

# הגלות בראי יצירותיהם של סמיר נקאש ועבד אל-רחמן מניף

הסופר סמיר נקאש הגיע לישראל בגיל 13 וחש בה כגולה. הוא דבק בערבית כלשון ספרותית והרבה להשתמש בניב היהודי-העיראקי ביצירותיו, שרובן לא תורגמו לעברית. הוא ניסה לברוח ללבנון, לאיראן, להודו ולאנגליה, אך בשום מקום לא חש בבית. עבד אל-רחמן מניף גם הוא גלה מארצו – ערב הסעודית – עקב התנגדותו למשטר, ונע בין מדינות שונות באירופה ובמזרח התיכון. בספריו ניתח לעומק את הוויית הגלות ואת הקשיים ליצור תחושת בית, אפילו בעולמה הבדיוני של הספרות. במאמר זה מראה גאולה אלימלך שלמרות ההבדלים הגדולים ברמת פרסומם ובהתקבלות ספריהם – מניף זכה להכרה גדולה בהרבה מנקאש – שניהם העדיפו שלא לאמץ זהות יציבה חדשה, ובחרו לחיות באזור הדמדומים של השייכות.

הקיום מחוץ למרחב הלאומי. לעומת זאת, תפישות שגובשו בסוף המאה העשרים הציעו לראות בגלותיות נקודת מוצא אפשרית לכינון חברה מחוץ לגבולות הטריטוריאליים של הלאום – חברה שאין לה קשר ישיר למולדת – והזדמנות ליצירת זהויות חדשות שיש בהן הכלאה של התבוללות ופתיחות, לצד קשרים אתניים מגבילים.

במאמר זה בחרתי לעסוק בסוגיית הגלות בכתביהם של שניים: הסופר היהודי יליד עיראק סמיר (משה) נקאש (1938–2004) והסופר המוסלמי הסעודי יליד ירדן עבד אל-רחמן מניף (1933–2004). נקאש עלה (או היגר) למדינת ישראל בשנת 1951 וכתב את כל חיבוריו בשפה הערבית, ומניף נשללה אזרחותו הסעודית והוא חי חיי גולה בכמה מדינות במזרח התיכון ובאירופה. ערבים ויהודים במזרח התיכון חווים בימינו חוויות גלות בצורות שונות, הן בתוך מולדתם הן מחוצה לה, ובכך הם ממשיכים תופעה נפוצה של גולים במזרח התיכון בעידן המודרני, ללא הבדל דת ולאום, ובהם גם אינטלקטואלים וסופרים רבים. מטרת המאמר הזה היא אפוא לנתח את היחסים שבין כתיבה לגלות, לחשוף קווים משותפים בכתביהם של שני הסופרים, וגם לעמוד על השוני ביניהם. שפת אמם של שני הסופרים ערבית, ושניהם בחרו בערבית לשפת כתיבתם. שניהם נולדו והתגוררו פרק זמן מסוים במדינה ערבית, ולמרות השוני בשיוכם הדתי והלאומי ובגורמים לגלותם, תמת הגלות, קרי הניתוק הפיזי והנפשי המאולץ מן המולדת והשלכותיו הקשות, עוברת כחוט השני ביצירותיהם.

אדם גולה הוא מי שכפו עליו להגר מארצו המקורית בשל פחד מבוסס מפני רדיפה, או בשל גזע, דת, לאום או דעות פוליטיות. הגולה רואה בגלותו אירוע זמני [אף שגלות עלולה להימשך זמן רב], ומקווה לשוב למולדתו כאשר הנסיבות יאפשרו זאת, אולם הוא אינו יכול או אינו רוצה לעשות זאת כל עוד הגורמים שהגלו אותו ממשיכים להתקיים. (ראו ספרו של פול טבורי [Tabori] ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 27)

בספרו **שם מאחורי לי קוראה יבשת** (2015) כתב יוחאי אופנהיימר כי בעקבות התעצמות תופעת ההגירה במחצית השנייה של המאה העשרים, נעשתה תודעת הגלות נפוצה במיוחד. בעבר רווחה התפישה שהחיים בגלות אינם אלא מצב של קלקול זמני או של חוסר נורמליות, ותיקונו של מצב זה היה מותנה בשיבה אל המולדת ובשליטת הלגיטימיות של

---

ד"ר גאולה אלימלך מלמדת במחלקה לערבית באוניברסיטת בר-אילן. מחקרה עוסק ברומן הערבי הפוליטי, בספרות ההגירה והגלות בשפה הערבית, ובספרות של יהודים יוצאי עיראק בשפה הערבית.

וא"ל: geula180@gmail.com

\*\*\*

כל התרגומים במאמר הם של המחברת.



ילדת עולים חדשים לארץ ישראל במעברה ליד ראש העין, שנת 1949





אופנהיימר, שהקדיש את ספרו לזיכרון הגלות בספרות העברית, כתב שהיוצרים הקנוניים בספרות העברית דחו את רעיון שלילת הגלות, שהיה מעמודי התווך של הציונות:

אם משום שהבחינו בכוחות הרוחניים של היהדות הגלותית ולא היו מוכנים לוותר עליהם גם כשהגיעו לארץ ישראל; אם משום שהבחינו בזיקה הנפשית שלהם לנוף מולדתם, אם משום שחייהם בארץ עמדו בסימן הזכרות כפייתית ביהדות הגלות או בביתם ומשפחתם שאבדו להם; ואם משום שלא ראו בהגירה ארצה מעבר מגלות לגאולה, אלא אובדן מולדת וציאה לגלות דווקא. כל המשוררים והסופרים הבינו את הסכנה שהייתה כרוכה ברעיון שלילת הגלות – ובראש ובראשונה הבינו שנתק בין ההווה לעבר, בין היוצר המבוגר לעולם ילדותו, אינו מאפשר אינטגרציה נפשית של חלקי האישיות השונים.

(ראו ספרו של אופנהיימר ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 21-22)

גם נקאש ומניף דחו במידה זו או אחרת את רעיון שלילת הגלות, מהסיבות שמונה אופנהיימר: נקאש – משום שלא היה מוכן לוותר על המשאבים הרוחניים שהעניקה לו הקהילה היהודית בעיראק; הוא היה קשור בעבותות אהבה לבית ולמולדת שאבדו, ולא ראה בעלייה לישראל גאולה, אלא יציאה לגלות נוספת, וכמו סופרים עבריים אחרים הוא הבין את הסכנה הכרוכה בהינתקות מן העבר, קרי מן המסורת היהודית השורשית ומן הערכים שעליהם הושתתה הקהילה היהודית בעיראק. החשש מן הניתוק מן המולדת ומן המורשת מאפיין גם את יצירותיו של מניף, וגם הן חושפות את התחושה של אובדן המולדת, ההינתקות מן השורשים ומכל היקר והאהוב.

## האינטלקטואל הגולה

חוקרת הספרות הערבית זינה ג' חלבי (Halabi) טענה בעבודת הדוקטור שלה, **כתיבת מלנכוליה** (*Melancholy Writing*), ראו ברשימה לקריאה נוספת) שחווית הגלות והעקירה שאינטלקטואלים ערבים רבים סבלו ממנה הולידה את תפקיד האינטלקטואל כמבקר רחוק. גם אדוארד סעיד (Said), שהרבה לעסוק בנושא הגלות, סבר שהאינטלקטואל הגולה הוא אינדיבידואל בעל כישרון מיוחד להצגת השקפות ודעות ולהעברת מסרים לציבור. הוא לא ראה באינטלקטואל הגולה סוכן פוליטי, אלא מבקר-צופה השואב את הלגיטימציה שלו מכך שהוא משרת את הקשרים העדתיים והקהילתיים שלו ומקבל את עובדת בידודו; בשביל האינטלקטואל גלות פירושה להיות תמיד בשוליים, על הגבול, בין הזהות הפוליטית לבין הזהות האינטלקטואלית. לדברי סעיד, הריחוק מהבית ואי-ההשתייכות גורמים לתלישות הספרותית, ותלישות

זאת יוצרת יכולת ביקורתית ויצירתית אידאלית. במילים אחרות, האינטלקטואל הגולה הוא המבקר האידאלי מאחר שהוא אינו מרגיש בבית.

סעיד סבר שמלחמות המאה העשרים, האימפריאליזם והשאיפות הכמורת-אולוגיות של שליטים טוטליטריים הפכו את העידן המודרני לעידן של פליטים, של עקורים ושל הגירה המונית. בכך הוא הושפע מגישתו של תאודור אדורנו (Adorno) לנושא הגלות בספרו **מינימה מורליה: הרהורים על חיים פגועים** (*Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life*). בראייתו של אדורנו הגלות משמשת בית לגולה, ודווקא בה יכול אדם להביע התנגדות לממסד – משום שהוא אינו במולדתו והוא משוחרר מהפחד הטבעי של המוני העם מן הממסד. עם זאת, סעיד ראה גם את הסכנות שבחיים בשולי תרבות זרה, וחשב כאדורנו שבתודעה הגלותית יש סירוב מפורש להשתייך לשיח הלאומי ולכל סוג של הגמוניה. הבית הוא המולדת שנטשה והוא גם סמל ההתנגדות העקרונית לכל סימון גבולות שיוצר את המולדת ואת הביתיות.

הניתוח שלי את חוויית הגלות ביצירותיהם של נקאש ומניף מבוסס על ההבחנות של חלבי, אדורנו וסעיד. נקאש ומניף הם "אינטלקטואלים גולים" וסופרים שאפשר לכוונתם "מבקרים רחוקים". שניהם כתבו בשוליים, בגבול שבין שתי זהויות: מחד גיסא, שורשיהם נעוצים במולדתם, ומאידך גיסא, משום שגלו ממנה ולא אימצו לעצמם זהות חדשה, הם נותרו תלויים ובודדים בחברה החדשה. לשניהם היה כישרון להציג את השקפותיהם בפני הציבור, ולכן הם מבקרים אידאליים, ואף שהם נטשו את מולדתם שלא מרצונם והתגעגעו אליה, כל אחד בדרכו, הם קראו תיגר על סימון הגבולות היוצר את המושגים "מולדת" ו"גלות".

