

**אֶפְרָאֲנָג'יָה יְהוּדִיָּה:**  
**יצירתה הספרותית-התיאודית של עדה אהרוני**  
**על יציאת מצרים של המאה העשרים**

אילנה רוזן

א. עדה אהרוני ותרומתה לסיפור יציאת מצרים במאה העשרים

יוצאי מצרים בישראל הם קבוצה שמקורה בכשלוש רבבות של עולים-מהגרים, שהיו מעט פחות ממחציתה של קהילת יהודי מצרים באמצע המאה העשרים. קהילת רווחה משגשגת זו נאלצה באותה עת להיפרד מכל הטוב שידעה זה עשורים בשל שינויים גיאוגרפיים עצומים, ובהם סיום הקולוניאליזם האנגלי והצרפתי במזרח התיכון, הקמת מדינת ישראל והסכסוך הערבי-הישראלי.<sup>1</sup> מנקודת המבט של חקר התרבות, במסגרת בחינה פרטנית של קבוצות וזיכרונותיהן וסיפוריהן על עברן, יש מקום לתת את הדעת לא רק לספרות הכתובה או האומנותית שיצרו אנשי הקבוצה (או

\* מחקר זה נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (מענק 310/14).

1 לסקירות תמציתיות של תולדות יהודי מצרים במאה העשרים ראו: א' רוזן, 'בין שתי גברות – קריאה ספרותית-תרבותית ביצירת שתי יוצרות יוצאות מצרים, ז'קלין כהנוב ורחל מכבי, על ביקוריהן בארץ ישראל המנדטורית', ח' בריצחק (עורכת), פולקלור ואידיאולוגיה: קובץ מחקרים המוגש לפרופ' עליזה שנהר, חיפה תשע"ד, עמ' 232–235; א' רצון, 'אל מה יסמעש כבירו יא אלת תדבירו [מי שאינו שומע למבוגרים לא ידע להסתדר בחיים] – קריאה משולבת של פתגמים בהקשרי חיים של יוצאת מצרים בישראל', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ל (תשע"ו), עמ' 102–104. כתב העת 'פעמים' יחד כרכים שלמים למחקרים בין-תחומיים על יהודי מצרים (פעמים, 16 [תשמ"ג]; 34 [תשמ"ח]) ולמחקרי קראים במצרים ובעולם (פעמים, 32 [תשמ"ז]; 89 [סתיו תשס"ב]; 90 [חורף תשס"ב]).

שאחרים כתבו עליהם), אלא גם ליצירתם הספרותית-התיעודית, הבלתי אומנותית בהתכוונותה, המצויה בין ספרות להיסטוריה. וזאת על מנת להגיע אל התנסויות ואמירות של אנשים ונשים רבים ככל האפשר, ובהם מי שאינם משתייכים לחוגים יוקרתיים מסוגים שונים ומשום כך דבריהם יכולים להציע וריאציות מפתיעות על דברים שכולנו חשבנו שידענו עד תום. לפיכך במאמר זה אציג קריאה פרשנית ביצירה הזיכרונית או הממוארית הענפה של עדה אהרוני (שנולדה בשם אנדריאה ידיד), שכתבה ספרים רבים מסוגות שונות.

אהרוני, שנולדה בקהיר בשנת 1933, היא כיום ישראלית תושבת אזור חיפה, ובעברה הייתה חברת תנועת נוער ציונית בעיר הולדתה ולאחר מכן מהגרת וחלוצה בישראל בשנות העלייה הגדולה. בפרשנותי אתחקה אחרי התפכחותה ההדרגתית של אהרוני מן האמונה שהיא ומשפחתה אכן השתייכו לחברה ולתרבות המצריות, לאחר שהם ויהודים אחרים הוקעו וגורשו מן הארץ שתמיד ראו בה את מולדתם. עבור גיבורת ספריה של אהרוני שאעסוק בהם במאמר זה, שיאה של רדיפה זו היה האונס שעברה כשהייתה כבת שבע בידי אחיה של אומנתה המצרית. בעיניה ובעיני צעירים בעלי הכרה ציונית כמותה, המענה הטוב ביותר לדחייתם מארצם זה דורות היה הדרך הציונית וחיים בארץ ישראל ולאחר מכן במדינת ישראל. וכל זאת בזמן שרבים מהיהודים שעזבו את מצרים או שגורשו ממנה בחרו להתחיל את חייהם החדשים במדינות מערביות אחרות, ושם שימרו בצורות ובמידות שונות את זהותם כבני התפוצה המצרית-היהודית ובנותיה.<sup>2</sup> אשר לאהרוני, אחרי עשורים של חיים במדינת ישראל ובעקבות החתימה על הסכם שלום בין ישראל למצרים בסוף שנות השבעים של המאה העשרים, היא פיתחה ועידנה את תפיסת עולמה כישראלית יוצאת מצרים והוסיפה לה עוד נדבכים. מעניין שאהרוני מעולם לא הזדהתה בכתביה או בהרצאותיה כמזרחית; אדרבה, במהלך השנים היא הזדהתה יותר ויותר כצאצאית למגורשי ספרד, לצד היותה ישראלית יוצאת מצרים ופעילה פוליטית ותרבותית, שמרבה להופיע על במות שונות בארץ ובעולם, בכתב ובעל פה. כמו כן למעט רשימה קצרה בספר שערכה בשנים האחרונות לציון סיפור עקירת קהילת יהודי מצרים במחצית המאה ה-20 ובו סיפורי חיים

J. Beinin, *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of Modern Diaspora*, Berkley, CA 1998

והוויות של עשרות ישראלים יוצאי מצרים על חייהם שם ובארץ,<sup>3</sup> היא לא עסקה בחייה בישראל או במפגשיהן של עדות וקבוצות ממוצאים שונים בארץ אלא בחייהם של ישראלים כמותה ואחרים בארצותיהם הקודמות, לפני הגעתם ארצה.

אהרוני בולטת בין יהודים יוצאי מצרים שכתבו בצורה ספרותית-תיעודית על חייהם במצרים באמצע המאה העשרים, בשל העושר והגיוון של יצירתה בנושא זה, ולאחרונה כאמור גם בזכות ספר 'עידן הזהב' המפואר ורב המשתתפים שערכה. בשתי חטיבות נבדלות ביצירתה בולטת החזרתיות, עיסוקה הסדרתי באותם האירועים, הדמויות והנושאים. החטיבה האחת כוללת את שלושת ספריה על תיאה וולף, שנכתבו עימה. וולף הייתה פליטה יהודייה מגרמניה, אחות במקצועה, שנמלטה לאלכסנדריה בתחילת מלחמת העולם השנייה, ובעבודתה בבית החולים היהודי בעיר הכירה מגוון אנשים, טיפוסים ותרבויות, והיא ואהרוני תיארו אותם בספריהן המשותפים.<sup>4</sup> החטיבה השנייה, שבה אתמקד במאמר זה, כוללת את שלושת ספרי הזיכרונות של אהרוני על שנות התבגרותה בקהיר בשנות הארבעים של המאה העשרים, חברותה בתנועת נוער ציונית והאיום ההולך וגדל כלפי יהודי מצרים וזרים אחרים מצד הסביבה הערבית. מצב זה הגיע לשיאו ב'ציאת מצרים השנייה' של היהודים, ככותרת ספרה הראשון של אהרוני בחטיבה זו, שראה אור בשנת 1985; עליו התווספו עם השנים הספרים 'מהנילוס לירדן' (1992) ו'קירוב לבבות: רומן על יהודי מצרים' (2010).<sup>5</sup> חוץ משתי חטיבות הפרוזה הספרותית-התיעודית הללו אהרוני גם ערכה כאמור חומרים תיעודיים על קהילת יוצאי מצרים בישראל, ופרסמה דברי שירה, הגות ומחקר, החורגים מעניינו של מאמר זה.

- 3 ע' אהרוני (עורכת), עידן הזהב של יהודי מצרים: עקירה ותקומה בישראל: תיעוד סיפור עקירת קהילת יהודי מצרים במחצית המאה ה-20, חולון תשע"ד.
- 4 ע' אהרוני ות' וולף, זיכרונות מאלכסנדריה: שלום למלחמות 2, שפרעם 1991; ע' אהרוני, האישה בלבן: זיכרונות מאלכסנדריה, חיפה 2009; ע' אהרוני, לא לשווא: הצלת יהודים מן השואה על-ידי גיבורה באלכסנדריה, ירושלים תשע"ה. לא אוכל לעסוק במאמר הנוכחי בספרים אלה.
- 5 ע' אהרוני, יציאת מצרים השנייה, תרגמו מ' שטיין-גרומן והמחברת, תל אביב 1985; הנ"ל, מהנילוס לירדן, תל אביב 1992; הנ"ל, קירוב לבבות: רומן על יהודי מצרים, תל אביב תש"ע. סקירה על ספרה הראשון של אהרוני ראו: א' מטלון, 'יהדות מצרים בווהרה ובנפילתה', פעמים, 25 (תשמ"ו), עמ' 152-154.

ב. סקירה כללית ותמציתית של שלושת ספרי יציאת מצרים של אהרוני

כתיבתה הסדרתית של אהרוני בשתי חטיבות ספרי הזיכרונות שלה, על וולף ועל עצמה – ולעניינו של מאמר זה, בשלושת ספריה על יציאת מצרים השנייה – היא ערעור מרענן על מוסכמה השולטת בספרי זיכרונות או ממואר (memoir). בדרך כלל מי שכותבים כמה וכמה ספרי זיכרונות מייחדים כל ספר לחוויות, תקופות ואירועים שונים בחייהם.<sup>6</sup> אך שלושת ספרי יציאת מצרים השנייה של אהרוני – שניתן להגדירם גם *novelized memoirs* או *fictionalized memoirs* – חוזרים ועוסקים באותה תקופה ובאותן חוויות מעצבות ומשמעותיות לחייה. ההבדלים בין הספרים מתבטאים בעניינים פעוטים כמו שמות הדמויות, חילופים בין גוף שלישי לגוף ראשון בהתייחסות לדמות המרכזית, בת דמותה של המחברת, והבלטת דמויות שונות בסביבתה. לצד הבדלים אלה, בכל שלושת הספרים מוצגים עיבודים שונים לאותן חוויות מזועזעות ומכוננות, כמו התנפלות אנטישמית על קן תנועת הנוער של הגיבורה – אירוע שהסתיים ברצח שוער סודאני מבית סמוך שחש לעזרת הצעירים היהודים – וכאמור האונס שעברה בילדותה.

