



עיצוב זכרו של יוסף הלוי

יאר עדיאל

"ומי זוכר עוד את המסכן ההוא?"

בשנת תרע"א (1911), שש שנים לפני פטירתו של יוסף הלוי בפרין, כתב עליו יהושע קנטורוביץ (1889-1943, מראשוני העיתונאים בירושלים) בעיתון "המבשר", את הדברים הבאים:

חייו של יוסף הלוי לא משכו עדיין אליהם את תשומת ליבם של הסופרים העברים, ובפרט מכוסים בערפל ימי שחרותו ובחרותו. איזו ארץ הרתה וילדה את החכם הגדול הזה? באיזו עיר נולד הלוי? מעין סוד אגדי מרחף על תקופת חייו של המשורר ובכל אופן זוכרים הזקנים האנדרינופולים, בני גילו של הלוי, רק את רבי יוסף הבחור ואין איש מהם יודע מי הם הוריו, על ברכי איזו משפחה גדל, ומאין בא הלוי לאדריאנופול. בין שרידי הדור שעבר באדריאנופול מהלכות אגדות נפלאות על החוקר והמשורר הזה ובעזרת הסופרים האלה וההודעות של עדים חיים ננסה לתת ציור תולדותיו של גאון דורנו זה, שהשפעתו גדולה גם ביהדות המזרחית וגם ביהדות המערבית.²

מפסקה זו עולים כמה עניינים חשובים בדיון על יוסף הלוי, כגון מוצאו המזרחי השנוי במחלוקת, והיותו חוקר אירופי חשוב. הדגשת השפעתו של הלוי במזרח ובמערב מרמזת על מקומו הלא רגיל של הלוי בפוליטיקה היהודית העולמית באותה תקופה, שמרכזה היה במזרח אירופה. חוסר "תשומת ליבם של הסופרים העברים" קשור קשר ישיר לפוליטיקה של השיכחה והזיכרון של הלוי – נושא מרכזי במאמר זה. אולם הפרט המעניין ביותר לדעתי הוא התאריך שצוין לעיל, 1911, שש שנים לפני פטירת הלוי. סביר שאידיעת הפרטים הביוגרפיים היתה יכולה להיפתר במכתב לפרופסור יוסף הלוי שלימד באוניברסיטת סורבון – כך עשה למשל שלוש שנים לפני כן דוד ילין כשרצה לברר את דעתו של הלוי באשר לשאלת ההגיייה בארץ ישראל.³ התאריך מעניין אפוא משום שהוא מצביע על תיאורו של יוסף הלוי, עוד בימי חייו, במושגים של שיכחה: מקום הולדתו נשכח, אף שעוד אפשר לברר אותו, והסופרים גם הם שכחו אותו.

* אני מודה למנחים שלי לעבודת המוסמך, חנן חבר ורון כוזר, בתוכנית ללימודי תרבות ולשון עברית באוניברסיטה העברית בירושלים, שהפנו אותי לנושא והעמיקו את הבנתי באשר לדמותו המרתקת של יוסף הלוי. תודה מיוחדת אני מודה גם לאברי ברילבב על עזרתו הרבה, וכן למורי ולידידי על עצותיהם והערותיהם המועילות: לואיז ביתלחם, מנחם בן-ששון, ענת המרמן שולדינר, יוסף טובי, דורון נחום, אילנה פרדס, מרים פרנקל ויעל רשף. האחריות לפגמים שנותרו כולה שלי.

1 זהו המשפט החותם את דברי נחום סוקולוב על יוסף הלוי – ראו סוקולוב, אישים, עמ' 192.

2 ראו קנטורוביץ, עמ' 707.

3 ראו אפרתי, עמ' 40. נראה גם שאין לתלות עניין זה במחלה. הלוי, לפי פוזנסקי, המשיך לפרסם כמעט עד יומו האחרון, ואנאם בשנים 1912-1913 הוא פירסם שני ספרים.

במונחים של שיכחה וזיכרון, ובדרכי הייצוג של הלוי בזיכרון הקיבוצי הלאומי-הישראלי,⁴ אני מבקש לדון במאמר זה.

יוסף הלוי היה אישיות משפיעה וידועה בדורו. הוא היה פרופסור לשפות שמיות באוניברסיטת הסורבון בפריז, ועמיתם של ארנסט רנן (Renan), ז'יל אופר (Oppert) ושל חוקרים ידועים אחרים; נסע למסעות מחקר באתיופיה ובתימן, ועליהם ועל ביקוריו בארץ ישראל נמסר בקביעות בעיתונות העברית; שיריו ומאמריו פורסמו אף הם בעיתונות העברית. הלוי כתב כשלושים ספרים בצרפתית, וספר אחד בעברית בשם "מחברת מליצה ושיר", שנדפס בירושלים בשנת תרנ"ד;⁵ הוא יסד גם כתב עת מדעי לשפות שמיות בשם *Revue Sémitique*.⁶ הלוי תמך ופעל גם לחידוש השימוש בעברית, ואף נפגש עם אליעזר בן-יהודה בפריז בשנת 1880; וכש"ועד הספרות" (חלק מחברת "שפה ברורה") חדל מפעילותו בשנת תר"ן ניסה הלוי לחדש אותה בעת ביקורו בירושלים.⁷ נראה אפוא שיחסית לפעילותו הרבה אין להלוי מקום רב בתודעה הציבורית, ואף במחקר.⁸ אך אף על פי כן הוא לא נשכח לגמרי. מאז מותו נכתבו עליו לפחות שבעה-עשר פרסומים שונים בעברית, שרובם יידונו להלן, ובין השאר נכתב עליו במחקריהם של יוסף טובי, סטיבן קפלן, ירון צור, שלמה הרמתי, אסתר בנבסה ואהרן רודריג, בכתביהם של ראובן בריינין, ברטוביה ומשה דוד גאון, ובאנתולוגיה לשירת חיבת ציון של רות קרטון-בלום; כמו כן מוקדש לו ערך באנציקלופדיה העברית, באנציקלופדיה יודאיקה, ובלקסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים של גצל קרסל.⁹

טענתי המרכזית במאמר זה היא שמקומו השולי יחסית של הלוי בזיכרון הקיבוצי נגזר משלושה צירים מרכזיים באישיותו ובפעילותו, שהיחס ביניהם מורכב, ומורכבותו היא שמנעה מהלוי להשתלב בזיכרון זה. שלושת הצירים הם מוצאו ה"מזרחי" של הלוי, תפיסותיו הלאומיות, ועיסוקו האוריינטיסטי בחקר שפות שמיות באוניברסיטת הסורבון בפריז.

המאמר מתרכז בעיקר במה שנכתב על הלוי לאחר מותו. אך העיסוק בזכרו של הלוי מחייב כמובן גם עיסוק בו עצמו, בכתביו ובפעילותו. חשוב על כן לציין שהדברים המובאים במאמר באשר להלוי חלקיים הם, ואינני מתיימר להביא מבט שלם או ניתוח מפורט של מהלך חייו יוצא הדופן, של פעילותו האקדמית העצומה, של יצירתו הספרותית או של התרבות הפוליטית שלו.

4 לא כאן המקום להרחיב בהקשרים התאורטיים של מושג זה. את המחקר השיטתי במושג המורכב "זיכרון קיבוצי" (קולקטיבי) פיתח מוריס האלבוואקס, שהדגיש את היסוד האידאולוגי בעיצוב הזיכרון הקיבוצי ודן בהבניית הזיכרון מתוך מסגרות חברתיות וכנגדן – ראו האלבוואקס.

5 ראו הלוי, מחברת.

6 כתב העת נוסד בשנת 1893 וחדל לפעול ב־1914. רוב המאמרים שהתפרסמו בו הם מפרי עטו של הלוי.

7 ראו אפרתי, עמ' 13.

8 ברטוביה (פיבל פרנקל), בניסוח קולע, כתב ב־1923 על הלוי כי "הלוי לא הונית את ספרותנו. אלא מה? ספרותנו הוניתה אותו" – ראו ברטוביה, עמ' 582.

9 ראו: טובי; קפלן; צור; הרמתי, יוסף הלוי; הרמתי, שלושה; בנבסה ורודריג; בריינין; ברטוביה; גאון; קרטון-בלום; פולוצקי, עברית; פולוצקי, יודאיקה; קרסל.

