

שאול שקד

## מורשת יהדות המזרח

### ומחקרה

### מגמות ובעיות

מפעם לפעם נשאלת השאלה: האם יש הצדקה עניינית להתייחסות הכוללת אל התחום הרחב של חקר יהדות המזרח כאל תחום אחיד, ואפילו כאל מדור בפני עצמו בתוך מכלול מדעי היהדות? השאלה הזאת נשאלת כלפי הנטייה לייחד לנושאים מתוך מורשת יהדות המזרח פינה מחקרית מובלגת, ועוד יותר כלפי המגמה הגוברת לייחד להם מסגרות לימוד אקדמיות נפרדות, חוגי-לימוד מיוחדים באוניברסיטאות. השאלה נשאלת גם כלפי הצמצום המרומז בנטייה הזאת, וגם כלפי ההרחבה: יש במגמה האמורה משום נסיון להפרדת התחום הזה, הפרדה ארגונית לפחות, משאר מדעי היהדות, אך היא כוללת בתוכה גם קביעה פנימית ומובלעת, המניחה שכל מה שנקרא יהדות "ארצות המזרח" (מושג הכולל גם את יהדות ספרד ותפוצתה ואת יהדות צפון אפריקה) הוא מרחב אחד מבחינת התרבות היהודית.

נראה שהתשובה יכולה להינתן בכמה מישורים. אין ספק שקיים ההיבט האקטואלי של הנושא, המשפיע על הדגשים האקדמיים ואף על המסגרות הארגוניות של המוסד האקדמי. אנאלוגיות לכך, שהלך-רוח ציבורי משפיע על מדיניות אקדמית אינן חסרות. בתקופה האחרונה בארץ אפשר להצביע על תחומים כגון חקר תולדות ארץ-ישראל והוראת נושא זה באוניברסיטאות, או ריכוז תשומת-הלב במחקר ובהוראה של המזרח התיכון, בעיקר בעת החדשה. בתחומים אלה ואחרים לחץ הצרכים המעשיים או ההתעניינות הגוברת הנובעת מטעמים של שינויי-השקפה וזווית-ראייה, ואף מטעמים של אידיאולוגיה, הביאו לידי הטיית משאבים ועניין לעבר תחומים שלא היו קיימים כלל בעבר או שהיו מובלעים במסגרות אחרות. כאנאלוגיה לכך אפשר להצביע על פיתוחם של לימודי אסיה ואפריקה באוניברסיטאות שונות בעולם. המונח "לימודי אסיה ואפריקה", שלעצמו הוא חדש, הונהג כסמל וכדגל למגמה המבקשת להתרחק מהתפיסה המסורתית של מדעי-המזרח כמושא לימוד ספרותי והיסטורי בעיקר, והשואפת לפתח במקומה התעניינות פעילה במציאות החיה של התרבויות הנלמדות, תוך כדי הדגשה של גישות חדשות, בעיקר מתחום מדעי-החברה. כמה מאנשי הריפורמה של מדעי-המזרח אף דגלו בסיסמה של לימודים רגיונאליים. חלק ניכר מהחידושים הללו, שהסעירו זה לא מכבר את העולם האקדמי, דהה ואיבד משהו מכוח-המשיכה שלו, והוא מלמד אותנו על

מידת ההתמדה המועטת מאוד שיש לאופנה בדרך כלל; מבחינה זאת אין לאופנות אקדמיות ייחוד ויתרון על פני אופנות אחרות. אף-על-פי-כן אנו למדים מדוגמאות אלה ומרבנות אחרות גם על כך שהמסגרות האקדמיות עוברות לעתים קרובות תהליכים של שינוי ושל היערכות מחודשת, בהתאם להלכ"רוח ולדחפים ציבוריים. אפשר לומר שחיותו של מוסד אקדמי מותנית באיזון דק ורגיש בין הגמישות של היענותו לרחשים וללחצים חברתיים, ובין קשיחות מסויימת, שהיא תוצאה של היצמדות לערכים ולגישות שאינם פראגמטיים בלבד, דבר המביא את המימסד האקדמי לידי איטיות בתגובה, לידי המתנה המאפשרת לבדוק אם ההתרגשות הציבורית אכן יש בה ממש.

