

## תיאוריות ותעודות בחקר יהודי בגדאד

יהודה שנהב. היהודים הערבים :  
לאומיות. דת ואתניות<sup>1</sup>

מחבר הספר. הסוציולוג פרופ' יהודה שנהב. התחיל את הקריירה שלו בחקר ארגונים תעשייתיים ובתיאוריות הקשורות בכך. בשנים האחרונות הוא עשה תפנית מסקרנת. כעת הוא משקיע רוב מרצו בתחום שבו יש לו מעורבות פרטית. חקר יהודי המזרח בישראל. ובמיוחד חקר יהודי עיראק. קהילת המוצא שלו. טבעי הדבר. שהמחבר יביא לעבודתו הנוכחית מיומנות מזו העבר שלו. והיא שליטה בתיאוריה סוציולוגית. הפעם מתחום האתניות. הלאומיות והקולוניאליזם. הטעי סיכום של תיאוריות מרובים בספר ותופסים דפים רבים. להמחשה: ההפניות למושג "קולוניאליזם" לנגזרותיו ממלאות לא־פחות מחצי טור באינדקס הנושאים בסוף הספר. רוב הדיונים מוטים תוד תקינות פוליטית כנגד תופעות אשר. על פי תיאורטיקנים אופנתיים. ניתן לתייגן כ"אורינטליזם". "קולוניאליזם" וכיו"ב. אך לספר גם תכנים אנושיים בעלי חז. המחבר חושף את עצמו ואת משפחתו ומתאר אישים מעניינים. בפרט סבתו ואביו. הוא ממחיש לנו את זעמם. המאופק והעצור. על מה שאירע להם. הקורא גם מקבל מבט קרוב על כמה אישי ציבור מיוצאי עיראק בישראל. בהטעים האלה מתקרב שנהב לתאר את האנשים כדמויות אנוש מורכבות. כמעט טראגיות. ואחרי שהאריך בכתיבה ביקורתית על מעללי "המימסד הציוני ההגמוני" המתועב עליו. מסיים המחבר את חיבורו בנעימה מפויסת על כמה אישים מיהודי עיראק שעזימם הוא

<sup>1</sup> ספרית אפקים. עם עובד. תל־אביב תשס"ג. 291 עמ'.

חלוקה. זה ספר מורכב: משמים וחינני. חכם אך גם מתחכם. מלומד וגם מרפרף. עצוב. ובעיקר זועם. והקורא נשאר עם תהייה לא-פתורה. על מה יצא הקצף?

המרכיב התיאורטי בולט בספר. בעוסקו ב"שאלה המזרחית" ובהיסטוריה של "היהודים-הערבים". מוטרד המחבר מכך. ש"עדיין ממעיט הדיון האקדמי הקנוני בחשיבותו ומסתייג משימוש בניתוח הפוסטקולוניאלי". ולכן לדעתו. יש "צורך להשיב את ההיבט הקולוניאלי 'המודחק' למרכז הדיון" (עמ' 19-20). העמדה התיאורטית הזו של המחבר. וגם דעתו שיש "צורך" בה. אכן אינם מקובלים על הכל. בניסוח תיאוריה. ובקביעה שיש בה צורך בדיון זה או אחר. טמונים תמיד אלמנטים אישיים-אידיאולוגיים. והדבר אמור גם על המחבר. נחוץ להזכיר אמת כמעט-בנאלית זו. שכן לא-אחת הולכים סוציולוגים שבי אחר תיאוריה אופנתית חביבה עליהם. מבלי להתחשב במקורה האישי (ובעקבות זה במוגבלותה). ומבלי לבחון את מוגבלות החלות שלה. גם מחבר הספר שלפנינו משתמש בתיאוריה ללא ביקורת. כמדריך באמצעותו הוא מארגז פרטי מידע. הוא מציב תמונה של מי שהוא מכנה "היהודים-הערבים". וגם של יהודי-ארץ-ישראל אשכנזים שפגשו אותם. התלויה כולה על פיגום של תיאוריה פוסטקולוניאלית.