אהרוני עסקה בשלב הישראלי בחייה של גיבורת שלושת הספרים רק בקצרה, בסיום כל אחד מהספרים, אך התודעה הציונית שלה ושל חבריה ומכריה וכמיהתם לחיים בישראל מרכזיות בכל שלושת ספריה. ניתן לומר כי ישראל היא טלוס (telos), מטרה ויעד סופיים, בכל שלושת הספרים, ובכולם תיאורים רבים של מפגשים, טיולים, שיחות והרצאות של חברי תנועת נוער ציונית בקהיר ובהם הגיבורה. חוויותיהם של הצעירים מחזקות את הבנתם שהציונות היא הדרך, ושארץ ישראל ומאוחר יותר מדינת ישראל היא המקום הראוי עבורם והם עבורו. ואילו המרחב המקומי, המצרי, מסוכן ומנוכר או

6 על הסוגה של ספר זיכרונות או ממואר ומחקרה ראו: א' רוזן, 'מחקר הספרות התיעודית בהקשר היסטורי ותרבותי', הנ"ל, חלוצים בפועל: קריאות בספרות תיעודית של ותיקי ישובי הדרום בישראל, שדה בוקר תשע"ו, עמ' 18–23, 35–36; T. G. Couser, *Memoir: An Introduction*, Oxford 2011; J. Rak, 'Are Memoirs Autobiography? A Consideration of Genre and Public Identity', *Genre*, 37 (2004), pp. 483-504; M. Stanton, 'The Examined Life: Re/search in Memoir', *Lifewriting Annual*, 3 (2012), pp. 87-93

הולך ומתנכר ליהודים שחיים בו באותה עת, באמצע המאה. וכל זאת אף שעד אז, במשך עשרות ואף מאות שנים, ראו עצמם היהודים הללו כבני הארץ לכל דבר.

אומנם שלד הסיפור זהה למדי בשלושת הספרים, אך חלקי המעטפת בהם שונים. בשלושתם שתי הדמויות המרכזיות הן נערה יהודייה ממשפחה ספרדית, ששמה ב'ציאת מצרים השנייה' ענבר, ב'מהנילוס לירדן' אתי וב'קירוב לבבות' אודרי. האדם הקרוב ביותר לצעירה זו הוא ראול או רלף או רובי בשלושת הספרים בהתאמה, ספק נער ספק איש צעיר, ניצול שואה יחיד ממשפחתו, שבחר להגיע לאחר מלחמת העולם השנייה לקהיר. שם הוא מצטרף למשפחת דודתו אחות אימו, סטפאני הערירית, שהופכת עבורו למעין אם חלופית. שני הצעירים מתקרבים זה לזו בפגישות קן תנועת הנוער הציונית. הצעיר הניצול מציג בפגישות אלה עמדה סטואית, סרקסטית ומפוכחת כלפי התודעה הציונית, מפני שאחרי שחוה על בשרו את הנורא מכול הוא מתקשה להאמין באדם באשר הוא ובהיבנות האדם היהודי הציוני בארצו, כל שכן בתמיכת אומות העולם. הצעירה מצידה חשה את הכאב והאבל שבחיי הצעיר, מתיידדת עימו, ומנסה להבין לנפשו ובה בעת להחיות את עולמו בשמחת החיים ובהתלהבות הציונית שלה, ונראה כי היא מצליחה בכך. השניים הופכים לזוג ואף מתייחדים מינית באחד מטיולי הקבוצה, למרות האיסור על כך בסביבתם והזהירות שנוקטת משפחת הצעירה, בעלת הרקע הספרדי, מפני מצבים כאלה. הצעיר מצידו פותח את ליבו לפני הצעירה ומשתף אותה בהרגשתו כי היא דומה לאחותו מיה, שנספתה בשואה, או מזכירה לו אותה. אך לקראת סיום הספר, בעקבות התנפלות אנטי-יהודית אלימה על הצעיר בלב קהיר ולאחר אשפוזו בבית חולים,<sup>7</sup> הוא נעלם מחייה של הצעירה. השניים נפגשים שוב רק בישראל, תחילה בקיבוץ שבו חיה הצעירה באותה עת ולאחר מכן בביקורה בירושלים, ושם היא לומדת כי הוא עושה באותה עת את צעדיו הראשונים כחוקר בתחום

7 כאן רקחה אהרוני לתוך אירועי החיים של דמות בדיונית זו אירוע מחיי האמיתיים של בעלה חיים (טוטו) אהרוני (1927–2006), יליד קהיר ולימים פרופסור להנדסת מכונות בטכניון. כאשר היה אהרוני סטודנט לכימיה באוניברסיטת קהיר התנפלה עליו חברת פורעים מוסלמים; הם הכוהו וקראו לו 'כֶּלֶב יהודי', והוא נפצע ונזקק לטיפול רפואי בבית חולים. ראו: ע' אהרוני, 'המנהיג והמדען פרופ' חיים אהרוני (טוטו אהרון)', הנ"ל (לעיל הערה 3), עמ' 36.

המדעים המדויקים באוניברסיטה העברית. מכל מקום לאחר המפגשים הקצרים האלה בישראל בין הצעיר לצעירה שעזבו, כל אחד בנפרד, את מצרים ביציאת מצרים השנייה, הקשר ביניהם ניתק והם פונים איש ואישה לדרכם.

הקשר בין שני הצעירים נרקם כאמור בפעילותם המשותפת בתנועת הנוער בקהיר, הכוללת הרצאות ומפגשי לימוד, והמחברת מספרת על אלה בפירוט ובתוך כך מוסרת לקוראה מידע על בניית החברה הארץ ישראלית בשנות הארבעים של המאה העשרים – עד שנדמה לעיתים כי זהו ספר שהיה יכול להתאים לתוכניות לימודים בבתי ספר, או שהוא נהגה בהתכוונות כזו. לצד כל אלה מונכחת ומונצחת בספר משפחתה הספרדית של הנערה. משפחה זו כוללת את אביה, עורך דין מצליח שעולמו חרב עליו עם גירוש משפחתו ממצרים והחרמת רכושו על ידי רשויות המדינה, את סבתה אם אימה, את אחיה הצעיר וברקע גם את זיכרון אימה, שמתה עליה בילדותה המוקדמת. בשני הספרים המאוחרים יותר נזכרים גם מנהגים ומסורות של יהודי קהיר ובפרט של צאצאי מגורשי ספרד בקרבם. ובסיום הספר המאוחר ביותר הרחיבה המחברת על חי הצעירה בישראל ומעט גם על קרוביה יוצאי מצרים שנפוצו בעולם.

לסיכום המתווים של שלושת הספרים יש לציין כי שני הראשונים זהים למדי, כולל במספר הפרקים ואף בכותרותיהם. עם זאת בתחילת הספר השני נוסף פרק שכותרתו 'האמהות', ומסופר בו על הדור הקודם במשפחת הצעירה גיבורת הספר, ככל הנראה על אימה, אם כי הדבר לא נכתב במפורש, שעזבה בצעירותה את בית בעלה, משום שזה לא התיר לה לעסוק במוזיקה לפרנסתה, ושבה לאחר שהבעל חזר בו מסירובו.<sup>8</sup> פרק זה מופיע גם בתחילת הספר השלישי, ושם הוא נקרא 'ליל המדרגות', ונוספו בספר זה עוד פרקים על חייה של הצעירה, על משפחתה הספרדית ועל סביבתה הקרובה. בחלקים אלה מובלטת המורשת הנשית של המשפחה, על ידי התמקדות בסבתה של הצעירה, המלמדת אותה כיצד לממש את שאיפותיה בשום שכל, שלא לומר ערמוניות נשית, בעולם מסורתי, פטריארכלי ודכאני לנשים. סביר להניח כי

8 על הזעלנה (زعلانه, זועמת), אישה שעזבה בכעס את בית בעלה ושבה לבית הוריה, ראו: אהרוני וולף, זיכרונות מאלכסנדריה (לעיל הערה 4), עמ' 55–59; א' רז, 'אדונים ומשרתים – הקהילות היהודיות במצרים ובני הארץ המוסלמים בראי הספרות היהודית' מצרית במחצית הראשונה של המאה העשרים, פעמים, 101–102 (סתיו-חורף תשס"ה), עמ' 64.

חלקים אלה נוספו לספר המאוחר מאחר שהמחברת חשה שמן הראוי להרחיב את יריעתו ולכלול בו דברים על בני משפחתה, או בעקבות משוכים ברוח זו שקיבלה על שני הספרים הקודמים.

### ג. יצירת אהרונני בהקשר של יצירת יוצאות מצרים אחרות בישראל

בשל מלאותו של נוסח הספר השלישי, 'קירוב לבבות', ביחס לשני הספרים שקדמו לו, אתמקד בניתוח להלן בספר זה, שיצא לאור כאמור בשנת 2010,<sup>9</sup> ושהוא למעשה סיכום של תהליך כתיבה שארך יותר מרבע מאה, מאז הופעת הספר הראשון בשנת 1985. אין צריך לומר כי זה היה גם פרק זמן משמעותי של הזדקנות ורטרוספקטיבה בחיי המחברת, שהגיעה לישראל בצעירותה, חייתה בארץ חיי הגשמה מלאים, קיבלה תואר דוקטור לספרות, כתבה, סיפרה והרצתה מעל במות שונות על תולדותיה כיוצאת מצרים. למן שנות השמונים, לאחר כינון הסכם השלום בין ישראל למצרים, היא פעלה לקידום קירוב לבבות תרבותי בין ישראלים למצרים. ואילו בשנים האחרונות, אולי כתוצאה מקיפאון בתהליך קירוב הלבבות הזה, היא פועלת למען הכרה בעזיבת יהודי ארצות האסלאם את ארצותיהם כאירוע גירוש המוני, ובמילותיה ב'קירוב לבבות': כَنْفَكَة (النكبة) יהודית.<sup>10</sup> תפיסה זו עולה בקנה אחד עם ראייתה של אהרונני את ההיסטוריה היהודית כמצרים כעין נרטיב טרגי במובן האריסטוטלי, דהיינו כמהלך של התפתחות, שגשוג, אי הבנת משמעותן של התרחשויות גורליות בזמן אמת, חורבן ובדיעבד הבעת צער על כל הטוב שהיה ליהודי מצרים ואבד לעד. יהודים אחרים יוצאי מצרים עשויים כמובן לראות באור שונה את חייהם שם ואת עזיבתם באמצע המאה; ויש גם יהודים מעטים שלא עזבו את מצרים עד היום. ניתוח ספרותי-תרבותי מעמיק של יצירתה הספרותית-התיעודית האישית של אהרונני עשוי לחשוף את חוויותיה ואמירותיה המגוונות והמורכבות

9 אהרונני, קירוב לבבות (לעיל הערה 5). מראי מקום בספר זה יובאו להלן בגוף המאמר.

10 אהרונני הקדישה פרק שלם בספרה לתיאור הרצאתה בנושא זה בפני קהל סטודנטים, ובהם סטודנטים מארצות ערב, באוניברסיטה בארצות הברית בשנים האחרונות. ראו: אהרונני, קירוב לבבות (שם), עמ' 180-194.