הלוי כמזרחי

"באורח פלא" – מזרחיות, השכלה והדרה

רוב הכותבים על הלוי מציינים שהוא נולד בשנת 1827 באדריאנופול שבתורכיה (שנקראה באותה תקופה אדירנה, בחלק האירופי של האימפריה העות'מאנית). בין כותבים אלה ניתן למנות את פולוצקי, קרסל, פוזנסקי, בריינין, מ"ד גאון וסוקולוב. קרסל, גאון, פוזנסקי ובריינין אף מציינים את תאריך הולדתו המדויק באדריאנופול, 15.11.1827 ("כ"ו בכסלו תקפ"ח)¹⁰. אך ממקורות אחדים עלתה טענה שהלוי נולד בהונגריה, ונראה שהם הסיבה להתעוררתו של הספק באשר למקום הולדתו. מקור אחד הוא מאמרו של קנטורוביץ בעיתון "המבשר" שצוטט בפתח המאמר, שכתב שהלוי הגיע לאדריאנופול מהונגריה רק בגיל עשרים ושמונה – ליד קביעה זו ישנה הפניה להערה, שלא ברור אם באה לסייג או לחזק, וכתוב בה שאת "רוב ידיעותינו קבלנו מחכם אנדריאנופולי זקן, רבי יוסף בכר"¹¹. טענתו של קנטורוביץ השתלשלה אחר כך והופיעה בכתובים שנשמכו עליו, כגון המאמר ב"מזרח ומערב" מאת אברהם אלמאליח, הערך שהקדיש לו קרסל, והמאמרים של הרמתי ושל שבא.¹² בכתבים אלה על כן מתואר מוצאו של הלוי כ"לוט בערפל", כפי שתיארו קנטורוביץ. מקור נוסף שנטען בו שהלוי נולד בהונגריה הוא מאת תלמידו של הלוי.¹³ רודריג אף טען, שברור למדי שהלוי היה אשכנזי מהונגריה.¹⁴ נראה אפוא, לאור הדעות והמקורות הסותרים, שטרם נמצאה הוכחה חותכת בעניין זה. יש אף לציין שהטענות על מוצאו ההונגרי סותרות את עדותו של הלוי עצמו בעניין, שכתב בספרו היחיד בעברית ש"הקדומים שבהם [השירים] נכתבו באדריאנופולי עיר מולדתי"¹⁵. שאלת מקום הולדתו של הלוי היא שאלה מעניינת, וכאמור, למרות עדותו האישית אין ראייה ניצחת למוצאו. מכל מקום, לעניין עיצוב זכרו של הלוי בזיכרון הקיבוצי תשובה לשאלה זו אינה חיונית, שכן רוב הכותבים עליו ראו בו ותיארו אותו כ"מזרחי" או "ספרדי" מאדריאנופול. השתתפותו של האינטלקטואל והמשכיל ה"מזרחי" או ה"ספרדי" (כפי שהלוי נתפס) בשיח היהודי העולמי באמצע המאה הי"ט לא היתה רגילה, משום שמרכז הכובד של השיח היה במזרח אירופה ובמערבה.¹⁶ אך השתתפותו הפעילה של הלוי, הן בכתבי שירה והן בפרסום מאמרים על העברית והרחבתה, וכן היותו פרופסור באוניברסיטה מכובדת באוניברסיטת

10 אצל גאון, כנראה בטעות, תקפ"ז.

11 ראו קנטורוביץ, עמ' 707. הסתייגותו של קנטורוביץ מתבטאת גם בכך שאף שטען שהביא תימוכין לכך שהלוי נולד בהונגריה, עדיין תיאר את מקום הולדתו כ"מכוסה בערפל".

12 ראו: אלמאליח; קרסל; הרמתי; יוסף הלוי; שבא.

13 ראו נסים.

14 רודריג, עמ' 45. רודריג הסתמך על דיונו של הרמתי, על כתב ידו של הלוי בסגנון האשכנזי, ועל הערתו של א"ח נבון שהלוי דיבר רק בעברית כשהגיע לאדריאנופול, ברומזו שהלוי לא ידע ספרדית-יהודית. על פועלו החינוכי של הלוי באדריאנופול ראו שם, עמ' 44-45. אצל בנבסה ורודריג נכתב גם שמוצאו אשכנזי, אך ללא הסבר – ראו שם, עמ' 87.

15 ראו הלוי, מחברת, עמ' 201.

16 על המתח בין הלוי לסופרי מזרח אירופה אפשר ללמוד למשל מן הוויכוח שהוא ניהל עם אליעזר צבי הכהן צוויפל על הרחבת העברית, וכן מעדותו של סוקולוב, שיידונו בהמשך.



אשה יהודייה באדריאנופול 1568, חיתוך עץ
 המקור: Michèle Nicolas, *Croyances et pratiques populaires*
Turques concernant les naissances (Région de Bergama), Paris 1972

הסורבון, לא אפשרה לכותבים על הלוי להקל בו ראש. לפיכך האופן שבו הלוי נתפס, וגם האופן שבו עוצב זכרו, התבטא, כפי שאראה להלן, במהלך כפול של האדרה אישית מצד אחד (הלוי כונה בשלל תארים מפליגים, כגון "גאון", "בלשן חד בדרא", "פינומן" וכיו"ב), והדגשת ה"ייחוד", או ממש ה"סתירה", שבין היותו גאון והיותו מזרחי, מצד אחר. דוגמה למהלך כפול זה אפשר למצוא כבר בפרסום הראשון לאחר מותו של הלוי, בדבריו של שמואל פוזנסקי בעיתון "הצפירה":

אחד היה האיש הנפלא הזה ברב ידיעותיו, אחד היה בתכונתו ובאישיותו, ואמנם עם זה היה עוד, כמדומני, אחד המיוחד בין חכמי ישראל אשר על הספרדים יחשבו. אלה אצילי הרוח, כמעט נתקה כף רגלם מארץ מולדתם, כמו סר רוחם ופרחה מהם נשמתם, אלה ענקי הבינה, מיום שהלכו בגולה חדלו להיות, מלבד מעטים יוצאים מן הכלל, מורי דרך לעמם, ניטלה מהם ממשלת הדעת וניתנה לאחיהם האשכנזים.¹⁷

בציטוט ניתן לראות את האסטרטגיה הלשונית המתוחכמת של הכותב. הכותב משתמש בתבנית החוזרת פעמיים והפתחת במילים "אחד היה". את המילה "אחד" בשימוש זה אפשר להבין בלי ספק כדרי־משמעות, כמילה הבאה להדגיש גם את היותו של הלוי אדם פרטי, יחיד, בניגוד

לקבוצה שממנה הוא בא, וגם, במובנה השני, את היותו של הלוי גאון ("אחד המיוחד"), וגם זאת בניגוד לקבוצה שממנה בא. בהמשך הדברים, ואין צורך להוסיף מילים מעבר למצוטט, מעוצב מיקומם של "הספרדים" בפוליטיקה היהודית העולמית כמי ש"ניטלה מהם ממשלת הדעת". בפעולה זו של הכותב הוא מעלה את זכרו של הלוי כאדם בודד, ובה בעת מרחיק אותו בהרחיקו את הקבוצה שהלוי בא ממנה לשולי הזיכרון.

הדרה על בסיס הסתירה שבין השכלה ומזרחיות ננקטת גם בדבריו של נחום סוקולוב על הלוי.¹⁸ דברים אלה, המחזיקים ארבעים ושמונה עמודים, הם מקור פורה ללימוד פוליטיקה הזיכרון של הלוי. סוקולוב הצהיר כי הוא פשוט לא האמין שהלוי, הפרופסור מפריז, יכול להיות ממוצא מזרחי: "אודה ולא אבוש, שבמשך ימים ושנים לא האמנתי בכל האגדות שסיפרו, והייתי נוטה להאמין, שאין זה לא 'טָרֶק' ולא 'פֶּרְנֶק' אלא 'ליטוואק' פשוט, או במקרה 'פולאק', שהסתגל לאיזה תפקיד איגוטי".¹⁹ רק היכרות אישית הביאה את סוקולוב להכיר בספרדיותו של הלוי: "לא יכולתי להשתחרר מן החשד הזה. עד שעשיתי הכרה אישית עם יוסף הלוי" (סוקולוב, שם). לבסוף כינה סוקולוב את הלוי "אחד האנשים הכי מעניינים שפגשתי בעולם", וסיכם: "באורח פלא לא היה יוסף הלוי לא 'ליטוואק' ולא 'פולאק', כי אם יהודי ספרדי לכל משפטי וחוקיו" (שם).