שלושה מחקרים נפרדים הם התשתית לספר. הראשון הוא עיון באוספים של מכתבים פרטיים ודו"חות רשמיים. אשר הותרו אחריהם כ-450 אנשי "פלוגת סולל בונה". שעבדו באזור אבדאן. באיראן סמוך לעיראק. בשנים 1942-1944. עקב מחסור בכוח אדם להפעיל את שדות הנפט העיראקיים שהיו חיוניים למאמץ המלחמתי. הזמין השלטון הבריטי בארץ-ישראל המנדטורית ("פלסטין/א"י" בשפת המחבר). אצל "סולל בונה". פועלים שיעבדו בבניה ובהפעלה של מתקני הנפט. האנשים שהו ארוכות במקום. והירכו לכתוב הביתה ולספר את רשמיהם. ארכיונים שונים בארץ אוצרים את הכתבים. ושנהב הוא כמדומני ראשון לנצל חומרים אלה במחקר. שני פרקים בספר בנויים עליהם. הראשון בהם עוסק במפגש השליחים מארץ-ישראל עם יהודי עיראק. וכיצד הם חוו אותם. בפרט את ההבדלים בתרבות. אידיאולוגיה ודת. תת-הכותרת של הפרק היא

"הגילוי" של היהודים-הערבים והפנומנולוגיה של הקולוניאליזם באבדאז". הארץ-ישראלים נתפסים בספר כסוכנים של הקולוניאליזם הבריטי. ונטעז עליהם שהם עצמם מפתחים היבט קולוניאליסטי על יהודי המקום.

הפרק האחר עוסק בהתרשמות השליחים מטיב הדתיות של יהודי המקום. זו שונה ממה שהשליחים הכירו במשפחות המוצא שלהם. האורתודוקסיות לרוב. במזרח אירופה. בעיראק נתקלו השליחים ביהדות מסורתית בעלת נינוחות דתית שהפתיעה אותם. כזו נתקלו ביהודים שהיו כבר בני דור שני ושלישי לחינוך מערבי. שהשילו מעצמם את רוב המצוות המעשיות. על פי התיאוריה הפוסטקולוניאלית נחוץ היה לשליחים (סוכני הקולוניאליזם כביכול) לפתח "אחרות" בינם לבין היהודים-"הילידים". העובדה שהשליחים היו חילונים הביאה אותם. לפי גישה זו. להתמרמר על האלמנטים של חילוניות שהם מצאו אצל יהודי המקום. כי זו הפריעה לתמונת "האחרות" שהם רצו לפתח. כאז המקור. לדעת המחבר. להימנעות השליחים (ובעקבותם השכבה "ההגמונית" בשוב בארץ-ישראל. ואח"כ במדינה) מלהכיר בעובדת החילוניות של היהודים-הערבים. השליחים היו מעדיפים להציג את כל המזרחים. בהכללה. כדתיים. התיזה הזו מנוסחת בברור כבר בתת-הכותרת של הפרק. "איד סומנו היהודים-הערבים כדתיים ולאומיים".

הפרק השלישי בנוי על עיון בפרשת הרכוש שהיהודים אולצו להשאיר בעיראק בתקופת העליה הגדולה. על מנת שיוורשו לצאת ולעלות ארצה ("להגר" בלשונו של המחבר). בהסתמך על פרוטוקולים מדיונים בכנסת. בממשלה. ובעוד גופים. מצייר שנהב תמונה מאשימה קשה: הממשלה פעלה במתכוון לרופף את הזיקה של האנשים הפרטיים לרכושם הגזול. ובמקום זאת יצרה זיקה של המדינה כגוף קולקטיבי לרכוש הזה. הדבר נעשה כדי שאפשר יהיה לטעון. שהרכוש שהופקע בעיראק מקוזז את הרכוש שהשאירו. וגם אולצו להשאיר. הפליטים הפלסטינאים במדינת ישראל. וכך לחסום תביעות מצידם. המחבר טוען שכמו שהציונות בטרם-מדינה פעלה באופן קולוניאלי כלפי יהודי ערב. כך פעלה המדינה כלפי רכושם. הפרק הרביעי מסכם מחקר על ארגון וו'אק (WOJAC. World

Organization of Jews from Arab Countries). שפעל ברבע האחרון של המאה הכ'. הארגון הזה הוקם על ידי פעילים של יוצאי עיראק בארץ. שהיו משולבים בהנהגה המימסדית. בפרט של תנועת העבודה. מטרתם היתה ציונית למופת: לעודד את משרד החוץ שישתמש בהיסטוריה הכואבת של אובדן רכוש יהודי ערב לטובת הטיעונים הנ"ל של המדינה. אולם. שוב לפי התיאוריה הכללית של המחבר. משרד החוץ גילה יחס חשדני כלפי היוזמה הזו. וחשש מפעילות שאולי תוביל לפלגנות עדתית. בסופו של דבר הארגון התפרק. והמובילים אותו נותרו דמויות טראגיות־משהו.