כיוצאת מצרים מן הדור שחוה בה הן רווחה ושגשוג הן רדיפות וגירוש, ולהוביל לראיית דעותיה ועולמה כמורכבים יותר ממה שהצטייר עד כה.<sup>11</sup>

אולי בשל נקודת המוצא הטרגיציסטית של המחברת היא ראתה לנכון לחבר בין חייהם ותולדותיהם של יהודי מצרים באמצע המאה העשרים ובין גורלם של ניצולי שואה מאירופה – כמו ראול־רלף־רובי – שבאותה עת נמלטו אי אלו מהם למצרים. החיבור בין שני הגורלות הללו נוכח גם בספריהם של שני יוצאי מצרים אחרים, הסופר יצחק גורמזאנו־גורן והסופר לבני נוער שמעון ענתבי,<sup>12</sup> אך ככלל הוא נעדר מן הספרים – מכל הסוגות – שכתבו יוצאי מצרים. לפי ספרי יציאת מצרים השנייה של אהרונִי השואה קשרה בין קהילות הרווחה של מרכז אירופה ומזרחה בעשורים שקדמו למלחמת העולם השנייה ובין קהילת הרווחה של יהודי מצרים. ביצירתה של אהרונִי השואה ותודעתה הן אירוע ומידע מטרימים שיכלו לרמוז ולהתוות כיוון אל העתיד שהיה צפוי ליהדות מצרים בשנים שמייד לאחריה. תודעת בטרם זו מקשרת בין ענבר־א־אודרי לראול־רלף־רובי בתשתית העומק של הספר, החבויה מתחת לעלילה הרומנטית שקושרת בין השניים בעודם בקהיר. נוסף על כך זיכרון השואה משמש הן כמקדם זוועות הן כבסיס רעיוני ורוחני משותף לשני הצעירים, שחולקים זה עם זה את זיכרונותיהם הקשים מאירועים שעברו הם עצמם או בני משפחותיהם, כמו אחותו האהובה של הצעיר, מיה, אשר סבלה בטרם מותה במחנות גם פגיעה מינית.

11 תפיסה זו מבוססת בדברי ההיסטוריונית יוצאת מצרים בת יאור (ג' עורבי־ליטמן) אך לא בראיית הדברים הרחבה והמאוזנת – והמעורבת פחות מבחינה אישית ומשפחתית – של חוקרי יהדות מצרים וחוקרי ציונות בקהילות יהודיות בארצות האסלאם באמצע המאה העשרים כמו י' מיטל, ג' קרמר, י' ביינין, ש' ברד, ח' ארליך ור' קמחי. כמו כן יש קווי דמיון בין כתיבתה ופעילותה התרבותית והקהילתית של אהרונִי לאלה של יוצאת מצרים אחרת, ל' זמיר, מחברת הספר תור הזהב של יהודי מצרים בעת החדשה והאופציה היס־תיכונית לאיחוד בין עמי האזור, חיפה תשס"ח. הן אהרונִי הן זמיר מרבות לכתוב ולהרצות על יהודי ארצות האסלאם, כפי שנהגה בת תפוצתן ז'קלין כהנוב (1917–1979).

12 ש' ענתבי, הסבא המחייך נשאר במצרים, חיפה 1993, עמ' 27, 57, 59, 68; י' גורמזאנו־גורן, בלאנש, תל אביב תשמ"ז, עמ' 29, 69, 78. מן הראוי לציין בהקשר זה את יחסו של אדמונד ז'אבס, משורר יהודי־צרפתי יוצא אלכסנדריה, אל השואה כאל אסון שאירע לכלל העם היהודי, מלבד היותה אסון של יחידים, משפחות וקהילות יהודיות שלמות בעיקר באירופה. ראו: ד' מנדלסון, 'השואה בכתבתו של אדמונד ז'אבס', פעמים, 34 (תשמ"ח), עמ' 69–83.



כאמור קן תנועת הנוער הציונית הוא המיליה או הכרונוטופ<sup>13</sup> המרכזי בחייה של אהרונז כנערה יהודייה מרובע זמאלכ המטופח, השוכן על אי בלב הנילוס בקהיר, ומשפחתה נמצאת רק במקום משני ביחס לקן התנועה, ואף זאת רק בספרים המאוחרים. בכך שונים ספרי יציאת מצרים השנייה של אהרונז ממסותיה הרבות של ז'קלין כהנוב, שהייתה מבוגרת מאהרונז ב־16 שנים, ושהרבתה לכתוב על חברותיה הקהיריות ללימודים – שבדרך כלל היו לא יהודיות, ושבאו מקבוצות ומרקעים שונים – ועל שיחותיה עימן על סוגיות של זהות בחברה המורכבת שבה חיו כולן יחד.<sup>14</sup> גם רחל מכבי, ילידת אלכסנדריה ובת דורה של כהנוב, הרבתה לתאר בספר זיכרונותיה 'מצרים שלי' את סביבתה המטופחת והעשירה, שבה נפגשו זרים בני מעמדות גבוהים כמותה במסעות קניות או במועדוני ספורט של אנשים מחוגיהם, ואת סביבתה הערבית, שכללה בעיקר דמויות שירות כמו חדרניות, מבשלות, תופרות וגננים, שכולם טרחו סביב משפחתה המעודנת. רק ופה ושם, בנסיעות אל מחוץ לעיר, הוזמן למכבי ולבני חוגה להציץ לעולמם של כפריים, הפלאחים, בני דורות רבים של עוני, שכמותם לא פגשה בחיי היום יום שלה.<sup>15</sup> גם הספרות, למשל הטריולוגיה האלכסנדרונית של גורמזאנו־גורן, הרבתה לתאר מבחוץ ולרוב בהתנשאות את המצרים העניים והפשוטים, ובהתנשאות פחותה מעט את דמויותיהם של זרים אחרים, יוונים, צרפתים ואיטלקים, שדמו ליהודי המקום מבחינת זרותם ועליונותם על המוסלמים המקומיים, שמעמדם היה נמוך בהרבה.

שלא כביצירותיהן של כהנוב ומכבי, הגיבורה בספרי יציאת מצרים השנייה של אהרונז לרוב כלל אינה מבחינה בבנות גילה שאינן יהודיות וציוניות, ולא בערבים המקומיים ובבני קבוצות זרים אחרות. בספריה של אהרונז בני

13 כרונוטופ הוא צירוף של זמן ומקום ליצירת אתר או מרחב שמתרחשים בו אירועים ומתקיימים יחסי גומלין משמעותיים בין הנמצאים במקום. החוקר הרוסי בכטיין טבע ופיתח מושג זה בקשר לרומנים אירופיים מן המאות התשע עשרה והעשרים. ראו: מ"מ בכטיין, צורות הזמן והכרונוטופ ברומן: מסה על פואטיקה היסטורית, תרגמה ד' מרקון, אור יהודה ובאר שבע תשס"ז.

14 ז' כהנוב, 'ילדות במצרים', הנ"ל, ממזרח שמש, בעריכת א' אמיר, תל אביב 1978, עמ' 11–19; הנ"ל, 'פסח במצרים', שם, עמ' 20–23.

15 תיאורים אלה חוזרים ונקרים לאורך ספרה של ר' מכבי, מצרים שלי, תל אביב תשכ"ה. לניתוח אחד מן התיאורים הללו ראו: א' רוזן, 'מנעי קולך – קריאה ספרותית־תרבותית בזיכרונות רחל מכבי', מגדר, 4 (דצמבר 2015), עמ' 6–7.

הקבוצות הללו הם בבחינת רקע מרוחק לחייה ולחיי חבריה וחברותיה היהודים בני הטובים בעלי ההכרה הציונית, שחיים באי פיזי ורוחני משלהם. רק באירועים קשים וחמורים בספרים הללו ניתנת למקומיים נחותים בהרבה מן הגיבורה וחבריה דריסת רגל – ומתברר כי היא דורסנית עד עפר. מלבד זאת כל לבטי וזהות של הגיבורה ממוקדים בה עצמה ובחבריה היהודים ובתחושתם ההולכת וגוברת שהם אינם שייכים ואינם רצויים עוד בארץ שבה חיו אבותיהם ואימהותיהם עשרות ואף מאות שנים. זאת משום שחברת הרוב הערבית, למרות ואולי בשל חולשתה הכלכלית והחברתית ביחס לזרים הרבים שבקרבה, מפתחת ומקדמת את זהותה הלאומית, ובתוך כך דוחה ומגרשת מתוכה זרים באשר הם ויהודים בפרט. בהקשר זה מפגשיה הרי האסונות של גיבורת הספרים עם נציגיה המובהקים של חברת הרוב המצרית מוכחים כאזהרה מפני קיצם הקרב של חייהם המשותפים של במצרים.

ראייתם של המצרים את הדרתם ועזיבתם ההדרגתית של יהודי מצרים הייתה תלויה בזהות הקבוצה שאליה השתייכו ובדרך שבה חוו בני קבוצה זו את קשריהם עם יהודי המדינה. בעוד שבקרוב מעמדות ביניים הותירו היהודים שעזבו געגועים ודימוי חיובי ככלל כאנשים ישרים, חרוצים ומוכשרים וכשכנים טובים, הרי בקרב חוגים לאומניים קיצוניים, שכוחם והשפעתם בעשורים הבאים הלכו והתגברו, תוארו היהודים כקללה וכמיעוט שמעולם לא שאף להתערות באמת בקרב העם המצרי אלא רק ליהנות ממשאבי המדינה בחסות הקולוניאליזם הזר.<sup>16</sup> והיו ויש בקרב המצרים גם מי שטענו כי אלמלא הציונות היו יהודי מצרים חיים ומשגשגים בה עד עצם היום הזה. בראיית-על של מלוא טווח הדעות הללו טען ההיסטוריון שמעון שמיר כי הפערים ביניהן נעוצים לא רק באירועים שקרו ובדעות שנוצרו עליהם ושהונצחו כי אם בסוגים של זיכרון, כמו זיכרון היסטורי לעומת זיכרון תרבותי,<sup>17</sup> שיכול לכלול גם סוגים שונים של זיכרון ספרותי או סיפורי.

T. Mayer, 'The Image of Egyptian Jewry in Recent Egyptian Studies', S. Shamir (ed.), *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times*, Boulder, CO 1987, pp. 199-207

17 ש' שמיר, 'הזיכרון ההיסטורי של יהודי מצרים', מ' חזן וא' כהן (עורכים), תרבות, זיכרון והיסטוריה: בהוקרה לאניטה שפירא, א, ירושלים ותל אביב תשע"ב, עמ' 225–235.

## ד. יציאת/הוצאת הגיבורה למסע הנקמה בה ובמשפחתה

אהרוני תיארה בעיקר בשני פרקים עוקבים בכל אחד משלושת ספרי יציאת מצרים השנייה את מפגשיה עם בני חברת הרוב המוסלמית הענייה והנדכאת בארצה.<sup>18</sup> שני הפרקים עזי המבע והמועזעים בתוכניהם, 'שוק באב א־לוק' ו'הנקמה', מופיעים בשלושת הספרים ללא שינויים משמעותיים. בפרקים הללו אודרי קוראת מיומנה באוזני רובי – וכך מרחיקה את עצמה מעט מן המסופר – על אירוע שבו נגררה בהיותה ילדה קטנה בידי אומנתה, מונירה, אל שכונת העוני של העיר, ושם אנס אותה אחמד, אחיה של האומנת. בדיעבד מתברר כי האונס היה נקמת משפחת האומנת על כך שאביה של הילדה, שהיה כאמור עורך דין, סירב בעבר לסייע לאביהם של מונירה ואחמד, שנאשם בגנבה ממקום עבודתו, והוא נאסר ומת בכלא.