אפשר שמימסד אקדמי בריא מובחן בכך, שאף-על-פי שהוא מוכן לשינויים הרי אין הוא מקבל מיד וללא הבחנה כל אופנה חברתית, ושהוא מסוגל לעמוד בפני זרמים ולחצים המנוגדים לעקרונותיו ולצרכיו. אין אמנם בימינו הרבה דוגמאות לכך, אך אפשר להביא דוגמאות רבות למצב ההפוך: לחדירה של השפעות חברתיות, בדרך-כלל בעלות אופי פוליטי, לתוך מוסדות אקדמיים, ולנכונות המהירה מדי של חלק מן המוסדות האקדמיים להתאים את עצמם לדרישות הקהל. דוגמה מכאיבה במיוחד היא תקופת השלטון הנאצי בגרמניה, אך לא פחות מסוכנת היא הנטיה הקיימת היום באוניברסיטות אחדות בגרמניה (לפחות לפי השמועה) להתאים את מבנה המוסד וצרכי הלימוד לתפיסות אידיאולוגיות שמאלניות. דוגמה אחרת היא הזריזות המוגזמת להקים מסגרות של "לימודים שחורים", פחות או יותר ריקות מתוכן, באוניברסיטאות שונות בארצות הברית, כתשלום מס חברתי ללחץ דעת-הקהל. הדוגמה האחרונה הזוכרה לא פעם בהקשר לנושא שלנו, שלא בטובתו.

גם אם נתעלם מן ההיבט הציבורי של העניין, מן הלחץ החיצוני על האוניברסיטאות ועל מכוני-המחקר לתת ביטוי לשוויון האנושי, התרבותי והיהודי של המחצית "המזרחית" של העם בישראל, מורגש צורך עיוני פנימי בפיתוח הנושא. גוברת התחושה שהראייה שהיתה מקובלת, דהיינו ראיית ההיסטוריה של העם היהודי במאות האחרונות כעלילה שכל התרחשותה באירופה המזרחית והמערבית, בעוד ההתרחשויות במזרח אינן מקבלות את משמעותן אלא מתוך התגובות וההדים שעוררו באירופה, היא ראייה חסרה. החסרון הזה מורגש כמובן גם בפני עצמו – שהרי תיאור נאמן, לא רגשני ולא מצטעצע, של המציאות היהודית בארצות-המזרח מתבקש כדי לקבל תמונה נכונה של הקיום היהודי בדורות האחרונים. אך הוא מודגש במיוחד על רקע המציאות החדשה של מדינת ישראל: אם רוצים אנו לתאר את שורשיה של החברה הישראלית, חיוני הוא לשחזר ולהבין במדויק את הרקע ואת ההתפתחויות של כל מרכיביה. ואף-על-פי שהיהדות האירופית היתה רוב מניינו של העם היהודי בעולם בדורות האחרונים, הרי היהדות המזרחית הנה רוב העם שבישראל.

הצד השווה בימינו ליהודי-המזרח וליהודי-אירופה הוא שרובם המכריע נעקר ממקומו. הנסיבות לעקירתן של קהילות שונות לא היו שוות, אך תוך שנים מעטות, סמוך למחצית המאה שלנו, עזבו כמעט כולן את המקום שבו התגוררו במשך מאות שנים, ונתפרקו בארצות מושבן. כתוצאה מכך, רוב היהודים בעולם, גם אלה שבישראל, חיים מבחינה מסויימת בגלות רותנית: גלות של ניתוק מן העבר הקרוב ומן השורשים של תרבות, לשון והרגלים של דורות. אפשר גם לומר במפורש, שיהודי ארצות-המזרח נקלעו בארץ לגלות מיוחדת משלהם, גלות של נחיתות חברתית הקשורה לתווית

