

חוות דעת מומחים

הערבית כשפה יהודית

פרופ' צביקה בן-דור, ד"ר נביה בשיר, ד"ר ורד מדר, ד"ר יובל עברי וד"ר אלמוג בהר

הננו עושים חוות דעת זו בתמיכה לעתירה המזרחית כנגד חוק יסוד: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי. חוות הדעת מבוססת על תחום מומחיותנו המשותף בהיסטוריה, תרבות, שפה וחברה של יוצאי ארצות ערב והאסלאם מתקופת ימי הביניים עד העת החדשה.

השכלה ותחום מומחיות

פרופ' צביקה בן-דור הוא מרצה להיסטוריה באוניברסיטת ניו-יורק במחלקה ללימודים מזרח-תיכוניים ואסלאמיים. את עבודת הדוקטורט הוא כתב באוניברסיטת לוס אנג'לס. ערך יחד עם משה בהר את האנתולוגיה:

"Modern Middle Eastern Jewish thought: Writings on identity, politics, and culture, 1893-1958", Brandeis University Press, 2013.

ד"ר נביה בשיר השלים את עבודת הדוקטורט שלו, על משנתו של ר' סעדיה גאון, במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת תל-אביב. בשנת 2012 הוא פרסם מהדורה מפורשת בערבית של ספר הכוזרי של ר' יהודה הלוי, מתועקת מן הערבית-היהודית לאותיות ערביות, ובתרגום כל הציטוטים בעברית ובליווי פרשנות. כעת הוא עובד על פרסום פירוש ר' סעדיה גאון לספר בראשית בערבית.

ד"ר ורד מדר השלימה את עבודת הדוקטורט שלה, "שירי נשים מתימן לילדות וקניותיהן על מתים: טקסט, גוף וקול", באוניברסיטה העברית. ועסקה באופן רחב ביצירה התרבותית בערבית-יהודית של נשים בתימן, ובמצבה עם המעבר לישראל. בין פרסומיה:

"שמיעה ופרשנות בקהילת קול נשית", בתוך "הדמיון הפרשני – דת ואמנות בתרבות היהודית בהקשריה", עורכים: הכהן-פינצ'ובר, חזן-רוקס, כהן ופרדס, הוצאת מאגנס, 2016, עמ' 5-55.

ד"ר יובל עברי השלים את לימודי הדוקטורט שלו, "פניה המרובות והמשתנות של "הספרדיות" במפנה המאה העשרים", אשר יראה אור בקרוב כספר בהוצאת מאגנס, בחוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל-אביב, ועסק בהיסטוריה האינטלקטואלית של הוגים ספרדים בארץ במפנה המאה העשרים.

ד"ר אלמוג בהר השלים את לימודי הדוקטורט שלו, "מן הפיוט המאוחר אל הספרות המזרחית במאה ה-20" בחוג לספרות באוניברסיטת תל-אביב, והיה בין מקימי התכנית ללימודי תרבות ערבית-יהודית באוניברסיטאות תל-אביב ובן גוריון. חוקר ומפרסם על יוצרים יהודים דו-לשוניים, שכתבו בעברית ובערבית.

מבוא

מרכזיותה של השפה הערבית בחיי היהודים ובהיסטוריה היהודית, והרלבנטיות שלה בהווה, היא עניין שאינו מוטל בספק. מרכזיות השפה הערבית בקרב יהודים והיהדות ביותר מאלף השנים האחרונות נשענת על חמישה אדנים:

1. משך הזמן של המגע בין היהודים והשפה הערבית (כ-1400 שנה).
2. אימוצה של השפה הערבית כשפת היומיום, המסחר, המחשבה והיצירה (לפחות החל מהמאה ה-9) עד שהייתה לאחת מן השפות היהודיות החשובות ביותר בתולדות העם היהודי.
3. רובה של המסורת היהודית בעולם הערבי נוצרה בערבית, כולל חיבוריהם ההגותיים, הפרשניים ואף ההלכתיים של חכמי דת וראשוני המדקדקים ובעלי המסורה היהודים, כגון ר' סעדיה גאון, ר' יהודה הלוי, ר' בחיי אבן פקודה, וכך לדוגמה למעט משנה תורה, כל חיבוריו הרפואיים, ההגותיים ופירוש המשנה של הרמב"ם נכתבו בשפה הערבית. לא זו אף זו, לצד צמיחתם של ז'אנרים ספרותיים חדשים בעולם התרבות, אפילו תחומי דעת יהודיים דתיים מובהקים, כגון פירושי התורה והמשנה וביקורת המקרא - צמחו תודות להפרייתה של השפה הערבית לעולם התרבותי והאינטלקטואלי היהודי.¹
4. תודות למעברה של מסורת ערבית-יהודית, גם בעקבות תרגומה לעברית ובמיוחד לאחר הגירתם של חלקים רבים מהיהודים ה"ספרדים" דוברי הערבית, וקליטתם בקרב יהדות אירופה בימי הביניים (תהליך התרגום החל מאמצע המאה ה-12; ותהליך ההגירה החל בעיקר מגירוש ספרד), אירעה התעוררות תרבותית בקרב יהדות אירופה.²
5. השפה הערבית המשיכה להיות שפה יהודית מרכזית עד אמצע המאה ה-20, אז היו לה כמיליון דוברים יהודים, והיא היתה שפה יהודית מרכזית גם בקהילה היהודית בארץ ישראל עד סוף התקופה העות'מאנית.

מרכזיות השפה הערבית בקרב יהודים והיהדות כיום נשענת גם היא על חמישה אדנים:

¹ ראו, לדוגמה, שלמה דב גוייטין, *חברה ים תיכונית*, תרגמה מאנגלית איה ברזיר, תל-אביב: ידיעות אחרונות – ספרי חמד ואוניברסיטת תל אביב, 2005; רינה דרורי, *ראשית המגעים של הספרות היהודית עם הספרות הערבית במאה העשירית*, תל אביב: המכון הישראלי לפואטיקה וסמיולוגיה ע"ש פורטר, אוניברסיטת תל אביב, 1988; חוה לצרוס-יפה, *עולמות שזורים: ביקורת המקרא המוסלמית בימי הביניים*, תרגם מאנגלית אביגדור שנאן, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ט.

² ראו מאמריו של פרופ' גד פרוידנטל, למשל "גורמים ומניעים בהיווצרות תנועת התרגומים בלונדל במאה הי"ב: יהודה בן שאול אבן תיבון ופטרוניו ר' משולם ב"ר יעקב ור' אשר ב"ר משולם", *תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ. תא-שמע*, אברהם (רמז) ריינר ואחי' (עורכים), אלון שבות: תבונות – מכללת הרצוג, תשע"ב, כרך ב', עמ' 649-670.

Gad Freudenthal, "Abraham Ibn Ezra and Judah Ibn Tibbon as Cultural Intermediaries: Early Stages in the Introduction of Non-Rabbinic Learning into Provence in the Mid-Twelfth Century," in H. Ben Shammai, Sh. Shaked and S. Stroumsa (eds.), *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries*, Jerusalem: The Israeli Academy of Sciences and Humanities, 2013, pp. 52-81; Gad Freudenthal, "Arabic into Hebrew: The Emergence of the Translation Movement in TWELFTH Century Provence and Jewish-Christian Polemic," in D.M. Freidenreich and Miriam Goldstein (eds.), *Beyond Religious Borders: Interactions and Intellectual Exchange in the Medieval Islamic World*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012, pp. 124-143.

1. השפה הערבית על סוגיה השונים (ערבית ספרותית קלאסית, ערבית ספרותית מודרנית, ערבית מדוברת, ערבית-יהודית קלאסית הקרובה לספרותית, ערבית-יהודית מודרנית הקרובה לדיאלקטים המדוברים) מהווה כלי מרכזי להבנת ולהעברת המורשת היהודית אשר התפתחה ונוצרה בערבית, שהיא מורשת נרחבת ומרכזית בתוך תחומי היהדות.
2. התרבות המזרחית של יהודי העולם הערבי בישראל ממשיכה להיות קשורה במימדים רבים ושונים אל השפה הערבית והתרבות היהודית, דרך הלחן הערבי בבית-הכנסת, ההקפדה על המבטא, שירת פיוטים שחלקם בערבית ובהשפעת הערבית, ועד מסורות הממשיכות לקרוא בנוסח הערבי-יהודי של הגדה של פסח, ולימוד התפסיר, תרגום התורה לערבית בידי רס"ג, הממשיך בחלק מבת-הכנסת התימניים. כיום מספר הדוברים היהודים של הערבית התמעט יחסית למספר הדוברים לפני שבעים שנה, ויש חשיבות גדולה לאיסוף ושימור הדיאלקטים השונים של הערבית-היהודית. לצד זאת, בשני העשורים האחרונים מתקיים רנסאנס של יצירה מזרחית בארץ, וחלקו קשור גם לחידוש הקשר עם התרבות הערבית והשפה הערבית.
3. קשה להבין חלקים משמעותיים מן המורשת היהודית במנותק מעולמה של השפה הערבית ותרבותה. לדוגמה, קריאת פירושיו של ר' סעדיה גאון לתורה בערבית אינה דומה לקריאת התרגום לעברית, כיוון שהקריאה בערבית פותחת בפנינו עולם מושגים משמעותי שהעסיק את רס"ג, וכך גם בנוגע לר' יהודה הלוי, לרמב"ם וליוצרים רבים נוספים.
4. השפה הערבית של היהודים קשורה גם למורשת התרבותית הכללית של העולם הערבי, ובחלק מארצות המוצא של היהודים דוברי הערבית, דוגמת עיראק, מצרים, תימן, תוניסיה ומרוקו, יש התערבות גם בקרב לא-יהודים של סקרנות ועניין במורשת היהודית בערבית. כמו כן בתוניסיה ומרוקו קיימות עדיין קהילות יהודיות לא קטנות, ובתימן ובמצרים קהילות מצומצמות מאוד, וכן בחלק מארצות הפזורה באירופה ובצפון אמריקה נשמרה הערבית בבתי-הכנסת הממשיכים מסורות אלו אף יותר מאשר בארץ, וכן מצויות בארצות שונות קהילות יהודיות ולא-יהודיות דוברות ערבית זו לצד זו תוך קשר הדדי, דוגמת החיבורים בין הקהילה היהודית-עיראקית בלונדון והקהילה העיראקית הלא-יהודית.
5. המורשת הערבית-יהודית של יהודי העולם הערבי קשורה גם עם היותה של הערבית שפת הארץ, ועם היותה מורשת הקשורה במגעים שבין יהדות לאסלאם.

מבחינת אורך תקופת השימוש והיצירה של יהודים בערבית, הערבית היא השפה היהודית השלישית ברציפותה לאחר העברית והארמית. את ראשיתה והתגבשותה של היהדות שבמרחב התרבות הערבית אפשר להבחין כיהדות ההיסטורית, שהיתה רגע מכריע ומהפכני בתולדות היהדות, רגע של תפנית שעיצבה מחדש את היהדות כפי שאנו מכירים אותה, וכך ניתן לדבר על הרצף והקשר שבין היהדות המקראית, היהדות הרבנית, היהדות ההיסטורית שהתעצבה בתחומי התרבות הערבית והאסלאם והיהדות המודרנית במאות האחרונות. המאה העשרים היתה גם רגע של שבר בקשר שבין יהודים לשפה ערבית, גם בשל הסכסוך הערבי-ישראלי, וההפרדות הגיאוגרפיות שנגזרו מכך, וגם בשל מדיניות כור ההיתוך בישראל וההתנגדות לשימוש בשפה זאת, והיחס הגזעני כלפי התרבות הערבית והשפה הערבית. אך הערבית לא נמחקה לחלוטין מעולם, והמשיכה להתקיים בהקשרים קהילתיים, בפריפריה, בבתי-הכנסת ובחלק מן התרבות הפופולרית. כמו כן בסוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 היה ניסיון של יהודים מזרחים בני הארץ, דוגמת דוד ילין, יוסף מיוחס, אברהם

שלום יהודה ואברהם אלמליח, לקשר בין תחיית העברית לתחיית הערבית, וניסיונות אלו השפיעו על השפה העברית, אך לא הועמדו כדגם וכזיכרון.