קהילות מדומיינות לשונית²⁰

סוקולוב מסביר באותם דברים מדוע הוא מזכיר את הלוי רק כעת, כלומר רק בשנת 1935, ולא בספר שכתב ב־1889 בשם "ספר הזיכרון לסופרי ישראל החיים איתנו היום".²¹ סוקולוב העיד על עצמו ועל האופן שבו הוא דמיין לעצמו קהילה לשונית, שאותה הוא כינה "משפחה של סופרים", והסביר מדוע הלוי לא היה יכול עדיין להצטרף לקהילה הלשונית המדומיינת:

לא ידענו מי הוא, אנחנו הסופרים של אז, שהיינו כמשפחה קטנה. "ספר הזיכרון לסופרי ישראל" שלי, שכתבתי בש[נת] התרמ"ט היה גם בבחינה זו "ספר זיכרון", שכתבתי, עם איזה יוצאים מהכלל, רק מזכרונות, בלי שום "חזור", בלי שום "ספריה", בלי שום עזר. ידענו איש את אחיו! אבל אי אפשר היה לדעת את אותו הפרופיסור בפאריס.²²

18 ראו סוקולוב, אישים.

19 שם, עמ' 150.

20 המונח הוא מתוך אנדרסון, עמ' 112; הוא יכול להתאים גם לגישתו של הלוי כלפי האשורית, שעליה אמר פולוצקי את הדברים הבאים: "גאוותו השמית של הלוי העבירה אותו על דעתו בפולמוס העקשני שניהל במשך שנים הרבה בעניין הלשון השומרית. הוא היה סבור, שהשומרית אינה בחוקת לשון כלל ושהיא מעין כתיב מלאכותי שהומצא על ידי כוהני אשור ובבל כדי שיוכלו לרשום בו בלשונם השמית הרגילה טכסטים קדושים, שלא היו מיועדים לעם־הארץ. ומה שהטעה אותו היה סירובו להשלים עם ההשקפה, שלפיה ירשו השמייים מן השומרים, קודמיהם בארם־נהריים, חלק ניכר מתרבותם – ובין השאר את כתב היתדות, שהיה מיועד מעיקרו ללשון לא שמית – השקפה, שהיתה בעיניו פגיעה בכבודו של הגזע השמיי" – ראו פולוצקי, עברית, טור 468. על ההקשר הרחב של הפולמוס כנגד ראיית המקרא על רקע תרבויות המזרח הקדום ראו שביט ועין.

21 ראו סוקולוב, ספר הזיכרון.

22 ראו סוקולוב, אישים, עמ' 149–150.

סוקולוב אינו טוען שהם ("אנחנו הסופרים") לא ידעו מיהו הלוי במובן המילולי של המילה, אלא שהם לא הכירו אותו כראוי, ורק שמעו עליו מרחוק.²³ מכך אפשר ללמוד על הבעייתיות של פעולת הדמיון כפי שתיארה בנדיקט אנדרסון. בספרו הידוע "קהילות מדומיינות" הצביע אנדרסון על חשיבותה של פעולת הדמיון להתפתחותה של הלאומיות,²⁴ כאשר התפתחות הדפוס היתה האמצעי הטכני העיקרי שבעזרתו התאפשרה פעולה זו. אחת הדרכים לדמיון של קהילה לאומית היא דמיון של לשון אחידה ומשותפת לקהילה;²⁵ לפי אנדרסון פעולת הדמיון מאפשרת האחדה של זמן ומקום בין קהילות שונות. פארת'ה צ'אתרג'י טען כנגד אנדרסון, שפעולת הדמיון אינה מילוי של זמן או של מקום (או שפה) אחידים וריקים בדמיונות משותפים²⁶ – לפי צ'אתרג'י הזמן (או המקום) הוא בעצמו מושג מובנה ומוכתב על ידי הכוח השליט (המערבי). את הבעייתיות שצ'אתרג'י מצביע עליה אפשר לראות בדבריו של סוקולוב. גם כאן אנו רואים שאי-הכנסתו של הלוי לספרו של סוקולוב לא נבעה רק משיכחה – הבעיה היא שהמקום שסוקולוב לכאורה רוצה להכניס אליו דמיונות וזכרונות הוא מובנה ומוגדר מראש, ובמקרה זה, כאירופאי-מערבי.

בציטוט שלעיל סוקולוב מתאר באופן רפלקסיבי את תהליכי הזיכרון בשעת כתיבת הספר. אפשר לראות שסוקולוב מודע לחשיבותו לעיצוב תודעה ספרותית של ספר הזיכרון שהוא כתב. הניסיון להסביר מדוע הלוי לא הוכנס לספר מראה שסוקולוב הבין גם את המשמעות והחשיבות של מה שאנו "שוכחים". הזיכרון, כפי שסוקולוב מתאר אותו כאן, מדגים היטב את ההבחנה של פייר נורה בין זיכרון והיסטוריה.²⁷ נורה מראה כיצד עיצוב הזיכרון הלאומי עובר באופן פראדוקסלי דווקא מזיכרון היסטורי לזיכרון אישי, סובייקטיבי ואסוציאטיבי, או (במילותיו של נורה) זיכרון שעובר

מן ההיסטורי אל הפסיכולוגי, מן החברתי אל הפרטי, מן הניתן למסירה אל הסובייקטיבי, מן החזרה אל העלאת הזכר. היא [העברת הזיכרון] חונכת משטר זיכרון חדש, שמכאן והלאה הוא עסק פרטי.²⁸

הזיכרון של סוקולוב הוא כמו הזיכרון הפרטי אצל נורה: לא זיכרון היסטורי ("ספריה" או "חזור" בפי סוקולוב), אלא זיכרון אסוציאטיבי, "מהראש" ("בלי שום עזר") – ואצל סוקולוב, מזרח אירופי.

לטענתו של סוקולוב לא היו בין הקהילות יחסים מתוחים, אלא הן פשוט לא הכירו זו את זו; וכך הוא אומר גם בדברים הבאים:

23 כפי שסוקולוב כותב: "שמענו על אודותיו ספורים ושיחות מני קדם, אלף לילות ואחד, כבדנו אותו, התגאינו בו, אבל לא ידענו מי הוא" – שם, עמ' 150. והשוו לדברי מרדכי אהרנפרייז על הנתק בין הקהילות אצל ברנאי, עמ' 295–296.

24 ראו אנדרסון.

25 שם, עמ' 99–114.

26 ראו צ'אתרג'י.

27 ראו נורה.

28 שם, עמ' 11.

ובאותה שעה היה יוסף הלוי גם סופר בן זמנו בעוד כפָּתוּ היתה רעננה לגמרי. הוא כתב שירים ומליצות, לפי טעמנו, בלי כשרון, אבל עבודתו היא חשובה מאוד לתולדות התרבות העברית... ולחֲכֵנוּ אנו המליצות האלה הן תפלות, אבל עלינו להבין, שהדבר תלוי בטעם, ושל הקוראים העברים הספרדים הרבה דברים שלנו הן מליצות תפלות, יען כי הם חונכו על שפה אחרת, על מבטא אחר, וגם על מושגים אחרים. אמנם אדריאנופול היתה עיר עם חוג של משכילים, שספרותנו החדשה השפיעה עליהם, ועוד בימי הצפירה היתה אדריאנופול של המנוח אברהם דאנון עם החברה הקטנה והירחון הקטן "יוסף לקח" – קהילה של משכילים. אבל היה בה באותה השכלה דבר מה ספרדי־מזרחי, אשר לנו נראה כבטלנות, ולהם היה דבר שיש בו רוח חיים, בעוד השנינות שלנו, הפתגמים השאולים מהספרות והעיתונות הרוסית ומפרזיאולוגיה גרמנית – ועוד יותר מן האידית שבשוק... היו להם כספר החתום.²⁹

הִדְרָתוֹ של הלוי ושל הקהילה התורכית נשענת כאן לכאורה על בסיס רחב יותר, אפשר לומר אוניברסלי, של הדדיות: הם אינם מבינים אותנו ואנחנו איננו מבינים אותם. בכך היא מאפשרת לכותב להתעלם מן המתח שבדרישה שבין שתי הקהילות, כפי שהוא משתקף למשל בוויכוח של הלוי עם הסופר אליעזר צוויפל מעל דפי "המגיד" בשנים 1861–1862, שנסב בדיוק על עיצוב אופיה של הקהילה הלשונית החדשה. הרקע לוויכוח זה היה מאמר שהלוי כתב בסגנון מקראי ובו הוא תקף את סופרי מזרח אירופה ששילבו בכתיבתם רבדים של עברית שאינה מקראית וכן מילים וביטויים משפות זרות.³⁰ צוויפל תקף את הלוי במאמר תגובה חריף, שלא התאים לאופיו הפשרני, ואף לעג לו על לשונו הזרה והמלאכותית.³¹

אלא שהקהילה באדריאנופול לא היתה רק "אחרת" או "תפלה" בעיני סוקולוב, אלא נראתה גם כ"בטלנות". את עניין ה"בטלנות" המזרחית הסביר שנהב בשיח האוריינטיליסטי שבו המזרח נתפס כאזור שנמצא מחוץ לתחום ה"היסטוריה", ושבאמצעותו הציונות ציירה את המזרח כתרבות שוקעת, כדי לשוב ולהצילה במסגרת הלאומית המודרנית.³² מעניין לשים לב גם לציון שמו של "הירחון הקטן יוסף לקח" – שמו של הירחון היה "יוסף דעת". אפשר לראות זאת כבלבול תמים בין שני ביטויים מקראיים ("יוסף דעת יוסיף מכאוב", קהלת א, ח;

29 ראו סוקולוב, אישים, עמ' 150–151.

