

אוריה שביט

צבי בראל, 2011 / כשמכוניות נפלו מהשמים: מסע בין כיבושים. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד. 279 עמודים ללא ביבליוגרפיה ומפתח שמות.

חיי של ישראלי החוקר חברות מוסלמיות מתסכלים. מדינות ערב מצויות במרחק נסיעה קצרה וזולה, הושט היד וגע בן – אך רבים משעריה של הארץ המובטחת סגורים בפניו. לשיאם המימשל הגיעו הדברים עם פריצת ההתקוממות העממית במצרים, אז נהרו עיתונאים מכל העולם לקהיר, אך השגרירות בתל-אביב מיאנה להנפיק אשרות לבעלי דרכונים ישראלים. את האירועים סיקרו קבוצה של כתבים בעלי דרכונים זרים ואילו בכירי הכתבים לענייני ערבים (וכמוהם גם חוקרים מן האקדמיה), שהתמחותם מצרים, נאלצו להישאר בבית.

ספרו של צבי בראל, פרשנו הוותיק של הארץ לענייני המזרח התיכון, הוא מעין סיכום זמני של קריירה עשירה. כמו עמיתיו, עיקר עבודתו מסתמכת על עיון בכלי תקשורת ערבים. אולם הספר מתמקד בכמה מסעות שעשה במצרים, בעיראק ובתורכיה ובשנות עבודתו בממשל הצבאי בחברון. יש בכך מעין אמירה של המחבר, שמגע עם מילים כתובות לעולם אינו שקול לחוויה בלתי אמצעית, ושתיאוריות על חברה ועל פוליטיקה חייבות להיתמך במפגש עם הוויות המציאות.

בראל מקפיד לעבוד לא רק עם האינטרנט, אלא גם עם הרגליים, לעיתים תוך סיכון עצמי לא מבוטל. בעוד שכתובתו העיתונאית מתאפיינת בענווה, הספר אינו נקי מהתייחסות, כאילו מבקש הכותב הוקרה מאוחרת על מאמציו. לקביעה כמו "הייתי הכתב הישראלי הראשון שמצויד רק בדרכון ישראלי, שהגיע לעיראק אחרי המלחמה שלא במסגרת התוכנית האמריקנית לצירוף כתבים לכוחות הצבא" (עמ' 36) אין ערך כלשהו, זולת פיאור שמו של הכותב.

המדף העברי שעניינו ספרות אקטואלית על המזרח התיכון מצומצם מאוד; מן המפורסמות במו"לות הישראלית, ש"ספרים על ערבים לא מוכרים". העניין הזה ראוי למחקר בפני עצמו, משום שלהרצאות שנושאן העולם הערבי בן-זמננו נוהרים מאות רבות של מתעניינים מהציבור הרחב. ההוצאה לאור והמחבר ראויים אפוא לשבח על היוזמה. הספר גדוש במידע ובתובנות מעניינות, פרי ניסיונו והשכלתו הרחבה של בראל. אין צורך להסביר עד כמה רלוונטיות הסוגיות שהוא עוסק בהן – בכלל זה, היחס בעולם הערבי

לישראל ולמערב, המאבקים הפוליטיים בתורכיה ובכורדיסטאן, והשפעת האסלאמיזם בחברה המצרית. דווקא משום כך מתעצמת תחושת ההחמצה שנותרת בקורא. בעייתו הראשונה של הספר היא מבנית. חיבורו של בראל מוצג בפני הקורא כעומד בפני עצמו, אך למעשה זוהי אסופת מאמרים עיתונאיים, שלא עובדו די הצורך, הן מבחינה לשונית והן ביחס לפרספקטיבה שהעניק הזמן. החיבור משית על הקורא גודש של ציטוטים ושל תיאורי צבע (רבים מהם חיוורים) ולעומתם חסרים דיונים תיאורטיים מקיפים יותר. מספרן של הערות הסימוכין קטן ואין מפתח שמות או ביבליוגרפיה. אפשר לפרסם אסופה של מאמרים על פי סדר כרונולוגי ואפשר לכתוב מחקר מבראשית, בהסתמך על מאמרים ישנים. הבחירה של בראל לפסוח על שני הסעיפים הניחה על המדף שעטנזו מבלבל.

קוצר הנשימה בולט בחלק מהדיונים. לדוגמא, בראל מגדיר את מוחמד קוטב, אחיו של סייד קוטב, כמי שרואה את עצמו כממשיך דרכו של אחיו וכאחד מהוגי הדעות החשובים ביותר של "האחים המוסלמים" בעשורים האחרונים. טענה זו מוצגת בהקשר לדיון קצרצר בתפיסתו של מוחמד קוטב, לפיה מצרים נכבשה בידי נפוליאון בשנת 1798 כדי לפגוע באסלאם (עמ' 184). למעשה, מוחמד קוטב, המתגורר מאז שנות השבעים בסעודיה, מציג עמדה רדיקלית פחות מזו שהציג אחיו, ועיקר חשיבותו אינה בפעילותו בתנועת האחים המוסלמים, אלא בהשפעתו על חלחולם של רעיונות אסלאמיסטיים לאקדמיה הסעודית. התפיסה לפיה חדירת המערב למזרח התיכון בעת המודרנית הונחתה על פי קונספירציה שביקשה לקעקע את אושיות האסלאם באמצעים תרבותיים אינה ייחודית לקוטב, והיא עמוד התווך של המחשבה האסלאמיסטית מראשיתה. הבנה של תפיסה זו הינה חיונית כדי להבין את שורשי ההתנגדות בעולם הערבי להשפעה תרבותית ופוליטית אמריקנית – כמו גם לנורמליזציה עם ישראל. אך ההקשר הזה חסר בספר. בעיה אחרת נוגעת ללבנת התיאוריה שמנחה את הספר. בראל מודע לבעייתיות שבאריגה המאחדת של מקומות ושל אירועים שהקשר ביניהם רופף, וכפתרון מציע את תובנת העל שהחברות המוסלמיות הן חברות מורכבות, שאינן עשויות מקשה אחת. תובנת על זו עולה כהגיונו של הספר כבר בהקדמה, שבה מנגיד בראל בין פגישותיו עם פניה השונות של החברה בבגדאד לבין חוברת הדרכה לחייל האמריקני, המציגה תמונה פשטנית להחריד של "הערבי" (עמ' 9-13). היא חוזרת גם בהמשך, כאשר בראל כותב: "מה היא מצרים? זוהי שאלה קלה אם מניחים אותה על שולחנם של מזרחנים רבים במערב, או לפני מדינאים אמריקנים או אירופאים. זוהי מדינה ערבית מוסלמית ענייה עם אוכלוסייה רבה מדי, הרבה מעבר ליכולתה לכלכל אותה. [ואולם השאלה מהי מצרים היא] שאלה בלתי ניתנת לפתרון אם מציגים אותה בפני אינטלקטואלים מצרים [שעמם שוחח בראל ומהם למד שיש למצרים תפיסות שונות באשר לזהותה של מצרים]" (עמ' 180). תזת ה"מורכבות" כהצדקה לחיבורו של הספר חוזרת גם בעמודים האחרונים, שם