בשני העשורים האחרונים ניתן גם להבחין בתחייה תרבותית של השימוש בערבית בקרב יהודים בדור הצעיר, למשל בתחומי הפיוט, המוזיקה הערבית ולימודי השפה. תחייה זאת קשורה למעברים בין דוריים, להיחלשות כור ההיתוך בארץ, וכן לאפשרויות חציית הגבולות המקובעים והישנים שהתפתחויות טכנולוגיות חדשות, כגון האינטרנט, מאפשרות.

כמו כן עצם החיים במזרח-התיכון, והמורשת של קשר יהודי-ערבי ואף מגעים בין יהדות ואסלאם הטמונים בערבית כשפה יהודית הם בעלי חשיבות לא רק כמורשת עבר, אלא כמשאב תרבותי הווה ועתידי, הן במדינת ישראל, והן בארצות מוצאם של היהודים דוברי הערבית, עיראק, סוריה, לבנון, תימן, מצרים, לוב, תוניסיה, אלג'יריה ומרוקו, אשר בחלקן יש בשני העשורים האחרונים עניין מחודש במורשת היהודית בערבית. חוק היסוד החדש, חוק הלאום היהודי, הורדת מעמדה של השפה הערבית במסגרתו, וכן הראייה הדיכוטומית שהוא יוצר, כאילו העברית היא השפה היהודית הלגיטימית היחידה של הלאום היהודי, חותרים תחת המורשת של יהודי העולם הערבי, ותחת מגמות תרבותיות עכשוויות בחברה הישראלית, והרנסאנס המזרחי שבתוכה, ומשיבות אותנו לשיח של הפרדה, גבולות, כור היתוך נוקשה, והירארכיה תרבותית המבזה ומנמיכה את הקהילות היהודיות המזרחיות ומפלה אותם לרעה לעומת קהילות יהודיות מארצות לא ערביות. לדעתנו יש לעודד ולטפח את הקשר היהודי ההיסטורי עם הלשון הערבית. חובה עלינו להשקיע רבות בלימוד השפה הערבית בבתי-הספר העבריים בארץ, להעמיק במחקרה ושימורה באקדמיה ובמוסדות מחקר שונים, ולתרגם יצירות ממנה ואליה. אל לנו לפגוע בקשר זה, במיוחד לאור הפגיעה החמורה בו בעבר, החשיבות ההיסטורית שלו בהווה והחשיבות בעתיד של חידושו. המורשת היהודית היא מורשת רב-לשונית, ורוב הקהילות היהודיות היו רב-לשוניות, ואין לצמצם את המורשת היהודית ללשון אחת, הערבית, חשובה ככל שתהיה.

ימי-הביניים (המאה ה-5 עד ה-15)

ראשית המגע בין היהודים והשפה הערבית מתועדת כבר לימים שלפני עליית האסלאם, במאות החמישית-שישית. משוררים יהודים, כמו שמואל בן עדיה, הוא א-סמואל אבן עאדיא בן המאה השישית, שעל שמו רחובות בערי ישראל, תופסים מקום נכבד מאוד בתולדות השירה הערבית הקדומה, שירת הגיא'הליה, בתקופה שלפני עליית האסלאם בחצי-האי ערב. עם עליית האסלאם והתפשטות האימפריה הערבית המוקדמת בעולם המשתרע בין סין לספרד אומצה הערבית בידי מרבית היהודים בעולם, וכך לדוגמא בשנת 1200 היו כ-90% מיהודי העולם דוברי ערבית כשפת אם.

הסיבה העיקרית לכך היא בראש ובראשונה דמוגרפית. ערב עליית האסלאם היה מניין היהודים פחות משמונה מאות אלף. תוצאות המרידות ברומאים, עליית הנצרות, ומעל לכל התדרדרות חיי המסחר והיעלמות הערים עם שקיעתה של האימפריה הרומית דלדלו מאוד את מספר היהודים. עם שמצטיין באוריינות אין לו מקום בעולם אגררי שאינו מצריך ידיעת קרוא וכתוב. עלייתן של אימפריות אסלאמיות החייתה באופן דרמטי את חיי המסחר והכלכלה בכל העולם וגרמה לעלייתן של מרכזים עירוניים גדולים רבים. החיאת המסחר והעיוור הצילו את היהודים, העם האורייני היחיד באותה תקופה, שמצאו תעסוקה בעולם החדש הזה, ומספרם קפץ באופן חסר תקדים ללמעלה משני מיליון בתוך דורות ספורים. קהילות יהודיות גדולות קמו בבגדאד, בצנעא, בפוסטאט (קהיר), בקירואן, בתלמסאן, בפס ובערי ספרד.

יהודים אלו נולדו אל תוך העולם הערבי, היו שותפים מלאים ביצירתו וביצירת תרבויותיו. התפשטותה של הערבית כשפת המסחר בכל העולם, גם מעבר לגבולות העולם המוסלמי, הפכה את הערבית לשפת היומיום היהודית המרכזית. נזכיר כאן את המקרה המובהק של אחיו של מוסא בן מימון בן עבדאללה אל-קרטבי אל-אסראאילי (הרמב"ם) שעסק במסחר עם הודו.

התבססותה של השפה בחיי היום יום מודגמת בצורה הברורה ביותר בנושא השמות. עד המאה השישית מרבית השמות של היהודים היו שמות עבריים או ארמיים, לאחר שבמשך תקופה קצרה בעת העתיקה היו יהודים שאימצו גם שמות יווניים. החל מן המאה השביעית מופיעים יהודים בעלי שמות ערביים. לשם השוואה אפשר לציין שיהודים אירופים החלו להשתמש בשמות אירופיים לועזיים באופן מובהק רק בראשית העת החדשה. מעבר לכך, יהודים לא נטשו את השמות הערביים עד המאה העשרים. ואפילו בכנסת ישראל הנוכחית במאה העשרים ואחת ישנם לפחות שני חברים עם שם ערבי (מח'לוף). ענין השמות מבהיר שהיהודים לא ראו בערבית שפה זרה, כמו הלטינית ולשוונות אירופה לפני התקופה המודרנית, אלא שפה אחת לעברית, כמו הארמית.

כמו הארמית לפנייה, הערבית נעשתה במהירות לאחת משפות היצירה הרבניות העיקריות בימי הביניים. יהודים לא רק כתבו יצירות דתיות בערבית, אלא גם תוך דיאלוג עם זרמים מחשבתיים באסלאם. חובה להזכיר כאן את המקרה המובהק של סעיד בן יוסף אל-פיומי בן המאה העשירית, הוא רבי סעדיה גאון, בן מצרים שכהן כגאון בבגדאד בעיראק וכתב את ספרו התיאולוגי הגדול והחשוב בערבית-יהודית, "כתאב אלאמאנת ואלאעתקאדאת" (ספר האמונות והדעות) תוך דיאלוג פורה עם חכמי האסלאם בני זמנו.

רבי סעדיה גאון כתב גם את ספר הדקדוק העברי המקיף הראשון, ספר האגרון, בהשראת עבודתם של מדקדקים ערבים בני זמנו. מדקדקים עבריים אחרים שהושפעו מן הדקדוק הערבי, וחלקם אף כתבו את ספרי הדקדוק שלהם בערבית-יהודית, היו המשוררים דונש בן לברט, מנחם בן סרוק, יהודה חיוג' ויונה בן ג'נאח — להיסטוריה של השפה הערבית עצמה הייתה השפעה לא רק על היהודים אלא גם על ההיסטוריה של השפה העברית.

בעקבות רבי סעדיה גאון במאה העשירית הפכה הערבית לשפה רבנית מרכזית, ומרבית ספרי המחשבה היהודית נכתבו בשפה זו. על חשיבותה של היצירה יעידו שושלות של מתרגמים מערבית לעברית שקמו מעת לעת, נציין כאן את בני משפחת אבן תיבון במאות ה-12/13 שתרגמו שורה ארוכה של ספרים מרכזיים ביותר במדעי הלשון העברית, חיבורי המדקדקים ותורת הקריאה במקרא, שנתחברו בערבית, כמו החיבור *הדאיה אלקאר* (הוריית הקורא) שהוא החיבור הקדום ביותר והחשוב ביותר בנושא תורת הקריאה הנכונה למקרא,³ ושרשרת נוספת של חיבורים במחשבת ישראל, כולל ספר הכוזרי וחיבורים רבים של הרמב"ם. כמו כן נזכיר את הרב יוסף קאפח בן תימן שתרגם את רס"ג ואת הרמב"ם, ויצירות רבות נוספות מערבית-יהודית, לעברית במאה העשרים. פעילות נרחבת זאת של תרגום מעידה על חשיבותה של הערבית כשפת המחשבה היהודית לא רק בעולם המוסלמי אלא גם בעולם שמעבר לו.

אי אפשר לתאר את השיח הרבני בימי הביניים בלי הערבית. נסתפק כאן בציון שתי היצירות החשובות ביותר — "דלאלה אל-חאירין" (מורה נבוכים) של הרמב"ם, ו"כתאב אלרד ואלדליל פי אלדין אלד'ליל" (ספר הכוזרי) של ר' יהודה הלוי. ספרים אלו נכתבו בערבית מתוך דיאלוג הדוק עם המחשבה הערבית ועם חכמים מוסלמים. גם פירושי המקרא נכתבו בערבית ואף אימצו את שיטות הפרשנות שהיו נהוגות בפירוש הקוראן,

³ אילן אלדר, *תורת הקריאה במקרא*, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית, תשנ"ד, עמ' 8-21.

כמו פירוש רבי סעדיה גאון. מלבד חלקים מהפיוט והשירה, רוב היצירה היהודית של יהודי העולם הערבי מאז המאה ה-10 ועד המחצית הראשונה של המאה ה-20 נכתבה בערבית, כולל גם קינות, היסטוריה, מדעים וספרות יפה (ראו את קובץ האקסל המצורף).

השפעת הערבית לא הצטמצמה רק לעולם הדקדוק, הפרשנות, ההלכה והמחשבה, אלא גם ליצירה. עלייתה של השירה העברית והפיוט בימי הביניים קשורות קשר אמיץ לשירה הערבית בת הזמן. דונש בן לברט שנולד בפס במרוקו במאה העשירית, למד בבגדאד אצל רס"ג וממנה יצא לספרד, יצר את משקלי שירת החול העברית של ימי הביניים על-פי הדגם של משקלי השירה הערבית הקלאסית, והוליד מסורת "קצידה" עברית בת מאות שנים. אבן אסחאק אסמאעיל אבן נעירילה, הוא רבי שמואל הנגיד, בן המאה האחת עשרה, רב, הוגה, חכם הלכה, מצביא, מדינאי, היה משורר גדול שניהל דיאלוג עם חכמי הלכה ושירה ערביים כמו בן זמנו אבן חזם. גם המשורר ר' משה אבן עזרא, בן המאות ה-11/12, כתב את ספר הפואטיקה החשוב של השירה העברית בימי הביניים בערבית-יהודית, בדיאלוג עם הפואטיקה הערבית הכללית, ולעיתים גם תוך כדי ציטוט דוגמאות מן הקוראן. וכן ר' יהודה אלחריזי, בן המאות ה-12/13, תרגם מערבית ספרותית לעברית את ספר המקאמאת (פרוזה מחורזת) של היוצר אבו אחמד אלקאסם אלחריזי, בן המאות ה-11/12, וכן תרגם מערבית-יהודית את "מורה נבוכים" לרמב"ם, וכתב בעצמו מקאמות ושירה הן בעברית, הן בערבית-יהודית והן בערבית ספרותית. על אלו יש להוסיף משוררים יהודים שכתבו שירה בערבית ספרותית באנדלוס, כגון אבראהים אבן סהל אל-אנדלוסי, אבו אל-פציל חסדאי בן יוסף בן חסדאי אל-אסראאילי במאות ה-11/12, וכן המשוררת קסמונה בנת אסמאעיל אל-יהודי (ספרד המוסלמית, המאה ה-11 ותחילת המאה ה-12).

