



אוניברסיטת בר-גוריון בנגב

המחלקה ללימודי
המזרח התיכון

מרכז חיים הרצוג לחקר
המזרח התיכון והדיפלומטיה



כרך כ"ג - תשע"ז 2017

ג'מאעה

جماعة

כתב עת בין-תחומי
לחקר המזרח התיכון

הוצאת הספרים של
אוניברסיטת בר-גוריון בנגב





Ben-Gurion University of the Negev



The Chaim Herzog Center
for Middle East Studies & Diplomacy

| The Department of
Middle East Studies

Vol. 23 - 2017

JAMA'A

جماعة

Interdisciplinary Journal for the
Study of the Middle East



Ben-Gurion University
of the Negev Press

ג'מאעה جماعه

כרך כ"ג

תשע"ז

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
הפקולטה למדעי הרוח והחברה המחלקה ללימודי המזרח התיכון
מרכז חיים הרצוג לחקר המזרח התיכון והדיפלומטיה

כתב העת ג'מאעה יוצא לאור בסיועו של
מרכז חיים הרצוג לחקר המזרח התיכון והדיפלומטיה

מרכז הרצוג מחויב לקידום חקר ההיסטוריה, הדיפלומטיה, החברה והתרבות במזרח התיכון. המרכז מקיים ועידות וימי עיון, מוציא לאור אוספי תעודות, ספרי מקור ותרגום ומחלק מדי שנה מלגות ומענקי מחקר לסטודנטים ולחוקרים. במרכז ספריית עיון ואוסף של תעודות היסטוריות ודיפלומטיות מקוריות.

כתב העת ג'מאעה נערך על ידי
תלמידים מהמחלקה ללימודי המזרח התיכון
באוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ג'מאעה جماعه

כתב עת בין-תחומי לחקר המזרח התיכון

כרך כ"ג

תשע"ז

עורך:

בן זרחי

הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

תשע"ז

המערכת:

אלירן אליאסי, אסף שפיגל, אלון דר, בת־חן דרויאן, בן זרחי, נטע מורי, סבינה עבדולאייב, עטר דוד, עמית סדן, עמרי פז

מועצת מערכת:

בוטרוס אבו־מנה, איריס אגמון, גדי אלגזי, יוסי אמיתי, אריה ארנון, ג'ואל ביינין, רון ברקאי, אבנר גלעד, יואב דיי־קפואה, מוסטפא כבהא, עמנואל סיוון, ראובן עמיתי, מרים פרנקל, אמנון רו־קרוצקין, חגי רם, ראובן שניר

עריכה מדעית:

חגי רם

עריכת לשון:

לילך צ'לנוב

כתובת המערכת והמנהלה:

ג'מאעה, המחלקה ללימודי המזרח התיכון

הפקולטה למדעי הרוח והחברה

אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, באר שבע 8410501

©

כל הזכויות שמורות להוצאת הספרים של אוניברסיטת בן־גוריון בנגב

עיצוב העטיפה: לידי מק

סדר, עימוד ועדכון העטיפה: ספי עיצוב גרפי, באר־שבע

יחידת הדפוס של אוניברסיטת בן־גוריון בנגב

תוכן העניינים

7	גישות מחקריות בחקר ראשית האסלאם: ההג'רה בראי ההיסטוריוגרפיה המערבית	רועי מרום
49	יחס הממסד הדתי למשורר ולשירה במאות הראשונות לאסלאם: דיון טקסטואלי	מקסים יוספי
83	'בעיית המיעוטים תתפוס מקום מרכזי': פוליטיקה 'ציונית-פועלית', 1917-1942	אהוד מנור
מאמר מתורגם		
131	הקדמה – חיתוכים לאורך ולרוחב סיבי הארכיון	אורית ואקנין-יקותיאלי
141	ארכיונים קולוניאליים ואמנות הממשל	אן לורה סטולר
נקודה למחשבה		
171	מודיעין ודה-קולוניזציה במזרח התיכון – מאה שנים להסכם סייקס-פיקו	מאיר זמיר
רשימות ביקורת		
197	Harriet Allsopp, <i>The Kurds of Syria: Political Parties and Identity in the Middle East</i>	עידן בריר
205	Emma Lundgren Jorum, <i>Beyond Syria's Borders</i>	גדעון ביגר
211	Nadia von Maltzahn, <i>The Syria-Iran Axis: Cultural Diplomacy and International Relations in the Middle East</i>	סולי שאהורר
217	שרון שטרית-ששון, בין הצבר לחמנית: זהות נשית וזהות לאומית בכתיבתן של היוצרות הפלסטיניות פדוא טוקאן וחסר ח'ליפה	קלרה סרוג'י-שג'ראוי
227	צור שיזף, דאעש: מסע אל מפתנו של השטן	עומר עינב
235	סלמאן נאטור, הזיכרון שוחח איתי והסתלק: חיינו ומותו של השייח' מחורץ הפנים	אריאל שיטרית
241		על המחברים והמחברות
245		תקצירים בעברית
248		תקצירים בערבית
VII		תקצירים באנגלית

מאמרים, עד 10,000 מילים, יש לשלוח לכתובת הדואר האלקטרוני של המערכת
 jamaa@post.bgu.ac.il, מוקלדים בפורמט word ברווח כפול.
 הנחיות לרישום הפניות ומראי מקום אפשר לקבל במערכת, וכן אפשר לעיין בקובץ
 ההנחיות לכותבים באתר האינטרנט של ג'מאעה, בקישור הבא -
<http://in.bgu.ac.il/humsos/jamaa>
 האחריות לכתוב במאמרים המודפסים היא של מחברי המאמרים בלבד.
 לאחר שהמחבר/ת אישר/ה את נוסח המאמר הערוך, המערכת איננה מחויבת
 לכל דרישה נוספת מצדו/ה.

כתובת המערכת:

מערכת ג'מאעה

המחלקה ללימודי המזרח התיכון

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ת.ד. 653

באר שבע 8410501

דואר אלקטרוני: jamaa@post.bgu.ac.il

ג'מאעה באינטרנט: <http://in.bgu.ac.il/humsos/jamaa>

כותרות של ספרים ומאמרים ושמות מחברים שנכתבו במקור באותיות עבריות
 או לטיניות ייכתבו בכתב העת כפי שהם במקור. כותרות ושמות מחברים
 שנכתבו במקור באותיות אחרות ייכתבו על פי כללי התעתיק הפונטי המפורטים
 בכללי התעתיק לכתב העת ג'מאעה.

כללי התעתיק לכתב העת ג'מאעה

האות	תעתיק מערבית	תעתיק מפרסית	מתורכית עוסמאנית	האות	תעתיק מערבית	תעתיק מפרסית	מתורכית עוסמאנית
א/ء	א	א	א	ر	ר	ר	ر
י	א	י	א/י/	ز	ז	ז	ز
ב	ב	ב	ب	ژ	ז'	ז'	ژ
پ	פ	פ	پ	س	ס	ס	س
ت	ת	ת	ت	ش	ש	ש	ش
ث	ת'	ס'	ث	ص	ט	ט	ص
ج	ג'	ג'	ج	ض	ז	ז	ض
چ		צ'	چ	ط	ט	ט	ط
ح	ח	ה'	ح	ظ	ז'	ז'	ظ
خ	ח'	ח'	خ	ع	ע	ע	ع
د	ד	ד	د	غ	ר'	ר'	غ
ذ	ד'	ז'	ذ				

גישות מחקריות בחקר ראשית האסלאם: ההג'רה בראי ההיסטוריוגרפיה המערבית

רועי מרום

פתח דבר

אל-מדינה, מקום הגירתו של נביאנו מוחמד עליו השלום, אלוהים ציווה אותו לצאת לשם ולהעמיד שם את דת האסלאם על רגליה!

בבסיסו של מאמר זה עומדת השאלה כיצד רואים חוקרים מודרניים שכתבו באנגלית ובעברית את ה'הג'רה' (ההגירה) ואת היותה מאורע או תהליך היסטורי שאירעו במרחב ובזמן נתונים.² המרחב הגאוגרפי של הדיון הזה הוא האזורים המדבריים של המזרח התיכון, והעת היא העשורים הראשונים של המאה השביעית לסה"נ. על פי רוב מקובלת התפיסה שההג'רה היא מסע הגירתו של הנביא מוחמד ומאמיניו מהעיר מכה לעיר אל-מדינה בקיץ שנת 622 לסה"נ, ומבחינה כרונולוגית, זהו פרק הזמן הקושר בין שתי תקופות הפעילות העיקריות בחייו של הנביא. ואמנם, בחינה מעמיקה יותר מעלה כי ההג'רה קשורה קשר עמוק ובל ינותק לשחזור הכרונולוגי של ראשית ה'אסלאם' ותחילת הכיבושים.³ יש שסברו שההג'רה הייתה אירוע היסטורי אחר, למשל, מסע

* ברצוני להודות לפרופ' אהוד טולידאנו מאוניברסיטת תל אביב שבהדרכתו הקפדנית והאמונה כתבתי את העבודה שעליה מתבססים חלקיו הראשונים של המאמר. כמו כן, ברצוני להודות לד"ר נורית צפירי ולקוראי המאמר האנונימיים על הערותיהם הנוספות שתרמו לשיפור טיטות קודמות של החיבור ולהשלמתן. כל המובאות המתורגמות מלועזית במאמר הן תרגום שלי, ר"מ.

1 עבד אל-רחמן אבן ח'לדון, אקדמות למדע ההיסטוריה, תרגום: עמנואל קופלביץ' (ירושלים: מוסד ביאליק, 1966).

2 המאמר עוסק בדיון ההיסטוריוגרפי במשמעות ההג'רה בהקשרים היסטוריים משתנים, ולכן יש חשיבות לדרך תרגומו של המושג. כדי להימנע מהתחייבות למשמעות אחת של ה'הג'רה', אשתמש בו בצורתו הערבית.

3 המונח 'האסלאם' מייצג תפיסה מכלילה הרואה בעדת חסידיו של מוחמד קהילה דתית מונוליטית וישות מופשטת לצורך דיונים היסטוריים ופילולוגיים-תאולוגיים. לנוכח ההתקדמות בשיטות המחקר, ובמיוחד בעקבות המפנה שחולל הספר אוריינטליזם, ספרו הביקורתי של אדוארד סעיד (Said), מאמר זה מכיר בכך שמדובר בהפשטה לצורכי הדיון. הבהרה דומה נדרשת

של יהודים וערבים בהנהגתו ובהשראתו הדתית של מוחמד לשחרור ארץ הקודש מן הנוצרים; תנועת אוכלוסין הדרגתית מאזור ערב אל 'הארץ הנושבת', כלומר לכיוון סוריה-ארץ ישראל; ואף יש המפרשים אותה כהליך היסטורי מאוחר יותר, שבו היגרו לוחמים ערבים מחצי האי ערב אל ערי המצב החדשות באזורים שנכבשו בידי האסלאם. התשובה לשאלת מהותה ההיסטורית של ההג'רה היא תשובה היסטוריוגרפית בעיקרה, והיא קשורה בטבורה למתודה ההיסטורית ולפרשנותה לראיות. ראיות אלו מקורן בשני קורפוסים של מקורות הנשקלים זה למוול זה על מאזני ההערכה ההיסטורית. מן הצד האחד עומד הקורפוס רחב היריעה, אך המאוחר במידת מה של המסורת המוסלמית⁴ על שלל סוגותיה הספרותיות – הספרות ההיסטוריוגרפית הכוללת את קורות הנביא (סִיְרָה) ומלחמותיו (מִרְאִזִי), האנאלים הגדולים של ההיסטוריה העולמית (תַאֲרִיחַ), וכן מסורות היסטוריות בספרות ההלכתית-דתית (תְּחִדִית). מן הצד השני עומדים החומרים החוץ-אסלאמיים – ספרות דתית-כיתתית מפרי עטם של יהודים, זורואסטרים ונוצרים מזרמים שונים, כרוניקות היסטוריות קצרות (בחלקן בנות זמנם של המאורעות ובחלקן מאוחרות מעט להם), כתובות ומסמכים היסטוריים בני התקופה השופכים אור על המצב הדתי, החברתי, הכלכלי והמדיני באותה העת, וכן ממצאים ארכאולוגיים, כגון מבנים, מטבעות וחפצים דתיים. עבודתו ההיסטורית של החוקר היא פרי יחסו לשתי קבוצות העדויות האלה: קבלתן, דחייתן או שקלולן. לא אחת הונעו התפתחויות בהיסטוריוגרפיה של ההג'רה על ידי שינויים בהבנה של המקורות ובפרשנותם.

במאמר זה אתאר את תפיסת ההג'רה כאירוע היסטורי בהשראת ההתפתחויות בשיח המקצועי של ההיסטוריונים החוקרים את ראשית האסלאם באירופה ובארצות הברית. הבנת ההג'רה השתכללה בנקודות ההשקפה שבין ההיסטוריוגרפיה המסורתית הגזורה מן הנרטיב המוסלמי הקלאסי, לבין תובנות חדשות המבוססות על פרשנות מחודשת לחומר קיים ועל ראיות חדשות (ברובן חוץ-אסלאמיות) שנחשפו למן מחצית המאה העשרים. כמחולל שיח עיקרי בדיון על ההג'רה ייבחננו התזות העומדות ביסוד *Hagarism* (להלן בכתב עברי: הגריזם), העבודה החלוצית של פטרישיה קרונה ומייקל

ביחס למונח ההיסטוריוגרפי 'ראשית האסלאם', המשמש כינוי במחקר לתקופה המעצבת של המדינה הערבית בעקבות הכיבושים ברבע השני של המאה השביעית לסה"נ, ובמשמעות זו הוא ימשש במאמר זה. עם זאת, כדי לשמור על רציפות הקריאה ובהירות הדיון בדרך כלל נעשה שימוש במונחים בדרך רישומם המקובלת, ללא גרשיים.

4 ברמה הבלשנית מקובלת ההבחנה בין התואר 'מוסלמי' (Muslim) המשמש לציון המאמין, לבין התואר 'אסלאמי' (Islamic) הקשור בתרבות או באמונה. בפועל, ובזיקה למחקרים בשפות זרות, מקובלים במחקר בעברית המונחים 'המסורת המוסלמית' ו'מקורות חוץ-אסלאמיים'.

קוק,⁵ כנגד הדעות שקדמו לה במחקר המבוסס בעיקרו על חיבורי התאריח' בספרות ההיסטוריוגרפית המוסלמית ובהשוואה לדעות שבאו לאחריה. במאמר זה לא אעסוק בפרטים שנויים במחלוקת המיוחסים במסורת לפועלו של מוחמד במכה ובמדינה אף ביחס לקורות ההג'רה. כמו כן, לא אדון במישרין בשאלות א-היסטוריות, כגון התפתחות הרוחנית של האסלאם לאור התהוות הקורפוס הקוראני, ואף לא אעסוק בהיבטים הפוליטיים של מוסד ההג'רה בימים שלאחר התבססות המדינה הערבית של בית אומיה תחת מְעֻאֵיִה ויורשיו, אלא במידה הנדרשת לצורך דיוני.

האסכולה ה'מסורתית'

בחינה מקרוסקופית של מכלול החיבורים מאפשרת לזהות כמה 'דורות' בתולדות השיח ההיסטוריוגרפי על ההג'רה. בחלק הראשון של המאמר אבחן את עבודותיהם של החוקרים שכווננו את הדיון ההיסטוריוגרפי של האסכולה שתכונה לימים ה'מסורתית'. תחילה אדון בווייליאם מויר (Muir), המייצג את האוריינטליסטים מרקע דתי-נוצרי שפעלו במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. דור ההמשך של החוקרים האלה הגיע לפרקו לאחר מלחמות העולם, בשלהי שנות הארבעים ובמהלך שנות החמישים של המאה העשרים, בעבודותיהם של ההיסטוריונים הבריטיים ג'ורג' קירק (Kirk), המילטון אלכסנדר גיב (Gibb) ומונטגומרי וואט (Watt). מחקריהם מתאפיינים בהעמקת הניתוח ההיסטורי של ראשית האסלאם על סמך המקורות המוסלמיים ובחיבורו למסגרת הכרונולוגית של שלהי העת העתיקה. על בסיס המקורות האלה הוצגה ההג'רה של מוחמד ומאמיניו ממכה למדינה בתחילה כ'בריחה מפחד' (flight), ובהמשך כ'הגירה רצונית' (emigration) מטעמים אידאולוגיים-דתיים. התיאור המבוסס על אימות המסורות האסלאמיות האלה ועל עימות ביניהן מצא את ביטוי המפורט ביותר בעבודתו של וואט על פועלו של מוחמד כנביא וכמדינאי במכה ובמדינה. בשנות השבעים שכתב המצרי המתמערב אחמד מוחמד שעבאן (Shaban) את הנרטיב ההיסטוריוגרפי המסורתי, ובכללו את הנרטיב של ההג'רה, לאור קווים לוגיים יותר. בהמשך לכך אראה שמשנות החמישים החלו מתפרסמים מחקרים בתחומי הפילולוגיה והספרות שערערו את הנחות היסוד ביחס ל'מכרה העובדות' שעליו התבססה האסכולה המסורתית. הפילולוג והמומחה למשפט ג'וזף שאכט (Schacht) הראה כיצד המסורות התאולוגיות-משפטיות המיוחסות לראשית האסלאם הן למעשה תוצר של פולמוס הלכתי מאוחר, ומסקנה זו הורחבה בהמשך גם למסורות

ההיסטוריוגרפיות העומדות בבסיס הכרונולוגיה של ראשית האסלאם. בשנות השבעים הציע ג'ון ונסברו (Wansbrough), שעסק בביקורת הספרות האסלאמית באוניברסיטת לונדון, ניתוח ספרותי של קורפוס המסורות ההיסטוריוגרפיות והסיק שמדובר בתיאור שנכתב ממניעים דתיים והוא חסר ערך היסטורי ממש.

האסכולה ה'רוויזיוניסטית'

זרעי הרוויזיה (בחינה מחדש) שזרע ונסברו, נבטו בעבודתם של תלמידיו, פטרישיה קרוֹנֶה (Crone) ומייקל קוק (Cook). המחלוקת שחולל ספרם 'הגריזים' עומדת במרכזו של החלק השני של המאמר. לנוכח הבעיות שהתגלו במקורות המוסלמיים, זנחו קרונה וקוק את המסורת לטובת קורפוס עדויות שזכה להתעלמות עד אז – העדויות החוץ-אסלאמיות מהמאה השביעית לסה"נ. מסקנתם הייתה שהאסלאם החל את דרכו כתנועה משיחית יהודית, ושההג'רה הייתה מסע ערבי-יהודי בראשות מוחמד לשחרור ארץ הקודש. על סמך מסמכים בני התקופה הראו קרונה וקוק כי הפולשים כינו עצמם 'מהגרים'. השניים ראו במונח זה הד לשמה של הגר והזדהות עם הגירתו של אברהם לארץ הקודש, שאותה ביקשו המהגרים לחקות.

ניתוח מהפכני זה היה קו שבר חריף בשיח ההיסטוריוגרפי, והוא עורר כצפוי ביקורת חריפה. אסקור את הביקורת שהובילו חוקרים אמריקנים בעיקרם, מתחומים שונים, שהתחנכו על ברכיה של ההיסטוריה המסורתית מבית מדרשו של ואט: הפילולוג הגרמני ג'וזף ואן אס (Van Ess), ההיסטוריון מיכאל מורוני (Morony) מאוניברסיטת קליפורניה ואולג גרבר (Grabar), מחשובי ההיסטוריונים של האמנות באסלאם. למרות הביקורת החריפה, שתידון בהמשך, התקבלה במחקר ההנחה שאי אפשר עוד להתעלם מהראיות החוץ-אסלאמיות, ושעל כל המבקש לכתוב היסטוריה של כיבושי האסלאם לשלבן בעבודתו.

בעקבות פרסום הספר 'הגריזים' ערכו חסידי האסכולה המסורתית בדק בית מתודולוגי לתיקון הקושיות שהציבו קרונה וקוק בספרם בכמה סוגיות. להלן אראה כיצד בחן וילפרד מדלונג (Madelung) את הדעות במסורות ההלכתיות וההיסטוריות ביחס להג'רה לאור ההתייחסויות ל'מְהַגְרִיא' במקורות החוץ-אסלאמיים, והגיע למסקנה שההג'רה הייתה מוסד צבאי שנוסד בתקופת הכיבושים ובמסגרתו היגרו ערבים לערי המצב באזורים שנכבשו כדי להבטיח את יציבותם.

האסכולה ה'אינטגרטיבית'

בחינתם העצמית של חסידי האסכולה המסורתית הולידה את האסכולה שאכנה ה'אינטגרטיבית', או ה'מצליבה'; אסכולה זו תידון בחלק השלישי של המאמר. הדוגלים בגישה זו טענו שכדי להגיע להבנה טובה יותר של תולדות הכיבושים והאסלאם במאה השביעית, עלינו להציע פרשנויות חדשות לאירועים ההיסטוריים ולבחון אותן כנגד מלוא הראיות הזמינות, מהמסורת ומחוצה לה, ובכלל זה המקורות ההלכתיים. ההג'רה נבחנה מחדש בהשראת הגישה האינטגרטיבית בעבודתה של קרוונה (1994).⁶ קרוונה שילבה את כל הראיות לנרטיב אחד, שלפיו ההג'רה החלה במסעו של מוחמד למדינה, ומשם נהפכה למסע מלחמה לשחרור ארץ ישראל, שבסופו היגרו ערבים ממדבריות ערב באופן מאורגן לשטחים הכבושים כדי לשמש בהם חילות מצב. כך הוביל הדיון בסוגיית ההג'רה להבנה מחודשת של מגוון היבטים במהימנות הנרטיב המסורתי והחוץ-אסלאמי גם יחד.

מי שקידם את האסכולה האינטגרטיבית יותר מכול היה רוברט הוילנד (Hoyland). הוילנד סקר את מלוא קורפוס המקורות החוץ-אסלאמיים, העריך את תרומתם למחקר וקבע ש'בעיית האסלאם הקדום אינה נובעת מהיעדר חומרים מתאימים, אלא מהיעדר השקפות נכונות'.⁷ הוילנד ניתח את בעיית ההג'רה והציע כמה דרכים להתיר את הקושי ההיסטוריוגרפי הנובע מהצגת העלייה של המדינה הערבית כנקודת שבר היסטורית בתולדות המזרח הקדום. הוילנד תיאר את ההתפתחות הזאת כתהליך ממושך שהחל מאות שנים לפני הפלישה ונמשך בעשורים שלאחריה. שיטתו של הוילנד מצאה הד גם בקרב בני דור חדש של חוקרים, כגון אילקה לינדשטדט (Lindstedt), שהרחיב את עבודתו של הוילנד בבדקו את משמעות ההג'רה כסממן לזוהת במקורות הקדומים.

האסכולה 'המסורתית החדשה'

חלקו הרביעי והאחרון של המאמר יוקדש לדיון בחוקרים בעלי השקפה 'מסורתית' שאפשר לכנותה 'מסורתית חדשה'. התבדות התקוות שהמקורות החוץ-אסלאמיים יוכלו לספק ראיות מספקות לשחזור חלופי ומשכנע של ראשית האסלאם (הן בשל

6 Patricia Crone, 'The First-Century Concept of Hijra', *Arabica* XLI, 3 (1994): 352-387

7 Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton and New Jersey: Darwin Press, 1997), 559

היקפם המצומצם של מקורות אלו והן בשל ההטיות שבהן הם לוקים), הובילה לשיבה אל המקורות המוסלמיים כבסיס לניסיונות לשחזר את ראשית האסלאם. החוקרים הגרמנים אלברכט נות (Noth) ולורנס קונרד (Conrad) והחוקר הבריטי צ'ס רובינסון (Robinson) דנו בערכה של ההיסטוריוגרפיה המוסלמית המסורתית כמקור היסטורי. למרות הביקורת שהם הטיחו במקורות המוסלמיים, אימצו חוקרים אלו את הקווים הכלליים של התיאור המסורתי, ובכלל זה את הכרונולוגיה שנצרפה בעבודותיהם של מזרחנים עד ימיו של ואט. לאור מחקריו של הוילנד פעל יו קנדי (Kennedy), היסטוריון 'מסורתי' ותלמיד של ואט, לשכתב את מלוא ההיסטוריוגרפיה המסורתית ולהתאימה לנקודות שבהן הוכיחה האסכולה האינטגרטיבית את צדקתה. נדמה, כי עתה התקבל העיקרון שעל כל היסטוריון להשתמש במלוא העדויות העומדות לרשותו וכל פרשנות שתעמוד בקנה מידה אחד עם העדויות האלה תהיה קבילה.

קנדי ועמיתיו, כמו ההיסטוריונים החברתיים-תרבותיים פרד דונר (Donner) וג'ונתן ברקי (Berkey), והפילולוגים-היסטוריונים הישראלים מיכאל לקר (Lecker) ותלמידו מיכאל אבשטיין, בחנו מגוון היבטים של הנרטיב המסורתי מנקודות מבט תרבותיות ודתיות. עבודותיהם משקפות חזרה לנרטיב ה'מסורתי' של ראשית האסלאם, אך מתוך קריאה מחודשת של המקורות. אמנם חוקרים אלו אינם מסתמכים כמעט על עדויות שמחוץ למסורת, אך הם מציעים הערכה מחודשת של 'המסורת' בכלים ביקורתיים חדשים, או של שאלות המחקר הנוגעות לסוגיות תרבותיות ודתיות בשלבם חלק מהתובנות שעלו במחקרים שנכתבו לאחר 'הגריזם'. הנרטיב ה'מסורתי' משוכתב לשם הדגשת קווי ההמשכיות בין שלהי העת החדשה לראשית ה'אסלאם'. עבודותיהם של קנדי ורעיו ניתנות אפוא לשיוך לאסכולה 'המסורתית החדשה', המתאפיינת בקבלת הפירוש המסורתי שההג'רה היא הגירת מוחמד ומאמיניו ממכה למדינה, אך מתוך הצבעה על החשיבות הרעיונית של ההג'רה ועל תרומתם של ה'מהאג'רון' (המהגרים) להמשך התפתחותה של הקהילה המוסלמית לאחר הכיבושים – תובנות מחקריות שהתאפשרו לאור מחקריהם של קרונה, מדלונג, הוילנד ואחרים.

ה'דורות' בשיח ההיסטוריוגרפי בשאלת ההג'רה מצייגים חתך של המחלוקות המתודולוגיות והפרשניות העיקריות שאפיינו את ההיסטוריוגרפיה של ראשית האסלאם מראשית המחקר ועד ימינו. התמונה העולה מסקירה קצרה זו רבת ממדים ובעלת תוקף החורג מהיבטה הצר של התופעה ההיסטוריוגרפית העומדת כאן לדיון.

חלק ראשון: ההג'רה – האסכולה ה'מסורתית' והתגבשותה

הג'רה ואוריינטליזם עד תחילת המאה העשרים

שורשי ההיסטוריוגרפיה המערבית של ההג'רה נעוצים בפולמוס הדתי בין נוצרים למוסלמים שגילו כגיל האסלאם, בכינויים כגון 'בני הגר' (Hagarenes) ששימשו שם גנאי לערבים, ה'שמעאלים' יוצאי חלציה של הגר'.⁸ אחד החיבורים המוקדמים והחשובים שהוקדשו לערבים אלו הוא הפרק 'על אודות כפירת הישמעאלים' בספר 'על אודות הכפירות' (*Peri hairéseōn*)⁹ מאת הכומר יוחנן מדמשק (מת 749 לסה"נ).¹⁰ בימי הביניים ובעת החדשה המוקדמת התבסס הפולמוס הזה בעיקר על טיעונים תאולוגיים מופשטים, ומהמאה השש-עשרה גברו הניסיונות להתפלמס עם האסלאם פולמוס שיטתי.¹¹ ניסיונות אלו, גם אם לא היו מדעיים בשיטתם, הובילו בהדרגה לצמיחתם של מחקרי המזרח כתחום ידע מוגדר, שבמהלך המאה התשע-עשרה עבר מהפכה מתודית, אף כי לא בגישתו העוינת כלפי מושא מחקרו.

בתוך כך, המחקר המערבי של ראשית האסלאם החל במסגרת העבודה האוריינטליסטית הגדולה שביקשה להציג ולתאר את המזרח כמכלול ולמצבו כנגד המערב.¹² במסגרת זו נכתבו העבודות המקיפות הראשונות על האסלאם – בעיקר בתחומי הפילולוגיה (הלקסיקונים הגדולים של השפה הערבית וספרי דקדוק), התאולוגיה (תרגום הקוראן ותיאורי ההלכה והתאולוגיה המוסלמיים) וההיסטוריה (קורות מוחמד, הח'ליפות וכיבושי האסלאם על פי כתבי התאריח).¹³ המלומדים הראשונים בחקר האסלאם היו ברובם אנשי דת נוצרים ויהודים, ופעילותם עוררה תגובה שמנגד בדמות תועמלנים מוסלמים משכילים שכתבו את קורות דתם מתוך עמדה אפולוגטית ביחס למתקפות המערב.¹⁴

- | | | |
|---|---|----|
| | שם, xi-i. | 8 |
| Daniel J. Sahas, <i>John of Damascus on Islam: The Heresy of the Ishmaelites</i> | | 9 |
| | (Leiden: Brill, 1972) | |
| Andrew Louth, <i>St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine</i> | | 10 |
| | <i>Theology</i> (Oxford: Oxford University Press, 2005), 3-29 | |
| Ivan Kalmar, <i>Early Orientalism: Imagined Islam and the Notion of Sublime Power</i> | | 11 |
| | (London and New York: Routledge, 2012), 1-17; 30-39 | |
| Edward Said, <i>Orientalism</i> (New York: Pantheon Books, 1978), 39-40 | | 12 |
| | שם, 132-133. | 13 |
| H. A. R. Gibb, <i>Mohammedanism: An Historical Survey</i> (London: Oxford University | | 14 |
| | Press, 1950), vi | |

החיבורים הפולמוסיים שנכתבו במחצית השנייה של המאה התשע־עשרה החלו להתבסס יותר ויותר על הכרוניקות המוסלמיות. הנחת היסוד שלהם הייתה כי ככל שהחיבור קדום יותר, כך הוא משקף בצורה מהימנה יותר את הוויית התקופה המעצבת של ה'אסלאם' ואת פועלם החברתי והפוליטי של האישים בה. במחקר התקופה קיבלו חיי הנביא – וההג'רה במסגרתם – דגש מיוחד, והתבססו על המקורות הקדומים ביותר ששרדו, **אלי־סירה אלי־נפוייה** של אבן אֶסְחָאק (מת 150 להג'רה / 767 לסה"ג) במהדורתו של אבן הַשָּׂאם (מת 218 להג'רה/833 לסה"ג).¹⁵ דוגמה חשובה אחת לחיבור מחקרי מסוג זה אפשר למצוא בכתביו של ויליאם מויר, המשקפים את 'העמדה המקובלת של המלומדים האירופים בשלהי המאה התשע־עשרה'.¹⁵ בהקדמה לספרו קבע מויר כי 'העובדות שעליהן מבוסס הנרטיב נלקחו מברי הסמכא הערבים הקדומים ביותר'.¹⁶ מויר מקבל את ערכה ההיסטורי של המסורת על פניו, ובכלל זה את תוכנם של הנאומים והדיאלוגים הרבים שהוא מצטט כעובדות היסטוריות. בניגוד למחקרים שיידונו בהמשך, אין למצוא בעבודה זו ניתוח היסטוריוגרפי מעמיק של האירועים, אלא נרטיב כרוניקאי בלבד.

בעבדו את המקורות הערביים מויר מתרגם את המונח הג'רה במילה המציינת בריחה מתוך פחד (flight), כלומר מנוסה של הנביא ומאמיניו מפני רודפיהם במכה.¹⁷ פרשנות זו נובעת מניתוח פילולוגי של משמעות השורש הג"ר בערבית, והיא צוטטה במחקר עד לימיו של ואט, ושוב במחקריהם של ההיסטוריונים 'המסורתיים החדשים'. בפירושו זה משתקפת הערכה לא חיובית של הנביא מוחמד, שאף הפְּתִיב של שמו בכותרת הספר – Mahomet – נלקח הישר מכתבי הפולמוס הנוצריים של ימי הביניים.¹⁸ לימים ביקר אדוארד סעיד בספרו **אוריינטליזם** את מויר בקובעו שאף שמחקריו עדיין נחשבים 'מונומנטים אמינים של למדנות', הרי שבגישתו העוינת לאסלאם יש טעם לפגם הנובע מתפיסתו המחקרית הגורסת קיומו של אי־שויון מול ה'אוריינט', ואף הערכתו כנחות ביחס למערב.¹⁹

- William M. Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 244 15
- William Muir, *Mahomet and Islam: A Sketch of the Prophet's Life from Original Sources, Brief Outline of His Religion and a Brief Outline of His Religion* (London: The Religious Tract Society, 1887), 3 16
- שם, 65. 17
- James Miller, *Mahomet, the Impostor; a Tragedy in 5 Acts* (London: Longman, 1808); 18
- Kalmar, *Early Orientalism*, 111-114
- Said, *Orientalism*, 150-151 19

ברנרד לואיס (Lewis), מבכירי המזרחנים במאה העשרים, השיב לביקורתו של סעיד במאמר ביקורת שפרסם ב־1982 ב־*New York Review of Books*. לואיס התייחס לאמונה ה'שקרית' שלפיה המחקר האוריינטליסטי נועד בראש ובראשונה לשמש כלי להנצחת השליטה האירופית במזרח בתחום הפוליטי והתרבותי.²⁰ לדידו, סעיד הונע בניתוחו מההתפתחויות הפוליטיות ביחסי ארצות האסלאם עם המערב בזמן המלחמה הקרה. חלק ניכר מהמחקר האוריינטליסטי הגרמני, שממנו התעלם סעיד, קדם לאימפריאליזם האירופי והוקדש דווקא לחקר תרבויות, שפות ואזורים שלא היו בהכרח בעלי חשיבות גיאופוליטית בימיהם של החוקרים האלה. נוסף על כך, זקרי לוקמן (Lockman) מאוניברסיטת הרווארד ציין בדיונו בספר **אוריינטליזם** את תרומתם חסרת התחליף של מויר וחבריו למחקר בהצלת מקורות, בשימור ידע ובקידום המדע בתחומי עיסוקם המגוונים.²¹

סעיד ראה במויר מקרה מייצג של הכתיבה ההיסטורית האוריינטליסטית בסוף המאה התשע־עשרה ותחילת העשרים.²² חוקרים אלו, שהיו ברובם פילולוגים ותאולוגים שעבודתם הלא היסטורית חורגת מהיקף מאמר זה, ראו בהג'רה בריחה מאונס ותקופה מקשרת בין שני פרקי חייו של הנביא. הקדשנו מקום רב לתיאור שיטתם, שכן במחקרים אלו נזרעו זרעי המחקר המערבי ההיסטוריוגרפי שיהפוך בעשורים הבאים לאורתודוקסיה של האסכולה ה'מסורתית' לראשית האסלאם. כמו כן, ניתן למצוא בהם את הגישה הפוזיטיביסטית למקורות ההיסטוריוגרפיים המוסלמיים, גישה שתשלוט במחקר המערבי עד מחצית שנות השבעים של המאה העשרים.

התגבשות האסכולה המסורתית ושכלולה בידי ואט

מלחמת העולם הראשונה ושינויים גאופוליטיים שבראשם התפוררות האימפריה העוסמאנית, הכפיפו את מרבית האוריינט לשליטת המעצמות האירופיות. הכיבוש הביא למגע בלתי אמצעי בין המזרח ומסורותיו החיות לבין המערב, והקל על חוקרים מערביים את הגישה למקורות היסטוריוגרפיים עתיקים בכתב יד שלא היו נגישים להם קודם. דיאלוג זה הוליד גישה מתוחכמת יותר למקורות ההיסטוריוגרפיים המוסלמיים, גישה שביקשה לברור את ה'עובדות' המוצגות בה ולהציג כרונולוגיה יחידה ומוסכמת.

Bernard Lewis, 'The Question of Orientalism', *The New York Review of Books* 11, 20
(June 1982), 49-56

Zachary Lockman, *Contending Visions of the Middle East: The History and* 21
Politics of Orientalism (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 188-195

Said, *Orientalism*, 150-151 22

דוגמה להתפתחויות במתודולוגיה ההיסטוריוגרפית אפשר למצוא בספרו של ג'ורג' א' קירק (Kirk) שפורסם ב־1949. בספר זה ביקש קירק לתאר בקצרה את ההיסטוריה של המזרח התיכון עד ימיו. קירק הקדיש מקום להסברת המונח 'מזרח תיכון' בהתייחס למאפייני המרחב וקשר אותו באסלאם.²³ לתפיסת קירק, ההיסטוריה של המזרח התיכון החלה עם עליית האסלאם, ועליית האסלאם ראשיתה בהג'רה. מויר, קודמו, הציג את פועלו של מוחמד בערב במעין חלל ריק, ואילו קירק מיקם אותו במסגרת הידוע על המזרח תיכון בשלהי העת העתיקה – האסלאם מוצג אפוא ככוח עולה על רקע המאבקים בין הביזנטים לבין הסאסאנים, ובין בעלי בריתם הערבים של הביזנטים מקונפדרציות ר'פאן לבין בעלי בריתם של הסאסאנים מקונפדרציות אַל־ח'ירה (ל'ח'ם).²⁴

קירק הלך בדרכו של מויר ותיאר את ההג'רה כבריחה. בד בבד הציג קירק הסברים מורכבים יותר למניעי הגירת מוחמד ומאמיניו לאור קריאה מרקסיסטית של המקורות המוסלמיים. כך, הוא תיאר כיצד הצליחו בני שבט קַרִיש העירוניים להכפיף למרותם את השבטים הנוודים שסביבם על ידי יצירת תלות כלכלית בהם בעקבות ניצול מעמדה הגאוגרפי של מכה והפיכתה למרכז מסחר.²⁵ קירק סבר כי בניגוד לבני זמנו, מוחמד הונע ממניעים דתיים בלבד; פעילותו הדתית איימה על המונופול הכלכלי של קריש וגרמה לרדיפתו, עד שלבסוף היגר למדינה הרחוקה, שבה היה הרכב חברתי אוהד יותר למטרתו בדמות יהודים ומתאסלמים חדשים.²⁶

התמורות הטכנולוגיות, הפוליטיות, הכלכליות, החברתיות והתרבותיות במחצית הראשונה של המאה העשרים השפיעו על התפתחות השיח המחקרי. ההרס התרבותי והחומרי, לצד המשברים החברתיים שנלוו למלחמות העולם באירופה, הולידו הכרה גוברת במגבלות תפיסתו של האדם. ההתפתחויות המתודולוגיות החשובות האלה מתבטאות בעבודתו של הא"ר גיב (Gibb). בהקדמה לספרו הציג גיב תפיסה היסטוריוגרפית, שלפיה עבודתו של ההיסטוריון משקפת את התקופה שהיא נכתבת בה, הן בשל חשיפתן של 'עובדות' חדשות והן בשל הצגת פרשנויות נוספות ל'עובדות' שכבר נודעו.²⁷ לדידו, תפקידו של ההיסטוריון אינו רק לתעד, אלא גם להעריך ולשפוט את העובדות שלפניו, ולהציג תמונה כוללת המושפעת מדעותיו הקדומות ומ'מגבלות התפיסה' של תקופתו. בכך, יהיה תוצרו ההיסטוריוני שונה הן מזה של

George E. Kirk, *A Short History of the Modern Middle East: From the Rise of Islam to Modern Times* (Washington D.C.: Public Affairs Press), i

שם, 1-10. 24

שם, 11-12. 25

שם, 12-13. 26

Gibb, *Mohammedanism*, v 27

הדורות הקודמים, והן מזה של הדורות שיבואו אחריו. יש לציין כי שיטתו של גיב מאופיינת גם בגישה פוזיטיביסטית, ולפיה המחקר ישתפר וישתכלל ככל שתיחשפנה 'עובדות' חדשות, ואין הוא מטיל ספק ב'עובדות הידועות' לאור מחקרי העבר. עם זאת, גישתו קרובה יותר לגישה המחקרית המקובלת כיום, שלפיה תפקיד ההיסטוריון הוא להסביר את התנהגותם של נשואי מחקרו על פי ה'ראיות' שלפניו.²⁸

גיב תיאר את השיח ההיסטוריוגרפי על ראשית האסלאם ומיצב את עצמו למול שתי הקבוצות שפעלו לפניו – ההיסטוריונים המוסלמיים המתמערבים שכתבו את תולדות דתם מנקודת מבט סימפטית, והחוקרים המערביים שביקשו לכתוב יצירות פולמיות המציגות את האסלאם כדת נחותה.²⁹ בסקירתו ההיסטורית-דתית של גיב, ההג'רה של מוחמד ממכה למדינה בשנת 622 לסה"נ מציינת את כינון הקהילה המוסלמית העצמאית, בעלת שיטת ממשל, חוקים ומוסדות משלה. ההג'רה ציינה 'נקודת תפנית בהיסטוריה', והזכרה כך בידי ראשוני המוסלמים שאימצו אותה כראשית מנינם. ההג'רה ציינה גם את ראשית הכיבושים במזרח התיכון מידי הביזנטים והסאסאנים. ההג'רה והכיבושים הונעו מ'גישה בלתי מתפשרת ואף עוינת לכל דבר שמחוץ לקהילה'.³⁰

שלא כמו מויר ומבני דורו שהסבירו שההג'רה הייתה תוצאה של רדיפה, ובדומה לקירק, הסביר גיב את ההג'רה במניעים אידאולוגיים-דתיים. גיב הוא הראשון מבין החוקרים שסקרתי במאמר זה שראה בהג'רה נקודת מפנה בהיסטוריה, וקשר זאת לאימוצה כראשית המניין הערבי-מוסלמי. ההג'רה הוצגה בהסברו גם כאירוע המכונן של הכיבושים, אך בניגוד להוילנד ולגישת 'מדינת הג'האד' (ראו בהמשך), הוא לא ראה בה את הסיבה להם, אלא מסובב נוסף לצדם, והגורם המניע לשניהם היה גישתם הדתית העוינת של הערבים כלפי העולם הסובב אותם. כפי שנראה להלן, לימים ישובו חוקרי האסכולה ה'מסורתית החדשה' לייחס חשיבות למניעים אידאולוגיים-דתיים להג'רה. התובנות ההיסטוריוגרפיות שהתגבשו בתקופה שלאחר מלחמות העולם התבטאו בחלקן כבר בעבודותיהם של גיב וקירק. עם זאת, חוקרים אלו הקדישו מקום מועט למדי לדיון בתקופה המעצבת של האסלאם בימי חייו של מוחמד, והורגש צורך לכתוב מחדש ובעין ביקורתית יותר את קורות התקופה. החוקר שהרים את הכפפה היה ויליאם מונטגומרי וואט, שפרסם במהלך שנות החמישים שני ספרים שהוקדשו לפועלו של מוחמד במכה.³¹ ובמדינה.³² במחקריו הסתמך וואט על השוואת העדויות

28 שם, vi.

29 שם, vii-1.

30 שם, 2.

31 William M. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford: Oxford University Press, 1953)

32 William M. Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford University Press, 1956)

השונות במסורת ההיסטוריוגרפית המוסלמית לשם גיבושן לכדי כרונולוגיה רציפה אחת. ב־1961 הוא פרסם תקציר של שני המחקרים האלה בכרך אחד, שהוא מושא בדיקתנו כאן (Muhammad: Prophet and Statesman, 1961). בעבודה זו הוקדש מקום נרחב לדיון בהג'רה ממכה למדינה לפרטיה, ותיאור זה התקבל על האסכולה ה'מסורתית'. בשל חשיבותו, אביא כאן את עיקריו.³³

בניגוד לאחדים מקודמיו, הפחית ואת מחשיבות הרדיפות של מוחמד כגורם להגירתו.³⁴ לדעתו, את הרדיפות האלה הובילו נכבדי העיר, והן נבעו מחשש שהטפותיו הדתיות יגעו במסחר המכאי. להג'רה קדמו הגירה של אחדים מתומכיו של מוחמד לחבש ב־615 בניסיון להיעזר בחבשים הנוצרים במאבק נגד אנשי מכה או לשם מסחר.³⁵ מוחמד נשאר במכה וסבל עם שארית תומכיו מחרם כלכלי שנמשך שנתיים (מ־616 עד 618). עם זאת, הוא היה מוגן מגילויי אלימות, שכן ביטחונו הובטח בידי דודו אָבו טַאֲלַב שהיה ראש בית האב הַאֲשֵׁם שאליו הוא השתייך.³⁶ לימים החרם הוסר, אך עם מותו של אבו טאלב בשנת 619 התערער מעמדו של מוחמד בעיר, ויורשו של אבו טאלב, אָבו גַ'הַל, הסיר ממנו את חסותו.

כעת לא היה מוחמד מסוגל להמשיך להפיץ את דתו במכה, והוא נאלץ לחפש בסיס פעילות חדש.³⁷ מוחמד ניסה להתיישב בטַאִיִף השכנה אך נכשל.³⁸ ולבסוף עלה בידו לגייס את תמיכתם של כמה עולי רגל מִיַּתְ'רַב שנשבעו לו אמונים בעֶקְבָה שבחוצות מִקְבָה בהפיצם את דתו. כעבור שנתיים הם הזמינו אותו אליהם בתור מתווך בסכסוכים שבטיים, שבהם היו היהודים צד זוטר.³⁹ מוחמד העריך את המצב הפוליטי במדינה וניצל אותו לטובתו, וכך, ברגע המתאים, בספטמבר 622, שלח את תומכיו לית'רב ולבסוף היגר אף הוא והגיע לנווה המדבר ב־24 בחודש. בית'רב, שהייתה למדינה, ייסד מוחמד את החברה המוסלמית במסמך מכונן שנודע לימים בשם 'חוקת מדינה' (עֶהְדַּ אַל־אֶמָה).⁴⁰ גם היום מקובל שמשמך זה הוא שריד קדום לאמנה של קהילת ה'מהגרים', שריד ששוקע במקורות ההיסטוריוגרפיים המאוחרים לו.⁴¹

Watt, Muhammad: Prophet and Statesman	33
שם, 56.	34
שם, 65-66.	35
שם, 75-77.	36
שם, 80.	37
שם, 82.	38
שם, 88.	39
שם, 91-94.	40
Hoyland, Seeing Islam, 580-590	41

ואט הסביר שההג'רה היא תוצאה של מניעים מיסיונריים ולא של רדיפות, ולכן הוא הדגיש כי:

המילה הערבית הג'רה [...] אין משמעותה 'בריחה' (flight) אלא תרגומה הטוב ביותר הוא הגירה רצונית (emigration). הקשרה אינו מעבר גאוגרפי (geographical transference) אלא היפרדות של הפרט מהמשפחה ומהשבט והתחברות לפרטים אחרים. העידן האסלאמי, שכל הכותבים המוסלמים הישנים יותר משתמשים בו לתיארוך, מתחיל בשנה שבה התרחשה ההג'רה.⁴²

אם כן, ההג'רה למדינה לא הייתה בריחה אלא מעבר גאוגרפי שהיה מלווה בניתוק מהחברה הישנה ובכינונה של חברה חדשה שתהיה לאסלאם.

בין שאכט לוואט: פרדוקס המקורות וזרעי הרוויזיה

בעקבות מלחמות העולם גברה הביקורת על הגישה ההיסטוריוגרפית הפוזיטיביסטית שאפיינה את המחקר האקדמי המערבי. במסגרת 'המפנה ההיסטורי' במדעי הרוח גברו קולות פוסט-מודרניים שדחו את תפיסת 'מצעד הקדמה' הבלתי נמנע של הידע האנושי, ושללו מעבודות היסטוריות את אדרת המהימנות העובדתית שממנה הן נהנו בעבר. התברר כי ההיסטוריונים, מושאי מחקרם ותוצרי כתיבתם, מושפעים מהטיות חברתיות ותרבותיות המשפיעות על השיח בין הכותבים למקורותיהם.⁴³ בהתייחס למקורות היסטוריים, טענו חוקרים, כמו הסוציולוג האמריקאי רוברט מרטון (Merton) כי למסמכים היסטוריים אין משמעות 'אובייקטיבית' המשוחררת מכבלי הזמן והמקום של נסיבות כתיבתם. תחת זאת, הם הציעו לנתח אותם כתוצר של מאבקים חברתיים על מעמד, כוח ושררה.⁴⁴

ברוח זו חל שינוי ביחסם של חוקרים מערביים כלפי המסורת ההיסטוריוגרפית האסלאמית בתקופה שבה נכתבו מחקריו של ואט, והחלה נטייה הולכת וגוברת

Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 61 42

Terrence J. McDonald, 'What we Talk about When We Talk about History: The Conversation of History and Sociology', in Terrence J. McDonald (ed.), *The Historic Turn in the Human Sciences* (Michigan: University of Michigan Press, 1996), 90-118 43

Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: Simon and Schuster, third expanded edition, 1968 [1949]), 1-38 44

לפקפק במהימנותה כמקור היסטורי. הפילולוג יצחק יהודה גולדזיהר (Goldziher) היה הראשון שחשף את תופעת זיוף החדית', אך הוא לא שלל את הניסיון לשחזר את ההיסטוריה על פי הקורפוס הזה. את התפקיד המרכזי בתפנית המתודולוגית הזאת אפשר לייחס למחקרו של ג'וזף שאכט על מקורות המשפט המוסלמי.⁴⁵ שאכט הדגים כיצד חדית'ים הלכתיים המתארים סיטואציות בתקופת הנביא החלו את דרכם כפסיקות של חכמי הלכה במאות הראשונות לספירה המוסלמית והולבשו בדיעבד על דמותם של הנביא וחבריו. הקושי שעמד לנגד ההיסטוריונים היה שעבודתו של שאכט בתחום המסורות התאולוגיות־משפטיות עשויה להיות תקפה באותה מידה גם למסורות ההיסטוריוגרפיות, שכן אין הבדל תמתי־מבני מהותי ביניהן.⁴⁶

בעמודים האחרונים של *Muhammad: Prophet and Statesman* הקדיש ואת כמה שורות להתמודדות עם הטענות החדשות.⁴⁷ ואת הניח שהחומר בביוגרפיות המוקדמות של מוחמד 'אמין, כל עוד אין סיבה מיוחדת להניח שאנקדוטה מסוימת עוותה או הומצאה ממניעים משפטיים, תאולוגיים או פוליטיים'. עיוותים אלו נמצאים, לשיטתו, רק בחומרים בעלי משמעות תאולוגית, אבל ליבת התיאור איננה מעוותת. לגישתו, על פי השוואת המסורות למיניהן, יתר החומר יכול לשמש מקור היסטורי מהימן לא רק לתיאור הישגיו של מוחמד ופועלו, אלא גם לתיאור ההקשר שבו הוא פעל. להגנתו נשען ואת על העובדה שמבקרו טרם טענו שהקוראן איננו בן זמנו של מוחמד. משום שהקוראן הוא התגלותי בסגנונו ומקוטע, כל אימת שהם עושים בו שימוש כמקור היסטורי הם 'מקבלים את הקווים הכלליים של חיי מוחמד בשתיקה'. הקווים הכלליים האלה, הוסיף ואת, נמצאים במקורות הביוגרפיים (סִיְרָה) ובספרות מלחמות הנביא וראשוני המאמינים (מֶךְ'אֵי), המכילים גם את המסורות המשפטיות־תאולוגיות שהמבקרים דוחים. דחיית המקורות האלה פירושה דחיית הקוראן כמקור היסטורי פרי זמנו של הנביא ושלילת כל אפשרות לצייר 'תמונה של חיי מוחמד ופועלו'. פירושו של דבר שאי אפשר להתבסס על המקורות המוסלמיים בלבד לשם שחזור ההג'רה כמאורע היסטורי שבמסגרתו עברו מוחמד וחסידיו ממכה למדינה ב-622 לסה"נ.

בתחילה מיאנו היסטוריונים כואט להפנים את מלוא השלכותיה של תגליתו של שאכט.⁴⁸ אולם בשלהי שנות השישים נערכו כמה ניסיונות לבחון את הנרטיב של ואת

Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950) 45

Watt, *Muhammad at Medina*, 336-337 46

Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, 241-242 47

William M. Watt, *Muhammad at Mecca*; Watt, *Muhammad at Medina*; Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*; S. F. Mahmud, *A Short History of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1960), 1-18 48

לאור התובנות העולות מעבודתו של שאכט על ההיסטוריות של המקורות. בולטת במיוחד עבודתו של הסוציולוג וההיסטוריון המצרי אחמד מוחמד שעבאן (Shaban), שביקש 'להציג פרשנות חדשה של ההיסטוריה של ראשית ה"אסלאם" לאור ברירה דקדקנית של המקורות הזמינים... ובחינה מחודשת של חומר שהיה מוכר לנו במשך עשורים רבים'.⁴⁹ טענה מרכזית במחקרו קובעת ש'אירועי התקופה הוסברו יותר מדי פעמים על בסיס קנאויות שבטיות דמיוניות או סכסוכים אישיים אירציונאליים'. שעבאן הראה כי הסברים ייחודיים לתרבות מסוימת מתעלמים מהסברים לוגיים ואוניברסליים סבירים לא פחות להתנהגותם של בני אדם בזמן ובמקום משתנים. ובמילותיו: 'הסברים אלו מזניחים לחלוטין את האינטרסים הלוגיים של הערבים ומעריכים בהערכת חסר רבה את יכולתם הנורמלית כבני אדם להסתגל למצבים חדשים'.⁵⁰

בסוגיית ההג'רה מתח שעבאן ביקורת לוגית על הסברו של ואט, שלפיו מוחמד היגר בשל אי־יכולתו למצוא חסות שבטית במכה, ושבואו למדינה התאפשר רק בשל הסכסוכים השבטיים שהיו בה. בניגוד לתמונה העולה מן המקורות בעבודתו של ואט, בעיני שעבאן ההגירה של מוחמד למדינה הייתה מהלך שקול היטב שנבע משיקולים לוגיים עמוקים. לטענתו, עבודתו של ואט על מכה ומדינה לחוד גרמה לו להחמיץ את מלוא חשיבותה של ההג'רה כנקודת שינוי וכמהפכה שצלחה בשל טיפולו של מוחמד בתחום הדתי והכלכלי גם יחד ביסודו את החברה המוסלמית במדינה.⁵¹ ואט, גרס שעבאן, התעלם מהיותו של מוחמד איש ככל בשר ודם, והסביר לא אחת את מניעיו בהשראה פנימית, מעין־אלוהית.⁵² בהסבריו תרם שעבאן תרומה ניכרת לקידומה של ההיסטוריוגרפיה המסורתית, בהניחו את המסד הלוגי שעליו יתבסס לימים קנדי בהגנו עליה.⁵³ עם זאת, לא היה בכך כדי להשיב על טענותיהם של המבקרים ביחס לפרשנות המקורות.

לנוכח הביקורת הפילולוגית של שאכט וטיעונו האחרונים של שעבאן, מן הראוי לשוב ולעיין בהשלכות המשתמעות מהגנתו המתודולוגית של ואט על גישתו. טיעונו של ואט נשען במידה רבה על האמינות שיוחסה למקורות שעליהם התבסס במחקרו. ואט ייחס חשיבות מיוחדת, ואף מכריעה, להיעדר ביקורת על מהימנותו ההיסטורית של הקוראן. לפיכך, די בשלילת תקפותו ההיסטורית של הקוראן ובערעור ההנחה שהוא פרי זמנו של מוחמד בכדי למוטט את מכלול טיעונו כמגדל קלפים. כך ומבלי

Muhammad A. Shaban, *Islamic History A.D. 600-750 (A.H. 132): A New Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), vii

שם, viii-vii 50

שם, 9 51

שם, 10-11 52

Hugh N. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates, 600-1050* (London: Longman, 1986), 1 53

לשים לב עמד ואת בכתיבתו על עיקרי הטיעון ההפוך שהוביל בעשורים הבאים את מתנגדיו לרוויזיה שתפסול את ההיסטוריות של הקוראן ושל חיי מוחמד גם יחד. רוויזיה זו הובילה אותם לכיוונים חדשים שבמסגרתם השתיתו את המחקר על יסודות חדשים, זרים לאסלאם, אגב פסילה מלאה או חלקית של שיטתו המסורתית.⁵⁴

חלק שני: 'הגריזם', האסכולה הרוויזיוניסטית והביקורת עליה

ונסברו, קרונה וקוק: ההג'רה על פי התאוריה של 'הגריזם'

כפי שהראיתי בחלק הקודם, משנות החמישים המאוחרות של המאה העשרים החלו מוטלים במחקר המערבי עוד ועוד ספקות במהימנות הנרטיב המוסלמי ובערכה של המסורת ההיסטוריוגרפית האסלאמית וביכולתה לשקף את המסגרת הכרונולוגית של ראשית האסלאם, ובכללה ההג'רה. ספקות אלו נבעו מהתפתחויות תאורטיות בשדה המחקר ההיסטורי הכללי, וכן ממחקרים מסוימים בתחומי הספרות והפילולוגיה שיישמו את התובנות התאורטיות האלה בתחום ההיסטוריה של האסלאם. המחקרים האלה פירשו את הדרכים שבהן נבנתה המסורת האסלאמית בתקופה מאוחרת, ושיאם בעבודותיו של ג'ון ונסברו, שנכתבו בראשית שנות השבעים אך פורסמו רק בשלהי העשור ההוא.⁵⁵ ונסברו ניתח את ההיסטוריוגרפיה המוסלמית בכלים ספרותיים, והגיע למסקנה שמדובר ב'היסטוריית גאולה' (salvation history), שאינה משקפת בהכרח אירועים מציאותיים, אלא תפיסות של מוסלמים במאות מאוחרות יותר בדבר ראשית אומתם. לקביעה זו היו השלכות חשובות על הערכת מידת היותה של המסורת מקור מהימן לשחזור אירועי ראשית האסלאם.

ביקורתו של ונסברו לא פסחה על תיאור ההג'רה במסורת. ההג'רה, כפי שהיא מתוארת במסורת, הייתה לדעתו יסוד ספרותי, 'הגשמה היסטורית' של מוטיב הגלות,

Watt, Muhammad: *Prophet and Statesman*, 241 54

John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural* 55

Interpretation (Oxford, Oxford University Press, 1977)

ובעריכתו בתהליך הדרגתי ששיאו במאות השנייה והשלישית לסה"נ.

John Wansbrough, *Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (New

York: Prometheus Boos, 2006 [1979]). הספר הזה עוסק בצמיחתה של המסורת

המוסלמית, ובמיוחד בסיפורי הסירה מר'אזי העוסקים בדמותו של מוחמד ובקורות המדינה

המוסלמית בימי חייו.

'מעשה הצלה' בהיסטוריה המוסלמית.⁵⁶ מנייתוחו המורכב הסיק ונסברו שההג'רה - וכמוה יתר האירועים העומדים בלב התיאור המסורתי של ראשית האסלאם - לא הייתה אירוע היסטורי ממש. בכך פתח ונסברו את הדלת לסטייה חדה ממוסכמות המחקר הקודמות בנוגע למהימנות המסורת כולה. לעבודתו נודעה חשיבות נוספת, בַּנְתָּנָה הזדמנות לפרשנות מחודשת של המונח 'הג'רה' ושל האירועים הקשורים בו על פי מקורות אחרים, זרים לאסלאם, שערכם ההיסטורי טרם הוטל בספק. כך נפרצה הדרך למחקרם השנוי במחלוקת של תלמידיו, העומד במרכז החלק הזה.

לשלילה המוחלטת של המסורת האסלאמית כמקור היסטורי הייתה השלכה מכרעת הן על המחקר ההיסטורי והן על החשיבה ההיסטוריוגרפית המערבית על ההג'רה. המחקר הראשון שהתבסס על הנחות היסוד של ונסברו היה ניסיונם של תלמידיו פטרישיה קרונה ומייקל קוק בספרם 'הגריזם' להציג תמונה אחרת של ראשית האסלאם על סמך מקורות חוץ-אסלאמיים והממצא הארכאולוגי.⁵⁷ אף שנדחה ברובו, 'הגריזם' העלה שאלות חשובות בדבר ערכם ההיסטורי של המסורת וגם של מקורות חוץ-אסלאמיים לתיאור ראשית האסלאם וההג'רה, ובמיוחד הוא שלל שלילה מוחלטת את התיאור המסורתי של ההג'רה כהגירה ממכה לַמְדִינָה בחצי האי ערב.

עבודתם של קרונה וקוק יוצאת מנקודת הנחה ש'אף על פי שאין סיבה פנימית לדחות את [המסורת האסלאמית], אין גם סיבות חיצוניות לקבלה'. בעומדם מול דילמה זו בחרו השניים ללכת לאור תובנותיו של ונסברו וקבעו ש'הדרך היחידה לפתור את הדילמה היא לחרוג ממסגרת המסורת האסלאמית לחלוטין ולהתחיל מחדש'.⁵⁸ קרונה וקוק פנו למקורות החוץ-אסלאמיים - כתבי הכיתות השונות וכתוניקות של יהודים ונוצרים לכנסיותיהם בסורית (סיריאנית), ארמית, יוונית וארמנית, ואמנם, מקורות אלו הובילו אותם לכיוונים חדשים לחלוטין. מבחינה מתודולוגית, נטו קרונה וקוק לקבל את התיאורים המצויים במקורות אלו כלשונם, מתוך הדגשת הסתירות שביניהם לבין המסורת והעדפת הראשונים על פניה.

תיאור ההג'רה הוא דוגמה טובה למדי לשיטת עבודתם עם המקורות. קרונה וקוק פותחים בצייטוט מובאה מה- *Doctrina Iacobi* - חיבור פולמוסי נגד היהודים שכתב הבישוף יעקב בקרתגו בשנת 634, ומקובל לראות בו את העדות החוץ-אסלאמית הקדומה ביותר לקיומו של מוחמד. בעדות זו נזכר נביא שקר שקם בקרב הערבים בסיוע היהודים; נביא נושא חרב שבישר על בואו של המשיח לארץ הקודש.⁵⁹ על

Wansbrough, *Sectarian Milieu*, 46 56

Crone and Cook, *Hagarism* 57

שם, 3. 58

שם, 4. 59

פי השיטה שתוארה לעיל, הדגישו קרונה וקוק שמסר זה סותר את עיקרי המסורת שלפיה מוחמד נפטר כבר בשנת 632, ומניחים שהזכרת הציפייה למשיח משקפת את המשיחיות היהודית בת התקופה המוכרת לנו גם ממקורות יהודיים. ממקורות אלו ואחרים הם הסיקו שתנועת הכיבוש הערבית לארץ הקודש עירבה את היהודים והייתה עוינת לנוצרים, בניגוד לתמונה העולה ממקורות מוסלמיים, המתארים את מאבקיו של מוחמד ביהודים כבר במדינה. עדות חשובה נוספת ומאוחרת במעט של הבישוף הארמני סבאוס (Sebeos, 660 לסה"נ לערך), מתארת כיצד לימדו יהודים שנמלטו מרדיפות ביזנטיות לערב את הערבים על מוצאם מישמעאל בן אברהם, ועוררו סוחר ושמו 'מחמט' לאחד את הערבים באמונה באל האחד של אברהם אביהם ולהוביל צבא ערבי-יהודי לכבוש מן הביזנטים את ארץ הקודש שהובטחה לזרעו.⁶⁰

על סמך העדויות הספורות האלה, קרונה וקוק טוענים שההג'רה הייתה מסע פלישה ערבי-יהודי בראשות מוחמד לעבר ארץ הקודש בעשור השלישי של המאה השביעית. ההג'רה הייתה 'התכנסותם המשיחית של הגולים', שחזור הפנטזיה המשיחית של משה המבוססת על תיאור יציאת מצרים וכיבוש הארץ בתורה ובנביאים:

במסורת האסלאמית היציאה (exodus) הנידונה היא ממכה למדינה, והתאריך שלה מזוהה עם תחילת הספירה הערבית ב' 622 לסה"נ. ברם, שום מקור מוקדם איננו מעיד על ההיסטוריות של יציאה זו, והמקורות [...] מספקים אלטרנטיבה סבירה בדמות ההגירה (emigration) של הישמעאלים מערב לארץ הנבחרת.⁶¹

חיזוק לטענתם הם מוצאים בהופעות הרבות של המונח 'מהגרים' בפירוסיים מסחריים ומנהליים בני התקופה שנתגלו במצרים ככינויים העצמי של הערבים.⁶² הגירה זו לארצו של אברהם הונעה על ידי הזדהות עם הגר וישמעאל שנושלו מירושתם. הד לכך השתמר גם בח'דית', בדמות מסורות שעוד ידובר בהן הקובעות את יעד ההג'רה לאזורים שמחוץ לחצי האי ערב, כמו סוריה רבתי (אל-שאם), והמקבילות את ההג'רה של המאמינים להגירתו של אברהם, וגם במסמך מנהלתי בן התקופה המתוארך לשנת 63 לספירת 'מהגריא דבני ישמעאל בר הגר בר אברהם' (681 לסה"נ).⁶³

קרונה וקוק ראו בהג'רה מסע מלחמה דתי של קבוצת ערבים ויהודים שפעלו בהנחייתו המשיחית של מוחמד לשחרור ארץ הקודש מן הנוצרים. תפיסה זו עוררה

60 שם, 6-7.

61 שם, 8.

62 המונח מופיע בערבית - 'מְהַגְרִי'ן', ביוונית - *Magaritai*, ובארמית סורית - *Mhaggre*.

63 Crone and Cook, *Hagarism*, 160, n. 53

ויכוח קשה בקרב החוקרים בתחום, היסטוריונים וחוקרי דת כאחד, ויכוח שהדים לו נמצאו בביקורות רבות שנכתבו בידי אישים מתחומים שונים על 'הגריזם'. בשנים הבאות צוטטו המקורות החוץ-אסלאמיים שנידונו כאן בפעם הראשונה שוב ושוב, ושימשו מעין חומר הסקה לכבשני הפרשנות והפולמוס סביב ההיסטוריוגרפיה של העשורים הראשונים לכיבושים הערביים והאסלאם. חוקרים שונים השתמשו בהם במגוון דרכים כדי לתמוך במסקנות סופיות שונות בתכלית, ולבסוף לשם תיקוף מחודש של הפרשנות המסורתית על פי מידת המהימנות שייחסו למקורות החוץ-אסלאמיים ביחס למסורת על מאזני ההערכה ההיסטורית.

הביקורת על 'הגריזם'

עם פרסומו, עורר הספר 'הגריזם' ביקורת רבה, שלילית בעיקרה, ודיון מקיף בשיח המקצועי שחרג מטיעונו לעבר עניינים מתודולוגיים הקשורים בהשוואות הרעיוניות בין ה'אסלאם' הקדום לתנועות אחרות, בחלקן מאוחרות יותר. השוואות אלו וטבען חורגים ממסגרת דיונו. אף שהמקום שהוקדש לפרשנויות ההיסטוריות של רעיון ההג'רה היה מצומצם, היו לכך השלכות ניכרות על כיווני המחקר שננקטו בהמשך.⁶⁴ הטענה ההיסטוריוגרפית המרכזית שהעלו המבקרים היא שהתזה ההיסטוריוגרפית שהציגו קרונה וקוק על פי המקורות החוץ-אסלאמיים בלבד איננה מספקת תיאור היסטורי עקיב ושלם של ראשית האסלאם בכלל, ושל ההג'רה כמאורע היסטורי בפרט, וזאת בשל מגבלות המקורות שעמם הם עבדו מבחינת היקף וכיסוי.⁶⁵ ביקורת זו, לעניות דעתי, איננה מוצדקת במלואה, שכן המחברים לא התיימרו להציג תמונה שלמה וקוהרנטית של אירועי התקופה. במקום זאת, יעדם המוצהר היה להציע פרשנות חדשה לעובדות ידועות כדי לתרום להבנה ההיסטורית של ראשית ה'אסלאם'.⁶⁶ חוקרים שביקשו להפריך את טענות 'הגריזם' בחרו בדרכים שונות לעשות כן. אחדים, כמו ג'וזף ואן אס, בחרו לתקוף את העבודה על עניינים טכניים של מתודה וטרמינולוגיה.⁶⁷ ואן אס האשים את קרונה וקוק באימוץ הגישה הפולמית המשוקעת במקורות העוינים לאסלאם, וכדוגמה לכך הביא את השם 'הגריזם' – המשקף את המתקפה הפולמוסית של נוצרים על הערבים שהוצגו כבנים הלא-לגיטימיים של הגר.

64 ראו החלקים השלישי והרביעי להלן.

65 Hoyland, *Seeing Islam*, 598

66 Crone and Cook, *Hagarism*, iv

67 Josef Van Ess, 'The Making of Islam', *Times Literary Supplement* 3988 (September 1978): 997-998

השימוש הבעייתי במונחים אנכרוניסטיים שאינם הולמים לתיאור אופיים של הערבים נמשך גם בכתיבתם על סוגיית ההג'רה – קוק וקרונה כינו את המהגרים 'מְהַאג'רוּן מאואיסטיים', כלומר השוו את הערבים לקומוניסטים הסיניים הקיצונים ורמזו לאי-הלגיטימיות שלהם כתנועה חתרנית שכיבושיה לא היו אלא 'כיבושים ברבריים'. בכך היה ואן אס הראשון שעמד על הבעיה הטבועה באופיים המגמתי של המקורות החוץ-אסלאמיים. מבחינה תמטית הוא ראה ב'הגריזם' 'היסטוריה של הלא-היסטורי' המרבה לעסוק בהשפעות תרבותיות ובענייני זהות, אך גם מציגה את הערבים כ'קליפות ריקות שהיו צריכות להתמלא ברעיונות זרים כדי לרכוש זהות עצמית'. ואן אס האשים את קרונה וקוק גם ב'צמצום טיעונים לרטוריקה' וב'מגלומניה' שאינה מתיישבת עם היקפו המצומצם והתמציתי של הספר. עם זאת, ואן אס התקשה להתמודד עם רעיונותיו המהפכניים של הספר ודחה אותם בגין הערעור על 'האמתות המקובלות' של הקונצנזוס: 'ייתכן שהפרכה איננה נדרשת משום שהמחברים אינם עושים כל ניסיון להוכיח את דבריהם, היכן שהעובדות המקובלות מהופכות על ראשן, תוצאות גישתם הרסנית'.⁶⁸

חוקר נוסף שעמד על בעיית אופיים הפולמוסי של המקורות החוץ-אסלאמיים הוא מיכאל מורוני מאוניברסיטת קליפורניה, שפרסם ביקורת קצרה על 'הגריזם' בשנת 1982. מורוני הכיר בצורך ברוויזיה של ההיסטוריוגרפיה של ראשית האסלאם וכינה את הספר 'ניסיון נועז ורב דימיון' להסביר את הפערים שבין המקורות החוץ-אסלאמיים למסורת, ועם זאת, הוא הצביע על כמה כשלים מתודולוגיים.⁶⁹ לדידו, קוק וקרונה לא נתנו דעתם לכך שהמקורות שבחנו רויים ב'פולמויות, אפוקליפסה ומשיחיות' לא פחות מהמסורת האסלאמית שהם זנחו, וכן הם התעלמו ממקורות המאמתים חלקים חשובים מהכרונולוגיה המסורתית, ובכלל זאת בנוגע להג'רה.⁷⁰ בעיה זו תשרת לימים את תומכי הגישה ה'מסורתית החדשה', ובמיוחד את דונר וברקי להצדקת שיטתם. מורוני הוסיף דוגמאות משלו לטרמינולוגיה הבעייתית שהציג ואן אס, כגון 'רבנים עוסמאניים' לתיאור יהודי התקופה. מורוני הצטרף לגינויו של ואן אס בדבר שבירת המוסכמות המחקריות של הפרדיגמה ה'מסורתית', ובהלכו באותו התלם סיכם בגרסו שמעבר ל'הכללות גסות, השערות באוויר וז'רגון מייגע', יש בספר 'יותר טיעונים מראיות', ולפיכך הוא אינו מבוסס דיו.⁷¹ לטענה על חוסר האיזון הכללי בין מסקנות הספר לראיות שעליהן הוא

68 שם, 997.

69 Michael G. Morony, 'Hagarism: The Making of the Islamic World – A Book Review', *University of Chicago's Journal of Near Eastern Studies* 41, 2 (1982): 157

70 שם, 158.

71 שם, 159.

מתבסס הצטרפו גם חוקרים נוספים כגון אריק מנהיימר (Manheimer) מאוניברסיטת ניו־ג'רזי, ששפט את הספר ביתר הסוגיות באור חיובי למדי.⁷² בחינת הביקורות כלפי 'הגריזם' בזו אחר זו מאפשרת לנו לעמוד על נקודות טיעון המשותפות לחוקרים שפעלו בארצות הברית. במחקרים אלו הובעו עמדות דומות בדבר שבירת הקונצנזוס המחקרי על מהימנות המסורת, הטרכמינולוגיה הבעייתית, וכן בדבר חוסר הביקורתיות של החומרים החוץ־אסלאמיים המוליקה למסקנות שאינן מבוססות דיין. ביקורות אלו ונוספות – כמו הטענה שהדיון בספר איננו היסטורי ברובו המכריע – משותפות גם לחוקרים מתחומי ידע אחרים. כך, למשל, ביקורתו של אולג גרבר (Grabar), מהבולטים בחוקרי ההיסטוריה של האמנות והאדריכלות בראשית האסלאם, פיתחה ושכללה טענות שהעלו ההיסטוריונים האמריקנים. ביקורתו של גרבר על 'הגריזם' התמקדה בשאלת ההג'רה.⁷³ האם די בשלושה טקסטים בלבד בכדי לבסס תאוריה מהפכנית העומדת בסתירה לכל משקלה המצטבר של המסורת ומחקר הדורות הקודמים? שואל גרבר, ומשיב בשלילה.⁷⁴ הוא מתקשה לקבל זאת כעבודה מחקרית מבוססת (sound), בציינו כי אין די בראיות הספורות שהוצגו בכדי להוכיח קשר חד־משמעי בין ה'מִהְגֵּרִיָא' המופיעים במקורות החוץ־אסלאמיים ל'מִהְאֵרִוֵן' של המסורת האסלאמית.⁷⁵ עם זאת, גרבר הוא החוקר היחיד מהחוקרים שהזכרו למעלה שבחר לשבח את השימוש החלוצי שעשו קרונה וקוק במקורות ארכאולוגיים חדשים – כגון הממצא האדריכלי, פפירוסים ומטבעות. ואכן, משנות השמונים, בעקבות 'הגריזם', נעשו המקורות האלה, למקור מקובל לעדות ולפרשנות על ההג'רה ועל ראשית האסלאם. מעטים ניאותרו לעמוד מהצד השני של המתרס ולצדד בתאוריות של 'הגריזם'. אחד היחידים שעשה כן היה ג'ון ונסברו עצמו.⁷⁶ אולם גם הוא, שסמך ידו על הצורך ברוויזיה, לא חסך שבטו משני תלמידיו. כמו ואן אס, מורוני ומנהיימר, עיקר ביקורתו של ונסברו התרכזה בבחירת המקורות ובדרך הטיפול בהם. ונסברו ניתח בקצרה את המקורות על פי עקרונות הניתוח הספרותי ועמד על מאפייניהם. לטענתו, הספרות החוץ־אסלאמית היא כיתתית ויש לראות בה 'היסטוריוגרפיה של מיעוטים', העונית למושא המחקר ולוקה בסטראוטיפיות ובהטיות תאולוגיות, לא פחות מהמסורת

- Eric I. Manheimer, 'Hagarism: The Making of the Islamic World – A Book Review', *The American Historical Review* 83, 1 (1978): 240-241
- Oleg Grabar, 'Hagarism: The Making of the Islamic World – A Book Review', *Speculum* 53, 4 (October 1978): 795-799
- שם, 795. 74
- שם, 798. 75
- John Wansbrough, 'Hagarism: The Making of the Islamic World – A Book Review', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 4, 1 (1978): 155-156 76

שאותה היא מחליפה כמקור העיקרי לעבודת ההיסטוריון. ונסברו פסל את ניסיונם של קרונה וקוק לשחזר את עולמם הרעיוני של המהגרים על סמך המקורות הזרים האלה. זאת ועוד, בהמשך לוואן אס, קיבל ונסברו את הגישה הטוענת כי השם 'הגריזם' איננו משקף מציאות בת התקופה (emic), אלא הוא ניסיון של החוקרים להסביר את העבר בשפתם (etic). מכאן מובן למה אין לגזור מהמונח 'הגריזם' תובנות על עולמם הרוחני של החברה המתוארת, משום שהוא משקף במהותו פרשנות זרה לאותה החברה.⁷⁷

חלק שלישי: 'מהגריא' – צמיחת האסכולה ה'אינטגרטיבית' בעקבות 'הגריזם'

פרסומו של 'הגריזם' בשנת 1977 פיצל את הקהילה המחקרית העוסקת בראשית האסלאם בשתי סוגיות חשובות: מהימנות המסורת האסלאמית למול העדות החוץ-אסלאמית וההיסטוריוגרפיה של ראשית האסלאם. הליקויים המתודיים של קרונה וקוק והפרשנות הקיצונית שחרגה מההסכמה הכללית במחקר הובילה לדחיית מסקנותיהם, ובד בבד פרסום הספר שינה שינוי בלתי הפיך את השיח המחקרי. ראשית, לא היה אפשר עוד להתעלם מעדויות חוץ-אסלאמיות, וכל תיאור של מציאות בת התקופה נאלץ להתמודד עמן. שנית, מודעות החוקרים לבעייתיות הטבועה הן בהיסטוריוגרפיה המוסלמית המסורתית, והן בכתבים הכיתתיים התחדדה. ההשפעה העיקרית של התובנות האלה הייתה שינוי שיטת המחקר – במקום מחקרים הבנויים על שלילת חלק זה או אחר מקורפוס הראיות, ביקשו המחקרים החדשים לנצל את מלוא העדויות הזמינות ולגבשן לתיאור המצביע על הדומה והמשותף יותר מאשר על השונה והמסולף. חוקרים הציגו מגוון דעות כיצד להתמודד עם הבעיות המתודולוגיות שהתעוררו, ודיונם לא פסח על שאלת ההג'רה, והיא נהפכה למרכזית ביותר מאז פרסום 'הגריזם'. העבודות החשובות בתחום זה הן של קרונה, שכבר נידונה לעיל,⁷⁸ הוילנד,⁷⁹ דונר⁸⁰ וקנדי.⁸¹

77. שם.
 Patricia Crone, 'The First-Century Concept of Hijra', *Arabica* XLI, 3 (1994): 352-387 78
 Hoyland, *Seeing Islam* 79
 Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton: Darwin Press, 1998); Fred M. Donner, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 2010) 80
 Kennedy, *The Prophet and the Age*; Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests* 81
 (Philadelphia: De Capo Press, 2007)

מהגרים וג'האד – הרוויזיה שאחרי 'הגריזים'

גם אם חברי האסכולה המסורתית פסלו את טענות 'הגריזים', פרסומו של הספר עורר אותם לבדוק מחדש את הנחות היסוד של פרשנותם להיסטוריוגרפיה האסלאמית. בחינה זו נעשתה בראש ובראשונה על סמך המסורת עצמה ובסיוע מקורות חוץ-אסלאמיים, בניסיון להעלות השערות חדשות או למצוא תימוכין לשחזוריים שונים במקצת של ההיסטוריוגרפיה האסלאמית. בדיקה מחודשת זו הייתה מתונה יותר, ולא הרחיקה לכת כדרכם של קרונה וקוק, אך במידה רבה הייתה מבוססת ומקובלת יותר. אחד ממובילי המגמה הזאת, וילפרד מדלונג, ביקש לערוך בחינה מחודשת של המסורת האסלאמית הנוגעת לתפיסת ההג'רה באסלאם ולנסות לעגן את התפתחותה בנסיבות היסטוריות ידועות של הכיבושים ושל ימי בית אומיה.⁸² מחקרו התבסס על ההנחה שהמסורת האסלאמית משקפת את הדעות והרעיונות שרווחו באסלאם במאות הראשונות לספירה המוסלמית. הנחה זו מקורה עוד במחקריו של גולדציהר, אך היא שוכללה במחקריו של שאכט, שהניח כזכור את הבסיס לרוויזיה המודרנית של ההיסטוריוגרפיה האסלאמית. עתה שוכללה גישה זו בעזרת ההנחה שדרך השוואת התפתחות המסורת עם מקורות חוץ-אסלאמיים אפשר להגיע לתובנות חדשות בדבר משמעותה המקורית של ההג'רה כאירוע ההיסטורי המכונן של הישות המדינית הערבית.

לפי המסורות שהציג מדלונג, תומכי בית אומיה 'בעלי גיבוי רשמי' הפיצו מסורות שקבעו שההג'רה לא הסתיימה עם מות הנביא, אלא נמשכה לערי האַמְצָאר (ערי המצב הערביות) בסהר הפורה, ובמיוחד לסוריה.⁸³ סוריה הפכה להיות מזוהה במסורות עם מקום הגירתו של אברהם, אבי הערבים. מדלונג מציב במחקרו את הניתוח הספרותי של המסורות בהקשר היסטורי קונקרטי, שלפיו 'הג'רה לאזורים שנכבשו זה עתה הייתה נחוצה להבטחת האחיזה הקבועה של האסלאם בהם'.⁸⁴ כך, 'תחת ח'ליפי בית אומיה הראשונים נשארה חובת ההג'רה חיונית לביטחון האימפריה. [...] הנעלה ביותר הייתה ההג'רה לסוריה הגדולה (אל־שאם), ה'מְהֶג'ר' (מקום ההגירה) של אברהם, שהייתה לליבת הח'ליפות'.⁸⁵ מדלונג מנמק את מסקנתו בכך ש'חשיבות מוסד ההג'רה בזמן הכיבושים ובתקופת בית אומיה משתקפת בעובדה שהמוסלמים הכובשים היו

Wilfred Madelung, 'Has the Hijra Come to an End?', *Revue des Etudes Islamiques* 82
LIV (1986): 225-237

שם, 227.

שם, 232.

שם, 85.

ידועים בקרב נתיניהם בשם מְהַאֲגָרוֹן, mahgrē או mahgrayē בסורית ו־magaritai ביוונית, והוא מפנה ל'הגריזים', שבו נחשפו העדויות האלה בפעם הראשונה.⁸⁶ לדעתו, הכיבושים לא היו תוצאת ההג'רה מְעַרְב, אלא להפך – ההג'רה לסוריה הייתה הכרחית כדי לשמור על הכיבושים. כך נקשרות להן המסורת, ההיסטוריוגרפיה והעדויות החוץ־אסלאמיות.

בעקבות הביקורת הנוקבת כלפי מחקרם נסוגו קרונה וקוק מהתזה שהם קידמו ב'הגריזים'. מתקפתם על ההיסטוריוגרפיה ה'מסורתית' שינתה כיוון, ובכלל הם התקרבו לדעותיה. במהלך שנות השמונים הם ביקשו לבחון מחדש את המסורת על גווניה בחינה ביקורתית ולהשוות אותה לראיות חוץ־אסלאמיות נבחרות. בסדרת מחקרים עלה בידם לערער כמה הנחות יסוד על ערב בימי מוחמד, ובכלל זה להפריך את ההנחה שלמכה היה מעמד של מרכז מסחר בין־לאומי.⁸⁷ במאמר מוסגר יצוין כי קרונה חזרה בה מחלק מהקביעה שמכה לא שימשה מרכז מסחר בין־לאומי על סמך ההקבלה בין ממצאים ארכאולוגיים המעידים על צריכה מוגברת של מוצרי עור בצבא הרומי לבין מסורות מוסלמיות על מסחרה של מכה בעורות האלה.⁸⁸

גם ההג'רה זכתה לטיפול דומה מצדה של קרונה. במאמר שפרסמה קרונה בשנת 1994 היא בחנה את התזה של מדלונג ומצאה דרך לגשר בינה לבין ההסבר של 'הגריזים' להג'רה.⁸⁹ על סמך הראיות שסקר מדלונג, אך גם על בסיס יתר המקורות הזמינים – מסורות היסטוריוגרפיות וחדית', מקורות חוץ־אסלאמיים, ואף על הקוראן בהיותו מסמך בן המאה השביעית והשמינית לסה"נ (ובניגוד לשיטתו של ונסברו)⁹⁰ – עלה בידה לגבש הסבר מקיף יותר לסוגיית ההג'רה. לפי דרך ביניים זו שבין הגישה המסורתית ל'הגריזים', הייתה ההג'רה ב־622 מודל להרחבת מסע המלחמה צפונה לארץ הקודש, ומדינה שימשה נקודת התארגנות בדרך להגשמת מטרה זו. עקרון ההג'רה המתמשכת מערב לערי האמצאר בארצות הכבושות נשמר בתקופת שלטון בית אומיה עד שבוטל בימי בית עבאס.⁹¹ בסקירת הראיות הבחינה קרונה כי המונחים הג'רה וג'האד מופיעים זה לצד זה בפסוקי קוראן רבים, והכינוי 'בית ההגירה' (דאר אל־הג'רה)

86 שם.

Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity* (Oxford: Oxford University Press, 1980); Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1987)

Patricia Crone, 'Quraysh and the Roman army: Making sense of the Meccan leather trade', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 70, 1 (2007): 63-88

Crone, 'The First-Century Concept' 89

שם, 354.

שם, 367.

משמש במקורות רבים כינוי לערי האמצאר באזורים הכבושים. מכאן הסיקה שה'הג'רה כפי שהובנה במקור הייתה לא יותר מגיוס'.⁹² המגויסים המהגרים (אל-מְהַגְרִין) היו ערבים שהתגוררו כחילות מצב בשטחים הכבושים, ומתוקף תפקידם הצבאי היו זכאים לקצבה מאוצר המדינה, כפי שמעידים פפירוסים מנהליים וידיעות במסורת גם יחד.⁹³ בניגוד ל'הגריזים', המחקרים האלה התקבלו בסבר פנים יפות, וסייעו לחברי האסכולה המסורתית בתהליך הביקורת העצמית של הנחותיהם ביחס למהימנות הנרטיב המסורתי. עם זאת, הדיון בסוגיית ההג'רה הוביל להבנה מחודשת של כמה היבטים במהימנות הנרטיב המסורתי. על יסוד הבנה זו צמח בשנות התשעים הדור הבא של ההיסטוריונים, דור ששאף להרחיב ולהעמיק את הסינתזה שבין המסורת לספרות החוץ-אסלאמית ולהדגיש את נקודות הדמיון ביניהם, ולא את ההבדלים בלבד.

קנדי: שינויים בהיסטוריוגרפיה ה'מסורתית' של ההג'רה

לאחר הדחייה הראשונית של 'הגריזים' החל במחקר תהליך הדרגתי של הפנמת התובנות החשובות שעלו בספר הזה בתחום ההיסטוריוגרפיה של ראשית האסלאם, אגב ניסיון לשלבן במודל הכרונולוגי המקובל המבוסס על מחקר המסורת בידי ואט ואחרים. את מורשתו של ואט המשיך עתה אחד מתלמידיו, ההיסטוריון הבריטי יו קנדי מבית הספר ללימודי המזרח ואפריקה (SOAS) שבאוניברסיטת לונדון. קנדי שאף לחבר תיאור מקיף של קורות ראשית האסלאם עד סוף בית עבאס על בסיס הבנה חדשה של ההיסטוריוגרפיה האסלאמית המסורתית.⁹⁴

על פי הכרונולוגיה המסורתית, ובדומה לוואט, ראה קנדי בהג'רה את 'הגירתו של מוחמד ממכה למדינה בשנת 622',⁹⁵ והבין אותה כנקודת המפנה הגדולה ששחררה את התנועה האסלאמית המתהווה מלחציה של העילית המכאית. בכך אפשרה ההג'רה את התרחבותה הגדולה של התנועה ואת עצמאותה, תהליכים שבדיעבד הביאו לחיזוקה ולהתבססותה. כמו במסורת שעליה התבססה, גם בקריאה זו מודגשים בעיקר ההיבטים הדתיים של השינוי בעקבות ההג'רה:

ההג'רה, או הגירת (emigration) הנביא ממכה למדינה במהלך קיץ 622 סימנה נקודת מפנה מרכזית בהיסטוריה של התנועה האסלאמית [...] משמעות ההג'רה הייתה שהמוסלמים היו עתה משוחררים מעיונותם

92 שם, 383.

93 שם, 362-366.

94 Kennedy, *The Prophet and the Age*

95 שם, xii.

של מנהיגי קריש ומהאווירה המגבילה של מכה, והתיישבו עתה בקרב אנשים [...] שהיו מוסלמים: מוחמד היה יכול להטיף, והם היו יכולים לסגוד בפתיחות שהייתה בלתי אפשרית קודם לכן.⁹⁶

אף שיש בכך הקדמת המאוחר, ראוי לציין כי ב-2007 פרסם קנדי את ספרו על הכיבושים הערביים הגדולים, ספר הסוקר את ההיסטוריה הצבאית והפוליטית של הח'ליפות הערבית המתפתחת עד לנפילת בית אומיה ב-750 לסה"נ.⁹⁷ במובנים רבים מחקר מקיף זה הוא שיא שכלולה של גישת ואט להיסטוריוגרפיה האסלאמית,⁹⁸ גישה השואפת להציג תמונה שלמה של האירועים, בעיקר על פי המסורת האסלאמית, מתוך תשומת לב גם לעדויות חוץ-אסלאמיות ולממצאים ארכאולוגיים. קנדי נמנה עם החוקרים שהפכו את גישתם של קרונה וקוק על פיה והשתמשו במקורות האלה לשם אישור חלקים מהנרטיב המסורתי במקום לשם הפרכתו. קנדי הקנה משקל רב יותר למסורת ביחס למקורות החוץ-אסלאמיים, אך יחס זה נבע מכמות החומר הזמינה ומתרומתו הפוטנציאלית להשגת מטרתו המקיפה. המשקל הרב שנתן קנדי למקורות הזרים האלה, לצד המסורת האסלאמית, מתבטא גם בעובדה שספרו נפתח במובאה מדברית הנזיר הנסֶטורי בן המאה השביעית יוחנן בר־פֶנְקֶיָא המתאר את כיבוש סוריה בידי הערבים בימיו.⁹⁹

נוסף על כך, קנדי נאלץ להתמודד עם העובדה שהודגשה ב'הגריזים' ובעבודתו של ונסברו, ולפיה המסורת האסלאמית אינה בת זמנם של האירועים שהיא מתארת, ושהיא עברה מספר רב של שלבי עריכה שטשטשו את ה'עובדות' שבה.¹⁰⁰ במקום לזנוח את החומר הזה, כשם שעשו קרונה וקוק, בחר קנדי לראות בו 'ביטוי מעניין במיוחד של זיכרון חברתי, [ו]של האופן שבו מוסלמים קדומים שחזרו את עברם והסבירו את בוא האסלאם לאזורים שבהם חיו'.¹⁰¹ תוצרו הסופי של קנדי איננו עובדה היסטורית, ואף לא תיאור קוהרנטי של העבר, אלא 'ספר על זיכרון ועל יצירת זיכרונות'. תפיסה זו משקפת גם את ההתקדמות שחלה באנתרופולוגיה בעשורים האחרונים בהבנת אופן התהוות נרטיבים של היסטוריה שבעל-פה.¹⁰² קנדי הפנים את הבעייתיות הכרוכה בשחזור

96 שם, 35.

97 Kennedy, *The Great Arab Conquests*

98 שם, 4-5.

99 שם, 1.

100 שם, 22.

101 Kennedy, *The Prophet and the Age*, 357-358; Kennedy, *The Great Arab Conquests*, 4

102 Chris Wickham and James Fentress, *Social Memory: New Perspectives on the Past*

(Oxford: Oxford University Press, 1992)

ההיסטורי בשל טבעם של המקורות הסותרים ובחר לבחון אותם בכלים השאולים מביקורת הספרות.

מעניין להשוות את התיאור המאוחר שתיאר קנדי את ההג'רה לתיאור שהופיע בספרו מ-1986: 'ההג'רה מסמלת את הרגע שבו עבר מוחמד מהיותו נביא בודד, "קול קורא במדבר", להיותו שליט של מדינה קטנה אך מתפשטת'.¹⁰³ בספרו המאוחר הדגיש קנדי יותר את משמעותה הסמלית של ההג'רה, המתבטאת פחות בתיאור הדתי כבול-המסורת שהוצג לעיל. לדידו, חשיבותה של ההג'רה אינה טמונה בהיותה 'שחרור מהעוינות של מנהיגי הקריש' ו'הקלה מהאווירה החונקת במכה' דווקא, כי אם בכינונה של 'מדינה קטנה אך מתפשטת', שלימים תיעשה אחת מהאימפריות הגדולות בעולם. שינוי היסטוריוגרפי זה נבע גם מהשימוש במקורות חוץ-אסלאמיים, ש'למרות [היותם] לעתים קצרים עד כדי תסכול, עמומים ומבולבלים, [הם] מספקים גורם מאמת ונוגדן לחומר עב הכרס אך המאוחר והמלוטש יותר שבמסורת הערבית'.¹⁰⁴ הדיון בעבודותיו של קנדי מסייע להבנת השינוי שחל בגישת היסטוריונים המסורתיים, ובכך ממחיש את הנדבך המתודולוגי המקשר בין האסכולה המסורתית לבין האסכולה המסורתית החדשה שבה נדון בהמשך המאמר.

הוילנד: הגישה ה'אינטגרטיבית' לחקר המקורות

את התובנה המסכמת בדבר המקורות חייב קנדי במידה רבה לרוברט הוילנד. בעקבות פרסום 'הג'רזים' הוא קיבל על עצמו לתעד את מלוא הספרות החוץ-אסלאמית, פרסומה והערכתה כמקור לחקר האסלאם.¹⁰⁵ הגם שעבודתו קדמה לעבודתו המאוחרת יותר של קנדי, יש בה הרחבת אופקים ויריעה בסקירה אינטגרטיבית החורגת מהמקובל בעבודות ה'רוויזיוניסטיות' וה'מסורתיות' כאחת. במילים אחרות, עבודתו של קנדי היא בבסיסה הרחבה ועידון של התזות ה'מסורתיות' של ואט,¹⁰⁶ ואילו עבודתו של הוילנד היא ניסיון מקיף ראשון לעמוד על מלוא הפוטנציאל הטמון במקורות חוץ-אסלאמיים לחקר ראשית האסלאם.

בחלקו האחרון של ספרו הקדיש הוילנד כמה פרקים לדיון במשמעויות ההיסטוריוגרפיות הנובעות מהם. הנחת היסוד של הוילנד היא, כאמור, ש'בעיית האסלאם הקדום אינה נובעת מהיעדר חומרים מתאימים אלא מהיעדר השקפות

Kennedy, *The Prophet and the Age*, 46 103

Kennedy, *The Great Arab Conquests*, 30 104

Hoyland, *Seeing Islam* 105

Kennedy, *The Prophet and the Age*, ix 106

נכונות'¹⁰⁷ ולפיכך הוא התרכז בהצגת פרשנויות חדשות לעדויות המוכרות ולאלה שפרסם בעצמו. במסגרת זו הקדיש הוילנד מקום נרחב לדיון בהסברים שונים להג'רה בהיותה התהליך המכונן של המדינה הערבית-מוסלמית. בפתח דיונו תיאר הוילנד את הקונצנזוס המחקרי המוסכם, את ה'ידע' הבסיסי ואת הפערים שעליו להסביר:

בראשית שנות הארבעים של המאה השביעית התייעוד ההיסטורי מתריע בפנינו על תופעה חדשה המפריעה למהלך המוכר של העולם בעת העתיקה המאוחרת. ערבים, מצוידים בשם חדש לעצמם (מְהַאג'רִין) ובעידן חדש, גדשו אזורים רחוקים עד מצרים ועיראק, בדרשם אספקה מהאוכלוסייה המקומית כדי להקל על התקדמותם. אין ספק שתנועה חדשה נולדה, אך טבעה איננו נהיר.¹⁰⁸

אם כך, הוילנד ביקש לעמוד על טבעה של תנועת המהגרים הזאת. הוילנד בחן את העדויות הזמינות ואימץ את פרשנותה האינטגרטיבית של קרונה במאמרה מ-1994, הרואה בהג'רה הגירת לוחמים ערבים מחצי האי ערב למחנות המצב בערי האמצאר.¹⁰⁹ בד בבד הוא הצהיר בספרו כי אין די בכך כדי להסביר את מקורותיה של התנועה, כלומר – מה הייתה התפיסה שעמדה ביסוד ההג'רה. בחלק המסכם של ספרו השווה הוילנד בין שלל הראיות המסורתיות – הקוראן, החדית' והמסורת ההיסטוריוגרפית (סירה ותאריח'), לבין עדויות חוץ-אסלאמיות שהציג בספרו – כתבים וכתובות, מטבעות והממצא הארכאולוגי הדומם. על ידי ההתמקדות בדומה ובמשותף גיבש הוילנד הסבר המתאים לקווים הכלליים של הכרונולוגיה המסורתית: מוחמד פעל במכה ובמדינה, חיבר את הקוראן ואיחד את היהודים והערבים למלחמת קודש מונותאיסטית ברוחה אך לא כיתתית באופייה.¹¹⁰

הוילנד הדגיש כי העובדה 'שמוחמד בעצמו החל את המאמץ המלחמתי בלוחמו צפונה לכיוון סוריה [...] מצוינת בבירור בידי מחברים מוסלמים ולא-מוסלמים' גם יחד. מעשי מוחמד הביאו לכינון 'מדינת ג'האד', ובמילותיו של הוילנד, 'ישות פוליטית-דתית המורכבת מלוחמים בעלי השתייכויות דתיות שונות שמטרתם הדחופה הייתה הרחבת המדינה בשם האל'.¹¹¹ הד לכך נשמר לדבריו ב'חוקת מדינה', שמקובל לראות בה מסמך

Hoyland, *Seeing Islam*, 559 107

108 שם, 457.