טוען בראל שהמזרח התיכון הלך והתפרק לגורמים בשעה שבמערב התקבעה תפיסה כוללנית כלפי ערבים ומוסלמים ומסכם, שהוא מקווה שבספרו ובעבודתו העיתונאית עלה בידו לשרטט תמונה של אזור, המחייב "התייחסות פרטנית" (עמ' 278).

מהדהדת כאן התפיסה הביקורתית של אדוארד סעיד, שמאז נוסחה ב־1978 בספרו אוריינטליזם מרחפת מעל כל חיבור שעניינו חברות מוסלמיות. סעיד טען שבמחקר האקדמי ובתקשורת המערבית קובעה דמות הערבי כמאפיינת אגד של תכונות שליליות ובלתי משתנות (מהותנית) במטרה לתמוך בהמשך קיומה של ההגמוניה המערבית על המזרח. לממשיכי דרכו הנלהבים של סעיד – בעיקר בקמפוסים מסוימים – כמה מאפיינים. הם יציגו ככנסים ובמאמרים טיעונים דומים לשלו בלהט נרגש ובתרועת ניצחון השמורה למהפכנים, כאילו גילו את אמריקה; הם ישרכבו לדיון בכוז אופנתי את שמו של סמואל הנטינגטון (או את שמו של ברנרד לואיס); והם יפלו במלכודת שמפניה התריע סעיד – ראיית האחר במושגים פשטניים.

הטרגדיה המחקרית בסעידים אינה הפוליטיזציה שהוא כפה על התחום – וכי אפשר שמחקר המזרח התיכון יהיה משוחרר מהטיות פוליטיות? – אלא בחיים הקלים מדי שהוא מאפשר לחוקרים רבים. במציאות שבה הבריחה ממחויבות להסביר את המציאות בכלים אנליטיים ותיאורטיים בעלי משמעות הפכה לסמן של תחכום מחקרי, שלא לומר לתנאי להתקבלות אקדמית, מתקשה המחקר ההיסטורי והסוציולוגי על המזרח התיכון למלא את תפקידו.

המצע התיאורטי הרעוע שמניח בראל בספרו, החותר תחת עצמו, הוא דוגמא נאה לבעייתיות שבאסכולה הסעידיסטית. ראשית, אין שום רבותא במסקנה אנליטית שדבר־מה אינו פשוט אלא מורכב. כל תופעה אנושית, ואפילו האדם הבודד, הוא תופעה מורכבת. תפקידם של חוקרים לעשות סדר במורכבות. חוקר המזרח התיכון המסכם את חיבורו בתובנה שהדברים אינם פשוטים כפי שנדמה לאחרים דומה לאסטרופיזיקאי שיגיע למסקנה שיש הרבה כוכבים בשמים, אך הם אינם זהים.

שנית, הספר מדלג בין הגדה המערבית לתורכיה ולעיראק בטווח של עשרות שנים. משמע, המחבר עצמו סבור שיש לחברות אלה דבר־מה משותף המצדיק עיון אנליטי משותף. רמז לתשובה מהו הדבר־מה הזה אפשר למצוא בכך שבראל מופקד בהארץ על סיקורם של העולם הערבי, איראן ותורכיה. הדבר היחידי המשותף למאות המיליונים החיים במדינות אלה הוא היותם מוסלמים. הארץ לא היה מעלה בדעתו להניח לפרשן אחד לסקר את ארצות הברית, רוסיה, ארגנטינה ודרום אפריקה רק משום שהן נוצריות; האין זו המהותנות בהתגלמותה?

בחיבור שנפתח בציטוט מפרנץ פאנון אפשר לצפות למסקנה שהכיבוש באשר הוא רע, משחית, אטום וכושל. קוראיו של בראל בהארץ יודעים זה מכבר שהוא חסיד נלהב של ויתורים מדיניים מפליגים. אבל האנלוגיה הישירה מדי בין הכיבוש הישראלי

בשטחים לכיבוש האמריקני בעיראק, כהגדרתם בידי בראל ("נדמה כי כיבוש ישיר, ישראלי או אמריקני, תמיד מנסה למצוא לעצמו צידוקים נשגבים", עמ' 14) פשטנית וכמעט א־היסטורית. היא מרדדת מציאות מורכבת לדמות אחת של "כובש". אוקיינוס של הבדלים מבחין בין שתי הדוגמאות ההיסטוריות האלה, ודיון שאינו עומד עליהם אינו רציני.

למלחמה בעיראק אין היום חסידים רבים, ובראל אינו יוצא דופן בהערכתו כלפיה. לא מיותר להעיר, בכל זאת, שביסוד האידיאולוגיה הניאו־שמרנית שהנחתה את ארצות הברית בהפלת סדאם עמדה תפיסה שסותרת בעליל את רעיונותיו של הנטיגנטון, ואשר שוללת את הגישה המהותנית לפיה אסלאם ודמוקרטיה לעולם לא ידורו יחדיו. ארצות הברית סילקה במלחמתה את אחד הרודנים הגרועים ביותר שידעה ההיסטוריה המודרנית, וכוננה על חורבות משטרו דמוקרטיה שברירית. אפשר לא להסכים לאידיאולוגיה הניאו־שמרנית, אך לא נכון להתעלם מעצם קיומה. "כיבוש הוא כיבוש הוא כיבוש" היא סיסמה שטחית בדיוק כמו הקביעה השטותית ש"כל הערבים אותו דבר".