הפרק 'שוק באב א־לוק' מספר על יציאת הילדה עם אומנתה לשכונות העוני בקהיר (עמ' 49–54). עבור הילדה הרכה – המורגלת בחיי נועם ותפנוקים ובמתן אמון מלא באנשי השירות של משפחתה – המסע הרגלי ברובעי העוני הופך במהרה לרצף של מחזות ואירועי זוועה שאין היא יכולה לחמוק מלראותם. לא אחת היא גם אינה יכולה להימלט מלהיות חלק מן האירועים הללו, כעין קורבן בכוח או כמאוימת מיידית. וכל זה אינו אלא הקדמה להמשך המסע בפרק הבא, שבו הילדה עצמה הופכת לעוד אחד מן הקורבנות הצעירים, הן בני אנוש הן בעלי חיים, שבגורלותיהם הקשים צפתה בחוסר אונים קודם לכן. מבחינת יחסי הכוחות בין הילדה לאומנת, בניגוד ליחסיהן בבית הילדה, ביציאתן המשותפת לשוק ובהמשך לבית האומנת, האומנת היא בעלת הכוח, ומעמדה מסומל באמצעות מחבט הזבובים שבידה, שהיא מניפה תדיר כנגד זבובים ומטרידנים אנושיים – כגון רוכלים וקבצנים – גם יחד. בידה השנייה מונירה ספק מחזיקה ספק גוררת את הילדה, בת טיפוחיה ברגיל, ולילדה אין כמעט מרחב פעולה (agency),<sup>19</sup> ואין בכוחה להתנגד למסע ולכל מה שתיחשף

18 הן כהגוב הן מכבי ציינו בכתביהן שלא למדו ערבית כהלכה ולכן לא שלטו בשפה, לא בזו המדוברת ולא בכתובה; מן הסתם נכון הדבר גם לאהרוני. על הריחוק בין כותבות כמותן לשפת המקום בשל ידיעותיהן החלקיות בלבד בה ראו: ביינין (לעיל הערה 2), עמ' 53.

19 על מרחב פעולה בשפה ובניתוחה ראו: L. Berk, *English Syntax: From Word to Discourse*, New York 1990; D. Bouchard, *The Semantics of Syntax: A Minimalist Approach to Grammar*, Chicago, IL 1995. על יישומיו של מושג זה בניתוח יצירות

אליו במהלכו. אין לילדה אפילו רשות לשאול שאלות ולקבל תשובות על מה שהיא רואה וחווה במהלך המסע המזור הזה ועל תכליתו, שכן מונירה חוזרת ומשתיקה בקשיחות לב ובחוסר סבלנות אותה ואת כל שאלותיה, בקשותיה ותלונותיה.

מסען של השתיים במרחב הססגוני והמצחין בו־זמנית של השוק העירוני מגיע לשיאו בשהייתן ברחבה מוזנחת בשוליו, שבה מסתופפים דיירי רחוב בצד שברי בניין שקרס, וכולם, כולל רוכלי השוק והקונים, משתמשים במקום לעשיית צורכיהם. אהרונִי תיארה את המסע כעין דרך ייסורים, ויה דולורוזה רצופת תחנות, שבהן הילדה חווה זוועות והשפלות בזו אחר זו. לפיכך השוק והדרך יכולים להתפרש כמרחב כמו קרנבלי כפי שתיאר אותו חוקר הספרות והלשון הרוסי מיכאיל בכטין (1895–1975) בהתייחסו לשירת המשורר הצרפתי הימי בינימי פרנסואה ראבלה (1494–1553). במרחב זה נפרצים כל גבולות הסדר החברתי הנהוג במקום ובסביבתו, וזאת הן כקריאת תיגר על נהגים מקובלים הן כהכנה לששת שבועות הצום ולאווירת כובד הראש שלפני חג הפסחא הנוצרי.<sup>20</sup> אך עד להכרה המחודשת בסדרי החיים ולקבלת עולם, מתרחשים במרחב הקרנבלי ניסיונות נמרצים להפדת הסדרים ולהגחכתם, ובהם הפיכת השולי למרכזי ולהפך, חשיפת הגוף על צרכיו וכיעורו ושינוי הייררכיית השלטון, כך שמעמדות נמוכים משתלטים על הגבוהים, עבד הופך למלך וכדומה. אכן גם ביציאת הילדה היהודייה ואומנתה המצרית למרחב העירוני של שכונות העוני הקהיריות מתרחשות הפרות חוזרות ונשנות של סדרי חייהן הרגילים. מונירה, שברגיל מבצעת את הוראותיהם של הורי הילדה וסבתה ('בדרך כלל הייתה [מונירה] עליזה וכנועה' [עמ' 52]), שולטת כעת בילדה ללא מְצרים, לועגת לאם הילדה ולסבתה ולמנהגיהן המעודנים, משתיקה את הילדה, אוסרת עליה לשאול שאלות, וכמובן אינה משיבה על

---

K. Matsuki, 'Negotiation of Memory and Agency in Japanese Oral Narrative Accounts of Wartime Experiences', *Ethos*, 28, 4 [History and Subjectivity] (December, 2000), pp. 534-550; A. Gaylin, 'The Madwoman Outside the Attic: Eavesdropping and Narrative Agency in *The Woman in White*', *Texas Studies in Literature and Language*, 43, 3 (Fall 2001), pp. 303-333  
M. M. Bakhtin, *Rabelais and his World*, trans. H. Iswolsky, Bloomington, IN 20 1984

שאלותיה. נוסף על כל אלה היא מתעלמת מצרכיה וממצוקותיה של הילדה המבוהלת וחסרת האונים שבהשגחתה, כגון עייפותה וצימאונה. לבסוף כאמור, כשהשתיים מגיעות לבית משפחתה של מונירה, היא מפקידה אותה בידועין ובעידוד אימה בידי אחיה, אחמד, על מנת שיבצע בה את זממו הסוטה כנקמה באבי הילדה. כמו בקרנבל, בשני הפרקים הללו השולי הופך למרכזי, כי האומנת בוחרת להביא את הילדה למקומות מוזנחים, מרתיעים ומסוכנים, השונים תכלית שינוי מנופיו של רובע זמאלכ, שבו מתגוררת הילדה; עם זאת מראות השוק הם גם צבעוניים וקולניים באופן שמושך את לב הילדה הצעירה, שאינה מבינה למשל כי למרות דמיונם למוכר לה מביתה, המאכלים והמשקאות שבשוק אינם זהים לאלה שהיא מורגלת בהם.

מסעה של הילדה, כשהיא אחוזה פיזית ומנטלית בידי אומנתה, שכעת מתאדנת (מלשון אדון ואדנות) עליה באופן שחורג מיחסי הסמכות והאמון הרגילים שלהן, הוא גם חוויה של ניכור המופך והפיכתו למנוכר או לאֶלֶפִּיִּתִי (uncanny, Unheimliche),<sup>21</sup> דהיינו הפיכת המוכר למוכר לכאורה אך שונה, זר, גס, מאיים ובכל מקרה בלתי מובן, בלתי מפוענח ולכן מטריד עבור המספרת גם שנים לאחר מכן. לא מוגזם לומר כי מצב זה מייצג בועיר אנפין את נפילתם של יהודי מצרים בכללותם – ובתוכם מחברת הספר ומשפחתה וחוג מכריהם – מרום מעמדם באמצע המאה ומעט לפני גירושם, ואת הניכור שחוו.

בתיאור מסעה הטראומטי והגרוטסקי שמה המחברת דגש על הגוף, פגיעותו, הפרשותיו ובחלק מן האירועים גם מותו וכיליונו; וברוב המקרים מדובר בגוף צעיר וחסר אונים, אם של ילדים אם של בעלי חיים, כמו עיר שילדי הרחוב מתעללים בו עד מותו לנגד עיניה של הילדה (עמ' 54). המקרה

21 ז' פרויד, האלביתי, תרגמה ר' גינזבורג, תל אביב 2012. במחקרי תרבות עכשוויים נעשה שימוש רב במושג האלביתי והוא מיושם בניתוח מורכב, פסיכולוגי, פוליטי ומרחבי, לא פעם בהקשרים של דיכוי ופגיעה. ראו למשל: E. L. Johnson, "Provincializing Europe": The Postcolonial Urban Uncanny in V. S. Naipaul's "A Bend in the River", *Journal of Narrative Theory*, 40, 2 (Summer 2010), pp. 209-230; E. Zimmerman, "Always the Same Stairs, Always the Same Room": The Uncanny Architecture of Jean Rhys's *Good Morning, Midnight*, *Journal of Modern Literature*, 38, 4 [Spaces and Places] (Summer 2015), pp. 74-92

הראשון של סיכון לחיי ילדים או פגיעה בהם נקרה על דרכן של השתיים ליד בניין שהריסותיו הפכו למחארה ציבורית. שם, 'מאחורי הריסות הבניין, בחצר עזובה ומלוכלכת, ילדים יחפים ולבושי סחבות הדפו לכל הכיוונים נדנדה, שילדה קטנה ישיבה עליה וצווחה: "אלחאוני, אלוהים, – הצילו!" אל מול המון של פרחים שמחאו כפיים בצהלה. רחמיה של אודרי נכמרו על הילדה המסכנה, אך מה יכלה לעשות? מונירה משכה אותה עמה, והן המשיכו בדרכן' (שם). סמוך לאחר מכן צופה הילדה בפגיעה של ממש בילד – אם כי עוד לפני כן היא רואה משפחה החובטת ברוב עסק במזרניה, ושילדיה מועכים בנעליהם ובידיהם החשופות את הפשפשים הנופלים מהמזרנים (שם), ועדת ילדים החובטים עד מוות בעיר חסר אונים (שם). הפעם מדובר בילד הישוב בתוך אמבט תינוקות הקשור לשני מוטות עץ, והנישא לגובה ומטולטל אנה ואנה בידי עדת 'נערים רעשנים', עד שהאמבט צונח על פתחו כשמתחתיו הילד, שכעת 'היה מוטל כעת חסר הכרה בתוך שלולית דם גדולה' (עמ' 55). בניגוד לקהל העוברים ושבים, האדישים לטלטול הילד ולנפילתו ופציעתו, הילדה הקטנה מנסה לרוץ לעזרתו, אך מונירה עוצרת בעדה ומרחיקה אותה משם.