העדנית שלהם. התעמקות רצינית במורשת ההיסטורית והתרבותית של כל עדות ישראל יש בה כדי לתרום תרומת-מה כדי שנחסל את הגלות הרוחנית הכפולה הזאת. הצורך להכיר את תרבות העבר הקרוב בארץ-מוצאה של כל קהילה וקהילה הוא צורך פנימי שהתעורר לאחרונה. יש בו גם משום דחיפות אובייקטיבית, שכן יש אספקטים של תרבות שאם לא יזכו לתיאור ולאיסוף בדורנו לא ישאר להם זכר. הדבר נכון כמובן לגבי כל סיטואציה היסטורית, אך כאן אנו עוסקים בנסיון לתאר תרבות שנותקה מקרקע חיותה ושכל קיומה הריאלי הוא בזכרון. ככל שבני הקהילות השונות נשאבים לתוך האחידות של התרבות הכוללת בארץ, כן רב ההפסד לחוקר השואף ללמוד על העבר. מאידך, רק משתחל התהליך הזה לסחוף באופן שיטתי את שרידי העבר נתעוררה התודעה העצמית ועלה הגל הנוכחי של התעניינות בתרבות השכוחה. אובדנה הממשי של התרבות מביא, באורח פאראדוקסאלי, לידי דחיפה חדשה להחיותה, אולי בתקופה שכבר מאוחר מדי לעשות זאת.

מה היא מידת האחידות שבתרבות ארצות-המזרח וצפון-אפריקה? נעשה עוול ליהדות של המזרח אם נדבר עליהם כמונחים של גוש הומוגני אחד. פרופסור חיים הלל בן-ששון ז"ל, בדבריו ביום-העיון על "מורשת יהדות המזרח" שנערך על ידי ועדת החינוך והתרבות של הכנסת ב"ט אדר ב' תשל"ו (21.3.76), עירער מכל וכל על המושג "מורשת יהדות המזרח". נצטט מדבריו: "הנושא הועמד לדיוננו כיום כמו שנוסח, מתוך ההנחה שליהדות המזרח היתה מסגרת משותפת של רקע. אין זה נכון. זה לא היה נכון בעבר, זה אינו נכון בהווה. זה כוזב לגבי התנאים והמסגרות, וזה ודאי אינו נכון לגבי עצם המורשת. היו אימפריאליזמים שונים, היו מסגרות כלכליות שונות, היו משברים שונים, חברתיים ורוחניים; אף היו תגובות שונות לאתגרים השונים בתפוצות השונות, גם בארצות הים התיכון. (...) כל המדבר על מורשת יהדות המזרח, לשון יחיד ויציקת גוש אחד, הרי הוא עושה עוול למורשות הרבות וגוניהן החיים; ובשימו אותן בסד של דבר מלאכותי, מונע הוא מהן את מה שהן יכולות לתרום לבניהן ולתרבות הלאומית הכללית". אלה דברים המנוסחים ניסוח חריף, כדרכו של בן-ששון המנות, שנהג לחדד דברים ולהעמידם על קיצוניותם. את עיקר דבריו באותה הרצאה חשובה ומעניינת, שקבעה תאריך בהיערכות הציבורית מסביב למחקר ולהוראה של יהדות ארצות-המזרח, הקדיש לבירור ולתיאור של פרשיות שונות בארצות שונות במזרח, תוך כדי הדגמה של גישתו היסודית, שלפיה אין מורשת אחת אחידה של יהדות המזרח, אלא שפע של נסיבות, מתחים ואירועים, מיגוון גדול של התייחסויות וסוגים שונים של פרובלמאטיקה. התמונה הכוללת המתקבלת לפי תפיסתו אינה הומוגנית, אלא תמונת פסיפס. חלק אחר מדבריו הוקדש לפולמוס, מנוסח אף הוא בחריפות ובהומור סארקאסטי, כנגד המגמה להבליט בגישה אל מסורת-העדות את הצדדים של פולקלור, מנהג, תרבות עממית, ריקודי-עם.