קראתי את הספר מלווה תפישה. שמאורעות העבר ותרבות העבר ניתו לחשוף רק מתוך תעודות היסטוריות. ואת התעודות נשכיל להביז בסיועה של מסגרת תיאורטית. בבחירת התיאוריה ישלוט בהכרח מרכיב אישי־אידיאולוגי־מקורטי. לכן חשוב לשוב ולבחון את טיב ההתאמה של התיאוריה עם המקורות. שלושת המחברים המהווים בסיס לספר. כולל החומרים שהמחבר חושף. הם מקוריים. אולם הם סובלים מחוסר איזון ביז המשקל הרב־יחסית הניתן לתיאוריה. והמשקל המועט־יחסית הניתן לעדויות ההיסטוריות. כך קובע המחבר קביעה עקרונית. שה"התעוררות" (המרכאות הזו שלו) של היהודים־הערבים. שהובילה לעליה ארצה. היתה כרוכה בקולוניאליזם ולא בתרבותם העתיקה (עמ' 36). מנין לו זאת? הרי גם בתקופת המנדט. לפני פעילות "הקולוניאליסטים" של שנות ה־40. עלו יהודים ארצה מעיראק. אם קביעת המחבר אינה מופרכת היא בוודאי מוטלת בספק. ולא תיאוריה תכריע את הספק. אלא מחקר היסטורי מקומי.

התיאוריה הפוסטקולוניאלית מביאה את המחבר לקבוע. שאצל נציגי התנועה הציונית בעיראק נתפסו היהודים המקומיים כזרים – אחרים וגם נחותים (עמ' 17). יהודי ערב עברו בעיני המתבוננים בהם תהליך "אוריינטליזציה" (עמ' 67) והפכו על פי דימוי זה להיות "יהודי המזרח". גם כאן. לצורך סיכום אחראי יותר. נחוץ מחקר היסטורי שייבחן לאורך זמן. החל בעומק התקופה המסורתית הפרה־קולוניאלית. מה היה טיב היחסים ההדדיים ביז קבוצות מהגרים יהודים שונות שפגשו זו את זו. אפשר ונגלה שמה שמכונה בתיאוריה

"אוריינטליזם" רווח גם לפני העידן הקולוניאלי. ולא בציונות האשמה. ביו כד וביז כד לאנשי "סולל בונה" אכז היו תגובות שליליות למה שראו אצל היהודים המקומיים (עמ' 68). בפרט בתחום הבילוי (ישיבה בבתי-קפה) ובתחום חיי המשפחה (בילוי של בעלים בחברת גברים והשארת הנשים בבית). אך להתנכר כלפיהם לגמרי (דוגמת יחס האנגלים כלפי משרתיים הילידיים) לא יכלו ולא רצו שליחי ארץ-ישראל. כי משימתם כללה לעורר עניין בציונות אצל יושבי בתי-הקפה היהודים. כפי ששנהב מעיר. הציונות פעלה כאז נגד המגמה הקולוניאליסטית המנכרת.

חברת "סולל בונה" פעלה במשך שלוש שנים באבדאד. בעיקר מתוך מניע כלכלי. היה גם מניע ציוני של פעולה הסברתית וארגונית בקרב היהודים. למטרה זו חברו ל"פלוגה" שליחים שרק למראית-עין היו עובדי בניין. מניע שלישי. ולא ברור אם לא היה זה העיקרי. קשור לשואה. בשנים הללו הגיעו פליטים מפולין לגבול רוסיה-איראן והם נזקמו לסיוע בחציית גבולות. מציאת מחסה. וסידור המשך מסעם לארץ-ישראל. גם למטרה זו התמסרו אנשי "סולל בונה" באבדאד. לאור המטרות הללו. ובפרט השלישית. מפתיע שהמחבר מתאמץ להטיל על פעילות "סולל בונה" בעיראק תווית קולוניאליסטית שלילית. לדבריו.