## "גלות בבל השנייה": הגלות הכפולה של יהודי עיראק

עד שנות ה-60 של המאה התשע-עשרה לא היו בעיראק מוסדות חינוך יהודיים כלליים, והפעילות החינוכית התנהלה במעין "חדרים" ותלמודי תורה (על כך בהרחבה במאמרו של ירון בן-נאה בגיליון זה). בחמשת העשורים הבאים חלו תהליכי תמורה, התחדשות ומודרניזציה במערכת התרבותית של יהדות עיראק. עם תום מלחמת העולם הראשונה ובעקבות הכיבוש הבריטי, נסוג מעמדה של הלשון התורכית, והערבית הוכרזה השפה הרשמית של עיראק. החילון והמודרניזציה הביאו לשבירת המחיצות בין הקהילה היהודית לבין החברה הערבית הסובבת, עד כי האינטלקטואלים היהודים נשאו את דגל החזון התרבותי הערבי וראו עצמם פטריויטים עיראקים בני התרבות הערבית. מימוש החלום של מדינה יהודית עצמאית, כותב

## הגלות ביצירתו של סמיר נקאש

הטראומה של נטישת המולדת והאכזבה מהמציאות בישראל באות לידי ביטוי קיצוני ביותר בכתביו של סמיר נקאש, שמעלה את השאלה הנוקבת: האמנם עליית יהודי עיראק שמה קץ לגלות? נקאש נולד בבגדאד ועלה לישראל בשנת 1951, בהיותו בן 13 בלבד. הוא היה הצעיר מבין הסופרים היהודים שעלו מארצות ערב ונחשב תופעה חריגה בנוף הספרותי הישראלי, בעיקר משום שבדק בשפה הערבית וחר בה ללשונו הספרותית, שלא כמו רוב הסופרים היהודים שעלו מארצות ערב וכתבו בעברית. יצירתו של נקאש היא תופעה יוצאת דופן בנוף הספרותי בישראל. היא כתובה בשפה עשירה להפליא, ברבדים ספרותיים ועממיים כאחד. יש בה שימוש בביטויים ובניבים מופלאים, בדיאלוגים ובמונולוגים פנימיים מקוטעים, והיא חושפת את המנהגים המסורתיים ואת היחסים החברתיים והבין־דתיים. קהל קוראיו של נקאש מצומצם, לא רק בשל עצם הכתיבה בערבית, אלא גם משום שיצירתו מורכבת מאוד, נעדרת עלילה נורמטיבית ומשתמשת באופן נרחב בדיאלקט של יהודי בגדאד.

נקאש כתב בשלוש סוגות ספרותיות: סיפור קצר, רומן ומחזה, ואת יצירותיו הראשונות הוא פרסם בשנת 1958 בעיתון **אַל־מַרְצָאד**, ביטאון מפ"ם בשפה הערבית. עיון ביצירותיו מגלה מיד שאליבא דנקאש, העלייה מעיראק לא שמה קץ לגלות. יתר על כן, לא רק שיהודי עיראק לא נגאלו, אלא הם נקלעו למצב גרוע שבעתים – הם איבדו את היתרונות שמהם נהנו בעיראק, ובישראל נתקלו במציאות מזעזעת ומשפילה שדרדרה אותם לעוני מחפיר ולאובדן צלם אנוש: "הטביעו אותנו בקוטל חרקים ומעתה אנו בהמות" כתב בקובץ סיפוריו **אני והם והאמביוולנטיות (אנא והא'לאא' ואל־פַצַאם, 1978, עמ' 184)**. הם יצאו מגלות עיראק אל גלות קשה ממנה עשרת מונים, שכן תחושת גלות איננה מלווה בהכרח במצב של גלות ממש; גלות היא גם תחושה פנימית־פרטית הכרוכה בניכור מהמולדת החדשה ובכמיהה למולדת הישנה. תחושה זו מובילה להתפתחות מבנים נפשיים סבוכים ולחיפוש דרכים לגשר על הפער בין הגולה לבין המולדת.

ביצירתו של נקאש המולדת הישנה־חדשה (ישראל) היא הגולה, והגולה הישנה (עיראק) היא המולדת האמתית ומושא הנוסטלגיה והכיסופים. נקאש שואף לשוב אל ביתו ואל מולדתו שיבה ממשית (בריחתו ללבנון בלוויית בן דודו בהיותו בן 15 בלבד, כשנתיים לאחר עלייתו לישראל, מעידה על כך) או באמצעות העלאת זיכרונות העבר. הוא מעולם לא הפסיק להיות גולה, לא חדל להיות נטוע בעברו ולא ניסה להכות שורשים בישראל. נקאש ניסה לשמור על היחסים עם מולדתו עיראק באמצעות שימור השפה והתרבות, ועל־ידי תיאור של המנהגים בכתביו. כמה וכמה פעמים ניסה למצוא "מולדת שלישיית" ונסע ללבנון, לאיראן, להודו ולאנגליה, אך בסופו של דבר חזר לישראל.

ראובן שניר בספרו **ערביות, יהדות, ציונות: מאבק זהויות ביצירותיהם של יהודי עיראק (2005)**, היה אז בעינייהם בלתי־מציאותי לחלוטין ובבחינת דמיון חסר כל בסיס, והקמת מדינת ישראל יצרה בעבורם מציאות חדשה ומטלטלת במיוחד ועוררה את שאלת "קץ הגלות". כפי שציין כבר ההיסטוריון צבי בן־דור־בנית, יש אירוניה בכך שדווקא העולים היהודים מעיראק, יורשתה של בבל – אתר הגלות המובהק שעיצב את הבנת הגלות בעיניים יהודיות ומערביות – הפכו לדוגמה למציאות הפרדוקסלית של אנשים שהם בעת ובעונה אחת גם פליטים וגם אנשים ששבו למולדתם. באותה נימה טענה ננסי ברג (Berg) שלולא המצב הפוליטי־חברתי החדש שנוצר בעיראק בשנות ה־40 בהשפעת מלחמת העולם השנייה והקמת מדינת ישראל, סביר להניח שלמרות התשוקה של חלק ניכר מיהודי עיראק לעלות לארץ ישראל, הם לא היו נוטשים את עיראק בהמוניהם. יהודי בגדאד ראו עצמם עד אז חלק אינטגרלי מהחברה הערבית ופעילות התנועה הציונית סתרה את שאיפותיהם. מבחינתם ארץ ישראל הייתה קיימת אך ורק בתורת ישראל, ולא הייתה להם כל כוונה לנטוש את עיראק כדי "לשוב" למולדת הישנה; חרף זאת עלו יהודי עיראק לארץ הקודש, ובכך הקיץ הקץ על יהדות בבל. הקמת מדינת ישראל, שחידשה את ההשתייכות המיתית־דתית של היהודים לטריטוריה עתיקת היומין והפכה אותה למערכת יחסים ממשית עם מדינה מודרנית, יצרה בעבורם מציאות של גלות כפולה (ראו מאמרו של אוסמן הג'אר [Hajjar] ברשימה לקריאה נוספת).

אדם בגלות כפולה שרוי בין שתי מערכות שייכות: הוא איבד את הטריטוריה שלו – אובדן ממשי ואובדן רוחני – ולא מוצא מנוח במולדת חדשה. גלות כפולה בארץ ישראל, בארץ שבה אמור עם ישראל להגיע אל המנוחה ואל הנחלה, בעייתית במיוחד: הייתכן שמדינת היהודים תממש את רעיון קץ הגלות ובד בבד תמשיך להיות גלות?

יצירות הספרות של יהודי עיראק בולטות בכך שהן מבטאות את מערכת היחסים המיוחדת של מחבריהן עם מולדתם. התבוננות ביצירותיהם של הסופרים האלה, גם של הסופרים שכבר נולדו בישראל, מראה שתחושת "גלות בבל השנייה" – מונח שהופיע בפעם הראשונה ברומן **המעברה** של שמעון בלס – התעצמה וקיבלה ממדים וביטויים רבים. יצירות רבות של יוצאי עיראק מתמקדות בהגירה מעיראק, ובעיקר ברגע העזיבה. טראומת העזיבה באה לידי ביטוי רב־עוצמה בדבריה של המשוררת אמירה הס: "כשאדם מהגר מתרבות לתרבות, כפי שאני עשיתי כשעליתי מעיראק ב־1951, זה כאילו גודמים לו את חבל הטבור של הנשמה" (בתוך: שניר, **ערביות, יהדות, ציונות**, עמ' 406). ננסי ברג סבורה שסמי מיכאל, שמעון בלס ואלי עמיר כתבו בעברית "ספרות מעברה" מתוך ניסיונם האישי, ושיצירותיהם הן "ספרות של גלות".

ברם, נראה שגם בהשוואה לסופרים יהודים אחרים יוצאי עיראק סבל נקאש במיוחד מתחושת הגלות. הקונפליקט הפנימי שלו, האחרות והניכור באים לידי ביטוי בראינות, באמירות ובהצהרות של נקאש, וכמובן ביצירותיו הספרותיות. הקונפליקט שייסר אותו מיום עלייתו לישראל ועד לפטירתו היה אי־יכולתו להתנתק מזהותו הקודמת, יהודי יליד עיראק, ולסגל לעצמו זהות חדשה של יהודי ישראלי.

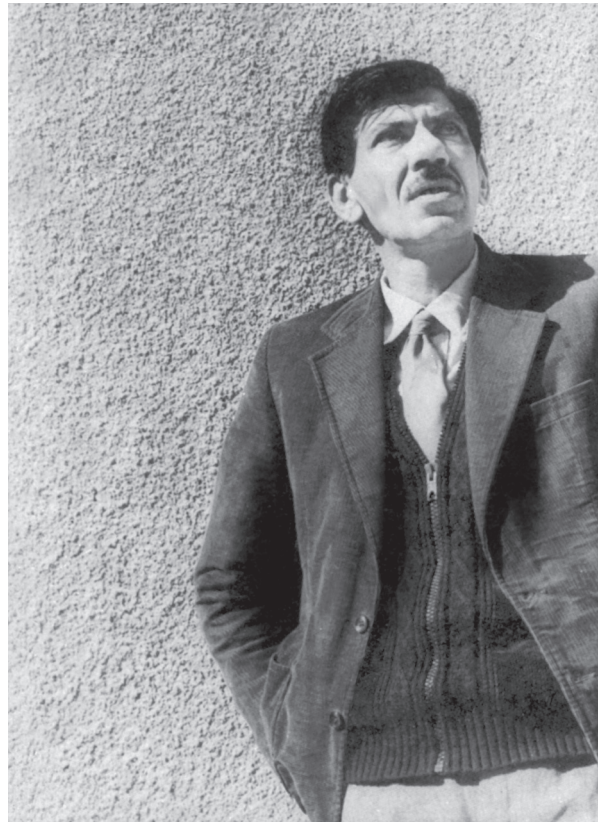
בריאיון לרחל יונה הודה נקאש שהוא סובל מטראומת תלישות:

ודאי שיש לי תחושה של תלישות. אני חי כאן, אבל ברגשתיי אני בעיראק. אף פעם לא הרגשתי שאני שייך לכאן. אבל מבחינה ספרותית אין לי תחושה של תלישות. אני הרי כותב לאדם כאדם. השאלות המתעוררות בספרות שלי הן כלל אנושיות [...] אין לי שום אשליה שמדינת ישראל היא המדינה שלי. הם גם לא רוצים שהיא תהיה שלי. העיראקים שבאו למדינת ישראל התנסו בטראומה גדולה מאוד.