בשתי העמדות הללו יש משום אמת פנימית, אך יש בהן, לדעתי, גם משום העמדה חד-צדדית של המציאות. כל חברה אנושית, כשמתבוננים בה מקרוב ובפירוט, מתגלה כפסיפס. ביהדות צפון-אפריקה שלאחר גירוש ספרד היו, כידוע, מתחים בין היהדות המקומית ובין המגורשים שהתנחלו בה ושתפסו עמדות של מנהיגות, היו בה גם ניגודים גדולים ועמוקים בין יהודי הערים הצפוניות שלחוף הים ובין יהודי פנים-הארץ, שעל

גבול המדבר, וניגודים בין אזוריה המזרחיים לאלו המערביים הרחוקים. ניגודים ומתחים קטנים לא פחות היו קיימים ביהדות מזרח-אירופה. בכל זאת, יש משמעות תרבותית והיסטורית למושג "מזרח-אירופה", ויש גם משמעות למושג "צפון-אפריקה". באותו אורח יש משמעות היסטורית ותרבותית למושג הרחב והכולל של אירופה היהודית, המזרחית והמערבית; ומאידך, גם למושג הכולל את יהדות ספרד, הבלקנים, אסיה ואפריקה – או בפי העם, יהדות המזרח – גם לזה יש משמעות תרבותית.

אחדותה של יהדות-המזרח באה לידי ביטוי בראשונה בהיותה תרבות שעוצבה תוך מגע ממושך עם האיסלאם. אין כל מקום לתיאור אידיאלי של ההווייה היהודית בחסות האיסלאם כדת שלטת, בניגוד לזיכרון הטראומטי של חיים יהודיים בצל המערב הנוצרי. המציאות של חיי היהודים בארצות האיסלאם היתה מורכבת ומעורבת; היו בה יסודות של השפלה מתמדת ושל רדיפות, גם מטעם השלטונות וגם מצד העם, אך היתה בה גם האפשרות של יצירת חיים יהודיים מלאים ושלמים במסגרת הקהילה. מבחינות אלה אין ניגוד עקרוני בין המציאות במזרח לזו שבמערב – פרט אולי לעובדה, שהתנפלויות עממיות מאורגנות ("פוגרומים") היו תופעה אופיינית ושכיחה יותר בעולם הנוצרי. ובכל זאת, היחסים שבין היהודי לסביבתו בארצות האיסלאם היו שונים באופיים ובטעמם מאלה שהתפתחו בארצות הנוצריות. הדמיון באופי היחסים שבין יהודים לשכניהם ברחבי העולם המוסלמי, למרות הגיוון בעניינים אחרים, מעניק לעולם הזה את אחדותו מנקודת-הראות של ההיסטוריה היהודית. גם מבנה השלטון היהודי הפנימי, הקהילה, יש בו משום דמיון, וגם פרטים תרבותיים, כגון השפעת הלשון הערבית (גם באזורים שבהם הלשון השלטת היתה פרסית או תורכית). נוספה לכך בעת החדשה השפעת התרבות המערבית, בעיקר באמצעות הרשת החינוכית של כ"ח, ששימשה מעין שלוחה יהודית של התפיסה הקולוניאלית המערבית בכללה. בימי-הביניים, הפתיחות היחסית של החברה היהודית במזרח ליצירות התרבות של הסביבה המוסלמית היתה רבה בהשוואה למצב באירופה בתקופות המקבילות. אך לעומתה בולטת היציאה המאוחרת יותר של החברה היהודית במזרח מן המסגרות המסורתיות, והאיטיות בסיגולם של דפוס-יחיים חדשים ופתוחים יותר בעת החדשה. יהדות המזרח בדרות האחרונים סבלה בדרך-כלל מאותה תופעה שהכבידה על ארצות האיסלאם בכלל להתמודד עם ארצות אירופה ואמריקה, דהיינו, הקשיחות לגבי שינוי דרכי הארגון התרושתי ולימוד הטכנולוגיה המודרנית. כל אלה הם גורמים שבהם ניכרת אחדותה של יהדות המזרח. אחדות יחסית, כמובן, שהרי קבוצות אנשים המפוזרות על פני שטח עצום כל כך אינן יכולות להיות בעלות אופי אחד.