מנחם קליין

Sara Roy, 2011 / **Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector**. Princeton and Oxford: Princeton University Press. 336 pages.

ככל שישראלים ופלסטינים מתרחקים מהאפשרות לחלק את הארץ לשתי מדינות, הולכת ישראל ומאבדת את מעט המאפיינים הדמוקרטיים-ליברליים שלה. בה בעת, היא מקיימת בעזרת המערכת הבינלאומית שתי מדינות חסות פלסטיניות: זו שבגדה המערבית וזו שברצועת עזה. ספרה החדש של שרה רוי, חוקרת בכירה מהמרכז ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת הארוורד, עוסק במדינת החסות שברצועת עזה. רוי, היא כנראה המומחית מספר אחת בעולם לחברה ולכלכלה של רצועת עזה וזהו ספרה השלישי על חבל ארץ זה.

בעוד הפתח עסק בבניין מוסדות שלטון ובמגע עם ישראל והקהילה הבינלאומית, עסקה תנועת החמאס בבניית מוסדות חברתיים. הפתח התנתק מהציבור ונכשל להשיג את השחרור באמצעות משא ומתן. תנועת החמאס, מאידך, ענתה על צרכי היום יום של האוכלוסייה, והעניקה זהות ותקווה לאומית-אסלאמית.

"אני לא נוצרייה, אני יהודייה" אמרה שרה רוי לחברי הנהלת גן הילדים שמפעיל חמאס. "את יהודייה? מתח השתרר, והאוויר בחדר נהיה כבד ומשותק". במבוא לספר מתארת שרה רוי כיצד התגברו פעילי ופעילות חמאס על הקושי הכפול שהיא הציבה בפניהם באותו הרגע: להתמודד עם היותה הן אמריקאית והן יהודייה. רגעים לא קלים עברו עליהם אבל בעזרת ניסיונה ותבונתה של רוי הם התגברו על הדעה הקדומה המכלילה שלהם. אפשר בהחלט לראות במפגש הטעון הזה ביטוי רב משמעות לתהליך רחב היקף שעברה תנועת החמאס עם השנים.

לספר שני חלקים. בחלק הראשון מציגה המחברת תמונת רקע ומסגרת כללית. הפרק הראשון עוסק בשאלות המחקר, וכמו שאר פרקי הספר הוא היה יכול להיכתב באופן הדוק ותמציתי יותר. הפרק השני דן בהתפתחות תנועת החמאס והפרק השלישי עוסק בתפיסת החברה האזרחית המוסלמית. בחלק השני נוגעת המחברת במישרין במחקר השדה שהיא ערכה. הפרק הרביעי דן בהתפתחות מוסדות חברתיים – דתיים ברצועת עזה. הפרק החמישי מביא ממצאים מהשטח לגבי התפקוד של אותם מוסדות שהיא מעריכה כחשובים יותר: אגודות צדקה, בתי ספר, מרכזים קהילתיים, ספריות, מכונים

מחקר, מרכזי נשים, מוסדות ליתומים וזקנים, מרפאות, מחנות קיץ, בנקים, חברות כלכליות ובתי חרושת. היא בודקת את מידת הקיצוניות הדתית והקשר שלהם לאלימות, ורמת ההשפעה של פעילותם על הזהות הקולקטיבית של תושבי הרצועה. בפרק השישי עורכת המחברת מאזן של הישגים וכישלונות של המוסדות הללו בתחום החברתי. את מאזן ההישגים והאכזבות בתחום הפוליטי היא עורכת בפרק השביעי. בפרק זה היא בוחנת את הקשרים בין המוסדות החברתיים לבין הממסד הפוליטי ואת מקומה של האידיאולוגיה בפעילותם של המוסדות החברתיים. בסיום הספר היא מסכמת בקצרה את ההתפתחויות שחלו בשנים 2008-2009, השנים שבאו לאחר שהסתיים מחקר השדה שלה ובהן עסקה בכתיבת הספר.

שרה רוי מאירה תחום שעד עתה לא נחקר דיו. מחקרים רבים עוסקים בתפיסת העולם של החמאס ובמדיניות של התנועה. לעומתם, ספר זה עוסק ברשת המוסדות החברתיים, שיש להם אופי דתי, ובודק את מידת הקשר שלהם לחמאס. המחברת יכולה לעשות זאת רק הודות למחקר שטח אינטנסיבי, מה שחוקרים ישראלים אינם יכולים לעשות. בנוסף, היא ראינה פעילים של החמאס והג'יהאד האסלאמי ואוהדים של שתי התנועות הללו. לא כל המוסדות הקשורים לחמאס אותם רצתה רוי לחקור הסכימו לשתף איתה פעולה, ולא כל אלו שנענו בחיוב עשו זאת באופן מלא. בכל זאת, מדובר במחקר שטח רציני שמסקנותיו עומדות בניגוד גמור לדימוי הדמוני, שדבק בתושבי רצועת עזה בכלל ובפעילי הארגונים האסלאמיים בפרט, בישראל ובארצות הברית.

כדי לקבל שירותים מאחד הארגונים החברתיים אין צורך להצהיר אמונים לאמנת החמאס, להיות חבר בתנועה או לקיים מצוות. יתר על כן, לחמאס אין שליטה ישירה על ארגוני הרווחה גם אם בכירים בהנהלת אחד הארגונים הללו הם חברי התנועה. אכן, תנועת החמאס מפיקה תועלת פוליטית מפעילותם, אך היא אינה שולטת במישרין על הארגונים הללו. קנה המידה העיקרי לפיו נמדדים ארגוני הרווחה האסלאמיים הוא מקצועי. הארגונים שוכנים בתוך האזור אותו הם משרתים והאוריינטציה שלהם היא כלפי הקהילה המקבלת ולא כלפי מוסדות פוליטיים כלל ארציים. לארגונים הללו אין מקור תקציבי אחד – איראן למשל.