יש באירועים הללו רמזים מטרימים – מבחינת סוג התנועה והמגע – לתקיפה ולפגיעה המינית שחוה הילדה עצמה בפרק הבא. בכל האירועים הללו מתבצעות תנועות נדנוד, טלטול או חבטה, שיכולות להיות גם חלק מאקט מיני כפוי ואלים או לסמל אותו. זאת ועוד, בכל האירועים הללו הגוף או הישות המטולטלים או הנחבטים, הילדה שבנדנדה, הילד שבאמבט התינוק, העיר והמזרנים עתירי הפשפשים, כולם רפויים וסבילים, חסרי מרחב פעולה, וכל מה שנעשה בהם מבוצע בידי קבוצות של אחרים חזקים מהם, כעין אונס קבוצתי. אשר לסיום או לתוצאה של כל המעשים הללו, לא ידוע מה עלה בגורלה של הילדה שעל הנדנדה שכן מונירה מרחיקה מן המקום את אודרי. במקרה של המשפחה החובטת במזרניה, בסופו של התהליך, 'תוך קריאות נרגשות', 'כל בני המשפחה נאבקו במרץ, כצבא מאומן, ל"גאול" [כך!] את הדם שנמצץ מגופם בלילה הקודם' (עמ' 54) – זו מעין נקמה בפולשים נצלניים, תיוג שכאמור היו מי שנקטו כלפי יהודי המדינה דאו. במקרה של הילד שהופל מגבהים אל המדרכה ועליו אמבט מתכת כבד, סביר שהוא נפגע אנושות אם לא נהרג במקום, כפי שרומזות שלולית הדם שנקוותה תחתיו ורגלו שתחילה פרכסה בעוית ואז דממה. ובמקרה העיר לא רק שהוא מוכה

למוות אלא שבמהלך ההכאה הוא גם מאבד את אחת מעיניו ובמקומה נותר חור פעור ושותת דם. אף הדם כשלעצמו בכל התיאורים הללו הוא רמז מטרים למה שמתרחש בגופה של הילדה עצמה בהמשך, אם כי דווקא תיאור התקיפה המינית שלה על ידי אחמד מסתיים בשפיכה מוקדמת של זרעו על ירכי הילדה ולא של דם הבתולין שלה.

במהלך הסיור בשוק באב אל-לוק, בעקבות היתקלותה של הילדה בעדת קבצנים, היא חווה פגיעה מסוג נוסף. הפעם מדובר לא בפגיעה פיזית – אם כי כבר עתה היא חווה מגע פיזי פולשני ומבוזה של הקבצנים הממששים את כל גופה – אלא בפגיעה תודעתית או מנטלית ובערעור הבנתה באשר לזהותה כיהודייה-מצרית. בזמן הסיור הולך ומתחוויר לילדה כי שלא כפי שידעה והאמינה עד אותו יום, היא אינה שייכת באמת לעם המצרי שהיא פוגשת ביציאתה עם מונירה לשוק העירוני. ההבנה שהיא זרה ושנואה כפליים, הן כאירופית הן כיהודייה, מתחוויר לאודרי במהלך מעין עסקה, ליתר דיוק כישלון של עסקה, שבה היא מנסה לתת לקבצנים נדבה מתוך ארנק הילדות שלה, ונענית לא בתודה כי אם בכינוי הגנאי 'אֶפְרָאֲנֵג'יָה<sup>22</sup> יְהוּדִיָּה'. על שאלתה מה פירוש צמד המילים שבהן מכנים אותה הקבצנים, ושמתוכן היא מזהה רק את השנייה, אם כי עד אז היא 'מעולם לא שמעה אותה [את המילה יהודייה] מוטחת לעברה כעלבון' (עמ' 52), משיבה מונירה באותו האופן שבו היא מגיבה על כל שאלותיה ובקשותיה של הילדה, כלומר בביטול, איסור על עצם השאלה וגרירת הילדה הלאה מהמקום. אך תגובתה הסותרת של מונירה מועילה רק זמנית, שכן מייד לאחר מכן, כשהילדה מבקשת מן הנערים המתאכזרים לעיר להפסיק ממעשיהם, הם משיבים לה שלא תתערב בענייניהם ובתוך כך הם חוזרים 'שוב ושוב [על] המלים הארוכות "אפראנג'ייה יהודייה"' (עמ' 54–55).

לבסוף בחנותו של אחמד, שאודרי הכירה קודם לכן כמורה לערבית של בן דודה חיים, שוב היא שומעת, זו הפעם מפי אחמד ובטון של חיבה להפתעתה, את המילה הראשונה של הכינוי המבוזה בשאלתו של אחמד לאחותו: 'הבאת את ה"אפראנג'ייה" הקטנה לבקר אותנו, אה?' (עמ' 57). כעת מתחוויר לה,

22 זוהי מילת גנאי שפירושה: זרה, ובהקשר המצרי: אירופית. מקורה ככל הנראה במילה פְרַנְק, Français/e, צרפתי/יה.

בעקבות תשובת אחמד על שאלתה, כי פירוש הביטוי שלא הכירה קודם לכן הוא אירופית, ולא זו בלבד אלא, כדברי אחמד, 'פירושו שאינך ערבייה, כמונו' (שם). תשובת אחמד לאודרי הילדה בסיפור הפנימי מתחברת לתהיותיה של אודרי הנערה בסיפור החיצוני על חייה כצעירה יהודייה וכחברת תנועת נוער ציונית שאינה חדלה להתלבט למי, למה ולאן היא שייכת, וממי וממה היא מנוכרת, ומדוע; ובקישור לאירוע הטראומטי הזכור לה מילדותה – מדוע היא דחויה ושנואה על ידי אותם האנשים שתמיד האמינה שהם בני ארצה והיא בת ארצם. אחמד ממשיך ומסביר לאודרי הקטנה את מקור שונותה תוך שהוא נתלה בלבושה, שמלת ילדות ורודה וקצרה המגלה את רגליה וירכיה. בפרק הבא מתברר כי בעיניו של אחמד, הן כמוסלמי מסורתי הן ככל הנראה כאדם עם נטיות פדופיליות, הלבוש האירופי או הפראנג'י החשוף של הילדה לא רק זר ומגונה אלא גם מעורר אותו מינית באופן שהוא אינו יכול לשלוט בו. מבחינתו הילדה הזרה בשמלתה הוורודה הקצרה היא פרובוקציה, מעין בובת סוכר כמו אלה שבחנות הממתקים שלו או אובייקט מיני חשוף, מזמין ומותר: 'רגלייך חשופות, וכי אי פעם ראית ילדה ערבייה בגילך, בשמלה קצרה וברגליים חשופות כשלך?' (דברי אחמד, עמ' 57). יש לציין כי התנהגותם של הקבצנים שהילדה נתנה להם קודם לכן את המטבעות שבארנקה עולה בקנה אחד עם האופן שבו רואים אותה אחמד ואחרים בסביבתו: הם 'נדחקו לעבר אודרי וליטפו את רגליה, גבה ואחוריה', 'והחלו לשיר באיום, "אפראנג'ייה יהודייה, אפראנג'ייה יהודייה!"' (עמ' 51–52). על יחסן של בנות משפחתו המסורתית של אחמד, אחותו ואימו, העטופות במלאיות, והמתפקדות כעין זקיפים מחוץ לחדר או למחסן שבו כולא אחמד את אודרי לשם ביצוע זממו, אפשר ללמוד ממילת העידוד של האם לבנה, 'אינתקם', 'התנקם' (עמ' 60). בעיניהן המעשה ראוי כתגובה על התנכרותו של אבי הילדה אליהם כשנזקקו לעזרתו ומבחינתן הילדה הקטנה בלבושה הוורדרד והחשוף אינה אלא קורבן מרצון וכלי או חפץ לנקמת משפחתם במשפחתה.

ה. אונס הגיבורה כשיא של שפל בחייה ובחיי יהודי מצרים  
באמצע המאה העשרים

בפרק 'הנקמה' (עמ' 59–65), שבמרכזו הניסיון לאנוס את גיבורת הספר,



מותמרים אחדים מן הדימויים המרכזיים של הפרק הקודם לדימויי המשך או שרשרי המשך, ואלה קיצוניים וזועקים יותר מהקודמים. לדוגמה בפרק זה חל מעבר מדגש על חושי הראייה והשמיעה (שבפרק הקודם בלטו בתיאורי השוק על תצוגתו, צבעיו, קריאות הרוכלים ושיחות העוברים והשבים שבו), הנחשבים לחושים אסתטיים, לחושי הריח והמגע (שמתממשים בפרק זה בשלל ריחות סירחון, לעומת ריח המחראה בלבד בפרק הקודם, ובתחושת המזון הדוקרני והחשוף שעליו כופה אחמד את עצמו על הילדה, שלא לדבר על המגע והריחות של גופו בשעת מעשה); חושים אלה הם ראשוניים יותר הן מבחינה אונטוגנזית, כלומר מבחינת התפתחות היחיד מלידה ועד רכישת יכולות לעיבוד הקלט החושי, הן מבחינה פילוגנזית, מבחינת התפתחות המין האנושי.<sup>23</sup> לא רק החושים ותיאוריהם מצביעים על ההידרדרות וההקצנה במצבה של הילדה חסרת האונים אלא גם תצורות המרחב שבו מתרחשים האירועים וכן המצבים והצורות של השיח בין הדמויות בשני הפרקים. בפרק הקודם עברו חלפו הילדה והאומנת המובילה אותה במרחבים פתוחים, אומנם עלובים וכעורים, ואילו כעת הילדה נכלאת במקום סגור ואפל שהוא ספק חדר ספק מחסן, ובכל מקרה הוא משמש כתא כלא ועינויים עבורה וכמאורת חשק של אחמד ואולי גם של אחיו או שותפו המיני, אותו צעיר שקם ממזרנו של אחמד ועוזב את המקום ב'מבע מלגלג' עם הגעתם של אחמד והילדה למקום (עמ' 60).