פעולתם של אנשי סולל בונה תוחמה איפוא ביו שתי השקפות עולם... הקולוניאלית והלאומית. מצד אחד. הם יצאו אל המרחב על מנת לממש יעדים אירופיים-יהודיים וקרי: סיוע לפליטים. ש"ד ונסתייעו לשם כך בבריטים... מזו הצד השני. הם ראו ביהודי ערב בשר מבשרם ובקשו לצרפם אל החזון הלאומי (עמ' 47).

הספר זרוע פרשנויות "קולוניאליסטיות" מוטלות בספק ואף חסרות-שחר. כד כתב אחד השליחים על מה שחש כאשר ראה לראשונה את נהר הפרת רחב-הידיים. "חלמנו להעביר נהר כזה לארץ-ישראל". והמחבר מפרש פנטזיה בטלה זו כד:

היציאה של פלוגת סולל בונה אינה נעדרת ביטויים של תשוקה קולוניאלית של תירבות או של כיבוש המרחב (עמ' 54).

אחד מתבטא במכתבו. "אנו 'בני בית' בבגדד. יודעים את אנשיה. על סגולותיהם ועל מגרעותיהם... כעת נוצרו התנאים לעבודה יותר מעמיקה...". והמחבר מפרש:

כד מארגנת נוכחותם של אנשי סולל בונה באזור את המרחב כמקום ללא גאוגרפיה. תוד טשטוש החלוקות הגיאוגרפיות המוכרות (למשל ביו "ארץ ישראל" וביו ה"גלות") (עמ' 48-49).

אכו יש לפעמים בשימושי השפה של שליחי "סולל בונה" כדי לעורר רושם קולוניאליסטי. הם מדברים על שכונת המגורים שלהם כעל "קולוניה" או "מושבה". אך זה שימוש של שיגרת-לשוו ישנה. שלא הדוברים המציאו. ואיז זה מצדיק פרשנות מרחיקת-לכת של המחבר. על פיה כאילו יזמו השליחים בעיראק "התישבות במרחב שאיז לו גבולות... בסיוע המטריה הקולוניאלית" (עמ' 59). ו"ארגון מרחב ציוני בלב מרחב ערבי" (עמ' 49). במבוא לספר אנו מתבשרים שמהדורה ערבית נמצאת כעת בהכנה. לא בלתי-סביר להניח. שכאשר נזכה לפרסום הזה ימצאו מי שילמדו אותנו. שהציונים הישראלים שאפו (ואולי עודם שואפים). להתנחל במרחבי עיראק.

תיזת "ההדתה" או "הסימוז" של המחבר היא המפליאה ביותר בספר. על פי שיקולו התאורטי. הדתיות של יהודי ערב נחוצה לציונות כדי לרתקם אליה. ובמיוחד כדי לרופף את המשקל של המרכיב הערבי בזהותם (ושהוא לשיטתו מרחיק את יהודי ערב מזו הציונות ומיהודי אירופה). השליחים מארץ-ישראל בעיראק. ובהמשך. כלל המימסד הציוני גם בשנים שלאחר מכן בישראל. עוסקים ב"הדתה" של המזרחים. מצפים מהם להתנהגות דתית. הדבר בא לשלב את המזרחים בפרויקט הציוני. אך הוא גם "מסמז" את האחרות והנחיתות שלהם נוכח יהודי אירופה. הנאורים והחילונים כביכול. תיזה זו מובעת תוד הדגשה וחזרות רבות. עד כדי כך שבמקום אחד מתבטא המחבר. שתנועת ש"ס היא "החלום הרטוב" של הציונות החילונית (כי היא מכריזה שהמזרחים הם גם דתיים וגם אחרים). המחבר סבור

ש"על מנת להתקיים בתור השיח הציוני-לאומי איז למזרחי ברירה אלא להיות יהודי דתי" (עמ' 19). אולם הראיות שהמחבר מביא לתיזת זו קלושות.