109 שם, 548.

110 שם, 554.

111 שם, 555.

קדום המשוקע בביוגרפיה של הנביא מוחמד מאת אבן אסחאק. במסמך זה משתקפת, לדעת הוילנד, דרך הארגון של מוחמד את קהילתו, והוא היה מעין 'תכנית-אב לקהילה דתית פוליטית המאחדת כמה כיתות דתיות ב"חסות האל" ובמלחמה למענו'.¹¹²

הוילנד לא הסתפק בהצגת פרשנותו המועדפת לרעיון ההג'רה והבהיר שלאור הראיות אפשר להעלות גם הסברים אחרים המקובלים עליו פחות. גישה אחת כזו רואה בהג'רה את שיאו של התהליך שהחל במאות השנים שקדמו לה. לפיה, בצל המלחמות הביזנטיות-סאסאניות עברה החברה הערבית שבספר המדבר תהליך של כינון מדינה וארגון ממלכתי בדמות הקונפדרציות הערביות השבטיות של ר'סאן ואל-חירה, שצמחו כמדינות חיץ בתווך שבין האימפריות למן המאה החמישית לסה"נ.¹¹³ הממצא הארכאולוגי מעיד כי במהלך המאה השישית בנו הר'סאנים בסיס כוח גדול בסוריה ובדרום ירדן, וככל שהתחזקו הקונפדרציות נהפכו סכסוכים בין-שבטיים מתקריות למלחמות. הוילנד הציע כי הגירת הערבים לתוך הסהר הפורה החלה בעקבות עימות בין הקונפדרציה החג'אזית שבהנהגת מוחמד לבין הקונפדרציה הר'סאנית (שהפסידה בעימות). עדות עקיפה לכך מצא הוילנד בקריאה ביקורתית של תיאורי ראשית הכיבושים במסורת האסלאמית.

לפי גישתו של הוילנד, אפשר למעשה לשלב השקפה זו עם תזת 'מדינת הג'האד' ולטעון כי ההג'רה ב-622 החלה כאשר המוסלמים בני מדינה ובעלי בריתם הביסו את הר'סאנים והשתמשו בבסיס כוחם כדי להתכונן למלחמת הקודש שלהם נגד הביזנטים. היות מדינה נקודת המוצא לכיבושים הערביים עולה לא רק מהתיאור במסורת. לפי כרוניקה שכתב ניקופורוס, הפטריארך האורתודוקסי של קונסטנטינופול במחצית המאה השמינית על בסיס מקורות קדומים יותר, בשנת 629 לערך החלו הערבים 'להופיע מאית'ריבוס (Aithribos) כפי שהיא נקראת, בארצות הערבים, וניסו להחריב כפרים' בספר האימפריה. אית'ריבוס זו היא ית'רב-מדינה.¹¹⁴

כך או אחרת, לשיטתו של הוילנד החלו הפשיטות על הספר הביזנטי ממדינה כגלים קטנים בשנות העשרים של המאה השביעית, והם התעצמו לפלישה כוללת שהונהגה בידי מוחמד עצמו. בראשית שנות הארבעים של המאה השביעית נמצאו כבר מרבית שטחי הסהר הפורה בשליטתם של הערבים. כפי שהראו קרונה והוילנד, על פי תפיסתם של בני התקופה היו פשיטות אלו 'הג'רה', כלומר הגירה שתחילתה ביציאתו של מוחמד ממכה למדינה, ובהמשך ממדינה לספר הביזנטי, ומשם לערי המצב באזורים הכבושים. הדים לתהליך הזה נשמרו הן במקורות חוץ-אסלאמיים בני

112 שם, 554.

113 שם, 556-557.

114 שם, 584.

התקופה, הן בתיאור ההג'רה ממכה למדינה פְּסִירָה, והן בדיון ההלכתי בחובה הדתית 'להג'ר' הנזכרת בחדית'.

מפרסומה בשנת 1997 נעשתה עבודתו של הוילנד אבן יסוד בכל דיון רציני בהיסטוריוגרפיה של ראשית האסלאם.¹¹⁵ בין ממשכי דרכו של הוילנד אפשר לציין את החוקר הפיני אילקה לינדשטדט מאוניברסיטת הלסינקי. בדיונו במונח 'מהאגרים' ככינוי עצמי לראשוני המוסלמים, קיבל לינדשטדט את הנחות האסכולה האינטגרטיבית והשווה בין העדויות שבמסורת לבין עדויות אפיגרפיות על מטבעות, מסמכים מנהליים ומצבות מהמאה הראשונה לספירה המוסלמית. בבחנה את תפוצת המונחים 'מֶאֱמָנֻן' (מאמינים), 'מֶהֶאג'רוֹן' ו'מֶקְלָמֻן' (נכנעים), הראה לינדשטדט כי המונח הנפוץ ביותר היה 'מהאג'רוֹן'. אמנם חסידי הדת החדשה כינו עצמם 'מאמינים', אך האוכלוסיות הנכבשות כינו אותם תמיד בכינויים שהם נגזרות יווניות או סוריות של המילה 'מהגרים'. לכינויים האלה יש משמעות כפולה במקורות המוסלמיים הקדומים: מעבר מעיר לעיר, וגם עזיבת הנוודות במדבר והתיישבות ביישוב קבע. על סמך מחקר פונולוגי שלל לינדשטדט את האפשרות שהמילה 'מהאג'רוֹן' או מקבילותיה הזרות נגזרות משמה של הג'ר אם ישמעאל,¹¹⁶ ותחת זאת קישר בין המושג מהאג'רוֹן לבין תנועת ההגירה לערי האמצע שתיארה קרונה.¹¹⁷ אם כך, מהאג'רוֹן היה התואר הכללי לכל מאמין שהגיע למדינה או לערים אחרות שבהם שלט האסלאם בעשורים הראשונים לספירה המוסלמית.¹¹⁸ ייחוד המונח 'הג'רה' לתיאור מסעו של הנביא למכה הוא פרי התפתחות מאוחרת שהושפעה מגיבוש ההיסטוריוגרפיה המוסלמית של ראשית הדת במאות הבאות.¹¹⁹

חלק רביעי: 'מהאג'רוֹן' – השיבה לנרטיב ה'מסורתי'

נות, קונרד, דונר ורובינסון: היכרות מחודשת עם המקורות המסורתיים

לאחר שכוך הסערה שחוללה האסכולה הרוויזיוניסטית החלו חוקרים רבים לבחון מחדש את המקורות המוסלמיים וניסו לעמוד על טיבם התמטי והצורני, מבלי לבטל את המסגרת הכרונולוגית הרחבה שגיבשו ואת וקודמיו, בני האסכולה המסורתית. בשל ריבוי

Bo Holmberg, 'Hagarism Revisited', *Studia Orientalia* 99: 53-64 115
 Ilkka Indstedt, 'Muhājirūn as a Name for the First/ Seventh Century Muslims', 116
Journal of Near Eastern Studies, 74, 1 (2014): 68 n. 11 and 20
 Crone, 'The First-Century Concept'; Indstedt, 'Muhājirūn as a Name', 70 n. 33 117
 שם, 70. 118
 שם, 69. 119

העבודות יידונו כאן בקצרה שני חיבורים מייצגים: הראשון מאת אלברכט נות ולורנס קונרד, והשני מאת צ'ס רובינסון. חוקרים אלו ביקשו לעמוד, בין היתר, על הסיבות שבגינן זכתה ההג'רה למעמד של מאורע מכונן בעיני עורכי המקורות הראשוניים, אך מחקריהם לא תרמו תרומה ממשית להבנת מהותה ההיסטורית של ההג'רה באופן עצמאי ונבדל מהצגתה במסורת המוסלמית (ובהיסטוריוגרפיה המערבית שנשענה עליה). חוקרים אלו הציגו את ההג'רה בעקביות כ'הגירת' (emigration) הנביא מוחמד ממכה לַמְדִינָה, ברוח התיאור המקובל מאז ימיו של ואט.

מחקרו של נות פורסם במקור בגרמנית בשנת 1973. בשנת 1994 התפרסמה מהדורה שנייה של הספר בשיתוף פעולה עם קונרד. החיבור הוגדר 'מדריך מעשי לבעיות שיש להכיר ולהתחשב בהן בכל ניסיון לחקור את ההיסטוריה של ראשית האסלאם'.¹²⁰ נות וקונרד דחו את התפיסה הפוזיטיביסטית של האסכולה המסורתית וקבעו כי 'המסורת הערבית-אסלאמית כוללת חומר רב, שאינו חושף דבר על אודות מושא דינו ההיסטורי' אף על פי שהוא 'עשוי להעשיר את ידיעתנו על אודות התפיסות והדעות בזמנים מאוחרים יותר'.¹²¹ נות וקונרד השוו בין הסוגות, הסכמות והצורות במסורות התאריח' כדי לזהות 'זיופים' (falsifications) של התכנים המקוריים.¹²² השניים הזכירו את המחלוקת שעוררו עבודותיהם של ונסברו, קוק וקרונה, אך נמנעו מלעסוק בה.¹²³ כמו ואט ואנשי האסכולה המסורתית, ההג'רה הוגדרה "'הגירה", ובפרט זו של הנביא מוחמד ממכה לַמְדִינָה'.¹²⁴ לדברי נות, 'כרונולוגיה אחידה המתחילה את ספירתה בהגירת הנביא ממכה לַמְדִינָה (ההג'רה) הוכנסה לשימוש באסלאם בתקופתו של עומר, בשנת 16 להג'רה/637 לסה"נ (השנים 17 ו-18 [להג'רה] מוזכרות גם [במסורת המוסלמית]).'¹²⁵ לצד המקורות המוסלמיים עצמם, הסתייע נות גם בעדויות החיצוניות של פפירוס ממצרים ושל כתובות סלע מהחג'אז כדי להראות כי שיטת התיארוך הזאת היא אמנם מוקדמת, אך השימוש בה הוגבל לצרכים רשמיים ותפוצתה הייתה מצומצמת ביותר. למרות הצהרתם כי אין כוונתם לערבב בין דיון היסטורי לביקורת המקורות,¹²⁶ ולמרות שהבהירו חזור ובהבהר את הסתירות הרבות

Albrecht Noth (in collaboration with Lawrence Conrad), *The Early Arabic Historical Tradition: A Source Critical Study*, translated by: M. Bonner, (Princeton: Darwin, Press, 2nd edition, 1994), x

שם, xi-x. 121

שם, 18, 22. 122

שם, 24. 123

שם, 237. 124

שם, 40. 125

שם, x. 126

בתוך הכרונולוגיה המוסלמית עצמה,¹²⁷ אימצו נות וקונרד את הכרונולוגיה המסורתית (שיש בה משום קביעה היסטורית). במילים אחרות, מסקנותיהם לא מנעו מהם לאמץ את המסגרת הכרונולוגית המסורתית, אף שהן חתרו תחת יסודותיה.

ב־1998 פרסם החוקר האמריקני, בוגר אוניברסיטת פרינסטון, פרד דונר את ספרו *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. בשקלו את המקורות במאזני ההערכה ההיסטורית, ייחס דונר למקורות המוסלמיים המסורתיים מהימנות רבה יותר משייחסו להם ונסברו, קרונה וקוק לפניו. הוא דחה את טענותיו של ונסברו בדבר תקופת חיבורו המאוחרת של הקוראן, וגרס כי אף אם נקבל את תהליך ההתפתחות שתיאר ונסברו, אין סיבה להניח שהוא נמשך מאתיים שנים ולא עשרות שנים בלבד. לתפיסתו, הקוראן הוא כתב קודש קדום הקשור קשר ישיר למוחמד ולראשוני המאמינים, ויכול לשמש מקור לחקר ההיבטים הרעיוניים של ראשית האסלאם.¹²⁸

בה בעת דונר הסכים עם ונסברו, קרונה, קוק וקנדי מן הצד האחד, ועם נות וקונרד מן הצד השני, כי ההיסטוריוגרפיה המוסלמית המוקדמת ובעלת הצביון הדתי נכתבה כדי לשרת צרכים של קהילה דתית מתהווה: מתן לגיטימציה להיותו של מוחמד נביא, תיאור הקהילה הדתית עצמה כממשיכת דרכן של דתות קודמות, הצדקת עליונות הערבים על פני העמים הכבושים, וחיזוק עמדתם של חוגים שונים במאבק על השפעה דתית ופוליטית. ואולם, לתיאורים אלו יש בראש ובראשונה בסיס היסטורי ממשי. במפעל ההיסטוריוגרפי של הספרות המוסלמית המוקדמת הפכה ההג'רה של מוחמד למדינה לנקודת ייחוס קבועה בזמן, וסביבה תיארכו המוסלמים את האירועים החשובים בתולדותיהם.¹²⁹

בכיוון מחקר אחר הלך צ'ס רובינסון מאוניברסיטת אוקספורד. בניגוד למחקרים קודמים שעסקו בעיקר בערכה של המסורת המוסלמית עבור המחקר ההיסטורי המערבי, שאל רובינסון בספרו על ההיסטוריוגרפיה המוסלמית שאלות הנוגעות לערכה של המסורת עבור המוסלמים עצמם: 'כיצד הבינו המוסלמים של התקופה הקלאסית את עברם?' 'איזה ערך הם ייחסו להיסטוריה?' 'כיצד הם כתבו אותה?' 'ומה הקשר שבין ההיסטוריוגרפיה לבין סוגות אחרות של הספרות הערבית?'.¹³⁰

127 לדוגמה, שם, 17.

128 Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton: Darwin Press, 1998), 37-43

129 שם, 234, 239, 243.

130 Chase F. Robinson, *Islamic Historiography* (New York: Cambridge University Press, 2003), xvi-xxv

אפשר למצוא בספר התייחסות לשאלה איזה תפקיד מילאה ההג'רה בהיסטוריוגרפיה המוסלמית, קרי במקורות הראשוניים שחוקרים מערביים בני ימינו נשענים עליהם. מתקופה קדומה מאוד נחשבה ההגירה (emigration) של מוחמד בשנת 622 לנקודת שבר היסטורית, קו 'פרשת המים בין אמת ושקר', כדברי אבן אל-את'יר (מת ב-1233 לסה"נ)¹³¹, ולפיכך הייתה 'השעון המסורתי' שלאורו נמדדו זמנים¹³² ותוארכו אירועי מפתח בדברי הימים של הקהילה המוסלמית.¹³³

דונר וברקי: הג'רה, זהות ואידאולוגיה ב'אסלאם' הקדום

מחקריהם של מדלונג מצד אחד,¹³⁴ ושל קרונה והוילנד מצד שני,¹³⁵ השפיעו מאוד על דור חדש של עבודות היסטוריות (להבדיל מהיסטוריוגרפיות), כגון עבודותיהם של פרד דונר וג'ונתן ברקי. חוקרים אלו ביקשו לכתוב מחדש את תולדות ראשית האסלאם מנקודת מבט תרבותית ודתית, להבדיל מדיון תאורטי בטבעם של המקורות ובנסיבות חיבורם. כתיבתם של חברי האסכולה המסורתית הדגישה אפוא את החידוש שסימלה הופעת האסלאם, וכתיבתם של חברי האסכולה הרוויזיוניסטית – את מפגשם של המוסלמים עם 'האחר הלא-מוסלמי', ואילו כתיבתם של קנדי, דונר וברקי הבליטה את ממד ההמשכיות התרבותית שבין האסלאם לדתות התרבות הקודמות במזרח הקרוב בשלהי העת העתיקה. התוצר הוא תיאור 'מסורתי' למדי, אך הודות להשפעת המחקרים של קרונה, הוילנד ואחרים, הוא משולב במרקם התרבותי, החברתי והדתי של שלהי העת העתיקה. מחקריהם שיקפו את החשיבות הגוברת שניתנה למשתנים רעיוניים בהסברן של תופעות היסטוריות; ביטוי ל'מפנה התרבותי' בחקר מדעי הרוח בכלל. כמו מדלונג וקרונה, מצייר דונר בעבודתו תמונה של המשכיות מסוימת בתחום הדתי, התרבותי והחברתי משלהי העת העתיקה לתקופת האסלאם, למרות השינוי הרב שחל במישור הפוליטי. טיעונו העיקרי של דונר להצדקת המקורות המסורתיים הוא שלמרות הפולמוס העמוק ששרר בין חוגים שונים במאות הראשונות לספירה המוסלמית, שורה במקורות המוקדמים הסכמה רחבה על הקווים הכלליים של ההיסטוריוגרפיה המוסלמית. במקורות חוץ-אסלאמיים יש עדויות מעטות בלבד, והן משלימות את התמונה העולה מהמקורות המוסלמים ואינן מפריכות אותה.¹³⁶ המקרה של

131 שם, 21.

132 שם, 138.

133 שם, 121.

Madelung, 'Has the Hijra Come to an End?' 134

Crone, 'The First-Century Concept'; Crone, *Meccan Trade*; Hoyland, *Seeing Islam* 135

Donner, *Narratives of Islamic Origins*, 20-25 136

ההג'רה מדגים את הטיעון הזה היטב: אף על פי שהמסורת המוסלמית הקדומה נחלקת לנרטיבים המצדדים באַנְצָאר (התומכים) בני ית'רב ולנרטיבים המצדדים במהאג'רון (המהגרים) שנלוו למוחמד בהגירתו, שניהם מסכימים על המסגרת ההיסטורית של ההג'רה ועל מועד התרחשותה.¹³⁷ מקורות חוץ-אסלאמיים מזכירים אף הם את קיומה של תופעת הגירה בראשית האסלאם, ולפיכך ההג'רה הייתה מאורע היסטורי ממשי. בספרו המאוחר יותר על אודות 'מוחמד והמאמינים: מקורותיו של האסלאם' (2010) ביקש דונר להראות כי האסלאם החל את דרכו כתנועה דתית, והוא ראה בקוראן מכרה של עובדות היסטוריות השופכות אור על עולמה הרוחני של הקהילה בשלביה המעצבים. על סמך מצרף של מובאות קוראניות, מקורות היסטוריוגרפיים מוסלמיים ומקורות חוץ-אסלאמיים סקר דונר שורת מושגי מפתח והתחקה בעזרתם אחר ההתפתחות הרוחנית של 'תנועת המאמינים'. ההצלבה בין המונחים הג'רה, מהאג'רון ומהגריא במקורות מוסלמיים וחוץ-אסלאמיים כאחד לימדה את דונר על חשיבות ההג'רה להבנת עולמם הרוחני באותה העת:

הג'רה משמעותה בערבית 'הגירה' (emigration), 'מציאת מפלט', ולעיתים 'התיישבות'. [המונח] מקושר למעבר של הנביא מוחמד ממכה למדינה, שנעשה לשנה הראשונה במניין המוסלמי; הוא גם קשור ליישובם מחדש של המאמינים מחוץ לחצי האי ערב בשנים הראשונות של תנועת המאמינים.

מהאג'רון הם מי שלקחו חלק בהג'רה, ובמיוחד תושבי מכה שהיו ראשוני חסידיו של הנביא מוחמד והיגרו (migrated) עמו לית'רב (מדינה). [המונח] שימש לציון המאמינים מחצי האי ערב שהיגרו לארצות מחוץ לערב במהלך ההתפשטות הראשונה של תנועת המאמינים. המונח מופיע במקורות יווניים וסוריים בצורות מהגריא/מהגראתי, והוא הציון הראשון של המאמינים בעת הופעתם בארצות מחוץ לערב.¹³⁸

דוגמאות אלו ממחישות כיצד גייס דונר את המקורות החוץ-אסלאמיים לתמיכה במסקנותיו השמרניות. מגוון משמעויותיו של מושג ההג'רה במקורות המוקדמים משקף שלבים היסטוריים בהתגבשותה הדתית של הקהילה המוסלמית. בתחילה התרחשה ההגירה של מוחמד למדינה, שהובילה לכינון קהילה פוליטית עצמאית של מאמינים המושתתת על שמירת ההתגליות האלוהיות ומאוחדת סביב רעיון ההג'רה.¹³⁹ מסיבה

137 שם, 287.

138 Donner, *Muhammad and the Believers*, 259-260 (ההדגשות במקור).

139 שם, 87.

זו אומץ התאריך לאחר מותו של הנביא לציון תחילת העידן המוסלמי.¹⁴⁰ בהקשר הזה שימש המונח מהאג'רון לציון המאמינים שהיו פעילים מבחינה צבאית, והיגרו מחצי האי ערב מטעמים דתיים.¹⁴¹

דונר הראה כי המונח הג'רה אכן קשור בג'האד. הוא נעזר בקוראן כדי לבאר את משמעותו המקורית של מושג ההג'רה במסגרת מדינת הג'האד שתיארה קרוונה. לדידו, באחרית ימיו של הנביא היו המוסלמים תנועת מהגרים המתאפיינת באדיקות לוחמנית (militant piety) שפעלה בתוקפנות להשמיד כל דבר מתועב בעיני האל.¹⁴² ההג'רה הייתה ביטוי מוחשי לשאיפתה של חברת המאמינים להחליף את הסדר הפוליטי החוטא של הסאסאנים והביזנטים ברוח הקוראן. ההתיישבות בערים ועזיבת אורח החיים הנוודי לאחר הכיבוש (שמדלונג במאמרו מ-1986 טען שהן ההג'רה המקורית), נבעה מרצון לקיים את אורח החיים הדתי של קהילת המאמינים. בהקשר הזה הג'רה למען האל ושליחו' קשורה ל'ג'האד למען האל ושליחו': עזיבת הבית לשם השלטת הדת באמצעות לחימה. ההג'רה והג'האד שימשו לדידו סממן המכריע להשתייכות הפרט לקהילת המאמינים. כיוון מחקר זה הורחב בעבודתו של מיכאל אבשטיין, שתידון בהמשך.

בוגר פרינסטון נוסף שביקש לרתום את פירות המחקר הרוויזיוניסטי לשכלול ההשקפות המסורתיות על ראשית האסלאם הוא ההיסטוריון האמריקני ג'ונתן ברקי. ברקי השתמש בתובנות משדות המחקר האנתרופולוגי, התרבותי והסוציולוגי לבחינת המקורות האסלאמיים. בספרו *The Formation of Islam*, הוא ניתח את ראשית האסלאם כתופעה היסטורית דרך הפריזמה של צמיחת זהות, תרבות וחברה. הסוגיה שהעסיקה את ברקי במחקרו הייתה שאלת 'היווצרותם של זהות אסלאמית ודפוסים של סמכות אסלאמית'.¹⁴³ לשיטתו, מרבית המאפיינים המוסלמיים לא התפתחו בחצי האי ערב, אלא דווקא במסגרת יחסי גומלין מאוחרים יותר בין חסידיו הערבים של מוחמד לבין התרבויות בסוריה ובעיראק.¹⁴⁴ ברקי קיבל את הקווים הכלליים של הכרונולוגיה המסורתית ונסמך על ממצאיהם של גולציהר, שאכט וונסברו, שלפיהם המקורות המוסלמיים משקפים מאבקים סביב הזהות הדתית במאות שלאחר התרחשות האירועים המתוארים בהם. מתוך השימוש שעשו חוגים שונים בקהילה הדתית המתפתחת במושגי יסוד השאובים מהכרונולוגיה ההיסטוריוגרפית המוסלמית, למד

140 שם, 42-43.

141 שם, 203.

142 שם, 85.

Jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 58

144 שם, 60.

ברקי על התגבשותה של קהילה זו לדת-תרבות עצמאית במאות הראשונות לספירה המוסלמית, ובתוך כך גם על מושג ההג'רה.¹⁴⁵

כמו אנשי האסכולה המסורתית המוקדמת הבין ברקי את ההג'רה כ'מנוסתו' (flight) של מוחמד וחבריו ממכה לית'רב; אירוע שסימן את ייסודה של הקהילה המוסלמית הראשונה ואת תחילת לוח השנה המוסלמי.¹⁴⁶ מחקרו של ברקי התמקד בפרשנותו האידאולוגית בתקופה מאוחרת יותר, משום שאירוע זה נהפך לאות ומופת במאבקי הזהות בין כיתות שונות באסלאם הקדום. כך, בעיני מנהיגי הח'וארג' (הפורשים), כמו אבן אל-אֶזְרַק (מת 685), היה משמעה של ההג'רה פרישה מהקהילה המוסלמית המושחתת, והיא שימשה אבן בוחן לאמונה שמי שאינו מקיימה נחשב כופר.¹⁴⁷ בתקופה מאוחרת יותר עודדו חכמי הלכה מוסלמים הגירה (migration) מאזורי הכפר אל העיר בהפיצים מסורות המתארות אותה כ'הג'רה', מעשה גבורה בתבנית ה'מנוסה' של מוחמד לית'רב.¹⁴⁸ במאתיים השנים הראשונות לספירה המוסלמית היו אירועי ה'מנוסה' של מוחמד למדינה ראייה בפולמוס הפוליטי של חכמי הלכה סונים עם עמיתיהם השיעים: הסתתרותם של הנביא ואבו בכר במערה בצאתם ממכה מעידה כי הנביא התכוון למנות את אבו בכר ליורשו ולא את עלי אבן אבו-טאלב.¹⁴⁹ הדוגמאות האלה מעידות על התפקיד שמילא רעיון ההג'רה במאבקים בין כיתות יריבות על לגיטימציה דתית בכמה נקודות בהיסטוריה המוסלמית. במסגרת זו נתפסה ההג'רה לא רק כאירוע היסטורי, אלא בראש ובראשונה כדגם להתנהגות מוסלמית ראויה.¹⁵⁰

לקר ואבשטיין: ההג'רה במחקר הישראלי העכשווי

נדמה כי בשנים האחרונות נעה המטוטלת פעם נוספת לכיוון שימוש במקורות ההיסטוריוגרפיים המוסלמיים. ההבנה כי גם שיטת ה'הגריזם' מבית מדרשם של קרונה וקוק וגם גישתו של הוילנד אינן מסוגלות לבסס נרטיב שלם וקוהרנטי של ראשית ה'אסלאם' על בסיס מקורות חוץ-אסלאמיים, הובילה חוקרים כקנדי, דונר וברקי לשוב למקורות ההיסטוריוגרפיים המוסלמיים. בשונה מהנרטיב המסורתי שהסתמך על המסורת לבדה, עבודותיהם ביקשו להתאים את התיאור המקובל לממצאי הרוויזיה, ונתנו גושפנקה מחודשת לתפיסה שיש לראות במקורות המוסלמיים מקור עיקרי

145 שם.

146 שם, xii, 61.

147 שם, 86-87.

148 שם, 119.

149 שם, 142.

150 שם, 87.

לשחזור ראשית האסלאם, לצד מקורות חוץ־אסלאמיים וממצאים ארכאולוגיים. בה בעת, המהפכה הדיגיטלית, שהרחיבה את הגישה למקורות הספרותיים, לרבות כאלה שלא היו מוכרים בעבר, העלתה את קרנו של הפילולוג המסורתי על פני ההיסטוריון הביקורתי ודל הראיות.¹⁵¹ התוצר הכולל של כתיבה זו דומה במידה רבה לתיאור ההיסטוריוגרפי של האסכולה המסורתית בגרסתו של וואט. מגמות אלו השפיעו גם על חוקרים ישראלים, שהיו שותפים פעילים במחקר זה עשרות בשנים.

דוגמה למחקר עכשווי ברוח המגמות האלה הוא מחקרו של מיכאל לקר על מוחמד והיהודים במדינה. מחקר זה חשוב משום שהוא משקף כמה מהדילמות המתודולוגיות והערכיות המעסיקות חוקרים יהודים וישראלים בבואם לעסוק בראשית האסלאם. למרות המתודולוגיה המדעית שלו, מושא המחקר של לקר עוצב במידה רבה בהשפעת הסכסוך הישראלי־ערבי. לקר מציין ברישא ובסיפא של המחקר כי הוא מבקש לבחון את יחסי היהודים והמוסלמים בראשית האסלאם כאספקלריה ליחסים בין בני הדתות כיום:

העימות בין מוחמד נביא האסלאם לבין היהודים שחיו בעיר ית'ריב [...] ממלא תפקיד חשוב, אם כי לא תמיד גלוי, בחיי כל אחד מאיתנו. הביוגרפיה של מוחמד היא טקסט מכונן עבור המוסלמים [...] ילדים מוסלמים, שפרקי הביוגרפיה הם עבורם טקסט לימודי לכל דבר, מתוודעים אל היהודי כאדם בוגדני, מפר סדרתי של הסכמים, תכנן ומסוכן.¹⁵²

האירועים האלה, 'הסיבוב הראשון בין האסלאם ליהדות', 'לא הוכרע[ו] בזירת הפולמוס הדתי והתאולוגי כי אם בזירה הפוליטית והצבאית', במשתמע כמו העימותים שבין המאמינים בימינו.¹⁵³ לקר הוא תלמידו המובהק של הפילולוג הירושלמי מאיר יעקב קיסטר (1914-2010), וכן תלמידו של משה גיל (1921-2014), חוקר תולדות עם ישראל במאות הראשונות לספירה המוסלמית. במישור המתודולוגי לקר משלב בין הגישות של מוריו ומאמץ גישה פוזיטיביסטית, גם אם לא מוחלטת, ביחס למקורות. אמנם הביוגרפיה של הנביא, המקור המרכזי לשחזור תקופת חיי הנביא בכלל, וההג'רה בתוכה, דלה בנתונים בתחומי הטופוגרפיה, הפוליטיקה, הכלכלה והמיסוי, אך יש

151 מיכאל לקר, מוחמד והיהודים (ירושלים: יד בן־צבי, 2014), 19. והשוו: Robnson, *Islamic Historiography*, 187

152 לקר, שם, 11. והשוו שם, 209.

153 שם, 219.

להסביר זאת ב'צנזורה עצמית' של אוספי המסורות. הפרטים העשירים הנמסרים בחיבורים מאוחרים למדי, אינם בדיות שמטרתן להעשיר את היריעה ההיסטוריוגרפית, כי אם 'נתונים נדירים' המאפשרים 'לשחזר לא מעט מן המציאות ההיסטורית' על סמך עוגנים גאוגרפיים וגנאלוגיים.¹⁵⁴ לקר מסכם ואומר:

המסקנה העולה מן החולשות של הביוגרפיה כספר היסטוריה אינה צריכה להוביל לנטישת המסורת המוסלמית. גם הידיעה המבולבלת ומוכת הסתירות ביותר יכולה לכלול נתונים אמיתיים על הגיאוגרפיה של מדינה, על האנשים, השבטים, המבצרים, המטעים, השדות ועוד. האם אפשר לכתוב היסטוריה ללא הנתונים האלה, שמונחים לעת עתה כאבן שאין לה הופכין בגלל חוסר האמון של חוקרים רבים במקורות הראשוניים? ודאי שלא.¹⁵⁵

השיבה למקורות המוסלמיים היא במידה רבה תוצאה של נוחות השימוש ושל הנגישות הגוברת. אף שלקר מודה שהכרוניולוגיה המסורתית של חיי מוחמד, כפי שהופיעה אצל אבן השאם ובעקבותיו אצל ואט, 'נוספה בשלב מאוחר יותר, וכפוי היא שנויה במחלוקת',¹⁵⁶ הוא מקבל אותה 'מתוך גישה מעשית' ומניח למסורת ההיסטורית המוסלמית להוביל אותו.¹⁵⁷ לצד זאת, לקר מצא חיזוק לגישתו בעבודותיו של מורו קיסטר, שבהן נחשפו, לדבריו, 'אלפי נתונים מהימנים [...] בכל רחבי ספרות האסלאם' שלא שימשו חוקרים בעבר מפאת חוסר מודעות'. לקר מדגיש, כי 'כיום, כלים ממוחשבים מאפשרים לבחון בצורה השוואתית את כלל הטקסטים הודות ל'ספרייה וירטואלית ענקית [...] הפתוחה לפנינו וזמינה בכל עת'.¹⁵⁸ בדרך זו, לקר מאמין, 'יימצאו לבטח גרסאות 'חדשות, ואף מהימנות יותר' שייתנו מענה לפערים וסתירות בנרטיב המסורתי.¹⁵⁹ לקר אכן עשה זאת, והשתמש בעזרים גאוגרפיים, עצי משפחה ומילונים מקוונים.¹⁶⁰ בה בעת הוא העשיר את תיאורו המחקרי, המבוסס על המקורות הראשוניים בערבית ועל המחקר המערבי בנושא, בפירות המחקר הישראלי הענף על אודות היהודים בחצי האי ערב, מחקר שניזון מתחומי הידע של תולדות עם ישראל ומלימודי

154 שם, 15.

155 שם, 16.

156 שם, 14.

157 שם, 13.

158 שם.

159 שם, 11.

160 שם, 17-18.

הערבית והאסלאם כאחד.¹⁶¹ ראוי להבחין כי גישה פילולוגית זו אינה פותרת את הבעייתיות העומדת ביסוד קורפוס המקורות המסורתי עצמו. יחסו למקורות הן כאל תוצר ספרותי לא־היסטורי מאוחר, הן כאל עדות ראשונית המשקפת צל של המציאות ההיסטורית כפי שהייתה 'באמת' בנקודות שונות בחיבור שלו, מציבה את חיבורו של לקר במקום לא מוגדר ברצף שבין חיבור היסטורי לתיאור אידאולוגי־ספרותי.

למרות המאמצים האלה, התוצאה הסופית, בוודאי בנוגע להג'רה, דומה מאוד לתיאורו ה'נאיבי' (במילותיו של לקר) של ואט. לקר מתאר את ההג'רה על פי המסורת – כמהלך של עקירה גאוגרפית שלווה בשינוי מסגרת התמיכה החברתית. עקירה זו של מוחמד והמאמינים חוללה את השינויים התאולוגיים שהפגין הנביא, והייתה המשענת שאפשרה לו למנף את הישגיו הפוליטיים והצבאיים נגד היהודים: '[ה]הג'רה [היא] המאורע בחודש ספטמבר 622 שמציין את תחילת לוח השנה המוסלמי: עקירת מוחמד משבטו, שבט קְרַיְשׁ, והתיישבותו בְּמַדִּינָה'.¹⁶² ההג'רה הייתה נקודת מפנה דתית, חברתית ופוליטית בחייהם של הנביא ותומכיו. המפגש עם 'ישוב יהודי חזק ועשיר' בְּמַדִּינָה הוביל לתפנית מרכזית בחייו של מוחמד. בתחילה, 'ההיכרות עם היהודים ואמונתם הכינה את תושבי מְדִינָה – אף שהיו ברובם שטופים בעבודת אלילים – לאמונה באל האחד ולקבלת הנביא מוחמד'. כשהחל העימות בין מוחמד ליהודים בנווה המדבר הוא נלחם בהם, ולאחר שהביסם זכה במשאבים וביוקרה שאפשרו לו להרחיב את מלחמתו נגד אויביו אל מחוץ לחצי האי.¹⁶³ עבור היהודים הובילה ההג'רה לטרגדיה נוראית, למעשי טבח ולחורבנו של היישוב היהודי העצמאי בערב.¹⁶⁴

שלוש שנים לפני פרסום ספרו של לקר על מוחמד והיהודים פרסם אחד מתלמידיו, מיכאל אבשטיין, מאמר שעסק בקשר שבין משמעויותיו של המושג הג'רה לבין המושג ג'האד.¹⁶⁵ מאמר זה משקף את מיטב העבודה הפילולוגית היסודית והמקיפה של האסכולה ה'ירושלמית' בחקר האסלאם. במקום להסתמך על המקורות ההיסטוריוגרפיים המוסלמיים (התאריח'), פנה אבשטיין למקורות דתיים לשם שחזור התהליכים ההיסטוריים שהובילו לכינון מוסדות הג'האד וההג'רה בחברה המוסלמית. בכך הוא הרחיב את היריעה של המסורות שהוצגו בעבודתה של קרוונה¹⁶⁶ ובחן בחינה

161 שם, 11-12.

162 שם, 218, ההדגשה במקור.

163 שם, 11.

164 שם, 212.

165 מיכאל אבשטיין, 'הקשר בין הג'רה לג'האד באסלאם הקלאסי', ג'מאעה טו (2006): 1-33. המאמר נכתב בהנחיית אלה לנדאר־טסרון.

166 Crone, 'The First-Century Concept'

שיטתית את מגוון משמעויותיו של המושג הג'רה בקוראן, בחדית' ובספרות ההלכה (הפקה). ביחס למקורות האלה נקט אבשטיין ג'ישת ביניים בין העמדה המוסלמית הקלאסית הרואה במסורות המוסלמיות אמת היסטורית מוחלטת, לבין העמדה הרוויזיוניסטית הנוטה מלכתחילה להטיל ספק באמיתותן ההיסטורית.¹⁶⁷

אבשטיין קיבל על פניהן את התובנות הביקורתיות שהעלו שאכט, ונסברו ואחרים, ומצא במקורות תימוכין לכך בדמות הדים לתהליכים חברתיים, פוליטיים ודתיים בשתי המאות הראשונות להג'רה. בה בעת התעלם אבשטיין לחלוטין ממקורות חוץ-אסלאמיים העוסקים ב'מְהַגְרָא', וכן מתח ביקורת על קרונה (1994) בקבעו כי מסקנותיה עוצבו בהשפעת הנחת העולם ה'רוויזיוניסטית' שלה. לדידו, אין סיבה להניח כי עריכת המסורות גרעה מהן כל תשתית היסטורית: הן 'מסורות הנמסרות בעל-פה מנוסחות בשלב זה או אחר בצורה ספרותית בידי מוסרים, סופרים וחכמי דת למיניהם, אך האם פירושו של דבר שאירועים המתוארים בהן לא התרחשו מעולם?'.¹⁶⁸ לפיכך ראה אבשטיין בשינויים הניכרים בעמדות של חכמי ההלכה הדים לתמורות בנסיבות החברתיות והפוליטיות, והתאמות שנדרשו כדי לספק את צורכי החברה והמדינה שחכמי ההלכה התבקשו לענות להם בשתי המאות הראשונות לספירה המוסלמית.¹⁶⁹

במישור ההיסטורי, חש אבשטיין נוח לקבוע כי -

ההג'רה אכן הייתה מוסד חשוב ומרכזי בימי חייו של הנביא. הנביא ומאמיניו סבלו מרדיפות והיו חייבים להגר ממכה לאל-מדינה כדי לשמור על נפשם ועל דתם. אולם בהגירתם היה גם מרכיב נוסף: ההגירה שירתה את הצורך לצבור כוח כדי לצאת לג'האד. כאשר מוחמד היגר לאל-מדינה חויבו מאמיני הדת החדשה במקומות השונים בחצי האי ערב להגר אליו.¹⁷⁰

נסיים את דיוננו במאמר אחר שכתב לקר, מתוך הסתייעות בהערותיה של קרונה, שבו הוא ביקש להסביר את ההג'רה כחלק מהתפוכות הפוליטיות של שלהי העת העתיקה, אך בראי המקורות המוסלמיים עצמם.¹⁷¹ לקר קיבל את התיאור המסורתי של ההג'רה,

167 אבשטיין, 'הקשר בין הג'רה לג'האד', 2.

168 שם, 25.

169 שם.

170 שם, 26.

171 Michael Lecker, 'Were the Ghassānids and the Byzantines behind Muḥammad's hijra?', in D. Genequand and C. Robin (eds.), *Les Jafnides, des rois arabes au service de Byzance* (Vie Siècle De L'ère Chrétienne), (Paris: De Boccard, 2015), 277

אך מיקם אותו בהקשר ההיסטורי של המלחמות בין הביזנטים לסאסאנים, שהדים להן נשמרו, לכאורה, במסורות מוסלמיות. קריאה אחת של המסורות האלה מעלה כי הר'סאנים ופירוניהם הביזנטים עודדו את שבטי האנצאר (אָן־ס וְח'זֶרְג') להציע לנביא ולרעיו מפלט בְּמַדִּינָה בתמורה לאדמותיהם הפוריות של יריביהם היהודים, שלפי המסורות האלה נתמכו בידי הסאסאנים. כראיה נוספת לכך מציין לקר את השתתפותן של קבוצות המזוהות עם הר'סאנים ב'הסכם האומה'. הסכם זה נכרת, כידוע, זמן קצר לאחר ההג'רה, וגם חלק ממבקרי האסכולה ה'מסורתית' רואים בו מסמך קדום.¹⁷² למעשה, לקר ראה במעורבות הביזנטית בענייני מדינה מהלך שסייע למאמצי הקיסר הרקליוס לשחרר את מזרח האימפריה הביזנטית משליטה סאסאנית (622 לסה"נ). חולשה אפשרית של הסבר זה היא העובדה שמעורבות ביזנטית מעין זו אינה נזכרת במקורות ביזנטיים. מהמקורות האלה מתברר כי המסע של הרקליוס בשנת ההג'רה התמקד דווקא בקפדוקיה שבאנטוליה, מרחק רב מחצי האי ערב.¹⁷³ עם זאת, המאמר הזה הוא דוגמה טובה לבחינה מחודשת של ראיות מוכרות בהקשר אחר שהובילה את החוקר להציע פרספקטיבה נוספת להבנת אירועים היסטוריים שמחולליהם המדויקים אינם מתבהרים מגוף העדויות עצמו.

סיכום

מטרת השיח ההיסטוריוגרפי שנסקר במאמר הזה הייתה לתאר ולהסביר את כתיבת ההיסטוריה על ההג'רה כמאורע היסטורי שהתרחש במרחב ובזמן נתונים. השמות שנתתי לחלקי המאמר – 'ההג'רה' (הגישה ה'מסורתית'), הגריזם (הגישה ה'רוויזיוניסטית'), 'מהגריא' (הגישה ה'אינטגרטיבית') ו'מהאג'רון' (הגישה ה'מסורתית החדשה') – משקפים את הפרשנות שנתנו האסכולות בהיסטוריוגרפיה של ראשית האסלאם לסוגיית ההג'רה. מבין כל הגישות אני נוטה לאמץ את שיטתו האינטגרטיבית של הוילנד, הפותרת בחלקה את קושיית איזון המסורת למול העדויות חוץ-אסלאמיות על ידי קבלת הדומה בשני המקורות והשלמתו בפרשנות לשוני שביניהם. לפיכך מקובלת עליי תשובתו לקודמיו בשיח:

אם גם המקורות המוסלמיים וגם המקורות החוץ-אסלאמיים מוסרים שניהם תמונה שגויה, כיצד הם מסבירים ששניהם נותנים את אותה

172 שם, 289.

Walter E. Kaegi, *Heraclius: Emperor of Byzantium*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 108-118

התמונה השגויה בדיוק? המקורות החוץ-אסלאמיים מוקדמים מאוד ולפיכך שאילה מהמסורת האסלאמית אינה אפשרית.¹⁷⁴

עלינו להביא בחשבון את האפשרות שהנרטיב המוסלמי המאוחר שילב מרכיבים מהנרטיב הלא-מוסלמי. ואולם, למרות מגבלותיה של גישה זו, דומה כי מדובר במתודה המחקרית המאוזנת ביותר העומדת לרשותנו כיום.

בעיית ההג'רה קשורה קשר הדוק לשאלות אחרות שנרמזו לאורכו של המאמר – בראש ובראשונה לסוגיית מהימנות המקורות המגולמת בשאלה מה היחס בין הקוראן, הסירה והחדית', ולשאלה כיצד התפתחו קורפוסים אלו (הן מבחינה עצמאית והן בזיקה למקורות חוץ-אסלאמיים). התשובה לשאלות האלה השפיעה על התשובות לשאלות רבות אחרות, כגון מה היו קורות חייו ופועלו של מוחמד במכה ומדינה? כיצד התנהלו הכיבושים ומה היה היחס ביניהם לבין כינון המסגרת הממלכתית שתהפוך בתקופת מַעְאָוִיָה לח'ליפות בית אומיה? מה היה חלקה של הדת המתפתחת בהנעת תהליכים אלו? מי היו ה'מהגרים', ומה היה מקומם במבנה החברתי-כלכלי של האזורים הכבושים? ברור לכול שדבר מה התרחש, אך עד כה המחקר יכול לספק תשובות חלקיות וסותרות בלבד לשאלות האלה.

הדיון בשאלת ההג'רה היה מקרה בוחן וצוהר שדרכו נסקרו עיקרי ההתפתחויות בהיסטוריוגרפיה של ראשית ה'אסלאם'. מהדיון עולות גישות שונות לראשית האסלאם כתופעה היסטורית. חשיבות ההג'רה כפולה לאור המסקנה שאליה אנו מגיעים בעקבות קרונה, ש'מושג ההג'רה ה"פתוח" (open-handed) הוא אחת התפיסות האסלאמיות שביכולתנו לומר עליהן באופן חד-משמעי שהן מחזירות אותנו לראשית'.¹⁷⁵ מדברים אלו עולה כי הסברת ההג'רה כתופעה היסטורית הכרחית לכל שחזור של השינויים במזרח התיכון במאה השביעית לספירה, וכי יש בהסבר זה בכדי לחדד ולהדגיש בעיות הנוגעות לשימוש במקורות לחקר התקופה. עם זאת, למרות הדיון הרב בהג'רה, שהיא בעלת החשיבות ההיסטוריוגרפית והרעיונית כאירוע המכונן של הספירה המוסלמית, היא לא זכתה לתשומת לב מספיקה. ההג'רה נידונה לרוב כדרך אגב, ודבר זה בעייתי לאור המקום המרכזי שהיא תופסת בעדויות המעטות שהגיעו לידינו מהמאה השביעית גופה. לפיכך יש מקום להנחה שהבנה טובה יותר של ההג'רה, הן המונח והן התופעה ההיסטורית, תשפר את היכולת לתאר ולהסביר את מעשיהן של הנפשות הפועלות ומניעיהן בשנים המעצבות של הכיבושים הערביים ואת התפתחותה ההיסטורית של התנועה שלימים תכנה עצמה דת האסלאם.

Hoyland, *Seeing Islam*, 591 174

Crone, 'The First-Century Concept', 383 175

יחס הממסד הדתי למשורר ולשירה במאות הראשונות לאסלאם: דיון טקסטואלי

מקסים יוספי

מאמר זה סוקר את הגורמים שעיצבו את תדמיתו של המשורר בחברה הערבית לפני הופעת האסלאם ובמאות הראשונות של התפשטותו. המאמר בוחן את עמדת הנביא מוחמד כלפי השירה והמשוררים ואת יחסם של חכמי ההלכה אל אמני המילה. המאמר בוחן גם את ייחודה של השירה בהיותה סגנון דיבור ומנגנון אידאולוגי במחשבה האסלאמית. כמו כן, נבדקת מידת השפעתן של הנורמות הקובעות את התנהגות האדם המוסלמי (דִּין) על המשוררים, על רקע המוסכמות הטרומ-אסלאמיות הקובעות את התנהגותו הראויה של הגבר (מְרוּאָה) ושל בן השבט (עֶסְבִּיָּה).

מבוא

איגנאץ גולדצייהר (Ignaz Goldziher) בחן את האידאולוגיה האסלאמית של החברה הבדואית הקדומה באמצעות המונחים 'מְרוּאָה' ו'דִּין'.¹ המונח 'מְרוּאָה' (גם 'מְרוּוָה' ו'מְרָוָה') מציין את מכלול המידות הטובות של הגבר (כמו אומץ לב, יישוב דעת ונדיבות), ואת מכלול הנורמות הנחשבות התנהגות גברית נאותה. המונח 'דִּין', שפירושו 'דת' (ובהקשר זה הכוונה היא ספציפית לאסלאם), מציין את מכלול הנורמות הראויות לאדם המוסלמי. שני המונחים הם כלי מועיל לניתוח השיח השבטי בעולם המוסלמי. במונחים האלה מקובל לתאר ולהסביר סוגיות מרכזיות בחברה הערבית הקדומה,² וגם בחברה המסורתית המודרנית, שנורמות המְרוּאָה עודן תקפות בה. לשני המונחים המוזכרים מתווספים מונחים חשובים נוספים, ובהם 'גאוה שבטית' (חַמִּיָּה), 'ראת שמים' (תַּקְנָא),³

1 Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, Translated by C. R. Barber and S. M. Stern, (London: Allen & Unwin, 1967 [1889-1890]), vol. 1, 1-39

2 M. M. Bravemann, *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab concepts* (Leiden: Brill, 1972)

3 Marcel Kurpershoek, *Oral Poetry and Narratives from Central Arabia* (Leiden: Brill, 1994), vol. 1: The Poetry of ad-Dindan: A Bedouin Bard in Southern Najd, 21

והמונח 'עֶסְבִּיָּה'⁴, שבאמצעותו מגדירים את הנאמנות, או הסולידריות, השבטית הבאה לידי ביטוי בנכונות להגן על כבודו של השבט ולעזור לכל אחד מבניו.

הנביא מוחמד ניסה ליצור בסיס פוליטי חדש בחברה הערבית – לקעקע את הנאמנות השבטית ולהחליפה בנאמנות דתית, ומשום כך התעורר צורך להגדיר מחדש את ערכי המְרוּאָה והעֶסְבִּיָּה. שינוי זה הוביל למערכת יחסים מורכבת בין הרוח הגברית השבטית שנשבה בחצי האי ערב, לבין התודעה הדתית החדשה שהחלה להתפתח בקרב תושביו. מכווני המסגרת הדתית החדשה במאה השביעית התנגדו רק למספר מועט של ערכים חברתיים טרום-אסלאמיים, ואת רובם הם אישרו ואף העניקו להם משנה תוקף. גולדזיהר, למשל, הראה שבעולם הג'אהלי היה הנביא הראשון שאמר כי סליחה אינה חולשה אלא מעלה, וכי דווקא אדם היודע להבליג על העוול שנעשה לו מפגין את המְרוּאָה העילאית. הדברים נשמעו מנוגדים ניגוד נחרץ למְרוּאָה במוכנה הג'אהלי.⁵ עם זאת, כפי שהראה בישר פֶרֶס (Bishr Farès), המעבר מהערכים הטרומ-אסלאמיים לערכים האסלאמיים היה חלק ברובו, משום שלפני האסלאם פעלה האתיקה הג'אהלית כמו דת במובן החברתי. כלומר, היא שימשה מסגרת נורמות אחידה ומאחדת של תפיסותיהם של כלל השבטים הערביים. לטענתו, הקוראן והסונה שמרו על רוב היסודות האתיים הקשורים לכבוד והפכו אותם למצוות הדת. יסודות אלו לא שולבו במערכת הדתית בצורתם הטרומ-אסלאמית, אלא נהפכו ל'מִפְאָרֵם אַל-אֶחְ'לֶאק' (מידות טובות). אמנם יסודות אלו עובדו מחדש, אבל יכולתם להסתגל למערכת הדתית היא החשובה.⁶ גם גֶ'לְצֶר וגִיב (Richard R. Walzer, Hamilton A. R. Gibb) הראו שערכים מוסריים טרום-אסלאמיים לא נשכחו, אלא שולבו באתיקה האסלאמית.⁷

ז'ראר לְקוֹנְט (Gérard Lecomte) מצא כי המוסר הדתי האסלאמי לא התנגד למוסר הטרומ-אסלאמי, משום שהערכים הג'אהליים לא עמדו בסתירה לערכים האסלאמיים. לדעתו, המידות הטובות הקדומות (ובהן השאיפה להגן על הכבוד האישי, אומץ לב, נאמנות לבני השבט, הכנסת אורחים, התאפקות ונחישות), שלהלכה הוחלפו

4 לצד המונח 'עֶסְבִּיָּה' הנגזר מהמילה 'עֶסֶב' (בית אב) בערבית הקלאסית, אפשר לציין את המונח 'קְבִילָה' הנגזר מהמילה 'קְבִילָה' (שבט), שאינו נמצא במילונים כמו לְסֵאן אַל-עֶרַב, אולם עודו בשימוש בערבית המדוברת בתימן, ראו לדוגמה Michail Rodionov, *The Western Hadramawt: Ethnographic Field Research, 1983-91* (Halle: OWZ der Martin-Luther Universität, 2007), 159

5 Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (New Brunswick: Aldine Transaction, 2009), vol. 1, 25

6 Bishr Farès, *L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam (Étude de sociologie, 1932)*, 190-193

7 EI2, s.v., Akhlāk (R. Walzer and H. A. R. Gibb)

במעלות טובות חדשות (יראת שמים, טוב לב, רחמים, אחוות המאמינים), למעשה, רק השתנו, והמידות הטובות שהפכו מקובלות במסגרת האסלאמית אינן אלא יישום של המעלות הטרומ-אסלאמיות.⁸

אָפִים רְזוּוּן (Efim A. Rezvan) הגיע למסקנה שהמרואה הייתה המרכיב העיקרי של נורמות המוסר שנקבעו בקוראן, אולם מוחמד הבין את אותן התכונות אחרת מהמשוררים הטרומ-אסלאמיים. למשל, הנדיבות אכן הפכה למצווה בדת האסלאם, אבל בניגוד לאידאל הטרומ-אסלאמי, שבו הנדיבות היא בלתי מוגבלת, מתוך שאיפה להגיע לשיא הנדיבות, הנדיבות המוסלמית היא נדיבות מתוך תבונה. כך, הקוראן עודד אומץ לב במלחמה למען הדת והאמונה, להבדיל מאומץ הלב הג'אהלי שבא לידי ביטוי בפשיטות ובמעשי נקם.⁹

כלומר, היווצרות המסגרת האסלאמית לא הביאה להחלפת מערכת ערכים אחת באחרת או לעימות בין שתי המערכות, אלא להיווצרות מערכת חדשה על בסיס קודמתה. שילוב הערכים נועד בחלקו להקל על 'שיווק' המערכת החדשה לתושבי חצי האי ערב, ונבע בחלקו מחוסר היכולת של מעצבי הרוח החדש לשרש ערכים קיימים, כפי שטענה, למשל, חוה לצרוס-יפה.¹⁰

מאמר זה מבקש לתרום לחקר היחסים שבין ערכים ג'אהליים לערכים מוסלמיים מוקדמים על ידי בחינת מקומו של המשורר ומקומה של אמנות השירה בהקשר המוסלמי. למרות קיומו של שיח בנושא בקרב חכמי הלכה ובלשנים ערבים בימי הביניים, עד כה לא זכה היבט זה לתשומת לב במחקר.

מדוע יכולה בחינת תפקיד המשורר והשירה להיות בסיס לניתוח התהליכים החברתיים של התקופה? ראשית, משום שרוח הגבריות והשבטיות עמדה במרכז השירה הטרומ-אסלאמית (ובמידה ניכרת היא עומדת במרכז השירה הערבית השבטית גם היום).¹¹ תפקידו של המשורר היה לחזק את תחושת הגאווה השבטית ולחנך לערכי

Gérard Lecomte, *Ibn Qutayba: l'homme, son œuvre, ses idées* (Damas, 1965), 449-450 8

Rezvan, Efim, *Этические представления и этикет в Коране // Этикет у народов в передней Азии* ([Etiquette of the peoples of Eastern Asia] Moscow: Nauka, 1988), 38-59 9

Hava Lazarus-Yafeh, *Some religious aspects of Islam: a collection of articles* (Leiden: Brill, 1981), 18-19 10

בשלהי המאה העשרים משמעות השירה לאידאולוגיה השבטית ניכרה היטב בתרבות השבטית בתימן. ראו Stephen Caton, *Peaks of Yemen I Summon. Poetry as Cultural Practice in North Yemeni Tribe* (Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1990); Mikhail Rodionov, *The Western Hadarmawt* (Orientwissenschaftliches Hefte. OWZ der Martin-Luther-Universitaet Halle-Wittenberg. Hft 24. 2007), 163-200 11

המְרוּאָה והעֶסְבִּיָּה, והשירה הייתה כלי עיקרי להנחלת האידאולוגיה הטרומ־אסלאמית. האידאולוגיה האסלאמית החדשה בחצי האי ערב הייתה חייבת לעשות שימוש בשירה כדי להנחיל את המשמעות החדשה של המְרוּאָה והעֶסְבִּיָּה ולהוסיף אליהן את הדין, בשל היותה הכלי היעיל ביותר להפצת האידאולוגיה. אולם ההתעניינות של מתווי הערכים המוסלמיים בשירה נבעה גם מהיותה ההתגשמות המילולית של האידאולוגיה הג'אהלית, שעמדה בסתירה לאידאולוגיה האסלאמית.

שנית, בתחילת המאה השביעית הייתה השירה המסורת שבעל־פה וצורת דיבור מושרשת, מפותחת ופופולרית במיוחד בחצי האי ערב. רעיונות האסלאם הופצו בחברה הערבית הקדומה בצורת הספר המקודש (אם כי בשלב הראשון הוא הועבר כמסורת שבעל־פה). זו הייתה מסורת חדשה לחלוטין ושונה מאוד ממסורת השירה. ומה שחשוב עוד יותר, ראשי הקהילה המוסלמית הכריזו שצורה זו מושלמת ולמעלה מכל חיקוי. בתנאים האלה, גם אם הסכסוך בין האידאולוגיות היה נמנע, הייתה התחרות בין השירה לבין הקוראן – שתי מסורות שבעל־פה ושתי צורות דיבור שונות – בלתי נמנעת. בהיותה מסורת שבעל־פה וצורת הדיבור הפופולרית ביותר ערב האסלאם, הייתה השירה עתידה לפנות את קדמת הבמה לספר המקודש. משום כך במאות הראשונות לאסלאם זכו המשורר והשירה לתשומת לב מיוחדת של מעצבי ההלכה האסלאמית.

כדי לבחון את התהליכים האלה, השאלה העומדת במרכזו המאמר היא: אילו תמורות חלו (או, בניגוד למצופה, לא חלו) בהתנהגות המשורר עם התפשטות ערכי האסלאם, ומה אפשר ללמוד מכך? שיטת המחקר כאן היא ניתוח שיה, והמושגים העיקריים שיידונו הם מְרוּאָה, עֶסְבִּיָּה וְדִין. המקורות העומדים לרשותי הם הקוראן ופרשנויותיו, ספרי החדית', וכמובן, טקסטים שיריים. במהלך הדיון הטקסטואלי יידונו כמה שאלות משנה: כיצד השפיעה התפיסה הטרומ־אסלאמית של המשורר על תפיסת המשורר בתקופה האסלאמית? מה היה יחסו האישי של הנביא מוחמד (על פי הקוראן והחדית') לשירה ולמשוררים, והאם הוא השפיע על התנהגות המשוררים המוסלמים?

הטענה העיקרית של המאמר היא שגם בתקופה המוסלמית המשיכה המסורת הטרומ־אסלאמית להגדיר במידה ניכרת את התנהגות המשוררים, וזאת משתי סיבות. ראשית, בשל יציבות המסורת הפואטית עצמה; ושנית, בשל מרכזיותה של השירה בחברה ותפקידו החשוב של המשורר בהיותו תועמלן. גם בזירות החדשות שבהן החלו משוררים לפעול עם התפשטות האסלאם – הדתית, הפוליטית והעירונית – הם פעלו על פי הכללים המקצועיים שנוצרו לפני האסלאם. אנשי הלכה מוסלמים גינו שני מאפיינים בעבודת המשוררים: את הנטייה להגזמה בשירה, שהם ראו בה נטייה לשקר (בניגוד לבלשנים שראו בהגזמה אמצעי אמנותי); ואת השימוש בשירה לשם השמצה. המתח הזה התנקז, כאמור, במונחים מְרוּאָה, עֶסְבִּיָּה וְדִין.

כדי להגדיר את השפעת התפיסה הטרום-אסלאמית של המשורר על תדמיתו בראשית התקופה המוסלמית, יש לקבוע תחילה מה הייתה השפעת הרב-משמעות של המונח 'שאער' על תפיסת המשורר. לכך יוקדש חלקו הראשון של המאמר. החלק השני ידון ביחסו האישי של הנביא מוחמד לשירה (כפי שהוא מתואר בכתבים). דיון זה יאפשר לנו ללמוד על משמעותה המיוחדת של השירה בהקשרה האסלאמי. לבסוף יפנה המאמר לנתח את השיח שנוצר סביב הכלי הספרותי של הגזמה ושקר בשירה וסביב השימוש בשירה לשם השמצה.

מיהו 'שאער'?

במשך מאות שנים לפני הופעת האסלאם הייתה משמעות המונח 'שאער', בין היתר, יידעוני או מכשף, והמילה 'שער' (שירה) שימשה לא רק לדברים שנאמרו במשקל סדיר וחריזה, אלא גם לכישוף ולידע מיוחד.¹² עצם העובדה שאפשר לראות במילה 'שאער' בינוני פועל הנגזר מהפועל 'שער' (שפירושו לדעת, להרגיש, להבחין, להשיג בכושר הבינה), מעידה שבמקור ציין המונח אדם בעל כישורים מיוחדים.

לשאערים יידעונים היה תפקיד במסגרת השבטית בזכות יכולת שהפגינו במה שנחשב באותה העת כישוף. בעל מקצוע שבטי דומה היה ה'פאהן' (מנחש עתידות או חוזה). הן שאערים הן פאהנים השתמשו בפרווה מחורזת (סג'ע) ובמשקלים הפשוטים ביותר: רג'ז והג'ג'. לבעלי שני המקצועות ייחסו קשר עם הג'ג'נים (ג'ן) ועם השדים (שיאטין), שהיו לפי תפיסה זו המקור לידיעתם הנסתרת.¹³ קרוב לוודאי שבמקור היה הכאהן חוזה, ואילו השאער – קוסם ומכשף. שירי הקינה ושירי ההיתול הראשונים בוצעו במסגרת פרקטיקות מאגיות, ולטקסטים האלה יוחסו כוח של כישוף.¹⁴

ברבות הימים התקבע המונח 'שאער' לאדם המדבר במשקל ובחרוז, והוא איבד את הקשר לתחום הכישוף. משום כך המשמעות העיקרית של המילה כיום היא משורר. הדו-משמעות של המונח 'שאער' במובנו המקורי היא שמשכה את תשומת לבי. מפסוקים מסוימים בקוראן אפשר ללמוד כי ערב לידת האסלאם ציין המונח 'שאער' יידעונים ואנשים משוטטים מתנבאים. נראה שבתחילת המאה השביעית היו תושבי חצי האי ערב רגילים לראות משוטטים מעין אלו. ממבט ראשון הם הגדירו אותם

Ignaz Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (Leiden: Brill, 1896), 12
vol. 1, 17

Toufic Fahd, *La divination arabe: Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam* (Strasbourg et Leiden: Brill, 1966), 73

שם, 117. 14

'שאערים', אולם, למעשה, הם הפגינו יחס של חוסר רצינות ואי-אמון כלפיהם, וראו בהם בדאים ומשוגעים.¹⁵

היחס האופייני של הציבור הערבי בן המאה השביעית כלפי ה'שאערים' מסוג זה מתגלה היטב בדברי הקוראן, המצטט שלוש פעמים את הכופרים שהגיבו באי-אמון לנאומי הנביא מוחמד. בכל הפסוקים המובאים להלן, המונח המקורי בערבית הוא 'שאער', ובתרגומו של אורי רובין לעברית הוא תורגם במונח 'משורר'. בחירת תרגום זו תיבחן בהמשך. הפסוק הראשון הוא:

אך לא ולא! – הם [הכופרים] אמרו, [אלו] [הדברים שמתאר הנביא מוחמד הם] בליל חלומות! לא ולא! הוא בדה זאת מלבנו, והוא רק משורר. יביא לנו אות כפי שנשלחו הראשונים [נביאים קודמים, דוגמת משה] להביא.¹⁶

בסורה אחרת נאמר: 'ואמרו, האם נעזוב את האלים אשר לנו בשל משורר אחוז שד?';¹⁷ ואילו בפסוק שלישי מצוין כי מתנגדיו של מוחמד טענו כי 'אם יגידו, משורר הוא, הבה נארום לו עד שימעידיהו תהפוכות הגורל'.¹⁸ ברוח דומה הקוראן מתאר את המשוררים-שאערים מהסוג הזה גם באמצעות הדיבור הישיר של הנביא. השאערים מתוארים כאחוזי שדים המסתובבים בכל מקום ומפיצים בדיות:

15 במאות השישית והשביעית אפינה רב-משמעות נחרצת מעין זו לא רק את המונח 'שאער'. גורל דומה להפליא היה למונח 'סְעֻלֹפ', והדוגמה הזאת יפה משום שגם היא קשורה הדוקות לעולם השירה השבטית. מחד גיסא, במונח זה נהגו לכנות את הגיבורים האמיצים שהובילו את הפרשים מבני שבטיהם לערוך פשיטות. מאידך גיסא, אותו המונח שימש גם לכינוי פושטי יד משוטטים וקבצנים. דו-משמעות זו לא הפריעה לתושבי ערב הקדומה, אולם הציקה לא מעט ל'סְעֻלֹפִים' מהסוג הראשון, שהתגאו בכינוי הזה. המשורר עָרְנָה בן אל-יַרְד (שלהי המאה השישית-ראשית המאה השביעית), שעל גבורתו ושירתו זכה לתואר 'נסיך הסְעֻלֹפִים', שילב באחת הקצידות את התפארותו על היותו סְעֻלֹפ מהסוג הנכון עם דברי לעג לסְעֻלֹפִים מהסוג הבזוי. כדי להשלים את הרב-משמעות, ראוי להזכיר כי בו בזמן נהגו לכנות בכינוי 'סְעֻלֹפ' את שודדי המדבר, שמצד אחד נודו משבטיהם, ולעתים תכופות נדדו בגפם, אולם מצד שני לא ביקשו נדבות, אלא ערכו פשיטות כמיטב המסורת של הסְעֻלֹפִים. את המצב הזה תארו משוררים שהיו נתונים בו בעצמם, למשל, אל-שנפרא אל-אזדי (תחילת המאה השישית) וסְעַד בן נַאֲשֵׁב (סוף המאה השביעית). ראו בן אל-יַרְד עָרְנָה, דִּינָאן עָרְנָה בן אל-יַרְד אֲמִיר אל-סְעֻלֹפִים (בירות: דאר אל-קַתֵּב אל-עֻלְמִיָה, 1998), 67; אל-אַדִּי אל-שנפרא, דִּינָאן אל-שנפרא (בירות: דאר סְאָדֵר, 1996), 56; תַּבִּיב בן אָנֶס אֲבוּ תַמָּאם, שֶׁרַח דִּינָאן אל-חַמָּאסָה לְאַבִּי תַמָּאם (בירות: דאר אל-קַתֵּב אל-עֻלְמִיָה, 2003), 52.

16 הקוראן, תרגום אורי רובין, סורת הנביאים (21): 5.

17 שם, סורת הערוכים (37): 36.

18 שם, סורת ההר (52): 30.

הבה ואודיעכם אל מי יורדים השטנים ממרומים: הם יורדים אל כל רמאי נפשע, ומוסרים רק את הדברים אשר שמעו, ואולם מרביתם מכזבים. המשוררים, רק הסוטים נוהים אחריהם. הלא תראה אותם רוחשים בכל אפיק, ובודים דברים שאינם עושים?¹⁹

כאמור, רובין בחר לתרגם את המונח המקורי, 'שאער', במונח העברי 'משורר'. אולם מן ההקשרים הרחבים יותר שבהם עוסקים הפסוקים האלה, נראה כי מדובר ביידעונים שניסו להתנבא ולא במשוררים (שלא התיימרו להחזיק ביכולת התנבאות או ראיית הנסתר, אלא היו אמני המילה הפואטית בלבד). ערב לידת האסלאם הייתה התפתחות האמנות הפואטית בחצי האי ערב בשיאה, והקאנון השירי, שחל במידה ניכרת על השירה הערבית אף כיום, כבר הספיק להתגבש. עשרות משוררים יוצאי דופן היו מוכרים לרבים, הן בזכות הירידים (כמו היריד בעֶפְאֵז), הן בשל הפופולריות העצומה של אמנות המילה. מבחינה 'מעשית', השירה הייתה נחוצה לשבט לענייני פנים וחוץ בהיותה כלי תעמולה בעל עוצמה רבה. כך תיאר את המצב הבלשן ואחד משבעת קרייני הקוראן הראשונים אָבּוּ עֶמְרַן בֶּן עֶלְאָא (בצרה, המאה השמינית): 'המשורר בתקופה הג'אהלית היה מועדף על פני הדרשן מרוב צורכם [של הבדואים] בשירה, אשר שמרה בזיכרונם את מעשיהם הראויים לציון, פיארה את מעלותיהם, הילכה אימים על אויביהם ועל מי שערכו פשיטות, עוררה יראה מפרשיהם וזרתה פחד מפני רוב מספרם'.²⁰

קשה להאמין שתושבי חצי האי ערב במאה השביעית לא ידעו להבחין בין אמני המילה הפואטית שחיברו יצירות משוכללות, לבין יידעונים שהשתמשו בפרוזה מחורזת (סֶגֶע) וברֶגֶז לציור כישוף וחיזוי, למרות השימוש המשותף בשם 'שאער'. ולכן התרגום 'משורר' אינו מקביל, למעשה, למונח המקורי 'שאער'. לא בכדי נאמר בסורת הפורענות: 'זהו [הקוראן] דברו של שליח נכבד, ולא דבר משורר – מה קלושה אמונתכם – ולא דבר מתנבא – מה מעט זוכרים אתם'.²¹ סביר להניח שהיו מי שראו בפרוזה המחורזת של הקוראן סֶגֶע של יידעונים, ובנביא – משורר [שאער] אחוז שד, אבל לא סביר שאנשים ששמעו את הנביא מוחמד חשבו שעומד לפניהם אמן השירה כמו אל־אֶעְשָׂא או אל־נַאפֶּרְה. במשוררים מסוגם לא זלזלו (אגב, במסגרת השבטית לא זלזלו גם ב'שאער' שהיה 'על תקן' היידעוני).

19 שם, סורת המשוררים (26): 221-226.

20 אָבּוּ עֶמְרַן בֶּן עֶמְרַן בֶּן עֶלְאָא, אֵלֵּי בִּינָאן וְאֵלֵּי תַבִּיין (אל־קאהרה: מִקְתָּב אל־ח' אַנְג'י, 1998), כרך 1, 241, התרגום שלי, מ"י. כל התרגומים במאמר הם של המחבר.

21 הקוראן, סורת שעת האמת (69): 40-42.

אף על פי שגם לאמני המילה הפואטית ייחסו את היכולת לתקשר עם שדים,²² בעיני הציבור לא נחשבו ענקי השירה במאות השישית והשביעית יידעונים, בדאים או משוגעים. אפילו המשוררים עצמם לא ביקשו להיחשב נביאים או חוזים. הם השתמשו בכישרונם למטרות מעשיות ופיתחו את השירה לשם האמנות עצמה. לפעמים יוחסה לאמנות השירה משמעות מאגית, למשל, כאשר המשורר תקף את אויבי השבט בשירים היתוליים, או בעת שליוו את המתים בשירי קינה. המשוררים עצמם אמרו בשירתם שאין בכוחם לדעת מה יביא המחר. למשל, זְהִירְךָ הַבְּהִיר בַּקְצִידָה הַנְּבַחֲרָתָה (מְעֻלָּקָה) שלו: 'אני יודע את מה שיש היום ואת אשר היה ביום אתמול שלפניו, / אולם אני עיוור בידיעת המחר'.²³ ברוח דומה התבטא עֶמְרוּ בֶן פְּלֵת'וֹם כאשר פנה לאהובתו ואמר לה: 'אכן, היום ומחר תלויים, / [כמו] היום שאחרי מחר, במה שאינך יודעת'.²⁴ גם כאן הכוונה היא שהעתיד (אפילו העתיד הקרוב) אינו ידוע לאיש, וגם למשורר עצמו. אם מישוהו אכן נהג לייחס למשורר גדול יכולת לחזות עתידות, מילים אלו היו אמורות לשמש לכך סוף.

הנביא מוחמד לא הפגין סובלנות כלפי השאערים שהתיימרו להתנבא בזמנו, ועם התבססות השלטון המוסלמי נעשתה הופעתם נדירה בחצי האי ערב, עד כדי היכחדותם. אלא שהעובדה שאחד השורשים העיקריים של השירה הערבית נטוע באמנות הכישוף השפיעה השפעה רבה וארוכה על היחס כלפי המשורר בתקופה המוסלמית המוקדמת. כאשר המשורר, במובן המודרני של המילה, נשאר הסוג היחיד

22 היכולת לתקשר עם שדים יוחסה למשוררים משום שהגדת העתיד, שלפני האסלאם צוינה במילה 'שְׁעֵר', אכן הייתה אחד השורשים העיקריים של האמנות הפואטית. גם בתקופה הטרומ־אסלאמית וגם לאחר לידת האסלאם בחצי האי ערב רווחה האמונה כי לכל משורר גדול (פְּחָל) יש 'שד אישי' האחראי להשראתו. המשוררים עצמם ידעו את שמות השדים שלהם ואפילו פנו אליהם בשמות אלו בשירה. ידוע, למשל, כי לאל־פְּרֻזְדִּיק (סוף המאה השביעית-תחילת המאה השמינית) היה שד ושמו עֶמְרוּ. לאל־אֶעְשָׂא היה שד ושמו מִסְחָל. באחד משירי ההיתול, כאשר עמד ללעוג לאיש המכונה גְ'הֵנָאם או גְ'הֵנָאם, אמר המשורר: 'הזמנתי את חברי מִסְחָל, והזמינו לך / את גְ'הֵנָאם, שאללה יגדע לו משהו, לממזר הנבוה'. האמונה שהשדים הם מקור ההשראה של המשוררים השתמרה היטב עד היום בתימן. בדוגמאות רבות של השירה השבטית שהוקלטו שם בסוף במאה העשרים אפשר למצוא פניות לשד ההשראה ששמו האג'ס. אֲבּוּ עֵתְמָאן עֶמְרוּ בֶן פְּחָר אל־גְ'אֵחֻז, פְּתָאב אל־חֵינָאן (אל־קאהרה: מְטֻבְּעַת מְטֻסְפָּא אל־בַּאבִי אל־חַלְבִּי), כרך 4, 226; מִימּוֹן בֶּן גְּנִיס אל־אֶעְשָׂא, דִּינָאן אַל־אֶעְשָׂא אל־פְּבִיר (בירות: אל־מִקְתָּב אל־שַׂרְקִי, 1968), M. N. Souvorov and A. K. Awdali, 'Yemeni zamil: the chronicle of opinions', 125 *Russia and the Arab World: Scientific and Cultural Contacts* 7 (2000): 56-62; Cutton, *Peaks of Yemen*, 319; Rodionov, *Western Hadarmawt*, 188-189.

23 בן אבִי סְלֵמָא זְהִיר, דִּינָאן זְהִיר, בן אבִי סְלֵמָא (בירות: דאר אל־קְתָב אל־עֻלְמִיָה, 1988), 110.

24 עֶמְרוּ בֶן פְּלֵת'וֹם, דִּינָאן עֶמְרוּ בֶן פְּלֵת'וֹם (בירות: דאר אל־קְתָב אל־עֻרְבִיָה, 1991), 67.

של 'שאער', כל הכתוב בקוראן על שאערים למיניהם חל עליו במלוא הכוח, ובמיוחד פסוקים 221-226 בסורת המשוררים (26):

הבה ואודיעכם אל מי יורדים השטנים ממרומים: הם יורדים אל כל רמאי נפשע, ומוסרים רק את הדברים אשר שמעו, ואולם מרביתם מכזבים. המשוררים, רק הסוטים נוהים אחריהם. הלא תראה אותם רוחשים בכל אפיק, ובודים דברים שאינם עושים?²⁵

בפסוקים אלו אפשר לראות שגם משוררים שלא התיימרו להתנבא נחשבו שקרנים. כלומר, בחברה בחצי האי ערב במאה השביעית אכן הייתה למשורר הערכי תדמית של שקרן. בהקשר זה אין להתעלם מהקשר ההיסטורי בין ה'שאער' ליידעוני ומהקשר עם השדים שיוחס לאמני המילה. הפרשן אבן תימיה כתב על פסוקים 221-226 בסורת המשוררים שהדברים נוגעים הן ליידעונים, הן למשוררים והן למתנבאים למיניהם. לדעתו, כוונת הקוראן היא שהשדים עוזרים לאדם לשקר ולחטוא, אבל אינם פוקדים אלא את המתאים לכך, כלומר את השקרן הפוטנציאלי.²⁶ כלומר, אם השדים פקדו את לבו של אדם, סימן שהייתה לו נטייה טבעית לשקר, ומכיוון שגם בראשית התקופה המוסלמית ייחסו למשוררים קשר עם כוחות על-טבעיים, התקבל הדימוי הזה בקלות.

עם זאת, פסוק 227, הסוגר את סורת המשוררים, משאיר פתח תקווה לאמני המילה. על פי הפסוק הזה, כל הנאמר על השקרנים לא נאמר על 'המאמינים והעושים את הטוב והמרבים להזכיר את שם אלוהים'.²⁷ למשוררים האלה מובטחת הגנה, ועונש מובטח למי שיגרמו להם עוול. אפשר להתרשם כי בכך נמצאה הדרך החדשה עבור המשוררים: היה עליהם להתאסלם, לקיים את מצוות הדת ולבטא את רעיונותיה ביצירותיהם. משוררים כאלה לא היו יכולים, למעשה, להסיט את קהל המוסלמים מדרך האמונה. גם אם נשתמרה בקרב העם האמונה בקשר עם הג'ינים והשדים, אמנים מוסלמים לא היו יכולים להיחשב נביאים ולא היו מתנבאים בעצמם. עם זאת, ההשלמה של האסלאם עם אמנות השירה לא הייתה פשוטה. המסורת הפואטית הטרומ-מוסלמית הייתה חזקה, ובשלב הראשון, בהיותה צורת דיבור מורשת, מפותחת ופופולרית במיוחד, נחשבה מתחרה פוטנציאלית של המסורת הדתית החדשה. בפרק הבא נדון ביחסו של הנביא לעולם המשוררים והשירה כפי

25 הקוראן, סורת המשוררים (26): 221-226.

26 אבן תימיה, תפסיר שיח' אל-אסלאם אבן תימיה, 7 כרכים (אל-ריאד: דאר אבן ג'וזי, 2011), כרך 61, 5.

27 הקוראן, סורת המשוררים (26): 227.

שתועד בסונה (הכוונה לאורחות חייו, התנהגותו, אמרותיו ושתיקותיו), וננסה לחלץ מהמקורות את היחס הדו־ערכי שלו לשירה ולתאר את מקומה של האידאולוגיה החדשה בעיצוב היחס הזה.

הימנעות משירה

מקריאת המקורות המוסלמים המוקדמים ניכרת ההסתייגות של מעצבי הדת מהמשורר ומהשירה. המכשפים, הקוסמים והיידעונים השתמשו על פי רוב בפרוזה מחורזת (סֶגֶ'ע) ולא בשירה. הסֶגֶ'ע קרוב הרבה יותר לסגנון הקוראן מלשירה, ולא בכדי נאמר בסורת שעת האמת (69) פסוקים 41-42 שאין לבלבל בין הקוראן לבין דברי ה'שאער' וה'כאהן', כשהכוונה, כנראה, לפרוזה מחורזת ולרֶגֶ'ז. ובכל זאת, על פי המסורת נמנע הנביא מהשירה ולא מהסֶגֶ'ע. היחס הדו־ערכי אל השירה נבע מכמה סיבות. ראשית, היה צורך להבחין הבחנה ברורה בין הנביא והטקסטים שיצר – בעיקר במכה – לבין 'חוזי עתידות' ו'יידעונים'. שנית, כדי לתת עדיפות לטקסט הקוראני היה צורך לגרום לבני השבטים להכיר את ייחודו של הטקסט הקוראני ולהעדיף אותו על פני השירה, אף שגם הוא טרם הועלה על הכתב. שלישית, חלק מאמירותיו של הנביא עמדו בסתירה לדוקטרינה החדשה והיה צורך לתת להן פירוש שיגשר על הסתירה הזאת. מאבק זה נוהל בשני מישורים: הראשון, ייחוס אמירות ברורות מאוד לנביא נגד 'שירה' כדי שלא להתיר מקום לספק בדבר הפסול שבה (בין שהיא אמנות בין שהיא מעשה כישוף), השני, מתן פירושים ברורים לאמירות של הנביא שהיו עשויות להתפרש כמתן לגיטימציה לשירה.

הדבר הראשון הבולט לעין הוא הדגש שניתן לעובדה שהנביא נמנע מאמירת דברים במשקל שירי סדיר. לעורכי הקוראן היה חשוב להדגיש זאת: כך, למשל, נאמר כי 'לא לימדנוהו לומר שירה, ואין היא יאה לו. אין זה כי אם דבר־תוכחה וקוראן ברוי'.²⁸ אלא שכפל המשמעות של המילה 'שירה' חייב פרשנות. פרשנים שסברו שהמילה 'שירה' (שֶׁר) בפסוק הזה משמעה כישוף (סֶחֶר) ודיבור הפאהגים (פְּהֶאנֶה), הגדת עתידות), פירשו שפסוק הוא ניסיון להבחין בין הנביא לבין יידעונים. מאחר שהכופרים רואים בנביא 'שאער' או 'כאהן', הפסוק נאמר כדי להזכיר למאמינים כי אללה לא לימד את נביאו כישוף או הגדת עתידות, אלא גילה דרכו את רצונו.²⁹

28 הקוראן, סורת י.ס. (36): 69.

29 פח'ר אל־דין אל־ראזי, תַּפְסִיר אַל־פְּחֶר אַל־רֶאזִי אַל־מִשְׁתַּהַר בְּאַל־תַּפְסִיר אַל־פְּחִיר וְאַל־מִפְּאִתִּיה אַל־רֶגֶ'ז, 32 כרכים (בירות: דאר אל־פֶּכֶר, 1982), כרך 26, 104.

פרשנים מחמירים פחות ראו במילה 'שער' מבע לשוני בעל חרוז ומשקל סדיר, והדגישו שהקוראן לא ירד אל הנביא בצורת שירה: 'אללה לא לימד את נביאו שירה כאשר לימד אותו את הקוראן, ולא ראוי היה לקוראן שיוּרד בצורת השירה. אשר לחרוזה של הקוראן, אינה שירה'.³⁰ פרשני ימי הביניים (המאות האחת-עשרה עד הארבע-עשרה לערך) טענו שהפסוק אומר שלא היה ראוי למוחמד להפיק שירה או לדעת שירה, 'לא הענקנו אליו ידע בשירה ובחיבורה, ולא ראוי לו שיגיד את השירה מנפשו'.³¹ פרשנות זו הייתה מקובלת על האסכולות השאפעיית והמאלפית באסלאם וגם על הזרם השיעי. יתר על כן, מלבד המאמץ הרב שהושקע כדי להראות שהנביא לא העביר את מסריו בצורת שירה ושהקוראן אינו שירה ומעולם לא היה כזה, ראשוני הפרשנים חזרו והדגישו בעזרת חדיית'ים, ואחריהם גם הפרשנים המאוחרים, שהנביא נמנע מלדקלם שירה גם בדלת אמותיו. בספרי החדיית' מודגש שלא רק שהנביא לא הפיק דברי שירה בעצמו, אלא הוא אף נמנע לרוב מלדקלם דברי שירה של אחרים. בתשובה לשאלה 'האם הנביא דקלם שירה?'³² או על פי גרסה אחרת, בתגובה לשאלה 'האם דקלמו שירה בנוכחותו?' מייחסים לעאישה, אשתו השלישית של מוחמד, את האמרה: 'היה זה סוג הדיבור השנוא עליו ביותר' (פֶּאן אַבְרִי' אַל-חֲדִית' אֶלֶיהָ).³³

חדיית'ים אחרים מציינים כי הנביא דווקא נהנה מדקלומי שירה בנוכחותו (ראו בהמשך), ואפילו דקלם שירה בעצמו. למשל, נאמר שעאישה העידה שמוחמד דקלם 'משהו' מיצירותיו של עַבְדָּאֵלֶּה בֶּן נְוֶאחָה, המשורר המקורב אליו.³⁴ במקום אחר אצל אל-בַּחְ'אֵרִי עולה כי השיר המדובר היה בַּרְגִ'ז מפי עַבְדָּאֵלֶּה בֶּן נְוֶאחָה, השיר ששרו המוסלמים כאשר חפרו את חפיר המגן המפורסם סביב העיר אל-מדינה לפני שבנו קְרִי'ש צרו עליה במרס 627. החדיית' מביא את השורות כפי שהנביא שר אותן.³⁵ טקסט

30 חֶסֶן בֶּן מַחְמַד אַל-טַבְרִסִי, תַּפְסִיר מַגְמַע אַל-בִּיאַן, 10 כרכים (בירות: דאר אל-עלום לאל-תַּחְקִיק וְאֶל-טִבְאָעָה וְאֶל-נִשְׂר וְאֶל-תְּוֹזִיע, 1995), כרך 8, 287.

31 שם.

32 אַבּוּ ג'ַ'עֶפֶר מַחְמַד אַבּוּ ג'ַ'רִיר אַל-טַבְרִי, תַּפְסִיר אַל-טַבְרִי: גִּ'אֻמַּע אַל-בִּיאַן עֵן תַּאֲוִיל אַאִי אַל-קְרֶאָאן, 26 כרכים (אל-קאהרה: דאר הַ'ג'ר, 2001), כרך 19, 480; אַבּוּ אַל-פַּדְאָ אַסְמַאעִיל בֶּן עַמְר אַבּוּ פַת'יר, תַּפְסִיר אַל-קוּרְאָן אַל-עִזִים, 8 כרכים (אל-רִיאַד: דאר טִיבָה, 1999), כרך 6, 590.

33 עֲלִי בֶן אַבִי בַּכְר אַל-חֲדִית' מִי, מִגְ'מַע אַל-וּוּאָאֵד וּמִנְבַּע אַל-פּוּאָאֵד, 21 כרכים (בירות: דאר אל-פֶּתַב אַל-עֶלְמִיָה, 2001), כרך 8, 152.

34 אַבּוּ עַבְדָּאֵלֶּה מַחְמַד בֶּן אַסְמַאעִיל אַל-בַּחְ'אֵרִי, אַל-אֻדַב אַל-מַפְרַד (אל-קאהרה: אל-מַכְתָּבָה אַל-סֶלְפִיָה, 1956), 224.

35 אַבּוּ עַבְדָּאֵלֶּה מַחְמַד בֶּן אַסְמַאעִיל אַל-בַּחְ'אֵרִי, סְחִיח אַל-אִמָּאם אַל-בַּחְ'אֵרִי, 10 כרכים (בירות: דאר אל-מִנְהַאג', 2001), כרך 6, 110.

השיר בחדית' שונה מזה המופיע בדיוואן של המשורר,³⁶ אולם למרות הבדלים בסדרו משקלו לא עוות.

אם כן, ברור לנו שהיו עדויות שלעתים ציטט הנביא מוחמד שירה, או לכל הפחות האזין לדברי שירה. אולם הציטוטים האלה או שמיעתם נעשו בכמה מגבלות. הראשונה הייתה הגבלת הציטוט לשירים שנחשבו 'ראויים' ויוחסו למשוררים 'ראויים', כמו שאפשר ללמוד מסיפור נוסף המיוחס לעאישה: חברת ילדות שלה התחתנה עם אחד מחברי הנביא (אל-צחאבה). 'אם המאמינים', כפי שנהוג לכנות את עאישה באסלאם, הייתה בין מי שהובילו את הכלה אל החתן. כשהדבר נודע למוחמד הוא התעניין מה שרו במהלך התהלוכה, ומשלא היה מרוצה מהתשובה, הציע שיר אחר ודקלם בית שיר שלם במשקל הַגֵּג'.³⁷ על פי גרסה אחרת של אותו החדית', הנביא דקלם שלושה בתי שיר שלמים.³⁸

דרך נוספת הייתה שיבוש הנוסח המקורי של בתי השיר שציטט הנביא כדי להימנע מאמירת דברים במשקל פואטי סדיר. גם מסורות אלו מיוחסות בדרך כלל לעאישה. באירוע אחד, למשל, נשאלה עאישה אם הנביא דקלם שירה, וענתה כי דקלם בית שיר של טַרְפָּה באוזני אָבוּ בַּכְּר, בשיבוש מסוים של מילות השיר. כאשר אָבוּ בַּכְּר תיקן אותו – כך לפי החדית' – הגיב הנביא בציטוט דברי הקוראן (בגוף ראשון במקום גוף שלישי): 'איני משורר ואין זה ראוי לי'.³⁹ בחדית' אחר נטען שמוחמד החליף מילים כאשר דקלם בית שיר של עַבְּאס בן מַרְדָּאס אס-סַלְמִי. כאשר המשורר תיקן אותו, השיב הנביא: 'הכול אותו הדבר'.⁴⁰ (המסר בחדית'ים הוא שבאמצעות החילוף נמנע הנביא מאמירת דברים במשקל מְתַקָּאָרַב).

גם פרשני הקוראן מציינים ששליח אלהה הקפיד שלא לציטט שירים שלמים, או שבר את משקלו הסדיר של השיר. קַרְטָבִי (המאה השלוש-עשרה) מדגיש כי אם הנביא דקלם בית שיר של משורר כלשהו, הוא 'שבר את משקלו' (פֶּסֶר וְנִנְהָ).⁴¹ אבן פְּתַ'יר

36 עַבְדָּאלְלָא אבן נְרָאחָה, דיוואן עַבְדָּאלְלָא אבן נְרָאחָה וְדִרְאָסָה פִּי סִירָתָהּ וְשַׁעְרָה (אל-ריאד: דאר אל-עלום, 1982), 139-140.

37 אָבוּ עַבְדֵּ אַל-רַחְמָן אַחְמַד בן שַׁעֲבֵב אַל-נִסְאָאִי, כתאב אלִּסְנַן אַל־כְּבְּרָא, 12 כרכים (בירות: מַאָסְסַת אַל-רִסְאָלָה, 2001), כרך 5, 241; אָבוּ אַל-קַאָסִם סַלְיִמָאן בן אַחְמַד אַל-טַבְּרָאנִי, אַל-מַעְנֵ'ם אַל-אַוּסַט, 10 כרכים (אל-קאהרה: דאר אל-תַּרְמִיז, 1995), כרך 6, 205.

38 אָבוּ אַל-פַּרְגִ' אבן אַל-גַּ'וַזִי, תַּלְפִּיִס אַבְּלִיִס (בירות: דאר אל-קַלַּם, 1984), 218.

39 אַל-טַבְּרִי, תַּפְסִיר אַל־טַבְּרִי, כרך 19, 480; אַל-טַבְּרִסִי, תַּפְסִיר מַג'מָאע אַל־בִּיאַן, כרך 8, 287; אבן כת'יר, תַּפְסִיר אַל קוּרְאָן, כרך 6, 590.

40 אבן כת'יר, תַּפְסִיר אַל־קוּרְאָן, כרך 6, 588.

41 אָבוּ עַבְדָּאלְלָה מַחְמַד בן אַחְמַד אַל-קַרְטָבִי, אַל-גַּ'אֲמַע לְאַחְבָּאם אַל־קוּרְאָן, 20 כרכים (קאהרה: דאר אל-פְּתָב אַל־מִסְרִיָה, 1975), כרך 15, 51.

(המאה הארבע-עשרה), טען ששליח אללה 'לא שמר בזיכרונו אף בית שיר במשקל סדיר', ואם דקלם בית שיר כלשהו, נמנע מאמירתו בשלמותו ובמשקל תקיין – 'שיבש אותו או לא השלים אותו' (וְחִפְּהָ אَوْ לֹא יִתְמָה).⁴² אחרים, כמו אל-טברסי (המאה האחת-עשרה) ואל-ראזי (המאה השתיים-עשרה) ביקשו להראות שלא רק שהנביא שיבש שירים אלא גם שהוא לא היה מסוגל לעשות זאת אחרת – השיבוש היה טבעי לו, למשל: 'השירה לא הלכה לו בקלות ולא הסתדר לו אף בית שיר, עד כדי כך שאפילו אם דקלם בית, יצא שבור על לשונו' (גִּרָא עֲלָא לְסֵאנָהּ מִקְסוּר).⁴³ או: 'הדבר (אמירת שירה) לא היה פשוט עליו [על מוחמד] עד כדי כך שאם דקלם בית שיר, נשמע ממנו משובש (סִמַּע מִנְּהָ מְזֹאחֶף).⁴⁴

ולבסוף, המלומדים הקפידו להוכיח שגם כאשר הנביא חרוז את משפטיו בקוראן או בחיי היום-יום אי אפשר להגדיר את חריזתו שירה. כדי לתמוך בפסיקה זו קבעו הפרשנים כי: 'השירה היא דיבור שקול, שמשקלו נוצר בכוונה תחילה, אבל אם מישהו מתכוון לנסח רעיון ויוציאים לו [במקרה] דברים במשקל וחרוז, אין הוא משורר'.⁴⁵ באמירות הנביא שהייתה בהן 'סכנת המשקל' הקפידו הפרשנים להסביר את הניקוד הסופי של האמירות בדרך שהוציאה אותן מכלל הסכנה.⁴⁶

בין שהנביא אכן הקפיד להימנע מאמירת השירה, בין שעשה זאת בפחות קפדנות, תשומת הלב שמעניקים הקוראן, החדית', הפרשנים והבלשנים כדי לציין ולהוכיח את אי-יכולתו של מוחמד לומר שירה, מורה על חשיבות מיוחדת של העניין באסלאם. אי-יכולת זו מוצגת במסורת כאילו טוהר לשונו של הנביא היה יכול להיטמא ממשקל פואטי, ומוחמד נמנע מטומאה זו או היה מוגן ממנה הגנה על-טבעית. השאלה המתעוררת היא: מדוע דווקא המשקל הפואטי נחשב טומאה בעיני הפרשנים, ומדוע דווקא ממנו היה עליו להימנע? לנוכח העובדה שהנביא ביקש ליצור

42 אבן כת'יר, תפסיר אל-קוראן, כרך 6, 588.

43 אל-טברסי, תפסיר מג'מאע אל-ביאן, כרך 8, 287.

44 אל-ראזי, תפסיר אל-פח'רי אל-ראזי, כרך 26, 104.

45 שם.

46 כך היה, למשל, במקרה של הדברים שאמר מוחמד כשנפצעה אצבעו: 'אינך אלא אצבע מדממת, ובדרך אלוהים אינך עומדת'. במקור: 'הִל אָנַת אֶלָּא אֶצְבָּעוֹן) דְּמִית, וְפִי סִבִּיל אֱלֹהָ מֵא לְקִית'. הדברים נשמעים כבית שיר במשקל רג'ז. חשדות דומים עוררה האמירה: 'אני הנביא שאינו משקר, אני אבן עֶבֶד אל-מִטְּלֵב', שמקורה הערבי הוא: 'אֵנָא אֶל-נַבִּי לֹא פִדְ'ב, אֵנָא בְּנַ עֶבֶד אל-מִטְּלֵב'. את הפתרונות לקושיות שהציעו אבן אל-עֶרְבִי אפשר לראות במקומות האלה: אָבוּ בִּכְרַ אֶל מַאֲלֵכִי אָבוּן אֶל-עֶרְבִי, אֶחְפָּאם אֶל-קוּרָאן אֶל-סִרְרָא (בירות: דָּאר אֶל-פְּתַב אֶל-עֶלְמִיָּה, 2006), 472; אָבוּ בִּכְרַ אֶל מַאֲלֵכִי אָבוּן אֶל-עֶרְבִי, אֶחְפָּאם אֶל-קוּרָאן, 4 כרכים (בירות: דָּאר אֶל-פְּתַב אֶל-עֶלְמִיָּה, 2003), כרך 4, 26.