30 ראו הלוי, דברים.

31 ראו צוויפל. לא אוכל להרחיב כאן על ויכוח זה, ואציין רק שבבחינה של שימושו של הלוי בעברית מקראית איני בטוח שיש לפנות רק אל לשון ההשכלה, שבה כידוע נעשה שימוש בלשון מקראית, וזאת משני טעמים: האחד, מדובר בשלהי תקופת ההשכלה, והשימוש המקראי כבר היה פחות נפוץ; הטעם השני הוא שנראה שהלוי לא היה "טהרן" כדוגמת הטהרנים של לשון ההשכלה, משום שהוא לא היסס להמציא מילים חדשות ולהשתמש בהן. חידושי המילים שלו היו שונים אף מן החידושים שבתקופת ההשכלה, והם אינם צירוף של מילים קיימות (כגון "בתי ידיים" ל"כפפות" וכדומה) אלא מילים חדשות המורכבות מצירוף של משקל ובסיס (למשל "חֶרֶט" במשמעות "סגנון"). את השימוש של הלוי בעברית מקראית יש לבדוק לפיכך על רקע דעותיו על השפות השמיות באופן כללי, ואולי גם על רקע תפיסותיו האוריינטיליסטיות, שיתארו בהמשך. עוד על חידושי הלשון של הלוי, ראו כנעני.

32 ראו שנהב, עמ' 169.

"ישמע חכם ויוסף לקח", משלי א, ה) – פירוש כזה מעיד כי סוקולוב אמנם כתב מן הזיכרון גם את החיבור הזה, ולא רק את הספר משנת 1889.³³

"מחאה חיה כנגד חכמת הפרצוף" – תיאור מראהו החיצוני של הלוי

כפי שהראיתי, סוקולוב התקשה "לעכל" את מוצאו המזרחי של הלוי, ואת עולמו הלשוני. אחת מן הדרכים של סוקולוב להתמודד עם הלוי, או לפחות למקם אותו, נמצאת בתיאורו החיצוני של הלוי, שהוא מקדיש לו למעלה מעמוד שלם. ראשית, הלוי לפי סוקולוב היה איש מכוער:

אמנם מן הצד הגשמי, לא כדאי היה לבקש את קרבת אדם המעלה ובלשן חד בדרא זה, כי הוא היה באמת מחאה חיה כנגד כל חכמת הפרצוף, הרוצה להכיר את כשרונותיו, סגולותיו, גאונותיו של אדם בקלסטר פניו, בזקנו המגודל ובכל תארו. הוא לא היה יפה פנים כלל, וכמעט התחרה עם כרמיה ז"ל, שעליו היו אומרים, שהוא האיש הכי מכוער בין גדולי צרפת.³⁴

כיעורו של הלוי הוא כמובן עניין סובייקטיבי, אך סוקולוב לא הסתפק בכך וציין מספר פעמים על רצונו "להשתלט" על הלוי מבחינה חיצונית, כדי שיתאים לדגם כלשהו, ובכך ניתן יהיה למקמו. כך אפשר למצוא בדבריו ביטויים כגון "אילו היתה לי שליטה על האיש הזה, הייתי מלביש אותו"; "הייתי מגדל בשביל יופי את זקנו"; "הייתי מעטיפו במעיל ארוך" (שם). המקום הראשון שסוקולוב שאף למקם בו את הלוי הוא כמובן מזרח אירופה: "הייתי מלביש אותו בגדים חמודים כמנהג היהודים בפולין ובגליציה" (שם). המקום השני מעניין אף יותר: לא סתם אדם מזרח אירופי, אלא רב: "הייתי מעטיפו במעיל ארוך של משי, ואזורו בתפארה, ואז היה עושה רושם, כאחד מן הרבנים הרבים, שאינם יפי תואר בפניהם, אבל כולם אומרים כבוד בזקניהם, בקיפולי מעיליהם, ובכובעיהם השעירים" (שם). עניין זה אינו פשוט, שכן אין לחשוד בסוקולוב, משכיל חילוני, בחיבה יתרה למימסד הרבני, אף שהיתה לו השכלה מסורתית מקיפה. גם סוקולוב עצמו ידע זאת כמובן, ולכן הקדים לעניין הסבר מפולפל למדי, שעיקרו כדלקמן: הרבנים טוענים שלבושם מבדיל אותם מן הגויים, אך למעשה הם דומים בכך ל"גוים שבגוים", לכמרים. והאמת היא, לפי סוקולוב, שהרבנים חיקו את הלבוש הרגיל של היהודים הפולנים הקדומים הפשוטים. מכאן שבגדי הרבנים הם "אסתטיקה מיוחדת, שמתחפשת בצורה דתית מסורתית" (שם, ההדגשה שלי). זהו ההסבר שסוקולוב הביא כדי להסביר מדוע הוא היה מלביש את הלוי כרב. הניסיון של סוקולוב לדמות את הלוי בתור רב מדגים את טענתו של שנהב בדבר הסימון הדתי של יהודי המזרח,³⁵ והנימוק המפולפל של סוקולוב מראה כי השילוב של חילוניות ומזרחיות יצר אמנם קושי בעיצוב זכרו של הלוי.

33 יוסף דעת, [1888-1889]. ואולי ניתן לראות בעיוות השם, ובשימוש במילה "לקח" במובנה הדרמטי כ"ידע" מצד אחד וכ"מוסר השכל" מצד אחר, בין היתר ביטוי לתפיסה פטרונית של ה"מזרחים", גם לאור התבטאויותיו של סוקולוב שהובאו לעיל.

34 ראו סוקולוב, אישים, עמ' 147.

35 ראו שנהב, עמ' 73-121.

זכרו של הלוי והשיח הלאומי

בסוף שנות השבעים של המאה העשרים התגבר זרם הכתבים על הלוי. אמנם, במקרה של הלוי כפי שצינתי, גם כשזכרו עלה מדובר בהיזכרות שולית ומעטה, ובכל זאת, יחסית לשלושת העשורים שקדמו לשנים אלו (מוזמן פרסומם של דברי סוקולוב) נראה שאמנם יש כאן גל, לא גדול אמנם, של זיכרון של הלוי. החיבורים שנכתבו על הלוי, או בקשר להלוי, בתקופה זו, הם אלו: מאמרו של שלמה הרמתי, שהתפרסם בכתב העת של האקדמיה ללשון, "לשונו לעם", וספרו "על שלושה שקדמו לבנייהודה", שיצא לאור בהוצאת יד יצחק בן-צבי, בשנת 1978; מאמר תגובה לטענותיו של הרמתי מאת ג'ורג' מנדל; ספרו של שלמה דב גויטיין, "מסעות חבשוש", המתאר את מסעו של הלוי בתימן מנקודת מבטו של מלווהו, חיים יחיא חבשוש; מאמרו של סטיבן קפלן בכתב העת "פעמים" של מכון בן-צבי; מאמרו של יוסף טובי; ומאמרו של שלמה שבא בכתב העת "עת-מול". כמו כן מוזכר הלוי אצל ירון צור בספר של האוניברסיטה הפתוחה, ובאנתולוגיה של רות קרטון-בלום.³⁶ "מסעות חבשוש", שהתפרסם לראשונה בשנת תרצ"ט (1939),³⁷ ויצא במהדורה מורחבת בשנת 1983, מחזק את טענתי באשר לשני "גלים" של זיכרון על הלוי, האחד (עד סוף שנות הארבעים) שתואר לעיל, ובו הלוי מוזכר בעיקר בהקשר המזרחי, והשני (למן שנות השבעים ואילך), שבו מצטרף ההיבט הלאומי לזיכרון של הלוי. החיבורים למיניהם, מועד פרסומם, וכן אכסניות הפרסום (בעיקר יד בן-צבי), מעידים שאמנם היתה כאן התעוררות באשר לזכרו של הלוי.