התרשמות אחת מהדלות הדתית בעיראק באה מאת אנצו סירני. שהיה אדם יוצא-דופן בסביבה של פועלי "סולל בונה". אינטלקטואל איטלקי היה. בעל רגישות רוחנית. שבא מרקע מתבולל. ספק אם היה דימיון בין עולמו הרוחני של איש זה והמניע לתגובתו. לבין עולמם של חבריו המזרח-אירופיים. יוצאי משפחות דתיות ומסורתיות. שנעשו חילונים בנעוריהם. תלונה אחרת על דתיות ירודה-כביכול אצל יהודי המקום באה מספרו של מבקר. יעקב אברהם ברור. אך זה היה בעצמו אדם דתי מדקדק במצוות. לכו תגובתו אינה לעניין. במקום אחר מביא המחבר ציטטה נלהבת מאת יהודי מקומי התומכת כביכול בתיזת ההדתה. האיש אמר לאחד השליחים אחרי שהלה פעל בהסברה ציונית בקהילה. "רק עתה אנו מתחילים להיות יהודים" (עמ' 106). אך ברור מתור ההקשר שמדובר בסולידריות יהודית. ולא ביהדות במובן של שמירת מצוות. מהחומר שהמחבר מביא איז ראייה שאצל השליחים היתה התעניינות רבה בדתיות או באי-הדתיות של המקומיים. ובוודאי לא בהאדרת הדתיות שלהם. יתר על כן. מול תיזת "ההדתה" עומדות העובדות של המאמץ הכמעט-מסיבי שעשו קולטי העליה. אנשי "ישראל העובדת". בארץ בשנות המדינה הראשונות. למחוק את דתיותם של העולים המזרחים. המחבר מתעלם כאז מנתח שלם של ההיסטוריה הישראלית. הכולל כפיה מכוערת. משברים ממשלתיים וועדות חקירה. כל הפרשה הזו. שספיחה מהדהדים בצייבור ובפוליטיקה עד היום. והסותרת בעליל את התיזה שלו. פוטר המחבר בשני משפטים לקוניים ("באותה עת המדינה מנסה לחלוז את היהודים על פי ההגיון ה'ממלכתי' האוניברסליסטי שלה. שני סוגי הגיון אלה יכולים לדור בכפיפה אחת". עמ' 116).

הניתוח היותר רגיש בספר הוא של ארגוז וו'אק. הפרשה פותחת ביוזמה של פעילים מיוצאי עיראק. שהיו משולבים מכבר בהנהגת המדינה. למלא תפקיד יותר חשוב. ומועיל למדינה לדעתם. על ידי הבלטת הנוכחות המזרחית בישראל. פעילים אלה הסכימו לעמדת המדינה בנושא הרכוש היהודי וביקשו להרחיב את משמעויותיה

הנלוות. הם העלו את סיסמת "המיליון הנשכח" בהצביעם על העולים מארצות ערב בישראל. והצגתם כפליטים מקבילים לפליטים הפלסטינאים. וז'אק גם נקט עמדה. שנויה במחלוקת בין החוקרים. בדבר היחסים ששררו בעבר ההיסטורי בין יהודים וערבים. על מנת ליצור התאמה בין העבר של יהודי ערב לבין העבר של יהודי אירופה. הבליטו הפעילים את סבלם של היהודים מידי הערבים. במיוחד הבליטו את פרעות בגדאד ביוני 1941 בהם נהרגו כ-170 יהודים. המטרות של וז'אק תאמו לכאורה את מטרות הממשלה. ראית המזרחים בישראל כפליטים שהמדינה קלטה. כאשר מדינות המוצא נהנו מרכושם. יכלה לחזק עמדה המונעת פיצוי על הרכוש הנטוש של הפליטים הפלסטינאים. היה בטענת קיזוז הרכוש גם סיוע לטיעון של המדינה. שהפלסטינאים אינם אומה נפרדת אלא חלק מהאומה הערבית המקיפה. כי רכוש יהודי עיראק ממנו נהנים עתה ערביי עיראק מצוי בידי גורם. שלפלסטינאים כביכול חלק בו. עם זאת היה היחס של המימסד כלפי הארגון אמביוולנטי. הממשלה חששה שטענת הפליטות המודגשת מול מדינות ערב ביחס לחלק מאוכלוסית ישראל. תרופף מלגיטימיות המדינה בכללה. ותעודד פלגנות בישראל פנימה. גם אנשי וז'אק לא היו בטוחים בעצמם. הם התלבטו בניסוח דימויים העצמי. האם אכן פליטים הם. או שמא חלוצים שבחרו מרצונם לעלות ארצה ולבנות את ביתם הלאומי. אף בנושא קיזוז הרכוש היו קולות שונים. היו נציגים של יוצאי ארצות ערב שהיגרו אל ארצות המערב. שלא הסכימו לעמדה של מנהיגי הארגון הישראליים. בגלל לבטים אלה. הז של חברי הארגון והז של המימסד הממשלתי שתמד ומימו. חדל וז'אק מפעילות בשנות ה-90.