אם מקובלת עלינו ההצדקה העקרונית של ההתייחסות אל יהדות המזרח וצפון אפריקה כאל חטיבה אחת גדולה במסגרת היהדות, הרי יש הצדקה, ולו רק מבחינת הנתחות המחקרית, לרכז תשומת-לב מיוחדת במחקר יהדות המזרח. הטעמים הסובייקטיביים ברורים וכבדים: ההזנחה היחסית של תחום המחקר הזה, בעיקר לגבי מאות השנים האחרונות; מציאותה של ספרות ענפה בכתבי-יד שטרם נחקרה ביסודיות; הצורך לעשות מאמץ ולחשוף כתבי-יד וחומר ארכיוני שטרם נודע; ההכרח הדחוף ללקט מידע שניתן להשיגו אך ורק מפיהם של מסרנים שבעל-פה.

מקובל לדבר על הדורות האחרונים במזרח, בארצות האיסלאם, כעל תקופה של ירידה תרבותית, חברתית, מדינית וכלכלית. אצל אנשים אחדים יש נטייה לכרוך במסגרת זאת

גם את הדיון בתרבות יהדות המזרח. הם מעוררים את השאלה: האמנם יש צורך לחקור את הנושאים הללו מחקר מעמיק, שהרי לפנינו כאן תופעה של אפיגונים, ללא יצירה מקורית, ללא חידוש; והרי החולשה הטכנולוגית והאירגונית של המזרח לעומת המערב בולטת לעין? בעלי הבקורת הזאת אינם מתכוונים להמעט בערכם האנושי של יהודי ארצות-המזרח בדורות האחרונים, אך לטענתם לא יכלה החברה היהודית להינתק בצורה משמעותית מן הפיגור של החברה המוסלמית, שבתוכה היתה שרויה.

התשובה על הטענה הזאת מורכבת מעניינים שונים, כשם שהטענה עצמה כורכת, אולי מבלי דעת, נושאים שונים בחבילה אחת.

יש ללהבדיל בין המצב הארגוני, הכלכלי והטכנולוגי ובין המצב התרבותי והחברתי. ההשוואה בתחום הראשון יכולה להיות מנוסחת ניסוחים כמותיים, והשאלה מי גובר על מי יכולה לקבל תשובה ברורה ואמפירית. אין הדבר כך בתחום התרבותי, וספק אם מותר לגזור גזרה שווה בין שני התחומים.

גם בתחום הארגוני, הכלכלי והטכנולוגי, המשפט השלילי שאנו חורצים על המזרח הוא רק מנקודת-ראות השוואתית, וחל בנקודת-זמן מסוימת בלבד. הפיגור של המזרח בתחום זה יכול להתפס כאפיזודה, כמצב עראי, ולא כנתון מהותי.

בתחום שבו אנו מעוניינים יותר בהקשר זה, התחום התרבותי, שבו אין קני-מידה מדויקים להשוואה, היחס השלילי של המחקר לתקופה זו או אחרת הוא, כפי שמתברר לעתים קרובות, עניין של אופנה. הוא הדין גם בהתלהבות של חוקרים מתקופה או מתופעה תרבותית. הדבר בולט במיוחד בתולדות האמנות. תקופת הבארוק באירופה זכתה להתעניינות לאחר שסר חינה בעיני החוקרים. לאחרונה נוצרה התלהבות חדשה לגבי יצירות האמנות של המאה ה־17 באירופה, תקופה שנחשבה לתקופה של שפל ונדחתה כבזו על ידי הזרמים האמנותיים החדשניים של המאה העשרים. לא חסרות גם דוגמאות להערכות היסטוריות שהיו מקובלות ואחרי-כן נדחו. ככל שאנו מתרחקים מן הבזו, שהוא תולדת האימפריאליזם, לחברות שנפלו קורבן להשתלטות של המעצמות המערביות, גם הערכתנו על אותן החברות מן הדין שתשתנה.