(יונה, "אני יהודי ערבי עיראקי: שיחה עם הסופר סמיר נקאש", דבר, 29 במאי 1992)

בהקשר זה כתבה חוקרת הספרות נורית בוכויץ בהקדמה לספר **לכתוב בשפת האחר: מבטים על ספרות עברית וערבית** (שערכה יחד עם עבד אלרחמן מרעי ואלון פרגמן, 2010) שתרבותה של קבוצת ההשתייכות האתנית והתודעה העצמית של הסופר מבוטאות באמצעות השפה; המחשבה אינה מנותקת מן הלשון הכותבת אותה והדוברת אותה. באמצעות השפה ובמסגרתה חושבים בני־האדם על עצמם, חווים את עולמם ומבינים את עצמם. ואולם, הסופר אנטון שמאס, במאמרו "על גלות וספרות" משנת תשמ"ו, העלה את התהייה העקרונית "כלום מסוגלת השפה להיות מולדת כלשהי?" (עמ' 67). בדברו על הסופר והמחנך הפלסטיני ח'ליל סכאכני, שברח מביתו בירושלים ב־1948 ומצא מקלט בקהיר, אומר שמאס שסכאכני ניסה לשמר את הלהג הפלסטיני, אך אף־על־פי שחי במדינה ערבית, חש בודד ומנודה, והערבית של ביתו בשכונת קטמון אבדה לו לעד. הוא לא היה יכול למצוא לה תחליף בערבית של קהיר, כשם שלא היה יכול היה למצוא תחליף למולדת. הגולים, מסכם שמאס, ישמרו בדרך־כלל את הגחלת של לשון מולדתם האבודה.

גם נקאש ניסה לשמר את גחלת לשון מולדתו האבודה, הערבית, ובמיוחד את הלהגים המדוברים בבגדאד. ביצירותיו נעשה שימוש רב בלהגים האלה בדיאלוגים שבין הדמויות. דיאלוגים אלו זוכים למשנה חשיבות בשל היותם המקור המודרני היחיד כמעט המתעד את הלהגים האלה. ואמנם, במאמרו "הרומן 'העיראקי' של סמיר נקאש" (1989) כותב דוד צמח שבזכות הכתיבה של נקאש "אפשר לתעד את שפע הביטויים והניבים המופלאים בעושרם, וגם את הברכות והקללות השגורות בפייהם של אנשים השונים זה מזה בגילם, ברמת השכלתם ובהשתייכותם הדתית" (עמ' 22).



סמיר נקאש, שנה לא ידועה

נקאש לא היה היהודי העיראקי היחיד בישראל שחווה משבר זהות וחש תחושה חזקה ועמוקה של תלישות ושל גלות. בסרט **שכח את בגדאד** (*Forget Baghdad*) תיאר סמי מיכאל את המאבק הפנימי המתחולל בו בין "המדינה של סמי מיכאל" לבין "מדינת ישראל"; ושמעון בלס, שחי בתל אביב ובפריס, דיבר על הגלות כעל הציר המרכזי בחייו. ביצירתו **חורף אחרון** מתאר בלס את חייהם של קומוניסטים שהיגרו מן המזרח התיכון לפריס. יצירתו **הוא אחר** מבוססת על חייו של אחמד סוסא, יהודי בגדאדי שהתאסלם בשנת 1930. סוסא האמתי בחר להיות חלק מן החברה העיראקית המודרנית, אבל סוסן של בלס חי כל חייו בגלות כפולה: הוא נטש את החברה היהודית וגלה ממנה, וגלה גם מעיראק החדשה. בלס אמר: "על אף שאני סופר עברי וכותב בעברית, איני מזוהה עם הספרות העברית" (ראו מאמרו של צבי בן־דוד "Invisible Exile: Iraqi Jews in Israel" ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 136). הרומן **הוא אחר** חושף את הגעגועים של בלס לעיראק, אולם שלא כמו סוסא, בלס והסופר היהודי־עיראקי אַנְוֶר שאול שאפו להתבולל בחברה העיראקית, ואילו נקאש רחש כבוד רב למורשת היהודית והיה רחוק מהתבוללות.

סירובו המוחלט של נקאש לכתוב בעברית נובע מסירובו להשתייך שייכות רוחנית להוויה הישראלית, ולא מאי-שליטה בשפה העברית. דבקו בשפה הערבית כשפת כתיבה נובעת מן הרצון להישאר מעוגן בלשון, בתרבות, ברוח ובהוויה הבגדאדית-עיראקית על פזורתיה היהודית בפרס ובהודו, ובגלגולה בדור הראשון בישראל. חוקר הוויית הגלות אשר מילבאוור (Milbauer) אומר בספרו **להתעלות מעל לגלות: קונרד, נבוקוב, י"ב זינגר** (*Transcending Exile: Conrad, Nabokov, I.B. Singer*) משנת 1985, "מדוע ייקח על עצמו אדם זר תהליך מכאיב ומתיש כל כך של שליטה בשפה חדשה ויהפוך אותה למדיום אמנותי, כלומר לאמצעי להגיע לקהל, לאמצעי הישרדות אינטלקטואלי?" (עמ' xii). ואמנם, נקאש בחר לדבוק בשפתו המקורית לא משום שהיה לו קשה יותר ללמוד את השפה החדשה, השפה העברית, ולשלוט בה, אלא משום שנוח לו לסופר לכתוב בשפתו המקורית ולהשתמש בה כאמצעי אמנותי. אוסמן הג'אר אף סבר שנקאש סבל מתלישות טראומטית, ושהוא הגן על עצמו בהיצמדות לשפה הערבית, ובמילותיה של העיתונאית אביבה שאבי, "עקור, וחותרם של פליטות טבוע במצחו כאות קין" (שאבי, "סליחה, משה רבנו היה אשכנזי?", **ידיעות אחרונות**, 6 באוקטובר 1993). לדעתה, נקאש נודד במחשבותיו בין העולמות המנוגדים – מדינת ישראל ועיראק, בין כאן לשם, וכמיהתו לעולם האבוד משקפת גם את הגעגועים למסורת היהודית שנעלמה, ובלשון אחרת סמירה: "שמרנו על חגים ומנהגים. אצלו גם המסורת הייתה קשורה לרומנטיקה. הוא היה רומנטיקן ובשבילו המסורת הייתה געגוע לחיים כמו שהיו בבגדאד לפני שעלה ארצה" (נרי ליבנה, "סמיר מי?", **הארץ**, 3 באוגוסט 2004).

הסיפורים בקובץ **יום שתבל הרתה והפילה בו ינם חבלת יאג'הצ'ת אל-דניא** שנקאש פרסם בשנת 1980 עוסקים בהווי החיים של יהודי עיראק, והם גדושים מוטיבים יהודיים. הסופר והמתרגם שלמה אביו סבור שיהודי עיראק, יצירי עטו של נקאש, הם אנשים חיים לכל דבר, מרובי ממדים, וכי בקראנו בספר זה, אנו חשים את כוחו של הסופר ללוש את נפש גיבוריו ולצלול לתוך נבכי נפשותיהם. הסיפור "ליל הערבה" הוא הרביעי בקובץ, ועלילתו מתרחשת בסוכה בליל הושענא רבה, הידוע בקרב יהודי עיראק בשם "ליל הערבה". באי הסוכה הם בני המעמד הבינוני-העליון בקהילה שעלו לישראל, אבל חוו ירידה קורעת לב. הסיפור פותח בשאלה: "מה היא הדממה העמוקה המעיקה על הנשימה? ומדוע השתיקה התועה אינה מסירה מעלינו את ידה הקרה כגוש קרח?" (עמ' 161). המספר הוא מספר-עד, המציג את הניגוד בין ליל הערבה כאן, במדינת ישראל, לבין ליל הערבה שם, בעיראק, לפני כ-30 שנה. האווירה השוררת בליל הערבה כאן אווירת מוות וקיפאון, ואילו שם היה אור מנצנץ, הסוכה מתנשאת ורחבת-ידיים והגינה מלבבת. הסוכה, שהיא גם סמל לקשר

האמיץ עם אבות האומה, הבאים לבקר כל יהודי בסוכתו, הופכת בישראל ל"סוכת דוד הנופלת".

נקאש יוצר תיאור אירוני – אנשים שהתכנסו להעלות את זכר מתייהם ולהתפלל למען נשמותיהם (על-פי המסורת היהודית, גם דינם של המתכנסים עצמם נגזר בלילה הזה) הם עצמם מתים, נפשית ורוחנית: "ולפתע שוכח העולם [...] מתנכר לנו, דוחף אותנו לנבור בקברים. נחפש בהם אחר עצמנו בזיכרונות העבר היפהפיים הערבים כגבישי הסוכר" (שם, עמ' 186-187). המספר מונה שורה של קרובי משפחה שנפטרו במדינת ישראל: אביו, שנפטר בטרם מלאו לו 50 שנה, אחיו הצעיר וסבתו. שלושתם מתו מצער. אליבא דנקאש, ניתוקם של היהודים מעברם הביא לחורבנם: "היום התמוטטו דברים. נפלו מרוסקים כפסלים ואנו התרוקנו, הפכנו לעיי חורבות. לא נותר בנו דבר בלתי אם הזקנה והפחד, לא נותרה אלא הדממה כפוית הטובה" (שם, עמ' 165).

עלילתו של הסיפור "בבית הסמרטוטים והנפלאות" – אף הוא מסיפורי הקובץ – מתרחשת גם היא במדינת ישראל, וחושפת את המטמורפוזה שעברה קהילת יהודי עיראק אחרי עלייתה ואת איבוד צלם האנוש של בניה ובנותיה. הסיפור מתאר שתי אחיות, ולעומתן את מנשה הסמרטוטר, שהוא התגלמות הדמוניות והסיאוב. שתי האחיות "אומללות, תשושות", משביעות את רעבונו של מנשה ודואגות לצרכיו, ובד בבד מאכילות את ציפורי השכונה כולה. האחיות הן סמל ל"מבצר המבטחים" שהיה בבגדאד, שהוא אנטיזה למציאות המאכזבת במדינת ישראל: "שלושים שנה חלפו מהיום שבו התמוטט המבצר הנישא; הוא היה הבטוח שבמבצרים [...] ולפתע מתנשא עולמכן החדש, העשוי כולו מאגדה" (שם, עמ' 63).

האחיות בחרו לבנות להן עולם קסום של אהבה ונתינה, ובמעשי צדיקותן מנעו את ההידרדרות לדה-הומניזציה ולתהומות הרוע: "והאהבה האגדתית בבית הזה מושיטה את ידה לעבר עולמות אבודים, מאחורי מרחקים בלתי נתפשים, כדי לקטוף משם שמשות כחולות וארגמניות ולהביאן.. לזרוע אותן בחלל עולמנו הארצי האפל" (שם, עמ' 100). אך תלויה ועומדת השאלה: מי עוד מלבדן השכיל לבנות עולם הרמוני כל-כך אף שהמבצר הנישא בבגדאד קרס? המסר החד של נקאש הוא שהגלות – העקירה מן השורשים – מובילה למוות, וגם העולם האנושי שבנו האחיות הקשישות בישראל לא הציל אותן מדעיכה אטית חורצת גורל.