מסורת מסירה בעל פה חדשה נראה הגיוני לייחס לו הימנעות ממסורת אחרת שבעל פה – מסורת קדומה, מושרשת ופופולרית. היו הרי סגנונות רבים אחרים של דיבור (פרוזה, פרוזה מחורזת, חרוז לבן או 'תַרְסָל'), אולם מוחמד נמנע דווקא מהשירה. הימנעות זו מעידה על המשמעות האדירה שהייתה לשירה בתקופת הנביא. אפשר להתרשם כי הסגנון השירי היה המתחרה העיקרי של הקוראן בתרבות הערבית שבה הופיע הספר המקודש.

חיוזק לתפיסה זו אפשר למצוא בפרשנויות המאוחרות יותר (במאות האחת-עשרה והשתיים-עשרה). דור פרשנים זה כתב לאחר שהמאבק בין המסורת הקוראנית למסורת השירה כבר הוכרע. אבן רִשִׁיק (המאה האחת-עשרה) טען שאין בהימנעותו של הנביא משירה כדי לגרוע מאיכות הדברים שאמרו אחרים בשירה. נכון, הצורה הפרוזאית – צורתו של הקוראן – נחשבה נעלה יותר מן השירה,⁴⁷ אולם עוד במאה השתיים-עשרה כתב אבן אֶל-עַרְבִי, בפירושו לפסוק 'לא לימדנו אותך שירה, ואין היא יאה לך', כי הדברים אינם מטיילים דופי בשירה.⁴⁸

ובכל זאת, אבן אל-עַרְבִי מסביר מדוע לשון הקוראן אצילית יותר. לשון השירה מעורפלת מדי, ויש בה מותרות, ואילו לשון הקוראן בהירה ונועדה להוכיח את עצם נבואתו של מוחמד ואת אמיתות דבריו.⁴⁹ אבן רִשִׁיק מציין שאם לשון הקוראן הצליחה להביס את לשון השירה – שהייתה סגנון הדיבור האהוב ביותר על הערבים בתקופת חיי הנביא – היא בוודאי התגברה במכה אחת על כל סגנונות הדיבור האחרים שהיו לפניו, כמו הפרוזה המחורזת (סִנְ'ע). עוד מוסיף אבן רִשִׁיק, שסגנון השירה ניתן לחיקוי (ורבים מדי עוסקים בשירה), ואילו מליציות הקוראן היא למעלה מכל חיקוי. 'העובדה ש[הקוראן] לא היה ניתן לחיקוי על ידי המשוררים היא ההוכחה החזקה ביותר [לנבואתו של מוחמד ולאמיתות דבריו]', סיכם המלומד. במקור הניסוח לקוני עד מאוד: 'וَأَعْنَأْزَهْ أَلِ-شَعْرَأْ أَشْءٌ بَرَهَأْنُ'.⁵⁰

לסיכום חלק זה אפשר לראות כי שפת השירה נחשבה צורת ביטוי ארצית והתאפיינה במותרות ובערפיליות הלשון, ואילו שפת הקוראן נחשבה לשפת ההתגלות האלוהית שאין להוסיף עליה ואין לגרוע ממנה. מדברי הפרשנים משתמע כי על ה'שאערים' (בכל מובני המילה) היה לוותר על המעמד הבכיר שהיה להם בחיים

47 אבן עלי אל-חסן אבן רִשִׁיק, אֶל-עֵמְדָה פִי מַחְאֶסֶן אֶל-שַׁעֲר וְאֶדְאָפָה וְנִקְדָה, שני כרכים (בירות: דאר אל-ג'יל, 1963), כרך 1, 20.

48 אבן פִּכֵר אל מַאֲלִפִי אבן אל-עַרְבִי, אֶחְפָאם אֶל-קוּרָאן, 4 כרכים (בירות: דאר אל-כְּתָב אל-עֵלְמִיָה, 2003), כרך 4, 28.

49 שם, 21.

50 אבן רִשִׁיק, אֶל-עֵמְדָה, כרך 1, 20-21.

החברתיים בתקופה הטרומ־אסלאמית. נאסר עליהם להתחרות בקוראן במליציות ובכוח ההשפעה, ורק אם הם נמצאו עומדים בתנאים האלה, ניתנה לאמנותם זכות קיום.

היחס לשירה ולמשוררים

הדיון בשירה במאות השמינית והתשיעית התקיים בהקשר שונה מאוד מהדיון שהתקיים בראשית האסלאם. בשלב זה היו החברות המוסלמיות חברות מנצחות, והתרבות והדת שלהן היו למעצבות סדר היום החברתי והפוליטי באזור הולך וגדל. לכן היה הדיון בשירה יכול להיות רך יותר וסלחני יותר – וזהו ההקשר שבו יש לקרוא את הפסקות ואת האמרות המציינות את היחס של מוחמד לשירה ולמשוררים.

יחסו של מוחמד לענקי השירה הטרומ־אסלאמית היה דו־ערכי. כמה מהם הוא ציין לטובה, ואילו לאחרים, כמו אַמְרָא אֶל־קַיִס, הוא הבטיח גיהנום.⁵¹ היה אפשר להניח כי הנביא ראה במשורר הזה את התגלמות הרוח הפגנית, ועל כן היה יחסו לשירה הג'אהלית ולמשורר שלילי. אלא שאין זה נכון. ככלל לא אסר הנביא על המוסלמים ליהנות מהשירה הג'אהלית. אַבּוּ הַרְיִיחַ, אחד מחברי הנביא (אל־צַחַאבַּה), מסר כי מוחמד התיר לחבריו את כל השירה הטרומ־אסלאמית, למעט שתי קצידות של אֶל־אֶעְשָׂא, בטענה שדווקא בהן ביטא המשורר עבודת אלילים.⁵² בין מחברי הפואמות הנבחרות (מַעְלָקָאָת) העריך הנביא את לַבִּיד ואת טַרְפָּה. לדבריו, המילים הטובות ביותר שאמרו ערבים אי פעם בשירה הן מילותיו של לַבִּיד, שאמר: 'הלוא כל דבר שהוא ריק מ[נוכחות] אֵלֵהָ הוא הבל?'⁵³ אשר לַטַרְפָּה, עדויות מאוחרות מעידות שהנביא ציטט בית משיר שלו, אם כי החליף בו מקומות של מילים.

חדיתיים מדגישים את האמביוולנטיות של הנביא גם דרך יחסו למשוררים מפורסמים פחות, הן מקרב מקורביו (כמו עַבְדֵאלֵלָה בֶּן יֶנְאֵחָה, שאת בתי שירו דקלם בעצמו מבלי לעוות את המשקל), הן מקרב המשוררים שלא התאסלמו. למשל, על פי החדית', יום אחד ביקש מוחמד שידקלמו לו משיריו של אַמְיָה בֶּן אַבִי אֶל־סַלְתָּ. מששמע בית שיר אחד, ביקש מהמדקלם להמשיך עד שדוקלמו לו מאה בתים. אז אמר על המשורר, על פי גרסה אחת: 'אילו רק התאסלם!', ועל פי גרסה אחרת: 'הוא כמעט והתאסלם דרך שירתו'.⁵⁴ מלבד זאת יש גרסה ולפיה מוחמד אמר על המשורר: 'שירתו

51 אל־הית'מי, מַגְמַע אֶל־זוּאָאָד, כרך 8, 152.

52 שם, 157.

53 בן אל־חַגְאָג' בן מַסְלָם אֶל־נִיסַאבוּרִי מַסְלָם, סַחִיחַ מַסְלָם בְּשִׁרְחַ אֶל־נַוִי, 18 כרכים (אל־קַאֲתֵרָה):

אל־מַטְבַּעָה אֶל־מַסְרִיָה בַאֶל־אֶזְהַר (1930), כרך 15, 12.

54 אל־בַח'אֵרִי, אֶל־אָדַב אֶל־מַפְרָד, 224; מַסְלָם, סַחִיחַ מַסְלָם, כרך 15, 11.

האמינה, כאשר לכו כפר',⁵⁵ כלומר, הוא חיבר שירה כאילו היה מוסלמי, אם כי למעשה היה עובד אלילים.

חדית'ים אחרים דנים בשירי שבח לכבוד הנביא. החדית'ים מצביעים על תגובה מעודדת אך מאופקת לסוגה זו. כך, למשל, בנוגע לשיר שבח מפי אדם משבט בְּנו לִית' מיוחסת לנביא התגובה: 'אם המשורר [בכלל] יכול לעשות משהו יפה, אזי יפה עשית'.⁵⁶ ככלל, המסורת מצביעה על יחס חיובי של הנביא לשירי השבח. הנביא עודד את המאמינים לשבח זה את זה בגלוי: 'כאשר משבחים את המאמין בפניו, גדלה האמונה שבלבו'.⁵⁷ נוסף על כך, החדית' מצטט את הנביא שאמר לדודו (מצד אביו) אל־עבאס, לאחר שזה שיבח אותו בשיר: 'שלא ישבור אללה את שיני פיד'.⁵⁸ משפט זה חוזר על עצמו בתגובה לדקלום שירה טובה וחכמה בנוכחות הנביא. כך, הנביא מוחמד אמר את אותם הדברים למשורר אל־נאבַע'ה אל־גַ'עְדִי בתגובה לבתי שירו על התבונה והפראות הנכונות. ואכן, על פי המסורת, המשורר הזדקן מבלי לאבד אף שן אחת.⁵⁹ עם זאת, אפשר למצוא לא מעט חדית'ים שמשמע מהם יחס שלילי של הנביא לשירה. על פי אחד מהם מוחמד סיפר כי השטן ביקש מאלוהים את הקוראן לעצמו, ואללה ענה לו שהשירה תהיה לו במקום הקוראן.⁶⁰ כמו כן, מוחמד הזהיר כי 'למי שרואים בשירה דוגמה [להתנהגות] אין מקום בגן העדן',⁶¹ וכי 'אם מישהו חיבר בית שיר לאחר שהתפלל את תפילת הלילה, לא תתקבל מפיו התפילה שנשא באותו הלילה'.⁶² ולבסוף, בין החדית'ים המפורסמים ביותר הנוגעים בשירה יש גרסאות רבות לאמירה שהנביא פסק כי: 'עדיף כי גופו [של כל] אחד מכם יתמלא במוגלה משיתמלא בשירה'.⁶³ ייחוס האמירות האלה לנביא עומד בסתירה לאמירה אחרת המיוחסת לו: 'ובכן, יש בשירה חוכמה'.⁶⁴

- 55 אבן־כת'יר, תפסיר אל־קוראן, כרך 6, 592.
- 56 אַבו אל־קאסם סַלְיִמָאן בן אַחְמַד אל־טַבְּרָאנִי, אַל־אֶחְאָדִית' אַל־טַוְּאֵל (בירות: אל־מַקְתָּב אל־אֶסְלָאמִי, 1998), 64.
- 57 אַבו אל־קאסם סַלְיִמָאן בן אַחְמַד אל־טַבְּרָאנִי, אַל־מַעְגֵּם אַל־כַּפִּיר, 25 כרכים (אל־קאהרה: מַקְתָּבַת אבן תִּיִמְיָה, 1983), כרך 1, 171.
- 58 אבן אל־ערבי, אַחְכָּאם אַל־קוראן, כרך 3, 462-463.
- 59 אַבו מִחְמַד עַבְדָּאֵלֵה בן מִסְלֵם אבן קַתִּיבָה, אַל־שַׁעַר וַא־ל־שַׁעְרָא (אל־קאהרה: דאר אל־מַעְאָרַף, 1982), 289.
- 60 אל־הית'מי, מַגְמַע אַל־זוּאָאָד, כרך 8, 152.
- 61 אל־טבראני, אַל־מַעְגֵּם אַל־כַּבִּיר, כרך 9, 41.
- 62 אבן כת'יר, תפסיר אל־קוראן, כרך 6, 591.
- 63 אַבו דְּאָוֵד סַלְיִמָאן בן אל־אַשַׁעַש אל־אַדִי אַל־סַגְסַתָּאנִי, סֵנֵן אַבִי דְּאָוֵד, 7 כרכים (בירות: דאר אל־רסאלה אל־עאלמיה, 2009), כרך 7, 356.
- 64 אל־בח'ארי, אַל־אָדַב אַל־מַפְרָד, 223.

במבט ראשון נראה כי יחסו של הנביא לשירה ולמשוררים הוא רווי בסתירות, אבל למעשה יש הרבה פחות סתירות בחדית' מכפי שאפשר להתרשם. ראשית כול, מהחדית' שעל פיו המשורר הנודע, שנחשב ל'נסיך' השירה הג'אהלית, 'אֶמְרָא אַל־קַיִס יצעד בראש צעדת המשוררים לג'יהנום', לא משתמע שדרכם של כל המשוררים לג'יהנום, או שהנביא תיעב את אֶמְרָא אַל־קַיִס ואת שירתו. חשוב לשים לב לחדית' הזה כפי שמביא אותו אבן רִשִּׁיק. על פי גרסתו, הנביא אמר על אֶמְרָא אַל־קַיִס שהוא 'ראשון המשוררים ומנהיגם [בדרך] לג'יהנום'. הפרשן מציין כי הכוונה למשוררים הג'אהלים, עובדי האלילים בלבד. כלומר, דרכם של המשוררים האלה לג'יהנום היא כדרך כל עובדי האלילים ולא כדרך כל המשוררים. אשר לאֶמְרָא אַל־קַיִס, הוא היה צפוי להנהיג את המשוררים הג'אהלים בדרכם לג'יהנום, אך לא משום שהוא היה המאוס ביותר מכל המשוררים בכפירתו, אלא משום שהיה ראשון המשוררים הטרום־אסלאמיים באמנותו. כדברי דְּעַבְל אַל־ח'זְאָעִי (משורר בן המאה השמינית), 'לא ינהיג את בני השבט אחר מאשר מנהיגם'.⁶⁵ כאמור, את אֶמְרָא אַל־קַיִס אכן נוהגים לכנות 'נסיך המשוררים הג'אהלים', ועל פי ההיגיון הזה, ביום הדין הוא יצעד בראש צעדתם לאן שלא ילכו. כמו כן, אין משתמע מהאמירה על השירה והמוגלה שהשירה ככלל מזיקה ללב האדם עד כדי כך שעדיף לגופו להתמלא במוגלה. חלק מהפרשנים מייחסים את הדברים רק לשירה מגונה (ראו מטה), ויש המסבירים כי הכוונה רק לנסיבות מסוימות. כך, על פי אַבּוּ דְּאָד אַל־סַגְ'סְתָאנִי, הכוונה היא למקרים שבהם השירה ממלאת את לב האדם עד כדי כך שהיא מסיחה את דעתו מלימוד הקוראן ומהזכרת אלה: 'כאשר הקוראן והלימוד מתגברים על שאר עיסוקי האדם, גופו לא יתמלא בשירה'.⁶⁶ אפשר לראות, כמובן, שדברים אלו נכתבו בשלב מאוחר הרבה יותר, והם מתאימים לתקופה שבה כבר התבססה הלמדנות המוסלמית.

לסיכום החלק הזה, החדית' אינו מייחס לנביא יחס שלילי לשירה ולמשוררים, אלא רק במקרים שבהם השירה היא דוגמה להתנהגות שאינה על פי הקוראן, או כאשר דברי השירה 'מתחרים' בדברי התפילה. זהו, למעשה, ההקשר שבו יש לקרוא גם את החדית' על השטן שקיבל את השירה במקום הקוראן. פירושו הוא שהשירה מסוכנת משום שביכולתה להסיח את דעת המאמין מהקוראן. בחברה למדנית ואוריינית של 'עולמא' היה מקום להבהיר מה ראוי ומה אינו ראוי למוסלמי, לנוכח הסכנה שהקורא 'תאהב' בשירה ויעדיף אותה על פני הקוראן והחדית'. זהו הקשר מאוחר יותר, והוא שונה מן ההקשר הראשון שהזכרתי לעיל – יצירת ההבחנה בין הנביא מוחמד לבין המשוררים שפעלו בתקופתו.

65 אבן רִשִּׁיק, אֶל־עַמְדָה, כרך 1, 94.

66 אַל־סַגְ'סְתָאנִי, סַנְד אַבְרִדָאוּד, כרך 7, 356.

בתקופה מאוחרת יותר זו אפשר להתרשם כי הדיון עבר מהשאלה אם השירה מותרת, לשאלה בדבר תוכן השירה, ולניסיון לקבוע אם שיר מסוים ראוי או לא. אל־בַח'ארי, בן המאה התשיעית, שקובץ החדית' שערך (צַחיה אל־בַח'ארי) הוא מהחשובים והמרכזיים באסלאם, מביא חדית' שעל פיו הצורה השירית בעצמה (כפי שמשממע מדברי הנביא) אינה גורעת מאיכות התוכן שלמענו נבחרה. כלשון הנביא, '[על] השירה [להישפט] כמו [כל] דיבור אחר: שירה טובה [מוגדרת כפי שמוגדר כל] דיבור טוב, ואילו שירה מגונה [מוגדרת כפי שמוגדר כל] דיבור מגונה'.⁶⁷ בהסתמכה על אמירה זו, אמרה בתו של הנביא, עאישה, כאשר נשאלה על יחסה האישי לשירה: 'יש שירה טובה ויש שירה מגונה: קח את הטובה ותשאיר בצד את המגונה'. על עצמה הוסיפה כי ידעה לדקלם כמה שירים של כַעב בן מַאֲלַפ (ממקורבי הנביא), ובכלל זאת אף קצידה ארוכה שמנתה קרוב לארבעים בתי שיר.⁶⁸

בשלהי המאה השמינית פסק אל־שאפעי (אבי האסכולה השאפעית), על בסיס דברי הנביא, כי 'השירה אינה מגונה כשלעצמה, אלא מגונה היא בשל תוכנה [אם הוא מגונה]'.⁶⁹ תפיסות דומות אפשר למצוא גם באסכולות נוספות באסלאם. כך, אַבו נַאֲד, איש האסכולה החנבלית בן המאה התשיעית, טען בנוגע לאמירתו של הנביא 'יש בשירה חוכמה', שעצם היותם של דברים נאמרים בשירה או בפרוזה אינו עושה אותם טובים או רעים, והעיקר הוא משמעות הדברים. 'אם נאמרו בצורה שירית דברים חכמים, אזי נוצרה שירה חכמה', סיכם אבו דאוד.⁷⁰ גם אַבו נַשִּׁיק, איש האסכולה המאלכית, טען כי במהלך מאבקו בכופרים נעזר מוחמד במשוררים: 'לֹו הייתה השירה דבר אסור או מגונה, לא היה הנביא, תפילת אלוהים עליו וברכתו לשלום, נעזר במשוררים, לא היה משלם להם על השירה, לא היה מורה להם לחבר אותה ולא היה שומע אותה מפהים'.⁷¹

כעת, משמיצינו את הדיון בשירה ובמשוררים, אבקש לעבור לדיונים ההלכתיים הנוגעים לשני מאפיינים של השירה הג'אהלית – הכוזב והשמצת האויב.

הכוזב בשירות המשורר

על סמך התפיסה שהמשוררים הם שקרנים, שרווחה במאה השביעית, טענו חכמי ההלכה כי הנביא נמנע (או היה 'מחוסן') מאמירת השירה, משום שלא היה יכול לומר

67 אל־בַח'ארי, אל־אדב אל־מפרד, 223.

68 שם.

69 אל־ערבי, אחכאם אל־קוראן, כרך 3, 462.

70 אל־סַגְ'סַתַּאני, סַנַאן אַבְרִידַאוד, כרך 7, 358.

71 אַבְנִי רַשִּׁיק, אל־עמדה, כרך 1, 31.

דבר שקר. כלומר, צחות לשונו הייתה מחוסנת מפני טומאת המשקל הפואטי, מפני שלשונו נועדה להביא לעולם את דברי האמת, ואילו במשקלים פואטיים מובאים דברי שקר רבים.

הבלשן אבן פַאֲרֶס (המאה העשירית) הסביר זאת כאשר אמר: 'אללה ניקח את ספרו מכל דמיון לשירה, כפי שניקה את דברי נביאו מכל דמיון לשירה', ולאחר מכן הביא את הפסוקים המוזכרים מסורת המשוררים, שבהם המשוררים מתוארים כמשוטטים ושקרנים. לחיזוק טענתו ציטט אבן פַאֲרֶס אמרת חכמים משעשעת המעידה גם היא על תפיסת השירה בחברה הערבית בימי הביניים: 'אם היא דלת משמעות, היא מצחיקה. אם היא רצינית - היא משקרת'. כלומר, תפקיד השירה לשעשע, ואם אינה משעשעת היא אינה אמינה. מנגד עומד הנביא שלא בא להצחיק, ואמיתות דבריו אינה מוטלת בספק.⁷²

אבן דְאָוּד אל־סַגְ'סְתַאני כתב דברים ברוח דומה: 'השירה מגונה מבחינת ההלכה משום שעל פי רוב היא מבטאת שבח לבני אדם שאינם ראויים לו וכיוצא בזה'.⁷³ בתחילת המאה השתיים עשרה המשיך אבן אל־ערבי, מהאסכולה המאלכית, את הקו הזה וטען כי בפסוק 226 בסורת המשוררים (26), שבו נאמר כי המשוררים 'בודים דברים שאינם עושים', התכוון הקוראן 'לדברי השקר שבשירי השבח, שירי הפאר, שירי האהבה ושירי הגבורה'.⁷⁴ ההסבר החזק ביותר להימנעותו של הנביא מוחמד מהשירה הקשור בהיותה כלי של שקרנים נמצא בכתביו של אבן פַאֲרֶס. וכך הוא תיאר את מי שנחשב משורר בחברה הערבית לפניו ובזמנו:

השירה אינה ראויה לשליח אללה מעצם היותו האדם הנעלה ביותר באמונתו בין המאמינים והרב ביותר בחסדיו בין הצדיקים, מפני שלשירה תנאים, ולא ייקרא 'משורר' מי שאינו עומד בהם: אי אפשר כלל שיישא [מי שנקרא 'משורר'] דברים סדירים ושקולים שמתבררת בהם האמת בלי שיגזים או יעבור את הקו או ישקר או ימציא, [לכן] כאשר קוראים בני האדם למישהו 'משורר', דבריו [על פי רוב] שפלים ונחותים.⁷⁵

אם כן, הטענה נגד המשוררים במאות המאוחרות לא נסמכה על הטענות לקשר מאגי עם שדים המיוחס לאמנים, על הניסיונות להתנבא ולהוליך שולל את התועים בדרכם,

- 72 אבן אל־חַסְיִן אַחְמַד אל־סַאחַבי אבן פַאֲרֶס, פִּי פִקְהַ אַל־לִי'רָה אַל־עַרְבִיָּה וּמִסְאָאֵלָהָ וּסְנֹן אַל־עַרַב פִּי פִלְאֵמְהָא (חמ"ד, 1997), 211-212.
- 73 אל־סַגְ'סְתַאני, סַנְאן אַבְרִידָאוּד, כַּרְך 7, 358.
- 74 אל־ערבי, אַחְכַּאם אַל־קוּרַאן, כַּרְך 3, 463.
- 75 אבן פַאֲרֶס, פִּי פִקְהַ אַל־לִי'רָה, 211-212.

על הטענות כי השירה מסיחה את דעת הקהל מהקוראן ומהתפילה, או חלילה על שהשירה מתחרה בספר המקודש. תחת זאת, הביקורת העיקרית כלפי שירה ומשוררים התמקדה בטענה שהמשוררים נוטים להגזים ולהמציא סיפורי בדים, כלומר, לצייר תמונות כוזבות של בני אדם ומאורעות.

ההגזמות והבדיות נחשבו מסוכנות בפני עצמן, אבל את חכמי ההלכה הטרידה העובדה שהפואטיקה מתירה ומעודדת את השימוש בשקר, כפי שניסח זאת אבן רש"י: 'השקר, שהוסכם בין בני האדם שהוא דבר מגונה, נראה יפה בשירה מפני שהשירה כאילו מהדרת את השקר, ומשום כך בני אדם רגילים לסלוח לשירה על הדבר המגונה שיש בה'.⁷⁶

הגזמות והפרזות הופיעו בשירה הערבית השבטית מראשיתה. על פי המסורת, המשורר אל־מְהֻלֵּל (תחילת המאה השישית) היה הראשון שיצירותיו הושרו, הראשון שחיבר שירי אהבה (רַ'יֵל) וקצידות, וגם 'הראשון ששיקר בשירתו'.⁷⁷ אגב, אל־אֶסְפְּהָאני ואבן קְתִיבָה האשימו בשקרנות את אל־מְהֻלֵּל, שכונה 'אבי השירה הג'אהלית', בגין בית שיר אחד בלבד, וזה הוא: 'ולולא הרוח, הייתי משמיע לאלה שב[כפר] חָג'ר/ את קרקוש [הקסדות] הלבנות הנקרעות על ידי החרבות [שלנו]'.⁷⁸ אולם ככל הנראה, אל־מְהֻלֵּל קיבל שם של שקרן לא רק בגין בית השיר הזה. המלומד הקהירי אל־סִיטִי (המאה החמש־עשרה) כתב עליו: 'אצל הבדואים היה מקובל לחשוב כי הוא [אל־מְהֻלֵּל] דיבר על עצמו יותר מדי, ובדבריו טען להרבה מעבר למה שקרה למעשה'.⁷⁹ קרוב לוודאי שמה שהמלומדים העירוניים הגדירו שקר, לא נחשב שקר בתרבות הבדואית המסורתית הקדומה. כך היה גם מקובל כי הגיבורים המסורתיים לא ידעו מתינות בהתפארות בגבורותיהם.

מסורת ההתפארות המופרזת המקובלת בשירה הבדואית הטרומ־אסלאמית אינה מעידה בשום אופן על יחס חיובי לשקר בקרב הנוודים הקדמונים, או על חוסר החשיבות של האמת בחברה הזאת, לרבות המשוררים. מהדיון הטקסטואלי עולה רק שמלומדים בני התרבות העירונית בתקופה העבאסית ובמאות המאוחרות יותר ראו בהגזמה שקר. אשר לחברה הנוודית של המאה השביעית, השימוש בהגזמה כאמצעי אמנותי לא גרע מחשיבות האמת במסרים המועברים בשירה. אפשר להבחין בכך בנוסחאות מיוחדות המציינות את אמיתות המסר המועבר בשיר. לדוגמה, בשיר קצר שבו הודיע לאויביו על התחדשות המלחמה תיאר חסאן בן ת'אבַת בשלוש שורות הפתיחה את דמעותיו,

76 אבן רש"י, אל־עמדה, כרך 1, 22.

77 אָבוּ אַל־פְּרַג' אַל־אֶסְפְּהָאני, פְּתָאב אַל־אֶרְאָנִי, 25 כרכים (פירות: דאר סְאָדֶר, 2008), כרך 5, 37.

78 בן רביעה אל־מְהֻלֵּל, דִּינָאן אַל־מְהֻלֵּל (פירות: אל־דאר אל־עֲאֻלְמִיָה, 1993), 41.

79 עַבְד אַל־רְחִמַן ג'לַּאל אַל־דִּין אַל־סִיטִי, אַל־מְנַהַר פִּי עֲלוֹם אַל־לִרְהָ וְאֶנְאֻעָהָ, 2 כרכים (אל־קאהרה: דאר אל־תְּרַאֲת'), כרך 2, 476.

ולאחר מכן פנה לשליח במילים: 'הוי אתה, הרוכב, היוצא לדרכו בבוקר, / הבא עִמָּךְ איום שאין בו שקר'.⁸⁰ הערה דומה אפשר למצוא באחד משירי השבח של אל-פְּרִיזֶדֶק (השבח לכבוד הח'ליף מחובר על פי הסגנון הבדואי): הוי אתה, הרוכב, המאיץ בבהמת רכיבתו, / השואף [למקום שבו יש] כל מה שרוכבי הגמלים זקוקים לו [לקראת הלילה]! (לינה ומזון) / כאשר תגיע למנהיג המאמינים, הגד [לו] / בכנות ועם הידע [בעניין] את הדברים הלא שקריים [האלה]:.⁸¹

על פי הפרשן המצרי אבן חַג'ר אל-עֶסְקָלַאני (סוף המאה הארבע-עשרה-ראשית המאה החמש-עשרה), עם תחילת הנבואה של מוחמד, בתרבות העירונית, הייתה התפיסה שהמשורר הוא שקרן חזקה ביותר. לדעתו, פירוש פסוקי הקוראן שמהם משתמע כי הכופרים בַּכּוּפָה קראו לנביא 'שاعر', הוא שבתוך כך האשימו אותו בשקרנות. המלומד כתב: 'חלק מהכופרים אמרו על הנביא, תפילת אלוהים עליו וברכתו לשלום, שהוא 'משורר'. נאמר [שאמרו עליו כך] בשל הדיבור השקול והמחורז שבקוראן. [עם זאת], נאמר [ש]הכופרים [התכוונו לכך שהוא שקרן, משום שרוב דברי המשורר [היו אז] שקר, ובעקבות זאת, נהגו להגדיר התבטאויות שקריות "שער" [מילולית: שירה].⁸² כלומר, הנחת המלומד היא שעוד לפני הופעת האסלאם הייתה בתרבות הערבית העממית זיקה בין השירה לשקר, והיו מי שאפילו ראו בשקר מילה נרדפת לשיר, כפי שאפשר לראות בפתגם הזה: 'השירה העֵרְבָה ביותר היא [השירה] השקרית ביותר' (או 'מיטב השיר כזו'), בערבית: 'אַעְדַ'ב אל-שַׁעֵר אַפְדַ'בָּה'. לקוראי הערבית נהיר כי בפתגם המקורי ההבדל בין 'עֵרְב' ל'שקרי' הוא אחת בלבד, וזהו מקור השנינה שבאמרה.

בדבריו על הפסוקים המתארים את הכופרים המאשימים את הנביא מוחמד שהוא 'שاعر', אמר האימאם העוסמאני אֶסְמַאעִיל חִקִי (בן המאה השבע-עשרה) כי הכופרים לא ראו בדיבורו שירה או הגדת עתידות, אלא האשימו אותו בשקר. בהקשר זה הוא כתב:

במילה 'שַׁעֵר' נהגו להתכוון לשקר, ובמילה 'שاعر' התכוונו לשקרן.
[נהגו לומר]: 'טענות כוזבות שיריות' ו'השירה היא מקום התרכזות השקר'. ונהגו לומר, כי 'השירה הטובה ביותר היא השקרית ביותר'. ואמר אחד החכמים שמשורר ירא שמים ודובר אמת לא ייחשב בולט בשירתו.⁸³

80 אל-אַנְסַארי חֶסָאן בן ת'אֵבֶת, דִּינְאֵן חֶסָאן בן ת'אֵבֶת (בירות: דאר אל-קַתַב אל-עֶלְמִיָה, 1994), 38.

81 המאם בן ר'אֵלֵב אל-פְּרִיזֶדֶק, דִּינְאֵן אל-פְּרִיזֶדֶק (בירות: דאר אל-קַתַב אל-עֶלְמִיָה, 1987), 25.

82 אַחְמַד בן עֵלִי בן חַג'ר אל-עֶסְקָלַאני, פְּתַח אַל-בַּאֲרִי בַּשֶּׁרַח סְחִיחַ אַל-אִמָּאם אַל-בַּח'אֲרִי, 13 כרכים (אל-קַאֲתֵרָה: אל-מַקְתָּבָה אל-סַלְפִּיָה), כרך 10, 554.

83 אֶסְמַאעִיל חִקִי, רִיחַ אַל-בַּיָּאן פִּי תַפְסִיר אַל-קְרָאָן, 10 כרכים (מַטְבְּעָה עֵת'מַאנִיָה, 1913), כרך 5, 454.

לא זו בלבד שהשקר עמד במרכז השירה, אלא אף נהגו לחשוב כי בו טמון היופי שבה, ושבלא שקר תאבד השירה מיופייה. כאשר הסביר הפרשן פְּחִיר אֶל-דִּין אֶל-רְאזִי מהו יתרון הקוראן על השירה, כתב כי מה שהופך את הקוראן למליצי ביותר הוא האמת, ואילו השירה, אם תישאר בה האמת בלבד, לא תהיה יפה כבעת שהיא כוללת את יסוד השקר האופייני לה. ועוד הוסיף אֶל-רְאזִי: 'הרי הידרדרה השירה של כל המשוררים שהפסיקו לשקר והתחייבו לומר [בשירתם] רק את האמת. שירתם כבר לא הייתה טובה כל כך [כמו שהייתה לפני כן]. האם לא ראינו כיצד הידרדרה השירה של לְבִיד בן רְבִיעָה ושל חֶסְאן בן תְּאֶבֶת לאחר שהתאסלמו?'⁸⁴ יש בדברי הפרשן כדי להמחיש את העובדה שבמאה השביעית עדיין היה השקר אחד הכלים החיוניים ביותר של המשוררים, והקהל ציפה לשקר למען היופי (הכוונה בעיקר להגזמה אמנותית שמלומדים עירוניים ראו בה שקר).

מוזר למצוא את לְבִיד ואת חֶסְאן בן תְּאֶבֶת יחד בתור דוגמאות להידרדרות השירה לאחר התאסלמות המשוררים. אמנם שניהם התאסלמו, אבל כל אחד מהם פעל אחרת עם התאסלמותו. לפי עדותו הפסיק לְבִיד לכתוב שירים לאחר ששמע את דברי הקוראן: 'ספר זה – אין ספק בו.'⁸⁵ על פי המסופר, לְבִיד התחזק באמונתו עד כדי כך שמאז שהתאסלם לא אמר שום בית שיר.⁸⁶ אף על פי שהנביא שיבח את דבריו,⁸⁷ לאחר שהתגלתה לו האמת האלוהית, לא ראה לְבִיד בעצמו מי שרשאי לדבר בצורה המעוררת חשדות לשקר, ולא העז להתחרות במליציות הקוראן. אולם על פי המסורת,⁸⁸ רק בשעת מותו, בגיל 115 (בשנת 661 לסה"נ), התיר לעצמו להיפרד מהשירה. אז דקלם שלושה בתים מאחת הקצידות שלו, ולפני שנפח את נשמתו חיבר שיר פרדה מרגש בן שבעה בתים ואמר אותו באוזני בנותיו.⁸⁹ ניכר מכך שרבים סבורים ששירת לְבִיד לא הידרדרה לאחר שהתאסלם, אלא פסקה. אגב כך, ישנה דעה שהוא הפסיק לשורר לא בשל שקרנות השירה, אלא משום שהזדקן, כישרונו התפוגג ותחושותיו כהו.⁹⁰

- 84 אל-רְאזִי, תפסיר אל פְּחִיר אֶל-רְאזִי, כרך 2, 126.
- 85 הקוראן, סורת הפרה (2): 2.
- 86 אָבוּ בִּכְר אל מַאֲלִפִי אָבוּ אֶל-עַרְבִי, אַחְפָּאם אֶל-קְרָאָאן אֶל-סִיִּרָא (פירות: דאר אל-בְּתָב אל-עֶלְמִיָה, 2006), 472.
- 87 מסלם, סַחִיחַ מַסְלַם, כרך 15, 12.
- 88 אל-אֶסְפְּהַאנִי, כְּתָאב אֶל-אֶרְאֵנִי, כרך 15, 258-259.
- 89 בן רְבִיעָה אֶל-עַאמְרִי לְבִיד, שְׂרַח דִּינְאָן לְבִיד (אל-פְּוִיַת: וְזֶאֲרַת אֶל-אֶעְלָאם, 1962), 325, 213.
- 90 גִּ'וֵאָד עֶלִי, אֶל-מַפְסֵל פִּי תַאֲרִיחִי אֶל-עַרְבִי קַבְּלֵ אֶל-אֶסְלָאם, 10 כרכים (בְּרִ'דָאד: גִּ'אֲמַעַת בְּרִ'דָאד, 1993), כרך 9, 840.

אשר לחֶסְאֵן בן ת'אבֶּת, הדעה המקורית על הידרדרות שירתו לאחר התאסלמותו שייכת לאל-אֶסְמַעִי, שכתב: 'חֶסְאֵן הזה היה ענק מענקי תקופת הבערות, אולם לאחר קום האסלאם [רמת] שירתו צנחה'.⁹¹ למרות דבריו, אין ספק שמשורר זה מצא באסלאם את מקור השראתו החדש. כמו כן, ספק רב אם חסאן בן ת'אבֶּת היה עולה למעמד הרם אילו המשיך להתפרנס כמשורר חצר אצל בְּנֵי לְחָ'ם וּבְנֵי ר'סָאן, ואלמלא היה מקורב כל כך לנביא מוחמד.

דרך חייו של חסאן בן ת'אבֶּת מלמדת לא מעט על השינויים שחלו באידאולוגיה הפואטית לאחר הופעת האסלאם. עוד בתקופה הקדם-אסלאמית (הג'אהלית) השתתף חסאן בן ת'אבֶּת בתחרות שירה בְּעַפְאֵז, ובה דקלם פואמה שעסקה, בין היתר, בסוגיה מרכזית בחברה המסורתית, בכבוד המשפחה. בפואמה של חסאן היה גם בית השיר הזה: 'אצלנו [כדי לכבד אורחים יש] צלחות יפות, הזוהרות בבוקר [בקרני השמש], / וחרבותינו [כאלה ש] מטפטף מעל פניהן דם [אויבינו]'.⁹² שופט התחרות (המשורר הנודע אל-נַבְאֶרֶה אל-דְ'בַיְאִנִי) פסל את כל הפואמה בגין בית השיר הזה, כשאמר: 'היית משורר אילולא הקטנת את כבודם של קרובי משפחתך'. הוא הסביר, בין השאר, שעל המשורר להגיד שהצלחות מבריקות בעלטת הליל, כי האורחים באים לקראת הלילה. כמו כן, כדבריו, על המשורר להגיד שהדם שוטף מעל פני החרבות של בני משפחתו, כי הרי אם הדם רק מטפטף, הם אינם הורגים מספיק אויבים.⁹³ סיפור זה מלמד כי כדי להיות משורר בתקופה הטרם-אסלאמית לא היה די לשלוט במשקלי השירה, להיות אמן התיאורים הפואטיים, לחבר שירה על פי הקאנון ולקיים את המסורת. עבור המשורר חשובה מכול הייתה היכולת להציג כהלכה ובפומבי את כבודה של משפחתו המורחבת. למעשה, השירה נועדה, בין היתר, לפיאור והתפארות בכבודה ובמכובדותה של המשפחה בחברה המסורתית, והמשוררים התחרו ביניהם מי ייטיב לשורר על משפחתו. בתבנית המחשבה המבוססת על עקרוֹנֹת הַמְרֻאָה והַעֲסִיָּה היה תפקיד המשורר להגן על כבוד שבטו במאבק פואטי קשה, שבו כל האמצעים היו כשרים. היה מותר להגזים, והקריטריון המרכזי להערכת השירה היה יעילותה.

חסאן בן ת'אבֶּת היה המשורר הראשון בין האַנְצָאֵר (תומכי הנביא בעיר מדינה). בשל קרבתו למוחמד זכה לתואר 'משורר הנביא'. הוא היה מהראשונים שהתאימו את השירה להלך הרוח החדש, והבינו שהשקרוֹנֹת נעשתה לטענה המרכזית נגד המשוררים, ושאמיתות השירה (לפחות מבחינה אידאולוגית) תהיה חשובה יותר מיעילותה. חסאן בן ת'אבֶּת הוא שניסח את הקריטריון החדש בשירה, הקריטריון שהיה עתיד להחליף

91 אבן קתיבה, אל-שער ואל-שעראא, 305.

92 חסאן בן ת'אבֶּת, דיואן חסאן בן ת'אבֶּת, 219.

93 אבן קתיבה, אל-שער ואל-שעראא, 344; אל-אספהאני, כתאב אל-אר'אני, כרך 9, 252.

את עיקרון מרכזיות הכוזב. בדיוואן שלו אפשר למצוא שיר המורכב משני בתים בלבד, ובו הוא מכריז שאמיתות הדברים היא אבן הבוחן העיקרית להערכת המשוררים:

אכן, השירה היא שִׁכְלֵה האדם שמציג אותה/ לְחֻבְרָה, בין שהוא נבון בין שהוא טיפש,
ובית השיר הטוב ביותר שאתה אומר/ הוא הבית שנאמר [עליו] לאחר שדקלמת אותה: הוא אמת.⁹⁴

בניגוד לנוסחה הג'אהלית שבה 'שירה' ו'שקר' היו שזורים יחדיו, הנוסחה החדשה הייתה 'השירה הטובה ביותר היא השירה האמתית ביותר'. את סימן השוויון בין המילים 'אֶשְׁעַר' (הטוב ביותר מבחינת אמנות השירה) ו'אֶדְקַ' (האמתי ביותר) אפשר למצוא גם בדברי הנביא מוחמד, אם נשווה בין שתי הגרסאות של החדית' המשבח את דברי לְפִיד: 'הלוא כל מה שריק מנוכחות אלוהית הינו הבל?'⁹⁵ על פי גרסה אחת של החדית', מוחמד אמר שאלו המילים 'הטובות ביותר שאמרו אי פעם הערבים בשירה' (אֶשְׁעַר פְּלִמַת תְּפִלְמַת בְּהַא אַל-עַרַב), ואילו על פי גרסה אחרת אמר מוחמד כי אלו 'המילים האמתיות ביותר שנאמרו אי פעם בידי משורר' (אֶדְקַ פְּלִמַת קַאֲלֵהַא שְׁאֻעַר).⁹⁶ כמובן, יישום העיקרון 'השירה הטובה ביותר היא השירה האמתית ביותר' הוא החשוב. ידוע שחסאן עצמו לא דבק בעיקרון הזה בתקופה האסלאמית. כפי שהיה רגיל לעשות בתקופה הג'אהלית כשהיה משורר שבטי, גם בתקופה האסלאמית יחס לעצמו תכונות מסורתיות (כמיטב המסורת של שירת ההתפארות הבדואית). אף על פי שלא היה יכול להתפאר בתכונות אלו במציאות. כך, באחד משיריו אמר על עצמו:

קמתי לפני [כל] השבט, כשאני חוגר/ את [החרב] החדה, הדומה
בצבעה למלח והמרבה לגדוע,
המושכת את רצועת החרב, הארוכה/ הרחבה והדומה בצבעה לנחל בעמק.⁹⁷

מוחמד צחק בשומעו את בתי השיר האלה מפי חסאן, כי משורר זה, על פי הנמסר אודותיו, היה למשל ולשניגה בשל פחדנותו. על פי עדויות, התחמק מלהשתתף בקרבות שהזדמנו לו, וספק אם חרבו הרבתה לגדוע.⁹⁸

94 שם, 174.

95 לביד, שרח דיוואן לביד, 256.

96 מסלם, סַחִיחַ מַסְלַם, כרך 15, 12-13.

97 חסאן בן ת'אבת, דיוואן חסאן בן ת'אבת, 156.

98 אל-אספהאני, כתאב אל-אראני, כרך 4, 123-124.

ההגזמה כתחבולה ספרותית נשארה באמתחתם של המשוררים לדורותיהם, ומשום כך נשאר גם הביטוי 'מיטב השיר כזבו' בתודעה העממית. עבור משוררים רבים ההכרח להימנע מכל שקר בשירה לא היה אלא חלק מהאידיאולוגיה הדתית המוצהרת. למעשה, משוררים התקשו להשליך מארגז הכלים שלהם את כלי ההגזמה, מאחר שסוגיית היעילות (כלומר, הרושם שיוצר השיר) נשארה הקריטריון החשוב ביותר להערכתה ולהתקבלותה של השירה. משום כך, גם בתקופה העבאסית אפשר לאתר מחלוקות בשאלת קבילות השקר בשירה. עולמא יצאו חוצץ נגד כל שקר באשר הוא, אולם היו מי שדאגו יותר לפיתוח כלי האמנות הפואטית. הבלשן אל-אמדי (בצרה, המאה העשירית) השווה בין שירת אבו תמאם לבין זו של אל-בַּחְתְּרִי, ובדבריו על בתי השיר הערביים כתב:

חלק ממוסרי השירה נהגו לומר: 'השירה המשובחת ביותר היא השירה השקרתית ביותר'. לא ולא! בשם אלוהים! אם אכן המשובחת ביותר, אזי רק האמתית ביותר.⁹⁹

במאה האחת-עשרה כתב אבן רשיק בעניין ההגזמות כך:

יש הרואים בידיעתו של המשורר את דרכי ההגזמה וההפרזה מעלה. לדעתי דעה זו היא אבסורד. ההפך הוא הנכון [...] אמרו המומחים: מיטב הדברים שנאמרו [בשירה] הם הדברים האמתיים, ואם אין [בשיר דברים] כאלה אז [לפחות] אלה המתקרבים או מתייחסים אליהם.¹⁰⁰

מנגד, באותה התקופה הגנו המשוררים על זכותם לשקר בשירה, ובלשנים דגולים אף ידעו להצדיקם. אל-בַּחְתְּרִי, הדמות הבולטת בשירה הערבית במאה התשיעית, דחה את קריטריון האמת בשירה, ולתפיסתו היה השקר האמנותי חשוב יותר. באחד משיריו הוא תקף את המבקרים והתמרד נגד ההיגיון היווני שהם ניסו לכפות על משוררים ערבים:

אתם כופים עלינו את גבולות ההיגיון שלכם, / [אולם] בשירה השקר יותר חשוב מהאמת.
'בעל כיבים' [הכוונה לאַמְרָא אַל-קַיִס] לא דבק ב/ היגיון הפואטי, ולא ידע, / מהן הקטגוריות ומהן השיטות שלו [של ההיגיון].¹⁰¹

99 אבו אל-קאסם אל-חסן בן בִּשְׂר אל-אמדי, אל-מוֹאֲזֵנָה בֵּין שְׁעַר אַבִּי תַמָּאם וְאַל-בַּחְתְּרִי, 3 כרכים (אל-קאהרה: דאר אל-מעארף, 1960), כרך 2, 58.

100 אבן רשיק, אל-עמדה, כרך 2, 60.

101 אַבּוּ עֲבָאדָה אַל-בַּחְתְּרִי, דִּיוָאן אַל-בַּחְתְּרִי (אל-קאהרה: דאר אל-מעארף, 1963), 209.

בתרבות העירונית היה היחס לשקר שבשירה סלחני. כאשר סירב השליט הפרסי ח'אלד ח'זמהֶרְיָה לשלם על השבחים שהשמיע עליו משורר, הוא הקניט את המשורר באומר: 'האם לא ידענו, כי שיקר? אך כאשר שיקר, שימח אותנו. משום כך גם אנחנו משמחים אותו במילים ומורים לתת לו גמול. אם זה שקר, אז שיהיה שקר תמורת שקר'.¹⁰²

במאה העשירית הסביר קְדָאמָה בן ג'עֶפֶר כי 'טיב המשורר נקבע לפי איכות שירתו, ולא לפי מה שהוא חושב למעשה, משום שאין השירה אלא מילים [ותו לא]'. 'אם הוא [המשורר] אמר דברים בצורה יפה, לא ידרש ממנו שזה [מה שהוא אמר] יהיה מה שהוא חושב למעשה'.¹⁰³ בשלהי המאה העשירית ניסח הבלשן אל־עֶסְכָארי רעיון זה בניסוח מהודר יותר: 'אמרו לאחד הפילוסופים, כי [משורר] אחד משקר בשירתו, והוא [הפילוסוף] אמר [בתגובה]: מצפים מהמשורר, שיאמר דברים יפים, ואשר לאמת, מצפים לה מהנביאים'.¹⁰⁴

לסיכום חלק זה אפשר לשרטט את התפתחות היחס לשירה כך: בתחילה הייתה השירה, ובעיקר השקר שבה, מגונה מבחינת הדת, והיה צורך לבסס את נחיתותה ואת אי־שלמותה של השירה כצורת הדיבור לעומת מושלמות הקוראן, משום שהיו צריכים להחליף הגמוניה תרבותית אחת באחרת. עם זאת, בפי המשוררים שהתאסלמו לא הייתה השירה סכנה אידאולוגית. אפילו הנביא התייחס בצחוק ובהבנה להגזמות ולהתפארות שקריות וראה בהן התבטאויות של המְרואה והעֶבְיָה.¹⁰⁵ למרות הגינויים מפי כמה מלומדים, שרדו ההגזמות והמשיכו להיות כלי חשוב של אמנות הלחימה הפואטית, והנביא רתם לעתים את אמנות השירה לצרכיו הפוליטיים־דתיים, ואגב כך בידל אותה מהשירה הג'אהלית. כך, למשל, הנביא מוחמד הנחה את חֶסָאן כאשר זה התכוון לתקוף את בְּנֵו קְרִישׁ: 'לך לֶאֱבֹ בְּכָר ושיספר לך את תולדות השבט ועל אודות הקרבות שלו, מעשיו ומעלותיו, ואז תקוף אותם בהיתול ושיעזור לך ג'בְּרִיל'. כלומר, הנביא עשה במשוררים שימוש כפי שעשו בני השבטים האחרים, אבל בתקיפות מילוליות הוא חיבם להתבסס על עובדות ולא להעליל על אויביהם.

בעיית השקר בשירה נשארה אקטואלית מסיבה ברורה – מחוץ למסורת המלחמתית וההקשר השבטי לא היה אפשר להצדיק את ההגזמות ולראות בהן חלק מהמסורת הקדומה וביטויים של המְרואה והעֶבְיָה. כבר בתקופת בית אומיה נעשה בשירה שימוש פוליטי עירוני, ושימוש זה הוביל למחלוקות בין בלשנים בנוגע למקומה

102 אָבו צַתְמָאן עֶמְרֵן בן בְּקָר אל־ג'אחֻז, אֶל־בְּח'לֶאָא (אל־קאהרה: דאר אל־מְעָרָף, 1990), 26-27.

103 אָבו ג'עֶפֶר קְדָאמָה, נְקֵד אֶל־שַׁעַר (בירות: דאר אל־בְּתָב אל־עֶלְמִיָה, 1983), 138.

104 אָבו הֶלָאֵל אל־חֶסֶן בן עֶבְדֵי אֵלֶה אל־עֶסְכָּרִי, בְּתָאב אֶל־סִנְאֶעְמִין (אל־קאהרה: דאר אֶחְנֵא אל־בְּתָב אל־עֶלְמִיָה, 1952), 137.

105 אל־אֶסְפֶּהָאני, בְּתָאב אֶל־אֶרְאֵנִי, כרך 4, 123-124.

של השירה. חכמי ההלכה, לעומת זאת, נתקלו בבעיה מסובכת: מצד אחד, לא היה אפשר לאסור על המשוררים להגזים משום שהמסורת הייתה מושרשת, ואפילו הנביא לא התנגד לה. מצד שני, מבחינה פורמלית היה אפשר לראות בהתנהגות המשוררים נטייה לשקר, וכל שקר היה מגונה. בעקבות זאת, מבחינת ההלכה נשאו ההגזמות דבר מותר (אל־מִבְּאֵח), אבל מגונה (אל־מִפְּרֹה). במאה האחת־עשרה כתב אבן אֶל־חַזַם, איש אשכולות אנדלוסי, על השקר שבשירי השבח ושירי הקינה:

יש שתי סוגות שירה שאינן אסורות באיסור מוחלט, אך גם אינן מעודדות, כלומר שתיהן נשארות אצלנו בגדר 'המותר המגונה'. מדובר בשירי הקינה ובשירי השבח. [...] אשר להיותן [של שתי הסוגות הללו] מגונות אצלנו, הרי זה משום שהשירה השייכת להן היא על פי רוב שקר, ואין טוב בשקר.¹⁰⁶

למרות השקר שבסוגות המוזכרות ראה בהן המלומד תועלת, משום שכדבריו, בשירה זו מובעות המעלות האנושיות למיניהן, כלומר, אותם היסודות של האתיקה הג'אהלית (המְרֹואָה והעֶסְבִּיָּה) שנחשבו מידות טובות (מִפְּאָרֶם אל־אֶחְ'לֵאק) בדת האסלאם.

השירה ככלי להשמצה

תפקיד נוסף שנודע לשירה היה השמצה והכפשה. במובן זה היו שירי ההיתול (הג'אא) סוגה חריפה במיוחד. שירי השבח, שירי הקינה ושירי ההתפארות יצרו דמויות של גיבורים (חיים או מתים), אבל משום שהם נקטו לשון הגזמה, קיבלו המאזינים את ההגזמות האלה בערבון מוגבל, ואיש לא נפגע מכך. לעומת זאת, אם אדם מסוים הושם ללעג בשיר, הוא נפגע קשה והשם שלו נהרס. חשיבות השיר נבעה מיכולתו להכפיש אנשים פְּרָבִים, ולא מאמיתות הדברים שנאמרו בו. כדברי הפתגם הטרום־אסלאמי, 'הפצע שגורמת הלשון [חמור] כפצע שגורמת היד' (וְגִ'רַח אל־לֵסָאן פְּגִ'רַח אל־יַד).¹⁰⁷ היה אפשר להסיק כי גם דין הפוגע בלשון יהיה כדין הפוגע ביד. נבחן כעת מה התקיים להלכה ולמעשה במאות הראשונות לאסלאם.

היחס כלפי סוגת הג'אא היה דו־משמעי. מצד אחד, שירי ההיתול גוננו בטענה שבאמצעותם המשוררים מכפישים (לעתים תכופות תמורת כסף) את שמם של אחרים

106 אָבוּ מִחְמַד עלי בן אחמד בן סעיד אל־אֶנְדְּלִסִי אבן חַזַם, רִסְאָל אָבוּ חַזַם אל־אֶנְדְּלִסִי (בירות): אל־מַאֲסָסָה אל־עַרְבִיָּה לאל־דְּרַאסָאָת ואל־נִשְׁר, (1987), כרך 4, 67.

107 אבן אל־ערבי, אַחְכָּאם אל־קוּרָאן, כרך 3, 462.

(על פי רוב של מוסלמים). כמו כן, שירי ההיתול הופנו לא רק נגד יחידים, כי אם גם נגד שבטים שלמים, והובילו הכפשה קולקטיבית. מצד אחר, הייתה סוגת ההג'אא נחוצה לנביא במאבקו במי שנחשבו כופרים, והמשוררים שהיו מוכנים להפנות את נשקם נגד אויבי האסלאם נהנו מתמיכתו.

הנביא גזר קטיעת הלשון על כל מי שיחבר שיר היתול נגד דת האסלאם.¹⁰⁸ כמו כן, הוא הכריז שחיבור שירי לעג נגד השבט כולו הוא הפשע החמור ביותר, כשאמר: 'אכן, הפושע הגדול ביותר בין בני האדם הוא מי שתוקף בשירי היתול את השבט כולו ומי שמתכחש לאביו'.¹⁰⁹ מלבד זאת, יש בסיס לטענה כי ככלל אסר מוחמד על המאמינים לפגוע זה בזה באמצעות השירה. בין שלל גרסאות החדידת' על 'התמלאות האדם במוגלה, העדיפה מהתמלאותו בשירה', יש גרסה אחת שלפיה אין מדובר בכל שירה באשר היא. לפי גרסה זו האמירה נשמעה כך: 'יותר טוב למי מכם שיתמלא גופו במוגלה או בדם משיתמלא בשירה, שבה הושמתי ללעג'.¹¹⁰ על פי גרסה אחרת, סיום האמירה הוא: 'משיתמלא בשירה, שבה לועגים לאנשים ומעליבים אותם'.¹¹¹

לעומת זאת, הנביא עודד את המשוררים הקרובים אליו להשתלח בכופרים בשירי היתול חריפים. אבן כת'יר מביא גרסה שלפיה במילים 'והקמים להיפרע לאחר שנגרם להם עוול'¹¹² התכוון מוחמד לומר שהמשוררים הכופרים תקפו את המאמינים, ולאחר מכן המשוררים המוסלמים התקיפו אותם והביסו אותם. כמו כן, הוא נזכר בדבריהם שאמר הנביא למשורר פֶּעֶב בן מַאֲלֵכ: 'המאמין נלחם בחרבו ובלשונו'.¹¹³

הנביא ידע להעריך את עוצמת הפגיעה שגרמה השירה. כאשר התקיפו אותו המשוררים של קְרַיִש, הוא הורה לחסאן בן ת'אבת לתקוף בחזרה: 'תקוף אותם בשירי היתול. הרי בשם אללה, שירי ההיתול שלך מצייקים להם יותר מנפילת החצים בחושך'.¹¹⁴ כמו כן, על השירה שבה הותקפו הכופרים אמר מוחמד שהיא 'פוגעת בהם יותר מהר מחצים'.¹¹⁵

ההלכה האסלאמית לא אסרה על המשחק המילולי. כאשר שני משוררים התפארו זה בפני זה ותקפו זה את זה בשירים למול עיניו של ראש השבט או מנהיג אחר, לא

108 אל-הית'מי, מנמע אל-זואאד, כרך 8, 157.

109 אל-בח'ארי, אל-אדב אל-מפרד, 225.

110 אל-הית'מי, מנמע אל-זואאד, כרך 8, 154.

111 אָבוּ נַעִים אַחְמַד בן עַבְדֵאלֵלָה בן אַחְמַד אֶל-אַסְבַּהַאנִי, מִנְתַח'ם מִן פְּתָאב אֶל-שַׁעְרָא (בירות: דאר אל-בַּשְׂאָר, 1994), חדיית' 23.

112 הקוראן, סורת המשוררים (26): 227.

113 אבן כת'יר, תפסיר אל-קוראן, כרך 6, 176.

114 אבן רשיק, אל-עמדה, כרך 1, 31.

115 אבן אל-ערבי, אחכאם אל-קוראן, כרך 3, 462.

הייתה זו אלא תחרות מבודדת ומנהג שנחשב חלק מהמסורת השבטית הקדומה. כדברי גֵ'נָאד עלי (עיראק, המאה העשרים):

המסורת של התפאָה'ר [תחרות בין שני משוררים מתפארים] מול עיני המלכים וראשי השבטים ואלתורים פואטיים והתקפות המשוררים זה נגד זה כדי להגן על שבטיהם – אלו ממסורות הג'אהליה הקדומות שנשארו בתקופת האסלאם [...]. באשר לשירה הג'אהלית, האסלאם מאס בשירה שפגעה בכבודם של בני אדם, הטרידה אותם או עוררה מדון ושנאה בין אחים.¹¹⁶

מתולדות חיי המשוררים אפשר ללמוד כי ארבעת הח'ליפים הראשונים, המכונים 'שירי הדרך', נקטו צעדים נגד המשוררים שחיברו שירי היתול, אם אלו ניבלו את פיהם או נהגו שלא בצדק עם הזולת. לא פעם הורה הח'ליף עֶמֶר לעצור את המשוררים שהטרידו את האחרים או פגעו בכבודם. רוב המשוררים אכן פחדו מהעונש המובטח, נקטו משנה זהירות וצייתו לנורמות ההלכה האסלאמית שהלכה והתגבשה, שלפיהן יש להימנע מדברי גנאי ומלגרום נזק באמצעות השירה. ואולם, לא הכול נרתעו.

ה'פושע' המפורסם ביותר מקרב התוקפים בשירי ההיתול היה המשורר המכונה אל-חֶטִיָאָה (מילולית: 'הגמד'). בשל שירי הלעג שחיבר רכש אל-חֶטִיָאָה אויבים לא מעטים. היו שהתלוננו עליו בפני הח'ליף עֶמֶר, שממילא לא נמנה עם חובבי המסורת הפואטית הטרום-אסלאמית. לא פעם נזף הח'ליף במשורר והזהירו מפני העונש הצפוי. לבסוף התלונן אחד מאויבי המשורר לפני הח'ליף וקרא לו את השיר שבאמצעותו התקיף אותו אל-חֶטִיָאָה. עֶמֶר העריך כי 'איש לא יצליח לחבר שיר לעג חריף יותר' מהשיר הזה שהושמע לו, אולם בכל זאת ביקש חוות דעת של מומחה. לשם כך הוזמן אליו חֶסָאן בן ת'אָבֶת. 'משורר הנביא' שמע את הבתים ופסק: 'הוא [אל-חֶטִיָאָה] לא תקף אותו [את המתלונן] בשיר, אלא כיסה אותו בצוואה' (לִם יִהְיֶה וְלִפְנֵי סִלַח עֲלֶיהָ). עֶמֶר הורה להשליך את המשורר לכלא ואיים עליו בהגליה מארצות המוסלמים.¹¹⁷ ביושביו בכלא פנה אל-חֶטִיָאָה לח'ליף בשיר, ובו ביקש סליחה והסביר כי נאלץ לעסוק במלאכתו כדי לפרנס את ילדיו. בבית השיר הזה נמשלו הילדים לגוזלים:

מה תגיד לגוזלים בד'־מֶרְח' / אדומי הזפקים, ללא מים וללא עץ
[המספק מזון]

116 עלי, אל-מפסל פי תאריח', כרך 9, 845.
117 אבן קתיבה, אל-שער ואל-שעראא, 328.

כלאת את המפרנס שלהם בתחתית הבור. / סלח [לי]! אלוהים וייתן לך שלום, הוי עמר!¹¹⁸

לבסוף שוחרר אל־חַטְיָאָה, לא הוגלה מארצו והמשיך להתפרנס ממלאכתו. אלא שהפופולריות של אמנות המילה ומעמד המשורר ניווקו מהפיכת השירה לעבודה בשכר ולכלי להשמצה. כבר במאה השביעית הפכו יותר ויותר משוררים ממגני שבטיהם לאנשי מקצוע שכירים. כמו כן, הם נחשבו למי שהמשיכו לפגוע בכבודם של אנשים. במאה השמינית הטיל הבלשן אָבו עֶמְרוּ בן עֶלְא על המשוררים עצמם את מלוא האחריות להידרדרות מעמדם החברתי: 'כאשר התרבו השירה והמשוררים, ו[המשוררים] הפכו את השירה למקור פרנסתם, והחלו להשביע את רצון ההמון, ולא היססו לפגוע בכבוד של בני אדם, אזי נהיה הדרשן אצלם [אצל הערבים] מועדף על פני המשורר'.¹¹⁹

בתקופה האומיית (661-750 לסה"ג) הידרדר אמנם מעמדם החברתי של המשוררים, אך בה בעת, לאחר שרוב השבטים התאסלמו, כבר לא נחשבה האמנות הבדואית הקדומה אמנות פגנית וגם לא הותקפה. הח'ליפים מבית אומייה עצמם רחשו חיבה לשירה הערבית המסורתית, וגם ידעו להיעזר במשוררים בדואים כדי ליישם מדיניות נדרשת כלפי השבטים.¹²⁰ משום כך, בראשית האסלאם לא איבדה המסורת הפואטית מהפופולריות שלה. יתר על כן, כיבוש העמים הלא־ערביים סייע לשמר את המסורת הזאת. המפגש של הערבים עם עמים בעלי תרבויות מפותחות חייב את הערבים להידרש למסורת הפואטית המפותחת שלהם לשם השלטת תרבותם על העמים הנשלטים. בשל כל הגורמים האלה שמרה השירה הבדואית המסורתית על חשיבותה לא רק בעולם המסורתי־שבטי (שבו היא לא התפוגגה כלל), אלא גם מחוצה לו.

הדוגמאות משירת המשוררים הבדואים המקורבים לבית אומייה מעידות שמשוררים המשיכו להגזים וגם לפגוע גם בתקופה המוסלמית המוקדמת. במלחמתם הפואטית זה בזה לא בחלו שלושת המשוררים הבולטים של התקופה (אל־אֶחְ'טַל, ג'ריר ואל־פְרַןְדֶק) באמצעים. למשל, באחד משיריו לעג אל־אֶחְ'טַל לשבטו של ג'ריר והאשים אותו בקמצנות: 'שבט [זה הוא כך]: כאשר כלבם נבח לקראת האורחים [הבאים], / הם אמרו לאָמם: השתיני על האש [כבי אותה כדי שהאורחים לא יבחינו במאהל

118 אָבו מְלִיפָה גְרַנְל בן אָנס אל־חַטְיָאָה, דִּינְאן אל־חַטְיָאָה (אל־קאהרה: מִטְבַּעַת מְקַטְפָא אל־בַּאבִי אל־חַלְבִי, 1958), 208.

119 ג'אחז, אל־בִּיאן ואל־תַּבִּיין, כרך 1, 241.

120 Isaaq Filshinsky, *The Khilafat under the rule of the Umayyad dynasty* (661-750) 120 (Moscow: Severo-print, 2005), 194 [in Russian]

ויפסחו עליו'.¹²¹ כדברי הבלשן אָבוּ עֶבְדֵּה, המשורר אל־פרזדק, שחי במאה הראשונה לאסלאם, 'חי למעלה מתשעים שנה, מהן שבעים וחמש שנה התגרה במשוררים [אחרים], תקף אנשים מכובדים והשפיל אותם [באמצעות שירי היתול]'.¹²²

בתקופת בית אומייה היה העונש על תקיפות באמצעות שירי היתול חמור פחות מבתקופת עֶמֶר. כך, למשל, כאשר האשים הח'ליף וְלִידִי הרֶאשׁוֹן (705-715 לסה"נ) את ג'ריר ואת עֶמֶר בן לִגְיָא (גם הוא אמן ההיתול) בכך ששניהם פגעו בכבודן של נשים נשואות, הוא לא השליכם לכלא, אלא הורה לנציביו בעיר המדינה להלקות את השניים, להעמידם קָבֵל עם ועדה על ערמת שקי תבן (עלא אל־בֶּלֶס) בכיכר ולהשאיר אותם כך לזמן מה קשורים למוט.¹²³ הדבר לא הרתיע את השניים מלהמשיך ולחבר שירי היתול. בתקופת בית עבאס (750-1258 לסה"נ) המשיכו המשוררים לחבר שירי היתול בהצלחה רבה. העונש הצפוי על כך היה חמור, אבל לא חמור במיוחד. ידוע, למשל, שהמשורר אָבוּ אַל־עֵתְאֶהְיָה לא נרתע מללעוג בשיר למושל אל־קַאסֶם בן אל־רֶשִׁיד (בנו של הח'ליף הָאָרוֹן אַל־רֶשִׁיד) רק על כך שהוא לא הבחין בו כשעבר ליד הקהל שבו עמד המשורר. אדם מפמליית המושל שמע את הדברים ומסר אותם לאבן אל־רֶשִׁיד. אָבוּ אַל־עֵתְאֶהְיָה נענש במאה מכות במגלב,¹²⁴ עונש שלא היה חמור במיוחד ביחס לחומרת העברה – הכפשת שמו של המושל ובנו של הח'ליף, במיוחד משום שהיה ידוע כי כמה שנים קודם לכן נענש המשורר במאה מלקות שוט על שלא חדל מלהקדיש שירים לאהובתו עֵתְבָה, המשרתת של אשת הח'ליף אל־מֶהְדִי.¹²⁵ עם זאת, יש להזכיר כי אף שהמשורר בֶּשָׂאֵר בן בְּרֶד נידון 'רק' לשבעים מלקות שוט על השיר שבו תקף את אל־מֶהְדִי עצמו, במקרה זה התברר שהעונש הקל למדי היה עונש מוות: לאחר שספג את שבעים המלקות שנגזרו עליו, נפח המשורר – שהיה אז כבן שבעים – את נשמתו.¹²⁶ יוזכר גם כי התקפת הח'ליף עצמו בשירה הייתה חציית גבול, במיוחד עבור המשורר כמו בֶּשָׂאֵר בן בְּרֶד, שבמשך שנים בחן את סבלנותו של השלטון העבאסי בהתנהגותו הפרועה (שתייה, כפירה ושירי לעג). על פי אבן קְתִיבָה, כאשר נודע לאל־מֶהְדִי על שירו של בן ברד שבו הושם ללעג הוא הורה להטביע את המשורר למוות.¹²⁷

121 אָבוּ מַאֲלֵק אַל־תַּרְלָבִי אַל־אֶחְטַל, דִּינָאוּן אַל־אֶחְטַל (בירות: דאר אל־בַּתַּב אַל־עֶלְמִיָה, 1994), 166.

122 אל־אֶסְפֶּהֲאֵנִי, כְּתָאֵב אַל־אֶרְאֵנִי, כרך 21, 227.

123 אל־אֶסְפֶּהֲאֵנִי, כְּתָאֵב אַל־אֶרְאֵנִי, כרך 8, 53.

124 שם, כרך 4, 53.

125 אָבוּ אֶסְחָק אַבְרָהִים בן עֶלִי אַל־חֶסְרִי, זֶהֶר אַל־אַאֲדָאֵב וְתִמְרַת אַל־אֶלְפָאֵב (בירות: דאר אל־גִּ'ל, 1965), 381.

126 אל־אֶסְפֶּהֲאֵנִי, כְּתָאֵב אַל־אֶרְאֵנִי, כרך 3, 171.

127 אבן קתיבה, אֶל־שַׁעַר וְאֶל־שַׁעַרָא, 760.

באותה התקופה היה חיבור שירי היתול עיסוק מסוכן בפני עצמו. על פי אחת הגרסאות, המשורר אָבוּ גַנָּאס, בן זמנו של אבו אל-עתאִיָּה ומתחרו, נדקר למוות על ידי בני השבט נַבְּחָ'ת - עונש על השיר שבו לעג להם.¹²⁸

אם כן, פרקטיקות טרום-אסלאמיות הכרוכות בשירי היתול נותרו על כנן. השלטון לא היה מסוגל לשרשן בשל אי-יכולתו לאסור על סוגת השירה ששימשה 'נשק קונבנציונלי' בידי חברי הנביא מוחמד. כמו כן, הדבר לא היה אפשרי בשל הפיכת חיבור שירים, לרבות שירי לעג, למקצוע מבוקש ובשל היחס הסלחני למשוררים בחברה. החיכוך בין חיבור שירי לעג כפרקטיקה שמקורה בחברה השבטית הטרומ-אסלאמית, לבין נורמות החברה האסלאמית העירונית הביא לצורך לרסן את המשוררים. ואמנם חלקם נענשו, אבל ברוב המקרים המתועדים העונש היה קל מכדי להרתיע משוררים מלהמשיך לחבר שירי היתול כדרכם.

סיכום

מאמר זה ביקש להתחקות אחר התפתחות השיח על אודות המשורר והשירה במאות הראשונות שבהן התפתח הקאנון האסלאמי. במרכז המאמר עמד הדימוי שביקשו מעצבי הדוקטרינה המוסלמית להקנות לשירה ולמשוררים. שחזור השיח שנוצר סביב האמנות הפואטית בהלכה האסלאמית עוזר ללמוד על המתח ועל הסטטוס-קוו שהתפתחו בין השירה לקוראן בהיותן שתי מסורות שבעל-פה ושתי צורות ביטוי אידאולוגיות שלכל אחת מהן סגנון דיבור אחר. על פניו השירה - סגנון הדיבור והאידאולוגיה הדומיננטית של התקופה הטרומ-אסלאמית - נסוגה בפני הקוראן; הקוראן נהפך לסמל ומופת המליציות שאין להתחרות בו, והעיסוק בו הוכר כדבר החשוב ביותר.

ואולם, המאבק על בכורה תרבותית לא הוביל לביטול השירה, אלא להגדרה מחדש של גבולותיה. השירה 'נוקתה' משרידי הפגניות הג'אהילית, אבל שמרה את תפקידה - להיות כלי לביטוי ערכי המְרֻאָה והעֶסְבִּיָּה, שרובם שולבו בדת האסלאם. ובכל זאת, אין להמעטי בערך השינויים שחלו בהלכה. התוספות ה'דין' לְמֻרֻאָה ולעֶסְבִּיָּה, שעל פיהם התנהגו המשוררים לפני האסלאם, עיצבה בסיס אידאולוגי חדש ליצירתם ומערכת ערכים חדשה להתנהגותם. בפועל שמרו המשוררים על זכותם להמשיך ולחבר שירים על פי המסורת השבטית הטרומ-אסלאמית. כך, מאחר שבמסגרתה היה מקובל להרבות בהגזמות, גונתה המסורת הפואטית, אבל לא היה אפשר לאסור אותה. השאלה שעולה אפוא היא: האם הדימוי המיוחס בכתבים למתח

128 אל-סִיד מְחַסֵּן אל-אִמִין, אַעִיָּאן אַל-שִׁיעָה, 10 כרכים (בירות: דאר אל-תַּעַרְף, 1983), כרך 5, 332.

בין המשוררים לנביא אכן מבטא את המאבק שהתחולל בין השירה לקוראן בשנים הראשונות לאסלאם, או שמא הוא מבטא דיון מאוחר הבא להבחין הבחנה ברורה בין הנביא ודרך נבואתו לבין המשוררים? אין תשובה ברורה לשאלה זו. מקריאת המקורות שנסקרו לעיל עולה שתחילה היה צורך ברור להבדיל בין פעולת הנביא לבין פעילות המשוררים, ומכאן הגינוי החריף של המשוררים עצמם ושל יצירתם. עם זאת, מכיוון שהתרבות המוסלמית לא הייתה מנותקת מהתרבות הג'אהלית (כפי שניסו לטעון בעבר), אלא הייתה במידה רבה המשך שלה, ומכיוון שמהר מאוד הצליחה התרבות המוסלמית לבסס את עצמה ולהיעשות תרבות דומיננטית, יכלו מנסחי הקאנון להכיל את השירה ולסייג אותה, וכך לאפשר למשוררים להיות חלק מהנוף התרבותי האסלאמי ההולך ונבנה.

'בעיית המיעוטים תתפוס מקום מרכזי': פוליטיקה 'ציונית-פועלית', 1917-1942

אהוד מנור

האם הציונות, מעצם היותה תנועה לאומית, פעלה בניגוד לעקרונות הצדק והמוסר הבין-לאומיים? האם יש לראות בה תנועה 'קולוניאליסטית'? האם מנהיגיה לקו ב'פולשתנינוצנטריות'? שאלות אלו בניסוחים כאלה ואחרים הוטחו בפני התנועה הציונית מראשיתה, והן ממשיכות לפרנס ויכוח ציבורי, פוליטי ואקדמי עד עצם היום הזה.¹ אף שלכאורה כבר נכתב ונאמר הכול בעניין זה, ומבחינות מסוימות אכן כך נעשה, למיטב הבנתי, הן בהיותי היסטוריון הן בהיותי איש חינוך המקדיש את רוב זמנו להכשרת מורים בישראל, יש להמשיך ולקיים את הוויכוח הזה. מאמר זה נועד אפוא לתרום לוויכוח האמור בעזרת עיון מחודש בשתי פרשות שכוחות בתולדות הדיפלומטיה הציונית-סוציאליסטית, אחת מהן התרחשה במלחמת העולם הראשונה והשנייה במלחמת העולם השנייה. בשני המקרים פעלו אותם הכוחות: אישים מרכזיים יותר ופחות בציונות הסוציאליסטית. על יסוד עיון בפרשיות היסטוריות אלו בכוונת המאמר להציע את המסקנה שלא רק שעקרונות הבסיס של הציונות אינם מנוגדים לעקרונות האוניברסליים הפרוגרסיביים וההומניסטיים, פרי תנועת הנאורות, אלא שהם עולים עמם בקנה אחד. העובדה שעקרונות אלו קשים לביצוע ומימושם מתאפיין בהגיונות סותרים איננה מיוחדת לציונות ולתוצר העיקרי שלה – מדינת ישראל. הקושי הזה מלווה את החוויה האנושית המודרנית-פרוגרסיבית מראשית הופעת ביטוייה לפני מאות ספורות של שנים. הדיאלקטיקה בין הלאומי לאוניברסלי עשויה להיות דרך המלך ליחסים בין-לאומיים תקינים יותר, בתנאי שהיא תמומש במגמה חיובית, המחפשת פשרה קונסטרוקטיבית, הן במישור המעשים הן במישור העקרוני. כלל זה נכון לבחינת העבר הציוני, והוא נכון, לדעתי, גם לבחינת ההווה.

1 Philip Mendes, *Jews and the Left: The Rise and Fall of Political Alliance* (New York: Palgrave Macmillan, 2014); Collin Shindler, *Israel and the European Left: Between Solidarity and Delegitimization Continuum* (New York and London: Bloomsbury, 2012); אלחנן יקירה, פוסט־שוואה פוסט־ציונות (תל אביב: עם עובד, 2006); טוביה פרילינג (עורך), תשובה לעמית פוסט ציוני (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2003); פנחס גינזוסר ואבי בראלי (עורכים), ציונות: פולמוס בן זמננו: גישות מחקריות ואידאולוגיות (באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, 1996).

התנועה הציונית – לאומיות פרוגרסיבית

בהחלטה שהתקבלה בקונגרס הציוני הראשון (בזל, סוף אוגוסט 1897) נוסחה מטרת הציונות כך: 'הציונות שואפת להקים בית מולדת לעם ישראל בארץ ישראל שיהא מובטח על ידי המשפט הפומבי'.² מניסיוני ארוך השנים בשדה החינוך, ישראלים רבים יודעים לשנן את חלקה הראשון של ההחלטה הזאת בנוסח: 'בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל'. לעומת זאת, רק ישראלים ספורים בזמננו יודעים לצטט – קל וחומר להסביר – את חלקה האחרון, המוכר יותר בנוסח 'במשפט העמים'. ההחלטה נוסחה בגרמנית, והביטוי המקורי הוא öffentlich-rechtlich, וכפי שסיכם זאת פרופסור נתן פיינברג, משפטן בין-לאומי ומי שהיה חבר במוסדות משפטיים שונים בשנות השישים, ובהם המכון למשפט בין-לאומי, התרגום המדויק לאנגלית הוא secured by public law.³ כוונת הדברים הייתה ברורה: לבסס את הקמת אותו 'בית לאומי', או 'בית מולדת', לא על הזיקה ההיסטורית או ההבטחה הדתית, אלא על החוק הבין-לאומי שהלך והתפתח בעת החדשה וביטא את ערכיה השוויוניים. אמנם, כפי שתיאר זאת פיינברג, הקפדתו של הרצל על צירוף המילים 'המשפט הפומבי' נועדה לאפשר לתנועה הציונית בימיה הראשונים 'גמישות' פוליטית, מדינית ודיפלומטית, כלומר, להקל על מנהיגיה – ובראשם הרצל – להתקדם אל עבר 'מטרותיה הקרובות' מתוך 'הסתגלות לנסיבות'.⁴ אדרבא, הצירוף 'משפט העמים', שאפשר למוצאו בעיתונות העברית עשרות שנים לפני הקונגרס הראשון, מבטא פשוטו כמשמעו את דרכם של העמים לנהוג ביהודים ביד קשה וברגל גסה.⁵ הציונות התכוונה אפוא לשבור את המעגל המכושף הזה, ולהעמיד את העם היהודי כשווה בין שווים בקרב 'משפחת העמים'.

במידה מסוימת היה להם על מי להסתמך: כאשר ניגשו צירי הקונגרס הציוני הראשון לנסח את מטרתם כבר עמדה מאחוריהם היסטוריה ארוכה של עיסוק בין-לאומי ב'שאלת היהודים', כלומר בשאלת מעמדם המשפטי וזכויותיהם. בפעם הראשונה עלה הנושא 'בוועידת השלום של וסטפאליה משנת 1648', שבין השאר העמידה את 'הכוונה להקנות [ליהודים] את הזכות להתיישב ולסחור בספרד ובפורטוגאל'. אלא שאז לא היה מדובר באזרחות במובן שנוסח ב'מגילת זכויות האדם והאזרח' באוגוסט 1789 שהייתה חלק ממהלכי המהפכה הצרפתית, ולכן חשובים הרבה יותר מניצנים ראשונים אלו

- 2 מופיע אצל נתן פיינברג, ארץ־ישראל בתקופת המנדאט ומדינת ישראל: בעיות במשפט הבינלאומי (ירושלים: מאגנס, 1963), 8.
- 3 שם, 9.
- 4 שם, 10.
- 5 ראו, למשל, המליץ, 23 ביוני 1864, 357.

הם הדיבורים על זכויות מדיניות ליהודים אחרי המהפכה הזאת. ואמנם, כפי שסיכם פיינברג, 'למן המאה ה-19 ועד פרוץ מלחמת העולם הראשונה לא היו כמעט ועידה או קונגרס בינלאומי חשוב, שלא נדון בהם, במישרים או בעקיפים, מצבם של היהודים בארץ זו או אחרת'. פיינברג מזכיר את 'הקונגרס הוינאי משנת 1815', את 'הקונגרס של אכן ב-1818', את 'ועידת לונדון מ-1830', את 'ועידת קונסטנטינופול מ-1856', את 'הקונגרס של ברלין משנת 1878', ואת 'הוועידה של מאדריד משנת 1880', שבכולן עלתה כך או אחרת 'שאלת היהודים' גם במפורש וגם כחלק מהדיון בזכויות המיעוטים.⁶ עם זאת, כפי שניסח פיינברג את הדברים, 'עד למלחמת העולם הראשונה' לא היה הדיון בשאלת היהודים 'בכללותה, בחינת שאלה של עם או אומה התובעת פתרון מדיני, כי אם למצבם של יהודי ארץ מסוימת, המקופחים בזכויותיהם'. כמו כן, 'כל ההתערבויות הנ"ל באו להגן על זכויות אינדיבידואליות, זכויות הפרט, ולא על זכויות קיבוציות'. כך היו היהודים במשך כל אותו הזמן 'נשוא הזכויות'.⁷ התנועה הציונית שאפה לשנות מצב זה מן היסוד, לא בעזרת ביטול הדרישה לזכויות 'האינדיבידואליות' של היהודים, וגם לא בויתור על זכויות של יהודים ב'ארץ מסוימת', אלא בהעמדת עקרון זכות ההגדרה העצמית 'בכללותו' ובתרגומו לשפת הריבונות המדינית כתנאי להבטחת זכויות הפרט של היהודים בכל מקום שבו ישבו, וגם בארצם הישנה-חדשה. במילים אחרות, מאלין ברור כי כאשר דיברו הציונים הראשונים על 'משפט העמים', או על 'המשפט הפומבי', או על כל צורה אחרת של ביטוי זה, הם התכוונו לתיקון ושיפור מעמדם.

עניין זה עלה במפורש בהצהרת בלפור, בפולמוס שקדם לה ובתוצר החשוב ביותר שלה – כתב המנדט של 1922, שנשען גם על החלטות ועידת השלום ב-1919. בכל הזירות הדיפלומטיות האלה עמדו מנהיגי הציונות למיניהם – ווייצמן בראשם – על עקרון ההדדיות הפרוגרסיבי, שלפיו העם היהודי הוא מיעוט הראוי להגדרה עצמית בארץ ישראל – לאו דווקא בכל ארץ ישראל – וגם לשמירת זכויות המיעוט של יהודים שימשיכו לחיות כמיעוט ברחבי העולם (ובעיקר במזרח אירופה, שם ישב רוב מניינו ובניינו של העם היהודי בתקופה שקדמה להיטלר). היטב ניסח זאת הלורד בלפור בהצהרתו המפורסמת: 'ממשלת הוד מלכותו' תעשה את 'מיטב מאמציה' 'מתוך הנחה ברורה שלא ייעשה שום דבר העלול לפגוע בזכויותיהן האזרחיות והדתיות של העדות הלא-יהודיות הקיימות בארץ ישראל, או בזכויותיהם ובמעמדם המדיני של היהודים באיזו ארץ אחרת'.⁸ בניגוד לסברה מקובלת וחסרת שחר, הצהרת בלפור לא הייתה

6 פיינברג, ארץ-ישראל בתקופת המנדט, 12.

7 שם, 14-15. ההדגשות במקור.

8 שם, 18-19.

חלק מ'כפל הבטחות' – צירוף שהוא לא יותר מ'מיתוס'⁹ – וממשלת בריטניה לא ראתה בה 'הצהרת אהדה' סתם אלא כהבטחה מחייבת. עקרון ההדדיות המגולם בהצהרה ובמהלכים דומים אחרים שנעשו אחרי מלחמת העולם הראשונה, העיקרון שלפיו כל מיעוט היה אמור להתחשב ברוב ולהפך, לא התקבל במלואו בלשון המעטה. בפולין, שהוקמה מחדש גם היא על סמך ועידת השלום בוורסאי והתחייבה התחייבות מפורשת לשמור על זכויות המיעוט היהודי, עשתה הממשלה המקומית צעדים מנוגדים שהצרו את צעדיהם של היהודים והביאו להגירה עצומה מערבה ולארץ ישראל, ובארץ ישראל סירבו הערבים להכיר בדרישות הלאומיות של היהודים. מציאות זו הביאה את ההנהגה הציונית – לצד העמידה הקפדנית שלה על הגשמת מטרותיה הלאומיות – לנסח 'תכניות מדיניות עתידיות' כפי שניסח זאת ההיסטוריון יוסף גורני, לטובת 'עיצוב מערכת יחסים הוגנת ונאורה בין יהודים לערבים הנאבקים על אותה פיסת אדמה'. בין הרעיונות האלה היו קשת רחבה של תכניות פדרציה: פדרציה פרלמנטרית, פדרציה של אוטונומיות, פדרציה משולבת ופדרציה דו-לאומית.¹⁰ תגובת הערבים לכל אחת מהתכניות האלה ולתכניות אחרות – ובראשן תכנית החלוקה – ידועה, כמו גם תוצאותיה הטרגיות.

עקרונות ההדדיות הנזכרים, שלפיהם על המיעוט להתחשב ברוב ולהפך, היו מקובלים גם על ז'בוטינסקי, ששורשי מחשבתו המדינית הליברלית הם מן המפורסמות.¹¹ כבר ב-1922 הוא ביטא את חוסר האמון שלו באפשרות שהערבים יסכימו לשאיפות הלאומיות של הציונים, שכן לערבים 'פטריוטיזם טהור ואצילי כמו הפטריוטיזם שלנו', ובכל זאת הציע לתמוך בחוקת ממשלת המנדט שתבטיח כי 'מחצית מן השרים יהיו ערבים', וגם להבטיח להם 'רוב בבית התחנות ושוויון בסנט'.¹² הרב קוק יצא לדרכו הציבורית על בסיס תאולוגיה יהודית קלסית, שלכאורה אין בינה לבין רעיונות פרוגרסיביים ולא כלום. ואפשר, כמובן, להוציא את הציונות הדתית ממסגרת הדיון הזה על יסוד הטענה שבתקופה הנידונה במאמר זה לא הייתה לציונות הדתית השפעה מכרעת על ההנהגה הציונית. עם זאת, עיון במשנתו של הרב

- 9 ישעיהו פרידמן, מיתוס של כפל הבטחות: בריטניה, הערבים והציונות 1915-1920 (שדה בוקר: מכון בן-גוריון, 2004).
- 10 יוסף גורני, מדיניות ודמיון: תכניות פדרליות במחשבה המדינית הציונית, 1917-1948 (ירושלים: יד בן צבי והספרייה הציונית, 1993), 4.
- 11 אריה נאור, 'המתווה החוקתי של ז'בוטינסקי למדינה היהודית בארץ ישראל', בתוך אבי בראלי ופנחס גינסור (עורכים), איש בסער: מסות ומחקרים על ז'בוטינסקי (באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, 2004), 51-92.
- 12 תזכיר של ז'בוטינסקי אל ההנהלה הציונית בלונדון, 29 בדצמבר 1922. מופיע אצל גורני, מדיניות ודמיון, 122.

קוק מלמד כי גם בה אפשר למצוא ממד פרוגרסיבי מובהק. כידוע, נקודת המוצא למהפכה התאולוגית שהוביל הרב קוק, הייתה ש'הכופרים' המובילים את התנועה הציונית – ובראשם חלוצי העלייה השנייה – אמנם התרחקו במודע ובמוצהר מכל מה שקשור להלכה היהודית – הרב קוק סייר ברחבי ארץ ישראל וראה את הדברים כמו עיניו¹³ – אבל להבדיל מכופרים בני הדורות הקודמים, הכופרים האלה מחויבים לעם ישראל עוד יותר מיהודים שומרי מצוות.¹⁴ כפי שסיכם זאת חגי בן-ארצי בבואו לבחון כיצד היהדות ההלכתית מסתדרת עם הדמוקרטיה, הרב קוק הגיע למסקנה ש'מדינה יהודית דמוקרטית בארץ ישראל' לא רק אפשרית אלא 'יש לה יתרונות בולטים על האוטונומיה היהודית בבבל', שממנה שאב הרב קוק השראה לחדשנותו ההלכתית.¹⁵ מהפכנות הלכתית דומה קבע הרב קוק ביחס לאוכלוסייה הערבית, ופסק שהיא שווה במעמדה העקרוני.¹⁶

כדי להשלים את תמונת הזרמים הראשיים בציונות יש להזכיר את 'הציונים הכלליים', הידועים גם בכינוי 'החוגים האזרחיים'. עמדתם הפרוגרסיבית בנושאים מרכזיים אלו – יהדות ודמוקרטיה ויחסי יהודים ולא-יהודים – מובנת מאליה ואינה זקוקה לדיון מיוחד. די להסתכל בביוגרפיה של אישים מרכזיים שהיו חלק מהמגזר החברתי הזה – משה גליקסון, חיים בוגרשוב, בן ציון מוסנזון ועוד.¹⁷

הדיאלקטיקה הציונית-סוציאליסטית

אמנם רעיונות של צדק חברתי אפשר למצוא כבר בתקופת חמורבי, במקרא וביוון העתיקה, אולם בכלכלה מתועשת הבנויה על חלוקת עבודה דינמית ומשוכללת, כלכלה היוצרת חברה מעמדית (פועלים, מעסיקים, בעלי הון, מומחים למיניהם וכן הלאה), קיבלו הרעיונות הישנים האלה לבוש מודרני. אחד הלבושים האלה, ואולי הלבוש המובהק ביותר, הוא הסוציאליזם. אלא שכפי שעמדו על כך כל הסוציאליסטים מאז הופעתם ומאז הופעת המושג הזה אי שם בסוף המאה השמונה-עשרה או בתחילת המאה התשע-עשרה, הסוציאליסטים הסכימו ללא ספק על עצם קיומה של הבעיה,

13 ה' לוי (מהדיר), אלה מסעי: רשימת מסע הרבנים בראשותם של הראי"ה קוק והרי"ח זוננפלד למושבות השומרון והגליל בחורף תרע"ד (מהדורה מחודשת) (ירושלים, תשע"ד).

14 חגי בן-ארצי, החדש יתקדש: הרב קוק כפוסק מחדש (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2010), 71. שם, 85.

16 שם, 97.

17 נעמי שילוח, מרכז הולך ונעלם: החוגים האזרחיים בארץ-ישראל בשנות השלושים (ירושלים וחיפה: יד בן צבי ומוסד הרצל, 2003), 19-24. וראו שלמה אבינרי, הרעיון הציוני לגווניו (תל אביב: עם עובד, 1980).

אבל הם מעולם לא הסכימו על תאורה והגדרתה, קל וחומר על פתרונה העקרוני, ועוד פחות מכך על הדרכים ליישום הפתרון הזה. מכל מקום, הרעיון הסוציאליסטי היסודי קיבל ביטוי כבר בתקופת המהפכה הצרפתית. דוגמה מובהקת לכך היא נאומו המפורסם של הכומר המהפכני עמנואל ז'וזף סייס, 'מהו המעמד השלישי', מינואר 1789, שבו אמר, למעשה, שאם צרפת שייכת לצרפתים כולם, ולא רק לכמורה ולאצולה (וזה הייתה הרי מהותה של המהפכה), עושרה של צרפת שייך לצרפתים כולם. ב-1796 ראה אור במסגרת אותה מהפכה מתמשכת 'מנשר השווים' של גראקוס באבף, שלקח את רעיונותיו של סייס צעד נוסף קדימה והציע שוויון חברתי מבוסס על שוויון כלכלי. לא בכדי תופס 'מנשר השווים' מקום של כבוד באתולוגיה של תולדות הסוציאליזם.¹⁸ מראשית דרכם קיימו הסוציאליסטים מאבק כפול: בינם לבין עצמם ונגד גורמי חוץ פוליטיים, חברתיים ותרבותיים שהתנגדו לדרכם, קרי מפלגות שמרניות, גופים אזרחיים שמרניים ומוסדות חברתיים שיצרו תודעה שמרנית והפיצו אותה (עיתונות, כנסייה, ספרות וכו'). זאת ועוד, כפי שמלמדים סייס ובאבף, הסוציאליזם פעל מראשיתו בתוך הקשר מקומי-לאומי, ועל יסוד תפיסה עקרונית הרואה קשר ישיר בין בעלותו של העם על הלאום, לבין בעלות העם על העושר הלאומי. עניין זה עולה במובהק 'אפילו' משיטתו של קרל מרקס, שהבחין, כידוע, בין 'אמצעי ייצור' (שהבעלות עליהם קובעת את יחסי הכוח הפוליטיים) לבין 'תנאי ייצור' (המבדילים בין רמת ההתפתחות של אמצעי הייצור במקומות שונים בעולם וקצבה).¹⁹ במילים אחרות, המאבק הפוליטי הבינ-מעמדי מתקיים במציאות ממשית, כלומר בהקשר לאומי. לא מדובר בפרשנות מפליגה למרקסיזם. רעיונות אלו עלו במפורש ב'מניפסט הקומוניסטי', שכל מה שנשאר ממנו בדרך כלל הוא הסיסמה 'פועלי כל העולם התאחדו', המוכיחה, לכאורה, שמרקס התנגד ללאומיות.²⁰ על רקע דיון קצר זה ברור מדוע אין, ולא יכולה להיות, דרך להכריע מי הוא הסוציאליסט האמתי, ותובנה זו מסבירה שתי תופעות מנותקות לכאורה: האחת – הנטייה הסוציאליסטית הידועה לפילוגים ולפילוגי-פילוגים עד אין קץ, והשנייה – הנוכחות הברורה של רעיונות סוציאליסטיים (גם אם לא בשם המפורש 'סוציאליזם') בתנועות, בגופים, במפלגות, בארגונים ואצל אישים שהקפידו לשמור מרחק מהסוציאליזם, אך לקחו ממנו מלוא חופניים.

- 18 שלום וורם ודוד ליבשיץ (עורכים), **אנתולוגיה של המחשבה הסוציאליסטית 1789-1939** (תל אביב: עם עובד, 1962), 3-6.
- 19 על משנתו של קרל מרקס יש ספרות ענפה. הקוראים המתעניינים מוזמנים לקרוא את ההקדמה שכתב יפתח גולדמן לקראת פרסום מחודש של **הקאפיטל** (בני ברק: ספריית פועלים והקיבוץ המאוחד, 2011): http://ygoldman.org/?attachment_id=508
- 20 יגאל וגנר ומיכה שטראוס, 'על התוכנית שב"המניפסט הקומוניסטי" ויסודותיה העיוניים', בתוך אורי זילברשייד (עורך), **מרקס ועתיד הסוציאליזם** (תל אביב: רסלינג, 2005), עמ' 104-109.

זהו הרקע שבו פעלה גם הציונות הסוציאליסטית. מקובל לומר שמשה הס הוא מבשרה המוקדם ושנחמן סירקין הוא מנסח התורה הבסיסית שלה בימי הציונות המדינית של הרצל.²¹ הרעיון הציוני-סוציאליסטי קיבל צורה ארגונית בכל מקום שבו היו היהודים חלק ממעמד הפועלים ומהמעמדות הנמוכים: ברוסיה, באוסטריה, באנגליה, בארצות הברית, בארגנטינה ובארץ ישראל, כמובן. בכל המקומות האלה נאלצו הציונים הסוציאליסטים לנהל מאבק כפול מהסוג שנזכר לעיל: מצד אחד, כלפי ציונים ‘בורגנים’, ומצד שני כלפי ‘סוציאליסטים דוברי יידיש’, כפי שכינו את עצמם יהודים שדגלו בסוציאליזם אך התנגדו לציונות. התנועה המפורסמת ביותר של סוציאליסטים אנטי-ציונים הייתה ‘הבונד’, אך היו לתופעה זו גם ביטויים ארגוניים אחרים, ובדיוק כפי שהסביר מרקס עשרות שנים קודם לכן, כל אחד מהם פעל אחרת בעקבות ‘תנאי הייצור’ המקומיים.²² גם מאנשי ‘הבונד’ לא נחסכה החובה לנהל את המאבק הכפול הזה (במקרה שלהם יריב חשוב לא פחות היו הסוציאליסטים הרוסים, שחלק ניכר מהם היו יהודים...) ורק במבט לאחור היה אפשר להוכיח כי המרחק בין הציונות הסוציאליסטית על כל ענפיה וביטוייה, לבין ‘הבונד’ על שלוחותיו, לא היה גדול כפי שחשבו בשיאו של המאבק.²³ את המתח האידיאולוגי והפוליטי שהציונות הסוציאליסטית הייתה נתונה בו מראשיתה היטיב לבטא בן-גוריון, שגם הוא נשען עליה בדרכה להגשים את מטרתו של הרצל – הקמת מדינה יהודית. אין זה המקום להרחיב בנושא, אבל בחינה עניינית של משנתו הכלכלית של הרצל תביא בהכרח למסקנה כי אף שמסיבות פוליטיות טקטיות הקשורות לתפיסתו הא-מפלגתית הוא לא אהב (בלשון המעטה) את המונח ‘סוציאליזם’,²⁴ תפיסתו הכלכלית הייתה פרוגרסיבית

21 על משה הס, ראו שלמה אבינרי, **משה הס: בין סוציאליזם לציונות** (תל אביב: עם עובד, 1986); על משנת סירקין; נחמן סירקין, **שאלת היהודים ומדינת היהודים הסוציאליסטית** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1986 [1898]).