יש בניתוח ובנסיון להבין תהליכים או תופעות בכל תחום שהוא – בתחום הפוליטי, החברתי או התרבותי – צד מרתק ולגיטימי. מבחינה זאת השאלה הסוביקטיבית "מי בעיניך עדיף על מי"? אין לה שום משמעות ושום אחיזה. על הטענה: אבל מה יש לחקור כאן, שהרי עניין לנו בסיטואציה היסטורית של ניוון או ירידה? יש להשיב: גם אילו היתה הקביעה נכונה (והקביעה הזאת מטבעה היא שרירותית), הדיון ההיסטורי חשוב, רלבנטי, ומענין לא פחות.

יש להיזהר ולהזהיר את הציבור מפני הנטייה ההפוכה, לדון בנושא הזה מתוך כוונה להוכיח בכל מחיר את גדלותה של יהדות המזרח, על-ידי שליפת שמות, הצגת מצעד הישגים, עריכת רשימת אישים וחיבורים. תצוגות כאלה אין בהן משמעות של ממש. הדיון הענייני האמיתי הוא דיון במושגים הנראים כמופשטים: מבנה החברה; התהליכים הפנימיים, החברתיים והדתיים; ההתפתחות של גישות מחשבתיות ומוטיבים ספרותיים; הקשרים שבין החברה היהודית לסביבתה הנוכרית, קשרים של זיקה ושל דחייה; מבנה הלשון והשימוש שנעשה בה, ועוד ועוד. נראה לי שיש להדגיש את הניגוד שבין הגישה השטחית הרווחת לתרבות, המתמצית בהשוואה תחרותית שלה אל תרבות אחרת, ובין הנסיון להבין אותה מכפנים ומכל צדדיה, יותר מאשר את הניגוד שבין העיסוק

בהיסטוריה מזה ובין העיסוק בפולקלור ובריקודים עם מזה. אינני רואה סכנה של ממש בפולקלור. ברמת הביצוע, העממי או המסוגנן, הרי זה בידור או צורת עשייה ללא ימרות מעבר לכך. ואילו על מישור הניתוח העיוני, יש לפולקלור ולשאר אמצעי הביטוי שלו מקום במסגרת הדיון האקדמי, אם הוא משתמש בכלים האינטלקטואליים כהלכה, כמו לכל היבט אחר של תרבות. יש לדעתי לחשוש דווקא מפני דיון אינטלקטואלי כביכול, שבו "נגאלת" מורשת יהדות-המזרח על-ידי ליקוט ידיעות על אישי-מעלה, על מאורעות ומוסדות, המוצגים לראווה כאילו בכדי להוכיח שגם ליהדות-המזרח יש מורשת.

אחד התחומים שבהם יש מקום למאמץ מיוחד של מחקר הוא התחום של לשונות היהודים. הייחוד היהודי בארצות השונות נתבטא בדרך-כלל בהיווצרותה של לשון יהודית מיוחדת. האחדות היהודית באה לעתים קרובות לידי ביטוי בהתגבשותה של לשון יהודית המשותפת ליהודים יושבי ארצות שונות. אין הכוונה לעברית, שהיא לשון כתבי-הקודש ולשון התפילה, לשון ההבעה הדתית ולשון הלימוד המובהקת, ככתב ואף בעל-פה. היוונית והארמית נעשו בתקופה קדומה לשונות יהודיות. לגבי הארמית יש לציין ולומר: ניב מיוחד של הארמית נתייחד כלשון יהודית, והפך להיות לשון שנייה של תרבות יהודית עד היום הזה, באמצעות תרגום המקרא, הנקרא ביחד עם המקור העברי, ובאמצעות התלמוד הבבלי, המדרשים וחלק מספרות הקבלה. בדומה לתרגום הארמי נתגבשו תרגומים אחרים באזורים שונים של תרבות יהודית: בערבית, בספרדית, בפרסית, בגרמנית יהודית, ועוד רבים. בכל אלה, ובשפות נוספות, נתחברה גם ספרות יהודית עשירה, בעלת היקף ובעלת עניין.