מבחינת התקשורת בין הילדה לבין מונירה ואחמד, שבפרק זה מעבירים אותה כחפץ הלוך ושוב ביניהם, בפרק הקודם הילדה חזרה ושאלה את מונירה שאלות רבות על המקומות שבהם עברו ולא זכתה לתשובות אלא רק להשתקות ולגערות, ואילו כאן היא כבר מזותרת על שאלות ותשובות, כלומר על הצורך לדעת וכך לזכות ולו בבדל שליטה בקורות אותה. במקום אלה כעת היא רק חוזרת ומפצירה במונירה שתיקח אותה מן המקום הנורא הזה ותחזיר אותה לביתה. אין צריך לומר שגם על בקשות אלה האומנת מגיבה – כשהיא נמצאת ליד הילדה – באטימות ובאדישות, אך לאורך רוב הפרק הזה היא משגיחה מבחוץ שמעשי אחיה בילדה לא יופרעו. ואשר לשיח המצומצם בין

23 על התפתחות מחקר החושים ועל ההבחנה בין חושי הראייה והשמיעה ובין חושי הריח והטעם ראו: R. P. Erickson, 'The Evolution of Neural Coding Ideas in the Chemical Senses', *Physiology and Behavior*, 69 (2000), pp. 3-13

הילדה לאחמד, בניגוד למונירה האטומה וחסרת הסבלנות, אחמד דווקא אינו נוזף בילדה אלא מדבר אליה במתק שפתיים ואף מעניק לה בובת סוכר מחנותו כדי להפיס את דעתה ולמסך את חושיה. (דרך אגב אי אפשר שלא להצביע על הטיפוסיות של סצנת האונס בספר זה, שהיא כה אופיינית לסיפורים ולסרטים על פגיעה בילדים ובילדות, בהם הפוגע מסיח את דעת הנפגע/ת באמצעות ממתק או בובה, ובמקרה זה בצירוף של השניים גם יחד;<sup>24</sup> על כן לא פעם הדימוי החזותי של ילדים שעברו פגיעה מינית מציג אותם כחובקים או גוררים בובה או חיית פרווה, כך שהצצוע הנגרר אחריהם מסמל הן אותם עצמם בחולשתם ובחוסר האונים שלהם הן את ערגתם שלפחות יניחו להם יותר מאשר – או לפני – שיעזרו להם ויטפלו בהם.) ואולם הדיבור הרך והמתקתק של אחמד אל הילדה נמשך רק כל זמן שהשניים עדיין נמצאים בחנות הממתקים שלו, החשופה לעיני עוברים ושבים. בהמשך, אחרי שהוא כולא אותה בחדרו, מפשיט אותה מבגדיה, ומשכיב אותה על המזרן המטונף שעל הרצפה, הוא כמעט אינו מדבר אליה, ומילותיו המעטות אליה הן תערובת של דברי שידול והפחדה ('אם תספרי, יקרה לך משהו איום ונורא! אני אבוא בלילה ואוכל את לבך! [עמ' 63]). שאר הקולות שהוא משמיע שם הם גניחות תשוקה שהילדה כלל אינה יכולה להבין את משמעותן, כפי שעולה מתיאור כמו 'נשימתו היתה כבדה והאנחות שהשמיע היו עמוקות כאנחות כאב' (עמ' 62).

קריאה דקדקנית של שפת הדימויים השלטת בפרק זה חושפת דימויי צייד רבים, כגון 'והוא [אחמד] נעץ בה מבט בעיני נץ טורף' (עמ' 59), 'עיניה [של אימם של אחמד ומונירה] ננעצו בילדה כעיני צבוע העומד לקפוץ על טרפו. היא בחנה את אודרי מכף רגל ועד ראש ועקבה אחר כל אחת מתנועותיה', ו'ריח של נבלה עמד באוויר' (עמ' 60). לצד דימויי הצייד מרובים בפרק זה כאמור תיאורים מעוררי גועל של ריחות רעים: ריח הריקבון שנודף מפיה של אימם של מונירה ואחמד (שם), 'נשימתו המצחינה' של אחמד הגוהר על

24 מעניין לציין כי בובות סוכר מעין אלה שנוכרות בספריה של אהרוני מופיעות כממתק חמדה בספרות של יוצאי מצרים, למשל בשיר 'מחיפה לקהיר הקרובה והרחוקה' של אהרוני עצמה, בקובץ שיריה מהפירמידות לכרמל: מתכת וסיגליות: שירי אהבה, תל אביב 1978, עמ' 14–16; וכן בשיר 'אבי היה' של א' הראל דגן (במקור א' והבה), אף היא יוצאת קהיר ובת דורה של אהרוני, בקובץ שיריה פואמה קהירית, תל אביב תשמ"א (ללא מספור עמודים).

אודרי, ריחות הריקבון והעובש שעולים כאמור מן המזרן שעליו נעשה המעשה (עמ' 61) וריח הזרע הנוזל על ירכי הילדה בסיום המעשה, ריח שבשל גילה הצעיר ולפי ניסיון חייה עד אותה עת מזכיר לה דווקא את ריח האבקה של פרחי התמרים שבגן ביתה (בעמ' 63). אם כן הילדה היהודייה היא ציד או ניצוד חסר אונים – כמו בעלי החיים והילדים הנרדפים והסובלים שבפרק הקודם – בידי משפחה מצרית שלחלקה יש יחסי עבודה ומתן שירותים עם משפחתה. אך שלא כמו בטבע, ששם הציד מונע מיצרים טבעיים, בספריה של אהרוני הציד, כלומר האונס, הוא שיאה של הידרדרות במערכת יחסים שהשתבשה או יצאה מאיזונה שמימיים ימימה, ושכמו בימי הקרנבל, התהפכו בה היוצרות, והחלש חסר הבינה והיצרי השתלט על החזק והתבוני, וזה הפך לשבוי חסר אונים בידי.

במהלך האונס ואף לפניו אחמד הופך כאמור את הילדה שהופקרה בידי למעין חפץ חסר כוח רצון ובחירה, כמו בובות הסוכר שבחנותו. תחילה, כשהם עדיין נמצאים בחנות הממתקים, הוא מוציא מידיה את הבובה החומה, ה'מוסלמית' שהיא בחרה לה ומחליף אותה בבובה 'יהודיה': 'לבנה, לבושה בשמלה לבנה נוצצת עם פסים כחולים בצבע השמיים ומגן דוד מבריק על מצחה' (עמ' 59). גם את צווארה של הילדה מעטרת שרשרת עם תליון בצורת מגן דוד, ותכשיט זה גרם לקבצנים בשוק לקרוא לעברה קריאות גנאי. לפיכך החלפת הבובה בידי אחמד היא פעולה של טוטמיזציה, כלומר הוא הופך את הילדה עצמה למעין טוטם, סמל חזותי ומוחשי כאחד שאמור לייצג באופן טקסי אותה ואת קבוצתה. בהמשך, באירוע השנאה והנקמה החולני שהוא, אחותו ואימם עורכים בילדה, הנקראת בפיו גם 'בובה יהודיה' (עמ' 63), הילדה ובובת הסוכר ה'יהודיה' הן בעיניו היינו הך.<sup>25</sup> בתוך כך הוא גם רואה בילדה חלק מאביה, שכאמור הוא נוטר לו טינה, או להפך, הוא רואה באב חלק מבתו,

25 מושג ההסמלה האישית-התרבותית באמצעות דימוי חזותי פותח בעיקר במחקרו של פרויד. ראו: ז' פרויד, טוטם וטאבו: התאמות אחדות בין חיי הנפש של הפראים והנוירוטיים, תרגמה ר' גינזבורג, תל אביב תשע"ג. לשימוש במושג זה בעבודות חוקרים עכשוויים שהמשיכו את דרכו של פרויד ראו: J. J. Dicenso, 'Totem and Taboo and the Constitutive Function of Symbolic Forms', *Journal of the American Academy of Religion*, 64, 3 (Autumn 1996), pp. 557-574

כשם שהוא רואה כעת בו עצמו חלק מאביו או באביו חלק ממנו, כדבריו בסיום הפרק: 'מגיע לו, לממזר היהודי! עכשיו נקמתי את נקמת אבי!' (עמ' 64). בעקבות כל מה שהילדה עוברת בתוך שעות אחדות, אין תמה שהיא מגיבה על הנעשה בה בערפול או תרדמת או הדממת חושים ובראיית עצמה כאילו מבחוץ או דרך מראה, כמו זו שאכן תלויה על הקיר שמול המזרן במאורתו של אחמד, עד שהילדה מנפצת אותה בכעסה באמצעות הבובה וקופסת צבעים שנתן לה אחמד כדמי לא יחרץ. תגובת העילפון הזו, שמחקר הטראומה מכנה קהות חושים (numbness of the senses),<sup>26</sup> אופיינית הן לזמן הפגיעה ולמצב הפגיעה עצמו הן לתגובת דחק פוסט־טראומטית (Post Traumatic Stress Disorder, PTSD) שעשויה להימשך למן זמן הפגיעה ולפרק זמן בלתי מוגבל בחיי הקורבן שחוזה טראומה. ואכן אודרי הנערה מעידה על עצמה בסמוך לתיאורי ערפול החושים שלה במהלך האונס כי מאז אותו מקרה היא נטתה לגמגם כאשר הייתה נתונה בסערת רגשות.

אובדן השליטה של הילדה בנעשה בה, שבא לידי ביטוי בתיאורים כגון 'לפתע חשה אודרי עייפות גדולה, רגליה היו כאבנים, וראשה סחרחר' (עמ' 61), '[היא] הרגישה שהיא עומדת להתעלף' (עמ' 62), דומה לתרדמה או לעילפון שחוות גיבורות של מעשיות המספרות על התבגרות אישית ומינית של נערות. ואפשר שיש בכך כיוון נוסף להבנת הקורות את הילדה בזמן המעשה ולאחר מכן, כאשר העלתה את הדברים על הכתב אך עדיין שמרה אותם לעצמה, ואף מאוחר יותר, כאשר אורה אומץ וקראה אותם באוני ידידה רובי. המעשיות האלה אינן רק סיפורים קסומים ומהנים לילדים או לילדות אלא גם ביטויים סיפוריים לתהליכי חיים משמעותיים, כמו התבגרות פיזית ונפשית ומצוקותיה, ולצורך של גיבורות המעשיות הללו בהפוגה מן המודעות המייסרת לנעשה בגופן באמצעות תרדמה או עילפון זמניים, כפי שקורה במעשיות 'היפהפייה הנמה' ו'שליגיה'. מצב חוסר המודעות של הגיבורה מתבטא לא רק בתרדמה או בעילפון. למשל ב'כיפה אדומה' הגיבורה נבלעת ונעלמת/נאלמת בבטנו של זאב לזמן מה, עד שהיא נחלצת משם יחד עם סבתה כששתיהן בריאות ושלמות. ואילו ב'רפונצל' הגיבורה מעבירה את שנות

26 על תסמיני הפוסט־טראומה, בחלוקה לתסמיני תגובת־יתר ולכאלה של תת־תגובה, ראו: ג' לואיס־הרמן, טראומה והחלמה, תרגמה ע' זילבר, תל אביב 1994, עמ' 50–70.

ילדותה ונערותה כשהיא כלואה במגדל גבוה ונשלטת בידי מכשפה שהוציאה אותה במרמה מידי הוריה בהיוולדה, ואשר משתמשת בשיער הנערה ככסולם שבו היא עולה ויורדת מן המגדל, עד שלבסוף בחור צעיר מציל אותה מכלאה שבמגדל, והיא מקימה איתו את משפחתה החדשה.<sup>27</sup>

בכל מעשיות הנערות הללו המשמעות הנפשית של מצב התרדמה או העילפון או ההיעלמות או ההיאלמות – שיכול להימשך מרגעים ועד שנים – היא שהנערה מתכנסת לתוך עצמה למעין תקופת דגירה או נסיגה, על מנת לשוב לאחר מכן למשפחתה ולחברה כאישה בוגרת.<sup>28</sup> מבחינה נפשית ותרבותית משמעות התרדמה או העילפון היא שכל מה שקורה לגיבורת המעשייה במהלך התבגרותה המינית – למשל דקירת אצבעה עד זוב דם, או היחנקותה מתפוח מורעל שקיבלה ממכשפה, או בליעתה על ידי זאב, או כליאתה במגדל גבוה תוך שימוש בשערה ככסולם – נעשה בה כבקורבן סביל וחסר מרחב פעולה, והיא או אחרים אינם יכולים ומורשים להעיד ולספר על המעשים הללו לאחר מעשה. משמע הנערה מושקת ונאלמת למן לבלוב מיניותה וכאשר אחרים מבצעים בה בשלב זה מעשים מיניים – עד שהיא מוכנה להפנים את מסר הסבילות והשתיקה (או ההשתקה העצמית שלה) באשר למה שנעשה בה, ומוכנה למצבה ולתפקודיה כאישה בוגרת ולמודת ניסיון חיים; והיא עתידה להעביר מניסיון חייה הלאה לבנותיה ולנכדותיה, בדיוק כפי שסבתה של אודרי מכינה אותה לחייה הבוגרים.