22 ראו מתתיהו מינץ, **בר ברוכוב: המעגל הראשון, 1900-1906** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב והוצאת הקיבוץ המאוחד, 1976); רחל רוז'נסקי, **זהויות נפגשות: פועלי ציון באמריקה 1905-1931** (ירושלים: מוסד ביאליק, 2004); צביה בלשן, **איחוד מפולג: הברית העולמית של מפלגת פועלי-ציון, 1907-1920** (שדה בוקר: מכון בן-גוריון, 2004); אהוד מנור, **עיתון למען האנושות – הפארווערטס: מהגרים, סוציאליזם ופוליטיקה יהודית בניו יורק** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2008).

23 יוסף גורני, **חלופות נפגשות: מפלגת הבונד ותנועת הפועלים בארץ-ישראל, 1897-1985** (ירושלים וחיפה: מוסד ביאליק ומכון גוטאיינר, 2005).

24 הרצל קיווה שהקונגרסים הציוניים לא יאפשרו פלגנות תנועתית-אידיאולוגית, ולכן ניסה למנוע מבעלי גישות ברורות – כמו הסוציאליסטים והדתיים – לטפח מפלגתיות. כידוע, מאמץ תמים זה לא עלה יפה, וכיאה לכל תנועה מדינית גם התנועה הציונית ידעה מפלגות. על ניסיונותיו המוקדמים בתחום זה בהקשר של הציונים הסוציאליסטיים, ראו מנדל זינגר, **בראשית הציונות**

לעילא. די אם נציין כי הוא דגל בהלאמה – לא פחות – של המשק הפיננסי כולו. אפילו בן-גוריון הסוציאליסט, שכאמור היה מי שהגשים את חזונו של חוזה המדינה והכריז עליה, לא ההין ללכת רחוק כל כך. עם זאת, למרות 'קובלנותו' של זאב שטרנהל, כפי שהגדירה זאת אניטה שפירא,²⁵ בן-גוריון וממשיכו בהנהגת המדינה הנהיגו מדיניות של 'לאומיות כלכלית' מובהקת. כפי שהגדיר זאת דוד לוי-פאור, ממשלות מפא"י נקטו 'פעולות כלכליות נבחרות כך שיחזקו את הזהות הלאומית, יקדמו תהליכים של בינוי אומה ומדינה, יביאו לידי תיעוש מואץ, ישרתו את המטרה של בניית תשתית טכנולוגית לאומית, יתמכו בחברות כלכליות לאומיות מול חברות זרות ויחזקו את הביטחון הלאומי'.²⁶

אולם עד אז עוד נכונו לבן-גוריון ולשותפיו עלילות. לא היה מדובר 'רק' במתח הציוני-סוציאליסטי אלא בעיקר במה שנגזר ממבחן הגשמתו. על אתגר כפול זה אפשר ללמוד מדברים שנשא בן-גוריון לאחר מאורעות תרפ"ט שבמהלכם נרצחו 133 יהודים. בהרצאה לפני חבריו במפלגות הפועלים 'אחדות העבודה' ו'הפועל הצעיר', זמן קצר לפני שהתאחדו ויצרו את 'מפלגת פועלי ארץ ישראל' (מפא"י), אמר בן-גוריון, בין השאר, את הדברים האלה:

מדינה ערבית של המופתי וטאליב מארקה לא יחיו בכפיפה אחת עם הסתדרות העובדים, עין חרוד, נהלל ומשקי הפועלות. יהיה מקום לסוחר, ולסרסור יהודי, אשר יעבוד בעזרת בקשיש, אבל לחשוב שיהיה מקום לפועל יהודי במשק ההוא, או להסתדרות פועלים, או לבית ספר עברי, לחופש, לעיתון – כזאת יוכל לחשוב רק מוכה סנוורים. ובכלל מה יהיה גורל הארץ? 800,000 נפש יהיו למשיסה, לעבדים לכנופיה של עלוקות מוצצי דם וחלאת מן האדם.²⁷

- 25 הסוציאליסטית: פרקים ודמויות (חיפה: ילקוט, ללא שנה, [הספר ראה אור ככל הנראה ב-1941], 72-79). וראו: אדם רז ויגאל וגנר, הרצל – מנהיגות במחלוקת (ירושלים: כרמל, 2017).
- 26 כידוע שטרנהל טען כי תנועת העבודה הציונית ויתרה על היסוד הסוציאליסטי לטובת היסוד הלאומי. בכך הוא ביטא תפיסה הרואה דיכוטומיה וניגוד בין הסוציאליזם ללאומיות, תפיסה שאחזתה במציאות ההיסטורית קלושה למדי. ראו ביקורתה של אניטה שפירא על ספרו של זאב שטרנהל, בניין אומה או תיקון חברה: לאומיות וסוציאליזם בתנועת העבודה הישראלית 1904-1940 (תל אביב: עם עובד, 1995): אניטה שפירא, 'קובלנתו של שטרנהל', עיונים בתקומת ישראל 6 (1996): 553-567.
- 27 דוד לוי-פאור, היד הלא-נעלמה: הפוליטיקה של התיעוש בישראל (ירושלים: יד בן-צבי, 2001), 254.
- 28 דוד בן-גוריון, 'הרצאה לפני המזכירות המשותפת של אחה"ע והפוע'צ', 9 בנובמבר 1929, מופיע בתוך גורני, מדיניות ודמיון, 136-137.

מלבד הקור הבן-גוריוני האכזרי האופף אותם, דבריו משקפים את התפיסה הציונית-סוציאליסטית במיטבה: המפעל הציוני ראוי לשמו רק ואך ורק אם הוא מביא לסופה של החברה היהודית התלושה, זו הנשענת על ‘סוחרים וסרסורים’, ולהקמתה של חברת עובדים חופשית, פלורליסטית, עשירה בתוכן וברוח ובחומר. המאמצים להקימה אמנם נתקלים בהתנגדותם של הערבים, אך גם הם, כמו היהודים, נתונים למאבק פנימי בין ‘חלאות אדם’ בדמותם של המנהיגים הנזכרים, לבין אנשים פשוטים שגם הם ראויים לחיים של כבוד. בהמשך דבריו עמד בן-גוריון על רעיונות אלו במפורש:

לערבים כל הזכויות כאזרחי הארץ, וכל הנובע מזה עלינו לקיים בהשפעתנו הפוליטית [...] אולם אין לערבים זכות בעלות על הארץ [...] ראשית מפני שבכלל אין זכות בעלות על ארץ, זוהי הנחה אנושית יסודית. ושנית, מפני שאין לערבים זכות על יותר ממה שיש להם וממה שירצו. יש להם זכות בעלות על עצמם, רכושם, עתידם, עבודתם ותרבותם, וכל הנובע מזכות בעלות זו מגיע להם. כל מה שמעבר לזכות זו אינו מגיע להם [...] כל הויכוח הוא על זכות הבעלות במובן השלילי. אותה אנו שוללים בפה מלא. אנו שוללים זאת בכל ארץ וארץ, גם ברוסיה ובאמריקה. אנו שוללים את זכותה של אמריקה לסגור את שעריה. יש לה רק זכות להגן ע"י חוק על דרגת החיים של הפועל, אך לא לסגור את השער בפני אלה הנכונים להכנע לחוק זה [...] ומה שרוצים הערבים הוא לא רק זכות אזרח וקבוץ וזכות בעלות על יצירה – לזאת עלינו להסכים – מלחמתם היא על זכות בעלות האוסרת את הארץ לאחרים.²⁸

הסברה, דיפלומטיה ופוליטיקה ציונית-סוציאליסטית

רבות נכתב על מלחמת העולם הראשונה. אמנם מוראותיה וזוועותיה של המלחמה העולמית השנייה דחקו אותה לשוליים, אך לא ייתכן דיון היסטורי ראוי לשמו ב'מאה העשרים הקצרה' שהמלחמה שפרצה באוגוסט 1914 לא תשמש לו נקודת מוצא.²⁹ מנקודת מבטה של התנועה הציונית נקשרה המלחמה הזאת, כמובן, בהצהרת בלפור ובתחילתו של השלטון הבריטי, 'המנדט', בארץ ישראל וב'מדיניות הבית הלאומי'

28 שם, 137-138.

29 אריק הובסבאום, עידן הקיצוניות: המאה העשרים הקצרה, 1914-1991 (תל אביב: עם עובד, 1999).

שעמדה בתשתיתו. במבט לאחור הדרך להצהרה ולמנדט נראית מובנת מאליה: המלחמה הביאה את קצה של האימפריה העוסמאנית, והבריטים שתפסו את מקומה אמרו לעשות זאת, בין השאר, באמצעות הבטחת זכויות המיעוט היהודי בצורת 'בית לאומי' בארץ ישראל. 'זכויות המיעוטים' היו הרי גם נקודת המוצא של המלחמה, וגם הסוגיה המדינית המרכזית שהעמיד על השולחן הבין-לאומי הנשיא האמריקני וודרו וילסון, שהחלטתו להצטרף למלחמה באביב 1917 לצדן של מעצמות ההסכמה היא שהכריעה אותה. כל השאר, כפי שנהוג לומר, היסטוריה: ועידת השלום בוורסאי; העלייה לרגל לוורסאי של עשרות נציגי מיעוטים, ובהם כמה משלחות של המיעוט היהודי; שיקומה של פולין; הקמתה של צ'כוסלובקיה; המצאת שיטת המנדטים; הקמת 'חבר הלאומים', וכן הלאה.

אלא שעבור האנשים שחיו אז היו כל אלו בבחינת אפשרויות בלבד. גם אם אין דרך לבחון את השאלה עד כמה אכן האמינו אנשי התקופה כי 'המלחמה הגדולה תהיה המלחמה שתביא לקצן את המלחמות כולן', המוסכמה הייתה שמלחמה בסדר גודל חסר תקדים שכזה תהיה ללא ספק נקודת מוצא לבריאתו של 'סדר עולמי חדש'. לאור תפיסה זו פעלו אישים רבים ברחבי העולם, והדברים ידועים. גם אישים יהודים רבים סברו שהמלחמה תיצור תנאים לתמורה פוליטית ועסקו בניסוח כוונות ובגיבוש מערכי כוח למימושן. למשל, כך יש להבין את פועלו של חיים וייצמן לאורך המלחמה, וגם את המאמץ הקולקטיבי של גורמים שונים ומגוונים ביהדות אמריקה, ובראשם ציונים-כלליים, כמו לואיס ברנדייס, וציונים-סוציאליסטים, כאנשי 'פועלי-ציון' באמריקה, לקידומו של 'קונגרס יהודי אמריקני' שיביא לפני המעצמות המנצחות את קולם הרשמי של יהודי אמריקה עם סוף המלחמה.³⁰

כאלה היו פני הדברים גם בתנועה שתעמוד במרכזו של מאמר זה: 'מפלגת פועלי ציון' (להלן פוע"צ). מפלגה זו התארגנה בכמה מקומות באירופה, באמריקה ובארץ ישראל בשנים הראשונות של המאה העשרים, ובשנת 1907 כבר הצליחו אנשיה להקים 'ברית עולמית' של סניפי המפלגות בארצות השונות, מארגנטיינה ועד ארץ ישראל.³¹ בקצרה אפשר להגדירה תנועה שאמרה לעשות סינתזה מוצהרת

30 ראו, למשל, Frankel Jonathan, 'The Jewish Socialists and the American Jewish Congress Movement', *Yivo Annual of Jewish Social Sciences* 16 (1976): 202-341; רון נסקי, *זהויות נפגשות*.

31 בלשון **איחוד מפולג**. כפי שתיארה זאת בלשון, 'הברית' סבלה ממתח מתמיד בין מרכיביה בתפוצות בכלל, ובמיוחד ביניהם לבין המרכיב הארץ-ישראלי. שמה הרשמי ביידיש היה: 'אלוועלטליכער יידישער סאציאליסטישער ארבייטער-פארבאנד פועלי ציון', ולא במקרה המילים המרכזיות הן 'יידישער סאציאליסטישער', כלומר 'סוציאליסטים יהודים'. מונח זה נועד לרכך את הביקורת מצד 'סוציאליסטים דוברי יידיש' אחרים שפסלו על הסף את עצם

בין הציונות המדינית לסוציאליזם המרקסיסטי. במישור המעשי פעלו פוע"צ ליצירת תנאים שיאפשרו את התיישבותם של יהודים רבים ככל האפשר בארץ ישראל, וכן פעלו לתיעושה ולחיזוקו של מעמד הפועלים בה. בד בבד הם צידדו בחיזוק מעמדם של היהודים בארצות מושבם, קודם כול על ידי ההכרה שהם מיעוט לאומי בעל זכויות. לא בכדי צידדו פוע"צ בשימוש נרחב בשפת היידיש, גם בארץ ישראל.³² פוע"צ לא היו בודדים בעניין זה, ולמעשה רוב ההנהגה הציונית לזרמיה צידדה במה שאחרי 1906 היה מוכר בשם ‘עבודת ההווה’, כלומר בחיזוקו של המיעוט היהודי הלאומי במקומות מושבו. אם כך, דרכם של פוע"צ, ולא רק שלהם, אינה עולה בקנה אחד עם הביקורת המאשימה את התנועה הציונית ב‘פלתניגונטריות’, כלומר גישה המעדיפה תמיד את מעשה בניין הארץ על פני כל מטרה יהודית אחרת. נהפוך הוא, מנקודת מבט זו מעשה הבנייה בארץ ישראל היה אמור לתרום לחיזוקו של המיעוט היהודי ברחבי העולם. ואמנם, במרוצת השנים, הרבה לפני הקמת מדינת ישראל והתבססותה, היה המהלך הזה מוצלח למדי.

כידוע, הביאה מלחמת העולם הראשונה את התנועה הציונית בכללותה למשבר משתק. אמנם התנועה לא הייתה בשיאה, בלשון המעטה, כבר מאז מותו של הרצל והפילוג שחל בקונגרס השביעי (1905), אך המלחמה יצרה מציאות שבה התיאום בין המרכזים הציוניים היה בלתי אפשרי. המציאות הכאוטית הזאת אפשרה לויצמן לקדם את סדר יומו, שבא לידי ביטוי בהשגת הצהרת בלפור. אותה מציאות הביאה אישים כמו דב בר ברוכוב, דוד בן-גוריון ויצחק בן-צבי לניו יורק. באירופה היו אלו אישים ידועים מעט פחות בימינו, אך בהחלט מרכזיים ומשפיעים בזמנם לפעול למען השגת מטרות דומות. בתקופה הנידונה במאמר זה היה זה בעיקר ברל לוקר שבמבט לאחור קל לראות בו ‘דיפלומט ציוני’. לשיא פועלו הגיע לוקר במלחמת העולם השנייה, אז שימש יד ימינו של חיים וייצמן ב‘משרד הציוני’ בלונדון, שעמד מטבע הדברים במוקד הדיפלומטיה הציונית הסבוכה באותה תקופה.³³ במהלך ‘המלחמה הגדולה’ כיהן

השילוב בין ציונות לסוציאליזם. צביה בלשן חקרה לעומק את תולדות ‘הברית’, והכתירה את מהותה במטבע לשון מדויק למדי: ‘איחוד מפולג’. בבסיס ‘הפילוג’ שבאיחוד עמדו שתי שאלות מרכזיות: השאלה הראשונה נגעה לתאוריה המרקסיסטית בכלל ולסוגיית ‘מלחמת המעמדות’ בפרט. פוע"צ ברוסיה נטו לעבר התאוריה הזאת, לעומת המפלגה בארץ ישראל ובארצות הברית שנטו לכיוון עקרון הבנייה הקואופרטיבית של ארץ ישראל. השאלה השנייה היתה שאלת היחס בין בניין העם במקומות מושבו (‘עבודת ההווה’ בשמה הנפוץ של שאלה זו) לבין בניין העם בארצו החדשה.

32 מתתיהו מינץ, ‘ציונים ופוע"צ ב‘שפראך קאנפערענץ’ ב‘צ’רנוביץ’, **שבות** 15 (1992): 135-147.

33 ברל לוקר (1887-1972), נולד בגליציה ובגיל 17 החל את פועלו בפוע"צ. לוקר עלה לארץ ב-1936, אך מיד קרא לו וייצמן לשמש עוזרו הראשי בלונדון. אחרי הקמת המדינה היה לוקר, בין השאר, יו"ר הנהלת הסוכנות וחבר כנסת. ראו אהוד מנור, **ברל לוקר: דיפלומט ציוני**

לוקר בתפקידים בכירים במסגרת פוע"צ, ושותפיו הבכירים היו לאון חזנוביץ' ושלמה קפלנסקי.³⁴ כפי שנראה להלן, בהיותם מרקסיסטים נאמנים, הם הצדיקו את מאמצייהם לקידום יעדיהם בטיעונים 'מדעיים' ואוניברסליים לעילא.

מיד עם פרוץ המלחמה ועל רקע המבוכה הארגונית והרעיונית שאפיינה את כל ענפיה ומרכיביה של התנועה הציונית, החליטה הנהגת פוע"צ למקם את הלשכה המרכזית של 'הברית' בעיר האג. מתוך מחשבה שתנאי הכרחי להגברת התמיכה בדרישות היהודים לאחר המלחמה הוא הכרת מצב היהודים, החל חזנוביץ' להפיץ כתב עת בשפה הגרמנית, שמאוחר יותר הופיע גם בידיש ובאנגלית.³⁵ מתוך אותו ההגיון עלה הרעיון לחבר תזכיר מקיף על מצב היהודים שימשם להסברה וגם יכין את הקרקע להכרעות פוליטיות. את הרעיון מימש קפלנסקי, ובסוף יוני 1915 ראה אור הספר האדום, או היהודים במלחמה, והוא תורגם לכמה וכמה שפות והופץ בכל המפלגות הסוציאליסטיות בעולם ובקרב גורמים ציבוריים אחרים. על חשיבות הספר האדום אפשר ללמוד מעדותו של לוקר על פגישה שקיים בברלין עם אדוארד ברנשטיין, הסוציאליסט הגרמני-יהודי הידוע, בדרכו מערבה מלכוב להאג. הפגישה עם ברנשטיין, כתב לוקר בזכרונותיו, הייתה 'חוויה גדולה. לראשונה פגשתי ביהודים בעלי שם ומעמד חשוב בתנועת העבודה הלא-יהודית שלא היו מן המתבוללים העקרוניים ולא משונאי הציונות, ואפשר היה לשוחח עמם ברצינות על האידיאות שלנו'.³⁶ לדברי לוקר, 'עד מלחמת העולם הראשונה היה ברנשטיין רחוק מהרגשות פרו-ציוניות'. לדוגמה הוא מביא את עמדתו 'האנטי-ציונית החריפה' בעת 'ריב הלשון' בטכניון בארץ ישראל, בשנת 1913. לדעת לוקר, השינוי ביחסו של ברנשטיין לציונות התפתח בנסיבות המלחמה בד בבד עם השינוי בעמדתו כלפי המלחמה מהעמדה

וסוציאליסט אופטימי (ירושלים: הספרייה הציונית, 2010), וגם ברל לוקר, מקיטוב עד ירושלים: מסות, מאמרים ורשמי פעולות (ירושלים: הספרייה הציונית, 1970), 74-92; והשוו לעסקיאן פון דער נייער יידישער ליטעראטור כרך 4, ארויסגעגעבען פון אלועלטלעכן יידישן קולטור-קאנגרעס, פאראייניקט מיט 'ציקא' (ניו יארק: 1960), כרך 8, 102.

34 לאון חזנוביץ' (1882-1925), שמו המאומץ של כתריאל שוב, נולד בליטא. הצטרף לפוע"צ ב-1904. ב-1906 הגיע לשווייץ מרוסיה, ובמהפכת 1905 ישב בכלא. ב-1907 שב לליטא. ב-1908 התמנה לעורך היידישער ארבייטער בגליציה. באותה השנה השתתף בוועידת השפות בצ'רנוביץ והשתייך למחנה הרדיקלי של תומכי היידיש. היה מהאישים המרכזים בהקמת 'הברית'. ב-1909 ביקר בקנדה ובארגנטינה, ושם יצא במתקפה נגד פקידות יק"א, ולכן גורש. ראו לעסקיאן, 366-368. שלמה קפלנסקי (1884-1950). נולד בביאליסטוק. בעל תואר מהנדס. מ-1932 ועד סמוך למותו ניהל את הטכניון. מנדל זינגר, שלמה קפלנסקי: חייו ופועלו (ירושלים: הספרייה הציונית, 1971).

35 בלשן, איחוד מפולג, 164.

36 לוקר, מקיטוב עד ירושלים, 170.

האנטי־מלחמתית הקלסית של הסוציאליסטים לעמדה שתמכה במטרות הדמוקרטיות שלה. לטענת לוקר, תזכירו של קפלנסקי, היהודים במלחמה, 'עשה על ברנשטיין רושם אדיר', ותרם רבות לעמדתו הן כלפי היהודים הן כלפי התוצאות הרצויות, אם לא הצפויות, מהמלחמה הגדולה.³⁷ 'במיוחד', הדגיש לוקר, שברנשטיין –

הופתע מאד כשקרא בתזכיר על התפקיד הבלתי־מתקדם ביותר, תפקיד של מלשין פשוט נגד פוע"צ בא"י, שאותו פאול נתן, יו"ר 'אגודת עזרה' מילא בוויכוח על הטכניון. זו היתה בשבילו הוכחה סבירה, שיהודי מתבולל יכול להיות אדם מתקדם ביותר בעולם הלא־יהודי ואדם ריאקציוני ביותר [...] בחיים היהודיים.³⁸

לפגישה חמה זו היו תוצאות בשדה ההסברתי־הפוליטי. ברנשטיין נענה לבקשת לוקר לכתוב מאמרים עבור היידישער קעמפער, עיתונם של פועלי ציון בארצות הברית. לוקר ציין את חשיבותו של המאמר שבו פיתח ברנשטיין 'את הרעיון [...] כי היהודים, בהיותם מפוזרים ומפורדים בין העמים, חייבים לפעול למען הבנה הדדית ושלוש ביניהם. וכך החל השינוי היסודי, שעשה אותו כעבור שנים מספר לאחד היידיים הנאמנים ביותר של ארץ ישראל העובדת'.³⁹ ואכן, ב־1928 הצטרף ברנשטיין ל'ועד הסוציאליסטי למען ארץ ישראל', ארגון של סוציאליסטים שכנגזר משמו פעל למען הגשמת הציונות. בינתיים המשיכו אנשי פוע"צ בהאג לקדם את ענייניהם. השלב הבא לתפיסתם היה תרגום הצלחות ההסברה לשפה פוליטית ממשית. במישור המעשי הרעיון היה להביא לקבלתה של מפלגת פוע"צ ל'אינטרנציונל הסוציאליסטי' השני, הארגון שקם ב־1889. לטענת צביה בלשן, הנהגת פוע"צ שאבה עידוד רב לצעד זה מגישתו התומכת והאוהדת של קמיל הויסמנס הבלגי, מבכירי הסוציאליסטים באותו הזמן.⁴⁰ אין ספק כי העובדה שהויסמנס עצמו היה בלגי דובר הולנדית, כלומר בן המיעוט הפלמי, תרמה לאהדתו הרבה למיעוט היהודי ולתנועתו הלאומית. לוקר תיאר אותו במילים:

דמות מרכזית מופלאה, שהשפעתה הורגשה במשך שלושה דורות לא רק בתנועת הפועלים הבין־לאומית, אלא גם במדיניותן של מדינות אירופה ואף מחוצה לה [...] היה לפעמים הכוח המכריע בבעיות

37 שם, 169.

38 שם, 170.

39 שם.

40 שם, 166-170.

קואליציוניות בין סוציאליסטים לדימוקראטים אזרחיים, בקביעת אופייה של מדיניות חוץ ופנים.⁴¹

לגופו של העניין הפוליטי שעמד על סדר יומם כתב לוקר כי:

העובדה שנמצאנו בהולנד בעת ובעונה אחת עם קמיל הויסמנס פתחה לפנינו את האפשרות להתקבל לאינטרנציונאל הסוציאליסטי. הפתח הזה היה סגור ומסוגר לפנינו ולפני יתר המפלגות הסוציאליסטיות היהודיות, פרט ל'בונד' שראה עצמו כנציג היחיד של מעמד הפועלים היהודי [...] הויסמנס מצא את המפתח לפתיחת דלת זו.⁴²

הבעיה הייתה שעל פי תקנון האינטרנציונל, לא יכלה מפלגה בלי בסיס טריטוריאלי להתקבל לארגון. הפתרון שהציע הויסמנס היה להכריז על פוע"צ בארץ ישראל מפלגה יציגה, ודרכה לייצג את כל המפלגות הלא-טריטוריאליות של פוע"צ (כלומר את הסניפים באוסטריה, ברוסיה, בארצות הברית וכו'). את פתרונו ביסס הויסמנס על התקדים של הסוציאליסטים מאנגליה, שייצגו את עמיתיהם מאוסטרליה ומדרום אפריקה. הויסמנס העלה רעיון נוסף: להתאחד עם הסוציאליסטים הארמנים, שהיו הגוף הסוציאליסטי היחיד בתורכיה. הסוציאליסטים הארמנים כללו ארמנים וסלוניקים כשתי סקציות נפרדות. עם סיפוחה של סלוניקי ליוון נפתח הפתח לפתרון הזה, שכן רוב חברי הסקציה הסלוניקית היו יהודים. ב-1916 העניין לא הסתייע בעיקר בשל בעיות תקשורת בין נציגי הארמנים בשווייץ לבין חבריהם במקומות אחרים, אבל בדצמבר 1917 'הסכימו הארמנים שמפלגת פוע"צ הא"י תהיה כמותם תת-סקציה במסגרת הסקציה הטורקית'.⁴³

אולם עוד לפני כן, בסוף יולי-תחילת אוגוסט 1916 התקיימה ועידה של המפלגות הסוציאליסטיות של המדינות הניטרליות. בלשן כתבה כי למרות דרישותיהם של יהודים, צ'כים וסלבים מאוסטריה לדון בייחוד הלאומי שלהם, החליטו באי הוועידה שלא לעסוק בשאלות ייחודיות אלא רק בשאלות בעלות קשר ישיר למלחמה (שאלת עתיד סרביה, פולין ואלזס). עם זאת, בנאום הסיכום הוזכרה השאלה היהודית במפורש, לצד שאלות לאומיות אחרות.⁴⁴ לוקר הדגיש את החלטת הוועידה לתמוך 'באוטונומיה

41 שם, 175. הויסמנס הלך לעולמו בגיל 97, לא לפני שהספיק להיות ראש עיריית אנטוורפן פעמיים וראש ממשלת בלגיה בשנים שלאחר מלחמת העולם השנייה.

42 שם, 176.

43 בלשן, איחוד מפולג, 197.

44 שם, 173-175.

של האומות על יסוד קונסטיטוציה צנטרליזציונית, המתחשבת במידה מלאה עם צורכי התרבות של האומות', והוסיף את הציטוט מפי פיטר טרולסטר, הסוציאליסט ההולנדי (גם הוא בן מיעוט תרבותי של הולנדים דוברי פריזית),⁴⁵ שנשא את נאום הסיכום: 'בפולין שתוקם מחדש יש להגן על הזכויות התרבותיות של המיעוט האוקראיני, היהודי, הליטאי. חירותה הלאומית של שום אומה אסור לה שתשמש לרעה ותושפל על ידי דיכוי של עם אחר'.⁴⁶ למרות חשיבותה העקרונית, לטעמם של אנשי 'הברית' הייתה ההצהרה רכה מדי. מעודד מעצם ההישג שקד קפלנסקי על תזכיר נוסף, ובו הציע ליישם במקרה היהודי שלושה סוגים של הכרה לאומית: הכרה ריבונית, הכרה אוטונומיסטית-טריטוריאלית והכרה אוטונומיסטית-פרסונלית. היו אלו שלוש תשובות לשלושה מצבים שבהם היו היהודים (או רצו להיות) נתונים. הסוציאליסטים ההולנדים ניסחו את תזכירו של קפלנסקי בצורת חוק, אך בחוק הזה הודגש רעיון האוטונומיה הלאומית-קהילתית-פרסונלית, שהיה אמור להתממש על בסיס הכרעתו האישית של כל אזרח לאיזו קהילת לאום הוא שייך. תפקיד המדינה היה לפסוק בסכסוכים שיתעוררו בין הקהילות, וכל אחת מהן אחראית קודם כולל לחינוך ולתרבות, כלומר לפעולות המצדיקות איסוף מסים. במבט לאחור, מ-1917 ואילך, וביתר שאת מ-1919, נרצחו באוקראינה עשרות אלפי יהודים מגליציה המזרחית, ואם כך, קשה שלא להתפעל ממידת האופטימיות הפרוגרסיבית שנשבה ממסמך זה.⁴⁷ אופטימיות זו קיבלה רוח גבית עם הכרזת ממשלות גרמניה ואוסטרו-הונגריה על עצמאות פולין בשלהי 1916, ועוד יותר עם מהפכת פברואר 1917 ברוסיה. 'בקיץ 1917', כתב לוקר, 'החליט משרד האינטרנציונל הארעי, לאחר חילופי דעות עם מועצת הפועלים הכלל-רוסית, לעשות נסיון לעריכת כנס בינלאומי של הסוציאליסטים מכל הארצות, נלחמות ונייטראליות, לשם התייעצות בדבר תוכנית של שלום כללי ואמצעי לסיום המלחמה'. הויסמנס וטרולסטר שמו פעמיהם לשטוקהולם, וכך נולדה 'הוועדה הסוציאליסטית ההולנדית-סקנדינבית', שנשאה בעול ארגון הכנס. 'לראשונה קיבלנו [...] הזמנה רשמית'.⁴⁸ בתנאי המלחמה לא קל היה להגיע לשטוקהולם. חזנוביץ' וברוכוב, שהגיעו לשם ראשונים ולא ידעו אם עמיתיהם יצליחו להגיע בזמן, נפגשו ב-26 ביולי 1917 עם אנשי 'הוועד ההולנדי-סקנדינבי' והציגו את 'תביעותיהם בדבר שוויון זכויות אזרחי

45 לוקר, **מקיטוב עד ירושלים**, 183. הכוונה לשפה ששימשה לפחות עד לאותו הזמן את תושבי חבל פריזלנד (Friesland) שהיה חלק משבע-עשרה 'ארצות השפלה', הארצות שכמה מהן הרכיבו לימים את הולנד של ימינו.

46 שם, 172.

47 על זוועות האוקראינים ראו אליהו צ'ריקובר, **יהודים בעיתות מהפכה** (תל אביב: עם עובד, 1957), 421-557.

48 לוקר, **מקיטוב עד ירושלים**, 173.

ואוטונומיה לאומית, ואת תביעותיהם בנוגע לארץ ישראל'. מוכרים כבר באהדתם לציננות, הציגו הויסמנס וטרולסטרה מצדם שאלות וטענות קשות כדי לחדד את עמדות פוע"צ ולוודא שהאינטרנציונל לא ידחה אותם שוב. בין השאר, הם טענו שהתביעה לאוטונומיה לאומית בתפוצות היא בבחינת 'מדינה בתוך מדינה', ובעניין ארץ ישראל טענו כי פוע"צ מעלים תביעות ביחס לטריטוריה שהם עצמם אינם יושבים בה. בסופו של התהליך, שנמשך עד 6 באוגוסט 1917, הציגו פוע"צ בפני הוועדה ההולנדית-סקנדינבית את 'מניפסט השלום של פועלי ציון'.⁴⁹

מניפסט השלום של פועלי ציון – סוציאליזם, לאומיות ואחוות עמים

'בשם המפלגות המאוחדות בברית העולמית של פועלי ציון', פותח המניפסט, 'אנו מברכים מכל הלב את מאמצי השלום שעושות מועצת שליחי הפועלים והחיילים מרוסיה והוועדה ההולנדית-סקנדינבית'.⁵⁰ 'מכל הלב', בעיקר בשם 'הפרוטלריון היהודי בכל הארצות' שלמרות אכזבותיו המרובות, 'איננו חדל להאמין באנושות וברגשות האוניברסליים' –

אחוות המין האנושי היא אידאל עתיק של עמנו. האומה היהודית [Jewish nation], שהיא בת ערוכה בכל ארצות מושבה, איננה מאמינה ששאיפות לאומיות יכולות להתממש בכוח צבאי. העם היהודי [Jewish people] מודע לחלוטין לעובדה ששגשוגו ושאיפותיו הלאומיות [national aims] תלויות באווירה של נדיבות [benevolence] הדדית ושיתוף פעולה של שלום בין העמים [people].

אפשר להתרשם בקלות מהניסיון של המניפסט לשלב בין השאלות הכלליות לבין הייחוד היהודי. השאיפה לשלום, למשל, מוצגת גם כחלק מהמסורת היהודית וגם במונחים סוציאליסטיים, וכך גם רטוריקת השלום הבאה בהמשך:

הממשלות האימפריאליסטיות שעל מצפונן רובץ הטבח האוניברסלי והנורא, אינן מסוגלות לרסן את כוחות ההרס [...] הגזע האנושי המדמם עדיין ממתין [...] על הפרולטריון העולמי להיות מודע לתפקידו

49 הטקסט המלא של 'מניפסט השלום' (Poalei Zion Peace Manifesto) מופיע ב-<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/Zionism/PZPeaceManifesto.html>, התרגום שלי, א"מ.

ההיסטורי להוביל את גורל האומות [nations], ולמסד את השלום כדי למנוע מלחמות בעתיד, וכדי לסלול את הדרך לאמנציפציה חברתית של האנושות.

באותה נשימה מדבר המניפסט על 'הגזע האנושי', העניינים 'האוניברסליים' ו'האנושות', וגם על 'תקוותיו של הפרוטלריון היהודי להציב את השאלה היהודית על סדר היום העולמי'. ללמדנו כי לא רק שאין סתירה בין לאומיות לבין אנושיות, אלא שלא תיתכן זו בלא זו. השאלה מדוע לא נידונה השאלה היהודית עד כה, היא לדעת המניפסט חלק מהשאלה הכללית יותר של האינטרנציונל הסוציאליסטי. ארגון זה, 'נתון במשבר' משתי סיבות. האחת היא גישתם הסמכותנית והמוטעית של כמה מגורמי ההנהגה בארגון, 'אשר ניגשו לשאלת הלאומים [question of nationalities] מתוך בורות והתעלמות שיטתית'. התוצאה הייתה שעם פרוץ המלחמה 'לא היה מעמד הפועלים מסוגל להבחין בין לאומנות שוביניסטית לבין מחשבה לאומית'⁵¹ [...] כדי להגשים את מטרתה הנשגבת של אחוות העמים על האינטרנציונל להיות למגן של כל העמים המדוכאים'. בנקודה זו רומז המניפסט לעם מדוכא מסוים: 'אנו מסכימים לדעתה של המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית של בוסניה והרצגובינה, שלפיה עמים [peoples] ולא מדינות [states] צריכים להיות הבסיס למשא ומתן בין-לאומי'. טענה זו היא לא רק רמז להזדהות מהסוג שביטא לוקר עם העם שמתוכו יצא הרוצח שחולל את המלחמה, אלא גם בסיס לתיקונו של האינטרנציונל: ארגון זה מתבסס 'עד עתה על נציגות של מדינות ויש להחליף עיקרון זה בעיקרון של יצוג של אומות [representation of nations]. כך יוכרו האומות הכרה שוויונית, בלי קשר לגבולות מדיניים'. הסיבה השנייה למשבר האינטרנציונל היא, לדעת המניפסט, שמדובר בברית (alliance) רופפת של מפלגות סוציאליסטיות. 'רק כאשר יהיה האינטרנציונל לגוף המחוקק והמבצע העליון של העבודה המאורגנת בעולם, רק אז הוא יוכל לעמוד מול כוח הכפייה של המדינות וליישם את המדיניות הסוציאליסטית של פשרה [reconciliation] בין העמים'. 'אנו מסכימים', מסכם המניפסט את חלקו הראשון, 'עם הצעת ההחלטה המחייבת את כל משתתפי ועידת שטוקהולם לקבל על עצמם מחויבות לציית להחלטותיה'. הסוגיות העקרוניות הללו תפסו כרבע מנפח המניפסט. יתר הטקסט נשא אופי פוליטי וממשי גם אם נשען על העקרונות ועל החזון, והיו בו שני חלקים ברורים. החלק הראשון עסק בשלוש סוגיות הקשורות זו בזו קשר נמרץ: עקרונות השלום הכלליים, השאלה היהודית באירופה ושאלת ארץ ישראל, והחלק השני סיכם את עיקרי המניפסט.

עקרונות השלום הכלליים חפפו במידה רבה מאוד את 'ארבע עשרה הנקודות' המפורסמות של וילסון: התפרקות מנשק, דמוקרטיזציה של היחסים הדיפלומטיים, ניטרליזציה של דרכי השיט והתחבורה, סחר חופשי, הגירה חופשית, התיישבות חופשית ו'הזכות הבלתי מוגבלת [unlimited right] של כל אומה [nation] לקבוע את גורלה שלה [its own destiny]'. קשה להאמין שמנסחי המניפסט האמינו בכל מה שכתבו, שכן לא סביר שנעלמו מעיניהם סתירות מהותיות, כמו זו שבין 'הגירה והתיישבות חופשית' לבין 'הזכות הבלתי מוגבלת של כל אומה לקבוע את גורלה'. מן הסתם, במבט לאחור הדברים בהירים יותר. כך גם בעניין המרכיב הבא בעקרונות השלום הכלליים, המדבר על הצורך בניסוחו של 'חוק בין-לאומי חדש' שייגזר מהעקרונות הנזכרים, חוק שאכיפתו מחייבת 'הקמת גופים חוץ-ממשלתיים [extragovernmental bodies], בעלי סמכות מספקת'. מפתיע שהמניפסט מציין את 'חבר הלאומים' (League of Nations) – גוף שהחל לפעול, כידוע, רק בינואר 1920. ייתכן שמדובר בשגרת לשון של מי שהיו עסוקים עוד קודם לכן בסוגיות שבהן עסק המניפסט. כך או אחרת, לחבר הלאומים הזה, ש'הפך להכרח היסטורי', כטענת המניפסט, 'אין סיכוי להחזיק מעמד אם יכיל בתוכו את כל הסתירות והעיוותים שהציתו את הבערה העולמית'. מכיוון שהיה ברור לכול שאחד הגורמים המרכזיים לפרוץ המלחמה היו הסכסוכים הלאומיים, קבע המניפסט שחבר הלאומים חייב להתבסס על 'איגוד של אומות חופשיות. מושג המפתח 'שלום בלא סיפוחים' הוא חסר משמעות בלא שמירה גם על עקרון ההגדרה העצמית'. ומה יהיה אם במדינה אחת מתקיימים כמה לאומים? 'אין להתיר את פתרונה למדינה הבודדת. יש להבטיח את הזכויות הלאומיות בהסכם השלום. האופנים השונים של האוטונומיה הלאומית יגובשו גם הם בהסכם השלום'. מיותר לציין שמבחינת פוע"צ, הסוגיה הלאומית על 'האופנים השונים' שלה היא שעמדה בראש מעייניהם. המניפסט ממשיך לפיכך בסוגיה זו, ודן בעיקר בשני האופנים האפשריים: טריטוריאליזם ואקס-טריטוריאליזם (רעיון הכולל בתוכו עקרונית גם את רעיון האוטונומיה הפרסונלית). בסיומו של חלק זה המניפסט מצהיר אמונים לדרישותיהם של המשלחות של צ'כיה ושל אוקראינה 'להקים בית משפט בין-לאומי לבוררות, שמטרתו להגן על זכויות העמים [peoples]. כל לאום [nationality] אשר יהיה סבור כי זכויותיו הופרו על ידי לאום אחר או על ידי המדינה שלו, יהיה זכאי להגיש תלונה'. מעט אירוני שמציטוט דרישותיהם הנשגבות של השליחים האוקראינים עובר המניפסט לשאלה היהודית באירופה – הרי באותם הימים ממש עסקו כמה מבני העם האוקראיני בהפרת זכות היהודים לחיים ולא לשום דבר אחר. האירוניה היא היסטורית בלבד, כמובן. בזמן אמת היה ברור לפוע"צ כי בחשבון הפוליטי הקר היה כדאי ליהודי גליציה המזרחית לתמוך בשאיפות הלאומיות של האוקראינים, שכן הם היו רוב של יותר משישים אחוזים, ותמיכה יהודית בשאיפותיהם – תמורת הכרה בזכויות הלאומיות של היהודים –

הייתה מותירה את התביעה הפולנית לעצמאות ללא בסיס. נוסף על כך, קרוב לוודאי שבקרב פוע"צ רווחה ההבחנה בין השותפים לפוגרומים לבין היסודות הפרוגרסיביים יותר בעם האוקראיני, מה שחיזק את המחשבה שפתרון פוליטי מוסכם יביא גם לסיום האלימות.

כך או כך, בשאלה היהודית המניפסט חד כתער, ואחרי שהוא דורש 'ערבויות בין-לאומיות להבטחת זכויותיו של העם [people] היהודי בחוזה השלום', הוא מדגיש כי 'למרות אובדן עצמאותם, עקירתם מארצם ופיזורם, ההמון היהודי [the Jewish masses] הוא לאום, ומאחדים אותו היסטוריה משותפת, שפה, תרבות, מנהג, ומצב כלכלי מיוחד'. המניפסט מצביע על הפליית היהודים ברוסיה וברומניה, 'המתקיימת מזה עשרות בשנים, ומאפילה על העובדה שהשאלה היהודית היא, למעשה, שאלה לאומית'. כמו כן, המניפסט מציין לשבח את המהפכה ברוסיה (בשלב זה, נזכיר, מדובר רק במהפכת פברואר), אך איננו מסתפק בזכויות האזרח שניתנו ליהודים במסגרתה. אף שהוא טוען ש'עוד ארצות יהיו חייבות ללכת בדרכה של רוסיה', לטענתו, על המהפכה בארץ זו להיות מהפכה חלוצית, ולהבדיל מהמהפכה הצרפתית שהבטיחה ליהודים שוויון זכויות אזרחי, המהפכה הרוסית תבטיח להם גם שחרור לאומי (national emancipation). עוד צידוק לתביעתו לערבויות בין-לאומיות מוצא המניפסט בעובדה שלשאלה היהודית 'אופי בין-לאומי'. לעובדה זו היבטים רבים, כגון ההגירה, הדלדול הכלכלי והעובדה שמיעוטים יהודיים משמשים בניגוד לרצונם כלי לדיכויים של לאומים אחרים.⁵² ערבויות בין-לאומיות אלו חיוניות משום שהאיום על הזכויות הלאומיות של היהודים מתדרדר, כפי שהוכח בכמה מקרים, לאיום על זכויותיהם האזרחיות. בנקודה זו המניפסט שוב מעדיף להיות ברור וחד-משמעי, והוא דורש 'אוטונומיה פרסונלית לבני עמנו בכל הארצות שבהן הם יושבים במרוכז, ובעיקר במדינות שיש בהן תערובת לאומית, כגון רוסיה, אוסטריה והטריטוריות החדשות של שלטון עצמי ומדינות שהולכות ומתהוות, כגון אוקראינה, ליטא, פולין וכו'. הפירוט הזה אינו מקרי. המניפסט מקדיש פסקה שלמה לשאלה היהודית בפולין, ואכן ראוי להקדיש לה מקום נפרד, לא רק משום שהקריאה בה מבט לאחור מצמררת:

אנו בעד ייסודה של פולין עצמאית, אך דורשים בה בעת ביטחונות וערבויות בין-לאומיות לזכויותיהם של היהודים בהיותם אזרחים ובהיותם לאום. גישתם של חוגים פולנים מסוימים, שממנה עולה כי היהודים ויתרו על לאומיותם, אינה מתירה ספק שללא ערבויות כאלה

52 והשוו נקודה זו לניתוחו של צ'ריקובר את המצב באוקראינה, שם משמשים היהודים מכשיר בידי השלטון הרוסי. צ'ריקובר, יהודים בעייתות מהפכה, 427-429.

תהיה פולין החדשה לבית קברות לאומי לחלק גדול מהלאום שלנו. אנו מצרים מאוד על שרוב הסוציאליסטים הפולנים מסכימים לנקודת המבט היהירה של הבורגנות והאצולה הפולנית בנוגע ליהודים, ואנו פונים לאינטרנציונל להפעיל את כושר שיפוטו בשאלה חיונית זו הנוגעת לשלושה מיליון יהודים.

יש להדגיש כי בימי המלחמה בין אוקראינה לפולין, שפרצה מיד לאחר סיום מלחמת העולם הראשונה, סבלו יהודי גליציה מאכזריותם של האוקראינים ושל הפולנים גם יחד, אלו גם אלו האשימו את היהודים בחוסר נאמנות.⁵³ ומפולין דרומה, לרומניה. זו מספקת לטענת המניפסט הוכחה חותכת לקוצר ידם של הסכמים בין-לאומיים אם אין בנמצא ארגון על-לאומי בעל יכולת אכיפה. המניפסט, שנוסח בידי סוציאליסטים ואופטימיסטים, איננו מאשים את 'העם הרומני' שהסכמי ברלין (1878) לא קוימו, אלא את 'המעמדות השליטים המדכאים אפילו את בני עמם'. המניפסט גוזר מהדוגמה של רומניה את העיקרון שעם 'יסודה של מדינה חדשה עליה להתבסס על יסודות המוקרטיים ולשמור על הזכויות הלאומיות של המיעוטים. על ועידת השלום ליישם אמצעים יעילים להבטחת זכויותיהם האזרחיות והלאומיות של היהודים ברומניה'.

שאלת ארץ ישראל. פלשתינה היא ארץ ישראל בז'רגון של האומות. לדעת המניפסט –

המקור הראשי לכל סבלות היהודים הוא אובדן ארצם ותפוצתם בארצות רבות. חסרונו של בית מולדת [homeland] מנע מיהודים את האפשרות לשלוט בגורלם, וגרם לתלות בלתי נסבלת בעלייתן ובירידתן של האומות שבקרבן ועל פי כלליהן הם חיו [...] זו הסיבה העמוקה למבנה הכלכלי והחברתי שלהם [...] ליכולתם הדלה לגלות התנגדות פוליטית וחברתית, להגירתם ולחוסר המנוחה שלהם. מיותר לציין את השלכות המצב הא-נורמלי הזה על התפתחותו של מעמד הפועלים היהודי.

מכאן עובר המניפסט למסקנה הציונית, או בלשונו, 'הפתרון הטריטוריאלי לשאלה היהודית', כלומר 'צירת התיישבות [settlement] יהודית בארץ ישראל'. בעניין האופי

53 ראו, למשל, אנשל רייס, 'יהודי לבוב בימי המלחמה הפולנית-אוקראינית (מ'1 בנובמבר עד 23 בנובמבר 1918)', בתוך ישראל כהן ודב סדן (עורכים), פרקי גליציה: ספר זכרון לד"ר אברהם זילברשיין (תל אביב: עם עובד, 1957), 303-331. והשוו יוסף טנגבוים, 'יהודי מזרח אירופה בוועידת השלום לאחר מלחמת העולם הראשונה', בתוך כהן וסדן, שם, 332-336.

הרצוי של ההתיישבות הזאת, המניפסט מדגיש שעל זו לשנות את המבנה הכלכלי-חברתי של העם 'שינוי קיצוני'. זהו תנאי 'שאינן להימנע ממנו', אם רוצים להחזיר את העם היהודי לגורמליות, חזרה האמורה להתבטא, בין השאר, גם בכך ש'חלק גדול ממנו ישוב לעבודת האדמה ולייצורם של חומרי גלם'. ולאחר שדיבר על העבר שיצר את הבעיה ותיאר את העתיד שייוצר בעקבות הפתרון המוצע, עובר המניפסט לתיאור ההווה בארץ ישראל:

התיישבותם של מהגרים יהודים בארץ ישראל מגלה כבר, למרות כל המגבלות, תוצאות מבטיחות מאוד. זוהי תחילתה של קהילת עבודה ותרבות יהודית, שעם גידולה תהיה מקור משיכה ולב לבה של התפתחותה הלאומית החופשית של עם שחירותו מובטחת.

אף שאת המניפסט הזה כתבו סוציאליסטים, שבתקופה ההיא גילו נאמנות, רטורית לכל הפחות, לעקרונות 'מלחמת המעמדות', הנה הוא מדגיש כי 'רעיון הלאומי' הזה 'כוח חיות חזק' ב'כל המעמדות'. אולם למען הסר ספק, ובעקבות הביקורת הקבועה שהתנועה הציונית היא פרי יוזמתם של הבורגנים, המניפסט מדגיש שתיביותיו אינן מבוססות רק על הרעיון הציוני, כי אם גם על 'דרישותיו של רוב גדול של הדמוקרטיה היהודית', קרי המעמדות הנמוכים. לטיעון זה היה תפקיד לא רק בחידוד הבדלי העמדות בין פוע'צ לציונים 'סתם', כי אם גם בין פוע'צ לשאר הפועלים, ובמיוחד בינם לבין 'הבונד'. אמנם 'שינוי המהפכני של בסיס הקיום היהודי' שיושג בהקמת 'נחלה לאומית' (national homestead) בארץ ישראל יתממש רק על ידי 'עבודתו של היהודי', אך 'לצדנו הצדק בתביעה מהפרולטריון העולמי להסיר את המגבלות המאיימות על ההתפתחות הלאומית שלנו בארץ ישראל'. להתפתחות הזאת, המניפסט צופה, תהיה השלכה חיובית על העולם כולו, מכיוון שההתיישבות היהודית בארץ ישראל תיעשה בעזרת 'אמצעי הייצור המודרניים ביותר', וכך תבטיח תנאי חיים 'למיליוני מתיישבים'. המניפסט מתפלמס עם דעה רווחת מאז ועד עתה שההתיישבות היהודית בארץ ישראל נושאת אופי קולוניאליסטי:

להתיישבות הזאת [this colonization] אין שום דבר משותף עם מדיניות הכיבוש הקולוניאלית, עם ההתפשטות הכרוכה בה ועם הניצול. העם היהודי אינו אוהז בכוח מדיני [power of statecraft], ואין הוא מחפש לא שווקים ולא מונופולים של חומרי גלם לטובת מערכת הייצור של 'מטרופוליס' [mother country], ולכן אין הוא יכול לחשוב אפילו על מדיניות קולוניאלית בארץ ישראל או על הטרדת [molesting] אוכלוסייתה.

אדרבא, מכיוון שהמטרה היא פיתוח הארץ ושינוי המבנה הכלכלי והחברתי של העם היהודי, 'השאיפה היא שתהליך הפיתוח ייעשה מתוך שיתוף פעולה עם האוכלוסייה הערבית (Arab population)'. למעשה, הדבר כבר מתרחש, שכן 'ההגירה היהודית מביאה שיטות עבודה מתקדמות, רמת חיים גבוהה יותר ושכר גבוה יותר. ולכן היא יכולה רק לסייע בידי האוכלוסייה הערבית להתגבר על הסטנדרטים הפרימיטיביים של הציוויליזציה והכלכלה שלהם'. לסיכום, את ההתיישבות היהודית הזאת יש לראות כחלק 'מהאינטרסים הפרוגרסיביים של האנושות, ועליה לדאוג להשבתו של העם חסר הבית היחיד בעולם לארצו שלו'. המניפסט מסכם ומדגיש עוד כי 'העולם לא ידע שלום לפני שאפילו עם אחד יחכה לשווא לשחרורו [deliverance], וכל עוד נמנעים מהעם היהודי, שגורלו כרוך בגורלם של כל העמים, ליהנות מהתנאים הנורמליים שיאפשרו את התפתחותו הלאומית האינדיבידואלית'. בנקודה זו המניפסט חוזר למציאות המלחמתית המרה, ומזכיר לקוראיו כי 'דמם של בני העם היהודי נשפך כרגע בכל החזיתות, יהודים מעבר לחזיתות סובלים מאימי המלחמה, והדבר מצדיק עוד יותר את הדרישה שהשלום המתקרב יביא עמו גם הבטחה לקיומו ולהתפתחותו החופשית של העם הזה'. המניפסט מסתיים בכמה פסקאות ובהן תמצית התביעות בשלושה פרקים.

הפרק הראשון חוזר על העקרונות הבין-לאומיים שמהם נובעים הצורך להקים את חבר הלאומים וגם אופני פעולתו: שמירה על החוק הבין-לאומי; הקמת גופים על-מדינתיים, כמו מיליציה בין-לאומית חמושה; חופש השיט והתחבורה; כינונם של הסכמים 'חברתיים-פוליטיים בין-לאומיים שיהיו חלק בלתי נפרד מהסכמי השלום, ובהם יובטחו חופש ההגירה, ביטוח לאומי, הגבלת שעות העבודה, הזכות להתאגדות, הגנה על העובדים והגנה על נשים וילדים וויסות הייצור העולמי לשם מניעת 'מלחמות כלכליות'. הפרק השני חוזר לסוגיית 'זכות האומות לשלטון עצמי', אך נוקב בשמות הארצות שבהן יש לממש את עקרון 'זכותו של כל לאום [nation], כלומר כל עם [people], לאחדות לאומית ולממשל עצמי דמוקרטי': 'בלגיה, סרביה-מונטנגרו, רומניה, ופולין' צריכות להיות מדינות עצמאיות; הארמנים, האוקראינים והצ'כוסלובקים הם לאומים שיש להכיר בדרישותיהם; וכן יש להסב את 'רוסיה, אוסטרו-הונגריה ותורכיה למדינות פדרליות רב-לאומיות, כלומר לפדרציות המורכבות מיחידות אתנוגרפיות מוגדרות שתנהלנה שלטון עצמי'. כן מדגיש המניפסט בהקשר זה סוגיות כלכליות חשובות, כגון הגישה אל הים של ארצות הבלקן, וסוגיות מקומיות, כמו זו של חבל אלזס-לורייין, שעל השתייכותו לגרמניה או לצרפת הוא מציע להכריע במשאל עם. הפרק השלישי עוסק במפורש ב'תביעות היהודיות'. סמלי אולי שהשורה הראשונה בפרק נסמכת על כל העקרונות שהוצגו עד כאן, והשורה התחתונה מציינת ביבושת כי 'תביעות אלו יובטחו בין-לאומית'. ובין השורה הראשונה לאחרונה מופיעות התביעות עצמן:

1. שוויון זכויות אזרחי מלא לכל היהודים בכל הארצות. יחס שווה לאוכלוסייה היהודית שנפגעה במלחמה.
2. הגירה חופשית של יהודים לכל הארצות והתיישבות חופשית שלהם בכל הארצות.
3. ניהול עצמי על בסיס לאומי ברמת המדינה, הפרובינציה והקהילה בארצות שבהן יהודים יושבים בהמוניהם [in masses].
4. ביטחונות להתיישבות יהודית בלתי מוגבלת בארץ ישראל שמטרתה הקמת בית לאומי. לצורך זה יש:
 - א. להסיר את כל החסמים להגירה יהודית, לאפשר את אזרוחם [naturalization] של יהודים, להבטיח פעולה חופשית של כל המוסדות היהודיים שמטרתם התיישבות יהודית.
 - ב. לבסס בארץ ישראל יחסים משפטיים מודרניים וליישם אמצעים חברתיים-פוליטיים מתאימים לקידום הכוחות היצרניים. בהמשך להבטיח שימוש בקרקע של המדינה ובקרקע ללא-בעלים לטובת התיישבות מהגרים ולטובת חסרי קרקע והאוכלוסייה החקלאית הענייה של הארץ.
 5. הפיכתה של ארץ ישראל למחוז מנהלי אוטונומי ומאוחד.
 6. אוטונומיה לאומית של היהודים בארץ ישראל.⁵⁴

'מניפסט השלום' בין אידאולוגיה לפוליטיקה

המניפסט הזה, כמו מסמכים דומים אחרים, היה בבחינת הצהרת כוונות ובסיס למשא ומתן. ואמנם, בכינוס ההכנה לוועידה שהתקיים באוגוסט 1917 נפגשו לוקר ושותפיו עם נציגים של -

הסוציאליסטים הביילרוסים, הסוציאליסטים המהפכנים הלטבים, הסוציאליסטים הליטאים, הסוציאליסטים העממיים הליטאים, הסוציאליסטים הפדרליסטים הגרוזינים, הסוציאליסטים המהפכנים האסטונים, המפלגה הסוציאליסטית הפולנית, ועם נציגים של מפלגת הפועלים הסוציאליסטית העממית הרוסית.

כינוס זה נועד להכין תביעות להכרה בסקציות שהרכיבו את התנועה הסוציאליסטית לא רק על בסיס טריטוריאלי אלא גם על בסיס לאומי, תביעה שגם הסוציאליסטים האוקראינים התכוונו להציג, כפי שלמד לוקר בפגישתו עמם. בלשן מוסיפה כי -

54 מניפסט השלום של פועלי ציון. <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Zionism/PZPeaceManifesto.html>

'לאחר מפגש זה פנתה לשכת הברית לפוע"צ ברוסיה בתביעה שינהלו מגעים בנדון עם המפלגות הלאומיות הסוציאליסטיות במקום. גם המפלגה הסוציאל-דמוקרטית הצ'כית התבקשה להגיע לידי הבנה עם הסלבים הדרומיים והסוציאליסטים האוקראינים באוסטריה. הברית החליטה לא להתעקש על עקרון ייצוגי מסוים אלא להשיג ייצוג בכל מחיר. מהפכת אוקטובר קטעה את המשך הפעילות'.⁵⁵

במילים אחרות, פוע"צ קיוו להשיג הכרה בכך שהבטיחו הכרה. ריבוי הלאומים ברחבי אירופה כולה הפך את המאמץ לבעל סיכוי רב יותר, שכן לא היה סביר שכולם יתנגדו. אדרבא, את עקרון הייצוג האקס-טריטוריאלי אמורים היו לאמץ לא מעט סוציאליסטים-לאומיים.

הפעולה המשולבת הזאת – הפצת מידע, ניסוח עקרונות ופעולה דיפלומטית על הבמה ומאחורי הקלעים גם יחד – הוכיחה את עצמה. למרות התנגדות פעילה ונמרצת של 'הבונד' ליוזמתם של פוע"צ, למדו הציונים-הסוציאליסטים כי תביעותיהם, הן בסוגיית האוטונומיזם הלאומי הן בסוגיית ארץ ישראל, זוכות לתמיכה רחבה מצד הסוציאליסטים באנגליה, בארצות הברית, בצרפת ובארמניה.⁵⁶ חודשיים לאחר הכינוס בשטוקהולם, ב-10 באוקטובר 1917, פרסם הוועד ההולנדי-סקנדינבי מניפסט שבו נאמר כי יש לתבוע 'פתרון בין-לאומי של השאלה היהודית; אוטונומיה אישית ברוסיה, באוסטריה, ברומניה ובפולין, היכן שיש אוכלוסיה יהודית צפופה; הגנה על ההתיישבות היהודית בארץ ישראל'. נוסף על כך דרש המניפסט מהמדינה הפולנית העצמאית 'שתיכון לאחר המלחמה, ערובות להתפתחות הכלכלית ולאוטונומיה של היהודים ושל מיעוטים אחרים'.⁵⁷ ההישג בשטוקהולם לא נתפס מבחינת פוע"צ כסוף פסוק, ופעילות ההסברה נמשכה לאחריו ברחבי אירופה כולה. קרוב לוודאי שמאמצים אלו הם שעמדו מאחורי שילוב תביעות המניפסט של פועלי ציון בתכניות השלום של המפלגות הסוציאליסטיות במדינות ההסכמה שהתכנסו בלונדון בשלהי פברואר 1918, גם ללא נוכחותם של נציגיהם.⁵⁸ את ההישג הזהרהתי הזה הגדירה בלשן 'גולת הכותרת של פעילות לשכת הברית בזמן המלחמה', מהלך שבו 'האפילה [פוע"צ] על ההסתדרות הציונית', כהגדרתה.⁵⁹

55 בלשן, איחוד מפולג, 191-192.

56 מסמכי קפלנסקי, ארכיון תנועת העבודה, חטיבה III 11, תיק 20, רשימה I.

57 בלשן, איחוד מפולג, 193.

58 שם, 195-196.

59 שם, 149, והשוו גם שם, 188.

הימים ימי המבוכה הגדולה של שלהי 1917 ותחילת 1918. המהפכה הבולשביקית יצרה אפשרות ל‘שלוש נפרד’, אפשרות שמעצמות ההסכמה ראו בה החלשה של ממש. אמנם הסכם כזה נחתם בסופו של דבר במרס 1918 בברסט-ליטובסק, אך מעצמות ההסכמה לא נחלשו, שכן כשנה קודם לכן הצטרפה ארצות הברית לצדן. בתקופה שבה נחשב העם היהודי גורם משפיע, עשו מעצמות משני הצדדים מאמצים להשיג את אהדת דעת הקהל היהודית ברוסיה ובארצות הברית.⁶⁰ על רקע זה עמלו ציוני גרמניה לרתום את גרמניה לעניין הציוני באמצעות לחץ על תורכיה בעלת בריתן. לחץ זה לא נשא פרי. בד בבד, כאשר התקרבה האפשרות לחתום הסכם שלום נפרד עם רוסיה ניסו ציוני גרמניה להשיג הצהרה תומכת של השלטון החדש בברית המועצות. מנקודת מבט זו נראו הקשרים שפיתחו חברי פוע“צ עם אישים שפעלו במסגרת האינטרנציונל דרך מועילה להשגת היעד. כך יצרו ציוני גרמניה קשר עם חזנוביץ’ ולוקר, שנפגשו בשוודיה כדי לדון בעניין עם פנחס רוזנבליט (לימים פנחס רוזן). גם לשלטון הסובייטי החדש היה מה להרוויח מסוג כזה של דיפלומטיה, שכן משא ומתן כזה היה עשוי להוביל גם להכרה בין-לאומית בו עצמו.⁶¹ בעוד חזנוביץ’ מקיים מגעים עם המפלגה ‘הסוציאל-רבולוציונית’ (ס”ר) ברוסיה, נפגש לוקר עם נציגי הבולשביקים בשטוקהולם וביקש מהם להעלות את שאלת ארץ ישראל בשיחות השלום. מגעים אלו התקיימו במצב שבו שום מפלגה סוציאליסטית לא הזדהתה עם הבולשביקים משום שהם פרשו מהאינטרנציונל, אותו ארגון שפוע“צ עמלו קשה כל כך להשתייך אליו. במילים אחרות, לוקר ניהל מגעים עם הבולשביקים, ולמעשה הימר על מעמדם של פוע“צ בעיני מי שהבולשביקים כלל לא החשיבו. מהלך זה נבע מהגישה הפוליטית המעשית שאפיינה את חברי פוע“צ, גישה שלוקר ניסח במילים: ‘יש לתחוב את הברזל לכל כבשן’.⁶² לגישה זו היה מחיר, כמובן. פוע“צ הסתכנו בהפניית גב מצד הלא-יהודים חברי האינטרנציונל, ואילו הסוציאליסטים היהודים האנטי-ציונים שתמכו בבולשביקים האשימו את פוע“צ בשיתוף פעולה עם הציונות הבורגנית.⁶³

המהלך שהביא ל’מניפסט השלום’ באוגוסט 1917 המשיך לשאת פרי עם כינוסו של האינטרנציונל הסוציאליסטי בברן שבשווייץ בפברואר 1919. לכינוס הגיעו נציגי כל המפלגות הסוציאליסטיות בעולם, מלבד הסוציאליסטים האמריקנים, הבלגים והבולשביקים. אמנם נקבע שחזנוביץ’ וקפלנסקי יהיו הנציגים הרשמיים של פוע“צ,

60 ליאונרד שטיין, מסד למדינת ישראל: תולדותיה של הצהרת בלפור (ירושלים: שוקן, 1962); והשוו מתתיהו מינץ, ‘לאון חזנוביץ’ בפטרוגרד, תחילת 1918’, עיונים בתקומת ישראל 7 (1998): 171-172.

61 בלשן, איחוד מפולג, 153.

62 מכתב של לוקר, 14 בינואר 1918, מתוך בלשן, שם, 152.

63 שם, 151.

אך מכיוון שקפלנסקי לא הצליח להשיג ויזה תפס לוקר את מקומו ונשא את הנאום בשם פוע"צ. לוקר מספר:

היתה זו ועידה של מאות צירים [...] מצדה הימני של הבמה הגדולה עמד לוח קיר שחור, שעליו רשם הויסמנס באותיות גדולות את שמו ואת ארץ מוצאו של הנואם [...] כשהוזמנתי אני לנאום והתחלתי צועד לקראת הבמה, התנוצץ לפני פתאום על הלוח השחור: לוקר – ציוני. זו היתה הפתעה, ועלי להודות – בלתי נעימה במקצת.

ומדוע? כי לדבריו התנועה שייצג לא הוצגה 'במלוא מהותה'. 'באופן רשמי', ממשיך לוקר, 'ייצגתי את החלק הארץ-ישראלי של הסקציה הטורקית לשעבר... על כן היה נכון לכתוב: לוקר – ארץ ישראל'. לימים הביא לוקר את הסברו של הויסמנס:

ארץ ישראל לא יכולתי לכתוב, כי לפי שעה אין ארץ ישראל הארץ שממנה אתה בא, אלא הארץ שממנה אתה רוצה לבוא בעתיד. ומלבד זאת, הרי אתה מייצג את התנועה בכל העולם. אם כן, איך יכולתי להביע זאת בדרך אחרת מאשר על ידי המלה ציוני? הרי המלה 'פועלי' מיותרת, כי היא מציינת את הסוציאליזם שלך, והרי הסוציאליזם תנאי מובן מאליו להשתתפות בוועידה. גם אצל האחרים אני כותב שהם סוציאליסטים. זאת יודעים ממילא.⁶⁴

'ובזה נחה דעתי', סיכם לוקר את הסוגיה. נאומו של לוקר שובץ בדיון בסעיף 'חבר הלאומים'. בנאומו עמד לוקר 'על הגורמים שהביאו למלחמת העולם, וביניהם דיכוי לאומים קטנים על ידי המעצמות הקפיטליסטיות', וקרא בשם חבריו להבטיח ש'חבר הלאומים שייסוד אסור שיהיה רק ברית מדינות, אלא כל האומות [...] כולן צריכות להיכלל כחברות שוות זכויות'. בהמשך שיבץ לוקר את 'השאלה היהודית' באמצעות דגש מיוחד ששם על 'שאלת ההתיישבות החקלאית'. טרולסטרה חלק על לוקר בעניין זה, באומרו כי 'אין העולם סובל ממחסור בחקלאות אלא מהשיטה הגרועה של החיים הכלכליים', והוסיף כי 'השאלה היהודית היא שאלה בעלת אופי מיוחד'.⁶⁵ בתשובתו הדגיש לוקר את הצורך למצוא פתרונות ייחודיים – על יסוד מערכת כללים אוניברסלית של קיום הדדי וסובלנות. הצלחתם הדיפלומטית של פועלי ציון, עד כמה

64 לוקר, מקיטוב עד ירושלים, 178.

65 שם, 180.

שהייתה מרשימה ומסועפת, לא הצליחה לבטל קולות מנוגדים שדחו את הציונות – סוציאליסטית או לא – על הסף. קולות אלו הושמעו בעת התרחשות הדברים, ואחר כך קיבלו גם ביטוי היסטוריוגרפי נוקב, גם אם כפי שנראה להלן – בעייתי.

'אינטרסים קולוניאליים' והיסטוריוגרפיה פוסט-ציונית של 'צדק היסטורי'

'מאז 1917', כתב פול קלמן, היסטוריון בריטי מאוניברסיטת מנצ'סטר באחד ממחקריו בנושא, 'תמכה הסוציאל-דמוקרטיה האירופית תמיכה מלאה בציונות'.⁶⁶ קלמן טען במחקרו, שראה אור לפני כעשרים שנה, כי 'הציונות הסוציאליסטית נשאה חן בעיני הסוציאל-דמוקרטיה באירופה', בשל מה שהוא הגדיר 'הקולוניאליזם החיובי' שנקשר בשמה של הציונות הסוציאליסטית. קלמן טען כי הצלחתם של פוע"צ להשפיע השפעה משמעותית על 'הסוציאליסטים המערבים', עמדה ביחס הפוך למשקלה של המפלגה בתנועה הציונית, קל וחומר למשקלה בסוציאליזם העולמי. את ההצלחה הזאת הסביר קלמן לאו דווקא ביכולתם של פוע"צ להוביל מהלכים כמו שתוארו לעיל, אלא בנטייתם של רוב מנהיגי הסוציאל-דמוקרטיה להתרשם מ'הסוציאליזם הקונסטרקטיבי' של הציונים הסוציאליסטים בארץ ישראל, או ליתר דיוק מהאופן שבו היה אפשר להציגו. קלמן הסביר כי הואיל והיה מדובר בסוציאליזם של 'בניין אומה', חף ממלחמת מעמדות, סוציאליזם אבולוציוני, ולכן לא אלים, הוא שימש מופת עבור רוב מנהיגי הסוציאל-דמוקרטיה האירופית, שעמדו בשנות העשרים במאבק תודעתי נגד הקומוניזם הסובייטי, שייצג את ההפך הגמור. לשווא – לגישת קלמן – עמלו אישים כמו קאוטסקי ואדלר להראות כי לא מיניה ולא מקצתיה, שהרי הציונות – סוציאליסטית או לא סוציאליסטית – היא בדיה משום שהיהודים אינם עם. לא הועילה אפילו התנגדות 'הבונד' לציונות הסוציאליסטית. 'בשנות השלושים', הדגיש קלמן, 'עם התגברות זרם הפליטים היהודים בשל רדיפות הנאצים, הפרו-ציונות נתמכה מהחשש שההתיישבות המיוחדת של יהודים באירופה תחזק את האנטישמיות ואת הימין הקיצוני'.⁶⁷

על פי דבריו, גיבש קלמן את טיעונו בעזרת 'אחמד סעדי וזוהייר סבאח',⁶⁸ והם, כמובן, אינם טיעונים חדשים. למעשה, הם עלו נגד הציונות מראשיתה ולאורך

Paul Kelemen, 'In the Name of Socialism: Zionism and European Social Democracy in the Inter-War Years', *International Review of Social History* 41 (1996): 331

שם, 336-331. 67

אחמד סעדי מלמד באוניברסיטת בן-גוריון וזוהייר סבאח באוניברסיטת ביר זית. 68

התפתחותה וביחס ישיר להצלחתה. עם זאת, הדיון המיוחד של קלמן מהזווית של הסוציאליזם המערבי חשוב לענייננו במיוחד, שכן הוא מעמיד בספק גדול את הפרוגרסיביות של פוע"צ, כלומר של מי שדרכה ההיסטורית הייתה בסופו של דבר דרכו ההיסטורית של הזרם המרכזי בציונות ובמדינת ישראל, בוודאי עד 1977. גם לעובדה שדבריו פורסמו בימי השיא של האופוריה הקצרה שנקשרה ב'תהליך אוסלו' יש חשיבות, שכן בתקופה שבה היה נראה שהסכסוך היהודי-פלסטיני עומד לפני פתרון היה חשבון נפש היסטורי עניין רצוי ומובן. נוסף על כך, שנות התשעים של המאה העשרים היו תקופת הזוהר של 'ההיסטוריה החדשה' בהקשרה המקומי והעולמי גם יחד.⁶⁹

בשל חשיבותם יעמוד המשך הפרק הנוכחי על טיעוניו הרחבים של קלמן, הפרק הבא ישוב לטיעוניו המתמקדים בתקופה הרלוונטית לביקורת על 'מניפסט השלום', ואחריו יבוא, כאמור, הפרק האחרון שיתמקד ב'תזכיר המיעוטים' של מפא"י משנת 1942. ובכך, טיעונו של קלמן חובק כמה מרכיבים, ויחדיו הם מצטרפים לביקורת פוסט-קולוניאליסטית שגורה, שלפיה הציונות הייתה זרוע של הקולוניאליזם האימפריאלי המערבי; הציונות הייתה ועודנה נטע זר במזרח התיכון; הציונות ותומכיה במערב – בין שהיו 'ליברלים' כבלפור ואחרים, בין שהיו 'סוציאליסטים' כרמזי מקדונלד ואחרים – ביססה את דרכה על הנחות יסוד מוטעות או מעוותות, כגון ההנחה שהמזרח 'מפגר', שהפלאח הערבי היה נטול רגש לאומי-ערבי וחקלאי 'פרימיטיבי', ובאותה הרוח, ש'האפנדים' היו אנשי שררה רודפי בצע שאת שיתוף הפעולה שלהם בתהליך ההשתלטות הציונית על המרחב הערבי האותנטי היה אפשר לקנות בכסף; בהמשך, לאחר שהמנדט אפשר למאות אלפי יהודים להתיישב ברחבי הארץ הערבית, נקטה תנועת העבודה הציונית מדיניות מכוונת של אפליה אנטי-ערבית, עודדה 'עבודה עברית' והמריצה את הצרכנים לקנות 'תוצרת הארץ', כלומר את התוצרת היהודית; ולבסוף, הנישול הקולוניאליסטי שנשען על כידוני האימפריאליזם הבריטי הסתיים בטיהור אתני.⁷⁰

קלמן אינו מציג את כל הטיעונים האלה במפורש, אבל מאמרו משקף את קו המחשבה הזה, ומבחינות מסוימות, מוסיף עליו ממדים חשובים מנקודת המבט הסוציאליסטית או הפרוגרסיבית. למשל, קלמן עוסק בוויכוח על סוג המחרשה המתאים לחקלאות בארץ ישראל: ראשית הוא מביא מדבריו של הנרי סנל נגד 'מחרשת היתד'

69 ריצ'רד ג' אוואנס, **בצילו של היטלר** (תל אביב: עם עובד, 1989); יואב גלבר, **היסטוריה זכרון ותעמולה: הדיסציפלינה ההיסטורית בעולם ובארץ** (תל אביב: עם עובד, 2007).

70 Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (London and New York: Oneworld Publication, 2006)

הערבית 'הפרימיטיבית' ומוסיף כי סנל היה 'בצעירותו חקלאי ולכן חש בר סמכא להביא דעתו בנושא'. אלא שבהמשך מציב קלמן חוות דעת הפוכה של מומחה איש הסוכנות היהודית, 'אדם שאין לחשוך בו בהטיה פרו-ערבית', שב-1930 הסביר את יתרונה של 'מחרשת היתד' הערבית על פני המחרשה האירופית הכבדה.⁷¹ בהקשר דומה מביא קלמן עדות של דוד הכהן שסיפר בזיכרונותיו על קשייו להגן על מדיניות ההסתדרות להעדיף 'עבודה עברית' ולעודד קנייה של 'תוצרת הארץ', מדיניות שכללה 'שפיכת נפט על עגבניות של ערבים, שבירת ביצים שהביאו לשוק חקלאים ערבים' וכיוצא באלו פעולות אלימות שמטרתן, מבחינת קלמן, הייתה ללמד על האופי האנטי-פרוגרסיבי, קל וחומר אנטי-סוציאליסטי, של תנועת העבודה הציונית.⁷² חשובות לא פחות מהאלימות המגונה הזאת היו סוגיות בסדר גודל אחר, ובראשן דילמת 'החרם' שהטילו במערב החופשי על הפשיזם הנאצי ובעיית הפליטים (ברובם יהודים) שהלכה והתגברה לקראת פרוץ מלחמת העולם השנייה. בעניין ה'חרם', קלמן מצביע על 'הסכם ההעברה' שחתמה הנהגת הסוכנות - בעת היא (1933) בראשות אנשי מפא"י - עם הנאצים, הסכם שפגע, כמובן, ביעילות 'החרם'.⁷³ בעניין הפליטים היהודים טוען קלמן טיעון מרתק:

בחירתם של הסוציאלי-דמוקרטים לראות בלאומיות היהודית לאומיות הנשענת על ערכים אוניברסליים, ולעומת זאת לחשוב שהעוינות הערבית נובעת מאינטרסים דתיים ופיאודליים צרים, נבעה לא רק מהרצון לזהות את החלוץ הציוני בפלשת'נה עם הציוויליזציה האירופית ועם הסוציאליזם, אלא גם מדעות קדומות אנטישמיות.⁷⁴

אנטישמיות זו נחשפה במלואה על רקע התגברות זרם הפליטים היהודים מגרמניה, כאשר הפרוגרסיביות של הסוציאלי-דמוקרטיה במערב נשחקה לנוכח העלייה בנתוני האבטלה וחיוזוק הפרוטקציוניזם מהסוג של 'צרפת לצרפתים', כפי שזעקו חברי CGT בפריז ב-1938.⁷⁵

נבחן טענות אלו אחת לאחת. מחרשות יתד ערביות קיימות היום - ולמעשה כבר עשרות שנים - במוזאונים בלבד. החקלאות הפרימיטיבית הצליחה להפיק כ-30

Kelemen, 'In the Name of Socialism', 339-340 71

שם, 343. 72

שם, 346-347. 73

שם, 345. 74

שם, 349. 75

ק"ג חיטה מדונם במקרה הטוב, ואילו החקלאות שפיתחה ההתיישבות הציונית לא רק הגדילה את השטח המעובד וחשפה עוד מקורות מים, אלא גם העלתה את היכול עד פי עשרה. מנקודת מבט פרוגרסיבית וסוציאליסטית גם יחד, ברור לחלוטין כי 'הקולוניאליזם' המגונה הביא לקדמה. שיטת המירכאות הנהוגה בדיון ההיסטוריוגרפי, קרי הבוז הסמוי שננקט, למשל, במילה 'מפגר' (ולא מפגר),⁷⁶ נועדה להשיג מטרה תודעתית כפולה: האחת – להצביע על התנשאותם של 'הקולוניאליסטים', והשנייה – לרמוז שאין שחר לטענות על העוני הכלכלי שנהג באזור מסוים, ובכך להשמיט את ההצדקה לפיתוח. אלא שאכן, עד שנות השבעים של המאה התשע-עשרה הייתה ארץ ישראל מפגרת, ענייה, שכוחת אל ועלובה. כפי שסיכם זאת חוקר ארץ ישראל יהושע בן-אריה, 'הדימוי של ריקנות ועזובה התחזק מחמת הנחשלות הרבה של החקלאות, המסחר, המלאכה, התחבורה ושאר ענפי הכלכלה בארץ. לכל אלה היה צביון מסורתי, מפגר וקופא'.⁷⁷ אם להתבסס על מקור אחר, 'שאינן לחשוד בו בהטייה' כלשהי, דו"ח ועדת אונסקו"פ, עמד יכול הדגנים הערבי על שמינית מהיכול היהודי, אף שמספר הערבים היה כפול ממספר היהודים ושיעור החקלאים בהם גבוה בהרבה. נתון נוסף המדבר בעד עצמו: תושבי ארץ ישראל המנדטורית היו תלויים ביבוא של כחמישים אחוזים מהתצרוכת הקמח השנתית שלהם. ועוד נתון שהביאה הוועדה: כשבעים וחמישה אחוזים מיצור הדגנים במגזר היהודי נמכרו בשווקים, ואילו שבעים וחמישה אחוזים מהדגנים שגודלו במגזר הערבי צרכו החקלאים עצמם. הוועדה ציינה את הסיבות לכך: בארץ שבה הגשמים קובעים 'את טיבה וגורלה של החקלאות [...] חקלאים יהודים הקדישו שימת-לב רבה לבעיות השקאה', שכן 'החקלאות היהודית היא בכללה מתקדמת, מדעית ונסיונית'. הוועדה גם ציינה, בניגוד גמור לפרשנותו של קלמן, שלא רק ש'ההון והמומחיות שהיהודים הביאו לחקלאות [...] באמת מאפשרת לומר ש[הם] הפכו מדבר לגן פורח', אלא ש'אולי הקיבוצים הם המביעים מבע מושלם

76 שם, 337. המילה היא backward, כלומר 'backward'. חשוב להדגיש כי לא מדובר רק בסוג מסוים של היסטוריוגרפיה. מירכאות מלגלגות או מבטלות מסוג זה מופיעות בכל היסטוריוגרפיה אפולוגטית או תוקפנית. הן רווחות, למשל, בכתיבה על אודות מעברם של היהודים ממצאיות 'מסורתית' למציאות 'מודרנית', בעיקר במקרים שבהם לא יהודי משמיע ביקורת על היהודים. דוגמה מובהקת היא המירכאות המתלוות תדיר למילה 'פרודוקטיביזציה', מירכאות שמהן על הקוראים להבין שמצד היהודים לא הייתה שום בעיה של עיסוק כלכלי, ושכל דרישה של לא-יהודים (או של יהודים שאימצו את נקודת מבטם רחמנא ליצלן!) 'לפרודוקטיביזציה' מעידה על 'התנשאות' במקרה הטוב, ובמקרה השכיח – על אנטישמיות.

77 יהושע בן-אריה, 'הנוף היישובי של ארץ-ישראל ערב ההתיישבות הציונית', בתוך משה ליסק וגבריאל כהן (עורכים), תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מאז העלייה הראשונה: התקופה העות'מנית – חלק ראשון (ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ומוסד ביאליק, 2008), 138.

ביותר של רוח ההקרבה והקואופרציה [הדגשה שלי, א"מ], שבכוחה הושג כל מה שהושג'.⁷⁸

הגישה המתאפיינת ב'שיטת המירכאות' מתעלמת גם מהשאלה עד כמה תרם 'הסכם ההעברה' לפיתוח הארץ. צעד כזה הרי ישמיט את הקרקע מתחת לטעון הציוני ו'הקולוניאלי' גם יחד, שלפיו אכן הייתה ארץ ישראל 'מפגרת ונחשלת', והציונות (ולא רק היא, כמובן) תרמה לפיתוחה לרווחת כל תושביה, לרבות עשרות אלפי ערבים שהיגרו אליה בתקופת המנדט מרחבי המזרח התיכון. אדרבא, דיון ענייני כזה בתרומת 'ההעברה' לשגשוג בארץ ישראל התחולל בתקופה שבה סבל רוב העולם מהשפעות 'השפל הכלכלי'. האלימות החמורה שדוד הכהן העיד עליה מגונה ללא ספק, והיא וכמותה הן כתם בתולדות הציונות. אלא שאין צורך במבט היסטוריוגרפי לאחר. דברי ביקורת חמורים נגד התנהגות כזאת הושמעו בציבור היהודי בזמן אמת.⁷⁹ עם זאת, גם אילו לא הייתה כלל אלימות על רקע לאומי, אפשר לטעון שהמדיניות הציונית של 'עבודה עברית' ו'תוצרת הארץ' היא מדיניות שוביניסטית ומפלה. אלא שטענה כזאת מתעלמת מיסוד היסודות של הלאומיות בכלל, ושל הלאומיות היהודית בפרט: התנועה הלאומית היהודית קמה קודם כול כדי להציע מזור לבעיותיו של העם היהודי. כמו כל תנועות השחרור הלאומיות בלי יוצאת מהכלל, יעד זה בא על חשבון לאומים אחרים, ובמקרה הציוני על חשבון הלאומיות הערבית. כאמור, לא רק על חשבון אלא גם על חשבון, שכן כמו במקרים רבים אחרים, שחרורו של העם היהודי ממצבו הרעוע, שנבע קודם כל מהיותו מיעוט, הביא גם ברכה לשכניו.

המסקנה המתבקשת, לכאורה, שהלאומיות היא שורש כל הצרות בעולם ולכן יש להתרחק ממנה ולייחל להסתלקותה אולי יפה ונכונה, אולם לא רק שהיא מנוגדת למה שהתרחש בהיסטוריה האנושית, אלא שהיא חסרת שחר גם במציאות ימינו, והדברים ידועים. כידוע, בתקופה הנידונה במאמר זה נקטו כמה יהודים בעלי מוסר נשגב גישה כזאת וניסו לצמצם, ואולי אף לבטל, את הלאומיות היהודית כדי שלא לפגוע חלילה בלאומיות הערבית. כישלונה של תנועת 'ברית שלום' לפייס את הערבים באמצעות ויתור על עקרונות היסוד של הציונות, אמור להדהד עד עצם היום הזה באוזני כל מי שמתקשה להבין כיצד אפשר לבטל את זכות ההגדרה העצמית של היהודים כדי להבטיח את זכות ההגדרה העצמית של הערבים. אחת משתיים: או שעקרון הלאומיות פסול, ואז כשם שאין עם יהודי אין עם פלסטיני, או שיש עם פלסטיני, ואם כך, בוודאי ובוודאי שיש עם יהודי. פתרונות הנבנים על יסוד סרגל מוסרי של מלאכים אולי

78 דין וחשבון מאת הוועדה המיוחדת לארץ ישראל של האומות המאוחדות לאסיפה הכללית (הארץ,

ללא מקום ושנת הוצאה), 13.

79 חזן, מתינות, 182-200, 205, 229 ועוד.

מלכבים ומרוממים את הרוח, אך אנשים בשר ודם מסוגם של דוד הכהן, חיים ארלוזורוב וחיים וייצמן, ניסו 'לרבע את המעגל' ולקדם פשרות במציאות אנושית מורכבת ומלאת סתירות. דוד הכהן ואחרים השחיתו יבול של חקלאים ערבים, אך העלייה היהודית הגדילה את שוק הצרכנים, הביאה הון רב לפיתוח הכלכלה של ארץ ישראל, ותשלומי המסים שלה הופנו ברובם לטובת האוכלוסייה הערבית.⁸⁰

ביחס לטענה החוזרת ונשנית נגד הציונות־הסוציאליסטית שנמנעה ואף סלדה משיתוף פועלים ערבים באיגודיה המקצועיים בארץ, יש להציג קודם כול את ההקשר ההיסטורי הראוי ולהכיר את ההתפתחויות ההיסטוריות בתנועת העבודה הערבית בפלשתינה. ארגון העובדים הראשון בפלשתינה קם ב־1925, ושמו היה 'איגוד העובדים הערביים בפלשתינה' (PAWS). כמו במקומות אחרים, התפתחות הארגון הייתה קשורה למידת התמורה הכלכלית־חברתית בחברה הערבית. בשנות השלושים, ככל שהתגברה ההגירה מהכפר – לאו דווקא הארץ־ישראלית – אל העיר, כך הלך והתחזק הארגון. ב־1930 קם ארגון נוסף, בחיפה, שאיגד בעלי מקצועות מתקדמים יותר, כגון טכנאים והנדסאים. עם זאת, בשני הארגונים היה מספר החברים נמוך למדי, שכן באותה עת רק כשמונה אחוזים מהגברים הערבים בגיל העבודה התפרנסו מתעשייה כלשהי. באותו הזמן קם עוד ארגון מקומי בעיר יפו – 'פדרציית העבודה הערבית' (AWF). אף שב־1937 מנה ארגון זה 4,700 חברים, מרכזה של תנועת הפועלים הערבית על ענפיה היה בחיפה, שעברה תהליך נמרץ יותר של תיעוש. 'המרד הערבי' קטע את ההתפתחות הזאת – בשנת 1935, שנה של גאות כלכלית, קיימה תנועת העבודה הערבית חמישים ושמונה שביתות, רובן מוצלחות, ואילו בשנה שלאחר מכן היא הצליחה לקיים רק אחת־עשרה. המשבר הכלכלי שנילווה לשביתה הכללית של הערבים בארץ ישראל הביא לא מעט פועלים להשתתף בתנועות טרור, כגון תנועת עז א־דין אל־קסאם. מלחמת העולם השנייה הביאה כידוע לשגשוג כלכלי בארץ ישראל, שהייתה אחד ממרכזי ההספקה של הצבא הבריטי. במהלך המלחמה הגיע מספר המועסקים הערבים בתעשייה למיניה לכמאה אלף איש, שהיו כשלושים וחמישים אחוזים מכלל כוח העבודה, ועל רקע זה נוסד

80 'בשנת 1935 [...] חלקו של היישוב היהודי בתקבולי הממשלה [...] נאמד ב־64% [...] בנטל המסים לנפש עלה היחס יהודים ערבים מפי 3 לפי 5 [...] בין 1926 [...] ל־1935 [...] נטל המיסוי היחסי עלה במשך הזמן ביישוב היהודי מ־15 אחוז של התוצר ל־17 אחוז של התוצר וירד במגזר הערבי מ־12 אחוז של התוצר בשנות העשרים ל־10.5 אחוז של התוצר בשנות השלושים' (נחום גרוס, 'המדיניות הכלכלית של ממשלת ארץ־ישראל בתקופת המנדט', בתוך נחום גרוס, לא על הרוח לברדה: עיונים בהיסטוריה הכלכלית של ארץ ישראל בעת החדשה [ירושלים: מאגנס ויד יצחק בן־צבי, 2000], 199). הנתונים האלה אמורים לסתום לחלוטין את הגולל על טיעון 'הקולוניאליזם הנצלני', וזאת עוד לפני שמביאים בחשבון כי המגזר היהודי הוא האחראי הראשי לגידול בתוצר.

ב־1942 ארגון פועלים נוסף בעל אוריינטציה קומוניסטית, ושמו 'הפדרצייה הערבית של האיגודים המקצועיים וחברות העובדים' (FATLUS). מרכזה של הפדרצייה היה גם הוא בחיפה, מנהיגיה טענו לייצוג של אלפי חברים ושופרה היה העיתון אל-אתיחאד שנוסד ב־1944 ויוצא לאור גם היום.⁸¹

על רקע תיאור זה מתבררות שתי סיבות לשיתוף הפעולה החלקי, בלשון המעטה, בין שתי תנועות הפועלים, היהודית והערבית: סיבה כלכלית וסיבה לאומית. הסיבה הכלכלית – קצבו של תהליך התיעוש בשתי החברות ועומקו. כמו במקומות אחרים בעולם, ככל שהפירמה המסוימת הייתה גדולה יותר, כך היה קל יותר לארגן פועלים בני עמים שונים תחת אותה המטרייה. התעשיות הערבית והיהודית היו בדרך כלל קטנות. במקרים הפוכים 'עקרון הגודל' השפיע לחיוב: ב־1945 דווח כי 'חלק גדול מקרב 800 הפועלים הערביים' במפעלי האשלג אוגדו במסגרת ההסתדרות,⁸² ובאפריל 1946 התנהלה בהצלחה שביתת 23,000 עובדי תחבורה ותקשורת, יהודים וערבים גם יחד. הצלחה דומה נרשמה גם שנה לאחר מכן.⁸³ הסיבה הלאומית – העימות היהודי-ערבי השפיע, כמובן, גם על תנועת הפועלים הערבית. כשם שבמגזרים אחרים של החברה הערבית נוצר פיצול בין בעלי גישות שונות ומנוגדות,⁸⁴ כך גם בתנועת הפועלים הערבית, ופיצול זה השפיע על הנכונות לפעולה משותפת ערבית-יהודית בתחום יחסי העבודה. בשנות העשרים הוקם ארגון גג – 'ברית פועלי ארץ-ישראל', ובמסגרתו התאפשר מדי פעם בפעם שיתוף פעולה כזה,⁸⁵ אך הוא היה יוצא מהכלל. כמו ברחבי העולם כולו, לצערם של בעלי השקפות פרוגרסיביות 'פילוסופיות' ולא 'היסטוריות',⁸⁶ עמדה ההזדהות המעמדית בצלה של ההזדהות הלאומית.

מתוך אותו הגיון ראוי לשפוט את עמדתם של הסוציאליסטים במדינות מוכות האבטלה במערב. לא הייתה סתירה בין הזדהות הסוציאליסטים במערב עם הציונות,

- Jane Power, "Real unions": Arab organized labor in British Palestine', *Arab Studies Quarterly* 20 (Winter 1998): 13-28 81
- ה' ברמן ללוקר, 6 בספטמבר 1945, ארכיון תנועת העבודה, חטיבת ברל בצנלסון, חטיבה IV-104-71-2-29 82
- Power, 'Real unions', 19 83
- יהושע פורת, ממהומות למרידה: התנועה הלאומית הפלסטינאית 1929-1939 (תל אביב: עם עובד, 1978); דן הורוביץ ומשה ליסק, מישוב למדינה: יהודי ארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי כקהילה פוליטית (תל אביב: עם עובד, 1977), 32-33. 84
- יוסף גורני, השאלה הערבית והבעיה היהודית (תל אביב: עם עובד, 1985), 177. 85
- הבחנה זו משמשת אותי בעקבות עמוס הופמן, מהפכה של הרוח: נאורות ומהפכה בצרפת של המאה ה־18 (תל אביב: רסלינג, 2012), 19-60, 367-376. וראו Azar Gat and Alexander Yakobson, *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013) 86

לבין קריאתם 'צרפת לצרפתים' במציאות של מצוקה כלכלית חריפה ומחריפה, במיוחד משום שבימי 'ועידת אוויאן' (ולפניה ואחריה) הייתה ארץ ישראל הפתרון המקובל לבעיית הפליטים היהודים. קלמן מציין כלאחר יד את רעיון החלוקה שעלה ב-1937, ושם הערבים היו מקבלים אותו היה אפשר להגיע לפתרון חלקי, פרוגרסיבי במהותו, שהיה מותר לכל הצדדים (ערבים, בריטים ויהודים) יותר מחצי תאוותם בידם: הערבים היו מקבלים שמונים אחוזים משטח ארץ ישראל המנדטורית, בלי הצורך לסבול את זרם המהגרים היהודים, אך עם שימור היתרונות הכלכליים שהם הביאו עמם;⁸⁷ הבריטים היו נדרשים להתמודד עם סכסוך לאומי אחד פחות בלבן של האזור החשוב ביותר מבחינת האימפריה בכלל, וערב מלחמה עולמית בפרט; והיהודים היו נותרים עם פיסת אדמה בת כמה אלפי קמ"ר שבה היו יכולים לקלוט מאות אלפי יהודים ולבסס את ריבונותם החיונית כל כך מנקודת מבטם בהיותם מיעוט לאומי שבמקום אחד בעולם רצה להיות רוב. אולם קלמן לא מזכיר ולו במילה אחת את הסרבנות הערבית להכיר בלאומיות יהודית, אולי משום שבין 1937 (ולמעשה, מ-1920) ועד 1996 (שנת פרסום מאמרו) לא חל שום שינוי של ממש בזירה זו. לסרבנות זו היה מחיר אנושי כבד. עוד עניין שקלמן מתעלם ממנו הוא התוכן הממשי של הספר הלבן של מאי 1939: 75,000 עולים יהודים בחמש השנים הבאות (15,000 לשנה, וגם זאת על פי הקריטריונים שנקבעו עוד בשנות העשרים), ולאחריהן – כלומר ב-1944 – 'הרוב בפלשתינה יחליט'. עוד עניין שהוא איננו מזכיר, כמובן, הוא שבספטמבר 1939 פרצה מלחמה באירופה, ויהודי שלא הספיק לצאת ממנה, עמד בפני איום ממשי. הסוכנות היהודית עשתה כל שביכולתה לממש את המכסה הזעומה הזאת – 75,000 איש – או לפחות את חלקה מיד, 'על חשבון המכסה הכללית', ואילו הממשלה הבריטית עמדה כחומה בצורה וסירבה לבקשה הזאת בטענה שהדבר יפגע באינטרסים הערביים.⁸⁸

'השיקולים שהזינו את הגישה הפרו-ציונית של הסוציאליסטים בין מלחמות העולם', סיכם קלמן, 'אינם מתאימים לחלוטין להיסטוריה ההרואית של האנטי-פשיזם או האנטי-קולוניאליזם העקבי שהסוציאליסטים טוענים לו. האווירה הפוליטית באירופה אחרי 1945 לא הביאה להערכה מחדש. תמיכה רחבה במדינה יהודית התקבלה כחובת פיצוי ליהודים ששרדו את ההשמדה הנאצית'. דברים אלו אינם

87 האחדות הכלכלית הטבעית של הארץ כולה הייתה מבטיחה למדינה הערבית את היתרונות הכלכליים העצומים של העלייה היהודית, להוציא, כמובן, את האפשרות להמשיך ולספסר בקרקעות ובתודעה הלאומית הערבית גם יחד, הרי ידוע שרבים מהערבים שצעקו בוקר נגד מכירת אדמות ליהודים, מיהרו לחתום עמם עסקאות אחר הצהריים. ראו אריה אבנרי, ההתיישבות היהודית וטענת הנישול 1878-1948 (אפעל: יד טבנקין, 1980).