אין תחום שבו באה ההווה היהודית המיוחדת של הגולה לידי ביטוי מובהק כל-כך כמו בתחום הלשון. מצד אחד, הלשונות היהודיות הן סמל מוחשי למציאותה של הגולה. אלה הן לשונות נוכריות שנרכשו על-ידי יהודים מיד שנייה. במקורן הן נושאות עמן את כל המטען של תרבות נוצרית, או מוסלמית. אך מצד שני, מעולם לא נותרה הלשון הנוכרית בפי היהודים כלי-ביטוי זר, אלא נעשתה לחלק מתרבותם. הם הפכו אותה לביתם התרבותי המיוחד. הלשון עברה תהליך של גיור על ידי אופני-ביטוי שנתייחדו ליהודים, והדבר בולט בתחומים שונים: בתחום הפונטיקה והמורפולוגיה, ובעיקר בתחום הלקסיקאלי, למשל על-ידי שאילת מונחים יהודיים מעברית ומארמית, ועל-ידי טביעת אידיומים הבנויים במתכונת מטבעות-הלשון היהודית. עצם השוני שנוצר בה לגבי לשון הסכיבה היה בו משום תווית מיוחדת, יהודית. במשך הזמן היא חדלה ברוב המקרים להיות אמצעי קומוניקציה פראגמטי בלבד, ונעשתה גם ללשון של בית הכנסת, לשון של לימוד ומשאו-מתן אינטלקטואלי. כך נתגלגלה לפעמים עד שהגיעה כמעט למעמד של נציגה מובהקת של יהדותו של אדם: הלאדינו נקראה לפעמים "ג'ודזמו" כלומר "יהדות", וגם היידיש נעשתה לסימן היכר יהודי מובהק במזרח-אירופה.

מה היא שפה יהודית? לפי ההגדרה הפונקציונאלית הפשוטה זאת שפה שבה משתמשים יהודים, והמשמשת משום כך כלי-ביטוי לתרבות יהודית. יש מקום אולי, עם זאת, להציע אבחנה בין שני מונחים: שפת יהודים ושפה יהודית. שפת יהודים היא הניב המדובר או הכתוב של שפה כללית מסוימת, שיהודי מקום או אזור מסויים משתמשים בו במיוחד, והשונה בפרטים מעטים או מרובים מן הניב של שאר המשתמשים באותה השפה. יונית-יהודית של הזמן האחרון, לשונם הפרסית של יהודי עיר כלשהי בפרס, או

לשונם הערבית של יושבי אזור זה או אחר בעיראק או בצפון־אפריקה: אלה הן דוגמאות לוֹאֵרִיאֵנֵט יהודי מקומי של שפה מקומית. לעומת זאת, אפשר להגדיר שפה יהודית כצורת־הבעה הנפוצה על פני שטח ארץ נרחב, שיש בה אחידות למרות ההבדלים המקומיים, ושיש בה בדרך־כלל גם נורמה של שפה כתובה. לאדינו – ספרדית־יהודית – היא דוגמה מובהקת לשפה כזאת, וכמובן גם היידיש, הגרמנית־יהודית. ערבית יהודית שבכתב היא שפה מסוג זה, הנבדלת מן הניבים המקומיים של יהודים במובן מסויים כשם שערבית קלאסית נבדלת מן הלהגים המדוברים ונחשבת לשפת־על שלהם. ובכל זאת, בערבית־יהודית הזיקה שבין השפה הכתובה ללהגים היהודיים פרובלמטית, שכן כנראה לא קיימת ההנחה המובלעת שההבעה הספרותית הנכונה של הלהג היא השפה הערבית היהודית הכתובה. הלהגים המקומיים של יהודי פרס הם בבחינת לשונות יהודים: לכל אחד מהם יש זיקה משלו לשפת הסביבה ולנורמה הספרותית הכללית של איראן. אך לצידם יש גם שפה מגובשת בכתב, הלשון הפרסית היהודית, שהיותה מכנה משותף ליהדות האיראנית בכללותה; השפה הפרסית היהודית שבכתב היא ללא ספק שפה יהודית.