גם יצירות מדרשיות וביאורים מדרשיים נכתבו בערבית-יהודית, כמו "מדרש הבאור" של הרב סעיד בן דאוד אלדימארי (הוא ר' סעדיה בן דוד דמארי, תימן, המאה ה-15), מדרש "נור אלצ'לאס" (מאור האפלה) של רבינו נתנאל בן ישעיה (תימן, המאה ה-14); והפירוש המדרשי-אלגורי על התורה ועל ההפטרות (תימן, המאה ה-15) של מחבר אנונימי,⁴ ועוד רבים אחרים.

יתר על כן, המילונים העבריים הראשונים נכתבו אף הם בערבית, כולל כאמור האגרון של רבי סעדיה גאון, כתאב ג'אמע אלאלפאט' – אלאגרון (האגרון), שהוא המילון הראשון של עברית מקראית בהשוואה לערבית וארמית, של החכם אבו סלימאן דאוד בן אבראהים אלפאסי, הוא דוד בן אברהם אלפאסי (המאה ה-10), מחלוצי הבלשנות השמית;⁵ ואף מילונים המתמקדים בתחומי דעת ספציפיים, כגון מילונו של רבי תנחום הירושלמי למשנה תורה לרמב"ם.⁶ חוקר המקרא ולשונו, פרופ' אהרן דותן מסכם בנידון כי "חכמת הלשון העברית בימי הביניים אחוזה ושלובה בחכמת הלשון הערבית, בשיטתה הבלשנית, במערכת המושגים שלה ובמינוח".⁷ חוקר המסורה פרופ' אילן אלדר, הדגיש לגבי הדקדוק העברי בימי הביניים כי "תורת (או חכמת) הלשון העברית, שנקודת המוצא שלה הייתה התאוריה הדקדוקית וכלי הניתוח של הפילולוגיה הערבית (שהיא, מצדה, ניזונה משיטות הניתוח ומהגישה התאורטית-הפילוסופית של הדקדוק היווני-ההלניסטי)".⁸

⁴ ערכו ופרסמו מאיר חבצלת ויוסף טובי, שואל ומשיב: פירוש מדרשי-אלגורי על התורה ועל ההפטרות, תל אביב" הוצאת "אפיקים" לתחיה רוחנית חברתית, תשס"ו.

⁵ דוד בן אברהם אלפאסי, כתאב ג'אמע אלאלפאט' או אלאגרון (שני כרכים), מהדיר שלמה ליאון סקוז, ניו הייבן: בית ההוצאה לאור של אוניברסיטת ייל, 1936.

⁶ תנחום הירושלמי, אלמרשד אלכאפי (המדריך המספק) – מילונו של תנחום הירושלמי למשנה תורה לרמב"ם, מהדירה הדסה שי, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשס"ה.

⁷ אהרן דותן, ניצנים ראשונים בחכמת המילים: מן המסורה אל ראשית המילונאות העברית, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית, 2005.

⁸ אילן אלדר, שם, עמ' 4-5.

המאה ה-15 עד המאה ה-21

התנועה שבין העברית לערבית עמדה כאמור לאורך דורות ארוכים במרכז הזהות היהודית. תנועה זו ביטאה מגמות ספרותיות ותפיסות זהותיות, ולעיתים גם השפעות תיאולוגיות: אחת מנקודות המוצא לבחינת תנועה זאת בתוך תחומי היהדות היא כאמור מפעלו הספרותי הנרחב של רס"ג במאה העשירית, וכן מפעלו הפואטי של דונש בן לברט במאה העשירית. החוקר הדגול, שלמה דב גוייטין, מאפיין את יחסם של היהודים בימי הביניים לשפה הערבית והתרבות הערבית בכלל כיחס "סמביוטי", כאשר כוונתו היא שמרחב התרבות הערבית איפשר השתתפות פעילה במסגרתו לכל הקבוצות והקהילות תוך שמירה על זהות כל אחת מהן ומבלי לחשוש להתבוללות ומחיקת הזהות.

אם בעידן הג'אהליה שלפני האסלאם, יהודים דוברי ערבית כתבו שירה בערבית אשר אינה נבדלת מן הערבית הכללית, אזי ראינו כיצד בימי-הביניים, לאחר עליית האסלאם, נוצרה הערבית-היהודית; אך יהודים המשיכו ליצור בימי-הביניים הן בערבית-יהודית, אשר היתה קרובה לערבית הספרותית, והן בערבית ספרותית, כמו בדוגמאות של ר' שמואל הנגיד, ר' יהודה אלחריזי ואחרים.

מן המאה ה-14 יהודים השתמשו פחות ופחות בערבית הספרותית, וכן בערבית-היהודית הקלאסית שהיוותה ואריאנט לערבית הספרותית, ועברו לערבית-יהודית המאוחרת שהיוותה ואריאנט לערבית המדוברת. שינויים אלו התחוללו במקביל לתהליכים כלליים בעולם הערבי: פירוק הח'ליפות המוסלמית המאוחדת שבירתה בגדאד עם הכיבוש המונגולי ב-1258; עליית האימפריה העות'מאנית שלשון מרכזה והאדמיניסטרציה שלה אינה ערבית ב-1453 לאחר כיבוש קונסטנטינופול שהפכה לאיסטנבול; נפילת אנדלוס בידי הנוצרים ב-1492, עם כיבוש גרנדה בידי ממלכת קסטיליה והשלמת הריקונקיסטה, וגירוש היהודים והמוסלמים מספרד; עוד קודם לכן התרחש הרנסאנס של הפרסית כשפת ספרות, לאחר דורות של יצירה בערבית על-ידי יוצרים מאיראן וממרכז אסיה; עליית האימפריה העות'מאנית לא הביאה להפצת התורכית-העות'מאנית כשפת יצירה ספרותית אזורית במקום הערבית, אך היא היתה שפת הבריורקריה והשלטון העות'מאני. וכך בתקופה שלאחר המאה ה-13 ועד המאה ה-19 התקיימו פחות מרכזים שלטוניים שתמכו בלימוד, הפצה ויצירה בלשון הערבית הספרותית, ביחס למרכזים הרבים שפעלו בין המאה ה-7 למאה ה-13, והיא הפכה מזוהה יותר ויותר עם מרכזי ההשכלה האיסלאמיים, ועם הכתיבה האיסלאמית בעולם הערבי, עד עליית תנועת הנהג'יה (النهضة, ההתעוררות) במאה ה-19, ועד להפיכתה של מצרים במאה ה-19 למרכז של התעוררות תרבותית ערבית, בתקופת עצמאותה היחסית בימי שושלת מוחמד עלי בין 1805 ל-1882; כך שהירידה במרכזיות היצירה בערבית ספרותית, והעלייה במרכזיות היצירה בערבית מדוברת, לא היתה תופעה יהודית בלבד, אלא תופעה רחבה יותר, אך השלכותיה בקהילה היהודית היו קיצוניות יותר מאשר בקרב נוצרים דוברי ערבית, וכמובן שקיצוניות הרבה יותר מאשר בקרב מוסלמים דוברי ערבית.

היצירה בערבית-היהודית המאוחרת היתה תוססת ונרחבת, וראייתה במחקר המודרניסטי כשקיעה, בשל הבחנה דיכוטומית בין הערבית-היהודית הקלאסית הסמוכה לערבית הספרותית לבין הערבית-היהודית המודרנית שנתפסה כז'רגון, אין בה ממש. אימוץ דיאליקטים מקומיים של השפה הערבית אינו מצביע על "התרחקות" כלשהי מהשפה הערבית כלל, כפי שטוענים חלק מהחוקרים, שהרי גם הערבית המדוברת היא וריאנט של הערבית, אלא היתה קשורה לרצון להפיץ תרבות זאת בקרב שכבות חברתיות רחבות, משכילות יותר ומשכילות פחות (בדומה למעבר בספרויות שונות באירופה מכתובה בלטינית לכתובה בלשונות מדוברות חדשות

כגון הספרדית, הצרפתית וכו').

התנועה מן הערבית אל העברית ומן העברית אל הערבית ידעה תמורות לאורך המאות השונות, אך המשיכה להיות מרכזית בכל הקהילות היהודיות בעולם הערבי עד המאה ה-20, דרך יצירות חול וקודש בערבית-יהודית ותרגומים בין השפות. וכך במאות האחרונות ר' ישראל נג'ארה במאה ה-16 בצפת כתב את פיוטיו העבריים בהשפעת השירה הצופית בערבית; רביים מפיוטי ר' שלם שבזי במאה ה-17 בתימן נכתבו בערבית-יהודית; ר' יוסף חיים במאה ה-19 בבגדאד כתב את ספרו ההלכתי לנשים, "קאנון אלנסאא" (חוקי הנשים), בערבית-יהודית, וכן גם רביים מפיוטיו; ר' דוד בוזגלו במאה ה-20 במרוקו ובישראל כתב חלק גדול מפיוטיו בערבית-יהודית ועוד. העלייה במרכזיות הערבית-היהודית בפיוט היהודי מאז המאה ה-16 קשורה לכך שהפיוט הושר בתקופה זאת לא רק בבית-הכנסת אלא גם במסגרת המשפחה והקהילה, במרחבים משותפים למבוגרים וילדים, נשים וגברים, ולכן לא היה בהם רוב שהבין עברית, כמו בבית-הכנסת, והשפה המשפחתית והקהילתית המאחדת היתה הערבית-היהודית. כתיבת פירושים למשנה ולתלמודים בערבית נמשכה גם במאה העשרים, כמו פירושו של רבי אליהו בן אברהם מזרחי (ספר חופת אליהו, 1935) וסדר פרקי אבות כמנהג ק"ק בגדאד (1895).