88 טוביה פרילינג, חץ בערפל: דוד בן-גוריון, הנהגת היישוב ונסיגות הצלה בשואה (שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון, 1998), עמ' 297.

עומדים במבחן הביקורת, ומטרתם, כנראה, לשמש מבוא לשורת הסיכום של קלמן, שבה הוא בא חשבון עם הסוציאליסטים במערב 'הממשיכים' גם היום לסבול מעיוורון חלקי בכל הקשור לסכסוך הישראלי-ערבי.⁸⁹ נניח לחשבוננו האקטואלי של קלמן שאינו עומד במבחן הביקורת. כפי שהראה רוברט ויסטריך, העיוורון של הסוציאלי-דמוקרטיה האירופית בימינו נוטה לכיוון האנטישמיות דווקא.⁹⁰ כך או כך, לב העניין הוא הדיון ההיסטורי, ולכן יש להתייחס לטיעונו ההיסטוריים של קלמן. בקצרה, השמדת היהודים במהלך מלחמת העולם השנייה לא הביאה לשינוי של ממש בדיון בשואת היהודים ובשאלת ארץ ישראל. הוויכוח בשתי השאלות האלה המשיך כאילו לא הייתה מלחמה ולא הייתה השמדה. מלמדת על כך, למשל, העובדה שבאוגוסט 1945 עלתה לשלטון בבריטניה, על יסוד הניצחון האלקטוראלי הגדול ביותר בתולדות הדמוקרטיה האנגלית, מפלגת הלייבור. על עמדתה של הלייבור כלפי שאלת ארץ ישראל אין צורך להכביר מילים. בריטניה בתקופת ממשלת הלייבור עשתה כל שביכולתה כדי להשלים את הנסיגה ממדיניות הבית הלאומי שהתחייבה לה שלושים שנים קודם לכן.⁹¹ על חוסר השחר בטיעונו של קלמן מלמדים גם משפטי נירנברג, שלא כללו את השמדת היהודים ברשימת פשעי הנאצים נגד האנושות. ולבסוף, על טעותו המהותית של קלמן אפשר ללמוד מעיון בדו"ח ועדת החקירה לעניין ארץ ישראל (ועדת אונסקו"פ), שגם בו לא הובאה השמדת היהודים בחשבון. שיקולה המרכזי של הוועדה היה אותו השיקול שהביא את הרצל בזמנו, את פוע"צ אחריו, וגם את וייצמן ומנהיגים אחרים אל הרעיון הציוני: זכויות המיעוטים להגדרה עצמית. זכויות אלו הן שעמדו לנגד עיניהם של חברי ועדת החקירה, והן שעמדו לנגד עיניהם כאשר (שוב) המליצו לחלק את הארץ שתי מדינות לאום דמוקרטיות, אחת ערבית-דמוקרטית והשנייה יהודית-דמוקרטית.⁹²

'אוסטרו-מרקסיסטים', אנטישמיות ומשגים דיפלומטיים

תשומת לב מיוחדת מקדיש קלמן לגישתם של האוסטרו-מרקסיסטים, וראוי לעמוד על הדברים מקרוב. שלילתה המוחלטת של הציונות מצדם של מקס אדלר, קרל קאוטסקי ואוטו באואר פרדוקסלית לכאורה, שכן האוסטרו-מרקסיזם שניסחו היה אולי הזרם

- Kelemen, 'In the Name of Socialism', 340 89
Robert S. Wistrich, *From Ambivalence to betrayal: The Left, the Jews and Israel* 90
(Nebraska University Press, 2012)
ראו, למשל, יוסף הלר, *במאבק למדינה: המדיניות הציונית בשנים 1936-1948* (ירושלים: מרכז שז"ר, 1985). 91
ראו דו"ח אונסקו"פ, הערה 78 לעיל; והשוו חורחה גארסיה גרנדוס, *כך נולדה מדינת ישראל: הדרמה כפי שראיתה במי עיני* (ירושלים: אחיאסף, 1949). 92

הסוציאליסטי הבולט ביותר שטען בשם המרקסיזם שאין סתירה בין סוציאליזם ללאומיות. זו הייתה הרי תפיסת עולמם של הציונים הפרוגרסיבים בכלל, ושל האגף הסוציאליסטי לזרמיו בפרט. אלא שמנקודת מבטם של אבות האוסטרו-מרקסיזם היה מדובר, כאמור, רק בפרדוקס לכאורה. אכן, לאומיות חייבת להיות סוציאליסטית, אך היא קודם כול חייבת להיות לאומיות, ורשימת המרכיבים המגדירה לאומיות איננה חלה על היהודים.⁹³ עניין זה בולט על רקע העובדה שההגות האוסטרו-מרקסיסטית הייתה מקור השראה לציונים-סוציאליסטים ולבונדיסטים גם יחד. 'חיבורו של אוטו באואר', כתבו שלום וורם ודוד ליבשיץ על הספר **הבעיה הלאומית והסוציאלי-דמוקרטיה** שפרסם באואר ב-1907, 'השפיע השפעה גדולה ביותר על התיאוריות של זכויות המיעוטים, ובייחוד על התנועות למען אוטונומיה לאומית [...] בין השאר הושפעה ממנו מפלגת "הבונד", ובעקפיין הייתה לו השפעה על מצעי התנועה הציונית'.⁹⁴ למעשה, הייתה לבאואר גם השפעה ישירה על התפתחות המחשבה הציונית-סוציאליסטית של פוע"צ. ב-1916 פרסם ברל לוקר מאמר בכתב העת *Der Jude* בעריכתו של מרטין בובר, ובו כתב על 'עבודתו המצוינת של אוטו באואר' על אודות 'יסודותיה של ההתבוללות הלאומית' שראתה אור ב-1912. על סמך 'שמונה חוקי ההתבוללות' של באואר דווקא התכוון לוקר, ואף הצליח, להראות את טעותו של ההוגה האוסטרו-מרקסיסט.⁹⁵ לוקר הצביע שוב על מה שכולם ידעו, כלומר על קיומו של 'פרולטריון יהודי [ההולך] וגדל', ה'אנוס לבקש לו פרנסה היום, כמות

93 Kelemen, 'In the Name of Socialism', 334

94 שלום וורם ודוד ליבשיץ, **אנתולוגיה של המחשבה הסוציאליסטית 1789-1939** (תל אביב: עם עובד, 1962), 553.

95 מאמרו של לוקר הודפס מחדש בספרו ברל לוקר, **בחבלי קיום ותקומה: כתבים ונאומים נבחרים** (ירושלים: מוסד ביאליק, 1963), 72. החוק הראשון: 'ככל שגדול המיעוט, פוחת כוח משיכתו של הרוב; ככל שפוחת המיעוט מובטחת יותר ההתבוללות'. השני: 'כל שקטן חלק המיעוט בכלל האוכלוסייה, קלה ההתבוללות'. השלישי: 'ההתבוללות קלה יותר במקום שהמיעוט מפוזר ומעורה במשכנות הרוב; ההתבוללות קשה יותר ככל שהמיעוט מצטופף ונפרד ממקומות מגוריו של הרוב; ההתבוללות נמנעת לחלוטין במקום שיישובו של המיעוט מהווה אי לשוני המנותק לחלוטין ממקומות מגוריו של הרוב'. הרביעי: 'התבוללות הלאום קלה יותר ככל שהמיעוט והרוב דומים זה לזה מבחינת הגזע והתרבות, הדת והשפה'. החמישי: 'אין המיעוטים מתבוללים אלא משהם מוצאים בקרב הרוב מעמד הדומה להם מבחינת משלח היד, טיב העבודה והתרבות. לעולם ההתבוללות היא הסתגלות לחברים-למעמד'. השישי: 'מלחמות כלכליות, חברתיות, מדיניות ודתיות מקילות על ההתבוללות, מלחמות לאומיות מקשות עליה'. השביעי: 'ככל שגדולה האומה מבחינת מספרה, עושרה, עוצמתה ותרבותה, גדול כוח משיכתה לגבי המיעוטים הזרים שבשטחה, וכן גדול כוח התנגדותם של מיעוטיה בשטחים זרים'. השמיני: 'ההתבוללות קלה ככל שרפה וארעית יותר תגבורתו של המיעוט וקשה ככל שגדלה וקבועה יותר תגבורתו של הרוב'. ראו שם, 72-80. בהמשך דינו מיישם לוקר את רשימת החוקים הזו למקרה היהודי. ראו: מנור, **ברל לוקר**, 39-45.

שהוא, על שפת האידיש שלו ושאר סגולותיו הלאומיות המיוחדות (ההדגשות שלי, א"מ). לוקר הצינוני לא התעלם מפתרונות סבירים לצרה היהודית הפרולטרית הזאת, ובראשם פתרון ההגירה, כמובן. אלא שכמו ציונים ולא-ציונים הוא ידע שבמוקדם או במאוחר תגיע ההגירה החופשית לקצה, ולכן את הפתרונות האחרים שעליהם הצביע – ‘יצירת ענפי עבודה יהודיים חדשים’⁹⁶ – היה לפי דעתו הצינונית ליישם בארץ ישראל. חשוב להדגיש כי לוקר לא היה זקוק לבאואר כדי לבסס את תפיסתו הצינונית-סוציאליסטית. כבר ב-1912 הוא פרסם מאמר בדער יודישער ארבייטער, עיתונם של פוע"צ בגליציה, ובו תיאר את התהליכים הדמוגרפיים שעברו על כ-700,000 יהודי חבל הארץ הזה במפנה המאות. לוקר דן בתהליכים האלה וקבע נחרצות כי משמעות תהליך מעברם של יהודי ארץ זו מהכפר אל העיר, ומקהילות קטנות ובינוניות לקהילות גדולות וגדולות, היא אחת: הציבור היהודי בגליציה הוא ציבור מובחן הן בכלכלה שלו, הן בהשכלה שלו, הן בשפתו, הן בבעיותיו הפוליטיות.⁹⁷ במילים אחרות, מבחינה חומרית, קודם כול, היה הציבור היהודי ‘מיעוט לאומי’ לכל דבר ועניין ומכל נקודת מבט ששימשה את באואר וסוציאליסטים אחרים. העובדה שבאואר ואוסטרו-מרקסיסטים אחרים נמנעו מליישם את ניתוחם המטריאליסטי במקרה היהודי, נבעה מסיבות אחרות. היטיב לתאר זאת ההיסטוריון אדמונד זילברנר (1910-1985), כשכתב כי –

מכל הלאומים שבקיסרות ההאבסבורגית ייחד לו באואר את היהודים כאומה האחת, שאין לה זכות להגדרה עצמית. מכל מעמדות העמלים שבקיסרות ייחד לו באואר את הפרוליטאריון היהודי כמעמד נטול זכות המאבק למען עתידו הלאומי. קריאתו שקרא ‘דמה בנפשך את ילדי היהודים בתי הספר שלהם, ששם היידיש היא לשון ההוראה!’ – קריאה זו יש בה כדי לגלות את רגש הבוז שרחש לעם היהודי.⁹⁸

‘אמנם’, המשיך זילברנר –

מתאמץ באואר קשות לכסות רגש זה במלל של דיאלקטיקה, אמתית או כוזבת, אלא שאין הדבר עולה בידו יפה [...] באואר, שהתנכר לעמו, סבל תסביך שניתן לכנותו “התסביך היהודי”, הנפוץ כל כך בקרב יהודים

- 96 לוקר, בחבלי קיום, 92.
97 בערל לאקער, ‘פראבלעמען פונ'ם יידישען סאציאליזם’, דער יודישער ארבייטער, 6.9.1912, 3-2. מאמרו של לוקר נמשך גם בגיליון מיום 25.9.1912, 3.
98 אדמונד זילברנר, הסוציאליזם המערבי ושאלת היהודים: מחקר בתולדות המחשבה הסוציאליסטית במאה ה-19 (ירושלים: מוסד ביאליק, 1955), 283.

מתבוללים [...] תסביך זה הוא שהשיאו להאמין, יותר מכל דבר אחר, שהסוציאליזם ומאווייהם הלאומיים של היהודים אין ביניהם קשר וגשר.⁹⁹

אף שב־1919 הגדירה תנועתו של באואר את הציונות כמונחי 'ריאקציה', לא יאוחר מ־1927 כבר נחלקו ביניהם אוסטרו־מרקסיסטים בנושא, וביטאונם הציג עמדות מנוגדות, אנטי־ציוניות ופרו־ציוניות גם יחד.¹⁰⁰ ממה נבעה תמורה זו? אפשרות אחת היא שבהמשך לדברי הביקורת של קלמן על הקונסטרקטיביזם הציוני 'החלוצי', אך בניגוד להערכתו, גם סוציאליסטים באוסטריה החלו לראות בכניין האומה של פוע"צ ועמיתיהם בארץ ישראל צעד מבורך. שינוי כזה לא אמור להפתיע אם מביאים בחשבון את יסודות התזה המרקסיסטית, שלפיה העולם השווינוני וההגון יבנה על יסודותיה של כלכלה מתועשת וחברה פרוגרסיבית. זו הייתה הרי דרכם של הציונים־הסוציאליסטים בנהלל, בעין חרוד, בחיפה ובתל אביב. נוסף על כך, לעומת האופוריה שהתלוותה לסיום 'המלחמה הגדולה' – 'המלחמה שתסיים את המלחמות כולן' – וכשברקע עמדה התקווה ליצירת 'סדר עולמי חדש' ראוי לשמו ופרוגרסיבי, בפועל הלכו ונערמו בעיותיו הישנות של העולם החדש. 'חבר הלאומים' התגלה בחולשתו; משברים כלכליים היכו בכל מקום בעוז; ומבחינת 'שאלת היהודים', הלך והתעצם הפער בין רצונם של יהודים לעזוב את אירופה, לבין רצונן של מדינות שעד לא מכבר היו יעד להגירה חופשית להמשיך ולהיות יעד כזה.

שאלת ההגירה תפסה מקום בולט על סדר היום העולמי והסוציאליסטי גם יחד,¹⁰¹ ומבחינת היהודים היא הלכה ונהייתה שאלה מכריעה, ולימים קטלנית. אלא שקלמן לא מדד את הדברים מנקודת מבט 'היסטורית' אלא מנקודת מבט 'פילוסופית', ולפיכך הציג פירוש הפוך: ב־1928 התכנס האינטרנציונל הסוציאליסטי־המערבי בבריסל, ולנוכח החלטת 'חבר הלאומים' להמשיך את 'הקולוניאליזם', החליטה הנהגת

99 שם.

100 שם, 273.

101 ראו, למשל, John W. Brown, *World Migration and Labour* (Amsterdam, 1926). מדובר בדו"ח מקיף בנושא ההגירה, הן מנקודת מבט דמוגרפית וסטטיסטית, הן מנקודת מבט של תנועת הפועלים העולמית על מקומותיה השונים והגיונותיה הסותרים. התעלמות מסוגיית ההגירה בתקופה שבין מלחמות העולם בכלל, ומההגירה היהודית בפרט, היא מתכון בדוק להיסטוריוגרפיה תלושה. בארץ ישראל, סוגיית ההגירה לא היתה עניינם של יהודים בלבד. אף שאין אף נתון רשמי ומוסכם, ברור כי בתקופת המנדט היגרו לתחומי ארץ ישראל המנדטורית עשרות אלפי ערבים. על ההגירה הפנימית אפשר ללמוד מהעובדה שבין 1922 ל־1947 גדלה אוכלוסיית חיפה פי 6.5. כשם שחלק גדול מ־74,000 היהודים שישבו בה ב־1947 היו 'מהגרים' ('עולים' במושגי היהודים), כך גם חלק גדול מ־70,000 הערבים שחיו בה באותה השנה.

האינטרנציונל ש'ביטולן המייד של המדינות הקולוניאליות לא יקדם תרבות לאומית אלא במקום זאת ישיב על כנו את הברבריות הפרימיטיבית'. מעמדה זו נגזרה משימה ממשית: 'ליצור ולפתח' בארצות האלה 'תנועת עבודה סוציאליסטית'.¹⁰² קלמן הציג את ההחלטות האלה על מושגיהן הבעייתיים, כביכול, והקיף אותם במירכאות המתאימות ('ברבריות פרימיטיבית'), כדי לבסס את טיעונו על אודות הקולוניאליזם המגונה שנקטו תומכי הציונות 'בשם הסוציאליזם', ככותרת מאמרו וכתחליף לדיון מטריאליסטי בתהליכים הכלכליים והחברתיים שהיו פועל יוצא הן של המנדט הבריטי, הן של התחזקותה של תנועת הפועלים הציונית בארץ ישראל. רק צירוף מקרים הוא שמקס אדלר, קרל קאוטסקי ואוטו באואר הלכו לעולמם באותו הזמן (1937-1938), בזמן שבו פגע הסכסוך הלאומי בארץ ישראל, בין השאר, בתהליך יצירת 'תנועת עבודה סוציאליסטית' גם אצל הערבים, שלא לדבר על המשך פיתוחה של הארץ וחילוזה מ'הברבריות הפרימיטיבית' שאכן אפיינה את רובה לפחות עד סוף המאה התשע-עשרה. ולא פחות חשוב, מהסוציאליסטים האלה נחסך מחוזה האימים שבמסגרתו קיבלה השאלה התאורטית לכאורה אם היהודים הם אכן מיעוט לאומי מובחן, תשובה של אש, דם ותאי גזים. קלמן, לעומת זאת, הכיר את השתלשלות העניינים משנות העשרים ואילך. ולמרות זאת, השתלשלות ההיסטוריה של הסוציאליזם, של המזרח התיכון ושל הציונות לא עמדו לנגד עיניו במידה מספקת כדי לשוב ולבחון במבט לאחור שאלות של צדק היסטורי. עבור פוע"צ לא הייתה זו שאלה של היסטוריוגרפיה, אלא של חיים. כפי שנראה להלן, הם המשיכו בשלהם - הפעם במסגרת פוליטית רחבה יותר בדמותה של מפא"י - לפעול בנתיב של מוסר ופוליטיקה ציונית-סוציאליסטית גם בשנים של מלחמה עולמית בעלת אופי אחר לחלוטין.

'כמה היבטים של בעיית המיעוטים' - תזכיר לאינטרנציונל הסוציאליסטי, 1942

ב-1930 התמזגה מפלגת פוע"צ אל תוך מפלגת פועלי ארץ-ישראל (מפא"י). דב בר ברוכוב הלך לעולמו עוד ב-1917, ולאון חזנוביץ' הצטרף אליו לעולם שכולו טוב ב-1925. שלמה קפלנסקי עלה ארצה ב-1932 וברל לוקר החרה החזיק אחריו ועשה זאת ב-1936. אלא שזמן קצר לאחר מכן, בעיצומה של המערכה המדינית על עתיד ארץ ישראל לאחר המרד הערבי וועדת פיל שהוקמה בעקבותיו, ביקש וייצמן מלוקר להיות יד ימינו במטה התנועה הציונית בלונדון.¹⁰³ לוקר קיווה לסיים את שליחותו בבריטניה בתוך זמן סביר, אך מצא את עצמו בלב העשייה הדיפלומטית הציונית למשך יותר

Kelemen, 'In the Name of Socialism', 337-338 102

103 לוקר, מקיטוב עד ירושלים, 277.

מעשור. על המבוכה הגדולה שיצרה מלחמת העולם השנייה נכתב רבות. מנקודת מבט ציונית יש לזכור כי האירוע המשמעותי האחרון שקדם לה היה פרסום הספר הלבן ב-17 במאי 1939, שמבחינה מהותית משמעותו הייתה חיסול התקוות הציוניות. וייצמן ושותפיו להנהגה הציונית לא התכוונו לוותר, כמובן. כשם שהצליחו להפוך על ראשו את הספר הלבן של פאספילד מ-1930, כך קיוו לעשות גם לספר הלבן של מקדונלד. על לוקר הוטלה משימת ההסברה והדיפלומטיה, והוא מילא אותה במרץ ובהתלהבות עד שובו ארצה בקיץ 1948. היעד המרכזי שלו היה דרג מקבלי ההחלטות בפועל – הממשלה הבריטית, ומקבלי ההחלטות בכוח – האופוזיציה הבריטית, ובראשה מפלגת הלייבור.

על עומק הבעיה שהאמונים על ההסברה הציונית נאלצו להתמודד עמה אפשר ללמוד מדברים ששמע דוד בן-גוריון משר המושבות הלורד מוין ב-21 באוגוסט 1941. בן-גוריון הסביר את מה שבתוך פחות מעשור יוביל בעצמו, לאמור, שבתנאים של 'משטר הרוצה בהתיישבות היהודים' תיתכן קליטתם של 'מיליוני יהודים' בארץ ישראל, והלורד הנכבד השיב בתגובה: 'צריך להקים מדינה יהודית באירופה, ואנחנו נעשה זאת אחרי מלחמה זו. נגמור עם הגרמנים, נגרש את הגרמנים מפרוסיה המזרחית ונושיב שם את היהודים. נעשה שם מדינה יהודית'.¹⁰⁴ נאו-טריטוריאליזם תלוש כזה עמד על הפרק כל הזמן. עוד לפני המלחמה עקב לוקר אחר דיווחים שהופיעו ב-*Jewish Chronicle* על בדיקת האפשרות ליישב יהודים בקניה, בדיקה שנתקלה בסירוב השליטים שם.¹⁰⁵ בהזדמנות אחרת עלתה האפשרות להתיישבות יהודית באיראן, ולשם כך נבדק 'כושר הקליטה הכלכלי' שלה. ביוני 1941 דיווח יט"א, הארגון הטריטוריאליסטי היהודי, שגם אחרי הקמת מדינת ישראל המשיך לעסוק בהזיות הטריטוריאליסטיות, 'על אפשרות לישב חמישה מליון יהודים בצפון אפריקה'.¹⁰⁶ בעודו עוקב אחר רעיונות יצירתיים מסוג זה ומתנגד להם, עמל לוקר על חיבור היסטוריוסופי שלימד סנגוריה על הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל.¹⁰⁷ בהקדמה הסביר לוקר כי מטרתו היא 'לנסות ולענות על שאלה אשר הבהרתה תסייע בידי סוציאליסטים, יהודים ולא יהודים גם יחד, להגדיר את עמדתם בשאלת פלשתינה, שנעשתה לטרגדיה קשה', כהגדרתו. הספר ראה אור

104 ישיבת הנהלת הסוכנות, ירושלים, 4 באוקטובר 1943, ארכיון בן-גוריון, חטיבת הפרוטוקולים.

105 דיווח, 22 ביולי 1938, הארכיון הציוני המרכזי, A263, תיק 35.

106 שם.

107 **היסטארישע פארבינדונג און היסטארישע רעכט** (תל אביב, 1938). בסיס לספר שימשו מאמרים שפרסם לוקר בידיש בעיתון הניו-יורקי **טאג**, ב-1936 ו-1937, ועל חיבור שהוקדש לבורוכוב שראה אור בדבר ב-16 בדצמבר 1937, במלאות עשרים שנה למותו. כמה מהמאמרים האלה פורסמו ב-1938 בחוברת הסברה בידיש.

ב-1946.¹⁰⁸ מהלך הסברתי זה מלמד כי בניגוד למחשבה רווחת, השמדת היהודים בשואה לא הייתה טיעון מכריע בוויכוח על זכויות המיעוט היהודי, והצורך להסביר זאת ליהודים ולא ליהודים גם יחד' לא נבע ממדיניות הנאצים, שכן הוא החל, כפי שכבר נטען במאמר זה, עשרות שנים קודם לכן.

לוקר עמד גם מאחורי הפקתה של חוברת הסברה נוספת באנגלית. חוברת זו הציגה בפירוט רב טיעונים כלכליים, חקלאיים, תעשייתיים ודמוגרפיים שנועדו להראות כי אין מניעה להפוך את ארץ ישראל למדינה יהודית עצמאית ומפותחת. את החוברת הפיקו אנשי פוע"צ בארצות הברית שראו צורך להסביר את מהותם לקהל היעד האמריקני:

מטרת המפלגה היא לסייע בבנייתה של ארץ ישראל ולתמוך במסירות ביעדים הפוליטיים, החברתיים והכלכליים של תנועת העבודה שם; לסייע בקיומם של היהודים כעם ולחזק את המורשת היהודית בבית ובקהילה; להשתתף בחיים הפוליטיים של הארץ כחלק מהכוחות הפרוגרסיביים.¹⁰⁹

בחוברת הודפסו ארבעה מאמרים: האחד פרי עטו של ההיסטוריון פרופ' לואיס נמייר, על מגבלותיה של האמנציפציה ותרומתה להתפתחות 'הציונות המערבית'; השני, פרי עטו של לוקר עצמו, שהסביר מהי הציונות הסוציאליסטית; השלישי מאת בן-גוריון, ובו דיון נרחב בסוגיה המדינית, או כפי שבחר להגדירה 'הבעיה הערבית', מתוך עיסוק נרחב באפשרויות הפיתוח הכלכלי של הארץ. בין השאר המליץ בן-גוריון במאמרו להניח שבמדינה היהודית שתקום לאחר המלחמה יהיו לפחות מיליון אזרחים ערבים 'על צרכיהם וזכויותיהם';¹¹⁰ והרביעי מאת דב פרימן, 'כלכלן מארץ ישראל', שהציג

108 החיבור הופיע במלואו בתוך לוקר, **בחבלי קיום**, 13-68. הספר המקורי הוא: Berl Locker, *A stiff-necked people: Palestine in Jewish History* (London, 1946)

על Berl Locker, *The Jews and Palestine: Historical Connection and Historic Right* (London: Palestine Labour Studies Group, 1938)

109 *Palestine and Jewish Freedom, Poale Zion* (U.S.A., 1942), 64. נציין כי לפוע"צ ארצות הברית היה עבר מרשים ביותר של הובלת מהלכים בקנה מידה רחב, ביחס הפוך לגודל תנועתם. במלחמת העולם הראשונה הצליחו חברי פוע"צ בארצות הברית להוביל את 'תנועת הקונגרס היהודי-אמריקני', למרות ההתנגדות הנחרצת מצד 'סוציאליסטים-דוברי-יידיש' בהנהגתו של העיתון האנטי-ציוני **פארווערטס**, ומצד הפלוטוקרטיה היהודית בראשותו של ג'ייקוב שיף. ראו רון/נסקי, זהויות נפגשות. והשוו מנור, **עיתון למען האנושות**.

Palestine and Jewish Freedom, 40 110

נתונים רבים שמהם עולה המסקנה הברורה שהתנועה הציונית חוללה מהפכה חברתית פרוגרסיבית בעם היהודי. בשלהי 1942 דיווח לוקר לעמיתיו בארץ כי החוברת הופצה ב־8600 עותקים לאנשי מפתח במפלגת הלייבור.¹¹¹

בפברואר 1942, במסגרת מאמציו הנזכרים לעיל, שיגר לוקר למזכירות האינטרנציונל תזכיר בן שני עמודים, ובו דן דיון היסטורי ופוליטי בשאלת המיעוטים.¹¹² אמנם, כמו גופים חברתיים ואזרחיים רבים, גם האינטרנציונל הזה – ה־Labour and Socialist International, ממשיכו של האינטרנציונל השני הסוציאלי־דמוקרטי – התקשה לפעול בזמן המלחמה, אולם דבריו של לוקר חשובים להבנת דפוסי המחשבה והכוונות של התנועה שבה פעל. קריאת הדברים ממרחק של זמן עלולה ליצור רושם כי מדובר במעין 'תרגיל אינטלקטואלי' ותו לאו, שהרי חלק ניכר מהמחשבות והכוונות שהציג לוקר לא התגשם במציאות. עם זאת, כמו בימינו, גם בתקופה הדרמטית של המלחמה העולמית האיומה המשיכו אנשים לטוות תכניות ולהציגן ברבים. אז, כמו היום, למסמכים מהסוג שהציג לוקר לפני עמיתיו לסוציאליזם 'המערבי' (כלומר הדמוקרטי), היו יכולים היו להיות לפחות שני תפקידים בלתי תלויים זה בזה: תכנית עבודה מעשית ודיפלומטיה. במבט לאחור קל לראות שממדיו המעשיים של המסמך שהציג לוקר ב־1942 שהיו תלויים באישים שהמשיכו להוביל את התנועה הציונית בנתיב הקונסטרוקטיבי אכן התממשו, ואילו ממדיו המעשיים שהיו תלויים בסדר עולמי חדש ופרוגרסיבי לא התממשו, מסיבות שלא כאן המקום להרחיבן (ובראשן המלחמה הקרה). כמו כן, קל לראות שהמסמך הזה היה יכול למלא תפקיד דיפלומטי של הסברה, כמו חוברת ההסברה הנזכרת. ודוק, השימוש במונח 'דיפלומטיה' כאן איננו במובן המקטין והמוגבל, בבחינת 'מילים ריקות' האמורות לרצות איזו 'דעת קהל' אמורפית. ההפך הגמור: מנהיגי הציונות באותה תקופה, ובראשם אנשי מפא"י, ובתוכם כאמור מפלגת פוע"צ ולוקר, ידעו כי לאחר המלחמה יתחדש הוויכוח, שלא לומר המאבק, על עתידם של ארץ ישראל ושל 'הבית הלאומי'. לא כאן המקום להרחיב, אך בחינת עמדותיהם של אישים אחרים במפא"י ומגורמים ששילבו כוחות עמה – ובראשם, כמובן, חיים וייצמן – מלמדת כי דבריו של לוקר במסמך הנידון משקפים הלך רוח מקובל.¹¹³

111 דיווח לוקר לוועד הפועל של ההסתדרות, 30 בנובמבר 1942, ארכיון תנועת העבודה, חטיבת ברל בצנלסון, חטיבה IV-104-71-2-29.

112 Berl Locker, 'Some aspects of the Minorities Problem', תזכיר לוקר למזכירות האינטרנציונל, 19 בפברואר 1942, ארכיון תנועת העבודה, חטיבת ברל בצנלסון, חטיבה IV-104-71-2-27.

113 הספרות בנידון נרחבת, אך דומה כי מקור מעולה להתרשמות מטיעון זה הוא ספרו של חיים וייצמן, **מסה ומעש: זכרונות של נשיא ישראל** (תל אביב: שוקן, תש"ט); והשוו גארסייה־גראנדוס, **כך נולדה מדינת ישראל**.

ייחודו של הטקסט הוא בכתובת שאליו הוא הופנה, ועוד יותר מכך בתזמון: בזמן שהעם היהודי חווה השמדה שיטתית, פעלו כמה ממנהיגי מתוך הגיון אוניברסלי רחב. דברים אלו עולים במפורש מדברי הסיום במסמך, שבהם הדגיש לוקר במפורש כי ‘ההיבט היהודי והבעיה היהודית בכללותה נותרים מחוץ לגבולות’ הדיון שלו, ולימים הוא הסביר כי הוא ‘התכוון לפרסם [...] מסה מיוחדת על בעיית המיעוטים היהודי באירופה המזרחית. אבל בינתיים הגיעו הידיעות על מסע ההשמדה של גרמניה הנאצית, ששם קץ לכל הרעיונות והתקוות האלה’.¹¹⁴ עם זאת, בחינת דבריו בתזכיר לאור עמדותיו המסורתיות בשאלת המיעוטים מעלה כי הסתייגותו המפורשת של לוקר מההשלכות שיש לתזכיר על המקרה היהודי הן בבחינת רטוריקה דיפלומטית, אך כאמור לא בדיפלומטיה ריקה וטקסטית מדובר כאן, אלא בדברים שאפיינו הוגים פרוגרסיביים רבים באותם ימים קשים, למרות הכול. לוקר רצה אולי להדגיש את הממד האוניברסלי בדבריו, אך הצעותיו הציבו בסיס איתן לדיון רציני הן בשאלת ‘המיעוטים באירופה’ הן בשאלת ‘המיעוטים היהודי’, ואפילו בשאלת המיעוטים הערבי שהיה אמור להיות חלק מהותי ממדינת לאום יהודית. עוד ביטוי לממד הדיפלומטי הוא הסתייגותו של לוקר עצמו מדבריו. על הצעותיו הוא אמר: ‘אין להתייחס אליהן כאל מקיפות וסופיות’, שכן ‘הן מיצגות בקושי ניסיון ראשון לנסח בסיס לדיון’. דברים אלו אפשר לומר על כל מסמך דומה המנסה להציג בקיצור תמציתי רעיונות חובקי עולם. בשלהי 1942, כחלק ממאמץ ההסברה הזה, פורסם תזכירו של לוקר בכתב העת *Left News* של תנועת הפועלים באנגליה, במטרה ‘להביא לויכוח פומבי את הרעיון שעל “חבר הלאומים” לקבל על עצמו את החובה, ושיהיה לו גם הכוח הממשי, לפקח על זכויותיהם הלאומיות של המיעוטים’.¹¹⁵ הדגש בתזכירו של לוקר הוא האיזון שהוא מחפש, או מציע, בין זכויות המיעוטים לבין חובותיו, מתוך ביטחון מוחלט ש’אחרי המלחמה בעיית המיעוטים תתפוס מקום מרכזי’.¹¹⁶ בהנחה שהמטרה הפרוגרסיבית היא שגשוג, ביטחון, שלום וביטוי עצמי, השאלה היא כיצד מושגים כל אלו במציאות שבה בכל מדינה יש רוב לאומי ומיעוטים לאומי. התזכיר מפנה את תשומת הלב ‘לשני העשורים האחרונים’, ש’הוכיחו שאין להותיר את שמירת זכויות המיעוטים בידי מדינות בודדות, ושיש להבטיח אמצעים להגן על המדינה נגד שימוש לרעה בזכויות המיעוטים על ידי המיעוטים עצמם ועל ידי מדינות אחרות כדי להפך את הסדר’.¹¹⁷

114 לוקר, *בחבלי קיום*, 9.

115 שם.

116 ‘Some Aspects’, Locker, סעיף 1. לוקר מסתמך בעניין זה על מאמר שפרסם ב-1942 אדוארד בנש, נשיא צ’כוסלובקיה הגולה, בכתב העת החשוב *Foreign Affairs*, וראו – Edward Beneš, ‘The Organization of Postwar Europe’, *Foreign Affairs*, January 1942: 226-242

117 ‘Some Aspects’, Locker, סעיף 12.

על סמך הניסיון המצטבר בשבעת העשורים שחלפו מאז שהסתיימה מלחמת העולם השנייה, קל לראות שעיקרון זה הופר לא פעם ולא פעמיים, באירופה ובאזורים אחרים בעולם, לרבות המזרח התיכון, ושהחשש מפני האפשרות שעיקרון זה יופר עשוי להסביר את ההיגיון הפוליטי שעמד מאחורי צעדים שמנקודת מבט טהרנית אפשר לראות בהם אפליה, גזענות, כוחנות וכיוצא באלה. לוקר הזכיר כמה דוגמאות אירופיות מובהקות, ובראשן צ'כוסלובקיה. המיעוט ההונגרי שם, ובעיקר המיעוט הגרמני, עשו שימוש לרעה ב'זכות ההגדרה העצמית', ופגעו בסדר הציבורי, ואפילו בריבונות של המדינה הצ'כוסלובקית.¹¹⁸ לעומת זאת, הונגריה נקטה מדיניות קשוחה נגד תרבותם ורווחתם של מיעוטיה, הגרמני, הסלובקי והרומני.¹¹⁹ ב-1942 גם לוקר לא ידע 'מה יהיה באירופה אחרי המלחמה. הימשיכו להתקיים בה מדינות לאום ריבוניות? היקומו פדרציות אזוריות? התקום פדרציה אירופית? גם הגבולות העתידיים של ברית המועצות אינם ידועים'.¹²⁰ כך או אחרת –

דבר אחד ברור. יהיו אשר יהיו הגבולות, יהיו מיליוני אנשים השייכים ללאום, לדת או לגזע שיהיו במסגרתן של אומות אחרות. אלא אם כן בעיית הבטחת מיעוטים אלו – נגד אפליה חוקית, פוליטית או מנהלית, או נגד כפיית זהות לאומית זרה [denationalization] – תיפתר באופן מספק, יוותר על כנו גורם של אי־שקט המסכן את השלום.¹²¹

כאילו ניחש את התוצאה המתבקשת מסבך היחסים בין רוב למיעוט, דחה לוקר על הסף את האפשרות שעקרון הטרנספר 'של אוכלוסיות מיעוט לארצות שבהן הם רוב, עם או בלי חילופי אוכלוסין [...] יתקבל כשיטה אוניברסלית לפתרון בעיות', גם אם הוא 'ייתכן במקרים מסוימים, כפי שניתן ללמוד מהמקרה של יון־תורכיה'.¹²² אשר לפתרון המוצע, משום שמחד גיסא המיעוטים הביאו את עקרון ההגדרה העצמית 'אד-

118 שם, סעיף 8.

119 שם, סעיף 7.

120 שם, סעיף 10.

121 שם, סעיף 11.

122 שם, סעיף 14. שלוש שנים קודם לכן, כמה שבועות לאחר פרוץ המלחמה, השתתף לוקר פגישה בין ההנהגה הציונית בראשות ויצמן לבין מנהיג הלייבור קלמנט אטלי, שבמסגרתה העלה ויצמן את רעיון הטרנספר. אטלי הסכים לרעיון, כחלק מהשקפה שהניחה שלאחר המלחמה יהיה צורך בארגון גאו־פוליטי מחודש. ראו יוסף גורני, הקשר הדוימשימעי: תנועת הלייבור ויחסה אל הציונות בין השנים 1917-1947 (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1982), 245.

אבסורדום',¹²³ ומאידך גיסא, 'חבר הלאומים נכשל בהגנה על המיעוטים',¹²⁴ יש להקים 'גוף מפקח' יעיל. ועל חבר הלאומים שנכשל – לא רק בסעיף המיעוטים, כי אם גם 'בסעיף הביטחון הכללי'¹²⁵ –

לכלול שתי רפורמות: (1) זכותו של המיעוט לפנות אל הגוף הזה ישירות. (2) אסור שמדינה כלשהי תהנה ממעמד מיוחד ביחס למיעוט כלשהו. בד בבד יש להבטיח למיעוט את אפשרות לקשור קשרים תרבותיים עם בני תרבותו החיים במקומות אחרים.¹²⁶

אם נוסיף לכך את דבריו של לוקר על אודות הממד הכלכלי של הבעיה: 'מדינות יכולות לדכא את מיעוטיהן באמצעות מדיניות כלכלית וגם לשמור על הזכויות האזרחיות הפורמליות שלהם שנוסחו במאה התשע-עשרה', בלי לשים לב ל'זכויות כלכליות'¹²⁷ – נקבל תמונה העולה בקנה אחד עם המקרה היהודי, גם אם היא מתאימה ללא ספק למקרים אחרים, לפני ואחרי 1942. את שיאו של המאמץ הדיפלומטי הציוני-סוציאליסטי אפשר לראות בהחלטת 'הקונגרס העולמי של האיגודים המקצועיים', שהתכנס בלונדון בפברואר 1945. לאחר דיונים מקיפים, ועל יסוד תמימות דעים מפתיעה בין נציגי ברית המועצות והמערב, התקבלה 'הצהרה בנוגע לגישה כלפי הסכם השלום', ובסעיף 26 שלה נכתב כך:

ועידה עולמית זו סבורה גם היא שביחס לעוולות שנעשו לעם היהודי, יש למסד לאחר המלחמה, באמצעות פעולה בין-לאומית, פתרונות עומק מתמשכים. באחריותה של הרשות הבין-לאומית החדשה להגן עליהם מפני דיכוי, אפליה וחמס. זהו הכרח לאפשר לעם היהודי להמשיך את בנייתה המוצלחת מחדש של ארץ ישראל כביתם הלאומי, באמצעות הגירה, התיישבות חקלאית ופיתוח תעשייתי.¹²⁸

123 'Some Aspects', Locker, סעיף 3. לוקר מצטט בעניין זה את פרופ' א"ה קאר.
124 שם, סעיף 2. 'הטעות', לדעת לוקר, 'הייתה שרק כמה מעצמות הגנו על הזכויות'. ראו שם, סעיף 5, וגם סעיף 4.
125 שם, סעיף 9.
126 שם, סעיף 13.
127 שם, סעיף 6. גם בעניין זה לוקר מצטט זה את קאר.
128 'הצהרה בנוגע לגישה כלפי הסכם השלום', 16 בפברואר 1945, ארכיון תנועת העבודה, חטיבת ברל כצנלסון, חטיבה IV-104-71-2-29.

מתברר שאותם עקרונות שעמדו לנגד עיניהם של פוע"צ במהלך המלחמה הקודמת, עמדו בבסיס הסכמתם של נציגי פועלים מרחבי העולם כולו גם לאחר מלחמת העולם השנייה. השמדת היהודים חסרת התקדים הזכרה בהצהרה באיפוק במילים 'the wrongs inflicted on the Jewish people' ובשום אופן לא הייתה הבסיס להחלטה. היוזמה לכינוס עלתה חצי שנה לפחות קודם לכן מטעם מפלגת הלייבור הבריטית,¹²⁹ ולוקר ניהל התכתבות עם עמיתיו בירושלים בנושא וביקש מהם, למשל, פרטים על 'האגודה המקצועית של איראן, המעוניינת להתקבל לקונגרס' וטוענת שהיא מייצגת '200 אלף חברים'.¹³⁰ בו בזמן הוא התכתב עם וולטר סכוונלס (Schevenels), מזכיר ה- IFTU,¹³¹ בעניין טיבם של האיגודים המקצועיים במצרים.¹³² להתכתבות זו היה אופי 'מודיעיני' דו-משמעי: בהיותו סוציאליסט התעניין לוקר בהתפתחותן של תנועות פועלים במזרח התיכון, מתוך הנחה מהולה בתקווה שתנועות כאלה יחזקו את הקו המתון והפרוגרסיבי הרצוי; בהיותו ציוני הוא ביקש לעמוד על גישתן של הנהגות תנועות הפועלים האלה כלפי השאיפות הלאומיות של היהודים. לוקר הכיר היטב את הפיצולים הרבים בתנועות הפועלים הוותיקות באירופה, לרבות הפיצול שבהיותו ציוני העסיק אותו יותר מכול – הפיצול בשאלת הזכויות הלאומיות של המיעוט היהודי, ולכן הוא לא הופתע מרוח דומה שנשבה בקרב תנועות הפועלים הערבית. עד כדי כך שלטה ברחוב הערבי הרוח הרעה של המופתי, שבספטמבר 1947 דאגו שליחיו לרצוח את סאמי טאהא, איש איגודים חיפאי יליד ג'נין, שבפברואר 1945 עשה הכול כדי למנוע מקונגרס האיגודים בלונדון לקבל את ההחלטה הפרו-ציונית הנזכרת.¹³³ קרוב לוודאי שהסיבה לרצח הייתה העובדה שלמרות כישלוננו של טאהא בלונדון הוא המשיך לנהל התכתבות חיובית מאוד עם אבא חושי בעניין 'הקואופרציה בין פועלי שני העמים'.¹³⁴ מבחינת המופתי ו'המופתיזם' לעולם אי אפשר להיות קיצוני מדי בהתנגדות לזכויות הלאומיות של המיעוט היהודי. בעבר נשמעה ההתנגדות הזאת בעיקר מצד גורמים פוליטיים למיניהם, היום היא גם נחלתם של מי שמלאכתם היא לבחון את המציאות האנושית באופן ההגון והישר ביותר.

The London Times, 14 September 1944, 8 129

130 לוקר לוועד הפועל, 25 בדצמבר 1944, ארכיון תנועת העבודה.

131 International Federation of Trade Unions. סכוונלס היה מזכיר הארגון בין 1930 ל-1945.

132 לוקר לסכוונלס, 24 בינואר 1944, 28 באוגוסט 1944, ארכיון תנועת העבודה.

133 Power, 'Real unions', 6

134 אגסי ללוקר, רמז ושפרינצק, 14 בספטמבר 1945, ארכיון תנועת העבודה, חטיבת ברל כצנלסון,

חטיבה IV-104-71-2-29.

סיכום

הדין ההיסטורי הוא דיון קטוע במהותו, ולשאלה מאיזו נקודת זמן יש להתחיל דיון היסטורי תקף ובעל משמעות פוליטית ומוסרית יש תשובות רבות. 'הכול הולך' אמר כבר לפני שנים רבות ארנסט גלנר, כדי לשלוח חצים שנונים נגד המגמה האינטלקטואלית המוכרת לוותר על דיון באירועים ורעיונות בהקשרם לצרכים כאלה ואחרים.¹³⁵ דומה שדברים אלו נכונים עוד יותר באשר לדיון בציונות בכלל, ובציונות הסוציאליסטית בפרט. הבחירה המודעת להתחיל את הדיון הזה ב־11 ביוני 1967 היא בחירה לגיטימית, כמובן. 'הכיבוש' יצר מציאות 'בלתי נסבלת', כידוע, וכל עוד 'העם הפלסטיני מדוכא' ומפעל ההתנחלויות נמשך, אין לומר מילה טובה אחת על התנועה הציונית, ובוודאי שלא על הענף היומרי ביותר שלה מבחינה מוסרית: הענף הסוציאליסטי, שלמרות נקודת מוצא קיקיונית למדי שלו, במפנה המאות התשע־עשרה והעשרים, היה 'מגש הכסף' של מדינת היהודים. במילים אחרות, באווירה אנטי־ישראלית המבוססת על הרגש הדה־קולוניאליסטי, ששורשיו לכל המאוחר בתחילת שנות השישים של המאה העשרים, כלומר לפני מלחמת ששת הימים,¹³⁶ אין פלא כי יש הרואים במדיניותה של ישראל מדיניות נכלוליות מהותית ששורשיה בימי הבראשית של הציונות המדינית.¹³⁷ הגדיל לעשות ההיסטוריון הנודע אבי שליים שהגדיר את הצהרת בלפור 'המשגה הדיפלומטי הבריטי החמור ביותר במחצית הראשונה של המאה העשרים'.¹³⁸ לקרוא ולא להאמין. לא 'הסכם מינכן', לא מדיניות בריטניה בהודו, כל אלו מתגמדים לנוכח הצהרת בלפור.

נקודת המוצא ההיסטורית של מאמר זה היא 31 באוגוסט 1897, היום שבו החליטו באי הקונגרס הציוני הראשון באולם הקזינו בבזל ש'הציונות שואפת להקים בית מולדת לעם ישראל בארץ ישראל שיהא מובטח על ידי המשפט הפומבי'. כפי שנטען בתחילת המאמר, כל הזרמים הציוניים, 'אפילו' הציונות הדתית, אחזו בגישות פרוגרסיביות מובהקות. הפרוגרסיביות הזאת באה לידי ביטוי בשני המישורים המהותיים המלווים את המעשה האנושי בכל מקום, עד ימינו: היחסים בין העמים והיחסים בין המעמדות המרכיבים כל אחד מהם. הציונות הסוציאליסטית דרשה מעצמה ומאחרים, כמובן, מיצוי מלא של הפרוגרסיביזם הזה, גם ברעיון, גם בהגשמתו בבניין האומה בארץ

135 ארנסט גלנר, 'הכל הולך', ציונות: פולמוס בן זמננו, 116-125.

136 Shindler, *Israel and the European Left*, 208-258

137 ראו, למשל, Avi Raz, 'The Generous Peace Offer that was Never Offered: The Israeli Cabinet Resolution of June 19, 1967', *Diplomatic History* 37 (2013): 85-108

138 אבי שליים, המלך חוסיין: ביוגרפיה פוליטית (תל אביב: דביר, 2009), 27.

ישראל, וגם במישור הדיפלומטי. המאמר הדגיש את המישור הדיפלומטי, גם מכיוון שהוא היבט שכוח למדי במחקר, וגם מכיוון שזה היה, למעשה, נקודת המוצא של התנועה הציונית – המאמץ למצוא מקום במשפחת העמים, בזכות ולא בחסד. העובדה שגם בימים הקשים ביותר שידע העם היהודי בעת החדשה – במרוצת מלחמת העולם הראשונה, ופי כמה וכמה במרוצתה של מלחמת העולם השנייה – המשיכו ציונים לתרום לקידומו של עולם הגון יותר, עולם שיש בו מקום לכולם, וגם לעם היהודי, אינה 'רק' עובדה היסטורית, אלא תעודת כבוד. יותר מכך – היא אמורה להיות מקור השראה במציאות הנשקפת לנגד עינינו בימים אלו בעולם בכלל, ובמזרח התיכון בפרט.

חיתוכים לאורך ולרוחב סיבי הארכיון

אורית ואקנין-יקותיאלי

אן לורה סטולר (Ann Laura Stoler) היא אנתרופולוגית והיסטוריונית, מן המובילות במחקר התאורטי והקונספטואלי של קולוניאליזם ואימפריאליזם, וכן במחקר הארכיונים ותעודותיהם. היא מתמחה בפוליטיקה של הידע, בממשל קולוניאלי, באפיסטמולוגיות גזעיות, בפוליטיקת מיניות של אימפריות, ובמה שהיא מגדירה 'אתנוגרפיה בארכיונים'. בתחילת דרכה חקרה סטולר את הקשרים בין יחסי עבודה לבין מיניות ומגדר במטעים של דרום מזרח אסיה ואת ההיסטוריה הקולוניאלית של סומטרה, ומשם המשיכה לחקור את הדרכים שבהן השפיעו משטרי עבודה קולוניאליים על משטרי עבודה הקיימים בהווה. בעת האחרונה היא חוקרת את דרכי היווצרותן של קטגוריות גזעיות, ואת הקשרים שבין הבחנות גזעיות, שיפטים סנטימנטליים, שיח ופוליטיקה.¹

לאחר שלימדה באוניברסיטת מישגן בשנים 1989-2003, עברה סטולר ב-2004 לניו סקול למחקר חברתי (The New School for Social Research) בניו יורק. בניו סקול היא הקימה מחדש את המחלקה לאנתרופולוגיה, ובהמשך מונתה ל"ז"ר המכון למחקר חברתי ביקורתי (Institute for Critical Social Inquiry – ICSD) של המוסד הזה. בריאיון שנערך עמה בעת האחרונה היא מתארת את המכון כמקום שבו אינטלקטואלים וחוקרים מחברים בין הגות לפעולה, וחושפים בעזרת מחקר תאורטי כיצד תפיסות הנחשבות 'הגיון בריא', 'נוהג' או 'תפיסה מקובלת', תורמות למעשה, לרבים ממקרי אי-הצדק בעולם שסביבנו.² עקרונותיה עולים בקנה אחד עם המסורת ארוכת השנים של הניו סקול. את המוסד הזה הקימה ב-1919 קבוצת פרופסורים שפרשה מאוניברסיטת קולומביה לאחר שאוניברסיטה זו כפתה על מוריה ותלמידיה להישבע שבועת נאמנות למדינה.³ בשנת 1933 ייסד הניו סקול בתחומיו את 'האוניברסיטה בגלות' (The University in Exile), וזו קלטה לשורותיה חוקרים ממוסדות מחקר בגרמניה ובאיטליה הפשיסטיות שפוטרו או נמלטו עקב מוצאם או דעותיהם, ומעט לאחר מכן, במכון ייעודי נוסף, קיבלה גם חוקרים שברחו מצרפת של

1 Ann L. Stoler, 'Applying Critical Anthropological Theory to Current Issues' (2017), <http://www.newschool.edu/nssr/featured-profiles/?id=17179875891>

2 שם.

3 Craig Calhoun, 'Academic Freedom: Public Knowledge and the Structural Transformation of the University', *Social Research* 76 (2009): 561-598

וישי.⁴ היום הגיו סקול עוסק במדעי הרוח והחברה ומכריז על מחויבותו להצמיד את תלמידיו לחשיבה ביקורתית מחוץ לזרם המחשבה המרכזי, ולעתים גם נגדו. לצד תפקידיה בניו סקול הייתה סטולר פרופסורית אורחת באוניברסיטאות פריז, קורנל, ביר זית ויוהנסבורג, וכן לימדה בתכנית ההוראה של בתי הכלא בארצות הברית (The Bard Prison Initiative), וזכתה בשלל מענקים (כמו NEH, Guggenheim, NSF, ו־Fulbright ו־SSRC). סטולר כתבה ספרים רבים והשתתפה בעריכת ספרים רבים אחרים,⁵ וכן כתבה אין־ספור מאמרים, והיא אחת מן העורכות המייסדות של כתב העת *Political Concepts: A Critical Lexicon*.

המאמר המתורגם כאן התפרסם בשנת 2002, והוא למעשה חלק מעבודת הכנה לספרה *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, שיצא לאור ב־2009, והרעיונות המובעים בו, מלבד ערכם למחקר ההיסטורי, נחשבים גם סימן דרך במחקר ארכיוני ביקורתי. על חשיבותו הרבה מעידה העובדה שמאז פרסומו רוב המחקרים העוסקים במתודולוגיה של עבודה בארכיון ובתעודותיו מפנים אליו ולרעיונותיה של סטולר.⁶ התובנות במאמר ובספר שבא בעקבותיו

- Claus-Dieter Krohn, *Intellectuals in Exile: Refugee Scholars and the New School for Social Research* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1993), 59-60 4
- Ann Laura Stoler, *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870-1979* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1985); Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things* (Durham: Duke University Press, 1995); Ann Laura Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley: University of California Press, 2002); Ann Laura Stoler (ed.), *Haunted by Empire: Geographies of Intimacy in North American History* (Durham: Duke University Press, 2006); Ann Laura Stoler, *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009); Ann Laura Stoler (ed.), *Imperial Debris: On Ruin and Ruination* (Durham: Duke University Press, 2013); Ann Laura Stoler, *Duress: Imperial Durabilities in Our Times* (Durham: Duke University Press, 2016); Ann Laura Stoler and Frederick Cooper, *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley: University of California Press, 1997); Ann Laura Stoler, Carole McGranahan and Peter C. Perdue (eds.), *Imperial Formations* (Santa Fe, N.M.: School for Advanced Research Press, 2007) 5
- Till Geiger, Niamh Moore and Mike Savage, *The Archive in Question* 6
(Manchester: CRESC, The University of Manchester, 2010); Carlos Masotta, *El Documento Expuesto: Comentarios en Torno a la Muestra "Fotos en el Cuerpo. Fotografía, Memoria y Archivos"* (Caba: IV Seminario Internacional de Políticas

הן קריאה נחוצה להיסטוריונים לשם תאורטיזציה ודין מתודולוגי בכלי מחקרם העיקרי – הארכיון.

de la Memoria, 2010); Francesca Moore, 'Tales from the Archive: Methodological and Ethical Issues in Historical Geography Research', *Area* 42, 3 (2010): 262-270; Carolyn Hamilton, 'Backstory, Biography, and the Life of the James Stuart Archive', *History in Africa* 38 (2011): 319-341; Catherine Trundle and Chris Kaplonski, 'Tracing the Political Lives of Archival Documents', *History and Anthropology* 22, 4 (2011): 407-414; Paul Ashmore, Ruth Craggs and Hannah Neate, 'Working-with: Talking and Sorting in Personal Archives', *Journal of Historical Geography* 38, 1 (2012): 81-89; Francis Blouin and William Rosenberg, *Processing the Past: Contesting Authority in History and the Archives* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Tim Cresswell, 'Value, Gleaning and the Archive at Maxwell Street, Chicago', *Transactions of the Institute of British Geographers* 37, 1 (2012): 164-176; Sarah De Leeuw, 'Alice through the Looking Glass: Emotion, Personal Connection, and Reading Colonial Archives Along the Grain', *Journal of Historical Geography* 38, 3 (2012): 273-281; James Louis Hevia, *The Imperial Security State: British Colonial Knowledge and Empire-Building in Asia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); Michelle King, 'Working with/ in the Archives', in Simon Gunn and Lucy Faire (eds.), *Research Methods for History* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), 13-29; Ricardo Roque and Kim Wagner, 'Introduction: Engaging Colonial Knowledge', *Engaging Colonial Knowledge* (Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2012), 1-32; Jeannette Bastian, 'The Records of Memory, the Archives of Identity: Celebrations, Texts and Archival Sensibilities', *Archival Science* 13, 2-3 (2013): 121-131; Stephanie Decker, 'The Silence of the Archives: Business History, Post-colonialism and Archival Ethnography', *Management & Organizational History* 8, 2 (2013): 155-173; Sara De Jong and Sanne Koevoets, *Teaching Gender with Libraries and Archives: The Power of Information* (Budapest: ATGENDER and Central European University Press, 2013); Markus Friedrich, *Die Geburt des Archivs: Eine Wissensgeschichte* (Oldenbourg: Walter de Gruyter, 2013); Barnor Hesse, 'Solidarities Black: Richard Iton's Blues Archive', *Politics, Groups, and Identities* 1, 4 (2013): 589-593; Charles Jeurgens, 'The Untamed Archive: History-Writing in the Netherlands East Indies and the Use of Archives', *History of the Human Sciences* 26, 4 (2013): 84-106; Tanalis Padilla and Louise Walker, 'In the Archives: History and Politics', *Journal of Iberian and Latin American Research* 19, 1 (2013): 1-10; Dominique Daniel, 'Archival Representations of Immigration and Ethnicity in North American History: from the Ethnicization of Archives to the Archiving of Ethnicity', *Archival Science* 14,2 (2014): 169-203; Lisa Moses Leff, *The Archive Thief: The Man who Salvaged French Jewish History*

המאמר המתורגם עוסק בשני תחומים עיקריים: ראשית, הוא נותן תמונת מצב מקיפה וביקורתית, נכונה לראשית שנות האלפיים, של הגישות למחקרים של הארכיון ובתוך הארכיון; ושנית, הוא מציג את טענותיה של סטולר ואת גישתה בדבר 'אתנוגרפיה בארכיון', אותן היא מאירת באמצעות המטפורה של חיתוך בול עץ עם כיוון הסיבים ולא נגדו.

מכיוון שמדובר בטקסט שתוכנן להיות אחד מפרקי המבוא בספרה, למאמר מבנה בלתי שגרתי במקצת: החלק המוקדש ל'מבוא' ול'סקירת מצב המחקר' הוא כשני שלישים מכלל הטקסט ומציג סקירת מחקרים, דיון תאורטי ביקורתי וטענות מתודולוגיות; הפרק המקביל ל'גוף המאמר', שבו מודגמים עקרונות גישתה של סטולר (באמצעות בחינת שני מקרים מן המרחב הקולוניאלי ההולנדי באינדונזיה: הוועדות הקולוניאליות ופעולתן, והמשמעות של הצמדת התווית 'סודי' למסמכים) מרוכז בשליש האחרון של המאמר; והפרק המציג את ה'דיון' ואת ה'מסקנות', מצומצם מאוד, משום שאלו, למעשה, מתוארים בהרחבה בפרקים הבאים של ספרה. אם כן, המאמר הוא מבוא המציב את הטענות המרכזיות ואת התשתית התאורטית להמשך עבודתה של סטולר, ומכאן גם תרומתו העיקרית לחוקרים ולתלמידי מחקר.

עניין מרכזי במאמר הוא, כאמור, סקירת הגישות למחקרים ארכיוניים בעשורים שקדמו לכתובת המאמר הזה. במסגרת זו דנה סטולר בהרחבה ב'מפנה הארכיוני', תהליך ששאב את השראתו ממכלול רעיונות שבאו לידי ביטוי במדעי הרוח והחברה משנות השישים ועד השמונים של המאה העשרים, למשל, במחקריו של מישל פוקו (Foucault) בנושא הכוח ופעולתו, ובמתודולוגיית הדקונסטרוקציה של ז'ק דרידה (Derrida). 'מפנה' זה קורא למחקר ביקורתי של מסמכים ארכיוניים ומקדיש תשומת לב לא רק לתוכנם, אלא גם למנגנוני הבחירה, המיון והסידור של המסמכים בארכיון, ולעיצוב הדו־צדדי והבו־זמני של הארכיון ושל מנגנוני הכוח והשיח שבנו אותו. המפנה הארכיוני משתייך למגמה ביקורתית כללית במדעי הרוח והחברה שהחלה בשנות השבעים והתעצמה מאז, ומכונה לעתים קרובות 'המפנה התרבותי'.⁷

in the Wake of the Holocaust (Oxford: Oxford University Press, 2015); Kate Eichhorn, 'The Archive Function: A Feminist Critic's Lost Thesis on the Archive', *Australian Feminist Studies* 30, 83 (2015): 37-49; Hannah Turner, 'Decolonizing Ethnographic Documentation: A Critical History of the Early Museum Catalogs at the Smithsonian's National Museum of Natural History', *Cataloging & Classification Quarterly* 53.5-6 (2015): 658-676

David Chaney, *The Cultural Turn: Scene-Setting Essays on Contemporary Cultural History* (London: Routledge, 1994) 7

במחקר ההיסטורי הוא קשור במיוחד בשינויי מגמה בתחום ההיסטוריה החברתית.⁸ בעקבות 'המפנה התרבותי' ואחריו הוגדרו גישות נוספות שזכו לתואר 'מפנה', ומאמרה של סטולר וספרה הושפעו משיח זה והשפיעו עליו. 'מפנים' אחרים שראו אור באותו הקשר בשנות התשעים ובראשית שנות האלפיים, קשורים בתחומים מגוונים במדעי הרוח והחברה,⁹ כמו אמנות,¹⁰ וארכיטקטורה,¹¹ וכולם מציינים ראייה דיסציפלינרית ביקורתית ומורכבת מזו שקדמה להם. סדרת 'מפנים' אקדמיים זו אינה עומדת בפני עצמה אלא קשורה להופעת החשיבה הפוסט-מודרנית להסתעפויותיה (למשל, לתופעה שכונתה *The time of the Posts*),¹² ולשינויים מפליגים במרחב החברתי והצרכני-פוליטי,¹³ במיוחד משנות התשעים ואילך.

בתחום המחקר הארכיוני 'המפנה' קשור לזרמי הגות פוסט-קולוניאלית שקראו תגר על קריאת מסמכי הארכיונים האימפריאליים למיניהם כפשוטם, וחלקם אף דחו לחלוטין את העיסוק בתעודותיהן של המעצמות הקולוניאליות. הביקורת הופנתה במיוחד נגד תעודות שכתבו אליטות פוליטיות ומשרדי ממשלה, שנתפסו כלא יותר מ'עסקאות החדר האחורי של האימפריה'.¹⁴ על פי התפיסה החדשה, ניתנה עדיפות לארכיונים פריפריאליים כמו ארכיונים של בתי דין כפריים מקומיים, רישומים מנהליים ביישובים קטנים ותעודות שנשמרו במשפחה, על פני הארכיונים הקולוניאליים

- Peter Burke, *History and Social Theory* (Ithaca: Cornell University Press, 1993), 8
1-22
- Terrence McDonald (ed.), *The Historic Turn in the Human Sciences* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996); Inger Birkeland, 'Nature and the "Cultural Turn" in Human Geography', *Norsk Geografisk Tidsskrift – Norwegian Journal of Geography* 52, 4 (1998): 221-228; David Armitage, 'The International Turn in Intellectual History', in Darrin McMahon and Samuel Moyn (eds.), *Rethinking Modern European Intellectual History* (New York: Oxford University Press, 2014), 232-252
- Cheryl Simon, 'Introduction: Following the Archival Turn', *Visual Resources* 18, 10
2 (2002): 101-107
- Jorge Otero-Pailos, *Architecture's Historical Turn: Phenomenology and the Rise of the Postmodern* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010)
- Steven Best and Douglas Kellner, *The Postmodern Turn* (New York: Guilford Press, 1997), 3
- Dietlind Stolle and Michele Micheletti, *Political Consumerism: Global Responsibility in Action* (New York: Cambridge University Press, 2013), 170-203
- Julia Clancy-Smith and Frances Gouda, *Domesticating the Empire* (Charolettesville, VA: University Press of Virginia, 1998), 1-2

הגדולים. אחד המניעים בתפנית זו קשור גם לגישת ה'היסטוריה מלמטה' (History from Below) הקוראת למתן קול לקבוצות שהוסתו לשוליים והושתקו שנים רבות בידי הכוח ההגמוני הפוליטי והמדעי.¹⁵

אגב סקירת 'המפנה הארכיוני' במאמר המתורגם שלפנינו, סטולר מבקרת חלק מעקרונותיו ומציעה מתודולוגיה חדשה לעבודה בארכיונים הקולוניאליים. שיטתה, 'ההליכה עם סיבי הארכיון', משתלבת במגמה היסטוריוגרפית שבאה לאחר 'המפנה' וקוראת להשבת הלגיטימציה לארכיון הקולוניאלי. מגמה זו תוארה היטב בידי אדמונד ברק (Burke) שטען כי ראייה חד-ממדית או התעלמות מכוונת מהכובש הקולוניאלי וממנגנוני עלולה להביא להחמצה בניתוחים חברתיים, פוליטיים והיסטוריים. לדבריו:

אם העבר הקולוניאלי נמחק מן הזיכרון ההיסטורי [...] ואינו אלא תקופה של דיכוי והתנגדות, יוצר מצב קשה בבקשנו להבין את המוסדות של המדינות המודרניות באזור, או את הפשרות הפוליטיות המורכבות ואת העסקאות שבעזרתן אורגנה המודרניות ושרדה.¹⁶

ברוח זו, במאמר המתורגם כאן, וכן במחקר ההמשך שנבע ממנו,¹⁷ סטולר פונה לארכיון הקולוניאלי. לשם פרשנותו היא קוראת להפנות מבט אל ההיבטים האנושיים העולים מתוך הביוגרפיות של הפקידים שייצרו את המסמכים הנמצאים בו, וגם אל מה שהיא מכנה 'חששות אפיסטמיים' (epistemic anxieties) – פחדים בתוך המנגנון הקולוניאלי שהדריכו חלק ניכר מדרכי החשיבה והביטוי של פקידיו,¹⁸ ובכך ללכת 'עם סיבי הארכיון'. דימוי זה נלקח מעולם הנגרות, ומזכיר את הקלות שבניסור עץ עם כיוון סיביו מול הקושי שבחיתוך בניצב להם. ואם לפי הדימוי הזה הארכיון הוא בול עץ, סטולר טוענת כי הגישה של אנשי 'המפנה הארכיוני' משולה לחיתוכו נגד כיוון הסיבים. כלומר, הם יוצאים מנקודה שאינה אמפטית מלכתחילה לכותבי מסמכי הארכיון הקולוניאלי ועורכיו, ומחפשים בעיקר את מניעיהם הכוחניים והמדכאים. אף שהיא אינה שוללת את ההיבטים הקולוניאליים האלה, סטולר טוענת כי קריאה עם כיוון הסיבים עשויה לגלות היבטים שנטו להתעלם מהם. 'אתנוגרפיה בארכיון' – קריאה אמפטית ליוצרי המסמכים וחיפוש נתונים נוספים על אודותיהם, יכולה לחשוף

- 15 מחלוצי גישה זו היה תומפסון: Edward Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York: Pantheon Books, 1963)
- 16 Burke, Edmund III, 'Theorizing the Histories of Colonialism and Nationalism in the Arab Maghrib', *Arab Studies Quarterly* 20, 2 (1998): 7
- 17 Stoler, *Along the Archival Grain*
- 18 שם, 1.

את עולמם המורכב, את מכלול יחסיהם אל עמדות פוליטיות למיניהן, ואת דעותיהם. קריאה מסוג זה עשויה, לדבריה, לגלות את הגיוון שבתוך המנגנון הקולוניאלי, מנגנון שהייתה בו מידה לא מועטה של פחדים, חרדות, ביקורתיות והתנגדויות פנימיות.

שתי הגישות – ה'מפנה הארכיוני' וה'אתנוגרפיה בארכיון' – קשורות לתאוריה הפוסט־קולוניאלית, משום ששתיהן בוחנות תהליכים המתרחשים בעולמן המשותף של אימפריות ומושבות. עם זאת, גישת ה'מפנה הארכיוני' מתרכזת באופן שבו עיצב פוּחַן של האימפריות את ההיסטוריוגרפיות, ואילו גישת ה'אתנוגרפיה בארכיון' בוחנת את חולשותיהן של האימפריות באותו התחום. במילים אחרות, בזמן שמחקר ברוח ה'מפנה' מזהה את הפקידים הקולוניאליים כנציגי הממסד המדכא, סטולר מבקשת להאיר את הלחצים המערכתיים העצומים שבתוכם פעלו ומדגישה את סיפוריהם האישיים, את גיוונם ואת חוסר הקוהרנטיות שלהם. אף שהיו תוצר של השיח הקולוניאלי, דיברו בשפתו וקיבלו כמוֹבן מאליו את הגיונו, גם הם נאבקו מאבקי הישרדות יום־יומיים, והביעו במקומות מסוימים חשיבה ביקורתית ורב־ממדית. סטולר מדגישה גם, ובעיקר, שפקידים אלו יצרו את השיח הקולוניאלי והבנו את הקטגוריות הקולוניאליות, ולכן לשיטתה ההתעניינות בהם ובחיייהם רלוונטית כל כך. ה'הליכה עם סיבי הארכיון' – הֶכְרַת הפקידים האלה ולימוד דפוסי עבודתם במנגנון הקולוניאלי ובארכיון היא דרך חשובה מאוד להבנת הדינמיקות של המצב הקולוניאלי. יתרה מכך, ההליכה 'עם כיוון הסיבים' היא הדרך האתנוגרפית וההיסטורית הטובה לערער על ההגיונות הקולוניאליים ומורשתיהם. אם כך, אף שהיא טוענת ל'הליכה עם הסיבים', למעשה סטולר הולכת בה בעת גם נגדם, ו'חוצה' את הארכיון לאורכו ולרוחבו.

יש גם לתת את הדעת לכך שנשוא המחקר של שתי הגישות שונה במידת מה. ה'מפנה הארכיוני' קורא לחקור את הארכיון; למשל, להקדיש תשומת לב לאופן איסוף המידע, לארגונו ולאריזתו, ולבחינת השפעתם על התוצרים שההיסטוריונים מפיקים. לעומת זאת, סטולר מציעה דרכים לשכלול המחקר בארכיון – מה שהיא מכנה, כאמור, 'אתנוגרפיה בארכיון'.

אף שעקרונות ה'מפנה הארכיוני' מצד אחד, וגישתה של סטולר מצד שני, אינם מתיימרים להיות 'מדריך למשתמש בארכיון' אלא עוסקים בהיבטים תאורטיים, שניהם גם יחד יוצרים מסגרת קונספטואלית להיסטוריונים של התקופות הקולוניאליות. מסגרת משותפת זו מדגישה עד כמה חשוב לראות בארכיון מוסד מורכב, רב־ממדי ורב־פנים שעוצב לא רק על סמך מדיניות רחבה, אלא גם על פי חרדות מערכתיות, היבטים אישיים מורכבים של יוצרי המסמכים, אקראיות ומקרויות.

חשיבות נוספת של גישתה של סטולר היא האופן שבו היא רואה את ההיסטוריה ואת ייצור הידע ההיסטורי כאתרים למחקר אתנוגרפי וליישום מתודולוגיות ותאוריות המגיעות הן מאנתרופולוגיה הן מהיסטוריה. לא רק שהיא קוראת שלא להתעלם מן

ההשקה של תחומים אלו, אלא שהיא מדגישה שהמתודולוגיות הנדרשות במרחב האתנוגרפי והארכיוני נמצאות בחיבור שבין התחומים ומחייבות מודעות למתודולוגיות הבסיסיות שלהם, לחקירתן ולאתגורן.

אוכל להדגים את הקשר הזה באחת מהתנסויותיי במחקר ארכיוני. במסגרת מחקר על אודות ההיסטוריה של מרוקו בתקופת שלטון וישי (בשנים 1940-1942) שנערך ב-2015, ובדק את קשרי הגומלין בין תפיסות של גזע, זהות, אזרחות, ויחסי יהודים-מוסלמים במטרופולין ובמושבה, פניתי אל הארכיון הצרפתי הקולוניאלי בעיר נאנט (Archives diplomatiques de Nantes). בתחילה התייעצתי בארכיונאי הראשי בדבר תחומי ענייני, והוא יידע אותי שלפני זמן לא רב נפתחו לציבור תיקי הטיהורים הפוליטיים שנערכו במרוקו בתקופת וישי שהיו חסויים כשבעים שנה. הוא ציין שהפיק חוברת הדרכה לחוקרים המחפשים אחרי תיקים אלו בארכיון והציע שאביט בהם;¹⁹ ואכן, בעקבות הצעתו התחלתי במחקר נרחב, שנמשך מאז ועד היום, של הטיהורים האלה.

כלומר, לכד מן הקֶשֶׁר הבלתי אמצעי עם המסמכים וקריאתם בדרך מסוימת, יש לתת הדעת לכך שחלק מייצור הידע המחקרי המופק בארכיון מושפע מדמות הארכיונאי, ומגורמים כמו מידת זמינותו, מידת נכונותו לסייע וענייניו המחקרי. יתר על כן, בבדיקת מקורם וגלגוליהם של המסמכים שבהם אני מתעניינת התברר עד כמה גדול היה גם חלקם של הארכיונאים שקדמו לו ביצירת הרקורד הזמין למחקר. בתקופה שהטיהורים בוצעו במרוקו אורגנו התיקים העוסקים בהם ונשמרו במידות עקביות נבדלות אצל האחראים לתייעוד במשרדי המנהל השונים. לאחר מכן, על פי הרפורמות בארגון המנהלי של ממשלת הפרוטקטורט, נדדו ארגזי התעודות שנשמרו בין משרדים ברחבי מרוקו ולאג'יריה.²⁰ עם קבלת העצמאות של מרוקו ב-1956 רוכזו כל הארכיונים של אגפי המנהל בשגרירות צרפת במרוקו. שם, לאחר כמה חודשי איסוף, נערכה חלוקה של התעודות בין צרפת למרוקו; החומר שנחשב טעון, או רגיש מבחינה פוליטית בעיני הצרפתים, נשלח לצרפת, ומה שנחשב 'תמים' נשאר במרוקו. על ההחלטה מה להעביר ומה שלא להעביר נוספו לעתים שיקולים פרקטיים, כמו איכות אריזת התיקים (העדיפו שלא לשנע תיקים שנטו להתפרק). משמע, תכולת הארכיון הקולוניאלי הנוכחי בנאנט עברה כמה שלבי בירור ובחירה שעיצבו את אוסף התעודות שמתוכו היסטוריונים מבקשים כעת לשחזר היבטים של העבר, מתוך שילוב

Damien Heurtebise, *Secrétariat Général du Protectorat: Commissions* 19
d'Épurations 1940-1945 (Unpublished Internal Report. Nantes: Centre des
 Archives diplomatiques de Nantes, 2007)

של מגמתיות, מקריות ואקראיות ארכיונאית. יש טעם אפוא להרחיב את האתנוגרפיה בארכיון אל מעבר ליוצרי המסמכים, ולכלול בה גם את מי שהפקדו על שמירתם בעבר ובהווה.

החיבור שבין היסטוריה ישנה להיסטוריה חדשה, בין המפנה הארכיוני לאתנוגרפיה בארכיון, ובין המתודולוגיה ההיסטורית והמתודולוגיה האנתרופולוגית, חיוני אפוא למחקר בארכיון הקולוניאלי, ועל פיו אפשר להבדיל בין כמה 'רמות' בתהליך המחקר: הראשונה, קריאה 'נאיבית', או 'פוזיטיביסטית', של התעודות; השנייה, קריאה 'נגד כיוון הסיבים', כלומר ראיית התעודות באור המגמות האידאולוגיות של המנגנון הקולוניאלי, שאינן נאמרות אך משודרות מתוך מסמכיו וההיררכיות השונות שלהם; השלישית, קריאה 'עם כיוון הסיבים' – הכרה במערכות האילוצים, החששות והמתחים שבהן פעלו הממשל הקולוניאלי ופקידיו, והרביעית, מודעות להקשר הפוליטי-חברתי בזמן עריכת המחקר, לימוד תפקידם של הארכיונאים, והכרה בגישתו החברתית-מחקרית של החוקר, שגם לה חלק בהתמקדות במסמכים כאלה או אחרים.

לשם המחשת הנקודה האחרונה חשוב אל המחקר בארכיון הקולוניאלי בנאנט. אחד העניינים שהיו קשורים במיוחד בגל הטיהורים השני, ושהארכיונאי הראשי המליץ שאחקור, היה ההגדרה המשפטית שפקידי המנהל ששיתפו פעולה עם הגרמנים חטאו ב'השפלה לאומית' (indignité nationale) – עברה פלילית שדינה עונש חמור. לכאורה ללא כל קשר, בעוד אנו דנים בין כותלי הארכיון בטיהורי שנות הארבעים, עסק הדיון הציבורי מחוץ לכותלי הארכיון בגל פיגועי הטרור שעבר באותה העת (2015) על צרפת, ששיאו היה ברצח במערכת העיתון *Charlie Hebdo*. בתקשורת התנהל ויכוח נוקב בין פוליטיקאים צרפתים בשאלה כיצד יש להילחם בטרור בתוך מדינתם. אחת ההצעות שהועלו הייתה להשיב לתוקפה את ההגדרה הפלילית 'השפלה לאומית' כדי לעצור אנשים שנחשדו בהסתה לטרור אך לא נמצאו די ראיות נגדם. במסגרת זו עלו לדיון אירועי שנות הארבעים, ענישתם של פושעי וישי והמשמעות של עריכת גל טיהור בן זמננו.²¹

כלומר, ההקשר הציבורי-חברתי שהארכיונאי חי בו ובמהלכו הגעתי אני למחקר בארכיון, היה של דיון גובר בטיהורים פוליטיים, בכבוד לאומי ובאנשים, יהא מוצאם אשר יהא, ה'מזומים' את המרחב הלאומי. אירועי ההווה נקשרו בזיכרון ההיסטורי של הטיהורים ממלחמת העולם השנייה, ואין זה מופרך אפוא להניח שמודעות הארכיונאי לזיכוח שניטש מחוץ לכותלי ארכיונו השפיעה על העצות שנתן לי בדבר המחקר שלי.

21 ראו למשל הדיון ב: 'Indignité nationale: «La France aurait beaucoup à perdre»', *Le Monde*, 22 January 2015, http://www.lemonde.fr/politique/article/2015/01/22/indignite-nationale-la-france-auroit-beaucoup-a-perdre_4561226_823448.html

הייתה זו ראייה נוספת לכך שחקר העבר מחייב רפלקסיביות, ודיאלוג עם חקר הדרך שבה מייצרים, מתעדים, משמרים, חושפים וכותבים מחדש את 'הידע הקולוניאלי' בתוך הקשרים משתנים.

השאיפה לערוך מחקר פוסט-קולוניאלי של ארכיון קולוניאלי מחייבת שילוב תאורטי ומתודולוגי בהשראתה של סטולר. השכלול שהציעה – ראיית הארכיון כשדה מחקר אתנוגרפי – חושף היבטים ביחסים המורכבים שבין המושבות והמטרופולין שהמפנה הארכיוני לא זיהה; אך אם נבקש לשכלל את המחקר עוד יותר כדאי להרחיבו גם מעבר לפקידים הקולוניאליים, אל מחוזות נוספים כמו הארכיבאות והתהליכים הקשורים בה.

ארכיונים קולוניאליים ואמנות הממשל

אן לורה סטולר

תקציר

בעת האחרונה הולכת וגוברת נטייתם של אנתרופולוגים העוסקים בלימודים פוסט-קולוניאליים לאמץ פרספקטיבה מחקרית היסטורית, ובעקבות זאת הם משתמשים יותר ויותר בארכיונים. ואולם, שימוש זה מוסיף להתמקד בניסיונות ל'דליית' מידע ולא בקריאה אתנוגרפית של הארכיון. כך, אנתרופולוגים מוסיפים להסתמך על מסמכים – הסתמכות לא שיטתית – כדי לאשש המצאות קולוניאליות, כמו פרקטיקות מסוימות, או כדי להדגיש טענות תרבותיות למיניהן. ואולם, מחקר מסוג זה מתמקד בכריית תוכנם של מסמכים שמקורם בוועדות ממשלתיות, דיווחים ושאר חומרים ארכיוניים, ורק לעתים נדירות הוא מקדיש תשומת לב למיקומם בארכיון ולצורתם הייחודית של החומרים האלה. על החוקרים לשנות את תפיסתם ולבחון ארכיונים לא רק בהיותם מקורות מידע, אלא גם בהיותם מושאי מחקר בפני עצמם. באמצעות חומרי ארכיון קולוניאליים מאיי הודו המזרחיים ההולנדיים, מאמר זה מבקש לטעון כי על חוקרים לבחון ארכיונים לא בהיותם אתרים שהם מאגרי ידע, אלא אתרים המייצרים ידע, מונומנטים של המדינה, וגם בהיותם זירות שבהן נעשית אתנוגרפיה של המדינה. שינויי תפיסה כאלה מחייבים לבחון לעומק את היותם של ארכיונים סוכנים תרבותיים של ייצור 'עובדות', של ייצור מערכות טקסונומיות בתהליכי התהוות ושל מרות המדינה. ההבנה מה מרכיב את הארכיון, איזו צורה הוא לובש ומה מסמנות (ומשקפות) מערכות המיון והאפיסטמולוגיה הפועלות בו בזמן נתון, מאפשרת לבחון מרכיבים מהותיים של פוליטיקה קולוניאלית וסמכות מדינתית. כפי שיוצג במאמר זה, הארכיון היה הטכנולוגיה העילית של המדינה

* Ann Laura Stoler, 'Colonial Archives and the Art of Governance', *Archival Science* 2 (2002): 87-109
מערכת ג'מאעה מודה להוצאת Springer על הרשות לתרגם את המאמר לעברית. הערות המערכת מסומנות בסוגריים מרובעים.

האימפריאלית בשלהי המאה התשע-עשרה, ושימש מרחב לאגירתן של אמונות מקודדות ששיקפו את והעידו על ההקשרים בין סודיות, חוק וכוח.

גנאולוגיה היא מעשה תיעוד אפור, קפדני וסבלני. גנאולוגיה פועלת בשדה סבוך ומעורפל של גווילים, של מסמכים ששוננו, נמחקו והועתקו פעמים רבות.¹

מאמר זה עוסק בסדר הדברים הקולוניאלי [the colonial order of things] כפי שהוא משתקף בארכיון. המאמר בוחן אילו תובנות על המצב הקולוניאלי אנו עשויים להפיק מהפניית תשומת הלב לא רק לדיון בתוכנו של הארכיון הקולוניאלי, אלא גם בצורתו הייחודית, ולעתים אף החריגות. המאמר מתמקד בתהליך התיעוד הארכיוני, ולא בארכיונים בהיותם 'דברים' גרידא. בתוך כך המאמר אינו מתייחס לארכיונים כאל מקורות אלא כאל ניסויים אפיסטמולוגיים, ורואה בארכיונים הקולוניאליים מכלולים היוצרים חתכי רוחב של ידע שנוי במחלוקת. יתרה מזו, המאמר בוחן ארכיונים קולוניאליים בהיותם שקפים שעליהם שורטטו יחסי כוח וטכנולוגיות שליטה מורכבות. מטרתו של מאמר זה כפולה: למקם את הגישות החדשות לניתוח ארכיונים קולוניאליים במסגרת הרחבה יותר של 'המפנה ההיסטורי' שהתרחש בשני העשורים האחרונים, ולהצביע על יתרונות המחקר ההיסטורי הביקורתי בנושא המצב הקולוניאלי באמצעות הפניית תשומת לב עמוקה יותר לפוליטיקות של ידע המביאות בחשבון סוגות ארכיוניות, תרבויות של תיעוד, פיקציות של נגישות למידע ומוסכמות ארכיוניות.²

- 1 Michel Foucault, 'Nietzsche, Genealogy, History', in Daniel Bouchard (ed.), *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault* (Ithaca: Cornell University Press, 1977 [1971]), 139
- 2 Terrence J. McDonald (ed.), *The Historic Turn in the Human Sciences* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996) מאמר זה הוא גרסה מתומצתת של הפרק הראשון מספרי הבא *Along The Archival Grain* (Princeton: Princeton University Press) [הספר יצא לאור ב-2009]. חלקים מהמאמר מתבססים על הרצאה שניתנה ב-1996 במסגרת סדרת הרצאות הנרי מורגן באוניברסיטת רוצ'סטר, ושמה היה 'אתנוגרפיה בארכיונים: תזוזות לאורך המפנה ההיסטורי'. גרסה שונה של המאמר תופיע באסופת המאמרים בעריכתה של קרוליין המילטון [Carolyn Hamilton] שתראה אור בשם *Refiguring the Archive* [ספר זה ראה אור ב-2002].

ספקנות אפיסטמולוגית, ארכיונים ו'המפנה ההיסטורי'

כארבעה עשורים לאחר שהאנתרופולוג החברתי הבריטי א"א אוונס-פריצ'רד [E. E. Evans-Pritchard] הזהיר לשווא כי מדע האנתרופולוגיה ייאלץ לבחור בין 'להיות היסטוריה או לא להיות'; ולאחר טענת הנגד של קלוד לוי-שטראוס [Claude Levi-Strauss] שתחום ההיסטוריה נעדר 'מעמד מיוחד' או מרחב אנליטי מיוחס, החלו חוקרי תרבות לכוון מיום טרנספורמטיבי ולחגוג בהנאה חסרת תקדים את מה שלימים יכונה 'המפנה ההיסטורי'.³ יש העשויים לטעון כי בניגוד ל'מפנים' שהתרחשו בעת האחרונה בתחומי ידע אחרים, עיסוקה של האנתרופולוגיה בהיסטוריה בשני העשורים האחרונים אינו מפנה כלל, אלא שיבה לעקרונות היסוד של התחום: חקירה של תהליכים של ייצור תרבותי, אך בלא השאיפות הטיפולוגיות וההנחות האבולוציוניות שאימצה האנתרופולוגיה בעבר. אחרים עשויים לטעון כי המפנה הקדחתני לעבר ההיסטוריה הוא נקודת מפנה של ממש ממיזם קודם, והוא ביסודו נתק ממשי יותר ממעורבותה ארוכת השנים של האנתרופולוגיה בפוליטיקה קולוניאלית.⁴ כך אפשר לטעון כי המפנה ההיסטורי אינו 'שיבה להיסטוריה', אלא התבוננות אחרת בפוליטיקה של ידע – ודחייה נוספת של קטגוריות של הבדלים תרבותיים שעל בסיסן כוננו משטרים אימפריאליים, ושעליהן מוסיפות להתבסס פרקטיקות שונות של המדינה הפוסט-קולוניאלית. אמנם העיסוק בעבר – על שלל מכלוליו, פורענויותיו ושימושיו – מחלחל לתחומי ידע אקדמיים רבים, אולם אין תחום פורה יותר לכך מתחום הידע ההולך וגדל של האתנוגרפיה הקולוניאלית. בעשור האחרון החלו חוקרי המצב הקולוניאלי לערער על הקטגוריות, על המסגרות התפיסתיות ועל הפרקטיקות של רשויות

3 E. E. Evans-Pritchard, 'Social Anthropology: Past and Present, The Marett Lecture, 1950', in *Social Anthropology and Other essays* (New York: Free Press, 1951), 152; Claude Levi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: Chicago University Press, 1966), 256

4 Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, and Sherry B. Ortner (eds.), *Culture, Power, History: A Reader in Contemporary Social Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1994 [1983]); McDonald, *The Historic Turn* Gerald Sider and Gavin Smith (eds.), *Between History and Histories: The Making of Silences and Commemorations* (Toronto: Toronto University Press, 1997); Richard Fox, 'For a Nearly New Culture History', in Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Santa Fe: School of American Research Press, 1991), 93-114; James Faubion, 'History in Anthropology', *Annual Review of Anthropology* 22 (1993), 35-54

קולוניאליות ושל התנאים המובחנים שיצרו.⁵ הערעור על כינונו של ידע קולוניאלי – ושל הקטגוריות החברתיות המיוחסות שנוצרו מתוכו – אפשר לחוקרי הקולוניאליזם לחדש ולשפר את תפיסתם את מקורות הידע ואת הציפיות הנקשרות בהם. הקדשת תשומת לב למרחבים האינטימיים שבהם פעלו המדינות הקולוניאליות עוררה צורך לבחון מחדש את מה שנחשב בסיס הסמכות האירופית וטכנולוגיות הליבה שלה.⁶ מתוך תפיסה הרואה בקולוניאליזם היסטוריה חיה המיידעת ומעצבת את ההווה – ולא עבר מוגמר – קם דור חדש של חוקרים המאמץ את קריאתו של מישל דה סרטו [Michel De Certeau] 'לשוטט' במרחבים חדשים מתוך חשיבה מחודשת על סוגי הידע המיוחדים שיצרו את המקורות הקולוניאליים וגם עיצבו את מיקומם של החוקרים עצמם בתוך 'המהלך ההיסטוריוגרפי'.⁷ כמה מחוקרי הקולוניאליזם קוראים כעת קריאה מחודשת את הארכיונים האלה, מראיינים אנשים שחוו את האירועים המתועדים בארכיונים (היסטוריה שבעל־פה) ומחלצים מהם את תפיסתם על אודות הנרטיבים הקולוניאליים שנכתבו עליהם.⁸ חוקרים אחרים עושים מהלכים דומים ביחס לתיעוד מצולם, לתחריטים ולאמנות תיעודית.⁹ כמה חוקרים עוסקים כעת בשאלה כיצד הופקעו מסמכים קולוניאליים ומוחזרו כדי לתת תוקף מחודש לזכויות עבר או כדי להציב דרישות פוליטיות חדשות. במסגרת מהלך רחב יותר שוב איננו בוחנים 'דברים' אלא את אופן ייצורם. חוקרי הקולוניאליזם – בתחום האנתרופולוגיה ומחוצה לה – משקיעים זמן

- ראו, לדוגמה, את ההקדמה ואת המאמרים בשני הספרים האלה: Nicholas Dirks (ed.), *Colonialism and Culture* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992); Frederick Cooper and Ann Laura Stoler (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley: University of California Press, 1997)
- Ann Laura Stoler, 'Genealogies of the Intimate', *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley: University of California Press, 2002)
- Michel de Certeau, 'The Historiographic Operation' (1974), in *The Writing of History* (New York: Columbia University Press, 1988)
- Richard Price, *Convict and the Colonel: A Story of Colonialism and Resistance in the Caribbean* (Boston: Beacon Press, 1998); Luise White, *Speaking with Vampires: Rumor and History in Colonial Africa* (Berkeley: University of California Press, 2000); Ann Laura Stoler and Karen Strassler, 'Castings for the Colonial: Memory Work in "New Order" Java', *Contemporary Studies in Society and History* 42, 1 (2000): 4-48
- Elizabeth Edwards, 'דיון בכוחם של תמונות ודימויים בהשלטת שלטון קולוניאלי', ראו 'Anthropology and Colonial Endeavour', *The History of Photography* 21, 1 (1997)

בחשיבה מחודשת על השאלה מה מרכיב את הארכיון הקולוניאלי, ועל השאלה כיצד מסמכים כתובים מתנגשים ומתמזגים עם זיכרון קולוניאלי בשדה הפוסט-קולוניאלי. אמנם האזהרה שהשמיע אוונס-פריצ'רד לפני כשלושים וחמש שנים, ש'אנתרופולוגים נטו להיות בלתי ביקורתיים בשימוש במקורות תיעודיים', זכתה לתשומת לב מועטה באותה העת, אולם היום המצב אחר. למרות המפנה הארכיוני שהתחולל במחקר הפוסט-קולוניאלי בשנות התשעים, עמוק ומקיף ככל שהיה, מפתיע יותר לגלות כי מחקר זה עשוי בה בעת להיות בכל זאת דל וניסיוני.¹⁰ אנתרופולוגים שוב אינם רשאים לראות בארכיונים דברים השייכים לתחומי ידע אחרים, והארכיונים אינם נתפסים עוד כמרחבי אחסון ושימור דוממים.¹¹ ואולם, עבודה ארכיונית מוסיפה להיות ברובה מהלך של חילוץ ידע ולא עבודה אתנוגרפית בפני עצמה. כך, עדיין נעשה שימוש סלקטיבי ולא שיטתי במסמכים שונים בכדי לאשר מוסכמות קולוניאליות על פרקטיקות מסורתיות, או כדי לחזק טענות תרבותיות.

תחום האנתרופולוגיה מעולם לא חייב את עצמו 'למצות' את המקורות, להבדיל מלימודי ההיסטוריה המתאפיינים בכך – תכונה שעוררה דברי תוכחה עזים כלפי היסטוריונים מצדו של ברנרד כהן [Bernard Cohn]. עם זאת, מטפורת חילוץ המידע נותרת רלוונטית לשני תחומי הידע האלה.¹² חוקרים של ההתנסות הקולוניאלית 'כורים' את התוכן של מסמכים ממשלתיים, אולם רק לעתים רחוקות הם מקדישים תשומת לב לצורותיהם או להקשריהם הפרטניים. אנו בוחנים מסמכים מייצגים, במקום לדון בסוציולוגיה של העתקים, או בשאלה אילו אמתות חבויות במה שנראה שגרתי ומיותר. אנו מצטטים בזהירות דוגמאות לקיצוניות קולוניאלית – גם אם אנו חשים אינחת מהפאתוס ומהמציצנות הכרוכים במובאות שכאלה. אנו עשויים בנקל לשים ללעג את הפטישיזם של עבודת ההיסטוריון, אך שומרים על המוסכמה המשותפת שהגישה לחומרים הנחשבים 'מסווגים' ו'סודיים' היא תוצר של מלאכת מחשבת שקולה ומתוחכמת,¹³ וכי היכולת להשיג חומרים אלו היא המעידה על ערכיותם המחקרית. לא

- E. E. Evans-Pritchard, *Anthropology and History* (Manchester: Manchester University Press, 1961), 5 10
- Carlo Ginzburg, *Clues, Myths, and the Historical Method* (Baltimore: Johns Hopkins University, 1989) 11
- Bernard Cohn, 'History and Anthropology: The State of Play', *Comparative Studies in Society and History* 22, 2 (1980): 198-221 12
- על ביקורים בארכיונים כ'מעללי גבורה גבריים' בתרבות מעמד הביניים של המאה התשע-עשרה, ראו Bonnie G. Smith, 'Gender and the Practices of Scientific History: The Seminar and Archival Research in the Nineteenth-Century', *American Historical Review* 100 (1995): 1150-1176 13

פחותה מכך היא הסברה שאוצרות כמוסים שכאלה הם הם האתרים האמתיים שבהם אצורים סודות המדינה הקולוניאלית.

יש כמה דרכים למקם את האתגר שבו אני דנה, אולם דרך אחת נראית לי ברורה מאליה: אמנם חוקרי תרבות היו משוקעים בתפיסה הרואה באתנוגרפיות טקסטים, אך כעת התחלנו לבקר את אופן ייצורם של המסמכים האלה – וגם את אופן השימוש שלנו בהם; וכן התחלנו לבחון ארכיונים לא בהיותם מרחבים של איסוף ידע אלא בהיותם מרחבים של ייצור ידע, מונומנטים של מדינות, אתרים של אתנוגרפיה של המדינה. אין מדובר בדחיית התפיסה שהארכיונים הקולוניאליים הם מקורות על העבר, אלא במעורבות עמוקה יותר בארכיונים, מעורבות הרואה בהם גם חפצי תרבות המשמשים לייצור עובדות, גם מערכות טקסונומיות בתהליכי התהוות, וגם אתרים לבחינת תפיסות שונות ונבדלות של מרכיביה של הסמכות הקולוניאלית.