בתאור המחבר את פעילי הציבור העיראקים. כמו בקטעים בו מוצגים בני משפחתו. הוא מגלה מידה של רגישות אמפתית לגבי מורכבות מצבם של האוישים. אלה החלקים היפים שבספר. אך לגבי האוישים האחרים הנדונים רחוק המחבר מלהצטייז בתכונה זו. יותר מזה. רוח רעה שורה על כתיבתו. כך בהתייחס למפעל קליטת העליה בראשית שנות המדינה. איז רגישות למימד ההירואי של התופעה. אלא עמידה על מעשים אויליים בלבד. אף מדומים. של המימסד המחבר טועז בהכללה שמפעלי פיזור האוכלוסיו והאינטגרציה



בחינוך היוו מנגנוני שליטה אשכנזיים שנועדו להשיל מעל העולים את ערביותם. לתוספת אוילות-כביכול הציג המימסד את מדיניותו כאילו היא נועדה להיטיב עם העולים. להובילם למודרניות (עמ' 152). כאשר שמואל יבניאלי. שליח העליה השניה לתימו מצוטט. בתאור יפה של הדתיות שהוא ראה אצל יהודי תימן. מעיר שנהב שהתיאור הוא "אוריינטליסטי" (עמ' 105). המחבר מלמדנו שעד מהפך 1977 "דחקה המדינה את המזרחים מכל זירה אפשרית". וכי רק אחר עליית בגין לשלטון. ובעקבות התביעות של אינטלקטואלים מזרחים. החלה "מורשת יהודי המזרח" להכלל ב"זיכרון הקולקטיבי". למעשה התהליך של שילוב נושא מורשת יהדות המזרח בתכניות לימודים החל כבר תחת ממשלת רבין הראשונה. והובל לא על-ידי אינטלקטואלים מזרחים. אלא על ידי פעילי ציבור פוליטיקאים מזרחים. ובראשם חז"כ מטעם המערך חביב שמעוני הזכור לטוב. יצויין שפעלו בזה גם אנתרופולוגים אשכנזים. שהדריכו באיזוספור ימי עיון והשתלמויות מורים מטעם "המרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח" (שנוסד ב-1976 במשרד החינוך). עבודתו הראשונה של שנהב בנושא של הספר היתה כנראה מחקרו על פרשת הרכוש של יהודי עיראק. הוא זועם.

"יהודי עיראק הפכו בני ערובה בידי ממשלת ישראל ועלה תאנה שכיסה את ערוות מחדליה בנסיונה להתנער מאחריות לפיצוי הפליטים... המדינה עשתה שימוש מניפולטיבי בהקפאה על מנת להפנות עורף להתחייבותה לפצות הפליטים" (עמ' 144).

בפרשה זו טוען המחבר לקשר ביז ההתעלמות של ממשלת ישראל מזכויות היהודים לרכושם. לבין סרוב הממשלה להכיר בזכויות הפליטים הפלסטינאים על רכושם שהותירו במדינת ישראל. הטיעון הזה נראה סביר בעיני. אף שאינו מוסכם על פעילי העליה מעיראק. ואולם. בספר שלפנינו מרחיב המחבר את תיזת הקשר ביז הטיפול בעולים לטיפול בפליטים בפרשיות נוספות בחיי יהודי המזרח מול הציונות ומדינת ישראל. והדברים נשמעים מוזרים: לטענת המחבר. יהודי ערב יושבו בספר דווקא. בחזית המאבקה במסתננים פלסטינאים. זאת כדי לטשטש את הערביות של העולים כחלק מפרויקט של