הסיפור "טנטל" (מתוך קובץ הסיפורים **אני והם והאמביוולנטיות** [אנא והאל'לאא' ואל-פצאם]) מגולל בחלקו הראשון את תקופת ילדותו המאושרת של המספר, והסבתא בסיפור היא החוט המקשר בין ההווה לעבר. המספר מעלה זיכרונות שזורים בגעגועים ובנוסטלגיה: "היא [הסבתא] הייתה היחידה בארמון זה שייצגה את הישן בצורה נפלאה [...] הפנים הללו מקרינים אור שכינה קורן המשקף את טוהר המלאכים" (עמ' 68). בחלקו השני של





עולות חדשות מעיראק אופות לחם בשיטה המסורתית, מעברת הרטוב, שנת 1952

תוצאותיה ההרסניות של הגלות באות לידי ביטוי גם בסיפורי הקובץ **נבואות איש מטורף בעיר ארורה (נבואאת רג'ל מג'נון פי מדינה מלעונה)**. בקובץ הזה, שיצא לאור בשנת 1995, מבכה נקאש ביתר שאת את אובדן עולם הערכים הישן. סיפורי הקובץ חושפים את הידרדרותם של גיבורי נקאש לגלות נוספת, קשה שבעתיים מקודמתה, משום שהחברה שבה הם חיים כעת מידרדרת לתהום הסיאוב, לשלטון היצרים והתאוות, ואלו מובילים אותם אל תהומות הטירוף המוחלט. בסיפור "צליפת השוט וקול הבורא", הסיפור הראשון בקובץ, מעמיד נקאש את הנורמות של החברה הישראלית בניגוד גמור לנורמות ולערכים של החברה היהודית בעיראק. נטישת עיראק מצטיירת בעיניו כטעות איומה וגורלית:

לפני שנים נפלה הטעות והיא הייתה חדה כחרב, חורצת גורל, מכלה כמחק [...] מזה ארבעים שנה אני נזהר מליפול. העץ היה נישא ועמד יציב מול הסופות. אמרתי: "לא אפול קורבן לפיתויי המוסכמות". התמיה אותי מספר הפסלים והאלילים ואמרתי: "כופרים! לא אעבוד את מי שאתם עובדים" וקיימתי את הבטחתי (עמ' 75).  
גיבור הסיפור חי בסביבה מתנכרת, והוא מנסה בכל כוחו שלא להיגרר אחרי ה"כופרים". הוא נתון לשליטתן של כמה סמכויות ונקלע למצב חסר-מוצא: "נפלתי אל תוך ביצת העליבות המבאישה והמצחינה, ריח העיפוש חנק אותי,

הסיפור, שכותרתו "מדינת ישראל, בתחילת שנות ה-50", נקלעים המספר ומשפחתו לעולם הזוי: אוהל חשוך ומאובק במעברת העולים מחליף את הבית המפואר בבגדד. סבתו אינה מתלוננת, אבל "חלודה כהה אופפת את פניה ועוטפת אותם בצער אילים" (שם, עמ' 79). נציגי הממשלה מגיעים למעברה ומנסים להתנער מכל אחריות באמרו: "אתם באים ממדינות נחשלות שהחיים בהן אינם שונים מהווי החיים בימי-הביניים" (שם, עמ' 84).

בחלקו השלישי של הסיפור, "מדינת ישראל, 1970", ניתן ביטוי דרמטי לתחושת האובדן והגלות של המספר. הוא חוזר למעברה והוא בן 30 שנה:

שבתי למעברה אחרי שכליתי שנים ארוכות בחיפוש אחר חיי האבודים מחוץ למדינת ישראל. שבתי גבר שמאחוריו שלושים שנות חיים שהפכו לזיכרונות, ושאינן שוות אפילו חופן של אפר [...] אחרי השנים הללו השתנתה צורתה של המעברה [...] האוהלים שודרגו לצריפי עץ ואחר-כך לקוביות מוצקות מאבן [...], האוהלים נעלמו, אך הכיעור נותר בעינו [...] עמדתי על פרשת דרכים: עמידה של גבר ללא מעש, ללא אהבה וללא מניעים (שם, עמ' 87).

למרות הסיפור שחל בשנים שחלפו, הגיבור חש מנותק לחלוטין ומנודה, כמי שאיבד את כל עולמו.

ומימיו העכורים הציפוני מכל עבר" (שם). הסתאבותם וזוהמתם הרוחנית של בני-האדם באה לידי ביטוי בכמה מקרים, והוא חי בחרדה מתמדת שהזוהמה הרוחנית תדבק גם בשכלו ותפגע בשפיות דעתו.

הדרך היחידה להימלט מה"כופרים", המייצגים את שעבוד הגלות, היא הימלטות אל עולם הילדות, "חירותי האמתית האבודה". בשובו אל עולם הילדות הוא מעלה על נס את טוב הלב, את המוסר הגבוה ואת אהבת הזולת שאפיינו את אנשי עולמו הישן, שהם אנטיתזה מוחלטת לשפלות ולהסתאבות של החברה הישראלית. אולם הוא מתפכח ומבין שההזיות, החלומות בהקיץ והשיבה אל העבר אינם יכולים לחלצו מן הגלות הזאת ולהשמיד את היסודות הקטלניים שהוא משועבד להם.

בשלב השני של הסיפור מופיעה מפלצת המטילה על הגיבור עבודה סיוזיפית: "אחר חצות הלילה כרעתי תחת כובד הסלע. בעודי נושא אותו אל פסגת ההר, צעדתי את הצעד האחרון לפני הידרדרותי האין-סופית אל התהום" (שם, עמ' 81). אלא שבעוד שבחיבורו של אלבר קאמי, **המיתוס של סזיפוס**, סזיפוס "מצליח להגיע אל האושר בזכות התעקשותו האמיצה לחבר בכוחות עצמו את חייו ולהיות נאמן לעצמיותו" (יעקב גולומב, **אביר האמונה או גיבור הכפירה: חיפוש האותנטיות מקירקור ועד קאמי**, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשנ"ט, עמ' 251), למרות העוינות שמגלים העולם והטבע כלפי האדם, ולמרות הניכור והאבסורד האקזיסטנציאלי, גיבור הסיפור "צלפת השוט וקול הבורא" אינו מצליח להיחלץ ממשעבדיו ומתחושותיו הפנימיות הקשות.

דומה כי הסיאוב והטירוף מגיעים לשיאם בסיפור שעל שמו נקרא הקובץ "נבואות איש מטורף בעיר ארורה". גם כאן, כבסיפור "צלפת השוט וקול הבורא", יש הַרְמִזִים (אלוזיות) לדמויות מן המקרא, שימוש בביטויים מקראיים ורמזים למאורעות מן התנ"ך. ראובן שניר כותב כי סיפור זה הוא סיפור סוריאליסטי המסתמך על הסיפור התנכ"י מספר הושע, הפותח בצו האלוהי: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל הוֹשֵׁעַ לֵאמֹר קח לך אֵשֶׁת זְנוּנִים וְיִלְדֵי זְנוּנִים כִּי זֶנֶה תִזְנֶה הָאָרֶץ מֵאֲחֵרֵי יְהוָה. וַיִּלְךְ וַיִּקַּח אֶת גִּמְרַת דְּבָלָיִם" (הושע א, 2-3). הושע בן בארי ניבא בימי משבר בהיסטוריה של עם ישראל וצפה את החורבן הקרב. בשל הציווי לקחת אשת זנונים התמזגה זעקתו האישית של הושע עם זעקתו של הנביא. הוא חש על בשרו מהי בגידה, וכך היה יכול להוכיח את העם שבגד באלוהיו. חברו של המספר הוא הנביא יחזקאל מן "הגֹּלָה תֵּל אֶבְיָב" (יחזקאל ג, 15). תל אביב שבספר יחזקאל שוכנת בבבל, על נהר פְּבַר, ואם כך, הבחירה בשם תל אביב, היא העיר הארורה, איננה מקרית. הסיפור מדבר על "העיר שבה מת האדם והאלוהים מפגין בה את עריצותו" (נקאש, **נבואות רג'ל מג'נון פי מזינה מלעונה**, עמ' 27), והקטע האחרון בו מבטא את ייאושו המוחלט של הסופר מן החיים במדינת ישראל.

בסיפורים שהוזכרו לעיל מאמץ המחבר את גישתו של קפקא וחושף את שלטון הכוחות הדמוניים בעולם ואת הרגרסיה למיתולוגיה דמונית. הנחת היסוד ביצירותיו של קפקא היא שבעבר התקיימה מציאות של חסד, מציאות שלמה, והיא הומרה במציאות הדמונית של ההווה. נדמה כי נקאש אימץ את הנחת היסוד הזאת, והשדים והמפלצות שביצירותיו הם התגלמות החרדה הקיומית, האימה מפני כוחות הטבע הנסתרים והבלתי-מובנים; בד בבד הם מייצגים גם את תחושת התלישות, הספק, אי-הוודאות והפחד מפני עתידו של האדם באשר הוא אדם, ובמיוחד של היהודים עולי עיראק.

ההיסטוריונית אורית בשקין ציינה בספרה **הבבלים החדשים** (*New Babylonians*), ראו ברשימה לקריאה נוספת) משנת 2012, שאי-היכולת של עיראק לקבל את המיעוט היהודי ואי-יכולתם של יהודיה להרגיש בבית מחוץ לעיראק מציבות אותם בגלות נצחית. ואמנם, אליבא דנקאש, גלות היהודים בבבל, שנמשכה קרוב לאלפיים שנה, נמשכת, ואף מתעצמת ונעשית טרגית יותר לאחר ההגירה למדינת ישראל. נקאש מבכה את גורלם המר של עולי עיראק בגלותם החדשה, כפי שניסחה זאת ליליאן דבי-גורי:

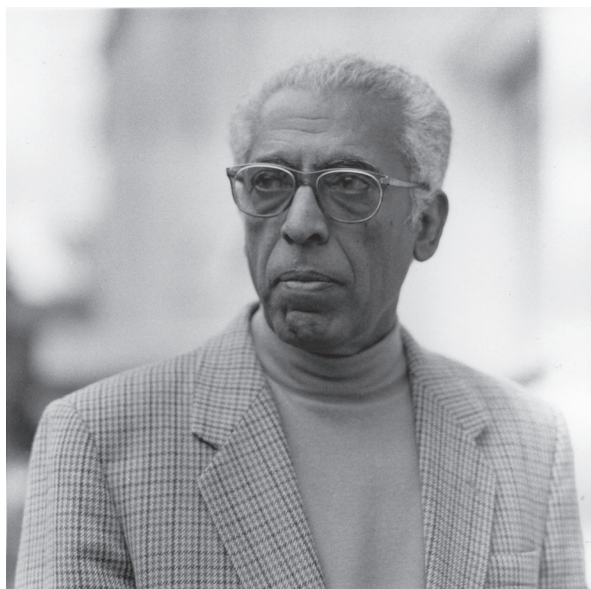
השבועה המהדהדת מעל דפיו של ספר הספרים, מפיהם של ראשוני הגולים על נהרות בבל, מפעפעת בדרך מסתורין ונגלית בהיפוך היעד שלה, מציון לעיראק, ביצירותיו של בן הדור האחרון של גולי בבל בעיראק. היא מקיימת ומשמרת את עיראק במפעלו הספרותי של סמיר נקאש, כהוויה וכחווייה על-זמנית, את עיראק זו שהיתה נטועה בגבולות גיאוגרפיים ואת זו שמחוצה להם, האקס-טריטוריאלי, הנוודת עם יהודיה הנוצרים בליבם את זכר נהרות בבל ונשבעים כביכול בנוסח השבועה העתיקה "אם אשכחך עיראק". (ראו מאמרה של דבי-גורי ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 579)