כפי שהזכירו רנג'יט גוהא [Ranajit Guha] וגרג דנינג [Greg Dening], 'מקורות' אינם 'מעייין נובע של משמעות אמיתית', וכן אינם בעצמם 'ביטויים' ['fonts'] של אמתות קולוניאליות.¹⁴ אמנם נותרת בעינה השאלה הבווערת אם המסמכים מהימנים, אמינים ומקוריים, אך הפנייה לעיסוק בתנאים החברתיים והפוליטיים שהביאו ליצירתם של המסמכים האלה – פנייה שקרלו גינצבורג כינה 'הפרדיגמה הראייתית' של מסמכים – שינתה את הפרשנויות האפשריות וגם את המשמעויות הפוליטיות העשויות לנבוע משאלת אמינותם ומהימנותם של מסמכים. המשימה אפוא אינה להבדיל בין בדיה לעובדה, אלא לעקוב אחר שרשרת הייצור והצריכה של ה'עובדות'. מהלך זה מניע את תחום הלימודים הקולוניאליים לכיוון אחר, לעבר מחקר על רשתות של משמעויות שייצרו את 'הפרדיגמות הראייתיות' האלה בתקופות מסוימות עבור קבוצות חברתיות מסוימות ובדרך ייחודית ונבדלת.¹⁵

חוקרים של המצב הקולוניאלי החלו לבחון ביטויים של הפקעת ההיסטוריה הקולוניאלית כמהלכים השזורים בסדרי יום פוליטיים המאפשרים מחזור היסטורי של סיפורים מסוימים והעדפתם על פני נרטיבים אחרים.¹⁶ לצד זאת, גם הצפתן של שאלות

Ranajit Guha, 'The Proses of Counter-Insurgency', in Nicholas B. Dirks, Geoff Eley 14
and Sherry B. Ortner (eds.), *Culture, Power, History: A Reader in Contemporary
Social Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1994 [1983]), 336-371;
Greg Dening, *The Death of William Gooch: A History's Anthropology* (Honolulu:
Hawaii University Press, 1995), 54

Carlo Ginzburg, 'Clues: Roots of an Evidential Paradigm', in *Clues, Myths and the* 15
historical Method (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989), 96-125

David William Cohen, *Burying SM: The Politics of Knowledge and the Sociology* 16
of Power in Africa (Portsmouth, NH: Heineman, 1992)

מטרידות בדבר האופן שבו זיכרונות אישיים מעוצבים ונמחקים בידי המדינה הולידה מרחב אנליטי לבחינת הדרכים שבהן מנופות פרקטיקות מהעבר לצורך פרויקטים ושימושים עתידיים.¹⁷ מהלכים מסוג זה מחייבים שיבה למסמכים עצמם, אל מלאכת ה'לימוד' שהשורש הלטיני של המילה 'מסמכים' [documents], docere, מרמז עליו; שיבה אל מי שהתחנכו במערכות ביורוקרטיה דורסניות ומקובעות, בחסותן של עלילות גנריות ותחת תקנות שלטון שגובשו כלאחר יד, שהן חלק הארי של הארכיון הקולוניאלי. הבעיה ב'דעה קדומה' רשמית מפנה מקום לאתגר מסוג אחר: האתגר לזהות את מאפייני האפשרויות שעיצבו את מה שהיה אפשר לכתוב, את מה שדרש העתקה, ואת המיומנויות שזכו לתגמול בכתיבה ארכיונית, וגם את הסיפורים שלא היה אפשר לספר ואת מה שלא היה אפשר לומר. ייתכן שאנדרו אשפורת' [Andrew Ashforth] הפריז במידת מה במחקרו על הוועדה לענייני ילידים בדרום אפריקה [South Africa's Native Affairs Commission], בכותבו כי 'מרכז הכוח האמתי' במדינות מודרניות 'הוא הלשכה' [bureau], המוקד שבו מתרחשת הכתיבה, 'אולם אפשר שהוא לא היה רחוק מאוד מהאמת'.¹⁸ העובדה שכל מסמך עוטה שכבות של משמעות הנובעת מאירועי העבר, וגם את הסמנטיקה התרבותית של רגע פוליטי נתון, מעלה בבירור נקודה אחת: הרכבם של ארכיונים, הצורה שהם לובשים והשאלה מה מסמנות מערכות סיווג ארכיוניות בתקופות מסוימות, הם ליבתה של הפוליטיקה הקולוניאלית.

המעבר מחילוץ מידע לאתנוגרפיה בארכיונים קולוניאליים

השינוי בעבודה הארכיונית הוא נקודת המפנה והתנאי להיסטוריה חדשה.¹⁹ בעבר היה אפשר לומר כי היסטוריונים נהגו להשתמש בארכיונים כאמצעים להשגת מטרה בלבד, אולם כיום המצב אחר. ההנאה הגלומה ב'חדר קריאה מצויד היטב עם גישה נוחה למקורות, ובאווירה נוחה של ניתוק', היא נחלת העבר.²⁰ בעשור האחרון נשאבו

- Joanne Rappaport, *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1994); Sarah Nuttall and Carli Coetzee (eds.), *Negotiating the Past: The Making of Memory in South Africa* (Cape Town: Oxford University Press, 1998) 17
- Andrew Ashforth, *The Politics of Official Discourse in Twentieth-Century South Africa* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 5 18
- De Certeau, 'The Historiographic Operation', 75 19
- מונח זה שימש את ג'יין שרון דה הארט [Jane Sherron De Hart] להדגשת 'הבעייתיות של עדויות' בשחזוריים היסטוריים בני זמננו, וראו Jane Sherron de Hart, 'Oral Sources and Contemporary History Dispelling Old Assumptions', *Journal of American history* (1993): 582 20

לימודי התרבות וההיסטוריה בסופת הספקנות האפיסטמולוגית. ההתמקדות בהיסטוריה כנרטיב ובכתיבת היסטוריה כאקט טעון פוליטית הובילה לכך שהחשיבה על ארכיונים שוב אינה בגדר עיסוק משמים של היסטוריונים העוסקים ב'מלאכת ההכנה' של הכתיבה, או מלאכתם של עובדי ארכיון מרופטים; וכן איננה עוד תנאי יסוד המוטל על חניכי התחום, המחויבים להפגין מומחיות בכלי העבודה של מקצועם. ה'ארכיון' הועלה למעמד תאורטי חדש, מעמד המעניק לו גושפנקה מספקת כדי להצדיק שימוש בתואר 'יחודי', הראוי לבחינה בפני עצמו. ספרו של ז'אק דרידה [Jacques Derrida], *Archive Fever*, לכד את המפנה הזה באופן משכנע, הן בהעניקו שם לתופעה, הן בגיבושו של אוצר מילים מפורש ומאתגר כאחד, שאפשר מתן לגיטימציה לתופעה זו דרך תאוריה ביקורתית.²¹ עם זאת, אם נבחן כמה טקסטים אחרים, כמו *Fiction in the Archives* מאת נטלי זימון-דיוויס [Natalie Zemon Davis], *Myth and Archive* מאת רוברטו אצ'זוריה [Roberto Ecchevarria], *Imperial Archive* מאת תומאס ריצ'רדס [Thomas Richards] או את ספרה של סוניה קומבה [Sonia Coombe], *Archives Interdites*, נראה כי תובנותיו של דרידה התגבשו, למעשה, רק לאחר שהמפנה הארכיוני היה לעובדה מוגמרת.²²

מפנה זה, מהתפיסה שהארכיון הוא מקור, לתפיסה שהוא מושא מחקר, נובע מכמה מפנים אנליטיים, משיקולים מעשיים ומפרויקטים פוליטיים. עבור חוקרים מסוימים, כמו גרג דינינג, שערך 'גיחות' מגוונות לארכיונים, המפנה האמור מייצג שיבה לקפדנות הטמונה ב'פואטיקה של פרטים'.²³ עבור אחרים, כמו מישל-רולף טרויו [Michel-Rolph Trouillot], כפי שניכר בטיפולו בשתיקת הארכיונים במהפכה בהאיטי; או דיוויד ויליאם כהן [David William Cohen], כפי שמשתקף בתפיסתו בדבר 'סריקת ההיסטוריה', משמעותו של המפנה היא התמודדות חדשה עם אופן

Jacques Derrida, *Archive Fever: A Freudian Impression* (Chicago: Chicago University Press, 1995) 21

Natalie Zemon Davis, *Fictions in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France* (Stanford: Stanford University Press, 1987); Thomas Richards, *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire* (London: Verso, 1993); Roberto Gonzales Echevarria, *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative* (Cambridge: Cambridge University, 1990); Sonia Coombe, *Archives Interdites: Les peurs francaises face a l'Histoire contemporaine* (Paris, Albin Michel, 1994). כמו כן, ראו דיונו של לקפרה הטוען כי 'הבעיה של קריאה בארכיונים הופכת יותר ויותר לעניין המטריד את העוסקים במחקר ארכיוני' (Dominick LaCapra, 'History, Language, and Reading', *American Historical Review* 100 (1995): 807) 23

Greg Dening, *The Death of William Gooch: A History's* ראו, למשל, בפריט הזה הזה *Anthropology* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1995)

ייצורה של היסטוריה, עם האופן שבו נכתבים מסמכים, עם התהליכים הדרושים לשם כך ועם השאלה מה, למעשה, אפשר לדעת על העבר.²⁴ עבור בוני סמית [Bonnie Smith], המחקר בארכיונים, כמו הסמינר האוניברסיטאי כיום, היה במאה התשע-עשרה הזירה שבה הוחתם המדע ההיסטורי בתוויות מגדריות.²⁵ מובן מאליו כי זה זמן מה גם הארכיונאים עצמם עוסקים בשאלת טבעם של הארכיונים וההיסטוריה שלהם.²⁶ יותר מכול, רגע זה מסמן את השפעת של פורומים שבהם היסטוריונים חוברים לארכיונאים לדיונים משותפים על עדויות ממוסמכות, על תיעוד ועל תאוריה ארכיונית.²⁷ היסטוריונים וארכיונאים כאחד טרודים בשאלות על הפוליטיקה של האחסון, על חשיבותו של מידע ועל עצם השאלה איזו ניירת יש לשמר בארכיונים בתנאים שבהם אוספי מסמכים קשיחים הולכים ומפנים מקומם לשימור דיגיטלי.²⁸

- 24 Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1995); *The Combing of History* (Chicago: Chicago University Press, 1994)
- 25 Bonnie G. Smith, 'Gender and the Practices of Scientific History', *American Historical Review* 100 (1995): 1150-1176
- 26 על ההיסטוריה של ארכיונים ועל הדרכים שבהם ארכיונאים חשבו עליה, ראו במאמרו הקלאסי של פוזנר Ernst Posner, 'Some Aspects of Archival Development Since the French Revolution', in Maygene Daniels and Timothy Walch (eds.), *A Modern Archives Reader* (Washington, D.C.: National Archives and Record Service, 1984 [1940]), 3-21; Michel Duchein, 'The History of European Archives and the Development of the Archival Profession in Europe', *American Archivist* 55 (1992): 14-25; Terry Cook, 'What is Past is Prologue: A History of Archival Ideas Since 1898, and the Future Paradigm Shift', *Archivaria* 43 (1997): 17-63
- 27 Richard Berner, *Archival Theory and Practice in the United States: על כך ראו, למשל, An Historical Analysis* (Seattle: University of Washington Press, 1983); Kenneth E. Foote, 'To Remember and Forget: Archives, Memory, and Culture', *American Archivist* 53 (1990): 378-393; Terry Cook, 'Mind over Matter: Towards a New Theory of Archival Appraisal', in Barbara Craig (ed.), *The Archival Imagination: Essays in Honour of Hugh A. Taylor* (Ottawa: Association of Canadian Archivists, 1992), 38-69; James M. O'Toole, 'On the Idea of Uniqueness', *American Archivist* 57 (1994): 632-659. כדי לקבל מושג מה על השינויים שחלו בחמש-עשרה השנים האחרונות בדרכים שבהן ארכיונאים מגדירים את מלאכתם, ראו המאמרים המרכזיים בכתבי העת האלה: *Archivaria* ו-*The American Archivist*
- 28 Terry Cook, 'Electronic Records, Paper Minds: The Revolution in Information Management and Archives in the Post-Custodial and Post-Modernist Era', *Archives and Manuscripts* 22 (1994), 300-329

בתאוריה תרבותית 'הארכיון' מיודע: כלומר, הארכיון הוא פיגורטיבי ולכן מוליך למקום אחר. אפשר שהארכיון בה"א הידיעה אינו מייצג מרחב ממשי או קבוצת מסמכים. תחת זאת, הוא עשוי לשמש מטפורה חזקה לכל קורפוס של שכחה ותיעוד סלקטיביים – וחשוב לא פחות, לפיתויים ולכיסופים הגלומים במסע לחיפושם ולצבירתם של כל מה שהוא ראשוני, מקורי ובתולי.²⁹ עבור מי שהושפעו השפעה ישירה יותר מדיונו של פוקו בספרו *הארכיאולוגיה של הידע*, הארכיון אינו מוסד, אלא 'החוק של מה שניתן לומר', לא ספרייה של אירועים, אלא 'המערכת המכוננת היגדים כאירועים ודברים', המהווה בתורה 'מערכת של הצהרות אודותיהם'.³⁰

מכל זווית ראייה שהיא – וישנן רבות מלבד אלו שתוארו למעלה – 'המפנה הארכיוני' מביע חשיבה מחדש על החומרי ועל המדומיין באוספי תעודות, ועל השאלה אילו אמתות טמונות במסמכים.³¹ 'המפנה הארכיוני' מתמזג עם ריבוי המחקרים החדשים בתחום ההיסטוריה של המדע, תחום שבאופן סמלי וממשי כאחד איננו קשור כלל לארכיונים. אני מתכוונת כאן, למשל, לעבודותיו של איאן הקניג [Ian Hacking] על ההיסטוריה הפוליטית של תורת ההסתברות, ועל השקעות של מדינות ב'אילוף הסיכויים' או, למשל, לניתוח שמציע סטיבן שייפין [Steven Shapin] להיסטוריה החברתית של האמתות המדעיות, שבו הוא מתאר את יכולת הניבוי כתכונה שממנה נהנים – ובה מחזיקים – גברים משכילים ואמינים; או לעבודתה של מרי פוביי [Mary Poovey] על אופן ייצורה ההיסטורי של תפיסת 'העובדה המודרנית'; וכן למחקרו של אלן דסרוסייה [Alain Desrosieres] (אם לציין אחד מיני רבים) על סטטיסטיקה כמדע של המדינה, ומחקרה של סילוונה פטריארכה [Silvana Patriarca] על נתונים סטטיסטיים כדפוס ייצוג מודרני; וגם לניתוח שמציג לורן דסטון [Lorraine Daston] בדבר התפתחותה של תאוריית ההסתברות הקלאסית כדרך לאומדן חוסר הוודאות

29 מפנה מטפורי זה ניכר ביתר בירור במאמרים שפורסמו בשני גיליונות מיוחדים (11, 1998; 12, 1999) שהוקדשו לדין ב'ארכיון' בכתב העת *History of the Human Sciences*. המאמרים שהתפרסמו בכרכים האלה מושפעים מאוד ממיצובו של דרידה את 'הארכיון' כמרחב מדומיין ומטפורי. על הארכיון כמטפורה ראו גם, Allan Sekula, 'The Body and the Archive', *October* 39 (1986): 3-64

30 ראו בעיקר בחלק ג' אצל פוקו – Michel Foucault, 'The Statement and the Archive', *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* (1972), 79-134 [למהדורה העברית, ראו מישל פוקו, *הארכיאולוגיה של הידע*, תרגום: אבנר להב (תל אביב: רסלינג, 2005 [1969]). חלק ג', 'ההיגד והארכיב', 77-128. הציטוט מספר זה בהמשך המאמר מובא מתרגום עברי זה].

31 ראו, למשל, Patrick Geary, *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium* (Princeton: Princeton University Press, 1994) ובמיוחד הפרק הזה – 'Archival Memory and the Destruction of the Past', 81-114

בעולם החווה מודרניזציה.³² אפשר להוסיף לרשימה זו גם את מאמרו של אנתוני גרפטון [Anthony Grafton] על הערות שוליים כקווים המוליכים לעבר קהילות מוסריות וטענותיהן לסמכות ולאמת.³³

מה משותף למחקרים האלה? כולם עוסקים בנקודות ציון חברתיות המעניקות לגיטימציה לאפיסטמולוגיות: כלומר, הם מתארים כיצד אנשים מדמיינים שהם יודעים את מה שהם יודעים, אילו מוסדות נותנים תוקף לידע הזה, וכיצד הם עושים זאת. מחקרים אלו אינם רואים במוסכמות ובקטגוריות ניתוח (כמו נתונים סטטיסטיים, עובדות, אמתות, הסתברות והערות שוליים) חומרים 'תמימים'. כל המחקרים האלה נקשרים בשאלות על חוקים של מהימנות ואמון, בקריטריונים של אמון ובשאלה באילו פרויקטים מוסריים ויכולות חיזוי פוליטיות תומכות המוסכמות והקטגוריות האלה. כל המחקרים האלה שואלים שורה דומה של שאלות היסטוריות בדבר ידע וכוח רשמיים – אילו כוחות פוליטיים, אותות חברתיים וערכים מוסריים מייצרים ידע מוסמך, ידע שבעצמו שולל דרכי ידע אחרות וידע אחר? לשיטתך, אין שאלות רלוונטיות יותר בנוגע לפוליטיקה של ארכיונים קולוניאליים ולאפטרופסיות שלהם – המדינות שבהן הם נמצאים.

אפשר לתאר את המפנה הארכיוני גם בדרכים אחרות ולטעון כי זה זמן מה התבססה גישה שאפשר לכנותה אתנוגרפיה בסגנון ארכיוני. עבודתו המיקרו-היסטורית של קרלו גינצבורג על חייו של טוחן בן המאה השש-עשרה, כמו השימוש שעשתה נטלי דיוויס בסיפורי מחילה בספרה *Fictions in the Archive*, שואבים

Ian Hacking, *The Taming of Chance* (New York: Cambridge University Press, 1990); Steven Shapin, *A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England* (Chicago: Chicago University Press, 1994); Mary Poovey, *A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society* (Chicago: Chicago University Press, 1998); Alain Desrosieres, *The Politics of Large Numbers: A History of Statistical Reasoning* (Cambridge: Harvard University Press, 1998); Silvana Patriarca, *Numbers and Nationhood: Writing Statistics in Nineteenth-Century Italy* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1998). לדיון בכוחן של 'אמירות משכנעות' בייצורן של אמתות, ראו, Christopher Norris, 'Truth, Science, and the Growth of Knowledge', *New Left Review* 210 (1995): 105-125. כמו כן, ראו הפרק 'Census, Map, and Spread of Nationalism' במהדורה השנייה והמתוקנת של אנדרסון – Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, second revised edition* (New York: Verso, 1991), 163-186

Anthony Grafton, *The Footnote: A Curious History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997)

את מקורותיהם ממסמכים 'עוינים' של האליטות וחושפים 'את הפער בין התמונה הבסיסית העולה מחקירותיהם של שופטים לעדויותיהם בפועל של הנאשמים'.³⁴ שני הכותבים האלה לא תכננו לכתוב אתנוגרפיות של הארכיון, אך שניהם נעים לכיוון הזה. תשומת לבו המפורשת של דיוויס לשאלות 'כיצד אנשים סיפרו סיפורים, מה הם תפסו כסיפור טוב ואיך הם פירשו מניעים', מראה כיצד במקום לקרוא אותם כפשוטם, מכתבי מחילה מהמאה השש־עשרה שחוברו בידי איכרים מלמדים בפועל הרבה מעבר לעובדות היבשות שנשזרו לתוכם.³⁵ סיפורי מחילה אף המחישו את 'מגבלות החוק', כלומר, את המונופול של המונרכיה על הצדק הציבורי ועל מידת הרחמים שהמונרכיה הלכה ותבעה לעצמה.³⁶ פרויקט 'הבדיה שבארכיון' של דיוויס הציג סיפורי עבר שדנו באמתות מוסריות, שאבו השראה ממטפורות ומספרות עילית והסתמכו על כוחה של המדינה ועל מקורות לתיעוד סמכותה.

אמנם החוקרים המעורבים בעת האחרונה במפנה הארכיוני מסתמכים על טענתו של דרידה, שלפיה 'אין כוח פוליטי בלא שליטה בארכיון', אולם, למעשה, העמידה על הזיקה בין מה שנחשב ידע לבין מה שנחשב עמדת כוח מבטאת עיקרון מרכזי באתנוגרפיה הקולוניאלית.³⁷ תובנתו של רולף טרויו במחקרו על המהפכה בהאיטי, שלפיה 'נרטיבים היסטוריים מושתתים על תפיסות קודמות, המתבססות בעצמן על הפצתו של כוח ארכיוני', אפשרה לו להתחקות אחר מחיקתן של עקבות ארכיוניים ואחר השתיקות הכפויות שסביבן ומעבר להן נאלצו בני אדם לתמרן.³⁸ הבחנתו של ניקולס דירק [Nicholas Dirk] שהיסטוריוגרפיות קולוניאליות מוקדמות בהודו הבריטית היו תלויות במודיעים מקומיים שלאחר מכן נמחקו מהיסטוריות אלו מסבה את תשומת לבנו למערכת היחסים הסבוכה בין תיעוד, למומחים וליצור ידע.³⁹ בעת האחרונה סייעה התמקדותו של כריסטופר ביילי [Christopher Bayly] בערוצים הילידיים שבהם פעל שירות המודיעין הבריטי בהודו הקולוניאלית לראות בגישתה של המדינה ל'מידע' הן נקודת מפתח באמנות הממשל, הן סוגיה השנויה

- Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century* 34
Miller (London: Penguin, 1982), xvii-xviii
 Davis, *Fictions in the Archive*, 4 35
 שם. 36
 Derrida, *Archive Fever*, 4 37
 Trouillot, *Silencing the Past*, 55 38
 Nicholas B. Dirks, 'Colonial Histories and Native Informants: Biography of an 39
 Arhive', in Carol A. Breckenridge and Peter van der Veer (eds.), *Orientalism*
and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia (Philadelphia:
 (University of Pennsylvania Press, 1993, 279-313

במחלוקת עזה.⁴⁰ עבודתי על 'היררכיות של מהימנות' שכללה נרטיבים קולוניאליים באיי הודו המזרחיים ההולנדיים - נרטיבים שהטילו מגבלות על מה שהיה אפשר לתפוס כ'עלילות סבירות' - עוסקת בקריאה של פוליטיקה קולוניאלית מעבר לתיעוד 'המסופר' שהופץ באמצעות מסמכים רשמיים של המדינה ודרך שמועות שנשזרו בין הנרטיבים האלה (שמועות, שהפיצה האוכלוסייה הילידית הכפיה).⁴¹

בעקבות אזהרתו הפרובוקטיבית של פוקו, נראה כי הארכיון אינו סך כל הטקסטים שתרבות מסוימת משמרת, ולא המוסדות המאפשרים את שימור המידע. תחת זאת, הארכיון הוא 'מערכת של היגדים' ו'כללי הפעולה' המעצבים את התנאים המסוימים של מה שאפשר ומה שאי אפשר לומר.⁴² חוקרי קולוניאליזם נאלצים להתמודד עם הניסוחים האלה בנסותם להבין כיצד ארכיונים קולוניאליים הם בה בעת טקסטים של הדרה ומונומנטים של צורות כוח ייחודיות.

גונזלס אצ'ווריה ותומס ריצ'רדס הולכים בעקבות פוקו ורואים בארכיון האימפריאלי 'ייצוג פנטסטי של תבנית על אפיסטמולוגית'.⁴³ עבור ריצ'רדס, הארכיון הוא חומרי וסמלי, מטפורה לדמיון בלתי ממומש - אך משותף - של בריטניה האימפריאלית. הארכיון האימפריאלי הוא הטכנולוגיה העילית של המדינה האימפריאלית בשלהי המאה התשע-עשרה, ובה בעת אב טיפוס של המדינה הפוסט-מודרנית, המבוסס על שליטה עולמית במידע ועל ערוצי ההפצה של 'עובדות'. אצ'ווריה רואה בארכיונים הן שריד מקודש, הן עיי חורבות, מאגר של אמונות מקודדות, סוגות של סיפור עדויות ומארג שתי וערב שבין יחסי כוח, לסודיות ולחוק.⁴⁴ לטענתו, סוגי השיח שהעניקו לגיטימציה לארכיונים הקולוניאליים הספרדיים הם שהעניקו לרומן הלטינו-אמריקני את תוכנו הייחודי ואת צורתו התמטית. עבור ריצ'רדס ואצ'ווריה, הארכיון הוא תבנית לפענוח דברים אחרים. שני החוקרים האלה מניעים אותנו לחשוב אחרת על פיקציות ארכיונאיות, אולם ניתוחם המהוקצע שמור לתחום הספרות, ואינו עוסק בארכיונים הקולוניאליים עצמם.⁴⁵

Christopher Bayly, *Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780-1870* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996) 40

Ann Laura Stoler, 'In Cold Blood: Hierarchies of Credibility and the Politics of Colonial Narratives', *Representations* 37 (1992): 151-189 41

Foucault, *Archaeology of Knowledge*, 'The Statement and the Archive', 79-134 42

Richards, *Imperial Archive*, 11 43

Echevarria, *Myth and Archive*, 30 44

כך, תומס ריצ'רדס בוחן את הספר *Lost Horizon* [האופק הנעלם] מאת ג'יימס הילטון [James Hilton] ואת קים של רודיאד קיפלינג [Kim, Kipling] כמעין ערכים בארכיון הוויקטוריאני, שהיה 'אב טיפוס למערכת גלובלית של שליטה באמצעות סירקולציה, מנגנון לשליטה על טריטוריות, באמצעות ייצור, הפצתו וצריכתו של מידע העוסק בהן'. 45

השאלה אם יש לראות ב'ארכיון' מערכת של כללי שיה, פרויקט אוטופי, מאגר של מסמכים, קורפוס של היגדים, או כל אלו יחדיו, אינה בעצם השאלה. ארכיונים קולוניאליים היו מרחבים של דמיון וגם מוסדות שעיצבו היסטוריות, ובאותה עת הם הסתירו, חשפו וייצרו מחדש את כוחה של המדינה.⁴⁶ כפי שצינו חוקרים רבים, כוח ושליטה הם יסודות חיוניים באטימולוגיה של המונח 'ארכיון'.⁴⁷ אם נבחן את המונח הלטיני *archivum*, שמשמעותו 'משכנו של המגיסטר'; או את הצורה היוונית של המונח, *arkhe*, שמשמעותה לשלוט או למשול, נראה כי בארכיונים קולוניאליים (במובנם המהותי ובה הטקסונומי) טמונות אמות המידה ראייה, הוכחה, עדות ראייה ומסירת עדות – שהן כולן כלים לכינונם של גרטיבים מוסריים [witnessing to construct moral narrations]. 'סיפורים עובדתיים', סיפורי מוסר וריבוי גרסאות – מאפיינים שהיידן וייט [Hayden White] מנה כמרכיבי ההיסטוריה – מאפשרים לנו לבחון בהיגיון אילו עליילות 'פעלו' גם בארכיונים הקולוניאליים.⁴⁸ באמצעות סיפורים עובדתיים אישרה המדינה הקולוניאלית לעצמה את בדיותיה שלה; דרך סיפורי מוסר היא מיפתה את היקפם של הפרויקטים הפילנתרופיים שלה, ואילו קיומן של גרסאות מרובות או שניות במחלוקת שימש את המדינה כדי לשלול את אמינותם של סיפורים מסוימים, או כדי לתקף הסברים תרבותיים.

אם נבחן את הדברים מזווית זו, עולה בבירור כי אי אפשר לקרוא את הארכיונים של הממשל ההולנדי באיי הודו המזרחיים בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים קריאה אקראית. נושאים מסוימים קיבלו משנה תוקף על פי דרכי השיח שבמסגרתם הם סווגו והובנו. חילופי מכתבים רשמיים בין המושל הכללי לנתיניו, או בינו לבין שר המושבות, וכן בין השר למלך הולנד, היו למעשה קווי מתאר של חשיבה מנהלית. באמצעות כינוסם לתיקים, סיפקו עמודי השער של המסמכים רשימות ארוכות ומוצלבות של תיקי משנה והחלטות – ואלו יצרו גנאולוגיות מתומצתות של מה שנחשב בעל חשיבות, של סדרי עדיפויות, ושל האינטרס הלאומי. תיקי מסמכים כאלה, שעשויים היו לכלול גם נספחים ובהם עדויות מומחים ודיווחי ועדות למיניהן, הכילו – ואשררו – את מה שנתפס בעיני המדינה כ'הוכחה', וכן סיפקו ראיות לאי-סדרים

46 הגל [Hegel] עמד כבר לפני זמן רב על הזיקה בין הכוח של המדינה לבין מה שנחשב היסטוריה; וראו בספרו *The Philosophy of History*. היידן וייט מציין בהקשר זה: 'רק למדינה יש היכולת להציג, בפעם הראשונה, מושא מחקר שאינו רק מותאם לפרוזה של ההיסטוריה, אלא שעצם תהליך התהוותו כרוך בייצורה של היסטוריה כזאת' Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourses and Historical Representation* [Baltimore: Johns Hopkins, 1987], 12)

47 לפירוט על האטימולוגיה של מונח זה, ראו Echevarria, *Myth and Archive*, 31

48 White, *Content of the Form*, 26-57

בשרשרת הפיקוד. בין סימני ההיכר של היסטוריה פוליטית וחברתית ביקורתית מן העת האחרונה אפשר למנות את הדגש האנליטי שניתן לרגעי חוסר אמון וביזור, להיפוכים ביחסי כוח ולבקייעים במערכות יחסים. מה שהשתנה כעת היא התגבשות ההכרה שהפרקטיקות של אותן 'אימפריות הנייר' ביטאו שינויים בטכנולוגיות השליטה שלהן.⁴⁹ ברור מאליו שהארכיונים הקולוניאליים הם תוצרה של מכוונת המדינה, אולם ברור פחות שהם בעצמם טכנולוגיות שחזקו את ייצורן של המדינות האלה.⁵⁰ מערכות כתובות של נשיאה באחריות היו אמנם תוצרן של מוסדות, אך שובלי הנייר (דיווחים שבועיים לבכירים, תקצירי דיווחים והמלצות המתבססות עליהם) דרשו מערכת קידוד מקיפה למעקב אחר הניירת. המדינאות הקולוניאלית נבנתה על בסיסם של סטטיסטיקות וסקרים, אך גם מתוך המנגנונים המנהליים שייצרו את המידע הזה. צינורות מידע שונים – קווי ספנות, שירותי שליחים וקווי טלגרף – מומנו מקופת המדינה ומכספי המסים שהזינו אותה. בתי הדפוס הקולוניאליים וידאו כי מסמכים שוכפלו, הופצו או הושמדו באורח סלקטיבי. בנייני ממשל קולוניאליים נבנו כדי לשמש אתרים הולמים לקטלוגם ולאחסונם של החומרים האלה. כמו משטרים הממוגזעים שבמסגרתם יוצרו הארכיונים האלה, היו הצעירים 'בני התערובת' או 'האינדואים' [בני אינדונזיה], שהעלייה בסולם הדרגות של השירות הציבורי הייתה חסומה בפניהם, הכתבים שאפשרו את פעולתה של המערכת הזאת. צעירים אלו הועסקו בידי הבירוקרטיה הקולוניאלית והיו פקידים ומעתיקים, והם כונו לרוב 'מכוונת צילום', רק כדי לבזות אותם בשל חוסר היוזמה שהפגינו, שליטתם הדלה בהולנדית והסתגלותם הקלה לתפקידים חקיניים ומשפיליים. בחינת הפיגומים האלה של המדינה הקולוניאלית יוצרת קריאה אתנוגרפית אחרת של הארכיונים, קריאה שונה מאוד מהקריאה של ההיסטוריות של המצב הקולוניאלי שנכתבו בעשורים הקודמים.

לאורך סיבי הארכיון

אם נבחן את שורשיה של הגישה הביקורתית לחקר הארכיונים הקולוניאליים שהתפתחה בחמש-עשרה השנים האחרונות, נמצא כי במרכזה ניצבת מחויבות לתפיסה הדוגלת בקריאת הארכיונים 'בניגוד לכיוון הסיבים' [going against the grain]. בהשראת מחקר הכלכלה הפוליטית חונכו חוקרי קולוניאליזם לחבר היסטוריות

49 בעניין זה ראו אצל טרויו, בספרו *Silencing the Past* שנוכר לעיל. על היחסים בין מבנה המדינה לבין ייצור ארכיוני ראו Duchein, *History of European Archives*
 50 על כך ראו במאמרי 'Racial Histories and Their Regimes of Truth', *Political Power and Social Theory* 11 (1997): 183-255

עממיות 'מלמטה', היסטוריות של התנגדות שבהן אפשר לזהות את ביטויי הסוכנות האנושית של הנתינים הקולוניאליים במחוות קטנות של סירוב או שתיקה.⁵¹ לפיכך הוקדש העיסוק בארכיונים קולוניאליים 'לקריאה מהופכת של מקורות המעמד הגבוה', לחשיפת שפת השלטון והעמדות המוטות הטבועות בתפיסות של המדינה.⁵²

הפרויקט הפוליטי החדש הציב לעצמו מטרה לכתוב היסטוריות 'לא מדינתיות' העשויות לחשוף את המציאות המעוותת של ידע רשמי ואת ההשלכות המתמשכות והסילופים פוליטיים הנובעים מכך. כפי שניסח זאת רנ'טי גוטה, מסמכים קולוניאליים היו מעשי להטוטנות רטורית שמחקו את מציאות השעבוד, ראו בפשיעה זעירה חתרנות פוליטית, או פשוט הוציאו לחלוטין את הנתינים הקולוניאליים מהתמונה. בתחום הפוליטי הונחו על כף המאזניים טקטיקות אנליטיות של היפוך והבראה: כלומר, נעשה מאמץ למקם מחדש את מי שנחשבו מושאים הנתונים למשמוע קולוניאלי ולראות בהם סובייקטים כפיפים וסוכנים פעילים בעלי יכולת בחירה עצמית – גם אם מוגבלת. על פי תפיסה זו היו המסמכים הקולוניאליים משקל נגד לאתנוגרפיה – ולא הזירה להתרחשותה.⁵³

ואולם, הסמכות הקולוניאלית – והפרקטיקות שקיימו אותה – חלחלו למרחבים מגוונים יותר מכפי ששערו בעבר מי שעסקו ב'רומנטיקה של ההתנגדות'. טענתו של מרקס [Marx] שאנשים יוצרים את ההיסטוריה שלהם, אך הם אינם יוצרים אותה ככל העולה על רוחם, השפיעה על הניסיונות המוקדמים לכתוב היסטוריות של גילויי סוכנות עממיים, והניסיונות האלה המחישו כיצד השלטון הקולוניאלי נשען על יותר מאי-השוויון המחושב של יחסי ייצור וחליפין מסוימים. בהקדישם תשומת לב רבה יותר לייצוגים מזוקקים של כוח, הסבו חוקרי קולוניאליזם את תשומת הלב המחקרית שלהם לפרקטיקות שהעניקו ייחוס לקטגוריות חברתיות מסוימות, והפכו אותן לפשוטות לתפיסה. וחשוב לא פחות, המחקר נעשה חשדן יותר כלפי אוצר המילים הקולוניאלי עצמו. אוצר מילים זה נוטה לחמוק בחשאי מעוגניו ההיסטוריים ולהתעצב מחדש כמכלול מונחים להסברת פרקטיקות היסטוריות, במקום להיות מובן כדבר המורכב בפני עצמו מקטגוריות חברתיות שיש לפענחן ולהסבירן.⁵⁴

- 51 לדיון מפורט יותר בשינויים בסדר היום המחקרי, ראו במבוא החדש לספרי *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870-1979* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995)
- 52 ראו דיוני בכך במאמר הזה 'Perceptions of Protest: Defining the Dangerous in Colonial Sumatra', *American Ethnologist* 12 (1985): 642-658
- 53 לדיון עכשווי ומתוחכם יותר בפרויקט דילול המקורות הזה, ראו Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory: 1922-1992* (Berkeley: University of California Press, 1995)
- 54 על כך ראו בהקדמה לספרי *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley: University of California Press, 2002) תחת הכותרת 'Genealogies of the Intimate'

הדגש שניתן בלימודים קולוניאליים לשאלת המתחים האימפריאליים, שהיו בה בעת אינטימיים ורחבי היקף, הביא לכך שהקטגוריות מין ורגש – שהובנו כמטפורות לאימפריה – זוהו כעת כמרכיבים מכוננים של האימפריה.⁵⁵ ההבנה עד כמה היה התחום האישי פוליטי תרמה להרחבה ניכרת של שדה הראייה הארכיוני של המחקר: כעת ספרי הדרכה לניהול משק בית, ספרים על גידול ילדים וספרות רפואית חולקים מקום עם מסמכים מדיניים מסווגים, עם רשומות בתי משפט ועם דו"חות של ועדות רשמיות ונחשבים טקסטים יסודיים בתרבויות התייעוד של הקולוניאליזם. עבודתו החלוצית של ריימונד ויליאמס [Raymond Williams] על התרבות כמרחב של משמעות שנויה במחלוקת – במקום מרחב של משמעות משותפת – עוררה חוקרים של המצב הקולוניאלי להמשיך בקו הזה. בעקבות השינוי מהתפיסה שגזע הוא 'דבר' לתפיסה שגזע הוא מערכת יחסים מחוררת והפכפכה, כתיבת היסטוריות קולוניאליות נמצאת היום יותר ויותר על קו התפר שבין שיוכים ארכיוניים לשיוכים שאינם ארכיוניים; ובעקבות זאת, היא נוטה להגדרה מחודשת ורחבה יותר של הכללות וסיווגים קולוניאליים.⁵⁶ בכל זווית שבה נבחן את הדברים נראה כי קריאת ארכיונים מתבססת על הנחות מסוימות בשאלה מהם מקורות ומה אפשר לחלץ מהם. כיצד יכולים חוקרי קולוניאליזם לעבור במהירות ובביטחון לקרוא קריאות 'נגד הזרם' בלא לנוע תחילה 'עם הזרם', 'עם כיוון הסיבים' [grains]? כיצד נוכל להתחכך באותם 'סיבים' בלא תחושה מוקדמת של הטקסטורה והגרעיניות שלהם? איך נוכל להשוות סוגי קולוניאליזם מבלי להכיר תחילה את מעגלי ייצור הכוח שבמסגרתם הם היו נתונים, ואת ההיררכיות הגזעיות שעליהן הם נשענו? אם ראשיתה של חשיבה על אתנוגרפיה קולוניאלית נובעת מההנחה שייצור ארכיוני הוא בעצמו גם תהליך וגם טכנולוגיית שלטון רבת עוצמה, הרי שלא די שננוע נגד קטגוריות מוסכמות של הארכיון. עלינו לקרוא את הארכיון כדי לחשוף את הסדירויות שבו, את היגיון ההזכרות הטמון בו, את דחיסתו ואת מערכות ההפצה שייצר, את העקביות המגולמלת בו ואת המידע המוטעה, ההשמטות והטעויות – כלומר, לנוע עם הזרם, עם כיוון סיבי הארכיון.

אני טוענת כי ההנחה שאנו מודעים לכל המכלולים האלה מצמצמת את אפשרויות הניתוח שלנו. הנחה נוחה כזאת נשענת יותר מדי על סיפורים מוכרים וצפויים מראש. היא מסיטה את תשומת הלב שלנו מההבנה עד כמה עוצבה כתיבת

55 בנושא זה ראו מאמרי 'Sexual Affronts and Racial Frontiers', *Comparative Studies in Society and History* 34 (1992): 514-551

56 J. Chandler, A. Davidson and H. Harootunian (eds.), *Questions of Evidence: Proof, Practice and Persuasion across the Disciplines* (Chicago: Chicago University Press, 1994)

ההיסטוריה הקולוניאלית בידי היסטוריוגרפיות לאומיות ופרויקטים לאומיים. הנחה שכזאת אינה מטילה ספק בתפיסה שהמדינות הקולוניאליות היו בראש ובראשונה מכונות תאבות מידע, שכוחן נבע מהצבר עצום והולך וגדל של ידע – ולא מאיכותו.

הנחה כזאת מקבלת כעובדה מוגמרת את האפשרות שמדינאות קולוניאלית הונעה מתוך משוואה רדוקטיבית של ידע שנעשה לכוח, ושמדינות קולוניאליות ביקשו להשיג יותר ידע ויותר כוח. ולא פחות מכך, הנחה שכזאת מבטלת את הרלוונטיות של הצעות כושלות, חזונות אוטופיים ופרויקטים בלתי מעשיים, משום שהם נתפסים כ'לא אירועים'. קריאה של הארכיון הקולוניאלי רק 'נגד הכיוון' עוקפת למעשה את סוגיית הכוח בייצורו של הארכיון עצמו.

נימוסים ואמינות בייצור ארכיוני

אם מסמכים קולוניאליים משקפים את עליונותה של התבונה, הם בוודאי מתעדים כלכלה רגשית המוצאת את ביטוייה בתפיסות העוסקות בשאלות: מה דומיין בעבר? מה עורר חשש? לאילו אירועים יש עדות ראייה ולאילו עדות שמיעה? קריאה מסוג זה מכוננת אותנו לעבר המבנים הרגשיים שהשפיעו על פקידים קולוניאליים, אל הנוסחאות שהם ציינו להן, אל ההיגיון הקר, אל הפניות המשולבות, אל התרחישים התרבותיים וההתנסויות האישיות שהרכיבו יחדיו את התמונה שעליה דיווחו הפקידים לממונים עליהם, תמונה שנהפכה משום כך לעמדה רשמית. במסמכים קולוניאליים הולנדיים אפשר לאתר כמה ביטויים לכלכלה רגשית שכזאת: החל במדידת השפעתם של טקסטים רשמיים, דרך ביטויי ביקורת נוקבת המופיעים בהערות שוליים בלבד, וכלה בהערות שוליים לדיווחים רשמיים, שבמקום לעסוק בהערכות רשמיות של פרקטיקות תרבותיות הכילו ידע מקומי אמתי. השאלות המרתקות שהציב סטיבן שייפין בדיונו בהיסטוריה החברתית של האמת יכולות באותה מידה לשמש היסטוריונים קולוניאליים. שייפין העלה את השאלה: מה נחשב מידע אמין ומה נתפס כמעלה אפיסטמולוגית, ובשל אילו קריטריונים חברתיים? אילו סנטימנטים ונימוסים הרכיבו את הידע הקולוניאלי ה'מקצועי' שהעניק לאנשים מסוימים – ולא לאחרים – את ההיתר לייצר את מה שנתפסו כאמתות?

כפי שאצ'וריה מציין, ארכיונים קולוניאליים היו בעת ובעונה אחת מאגרים חוקיים של ידע ומאגרים רשמיים של מדיניות. אולם הם היו גם מאגרים של טעם טוב ושל חוסר תום לב. על לבלרים הוטלה מלאכת הכתיבה התמה של הכנת עותקים. אולם דיווחים על סדר הדברים הקולוניאלי שנמסרו למושל הכללי בקטביה [Batavia] ולשר הקולוניות בהאג הוכנו לרוב בידי אנשי סֶפֶר, שמעמדם בהיררכיה הקולוניאלית נבע

מביטויים מופגנים של למדנות אירופית וגם מבורותם המופגנת בידע מקומי, מיכולתם לתאר אירועים בקווי עלילה מוכרים, ומטיפוחם את אמנות חלוקת הכבוד, הטיוח והשכנוע. כל אלו נשענו על מרכולתם התרבותית ועל השימוש המתוחכם שעשו בידע תרבותי. כפי שציינה פאני קולונה [Fanny Colonna] בנוגע לאלג'יריה הצרפתית, הפוליטיקה הקולוניאלית של הידע הענישה את מי שהיו בקיאים מידי בידע מקומי וגם את מי שלא היו בקיאים דיים.⁵⁷ באיי הודו המזרחיים ההולנדיים גונו פקידי ציבור שהיו בקיאים מידי בתרבות הג'וואית, משום שלא העריכו את יתרונותיה של הפמיליאריות המוגבלת והסלקטיבית.

במחקרו מעורר המחשבה על התפתחותה של מערכת מודיעין בריטית בהודו טען כריסטופר ביילי כי השגת שליטה על 'ידע אפקטיבי' הייתה יעד מוקדם של המדינה הקולוניאלית הבריטית, יעד שהלך ונעלם במהלך המאה התשע-עשרה, כאשר הלכה המדינה הקולוניאלית ונעשתה היררכית יותר והממשל התייצב.⁵⁸ אולם אני מבקשת לטעון את הטענה ההפוכה – שידע אפקטיבי עמד בליבתה של הרציונליות הפוליטית, כפי שהיא הובנה בתצורתה הקולוניאלית המאוחרת. מודרניות קולוניאלית הייתה תלויה במשמוע של סוכניה, במשטור של המשפחה, בחזון אורוליאני של התערבות באופני טיפוחם של חמלה, בוז וסלידה.

אם כך, צבירת ידע אפקטיבי לא הייתה שלב שממנו הייתה המדינה הקולוניאלית יכולה להיחלץ לבסוף. אפשר לראות זאת פעם אחר פעם אם נבחן את מושגי המפתח שצצו בדיונים על לבנים עניים ועל פרקטיקות גידול ילדים, אפילו בתקופה מאוחרת כמו שנות השלושים של המאה העשרים, זמן קצר לפני התמוטטות השלטון ההולנדי הקולוניאלי. כאשר במסמכים קולוניאליים מסווגים בוטאה התנגדות לתמיכה בילדים בני תערובת שנשטשו, ונאמר כי לא נכון להחליף 'טיפול אמה' (moederzorg) ב'טיפול של המדינה' (staatszorg), הציבו מסמכים אלו את סוגיית האחיות האפקטיבית בלב הפרויקטים הפוליטיים שלהם. כאשר אותם פקידי בכירים ניהלו ביניהם תכתובת בנוגע לדרך המיטבית להבטיח 'זיקה חזקה' להולנד של האוכלוסייה האירופית המקומית ההולכת וגדלה שנעשתה בלתי ידידותית ומנוכרת, המילה העוברת כחוט השני בתכתובתיהם היא 'רגשות'. ייתכן שהרשויות ההולנדיות מעולם לא הסכימו ביניהן על הדרך לטפח רגישויות אירופיות בקרב הצעירים, או בשאלה מתי בדיוק יש לפעול לשם כך בשלבי התפתחותם של ילדים. במוקד הדיונים האלה על 'גידול ילדים' ו'חינוך' עמדו הרהורים טורדניים בשאלה מה דרוש כדי לגרום לאדם 'להתרגש'

Fanny Colonna, 'Educating Conformity in French Colonial Algeria', *Tensions of Empire*, 346-370

Bayly, *Empire and Information* 58

ממשטר חושי מסוים ולהיות מנוכר כלפי משטר חושי אחר. כמו מדינות במטרופולין, למדינות קולוניאליות ולרשויות שלהן היה מניע חזק לפעול למען האינטרסים המתמשכים שלהן להפצת השפעה רגשית, וגם הכרה בחשיבות ההשפעה הרגשית הזאת בפוליטיקה הקולוניאלית.

הגיונות תרבותיים ומוסכמות ארכיוניות

אין הוא [הארכיון] ניחן בכבודות המסורת; ואין הוא מהווה את ספריית הספריות נטולת המקום והזמן [...] הוא חושף את כלליה של הפרקטיקה [...] המאפשרת להיגדים הן להתקיים והן להשתנות באופן סדיר. הארכיב הוא המערכת הכללית של היווצרותם והשתנותם של ההיגדים.⁵⁹

אחת הדרכים להגדיר מחדש את השימושים שהארכיון הקולוניאלי מצייע לנו היא להתעכב על המוסכמות הארכיוניות במקום לעקוף אותן, לבחון את הפרקטיקות היוצרות את הסדר הבלתי מוצהר של הארכיון, את המשבצות של ארגונו ואת חוקי המיקום והעיון השוררים בו. מוסכמות ארכיוניות עשויות לקבוע מהם 'מקורות' מהימנים, כמה עדויות נחשבות עדות 'מספקת', וכן, בהיעדרו של מידע, אילו חומרים עשויים להשלים את התמונה השלמה והמהימנה. מוסכמות מעידות על הסכמה כללית, אך התשובה לשאלה מה היה משותף לאנשי המעש של הקולוניאליזם נותרת בלתי ברורה. מוסכמות ארכיוניות נבנו על בסיס הצברים משתנים של אמתות קולוניאליות העוסקות בסיווג ובחשאינות, בהיבטים של ביטחון המדינה ובשאלה אילו אירועים אפשר לפטור בביטול ולטעון שהם נבעו מנקמנות אישית או תשוקה, למול אירועים שנחשבו מעשי חתרנות פוליטית נגד המדינה.⁶⁰ מוסכמות כאלה חשפו מערכות סיווג של גזע ושלטון, אך גם ביטאו עד כמה עמוקה, מגושמת ובלתי מאוזנת הייתה שליטתם של פקידים קולוניאליים – מהמנוסים ביותר ועד הזוטרים ביותר – בחוקי המשחק.

בחינתן של מוסכמות אלו עשויה להוביל לשני כיוונים: לקבלת ההגיונות המוסכמים שנבעו מהן, אך גם, ובאופן ישיר יותר, לקבלת אופיים השרירותי של חוקים וריבוי נקודות המחלוקת הנשקף מהם. קונפליקטים פוליטיים משתקפים בחיוניותן

59 Foucault, *Archaeology of Knowledge*, 130 [פוקו, *הארכיאולוגיה של הידע*, 126-127].
60 על ההבחנות האדמיניסטרטיביות בין 'הפוליטי' ל'פרטי' ובין ה'קרימינלי' ל'חתרני' ראו במאמרי 'Perception of Protest'; 'Labor in the Revolution', *Journal of Asian Studies* 47 (1988): 227-247

המשתנה של קטגוריות ובחילוקי הדעות בנוגע לשימוש בהן. אולם כפי שפול סטאר [Paul Starr] גורס, 'מידע שאינו במקומו', כלומר – כישלונן של פרקטיקות, תפיסות ואוכלוסיות מסוימות להתאים למערכת הסיווג המוכנה מראש של המדינה – עשוי לחשוף עבורנו הרבה יותר.⁶¹ אפשר לצפות למצוא דיונים בחדרי ילדים אירופיים בקולוניות בדיווחים העוסקים בחינוך. ואולם עצם העובדה שדיונים אלו הופיעו בעקביות גם בדיווחים אחרים לחלוטין – למשל בדו"חות על עוני אירופי ועל סיוע ללבנים מרודים, או לחילופין, בהמלצות לשיכוך חוסר שביעות רצון של האוכלוסייה הקריאלית – מצביע על כך שמה שלא 'היה במקומו' היו לעתים הדברים הרגישים עצמם, ועל כך שהילדים הם שהפגינו רגישויות תרבותיות שגויות ולפיכך נתפסו כמי ש'אינם במקומם' באורח מסוכן.

ועדות קולוניאליות – סיפורים של המדינה על המדינה

כדברי איאן הקינג על קטגוריות חברתיות, ארכיונים יצרו את המציאויות באותה מידה שהם תיעדו ותיארו אותן. ארכיונים סיפרו סיפורי מוסר, יצרו תקדימים במרדף אחר עדויות, ולא פחות מכך – יצרו היסטוריות מטופחות בקפידה. אין זירות שבהן מלאכת ייצור ההיסטוריה בולטת יותר מוועדות חקירה או ועדות ממשלתיות. בהגדרתן הוועדות האלה ארגנו ידע, סידרו מחדש קטגוריות ידע וקבעו מה נדרש מפקידי המדינה לדעת. כפי שציין האנתרופולוג פרנץ הוסקן [Frans Husken] בנוגע לוועדות ההולנדיות בג'אווה הקולוניאלית, 'כאשר שום דבר אחר אינו עובד ואין אפשרות להגיע להחלטה, התשובה החביבה על הרשויות הקולוניאליות הייתה – למנות ועדה'.⁶² עם זאת, ועדות היו יותר מטקטיקות שההייה ואמצעים לעיכוב מדיניות. כמו נתונים סטטיסטיים, ועדות סייעו 'לקבוע [...] את אופיין של עובדות חברתיות' וייצרו אמתות חדשות כפי שייצרו מציאויות חברתיות חדשות.⁶³ ועדות היו התשובה למשברים שעוררו חרדה

61 Paul Starr, 'Social Categories and Claims in the Liberal State', in Mary Douglas and David Hull (eds.), *How Classification Works: Nelson Goodman among the Social Sciences* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992), 154-179

62 Frans Husken, 'Declining Welfare in Java: Government and Private Inquiries, 1903-1914', in Robert Cribb (ed.), *The Late Colonial State in Indonesia* (Leiden: KITLV, 1994), 213

63 Ian Hacking, 'How Should We Do The History of Statistics', in Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* (Chicago: Chicago University Press, 1991), 181

גוברת, ולמעשה, אימתו את מציאותם של המשברים האלה.⁶⁴ כאשר סיימו הוועדות את תפקידיהן (או הצמיחו מקרבן את הדור הבא שלהן), היה אפשר לייחס להן את הגדרתן של 'נקודות מפנה', למצוא דרכן צידוקים להתערבות של המדינה, וחשוב לא פחות, לנכס להן ידע ומומחיות.

כדוגמה לכך אני מציעה לבחון את הוועדות שכוננו לטיפול בנושא הלבנים העניים באיי הודו המזרחיים ההולנדיים מ־1870 ועד ראשית המאה העשרים, וגם את הוועדות הדומות שפעלו בדרום אפריקה מתחילת המאה העשרים ועד שלהי שנות העשרים שלה. לוועדות האלה היו כמה מאפיינים משותפים.⁶⁵ בשתי הזירות פרסמו הוועדות דו"חות או קידמו אותם: *Pauperism among the Europeans* (פורסם ב־1901-1902) במושבות ההולנדיות, ו־*The Problem of Poor Whites in South Africa* (פורסם ב־1929-1932) בדרום אפריקה.⁶⁶ בשני המקומות היה מוקד עיסוקן של הוועדות אירופים עניים ונטויותיהם השליליות כלפי עבודה, ריחוק גזעי, תקינות מינית ומוסר. הוועדות הפקיעו לצורכיהן כוח ומומחיות מנהליים, דרשו כמה שנים להשלמת מלאכתן וייצרו אלפי עמודי טקסט, שבהכנתם השתתפו עשרות מראיינים ומאות מראיינים. באיי הודו המזרחיים ההולנדיים השתמשו הוועדות בשאלונים חודרניים שעסקו באקטים מיניים, בילדים בלתי חוקיים ובסדרים ביתיים. השאלונים

64 אלו דוגמאות טובות לתופעות הקטגוריוזיה שאינן הקינג מכנה 'נומינליזם דינמי' או 'אפקט הלולאה'.

65 דנתי בהשוואות בין פוליטיקות קולוניאליות בפרסומים אחרים, ועל כן לא אפתח את הדיון הזה כאן. בחמש־עשרה השנים האחרונות עשיתי שימוש נרחב בדו"חות הוועדה לבדיקת עוני באיי הודו המזרחיים ההולנדיים מ־1902, וגם בפרשנויות לדו"חות אלו, ובדו"חות ועדות החקירה שקדמו לה בכתבתי על הבניית קטגוריות גזעיות קולוניאליות. דיון השוואתי בוועדת קרנגי הדרום־אפריקנית ובוועדות החקירה שקדמו לה ייכלל בספרי הבא, *Along The Archival Grain* [ראו הערת המערכת להערת שוליים 2]. לדיון כללי יותר בפוליטיקה של ההשוואה ראו הרצאתי 'Tense and Tender Ties: American History meets Postcolonial Studies' שהרצאתי באפריל 2000 לפני ארגון ההיסטוריונים האמריקנים [Organization of American Historians]; וכן ראו דיוני בהרצאת האורח שנשאתי ביולי 2000 באדלייד, אוסטרליה, לפני האגודה ההיסטורית האוסטרלית [Australian Historical Association], שכותרתה 'Beyond Comparison: Colonial Statecraft and the Racial Politics of Commensurability'

66 חוקרי קולוניאליזם עשויים לנפק שלל דוגמאות אחרות. לדיון בלתי שגרתי בוועדה קולוניאלית בהיותה תצורה פרטיקולרית של ידע רשמי, במקרה זה – בהקשר לנציבות הדרום אפריקנית לענייני ילידים – ראו Adam Ashforth, *The Politics of Official Discourse in Twentieth-Century South Africa* (Oxford: Clarendon Press, 1990). כמו כן, ראו ההפניה להוסקן [Husken] בהערת שוליים 62, על עבודתו העוסקת בדעיכתה של הוועדה לענייני רווחה בג'אווה.

האלה עוררו את חמתם של מאות נתינים אירופים קולוניאליים נזעמים, והם גינו את הממשלה המקומית וכינו אותה 'ממשלה אינקוויזיטורית'. בשתי הזירות האלה היו הוועדות מאגרים של חרדות קולוניאליות – בהציגן עדויות מטרידות לחוסר הביטחון בכל הקשור לזכויות היתר של הלבנים, לעמימות הכרוכה בשייכות לקטגוריה הפריבילגית של 'האירופים', או לבעייתיות הכרוכה בכינונה של מערכת רווחה ציבורית המושתתת על גזע בלבד. הוועדות היו מוטרדות מהעלייה במספרם של הלבנים העניים, אך מה שטרד את מנוחתן, למעשה, היה דבר אחר. כפי שצוין בדו"ח ועדת קרנגי [Carnegie], 'שכנות ל [...] מגוריהם' של 'לא אירופים' נטתה להביא ליצירת מגע בין ילידים ללבנים, 'הולידה נישואי תערובת', החלישה את קווי החלוקה הגזעיים ועודדה 'שוויון חברתי'.⁶⁷

אפשר לבחון את הוועדות האלה, ואף נכון לעשות זאת, בשל התוכן האתנוגרפי יוצא הדופן שנכלל בהן, אך גם בשל התכנים הנובעים מצורתן המסוימת. ראשית, כמו ועדות קולוניאליות אחרות, הוועדות האמורות הגדירו קבוצות מסוימות של אנשים וטענו שהן זקוקות להתערבותה של המדינה ולסיועה. שנית, מדובר בטקסטים של גאולה שעוצבו כדי להציע תחזיות שהתבססו על דיווחים אקראיים על מחילה ואשמה. שלישי, שתי הוועדות היו עדויות ליצירת היסטוריוגרפיה של המדינה, ובעונה אחת מונומנטים לחשיבותה של ההיסטוריה עבור מדינות בהתהוות ומדינות אימפריאליות. בתהליך כתיבת העבר ייצרו הוועדות האלה היסטוריות נרטיביות דרמטיות שהתבססו על כרונולוגיות סלקטיביות, על רגעים מעצבים ועל אירועים בעלי חשיבות מרכזית. הגדרות העוני שהן ניסחו בהווה אף הכתיבו מי יוכל להיחשב לבן בעתיד – ולפיכך להיות זכאי לסיוע מהמדינה.

בעשותן כל זאת, הוועדות כתבו, שכתבו וחיברו בפירוט רב גנאלוגיות של גזע. הוועדות האלה לא היו הראשונות מסוגן. נהפוך הוא, הן נחשבו אמינות בשל האופן שבו הן מיפו את העבר לתוך תביעת חזקה על ההווה ותחזיות לעתיד. אך הוועדות עשו יותר מכך. הן תיארו את ההיסטוריה של פרקטיקות חברתיות והראו כיצד הן הפכו לדברים ממשיים: כיצד נעשתה העלייה באבטלה ובעוני בקרב האוכלוסייה האירופית הקולוניאלית ל'בעיה' שכונתה 'עוני לבן' ויוחסו לה מאפיינים משלה. סוגיית 'העוני הלבן' הגדירה סוגים נבדלים של בני אדם מבחינה פיזיולוגית ופסיכולוגית, בני אדם שלהם דרכים מסוימות 'להתקיים בעולם' וגם הלכי רוח ייחודיים. כמו ועדות קולוניאליות אחרות, הוועדות האלה ייצרו הלכה למעשה ובאופן גורף דגמים חברתיים וקטגוריות חברתיות.

The Poor White Problem in South Africa, Report of the Carnegie Commission 67
(Stellenbosch: Pro Ecclesia Drukkerij, 1932), xx

ועדות ונתונים סטטיסטיים היו גם מאפיינים של מדינאות. שני המאפיינים האלה נוצרו במאה השמונה-עשרה, ואת תהליך התגבשותם הם חבים למדינה הליברלית של המאה התשע-עשרה.⁶⁸ שניהם היו תוצר של השקעתה של המדינה באחריות ציבורית והמחשה של השקעה זו בעת ובעונה אחת. אולם לוועדות הייתה אחריות מוסרית רבה יותר משום שהן התיימרו לבחון בביקורתיות פרקטיקות של המדינה, לחשוף טעויות ביורוקרטיות ולייצר אמתות חדשות בנוגע לפעילותה של המדינה עצמה. יתרה מכך, הוועדות שעסקו ב'לבנים עניים' היו תוצריהן ההכרחיים של טכנולוגיות 'ביו-פוליטיות'. הן לא רק קישרו יחסי הורה-ילד או אומנת-תינוק להיבטי ביטחון המדינה, הן אף תרו אחר הוכחות אתנוגרפיות ואחר עדויות ראייה ממשתתפים וצופים לכך שכל מעשיו של הפרט – נעילת נעליים, רביצה על מרפסות, דיבור הולנדית או מלאית, או חינוכם של ילדים להתפלל בבוקר – היו פרקטיקות שנקשרו במפורש לפיקוחה של המדינה על יכולת קיומה שלה.

ועדות ונתונים סטטיסטיים היו חלק מ'המדע המוסרי' של המאה התשע-עשרה, מדע שקודד ומנה פתולוגיות חברתיות. שנתונים סטטיסטיים השתמשו בסטיות מהממוצע כדי לזהות סטיות מהנורמה, וועדות חיברו את המספרים שעלו מהנתונים הגולמיים לסיפורים שנדלו ממקרים פרטניים לשם מדידת דרגות מוסר.⁶⁹ הוועדות נתנו תוקף לסמכותה של המדינה לקבל החלטות בנוגע לטובת הציבור והמוסר. גם הוועדות וגם הנתונים הסטטיסטיים היו כלים לכינון סמכות ודרכי פעולה, וכוחם נבע, בין היתר, מיכולתם לחזות תרחישים פוליטיים מסוכנים ולמנוע אותם.

כמו הסטטיסטיקות, הוועדות הפגינו את זכאותה של המדינה לכוח באמצעות תביעת האמת. באיי הודו המזרחיים ההולנדיים הקנתה ועדת העוני למדינה סמכות מוסרית בהמחשה את מצפונה המוסרי, את התנהלותה חסרת הפניות ואת נכונותה ומחויבותה לבחון בביקורתיות את משגיה ולתור אחר האמת 'בכל מחיר'. ואולם, כוחה היה טמון לא רק בחישוביה בדבר הדופק המוסרי של המדינה בהווה ובהשלכות של חישובים אלו על העתיד. את ההיתר שניתן לה להקדיש כספים, זמן וכוח אדם הצדיקה

68 David Loades, 'The Royal Commission', in *Power in Tudor England* (New York: St. Martin's Press, 1997), 70-82. על השימוש בסטטיסטיקות ובניין האומה, ראו Desrosieres, *The Politics of Large Numbers*, 178-209. לדיון במאה העשרים ראו William J. Breen, 'Foundations, Statistics, and State-Building', *Business History Review* 68 (1994): 451-482.

69 על כך ראו בדינו של ארג'ון אפרדוראי בייצוגים מספריים בהיסטוריה הקולוניאלית של הודו כ'מפתח לנורמליזציה של הפתולוגיה של הבדלים': Arjun Apparadurai, 'Number in the Colonial Imagination', *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota, 1996): 114-138.

הוועדה, בין היתר, ברתיתמת העבר, בהזכרתו ובהנחלת כובד משאו לקוראי הדו"חות. נרטיבים היסטוריים עיצבו את הטקסטים האלה באמצעות סיפורים שהסיטו את הסיבות למצוקה ולא־שוויון הרחק מההווה, גם בשעה שהם חזרו ועמדו על משאה הכבד של המדיניות המנהלית שעיצבו קודמיהם.

ולבסוף, הוועדות היו במובהק מעין מדינות טכנולוגיות, שהיו בעת ובעונה אחת גם חלק מהמדינה וגם חיצונית לה. יתר על כן, אף על פי שהיו תוצר של סוכני המדינה, הרכב חבריהן נשען בעקביות על אנשים שלא באו מקרבה. ועדות מסוג זה ממחישות את טענתו של טים מיטשל [Tim Mitchell] שיכולתן של מדינות מודרניות לצבור כוח נובעת בחלקה מיצירתו ומשימורו של גבול חמקמק בינן לבין החברה האזרחית.⁷⁰ אף שהנושאים המסוימים שהוועדות עסקו בהם נוצרו בידי המדינה, המחקר והכתיבה על אודותיהם נעשו לעתים קרובות בידי אנשים שלא נמנו עם עובדי הקבע של המדינה. הוועדות באיי הודו המזרחיים ההולנדיים, כמו ועדת קרנגי, האצילו סמכויות לגופי מומחים שהיו להם הכישורים לספק הערכות בתחומי מוסר (מומחי דת), סטייה מהנורמה (עורכי דין, מחנכים) ותחלואה (רופאים), מומחים שהמדינה העניקה להם פתחון פה וסמכות ציבורית לזמן קצוב ובתחום מסוים. הם גילמו את הדרכים שבהן יישמה המדינה את 'הרצון לעוצמה' [the will to power] באמצעות הישענות על מומחים 'חיצוניים' שנקראו לאשרר את יכולתה של המדינה לייצג את האינטרס הציבורי ואת מחויבותה לטובת הציבור.

פיתויים ארכיוניים וסודות מדינה

ארכיונאים הם הראשונים שיוודו שכדי להבין את הארכיון יש להבין את המוסדות שהוא משרת. נושאי חיפוש מוצלבים, המקורות שנעשו בהם שכתובים, הציטוטים המובאים – כל אלו לא רק מלמדים אותנו על תהליכי קבלת החלטות, אלא אף חושפים לפנינו כיצד נכתבו היסטוריות קולוניאליות ונוצרו מחדש. מידע שאינו במקומו מדגיש אילו קטגוריות חשובות, אילו מהן שימשו בעבר ביטוי לשכל ישר, אולם עם הזמן הלכו ואיבדו ממעמדן. ולא פחות מכך, הם מספקים מפות דרכים לחרדות מסוימות שקשה לזהותן באופני ביטוי אחרים.

הוועדה היא דגם אחד של מוסכמה ארכיונית, 'סודות מדינה' הם סוג אחר. מדינות סוחרות בייצור סודות ובהפצתם הסלקטיבית. במובן זה התגלה שהמדינה הקולוניאלית

70 בנושא זה ראוי דיונו של גרמשי [Gramsci] ב'המדינה וחברה אזרחית': Quintin Horace and Geoffrey Smith (eds.), *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci* Timothy Mitchell, (London: Lawrence and Wishart, 1972), 257-264; וכמו כן ראו, 'The Limits of the State', *American Political Review* 85 (1991): 77-96

ההולנדית הייתה מוכשרת מאוד במלאכתה.⁷¹ כפי שציין ובר [Weber], רעיון ה'סוד רשמי' הוא המצאה של בירוקרטיה, והוא שימש אותה כדי להגן על עצמה 'הגנה קנאית'. הסיווגים 'סודי', 'סודי ביותר' ו'חסוי' היו יותר מפיקציות של מניעת כניסה והיעדר גישה ציבורית. הם גם לא ביטאו ברובם את העניינים הפוליטיים הבעורים שעמדו על סדר יומה של המדינה הקולוניאלית. תחת זאת, וחשוב מכך, קודים של הסתרה היו המאפיינים הפטישיסטים של המדינה עצמה. סודות מדינה ביטאו וכוננו ידע מיוחס, נגיש לקוראים מיוחסים בלבד; הסודות מזכירים לקוראים באיזה ידע יש לחפוץ ומה חשוב לדעת. הדו"חות המסווגים – כמו דו"חות הוועדות שהוזכרו לעיל – כוננו, למעשה, קטגוריות שהם לא התיימרו אלא לתאר. באי הודו המזרחיים ניתן לקטגוריה של מסמכים מסווגים משקל פוליטי משמעותי, ומשקל זה הצדיק את כינונם של משטרה חשאית ושל רשתות מלשינים בשכר.

סודות רומזים לגישה מוגבלת, אולם מה שבולט יותר במקרה של הארכיונים הקולוניאליים ההולנדיים הוא שלמעשה, במסמכים שסווגו בסיווג 'סודי' (vertrouwelijk, zeer betrouwlijk, geheim, zeer geheim) לא היו ברובם המכריע סודות של ממש. אין ספק שמקצתם עסקו במשטרה החשאית ובטקטיקות צבאיות (כמו ההכנות לשינוע כוחות לשם הגנה על בעלי מטעים מפני מתקפה), אך חלק ניכר מהמסמכים עסקו בהיבטים פרוזאיים וציבוריים של החיים בקולוניה.⁷² אם אפשר לטעון כי מסמכים המתעדים אי-שקט בקרב קבצנים אירופים וחסרי בית הולנדים ברחובותיה של פֶּטֶביה היו 'סודות' בקרב קוראיהם בהולנד, הרי שתופעות אלו לא היו בגדר סוד עבור מרביתה של האוכלוסייה האירופית שהתגוררה במרכזיה העירוניים של הקולוניה.

התוכן 'המסווג' בדו"חות האלה לא היה נושאם – במקרה זה עניינם ממוצא אירופי 'טהור' וצאצאיהם בני התערובת – אלא הוויכוח בין פקידים בנוגע לדרך הטיפול בבעיה זו, הערכותיהם באשר לשורשיה ושאלת מספרם של העניים. חלק מהדיווחים היו 'מסווגים' בשל אי-ההסכמה בין פקידים בשאלה אם מספרם של בני התערובת שהיו שרויים במצוקה היה רק עשרים ותשעה או, לחילופין, עשרות אלפים.⁷³ בקצרה,

71 גאורג זימל כתב כי 'התפתחותה ההיסטורית של חברה מתאפיינת במידה רבה בכך שדבר שהיה קודם לכן מוצהר עוטה עתה חסות של חשאיות; ולהיפך, מה שהיה סודי שוב אינו זקוק להסתרה אלא חושף את עצמו': Kurt Wolf (ed.), *The Sociology of Georg Simmel* (London: Free Press, 1950), 331

72 Algemeen Riksarchief (The Hague) Ministerie van Kolonien. Geheim No. 1144/2284. From the Department of Justice to the Governor General, Batavia, 29 April 1873

73 Algemeen Riksarchief. Verball 28 March 1874, no. 47. From the Department of Justice to the Governor General

לעתים מסמכים סווגו בסיווג 'רגיש' ו'סודי' בשל היקף הבעיה שעסקו בה, ולעתים משום שבין הפקידים שררה מחלוקת בנוגע לעצם הגדרת הבעיה. אולם אולי מפתיעה מכך היא ציפיותם של חוקרי הקולוניאליזם לדלות מהמסמכים מגוון רחב של מידע מסווג. סודות מדינה אינם בהכרח אמתות חשאיות על המדינה, אלא הבטחות לסודות משותפים [promises of confidences shared]. אם סודות מדינה הם הסברים לקבלת תשומת לב רבה יותר משהם מוסכמות של הסתרה, אזי השאלות כיצד יוצרו סודות מדינה, או מה נחשב סוד בעת אחת ולא באחרת עשויות לשמש מדד לתנאים המשתנים להגדרת 'שכל ישר', וגם לשינויים ברציונליות הפוליטית. כפי שמרק ונטרסקה [Marc Ventresca] טוען במחקר העוסק בשאלה מתי ומדוע המדינה רלוונטית, במאה השמונה-עשרה נחשב מידע סטטיסטי למקור עוצמה של המדינה, ולפיכך לא פורסם בציבור. גישה של הציבור לנתונים סטטיסטיים של המדינה נעשתה לתופעה רק במאה התשע-עשרה.⁷⁴ סודות מדינה היו רכיב בסיסי בארכיון הקולוניאלי, רכיב שהצביע על אופני ייצורן של פיקציות גישה, שהתאפיינו הן בתוכן הן בצורותיהן.

ארכיונים קולוניאליים כ'מערכות של ציפיות'

אימוץ הצעתם של ג'ון וג'ון קומרוף [Jean and John Comaroff] 'ליצור ארכיונים קולוניאליים חדשים משלנו' עשוי להוביל – כפי שהם הפצירו בצדק – למיקוד תשומת הלב בסוגי מקורות חדשים, וגם לגיבוש דרכים חדשות להתמודדות עם המקורות הקיימים כעת ולפיתוח אופני קריאה שטרם התנסינו בהם.⁷⁵ המעבר מפרויקט המתמקד בדליית מידע לפרויקט בעל אופי אתנוגרפי יותר מחייב אימוץ דרכים חדשות לקריאת הארכיונים – הן לאורך 'קווי השבר' שלהם הן 'נגד הזרם'. דה סרטו הגדיר את מדע ההיסטוריה – חלוקה מחדש במרחב, פעולה של הפיכת משהו אחד לדבר־מה אחר. הוא מזהיר אותנו כי עבודתנו ההיסטורית בארכיונים חייבת להיות יותר מ'אימוצן של מערכות סיווג קודמות', וכי עלינו להתנתק מהאילווצים הנובעים מ'סדרה H בארכיון הלאומי [National Archives]' ולהחליפם ב'קודים חדשים של הכרה' וב'מערכות של ציפיות' שלנו עצמנו.⁷⁶ בעבור חוקרי הקולוניאליזם, 'קודי הכרה' ו'מערכות של ציפיות'

Marc Ventresca, *When States Count: Institutional and Political Dynamics in Modern Census Establishment, 1800-1993*, Ph.D dissertation, Stanford University (1995), 50

Jean and John Comaroff, *Ethnology and the Historical Imagination* (Boulder: Westview Press, 1992)

De Certeau, 'The Historiographic Operation', 107

הם הליכה של מה שעדיין דרוש לנו ללמוד על הפוליטיקה הקולוניאלית. היקפם הגלובלי והחזון הרחב שאימצו משטרים קולוניאליים, אף אם באופן בלתי אחיד, מלמדים כי רגישות אתנוגרפית ולא עיסוק בכריית מידע עשויה להתאים יותר לבחינת דרכי עיצובם של עמים, אימפריות ומשטרים ממוגזעים – לא בדרכים המציגות לראווה ידע הבטוח בעצמו, אלא בדרכים טורדות מנוחה ומעוררות תקווה.

תרגום: בן זרחי

נקודה למחשבה

כתבי עת נוהגים לפרסם מאמרים גמורים, מלוטשים, פרי מחקר ארוך. בג'מאעה החלטנו להציע אופציה נוספת. לרבים מאתנו יש רעיונות ראשוניים, אולי רעיונות בוסר, שעדיין אין לנו יודעים לאן נוביל אותם (או לאן הם יובילו אותנו). אולי ייהפכו הרעיונות האלה בסופו של התהליך לספר או למאמר, ואולי ייזנחו במגירה. המדור 'נקודה למחשבה' נועד לתת במה לרעיונות כאלה ולהביאם לפני הקוראים; המערכת מקווה לעורר באמצעותם רב-שיח שיתקיים מעל דפי כתב העת, באמצעות פרסום תגובות (טוקבקים) באתר ג'מאעה, או ישירות עם המחבר. אנו מזמינים אתכם להציע רעיונות, גם אם אינם מבוססים די הצורך, גם אם הם קוראים תיגר על התפיסות המקובלות, גם אם הם נשמעים מוזרים, ובלבד שינוסחו בקצרה ובבהירות.

נקודה למחשבה: מודיעין ודה־קולוניזציה במזרח התיכון – מאה שנים להסכם סייקס־פיקו

מאיר זמיר

במאי 2016 מלאו מאה שנים להסכם סייקס־פיקו, הסכם שעיצב במידה רבה את מפת המזרח התיכון המודרני. בהסכם הזה חילקו ביניהן בריטניה וצרפת את שטחי האימפריה העוסמאנית במזרח התיכון לאחר מלחמת העולם הראשונה: בריטניה הקימה את עיראק ואת עבר הירדן, וצרפת – את סוריה ואת לבנון. מראשיתו עורר ההסכם התנגדות רבה בקרב מנהיגי התנועה הלאומית הערבית. לדידם, בהסכם הזה קבעו המעצמות הקולוניאליות גבולות מלאכותיים ויצרו ישויות מלאכותיות המבתרות את הלאום הערבי, ולכן הם פעלו לביטולו.

לצד התנגדותם של ראשי התנועה הלאומית הערבית להסכם, היו חוגים ערביסטיים בריטיים במזרח התיכון ובלונדון שביקרו את ממשלתם על שהעניקה לצרפת, יריבתה המסורתית של בריטניה, דריסת רגל במזרח התיכון. בשנות העשרים והשלושים חתרו חוגים אלו בהתמדה תחת מעמדה של צרפת בסוריה ובלבנון, ורבים מהם ראו בשלילה גם את הצהרת בלפור (1917) ואת נכונות הממשלה הבריטית להקים 'בית לאומי' לעם היהודי בארץ ישראל.

מסמכים סוריים ובריטיים חשאיים שהתגלו על ידי המחבר בארכיונים צרפתיים שופכים אור על מאמצייהם של ארגוני מודיעין ודיפלומטים בריטיים במזרח התיכון במהלך מלחמת העולם השנייה ולאחריה לנצל את תבוסת צרפת בידי גרמניה ב־1940 כדי לבטל את מורשתו של הסכם סייקס־פיקו, ובה בעת לארגן מחדש את האזור תחת הגמוניה בריטית. מהמסמכים האלה עולה כי קציני מודיעין בריטיים, בעזרת מנהיגים לאומיים סורים ולבנונים, מילאו תפקיד מרכזי בהתקוממות הלאומיות ששמו קץ לנוכחות צרפת במזרח התיכון: בלבנון בנובמבר 1943 ובסוריה ביוני 1945. מסמכים אלו גם מחזקים את טענת דוד בן־גוריון שחוגים בריטיים פעלו להכשלת המאמץ להקים מדינה יהודית או לקיצוץ בשטחה, ושהם עודדו את פלישת מדינות ערב למדינה היהודית במאי 1948.

המודיעין הבריטי במזרח התיכון במלחמת העולם השנייה ולאחריה

בספרות המחקר ניכר פער גדול בין היקף המחקר שהוקדש לתפקיד המודיעין הבריטי במזרח התיכון במלחמת העולם הראשונה, לבין היקף המחקר העוסק בשאלה זו

במלחמת העולם השנייה. אנו יודעים רבות על קציני מודיעין ודיפלומטים בריטים שפעלו נגד האימפריה העוסמאנית במלחמת העולם הראשונה, ובהם ת.א. לורנס (Lawrence), גרטרווד בל (Bell), גילברט קלייטון (Clayton), מרק סייקס (Sykes), וגם המשרד הערבי בקהיר. לעומת זאת, מחקרים מעטים דנים בתפקיד המרכזי שמילאו ארגוני מודיעין בריטיים במהלך מלחמת העולם השנייה, בהבטחת שליטתה של בריטניה במזרח התיכון ובעיצוב האסטרטגיה הבריטית לאחר המלחמה. פער זה מעורר תמיהה, שכן בשנות הארבעים היה מערך המודיעין הבריטי במזרח התיכון גדול ומתוחכם הרבה יותר משהיה במלחמת העולם הראשונה. למעשה, במהלך מלחמת העולם השנייה פעלו במזרח התיכון עשרות ארגוני מודיעין בריטיים; מפקדות רבות ישבו בקהיר, והיא נהפכה ל'בירת המודיעין הבריטי' באזור. ארגוני המודיעין שישבו בקהיר פעלו גם בצפון אפריקה ובמדינות הבלקן. המזרח התיכון הפך להיות שדה ניסויים עבור השירותים החשאים הבריטים, ובו הם פיתחו אמצעים מודיעיניים חדשניים, ובכלל זה בתחום הפעילות החשאית (Covert Action) והתעמולה. רבים מהחידושים האלה אומצו לאחר מכן בקהילת המודיעין הבריטית כולה.

את הפער הזה בהיקף המחקר אפשר להסביר, אולי, באישיותו של לורנס, שעוררה עניין רב ומשכה היסטוריונים רבים לעסוק בו ובמודיעין הבריטי שבפעילותו הוא היה מעורב במלחמת העולם הראשונה ולאחריה. לעומת זאת, במלחמת העולם השנייה לא הייתה אישיות מעוררת עניין כמוהו, וקציני מודיעין רבי השפעה, כמו בריגדיר אילתיד קלייטון (Clayton), בחרו לפעול בחשאי ומאחורי הקלעים. יתר על כן, היסטוריונים שביקשו לחקור את המודיעין הבריטי במזרח התיכון בשנות הארבעים נתקלו בהיעדר תיעוד רשמי, שנבע ממדיניות מכוונת של ממשלות בריטניה. תיעוד רב הושמד או היה סגור בפני החוקרים. לכך יש להוסיף גם את חוסר העניין ואת היעדר המודעות של רבים מההיסטוריונים לחשיבות נושא המודיעין. ב־1984 פרסמו שני היסטוריונים בריטים, דייוויד דילקס (Dilks) וכריסטופר אנדרו (Andrew), ספר שהיה לציון דרך במחקר המודיעין. בהקדמה לספרם תיארו דילקס ואנדרו את המודיעין כ'חוליה חסרה', ועמדו על נטייתם של חוקרים להתעלם או להפחית מחשיבותו. בכך הם ראו סכנה כפולה לעיוות המחקר: בשל היעדר המקורות, ההיסטוריונים מתעלמים מגורם רב ההשפעה הזה, ומעניקים משקל רב לגורמים אחרים רק משום שהתיעוד עליהם פתוח בפניהם.¹

מאז עשו לימודי המודיעין (Intelligence Studies) כברת דרך ארוכה, וכיום הם דיסציפלינה אקדמית לכל דבר. מאות מחקרים מתפרסמים מדי שנה בשנה, בעיקר

1 Christopher Andrew and David Dilks (eds.), *The Missing Dimension: Governments and Intelligence Communities in the Twentieth Century* (London: Macmillan, 1984)

בבריטניה ובארצות הברית, ועוסקים בהשפעת המודיעין במגוון נושאים, ובכלל זה ביחסים בין־לאומיים, בהיסטוריה דיפלומטית, בקולוניאליזם ובדה־קולוניזציה. חוקרים אמריקנים רבים באים מתחום מדעי המדינה, ואילו בבריטניה מחקר המודיעין נושא אופי היסטורי ומתבסס על תיעוד ארכיוני. יש לציין כי בעשור האחרון ניכרת פתיחות בבריטניה, ותיעוד על פעילותם של ארגוני מודיעין באימפריה נגיש עתה להיסטוריונים. תיעוד זה פותח להיסטוריונים צוהר גם לתפקיד המרכזי שמילאו ארגוני מודיעין בריטיים במזרח התיכון בשנות הארבעים.

במסגרת המגמה הזאת אפשרו שני שירותי המודיעין הבריטיים המרכזיים, MI5, הממונה על ביטחון פנים, ו־MI6, האחראי לפעילות המודיעין מחוץ לאיים הבריטיים, לשני היסטוריונים ידועים לעיין בארכיוניהם כדי לחבר היסטוריה רשמית.² תיקי MI6 סגורים לחוקרים אחרים (רוב המסמכים על פעילות הארגון בשנות הארבעים והחמישים הושמדו), אך חלק מתיקי MI5 פתוחים בפני ההיסטוריונים. לכך נודעת חשיבות רבה, שכן הם מאפשרים מחקר מקיף יותר על תהליך הדה־קולוניזציה הבריטי בשנות הארבעים והחמישים, משום של־MI5 היה חלק מרכזי בפעילות החשאית לדיכוי ההתקוממויות הלאומיות במושבות הבריטיות. מחקרים חדשים המתבססים על תיקי MI5, כמו ספרו של קלדר וולטון (Walton), מראים שתהליך הדה־קולוניזציה הבריטי היה רחוק מלהיות 'ליברלי', ושעל רקע המלחמה הקרה עשו ארגוני מודיעין בריטיים שימוש נרחב באמצעים חשאיים, חלקם אלימים, כדי לדכא התקוממויות לאומיות ולמנוע חדירה סובייטית. כך הם פעלו, לדוגמה, במלאיה (היום מלזיה), בקניה, בגאנה, בקפריסין, ואף נגד התנועה הציונית בארץ ישראל.³

כחלק מהמגמה הכללית להעמקת המחקר על תפקידם של שירותי המודיעין הבריטיים בעת השליטה הקולוניאלית ובתהליך הדה־קולוניזציה, מתפרסמים מחקרים גם על המזרח התיכון, ובכלל זה על השימוש שעשתה בריטניה במודיעין כמנגנון לשליטה עקיפה באזור בין שתי מלחמות העולם. כך, לדוגמה, תיארה פריה סאטיה (Satia) את השימוש שעשתה בריטניה בחיל האוויר המלכותי, בשילוב קציני מודיעין בשטח, כדי לשלוט שליטה זולה ויעילה בעיראק ובעבר הירדן. סאטיה גם הייתה בין הראשונים שהגדירו את חלקם של ארגוני המודיעין הבריטיים במזרח התיכון –

2 Christopher Andrew, *The Defence of the Realm: The Authorized History of MI5* (London: Allen Lane, 2009); Keith Jeffery, *MI6: The History of the Secret Intelligence Service, 1909-1949* (London: Bloomsbury, 2010)

3 Calder Walton, *Empire of Secrets: British Intelligence, the Cold War and the Twilight of Empire* (London: Harper Press, 2013); Rory Cormac, *Confronting the Colonies: British Intelligence and Counterinsurgency* (Oxford: Oxford University Press, 2013)

'אימפריה סמויה' (Covert Empire),⁴ מרטין תומס (Thomas) אף הלך צעד נוסף והציג את כל מערך השלטון הקולוניאלי במזרח התיכון ובצפון אפריקה, הן הבריטי הן הצרפתי, כ'אימפריית מודיעין' (Empire of Intelligence).⁵ לצד המחקרים האלה התפרסמו מאמרים רבים ששפכו אור חדש על חלקו של המודיעין הבריטי בתהליך הדה-קולוניזציה במזרח התיכון. חלקם התפרסמו בכתב העת הבריטי *Intelligence and National Security*, שמאז הקמתו ב-1986 היה לכתב עת מוביל בנושאי מודיעין.

המסמכים הסוריים והבריטיים החשאיים בארכיונים הצרפתיים

ספרי, *The Secret Anglo-French War in the Middle East: Intelligence and Decolonization 1940-1948*, הוא חלק מספרות זו, אך הוא חורג ממנה במקורותיו.⁶ שלא כמו רוב המחקרים בתחום הנשענים בעיקר על תיעוד בארכיונים בריטיים, ובמידה פחותה, אמריקניים, צרפתיים וישראליים, מחקרי מתבסס על אלפי תעודות של משרדי הנשיאות, הממשלה ומשרד החוץ הסוריים, שגיליתי בארכיונים צרפתיים. המסמכים הסוריים הושגו במבצע חשאי של המודיעין הצרפתי בביירות ובדמשק ביולי 1944, ויש בהם מסמכים מ-1941 ועד 1947. מסמכים מהשנים 1948-1949, שעל קיומם יש הוכחות עקיפות, עדיין סגורים בפני החוקרים. נוסף על כך, הספר עושה שימוש גם במסמכי מודיעין בריטיים הנמצאים בארכיונים צרפתיים. גם מסמכים אלו הושגו במבצע חשאי של המודיעין הצרפתי בביירות. הצרפתים הצליחו לגייס סוכן בקונסוליה הבריטית בביירות, שהייתה מרכז לפעילות מודיעינית בריטית בסוריה ולבנון, וסוכן זה העביר לידיהם מסמכים בריטיים רגישים ביותר על הפעילות החשאית הבריטית במזרח התיכון. כדי לאמוד נכונה את ערכם של המסמכים הסוריים והבריטיים שהתגלו בארכיונים הצרפתיים, יש מקום להצביע תחילה על חשיבותן של שנות הארבעים במזרח התיכון ועל מרכזיותה של סוריה, שהייתה הזירה שבה התרחשו חלק גדול מהמאבקים הבין-ערביים והבין-מעצמתיים שהתנהלו בשנים ההן. בשנים האלה

4 Priya Satia, *Spies in Arabia: The Great War and the Cultural Foundations of Britain's Covert Empire in the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2008); Priya Satia, 'The Defense of Inhumanity: Air Control and the British Idea of Arabia', *The American Historical Review* 111, 1 (2006): 16-51

5 Martin Thomas, *Empires of Intelligence: Security Services and Colonial Disorder after 1914* (Berkeley: University of California Press, 2008)

6 Meir Zamir, *The Secret Anglo-French War in the Middle East: Intelligence and Decolonization, 1940-1948* (London: Routledge, 2015)

התרחשו בסוריה תהליכים פוליטיים, חברתיים וכלכליים שהייתה להם השפעה רבה על המזרח התיכון כולו. זו הייתה תקופה פורמטיבית בהיסטוריה של האזור: מאבקן של התנועות הלאומיות לעצמאות משתי המעצמות הקולוניאליות שפעלו לשמר את מעמדן באזור עלה שלב; בריטניה ניצבה תחילה מול איום צבאי ממעצמות הציר, ולאחר מכן מול ניסיונות חדירה של ברית המועצות, וגם מול אתגר כלכלי מצד ארצות הברית. סוריה ולבנון הבטיחו את עצמאותן מצרפת; מצרים חידשה את מאבקה לכפות על בריטניה לקיים את הבטחותיה מתקופת המלחמה לשינוי חוזה 1936, לפינוי כוחותיה ממצרים ולאיחוד עמק הנילוס; סעודיה חיזקה את בריתה האסטרטגית עם ארצות הברית; המערכת הבין-ערבית התעצבה, ובמרס 1945 הוקמה הליגה הערבית. ואולם, העולם הערבי היה עדיין מפוצל פיצול עמוק על רקע מאמצי ההאשמים בעיראק ובעבר הירדן להשתלט על סוריה ולהקים את 'סוריה הגדולה' או קונפדרציה בסהר הפורה בהובלת עיראק. מדינת ישראל קמה לאחר מאבק עז של התנועה הציונית שהביא לקץ המנדט הבריטי ולאחר מלחמה כוללת עם התנועה הלאומית הפלסטינית ומדינות ערב. מלחמת העולם השנייה האיצה גם שינויים חברתיים וכלכליים, ודור צעיר ורדיקלי של לאומנים ערבים, חלקם קצינים, תבע רפורמות חברתיות, כלכליות ופוליטיות. ב-1949 הדיחו קציני צבא בסוריה את העילית הישנה ותפסו את השלטון; ושלוש שנים לאחר מכן הלכו קציני צבא מצריים בעקבות התקדים הסורי.

על רקע זה יש להעריך את חשיבותם של המסמכים הסוריים, שכן בפעם הראשונה יכולים היסטוריונים החוקרים את התקופה ללמוד את נקודת המבט הערבית ממקור ראשון, ולא דווקא דרך ארכיונים מערביים, ספרי זיכרונות או עיתונות. ברשימה קצרה שכזאת קשה לתאר את העושר ואת המגוון של הנושאים שבהם עוסקים המסמכים האלה, שהם חלק מארכיון המדינה הסורי. כך לדוגמה, יש בהם תכתובת בלתי מצונזרת בין מנהיגי ערב; תכתובת בין הנשיא הסורי לחברי ממשלתו; דו"חות של 'המשרד השני' (המודיעין הצבאי הסורי), ותכתובת דיפלומטיות, ובהן דיווחים של שגרירי סוריה בלונדון, בפריז, בווינגטון, במוסקבה, באנקרה, בבגדד ובקהיר. יש בהם גם עותקי הסכמים חשאיים בין ראשי מדינות ערב, וכינם לבין הבריטים. בהקשר זה ראויים לציון חילופי מכתבים בין נשיא סוריה וראש ממשלתו לבין נציגים בריטים מה-29 במאי 1945, שבהם הסכימו המנהיגים הסורים להגמוניה בריטית ולשילובה של סוריה ב'סוריה הגדולה' בשלטון ההאשמים בתמורה לסיוע בריטי לסילוקה של צרפת מהלבנט. מסמכים אלו, לצד המסמכים הבריטיים שגנב המודיעין הצרפתי מארכיוני הקונסוליה הבריטית בבירות, הם התשתית העיקרית למחקר שלי. כארבע מאות מסמכים מהם תורגמו לאנגלית ונכללו בספרי.

מניתוח המסמכים הסוריים והבריטיים עולות שתי מסקנות עיקריות בעניין חלקם של שירותי המודיעין הבריטיים בהתוויית המדיניות הבריטית במזרח התיכון

בשנות הארבעים וביישומה. המסקנה הראשונה היא שבתקופה זו ניהלה בריטניה מדיניות כפולה במזרח התיכון – האחת רשמית ומתועדת בקפידה שקבעו ממשלות השמרנים והלייבור בלונדון, והשנייה חשאית ובלתי רשמית שיישמו אנשי השטח והותירה עקבות מעטים בלבד בארכיונים הבריטיים. את המדיניות הזאת יישמה קבוצה קטנה ורבת השפעה של קציני מודיעין ודיפלומטים ערביסטים שתמרנו את הקבינט בלונדון והוציאו לפועל מדיניות משלהם בניגוד למדיניות ממשלתם. הסוכנים האלה נהנו ממעמד מיוחד של מתווכים בין וייטהול לבין מנהיגים ערבים מקומיים. בין במכוון בין בשל דעות קדומות, ההערכות שסיפקו היו מוטות. הם לא רק אספו ופירשו מידע והמליצו על מדיניות, אלא גם שלטו בזרימת המידע ויישמו מדיניות עצמאית מבלי ליידע את מקבלי ההחלטות בלונדון. סוכנים אלו עשו יד אחת עם חלק מהמנהיגים הערבים, שאותם הציגו כמי שמשקפים את העמדה הערבית כדי להטעות את ממשלתם. קציני צבא בכירים בקהיר ובלונדון גיבו את הפעילות הזאת, והיא צברה תאוצה בתקופת ממשלת הלייבור, במהלך המשבר בארץ ישראל בשנים 1947-1948.

המסקנה העיקרית השנייה מהמסמכים היא שהסוכנים החשאיים הבריטים הצליחו ליישם את השקפותיהם בעיקר בזכות שליטה עקיפה ב'סוכני השפעה' מקומיים. הם נקטו פעולות פוליטיות סמויות, מהלכים דיפלומטיים סודיים ותעמולה חשאית כדי לתמרן את המנהיגים הערבים ולהשפיע על דעת הקהל הערבית. המודיעין הבריטי שכלל את השיטות האלה והפעיל אותן בהצלחה במזרח התיכון במלחמת העולם השנייה. המסמכים הסודיים והבריטיים מספקים הצצה נדירה לדרך הפעולה של השירות החשאי הבריטי לגיוס מנהיגים ערבים בולטים ולקידום לעמדות כוח תמורת שיתוף פעולה מצדם. הנשיא שוכרי אל-קואתלי (القوتلي) וראש הממשלה ג'מיל מרדם (مردم) בסוריה, הנשיא בשארה אל-ח'ורי (الخوري) וראש הממשלה ריאד אל-צלח (الصلح) בלבנון, ומזכ"ל הליגה הערבית עבד אל-רחמן אל-עזאם (عزام), הם הדוגמאות הבולטות, אך היו רבים נוספים. עם זאת, אין הכוונה לטעון כי קציני מודיעין בריטיים שלטו במנהיגים האלה. הקשרים ביניהם היו מורכבים וכללו אמצעי השפעה מגוונים. מלבד שוחד פוליטי וכספי, ובעת הצורך גם הפעלת לחץ וסחיטה, שיטה יעילה הייתה לשכנע אותם ששיתוף הפעולה עם בריטניה ישרת את טובתם האישית ואת טובת מדינותיהם. אולם שיטות הפעולה האלה לא צלחו תמיד, כמו במקרה של הנשיא קואתלי.

לאחר מלחמת העולם השנייה, על רקע המלחמה הקרה ודעיכת יוקרתה של בריטניה ושחיקת מעמדה הצבאי והכלכלי, גבר השימוש בפעילות פוליטית חשאית, וארגוני המודיעין הבריטיים מילאו תפקיד חיוני במאמצים לשמור על האינטרסים האסטרטגיים והכלכליים החיוניים של ארצם במזרח התיכון.

מסקנה נוספת העולה ממחקר המסמכים הסודיים והבריטיים היא שבשנות הארבעים המשיכה להתקיים המלחמה החשאית בין אנגליה לצרפת במזרח התיכון,

כמיטב המסורת של היריבות הקולוניאלית באזור מאז פלישת נפוליאון. למרות מאבקה של צרפת החופשית בהובלת דה-גול בגרמניה הנאצית, ולמרות שיתוף הפעולה האנגלו-צרפתי באירופה לאחר המלחמה, היו שתי המעצמות הקולוניאליות מעורבות במעשי חתרנות הדדיים שהחלישו מאוד את מעמדן במרחב. בריטניה מילאה תפקיד מרכזי בגירוש צרפת מסוריה ומלבנון, וקציני מודיעין בריטים פעלו גם להחלשת מעמדה בצפון אפריקה. צרפת מצדה נקמה בסיוע למתנגדי בריטניה – לתנועה הציונית, למופתי חאג' אמין אל-חוסייני, ולרשיד עלי אל-כילאני (الكلاني), שבזכות הסיוע הצרפתי מצא מקלט בסעודיה ומשם פעל נגד הבריטים וההאשמים בעיראק. כמו כן, המודיעין הצרפתי הדליף מסמכים מרשיעים על מזימות בריטיות והאשמות למלכים אבן-סעוד ופרוק, וגם לנציגים אמריקנים וסובייטים. את תהליך הדה-קולוניזציה האנגלו-צרפתי במזרח התיכון יש לראות אפוא גם על רקע המאבק החשאי הזה.