מאמצע המאה ה-19 גורמים ותהליכים רבים השפיעו על יחסי הערבית-עברית: עליית הקולוניאליזם וחדירת השפות האירופיות (בעיקר הצרפתית והאנגלית), תהליכי הרפורמות באימפריה העות'מאנית, תנועת התחייה הערבית (النهضة) שהביאה בהדרגה למעברם של יהודים רבים לכתיבה בערבית ספרותית, תנועת ההשכלה העברית ותחיית העברית בארץ ישראל, ועליית הציונות והתנועות הלאומיות הערביות. במאה העשרים עם עלייתן של שתי התנועות הלאומיות, היהודית והערבית, גברה בהדרגה בתרבות הציונית ובתרבות הלאומית הערבית הנטייה ל"טהר" את הלשון והתרבות, כך שתייצג לאום הומוגני, ערבי או יהודי, ומאוחר יותר סומנה גם נוכחות ה"אחר" כאויב, נטיה שהגיעה לשיאה לאחר 1948 הן בישראל והן בחלק מן העולם הערבי. כך למשל סופרים יהודים בעיראק של שנות השלושים והארבעים שכתבו בערבית ספרותית "ניקו" את כתיבתם מ"עדתיות", וכתבו באופן "ניטראלי" ללא סממנים יהודיים מובהקים; מאוחר יותר סופרים מן העולם הערבי שהגיעו לישראל התבקשו לנטוש את הכתיבה בערבית, שסומנה כזרה וגלותית ואף פרימיטיבית ואויבת, ולאמץ את העברית הישראלית כלשונם הבלעדית; בעברית הם התבקשו ל"נקות" את כתיבתם מ"עדתיות" על-ידי השלת הסממנים הערביים. חלק מן היוצרים המשיכו לכתוב גם בארץ בערבית ספרותית, חלקם עברו בהדרגה מן הערבית אל העברית, וחלקם הפסיקו לפרסם. כך נולדה אצל יוצרים רבים מן הקהילות היהודיות בעולם הערבי, מבני הדור הראשון להגירה ועוד יותר בדורות הבאים, אמביוולנטיות לגבי מורשתם התרבותית הערבית-יהודית, שהחלה עם המפגש הקולוניאלי והתעצמה בארץ.

בראשית המאה ה-19 היתה היצירה בקהילות היהודיות בעולם הערבי מרוכזת סביב שתי לשונות: האחת לשון הקודש, העברית הרבנית שכללה בתוכה גם את הארמית, והיתה לשון ספרותית על-אזורית, והשניה הערבית-היהודית האזורית, בצפון אפריקה (המגרב), במזרח-התיכון (המזרח), במצרים או בתימן. לאורך המאה ה-19, ובאופן הולך ומתרחב בעשורים האחרונים של המאה ה-19 ולאורך המחצית הראשונה של המאה ה-20, הצטרפו לשתי הלשונות אלו לשונות נוספות: הערבית הספרותית, הלשונות הקולוניאליות (צרפתית ואנגלית, ובמידה מצומצמת איטלקית וספרדית) וכן העברית הישראלית, אך הערבית-היהודית הוסיפה להיות מרכזית הן כשפת דיבור והן כשפת יצירה; בתימן המקרה שונה ולא היתה השפעה של הלשונות הקולוניאליות; בתימן גם נשמר הקשר לאורך המעבר מימי-הביניים לתקופה המודרנית עם הערבית הספרותית, בשל העובדה שתרגום התורה לערבית-יהודית קלאסית על-ידי רבי סעדיה גאון, התפסיר, וכן כתבי הרמב"ם בערבית-יהודית

קלאסית, המשיכו להיות מרכזיים בתרבות הלימוד שבה, כך שתלמידי חכמים יהודים בתימן למעשה השתלמו גם בערבית-יהודית ספרותית קלאסית, ולא רק בערבית-היהודית הכתובה של הדורות האחרונים. במאה ה-20 רוב הקהילות הללו נעקרו ממקומן, חלקן בעקבות הסכסוך הישראלי-ערבי (תימן, עיראק, סוריה, לבנון, מצרים, לוב, תוניסיה), חלקן בשל סוף העידן הקולוניאלי (אלג'יריה), וחלקן בהגירה הדרגתית, ורוב בני הקהילות הללו הגיעו בסופו של דבר למדינת ישראל, ומיעוטם לצרפת, לארה"ב ולמקומות נוספים. את התהליכים הרחבים הללו אפשר להדגים, לפחות חלקית, דרך תמונת התפתחות העיתונות היהודית אשר פעלה בעולם הערבי מאז ראשיתה בשנות החמישים של המאה ה-19 ועד סוף המאה ה-20: בשנות החמישים של המאה ה-19 הוקמו עיתונים בערבית-יהודית ובעברית, והערבית-היהודית הפכה שפה מרכזית בעיתונות משנות השמונים של המאה ה-19 ועד מלחמת העולם השנייה (90 עיתונים), ואילו העברית היתה שפה מרכזית ממלחמת העולם הראשונה ועד שנות השישים (43 עיתונים); עיתון יהודי ראשון בערבית ספרותית ראה אור בסוף שנות השבעים של המאה ה-19, והשימוש בערבית הספרותית בקהילות יהודיות שונות בעולם הערבי היה רציף יחסית בין 1890 ל-1950 (51 עיתונים).⁹

הערבית-היהודית שימשה בעולם העיתונות כשפת מודרניזציה נגישה בקהילות היהודים בעולם הערבי, למעט עיראק (ששם נתיב המודרניזציה התרכז בערבית הספרותית; לעומת זאת הערבית-היהודית היתה לשון העיתונות של הפזורה העיראקית בדרום מזרח אסיה), אך אפשרות זאת נקטעה בעקבות הקמת מדינת ישראל וראשית ההגירה אליה ב-1950;¹¹ הערבית הספרותית הפכה לשון מודרניזציה מרכזית של יהודים במשך (המזרח הערבי) מסוף המאה ה-19, והיא תפסה במחצית הראשונה של המאה ה-20 את המקום המרכזי בקרב יהודי עיראק, וכן מקום מרכזי יחסית במצרים, עד שהעיתונות בלשון זאת נקטעה עם הקמת מדינת ישראל וההגירה אליה;¹² שינוי זה חיבר באופן מובהק את השכבות המשכילות בקרב יהודי עיראק, ובאופן חלקי גם בסוריה ובמצרים, אל הנהציה (النهضة, ההתעוררות) הערבית מסוף המאה ה-19, ולאחר מכן גם עם הלאומיות,

⁹ על פי ירון צור, "סקר העיתונות היהודית בארצות האסלאם" (צור תשע"ד: ירון צור, 'סקר העיתונות היהודית בארצות האסלאם: תוצאות ראשוניות', הרצאה בסדנה 'הגות יהודית בחברות ערביות, 1880-1960', אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 28.5.2014), אשר התייחס ל-561 עיתונים וכתבי-עת שראו אור ב-13 ארצות בעולם המוסלמי מלבד איראן בין 1840 לסוף המאה ה-20, במסגרת פרויקט אתר "עיתונות יהודית היסטורית" (ארץ ישראל, על העיתונים שהוציאו בה יהודים ספרדים ומזרחים, לא כלולה בסקר זה, וגם לא הבלקן, מלבד סלוניקי עד 1912; איראן כן נכללה באופן מאוחר בסקר, ואתיחס לתוצאותיו בנפרד, ולא באופן יחסי לארצות האחרות (צור וקרקסון); לא בכל הארצות פעלו עיתונים (למשל לא פעלו עיתונים יהודיים בתימן, אך הגיעו אליה עיתונים עבריים), הסקר מתייחס גם לארצות מחוץ לעולם המוסלמי שבהן פעלה עיתונות יהודית שחלקה בערבית-יהודית (הודו, שבה ישבה גם קהילה יהודית-עיראקית); מסיבות שונות איראן לא שולבה בסקר; כמובן שיהודים לא פעלו רק בעיתונים יהודיים, אלא גם בעיתונים כלליים (כאשר פעלו בערבית ספרותית, בתורכית ובלשונות קולוניאליות, כלומר הסקר מטבעו מוטה לטובת השפות היהודיות, עברית, ספרדית-יהודית וערבית-יהודית; לצד זאת חלק גדול מהשיח הרבני בעברית התרחש בערוצים אחרים, מסורתיים, של שאלות ותשובות וספרים, ולא בעיתונות, ואינו בא לידי ביטוי כאן), ולא פעלו אך ורק בעיתונות יהודית מקומית.

¹⁰ צור תשע"ד.

¹¹ ערבית-יהודית זאת היתה כאמור מקומית, ולא על אזורית; הערבית-היהודית היתה לשון הדיבור המקורית של רוב יהודי העולם הערבי, ועל כן היתה נגישה לקריאה לקהלים נרחבים, לעומת העברית והערבית הספרותית שנלמדו רק על-ידי האליטה, ובשונה מן הצרפתית אשר חדרה בהדרגה; אבל הערבית-היהודית לא שימשה בהקשר זה כלשון מסורתית, כמו שימושה הקודם בקהילות היהודיות, אלא כמתווכת למודרניזציה, ובאופן פרדוקסלי הוחדרו לתוכה יסודות מן הערבית הספרותית שלא תמיד היו נגישים לכלל הקוראים; במובנים אלו חלק מן הפרוייקט של הפצת השכלה ומודרניזציה בערבית-יהודית הקביל להשכלה העברית ולנהציה הערבית (ולעיתים התנהל על ידי אותם האנשים); למעשה לא היה פרויקט זה חריג לגמרי בעולם הערבי, וראו למשל הצעותיו של הסופר המצרי סלאמה מוסא (1887-1958) להפוך את הערבית המצרית המדוברת לשפתה הלאומית של מצרים, לנתקה מן הערבית הספרותית ולקשרה ללשונות אירופה בין השאר על ידי כך שתיכתב באותיות לטיניות, כמו התורכית החדשה, וכך ליצור לאומיות מצרית עם אוריינטאציה אירופית, אשר לא תהיה מחוברת בטבורה ללאומיות ערבית כללית (Botman 1991: Selma Botman).

¹² המשך מסויים למגמה זאת של עיתונות ערבית-יהודית אפשר לראות בפעילותם של יהודי עיראק בישראל בעשורים הראשונים לאחר עלייתם הן בעיתונות הקומוניסטית הפלסטינית בערבית, והן בהקמת ועריכת עיתונות ממשלתית וממסדית בערבית, וכן בתגום בין עברית וערבית.

וכן עם הספרות הערבית החדשה;¹³ העיתונות בעברית, שהיתה דומיננטית פחות מן העיתונות בצרפתית, בערבית-יהודית, בספרדית-יהודית ובערבית ספרותית, אומנם עשתה שימוש בלשון קהילתית מסורתית, כמו הערבית-היהודית, אך התקיים בה חיבור בין יסודות מן העברית הרבנית, לבין זיקות חדשות אל העברית המשכילית שהתפתחה באירופה והעברית הלאומית שהתפתחה בארץ ישראל.¹⁴

האם בתוך פרויקטים אלו של מודרניזציה בעיתונות החדשה היה גם מקום לתרבות היהודית הרבנית, ובתוכה לפיוט ולשירת החול המסורתית? באופן מעניין בעיתונות בלשונות היהודים הוותיקות שעברו מודרניזציה בעיתונות, הספרדית-היהודית והערבית-היהודית, התפרסמו פיוטים ושירי חול בתרגומים ללשונות אלו; וכך במקביל לתהליך שבו שירי חול וקודש של משוררי תור הזהב בספרד החלו להיות מקובצים ולהתפרסם בעברית בספרים, הופיעו תרגומים שלהם גם ללשונות היהודים, למשל תרגומים לספרדית-יהודית לשירי ר' שלמה אבן גבירול, וכן לעיתים תרגומים לערבית-יהודית לפיוטים פופולריים.¹⁵

לאורך המאה התשע-עשרה ובעיקר במחצית הראשונה של המאה העשרים, בהשפעת הנהציה (ההתעוררות) הערבית, שינויים במערכת החינוך שהביאו את היהודים ללמוד ערבית ספרותית ועליית הלאומיות הערבית, פנו יהודים לכתיבה בערבית-הספרותית, בעיקר במשק (המזרח הערבי). היוצר המסמל את הצטרפותם של היהודים לספרות הערבית החדשה הוא המחזאי והעיתונאי היהודי-מצרי יעקב צנוע (1912-1839), אשר כתב מחזות רבים, הקים עיתונים סאטיריים ונחשב בעיני רבים לאבי התיאטרון המצרי;¹⁶ חלק גדול מיצירותיו של יעקב צנוע נוצרו אומנם בערבית המדוברת, אך לא בערבית-יהודית הנגישה בעיקר לקהילה היהודית, אלא בערבית המצרית המדוברת מתוך שאיפה להנגיש את התיאטרון לכלל הציבור המצרי;¹⁷ מאוחר יותר פעל במצרים גם המשורר הקראי מוראד פֶּרַג (1866-1956) ויוצרים יהודים נוספים. גם בסוריה, לבנון וארץ ישראל החלו לפעול בתקופה זאת סופרים יהודים בערבית ספרותית, במסגרת הספרות הערבית החדשה, כגון אסתר מויאל (1873-1948) ובעלה שמעון מויאל (1866-1915).¹⁸

השתלבות היהודים בספרות הערבית החדשה התרחשה בצורה הנרחבת ביותר בעולם הערבי בעיראק, והחלה בין השאר כתוצאה משילוב לימודי הערבית הספרותית בבתי-הספר שם בראשית המאה ה-20. כמה מן המשוררים והסופרים העיראקיים המרכזיים במחצית הראשונה של המאה ה-20, היו בני הקהילה היהודית, וביניהם אַנְוֶר שאול (1904-1984), מיר בצרי (1911-2006), שלום דרוויש (1919-1999) ויעקב בלבול (2003-

¹³ מדובר גם בשינוי במערכת החינוך, שבה הערבית הספרותית הפכה חובה לתלמידים היהודים בעיראק, לעומת הדומיננטיות של הצרפתית בחינוך במגרב (וכן בתורכיה לאחר הקמת תורכיה החדשה הפכה התורכית לשון חובה בבתי-הספר).