הרמתי – הלוי "שקדם לבנייהודה": זיכרון נגדי ושיתוף פעולה

מחקריו של שלמה הרמתי נראים כאילו הם מציגים צד אחר להיסטוריוגרפיה של תחיית הלשון. השמות של ספריו, כגון "שלושה שקדמו לבנייהודה" (הרמתי, שלושה), "ארבעה שקדמו לבנייהודה" (הרמתי, ארבעה) ו"עברית חיה במרוצת הדורות" (הרמתי, עברית), מערערים לכאורה על מיתוסים ותיקים על תחיית העברית, כגון מיתוס בנייהודה ומיתוס השפה המתה. בפרסום הראשון של הרמתי על הלוי (הרמתי, יוסף הלוי) ובספר "שלושה שקדמו לבנייהודה" הוא טוען שהלוי הקדים את בנייהודה בארבעה עניינים אלו: 1 – בהצעתו להקים את חברת "שפה ברורה",³⁸ 2 – בהעלאתו את הצורך לכתוב מילון חדש וכולל לעברית; 3 – בחידושי המילים שלו; 4 – בהמצאתו את שיטת הלימוד "עברית בעברית". כמו כן, בחיבור משנת 1978 טוען הרמתי שלהלוי היתה השפעה ישירה על בנייהודה בעניין רעיון תחיית השפה. על קביעה זו עירער מנדל במאמרו "אליעזר בןיהודה והפרופסור יוסף הלוי".³⁹

36 ראו: הרמתי, יוסף הלוי; הרמתי, שלושה; מנדל; גויטיין, מסעות תשמ"ג; קפלן; טובי; שבא; צור; קרטון-בלום.

37 ראו גויטיין, מסעות תרצ"ט.

38 חברה שבנייהודה אמנם הקימה (1889), ובגלגולה המאוחר הפכה ל"ועד הלשון".

39 ראו מנדל.

רון כוזר טען שהופעת ספרו של הרמתי "שלושה שקדמו לבן־יהודה", שמתוארים בו שלושה אישים מזרחים (יוסף הלוי, ברוך מיטראני וניסים בכר) קשורה למאבק המזרחי ול"מהפך" של שנות השבעים⁴⁰ – ריבוי הכתבים על הלוי למן שנות השבעים עולה יפה עם טענתו של כוזר. יתר על כן, התייחסות לקיפוח המזרחים באה בגלוי בספר של הרמתי עצמו. ב"פתח הדבר" לספרו מסביר הרמתי שהסיבה שטרם "גילו" שהלוי, ברוך מיטראני וניסים בכר קדמו לבן־יהודה

נעוצה בעובדה, שחקר ההיסטוריה היהודית בתקופה החדשה, מראשית חיבת ציון ועד לימינו, התמקד בעיקר באישים ובקהילות של אחינו יוצאי אשכנז – ולכן נתקבלה תמונה לא שלמה, המקפחת בלא־יודעים את תרומתם של אחינו בני עדות המזרח בתהליך תחייתנו הלאומית, על היבטיה השונים.⁴¹

וב"אחרית דבר" מוסיף הרמתי:

מסקנה נוספת עולה מחיבורי זה, והיא – שהכרח לעסוק יותר בחקר ההיסטוריה של יהדות המזרח על שלוחותיה השונות, כדי להראות לנו ולדורות הבאים את התמונה הכללית האמיתית של תנועת התחייה היהודית מחיבת ציון ועד קום המדינה, אשר בה נטלו חלק עדות שונות בתחומים אחדים של תנועת התחייה. למחקר כזה יש גם חשיבות פסיכולוגית־חינוכית לבני הדור הצעיר על עדותיו – ומכאן הדחיפות שיש ליחס למחקר הזה.⁴²

לכאורה ניסה הרמתי להציב זיכרון נגדי (Counter Memory) מזרחי, באמצעות הלוי, מיטראני ובכר, לזכרון תחיית העברית. אלא שניסיון זה, כפי שטען כוזר, לא מציג זיכרון נגדי אמיתי, אלא מבקש רק חלוקה של הקרדיט של "תחיית העברית" גם למזרחים. טענה זו דומה לטענתו הכללית של שנהב על המאבק המזרחי. שנהב רואה במאבק המזרחי, ובפרט בשנות השבעים, מאבק על שאלות של ייצוג, ולא מאבק לסדר יום חדש. במאבק הזה הוטמע הקול המזרחי בקול הלאומי.⁴³ גם שמו של הספר, "שלושה שקדמו לבן־יהודה", מצביע על כך שהקול המזרחי מובא כחלק מהסיפור הלאומי, ולא כחלופה.

בדומה לטענתם של שנהב וכוזר טען גם פיטרברג לגבי הבעייתיות של מה שנקרא "המאבק המזרחי".⁴⁴ פיטרברג טען שהמאבק בשנות השבעים הוא רק שלב נוסף בראייה האוריינטליסטית ובהדרה של המזרחים בישראל. בשלב הראשון (שנות השלושים עד שנות החמישים) ההדרה היתה על בסיס הראייה האוריינטליסטית של שקיעת המזרח למן המאה ה־19, שבאה להצדיק את הצורך של העולים המזרחים ב"מודרניזציה". בשלב השני, לצורך הטמעתם של המזרחים

40 ראו כוזר, עמ' 95.

41 ראו הרמתי, שלושה, עמ' 9.

42 שם, עמ' 134.

43 ראו שנהב, עמ' 207.

44 ראו פיטרברג.

בסיפור הלאומי הציוני, שוב באה לביטוי הראייה האוריינטליסטית, הפעם כדי לנתק את העולים מן ההקשר התרבותי שלהם, ולהסביר את נחיתותם התרבותית בחברות האסלאמיות שמהן הם באו, כדי שזו לא תקושר להיותם יהודים.⁴⁵ לפיכך, לפי פטרברג התחזקות המרכיב הלאומי במאבק המזרחי היא שחסמה אותו באופן סופי בשנות השבעים; או במילותיו:

למן שנות ה-70, באותה העת ממש שבה הגישה הרטורית של פלורליזם ורגישות מוצהרת ל"תרבויות אתניות" החלה להחליף את הגישה הברוטלית יותר של "מיוזוג גלויזות", החיש השיח האוריינטליסטי את ההתקפה המלאה ואת הניכוס של היהודים המזרחים וחוויותיהם, ואת מיוזוגם לנרטיב ההגמוני האירופאי של הציונות.⁴⁶

טענתו של פטרברג חשובה לדעתי לבחינת הניסיון של הרמתי להציב זיכרון נגדי כנגד הזיכרון המודרן של הלוי. ניסיון זה, שהציג את הלוי כ"בלשן וחובב ציון" (כשם מאמרו – ראו הרמתי, יוסף הלוי) הוא ניסיון חלקי, ואינו מתמודד עם צדדים בזיכרון של הלוי שאינם מתיישבים לכאורה עם דעותיו הלאומיות, ובמיוחד עם הצדדים האוריינטליסטים בפעולותיו של הלוי. אצל הרמתי בא הניסיון המודע והמוצהר ביותר להכניס את הלוי לזיכרון הלאומי. הוא עושה זאת, שלא במפתיע, דווקא באמצעות העיסוק של הלוי בעברית, אף שלא היה זה עיסוקו המרכזי. אמנם הרמתי היה חוקר הלשון העברית ולכן טבעי שהתמקד בתרומתו של הלוי ללשון העברית, אך בהיותו בלשן במקצועו יכול היה לעסוק למשל במחקריו של הלוי בשפות השמיות באופן כללי. מכל מקום חשובים ומרכזיים מן העיסוק בעברית בעיסוקיו של הלוי הם מחקריו על יהודי אתיופיה ותימן, ומחקריו על האכדית, השומרית והבבלית. אך כל אלה לא יכלו לתרום לעיצוב דמותו הלאומית כמזרחי, משום שהיו קרובים מדי לעניין המזרחי עצמו. ובמילים אחרות, עיסוקו של הלוי במזרחים ומזרחנות נתפס כ"טבעי", שהרי הוא היה מזרחי, ועיסוק זה לא יכול היה לתת לו כרטיס כניסה לזיכרון הלאומי – כרטיס כזה ניתן היה לנסות ולתת להלוי רק באמצעות עיסוקו בעברית. נראה שבדומה לטענתו של פטרברג, גם במקרה של הרמתי העלאתו של הלוי לזיכרון הלאומי בצימוד מזרחי-לאומי היא שחוסמת זיכרון חלופי שלו. זיכרון כזה יכול היה להיות מוסב על הוויכוח עם צוויפל, על שלילתו את שירת יל"ג וביאליק, על עמדתו הלאומית שלא כללה הגירה לארץ ישראל, ועל הפרקטיקות האוריינטליסטיות במחקרו, כמו גם יחסו המתנשא ליהודי המזרח במסעותיו. גורג' מנדל (ראו מנדל), התייחס לחלק מטענותיו של הרמתי, ושלל את קביעתו שהלוי לימד בפריז בשיטת "עברית בעברית", ואמנם נראה שטענה זו של הרמתי אינה מבוססת דיה. לטענה שהלוי, מיטראני וניסים בכר, קדמו לבן-יהודה התנגד גם בריאשר, שכונה אותה "ניסיון