רשת המוסדות האסלאמיים מגוונת ואי אפשר לעשות לגביה הכללות, טוענת רוי. חלק מהמוסדות שם דגש על האסלאם ואילו אחרים מעדיפים להדגיש את השירותים המקצועיים שהם מציעים לנזקקים. אין קו רעיוני דתי אחד שמעצב בדמותו את רשת המוסדות ולא ניתן להוכיח קשר פורמאלי ישיר לממסד הפוליטי של החמאס או הג'יהאד האסלאמי. יתר על כן, הארגונים האסלאמיים עובדים בשיתוף פעולה עם הרשות הפלסטינית.

ממצאים אלו תקפים בעיקר לעידן אוסלו, כלומר עד האינתיפאדה השנייה בשנת 2000. המיליטריזציה בזמן האינתיפאדה השנייה גרמה, לדברי רוי, להשתלטות האגף

הפוליטיציצבאי על הארגונים החברתיים ולפגיעה ביכולת שלהם לענות על צרכי החברה. הארגונים החברתיים הפכו לזירת מאבק. ממשלת החמאס כפתה משמעת פוליטית-דתית על הארגונים כדי להתחרות באיום העיקרי על הישגה הפוליטי מצד הפתח וישראל וכנגד האיום המשני שהציבו ארגונים דתיים רדיקליים יותר ממנה.

את האשם במעבר מפרגמטיזם לדפוסי תפקוד אבסולוטיים תולה רוי לא רק בהנהגת החמאס אלא גם בישראל, הפתח וארצות הברית. היא מביאה הוכחה לכך שארצות הברית השתתפה בחשאי במימון מערכת הבחירות של הפתח לפרלמנט הפלסטיני בשנת 2006. לאחר שניצח בהן החמאס היא תכננה יחד עם אישים בצמרת הפתח לזרוק בכוח את החמאס מהשלטון. הדברים פורסמו כבר בעבר, אך חשוב לחזור ולהזכיר אותם כיוון שהם לא נקלטו בקרב הציבור.

מבחינת המבנה, הספר נראה כבניין עם תוספות בנייה שלא שולבו בו כראוי. על השלד של פרקי הספר הוסיפה המחברת עדכונים ותוספות שפוגמים בקוהרנטיות של החיבור.

המחברת מסיימת את ספרה בנימה פסימית. לדעתה, ההישגים החברתיים של תקופת אוסלו נעלמו במהלך האינתיפאדה השנייה. החברה הפלסטינית שוקעת אל תוך פיצול עמוק ללא חזון וללא דרך ברורה ליציאה מהמשבר בו היא נתונה כעת. תנועת החמאס, שבתקופת אוסלו השקיעה בבניית חברה, עסוקה עתה בשמירה על עמדות השלטון אליהן הגיעה. לא כל החוקרים שותפים מלאים לפסימיות העמוקה של רוי ולהערכה הביקורתית שלה את דרכי שלטונה והישגיה של תנועת החמאס ברצועת עזה מאז 2006, אך גם הם יסכימו שמדובר במחקר רציני המבוסס על עבודת שדה מקיפה.

למרות הביקורת של המחברת על שלטון החמאס, ספרה תורם להרחבת הפער בין הידע המחקרי על הזירה הפלסטינית העכשווית לבין הדימוי הציבורי שלה. רוצה לומר, בין הדימוי הרווח בישראל ובמערב של תנועת החמאס כקיצונית דתית לבין הידע המחקרי המראה את התמורות, הגוונים והצדדים הפרגמאטיים של החמאס. אם יום אחד הידע האקדמי ימצא את דרכו לזירה הציבורית יהיה זה גם בזכות תרומתו של ספר זה.

ח'ליל רינאוי

יעל בן־צבי מורד, 2011 / רצח אב: מגדר ולאומיות בקולנוע הפלסטיני.
תל אביב: רסלינג. 245 עמודים.

בשני העשורים האחרונים אנו עדים להתפתחות מעניינת ומבורכת של תעשיית הקולנוע הפלסטיני על ידי יוצרים ערבים־פלסטינים אזרחי מדינת ישראל, תושבי הרשות הפלסטינית וכאלה השייכים לפזורה הפלסטינית. תופעה זו ראויה למחקר ולהתבוננות מעמיקה, במיוחד בנוגע לסיבות להיווצרות "מוטציה" זו, בזמן שהוא פחות "זמן של קולנוע" ויותר "זמן של טלוויזיה לוויינית". זוהי תופעה מעניינת גם כיוון שהיצירות הקולנועיות הפלסטיניות התחילו "לכבס את הכביסה הפלסטינית בחוץ", הן מבחינת הנושאים אשר מועלים בסרטים והן מבחינת הטיפול האומנותי באותם נושאים, דרך העשייה הקולנועית. היוצרים לא רק בונים נרטיב אשר סותר ומאתגר את הנרטיב הצינוני במישור הלאומי אלא גם מבקרים, לפעמים בצורה חריפה מאוד, את החברה הפלסטינית ומנהיגיה. מבחינה זו, ניתן לראות בקולנוע הפלסטיני את "השד שיצא מהבקבוק". אף על פי כן, מעט מחקרים, באופן יחסי, הוקדשו לטיפול בתופעה. הספר "רצח אב" של יעל בן־צבי מורד ראוי להערכה כיוון שהוא מאפשר להתקרב להבנה של תופעה זו. אין ספק שהספר הוא אבן דרך בכל מה שקשור לחקר התרבות הערבית בכלל והקולנוע הפלסטיני בפרט, במיוחד כאשר מדובר בחוקרת שנקודת מבטה חיצונית כביכול לחברה הערבית. בהקשר זה, מצא חן בעיני הדיון המרתק של המחברת בסוגיה זו, אשר מובא כבר בתחילת הספר. באופן כללי הספר כתוב בצורה מרתקת, חלקה וזורמת מה שהופך את חוויית הקריאה לנעימה ואפילו נעימה מאוד. בנוסף לכך, הספר מציע רמה גבוהה של ניתוח מחקרי, הן מבחינת אופן ניתוח הסרטים והן מבחינת החומר התיאורטי רב הערך שבו, המבוסס על עבודות אקדמיות ממגוון רחב של תחומים. אציין לטובה בעיקר את החומר המשלב ניתוח פסיכולוגי עם היבטים אומנותיים קולנועיים. הן מבחינה תיאורטית והן מבחינה אמפירית, הספר מחדש רבות ושופך אור על היבטים ברמת המאקרו של החברה הפלסטינית. הוא עושה זאת בעזרת שימוש בתיאוריות ונקיטה בגישה אקלקטית, אינטר־דיסציפלינארית ואמפירית. הספר מתייחס למספר רב מאוד של סרטים, אשר מנותחים ברמת המיקרו ומשליך מהם על החברה הפלסטינית בתחומים שונים ובמיוחד בתחום הלאומי והחברתי.