## הגלות ביצירות עבד אל-רחמן מְנִיף

עבד אל-רחמן מְנִיף (1933-2004) היה סופר, כלכלן ואינטלקטואל סעודי יליד ירדן. מְנִיף למד משפטים בדמשק ובקהיר וקיבל תואר דוקטור לכלכלת נפט מאוניברסיטת בלגרד ביוגוסלביה. הוא החזיק באזרחות סעודית עד שזו נשללה ממנו בשל התנגדותו למשטר בסעודיה. מְנִיף עבד ככלכלן בתעשיות הנפט של עיראק וסוריה, והתמנה לעורך הירחון העיראקי **הנפט והקדמה (מְנִלַת אֶל-נֶפֶט וְאֶל-תְּנַמִּיָה)**. עקב שלילת אזרחותו, חי מְנִיף חיי נדודים ברחבי אירופה ובמזרח התיכון.

יצירותיהם של סופרים ומשוררים ערבים העוסקים בסוגיית הגלות, ובעיקר בגלות הפוליטית (כמו הסופר הסורי חִיְדָר חִיְדָר [1936-], הסופר העיראקי עלי בדר [1979-],





עבד אל־רחמן מְנִיף, שנת 1996

מְנִיף: העצים ורצח מרזוק (אַל־אַשְגִ'אַר וְאַעֲתִיַּאל מְרִזֻק 1973), ממזרח לים התיכון (שֶׁרֶק אַל־מְתוּסֵט, 1975) ועכשיו כאן או ממזרח לים התיכון פעם נוספת (אַל־אַאן הַנָּא אֶן שֶׁרֶק אַל־מְתוּסֵט מְרַה אַחֲרָא, 1991). גיבורי שלושת הרומנים האלה משקפים במידה רבה את ניסיון הגלות של הסופר עצמו. מקצתם נמלטים ממולדתם, או בתוך מולדתם בשל רדיפות, דיכוי והגבלת חופש הביטוי. מקצתם אסירים פוליטיים הנוסעים לקבל טיפול רפואי בניכור.

כמו חלק מגיבורי נקאש המנסים לברוח למחוזות אחרים, בין בגופם בין בנפשם, כך גם גיבורי מְנִיף נמצאים כל העת בתנועה, בין מבחירה בין בכפייה. כמו אצל נקאש, הפרידה מן המשפחה, מעיר המגורים ומהמולדת מלווה בתחושות פחד, ניכור, זרות ובידוד, תחושות המייסרות אותם ללא הרף. **העצים ורצח מרזוק** מספר את סיפורם של שני גברים – מנצור האינטלקטואל ואליאס האיכר – שחיהם מתאפיינים בסבל ובחוסר מנוחה.

בחיבור **הסופר והגלות** שהוזכר לעיל מונה מְנִיף שני סוגים של גולים: גולים פוליטיים וגולים מסיבות חברתיות־כלכליות. מנצור ואליאס מייצגים את שתי הקטגוריות האלה. סיפורו של מנצור עבד אל־סלאם הוא סיפור משברו האישי של אינטלקטואל שנעשה קורבן לדיכוי פוליטי, והוא מנסה להימלט מהטרור של המשטרה החשאית אל האלכוהול ואל עולם החלומות והפנטזיה. מנצור עֶבֶד כמראה להיסטוריה במדינה ערבית כלשהי, עד שהנהלת האוניברסיטה פיטרה אותו עקב סירובו ללמד את הנרטיב ההיסטורי המקובל על השלטונות. הרשויות לא הסתפקו בפיטוריו מעבודתו והמשיכו לרדוף אותו ולעקוב אחריו. לאחר שלוש שנות

הסופר הסורי חנא מינה [1924–2015], המשורר הפלסטיני מחמוד דרוויש [1941–2008], המשורר הסורי־לבנוני אדוניס [1930–] והמשוררת העיראקית דְּנְיָא מִיח'אַאִיל [1965–], משקפות שלושה שלבים בתהליך הגלות: (1) גלות פנימית במדינת האם הכרוכה ברדיפות ובתחושת ניכור. (2) גלות במדינה ערבית אחרת (גם לשם חיפוש פרנסה), המסתיימת בדרך־כלל באכזבה. (3) גלות במדינה מערבית, ששם חווה האינטלקטואל חופש יצירה לצד זרות וגעגועים. שלבים אלו משתקפים גם ביצירתו של מְנִיף.

בחיבורו **הסופר והגלות (אַל־פְּאַתַב וְאַל־מְנַפָּא, 2001** [1992]) כתב מְנִיף כי אחד הרעיונות שהנחו את כתיבתו הוא רעיון הדמוקרטיה. לטענתו, האסונות שבאו על האומה הערבית הם פועל יוצא של העדר דמוקרטיה ושל דיכוי האזרח הערבי, שלעתים מובילים לחיסולו הנפשי או לחיסולו ממש (בין שהדיכוי מתבטא בהגבלת חופש הביטוי, ובין שהוא מתבטא בכליאתם של מתנגדי המשטר בבתי־סוהר). האדם הפשוט, כותב מְנִיף, שואף לנהל את חייו בפשטות וביושר, ולכן מן הראוי שהסופר יהיה שותף לניסיון להבטיח לו חיים כאלה. עליו לעמוד לצד פשוטי העם, לחזק את ידיהם, להביע סולידריות ולנסות לסייע להם במימוש שאיפותיהם. הכתיבה היא כלי להשגת תכלית זו, אף־על־פי שרבים סבורים שהמילה הכתובה איננה יכולה לעמוד מול כדור הרובה, מול התליין או מול הרודן.

סוגיית הגלות כרוכה בכתבי מְנִיף ברעיון הדמוקרטיה והחירות הפוליטית. מְנִיף בחר להתמקד בחירות הפוליטית משום שעל־פי השקפתו, חירות זו היא הבסיס לכל החירויות האחרות בעולם השלישי בכלל, ובעולם הערבי בפרט. ללא חירות פוליטית אי־אפשר לממש את החירות החברתית, את חירות המחשבה ואת החופש הכלכלי. חוקר הספרות הערבית עיסא בולאטה (Boullata) כותב כי התמה העיקרית ברומן **ערי המלח (מְדֻן אַל־מְלַח)**, שֶׁמְנִיף פרסם בשנת 1999, היא התמורה החברתית שהתרחשה בחצי־האי ערב עקב גילוי נפט והגעתם של האמריקנים לאזור. ברומן הזה האמריקנים עוקרים את תושביו של נווה המדבר הפסטורלי ואדי אל־עיון מבתיים, פוגעים במרקם החברתי של הקהילה השורשית והמסורתית, וזורעים הרס וחורבן בחייהם. כפי שמתאר זאת מְנִיף: "בתוך ימים ספורים הכול השתנה בוואדי אל־עיון: האנשים, בעלי־החיים והטבע" (מְנִיף, **מְדֻן אַל־מְלַח**, בירות: אל־מאססה אל־ערביה ייִדראסאת ואל־נשר, 1999, עמ' 10). זהו רומן פוסט־קולוניאלי השייך לסוגת "סיפורת נפט" (Petrofiction), ובו חושף הסופר את כוחם של בעלי ההון, קרי המדינות והחברות הקפיטליסטיות, ואת כוחו של הנפט לחולל גלות כפויה בתוככי המולדת.

גיבוריו של מְנִיף הם רובם ככולם אינטלקטואלים הסובלים מרדיפות, ממאסר ומעינויים בבתי־סוהר בעקבות מאבקם להשגת חירות פוליטית, וכמה מהם נאלצים לגלות מארצם. במאמר זה אתמקד בשלושה רומנים פרי עטו של

אבטלה הותר לו לעזוב את ארצו ולשמש מתורגמן עבור משלחת ארכאולוגית צרפתית במדינה ערבית שכנה.

מנצור חש תסכול רב ושואל "מהי המולדת? האדמה? הגבעות החשופות? העיניים הקשוחות שהאיבה, העופרת והלעג זורמים מהן? המולדת המרעיבה את האדם כדי שיתעה ברחובות בחפשו אחר פרנסה כששוטרי החרש בעקבותיו?" (מניף, אל-אשג'אר ואע'תיאל מרזוק, 2003 [1973], עמ' 22). הוא נמלט ונרדף וחש כי דבר מה בתוכו התרסק וכי הוא לעולם לא יצליח לשקם את עצמו ולהיות ככל האדם.

את אותה השאלה, "מהי המולדת?", שואל גם סעיד ס', גיבור הרומן **השיבה לחיפה (עאאד אלא חיפא, 2008)** פרי עטו של ע'סאן פנפאני:

שאלתי: מהי המולדת? שאלתי את עצמי שאלה זו לפני רגע. אכן, מהי המולדת? האם היא שני הכיסאות הללו שנותרו בחדר הזה מזה עשרים שנה? השולחן? נוצת הטווס? תמונת ירושלים התלויה על הקיר? [...] מהי המולדת? ח'לדון? אשלויתנו בנוגע אליו? האבהות? יחס הבנים להוריהם? [...] אני אך ורק שואל (עמ' 70).

השאלה הזאת, המשותפת למנצור ולסעיד, משקפת את חוסר האונים אל מול האובדן. אובדן המולדת אינו רק אובדן המרכיבים החומריים, אלא גם, ואולי בעיקר, אובדן הקשר הנפש-רוחני אל המולדת ואובדן העבותות המשפחתיים שהם נדבך חשוב בחברה המזרחית בכלל, ובחברה הערבית בפרט. במאמרה "אימפריית המכונה: נפט ברומן הערבי" ("Empire of the Machine: Oil in the Arabic Novel") משנת 2009, חוקרת המגדר אלן מקלארני (McLarney) מדגישה את הדמיון בין כנפאני למניף: שניהם גלו ממולדתם, היו חלק מההגירה למפרץ הפרסי בעידן שגשוג הנפט ונעשו לחלק ממעמד הפקידים שממנו צמחה סוגת "סיפורת נפט". כנפאני ומניף עושים שימוש במטפורות מתחום החקלאות, ובכך קושרים את האדמה להליך אנושי של יצירה מחדש. מדובר לא רק ביחסים אקולוגיים בין האדם לאדמה, אלא גם ביחסים אורגניים בין גזע לטריטוריה, בין תרבות למרחב גאוגרפי. הגלובליזציה של העידן התעשייתי שמה קץ לייחודיות ההיסטורית והתרבותית השורשית הזאת, ולכן מתחיל תהליך של שחזור של מה שאבד וניסיון להציל את הקהילה הטבעית האורגנית שקדמה לפלישת הזרים. כנפאני ומניף מבכים את אובדן השורשים, האותנטיות, ההתמדה והטקסיות.