¹⁴ בניגוד לתפיסה של ההשכלה פעמים רבות כדיכטומית לאורתודוקסיה במזרח אירופה, לא היה זה המצב בקהילות יהודי העולם הערבי, המוסלמי והעות'מאני, וגם רבנים, כמו הבן איש חי במאה ה-19 והרב יוסף משאש במאה ה-20 קראו בעיתונות זאת, ויוצרים שונים שאבו ממנה השראה ופירסמו בה.

¹⁵ וראו על רקע זה ספר שיריו של משה דוד גאון מ-1925, "פואיזיאס", שחלקו הגדול דיאלוג אינטנסיבי עם שירי ר' שלמה אבן גבירול, תוך ניסוח ואריאציות חדשות שלהם בספרדית-יהודית (גאון תשס"ה: משה דוד גאון, **פואיזיאס**, תרגם לעברית וערך: אבנר פֶּרַח, מכון מעלה אדומים: מעלה אדומים).

¹⁶ מורה תשנ"ז: שמואל מורה, **האילן והענף – הספרות הערבית החדשה ויצירתם הספרותית הערבית של יוצאי עיראק**, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, עמ' 260-261; שניר תשס"ה: ראובן שניר, **ערביות, יהדות, ציונות – מאבק הזהויות בספרות של יהודי עיראק**, הוצאת מכון בן-צבי: ירושלים, עמ' 500-501.

¹⁷ לאורך המאות ה-19 וה-20 התרחשו פולמוסים רבים על הלשון הראויה ליצירה הערבית המודרנית, וזיקותיה בין הערבית המדוברת לערבית הספרותית; זיקה לערבית המדוברת פירושה יצירה מקומית, ולא נגישה לציבור בכל העולם הערבי, אך נגישה לכלל הציבור ולא רק לאליטות משכילות; נוסף על כך עלתה השאלה האם ז'אנר כמו התיאטרון יכול להתקיים בערבית ספרותית, או צריך לאמץ את הערבית המדוברת כדי להפוך ריאליסטי ונגיש; גם ברומן המודרני עלתה השאלה, בין השאר ביחס לחלקי הדיאלוג ביצירה, והאם עליהם לייצג את אופן הדיבור האמיתי; בהמשך נראה כיצד דווקא יוצר יהודי, סמיר נקאש, הקצין בשלבו ערבית מדוברת בתוך יצירתו; בחלק מהיצירות בתיאטרון וברומן נוצרו לבסוף שילובים בין הלשון הספרותית ללשון המדוברת; ואילו הלשון המדוברת הפכה הלשון העיקרית של היצירה בקולנוע ובטלוויזיה במאה ה-20.

¹⁸ שם, עמ' 261.

19. שאול ובצרי נותרו בעיראק שנים ארוכות אחרי הגירת רוב הקהילה בראשית שנות החמישים, ואילו דרוויש ובלבול עברו כבר בראשית שנות החמישים לישראל.

בהצטרפות הנרחבת לספרות הערבית החדשה חצו היהודים באופן סימבולי מחסומים עדתיים ישנים, ואימצו את רוח הנהצ'ה (ההתעוררות), תנועת ההשכלה והרנסנס הערבית; כמו כן הם חצו את הקו המפריד בין הערבית-היהודית, הכתובה באותיות עבריות, לבין הערבית הספרותית הכתובה אותיות ערביות, וראו בערבית הספרותית את לשון תרבותם, ואת הלשון דרכה תתבצע מודרניזציה ספרותית וחברתית. גם בארץ פעלו יהודים מזרחים שהזדהו עם רוח הנהצ'ה הערבית, ותרגמו מערבית לעברית, כמו למשל יוסף מיוחס, אברהם אלמליח, אברהם שלום יהודה ודוד ילין; הם חשו כי לתרגום מערבית תפקיד חשוב בתחיית הספרות העברית החדשה בארץ, וכן פעלו בארץ יהודים מזרחים שכתבו בערבית ספרותית, כגון ניסים מלול, ויוסף דוד ממך. מתרגם נוסף שחשוב להזכיר בתקופה זאת של המחצית הראשונה של המאה העשרים הוא יוסף יואל ריבלין, שבין תרגומיו המרכזיים יש למנות את תרגומו החשוב לקוראן, ואת תרגומו השלם לאלף לילה ולילה. חלק מכותבים יהודים אלו בערבית ספרותית במחצית הראשונה של המאה ה-20, בעיקר בפרוזה הערבית, ניסו לעשות ניטראליזציה של כתיבתם, ולא לבטא את היותם כותבים יהודיים דווקא; נושאים יהודיים ספציפיים כמעט שלא הוזכרו בספריהם, הלשון "נוקתה" ממאפיינים יהודיים, ולגיבורים נבחרו שמות ניטראליים, שאינם יהודיים או מוסלמיים באופן מובחן.²⁰ לעומת זאת כמה מיוצרים אלו, בעיקר בשירה, בחרו לחבר עצמם לזיהוי יהודי מובחן, במטרה ליצור לעצמם שושלת ספרותית ערבית-יהודית; כך לדוגמה המשורר הקראי המצרי מוראד פרג פרסם ב-1929 ספר בשם "الشعراء اليهود العرب" ("אל-שערא' אל-יהוד אל-ערב", המשוררים היהודים הערבים), שבו התייחס למשוררי הג'אהליה היהודים, והמשורר היהודי-העיראקי אנוור שאול כינה עצמו בין השאר בשם הספרותי "אבן אל-סמואל", ובכך הגדיר עצמו כחלק משושלת ערבית-יהודית בשירה הערבית.²¹

תהליך הצטרפותם של יהודים לספרות הערבית החדשה נקטע בהדרגה, אם כי כמוכּן לא באופן מוחלט, עם המלחמה הערבית-ישראלית ב-48, ועזיבת רוב הקהילות היהודיות את העולם הערבי בשני העשורים שלאחר מכן; יוצרים שהחלו לפרסם בערבית בעולם הערבי חלקם המשיכו לפרסם יצירות בערבית גם בישראל, בעיתונות הערבית או בעיתונות הערבית הממסדית, חלקם השתתקו בעקבות המעבר, וחלקם עברו בהדרגה לכתיבה בעברית, כמו במקרים של שמעון בלס וסמי מיכאל.²²

מספר יוצרים יהודים ילידי עיראק החלו לפרסם בערבית ספרותית רק לאחר מעברם לישראל, ועשו זאת מתוך שליחות להמשיך את מסורת היצירה של יהודים בערבית גם בעידן שבו יצירה זאת נתפסה כזרה או שולית בישראל; יצחק בר-משה (1927-2003) עלה לישראל בגיל 22, ולאחר 1967 הפך לעורך ראשי של העיתון היומי הממשלתי בערבית, "אל-אנבא"; ב-1972 הוא פרסם קובץ סיפורים ראשון, "وراء السور" ("ורא' אל-

¹⁹ ראו שניר תשס"ה.

²⁰ ראו סומך תשס"ד: ששון סומך, "ספרות ללא קהל – סופרים יהודים כותבי ערבית בישראל", **הכיוון מזרח** 7, עמ' 9-14, עמ' 11; תביעה זאת, שהיתה גם פנימית וגם חיצונית, להתעלות מעל לכתיבה "עדתית" ספציפית, כדי לכתוב את כלל האומה, בשם כלל האומה ואל כלל האומה, בכתיבה "אוניברסלית", תחזור מאוחר יותר כתביעה לכותבים מזרחים בערבית בישראל, להשיל מעליהם את זהויותיהם הקבוצתיות והתרבותיות הקודמות, והיא מקביל לתביעה הלאומית המודרנית לפרק את המסגרות הקודמות ללאומיות.

²¹ ראו שניר תשס"ה.

²² רוב היוצרים היהודים בערבית שעברו לארץ נדחקו מן ההיסטוריוגרפיה של הספרות הערבית החדשה; זאת לצד הקושי הממשי שהיה ליוצרים שעברו לארץ להגיע לתודעתם של קוראים מחוץ לישראל, בעיקר עד 1967.

סור", מאחורי החומה), ולאורך השנים המשיך בכתיבה פורה של פרוזה וזיכרונות, ובשנותיו האחרונות עבר להתגורר בבריטניה;²³ סמיר נקאש (1938-2004) הגיע לארץ בגיל 13, ובשנת 1971 פרסם את קובץ סיפוריו הראשון בערבית-ספרותית, "الخطأ" ("אל-חיטא"), והמשיך לאורך כל שנותיו בכתיבה פורה של סיפורים קצרים, נובלות, רומנים ומחזות, תוך ניסיונות צורניים ולשוניים רבים; נקאש חי תקופות מסויימות באיראן, הודו, מצרים ובריטניה, ובשנותיו האחרונות עמד בקשר עם גולים עיראקים, ופרסם את ספריו בהוצאות ספרים של הגולים העיראקים באירופה; אפשר להגדירו בדיעבד כיוצר היהודי החשוב ביותר שפעל במסגרת של הספרות הערבית החדשה במאה ה-20, ואחד הסופרים הערביים החשובים במאה ה-20, אף על פי שפעל לאורך רוב שנותיו בבדידות יצירתית רבה, והרחק מן המרכזים של הספרות הערבית החדשה ומהכרתם; בארץ הוא נדחה לאורך רוב השנים בשל חוסר העניין ביהודי כותב ערבית, ובספרות הערבית הוא נדחה לאורך רוב השנים בשל היותו אזרח ישראל.