יחד עם זאת, כמומחה בתחום, התחושה שעלתה בי במהלך הקריאה היא, שבמקומות

רבים ישנה חזרה על דברים שנטענו ונותחו כבר בעבר, וכאשר המחברת מנסה לשכללם או לבנות עליהם טיעונים חדשים, הדבר לא תמיד עולה יפה. הדבר בולט הן בניתוח הסרטים על בסיס לאומי, הן כאשר נכנסת המחברת לתחום החברתי, ובעיקר בכל מה שקשור לניתוח המשפחה הערבית והשתקפותה בסרטים השונים.

באשר לתוכן של הספר, כל אחד מהפרקים בו מעניין בפני עצמו. מעניין במיוחד, הפרק העוסק בתסביך האדיפאלי־לאומי והקשר בין הלוחם ואביו אשר מוצג בצורה חכמה ומעניינת. הפרק מדבר על הסמלים הרב־דתיים בנרטיב הלאומי ומציג חידוש המעשיר את הקורא בכל מה שנוגע לקולנוע הפלסטיני, הן ברמה הסמלית והן ברמה המעשית. הפרק "רצח אב פוליטי" שעוסק בסרט 'עטאש' מהווה לדעתי נקודת שיא בספר, בשל זווית ההתבוננות, רמת הניתוח והתעוזה הרעיונית יוצאת הדופן.

ההתייחסות של המחברת למשמעויות הסימבוליות של האובייקטים השונים המוצגים בקולנוע – נשים, אבות, לוחמים, אדמה וכדומה, תורמת לביסוס הניתוח של הסרטים ונותנת לו ניחוח רעיוני מעניין. בנוסף, לאורך הניתוח כולו בולטת הנוכחות של המשמעות המעשית, או כמו שהמחברת קוראת להם, "התפקידים האקטיביים", של אותם אובייקטים והתגלמותם ביצירות הקולנועיות אליהן היא מתייחסת, למרות שהיא לא תמיד קוראת לילד בשמו.

כבר בתחילת הספר, המחברת טוענת שהיא מתייחסת לתקופה הרביעית בכרוניקה של הקולנוע הפלסטיני, מונח שנטבע על ידי גרץ וח'לייפי, אשר מחלקים את הקולנוע הפלסטיני לארבע תקופות. לטענתם, התקופה הרביעית מתחילה בשנות ה־80' ומאופיינת ביצירות קולנועיות אינדיווידואליות. טענה זו מקובלת עליי בהחלט. אף על פי כן, המחקר של גרץ וח'לייפי, שיצא בשנת 2006, מתייחס בעיקר לקולנוע הפלסטיני עד סוף שנות התשעים ולכן מרבית הסרטים, והם רבים, אשר הופקו בשנות האלפיים לא מוזכרים בו. לדעתי, החל משנות האלפיים אנו עדים לתקופה חמישית בקולנוע הפלסטיני שאליה גרץ וח'לייפי לא התייחסו. מסיבה זו מן הראוי היה שהמחברת תתייחס לסרטים אלה כחלק מתקופה חדשה ולא תכליל אותם עם התקופה הרביעית. הסרטים שיצאו בשנות האלפיים מתאימים אמנם להגדרה של "קולנוע אינדיווידואלי", אך הם שונים, הן מבחינת התוכן והן מבחינת אמצעי המבע האומנותיים, מהסרטים שהופקו בתחילת שנות השמונים. חשוב לציין, שמרבית הסרטים בתקופה האחרונה נעשו על ידי יוצרים צעירים, בוגרי חוגי הקולנוע במוסדות להשכלה גבוהה בישראל. בנוסף, רובם חיים או חיו באופן קבוע במדינת ישראל וחוו את החיים בישראל מקרוב. בניגוד לכך, רוב היוצרים שהפיקו סרטים בתחילת שנות השמונים, כגון משיל ח'ליפה, איליה סלימאן, רשיד משהראוי ואחרים, חיו מחוץ לגבולות המדינה. הריחוק לעומת הקרבה להוויה הישראלית בא לידי ביטוי בצורה בולטת ביצירות משתי התקופות. הבדל נוסף בין שתי התקופות הוא שרוב היוצרים של תחילת שנות השמונים היו גברים, בעוד שכיום יש