אחד מקטעי השיא בספר המתארים את ניכורו של מנצור הוא הקטע שבו הוא מגיע לעיר באחד מימי חודש יולי הלוהטים בשעות בין הערביים, והעיר ישנה "כפצוע אשר דמו ניגר במשך היום כולו"; פני הבריות נראים כ"פיסות גומי דביק", ואילו מנצור עצמו הוא "גווייה התרה אחר קבר" (מניף, אל-אשג'אר ואע'תיאל מרזוק, עמ' 198). התלישות והניכור באים לידי ביטוי גם בקטע שבו הוא מתאר את הפנים ה"מצטמקות, נעלמות, נמלטות, ולא נותר

אלא הסיוט התמידי המלווה אותי עד הרגעים האחרונים של חיי, סיוט ושמו מנצור עבד אל-סלאם" (שם, עמ' 196).

בנסיעה ברכבת למדינה שכנה מנצור פוגש את האיכר אליאס נח'לה, כפרי חסר השכלה שנטש את כפרו לאחר שתושבי הכפר השמידו את מטעיו, ומאז הוא חסר מנוחה. הוא שולח ידו במלאכות שונות, אך הוא עדיין נע ונד בחפשו אחר פרנסה. אליאס מגולל בפניו את סיפור חייו: כפר הולדתו האהוב אֶל-טִיבָה שינה את פניו משום שהאיכרים החלו לעקור את עצי הפרי ולזרוע במקומם כותנה. אליאס פנה אליהם מנהמת לבו ואמר כי כריתת העצים תפגע בהם, וכי אין ספק שאללה ינקום בהם. כאמור, אליאס היה היחיד מבני הכפר שסירב לעקור את העצים משום שהוא נזכר בזעזוע בצוואת אביו:

אליאס, העצים האלה דומים לילדים, הם אף יקרים יותר מילדים. אינני סבור שיש ולו אדם אחד בעולם כולו שהורג את ילדיו. אנא, שמור עליהם אחרי מותי. אני משאיר אותם כפיקדון בדיך. אם תכרות את אחד העצים שלא בעתו, הרי שגופתי תזדעזע בקבר (שם, עמ' 47).

בסופו של דבר הצליחו האיכרים לפתות את אליאס להצטרף אליהם למשחק הימורים ולהמר על עציו. אליאס הפסיד כמעט את כל עציו, ובהם גם את עץ האגוז הגדול. באותו לילה הוא ראה בחלומו את אביו עומד בצל עץ האגוז ושניהם – האב והעץ – בוכים ומקוננים. כאן באה ליד ביטוי הזיקה בין אדם לאדמה, זיקה המשותפת למניף ולכנפאני. העצים הם סמל לקשר העמוק של האדם למסורת אבותיו ולחיים בכלל. כריתתם גוזרת על אליאס גלות פנימית בתוך מולדתו, גלות חברתית-כלכלית.

גם **בערי המלח** כריתת העצים במהלך החיפוש אחר נפט היא סמל לכוחות ההרס השמים קץ ליופיו של הטבע ומאלצים את תושבי המקום לגלות למקום אחר. בשתי היצירות ההרס הזה גורם לבלבול, למבוכה ולניכור, אלא שבערי המלח כוחות ההרס הם חיצוניים (האמריקנים) ואילו **בהעצים ורצח מרזוק** הם פנימיים (תושבי אל-טיבה והשלטונות).

אֶל-טִיבָה הנפכה מכפר שהיה מעין בוסתן רחב-ממדים של עצי פרי מלבליים לאדמה יבשה, חרבה וחשופה, ואליאס בורח אל ההרים וחי חיי בדידות במשך ארבע שנים, אך מראה העצים הכרותים מלווה אותו ללא הרף והוא מחליט לחזור לאל-טיבה. הוא מנסה את מזלו בעבודות שונות, אך המזל הרע רודף אותו. הוא מחליט לעבור להתגורר בעיר, אך גם שם המזל אינו מאיר לו פנים. הוא סובל חרפת רעב, ובשוטטו ברחובות העיר, הוא אומר: "הפנים הקשוחים שאינם מכירים את ריח העצים ואינם מרחמים על זרים, הפנו לי עורף" (שם, עמ' 50). גורלו המר של אליאס הגולה ממשך לרודפו גם כאשר הוא נושא לאישה את חנה, שיש בה "דבר מה שלא יכולתי להבינו; משהו העושה רושם על האדם, מכאיב לו ומשמח אותו" (שם, עמ' 80). עולמו חרב עליו כשחנה מתה במהלך לידה. לבו של אליאס קורס לתוך

בור אפל, ודעתו כמעט נטרפת עליו. הוא נוטל שוב את מקל הנדודים וממשיך במסע הישרדותו המתיש.

ההערה הגלויה של האיכר והתפילה שהוא הנציג האותנטי של הקשר לאדמה מופיעות גם בסיפורו של שמעון בלס, **והוא אחר**. לדברי אורית בשקין, קאסם, הקומוניסט השיעי, גיבורו של בלס, מסמל את עיראק האותנטית בשל הקשר השורשי העמוק שלו לעיראק. וייתכן שאפשר להקביל גם בין הקשר העמוק לאדמה שמניף מתאר **בהעצים ורצח מרזוק** לבין הקשר העמוק למולדת, לקהילה היהודית, למסורת היהודית, לתרבות ולשפה הערבית ביצירתו של נקאש.

גם גיבורו השני של מניף **בהעצים ורצח מרזוק**, מנצור עבד אל-סלאם, סובל: בתקופת גלותו, בעת שהוא עובד בשביל המשלחת הארכאולוגית, מראה מנצור סימנים של אי-שפיות הולכת וגוברת, עד שלבסוף נטרפת עליו דעתו לחלוטין כשהוא קורא בעיתון מקומי על רצח חברו מרזוק, מרצה לגאוגרפיה, המסמל את כל האינטלקטואלים המהפכנים בארץ מולדתו. יש סמליות, כמובן, גם בהצטרפותו של מנצור למשלחת העוסקת בארכאולוגיה, כלומר בחדירה אל שורשי הקיום האנושי, וגם בעיסוקו של מרזוק בגאוגרפיה, תחום הקשור קשר הדוק לאדמה. בסופו של הרומן מנצור יורה בבואתו שבמראה ושוטרים גוררים אותו למוסד לחולי נפש. מניף מציג ברומן זה דיוקן רב-עוצמה של אינטלקטואל ערבי המקריב את חייו במשטר עריץ בשל סירובו להתפשר על יושרו האינטלקטואלי.

גיבור הרומן השני של מניף, **ממזרח לים התיכון**, רג'ב אסמאעיל, הוא אסיר פוליטי, שמשוחרר מבית-הסוהר לאחר חמש שנות מאסר לשם קבלת טיפול רפואי בצרפת בשל מחלה קשה שתקפה אותו בתקופת מאסרו. הוא משוחרר לאחר שחתם על מסמך הודאה המעיד על השתתפותו בפעילות פוליטית ועל התחייבותו שלא להמשיך בפעילות זו. לאחר שהייה קצרה בבית אחותו אניסה רג'ב נוסע לצרפת על סיפון אונייה יוונית. הרומן פותח בתיאור האונייה, "אשילוס", העוגנת בנמל בארץ מולדתו ועל סיפונה רג'ב. את התיאור אופפת אווירה של ייאוש, אבסורד ומוות: אשילוס מתנועעת, מזדעזעת, מתרחקת בתנועה כבדה הדומה לריקוד של תרנגול שחוט, והנמל בשעות בין הערביים מקבל את פני האורות הרפים, לועס אותם בשעמום [...] ואשילוס השזורה מן האבסורד וההד, זוחלת [...] מתרחקת. נמל האומללות! ומי ייתן שיהא זה נמל אי-השיבה, קטע אחרון מן המולדת.

(מניף, **שרק אל-מתוסט**, 1993 [1975], עמ' 7)

הניתוק מן המולדת הוא גם ניתוק מן הריאליזם ומעבר אל הסוריאליזם (ריקוד התרנגול השחוט), אל עולם זר ומוזר, ניתוק החושף את הפער העמוק בין שני העולמות, שהם למעשה שני קטבים, ופער זה יוצר מתח. רג'ב עוזב את מולדתו, שבה היה מנוכר, בודד וחריג, והביטוי "נמל אי-השיבה" מעיד על ייאושו התהומי.

תחושות הניכור והבדידות מגיעות לשיאן כאשר רג'ב נמצא בבית מלון בפריס. אורחי המלון יושבים בחדר האוכל או במרפסות, משוחחים או שרים, אך רג'ב, למרות רצונו העז, איננו מסוגל להשתתף בחוויותיהם. הוא צועד הלך ושוב בחדרו, מביט מבעד לחלון ושואל: "מה היה קורה לו הייתי מאבד את עצמי לדעת?", והוא ממשיך: "למחרת, תופיע ידיעה קטנה בעיתונים המקומיים: 'גבר זר בשנות השלושים לחייו, איבד עצמו לדעת בנסיבות עלומות'. יקברו אותי בבית קברות מרוחק ואיש לא ישתתף בהלוויית" (שם, עמ' 145). בקטע אחר רג'ב מתאר את העיר מרסיי מוארת ומתכוננת לחגיגות השנה החדשה. הרחובות מלאים אדם, אבל "אני לבדי במרסיי הגדולה, אינני חש ולו טיפת הרמוניה עם כל מה שנמצא סביבי" (שם, עמ' 150).