שיתוף הפעולה המודיעיני הצרפתי-ציוני נגד הקנוניה הבריטית ב-1948

כמו דה-גול שהאשים את בריטניה בקשירת קשר לגירוש צרפת מהמזרח התיכון, גם בן-גוריון האשימה בניסיון לחבל בהקמת המדינה היהודית ובעידוד מדינות ערב לפתוח במלחמה נגדה. שאלת תפקידה של בריטניה בעימות בין ישראל למדינות ערב ב-1948 עמדה במרכזם של מחקרים רבים. למרות זאת, במשך שנים לא נמצאו ראיות לטענותיו של בן-גוריון שברייטניה עודדה את המנהיגים הערבים לפלוש לישראל למחרת הקמתה. לאמתו של דבר, הוכחות לטענותיו של בן-גוריון נמצאות בארכיונים צרפתיים, בעיקר בתיקי המודיעין הצרפתי שקציניו עקבו מקרוב אחר פעילותו של המודיעין הבריטי במזרח התיכון בשנות הארבעים. המסמכים הסוריים והבריטיים שהתגלו בארכיונים האלה לא רק מאמתים את האשמותיו של דה-גול, אלא גם מחזקים את טענותיו של בן-גוריון. מסמכים אלו ודו"חות של המודיעין הצרפתי מגלים כי קציני מודיעין ודיפלומטים בריטים שעמדו מאחורי גירושה של צרפת מסוריה ולבנון ב-1945 הם שניסו למנוע את הקמתה של מדינה יהודית ב-1948.

היעדר הגישה לארכיונים ערביים הוא קושי מרכזי בחקר מלחמת 1948. המסמכים הסוריים בארכיונים הצרפתיים מאפשרים להיסטוריונים לבחון את העמדה הערבית כלפי מדינה יהודית מקרוב בלי להסתמך על ארכיונים בריטיים, אמריקניים או ישראלים בלבד. המסמכים הסוריים האלה מגלים כי יחסם של המנהיגים הערבים לשאיפות הציוניות לא נבע רק מהתנגדותם להקמת מדינה יהודית, אלא היה מורכב הרבה יותר. עובדה זו מדגישה את הצורך לחקור את הסכסוך היהודי-ערבי בהקשר הרחב של יחסי בריטניה עם מדינות ערב והיריבויות הבין-ערביות, ולא לראות בו רק עימות אנגלו-ציוני או יהודי-ערבי.

העזרה שהגישה צרפת ליישוב היהודי בארץ ישראל לאחר המלחמה בנשק ובעלייה נחקרה היטב, אך עד העת האחרונה מעט מאוד היה ידוע על סיועו של המודיעין הצרפתי. מתברר שלסיוע זה היה חלק נכבד ביכולתו של בן-גוריון להכשיל את המזימות הבריטיות ב־1948 ולהכין את היישוב למלחמה כוללת נגד מדינות ערב. לאמיתו של דבר, רק לאחר גילוי המסמכים הסוריים והבריטיים בארכיונים הצרפתיים אפשר להעריך את חשיבותו של המידע שהיה בידי המודיעין הצרפתי עבור ראשי התנועה הציונית. מקורות צרפתיים, בריטיים וישראליים מאפשרים לשחזר שחזור מדויק למדי את תחילתו של שיתוף הפעולה הזה, את האישים שהיו מעורבים בו, את המידע שהועבר בו ואת הפעילות החשאית שניהלו שני הצדדים נגד הבריטים. מן המקורות האלה, רובם מודיעיניים, עולה שבשנים 1945-1948 ניהלו דוד בן-גוריון, משה שרת וקבוצה קטנה של אנשים נוספים מהמחלקה המדינית של הסוכנות היהודית מלחמה סמויה ומתוחכמת בארגוני המודיעין הבריטיים שהיו אז בשיא יוקרתם. בניגוד למאבקי האצ"ל והלח"י בבריטים, המתועדים היטב, מעט מאוד ידוע על מלחמה חשאית זו של בן-גוריון.

אין ספק ששיתוף הפעולה המודיעיני עם צרפת היה גורם חשוב בהצלחתו של בן-גוריון במאבק החשאי בבריטים, ולכך יש להוסיף גם את איכותם של האנשים שהיו מעורבים בו, ובהם ראובן זסלני (שילוח), אליהו ששון, מוריס פישר, אליהו אפשטיין (אילת), טוביה ארזי ואבא אבן. אנשים אלו הכירו היטב את ארגוני המודיעין הבריטיים במזרח התיכון, את יכולותיהם ואת שיטות פעילותם, בזכות שיתוף הפעולה עמם במלחמה נגד גרמניה הנאצית. יתר על כן, האנשים האלה, ובעיקר אליהו ששון, הכירו היכרות מעמיקה את הזירה הערבית, את היריבויות הבין-ערביות ואת היחסים האנגלו-ערביים. הנגישות למסמכים הסוריים העמיקה את הידע הזה והעניקה לבן-גוריון ושרת יתרון רב בהתנהלותם מול הבריטים ומנהיגי מדינות ערב.

ברשימה קצרה זו אין מקום לעסוק במלחמה האנגלו-ציונית החשאית, והיא נידונה בחלקה בספרי. עם זאת, יש מקום לציין שמקורות צרפתיים, בריטיים וישראליים, חלקם מודיעיניים, שופכים אור חדש על השלב המכריע במלחמה זו – מיולי 1947 ועד 15 במאי 1948, עת הוכרזה הקמת המדינה והחל שלב העימות הצבאי בין ישראל למדינות ערב. כאמור, במרכז של מלחמה חשאית זו עמד מידע שהגיע לבן-גוריון ממקורות צרפתיים ואומת בעזרת מקורותיו הערביים של ששון. המידע נגע למזימה של קציני מודיעין בריטים בכירים בקהיר, בתיאום עם נורי אל-סעיד (السعيد), האיש החזק בעיראק, ובשיתוף פעולה מצד ג'מיל מרדס וריאד אל-צלח, ראשי ממשלות סוריה ולבנון, ועבד אל-רחמן אל-עזאם, מזכיר הליגה הערבית, לפעול להסלמת היחסים בין היהודים לערבים, עד כדי מלחמה כוללת. המלחמה או האיום בה נועדו לא רק למנוע הקמת מדינה יהודית עצמאית, או לצמצם את שטחה למישור החוף, אלא

גם להבטיח תמיכה של דעת הקהל הערבית בהסכמי הגנה עם בריטניה ולהרתיע את ארצות הברית מהמשך תמיכתה בתכנית החלוקה. מטרה נוספת של הבריטים הייתה להשתמש במלחמה כתואנה לצבא עיראק להשתלט על סוריה. הקנוניה, שהייתה בעיקרה אנגלו־עיראקית, ספגה מכה קשה לאחר כישלון חוזה ההגנה האנגלו־עיראקי (פורסטמות') בינואר 1948, אם כי מתכנניה הבריטים המשיכו לקדמה במתכונת אחרת. מסמך בתיקי MI5 מפברואר 1948, ובו דיווח של MI6 על שיחה עם ראובן זסלני – יועצו הבכיר של בן־גוריון למודיעין – מדגים את חשיבות המקורות המודיעיניים להבנת המאבק הציוני החשאי בבריטים ערב הקמת המדינה. שליחותו של זסלני ללונדון לאחר כישלון הסכם פורסטמות' נועדה לא רק ללמוד על הכוונות הבריטיות, אלא גם להזהיר את בני שיחו כי המשך פעילותם נגד מדינה יהודית תביא להתגייסות כוללת של התנועה הציונית נגד האינטרסים הבריטיים במזרח התיכון. בשיחה העלה זסלני איום כפול – סובייטי וכורדי. דבריו על הסכנה שבחזירה סובייטית למזרח התיכון נועדו להזהיר את בני שיחו כי מזימותיהם נגד הקמת מדינה יהודית עלולות לאלץ את ראשי התנועה הציונית לשתף פעולה עם ברית המועצות. האיום בתמיכה ציונית במרד הכורדי בעיראק, שהיה אז בעיצומו, בא על רקע שיתוף פעולה ציוני־צרפתי חשאי בסיוע לכורדים נגד הממשלה העיראקית. זסלני ידע, כמובן, שבני שיחו מודעים היטב לקשר הציוני־כורדי, מה עוד שאזהרתו באה על רקע חתרנות סובייטית בקרב הכורדים בעיראק ובסוריה. למרות איומים אלו ומסרים שהועברו לבריטים בצינורות שונים, המשיכו קציני מודיעין בריטים במזרח התיכון לרקום מזימות בחשאי במאמץ לשכנע את מנהיגי מדינות ערב להכריז על מלחמה במדינה היהודית.

בתחילת רשימה זו תוארה ההתקדמות הרבה בחקר המודיעין בשלושת העשורים האחרונים במגוון של נושאים, ובכלל זה בתהליך הדה־קולוניזציה. פתיחת תיעוד חדש בארכיונים הבריטים והמודעות הגוברת בקרב ההיסטוריונים לחשיבות הנושא מושכות חוקרים רבים, רבים מהם צעירים, לעסוק בנושא. אי אפשר עוד לטעון אפוא שחקר המודיעין הוא 'חוליה חסרה'. לא כן באשר להיסטוריוגרפיה המזרח־התיכונית. למרות המחקר בשנים האחרונות, נותרו סוגיות רבות מעוררות מחלוקת שמחקר המודיעין יכול לתרום להבנתן, ובמרכזן ניצב השימוש שעשתה בריטניה – המעצמה השלטת במזרח התיכון עד שנות החמישים – במודיעין כדי להגן על האינטרסים החיוניים שלה באזור. חשיפת מקורות חדשים, כמו המסמכים הסוריים והבריטיים בארכיונים הצרפתיים, מאפשרת להיסטוריונים להרחיב את המחקר על התקופה המעצבת הזאת בהיסטוריה של המזרח התיכון, ובכלל זה להעמיק במחקר השאלה המסקרנת בדבר תפקידה של בריטניה בעימות היהודי־ערבי ב־1948.

נספח - דוגמאות למסמכים סוריים ובריטיים שנמצאו בארכיונים צרפתיים

1. Secret British proposal presented by Riyad al-Sulh to the Syrian Prime Minister, Sa'adallah al-Jabiri, August 5, 1944

Top Secret

British Proposals Officially Presented by Riyad al-Sulh on August 5, 1944 to Sa'adallah al-Jabiri

- 1) The British government pledges to effectively and completely and absolutely protect Syrian independence against any aggression or transgressions from any state or group of states that lay claim to Syria's rights.
- 2) Great Britain pledges to provide the necessary funds to exploit Syria's agricultural and metallurgical resources in the framework of a financial and economic agreement in which Syria's interests will be safeguarded in all ways possible.
- 3) Great Britain pledges to provide experts and technicians who will freely enter into contracts with the Syrian government and who will be considered its officials.
- 4) Great Britain will help Syria to set bounds to the direction of Arab Unity. It will occupy itself with unifying financial and economic regulations as well as teaching methods in the Arab states. It will help Syria to attain a prominent position among the Arab states.
- 5) Great Britain pledges to ensure the application of the clauses of the White Paper in Palestine and promises to put a complete stop to Jewish ambitions.
- 6) If Syria seeks unification with Transjordan and Palestine, the British government will not impose the type of regime. If Syria chooses a monarchy, Great-Britain will not impose Emir Abdullah as king, but it hopes that the Syrians will choose a Hashemite Arab Emir.
- 7) In return for all this, Great Britain wishes to be assured:
 - a) that Syria will finally strive to free itself.
 - b) that Syria will conclude a treaty with Great Britain only.
 - c) that Syria will not enter into any pact or international agreement before consulting Great Britain.

Author's note: The proposal was dictated by Colonel Mackereth to Sulh in the British Legation in Beirut.

2. Sa'adallah al-Jabiri in Alexandria to President Quwatli on the Palestinian question, October 5, 1944

Top secret

The Palestinian Question

Report sent by Sa'adallah al-Jabiri to the President of the Syrian Republic
October 4-5, 1944

The members of the congress think that the Palestine question is an international question that affects the whole of the Arab world, threatens security in the Middle East, and may constitute a source of permanent danger for the close relations between Arab and other nations.

The members of the congress think that obligations already entered into and promises made up till now do not bind either the Arab nations or Arab governments in the least, because Palestine is an Arab land and no nation other than the Arab nation has the right to make decisions about it.

As a result, the members of the congress think that Balfour's promise has encroached on the Arab nation's sacred rights. They think that the White Book project cannot be a definitive project, but that it can serve in principle for a new study of the Palestine question.

The Arab nation, represented at this congress, does not authorize relinquishing a single inch of Palestinian land. However, aware of the need to find a refuge for the Jews currently living in Palestine, it agrees to grant them a limited zone, which cannot, under any circumstances, constitute a third of the land of Palestine, leaving to those who want, the possibility of leaving the country after the re-establishment of peace on condition that no immigration into this zone, filling the empty space thus created, takes place.

This zone would remain under the British Mandate, while the other part of Palestine will be wholly granted to the Jews and given its own independence.

(Here, Nuri Pasha and his associates showed a desire to see this part annexed to Transjordan. We put forward to them as a condition that annexation would only take place if the residents consented to it. A long dispute arose among us, but we will not give our consent to their proposition.)

These are the outlines of the solutions which we have reached on the Palestine question. Please give me your instructions swiftly.

S/ Sa'adallah

3. Mardam in Cairo to President Quwatli on the quarrel between Nuri al-Sa'id and Yusuf Yasin, End of February 1945

Letter from Jamil Mardam Bey
sent from Cairo to the President of the Syrian Republic
Your Excellency, the revered President of the Syrian Republic,
Blessed greetings.

I shall set out the latest developments in the situation, as I see them.

The tension between Nuri Pasha, Sheikh Yusuf and Mr Zirkali has become bitter. I witnessed an unfortunate incident which took place between them in the home of H.E. Mahir Pasha.

Nuri Pasha, realizing the failure of his efforts, became extremely angry. Then he made some unworthy remarks to me about which I remained silent or rather I pretended not to hear because it is not in our interest to engage in this kind of dispute at the moment.

This conflict resulted in the abstention of two of those concerned at the Conference meetings. I pretended, for them, that they were ill in order to cover up the incident.

The reasons for the conflict and the circumstances in which it happened are as follows:

When Nuri Pasha arrived at Mahir Pasha's house he shook hands with everyone present, and when he reached Sheikh Yusuf, he said to him,

"Have your efforts been crowned with success?"

"What efforts are you talking about, Pasha?"

"When will you take Faisal al-Sa'ud to Damascus as King?"

"You are not serious," answered Sheikh Yusuf.

"I am indeed," said Nuri al-Sa'id. "I think that the Syrians will pray to God for you many times."

"May his name be praised," replied Sheikh Yusuf.

At that moment Mr Zirkali intervened, saying,

"In reality, I do not understand the meaning of your words, Pasha. Faisal al-Sa'ud and all the Bani Sa'ud in general, will only be able to have what God has granted them. You know that they only want the wellbeing of the Arabs and all Muslims in general."

Nuri Pasha replied in anger,

"I hope that people are unsparing with their advice to you, now, sir. You are from Damascus, and I know the mentality of the Syrians as I have lived

among them and seen them in Iraq. God is my witness, the Syrians have always sullied anything they have been involved in.”

Sheikh Yusuf, “Oh, excuse me, Pasha, excuse me.”

It seems that the Pasha was inclined to get into a fight. He said,

“What have you done and what has your King done?”

Mr Zirkali, “Our King is not the topic of our conversation now.”

“But he is,” replied Nuri Pasha, “He is the topic of our whole conversation.

We cannot remain silent, us Iraqis, about the actions we see and of which we hear. We have not come here to disperse Arabs, but to unite them. All the efforts you have put in since the start of our Conference have been designed to create obstacles for us or to spoil our work.”

Dr Ahmad Mahir Pasha intervened, saying,

“What is it, my brothers. We haven’t come here to quarrel.”

Then he took Nuri Pasha by the hand and went into a neighboring room, where he stayed with him for an hour. We waited for his return. He came back, and the others left; we stayed together and a conversation took place between us on the reasons for the Pasha’s anger and the circumstances in which it would be possible to win his silence and satisfy him.

Nuri Pasha is persuaded that we are putting obstacles in his way and that since the Iraqi government has told us of its desire to help us, with military force, against France, we have immediately communicated this desire to the Saudi Arabian government; so, instead of collaborating politically and militarily with the Iraqis and the Transjordanians, we feared the Iraqi danger far more than we fear the French danger, which is the reason for your visit to the Hijaz where you set before HM King Abd al-Aziz the position in Syria. Nuri Pasha seems perfectly aware of the conversations which took place between you and His Majesty, he even knows the details. He seems to have eyes and ears in the King’s palace, something that should worry us deeply... Currently he notes that the situation has completely changed, against his interest.

Following on from this, the sovereign of the Hejaz called together all the ministers from America and England and showed them his deep desire to meet Mr Eden or Mr Churchill. He also asked the American Minister to invite Mr Roosevelt in his name to visit the Hejaz. All these stages have been revealed in detail by Nuri Pasha. However, what is definite, as Ahmad Mahir Pasha stated, is that the Iraqi premier knows nothing of all the conversations that took place between Messrs Roosevelt, Churchill, Eden and King Ibn Sa’ud, as well as

between you, them and King Faruq; but he knows that everything was contrary to his cause from start to finish.

The possibility that new Jewish efforts could perhaps be used against us in America or in England creates new difficulties for us. Although the understanding between us and the Anglo-Saxons may be real we must still treat these efforts with caution, because it is – as Mahir Pasha said to me – a sensitive and delicate point which could create particular problems for us.

The situation can then be summed up thus:

The plans for Syrian Unity, for Nuri Pasha, have failed. Without this setback he would not have adopted this angry attitude.

Mr Cornwallis's departure has greatly weakened Iraq's position. This has been stated by Nuri Pasha and has been confirmed to me by Dr Mahir Pasha, but Nuri Pasha tells us to be wary of the future: "From now on we will agree," he says, "with the demons against you and we will work to annoy you."

In my opinion, Nuri Pasha thinks of the French who may help him against us. He is probably also thinking of the Turks.

I have set out to you the situation with regard to my Iraqi brothers. The only danger to fear is that Nuri Pasha, by his cunning procedures, reveals to the French the reality of our intentions (on which we reached agreement with the English and concerning the goals we seek with regard to the French) because he is familiar with all the details, as you know.

As for me, I put up with his anger, his insults and curses, and he treated me like a traitor – may God forgive him.

There is nothing else to tell Your Excellency. With the sincerest of wishes from your devoted

Jamil Mardam

4. The British intelligence recruits the Syrian Deputy Mikha'il Ilyan, April 3-4, 1945

Undertaking by the Orthodox Deputy of Aleppo, Mikha'il Ilyan, to the British Government

I pledge on my honor and on everything that is sacred to me, to be a devoted friend of the government of Great Britain, and to strive to safeguard its interests, which I believe are in line with those of my country.

S/ Mikha'il Ilyan

Undertaking signed and given to Mr. Young from the British delegation in Beirut on the night of Wednesday, April 3-4, 1945.

5. Agent No. 325, Muhsin al-Barazi*, Secretary General to President Quwatli, to his British controller colonel Walter Stirling, May 22, 1945

The President's illness has definitely provoked worry and uncertainty. We greatly fear that his illness will get worse because the others will not be able to agree about the presidency. It goes without saying that Jamil Mardam is preparing to succeed him. The President knew it, which was an important factor in increasing his suffering.

Mr Wadsworth visited the President today and confirmed to him again, on a piece of paper he left him, that America will support Syria in its struggle to shake off the colonialist yoke. The President believes that America is now the best possible friend for all the Arabs because the American people are a trading people, honest in business and as good businessmen, act honestly with customers, which means that they profit from it and make others profit too.

In this respect he alluded to the English who are very egotistical and fickle and cannot be counted on for an extended period of time. They change with their changing interests which take on a new color every day.

The President's illness has not changed anything fundamental in the situation. He has placed everything in the hands of Sabri Bey and asked him to watch Jamil Mardam closely. His doubts grow by the day and he cannot forget that Jamil Mardam Bey is fickle.

Personally, I believe that this latter is trying to prove to the President that he will not deviate from his will under any circumstances, but all this seems pointless, because all the President's friends hate Jamil. The question preoccupying everyone is stopping Jamil within a reasonable limit, because his influence has begun to make itself felt and is increasing rapidly these days.

May 22, 1945

s/ Muhsin 325

Sent by Stirling to the British Political Bureau at the British Legation in Beirut, registered under no 1790

[הערה: מוחסין אל-בראזי שירת לאחר מכן כשר החוץ של סוריה, והיה ראש הממשלה לאחר הפיכת חוסני זעים במרס 1949. הוא הוצא להורג באוגוסט 1949, לאחר הפיכת הנגד של סאמי אל-חינאוי].

6. The Anglo-Syrian secret agreement, May 29, 1945

Secret

Exchange of letters no. 1

I, the undersigned, Shukri al-Quwatli, President of the Republic of Syria, pledge on my honor, in my name, and in the name of the Syrian nation that has honored me by making me its President, to make the utmost effort to realize the unity of Syria in its natural borders, that is, from the Taurus to the desert, to Egypt and to the Mediterranean Sea.

I promise to do my utmost to realize the unity of Bar al-Sham [Greater Syria] and to be a soldier in the struggle for Syria's absolute unity, a natural step towards complete Arab Unity.

This is our agreement, and God is our witness.

Damascus, May 29, 1945

Approved by the President of the Republic

S/ Shukri al-Quwatli

S/ Jamil Mardam Bey

7. King Ibn Sa'ud to President Quwatli, September 15, 1945

Secret

From King Ibn Sa'ud

Correspondence in code sent through the intermediary of the Saudi Legation in Damascus to H.E. the President of the Syrian Republic

Nuri al-Sa'id's activities are beginning to take a serious turn. We are unable to allow Abdullah's plots. By God, your attitude is strange. People are working for your death and you do not move. I learnt that in Damascus Abdullah's propagandists are exerting themselves as much as possible. What are you waiting for? We know, as you do, who supports and controls them. Why don't you speak? God has ordered us not to be quiet when it is a matter of right, and has called someone who does not speak out a demon.

I ask you to appreciate the gravity of the situation. The anarchy reigning with you weakens any hope of success and it is sad to see that it is spreading. Can you not find a way to settle the situation instead of letting these scandals develop? Your situation pains us. It was not like this under French rule. Someone who enjoys my confidence told me that people are beginning to miss the period of French rule. Do something before your edifice falls down.

9 Shawwal 1364 (September 15, 1945)

S/ Abd al-Aziz

8. Constantin Zureiq, Counselor in the Syrian Legation in Washington, to Jabiri, November 7, 1945

Secret

Coded

From the Syrian Legation in Washington

to H.E. the Syrian Minister of Foreign Affairs, Damascus

The American Government is surprised by the position the Arabs are adopting towards it, in relation to the Palestinian question. In the whole of this affair, America sees only humanitarian work and this is the basis on which it

has made promises to the Jews; but the British have a different position, and the American Government expresses surprise that the Arabs consider it to be the only ones showing them hostility and threatening them with the Jews.

First of all, they say, the Balfour promise is British, not American.

Second, Great Britain wishes to exploit the Arab-Jewish conflict because it is the only way for it to remain in Palestine, to dominate all the Arab countries.

The American Government strongly desires to find a friendly settlement between the Arabs and the Jews, but it is convinced that the British colonial authorities will do everything to prevent that, as Great Britain wishes for incidents to worsen in Palestine and for disorder, where blood is spilt, to take place.

Our interest, as far as I can see, is to find a definitive settlement, to work for the withdrawal of Great Britain from Syria and Palestine and for the plan the American Government will put forward concerning the definitive settlement of the Near East question.

I believe that such a plan would win the agreement of all the states, except of course Great Britain.

November 7, 1945

For the Minister Plenipotentiary
s/ Constantin Zureiq

Registered in the Ministry of Foreign Affairs
No 833 – Political reports

9. President Quwatli to Cabinet members, January 1, 1946

Secret

From the President of the Syrian Republic
to the noble Council of Ministers

The mission of General Clayton, head of the special section of Arab Middle Eastern affairs, has two aims:

First: to convince us that Syrian unity will come about;

Second: to seek an understanding between Syria and Turkey.

For the understanding with Turkey we have confirmed to him that we have given our agreement and that we want it within the limits of the British memorandum that has been presented to us.

As for unity, he presents us with two plans:

- Syrian unity including Syria, Transjordan and part of Palestine with a plebiscite on the nature of the regime and on the choice of king if the regime is a monarchy.

- Arab unity including Iraq, Syria, Transjordan and part of Palestine. Then the king would be Faisal (King of Iraq) and there would be three guardians to the throne. Laws, rules, armies etc., would be unified.

Having highlighted our clear will for independence and having asked his opinion on France's attitude and the agreement concluded with it, he said, "This is not under discussion; when you want unity everything will be settled with France."

Our replies were negative, but were tied to Great Britain's attitude towards us by comparison with France. If Great Britain attained the removal of French troops from Syria and Lebanon it will then be possible for us to discuss the plan he has presented. Before that, any discussion is impossible.

January 1, 1946

The President of the Syrian Republic
S/ Shukri al-Quwatli

Registered in the Ministry of Foreign Affairs
No 1032 – Political reports

10. President Quwatli to King Faruq, November 3, 1946

Top secret

His Majesty King Faruq I, may God preserve him

Your Majesty,

I read your noble address with tears in my eyes and I thank God for giving Syria a champion and a helper it can have recourse to and who defends both it and its rights.

The Turks, my Lord, have evil designs with regard to us and whatever the changes in the situation, the spirit of oppression and domination rules them. All their dreams are of the restoration of the Ottoman Empire, but weakness is what restrains them: injustice is buried in their soul; strength reveals it, weakness hides it.

The Turks want at all costs to reach agreement with us and the English want us to do it, but what is the use for us Arabs, and especially for us Syrians? Absolutely nothing unless becoming a millstone, losing Alexandretta and losing our unknown future. I thank you, in the name of all Syrians for your noble defense of our legitimate rights... Syria only sees danger to itself from its old oppressors, Turks and French. God preserve it from concluding an agreement with one of them. God preserve you as champion and Treasure of the Arabs.

November 3, 1946

Shukri al-Quwatli

Registered in the Ministry of Foreign Affairs

No 1305 – Documents

11. From the Governor of the Jazira province to the Prime Minister, December, 1946

Top secret

Confidential

H.E. the Muhafiz of Jazira
to H.E. the President of the Council

Your Excellency,

For 20 days the Turkish-Syrian border has been lined with Turkish troops. According to information from our services, these concentrations on the borders of these muhafazat number about 20,000 men. Here we are worried about this collection of Turkish troops who are engaged in digging trenches along the whole length of the border, without being able to learn the reason for this activity.

Yesterday I was in touch with the Turkish Governor of Nardin and asked him what all this meant. He replied to me,

“We fear that the Kurds of Syria or those of Turkey who have taken refuge there will cause trouble.”

I think we should attach a very great importance to this concentration of troops on our borders, because of the rumors which accompany them in this

province. People are saying in effect that the English have left the hands of the Turkish and Iraqi Governments free and that they have promised the first some of the oil from the Syrian Jazira.

The atmosphere in which we live here is very difficult. The strangest thing is that the Turks are distributing considerable funds to individuals and to partisans they have here but that we have not yet been able to catch any of these agents, even though what I am suggesting is well established. Please let me know your orders.

The Muhafiz of Jazira,
Abd al-Kader al-Midani

Registered in the Syrian Ministry of Foreign Affairs
No 1323 – Political reports

12. King Abdullah to the Sultan of Morocco, Muhammad V, May 5, 1947

Top secret

To our revered brother, descendant of the Sharifs, leader of the pure, branch of the Oriental tree, HM the Sultan of Morocco. May God protect him and give him life.

May health, mercy and the blessings of Allah be with you.

I received your noble letter, and remained dazzled before a good odor and the intelligence of its content. God leads you by the hand towards the happiness of this noble people.

I bring you big news that a British person of great importance has asked me to give you; it is that the Government of HM the King of Great Britain sees in you the only man worthy of ruling over the whole of the Arab Maghreb and that, if there is a decisive victory with Allah's permission, he will not treat you as King only of Morocco, but will extend your sovereign rule over all the countries of the Maghreb, including Algeria and Tunisia.

I pray to God that he guides your hand to exalt the dignity of the Arabs and Islam.

I also hope that you will redouble the ambition and distrust with regard to individuals in your court in the pay of foreigners, enemies of the motherland and religion.

May health, mercy and the blessings of Allah be on you.

4 Jumada al-Awwal 1366
May 5, 1947

Your affectionate brother,
Abdullah

Letter stolen from the Council (Diwan) of King Abdullah in Amman

Registered in the Syrian Ministry of Foreign Affairs

No 1703– Political documents

Note: This letter is one of the six exchanged between King Abdullah and the Sultan of Morocco.

13. Najib al-Armanazi, the Syrian Minister in London to Jamil Mardam, May 6, 1947

Top secret

The Syrian Minister of Foreign Affairs, Damascus

Mr Bevin summoned me and asked me to inform you of the following:

“Under the personal pressure of President Truman I ask the Syrian Government to give its agreement to the pipeline route, and the passage of Saudi oil and also ask it to give its agreement to allowing the outlet to be in Lebanon and not in Syria.”

This was his statement. . . Then he set out for me the British point of view on the matter in a few words, “So Lebanon will finally be rid of France”.

Of course, he did not explain the meaning of his words to me. But the information I have been able to obtain here is that Great Britain was decided on placing the oil outlet in Syria and not in Lebanon, because it was counting on our friendship and because it was placing its hopes on the plan for Greater Syria which would make Syria into an instrument to its liking and because, in addition, it believed that Lebanon was a region where French influence could find a foothold.

The result that it now has before it is that America has definitively put its hand on Lebanon while it abandons us to the mercy of British policy. I believe

that for us it is the most dangerous stage to pass through, for King Abdullah's plan now becomes possible if America favors him to satisfy the demands of the Jews and of Great Britain.

My opinion is that we should look to Russia, as the situation is extremely difficult.

May 6, 1947

The Minister Plenipotentiary
Najib al-Armanazi

Registered in the Syrian Ministry of Foreign Affairs
No 2816 – Political reports

14. King Faruq to President Quwatli, May 23, 1947

Top secret

H.E. Shukri al-Quwatli

Greetings and regards. It is really sad that someone should want to doubt the intentions of those close to him; for me you are above all suspicion and doubt and your affection for us is above all other considerations, but it seems that your Minister in London does not want to appreciate the situation the British want to surround the Arabs with.

Your Excellency is aware of the steps taken here by the Tripolitans to unite Tripolitania with Egypt, as well as the end result, the oppression and terror it brings from Great Britain.

So, it is not reasonable to brandish the name of France in all circumstances to exploit the difficulties the English endure. Although France is not loved here, we will not allow ourselves to slide into the tide of British interests in the name of resistance to France and if Great Britain is settled on making France disappear from North Africa, it only has to do it itself, enough of the twists and turns and games it is playing with us and others.

All their intentions consist in weakening our position as far as Sudan is concerned and they want to direct our wishes to other things. Also, they want to exploit our name and the crown of our ancestors at the same time in order to establish their sovereignty over Tripolitania, using us as a cover for their colonialist ambitions and that is what we absolutely refuse to countenance.

Also, they would like us to work to light the fire in North Africa and to distance France. It is something we would like and which we shall all force ourselves to do, but in the interests of the Arabs and not in the interest of Great Britain which considers itself the guardian of the Arabs.

I hope that your Minister will take our brief reply to them and know we accept sovereignty over Tripolitania on certain conditions, the most important and first being that Great Britain must recognize the rightness and true basis of our position with regard to the question of Sudan.

We will not study the problem of Tripolitania before settling the one regarding the Sudan.

With my sincerest respect,

May 23, 1947

Your faithful

Faruq

Registered in the Syrian Ministry of Foreign Affairs

רשימות ביקורת

Harriet Allsopp, *The Kurds of Syria: Political Parties and Identity in the Middle East* (London: I. B. Tauris, 2014), 299 pages.

השינויים והתהפוכות במזרח התיכון בשנים האחרונות גדולים ממה שיכול היה איש לצפות. אירועי 'האביב הערבי', שגלשו במקרים רבים לאירועים אלימים ולמלחמות אזרחים עקובות מדם, טרפו את הקלפים הפוליטיים, החברתיים והכלכליים ברבות ממדינות המזרח התיכון. נדמה, עם זאת, שאין מדינה באזור שהשפעת 'האביב הערבי' עליה ועל שכנותיה הייתה גדולה יותר מסוריה. סוריה שקועה כבר יותר משש שנים במלחמת אזרחים עקובה מדם, שמספר הקורבנות בה כבר מתקרב לחצי מיליון אזרחים. האסון בסוריה רק מתעצם לנוכח גל של למעלה מחמישה מיליון פליטים שכבר יצאו מן המדינה בעקבות המלחמה, ולפחות כמספר הזה עקורים בארצם.

מקומם של הכורדים הסורים אינו נפקד אמנם במרחף הדמים במדינה, אולם בצל האירועים הקשים בסוריה, ניכרת בקרב הכורדים הסורים גם תחייה פוליטית ותרבותית שכמוה לא ידעו בעבר. הריק השלטוני והביטחוני האדיר שהותירה אחריה מלחמת האזרחים באזורים רבים בסוריה פורר את השלטון המרכזי ואת שליטתו האפקטיבית בחלקים ניכרים של המדינה. כיבושיו הנרחבים של ארגון המדינה האסלאמית בשנים 2013-2014 בשטחי המדינה ערערו עוד יותר את מעמדו של המשטר והחלישו את אחיזתו, ורק בשנתיים האחרונות, בגיבוי צבאי רוסי, מצליח המשטר להשיב לעצמו באלימות רבה כמה מן האזורים שאיבד בעבר. מצב כאוטי זה סלל את הדרך להגשמת החלום עתיק היומין של הכורדים – הקמת מדינה עצמאית, שגם אם הוקמה רק בחלק מהטריטוריה של 'כורדיסטאן הגדולה', החלק שבצפון מזרח סוריה, נחשבה צעד הכרחי לקראת הגשמת החלום הרחב יותר. כך, מתוך שברי המדינה הסורית, קמה בשנת 2012 'כורדיסטאן הסורית', או בשמה הכורדי 'רוז'אבה' (Rojava), שמאז כבר הספיקה לשנות את שמה הרשמי לשם 'הפדרציה הדמוקרטית של צפון סוריה'.

על רקע זה, אין ספק כי ספרה של הרייט אלסופ יצא לאור בעיתוי שאין מתאים ממנו. אלסופ היא בוגרת אוניברסיטת אוקספורד ועמיתת מחקר ב-Middle East Research Institute בארבייל, בירת כורדיסטאן העיראקית, והיא כתבה רבות על הסוגיה הכורדית, ובמיוחד על הזירה הפוליטית בכורדיסטאן הסורית. ברור לחלוטין שעם התבססותה של אוטונומיה כורדית כזאת בצפון מזרח סוריה בנסיבות הפוליטיות הקשות במדינה המשוסעת ועל רקע השינויים הפוליטיים הדרמטיים במזרח התיכון כולו, יש חשיבות רבה בהכרת הזירה הפוליטית הפנימית ביישות החדשה. לחשיבות זו תורמת גם מעורבותם המכרעת של לוחמי המיליציה הכורדית YPG ('היחידות להגנת העם') מכורדיסטאן הסורית בלחימה מול המדינה האסלאמית בחזיתות הבערות בקובאני ובסינג'אר, מעורבות שהציבה אותה כאחד הכוחות הלוחמים הבולטים לא רק בחזית הסורית כי אם באזור כולו.

לצד העיתוי המושלם, שהמחברת מודעת לו ועוסקת בו בהרחבה בהקדמה לספרה, הספר מצטרף למספר לא גדול, אך חשוב, של מחקרים מן השנים האחרונות שבמרכזם הקהילה הכורדית בסוריה, קהילה שנותרה במידה רבה בצילו של המחקר ההיסטורי והפוליטי הענף של הקהילות הכורדיות בעיראק ובתורכיה. מבחינה זאת, ספר זה מעלה תרומה חשובה למיליון של פער גדול במחקר ההיסטורי והמדיני של הכורדים בסוריה, והוא ניצב לצד ספריהם החשובים והחלוציים של קרים יילדיז (Yildiz), כך אחד מתוך סדרת ספרים שנגעו בכורדים במדינות השונות ועניינם המרכזי סוגיות זכויות אדם),¹ של הרייט מונטגומרי (Montgomery),² של ג'ורדי טז'ל (Tejel)³ וספרים אחרים,⁴ שבהם נידונו הכורדים של סוריה במסגרת עיסוק רחב יותר בסוגיה הכורדית במזרח התיכון.

לפי ההערכות השונות, חיים בסוריה בין מיליון וחצי לשלושה מיליון כורדים, המהווים בין שמונה לחמישה עשר אחוזים מאוכלוסיית המדינה, שמנתה ערב המלחמה כ-22 מיליון נפש. הכורדים בסוריה חיים בכמה מובלעות גדולות, באל-חספה, קובאני ועפרין, ו'יושבים' על אסם התבואה המרכזי של סוריה כמו גם על אחד ממצבורי הנפט העיקריים שלה, ולכן יש להם ערך אסטרטגי מיוחד, אלא שזוה רק מסבך יותר את מצבם. לכל אורך הספר ממחישה המחברת יפה עניין העובר כחוט השני בהיסטוריה של הכורדים במדינה הסורית במחצית השנייה של המאה העשרים ובראשית המאה העשרים ואחת: כיצד נפל המיעוט הכורדי בסוריה, שהוא מיעוט אתני-ילידי, קורבן למשטר שביקש לכפות האחדה תרבותית-אתנית על בסיס הערביות, ולכן הכחיש את קיומה של קבוצה אתנית אחרת החולקת את אותה הטריטוריה ובעצם קיומה בה מערערת על מטרותיו של המשטר ועל יעדיו. לצד זאת עומדת המחברת על התפתחותה של הפעילות הפוליטית והמפלגתית בקרב הכורדים, פעילות שמטרתה הייתה להשמיע את קולה של האוכלוסייה הכורדית המודרת, לחתור לשיפור מצבם במדינה ולהשגת מטרותם המרכזית – זכויות לאומיות ותרבותיות. בעת כתיבת הספר לא יכלה המחברת, כמובן, לנבא את מה שאירע בשנים האחרונות בסוריה. עם זאת, היא מצליחה לשרטט בספרה בקווים מדויקים למדי את הדינמיקה הפוליטית והמפלגתית שהיוותה את המסד האידיאולוגי והארגוני לתהליכי התגבשותו של האזור הכורדי האוטונומי בצפון מזרח סוריה.

- 1 Kerim Yildiz, *The Kurds in Syria: the Forgotten People* (London: Pluto Press in association with Kurdish Human Rights Project, 2005)
- 2 Harriet Montgomery, *Kurds of Syria: An Existence Denied* (Berlin: Europäisches Zentrum für Kurdische Studien, 2005)
- 3 Jordi Tejel, *Syria's Kurds History, Politics and Society* (London: Routledge, 2009)
- 4 David Romano and Mehmet Gurse, *Conflict, Democratization, and the Kurds in the Middle East: Turkey, Iran, Iraq, and Syria* (New York: Palgrave Macmillan, 2014)

ראשיתו של הספר בעבודה היסטורית מדוקדקת, שהיא במידה רבה ארכאולוגיה של הפוליטיקה הכורדית בימינו, באמצעות ההיסטוריה של המפלגה הכורדית הראשונה בסוריה, 'המפלגה הכורדית הדמוקרטית בסוריה' (Partiya Dêmkrat a Kurd li Sûriyê) שהוקמה בשנת 1957, ואפשר לקבוע שהיא שייסדה את הפוליטיקה הכורדית וסללה את הדרך למפלגות שבאו אחריה, שרובן היו פיצולים ופיצולי-פיצולים שלה. המחברת נותנת את הדעת באריכות לרקע החברתי והפוליטי שהוליד את הפיצולים האלה, מצביעה על תופעה מעניינת של תת-פיצולים פנימיים במפלגות שיצאו משורות מפלגה זו, ומציינת שאין הבדל של ממש בין מפלגות-הבת האלה, זולת - אולי - האישים המנהיגים אותן ודרכיהן השונות להשגת עמדות כוח והשפעה בתוך קהילתם ובזירה הסורית בכלל. בכך היא עומדת על הנמים העדינים הקושרים בין החברה הכורדית בסוריה לבין המפלגות הפועלות בשמה, ועל מערכת היחסים המורכבת ביניהן. מקריאת הספר עולה כי העיקרון המנחה את אלסופ הוא שהבנה טובה יותר של הזירה המפלגתית הכורדית המורכבת בסוריה תספק הבנה טובה יותר - גם אם לא שלמה - של החברה הכורדית בסוריה ושל הזרמים השונים בה.

בעמודיו הראשונים של הספר מופיעות שתי רשימות חשובות ומועילות: הראשונה, רשימה של שמות המפלגות הכורדיות שפעלו בסוריה לאורך השנים בלויית תעתיקים מלאים בכורדית ובערבית, תרגום השמות לאנגלית ושמות מנהיגי המפלגות, והשנייה, רשימת הקואליציות המפלגתיות הכורדיות שנוצרו במשך השנים, גם כאן בצירוף שמות מלאים בכורדית ובערבית בתרגום מלא לאנגלית ובציון השנים שבהן התקיימו. במבט ראשון נראה, אמנם, שרשימות אלו ארכניות מעט, ואולי הושמו מחוץ למקומו הטבעי של נספח מסוג זה (בסוף הספר), אולם עם קריאת הספר מתגלה שהן בעלות ערך רב וחוסכות הן למחברת והן לקוראים את הצורך בהסברים חוזרים ונשנים על המפלגות למיניהן. בזכות מיקומן בתחילת הספר הרשימות הללו הן חלק מן המבנה הכללי של הספר והופכות לכלי עבודה שהקוראים חוזרים אליו פעמים רבות במהלך הקריאה. בסך הכול זו תרומה נוספת של המחברת למחקר הפוליטיקה הכורדית בסוריה והפוליטיקה בסוריה בכלל, בהווה ובעתיד, וחוקרים אחרים יוכלו להפיק מהן תועלת רבה במחקריהם.

נקודת חוזק חשובה נוספת של ההקדמה לספר היא הרפלקציה הארוכה שעורכת המחברת - כארבעה עמודים משישה-עשר עמודי ההקדמה - על המתודולוגיה והפרקטיקה של המקור המרכזי והחשוב ביותר בעבודתה - הריאיון. אלסופ, כחוקרים אחרים לפניו, קיבלה גישה מוגבלת ביותר לארכיוני המדינה הסורית, כחלק ממדיניות גורפת של הגבלת הגישה לארכיונים, המתרחבת עשרת מונים כשנושא המחקר הוא הסוגיה הכורדית הרגישה. משום כך ניצלה אלסופ את היותם של רבים ממושאי מחקרה בין החיים והפכה את הריאיון לכלי מחקרי מרכזי לשם מיפוי הפעילות המפלגתית

הכורדית במדינה ולניתוחה. אלסופ דנה בהרחבה במגבלות המתודולוגיות, הפוליטיות, האתיות, ואולי מעבר לכול – הביטחוניות, שבקיום ראיונות עם מנהיגי מפלגות, פעילים, אינטלקטואלים, אמנים, עיתונאים, משפטנים, אנשי שבטים, סטודנטים ואנשים מן השורה בסוריה של ימינו. ביושרה ובמקצועיות מרשימות היא עומדת על הקשיים והסכנות שמציבים הראיונות לפני המרואיינים שלה ולפניה, בהיותה חוקרת זרה העוסקת בסוגיה רגישה ממילא במדינת משטרה דכאנית, למול הרווח הגדול שהפיקה מהראיונות האלה במחקרה. הדיון של אלסופ בסוגיה זו היא בלי ספק ה'טורדה־פורס' של ספר זה, והוא בהחלט יוכל לשמש חוקרים ותלמידים העושים שימוש בראיונות ומבקשים לעמוד על יתרונותיו ועל בעייתיותו של כלי זה במחקר.

הפרק המעניין ביותר בספרה של אלסופ הוא הפרק השביעי, העוסק בהרחבה באחת הסוגיות הבווערות והמרתקות ביותר בזירת היחסים שבין האוכלוסייה הכורדית למדינה הסורית – סיפורם של כ־300,000 הכורדים 'חסרי האזרחות' (המכונים בערבית 'אג'אנב', זרים, או 'מִפְתּוּמִין', משוללי אזרחות) במדינה. אזרחותם של הכורדים האלה נשללה בעקבות מפקד אוכלוסין שנערך במחוז אל־חסכה בשנת 1962, כחלק מצעדי הריאקציה המקומית בעקבות נפילת הרפובליקה הערבית המאוחדת (UAR). מחוז אל־חסכה הפורה ועתיר המשאבים, שהכורדים היו בו אוכלוסיית הרוב, היה אזור ספר הסמוך לגבולה של סוריה עם תורכיה ועיראק, שתי מדינות שלטוריה היו יחסים עכורים עמן. משום כך היה האזור פגיע במיוחד והמשטר ניסה לכפות צעדי שיערוב לשם האחדת אוכלוסיית המדינה, והאוכלוסייה הכורדית שישבה בו, שהייתה ממילא הקבוצה המודרת והמקופחת ביותר במדינה, הפכה גם הפגיעה ביותר לשרירות לבו של המשטר הסורי הלאומני החדש.

מפקד האוכלוסין של 1962 קבע כי כורדים רבים המתגוררים במחוז אל־חסכה היגרו אליו מן המדינות השכנות אחרי שנת 1945, שנקבע שהיא השנה הקובעת לענייני המפקד. כל הכורדים שהגיעו לסוריה אחרי השנה הזאת, גם אם עשו זאת בידיעתם של שלטונות המנדט הצרפתי ובעידודם, הוכרזו 'זרים' (אג'אנב) ואזרחותם נשללה מהם. אחרים, שלא היו זכאים בעת קיום המפקד לאזרחות מסיבות אחרות הוכרזו 'שוהים לא חוקיים במדינה' (מפתומין). בעקבות המפקד הוכרזו אפוא חלק מהכורדים באזור אל־חסכה פולשים ומסוכנים הן לביטחון המדינה הסורית והן לזהותה הערבית. לבעיית ה'אג'אנב', ובעיקר לבעיית ה'מפתומין' במדינה, לא נמצא מענה עד ימינו, למרות הקלות מסיימות שהיה משטר אסד נכון להעניק להם בשנים האחרונות. עניין זה עודו בוער באזורי הספר הכורדיים ובשכונות הכורדיות בעריה הגדולות של המדינה, כמו שכונת הפועלים ז'וראבא בדמשק. עם זאת, כפי שמראה יפה אלסופ בפרק הזה, למרות מרכזיותה בשיח הפוליטי הכורדי, לא הצליחה הסוגיה הזאת להפוך למכשיר גיוס פוליטי משמעותי, היות שבמשך השנים נחשבו משוללי האזרחות קבוצה נחותה לא רק

בעיניי המדינה אלא גם בתוך החברה הכורדית עצמה. משום כך לא הצליחו ה'אג'אנב' להפך לכוח חברתי מגובש שיוכל לממש את השפעתו גם בזירה הפוליטית ולא זכו מעולם לייצוג פוליטי שיוכל לקרב פתרון כלשהו לבעייתם.

סוגיה מרתקת נוספת שאלסופ מזכירה בספרה היא תפקידם של מנהיגים לאומיים סורים ממוצא כורדי, כמו חוסני זעים, מנהיג ההפיכה הצבאית ב-1949, ואדיב אל-שישפלי, מנהיג ההפיכה הצבאית ב-1953, הזכור בזיכרון הקולקטיבי הסורי כדיקטטור נוקשה ואלים במיוחד. כמנהיגים סורים אחרים לפניהם ואחריהם, נשענו השניים על בסיסי כוח איתנים בשורות הצבא הסורי, ונהגו יד קשה באוכלוסייה הכורדית, ובשם כפייתה של זהות ערבית-אסלאמית אחידה פעלו נגד ביסוסה של זהות כורדית נבדלת ונגד הלשון הכורדית. גם אם אפשר להבין את דרך פעולתם של השניים במושגים של 'ריאל-פוליטיק' ועל רקע ההקשר הסורי של שנות החמישים והשישים רבות התהפוכות במדינה, היה מעניין לעמוד ביתר העמקה על מניעיהם של השניים בפעולתם החריפה נגד הקבוצה האתנית שאליה הם השתייכו ועל היבטי ההשתייכות, הזהות והזרות באישיותם שהובילו אותם לעמדה התקיפה והאלימה שנקטו נגדה. היה יכול להיות מעניין גם לקשור בין המתקפה שניהלו המשטרים בהנהגת שני המנהיגים האלה לבין ראשית התגבשותה של התנועה הלאומית הכורדית במדינה, שנים ספורות בלבד לאחר הסתלקותם מן הזירה הפוליטית. ההיבטים האלה נעדרים כליל מניתוחה של אלסופ, ובהחלט היה טעם להרחיב את העיסוק בהם.

אולם, למרות חשיבותו הרבה של ספר זה ונקודות החוזק הרבות שלו, הוא אינו חף מבעיות. כבר מתחילתו של הספר חולקת המחברת עם הקוראים את העובדה שהיא כותבת את ההיסטוריה של הפוליטיקה ושל הזירה המפלגתית הכורדית בסוריה בעיצומה של מלחמת אזרחים המשתוללת במדינה ועל רקע התגבשותה של כורדיסטאן הסורית כיחידה טריטוריאלית אוטונומית הנבנית בד בבד עם קריסתה של המדינה הסורית, מי שדיכאה את המיעוט הלאומי הכורדי במשך עשורים ארוכים. האירועים בסוריה טרם הגיעו לסיומם, ואין יודע לנבא מה יעלה בגורל הישות הכורדית-הסורית עולת הימים. עם זאת, הדרמה המתחוללת ברקע הדברים והערפול החלקי שהיא גוזרת עליהם הם שעושים את מחקרה של אלסופ מעניין ורלוונטי וגם מושך במיוחד עבור הקוראים (ומן הסתם אטרקטיבי גם להוצאה לאור).

אלא שבכך בדיוק טמונה הבעיה. לכל אורכו של הספר קשה להשתחרר מהתחושה שנקודת החולשה המרכזית שלו, ואולי שהכשל היסודי בו טמונים באבני הבניין היסודיות של כל מחקר היסטורי דווקא – בהגדרות הזמן והמרחב. מחקר זה הוא בראשיתו מחקר פוליטי-היסטורי טוב וקולח, אך עם התקדמותו על ציר הזמן, בעיקר בפרקיו האחרונים, הוא נקלע לבעיה שזרעה נטמנו כבר בתחילתו: הכתיבה מתוך אירוע דרמטי כל כך, שהוא שיא ומיצוי של התהליך ההיסטורי של התגבשות

התנועה הלאומית הכורדית בסוריה ומימוש של ריבונותה, תהליך שהמחברת עומדת עליו בהרחבה בספרה, היא מלכודת הממתינה לקורבנה. מעבר לבעיה שבהיעדר פרספקטיבה היסטורית לבחינת האירועים, אם ההווה, שהוא בהגדרתו נקודת סיום מתהווה ודינמית, הוא נקודת הסיום של פרק הזמן שהמחקר עוסק בו, הספר נותר בלי נקודת סיום ממשית. התחושה המטרידה העולה בעקבות זאת היא של צמצום ההיסטוריה המורכבת והארוכה של הפוליטיקה הכורדית בסוריה, המוצגת כהסבר יחיד ומחייב לאירועי הימים הללו ולהצלחה שנוחלים הכורדים על רקע התפוררות מדינת הלאום הסורית. עובדה זו מעמעמת במשהו את חוזקו של החלק ההיסטורי של המחקר ומותירה רושם כי המחברת חוטאת בקריאת ההיסטוריה הכורדית בסוריה לאחור, מתוך נקודת הסיום הידועה לה, קרי נקודת הסיום החמקמקה והבעייתית של ההווה, שלא הייתה ידועה, מן הסתם, לאיש ממושאי מחקרה בעת פעולתם.

לצד הצרימה בתיחום הזמן, מלווה את הקריאה גם צרימה באשר לתיחום מרחב המחקר. אמנם המחברת מתארת את הזירה המפלגתית הכורדית במדינת הלאום הסורית, ובהמשך בחבל האוטונומי של כורדיסטאן הסורית, אך נראה שהיא מחטיאה את הזירה הרחבה של 'כורדיסטאן הגדולה', שגם בה – ואולי בעיקר בה – מבקשים הכורדים של סוריה לפעול. עצם שמו של החבל הכורדי הצעיר בסוריה, 'רוואבה' ('מערב'), היינו חלקה המערבי של 'כורדיסטאן הגדולה') מעיד כאלף עדים שהעיניים הכורדיות נשואות למסגרת השתייכות לאומית פן-כורדית וממחישה את המגבלה שבתחום מרחב המחקר לסוריה לבדה. גם הקשרים הענפים שמנהלות התנועה הלאומית הכורדית בסוריה והמפלגות הכורדיות במדינה עם הכורדים בתורכיה, ובמיוחד עם 'מפלגת הפועלים הכורדיסטאנית' (PKK) מתורכיה, ממחישים מהי נקודת הייחוס המשמעותית יותר של הכורדים בסוריה. מכאן עולה אפוא שאלת יסוד כבדת משקל שראוי היה שתקבל ביטוי בספרה של אלסופ: האם על המחקר האקדמי לקבל את המסגרות הטריטוריאליות-לאומיות כפי שהן, או לנתח את צמיחתן של התנועות הלאומיות הכורדיות בכל מדינות הלאום שהן נמצאות בהן כמארג אחד ובקטגוריה ניתוחית אחת, זו של 'כורדיסטאן הגדולה'? דווקא בעת כזאת, שבה למרות הסיכונים והקשיים (וגם המחלוקות והפיצולים, כפי שמתגלה בעת האחרונה), מתרבים הדיבורים על כורדיסטאן הגדולה, נדמה כי אלסופ מחמיצה בכך את זווית הראייה של מושאי מחקרה, הפעילים הכורדים בסוריה, ובוחרת בפרטיקולריות הכורדית בסוריה על פני המסגרת הכורדית הרחבה. גם בסופה של הקריאה בספר לא הצלחתי להשתכנע לחלוטין שהצדק עמה.

מסוגיה אחת מעניינת במיוחד שהייתה עשויה להוסיף נדבך מעניין לסיפור הכורדי בסוריה, מתעלמת המחברת לחלוטין בספרה: איך נוהגים הכורדים ואיך נוהגות מפלגותיהם במיעוט הדתי היזידי הגדול למדי בתוך האוכלוסייה הכורדית (כ-40,000-

50,000 נפש על פי רוב ההערכות). זוהי סוגיה מעניינת של 'מיעוט בתוך מיעוט', והיא מעניינת במיוחד על רקע אירועי קיץ 2014 בסינג'אר שבצפון עיראק, עת הייתה המיליציה הכורדית-הסורית, YPG, הראשונה והיחידה כמעט שהתייצבה לחילוץם ולהצלתם של כ-100,000 היזידים הנצורים על פסגותיו של רכס סינג'אר מאימי לוחמי המדינה האסלאמית. גם אם אירועים אלו אירעו בזמן שהספר ירד אל מכבשי הדפוס, ואף אחרי כן, מעורבות זו של הכוחות מרוז'אבה בחילוץם של היזידים אל מעבר לגבול, במקומם של כוחות הפשמרגה של כורדיסטאן העיראקית שהיו מחויבים לביטחונם, לכאורה, היו דרמטיים וחשובים דיים כדי להמחיש את חשיבותו של עיסוק, ולו מזערי, בסוגית היחסים בין הכורדים לבין המיעוט היזידי בסוריה ובעיראק. עיסוק כזה היה יכול להוסיף נדבך של מורכבות להבנת המתח שבין מיעוט לרוב ולהבנת הדינמיקה של הפיכה נסיבתית של המיעוט לרוב.

מבחינה טכנית יש לציין כי הספר, למרות היותו כתוב היטב וקולח ברוב חלקיו, מודפס בגופן קטן ובריווח קטן במיוחד בין השורות, עובדות המקשות מאוד את הקריאה בו. לכאורה מדובר בסוגיה טכנית שולית ומשנית, ואינני יודע מה היו השיקולים שהנחו את ההוצאה בבחירות האלה בעיצוב הספר ובהתקנתו לדפוס. בין שהיו אלו שיקולים של חיסכון בהוצאות ובין שהיה זה שיקול עיצובי שנבצר מבינתי להבינו, מדובר בהחלטה אומללה שרישומה ניכר בכל שלבי הקריאה, והיא מותירה טעם מריר בפי הקוראים ומעיבה במקרים רבים על איכותו של המחקר. לסיכום, ספרה של אלסופ הוא תרומה מבורכת למחקר על הכורדים בסוריה, תחום מחקר שנותר בלתי מטופל עד כה, ובשל הנסיבות הפוליטיות המתהוות באזור, יש להניח שהוא עתיד להתרחב בשנים הקרובות. למרות כמה כשלים נקודתיים שהצבעתי עליהם בסקירה, הספר מצייר תמונה רחבה ומורכבת, ראשונה מסוגה, של הזירה המפלגתית הכורדית בסוריה, על מורכבויותיה ופיצוליה ועל הסולידריות המרשימה שלה ויכולתה 'לצופף שורות' ברגעי מאבק ומשבר. משום כך ספר זה הוא תרומה חשובה בעיתוי מצוין למחקר על הכורדים בסוריה ובמידה מסוימת, אם גם פחותה ממה שהייתה רוצה המחברת לחשוב, גם להבנה של הצלחותיהם האחרונות. לא פחות מכך, הספר יכול וצריך להיות נקודת מוצא טובה להעמקה נוספת בסוגיות החורגות מן המרחב הפוליטי-מפלגתי הכורדי אל סוגיות חברתיות, תרבותיות וזהותיות נוספות.

עידן בריר

Emma Lundgren Jorum, *Beyond Syria's Borders* (London and New York: I.B. Tauris, 2014), 214 pages.

ספרה של לונדגרן יורום עוסק אמנם בנושא מוכר – בעייתיה הטריטוריאליות של סוריה, אך הוא מוקדש לדיון בתת-נושא ייחודי למדי – בטענתה המיוחדת של סוריה כי שלושה חבלי ארץ נקרעו ממנה: לבנון, חבל הטאי (איסקנדרון) ורמת הגולן. הספר מתמקד במשותף לחבלי הארץ האלה, חבלים שלטענת המחברת סוריה טרם השלימה לגמרי עם ניתוקם משטחה, ובהבדלים ביניהם. הספר מציג תחילה את ההיסטוריה הפוליטית של סוריה מראשית תקופת המנדט הצרפתי, לאחר מלחמת העולם הראשונה, ועד ימינו אלו ממש, וכולל דיון בשלבים הראשונים של מלחמת האזרחים הנוכחית בסוריה. חלק זה של הספר מבוסס, על פי עדות המחברת, לא על מחקר שלה, כי אם על הכתיבה האקדמית שכבר עסקה בנושא. מכאן עובר הספר לדיון בכל אחד מהאזורים הנידונים: לבנון, חבל הטאי (איסקנדרון) ורמת הגולן. חלק זה מבוסס על ספרות מחקרית קיימת, ובעיקר על מקורות ראשוניים, ובהם בולטים התבטאויותיהם של מנהיגי סוריה ולבנון שפורסמו בעיתונות. בנוגע לכך, ראוי לזכור את טענתו של איתמר רבינוביץ', שלפיה העיתונות משמשת לעתים מקור חשוב יותר מנאומים וממסמכים. לצד זאת, המחברת עושה שימוש באוסף של מסמכי האו"ם בנושאים השונים. מטעמים מובנים של חוסר נגישות לא נעשה שימוש בארכיונים לבנוניים, תורכיים, סוריים וישראליים. את תמונת המקורות העשירה של הספר משלימים ראיונות עם אישים הקשורים לאירועים הנסקרים, אם כי בולט היעדרם של מראיינים ישראלים מול סדרת ראיונות עם סורים, תורכיים, לבנונים, אנשי או"ם ומתווכים למיניהם, כולם לא ישראלים, אף שחלק מהראיונות נערכו בתל אביב.

את הספר מלוות שלוש מפות, שלטענת המחברת הן ייחודיות ועד כה לא נמצאו מפות מעין אלו בכתובים: מפה של 'שטחי האויב הכבושים' שקבע הגנרל אלנבי באוקטובר 1918, מפה של החלוקה הצרפתית הראשונה של שטחי המנדט של סוריה, ומפה של סוריה ושכנותיה בשנת 1946. על פניו טיעון זה נשמע מוזר, שהרי קיימות מפות רבות בנות התקופה המציגות את השטחים האלה, אך ייתכן שהכותבת לא הגיעה למקורות שהמפות האלה מוצגות בהם. עם זאת, בולט היעדרן של מפות המציגות את האזורים שבדיון ונמצאות בארכיוני האו"ם וחבר הלאומים ומופיעות גם באינטרנט.

הספר כתוב בשפה שוטפת, יש בו הקפדה מעולה על ציון מקורות לכל הנכתב, וניכר שהכותבת מכירה את מרבית המקורות, הראשוניים והמשניים, שהיא משתמשת בהם. בדיונה בהשתלשלות התהליכים שבעקבותיהם 'נקרעו' השטחים הנידונים מסוריה, משכילה המחברת להציג את הייחוד שבכל אזור. כך, לטענתה, יש הבדל מהותי בין גישת סוריה 'לאובדן' לבנון וחבל הטאי, שאבדו בגלל הצרפתים שניהלו

את סוריה בתקופה שהמהלכים האלה נעשו, לבין רמת הגולן שנכבשה בידי ישראל מהמדינה הסורית העצמאית. בשל ההבדל הזה, לטענת המחברת, בכל הנוגע לרמת הגולן אין סוריה מוכנה אף לחשוב על ויתור על השטח ש'נגזל' ממנה, לעומת הכרתה למעשה, אם כי לא להלכה, בקיומה של לבנון ובהיותה ישות מדינית עצמאית, מנותקת מסוריה אך בעלת קשרים מיוחדים עמה, וגם הכרתה המעשית בהיותו של חבל הטאי חלק מתורכיה, אף שכמעט בכל המפות המתפרסמות בסוריה חבל זה נכלל בתוך גבולות המדינה ולא בתורכיה.

הדיון המפורט בכל אזור מנסה לעקוב בפירוט רב אחר השתלשלות העניינים שהביאו ליחסה של סוריה לכל אחד מהשטחים האלה. הדיון מפורט ומסודר, ומציג תיאור כרונולוגי של המהלכים, ההצהרות, המעשים והוויכוחים בנוגע לשטחים האלה. הקורא נחשף הן לפרטים העובדתיים הן לגישות המשתנות עם הזמן, והמחברת משכילה לקשור בין האירועים הפוליטיים העולמיים, המזרח-תיכוניים והסוריים הפנימיים, לבין יחסה המשתנה של סוריה לכל אחד מהשטחים. כך בעת שסוריה השתלטה, למעשה, על מרבית שטח לבנון בעת התערבותה במלחמת האזרחים הפנימית בלבנון בשנות השבעים של המאה העשרים (1976), וכך בעת שסוריה הוכרחה להשיג את כוחותיה מלבנון בלחץ בין-לאומי בשנת 2005. גם עמדתה של סוריה באשר לחבל הטאי ידעה שינויים, שנבעו, בין השאר, ממערכת הקשרים והיחסים בינה לבין תורכיה בנושאים בילטרליים ומהשינויים האזוריים והעולמיים (בין היתר, התפרקות ברית המועצות, הגלובליזציה ומלחמות המפרץ). עם זאת, בשל ההסתמכות על כמה מקורות שונים זה מזה, המחברת מציגה לעתים עובדות בלבד, בלי לנסות להסבירן. כך, לעתים נכתב כי חוקר אחד אמר כך והשני אמר כך ומקור שלישי מדווח כך, אך חסרה הצגה של עמדת המחברת בנושא. משום כך לעתים נקרא הספר ככרונולוגיה של אירועים ולא כמחקר המנסה לא רק לתאר כי אם גם להסביר ולכוון.

המחברת, הקוראת את השפות הערבית והתורכית, משכילה לבחון את עמדותיהן הן של סוריה, הן של לבנון ותורכיה. עם זאת, בדיון ברמת הגולן אי-הכרתה את הפרסומים בעברית מביאה אותה להציג מידע המבוסס בעיקר על פרסומים בלתי רשמיים של אנשי מדינה אמריקנים וישראלים שהיו מעורבים בשלבים שונים של המשא ומתן בין ישראל לסוריה בעניין רמת הגולן. בנושא זה בולטת גם אי-הכרתה את השטח. כך, למשל, היא מדווחת, כראוי, על שלושה אזורים מפורזים לאורך קו הגבול בין ישראל לסוריה בשנים 1949-1967, אך טועה בחלק מתיאוריה את האזורים האלה (עמ' 117).

לאחר דיון ארוך ומפורט בכל אחד מהשטחים הספר מסכם את הנלמד משלושת המקרים, והמחברת מציגה את הבנתה שהמחלוקת על לבנון ועל חבל הטאי (איסקנדרון). למעשה, 'סגורה' ומוסכמת על כל הצדדים, ורק מטעמים של יחסי ציבור

וגאווה לאומית סוריה איננה מוכנה לחתום על הסכמים ברורים בנושא. ולעומת זאת, לדעתה, סוריה לא תסכים להתפשר על רמת הגולן ובכל מקרה תדרוש את החזרתה לסוריה.

כל האמור לעיל מוכר ומקובל על המומחים העוסקים בנושא, אך מטרתו של הספר היא להביא את העניין הייחודי הזה לידיעת ציבור קוראים רחב יותר ממי שבקיאים בסוגיות הנידונות. גם הפניית הזרקור לסוגיה ייחודית זו, ולא למערכת היחסים ההיסטורית בין סוריה לשכנותיה, מייחדת את הספר הזה ומדגישה את חשיבותו.

עם זאת, למי שמכירים טוב יותר את הנושאים הנידונים קשה להמליץ לקוראים המלומדים, ואף לאחרים, להסתמך על הספר הזה ולראות בו מקור מחקרי מהימן וחשוב. יתרונותיה של הכותבת – העובדה שאיננה שייכת לאחד הצדדים המעורבים בנושא, שהיא חוקרת שוודית המקושרת לאוניברסיטת אופסלה, שהיא חיה במזרח התיכון וחקרה אותו לא מעט – היו יכולים לאפשר לה לבחון את האירועים מנקודת מבט ניטרלית יותר ומעורבת פחות, אך עמדותיה מבצבצות מבין השורות, וניכר שהיא מאמצת יותר את הנרטיב הסורי בסוגיות האלה. היבט זה בולט כבר כאשר הכותבת משרטטת את גבולות האזור שהיא עוסקת בו, ומגדירה אותו 'סוריה הגאוגרפית' (Geographical Syria), מונח המופיע כבר בעמוד 5, וקובע כי גבולותיה הם הים התיכון במערב, הרי הטאורוס בצפון, המדבר הסורי במזרח וחצי האי סיני בדרום. תיאור זה חוזר לכל אורך הספר. לתפיסתה, מרחב זה כולל את השטח של 'סוריה העכשווית, לבנון, ירדן וישראל/פלסטין' (עמ' 11), אף שכמה עמודים אחר כך (בעמ' 15) המחברת אף מרחיבה את השטח הזה ומתארת את חלוקת השטח בתקופה העוסמאנית – 'הכולל את ארבעת הווייליתים – חלב, דמשק, מוסול וביירות', ובכך מרחיבה את תפיסתה המרחבית וכוללת בה גם את צפון עיראק של היום. נקודת מבט זו היא הבסיס לתפיסת המחברת הנשענת על הנרטיב הסורי, שלפיו כל מה שאינו כלול היום בתחומי המדינה הסורית כאילו נגזל ממנה. לטיעון גאוגרפי מעין זה אין כל בסיס עובדתי, שכן מעולם לא הייתה מדינה סורית שהשתרעה על השטחים האלה. המחברת מסתמכת על החלוקה המנהלית של האימפריה הרומית, ואולי על חלוקה קודמת אף יותר של העולם היווני הקלאסי. התיחום הוא מעורפל, בעיקר במזרח (עד המדבר הסורי, לרבות המדבר הסורי, המסתיים, למעשה, בעמק הפרת) ובדרום (היכן נגמרת ארץ ישראל-פלשתינה, ומתחיל מדבר סיני?). נראה שהתיחום הזה יכול לשרת היטב את הנרטיב הסורי המודרני, אך קבלתו, וממנה ההכרה שכל מה שלא נכלל במדינה הסורית הוא 'שטח גזול', היא עמדה בעייתית.

בתיאור המהלכים והאירועים לכל אורך הספר עולות ומבצבצות עמדות סוריות. מבלי להיכנס לדיון בכל פרט ופרט, למשל, בדיון בנושא לבנון בשנות השמונים

הכותבת מציינת כי את ההסכם עם ישראל חתם אמין ג'ומייל, ובשיר ג'ומייל ורציחתו בידי הסורים אינם נזכרים כלל. לא נראה כי מדובר בשכחה כי אם בהתעלמות מכוונת, ודי בכך כדי להטיל ספק ביושרה האקדמי של המחברת. המחברת רואה במתן המנדט לצרפת במזרח התיכון מנדט על סוריה כולה, ואיננה מציינת כי המנדט על סוריה ולבנון, כיחידות נפרדות, ניתן לצרפת בוועידת סן רמו באפריל 1920, ולא כפי שהיא טוענת, וכי רק מאוחר יותר הפרידו שלטונות המנדט הצרפתי בין סוריה ללבנון. טענה זו מחזקת את ההרגשה כי הנרטיב הסורי עומד בבסיס הספר.

נראה כי לא רק במקרה הזה מנסה המחברת ללכת בין הטיפות. בדיונה ההיסטורי בסכסוך הסורי-תורכי על מחוז הטאי המחברת מתעלמת משני משאלי העם שערכו אנשי חבר הלאומים בשנות השלושים בחבל כדי לקבוע את החלוקה האתנית והדתית של תושביו, ומהעובדה שבזמן שבין שני המשאלים 'דחפה' תורכיה עשרות אלפי אנשים לחבל, חלקם אנשים שעזבו את האזור שנים קודם לכן, והיא מסתפקת רק בציון המהלכים שהובילו לסיפוח המעשי של החבל לתורכיה. לטענתה, המגובה במחקרים של אחרים, מהלך זה נעשה בהסכמה שקטה של סוריה, תמורת הבטחה שתורכיה תתמוך בעצמאותה של סוריה עם סיום המנדט הצרפתי. נראה כי כאן ניסתה המחברת 'לנקות' במידת מה את תורכיה מאחריות להבדל בין תוצאות שני המשאלים.

דיווחי המחברת על נושא רמת הגולן מפורטים, אך כאמור לעיל, חסר שימוש במקורות מהימנים, ובעיקר בכל הנוגע לסבב השיחות בין סוריה לישראל שהתקיים בשנים 1999-2000, שעליו היא מדווחת רק על פי הפרסומים האמריקניים הבלתי רשמיים של העוסקים במשא ומתן, ומתעלמת מהצד הישראלי, להוציא מאמר עיתונאי אחד, בלתי מוסמך. זאת, אולי, מחוסר בררה ומחוסר נגישות לספרות בשפה העברית. עם זאת, כאן לא נראית דווקא הטיה לצד זה או אחר.

נראה אפוא כי לקוראים שאינם בקיאים בנושא מוצע ספר מעניין על נושא הקרוב גם לקוראים הישראלים בשל הדיון ברמת הגולן, ואף בשל הדיון בחבל הטאי. זאת משום שיש הטוענים שיש אפשרות להגיע להסכמה סורית לצירוף הגולן למדינת ישראל, כפי שסוריה קיבלה למעשה את צירוף חבל הטאי לתורכיה, אף על פי שהמחברת מראה כי בשלב שבו כתבה את הספר לא היה אפשר לעלות על הדעת הסכמה סורית כלשהי לסיפוח הגולן לישראל.

למרבה הצער, מעבר למה שנכתב כאן, הבקיאים בנושאים יכולים למצוא בספר עוד טעויות ושגיאות רבות, בעיקר בחלק ההיסטורי, המבוסס על אוסף מחקרים, לא כולם מדעיים, המציינים לעתים תמונה היסטורית שונה מהתמונה הידועה והמקובלת. למשל, המחברת מציינת שפייסל ההאשמי מונה למפקד עליון של השטח הכבוש המזרחי באוקטובר 1918, אך להלכה המפקד הצבאי של השטח היה ראש המטה שלו, הגנרל עלי ריזה אל-ריקבי, ופייסל לא נזכר כלל בהודעה הרשמית (עמ' 11); היא

מזכירה הסכם מיוני 1920 על הגבול שבין סוריה לארץ ישראל, אך למעשה הסכם זה נחתם רק בדצמבר 1920, וביוני 1920 הוצעה הצעה צרפתית שלא התקבלה (עמ' 19); המחברת נמנעת משימוש בשם עבר הירדן ליחידה המדינית שמאוחר יותר (למעשה, רק ב־1950), שונה שמה לירדן; המחברת כותבת שסימון הגבול בין ארץ ישראל לסוריה וללבנון נעשה ב־1933, אולם הוא נעשה כבר ב־1921-1923; כמו כן, המחברת איננה מציינת כי בכל מגעיה עם סוריה לאחר מלחמת ששת הימים לא הציעה ישראל לחזור לקו 1923, כי אם לקו נוח יותר לישראל, וגם לא את שליחותו של רון לאודר כנציג בלתי רשמי של בנימין נתניהו לסוריה. עם זאת, אין בפרטים המשניים האלה כדי לפגום במסגרת הכללית של הספר, הפותח צוהר מרוכז ל'היסטוריה של סכסוכים טריטוריאליים במזרח התיכון', ככותרת המשנה של הספר.

גדעון ביגר

Nadia von Maltzahn, *The Syria-Iran Axis: Cultural Diplomacy and International Relations in the Middle East*, London and New York: I. B. Tauris, 2013

מאז כינונה של הרפובליקה האסלאמית באיראן (1979), ובעיקר מאז פרוץ מלחמת איראן-עיראק (1980), יחסי איראן-סוריה הם אחד מהמאפיינים העקביים של הנוף הפוליטי במזרח התיכון. ליחסים אלו השפעה רבה על תהליכים, על התפתחויות ועל אירועים חשובים ברחבי המזרח התיכון, כמו מלחמת איראן-עיראק, תהליך השלום הישראלי-ערבי (ובכלל זה הישראלי-פלסטיני), עידוד טרור אזורי ובין-לאומי, מעמדו של ארגון חזבאללה בלבנון, הפלישה האמריקנית לעיראק (2003), מלחמת לבנון השנייה (2006), המאמצים לפיתוח תשתית גרעינית צבאית (של איראן, עיראק וסוריה), מלחמת האזרחים בסוריה, המאבק האלים השיעי-סוני ועוד. יחסים אלו זכו עד כה לכמה מחקרים, שעסקו בעיקרם בניתוח הממדים הקלאסיים יותר של הדיפלומטיה והיחסים הבין-לאומיים, כגון שותפות באינטרסים אסטרטגיים, גאו-פוליטיים, כלכליים וצבאיים.¹ מבחינה זו ספרה של נדיה פון מאלטזאהן הוא משב רוח מרענן, שכן מחקרה עוסק בעיקר בניתוח ממד שלא זכה עד כה למחקר מעמיק – הממד התרבותי שביחסי איראן וסוריה.²

מי שבקיאים בענייני המזרח התיכון יעמדו מיד על האנומליה שביחסיהם הקרובים בין המשטרים באיראן ובסוריה: אמנם מדובר בשני משטרים סמכותיים שיעיים, אך מלבד מכנה משותף זה הם נמצאים בקצוות מנוגדים: הבסיס האידאולוגי שלהם מנוגד,

1 ראו, למשל, Hussein J. Agha and Ahmad S. Khalidi, *Syria and Iran: Rivalry and Cooperation* (London: Pinter, 1995); Jubin Moazami Goodarzi, *Syria and Iran: Diplomatic Alliance and Power Politics in the Middle East* (London: I. B. Tauris, 2006); Anoushiravan Ehteshami and Raymond A. Hinnebusch, *Syria and Iran: Middle Powers in a Penetrated Regional System* (London: Routledge, 1997); and Javad Taha'i, *Khavar-i Miyaneh-yi Jadidtar: Chashm-andaz-ha-yi Vasi'-i Ravabit-i Iran va Suriyyih* [The Newer Middle East: Extensive Views on Iran-Syria Relations] (Tehran: Danishgah-i Azad-i Islami [Islamic Azad University], Mu'avinat-i Pazuhishi [Research Division], ba hamkari-yi Markaz-i Tahqiqat-i Istratizhik, Majma'-i Tashkhis-i Maslahat-i Nizam [in cooperation with the Center for Strategic Studies, Discernment Council of the Regime's Interests], 1388sh/2009)

2 על ההיבט הרשמי ביחסי איראן-סוריה בתחום התרבותי, ראו מאמרה של פון מאלטזאהן: Nadia von Maltzahn, 'One Side of the Coin: The Official Sphere of Syrian-Iranian Cultural Relations', *Orient – Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients* 55, 2 (2014): 12-15

שכן הבסיס האידאולוגי של המשטר האיראני הוא דתי פונדמנטליסטי, הדוגל בעיקרון שלטון חכם ההלכה הדתי (ולאית'י פקיה), ואילו הבסיס האידאולוגי של המשטר הסורי הוא ערבי חילוני, המושגת על אידאולוגיה סוציאליסטית פאן-ערבית של מפלגת הבעת' (התחייה). ברם, למרות ניגודים שורשיים אלו, שני המשטרים משתפים פעולה, בעיקר בשל שיקולים גאופוליטיים, כגון עוינותם לישראל, לעיראק בתקופת צדאם חוסיין ולארצות הברית. עד כה הוכח ששיתוף הפעולה ההדוק הזה חזק ויציב דיו, והוא שרד גם חילוקי דעות בין שני המשטרים, כמו בנושא לבנון (למשל, במאבק בין תנועת אמל הפרו-סורית לבין ארגון חזבאללה הפרו-איראני), או בהשתתפותה של סוריה בקואליציה שהובילה ארצות הברית לשחרור כוויט ב' 1991.

פון מאלטזאהן סוקרת את יחסי שתי המדינות משנות הארבעים של המאה העשרים, עשור המסמן את עלייתו של מוחמד רזא שאה פהלוי לכס המלוכה באיראן (1941), מחד גיסא, ואת עצמאותה של סוריה (1946), מאידך גיסא. בשלושת העשורים שעברו עד ניצחון המהפכה האסלאמית, הפלת המונרכיה הפהלוית וכינון רפובליקה אסלאמית באיראן (1979), היו היחסים בין שתי המדינות קרירים ואף עוינים על רקע גישתה הפאן-ערבית של סוריה כלפי איראן, ואף בשל תמיכתו של משטר חאפס' אל-אסד באופוזיציה למשטר הפהלוי, תמיכה ששילבה בתוכה גם את היסוד השיעי בלבנון. כך, יחסי סוריה-איראן טרם שינוי המשטר באיראן התקיימו בשתי רמות: היחסים הרשמיים בין שתי המדינות, ויחסי המשטר הסורי עם האופוזיציה האיראנית לשאה (עמ' 27). רק עם המהפכה באיראן ותפיסתה של האופוזיציה האסלאמית-שיעית את השלטון החדש בה התחילה מגמה זו להשתנות, והיא אף הלכה והתחזקה עד 2011 – שנה שבה מסתיימת התקופה שספרה של פון מאלטזאהן עוסק בה.

מלחמת איראן-עיראק (על רקע העוינות הסורית והאיראנית למשטרו של צדאם חוסיין), המצב בלבנון (על רקע סיום מלחמת האזרחים בה והמעורבות הישראלית בלבנון), תהליך השלום הישראלי-ערבי, ובמיוחד הישראלי-פלסטיני (על רקע ההתנגדות העיקשת של סוריה ואיראן לתהליך), השאלה הכורדית (על רקע התנגדות שני המשטרים לכל צעד של בדלנות כורדית) ופלישת ארצות הברית לעיראק וכיבושה בידי כוחות הקואליציה (על רקע התנגדותן של איראן וסוריה לנוכחות אמריקנית בעיראק), אכן בנו וחזקו את הציר האיראני-סורי לאורך השנים, שבצירוף ארגון חזבאללה הלבנוני יצר את 'ציר ההתנגדות'. מלחמת האזרחים בסוריה חיזקה את הציר הזה ואת שלושת מרכיביו, ונראה כי במידה מסוימת ניצחון או הפסד בה יכול לקבוע את גורלן של שלושתן.

לאחר סקירה מקיפה של יחסי איראן-סוריה פונה פון מאלטזאהן לניתוח התהוותה של מדיניות החוץ של הרפובליקה האסלאמית של איראן ושל עקרונותיה (עמ' 58-62), ובמסגרתה – לניתוח הממד התרבותי במדיניות החוץ שלה. בהיותה מדינה שעברה

מהפכה, שינוי שלטון ומלחמה ארוכה עקובה מדם שהייתה כרוכה בקורבנות רבים ובהוצאות רבות, נחלשה איראן מבחינה צבאית וכלכלית. בנסיבות אלו, ועם בידודה הגובר והחרם הכלכלי, נעשתה גישתה לציוד צבאי חדיש מוגבלת ביותר, מה שגרם לה לנסות לפתח תעשייה צבאית משלה וגם לפתח יכולות של 'עוצמה רכה'. הקמתו של משרד ממשלתי בנושא 'תרבות אסלאמית' (ב־1987, ואחר כך שינה את שמו ל'משרד לתרבות והכוונה אסלאמית') נועדה בעיקר להפיץ את המסרים והערכים המהפכניים האסלאמיים בתוך איראן, ואילו הקמת ארגון התרבות והקשרים האסלאמיים (שהוקם ב־1995 בתוך המשרד הנ"ל), נועדה לעשות אותו הדבר ברחבי העולם המוסלמי כולו, מתוך ניסיון לקרוא לאחדות אסלאמית מחד גיסא, ולהפיץ את התרבות הפרסית מאידך גיסא (עמ' 66-67). לשם כך הוקמו מרכזי תרבות של הרפובליקה האסלאמית של איראן (ראיזניי פרהנגיי ג'מהוריני אסלאמיני איראן) ברחבי העולם, אם כי בעיקר במדינות בעלות רוב מוסלמי. ברחבי העולם הערבי נהפך מרכז התרבות האיראני לדגם לחיקוי (עמ' 69), ובמיוחד בסוריה, בעיקר בשל מערכת היחסים ההדוקה בין שתי המדינות.

ב־1983 הקים המשטר האסלאמי של איראן את מרכז התרבות הראשון שלו בסוריה. בעקבות התפרקות המשטר הסובייטי בברית המועצות נוצר בסוריה ריק בפעילות התרבותית השמאלית, והמשטר האיראני־אסלאמי־שיעי מצא עצמו מתחרה בתחום זה עם ארצות הברית הקפיטליסטית. כדי להגיע ללבם של רבים מהדור הצעיר הסורי ולמשוך אותם אל ערכיה שלה, החלה איראן בפעילות נמרצת, שכללה, בין השאר, הוצאה לאור של רבעון ושמו 'תרבות אסלאמית' (1985); פעילויות אקדמיות וחינוכיות; עריכת מחקרים; הקמת מרכזי הוראה ולימוד; עריכת כנסים וסמינרים; ארגון אירועי תרבות ואמנות, כמו יריד ספרים (דוגמת יריד הספרים השנתי המתקיים בכל קיץ ליד קבר הסיידה זיינב ונמשך שלושה חודשים) ופסטיבלי סרטים; פעילויות המתמקדות בגישור, באחדות ובסולידריות אסלאמית; פעילויות עבור איראנים תושבי סוריה ועוד. פעילויות אלו נערכו לא רק בדמשק, אלא גם במרכזים אחרים בסוריה (עמ' 98-126).

בהשוואה לפעולות האיראניות בתחום התרבות, פעילותו של המשטר הסורי באיראן מחווירה, והיא נותרה מינימלית ומתמקדת בעיקר בשלושה תחומים: 'התנגדות', 'פאן־ערביות' ו'אנטי־אימפריאליזם' (שבתוכו משתלב ובולט המרכיב האנטי־ציוני) (עמ' 74-82) – בשניים מהתחומים האלה לפחות איראן וסוריה שותפות. מרכז התרבות הערבית־סורית בטהראן נפתח רק ב־2005, בעיקר עקב הנסיבות שנוצרו בתחילת המאה העשרים ואחת, דהיינו התקפת הטרור ב־11 בספטמבר 2001, פלישת ארצות הברית ובעלות בריתה לאפגניסטן (2001) ואחר כך לעיראק (2003), והיותן של סוריה ואיראן חלק מ'ציר הרשע', שהפך בעיניהן ל'ציר ההתנגדות'. אף שפעילויות המרכז הזה דומות לפעילויותיהם של מרכזי תרבות אחרים, ולמרות שתדירותן והאינטנסיביות

שלהן פחותה מאלו של המרכז האיראני בדמשק, הקו הכללי של הפעילויות בו היה פחות פעילות תרבותית לשמה ויותר פעילות פוליטית, וזאת בעיקר לשם הדגשת הממדים האנטי-ציוני והאנטי-אימפריאלי (ובעיקר האנטי-אמריקני), ומתוך הנצחת הממד ההתנגדתי (עמ' 121-143). העובדה שכל ראשי מרכז התרבות הסורי בטהראן לא דיברו פרסית (אלא רק ערבית), ושהיה להם מעט עניין בהיבטים תרבותיים, כמו שפה, ספרות ואמנות, או בנושאי דת (עמ' 134-135), מעידים שההיבט התרבותי היה סמלי בלבד, כסות למטרה האמתית (של קידום הפעילות האנטי-ציונית והאנטי-אימפריאליסטית), ולכן, למעשה, לא הצליחו לעורר עניין רב בקרב האינטלקטואלים באיראן (עמ' 137).

את שני פרקיו האחרונים של הספר (פרקים 6 ו-7) פון מאלטזאהן מקדישה לשני תחומים עיקריים של פעילות תרבותית הבולטים בחשיבותם ביחס ליתר הפעילויות התרבותיות בין שתי המדינות. תחום אחד הוא חילופי הסטודנטים והוראת השפות – הפרסית בסוריה והערבית באיראן (פרק 6); והתחום השני הוא התיירות הדתית (פרק 7). בתחום האחרון המשטר האיראני עוסק במערכה מקיפה לשיקום האתרים השיעיים הקדושים ברחבי סוריה (ובראשם קברי הסיידות זיינב ורוקאיה בדמשק) ובהגברת העלייה לרגל מאיראן ומרחבי העולם השיעי לאתרים האלה.

ספרה של פון מאלטזאהן עשיר ומגוון במקורותיו, והוא ייחודי בכך שהוא משלב מקורות ראשוניים ומשניים בשפות הפרסית והערבית, לצד מקורות בשפות אירופיות. את העובדה שאיראן פעילה הרבה יותר במערכת היחסים התרבותיים שבינה לבין סוריה אפשר לראות בשלל המקורות הראשוניים, כמו מסמכים ממשרד החוץ האיראני, דו"חות של 'הארגון לקשרים ותרבות אסלאמיים' (סאומאן³ פרהנג ו'ארטבאטא'י אסלאמי)³, ובפרסומי מרכז התרבות האיראני בדמשק. אל מול מקורות איראניים אלו מחווירים המקורות הראשוניים הסוריים, והם כוללים בעיקר את פרסומי מרכז התרבות הערבי-סורי בטהראן. אפשר להניח כי מעבר לפעילות הנמרצת יותר של הצד האיראני במערכת היחסים התרבותיים שבין איראן לסוריה, גם הגישה למקורות רשמיים בסוריה קשה יותר. נוסף על המקורות האלה, ספרה של פון מאלטזאהן מתבסס גם על שורה של עיתונים ואתרי אינטרנט (של ארגונים, מוסדות ואנשים פרטיים) בפרסית ובערבית. כאמור, עושר המקורות הזה תורם בהחלט לאיכותו של הספר, אם כי אפשר להניח כי ראיונות עם כמה אישים שהיו מעורבים בקשרים הדיפלומטיים בכלל,⁴ ובקשרים

3 פון מאלטזאהן (עמ' 12) עיוותה את שם הארגון הזה מעט בהחליפה את מיקומן של המילים 'פרהנג' ו'ארטבאטא'.

4 כמו עלי-אכבר מוחתשמי-פור, שהיה שגריר איראן בסוריה ובין מקימי ארגון חזבאללה בלבנון.

התרבותיים שבין איראן וסוריה בתקופות שונות בפרט,⁵ היו יכולים לתרום תרומה נוספת למחקר. כמו כן, יש להניח כי גם פשפוש בארכיונים הלאומיים של ארצות הברית ובריטניה היה מעלה בוודאי בידה של פון מאלטזאהן מידע נוסף, ממקור שלישי, בוודאי בעניין יחסי איראן וסוריה בתקופת פהלוי ובשנים הראשונות שלאחר כינון המשטר האסלאמי באיראן. מעניין לציין כי למרות שהותה בלבנון, ובמיוחד משום שחזבאללה הלבנוני הוא גורם חשוב במרקם היחסים האיראני-סורי, לא השכילה פון מאלטזאהן לעשות שימוש גם במקורות (פרסומים, ראיונות וכו') של חזבאללה (ואף של אמל).

בספר שורה של תצלומים המוסיפים ממד חזותי לתיאור הפעילות התרבותית של שתי המדינות זו בתחומה של זו, וכן יש בו כמה טבלאות ורשימות, כגון של שמות ראשי מרכז התרבות האיראני בדמשק (עמ' 102), רשימת המאמרים שהתפרסמו ברבעון 'התרבות האסלאמית' לפי נושאים (עמ' 104), מיפוי מתקני הוראת הפרסית ברחבי סוריה (עמ' 150), ורשימת המקומות הקדושים לשיעה בסוריה (עמ' 183). לצד כמה מפות, מסייעות הרשימות והטבלאות לקוראים להבין טוב יותר את היקפי הפעילות התרבותית של הרפובליקה האסלאמית של איראן בסוריה, פעילות משמעותית, מקיפה ורבה לאין ערוך בהשוואה לפעולתה של סוריה באיראן.

לסיכום, ספרה של פון מאלטזאהן הוא תרומה חשובה לא רק בהתמקדות בחקר היבטים חדשים ביחסי איראן-סוריה, אלא גם לחקר הדיפלומטיה והיחסים הבין-לאומיים. הספר מעמיק את הבנת השאלה מדוע איראן תומכת כל כך במשטר הסורי למרות הניגודים הבולטים בין שני המשטרים, ובכך תורם תרומה חשובה להבנת מדיניותה האזורית של איראן, עמדתה ומעורבותה במלחמת האזרחים בסוריה, אף שמלחמה זו אינה נידונה בספר.

סולי שאהוור

5 כמו עטא-אללה מהאג'ראני, שר התרבות וההכונה האסלאמית ברפובליקה האסלאמית בתקופת נשיאותו של ח'אתמי, השווה כבר כמה שנים בלונדון.

שרון שטרית-ששון, בין הצבר לחמנית: זהות נשית וזהות לאומית בכתיבתן של היוצרות הפלסטיניות פדוא טוקאן וסחר ח'ליפה (תל אביב: רסלינג, 2015), עמ' 237.

ספרה של שרון שטרית-ששון הוא עיבוד של עבודת הדוקטור שלה: רק על עצמי לספר ידעתי?! עיצוב הזהות האישית והקולקטיבית בראי הכתיבה האוטוביוגרפית של היוצרות הפלסטיניות פדוא טוקאן וסחר ח'ליפה (אוניברסיטת בר אילן 2004-2007). שם הספר, בין הצבר לחמנית, מקורו בשמות שני הרומנים של סחר ח'ליפה: *الصبار* (אל-צבאר, 1976), ו-*عَبَادَ الشَّمْسِ* (עבאד אל-שמס [החמנית], 1980). ספרה של שטרית-ששון בוחן באיזו מידה משקף סיפורן הפרטי של שתי הסופרות הפלסטיניות, פדוא טוקאן (1917-2003) וסחר ח'ליפה (נולדה 1941), את הסיפור הלאומי של הקולקטיב הפלסטיני. שטרית-ששון מנסה להראות שיש זיקה בין המאבק הלאומי-חברתי למאבק הנשי, ושהקסט הספרותי הוא 'ראי שדרכו היחיד משתקף בזיקתו לחברה'.¹ אם כך, היצירה הספרותית עשויה להיות מסמך תרבותי והיסטורי ללימוד הערכים התרבותיים.²

הספר מחולק לשני חלקים עיקריים: חלק תאורטי וחלק יישומי. החלק השני הוא שני שלישים מהספר, והוא דן ביצירותיהן של שתי הסופרות האלה. הדיון בשני החלקים ברור ושיטתי, המושגים הרלוונטיים מוגדרים בהתחלת כל פרק וסיכום מובא בסופו.

החלק התאורטי דן במאפייני הכתיבה הנשית ובהתפתחותה במערב ובעולם הערבי, מתוך שימוש מיוחד במקורות באנגלית, שחלקם תורגמו לעברית, נוסף על מקורות בערבית.³ חלק אחר מהמקורות הם מחקרים שכתבו חוקרים ישראלים.⁴ בחלק

1 שרון שטרית-ששון, בין הצבר לחמנית: זהות נשית וזהות לאומית בכתיבתן של היוצרות הפלסטיניות פדוא טוקאן וסחר ח'ליפה (תל אביב: רסלינג, 2015), עמ' 12.

2 שם, עמ' 14.

3 ראן, לדוגמה, Sabry Hafez, 'Women's Narrative in Modern Arabic Literature: A Typology', in Allen, Kilpatrick and de Moor (eds.), *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature* (London: Saqi books, 1995), 154-174; Joseph T. Zeidan, *Arab Women Novelists* (Albany: State University of New York Press, 1995); ג'ולי ריבקין ומייקל ראין, 'פרדיגמות פמיניסטיות', תרגום: חנה הרציג, בתוך חנה הרציג (עורכת), *תורת הספרות והתרבות: אסכולות בנות זמננו* (רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2005), עמ' 90-98; וירג'יניה וולף, *דרך משלך* (תל אביב: ידיעות אחרונות - ספרי חמד, 2004); بثينة شعبان, *100 عام من الرواية النسائية العربية* (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع, 1999).