נשים יוצרות רבות: סוהא עראף, אבתיסאם מראענה, מאי אל מסרי ועזה אל-חסן. לאור ההתפתחויות האחרונות בגישה המגדרית באקדמיה, באומנות בכלל וביצירה הקולנועית בפרט, ולאור חשיבותה המיוחדת של יצירה נשית בחברה מסורתית פטריארכאלית כמו החברה הפלסטינית, ראוי לייחס לעובדה זו חשיבות ולעמוד על המשמעויות שלה. למרות מידת הקוהרנטיות הרבה שמאפיינת את מסגרת הניתוח עליה מבוסס הספר, ניכר לפעמים שהמחברת גולשת לתחומים שאינם רלוונטיים למסגרת הניתוח הספציפית. במצבים אלה עולה השאלה מה הקשר בין "הדבר הנוסף" לבין מסגרת הדיון הכללית. לדוגמא, בפרק האחרון של הספר המחברת מבקשת להוסיף חלוקה של הקולנוע הפלסטיני לשני זרמים: הזרם הלאומי-אדיפאלי וזרם הפירוק. הזרם הראשון נחשב בעיני המחברת ל"מרכזי" בעוד הזרם השני "חותר תחתיו כאשר הוא מעשיר את הקולנוע הפלסטיני באלמנטים שונים המכילים סתירות כמו בניית משמעויות לאומיות ופירוקן, חתירה אל נרטיב היסטורי ופקפוק בקיומו, הבנייה של אחדות לאומית גברית ופירוקה לדרכים רבות ויצירת פרודיה פמיניסטית" (עמ' 193). על אף שגם פרק זה מכיל כמה רעיונות מעניינים, הוא לוקה בסרבול ובמידה מסוימת של חוסר קוהרנטיות, וזאת בניגוד לפרקים האחרים של הספר. נראה שהמחברת מנסה לכתוב מתוך זרם תודעתה, במטרה לסכם את הספר, אך הקורא יוצא עם תחושה של "תם ולא נשלם". למען האמת, לא הצלחתי להבין מהי תרומתה של החלוקה לשני "הזרמים" וניתוח ההבדלים ביניהם. לדעתי, לא רק שהכותבת לא חידדה את ההבדל בין שני "הזרמים", אלא שהניסיון לחבר ביניהם הפך אותם ללא מובנים בעליל. כחוקר-צופה בחברה הפלסטינית בכלל ובקולנוע הפלסטיני בפרט, הייתי מציג את "הזרמים" אליהם מתייחסת החוקרת, לא כ"זרמים", אלא כ"מגמות סותרות" המאפיינות סרטים פלסטינים רבים. חוקרים לא מעטים וביניהם גרץ וח'לייפי (2006) התייחסו במפורש לסתירה אינהרנטית זו העומדת בבסיסו של הקולנוע הפלסטיני, כאשר מצד אחד הוא קולנוע לאומי-גברי אשר מנסה לבנות ולהציג נרטיב לאומי שלם ומצד שני הוא מכיל אלמנטים פמיניסטיים חתרניים אשר מנסים לקעקע את שלמות הנרטיב ולקרוא תיגר על הסיפור הגברי. חשוב לציין, שאינני מתכוון לומר בשום פנים ואופן, שאין קוהרנטיות ברמה הכללית של הספר. אך דווקא בשל כך ניתן היה, לדעתי, לוותר על פרק זה בקלות, מה שלא היה גורע מהזרימה הרעיונית של הספר.

לבסוף, אני מצטרף לטענה שהספר, אשר מתמקד בקשר שבין מגדר ללאומיות, מציג את המאבק הלאומי כטקס התבגרות גברי של צעירים פלסטינים המורדים הן באביהם הכנוע והן בשליט הישראלי. אני ממליץ בחום על הספר מכיוון שהוא מאיר נקודות חשובות, שהיו חשוכות, בחקר הקולנוע בכלל ובחקר הקולנוע הפלסטיני בפרט.

רשימת מקורות

גרץ, נ. וח'לייפי, ג. 2006. נוף בערפל: המרחב והזיכרון ההיסטורי בקולנוע הפלסטיני. תל אביב: עם עובד.

יואב מחוזאי

יהודה שנהב, 2010 / במלכודת הקו הירוק: מסה פוליטית יהודית.
תל-אביב, הוצאת עם עובד, 230 עמודים.

פרופסור יהודה שנהב מהחוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב, ממייסדי הקשת הדמוקרטית המזרחית והעורך לשעבר של כתב העת "תיאוריה וביקורת", הוא אחד ההוגים הביקורתיים המרכזיים בישראל כיום. את ספרו החדש הוא כתב כמסה פוליטית ולא כסיכום של מחקר אקדמאי. שנהב לקח על עצמו את תפקיד האינטלקטואל הציבורי, ובאופן מודע הוא מציג עמדה אוטופית על מנת לסמן את "האפשרי ורצוי" (עמ' 164). הספר נקרא בנשימה אחת, אולם, אני מניח, שהוא יהיה קשה לעיכול עבור רוב הציבור היהודי בישראל. באופן כללי, זהו ספר אמיץ וחשוב שראוי לדיון ציבורי. רוב רובו של הספר מוקדש לפירוק שיטתי של המסגרת התודעתית של השמאל הליברלי, כך הוא מכנה את השמאל הציוני בישראל. שנהב מערער על קדושת הקו הירוק כמסמן טריטוריאלי של סוף הסכסוך (עמ' 9). הוא משתמש במונח "פרדיגמת 67" כדי לאפיין את המסגרת התפיסתית הזו. מול פרדיגמת 67, שנהב מעמיד את מאורעות 48' כנייר לקמוס פוליטי ועקב כך מארגן מחדש את המפה הפוליטית בישראל. לדעתי, זוהי תרומתו החשובה ביותר של הספר.

עבור שנהב, הכיבוש של 67' אינו קו שבר בהיסטוריה של מדינת ישראל. להיפך, לדעתו קיימת המשכיות בין 48' ל-67' ועל בסיס זה הוא מוצא בעלי ברית פוליטיים לא שגרתיים עבור איש שמאל, קבוצה שאותה הוא מכנה "מתנחלים דמוקרטים". קבוצה זו מתנגדת לפינוי התנחלויות, אבל מכירה, ברמה כזו או אחרת, בעוולות הכיבוש. עוד סמן שמחבר בין שנהב למתנחלים הדמוקרטים הוא הכרה משותפת בגרעין התיאולוגי, שקיים בבסיס הלאומיות הציונית. על בסיס הבנות אלו הספר מתקדם לעבר פתרונות אלטרנטיביים לסכסוך הישראלי-פלסטיני. נקודת המוצא של כל הסכם פשרה עתידי, טוען שנהב, צריכה להיות דיון בזכויות היהודים במרחב. אולם, כאשר שנהב מאמץ גרעין תיאולוגי כגורם מארגן, הוא נופל, לדעתי, למלכודת קלאסית של פרדוקס האינטלקטואלים. שנהב משתמש בכלי עבודה אנליטיים על מנת לשבור את מיתוס השמאל הליברלי, אבל מאמץ בעזרת אותם כלים מיתוס חלופי, ולא ברור מדוע מיתוס אחד עדיף על השני.