במידה מסויימת בעשורים האחרונים, מאז שנות השמונים והתשעים, חל שינוי מסויים ביחס לספרות זאת, הן במחקר האקדמי, בארץ, בעולם הערבי ובשאר העולם, והן בקהילות קוראים, כגון קהילת הגולים העיראקית באירופה, ולאחר שנות ה-2000 גם בעיראק עצמה, אשר "גילתה" את סמיר נקאש. לאחר מותו הוציאו לאור בבגדאד מבחר מסיפוריו של נקאש, ונכתבו עליו כמה עבודות מחקר אקדמיות. אך דומה שמציאות זאת, של "ספרות ללא קהל", השפיעה על יצירתו של סמיר נקאש עצמו, אשר כתב בתחילה בערבית ספרותית מודרנית סטנדרטית, ולאחר זמן מה, כאשר הסתבר לו שגם בלשון זאת, הנגישה לקוראים בכל רחבי העולם הערבי, אין הוא נקרא, החל לשלב באופן רדיקלי יותר ויותר את הערבית-היהודית-הבגדאדית בתוך יצירתו (וכן הלהגים המוסלמי והנוצרי, ולשונות אחרות כגון הפרסית וההינדית והעברית, הכל לפי זירות ההתרחשות של הסיפורים), מתוך מודעות לכך שלשון זאת עומדת להיעלם מן העולם, ומתוך רצון להנציח אותה; ביצירתו המאוחרת אשר התפרסמה בקרב קהילות הגולים העיראקים, תרגם בהערות שוליים את הערבית-היהודית-הבגדאדית והלהגים האחרים לערבית-ספרותית;²⁴ בכך יצר נקאש נוסח חדש, אשר שילב יסודות מן הלשון והספרות הערבית-היהודית, הן מהספרות העממית והן מספרות הקודש, עם נוסח מודרניסטי של הספרות הערבית החדשה.²⁵

בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 פעלו בתוניסיה מספר יוצרים אשר פעלו באופן אינטנסיבי בייסוד עיתונים בערבית-יהודית, בתרגום ועיבוד ספרים מצרפתית ומעברית לערבית-יהודית, ופרסום יצירות חדשות;²⁶ היתה זאת ספרות חול בערבית-יהודית, ועל פי רוב לא היתה היא ספרות מוסר בעלת מגמות דתיות-רבניות; שניים מהפעילים המרכזיים בה היו אליעזר פרחי (1851-1930) ושלום פלאח (1855-1936). פרחי היה משכיל מתון, שפעל בהוצאה לאור, בעיתונות ובזירה הספרותית;²⁷ לדברי פרופ' ירון צור: "אהבת הכתיבה, הדחף להדפיס ולמכור לא נבעו אפוא אצלו מתוך רצון להשליך אל מעבר לגו את התרבות היהודית המקורית,

²³ ראו סומך תשס"ד ושניר תשס"ה.

²⁴ ראו שניר תשס"ה.

²⁵ ובכך, דווקא לאור יצירתו ממוקם פריפריאלי בזירת הספרות הערבית, יצר היפוך מול הסופרים היהודים-העיראקים במחצית הראשונה של המאה ה-20 שהצניעו את היסודות היהודיים ביצירתם.

²⁶ להרחבה מקיפה בנושא זה ראו טובי תש"ס: יוסף וצביה טובי, **הספרות הערבית-היהודית בתוניסיה (1850-1950)**, אורות יהדות המגרב, תל-אביב, 2000.

²⁷ ראו צור תשס"ג: ירון צור, "הרהורים של חוקר זר על ספרותם של יהודי תוניסיה", בתוך **שורשים במזרח – קבצים לחקר התנועה הציונית והחלוצית בקהילות ספרד והאסלאם**, ה', עורך יצחק גרשון, יד טבנקין, המכון לחקר התנועה הציונית והחלוצית בקהילות ספרד והאסלאם, עמ' 210-228, עמ' 213.

אלא לחדשה ולהתאימה לרוחות החדשות";²⁸ שלום פלאח גם הוא היה משכיל מתון, בעל "נטיות יהודיות-לאומיות ברורות",²⁹ ושותף לפרחי בהתנגדות "לחזון התרבותי של ההשכלה היהודית הרדיקלית, שהתגלמה במפעלה של אליאנס",³⁰ וכללה אירופיזציה וחילון מלאים, ודחיקה של היסודות היהודיים-ערביים. צור רואה בפרוייקט הספרותי בערבית-יהודית בתקופה זאת ניסיון למודרניזציה של התרבות היהודית צפון אפריקאית, כדי שהיא "תהווה תחרות לזיקה התרבותית האירופית"³¹, וניסיון זה הפך שולי ולבסוף נדחק עם התגברות מגמת ההתמערבות בתרבות הצרפתית, ולאחר מכן עם התחזקות מקומה של העברית כתרבות לאומית מודרנית וההגירה לישראל; **ללא הכוחות החיצוניים, הקולוניאליים והלאומיים, שהפכו את מפעלם לבלתי-אפשרי, צור מעריך שיוצרים אלו "היו מעדיפים להמשיך ליצור בערבית-יהודית ואולי אף ליצור זיקה וקרבה בין יצירתם שלהם, המשכילים היהודים המקומיים, ליצירה הספרותית בקרב משכילי הרוב המוסלמי. על כל פנים, ניתן להבחין בסימנים ברורים של התקרבות כזאת וכניסה מודעת לעולמה של הלשון הערבית המודרנית".**³²

פרופ' יוסף שיטרית מאפיין באופן כללי את חוגי המשכילים העבריים בצפון אפריקה כשייכים "לזרם ההשכלה המתונה וההרמוניסטית, שלא ראה בהכרח סתירה בלתי ניתנת ליישוב בין ערכי ההשכלה והמודרניות לבין הדת והמסורת היהודית";³³ לדברי שיטרית בסוף המאה ה-19, בתקופת הפריחה של העיתונות בערבית-יהודית, אותם משכילים כותבים בעברית לעיתונים משכיליים שבסיסם באירופה ובערבית-יהודית לעיתונים המשכיליים המקומיים, ובתוכם ר' יצחק מרעלי, שכתב הן בעברית והן בערבית-יהודית באלג'יריה.³⁴ החיבור הכללי בין ההשכלה בערבית-יהודית להשכלה בעברית מתבאר גם מתוך התרגומים מעברית לערבית יהודית, וכך לדוגמה הרומן "אהבת ציון" (1853) לאברהם מאפו (1808-1867) יליד קובנה, שנחשב לרומן העברי המודרני הראשון, תורגם פעמיים בתוניסיה לערבית-יהודית: פעם אחת בסוף המאה ה-19 על ידי צמח לוי (1868-1922), שעבד חלקים מן הרומן תחת הכותרת "חכאית אמנון ותמר" (סיפור אמנון ותמר), ופעם שניה מספר שנים לאחר מכן על ידי מסעוד מעארך (1858 עד שנות הארבעים של המאה ה-20), שתרגם את כל הרומן תחת הכותרת "אלחב ואלוֹטֵן" (האהבה והמולדת).³⁵ נוסף על כך תורגם הרומן לערבית ספרותית על-ידי סלים (שלום) אל-דאודי יליד צפת (1870-1952), וחלקו הראשון ראה אור בקהיר ב-1899, וחלקו השני ראה אור בקהיר ב-1922.³⁶

באותה תקופה פעל במרוקו ר' דוד בן מסעוד דאנינו, יליד סוף המאה ה-19, שחי בקזבלנקה עד שנות החמישים המאוחרות, ופרסם בטקסטים דו-לשוניים, בעברית ובערבית-יהודית מחורזת, סיפורים ממקורות שונים, הגות ופרשנות, וכך בין השאר "הוא אף עיבד לסיטואציות יהודיות-רבניות את תוכן של יצירות ספרותיות אירופיות, לא יהודיות, שאותן הוא קרא בתרגומן העברי. כך הוא עיבד מקורי את יצירתו של דנטה על התופת תחת השם "שרביט הזהב". תחת הכותרת "סוד הבריאה" הוא יצר יצירה חדשה על יסוד רומן

²⁸ שם, עמ' 214.

²⁹ שם, עמ' 218.

³⁰ שם.

³¹ שם, עמ' 214.

³² שם, עמ' 218.

³³ שיטרית תש"ן, עמ' 11.

³⁴ ראו שם, עמ' 17.

³⁵ ראו שם, עמ' 18-19.

³⁶ ראו כיאל תשע"א: מחמוד כיאל, "ר' סלים אלדאודי, בן חכם באשי הגליל, כמתווך בין ספרות ההשכלה לבין התרבות הערבית-יהודית", בתוך **מטוב יוסף**, עורכים אילת אטינגר ודני בר-מעוז, כרך ג', עמ' 198 – 217.

ההרפתקאות של ז'ול וורן "בבטן האדמה", שהוא קרא בתרגומו העברי של זאב בן-נפתלי³⁷. לדברי שיטרת הערבית-היהודית הפכה ללשון ההשכלה המקומית של המשכילים כיוון שהן העברית והן הערבית הספרותית לא יכלו להוות אלטרנטיבה לניסיון לפנות לציבורים הרחבים של יהודי צפון אפריקה ולנסות להציב לפניהם אלטרנטיבה להשכלה הצרפתית: "עם התעוררותו של הצורך להפיץ את מסריה של ההשכלה הכללית והעברית לשכבות העממיות הרחבות, הפכה מהר הערבית היהודית לשמש כשפת האינפורמציה... של הידע החדש תחת עטם של המשכילים, ותוך שנים מעטות גם כשפת כתיבה ויצירה ספרותית בלעדית כמעט. רוב מנהיגי החוגים המשכיליים שהתארגנו ופעלו בשנות השמונים והתשעים [של המאה ה-19] היו דו-לשוניים".³⁸

הבחירות השונות של כותבים יהודים בעולם הערבי בלשונות הכתיבה שלהם, בין השפות המסורתיות, הקולוניאליות והלאומיות, מצביעות על השינויים ההדרגתיים שהתחוללו מראשית המאה ה-19 ועד סוף המאה ה-20 בהקשרים אלו: בראשית המאה ה-19 הלשונות המסורתיות היו מרכזיות, במחצית השנייה של המאה ה-19 והמחצית הראשונה של המאה ה-20 היה זינוק בשימוש בלשונות הקולוניאליות (בעיקר הצרפתית), ובערבית ספרותית; גם השימוש בלשונות המסורתיות לכאורה בתקופה זאת שימש מגמות סותרות, וכך הערבית-היהודית בעיתונות בתוניסיה ובמרוקו שימשה פעמים רבות דווקא לצורך הפצת ההשכלה ומודרניזציה, והשימוש בעברית התרחש בשלב מעבר מהעברית הרבנית לעברית הישראלית, ותיווך מגעים עם ההשכלה העברית ולאחר מכן עם הציונות; במחצית השנייה של המאה ה-20 המגמה הבולטת היא ההגירה של מרבית הקהילות היהודיות בעולם הערבי; רובן היגרו לישראל, ושם אימצו רוב צאצאיהן את העברית הישראלית כלשון כתיבה (למרות שהתקיימה לצדה כתיבה בערבית ספרותית, איסוף והדפסה בערבית-יהודית, וכן כתיבה בלשונות קולוניאליות), אך דרך שלב זה המשיך להתגלות המתח שבין העברית הרבנית, כלשון מסורתית, לבין העברית הישראלית, כלשון לאומית; חלק לא קטן מבני הקהילות הללו היגרו לצרפת (לשם היגרו לדוגמה רוב יהודי אלג'יריה), והרחיבו שם את השימוש בצרפתית, וכן לארצות-הברית.