שלא כדפוס ההתבגרות שבמעשיות הנערות הידועות הללו, בסיפורה של אודרי הבגרות, במובן של הבנת טבעם האמיתי של מגוון האנשים הסובבים אותה והמורכבויות המעמדיות והלאומיות שבהן היא חיה, קופצת עליה בבת אחת ומוקדם מאוד בחייה. בהתאם לכך העילפון או צמצום ההוויה שלה קצרים

27 לנוסחים הידועים ביותר של מעשיות אלה באוסף האחים גרים ראו: 'היפהפייה הנרדמת' (שושנית החוחים), י' וו' גרים, מעשיות: האוסף השלם, תרגם ש' לוי, תל אביב תשנ"ה, עמ' 159–161; 'שילגיה', שם, עמ' 167–173; 'כיפה אדומה', שם, עמ' 88–91; 'רפונצל', שם, עמ' 44–47.

28 ח' בר-יצחק, 'המעשייה העממית על ההתבגרות', מעגלי קריאה, 13–14 (תשמ"ו), עמ' 77–90; ר' ראופמן, 'המטפורה הנשית – בחינת זיקתם של המקסמים במעשייה העממית לגוף האישה', א' ליפסקר ור' קושלבסקי (עורכים), מעשה סיפור: מחקרים בסיפורת היהודית, ב, רמת גן תשס"ט, עמ' 279–291.

ביותר, ולאחריהם היא שבה במהרה למצב של ערנות ופיכחון, ואלה מתבטאים בהמשגות כגון 'כה שונה היתה הרגשתה עתה מאשר בצאתה מביתה בשמלתה הוורודה היפה, בלוויית מונירה, רק כשעה וחצי קודם לכן' (עמ' 61). אף בתיאור הזמן הזה, כמו בתיאור ההתבגרות המהירה שנכפתה עליה, מודגש קוצר הזמן שבו היא עוברת את המטמורפוזה המכאיבה והמפרכת מילדה מוגנת לאובייקט מיני המועבר מיד ליד כפעולת נקמה באביה ובמשפחתו או – כמילות הגנאי המוטחות לעברה כמעט על כל צעד ושעל בשני הפרקים הנדונים – כ'אפראנג'ייה יהודייה'.

אשר לשתיקה שלאחר מעשה, אכן בשיחתה של אודרי עם רובי לאחר שהיא מסיימת לקרוא באוזניו את הקורות אותה בשוק באב א־לוק ובבית משפחתה של מונירה, היא מוסיפה כי טרם סיפרה דבר מכל האירועים הקשים והמכאיבים הללו לאיש. ולא עוד אלא שהיא משוכנעת כי מוטב לה כך מאשר אילו גילתה את שנעשה לה/בה באותו היום, מפני שהיא חיה בחברה שנוטה להאשים בכל מקרה את הקורבן ולא את התוקפן, כפי שקורה לחברתה לינדה בסמוך לזמן שבו אודרי קוראת באוזני רובי על מה שאירע לה בעבר (עמ' 65).

ו. נשים יהודיות כקרבן כפול במצבי רדיפה ודיכוי של יהודים בגולה

הדיון בפגיעות המינית של ילדות ונערות בהקשרים של דיכוי ורדיפה על רקע לאומי, דתי וגזעי נקשר ישירות בעלילת ספרה של אהרוני לסבל המיני שסבלה כאמור מיה, אחותו של רובי, שנספתה לבסוף בשואה. אהרוני פיתחה סוגיה זו רק בשני ספריה הראשונים על יציאת מצרים השנייה,<sup>29</sup> ומשום מה צמצמה אותה מאוד בספרה האחרון (עמ' 39).

חשוב להבחין שבתפיסת העולם הנאצית היהודים כגזע נבדל ודחוי היו ראויים להשמדה ולא לשמד, וודאי שלא להיטמעות בגזע הארי העליון. לעומת זאת בעולם האסלאם לאורך מאות שנות קיומו ובעיקר בשיא כוחו, לפני מסעות הצלב הנוצריים, שהחלו בסוף המאה האחת עשרה, נחשבו היהודים – כבני דתות אחרות – לכופרים אך יכלו והוזמנו להתאסלם. ככופרים ניתן

29 אהרוני, יציאת מצרים השנייה (לעיל הערה 5), עמ' 32; הנ"ל, מהנילוס לירדן (לעיל הערה 5), עמ' 50–51.

להם מעמד של בני חסות, שרק עבדים ונשים היו נחותים מהם, שכן לאלה לא ניתנה זכות להמיר את דתם מרצונם, בעוד גברים כופרים שלא היו עבדים יכלו להתאסלם.<sup>30</sup> בנות ואף נשים של כופרים היו – ועודן – מועדות לאסלום בכפייה באמצעות חטיפה ואילוץ להינשא למוסלמים, ויש בכך להסביר את הנטייה בקרב יהודי ארצות האסלאם להקדים לחתן את בנותיהם, שכן נשים נשואות מוגנות מחטיפה ומאסלום יותר מאשר רווקות וילדות. עם זאת נישואי ילדות היו נהוגים באסלאם ובמרחבי ההשפעה שלו, כולל בקרב יהודי ארצות האסלאם, גם ללא קשר לחשש מפני המרת דת כפויה ולדרכי ההתגוננות מפניה.

בספרות העממית של יוצאי ארצות אסלאם יש עדויות רבות על מצבן של בנות למשפחות יהודיות בעולם האסלאמי, שהיו מועדות לפורענות, כגון מסורות סיפוריות על ר' שלם שבזי, שחי בתימן במאה השבע עשרה, וששר מקומי לקח ממנו בכוח את בתו, והוא העדיף ואף התפלל שבתו תמות ובלבד שלא תיטמא על ידי מוסלמי, ותפילתו התגשמה.<sup>31</sup> בדומה לכך מסורות רבות מספרות על סוליקה חטואל או חג'ואל, 'ללה סוליקה' מן העיר טנג'יר שבמרוקו, שבשנת 1834 נדונה בצו המלך למוות בתלייה בעיר פאס בשל סירובה להתאסלם ולהתחתן עם שכנה המוסלמי (ובחלק מנוסחי האגדות עליה – עם המלך או עם בנו).<sup>32</sup>

בגלל ההבדל העקרוני בין יחס הנאציון ליהודים ובין יחס האסלאם אליהם, קשה לומר שיהודים שסבלו משני הכוחות הללו יכלו למצוא תמיכה אלה באלה ולחוש שיתוף והלימה בסבלותיהם, מלבד העובדה שנרדפו בשל היותם יהודים. אין להתעלם מן ההבדלים בין סבלם של רובי ומשפחתו ובייחוד אחותו מיה בשואה לבין הקשיים של אודרי ומשפחתה במצרים ההולכת ומתנערת מן הקולוניאליזם ופונה לפאן-אסלאמיות ופאן-ערביות, גם אם בשני המקרים פגעו בהם מפני שהיו יהודים, וגם אם בשני המקרים חוו הבנות פגיעה מינית. אולי

30 ב' לואיס, היהודים בעולם האסלאם, תרגמה מ' שקד, ירושלים תשס"ט, עמ' 96.

31 בארכיון הסיפור העממי בישראל (אסע"י) יש כמה וכמה נוסחים לסיפור זה, מתוך כ-100 סיפורים ואגדות שבה על ר' שלם.

32 על דמות זו והמסורות האגדיות עליה ראו: ז' חסין, סוליקה הצדקת הרוגת המלכות, ירושלים תשע"ב. וראו כ-12 סיפורים עממיים עליה המתועדים בארכיון הסיפור העממי בישראל (אסע"י) על שם דב נוי שבאוניברסיטת חיפה.

משום כך לאחר תקופת היכרות וידידות קצרה, הכוללת התייחדות מינית נועזת לתקופתם ולמקומם, נפרדים רובי ואודרי ואינם חוזרים עוד לקשר זוגי גם לאחר פגישתם המקרית בבירת ישראל הצעירה והמודרנית. אולי זו גם הסיבה לכך שבספר האחרון מבין השלושה, זה שבו הדגישה אהרוני במיוחד את מורשתה הספרדית, היא צמצמה את העיסוק בקורותיה של מיה בשואה, וכך הניחה במידת מה לטענת שיתוף הגורלות בין נשים יהודיות במחנות הנאציים ובין נשים יהודיות במצרים ערב יציאת מצרים השנייה. זו דוגמה נאה לתהליך ההתבגרות ושינוי הדעה והתודעה שעברה הכותבת, ואשר השפיע על כתיבתה לאורך 25 השנים שבהן חזרה וכתבה על יציאתה ממצרים לישראל בצעירותה.

לפי הכתיבה הספרותית – ויותר ממנה הכתיבה התיעודית – של יוצאי מצרים בישראל, נשים ובנות יהודיות במצרים בשנות הארבעים של המאה העשרים נדונו לסבל ולהשפלה יותר מגברים יהודים, בהיותן מוחלשות במיוחד בקרב מיעוט שמעמדו הלך והתערער באותן שנים. בכמה וכמה מן היצירות הללו הופכות בנות רווקות למשפחות יהודיות למעין קלף מיקוח או חוליה חלשה בידי השלטונות והסביבה הקרובה, המעוניינים להחיש את עזיבתם של יהודי המדינה. במצב דברים זה לא פעם האיום בהכפשת שמן הטוב של הבנות היהודיות ושל משפחותיהן משמש המחשה משכנעת של הצפוי למשפחה כולה אם לא תעזוב את הארץ במהרה. למשל בספרו של שמעון ענתבי 'הסבא המחייך נשאר במצרים' פאהמי, השוער בבניין הקהירי שבו גרה המשפחה, מרשה לעצמו להביט בצורה מתגרה באחיותיו של המספר – בן דמותו של המחבר. הדבר קורה בתקופה שבה טרם הוכרעו יחסי הכוחות באזור בין גרמניה הנאצית ובין בעלות הברית, ופאהמי סבור או מקווה שכבוש גרמני יתיר את דמם, רכושם ובנותיהם של יהודי המדינה. ומכל מקום יחס זה מנוגד לכבוד שהפגין כלפי המשפחה היהודית ובנותיה קודם לכן.<sup>33</sup> יוצא קהיר אחר, רפאל מורנו, מביע בגלוי בסיום ספרו התיעודי האישי 'סיפור יתמות וחיים: אוטוביוגרפיה חלקית' את דאגתו לבתו הבכורה סוניה, יד ימינו במפעל המברשות שהקים, כאשר עוונות המקומיים כלפי יהודי העיר גוברת.<sup>34</sup> בספרו של אברהם בר-אב 'רחוב שיח' חאמזה 17, קהיר' אחותו של המחבר, סווי, נענית לחיזוריו של

33 ענתבי (לעיל הערה 12), עמ' 83.