45 שם, עמ' 136.

46 ראו פטרברג, עמ' 126: "From the 1970s on, precisely when the rhetorical framework of pluralism and alleged sensitivity to 'ethnic cultures' began to replace the more brutal approach of mizug galuyot, the Orientalist discourse facilitated the full displacement and appropriation of the members and experiences of the Oriental Jews, and their complete incorporation into Israeli Zionism's European, hegemonic narrative"

פתטיי".⁴⁷ אלא שנראה שגם טענתו של מנדל כי כיוון ההשפעה לא היה מהלוי לבנייהודה אלא להפך, מרחיקת לכת, ואינה מבוססת. המעניין במאמרו של מנדל היא קביעתו שהלוי עצמו לא ראה את עצמו כקודמם של המורים הראשונים או כקודמו של בנייהודה, שאם כן היה טוען לזכות ראשונים. גם טענה זו אינה מבוססת כראוי, ועל כך מעיד ציטוט מפיו של הלוי שהובא בעיתון "המגיד", שבו הוא מבקש ש"יזכר גם שם יוסף הלוי בחברת 'שפה ברורה!';⁴⁸ אך היא בהחלט מצביעה על הפשטנות שבהצגת הלוי כמזרחי-לאומי בשרשרת מחיי השפה, כפי שניסה להציגו הרמתי.

הלוי כאוריינטליסט?

ש"ד גויטיין – לדמיין את יוסף הלוי

שלמה דב גויטיין (1900–1985), חוקר האסלאם, הגניזה ויהדות המזרח, כתב על הלוי רק באופן עקיף. הוא כתב עליו בהקשר של חקר תימן, ופירסם את סיפורו של חיים חבשוש, שהיה מלווהו של הלוי במסעו לתימן בשנת 1869.⁴⁹ המפגש בין הלוי לחבשוש סיקרן את גויטיין, והוא העיד בשני מקומות כי כתב על היחסים המורכבים ביניהם.⁵⁰ על אף החיפוש היסודי שערכתי, שכלל בין השאר ברור עם מר אברהם הטל, הביבליוגרף של גויטיין, ועם חוקרים אחרים, לא הצלחתי למצוא את החיבור. המקום הקרוב ביותר שהגעתי אליו הוא "ספר מאגנס", שבאה בו הערת שוליים האומרת שחלק המאמר העוסק ביחסים המורכבים בין הלוי לחבשוש נשמט מן הדפוס מסיבות של חוסר מקום.⁵¹ נראה אפוא שחיבור זה מעולם לא נדפס, אך רבים הסיקו כי הוא אמנם נכתב. בכותרת תת-הפרק שנתתי כאן, לעניין הדמיון יש משמעות אפוא לא רק בהקשרי התאורטיים של דמיון הזיכרון והלאומיות, אלא גם משמעות מילולית של ממש, אך בכל זאת ניתן למצוא הערות אצל גויטיין המעידות על רוח הדברים בדבר היחסים בין הלוי לחבשוש, והן יובאו להלן.⁵²

אני מייחס חשיבות גדולה לעניין היחסים בין הלוי לחבשוש כיוון שגויטיין הוא הכותב העיקרי מבין הכותבים על הלוי שהזכיר את הפן האוריינטליסטי שבאופיו ובפעולותיו של הלוי.⁵³ יחד עם זאת, התייחסות לפן האוריינטליסטי של הלוי באה גם אצל צור ואצל טובי, שנשענים במידה רבה על דבריו של גויטיין.⁵⁴ פן זה באישיותו בפעולותיו של הלוי נדחק כמעט לגמרי מהזיכרון שעוצב להלוי כפי שהראיתי לעיל.

47 ראו בראשר, עמ' 205.

48 ראו בר"י.

49 ראו: גויטיין, מסעות תרצ"ט; גויטיין, מסעות תשמ"ג. על יוסף הלוי וחקר יהודי תימן ראו מאמרו של יוסף טובי בחוברת זו.

50 גויטיין, מסעות תשמ"ג, עמ' לח; גויטיין, חבשוש, עמ' 89 הערה 1.

51 ראו גויטיין חבשוש, שם.

52 ראו גויטיין, מסעות תרצ"ט; גויטיין, מסעות תשמ"ג.

53 על הראייה הסוציולוגית הייחודית והמפותחת של גויטיין, כפי שבאה לידי ביטוי גם בניתוח כתבי הגניזה, ראו פרנקל, רשימות, עמ' 335.

54 ראו: צור; טובי.

הלוי אצל גויטיין הוא לא עוד "מזרחי" או "ספרדי", וגם לא "לאומי", אלא חוקר אירופאי, המתנשא על חבשוש המקומי. גויטיין מסביר שחשיבותו של הספר של חבשוש היא שקולו של המקומי ("היליד") נשמע, ולא רק קולו של החוקר האירופאי – הלוי:

בספר "חזיון תימן" יש גם כן צד אנושי מענין ורב לקח, וכדאי שהחוקרים שיש להם עסק עם "ילידים" ישימו לב לצד זה של הספר, שהוא מבחינה זו תעודה יחידה במינה. כי תמיד אנו שומעים רק מה שהחוקר מאירופה חושב, אך כאן אנו לומדים בפרוטרוט את דעת איש המקום.⁵⁵

גויטיין מתאר את מורכבות היחס של חבשוש להלוי, יחס שהתערבבו בו הערצה ולגלוג כאחד. הוא מתאר את הערצתו של חבשוש להלוי מצד אחד, ומצד אחר את האופן שבו הערים חבשוש על הלוי במקרים אחדים במהלך מסעם, ואף ליגלג על כך. אך היחס של הלוי לחבשוש לפי גויטיין היה מתנשא וחד-ממדי. הלוי קיפח לעתים את שכרו של חבשוש בשירותיות; הוא אסר על חבשוש לשאת אישה במהלך המסע, ובמקרים רבים חבשוש עשה את רוב המלאכה של מציאת הכתובות והעתקתן, כשהלוי נותר במקום הלינה. גויטיין מזכיר את העובדה שהלוי העלים את זכויותיו של חבשוש במסע כולו, ושהלוי הזכירו רק פעם אחת בדו"ח המסע שלו:

גם אין להרבות דברים בשאלה מדוע אין הלוי מזכיר את חבשוש אלא אנב סיפור היציאה מצנעא. כפי שהגיד לי האתנולוג המנוסה ד"ר א. בראואר, נהגו גם נוסעים מפורסמים אחרים של המאה התשע עשרה להעלים את זכויות עוזריהם המקומיים. וגם במקרה שהעלמה זו תביא לידי סתירות שבשום פנים אין להלמן, כמו בספוריהם של שני הנוסעים על הקורות בעיר צרואח, אל נא נהרהר אחרי חולשותיו הקטנות של אדם חשוב זה.⁵⁶

כפי שאנו רואים, גויטיין השתדל מצד אחד להראות שחבשוש לא היה סביל ביחסים שבין השניים, ומצד אחר ניסה שלא לתת חשיבות יתרה ליחסו הקשה והמתנשא של הלוי. מן הדברים שלעיל אין להבין גם שבכתביו של גויטיין לא נמצא יחס אוריינטליסטי למושא מחקרו – חבשוש למשל, מתואר במקרים רבים אצל גויטיין כתימני "זריז", "נאמן" ו"עירני". על יחס אוריינטליסטי זה של גויטיין עמדה מרים פרנקל, שכתבה כי "מחקרי תימן של גויטיין נכתבו מתוך ניסיון כן להבנה ולאמפתיה, ואף על פי כן הם ספוגים בתפיסה מהותנית ומונחים על ידי פראדיגמה אוריינטליסטית מובהקת".⁵⁷ אך בהחלט נראה שבתיאור היחסים שבין חבשוש להלוי ישנה מודעות לאופי הלא-שוויוני שביחסים, ולרצון שלא לתאר את חבשוש כסביל. על

55 ראו גויטיין, מסעות תרצ"ט, עמ' 95.