כמעט כל היוצרים היהודים בעולם הערבי היו רב-לשוניים, חלקם ביצירתם וכולם בחייהם, וחוו לפחות מעבר בין לשון האם ללשון הכתיבה, ופעמים רבות התייחסו למעברים אלו בכתיבתם, ואף הכילו סממנים מלשון המקור בלשון החדשה; חלק מהיוצרים כאמור יצרו ביותר מלשון אחת, או עברו בין לשונות; ובדיעבד במחצית השנייה של המאה ה-20 נקשרו מעברי הלשון להגירה. כך אנחנו יכולים לפגוש בהצטלבויות אינטנסיביות שהלכו והתגברו לאורך המאות ה-19 וה-20 בין העברית הרבנית לעברית המשכילית ולעברית הישראלית, ובתוכן הצטלבויות בין עמדות רבניות, משכיליות וציוניות; הצטלבויות בין עמדות רבניות ומסורתיות בכתיבה בערבית-יהודית לעמדות מודרניסטיות; השימוש בערבית הספרותית ביטא עד ראשית המאה ה-20 הזדהות עם הנהציה (ההתעוררות) הערבית, ובהמשך המאה ה-20 הוא עמד בסימן הקרע שנוצר בין הלאומיות הערבית והיהודית.

הכותבים שיצרו בערבית-יהודית הפכו כמעט אלמונים בתרבות הישראלית הכללית, בשל היחס הגזעני לערבית וראייתה כנחותה ודחיקתה של הלשון הערבית-יהודית בארץ, וכן לא זכו למקום נרחב בארצות המקור,

³⁷ שיטרתית תשמ"ו: יוסף שיטרתית, "מודעות חדשה לאנומליות וללשון – ניצניה של תנועת השכלה עברית במרוקו בסוף המאה היי"ט", **מקדם ומים** ב, 129-168, עמ' 150.

³⁸ שיטרתית תש"ן: יוסף שיטרתית, "מודרניות לאומית עברית מול מודרניות צרפתית: ההשכלה העברית בצפון-אפריקה בסוף המאה היי"ט", **מקדם ומים**, ג, 76-11, עמ' 32-33.

ועוררו עיסוק קהילתי במובלעות ששמרו על זיקה לתרבות המקור,³⁹ וכן במחקרים אקדמיים הספורים שהוקדשו לנושאים אלו; היוצרים בערבית ספרותית נדחקו מן התודעה הספרותית בארץ ובעולם הערבי, וכך לדוגמה יצירתו של סמיר נקאש נותרה כמעט בלתי נודעת בישראל, ותורגם רק קובץ אחד מיצירותיו לעברית, והיא מצאה לה נתיב הפצה רק בשלב מאוחר, דרך קהילות הגולים העיראקים באירופה. לאורך המאה העשרים התקיים קשר בין מחיקת הערבית כשפת הארץ, ודחיקתה כשפה אזרחי ישראל הערבים והדחייה של הערבית-היהודית.

השינויים לאורך המאה ה-20, ובתוכם ההגירה מרוב הקהילות, אשר הגיעה ברובה, לאחר 48, לישראל, הביאו לעליית מרכזיותה של הספרות המזרחית החדשה בעברית, בתוך מגוון הספרויות של יהודי העולם הערבי, המוסלמי והעות'מאני. אותם שינויים הביאו שוב, במחצית השנייה של המאה ה-20, לצמצום מקומן של מסורות הפיוט, המקאמה ושירת החול בישראל, אך בסוף המאה, ובראשית המאה ה-21, הרנסאנס המוזיקלי של הפיוט, וכן הרנסאנס במקומה של הכתיבה הרבנית המזרחית, מביאים אולי ללגיטימציה מחודשת של התחום.

כך מסורות הפיוט המשיכו לתפקד כמסורות חיות ברבות מן הקהילות היהודיות בעולם המוסלמי לאורך המאות ה-19 וה-20, לצד שאר הלשוניות והמגמות התרבותיות, מול הספרויות בלשוניות הקולוניאליות והלאומיות, והמגמות המתפתחות של חילון והתמערבות, ומאוחר יותר בישראל כור ההיתוך וההשתכנוות. כך למשל את הדיאלוג שניהלו ר' דוד אלקיים ור' דוד בוזגלו במאה ה-19 ובמאה ה-20 במרוקו (ור' דוד בוזגלו גם בישראל) עם המסורות המוזיקליות והספרותיות שסביבם אפשר להבין דרך התחרות שבה עמדו מסורות הפיוט: ר' דוד אלקיים היה חלק מעיצוב מסורת הבקשות המרוקאית החדשה שנוצרה בעברית ובערבית-יהודית, "שיר ידידות", ולאור הפופולריות של ז'אנר הקצידות המרוקאי חיבר קצידות עבריות על פי פרשת השבוע לשבתות הבקשות; ר' דוד אלקיים ושותפיו לעריכת "שיר ידידות" היו גם משכילים עבריים, וראו בפעילות המוזיקלית של עדכון וגיבוש המנהג המסורתי חלק מפעילותם למען השכלת הקהילה ומודרניזציה עברית שלה; ר' דוד בוזגלו, שפעל בקזבלנקה שהתהוותה כמרכז היהודי החדש של מרוקו ונבנתה מתוך הגירה פנימית בעידן הקולוניאלי, ביקש להציע דרך פיוטיו ששאלו את לחניהם מן המוזיקה הפופולרית בת זמנו במרוקו, וכן במצרים ותוניסיה, אלטרנטיבה תרבותית ערבית-יהודית עדכנית לתרבות הערבית המודרנית;⁴⁰ לאחר מעברו לישראל, כשראה וחווה את פירוקה של הקהילה המרוקאית שפוזרה בפריפריה, פעל לתחיית שירת הבקשות של "שיר ידידות", וכן מיקד את יצירתו שלו סביב המוזיקה האנדלוסית הקלאסית, כדי לאחות את השבר התרבותי שיצרה ההגירה, ובכתיבתו שילב עברית וערבית-יהודית (בז'אנר בשם "מטרוז", שזור או ארוג).

הנהציה (ההתעוררות) הערבית וההשכלה העברית, כהשפעות וכמגמות מתחרות לפיוט, הביאו להתרחבות ולתחייה של שירת החול בסגנון הספרדי, על-ידי יוצרים כמו שאול עבדאללה יוסף בהונג קונג ודוד צמח בעיראק, וכן למגמות של איסוף ומחקר, כמו בפעילותו של ר' יצחק מרעלי באלג'יריה; בהקשר דומה אפשר

³⁹ למשל חנויות ובתי-דפוס בארץ שהדפיסו יצירות של קהילה מסויימת; כך לדוגמה דפוס בקאל בירושלים הדפיס יצירות בערבית-יהודית מחדש, בעיקר יהודיות-עיראקיות, אך גם יהודיות-סוריות, ואלו נמכרים כיום בעיקר דרך חנות המתמחה בנושא זה ברח' יפו בירושלים.

⁴⁰ בהקשר דומה ניצב הפייטן אשר מזרחי, יליד ירושלים, אשר פעל שנים ארוכות בתוניסיה, מול המוזיקה הפופולרית התוניסאית והמצרית.

לראות גם את התרגום לעברית של היצירה הערבית הקלאסית "כלילה ודימנה"⁴¹ (1926) על-ידי אברהם אלמאליח, אשר הונע הן מפרוייקט התחייה של הספרות העברית החדשה, והתרחבות תנועת התרגומים אל העברית (בעיקר מלשונות אירופה), והן מתוך רצון להציע לפרוייקט זה אלטרנטיבה, שמשמעותה לא תהיה אירופיזציה של הספרות העברית אלא דווקא סינתיזה עברית-ערבית, במודל מסורת התרגומים בין הערבית לעברית בימי-הביניים.

יוצרים רבים ומרכזיים שפעלו בספרות העברית בארץ הושפעו מן התרבות הערבית והשפה הערבית, ושילבו אותן ביצירותיהם, כגון יהודה בורלא, יצחק שמי, יוסף מיוחס, יצחק יחזקאל יהודה, עבדאללה נדים מויאל, אריאל בן-ציון, שושנה שבבו ומרדכי טביב במחצית הראשונה של המאה העשרים; וכגון סמי מיכאל, שמעון בלס, אהרון אלמוג, אמנון שמוש, ארז ביטון, אמירה הס, רוני סומק, חיים סבתו, חביבה פדיה ושבא סלהוב במחצית השנייה של המאה ה-20. בתקופה זאת, המחצית השנייה של המאה ה-20, כאשר הלשון הערבית-היהודית איבדה בהדרגה את רוב דובריה, והפכה ללשון בסכנת הכחדה, הפך גם מימד זה של אובדן תרבותי חריף לחלק מחוויית היוצרים, גם אלו שכבר לא היו דוברים שוטפים בלשונות אמותיהם ואבותיהם.

ערבית, יהודיות ומגדר

כתיבת עברית היתה לאורך רוב ההיסטוריה היהודית פריבילגיה גברית, ולכן ניתן למצוא רק נשים ספורות שכתבו פיוטים ושירת חול בעברית, מאז לידתן של סוגות אלו ועד המאה העשרים; העדרותן של נשים מן הספרות העברית בתקופות אלו רדיקלית יותר מן המצב המקביל בספרויות הערבית והאירופאיות,⁴² כיוון שבקהילות היהודיות השונות לא נוצרו מסגרות שבהן נשים למדו את הטקסטים היהודיים הקאנוניים.⁴³ גם לאחר שהתרחבה כתיבת הנשים בעברית במאה השנים האחרונות, נותר לימוד חלק גדול מן הטקסטים היהודיים, וחלק גדול מעולם הטקס היהודי, כפריבילגיה גברית.

רק מספר מצומצם של נשים אשר כתבו שירה בעברית ידועות לנו מן המאה ה-10 ועד המאה ה-19; על-פי רוב נשים אלו למדו עברית ואת המקורות היהודיים מאב או בעל, ולא במסגרת קהילתית שאפשרה לימוד עברית לנשים.⁴⁴ רוב יצירתן השירית של נשים יהודיות התקיימה בלשונות היהודים המדוברות, בערבית-יהודית, ביידיש, בספרדית-יהודית (לאדינו) ולשונות נוספות, ונשמרה בעל-פה לאורך רוב הדורות, ולכן הותירה את היוצרות באנונימיות, כפי שמתרחש לרוב ביצירות קולקטיביות; יצירות אלו הועלו על הכתב רק בשלבים מאוחרים, ולא זכו לקאנוניזציה בקהילות, בשל היותן יצירות אנונימיות שבעל-פה, ובשל היות חלקן בתחום ביניים שבין תחומי הקודש והחול; חלקן שמשו בהקשרים של חול, וחלקן גם במעמדים סמי-ליטורגיים, כגון קינות נשים על המתים, שירי עליה לרגל, שירים לזמן הדלקת נרות שבת, למוצאי שבת, ליום ברית המילה, לבר-מצווה, לכלה ועוד.

⁴¹ שבעצמה הגיעה לעברית מן הספרות היהודית ובתיווך הפרסית.

⁴² ראו רוזן תשס"ו: טובה רוזן, ציד הצבייה – קריאה מיגדרית בספרות העברית מימי הביניים, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב: תל אביב, עמ' 11-13.

⁴³ בניגוד למנזרים לנשים נוצריות, ונשים ששימשו מוזיקאיות וזמרות חצר בחצרות מוסלמיות (קאינות, שפחות מזמרות), וכן נשות אצולה בעולם המוסלמי והנוצרי, אשר הותירו שירה כתובה מרובה בלשונות הספרותיות (ערבית ספרותית ולטינית), מרובה לאין שיעור מזאת שאפשר לאתר מעטן של משוררות יהודיות.

⁴⁴ ידועות לנו גם מספר נשים יהודיות שהותירו בתי שיר בערבית ספרותית, ראו בהמשך.