4 שרון שטרית-ששון דנה בשלבי הכתיבה הנשית בספרות הערבית במאמרה 'היינו סייחות, נעשינו עכברות: השתקפותה של תמת הנישואין ביצירותיהן של סופרות ערביות מודרניות', *דפים למחקר בספרות* 19 (תשע"ד): 240-267. ראו גם באותו נושא, ראובן שניר, "חמושות בוורדים וברייחאן": צמיחתה של תרבות פמיניסטית בעולם הערבי, *מותר* 4: 65-72; עמי אלעד-בוסקילה, *ספרות ערבית בלבוש עברי* (ירושלים: משרד החינוך, התרבות והספורט,

זה המחברת מציינת ומבהירה את המונחים המרכזיים בחקר הספרות שדרכם היא תנתח את היצירות הספרותיות הפלסטיניות, כמו 'כרונוטופ', 'גלות' ו'ספרות מינורית'.⁵ הדגש המרכזי בספר זה הוא על הקשר בין כתיבה אוטוביוגרפית לבין נושאים מסוימים המופיעים ביצירותיהן של שתי הסופרות הפלסטיניות. בכך שטרית-ששון מחזירה למרכז את הדיון בחייהם הפרטיים של היוצרות (והיוצרים) ובהשפעתם על אופן הכתיבה ועל התמות המוצגות בה, וגם ברלוונטיות שלהם להבנת הטקסט הספרותי. בכך יוצאת שטרית-ששון נגד הכרוזתם של רולאן בארת (Barthes) ושל מישל פוקו (Foucault) על 'מות המחבר', ונגד הדגשתם את היחס שבין הקורא לטקסט, וטענתם שהקוראים מפרשים את היצירה הספרותית על פי עולמם ותפיסתם את הטקסט הספרותי בלבד, ושחיייו של המחבר אינם משפיעים עליהם ועל הבנתם.⁶ באחד המאמרים שלה מצטטת שטרית-ששון את הסופרת הצרפתייה הפמיניסטית הלן סיקסו (Cixous) כדי להדגיש את חשיבות הכתיבה האוטוביוגרפית של נשים:

האישה צריכה לכתוב את עצמה: האישה היא שצריכה לכתוב על האישה ולהביא את הנשים אל הכתיבה, שממנה הן הורחקו [...] על האישה לבוא אל הטקסט – כמו גם אל תוך העולם, אל תוך ההיסטוריה – באמצעות פעולתה שלה.⁷

היצירה האוטוביוגרפית, וגם הרומן הספרותי החושף פרטים חשובים בחיי האישה הסופרת, לא רק הופכים את הפרטי לנחלת הכלל, אלא הם כלי לשחרור האישה מכבליה הפנימיים או הפסיכולוגיים, וגם מכבלי המשפחה והחברה הפטריארכליות. אמנם משימה זו יכולה לסכן את חייהן של הנשים הסופרות, במיוחד בחברה הערבית המוסלמית, משום שהן נחשבות מורדות במוסכמות החברתיות וגם למחללות של כבוד המשפחה ואוהדות של החברה המודרנית המערבית. מחברת הספר מזכירה את שמותיהן של הסופרות הערביות הבולטות, החל מראשית המאה העשרים ועד ראשיתה של המאה העשרים ואחת, כדי להוכיח את

1955). מאמר חשוב הודן במאפייני הכתיבה הנשית בעולם הערבי שהמחברת לא הזכירה הוא: Ibrahim Taha, 'Swimming Against the Current: Towards an Arab Feminist Strategy', *Orientalia Suecana* LVI (2007): 193-222

5 שטרית-ששון, *בין הצבר לחמנית*, 45-48.

6 ראו למשל מאמרו של בארת: Roland Barthes, 'The Death of the Author', in *The Norton Anthology of Theory and Criticism* (New York and London: W. W. Norton, 2001), 1466-1470

7 שרון שטרית-ששון, 'מי מפחדת מאוטוביוגרפיה? על כתיבתן האוטוביוגרפית של נשים בעולם הערבי – פדוא טוקאן והיפאא ביטאר', *ג'מאעה כא (תשע"ד)*: 7.

הזיקה בין כתיבה נשית למאורעות פוליטיים וחברתיים בעולם הערבי.⁸ מתברר שספרות הנשים במרחב הערבי היא בעלת מאפיינים ייחודיים, והיא 'מושפעת הן מאסכולות פמיניסטיות מערביות, הן מתמורות ומתהליכים היסטוריים-פוליטיים ברחבי העולם הערבי, המביאים לשינוי במעמדה של האישה ולשינויים בתפיסה'.⁹

החלק התאורטי נוגע גם בהתפתחות הספרות הפלסטינית שכתבו סופרות וסופרים בהשפעת הסכסוך המתמשך בין החברה הפלסטינית למדינת ישראל. חלוקת הספרות הפלסטינית לתקופות מציינת אירועים חשובים בזירה הפוליטית והחברתית: א. מתקופת המנדט הבריטי עד הקמת מדינת ישראל (1948) ב. משנת 1948 עד מלחמת ששת הימים (1967) ג. מ-1967 עד 1987 ד. ספרות האינתיפאדות הפלסטיניות (1987-1991; 2000-2004) ומה שביניהן.

אפשר לומר שהספרות הפלסטינית ממשיכה להתגבש על פי המאורעות החברתיים-פוליטיים העוברים על העם הפלסטיני. לדעת שטרית-ששון, הספרות הפלסטינית 'מציעות דרכים שבאמצעותן תהפוך החברה לחזקה יותר. [...] דרך יצירותיהן [...] [הן] מצפות להעביר באופן דמוקרטי מסר חברתי לקהל היעד שלהן [...] ולפיו יש לפעול לשינוי חברתי אשר יחול בשני מעגלים: המעגל הנשי והמעגל החברתי'.¹⁰

פדוא טוקאן וסחר ח'ליפה הן שתי יוצרות שביצירותיהן בולטים סממנים אוטוביוגרפיים, מאפיין הנחשב לאחד המאפיינים של כתיבה נשית. לצד זאת, כתיבתן מראה כיצד המאבק הלאומי כרוך במאבק חברתי לשינוי מעמד האישה. הדיון ביצירותיהן מראה שיש לא מעט קווי דמיון בין סיפור חייהן לבין המסרים שהן מבקשות להעביר.

הפרק הראשון בחלק היישומי של הספר מוקדש ברובו לאוטוביוגרפיה של המשוררת פדוא טוקאן: *رحلة جبليّة، رحلة صعبة* (מסע הררי, מסע קשה), אשר תורגם לעברית בשם *דרך הררית*.¹¹ הציטוטים מספר זה הם מהמקור הערבי, אבל היה עדיף לציין במפורש אם הציטוטים בעברית הם תרגומיה של החוקרת או מתרגומה המודפס של רחל חלבה. כמו כן מקובל בספרי מחקר לציין גם את מספרי העמודים בנוסח המתורגם, מלבד ציון מספרי העמודים במקור.¹² כך גם באשר לציטוטים מהרומנים של סחר ח'ליפה בפרק השני של החלק היישומי.

8 שטרית-ששון, *בין הצבר לחמנית*, 34-44.

9 שם, 66.

10 שם, 66-67.

11 ראו פדוא טוקאן, *דרך הררית*, תרגום: רחל חלבה (תל אביב: מפרש, 1993).

12 שטרית-ששון עושה זאת רק בעמוד אחד. ראו שטרית-ששון, *בין הצבר לחמנית*, 106.

הדיון באוטוביוגרפיה של טוקאן מתבסס בעיקרו על סקירה ספרותית רחבה שנכתבה על יצירתה, נוסף על מחקרים שנכתבו על האוטוביוגרפיה הנשית בספרות הערבית המודרנית.¹³ הסקירה הספרותית עוסקת במפורש בנושא הספר, כלומר בבירור היחסים שהיו למשוררת-סופרת הפלסטינית עם משפחתה ועם סביבתה, נוסף על מאבקה האישי בהיותה אישה משכילה בחברה פטריארכלית מצד אחד, ומאבקה הלאומי-קולקטיבי מצד שני, מאבק שהודגש במיוחד ביצירתה האוטוביוגרפית המאוחרת: *الرحلة الأصعب: سيرة ذاتية* (המסע הקשה ביותר: אוטוביוגרפיה). ניתוח שמות יצירותיה של טוקאן מעיד שהמסע הקשה בחייה הפרטיים והציבוריים הוא שעיצב את זהותה.

היצירה המוקדמת היא בעלת נימה אישית [...] ועוסקת בחבלי לידתה הפיזיים והנפשיים של המשוררת ובקיומה כאישה במרחב הפלסטיני, ואילו הנימה ביצירה המאוחרת יותר היא בעיקר לאומית, והכתיבה בה מדגישה פחות את הפן האישי-נפשי ויותר את הפן ההיסטורי-לאומי.¹⁴

מערכות היחסים בין טוקאן לנשים ולגברים השפיעו במידה ניכרת על התפתחות זהותה בשני מישורים: במישור הנשי ובמישור הלאומי. בספר מוצגים מגוון דפוסי יחסים המוכיחים טענה זו, ואזכיר כאן רק מספר קטן של דוגמאות. מערכת היחסים בין טוקאן לעולם הנשי בעיר שלה (שכם) בשנות השלושים והארבעים של המאה העשרים משקפת חברת נשים אומללה, נשים שרוכנ אינן יודעות קרוא וכתוב, עובדה שגרמה לפער ביניהן לבין המשוררת המשכילה. נשות שכם לא קיבלו את השכלתה ואת כישוריה, להפך, היא נראתה להן מורדת במנהגי המסורת ומי שאינה נכנעת לתכתיבי החברה, גם בגלל אהבתה הגדולה לספרים ולכתיבת שירה, וגם בגלל סירובה להינשא. טוקאן פחדה מהתעללות נפשית וגופנית ולא רצתה לחוש

13 ראו, לדוגמה, רים العيسوي, *فدوى طوقان: نقد الذات قراءة السيرة* (بيروت: الدار المصرية اللبنانية, 1999); رمضان عمر, *سيرة فدوى طوقان وأثرها في أشعارها* (عكا: الأسوار, 2004); מידה צורף, 'דימוי הצברית בזיכרון הלאומי הפלסטיני', *בקורת ופרשנות* 34: 175-159. Mira Tzoref, 'Fadwa Tuqan's Autobiography: Restructuring a Personal History into the Palestinian National Narrative', in Shoshan (ed.), *Discourse on Gender: Gendered Discourse in the Middle East*, 57-77. בנושא האוטוביוגרפיה הנשית ראו במיוחד: أمل التميمي, *السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر* (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي, 2005); Nawar al-Hassan Golley, *Reading Arab Women's Autobiographies: Shahrazad Tells Her Story* (Austin: University of Texas Press, 2003)

14 שטרית-ששון, *בין הצבר לחמנית*, 78.

שהיא שייכת לגבר,¹⁵ ביודעה שתפקיד האישה בחברה הפלסטינית השמרנית הוא לשרת את בעלה, ללדת ילדים ולגדלם.¹⁶
מערכת היחסים בין טוקאן לאביה מעניינת במיוחד, שכן היא מושפעת מהמצב הפוליטי:

בזמן של שלום ורגיעה טוקאן רואה באביה סמל לכפייה ולפגיעה במעמד האישה ונותרת אדישה כלפיו, ולעומת זאת כאשר עצרו אותו הבריטים, היא חשה כלפיו חמלה. [...] כאשר האב מבקש ממנה לכתוב שירה פוליטית [...] טוקאן אינה נענית לו [...] [כי היא] מסרבת לרתום את שירתה למאבק הלאומי כאשר היא כבולה ואינה חופשייה מבחינה חברתית.¹⁷

מותו של האב סימל מבחינתה של טוקאן לידה רוחנית-אינטלקטואלית, והיא החלה לכתוב שירה לאומית. ובכן אפשר לומר שמערכת היחסים בינה לבין אביה תרמה להתפתחות זהותה הנשית והקולקטיבית.¹⁸

שניים מאחיה של טוקאן השפיעו עליה במיוחד: יוסף – לשלילה, ואברהים (המשורר המפורסם) – לחיוב, במיוחד משום שראתה בו דמות גברית חיובית ותחליף לדמות האב הנוקשה. אברהים היה אחיה האהוב, ואילו את אחיה יוסף היא שנאה 'מכיוון שכלא אותה בביתה והפסיק את לימודיה עקב חשדו שהתאהבה בנער בן גילה'.¹⁹ אברהים 'שימש לה מדריך ומורה ועודד אותה לנגן ולרקוד – עולמות שהיו בבחינת טאבו'.²⁰ הוא עודד אותה לפרסם את שיריה, ובזכותו הצליחה טוקאן לפרוץ את גבולות הבית.²¹

דיון ביחסי זמן ומרחב (כרונוטופ), כפי שנאמר קודם, הוא אחד האמצעים ששטרית-ששון נעזרת בהם כדי לנתח את היצירה הספרותית. הזמן והמקום משקפים את החברה אך גם מושפעים מהמנהגים ומהמסורת הרווחים בה. מתברר שאירוע היסטורי כללי נהפך לאירוע פרטי-אישי, כשם שתפיסתו האישית של המחבר את המקום נוספת למקום הפיזי. לדוגמה, מצד אחד, הבית מתואר ביצירתה של טוקאן ככלוב או ככלא, מכיוון שכך היא חשה בו. מצד אחר, הבית הוא מטפורה לשליטה

15	שם, 102.
16	שם, 80-92.
17	שם, 93-94.
18	שם, 95-96.
19	שם, 97.
20	שם, 99.
21	שם, 100.

הגברית במשפחה. מצוין באוטוביוגרפיה שהבית עתיק יומין, ועניין זה עשוי לרמוז גם לחברה הפלסטינית השבויה במערכת ערכים ונורמות שאינם מתאימים עוד לזמן המודרני, וגם להיסטוריה הארוכה של העם הפלסטיני ולמאבקו עתיק היום. ²²

טוקאן תרמה בכתיבתה למאבק הפלסטיני, והיא דוגמה לספרות מינורית שאחד ממאפייניה הוא שלדבריה של הסופרת (או הסופר) יש ערך קולקטיבי חברתי ופוליטי. בהיותה אישה פלסטינית טוקאן 'ניצבת בשוליים פעמיים – פעם אחת כאישה, וככזו היא מספרת סיפור של נשים, ופעם נוספת כנכבשת, וככזו היא גם מספרת את סיפורו של העם הפלסטיני'. ²³

בפרק השני של החלק היישומי מוצג הדיון ביחס בין הנשיות ללאומיות דרך ניתוחם של רומנים מאת הסופרת הפלסטינית הפמיניסטית סחר ח'ליפה. בתחילת הדיון מוצגים חייה הפרטיים של הסופרת מאז ילדותה עד להתבגרותה ולנישואיה, שהגיעו לקצם לאחר שלוש-עשרה שנים. אחרי גירושיה התחילה תקופה חדשה ופורייה בחייה – בהשכלה גבוהה, עד לקבלת תואר דוקטור בלימודי מגדר וספרות אמריקנית (בשנת 1988) באוניברסיטת איווה, ארצות הברית.

שטרית-ששון מדגימה כיצד דמויות הנשים תורמות למסרים הפמיניסטיים והלאומיים שח'ליפה מבקשת להעביר, במיוחד ברומנים האלה: *لم نجد جوارِي لكم* (איננו שפחותיכם עוד), *عَبَادُ الشَّمْسِ* (החמנית), *بَابُ السَّاحَةِ* (באב אל-סאחה) ו-*مَذَكَّرَاتِ امْرَأَةٍ غَيْرِ واقعية* (זיכרונותיה של אישה לא-מציאותית). ²⁴ נוסף על ניתוח דמויות הנשים ברומנים האלה שטרית-ששון נעזרת במחקרים שנכתבו על חייה של ח'ליפה ועל יצירותיה, ובעיקר היא מתמקדת באחד המאמרים של ח'ליפה עצמה. ²⁵ יש לציין שבשנת 2010 התפרסם ספר בערבית העוסק בניתוח דמויות נשים ברומנים של סחר ח'ליפה, אך שטרית-ששון אינה מפנה אליו. ²⁶

דוגמה לדפוסי הדמויות ביצירות האלה היא דמות המשכילה ברומן 'איננו שפחותיכם עוד'. באמצעות התמה של ההשכלה ח'ליפה מביעה את חשיבות בניית דור צעיר ומשכיל. אמנם מתברר שמרבית דמויות הנשים ביצירתה נקלעו למשבר

22 שם, 123-131. על רגשותיה של טוקאן כלפי עיר הולדתה שכם ועל השפעתה על עיצוב זהותה, במיוחד בזמן השליטה הישראלית הצבאית בשכם, שם, 129.

23 שם, 135.

24 שני הרומנים של ח'ליפה שתורגמו לעברית הם *הצבר*, תרגום: סלמאן מסלחה (ירושלים: גיליאו, 1979), ו-*החמנית*, תרגום: רחל חלבה (חיפה: מפרש, 1987).

25 ראו Sahar Khalifeh, 'My Life, Myself, and the World', translated by: Musa al-Halool and Katia Sakka, *al-Jadid* 8, 39 (Spring 2002), <http://www.aljadid.com/content/my-life-myself-and-world>

26 ראו וائل علي فالج الصمادي، *صورة المرأة في روايات سحر خليفة* (عمان: دروب، 2010).

זהות משום שהן משכילות החיות בחברה פטריארכאלית, והן נאלצות לוותר על חלומן לבניית חברה הממזגת בין מזרח למערב, בגלל היותן כבולות לגבר או לתנאי חייהן. כישלונן האישי לתרום לחברה הוא בו בזמן כישלון החברה הפלסטינית כקולקטיב להגשים את עצמה.²⁷

הרומן החמנית מציג שלוש דמויות המבטאות שלושה סוגים של משבר זהות בחברה הפלסטינית: הראשונה, דמותה של סעדיה, דמות האלמנה שאינה משכילה, היוצאת לעבוד בתוך שטחי ישראל כדי לפרנס את משפחתה. מאבקה של סעדיה הוא מאבק קיומי הישרדותי, אך הוא גם מאבק ברכילות של האנשים בכפר הגורמת לה לברוח ממנו לאחר שבעלה נהרג למען החברה הפלסטינית. דרך דמות זו מציגה ח'ליפה את הסכסוך הישראלי-פלסטיני. סעדיה מבטאת את הגשמת הזהות במישור האישי – כאשר יצאה נגד החברה הפטריארכלית, וגם במישור הלאומי – כאשר היא יוצאת נגד הישראלים המפיקים את אדמתה שקנתה בזיעת אפה.²⁸ הדמות השנייה היא דמותה של רפיף, דמות המשכילה המשוחררת שאינה חוששת לדרוש את זכויותיה בחברה פטריארכלית, מוצגת כאילו היא מספרת את סיפור חייה של ח'ליפה.²⁹ היא מצליחה להגשים את עצמה כאישה סופרת בלי להסתמך על גבר, ו'המאבק הלאומי וההתאחדות כאישה פלסטינית הם הרקע התומך בתהליך הגשמת זהותה הנשית'.³⁰ הדמות השלישית היא ח'דרה, דמות האישה הפרוצה. לאחר שהייתה נשואה פעמיים וחיה חיים אומללים עם שני בעליה היא משתחררת מהם, ולאחר שנרמס כבודה היא כבר איננה חוששת מתגובת החברה למעשיה. מה שמעניין בסיפורה של ח'דרה הוא הקשר בין מאבקה בחברה ובמסורת לבין מאבקה ביהודים המתבטא במכות שהיא מכה את החייל הישראלי. היא לא סבלה את המכות שהיכו אותה אביה ובעלה, אבל 'כאשר היהודים מכים אותה, היא חשה שהיא תורמת לחברה שלה'.³¹ ח'דרה הצליחה לנפץ את המסגרת החברתית והערכית כדי ליצור זהות חדשה המבוססת על עולם ערכי אחר לחלוטין.³² ובכן, באמצעות ניתוח דמויות הנשים ברומנים של ח'ליפה דנה שטרית-ששון בעיקר ביחסים בין נשים לגברים בחברה הפטריארכלית ובסכסוך הישראלי-פלסטיני. הסכסוך הלאומי מתבטא גם בסיפורם המעניין של שני ילדים, אחמד הערבי ומירה

27 שטרית-ששון, *בין הצבר לחמנית*, 148-157.

28 שם, 166-167.

29 יש להזכיר שהרומן של ח'ליפה 'זיכרונותיה של אישה לא-מציאותית' הוא אוטוביוגרפי במידה רבה יותר מיצירותיה האחרות, ובו האמנות נתפסת ככלי לשנות את המציאות הלא רצויה. ראו ניתוח הרומן, שם, 175-185.

30 שם, 163.

31 שם, 165.

32 שם, 167.

היהודייה, בת להורים מתנחלים, ברומן *ربيع حار: رحلة الصبر والصبار* (אביב חם: מסע הסבלנות והצבר).³³ ובכך, תהליך עיצוב הזהות הנשית הפלסטינית מוכיח את הקשר ההדוק בין השיח המגדרי לשיח הספרותי בחברה הפלסטינית הנמצאת במאבק מתמשך.

היחסים בין זמן למרחב ביצירותיה של ח'ליפה משקפים את תהליך התפתחותה של החברה הפלסטינית לנוכח המאבק הנשי והלאומי. הדינמיקה בין הזמן למרחב הפלסטיני היא גורם מרכזי בהנעת העלילה, ביצירת מערכות היחסים בין הדמויות ובהבעת המסר החברתי. ריבוי המקומות שהעלילה מתרחשת בהם מדגיש את העובדה שאישיותה וזהותה של האישה הפלסטינית מתעצבות בהשפעת מצבה של החברה הפלסטינית בכל מקום ובכל זמן.³⁴

הספרות הפלסטינית מתאפיינת בנימה אירונית. זהות, גלות, אהבת המולדת (או ההשתוקקות לה) והמאבק בכיבוש ובכובש, הם הנושאים שבבסיס היצירות. אפשר לומר שההתעניינות בספרות הפלסטינית באקדמיה הישראלית היא תוצאה של מציאות שאי אפשר להתעלם ממנה – הסכסוך המתמשך בין שני עמים, או ליתר דיוק, בין יהודים לערבים. החוקרים היהודים בישראל רוצים להכיר את הערבי, או את 'האחר', דרך הספרות ולבחון איך מיוצג היהודי בה, ואילו החוקרים הערבים בישראל ומחוץ לישראל רוצים להבליט את סבלם של הפלסטינים החיים תחת כיבוש נוסף על חקר דמות היהודי בספרות הערבית. נושא זה חשוב ודורש חקירה נוספת ומתמשכת.³⁵ אולם למרבה הצער, היצירות הפלסטיניות אינן זוכות בתשומת לבו של הקהל הרחב בישראל גם לאחר תרגומן, והן מעסיקות בעיקר את החוקרות והחוקרים.³⁶ על כל פנים,

33 שם, 193.

34 שם, 198-207.

35 ב-1989 יצא לאור גליון *Shofar* שהוקדש ברובו לנושא דמותו של הערבי בספרות הישראלית ולדמותו של היהודי בספרות הערבית. ראו, למשל, Aida A. Bamia, 'The Image of the Jew in Arabic Literature', *Shofar* 7, 3 (Spring 1989): 32-42; Nurit Govrin, 'Enemies or Cousins?... Somewhere in Between. The Arab Problem and its Reflection in Hebrew Literature: Developments, Trends, and Examples', *Shofar* 7, 3 (Spring 1989): 13-23. ראו גם Ami Elad-Bouskila, *Modern Palestinian Literature and Culture* (London: Frank Cass, 1999), 112-126; עמי אלעד-בוסקילה, *האור הקלוש: ייצוגים ותדמיות של דמות האחר בספרות הערבית המודרנית* (תל אביב: מרכז תמי שטינמן, 2005). בנושא דמותו של היהודי בספרות הערבית ראו عادل الأسطة، *اليهود في الرواية العربية: جدل الذات والآخر* (رام الله: الرقمية للنشر والتوزيع الإلكتروني، 2012).

36 בנושא התרגומים מערבית לעברית ראו חנה עמית-כוכבי, "לדעת ולהכיר את שכנינו גם מצד זה": על תרגומי הספרות הערבית לעברית, 1868-2002, *המזרח החדש* מג: 209-227.

המחקרים הנכתבים בישראל היום, בערבית ובעברית, מתרכזים במספר מועט של משוררים וסופרים הנחשבים למייסדים הקלאסיים של הספרות הפלסטינית, כמו אמיל חביבי (1922-1996), ע'סאן כנפאני (1936-1972), ומחמוד דרוויש (1941-2008), וכמעט מזניחים את הדור החדש. ובכל זאת, יש לציין לשבח את תנועת התרגום הגוברת לעברית.³⁷

ההתעניינות בספרות הפלסטינית משתקפת במאמרים ובספרים מדעיים, בכנסים באוניברסיטאות ובמכללות המוקדשים לספרות הפלסטינית, ובתרגומים לעברית של רומנים, סיפורים קצרים ושירים. אפשר להזכיר את שמותיהם של חוקרים וחוקרות ישראלים שתרגמו, כל אחד בדרכו, לתחום זה, ובהם ראובן שניר, מחמוד ע'נאים, אבראהים טאהא, נביה אל-קאסם, עמי אלעד-בוסקילה, ששון סומך, שמואל מורה, מירה צורף, סולימאן ג'ובראן, דורית גוטספלד, חנה עמית כוכבי ואחרים.³⁸ ראוי לציין גם את המגזין האלקטרוני במה (منبر) של מכון ון ליר בירושלים ליחסי יהודים ופלסטינים בישראל, היכול להוות גשר בין חוקרים וסופרים משני העמים דרך הדיןן בספרות והעלאת הבעיות החברתיות הפוליטיות המשותפות.³⁹

ספרה של שטרית-ששון תורם אפוא תרומה נוספת לכתיבה הביקורתית של חוקרים יהודים וערבים בישראל על ספרות פלסטינית. אמנם רבים כתבו על פדוא טוקאן (במיוחד על שיריה) ועל יצירותיה של סחר ח'ליפה, אך מעט מאוד נכתב בעברית.⁴⁰ לכן אפשר לראות בספרה של שטרית-ששון הכתוב בעברית יפה וברורה

37 ראו, למשל, מחמוד דרוויש, **חמישים שנות שירה**, תרגום ומבוא: ראובן שניר (תל אביב: קשב לשירה, תשע"ה 2015). ראו גם התרגומים לעברית של יצירותיו של אמיל חביבי שתרגם אנטון שמאס: **האופסימיסט** – הכרוניקה המופלאה של היעלמות סעיד אבו אלינחס אלימתשאאל (ירושלים: מפרש, 1984); **אח'טיה** (תל אביב: עם עובד, 1988); **סוראייא בת השד הרע** (תל אביב: הספרייה החדשה, 1993); ראו גם שתי נובלות של ע'סאן כנפאני שיצאו לאור בכרך אחד בתרגום של דניאלה ברפמן ויאני דמיאנוס: **מה שנתר לכב, וגברים בשמש** (ירושלים: מפרש, 1979).

38 ראו, למשל, אבראהים טאהא, **חיובו של מאהב אופסימיסט: קריאה השוואתית ברומן העברי והפלסטיני בישראל** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999); עמי אלעד-בוסקילה, **מולדת נחלמת, ארץ אבודה: שישה פרקים בספרות הפלסטינית החדשה** (אור יהודה: ספריית מעריב, 2001); *Mahmūd Ghanāyīm, The Quest for a Lost Identity: Palestinian Fiction in Israel* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008)

39 ראו במת ון ליר: מגזין אלקטרוני ליחסי יהודים ופלסטינים בישראל <http://www.vanleer.org.il/he/content>

40 ראו, למשל, ששון סומך, 'לב אשה מן המזרח: עיון בשירתה של פדווא טוקאן', **קשת** מז (1970): 112-123. ספר חשוב שחלק ממנו מוקדש לניתוח תמטי וסגנוני של יצירותיה של סחר ח'ליפה, נוסף על ספרות אחרות מהתקופה המודרנית, הוא ספרה של דורית גוטספלד, **האצבעות הנסתרות: סיפורת נשים פלסטינית** (תל אביב: רסלינג, 2013).

חיבור חלוצי וראוי לשבח. כתיבת ביקורת לפי קו דומיננטי ברור הבודק את הקשר בין ה'אני הכותב', או הביוגרפי, לבין הקולקטיבי, ומתרכז במיוחד בספרות נשים פלסטיניות ומנגיש את הטקסטים האלה לקוראים.

לסיכום, ספר זה יכול לעניין גם את החוקרים וגם קהל קוראים מגוון ורחב יותר, והוא מעניין במיוחד למי שעוסקים במגדר, בספרות נשים ובמאבק הישראלי-פלסטיני. הניתוח של האוטוביוגרפיה, או של יצירה בעלת מרכיבים אוטוביוגרפיים, הוא מתודה המאגדת בתוכה יסודות מכמה תחומי דעת ומבליטה את ההקשרים התרבותיים, הערכיים והסוציו-פוליטיים שהיצירה נכתבה בהם.

קלרה סרוג'יישג'ראוי

צור שיזף, דאעש: מסע אל מפתנו של השטן (תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2016),
362 עמודים.

מכל האירועים הדרמטיים שעיצבו את המזרח התיכון מתחילת 2011, נדמה שעלייתה וכינונה של המדינה האסלאמית (דאע"ש) ביוני 2014 אתגרו וסקרנו במיוחד את השיח הציבורי, התקשורתי והאקדמי ברחבי העולם. אף שהסדר המדינתי בחלקים נרחבים של האזור החל להתפרק עוד לפני כן, התייצבותה של ישות שהתיימרה למחוק את הגבולות בני מאה השנה שבין סוריה לעיראק, הלכה למעשה, קיבעה את התודעה העולמית שאכן נפל דבר. אכזריותה האלימה של המדינה האסלאמית, לצד מיומנותה ושימושה בכלי תקשורת מודרניים הסעירו את הדעת והביאו למספר רב של ניסיונות לפצח את התופעה. אף שעדיין רב הנסתר על הגלוי, ולא ברור כיצד תתפתח העלילה, עשרות ספרים ועוד מאות מאמרים אקדמיים כבר נכתבו בזמן אמת כדי להציע הסברים כיצד הצליחה אידאולוגיה של המאה השביעית לסה"נ לפגוש בטכנולוגיה של המאה העשרים ואחת ולסחוף אחריה עשרות אלפי צעירים. משימה זו אינה פשוטה, ואף כמעט בלתי אפשרי לכתוב בלשון ההווה טקסט על אודות ההתרחשויות ההיסטוריות האלה, מה שמחייב את הכותבים לכתוב במשנה זהירות ובענווה.

צור שיזף, סופר ועיתונאי ישראלי ותיק, נמנה עם הכותבים שסיפורה של המדינה האסלאמית ריתק אותם ויצאו למסע בעקבותיה. במקרה שלו מדובר במסע פשוטו כמשמעו, שכן שיזף התחקה אחר עקבותיה סמוך למרחבים שבהם היא פועלת או קשורה בהם – בעיראק, בסוריה, בתורכיה, בלוב, במצרים, בפקיסטן ובמזרח אפריקה. ספרו הוא, כפי שהגדיר, 'ניסיון לצייר את התמונה של המזרח התיכון [...] ספר מסע עיתונאי [ה]מתבסס על מידע וידע שנרכשים תוך כדי מסעות וראיונות ומניתוח מידע תקשורתי גלוי'.¹ הספר מיועד לציבור הרחב ויצא בהוצאה מסחרית, והמחבר ביקש להביא בו – בפעם הראשונה בעברית – עדות אותנטית ישירה ובלתי מתווכת על המדינה האסלאמית והווייתה, ולשזור בה עדויות וסיפורים לכדי תזה רחבה ופרשנות בעלת פרספקטיבה היסטורית. הווה אומר, ליצור הכלאה בין ספר מסע והרפתקאות לבין עבודת ניתוח היסטורית-פוליטית. חוסר האיזון בין שני הרבדים האלה ושילובם הרופף לעתים הם נקודת התורפה העיקרית של הספר.

הבשורה העיקרית שבספר היא פסיפס הסיפורים, העדויות והחוויית המוגש לקוראים. עבור קהל הקוראים, ובמיוחד קהל קוראי העברית שעבורו נכתב הספר, זו היכרות ראשונה וכמעט בלעדית עם הקולות והפרצופים שמאחורי זרם הידיעות הבלתי פוסק על המדינה האסלאמית – ועל עוד שחקנים רבים באזור – בתקשורת

1 צור שיזף, דאעש: מסע אל מפתנו של השטן (תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2016), עמ' 337.

וברשתות החברתיות. המחבר מצליח לתווך היטב את הלכי הרוח כהווייתם ולהסביר באמצעות פרשנות של דברי מרואייניו ופרשנות האירועים שחווה את הדינמיקה שהיה עד לה. הוא אף עושה זאת מתוך שמירה על איזון עדין בין זהותו הישראלית על כל המשתמע מכך, לבין הניתוק ההכרחי מהקשר זה, כדי לספק תמונה רחבה דיה. נוסף על כך, לאורכו של הטקסט משולבים תיאורים של אתרים מקראיים ומוזכרים שמותיהם, למשל, הר אררט ונינווה, המונחים בהחלט במקומם ומעניקים לדיון גופך היסטורי התורם לקוראים הישראלים.²

הערך המוסף של הספר נמצא בהצצה שהקוראים זוכים לה אל תוך דינמיקות פנים-קהילתיות ובין-קהילתיות במזרח התיכון העכשווי, הצצה המתאפשרת רק בזכות ההיכרות המעמיקה של המחבר ועבודת השטח היסודית שעשה. דוגמה בולטת לכך היא סוגיית היזידים בעיראק, שזכתה לתהודה נרחבת בקהילה הבין-לאומית בשל רציחתם ועקירתם של רבים מבני ובנות העדה על ידי המדינה האסלאמית. בפרק העוסק בנושא ומתבסס על שהות המחבר בג'בל סינג'אר שבצפון עיראק, לב ההתרחשויות, מתקבלת תמונה עשירה רצופת דקויות קהילתיות ושבטיות המלמדות על מורכבות המצב ועל התחושות שאינן מקבלות ביטוי תדיר בכלי תקשורת ובמחקר האקדמי. כך נחשפים היחסים בין היזידים לכורדים, הנמצאים לכאורה באותו הצד, זה המתנגד למדינה האסלאמית, ומתברר שהם סבוכים ורווי מטענים ואינטרסים, עד כדי כך שכוחות הפשמרגה הכורדיים הפקירו את היזידים בקרב נגד המדינה האסלאמית.³ דוגמה אחרת היא בפרק המביא את סיפורו של יוהן, מפקד בכוחות הכורדיים שלחמו בסינג'אר, שמוצאו אשורי (סיריאקי).⁴ אחת ההנחות השגורות בפי העוסקים במלחמה בסוריה, הנחה שכבר אינה נבדקת ברצינות הראויה, היא שבזירה הזאת מעורבים בין מאה וחמישים למאתיים ארגונים, רובם בעלי מאפיינים ורצונות שונים זה מזה. כך האשורים, בהיותם אחת מהעדות העתיקות והקטנות במזרח התיכון, נוטים להיבלע בכליל הקבוצות והארגונים הפועלים בסוריה ובעיראק. יוהן מספר כיצד הצטרף לכורדים בלחימה והקים את 'הכוחות הסיריאקים' – גוף לוחם לצדם. החשיפה לפלג קטן ולא משמעותי ביחס לקבוצות אחרות בהשפעתו על המלחמה, בכוחה לתאר במדויק את התפרקותו של הסדר המדינתי שכונן במזרח התיכון בראשית המאה הקודמת, ואת שובן של זהויות תת-מדינתיות המבוססות על קהילה, עדה, דת, שבט ותרבות לקדמת הבמה.

פרישת מניפת הנראטיבים והתפיסות העשירה ניכרת בכל הקשור לסכסוכים בסוריה, בעיראק ובסיני, והיא שלמה מעט פחות בלוב ובפקיסטן. בראשה, מעל לשאר

- 2 שם, 11.
3 שם, 19-20.
4 שם, 53-64.

ההיבטים, ניצבת החוויה הכורדית של המחבר, שבצלמה התעצב הספר במידה רבה. השהות הממושכת שלו בקרב לוחמי הגופים הכורדיים החמושים בעיראק ובסוריה שופכת אור על המשותף ועל המבדיל בין הזרמים בלאום הכורדי בארבע מדינות, ואף בין כוחות שונים בתוך כל מדינה. התחושות והמאוויים הנגלים דרך הדמויות שהמחבר התלווה אליהן לאורך כל הספר, ובמיוחד בפרק המוקדש לכך, מלמדים גם במקרה הזה שאין תוכו כבד: הדיון בכורדים כמקשה אחת וכ'מדינה שבדרך' דורש מהמתבוננים להכיר בתנאים המגבילים ובשלשלאות הפנימיות והחיצוניות המונעים מהחזון הזה – שלא ברור כלל אם רוב הכורדים שותפים לו – להתממש. תיאור הקרבות והחיים בשטחים שבהם חיים הכורדים משרטט תמונה נאמנה ומאלפת של מארג היחסים הסבוך בין כל השחקנים המעורבים בסוגיה הכורדית, ובכוחו לתרום להבנה טובה יותר של המציאות.⁵ פרט לתיאור העלילתי, כאמור, הזווית הכורדית, וליתר דיוק הזווית של לוחמי 'היחידות להגנת העם' (YPG) ומפלגת הפועלים של כורדיסטאן (PKK) שאתם שהה המחבר, היא נקודת המוצא לגשר הנמתח מרמת השטח והחוויה האנושית לרמת הניתוח המדיני. בבסיסו של הספר עומדת תזה ברורה, מובהקת ומגובשת על התעצבות המשברים הנוכחיים במזרח התיכון ועל מקומם של השחקנים הבין-לאומיים בו. התזה מציעה שמתחילת העשור הקודם החלה תורכיה בהנהגת רג'פ טאיפ ארדואן במסע התפשטות כוחני ואלים במזרח התיכון, שהקורבן העיקרי שלו הם הכורדים בתורכיה ובסוריה, המסמלים מצדם ערכי חירות ושוויון מתקדמים. לעומתם, הכורדים בעיראק, המשתפים פעולה עם המערב ועם תורכיה, 'מקופחים' מעט פחות, ואף מקדמים קפיטליזם ונגועים בשחיתות. ארצות הברית, שותפתה הסמויה של תורכיה, שגתה במדיניותה בעיראק מאז 2003, ובשם אינטרסים כלכליים הרסה את המדינה השסועה והותירה בה חלל שאליו נכנס גורם מתוכנן מספיק שניצל הזדמנות לצמוח – המדינה האסלאמית. המדינה האסלאמית צמחה בעזרת כסף ותמיכה של סעודיה, קטאר ותורכיה, נבנתה בתכנית סדורה שראשיתה באבו מצעב אל-זרקאוי ואחריתה באבו בכר אל-בע'דאדי, והיא פועלת כמכונה משומנת המשיגה את יעדיה ביעילות ובאכזריות. היא תכלית הרע, ויש למגר אותה.

לזכותו של המחבר ייאמר שבניגוד למאמרים וספרים אחרים שבהם עולים סימני שאלה על טיבו של הרעיון המרכזי, במקרה הזה הקו שהוא מוביל נשמר בנאמנות בכל שלבי הספר באדיקות מרשימה. הוא אף מקפיד לסייג עצמו כאשר הוא מסיים את הספר בציטוט מדברי הרודוטס, הממסגר את התזה המוצעת: 'רבות ראיתי ורבות סיפרו לי, אני לא יודע אם זה נכון ואם זו האמת, אבל זה מה שאני כותב'.⁶ ברעיון

5, שם, 214-235.

6, שם, 337.

המרכזי תומך הידע והניסיון שרכש המחבר בעבר, ובעיקר בעיראק ב־2003. הקפיצות התדירות בין ההווה לבין 2003, שיש ביניהן זיקה ברורה, מעמידות את התזה בהקשרה ההיסטורי ואינן תלויות באוויר. יש לכך משקל רב, הואיל ואי אפשר להבין את סוריה ועיראק של 2015 ללא היכרות עם מה שאירע כעשור קודם לכן.

מבחינת הטרמינולוגיה, הבחירה לכנות את מושא הספר בשם 'המדינה האסלאמית', ולא בשם 'דאע'ש' (ברוב המקרים), מבטאת אמירה חשובה שכדאי להתעכב עליה. השם השגור בתקשורת ובפי מדינאים ואנשי צבא הוא דאע'ש, ISIS או ISIL באנגלית, שהוא ראשי תיבות של הביטוי 'המדינה האסלאמית בעיראק ובאל-שאם'. אמנם זה היה השם הרשמי עד יוני 2014, אך הוא שונה, כידוע, למדינה האסלאמית. הבחירה הנפוצה לדבוק בכינוי הישן היא, למעשה, הצהרה אידאולוגית של חוסר הכרה שהישות הזאת היא מדינה, ודבקות בשם הקודם המגדיר אותה ארגון טרור מוקצה. העובדה שבספר זה קוראים לישות 'המדינה האסלאמית', כלומר בשם שהיא קוראת לעצמה, משקף התבוננות מציאותית ומפוכחת שאינה מפחדת 'לקרוא לילד בשמו'. בהיותו ספר המתיימר להבין את התופעה, תנאי חשוב הוא שידבר בשפתה, ובכך הוא מצליח בניגוד לאחרים.

לצד מעלותיו, הספר סובל מכמה בעיות. העיקרית שבהן נובעת מהיומרה לשלב בין אקטואליה לבין הצגת מבט־על היסטורי. לא רק שבין זמן כתיבת הספר לזמן הוצאתו לאור חלו שינויים רבים בשטח, אלא שגם נתונים המוצגים בו כאמתות אינם בהכרח כאלה. כלומר, שלא כמו הסיפורים המובאים מפי דובריהם וכך הם נידונים, בניית טיעונים בנושאים מדיניים על סמך מקורות עיתונאים זמינים ורשתות חברתיות אינה מספקת. בעולם שבו גוברת חשיבות הממד התודעתי, ואירוע אחד יכול לקבל פרשנות אחרת לחלוטין מכיוונים שונים, קשה מאוד לזקק אמתות חד־משמעיות – על אחת כמה וכמה בזמן אמת, וחיוני לספק זוויות רבות ככל האפשר.

מכאן שהיה אפשר בהחלט לצפות להצגה חד־ממדית פחות של התזה העיקרית מבלי לפגוע במהותה. כדי להבין את המזרח התיכון, כמו כל מרחב אחר, בטקסט המתיימר לנתח מצב מדיני חשוב להציג פנים וצדדים שונים. וכפי שסביר שתורכיה אינה הרוע בהתגלמותו, אלא מדינה בעלת חולשות וחוזקות ושאיפות להשיב ימיה כקדם הממריצות את מנהיגה, כך גם הכורדים אינם קדושים מעונים אלא ישות רבת פנים ופינות אפלות. כאשר מעלים טיעון מסוים יש להתמודד גם עם טענות המאתגרות אותו ולתאר מורכבות אם ישנה.

יתרה מכך, יותר מפעם אחת נשענות הנחות היסוד של המחבר על מסקנות שגויות ובלתי מבוססות בהווה ובעבר. כזאת היא, למשל, הקביעה ששאיפות ההתפשטות של תורכיה הן מרכיב בזהותה של המדינה האסלאמית. הדבר נאמר כחלק מהטענה הכוללת שתורכיה עומדת מאחורי המדינה האסלאמית, שייתכן שהיא

נכונה במלואה או בחלקה, אך בחינה של מרכיבי הזהות של המדינה האסלאמית מראה שהם אינם כוללים אג'נדה לאומית כלשהי, קל וחומר שלא לאומיות תורכית.⁷ דוגמה אחרת היא החיזוי שהעדה הדרוזית בסוריה, המרוכזת בג'בל דרוז, תתנתק ממדינה עלווית אם תקום, ותצטרך להחליט אם להסתפח לירדן או להקים קונפדרציה עם הנוצרים בסוריה. אין לדעת, אולי תרחיש כזה יתממש, אבל בכל הצהרותיהם הרשמיות והבלתי רשמיות הדרוזים אינם מקדמים אג'נדה כזאת – וגם אם היו עושים זאת, קצת תמוה לראות בתרחישים האלה תרחישים בטוחים.⁸ אגב ג'בל דרוז, בספר מוקדש חלק לא גדול לדרום סוריה, בעיקר לטענה שישראל תומכת בגלוי בג'בהת אל-נצרה (טענה שנויה במחלוקת בעצמה). אבל המחבר מתעלם התעלמות גורפת מחטיבת שהדאא' אל-ירמוכ, שלוחתה של המדינה האסלאמית הממוקמת בדרום רמת הגולן, סמוך למשולש הגבולות של ישראל, סוריה וירדן. זו אינה מוזכרת בין כוחות המדינה האסלאמית הנמצאים על גבולותיה של ישראל, אף שבעת כתיבת הספר הייתה עובדה זו ידועה.

גם בהקשר ההיסטורי נפלו שגיאות לא מעטות. המחבר מקפיד לשלב בכל שלב רקע היסטורי רלוונטי שסייע לקוראים להבין את ההווה – בחירה מובנת ומבורכת. ברם, בין הפרשנויות והסיפורים מתבלטות טעויות לא מבוטלות הנוגעות ללב העניין. חלקן הן אולי טעויות בהיסח הדעת, כמו הטעויות בשמו של נשיא מצרים לשעבר מוחמד מורסי (אחמד מורסי), בשמה של מפלגת הצדק והפיתוח התורכית (מפלגת הצדק והאמת), עיוות שמו של הארגון הסלפי אחראר אל-שאם (תחריר אל-שאם) ותרגומו השגוי צבא סוריה החופשי (במקום בני החורין – משחררי סוריה), או ציון העובדה שעבדאללה השני מלך ירדן הוא נינו של פיצל (בן חסין), אף שלמעשה הוא נינו של אחיו עבדאללה.⁹ אולם נוסף על כך יש בספר טעויות מהותיות יותר. מפעם לפעם מוצעות אמירות החלטיות התומכות בטיעון מסוים בלי שנערך בהן דיון מעמיק. למשל, הקביעה שפליטים נוטים לקבל יחס גרוע מאוכלוסייה מקומית, כמו יחס הערבים בארץ ישראל ליהודים שהיגרו אליה – דוגמה המצמצמת מאוד את ההקשר הרחב של הסכסוך הערבי/פלסטיני-ישראלי;¹⁰ הגדרת הנאציזם והפאשיזם מהפכות, אף כי שתייהן הן סמל לשימוש במנגנון דמוקרטי לשינוי משטר דווקא; והטענה שהמזרח התיכון מתפרק לזהויות לאומיות, אף על פי שהזהויות התת-לאומיות (קהילה, דת, עדה) הן מסממניה הברורים של התקופה.

7 שם, 305.

8 שם, 325.

9 שם, 39, 252, 312.

10 שם, 330.

בפרק המוקדש לשורשי הג'האד נטען כי המעצמות האירופיות (גרמניה ובריטניה) הן שטיפחו את רעיון הג'האד והשתמשו בו למטרותיהן במהלך מלחמת העולם הראשונה כדי למוטט את האימפריה העוסמאנית.¹¹ המרד הערבי בהנהגת לורנס איש ערב מובא כפרשנות בריטית לג'האד, טענה רחוקה ואפילו הפוכה מהמציאות. המרד הערבי היה אחד הביטויים הגלויים הבולטים של הלאומיות ערבית במאה העשרים דווקא, והיה רעיון מערבי מובהק, שלא כמו הג'האד שמקורותיו באסלאם. פרשנות זו גורעת מעט מהבנת הרעיון, במיוחד משום שמהפרק המתחקה אחר מקורותיה של המדינה האסלאמית נעדר שמם של הוגים ואנשי מעש שפיתחו את הסלפיה ג'אדיה בחצי המאה האחרונה, ובראשם מי שנחשב לאבי התופעה – סיד קטב המצרי.

אחד הרעיונות המרכזיים בספר סובב סביב מונח שטבע המחבר: 'הקשת המזרחית'. בפרק המוקדש לכך מוסבר, עד כמה שאפשר להבין, כי מדובר במלחמת צללים בין הכוחות במזרח התיכון על שליטה והשפעה במזרח התיכון במהלך סוף המאה העשרים, שבמסגרתה ניסתה ישראל והצליחה לכרות בריתות עם מדינות כסעודיה, תימן, אריתריאה, דרום סודן ואתיופיה כדי להחליש את אויביה. לא רק שהמונח החדש הזה, 'הקשת המזרחית', אינו מוכר בשיח בהקשרו הזה (אלא בהקשר פנים-ישראלי חברתי), וגם אינו נהיר לגמרי מבחינה גאוגרפית, אלא שנקודת הייחוס לדיון במישור הזה צריכה להיות ללא ספק 'ברית הפריפריה' שישאל ניסתה לכונן בראשיתה עם הגורמים הלא-ערבים במרחב – תורכיה, איראן ואתיופיה.¹² בהיעדר עיסוק בכך, הדיון נותר תלוש משהו ונטול מסגרת היסטורית.

חולשה עקרונית המלווה את הספר לכל אורכו, אף שאינה נובעת מתוכן גרידא, היא סוגיית העריכה וההתקנה. לכאורה זו נקודה טכנית, אך היקפה וחומרתה מעיבים על הספר, מבלבלים ומקשים על הקוראים. ראשית, בספר כמו זה, המכיל מספר רב של שמות אנשים ומקומות, בעיקר בשפה הערבית, וגם בשפות אחרות של ארצות אסלאם, חשוב פי כמה להקפיד על תעתיק נכון, או לכל הפחות על תעתיק עקבי. שיטת התעתיק שנבחרה בספר אינה נהירה, בלשון המעטה. קצרה היריעה מלפרט את כל הדוגמאות, וגם נדמה שאין בכך טעם מכיוון שמדובר במגמה גורפת. אולם חשוב מכך, גם כאשר נבחרה צורת תעתיק מסוימת, לא תמיד הוקפד לשמור עליה, ושמות רבים מופיעים בצורות כתיב שונות לאורך הספר. ניכר גם שלא הייתה הקפדה בתרגום מושגים. למשל, השימוש לסירוגין בשם העיר אלפו ולא בשם המוכר לקוראי העברית חלב, או אזכור השם ארובה, תעתיק לא מוצלח של אירופה, המוזכרת כפרובינציה מיוחדת של המדינה האסלאמית. היה ראוי להשקיע תשומת לב רבה יותר בעבודה זו.

11 שם, 164, 170.

12 להרחבה, ראו יוסי אלפר, מדינה בודדה: החיפוש החשאי של ישראל אחרי בעלות ברית באיזור (תל אביב: מטר, 2015).

בראייה כוללת הספר **דאעש: מסע אל מפתנו של השטן** הוא תעודה מרתקת בעלת ערך לציבור בנושא הנמצא בלב השיח ונראה שאינו עומד להיעלם ממנו בעתיד הקרוב, ולראיה גם הישגיו המסחריים של הספר היו נאים. קובץ הסיפורים, העדויות והאנקדוטות המעניינים שופכים אור על אחורי הקלעים של מה שמכונה הטלטלה האזורית במזרח התיכון, מאנישים אותה ותורמים להבנתה. אולם הצלחתו של הספר נעצרת ברמה הזאת ואינה ממשיכה לממד המחקרי וההיסטורי. הניסיון לקשור תובנות עכשוויות בלקחים היסטוריים אינו מצליח בשל היעדר עקיבות המלווה בהסתמכות על הנחות עבודה בעייתיות. מכאן, בשפת העולם האקדמי, עבור המחקר ההיסטורי הספר הוא בהחלט מקור ראשוני נהדר לתיעוד רוח התקופה ותפיסת זרמים שונים את המציאות כפי שהיא בזמנם ומנקודת מבטם, אולם הוא אינו מקור משני בעל ערך רב לניתוח המציאות. כך או אחרת, גם בראייה מסחרית וגם בראייה מחקרית, היה כדאי לשקול להמתין עם פרסום הספר ולהשקיע יותר בעבודת עריכה ראויה, שבסופו של דבר הייתה משרתת את מטרת הכותב וההוצאה לא פחות, אולי אף יותר, מהחיפזון לפרסמו.

עומר עינב

סלמאן נאטור, הזיכרון שוחח איתי והסתלק: חייו ומותו של השייח' מחוריץ הפנים, תרגום: יהודה שנהב־שהרבני (תל אביב: רסלינג, 2014), עמ' 249.

ספרו של הסופר והמחזאי הפלסטיני סלמאן נאטור (1949-2016), שתורגם מערבית בידי יהודה שנהב־שהרבני, הוא ספר חשוב. הוא מקרב את הקוראים הישראלים לזיכרונות ולהרהורים הקשורים להוויה הפלסטינית, בעיקר סביב תקופת הנכבה, אך גם בשנים שקדמו לה ובשנים שאחריה – תקופת הילדות של נאטור עצמו. הספר מעניק לקוראים הזדמנות לחרוג מנקודת המבט הישראלית הרווחת ולהתבונן במאורע היסטורי מכונן מזווית אחרת, מנקודת מבטו של המנוצח. הספר נכתב בנימה אישית ואנושית ומזמין את הקוראים להקשיב ולהכיר מגוון פרספקטיבות, פסיפס של רשמים. הסיפורים אינם משקפים כרוניקה של אדם אחד אלא מארג המתאר את קורותיהם של פלסטינים רבים, ויוצר מהם זרם סיפורי גועש המקיף פיסות מזיכרונות של אנשים רבים ושל כפרים רבים.

בלשון ברורה הנמנעת מסנטימנטליות הספר חושף את תחושות האובדן, הכאב והתלישות בעקבות העקירה האלימה, ומספר לקוראים על מקרי הרג רבים מטווח אפס ובדם קר של תושבי פלסטין הערבים שאירעו ב־1948 (כמו הטבח בכפר עילוט, עמ' 126). הספר עוסק בזיכרונות אישיים המסופרים בעל פה, ומציג מארג של מגוון קולות ומקומות. מוקדי הזיכרונות הם כפרים שהיו ונמחקו וכפרים הקיימים עד היום, כמו דאלית אל־כרמל, מקום מוצאו של נאטור.

הריבוי והקיטוע המורגשים בתוכן מקבלים ביטוי גם בסגנון המקוטע. פרגמנטציה ופירוק מאפיינים את הספר על כל רבדיו. הספר אינו עשוי מקשה אחת, יש בו שני חלקים, וכל אחד מהם מחולק לתת־חלקים. אי אפשר לקרוא לחלקים האלה 'פרקים' משום שהם אינם משתלבים לכדי עלילה רצופה, ולכן אין חובה לקרוא בהם לפי הסדר המוצע בספר, אלא אפשר לקרוא אותם לפי ראות עיניהם של הקוראים. החלק הראשון (עמ' 9-42) קצר בהרבה מהחלק השני, והוא מחולק לחלק הנקרא 'מפתחות' ולחלק הנקרא 'הכפר'. החלק השני (עמ' 43-230) נקרא 'כרוניקה של שיח', והוא מחולק לעשרות קטעים קצרים (כל אחד מהם בין עמוד לשלושה עמודים אורכו). לספר גם אחרית דבר מאלפת, פרי עטו של המתרגם (עמ' 233-244), והוא מסתיים ברשימה של 'שמות המקומות המופיעים בספר' (עמ' 245-248).

סוגת הספר נעה בין ספרות לתיעוד היסטורי, בין הרהורים והגות לבין רצף פולקלוריסטי של סיפורי זיכרונות. בחלק הראשון שני תת־חלקים המחולקים לקטעי הרהורים, ומה שמחבר ביניהם הוא מוטיב המפתח וייצוגים של הכפר הפלסטיני. תת־

* ביקורת זו מוקדשת לזכרו של סלמאן, בהערכה עמוקה ובידידות חמה.

החלק הנקרא 'מפתחות' מורכב מקטעים נפרדים הדנים בסמל מפתח הבית הנטוש, שהוא אחד מהסמלים הבולטים ביותר של הנכבה. נאטור דן במשמעות המפתח ובחשיבותו מזוויות שונות ומפתיעות, לרבות תיאור מעצרו 'באחד מלילות ספטמבר 1977' (עמ' 23), לאחר שפרצו עשרה גברים בלבוש אזרחי ומשטרתי לביתו לאחר שעת חצות. נאטור מספר: 'על השולחן היה מונח מפתח גדול לשער עתיק שירשנו מסבי. כאשר הבטתי בו דמיינתי את ההיסטוריה של המשפחה. הוא החזיר אותי אל הימים ההם, ואל ההווה של הדור הפלסטיני המיוסר' (עמ' 24). מפקד חוליית החיפוש ביקש שיוביל אותו אל השער שעבורו מיועד המפתח, וכעס כאשר הסביר לו נאטור ששערים אלה נהרסו ואינם קיימים עוד. המפתח כאן הוא מוטיב המקשר בין עבר להווה, ובין הסיפור האישי של נאטור לבין הסיפורים האחרים המגוללים בספר.

תת-החלק השני – 'הכפר' – דן בהיסטוריה של דאלית אל-כרמל, והוא החלק המגובש ביותר בספר. בחלק זה מגוללים דברי הימים של הכפר, ובו סיפורים עסיסיים הקשורים למקורותיו ההיסטוריים הרחוקים מאוד והמשפחות השולטות בו בעת המודרנית.

החלק השני והעיקרי של הספר, 'כרוניקה של שיח', נע בנכבי זיכרון עקלקלים ומשלב זיכרון אישי וזיכרון לאומי-קולקטיבי כללי. חלק זה בנוי קטעים-קטעים שאינם מובאים בסדר כרונולוגי או על פי סדר ברור אחר. את רוב הסיפורים מספר השיח 'מחורץ הפנים', המשול לפלסטין כולה, אך הם מנותבים (focalized) דרך שומע חסר שם שהשיח' קורא לו לעתים 'א עממי'. השיח' מגולל זיכרונות מהעקירה ומהגירוש, מההרג ומהאובדן שאירעו בעת המנדט הבריטי ובמהלך 1948.

השיח' הוא למעשה תחבולה ספרותית, הוא אינה דמות אחת מסוימת, אלא מעין 'אלטר-אגו' (אני אחר) של המחבר, ששמע את העדויות בראיונות עומק שערך בראשית שנות השמונים (על פי הנאמר באחרית דבר). הראיונות הם הבסיס ההיסטורי-תיעודי ליצירה הספרותית, והמחבר מקפיד על שמות המקומות והאנשים, אך הוא תולש את הסיפור ממקורו המדויק ושם את הדברים בפי שיח' בדיוני המספר אותם בגוף ראשון כאילו הוא עצמו חווה את החוויה או היה עד לאירוע. השיח' הוא דמות נוילה שיש לה קורות חיים ומאפיינים המשתנים לפי הפרק. תחבולה זו נותנת לסיפורים כולם צביון מיתולוגי, המתמקד בתקופה ברורה מחד גיסא, וממקם אותם מחוץ לזמן אישי מדויק, מאידך גיסא. השיח' חולק בכל פעם זיכרון מסוים, ובו בזמן הוא גם מסמל דור שלם (אם כי נקודת המבט היא גברית מובהקת). בסוף הספר השיח' גוסס ונפטר. זו תפנית מזוהר מעט, היות שהשיח' אינו דמות מוגדרת וברורה. עם זאת, נדמה שמות השיח' רומז לדור שחווה את הנכבה ההולך ופוחת, וצוואתו היא ללכת בעקבות הזיכרון. אם כך, המסלול העקלקל שיוצר הספר הזה ובו הוא מוביל את קוראיו, הוא צוואתו של השיח'.

הטקסט מקפיד למנות רשימות של שמות אנשים במלואם, לרוב אלו שמותיהם של מי שנהרגו בידי יהודים, אך גם שמות של עצורים ושל משת"פים. השמות האלה לקוחים מיומנו הבדיוני של השיח' ה'זוכר רבים מן השמות' (עמ' 177), אך לעתים גם אינו זוכר אותם. בקטע ושמו 'לכל איש יש שם' אפשר למצוא הסבר למדיניות נקיטת השמות לאורך היצירה. בקטע זה 'שני אנשים' שואלים את השוהים במחלבה לשמם. חלק עונים 'פלונג' ושלושה אומרים את שמותיהם ונהרגים במקום. מדיניות נקיטת השמות קושרת אפוא בין החיים לבין שמות של אנשים, ויוצאת נגד הניסיון למחוק סממן חשוב זה של זהות ושייכות.

הכתיבה נמנעת בכללה מביטויי רגש בולטים כלשהם, וסגנון זה יוצר תחושה של דיווח עובדתי וגם תורם לטשטוש ההבחנה בין הסוגה הספרותית לסוגה ההיסטורית. כתיבה מינימליסטית ומרוחקת זו אינה מנחה את הקוראים מה להרגיש אלא מניחה שתיאורי המתרחש יעוררו בהם תגובה הולמת. אפיון זה מזכיר כתיבה אבסורדית, המאופיינת לעתים בהומור מלנכולי, פסימי ומינימליסטי. ישנן דוגמאות רבות לנימה המרוחקת השולטת בספר, ובהן תיאור הלידה – 'התינוק כהה העור נולד על נתיב השיבה מלבנון לעילבון' (עמ' 135) ותיאור הרג הפלסטינים הילידים בידי יהודים והאכזבה מנסיגת צבא ההצלה הערבי מהכפרים (עמ' 136).

אף שביצירה זו הנימה השולטת רצינית למדי, מעניין לציין שיש בה בכל זאת זיק של הומור. ההומור בספר מבליט את המצב האבסורדי והבלתי אפשרי שהדמויות נקלעות אליו. הנה דוגמה להומור מר בקטע הנקרא 'המחסום'. בקטע זה (שהוא אחד הקטעים הראשונים בגרסה בערבית) מתוארת דרכו של אבו מחמד עם חמורו ממחנה פליטים ג'נין לח'רבת אבו חרב (מקום שמשום מה אינו מופיע ברשימת המקומות שבסוף הספר). אבו מחמד נתקל בשוטר משמר הגבול ושואל אותו: 'אדון, האם זו ח'רבת אבו חרב?' והשוטר משיב: 'שו הדא אבו ח'רבה? הגעת לניר עציון. אתה מבין יא ח'מאר?' בנקודה זו נשים לב לתעתיק המשקף את הכתוב בעמ' 16 של המקור ומשחיל לתוך הטקסט את המבטא הישראלי שנאטור מעביר גם במקור בערבית, ובכך מבקר נאטור ביקורת עדינה את הישראלי שאינו מסוגל לבטא את החי"ת הגרונית. בתמונה זו השוטר הוא בעל הכוח, אך המבטא שלו מבטא את נקודת התורפה שלו. אבו מחמד אומר: 'אדון, החמור הזה לא מבין את שפתכם'. תשובתו של אבו מחמד הופכת את משמעות דבריו של השוטר ומגחיכה אותם: השוטר הפנה את הכינוי 'חמור' כלפי אבו מחמד, אך בכך שאבו מחמד התייחס לכינוי כפשוטו, כאילו הכוונה לחמור, הוא הצביע על טיפשותו של השוטר שכאילו ציפה שהחמור יבין אותו. כדי להבליט את האבסורד שבדברי השוטר, הטקסט ממשיך כאילו החמור הוא אכן הנמען של דברי השוטר:

[...] אבו מחמד נקט נימת דיבור עדינה במיוחד כדי לשכנע את החמור לשאת ולתת עם השוטר. החמור לעומת זאת צעד הלוך ושוב על הרציף עד שהתנגש לבסוף במחסום ברזל. אולם הוא לא נפח את נשמתו. הוא התאושש, קם על רגליו והמשיך לחפש מחסום נוסף כדי להתנגש בו. הפעם הוא החליט למות באמת. (עמ' 67)

קטע אחר המביע את המציאות אבסורדית באמצעות הומור ציני הוא הקטע 'בית כנסת'. בקטע הזה נעצר השיח' ליד בית כנסת שהיה פעם מסגד, ובעודו עומד שמה, גבר הנראה 'זר ומוזר' (עמ' 204) פונה אליו בעברית ושואל אותו: 'אפשר להשלים מניין?' (עמ' 205). גם כאן ההומור מבליט את התמורות שעבר המקום: ממסגד לבית הכנסת, משפה אחת לאחרת, ממציאות שהייתה פעם ורק חדי עין מבחינים בשרידיה, להווה שאינו מכיר בעבר. בהקשר הזה השאלה התמימה הזאת נותנת ביטוי לזרותו של המתפלל היהודי – הוא אינו מזהה שהאיש העומד לפניו הוא בן המקום המביט בבית כנסת שהיה פעם מסגד.

כותרת אחרית הדבר, פרי עטו של המתרגם, היא 'הבזקים של זיכרון טראומתי'. דברים אלו חיוניים ביותר להבנת אופי הטקסט והתהוותו. שנהב־שהרבני לא רק מעיר על הקריאה ומאיר אותה, אלא גם עוסק בפירוט בטיב היצירה. הוא מסביר שהכרך בעברית איננו תרגום ישיר של טקסט יחיד ומגובש בערבית, אלא שהספר בערבית עבר גלגולים רבים והכתורות שונו והשתנו. הקטעים המובאים בספר התחילו את דרכם במוסף העיתון אל־ג'דיד בשנים 1981-1982, וקובצו לספר בערבית ושמו **מא נסינא** (לא שכחנו) שיצא לאור בשנת 1983. בשנת 1996 התפרסמו הפרקים ביומון אל־קודס בשם **הזיכרון שוחח אתי והסתלק**, ובשנת 1998 יצאה מהדורה חדשה בשם **ולא שכחנו או הכרוניקה של השיח' מחורץ הפנים**. בשנת 2009, במלאות שישים שנה לנכבה, פורסמה טרילוגיה ושמה **שישים שנה: מסע מדברי**, ובה שלושה חלקים: 'זיכרון', 'מסע' ועוד־מסע' ו'המתנה'. שנהב־שהרבני מדגיש ומסביר שמהגרסה האחרונה הזאת תרגם לעברית את החלק הראשון 'זיכרון', ונתן לספר כולו כותרת אחרת (המזכירה את שמות שתי הגרסאות המוזכרות לעיל).

באחרית הדבר שנהב־שהרבני מזכיר את תפקיד העריכה המהותי שקיבל על עצמו בהכנת הספר, מעבר לתרגום, וכותב שתרגם 'בשינוי עריכה ומבנה על מנת להתאימו לקוראים בעברית' (עמ' 234). היה מעניין אילו היה שנהב־שהרבני משתף אותנו במחשבותיו בדבר התאמת הטקסט בערבית לקוראי העברית, ובדבר צרכיהם המיוחדים של הקוראים בעברית לעומת הקוראים בערבית לדעתו. ממבט ראשון בטקסט בערבית מתגלה שוני מובהק בין שני הטקסטים. בספר בערבית (2009) מובאים הקטעים בסדר אחר, וגם תוכן הקטעים אינו זהה. קצרה היריעה כאן מלדון בשינויים

המרוכים שערך המתרגם העורך, אך עניין זה יכול להיות נושא למחקר מעמיק בפני עצמו, שיביא בחשבון את תפקידי המתרגם נוסף על תפקידו הלשוני, המורכב בעצמו. תרגומו של שנהב־שהרבני קולח ורהוט, והמגוון הלשוני שהוא מצליח להעביר לקוראים, בין שפה ספרותית גבוהה לבין שפה מדוברת, מרשים. כמה החלטות הסבו את תשומת לבי, למשל, הפרק הנקרא בעברית 'לכל איש יש שם' (עמ' 132) נקרא במקור בערבית 'יש להם שמות' (עמ' 86). למראית עין מדובר בשינוי קל, אך הכותרת בעברית מזכירה, כמובן, את שירה האפונימי של המשוררת זלדה (1974) הנקרא בימי זיכרון ישראליים, והשימוש המבריק בכותרת הזאת הופך את היוצרות ומתאר רצח פלסטינים במונחים השמורים בדרך כלל להנצחת יהודים וישראלים בלבד. החלטות תרגום מעניינות נוספות כוללות שילוב של מילים ערביות שחדרו לסלנג העברי, כמו 'אנא עארף', ואת תרגום המילה הערבית 'הזימה' במילה העברית 'תבוסה' (במקום במילה 'עקירה') – כלומר 'שנת התבוסה' (עמ' 13) ולא 'שנת העקירה' (עמ' 66). החלטה נוספת של המתרגם העורך היא להביא מפעם לפעם תעתיק עברי של מילה ערבית, כמו המילה 'ג'מאעה', בלי תרגום, לדוגמה: 'אבי אמר להם: ג'מאעה, המתינו כאן' (עמ' 152). בבדיקה חפוזה בין חבריי שאינם דוברי ערבית, נוכחתי לדעת שהם אינם מכירים את משמעות המילה הזאת בערבית, ולכן אולי מוטב היה לתרגמה לעברית – חבר'ה. עם זאת, החלטה זו מכניסה לטקסט מידה של הזרה ומזכירה לקורא שהוא קורא תרגום מהערבית. גם תרגום שם החודש 'איאר' בערבית בשם החודש העברי 'אייר' (עמ' 151) מעורר שאלה, שכן להבנתי הכוונה היא לחודש מאי ולא לחודש העברי אייר, על הקונוטציות הדתיות הכרוכות בו. חשובה מכולן לדעתי היא ההחלטה לקרוא למקומות כפי שהם נקראו במקורם בערבית. זאת החלטה חשובה משום שבכך הספר חושף בפני הקוראים הישראלים את עצם קיומם של מקומות שהיו ואינם עוד, ושכעת קרואים ברובם בשמות עבריים. דוגמה מובהקת היא הבחירה בשם 'אלקדס' במקום 'רושלים' (עמ' 168).

ההחלטה לכלול בספר 'רשימה של שמות המקומות המופיעים בספר' מפתיעה במקצת, בעיקר לנוכח ההיצמדות הניכרת לסגנון הספרותי לאורך הספר וההחלטה של המחבר שלא להביא מקורות תיעודיים. על פי הנאמר בספר, רשימת המקומות לקוחה משני מקורות, האחד הוא ספרו של וליד אל-ח'אלידי **כדי שלא נשכח** (ביירות: המרכז למחקרים פלסטיניים, 1997), והשני הוא ספרו של שוכרי עראף **המקומות הגאוגרפיים בפלסטין** (ביירות: המרכז למחקרים פלסטיניים, 2004). ברשימה מופיעים 'שם הכפר בעברית', 'ההתיישבות הקיימת כיום על הכפר או אדמותיו', 'שם הכפר בערבית' והפנייה מדויקת לספרו של אל-ח'אלידי או לספר של עראף. כפי שכותב שנהב־שהרבני באחרית הדבר, הוא הציע לנאטור להביא 'סימוכין לאירועים שיש להם אזכור בכתביה ההיסטוריוגרפית', אך נתקל בסירוב של נאטור, שפסק שמדובר בספרות ולא בהיסטוריה (עמ' 239).

לאורך היצירה עצמה נאטור מקפיד לציין שמות של אנשים וכפרים. היצירה שופעת שמות של מקומות, כאלה המובאים רק ברשימה (למשל, שמות השכונות ביפו), וכאלה המובאים מלווים גם בהסברים ובתיאורים של המקום בעבר, לפני הנכבה, ובשמה של אותה פיסת אדמה ותיאורה היום (למשל הקטע 'אל־ג'למה' מתאר את המקום כפי שהוא בימינו אנו – בית כלא, לעומת היותו 'מחסן של זיכרונות' עבור השיח, 'עמ' 164). למרות ההתמקדות בשמות של מקומות ואנשים, התחושה המתקבלת היא של זיכרונות אקראיים, מזדמנים ובלתי רציפים, תחושה העומדת בניגוד לתיעוד מאורגן באמצעות כלים היסטוריוגרפיים או סוציולוגיים. על פי 'פתח הדבר' של נאטור (עמ' 7-8), 'אנחנו מציבים את עצמנו מחוץ לזמן' (עמ' 7) – ואכן סיפוריו נותנים ביטוי לניתוק מהזמן המוחשי, להתמסרות לקפריזיות הזיכרון: 'לעתים אני מוכיח את הזיכרון על שהוא בוגד בי. לעתים אני מוכיח את הזיכרון על שממאן לבגוד בי' (עמ' 8). אכן הזיכרון בכרוניקה זו הוא המדריך את הקוראים בין ההריסות והשרידים, אך הוא גם מתעתע. הקשר בין הטקסט לבין הרשימה מחבר גם בין שתי דרכי התמודדות עם הפכפכות הזיכרון: האחת היא סיפור הנכנע לדרכי הנסתרות והפתלתלות של הזיכרון האנושי ואף מבליט אותן, ואינה מנסה ללכוד את הנאמר לכדי רצף אקדמי ליניארי; והשנייה, ההתמודדות ההיסטוריוגרפית הרוותמת את הזיכרונות לאוסף עדויות מאורגן ומקיף.

כפי שמעיר שנהב־שהרבני, שמו המקורי של ספרו של נאטור בערבית **מא נסינא** (לא שכחנו, 1983) מהדהד את שם ספרו של אל־ח'אלידי **פי לא נינסא** (כדי שלא נשכח, 1997). ספרו של נאטור בערבית קדם למחקרו של אל־ח'אלידי, וההחלטה לכלול את הרשימה של אל־ח'אלידי בגרסה העברית קושרת את שני הספרים האלה במכוון. שני הספרים האלה עוסקים באותו הנושא מפרספקטיבה שונה לחלוטין – שניהם מבקשים לספר את סיפור הכפרים שנכחדו בנכבה, ושניהם מבוססים על ראיונות עם אנשים שחוו אותה, אך האחד הוא היסטוריוגרפית־תיעודי, ואילו השני, זה של נאטור, מסרב לתת למקורות היסטוריוגרפיים להתערב בזרם הסיפורי על אודות הכפרים. טוב עשו נאטור ושנהב־שהרבני בהחלטתם להביא רשימה מתורגמת זו לקוראים הישראלים, ובמיוחד בעצם ההפניה לספרו של אל־ח'אלידי. הרשימה אינה קוטעת את שטף סיפורי הזיכרונות, ובכל זאת מנסה לחבר את הקוראים דוברי העברית אל המקומות ההיסטוריים המזכרים ביצירה. נדמה שהסגנונות משלימים זה את זה, ואת התיעוד החסר, לכאורה, בספרו של נאטור יכולים המעוניינים למצוא בספריהם של אל־ח'אלידי ועראף.

ספר זה מציע חוויה מעמיקה והיכרות מיוחדת עם הזיכרון הפלסטיני הקולקטיבי. הספר תורם תרומה חשובה הן ברובד הספרותי – משום שהוא מרחיב את מגוון הספרות הפלסטינית המתורגמת לעברית, והן ברבדים החברתיים והפוליטיים – משום שהוא חושף את תשתית הטראומה שעברו פלסטינים רבים לפני הקוראים בעברית.

אריאל שיטרית

על המחברים והמחברות

גדעון ביגר – גאוגרף היסטורי ומדיני, יליד ירושלים (1945), בעל תואר דוקטור מהאוניברסיטה העברית. משנת 1980 לימד בחוג לגאוגרפיה וסביבת האדם באוניברסיטת תל אביב ושימש פעמיים ראש החוג. פרש לגמלאות בדרגת פרופסור מן המניין. מתמחה בחקר הגאוגרפיה ההיסטורית של ארץ ישראל בעת החדשה ובחקר גבולות בין־לאומיים במזרח התיכון. כתב ספרים מדעיים בעברית ובאנגלית, וגם למעלה מ־140 פרסומים בכתבי עת מדעיים בארץ ובעולם.
bigergideon@gmail.com

עידן בריר – דוקטורנט בבית הספר להיסטוריה באוניברסיטת תל אביב. עבודת הדוקטור שלו עוסקת בעיר כרכוכ בשלהי העידן העוסמאני, ונכתבת בהנחיית פרופ' אהוד טולידאנו. בריר הוא גם עמית מחקר בפורום לחשיבה אזורית העוסק בעיראק, בכורדים ובמיעוטים.
idanbarir@gmail.com

אורית ואקניו־יקותיאלי – חוקרת את מרוקו המודרנית ומרצה במחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן־גוריון בנגב. מחקריה עוסקים בקולוניאליזם ובפוסט־קולוניאליזם, בתקופת וישי במרוקו ובהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה המודרנית של יהודי מרוקו. ואקניו־יקותיאלי היא גם ראש הפורום לחקר יהודים ונוצרים בתרבויות האסלאם במחלקה ללימודי המזרח התיכון, ויו"ר הקרן לחקר יהדות צפון אפריקה של אוניברסיטת בן־גוריון בנגב והארגון העולמי של יוצאי צפון אפריקה.
oritye@gmail.com

מאיר זמיר – פרופסור אמריטוס מהמחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן־גוריון בנגב. תחום מחקריו העיקרי הוא קולוניאליזם צרפתי, בדגש על סוריה ולבנון ועל מקומו של המודיעין הבריטי והצרפתי בתהליך הדה־קולוניזציה של המזרח התיכון.
mzamir@bgu.ac.il

מקסים יוספי – חוקר בתר־דוקטורט במחלקה ללימודי האסלאם באוניברסיטת גטינגן. למד אנתרופולוגיה באוניברסיטת סנקט פטרבורג וספרות ערבית באוניברסיטה העברית. את לימודיו לתואר שלישי השלים במחלקה ללימודי המזרח התיכון

באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. מחקרו עוסק באתיקה דתית ובאידיאולוגיה הדתית בתקופה הטרומ-אסלאמית ובראשית האסלאם, כפי שהן משתקפות בשירה הערבית הקדומה ובדיון הטקסטואלי הקשור בה.

ms.yosefi@gmail.com

אהוד (אודי) מנור – מלמד היסטוריה במכללת אורנים ובאוניברסיטת אריאל. תחום עניינו המרכזי של ד"ר מנור הוא היסטוריה פוליטית של עם ישראל בעת החדשה. בעת האחרונה ראה אור ספרו **יגאל אלון: ביוגרפיה פוליטית 1949-1980**, בהוצאת דביר (2016). גרסה אנגלית של ספר זה ראתה אור ב־2017 בהוצאת Sussex Academic Press.

udimanor@gmail.com

רועי מרום – דוקטורנט בחוג ללימודי ארץ ישראל באוניברסיטת חיפה. עבודת הדוקטור שלו עוסקת בהתיישבות הערבית המחודשת בשרון בשלהי התקופה העוסמאנית ובתקופת המנדט. השלים את לימודיו לתואר בוגר ומוסמך בחוג להיסטוריה של המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב בהצטיינות יתרה.

mighemi@gmail.com

קלרה סרוג'ישג'ראוי – חוקרת ספרות ערבית מודרנית, תאוריות ספרותיות מערביות ופילוסופיה אסלאמית. בעבודת הדוקטור שלה חקרה את תורת ההתקבלות (Reception Theory), עסקה בפיתוחה ובהפיכתה למתודה שימושית ויישמה אותה על שתי טרילוגיות מפורסמות: אחת של נגיב מחפוז והשנייה של אחלאם מוסתע'אנאמי. סרוג'ישג'ראוי מלמדת בחוג לשפה וספרות ערבית באוניברסיטת חיפה, וב־2017 פרסמה קובץ סיפורים קצרים פרי עטה, ושמו **طواف - خريشات قصصية بحجم راحة اليد** (הקפה – סיפורים קצרים בגודל כף היד).

clarsh@research.haifa.ac.il

עומר עינב – דוקטורנט בבית הספר להיסטוריה על שם צבי יעבץ באוניברסיטת תל אביב וחוקר ניובאואר במכון למחקרי ביטחון לאומי. עבודת הדוקטור שלו עוסקת ביחסי יהודים-ערבים וכדורגל בפלשתינה-ארץ ישראל בשנים 1917-1948.

eynavomer@gmail.com

סולי שאהוור – ראש מרכז עזרי לחקר איראן והמפרץ הפרסי ומרצה בכיר ללימודים איראניים בחוג ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת חיפה. ד"ר שאהוור

לימד לימודי איראן גם באוניברסיטה העברית, באוניברסיטת בן-גוריון בנגב
ובאוניברסיטת תל אביב. פרסומיו עוסקים בעיקר באיראן בעת החדשה,
בהיבטים הפנימי, האזורי והבין-לאומי.

shahvar@research.haifa.ac.il

אריאל מוריה שיטרית – בעלת תואר דוקטור בספרות ערבית מודרנית (Harvard, 2007).
מרצה לספרות ערבית, השפה הערבית וקולנוע ערבי באוניברסיטה הפתוחה
ובאוניברסיטת בן-גוריון בנגב. מחקריה הרבים עוסקים בנושאים מגוונים
בתחומים האלה. ד"ר שיטרית מנהלת קבוצת מחקר על ספרות ערבית המתנהלת
בשפה הערבית במכון ון ליר.

amsheetrit@gmail.com

תקצירים בעברית

גישות מחקריות בחקר ראשית האסלאם:
ההג'רה בראי ההיסטוריוגרפיה המערבית

רועי מרום

בבסיסו של מאמר זה עומדת השאלה כיצד רואים חוקרים מודרניים את ה'הג'רה' (ההגירה) ואת היותה מאורע או תהליך היסטורי שאירעו במרחב ובזמן נתונים. על פי רוב מקובלת התפיסה שההג'רה היא מסע הגירתו של הנביא מוחמד ומאמיניו מהעיר מכה לעיר אל-מדינה בקיץ שנת 622 לסה"נ. ואמנם, בחינה מעמיקה יותר מעלה כי ההג'רה קשורה קשר עמוק ובל ינותק לשחזור הכרונולוגי של ראשית ה'אסלאם' ותחילת הכיבושים. יש שסברו שההג'רה הייתה אירוע היסטורי אחר, למשל, מסע של יהודים וערבים בהנהגתו ובהשראתו הדתית של מוחמד לשחרור ארץ הקודש מן הנוצרים; תנועת אוכלוסין הדרגתית מאזור ערב אל 'הארץ הנושבת'; ואף יש המפרשים שהייתה תהליך היסטורי מאוחר יותר, שבו היגרו לוחמים ערבים אל ערי המצב החדשות באזורים שנכבשו בידי האסלאם.

ההנחה במאמר זה היא שהתשובה לשאלת מהותה ההיסטורית של ההג'רה היא תשובה היסטוריוגרפית בעיקרה, והיא קשורה במתודה ההיסטורית ובפרשנותה את הראיות. המאמר ידגים כיצד השתכללה הבנת ההג'רה בנקודות ההשקפה שבין ההיסטוריוגרפיה המסורתית הגזורה מן הנרטיב המוסלמי הקלאסי, לבין תובנות חדשות שעלו בעשורים האחרונים במחקר – תובנות המבוססות על פרשנות מחודשת לחומר קיים ועל ראיות חדשות (ברובן חוץ-אסלאמיות). בהיותן מחוללות השיח העיקריות בדיון על ההג'רה ייבחנו במאמר התזות העומדות ביסוד *Hagarism*, העבודה הרוויזיוניסטית של פטרישיה קרון ומייקל קוק, כנגד הדעות המסורתיות שקדמו לכך במחקר המבוסס בעיקרו על חיבורי התאריך' בספרות ההיסטוריוגרפית המוסלמית, והדעות האינטגרטיביות והנאו-מסורתיות שבאו לאחריה.

יחס הממסד הדתי למשורר ולשירה במאות הראשונות לאסלאם: דיון טקסטואלי

מקסים יוספי

מאמר זה סוקר את הגורמים שעיצבו את תדמיתו של המשורר בחברה הערבית לפני הופעת האסלאם ובמאות הראשונות של התפשטותו. המאמר בוחן את עמדת הנביא מוחמד כלפי השירה והמשוררים ואת יחסם של חכמי ההלכה אל אמני המילה. המאמר בוחן גם את ייחודה של השירה בהיותה סגנון דיבור ומנגנון אידאולוגי במחשבה האסלאמית. כמו כן, נבדקת מידת השפעתן של הנורמות הקובעות את התנהגות האדם המוסלמי (דין) על המשוררים, על רקע המוסכמות הטרומ-אסלאמיות הקובעות את התנהגותו הראויה של הגבר (מְרֻאָה) ושל בן השבט (עֹסְפִיָה).

**'בעיית המיעוטים תתפוס מקום מרכזי':
פוליטיקה 'ציונית-פועלית', 1917-1942**

אהוד מנור

האם הציונות, מעצם היותה תנועה לאומית, פעלה בניגוד לעקרונות הצדק והמוסר הבין-לאומיים? האם יש לראות בה תנועה 'קולוניאליסטית'? האם מנהיגיה לקו ב'פלשתניזצטריות'? שאלות אלו בניסוחים כאלה ואחרים הוטחו בפני התנועה הציונית מראשיתה, והן ממשיכות לפרנס ויכוח ציבורי, פוליטי ואקדמי עד עצם היום הזה. מאמר זה נועד לתרום לוויכוח האמור בעזרת עיון מחודש בשתי פרשות שכוחות בתולדות הדיפלומטיה הציונית-סוציאליסטית, אחת מהן התרחשה במלחמת העולם הראשונה והשנייה במלחמת העולם השנייה. בשני המקרים פעלו אותם הכוחות: אישים מרכזיים יותר ופחות בציונות הסוציאליסטית. על יסוד עיון בפרשיות היסטוריות אלו בכוונת המאמר להציע את המסקנה שלא רק שעקרונות הבסיס של הציונות אינם מנוגדים לעקרונות האוניברסליים הפרוגרסיביים וההומניסטיים, פרי תנועת הנאורות, אלא שהם עולים עמם בקנה אחד. העובדה שעקרונות אלו קשים לביצוע ומימושם מתאפיין בהגיונות סותרים איננה מיוחדת לציונות ולתוצר העיקרי שלה - מדינת ישראל. הקושי הזה מלווה את החוויה האנושית המודרנית-פרוגרסיבית מראשית הופעת ביטוייה לפני מאות ספורות של שנים. הדיאלקטיקה בין הלאומי לאוניברסלי עשויה להיות דרך המלך ליחסים בין-לאומיים תקינים יותר, בתנאי שהיא תמומש במגמה חיובית, המחפשת פשרה קונסטרוקטיבית, הן במישור המעשים הן במישור העקרוני. כלל זה נכון לבחינת העבר הציוני, והוא נכון, לדעת המחבר, גם לבחינת ההווה.

ملخصات باللغة العبرية

مناهج بحثية في دراسة نشأة الإسلام: الهجرة في مرآة كتابة التاريخ الغربية

روعي ماروم

أساس هذا المقال هو البحث في كيفية نظر علماء الحديث لهجرة النبي، وكونها حدث أو عملية تاريخية وقعا في مكان وزمان معين. النهج الأكثر قبولا هو أن الهجرة هي رحلة النبي محمد وأتباعه من مكة إلى مدينة في عام 622 م. في الواقع، دراسة أعمق ستكشف أن للهجرة صلة وثيقة جدا لاستعادة التسلسل الزمني لنشأة الاسلام والفتوحات المبكرة. هناك من يعتقد ال الهجرة هي حدث تاريخي آخر، على سبيل المثال، رحلة مشتركة لليهود والعرب بقيادة النبي وبتأثير وحيه الديني لتحرير الأرض المقدسة من المسيحيين؛ أو حركة سكانية تدريجية من المنطقة العربية إلى "الأرض التي تهب فيها الرياح". هناك من يرى الهجرة عملية تاريخية متأخرة أكثر، هاجر فيها مقاتلون عرب إلى المدن الحامية الجديدة في المناطق التي يحتلها الإسلام.

الافتراض في هذه المقالة هو الجواب على السؤال عن الطابع التاريخي للهجرة هو جواب ينبع في الغالب من كيفية كتابة التاريخ، ويتعلق في المنهج التاريخي وتفسيره للأدلة. هذه المقالة سوف تثبت كيف تطور فهم الهجرة في نقاط التماس بين التاريخ التقليدي المستمد من الرواية الاسلامية التقليدية، وبين رؤى جديدة ظهرت في العقود الأخيرة في مجال البحوث - رؤى تستند إلى تفسير جديد للمادة الموجودة والى أدلة جديدة (ومعظمها خارج النطاق الاسلامي). بصفتها النظريات التي اوجدت الخطاب الرئيسي في بحث الهجرة ستتم دراسة هذه النظريات الموجودة في صلب كتاب Hagarism، وهو العمل التحريفي من تأليف باتريشيا كرون ومايكل كوك، ومقارنتها بوجهات النظر التقليدية في أبحاث تقوم أساساً على مؤلفات "التاريخ" في كتابة التاريخ الإسلامي والآراء التكاملية والتقليدية-الجديدة التي ظهرت لاحقاً.

موقف المؤسسة الدينية تجاه الشاعر والشعر في القرون الأولى من الإسلام: مناقشة نصية

مكسيم يوسفى

يستعرض هذا المقال العوامل التي شكلت صورة الشاعر في المجتمع العربي قبل ظهور الإسلام والقرون الأولى من توسعه. ويبحث هذا المقال موقف النبي محمد نحو الشعر الشعراء وموقف العلماء من فناني الكلمة. يدرس المقال أيضا تفرد الشعر كأسلوب كلامي وآلية أيديولوجية في الفكر الإسلامي. كما سيتم فحص تأثير المسلمات التي تحدد قواعد السلوك للإنسان المسلم (دين) تجاه الشعراء، في ضوء المسلمات التي سادت قبل الإسلام وحددت فكرة المروءة وفكرة العصبية.

”مشكلة الأقليات ستحتل مكانة مركزية“: سياسة ”صهيونية-عمالية“، 1917-1942

إيهود مانور

هل كانت الصهيونية حركة وطنية عملت ضد مبادئ العدالة الدولية والأخلاق؟ هل ينبغي اعتبارها حركة ”استعمارية“؟ هل اتسم قاداتها ب”النزعة الفلسطينية“؟ وقد تم توجيه هذه الأسئلة، في صيغ مختلفة، إلى الحركة الصهيونية منذ بدايتها، وغدت هذه الاسئلة النقاش العام والسياسي والأكاديمي حتى يومنا هذا. القصد من هذا المقال أن يسهم في هذه المناقشة بإعادة النظر في حدثين منسيين في تاريخ الدبلوماسية الصهيونية الاشتراكية، وقع أحدهما في الحرب العالمية الأولى وثنائهما في الحرب العالمية الثانية. في كلا الحدثين، عملت نفس القوى: شخصيات أكثر فأقل مركزية في الصهيونية الاشتراكية. واستنادا إلى دراسة هذه الأحداث التاريخية، يقترح المقال أن المبادئ الأساسية للصهيونية لا تتعارض مع المبادئ العالمية التقدمية والإنسانية المنبثقة من عصر التنوير فحسب، بل أنها متوافقة معها أيضا. وحقيقة أن هذه المبادئ يصعب تنفيذها ويتميز وتنفيذها بمنطقيات متناقضة ليست فريدة من نوعها للصهيونية ومنتجها الرئيسي - دولة إسرائيل بل ترافق هذه الصعوبة التجربة الإنسانية التقدمية الحديثة منذ بداية مظاهرها قبل بضع مئات من السنين. إن الجدلية بين الوطنية والعالمية قد تكون السبيل الأفضل إلى إقامة علاقات دولية أكثر ملاءمة، شريطة أن تتحقق في اتجاه إيجابي يسعى إلى التوصل إلى حل بناء سواء على المستوى العملي أو على المستوى المبدئي. هذه القاعدة تنطبق على دراسة الماضي الصهيوني، وحسب ما يراه المؤلف، تنطبق أيضا على دراسة الحاضر.

جامعة JAMA'A

Volume 23

2017

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
Faculty of Humanities and Social Sciences
Department of Middle East Studies
Chaim Herzog Center for Middle East Studies and Diplomacy

Jama'a is sponsored by the
Chaim Herzog Center for Middle East Studies and Diplomacy

The Chaim Herzog Center is committed to the promotion of research in the history, diplomacy, society and culture of the Middle East. The Center holds conferences and colloquia, publishes collections of historical documents, original studies and translations of important works. The Center's library holds original historical and diplomatic documents. The Center offers research grants and fellowships on the basis of scholarly excellence.

Jama'a is edited by students in the Department of Middle East Studies,
Ben-Gurion University of the Negev

JAMA'A جماعة

Interdisciplinary Journal for the Study
of the Middle East

Volume 23
2017

Editor:
Ben Zarhi

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV PRESS
2017

Editorial Board

Sabina Abdulaev, Alon Dar, Atar David, Bat-Chen Druyan, Eliran Eliasi,
Neta Murray, Omri Paz, Amit Sadan, Asaf Shpigel, Ben Zarhi

Editorial Advisors

Butrus Abu-Mana, Iris Agmon, Gadi Algazi, Reuven Amitai,
Yosi Amitai, Arye Arnon, Ron Barkai, Joel Beinon, Yoav Di-Capua,
Miriam Frenkel, Avner Giladi, Mustafa Kabha, Haggai Ram,
Amnon Raz-Krakotzkin, Emmanuel Sivan, Reuven Snir

Scientific Editor

Haggai Ram

Copy Editor

Lilach Tchlenov

Address for all correspondence:

Jama'a

Department of Middle East Studies

Faculty of Humanities and Social Sciences

Ben-Gurion University of the Negev

Beer Sheva 8410501

e-mail: jamaa@post.bgu.ac.il

Jama'a online: <http://in.bgu.ac.il/humsos/jamaa>

©

All Rights Reserved

Jama'a, 2017

Typesetting: Sefi Graphics Design, Beer-Sheva

Print: Ben-Gurion University Press Unit, Israel

CONTENTS

Roy Marom	Research Approaches in the Research of Early Islam: The Hijrah in Western Historiography	7
Maksim Yosefi	The Attitude of the Religious Establishment towards Poets and Poetry in the First Centuries of Islam: A Textual Discussion	49
Ehud Manor	“The Refugee Problem Will Occupy a Central Place”: ‘Zionist-Labourite’ Politics, 1917-1942	83
Translated Article		
Orit Ouaknie-Yekutieli	Introduction: Slicing Along and Across the Archival Grain	131
Ann Laura Stoler	Colonial Archives and the Art of Governance	141
Food for Thought		
Meir Zamir	Intelligence and Decolonisation in the Middle East: Marking the 100 th Anniversary of the Sykes-Picot Agreement	171
Reviews		
Idan Barir	Harriet Allsopp, <i>The Kurds of Syria: Political Parties and Identity in the Middle East</i>	197
Gideon Biger	Emma Lundgren Jorum, <i>Beyond Syria’s Borders</i>	205
Soli Shahvar	Nadia von Maltzahn, <i>The Syria-Iran Axis: Cultural Diplomacy and International Relations in the Middle East</i>	211
Clara Srouji-Shajrawi	Sharon Shitrit Sasson, <i>Between the Wild Thorns and the Sunflower</i>	217
Omer Einav	Tsur Shezaf, <i>Daash: A journey to Satan’s Doorstep</i>	227
Ariel Sheetrit	Salman Natour, <i>The Chronicle of the Wrinkle-Faced Sheikh</i>	235

Contributors	241
Hebrew Abstracts	245
Arabic Abstracts	248
English Abstracts	VII

English Abstracts

Research Approaches in the Research of Early Islam: The Hijrah in Western Historiography

Roy Marom

This article centres around this question: how do modern researchers view the Hijrah and its being a historical event or process which took place in a specific time and place. The general convention is that the Hijrah is the emigration of the Prophet Muhammad and his followers from Mecca to Al-Madinah in the summer of 622 CE. Yet, a closer examination reveals that the Hijrah is deeply and inextricably tied to the chronological reconstruction of the emergence of Islam and its conquests. Some researchers have argued that the Hijrah was a different historical event, for instance, a campaign of Jews and Arabs – led and inspired by Muhammad – to liberate the Holy Land from Christian hold; or a gradual migratory movement from Arabia to the then known world; still others view the Hijrah as a later historical process, during which Arab warriors migrated to new garrison towns established in the lands conquered by Islam.

The premise in this article is that the answer to the historical essence of the Hijrah is primarily a historiographical one, which is connected to the historical method and its interpretations. This article will demonstrate how the understanding of the Hijrah has developed via the correlation between traditional historiography – which is derived from the classical Muslim narrative, and new insights which have emerged in recent decades – and are based both on a reinterpretation of existing evidence, as well as new evidence (mostly non-Islamic). Considering the central role that the revisionist work by Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism*, has had on the discussion on the Hijrah, its main thesis will be examined in this paper and compared to both the traditional research approach and the integrative and neo-traditionalist approaches that followed this work.

The Attitude of the Religious Establishment towards Poets and Poetry in the First Centuries of Islam: A Textual Discussion

Maksim Yosefi

This article examines the factors which shaped the image of the poet in the Arab society, both in Pre-Islamic days and in the first centuries following the expansion of Islam. The Article analyses the attitude of the Prophet Muhammad towards poetry and poets, as well as the attitude of the Ulama to poetic artists. Furthermore, this article looks into the uniqueness of poetry, which is both a speech style and an ideological apparatus within Islamic thought. Alongside, the article explores the overall degree of influence that certain Islamic norms had on poets, while taking into consideration pre-Islamic conventions that had governed what was considered proper conduct of males (*muruwwa*) and that of tribesmen (*asabiyyah*).

“The Refugee Problem Will Occupy a Central Place”: ‘Zionist-Labourite’ Politics, 1917-1942

Ehud Manor

Did Zionism, due to its being a national movement, operate in contradiction to the international principles of justice and morality? Should Zionism be viewed as a ‘colonialist’ movement? Were its leaders afflicted by ‘Palestinocentrism’? Such questions, in various formulations, have been brought before the Zionist Movement from its inception, and continue to support a public, political, and academic discussion. The aim of this article is to contribute to this discussion by offering a reconsideration regarding two forgotten episodes from the annals of Zionist-Socialist diplomacy – one which took place in the First World War, and the other, in the Second World War. In both cases, the same forces were at play: both prominent and other figures within Socialist Zionism. Based on a reading of these historical episodes, this article aims to suggest that the founding principles of Zionism not only do not contradict, but are consistent with the universalist, progressive, and humanist principles of the enlightenment. That the performance of these principles is difficult, and that their realisation is characterised by contradictions is not unique to Zionism and to its primary outcome – the State of Israel. This complexity has been part of the modern-progressive human experience since its emergence some centuries ago. The dialectic relations between the national and the universal might be the highroad to more orderly international relations – providing that such relations will be conducted in a positive manner, one which seeks a constructive compromise, both in the field of actions and in principle. This is true both in regard to an examination of the Zionist past and, the author argues, of the present as well.