56 ראו גויטיין, מסעות תשמ"ג, עמ' לו-לו. בעניין היחס האוריינטליסטי יש לציין שהלוי התחפש בנסיעתו לרב ירושלמי כדי לא לעורר את חשדה של האוכלוסייה המקומית, היהודית והלא-יהודית (גויטיין, מסעות תשמ"ג, עמ' כב, 21, 31). ניתן לראות את ההתחפשות על רקע טענתו של שנהב (עמ' 89) בדבר הטמעת פרקטיקת השד"רות המסורתית הדתית כפרקטיקה לאומית וקולוניאלית כאחד.

57 ראו פרנקל, כתיבת ההיסטוריה, עמ' 48.

היחס בין המזרחי והמזרחן, וכן על סוגיית העלמת הזכויות של "העוזרים המקומיים", עמד הרווי גולדברג, שציין את ההבדל שבין אי-האזכור של חבשוש בתיאור מסעו של הלוי לתימן, לעומת האזכור המוצנע של מרדכי הכהן ביומן המסע של נחום סלושץ ללוב.⁵⁸

בסוף החלק הקודם הבאתי את טענתו של פיטרברג, שטען שהתחזקות העמדה הלאומית היא שחסמה את המאבק המזרחי בשנות השבעים, ובעזרת טענה זו בחנתי את הניסיון של הרמתי בשנות השבעים להציג את הלוי כמזרחי-לאומי. לאור התיאורים של הלוי כאוריינטליסט כפי שהובאו לעיל עולה השאלה אם אפשר לראות בהם חריגה מן השיח המזרחי-הלאומי. שנהב קיבל את טענתו של פיטרברג אך לא במלואה.⁵⁹ לפי שנהב אמנם התפתחו סיפורים (נרטיבים) מזרחיים חלופיים שהעמידו אתגר בפני הסיפור הציוני ההגמוני, גם אם הם לא יצאו נגדו באופן גורף. שנהב ניתח את השיח ואת הפעילות של ארגון וויזאק (הארגון העולמי של יהודים יוצאי ארצות ערב – WOJAC), וטען שאף שהארגון הזה הוא ממסדי באופיו, ריבוי הקולות המגוונים שבו מציג גם סוג של התנגדות. "התנגדות ושיתוף פעולה אינם מוציאים זה את זה" כפי ששנהב ציטט את באבא, "הם עשויים להיווצר זה מתוך זה ולהזין זה את זה".⁶⁰ שנהב סיכם את טיעונו במילים הבאות:

הניתוח המוצע כאן מאפשר להיחלץ מן התבנית הבינארית הזו ולפרוש את הביקורת במרחב חדש. הוא מאפשר לתת דין וחשבון – שיהיה בעת ובעונה אחת אמפטי וביקורתי – על קואופטציה של קבוצות מזרחיות שונות (כמו וויזאק) אל תוך השיח הציוני. אבל לא פחות מזה הוא מאפשר גם לדמיין קואופטציה הפוכה והשתבצות של השיח הציוני אל תוך מרחב אידאולוגי חדש, "המרחב השלישי" במונחי של הומי באבא (שם).

כפי שראינו, גויטיין התייחס אמנם גם לצד האוריינטליסטי בפעולותיו ובאופיו של הלוי. צד זה כמעט שלא נידון במקורות אחרים, משום שהוא יצר קושי בעיצוב זכרו של הלוי כמזרחי מחד-גיסא, וכלאומי מאידך-גיסא. אך השאלה אם יש לראות בתיאורים המועטים של הלוי כאוריינטליסט דיון חלופי בהלוי נשארת עדיין, לדעתי, ללא תשובה. כל הכותבים שתיארו את הלוי כמזרחי או כלאומי, לא התייחסו לפן האוריינטליסטי שבפעילותו; ומנגד, המעטים שאמנם הזכירו את הצדדים האוריינטליסטים שבפעילותו, לא הזכירו כלל את מוצאו המזרחי. במילים אחרות, הקטגוריה מזרחי-אוריינטליסט לא נתפסה כאפשרית אצל הכותבים על הלוי. לפיכך הכתבים שהלוי מתואר בהם כאוריינטליסט חורגים אמנם מן השיח המזרחי-הלאומי על הלוי, אך עדיין נשמרת בהם הדיכוטומיה מזרחי/אוריינטליסט. אך אף שהדיכוטומיה בעיצוב זכרו של הלוי אינה נשברת, הכיוון של גויטיין חשוב כאמור בהארת הצד האוריינטליסטי של פעילותו ואופיו של הלוי. העלאת זיכרון כזה מצד גויטיין יצרה סדק בתפיסת הזיכרון של הלוי כמזרחי-לאומי, ופתחה פתח לדיון חלופי.

58 ראו גולדברג.

59 ראו שנהב, עמ' 207.

60 שם, עמ' 211.

מן האופן שגויטיין מתאר את הלוי אפשר ללמוד גם עד כמה יחסית היא "צביעת הזהות". הלוי, שברוב הכתבים תואר כמזרחי שמראהו החיצוני בולט אל מול הקהילה המזרח אירופית (סוקולוב), מתואר לפתע אל מול הקהילה בתימן כאירופי לבן.⁶¹ קשה להסביר מדוע גויטיין לא התייחס למוצאו של הלוי. מכל מקום, השאלה המעניינת היא כיצד אותו אדם מתואר בנסיבות שונות כמזרחי כהה (סוקולוב מכנה אותו כ"פלשי בספרותינו") מצד אחד, וכאירופאי לבן מצד אחר. לא ארחיב כאן את הדיון בשאלה זו, אך נראה שהמקרה של הלוי יכול להיות מקרה (אחד מני רבים) למבחן של שאלות על מהותנות של צבע, כפי שהן עולות למשל אצל באבא, פנון ואחרים.⁶²

סיכום

מיקומו של הלוי בזיכרון הלאומי נגזר, כפי שראינו, מהיחס המורכב בין שלושת הצירים המרכזיים באישיותו ובפעילותו: מזרחיותו, לאומיותו, וגישתו האוריינטליסטית. מוצאו המזרחי, כפי שהראיתי בחלק הראשון, הטריד במידה רבה את הכותבים עליו, והם מיקמו את הלוי בקרן זוית. הניסיון להציב זיכרון נגדי להלוי, ולהציגו כמזרחי-לאומי, כפי שטענתי בחלק השני, היה הטמעה למעשה של הקול המזרחי בקול הלאומי, והוא מנע הצגה מאוזנת יותר של הלוי, ובעיקר התעלם מן הגישה האוריינטליסטית של הלוי ביחסו למושאי מחקרו כמזרחן. בחלק האחרון הצעתי כנקודת התחלה לדיון בזיכרון "האוריינטליסטי" של הלוי את כתביו של ש"ד גויטיין, אך הצבעתי גם על הבעייתיות שבכך, בשל הדיכוטומיה בין מזרחיות ואוריינטליזם המופיעה גם במקור זה ובמקורות שהסתמכו עליו. לפיכך הצעתי התחלה של דיון כללי בפרקטיקה האוריינטליסטית של הלוי, שאינה מתרכזת רק ביחסו לחבשוש או ליהודי תימן, אלא מציעה ראייה כוללת יותר של פרקטיקה זו.