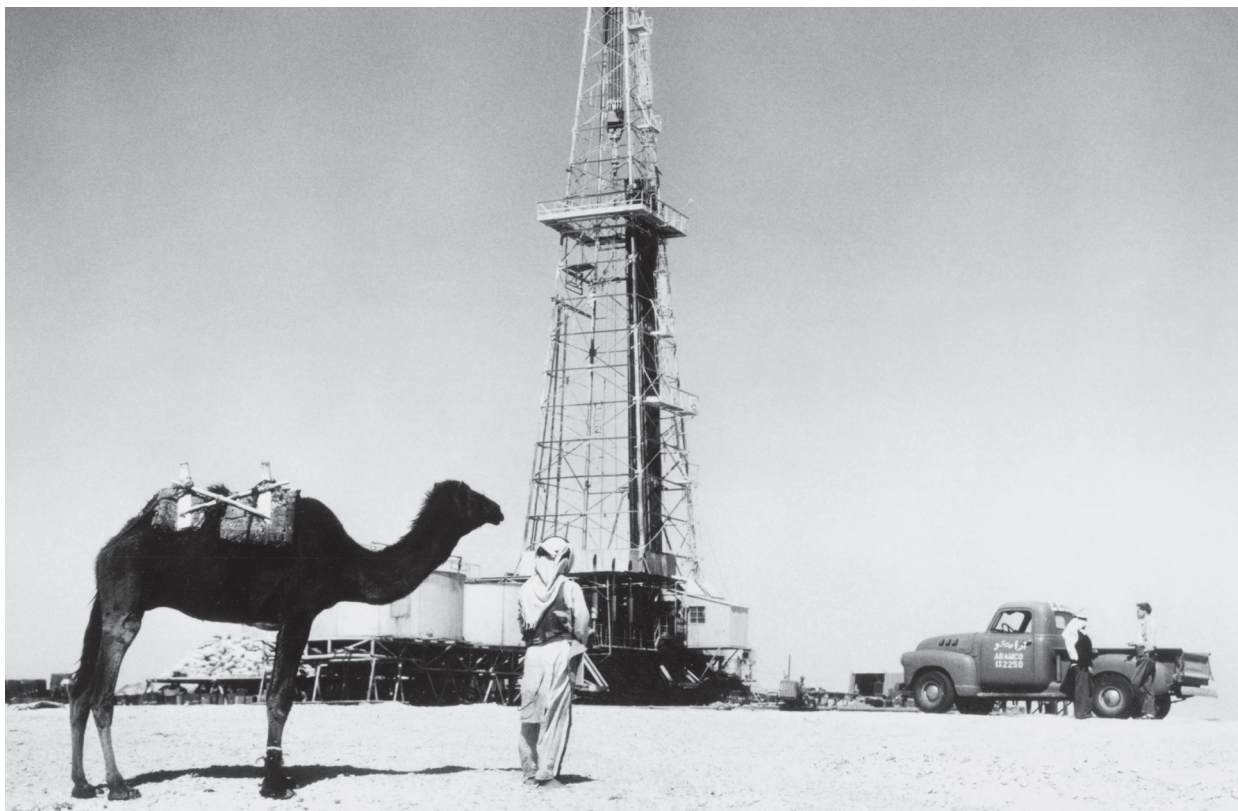
תיאורים אלו כתובים מנקודת מבטו של הסופר הגולה, שאובדן פנימי מלווה אותו, והוא נותר מרוסק ואינו מסוגל לסלול לעצמו דרך אחרת. רג'ב, האינטלקטואל הגולה, סובב במעגל קסמים של מאסר וגלות. בית-הסוהר בארץ מולדתו הוא גלות פנימית, וצרפת היא גלות חיצונית. הרומן מסתיים בשיבתו לבית-הסוהר בארצו, שם הוא עובר מסכת נוספת של עינויים הגורמת לאובדן מאור עיניו ולאחר מכן למוות. הרומן השלישי של מניף, **עכשיו כאן או ממזרח לים התיכון פעם נוספת**, מגולל את סיפור מאסרו ועינויו של האסיר הפוליטי טאלע אל-עאריפי. על סף גסיסה נשלח טאלע, כמו רג'ב ברומן **ממזרח לים התיכון**, לטיפול רפואי בעיר פראג. טאלע נפטר בבית-החולים, ועאדל אל-ח'אלידי, ידידו, גם הוא אסיר פוליטי שנשלח לטיפול רפואי, מוצא בחדרו את יומנו האישי. היומן נפתח כך:

הדפים הבאים הם עדותי; אני, טאלע אל-עאריפי, אחד מהאסירים ששהו בבתי הסוהר במוראן עשר שנים רצופות. אין צורך לציין שהנני אסיר פוליטי ושריזייתי תקופת מאסר זו ללא משפט חוקי... אני כותב דפים אלו לאחר שגורשתי ממוראן ולאחר פרק זמן ארוך למדי מיום צאתי מבית-הסוהר. פירושו של דבר שהיום אני פחות נרגש ופחות נוטר טינה; אני מנסה, ככל יכולתי, לתאר את מהלך ההתרחשויות מיום מעצרי ועד גירושי ממוראן. (מניף, **אל-א'אן הנא או שרק אל-מתוסט מרה אחרא**, 2004 [1991], עמ' 149)

מותו של טאלע מעצים את בדידותו של עאדל בנכר: "בימי חודש יוני הכבדים ארבו לי היגונון בכל עת ובכל מקום, בד בבד עם העלייה במעלות החום והתפשטות גרגרי האבק באוויר; הבדידות הפכה למחלה נוספת, עקב שחזור העבר והשתיקה שכפיתי על עצמי או שכפתה עלי היעדרותו של טאלע" (שם, עמ' 59).

עאדל מנסה לשקם את עצמו, לשכוח את העבר ולפתוח דף חדש בחייו, ומחליט לנסוע לפריס. הוא רוצה ללמוד כיצד הצליחה פריס לרסן את שליטיה, להגלותם או לגזור עליהם גזר דין מוות. הוא אף רוצה ללמוד כיצד תושביה חושבים





חדש וישן בערב הסעודית, שנות ה־40 לערך

התעייה והאבדון נובעים גם מן העובדה שהפוליטיקאים שלמענם הוא מסר את נפשו נטשו אותו:

פעמים רבות אני מרגיש בודד, בלב המרחב, אל מול כל הרוחות, ללא יכולת להתקומם וללא רצון להתחיל מחדש. הפוליטיקאים האלה אשר הפקדתי את גורלי בידם רימו אותי, ניערו את חוצנם ממני, או כפי שאמר המשורר: "הפוליטיקאים המיומנים בונים ארון מתים ואתה, בהיותך בנכר, אינך חי ואינך מת" (שם, עמ' 309). במובנים רבים עאדל אינו שונה מגיבור סיפורו של נקאש טַנְטַל, המעיד על עצמו שאחרי 30 שנות נדודים חזר למעברה וגילה שהוא "גבר ללא מעש, ללא אהבה וללא מניעים".

שלושת הרומנים של מְנִיף מתארים את האזרח הערבי שנאלץ להימלט על נפשו בשל דבקו באידאולוגיה פוליטית מסוימת או בערכים חברתיים וכלכליים שאינם מקובלים על השלטונות במדינתו, ויוצא למסע הישרדות זרוע אבני נגף המסתיימים בדרך־כלל במוות; עם זאת, דומה כי מלבד הרובד המקומי, יש ביצירותיו של מְנִיף רובד אוניברסלי: גיבוריו מייצגים לא רק את האזרח הערבי, אלא גם את האדם המודרני שהבדידות, הניכור והעדר היציבות ושלמות הנפש הם מנת חלקו.

וכיצד הם מתנהגים, אבל בהגיעו לפריס הוא מגלה שהיא מסתייגת מזרים, ולעתים מגלה כלפיהם יחס של קשיחות וגאווה. היא, העיר, אף שואלת:

מדוע אתם כאן ועד מתי? [...] כאשר נשאלים הזרים שאלה זו, בפרט אם חולים הם או מיואשים, או אם אינם מוצאים אוזן קשבת, הם חשים מיותרים וטרדנים; אך אם נוסף על כך הם עניים או תרים אחר פרנסה והם חסרי תעודות מלבד תעודת בית־הסוהר, אזי הם הופכים לשנואים ובלתי־רצויים! (שם, עמ' 302–303)

עאדל, שהגיע לפריס ובידו "תעודת בית־הסוהר" בלבד, אומר: "וכך חשתי אבוד עוד יותר בפריס". התעייה והאבדון מקורם גם בניכור שהוא חש בעיר זו: "תעיתי ברחובות העיר. אנשים הביטו לעברי ולא הבחינו בי; אני חש אומללות ועצב, אבל עם חלוף הזמן גיליתי כי האנשים רואים אך ורק מה שהם רוצים לראות, ואינם מגלים עניין בדאגות האחרים ובצערם" (שם, עמ' 303).

עאדל הגולה חש געגועים עזים לעיר הולדתו עמוריה, והוא משווה בינה לבין פריס. צר לו על כך שבעמוריה שוררים עצב, דיכוי והשפלה, והוא פונה אליה באומרו: "הוי עירי, כמה הקשו עלייך האנשים, ואנשייך בפרט" (שם, עמ' 305).

אינם אלא גרסה אחרת של גלות, גלות "אמתית" הרבה יותר מהגלות בעיראק. גיבורי נקאש הם גולים בגלות פיזית ושרויים בגלות תרבותית ורוחנית, ולא בגלות שהיא תוצאה של מאבק לחירות פוליטית.

נקאש ומְנִיף חוו חוויות דומות ומשבר זהות דומה, וכמו גולים רבים, הם לא השתלבו בחברה שאליה נקלעו וניהלו חיים כפולים. בחיבורו "גלות וההגות האירופית" ("Exile and European Thought", ראו ברשימה לקריאה נוספת) מציין לוי קרמר (Kramer), שסופרים גולים עשויים לנסות למצוא פתרון לתלישות ולאובדן הבית בתהליך היצירתי – בבניית בית באמצעות האמנות. ואכן, נקאש ומְנִיף שחזרו ביצירותיהם את המקומות שמהם גלו, ובכך הם לא רק התמודדו עם המשבר האישי שלהם, אלא גם סייעו להבניית הגלות בארצות החדשות. יצירותיו של מְנִיף נתקבלו ונקראו על-ידי קהל קוראים גדול, בעיקר בקהילות של גולים ערבים; לעומת זאת, ליצירותיו של נקאש היה ויש, כאמור, קהל קוראים מצומצם למדי.

אחד ההבדלים החשובים בין מְנִיף לנקאש ובין יצירותיהם הוא במהות הגעגוע למולדת, ובעקבות זאת בדרך הכתיבה עליה. מְנִיף משחזר ביצירתו את מולדתו, אך איננו מנסה לבנות את ביתו במולדתו באמצעות האמנות. המולדת בעבור מְנִיף היא סמל הדיכוי ולא בית. למשל, ביצירתו **עכשיו כאן או ממזרח לים התיכון פעם נוספת** גיבור הרומן עאדל הגולה חש געגועים עזים לעיר הולדתו עמוריה, אך הוא מצטער על מצבה הקשה. למרות הגעגועים הניכרים פה ושם, המולדת ביצירתו של מְנִיף היא בבחינת גיהינום, וגיבורו הם המדוכאים הסובלים בו. לעומת זאת, בעבור נקאש המולדת הישנה, עיראק, היא בבחינת גן העדן האבוד. אמנם חלקים ניכרים ביצירתו חושפים את הידרדרותו המוסרית של האדם המודרני, בעיקר בעקבות החילון, אך עיקר יצירתו מוקדשת לבניית בית חלומותיו, לתיעוד ביתו ומולדתו האהובים, ולתיאור גלותם של אחי-בני דמותו במולדת החדשה. בקובץ **אני והם והאמביוולנטיות** נקאש כותב: "והעיר ירושלים, ירושלים שלפני אלפיים שנה נשבעו אבותינו לא לשכחה [...] [ואילו] אנו תועים, עוורים, עקורים, קבצנים בראש חוצות" (**אנא והא'לאא' ואל-פצאם**, עמ' 188). ובסיפור "ליל הערבה" הוא מתאר את עולם הילדות: "כנפי מלאכים מרפרפים סביבו. בתמימות ובאושר גואים מילאנו את העולם ההוא. וליל הערבה הזה הוא חלק ממנו, המזליף קרניים של אור טהור" (**יום חבלת ואג'הצ'ת אל-דניא**, עמ' 163).

נקאש ומְנִיף גלו ממולדותיהם בנסיבות אחרות וכתבו עליהן בדרכים אחרות, אך שניהם היו אינטלקטואלים גולים – שניהם היו שרויים בגלות חיצונית שנכפתה עליהם, ושניהם בחרו שלא להסתגל לסביבה החדשה וגזרו על עצמם גלות פנימית ומעגל ניכור חסר מוצא. חוויית הגלות שלהם והתלישות הכרוכה בה, וכישרונם הספרותי כמו, עשו אותם ל"מבקרים רחוקים" אידאליים. "בזכות" כל

גם סמיר נקאש וגם עבד אל-רחמן מְנִיף נולדו וחיו בסביבה שתבותה ושפתה ערבית, ושניהם חוו את חוויית הגלות. שניהם חוו ניתוק, תלישות ואף עקירה, שאליהם נלוו תחושות אימה, ניכור, זרות ובדידות, וכפי שראינו, תחושות אלו הן המאפיין העיקרי של גיבורי יצירותיהם. שני הסופרים לא הצליחו להתנתק ממולדתם ומזהותם הקודמת, וכמוהם רוב הגיבורים ביצירותיהם נקלעים לעולם זר וסובלים מניכור ומבדידות. כפי שראינו לעיל, ביצירות של שניהם ההימלטות לארץ אחרת והעקירה מן השורשים מביאות לתחושת אבדון ואף למוות פיזי או רוחני.

הגלות ביצירותיהם של נקאש ומְנִיף יוצאת מן המעגל המקומי אל המעגל האוניברסלי. התלישות והעקירה, שהן פועל יוצא של גלות חיצונית או פנימית, הן מצב קיומי המאפיין לא רק את גיבורי מְנִיף ונקאש, אלא אף את האדם המודרני. גיבוריהם של שני הסופרים מנסים להתיישב במדינות אחרות, אך אינם מצליחים להסתגל לסביבה החדשה, והנדודים ממקום למקום, בין שהם רצוניים, בין שנכפו עליהם, כרוכים בקונפליקטים פנימיים ובסבל רב. מְנִיף ונקאש עוסקים בגלות שאיננה ייחודית לעם מסוים ועשויה להתרחש בכל מקום ובכל זמן.

עם זאת, חוויית הגלות שלהם אינה זהה לחלוטין. נקאש הוא יהודי שחי בילדותו בגלות עיראק – היא בבל – ולכן שאלת הגלות בכתביו קשורה קשר בל יינתק לגאולה שהייתה משאת נפשם של כל יהודי הגולה. לעומת זאת, סוגיית הגלות בכתבי מְנִיף איננה כרוכה בשאלת הגאולה, אלא ברעיון הדמוקרטיה והחירות הפוליטית. בהקשר זה חשוב להוסיף שכפי שראינו לנקאש היה קשר עמוק למסורת היהודית בבגדד והוא ביכה את אובדנה, ואילו ביצירות מְנִיף הנדונות במאמר זה אין כמעט אזכור של הדת או המסורת האסלאמית, והכמיהה היא לחיי חירות נטולי דיכוי.

מְנִיף הוא בראש ובראשונה גולה פוליטי, ויצירותיו מתמקדות במאבק הפוליטי במשטרים הרודניים ובחשיפת סבלם של האזרחים במשטרים האלה, בעיקר סבלם של האסירים הפוליטיים המוסרים את נפשם למען חופש הביטוי וכינון משטר דמוקרטי (אמנם אליאס נח'לה ברומן **העצים ורצח מרזוק** איננו גולה פוליטי, אלא גולה חברתי-כלכלי, אך סיפורו יוצר תמונה מקיפה ועגומה של מצבם של אזרחי המדינות ש"ממזרח לים התיכון"). מְנִיף מתמקד ברדיפה, בדיכוי ובהעדר החירות בעולם הערבי, שכפו על גיבוריו לעזוב את ארצות מוצאם.

לעומת זאת, אף שהגירת היהודים מעיראק נעשתה בשל גורמים פוליטיים, נקאש אינו גולה פוליטי "רגיל". להלכה נקאש "עלה" למדינת ישראל, מושא כיסופיהם של היהודים בכל הדורות, "שב" מגלות עיראק-בבל לארץ אבותיו, אך למעשה נעקר משורשיו ומצא שהחיים במדינת ישראל

M. M. Badawi, "Two Novelists from Iraq: Jabra and Munif", *Journal of Arabic literature* 23: 2 (1992), 140-154.

Orit Bashkin, *New Babylonians: A History of Jews in Modern Iraq*, California: Stanford University Press, 2012.

Zvi Ben-Dor, "Invisible Exile: Iraqi Jews in Israel", *Journal of the Interdisciplinary Crossroads* 3:1 (2006), 135-162.

Nancy Berg, *Exile from Exile: Israeli writers from Iraq*, NY: SUNY press, 1996.

Issa Boullata, "Social changes in Munif's *Cities of Salt*", *Edebiyyat* 8 (1998), 191-216.

Osman Hajjar, "Exile at Home: Samir Naqqash – Prophecy as Poetics", in: Angelika Neuwirth, Andreas Pflitsch and Barbara Winckler (eds.), *Arab Literature: Postmodern Perspectives*, London: Saqi Books, 2010, 272-285.

Zeina G. Halabi, *Writing Melancholy: The Death of the Intellectual in Modern Arabic Literature*, Dissertation presented to the Faculty of Graduate School of the University of Texas, 2011.

Lloyd Kramer, "Exile and European Thought: Heine, Marx and Mickiewicz in July Monarchy Paris", *Historical Reflections* 11: 1 (1984), 40-70.

Ellen McLarny, "'Empire of the Machine': Oil in the Arabic Novel", *Boundary* 2 (2009), 177-198.

Asher Z. , Milbauer, *Transcending Exile: Conrad, Nabokov, I.B. Singer*, Miami: Florida International University Press, 1985.

Nedal Al-Mousa, "Experimentation with Narrative Techniques and Modes of Writing in 'Abd al-Rahman Munif's *Mudun al-milh: al tih*", *Arabic and Middle Eastern Literature* 4:2 (2001), 145-156.

Edward Said, *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

Paul Tabori, *The Anatomy of Exile*, London: Harrap, 1972.

Ilana Xinos, "Petro-Capitalism, Petrofiction and Islamic Discourse: The formation of an imagined Community in *Cities of Salt*", *Arab Studies Quarterly* 28:1 (2006), 1-12.

#### מקורות האיורים:

תמונה בעמוד 45: באדיבות אוסף התצלומים הלאומי, צלם: Brauner Teddy

תמונה בעמוד 48: צלם: דן חיימוביץ

תמונה בעמוד 50: באדיבות אוסף התצלומים הלאומי, צלם: Eldan David

תמונה בעמוד 52: ullsteinbild / TopFoto ©

תמונה בעמוד 55: Universal History Archive / Contributor / ImageBank

אלו זכינו ואלו ביצירתם, המאתגרת את המושגים "מולדת" ו"גלות", מושגים שיוצרים חיץ בין בני-אדם ומהווים מקור לאומולותם של מאות מיליוני אנשים ברחבי העולם.

#### לקריאה נוספת:

עבד אל-רחמן מניף, **שרק אל-מתוסט**, בירות, אל-מא'ססה אל-ערביה ללדראסאת ואל-נשר, 1993 [1975] (בערבית).

עבד אל-רחמן מניף, **אל-כאתב ואל-מנפא**, בירות: אל-מא'ססה אל-ערביה ללדראסאת ואל-נשר, 2001 [1992] (בערבית).

עבד אל-רחמן מניף, **אל-אשגאר ואע'ת'אל מרוזק**, בירות: אל-מא'ססה אל-ערביה ללדראסאת ואל-נשר, 2003 [1973] (בערבית).

עבד אל-רחמן מניף, **אלא'אן הנא או שרק אל-מתוסט מרה אח'רא**, בירות: אל-מא'ססה אל-ערביה ללדראסאת ואל-נשר, 2004 [1991] (בערבית).

סמיר נקאש, **אנא והאלא'א' ואל-פצאם**, ירושלים: אל-שרק, 1978 (בערבית).

סמיר נקאש, **יום חבלת ואג'הצ'ת אל-דניא**, ירושלים: אל-שרק, 1980 (בערבית).

סמיר נקאש, **נבוא'את רג'ל מג'נון פי מדינה מלעונה**, ירושלים: אגודת האקדמאים היהודים יוצאי עיראק בישראל, 1995 (בערבית).

שלמה אביו, "ערבסקה על האהבה האבודה", **מעריב**, 22 באוגוסט 1986.

יוחאי אופנהיימר, **שם מאחורי לי קוראה יבשת: זיכרון הגלות בספרות העברית**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"ה.

נורית בוכייץ, עבד אלרחמן מרעי ואלון פרממן (עורכים), **לכתוב בשפת האחר: מבטים על ספרות עברית וערבית**, תל אביב: רסלינג, 2010.

שמעון בלס, **המעברה**, תל אביב: עם עובד, תשכ"ד.

ליליאן דבי-גורי, "סמיר נקאש – עיון ביצירותיו הסיפוריות", בתוך: זאב הרווי, גלית חזן-רוקם, חיים סעדון ואמנון שילוח (עורכים), **ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח**, ירושלים: משגב ירושלים – המכון לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח, תשס"ב, 575-599.

רחל יונה, "אני יהודי ערבי עיראקי: שיחה עם הסופר סמיר נקאש", **דבר**, 29 במאי 1992.

ע'סאן כנפאני, **עאדא אלא חיפא**, בירות: מא'ססת אל-א'ב'ח'את אל-ערביה, 2008 (בערבית).

נרי ליבנה, "סמיר מי?", **הארץ**, 3 באוגוסט 2004.

דוד צמח, "הרומאן 'העיראקי' של סמיר נקאש", **נהרדעא** 7 (1989), 21-22, 26.

אביבה שאבי, "סליחה, משה רבנו היה אשכנזי?", **מוסף ידיעות אחרונות**, 6 באוקטובר 1993.

אנטון שמאס, "על גלות וספרות", **אגרא** 2 (תשמ"ו), 67-70.

ראובן שניר, **ערביות, יהדות, ציונות: מאבק זהויות ביצירותיהם של יהודי עיראק**, ירושלים: ידי יצחק בן-צבי, 2005.

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life*, Translated from the German by E.F.N. Jephcott, London: New Left Books, 1974.