יש מקום ויש צורך לגאול את אופני־ההבעה היהודיים הללו, המפוזרים בשפות שונות ורחוקות, ולהכניס אותם לתוך האוצר הכולל של ספרות יהודית. הצעד הראשון צריך לכלול רישום שיטתי, מדויק ומלא של הספרויות הנפרדות הללו, לסוגיהן, ולאסוף נתונים על היוצרים שפעלו, ועל התפתחות הסוגים הספרותיים. יש מקום לחקור ולנתח את הקשרים הספרותיים וההיסטוריים הבאים לידי ביטוי ביצירות שונות. בתחום העיון ההיסטורי יש להזכיר את הצורך לטפל טיפול שיטתי ויסודי בארכיונים הרבים השמורים בספריות שונות, בארץ ובחוץ־לארץ (למשל, לגבי צפון־אפריקה, בצרפת). לצערנו, אין עדיין גישה לחומר ארכיוני בארצות־ערב, אך לא מן הנמנע שתאפשר גישה כזאת בעתיד. בינתיים אנו רחוקים ממיצוי החומר הקיים בארכיונים שהגישה אליהם קלה והמצויים בהישג יד. אין כאן בעיה של מגבלות תקציביות, אלא של המספר המצומצם מאוד, מצומצם עד כדי חרדה, של חוקרים מוסמכים, היכולים לעשות שימוש כהלכה בחומר היסטורי. מעט מאוד נעשה עד כה בתחום חקר מוסדות השלטון היהודי בארצות שונות, מכניהם ודרכי פעולתם. הגיוון והשוני הקיים בין האזורים השונים יבוא כאן לידי ביטוי לאחר שייחקרו הנושאים הללו ביסודיות, אך גם תבלוט בודאי האחדות הבסיסית של קהילות היהודים בטריטוריה שבשלטון האיסלאם. הוא הדין בדרכי ההתייחסות לשלטונות, בזיקה לעמים שבסביבה.

כדי לאפשר עיון רחב יותר בחומר הקיים כבר, בחומר שכבר זכה לעיבוד מדעי ראשוני, נתוך להכין אוספי מקורות שיקלו במקצת על המעיינים. שני הקשים העיקריים המכבידים כיום על השימוש בחומר זה הם: פיזורו הגדול והיותו, בחלקו, טמון בפירסומים ישנים שהשימוש בהם אינו קל ואינו נוח; והעובדה שחלק גדול מן החומר המקורי כתוב בלשונות שלא כל החוקרים בקיאים בהם.

הדרך לפתיחת הנושאים הללו בפני החוקר והמעיין איננה בהכרח רק על־ידי עבודות תשתית רחבות היקף. רצוי לעודד גם עבודות־מחקר המעמיקות בנושא מצומצם ומגודר, ומגלות בו פנים חדשות. בדרך זאת נפתח מסלול שאפשר להרחיבו, ולעתים קרובות אפשר ללמוד ממנו לגבי אזורים אחרים או לגבי תחומי־מחקר שונים.

הדבר שאולי יש לחשוש מפניו ביותר הוא הפזיזות, הנגרמת על-ידי הרצון למלא את הדרישות במהירות גדולה יותר ממה שהדבר ניתן. הסכנה בפזיזות כזאת היא לא רק בכך שהדברים ייעשו אולי בצורה בלתי מתוקנת; עוד יותר טמונה כאן הסכנה שבשל השטחיות של ההתחלות ייצא שם רע לתחום כולו. יש אף חשש שהאהדה הקיימת בציבור כלפי הנושא תפוג אם יתברר לאחר זמן שאין אפשרות להשיג תוצאות טובות במהירות, כפי שהובטח. אף על פי כן יש לנצל את שעת הכושר, את הרצון לעשייה ואת הפתיחות הציבורית הרבה, כדי להניח יסודות טובים לפעולה ממושכת של גילוי, חשיפה ואינטרפרטציה.



סידור האר"י - מארוקו, שנת 1791  
(מוזיאון ישראל, אוסף פויכטונגר)