דה-ערביזציה כללי. והפיכת "היהודים-הערבים" ל"מזרחים" (עמ' 153). כך העמיקה המדינה את הסכסוך בין המזרחים לערבים. אולי יצרה אותו. בנוסף על כך. לטענת המחבר. יצרה בכך המדינה אזרחים אשר ניתן לשלבם ("להכילם" בלשון המחבר) כיהודים לא-ערבים בקולקטיב של המדינה הציונית. עם זאת גם הדירה המדינה אזרחים אלה למעמד נחות. בהיותם לא-אירופאים – מזרחים. בבסיס הטיעונים האלה טמונה הנחה מתמיהה. שעול הביטחון השוטף במדינה הוטל דווקא על כתפי העולים המזרחים. עוד דוגמא למה מובילה התיזה הנ"ל: המחבר מבקר את פעילות "סולל בונה" באבדאז בגלל היותה פוליטית במעטה של הצדקות כלכליות-קולוניאליות. שנהב מוסיף. "כך תעשה סולל בונה גם בשנות השישים כשתצא לאפריקה בנימוקים כלכליים או הומניטריים. למרות שהמימד הדומיננטי לשהותה שם היה מעמדה כסוכנת פוליטית. נציגת ישראל ביבשת" (עמ' 61). והקורא תוהה. מה פסול בכך. בהתייחס לבידוד המדיני עימו מתמודדת המדינה כמעט בכל שנות היומה. גם מאחורי התיזה בדבר "הסימוז" של הציונים את היהודים-הערבים כדתיים. עומדת התיזה הכללית הנ"ל של שילוב השיח העדתי והשיח הלאומי. הציונים נזקקים כביכול לדתיות של המזרחים כדי להשיל מעליהם את המרכיב הערבי. וכך לקרבם לפרויקט הציוני. האירופאי בעיקרו. הפער בין עוצמת הכעס שבחיבור לבין הביסוס העובדתי לכך מפתיע ומסקרן. איד מגיע סוציולוג מוכשר ובעל מוניטין לכתוב ספר כה חשוף לביקורת?

לסיום אציע שתי נקודות שעשויות להשיב על כך. אחת. דלות המחקר ההיסטורי על תרבות יהודי עיראק במאה ה-20. חרף המאמצים של כמה חוקרים חלוצים (ובראשם אברהם בז-יעקב. שאינו מוזכר בספר). איז כל יחס בין המשקל הכמותי והאיכותי של הקהילה לבין המעט שנודע עליה עד עתה. בהעדר מחקר היסטורי מספיק מניח שנהב. שאכן שמירת המצוות היתה מועטת ודלה בעיראק. בהתאם לתלונות שגילה. לדעתו. בכתבי שליחי "סולל בונה". הוא מצטט את הסופר סמי מיכאל. "ראינו את עצמנו בתור ערבים ממוצא יהודי. הרגשנו אפילו ערבים יותר מערבים... הרגשנו שהמקום שייך לנו" (עמ' 170). אכז מסתבר שאצל אינטלקטואל

קומוניסט זה. ומשכילים אחרים. רגשות אלו האפילו על דתיות יהודית. הז של אמונה והז של מעשה. אך גם מסתבר. שבאוכלוסיה היהודית העיראקית הגדולה היו סוגי אנשים רבים נוספים. איז לבוא בתלונה למחבר על מה שההיסטוריונים לא ביררו לנו. אך יש מקום לצפות ממנו לניסוחים הרבה יותר זהירים. במדינת ישראל שלטו רבנים בגדאדים על הרבנות הראשית כמעט כל השנים מאז קום המדינה. כמו כז. כיו מקימי ש"ס היתה נוכחות בולטת ליוצאי עיראק. נתונים כאלה מפתיעים אם התמונה של שנהב מדויקת. יותר מסתבר שהיתה בעיראק גם דתיות רבה. שהמחבר אינו מודע לה. נקודה שניה. הפועלת כנראה אצל המחבר. הוא המיקום הפוליטי האישי שלו ב"קשת הדמוקרטית המזרחית". הקבוצה הזו יוצאת-דופן בשכבת המזרחים בישראל. די לציין שלושה מאפיינים: אינטלקטואליות. שמאלנות וחילוניות. על רקע זה סביר שהמחבר ישמיע בהבלטה מוגזמת את הקולות החילוניים ביהדות עיראק.

אך קיימים גם קולות אחרים. אפשר היה להשמיע את אלי עמיר ואת "תרנגול כפרות" שלו בצד הקולות שבחר המחבר להשמיע. לכו יש מקום לתקווה שאולי יעורר הספר הווכחני הזה עיסוק מחודש בתולדות יהודי עיראק. וזאת תוד התייחסות מוקפדת למקורות היסטוריים. ואף תוד התייחסות לתיאוריה – אך תוד הענקת פחות סמכות לה מאשר בספר שלפנינו.

שלמה דשו. החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה. אוניברסיטת תל-אביב.