מתוך התפיסה של הלוי כמזרחי, כלאומי וכאוריינטליסט, ומתוך הבנה וניתוח של הקשרים המורכבים והסותרים לעתים של צדדים אלה, ניתן לדון באופן כללי ביוסף הלוי ובפעילותו. נושאים רבים שלא יכלו להידון באופן ממצה במאמר זה יוכלו להידון מתוך תפיסה כזאת. הפרקטיקה האוריינטליסטית שבפעילותו, הקשרים עם כ"ח, המסעות לתימן ולאתיופיה, ההתחפשות לרב ירושלמי, דעותיו הלשוניות באשר לשפות השמיות, דעותיו על העברית, הוויכוח עם צוויפל על הרחבת העברית, שיריו, שאלות על "צבע" ועל "צביעת" הזהות של הלוי – כל אלה נותרות שאלות שניתן להמשיך לחקורן במסגרת הראייה שהוצעה לעיל, ולשלבן במחקר מקיף על הלוי, שטרם נכתב.

61 על לובנו של הלוי ראו גויטיין, מסעות תשמ"ג, עמ' 164 הערה 22.

62 ראו: באבא; פנון. לשאלות על צבע בהקשר של יהודי אתיופיה ראו סלמון. על "לובן" אשכנזי בקולנוע הציגוני ראו יוסף.

קיצורים ביבליוגרפיים

- אלמאליח אברהם אלמאליח, "פרופסור יוסף הלוי ז"ל", מזרח ומערב א, חוברת א (אב-אלול 1919), עמ' 52-57.
- אנדרסון בנדיקט אנדרסון, קהילות מדומיינות, תרגם מאנגלית דן דאור, תלאביב תש"ס.
- אפרתי נתן אפרתי, מלשון יחידים ללשון אומה – הדיבור העברי בארץ ישראל בשנים תרמ"ב-תרפ"ב, ירושלים תשס"ד.
- באבא הומי באבא, "החומר הלבן (היבט פוליטי של לובן)", קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי, בעריכת ש' שנהב, ירושלים תשס"ד, עמ' 107-127.
- בנבסה ורודריג אסתר בנבסה ואהרון רודריג, יהודי ספרד בארצות הבלקן, תרגמה מצרפתית ומאנגלית איה ברזיר, ירושלים תשס"א.
- בראשר משה בראשר, "העברית החדשה ומורשת הדורות", מדברים עברית – לחקר הלשון המדוברת והשונות הלשונית בישראל, בעריכת שלמה יורעאל, תלאביב תשס"ב, עמ' 203-215.
- ברטוביה בריי ברטוביה [פיבל פרנקל], כתבים נבחרים, 2, תלאביב 1924.
- בריי שמואל אפרים בריי, המגיד, 36, ז' אלול תרנ"א [10.9.1891].
- בריינין ראובן בריינין, "פרופסור יוסף הלוי", האשכול, קרקא תרס"ב, עמ' 257.
- ברנאי יעקב ברנאי, "היהודים באימפריה העות'מאנית", תולדות היהודים בארצות האיסלאם, ב, בעריכת ש' אטינגר, ירושלים תשמ"ו.
- גאון משה דוד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח.
- גויטיין, חבשוש גויטיין, "חיים חבשוש וספרו חזיון תימן", ספר מאגנס – קובץ מחקרים מאת אנשי האוניברסיטה, בעריכת י"נ אפשטיין ואחרים, ירושלים תרצ"ח, עמ' 89-96.
- גויטיין, מסעות תרצ"ט — (מהדיר), מסעות חבשוש, תלאביב תרצ"ט.
- גויטיין, מסעות תשמ"ג — (מהדיר), מסעות חבשוש, ירושלים תשמ"ג.
- גולדברג הרוי גולדברג, "המזרחי והמזרחי – המפגש בין מרכזי הכנה לנחום סלושץ", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כב (תשס"ג), עמ' 145-157.
- האלבוואקס הלוי, דברים Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, ed. Louis Coser, Chicago 1992
- הלוי, מחברת הלוי, מחברת הרמתי, ארבעה הרמתי, יוסף הלוי הרמתי, שלושה הרמתי, עברית הרמתי, שלושה טובי יוסף יוסף טובי, "הדיווח שבין של יוסף הלוי על מסעו בתימן (1869-1870)", מכתם ליונה, בעריכת יוסף דחוח-הלוי, תלאביב תשס"ד, עמ' 209-239.
- יוסף, "מסומנים – ההבניה של הלובן האשכנזי בקולנוע הציוני", חזות מזרחית – הווה הנע בסבך עברי, בעריכת גאל נזרי, תלאביב 2004.
- יוסף דעת, מכתב עת עברי וספרדי לתולדות ישראל על אדמת תורגמה בעריכת אברהם דנון, אדריאנופול, תרמ"ח-תרמ"ט.
- כוזר Ron Kuzar, *Hebrew and Zionism: A Discourse Analytic Cultural Study*, Berlin and New York 2001
- כנעני יעקב כנעני, "חידושי לשון בתקופת ההשכלה", לשוננו ה (תשס"ג), עמ' 59-72.
- מנדל גורג' מנדל, "אליעזר בן-יהודה והפרופסור יוסף הלוי", ברית עברית עולמית 6 (תשנ"ח), עמ' 95-99.

- נורה פייר נורה, "בין זיכרון להיסטוריה – על הבעיה של המקום", זמנים 45 (1993), עמ' 4-19.
- נסים יעקב נסים, "תנועת ההשכלה באנדריאנופול", המגיד לב, י"ב בחשון תרמ"ט. נחום סוקולוב, ספר הזיכרון לסופרי ישראל החיים איתנו כיום, ורשה תרמ"ט. —, אישים, 2, תלאביב תרצ"ה.
- סוקולוב, ספר הזיכרון סוקולוב, אישים סלמון
- הגר סלמון, "גלגולה של תודעה גזעית – מאתיופיה לארץ המובטחת", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי יט-כ (תשנ"ז-תשנ"ח), עמ' 125-146.
- פנון פנון, עור שחור, מסכות לבנות, תרגמה מצרפתית תמר קפלנסקי, תלאביב תשס"ה.
- פוננסקי שמואל אברהם פאונאנסקי, "ציון לשלשת חכמי ישראל", הצפירה, ו' ניסן תרע"ט [29.3.1917].
- פולוצקי, יודאיקה H.J. Polotski, "Halévy, Joseph", *Encyclopaedia Judaica*, 7, Coll. 1185-1186
- פולוצקי, עברית חיים יעקב פולוצקי, "הלוי, יוסף", האנציקלופדיה העברית, יד, טורים 467-468.
- פיטרברג Gabriel Piterberg, "Domestic Orientalism: The Representations of 'Oriental' Jews in Zionist/Israel Historiography", *British Journal of Middle Eastern Studies* 23 (1996), pp. 125-145
- פרנקל, כתיבת ההיסטוריה מרים פרנקל, "כתיבת ההיסטוריה של יהודי ארצות האסלאם בימי הביניים", פעמים 92 (תשס"ב), עמ' 23-61.
- פרנקל, רשימות —, "רשימות ספרים מן הגניזה כמקור להיסטוריה חברתית ותרבותית של היהודים באגן הים התיכון", תעודה טו (1989), עמ' 333-349.
- צוויפל אליעזר צבי הכהן צוויפל, "המטהר, אל תהרס לשון קדש", המגיד, שנה חמישית [30], כ"ה באב תרכ"ב [1.8.1861].
- זור צור, יהודים בעידן של תמורות, 1, תלאביב תשל"ח, עמ' 25-35.
- צ'אתרג' Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?*, Minneapolis, Minn. 1993
- קנטורוביץ יהושע קנטורוביץ, "רבי יוסף הלוי (חומר לתולדותיו)", המבשר (קושטא), שנה א, גיליון מט (כ"ט בכסליו תרע"א), עמ' 707.
- קפלן סטיבן קפלן, "יוסף הלוי / מסע בחבש לגילוי החבשים – הקדמה והערות", פעמים 58 (תשנ"ד), עמ' 5-67.
- קרטון בלום רות קרטון בלום, השירה העברית בתקופת חיבת ציון, ירושלים תשכ"ט.
- קרסל גצל קרסל, לקסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, תלאביב 1967.
- רודריג Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews – The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington 1990
- שנהב יהודה שנהב, היהודים הערבים – לאומיות, דת ואתניות, תלאביב תשס"ג.
- שבא שלמה שבא, "משני עברי ים סוף", עתמול, 1 [33] (תשמ"א), עמ' 18-20.
- שביט וערן יעקב שביט ומרדכי ערן, מלחמת הלוחות – ההגנה על המקרא במאה התשע עשרה ופולמוס בבל והתנ"ך, תלאביב תשס"ד.



ספר חדש ממכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח

