצרית אחת.

55 ראו אילן, "מראד פרג' כ'נביא ציוני'", 13-17.