34 ר' מורנו, סבא מורנו: סיפור יתמות וחיים, חיפה תשס"ז, עמ' 115.



חסייני, מוסלמי רב כוח במסדרונות השלטון. חסייני כופה עליה קשר מיני, והיא נכנסת להיריון ולבסוף מפילה. אך אותו חסייני גם מזרז ומקל את עזיבת המשפחה כאשר הדבר הופך לכורח לנוכח האיום במאסר של אבי המשפחה. בתוך כך עובדי הדוכנים הסמוכים למתפרה שבבעלות המשפחה היהודית הזו נועצים מבטים מחוצפים בלקוחותיה, בעובדות בה ובעלת המתפרה, אימו של המחבר.<sup>35</sup> גם בספרה של הסופרת והעיתונאית האמריקנית לוסט לניאדו 'האיש בחליפת עור הכריש הלבנה', על משפחתה שעזבה את קהיר בצוק העיתים בסוף שנות השישים של המאה העשרים והיגרה לצרפת ולאחר מכן לארצות הברית, כרוך תהליך ההגירה באיום על שמה הטוב של סוּט, אחותה הבכורה של המחברת, וסוּט וחברתה נעצרות לאחר שנתפסו בבילוי משותף עם שני צעירים שוודים ששהו בעיר.<sup>36</sup> כמו בספרים האחרים, האיום משכנע את המשפחה, הפוסחת על שתי הסעיפים, לעזוב בבהילות, ללא הכנות מספקות ובמצב מרושש, ודאי בהשוואה לחיי הרווחה שלהם עד אז.

בכל הדוגמאות הללו מיצירות ספרותיות ותיעודיות פרי עטם של גברים ישראלים – להוציא ספרה של לניאדו, שמשפחתה לא באה לישראל – יוצאי מצרים, ליתר דיוק קהיר, בני דורה של אהרוני (בר-אב) או מבוגרים ממנה (ענתבי ומורנו), מסופר על איזמים מרומזים או מפורשים על בנותיהם או אחיותיהם, איזמים שלא התממשו מפני שהמשפחה מיהרה להימלט. בהשוואה לדוגמאות אלה תיאור האונס בספרה של אהרוני ייחודי וקיצוני, הן מפני שבמקרה זה האיום אכן מומש, הן מפאת המוחשיות והעוצמה שבהן מתוארים האונס ומסע הכאב וההשפלה שעברה הקורבן, ילדה צעירה בהרבה מדמויות הנשים והבנות המאוימות בספרים הללו. הבחירה בנקודת המבט של הקורבן – ולא של מי מבני משפחתה כבספרים האחרים – והמיקוד בה תורמים להקצנת תיאור האירוע.

האומץ להיחשף בגוף ראשון כקורבן אונס תורם להעצמת המספרת באמצעות שיוכה הגלוי והמפורש לקבוצת מיעוט נרדפת ושנואה באותו הזמן והמקום, בדומה למתואר במאמרה של בתיה ויינבאום על עדות של צעירה

35 א' בר-אב (בן טאטה), רחוב שיח' חאמזה 17, קהיר, רמת גן תשע"א, עמ' 286.

36 ל' לניאדו, האיש בחליפת עור הכריש הלבנה, תרגם ש' לויין, אור יהודה 2009, עמ' 162–170.

ישראלית בהקשר של הסכסוך הישראלי-הפלסטיני בשנים האחרונות.<sup>37</sup> למרות הבדלים אלה ואף שעברו שנים אחדות מן החוויה הקשה שעברה הילדה ועד גיבוש רצונה כנערה וכאישה צעירה לעזוב את מצרים ולחיות בישראל, בסופו של דבר תוצאת הדברים בספר שלפנינו זהה לזו שבספרים האחרים של יוצאי מצרים ועליהם, שהאיום לפגוע בבנות החיש בהם את עזיבת משפחותיהן את מצרים, ועיצב את זיכרון העזיבה כאירוע טראומטי של איום ואימה, בייחוד עבור הבנות והנשים במשפחה.

### ז. דיון מסכם ביצירתה הזכרונית/ממוארית של עדה אהרוני

לאור הניתוח הספרותי-התרבותי של האחרון בשלושת ספריה הממואריים של אהרוני על יציאת מצרים השנייה שלה יש מקום לדיון חוזר במתווים ובפרופורציות של שלושת הספרים כאחד, כלומר כיצירה מתפתחת, תהליכית או רב שנתית. כאמור בספר השלישי, שלא כבשני הראשונים, הוזהים למדי זה לזה, קורות חייה של הגיבורה במצרים מרכזיים פחות מקורותיה בארץ ישראל ומאלה של קרובה שנפוצו בכל העולם. כלומר במהלך יצירת הממואר המשולש, לאורך רבע מאה, הרחיבה אהרוני את נקודת המבט שלה על יוצאי מצרים אחרים, ובהם בני משפחתה, על מנת לכלול בספרה ולו משהו מקורותיהם במקומותיהם החדשים, בישראל ובארצות מערביות כמו צרפת וארצות הברית. תהליך רב שנים זה נקשר להיותה של אהרוני כותבת וחושבת רבגונית שלא קפאה על שמריה והמשיכה ליצור, ללמוד ולהפיק לקחים ממצאות חייה לאורך ימיה, וכך להתפתח ולחדש ולהתחדש כל העת. בחינת חלוקת הקשב של אהרוני לגורלות שונים של יוצאי מצרים על רקע האופן שבו מתבוננים לאחור יוצאי מצרים אחרים, בישראל ומחוצה לה, ולאור דעותיהם של היסטוריונים שעסקו בתולדותיהם, מלמדת כי אהרוני נוטה – אך אינה משתייכת חד-משמעית – לגישת ההספד הטרגיציסטית על מה שהיה ואבד לה ולקהילתה, ובהרחבה על הסבל והגירוש של יהודי ארצות האסלאם במחצית

B. Weinbaum, 'How Sexual Trauma Can Create Obstacles to Transnational 37  
Feminism: The Case of Shifra', *NWSA Journal*, 18, 3 [*Peace and War: Before  
and after 9/11*] (Fall 2006), pp. 71-87

המאה העשרים. זאת מפני שלצד ביקורתה על יחס העם המצרי בכללותו ליהודי המדינה באותה עת, היא גם הכירה טובה על שזכתה להיות חלק מקהילת הרווחה המפוארת של יהדות מצרים, שהתפתחה ושגשגה במחצית הראשונה של המאה העשרים. ולא עוד אלא שהיא רואה בחייה ובחיי משפחתה וקהילתה במצרים מקור ומטען של עושר במובנים רבים שונים, כפי שהדגישה במאמר שכתבה על היצירה הספרותית של יוצאי מצרים ובפרט של הנשים יוצאות מצרים.<sup>38</sup> בהתאם לתפיסה רחבה ומאוזנת זו של גורל יהודי מצרים, אהרונני כאמור פעלה בעשורים האחרונים למען נורמליזציה של יחסי ישראל ומצרים, ליתר דיוק לחיזוק הקשרים בין סופרים ואנשי רוח ותקשורת בשתי הארצות, אם כי בשל מצב השלום הקר בין שתי המדינות לא נותר לה ולפעילים כמותה מרחב פעולה משמעותי. אולי משום כך בשנים האחרונות היא פעילה יותר בקידום תודעת הנכבה היהודית,<sup>39</sup> ובכך היא מתקרבת לעמדותיה של יוצאת מצרים בולטת אחרת, לבנה זמיר, שיצירתה אינה ספרותית אלא פובליציסטית.<sup>40</sup>

במה שנוגע לדמותם של יוצאי מצרים כקבוצה ייחודית ומובחנת בישראל הביעה אהרונני פה ושם מחאה ומרירות על היחס המתנשא שחוותה מצד גורמים ממסדיים בראשית חייה בארץ, מאחר שלא נחשבה בעיניהם למשכילה דיה לעבודת הוראה אך גם לא הייתה נצרכת דיה כדי לזכות למגורים בתמיכת המדינה.<sup>41</sup> מנגד בשנים האחרונות היא עמלה, ערכה והפיקה ספר מפואר על קבוצה זו ('עידן הזהב של יהודי מצרים'), שבו היא והכותבים האחרים מפרטים את תרומתם לישראל ומדגישים את גאוותם על כלל חייהם, שם וכאן, או בלשון החומש: 'ממצרים ועד הנה' (במדבר יד 19). וכאן המקום לשוב ולהזכיר

A. Aharoni, 'The Image of Jewish Life in Egypt in the Writings of Egyptian Jewish Authors in Israel and Abroad', שמיר (לעיל הערה 16), עמ' 192–198.

על אובדן רכושם של יוצאי מצרים, כפי מתואר גם ברבות מן היצירות הספרותיות והתיעודיות של קבוצה זו, ראו: א' לוין, 'רכושם השדוד של יהודי מצרים', נתיב, 78 (2001), עמ' 42–48.

זמיר (לעיל הערה 11); הנ"ל, תרומתם והישגיהם של יוצאי מצרים ב־50 שנות המדינה: 1948–1998, מהדורה שנייה מעודכנת, תל אביב תשס"ג. כמו כן פרסמה זמיר שני ספרי מתכונים ובהם, כנהוג בסוגה זו, גם סיפורים וזיכרונות אישיים של המחברת.

אהרונני, יציאת מצרים השנייה (לעיל הערה 5), עמ' 146–148; הנ"ל, 'המנהיג והמדען פרופ' חיים אהרונני (טוטו אהרון)', הנ"ל (לעיל הערה 3), עמ' 38; הנ"ל, 'טוב להיות בבית', שם, עמ' 51, 53.

את יצירתה המשותפת של אהרוני עם וולף, שהניבה שלושה ספרים – שהם שלוש וריאציות – על חייה של זו כפליטה מגרמניה הנאצית ולאחר מכן כאחות בית החולים היהודי באלכסנדריה בשנות הארבעים. אהרוני וספריה גם יחד חוזרים ואומרים בריבוי קולות, צורה ותוכן, סוגה וסגנון, כי מפאת עושרם ומורכבותם חייהם של יהודים במצרים במאה העשרים אינם ניתנים לסיכום ולחיווי פשוטים וחד־משמעיים, לא כתור זהב ולא כנכבה.

פרופ' אילנה רוזן, המחלקה לספרות עברית, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, שד' בן גוריון 1,  
ת.ד. 653, באר שבע 8410501  
ilanaro@bgu.ac.il