את החרוזים החותמים את שירי האזור (מְשַׁחֵת) העבריים מספרד, הַחִיּוּגִיּוֹת, אשר נכתבו פעמים רבות לא בעברית אלא בערבית מדוברת או בניב של לשון רומאנס שממנה התפתחו השפות האיבריות, כגון הספרדית, ובתפקידם הספרותי משמשים פעמים רבות כתשובתה של האישה לדובר בשיר, ניתן לראות כקולות נשיים ששולבו בשירי הגברים, או לחילופין כעיצובים גבריים של קולות נשים.⁴⁵

דוגמא לאישה יהודיה בספרד שכתבה בערבית ספרותית היא קסמונה בנת אסמאעיל אל-יהודי, בת לאב שכתב גם הוא שירה בערבית ספרותית, וחינך את בתו על ברכי ספרי האֲדָב הערבי; שם האב, המופיע בכתבי-יד כאסמאעיל אבן בגדאלה, זוהה על-ידי חלק מן החוקרים עם שמואל אבן נגלה, הוא ר' שמואל הנגיד, אך אין וודאות לייחוס זה;⁴⁶ בתי שיר של קסמונה בנת אסמאעיל הנוגעים במחשבותיה כאשר חשה שבגרה וטרם נישאה נשמרו במקורות הערביים:

"ארי روضة قد حان منها قطافها / ولست أرى جان يمد لها يدا

فوا أسفي يمضي الشباب مضيعةً / ويبقى الذي ما إن أسميه مفرداً"

"אני רואה גן שהגיע המועד לקטף את [פריו], / אינני רואה קוטף שיושיט ידו

מה רב הצער על נעורים מבוזבזים, / ועל בדידותו של זה שאת שמו איני מזכירה"⁴⁷

גם משירת הג'אהליה, השירה הערבית הקדם-מוסלמית בחצי-האי ערב, נשמרה שירתה של משוררת יהודיה-ערביה, קינת שרה אל-קריטייה, על נכבדי שבטה שנרצחו במאה ה-5 לספירה.⁴⁸

בחמש מאות השנים האחרונות, לשונות היהודית הפכו חלק מרכזי מעולם הפיוט, אם בתרגומים לפיוטים עבריים,⁴⁹ אם בפיוטים המשלבים שתי לשונות, כגון שירת המטרוז ששילבה ערבית-יהודית ועברית, ואם בפיוטים שנכתבו מלכתחילה בלשון היהודית; תופעה זאת היתה קשורה להתרחבות מקומו של הפיוט מחוץ לגבולות בית-הכנסת, בטקסי מעגל החיים ומעגל השנה, בשולחן השבת ובמנהגים חדשים שנוצרו. בהקשרים חוץ ליטורגיים אלו חלק גדול מן הקהל לא היה של גברים בוגרים שלמדו עברית, ועל כן רק תיווך, לפחות חלקי, של הלשון היהודית, יכול היה לאפשר את השתתפותם ובעיקר הבנתם של נשים, ילדים וגברים שלא ידעו עברית. שינויים אלו, של נוכחותו המתגברת של הפיוט במרחב הביתי והתרחבות חלקו הלא עברי, ודאי קירבו חלק גדול מן הנשים לעולם הפיוט, ובעיקר לגרסאות של הפיוטים בערבית-יהודית, ספרדית-יהודית (לאדינו) וכו'.⁵⁰

לצד הדוגמאות המועטות של כתיבת שירה על-ידי נשים יהודיות בעברית עד המאה ה-19, עיקר יצירתן

⁴⁵ ראו רוזן תשס"ו עמ' 20-21.

⁴⁶ ראו שניר תשס"ה, עמ' 379-380, ורוזן תשס"ו, עמ' 13.

⁴⁷ שניר תשס"ה, עמ' 380.

⁴⁸ שם, עמ' 379.

⁴⁹ כפי שנהוג היה לתרגם ללשון היהודית המדוברת את כל ההגדה של פסח, על פיוטיה.

⁵⁰ השכלתן של נשים יהודיות בתחומי המקרא, המדרש וההלכה בקהילות היהודיות השונות בעולם, כאשר לא היו מערכות חינוך לבנות, תווכה בחלקה על-ידי הפיוטים בלשונות היהודים ועל נוסח ההגדה של פסח בלשונות היהודים; בנוסף לכך היא הסתמכה על-פי רוב על תיווך שבעל-פה, על דרשות שנישאו בלשונות היהודים, וכן על קבצים אשר נכתבו בלשונות היהודים באותיות עבריות, לעיתים נקראו על-ידי נשים, ולעיתים הוקראו לנשים, כגון הקובץ "צאינה וראינה" ביידיש, מן המאה ה-17, שכתב ר' יעקב בן יצחק אשכנזי, המשלב מקרא ומדרש; הקובץ "מעם לועז" בספרדית-יהודית (לאדינו), אשר החל לחברו ר' יצחק כולי בראשית המאה ה-18, וכלל מדרשים על המקרא, פרקי אבות והגדה של פסח, בצירוף הלכות; הספר "קאנון אל-נסאא" (חוק הנשים) בערבית-יהודית, שכתב הרב יוסף חיים (הבן איש חי) בבגדאד במאה ה-19.

השירית של נשים היתה כאמור בשירה בעל-פה בלשונו היהודים; כך למשל אסף ותרגם החוקר יצחק אבישור ממסורות נשים יהודיות מעיראק מבחר שירים בספרו: "שירת הנשים: שירי עם בערבית יהודית של יהודי עיראק";⁵¹ חלק מן השירים שימשו בהקשרים הסמוכים לתחומו של הפיוט, כגון שירי עליה לרגל (זִנְאָרָה), בזמן עליות לקברי הנביאים, ושירי קינה ששרו מקוננות בעת אבל. מרכזיותה של שירת נשים בקינה על המתים היא תופעה רחבה בקהילות יהודיות, וכך למשל חקרה ורד מדר את שירי הקינה של נשים יהודיות בתימן בערבית-יהודית.⁵² מחקר נרחב על שירת נשים יהודיות בערבית-יהודית הציגה מרים גז-אביגל, בספרה "שירת הנביאים" המתייחס לשירת הנשים באי ג'רבה בתוניסיה, אשר הושרה בימים טובים ובאבל.⁵³ שרשרת ההעברה הבין דורית של נשים יצאה את גבולות היצירה השירית אל סוגות עממיות נוספות כמו, פתגמים, סיפורים ואגדות ואת גבולות המשפחה הגרעינית. ההעברה התרבותית לא התרחשה רק בין נשים בעלות קשרי דם אלא בהקשר רחב יותר של שושלות נשים המשתייכות לאותו מרחב תרבותי ודוברות שפה משותפת. מרחב התפשטותו של הקול הנשי הוא המרחב בו התקיימה היצירה והועברה הלאה בין דורות של נשים יהודיות ומוסלמיות כאחד.

נשים יצרו לאורך הדורות מסורות של תפילות וברכות בלשונו המדוברות, אשר מילאו את החלל בחייהן הדתיים שיצר מרחקן מן העברית, וכן מילאו את הצורך שלהן למלא את חייהן הדתיים-הרוחניים בתוכן מילולי; עולם זה מקביל בחלקו לעולם התפילות והברכות העברי, ובחלקו מהווה מעין אלטרנטיבה לו. **מסורות אלו נדחקו דווקא במאה ה-20 בישראל, עם ההגירה והמעבר לעברית, ושליטת הגלות ושליטת התרבות הערבית,** אשר הובילו לכך שנשים אימצו את סידורי התפילה ה"רגילים" של הגברים. דחיקתן של תפילות הנשים במדינת ישראל, כמו גם מסורותיהן של מקוננות, מדגימים כיצד השבר הלשוני במסגרת התרבות הציונית ביחס למסורת היהודית, **והמעבר לחד-לשוניות עברית, מהווים במידה רבה שבר מגדרי, המוחק מן הזיכרון את רוב התרבות שיצרו נשים יהודיות לאורך הדורות קודם למאה ה-20.**

השירים והקינות של נשים בערבית-יהודית אומנם הושרו בהקשרים ריטואליים נשיים של נקודות זמן במחזור חיי האדם, אך תכניהם, ביצועם ומעגל ההשפעה שלהם, נוגעו גם בספירה הציבורית ובכלל במרקם החיים בקהילה, ובכך חצו את הגבולות המסומנים בין הפנים לחוץ, הפרטי והציבורי ובין נשים לגברים. נשים, בדומה לגברים, עסקו בשאלות קיומיות שבאו לידי ביטוי בשירתן ונכחו במרחב הקהילתי הרחב. דווקא המעבר לישראל, הדחיקה של הערבית כשפת השירה והיצירה התרבותית הנשית, צמצמה את האפשרויות שהיו פתוחות לנשים לקחת חלק משמעותי בריטואלים השונים ובספירה הציבורית הקהילתית. נמצא כי ההגירה לישראל והיחס אל שפת הדיבור והיצירה של נשים מקהילות יהודיות דוברות ערבית תרם להשתקה שלהן במרחב הקהילתי והנמיך את קולן. השינויים שעברו הקהילות השונות צימצם מאוד את ההזדמנויות להעברה בין דורית בין שושלות הנשים. היחס המזלזל והשולי אל השפה הערבית היהודית בה דיברו רק הוסיף לתהליכים אלה.

⁵¹ אבישור תשמ"ז: יצחק אבישור, **שירת הנשים: שירי עם בערבית יהודית של יהודי עיראק** יוצאים לאור מכתבי-יד ומהקלטות במקור ובתרגום עברי בלוויית מבואות והערות, מרכז מורשת יהדות בבל, המכון לחקר יהדות בבל: אור יהודה; שירי עם יהודיים מעיראק, בערבית-יהודית, החלו להיות מועלים על הכתב במאה ה-19 על-ידי יהודים עיראקים שהיגרו להודו, וחששו מאובדנה של המסורת, וביקשו לתעד אותה; כך אנחנו רואים כיצד הגירה מהקשר תרבותי אחד לאחר מעצימה את הפחד מאובדן המסורת שבעל-פה, מתוך אובדן אמון ביכולתה של הקהילה לשמר את המסורת בהקשר החדש, ויוצרת מוטיבאציה לתייעוד שבכתב למסורת שבעל-פה.

⁵² מדר תשס"ה: ורד מדר, "מה אמר לך המוות כאשר בא? קינות נשים מתימן בהקשרן התרבותי", בתוך **פעמים** 103, עמ' 5-54.

⁵³ גז-אביגל תשס"ט: מרים גז-אביגל, **שירת הנביאים - ספר שירת הקודש של נשים מהאי ג'רבה שבתוניסיה**, אורות יהדות המגרב, לוד, 2009; ראו לסרי תשמ"ז: יעקב לסרי, **השירה היהודית עממית במרוקו - מקור ותרגום עברי**, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, 1986, לתרגומים של שירה שבעל-פה בערבית-יהודית ממרוקו.

לסיכום

המתואר בפירוט בחוות דעתנו זו מעיד על כך, כי יש בכוחו של המהלך שמסמן חוק יסוד: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי, ביחס לשפה הערבית ולדחיקה הנוספת שלה אל השוליים התרבותיים בישראל, לפגוע בתרבות ובזהות של יוצאי ארצות ערב והאסלאם ולחנוק באיבם את הנסיונות של נשים וגברים יהודים בישראל כיום לחזור ולקשור את עצמם אל עברם באמצעות השפה ומשמעותה התרבותית-חברתית-זהותית ככוח משמעותי בהווה. כך קורה שבעוד שהחוק מצהיר כי "המדינה תפעל לשימור המורשת התרבותית, ההיסטורית והדתית של העם היהודי בקרב יהדות התפוצות", הרי שמורשתם של יהודי העולם הערבי והמוסלמי מוסיפה להימחק ולהידחק בארץ ובתפוצות.

על החתום :

ד"ר אלמוג בהר

ד"ר יובל עברי

ד"ר ורד מדר

ד"ר נביה בשיר

פרופ' צביקה בן-דור בנית