שנהב מכוון את ביקורתו המושחזת כלפי השמאל הליברלי. הוא טוען שקבוצה זו מכונה "שמאל" שלא בצדק. למעשה עמדותיה רחוקות מכל תפיסה של שמאל כלכלי, ותפיסתם המדינית לא מונעת מנאמנות עמוקה לזכויות הפרט (מה שכשלעצמו לא בהכרח מגדיר קבוצות שמאל), אלא מרצון להיפרד מהפליסטינים. כלומר, דמוגרפיה ולא דמוקרטיה היא הכוח המניע את השמאל הליברלי בישראל. פרדיגמת '67 נועדה ליצור מבנים של הכחשה כדי לעקוף ולכסות על "האנומליות הפוליטיות" (עמ' 14) שקיימות בבסיס התפיסה הרואה את הכיבוש של '67 כקו שבר בהיסטוריה של מדינת ישראל. שנהב טוען כי הקו הירוק נתפס כ"זמן מיתי – כלומר, זמן שמוצא מחוץ להיסטוריה ומקבל מעמד עצמאי" (עמ' 17). לחלופין, הוא מזכיר, כי הקו הירוק כבר נמחק (ואז הוחזר) מהמפות, והקמת ישובי שבעת הכוכבים נועדה למחוק אותו גם באופן פיזי. בעבר, הקו הירוק כונה "קווי אושוויץ"¹ וכיום גדר ההפרדה אינה חופפת את תווי הגבול הזה. שנהב לדעתי ממעיט בחשיבותו של הקו הירוק הנובעת מהעובדה, שלמרות הכול, הוא עדיין הגבול המקובל על רוב תושבי האזור וגם על הקהילה הבינלאומית. בסופו של דבר, כמעט כל גבול הוא שרירותי. בכל מקרה, שנהב טוען בצדק כי ההפרדה בין השטחים לבין ישראל בתוך הקו הירוק היא חיונית עבור השמאל הליברלי. באופן די פרדוקסאלי, הכיבוש שמאיים כל כך על הדמוקרטיה בישראל, הוא זה שמשמר אותה. רק בתור כיבוש ולא כחלק אינטגרלי מהמדינה, ישראל יכולה להגדיר את עצמה כדמוקרטיה. אבל לכן הכיבוש חייב להיות זמני.

ככלל, שנהב רואה בהפרדה בין השטחים לישראל בגבולות הקו הירוק כמיהה ולא מציאות. את התפיסה הרווחת הרואה בכיבוש דבר זמני ולא קבוע מייחס שנהב לחד-ממדיות של החברה בישראל (מושג שהוא כמובן שואל מהרברט מרקוזה). זו, לדידו, הגמוניה תודעתית. משמאל ומימין, כמעט כל הזרמים הפוליטיים בישראל גורסים, שהמצב, כפי שהוא, הוא זמני בלבד, ואף צד לא מציע להפוך אותו לקבוע. השמאל הציוני והמרכז הלאומי קוראים להיפרד מהשטחים בדרך כזו או אחרת, בעוד שהימין מעוניין בסיפוחם.

כאמור, שנהב מעמיד את פרדיגמת '67 מול '48 כתפיסת זמן, שאותה הוא מכנה "זמן ממורחב" שונה. הוא מצביע על הבדל זה כגורם לכישלון של כל מהלכי השלום. לטענתו, הצדדים מדברים "שפות" שונות. בעוד שישראל מנסה לפתור את הסכסוך מנקודת מבט של הכיבוש של '67, עבור הפליסטינים, מלחמת '48 היא הבסיס לפתרון, כאשר הכיבוש של '67 מהווה רק המשכיות של הסכסוך ואפילו איחוד מסוים עבור הפליסטינים.

עבור השמאל הליברלי הכיבוש של '67 הוא תאונה, קו פרשת המים המבדיל בין ישראל הצודקת והדמוקרטית לבין ישראל שסרחה. שנהב טוען שזוהי גרסה שמכחישה ומסתירה את בעיית הפליטים, שמקורה במלחמת '48, את המשטר הצבאי עד שנת

'66 ואת ההשתלטות המסיבית על קרקעות בתוך שטחי הקו הירוק לפני יוני '67. באופן נוח למדי, גורס שנהב, פרדיגמת '67 מטילה את כל האחריות על המתנחלים ("הרעים") ומבדילה בינם לבין השמאל הליברלי ("הטובים") (עמ' 34). התסריט הזה, לפי שנהב, מתעלם מהתפקיד שהמדינה מילאה בכיבוש, גם תחת שלטון המערך, בעיקר בתשתית הביטחונית והכלכלית שסיפקה. לכן, לדעתו, למדינה יש אחריות מוסרית כלפי המתנחלים, קבוצה המתוארת על ידי שנהב כלא הומוגנית.

השמאל הליברלי, לפי שנהב, לא רק מסתתר מאחרי גבם של המתנחלים, אלא גם מאחורי גבה של "ישראל השלישית": קואליציה של מזרחים, רוסים (מהגרים מברית המועצות לשעבר) וחרדים, כולם פליטי הכלכלה הניאו-ליברלית, שהיגרו לשטחים, המקום היחיד שבו קיימת מדינת רווחה. זוהי הכלכלה הפוליטית של מפעל הכיבוש. שנהב טוען שקיים בפרדיגמת '67 גם בסיס נוסטלגי עמוק ("הנוסטלגיה החדשה", עמ' 27) של רצון לחזור לתקופת ההגמוניה האשכנזית. ישראל השלישית מצטיירת כמארג של קבוצות לאומיות ואנטי-ליברליות, ומולה השמאל הליברלי מעמיד נרטיב אשכנזי-חילוני-ליברלי. אולם, גורס שנהב, נרטיב זה מתעלם מהכלכלה הפוליטית שמקיימת משטר פריבילגיות משני צידי הקו הירוק. בהקשר זה שנהב מצביע על כך שמנגנוני הכיבוש קיימים גם בתוך הקו הירוק: משטר הקרקעות הישראלי, המועצות האזוריות, חומות וקהילות מסוגרות. ככלל, "הפרדה" היא אלמנט מרכזי בפרדיגמת '67: כמיהה להתנתק, מהפלסטינים, מהמזרחים, מהחרדים ומהלבנט בכלל.

ברם, כפי ששנהב טוען, הנרטיב האשכנזי-חילוני-ליברלי לא באמת מעמיד מודל חלופי רציונאלי. גם תפיסת הלאומיות של השמאל הליברלי מבוססת על תיאולוגיה פוליטית. לדעתו של שנהב, גם הזרם הישראלי-מרכזי ממשיך להחזיק בעמדות תיאולוגיות לגבי הכיבוש (עמ' 65). באופן כללי, פרדיגמת '67 מתעלמת מהגרעין התיאולוגי שמשותף לכל הזרמים בתנועה הציונית. הציונות העניקה פרשנות לאומית למיתוס, ושנהב מסכים עם הקביעה של אמנון רז-קרקוצקין, שלא רק לגוש אמונים יש מרכיב משיחי, אלא שגם תנועת העבודה נשאה את רוח המשיחיות (עמ' 66). לכן, גם בהקשר זה, שנת '67 לא מייצגת שבר, אלא המשכיות.

שנהב, לעומת השמאל הליברלי, מכיר ומקבל את הגרעין התיאולוגי בלאומיות הציונית. במהלך מרתק הוא הופך את חוסר ההפרדה בין דת וזהות לאומית ממכשול לבסיס הפתרון. כנקודת מוצא, הוא מעוניין להקשיב לתביעות התיאולוגיות של שני הצדדים (עמ' 147) ובתוך כך הוא קורא לחזור לדיון ב"זכויות היהודים" באזור. בנקודה זו, לדעתו, שנהב מדלג בקלות מדי מעל ההבדל הבסיסי בין הזהות הלאומית הפלסטינית ובין הזהות הלאומית הציונית שהיא יהודית ולא ישראלית.

נקודת המוצא של שנהב היא שאנו חיים בעולם פוסט-חילוני (עמ' 154),² והרוב בקרב שתי האוכלוסיות, זו הפלסטינית וזו היהודית, אינו חילוני ולכן לא יסתפק בפתרון מכני

של ריבונות ללא תוכן תיאולוגי (עמ' 26). לכן, גורס שנהב, כל פתרון לסכסוך חייב לענות לרצון זה. שנהב משרטט שלושה פתרונות שונים אותם הוא מדרג מהפחות רצוי לרצוי ביותר. אך, כפי שהוא עצמו מעיד, פרטי הפתרונות אינם חשובים, אלא הכוונה הכללית. אני מסכים עם שנהב ולכן לא אתעכב על מנת לפרטם. בקצרה, הוא נע בין "מדינת כל אזרחיה" (פתרון בעייתי בעיניו כיוון שהוא מתעלם מהתביעות התיאולוגיות של הצדדים) עד למודל קונסוציונלי (דמוקרטיה הסדרית או הסכמית) המבוסס על חלוקת האזור למרחבים לאומיים קטנים, כך שכל קבוצה תוכל לשמר את אופייה אם תרצה. העיקרון שמכוון אותו הינו כמה שפחות סבל בהסדר צודק: שיבת פליטים ואפליה מתקנת, אך בלי ליצור בעיית פליטים חדשה. כמו כן, בתנאים של הסדר צודק ניתן לדעתו להשאיר את רוב ההתנחלויות. לשנהב אין אשליות לגבי הקושי בישום הפתרונות המוצעים, אבל הוא מניח, במיוחד לגבי הפתרון האחרון, שבעתיד הוא יהיה ברירת המחדל (עמ' 156).

כאמור, שנהב מציע פתרון הפונה לרגש ולתפיסה של זהות שבטית. אולם, שנהב סלקטיבי בדרישותיו. מדוע הוא מבקש מאיתנו להתנתק מ"קדושת הקו הירוק", אבל קורא לאמץ את ההלימה בין זהות יהודית לבין זהות לאומית? זהות, שכפי שהוא עצמו מבין אותה, מבוססת על גרעין תיאולוגי ולא רציונאלי. האם אין זה הגיוני להסיק כי הסדר המבוסס על זהות רגשית ושבטית כגורם מארגן, רק ישעתק את משחק סכום האפס הפוליטי? שכל פשרה תיתפס כזמנית בלבד במרוץ הדמוגרפי־גיאוגרפי? ואם כבר מדובר על מהפך תודעתי, שמבוסס על הכרה רציונאלית באנומליות של פרדיגמת '67, מדוע לא לאמץ כבר תפיסה רציונאלית כללית? כאשר זהות שבטית היא הבסיס ההיסטורי לסכסוך ולאפליה, אין זה מן הנמנע שהיא תשמש גם כבסיס לפשרה ולמדיניות מתקנת, אבל מדוע להפוך אותה למטרה בפני עצמה?

הערות

- 1 אבא אבן בראיון לדר שפיגל, ינואר 1969.
- 2 את המושג "פוסט־חילוניות" שנהב שואל מחוזה קזנובה (Casanova 1994).

רשימת מקורות

Casanova, J. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University Of Chicago Press.

חן משגב

חדוה ישכר, 2009 / לעומתיות: רישומים מתרבות הנגד של השמאל הפמיניסטי בישראל. תל אביב: רסלינג, 194 עמודים.

הספר "לעומתיות: רישומים מתרבות הנגד של השמאל הפמיניסטי בישראל" מתאר בצורה סדורה, הן כרונולוגית והן נושאית, את ההתפתחויות האחרונות בשיח ובפעילות האקטיביסטית-פמיניסטית של נשים. מדובר בנשים הפועלות למען שלום, שוויון, אזרח החברה בישראל והטמעת סדר יום פמיניסטי בחברה שהיא עדיין, במידה לא מעטה, שוביניסטית ומיליטריסטית. הספר מתאר את חילופי הדורות בפעילות האקטיביסטית של נשים בישראל ואת השינויים בכיווני החשיבה והפעולה שנוצרים בשל כך. הספר עוסק גם בסוגיות החדשות והאתגרים העומדים בפני פעילות מסוג זה ומתאר את הבעיות, התהיות וההתלבטויות המעסיקות את האקטיביסטיות ומתוות את דרך הפעולה, היקפה, מרחבי פעילותה וההשפעה הציבורית שלה.

הספר, אשר מטרתו לתאר ולפרש את הפעילות והשיח האקטיביסטי-פמיניסטי בישראל בעשורים האחרונים, עושה זאת מנקודת מבט שאינה היסטורית נוסטלגית, אלא נטועה עמוק בהווה המדכדך ובתודעה הציבורית המתעלמת תדיר ממסגרת פעילות זו. כך למשל, בדברי הפתיחה לספר, מתארת המחברת מפגש של נציגות ונציגי ארגוני השטח הפועלים לשלום ולזכויות אדם, שהתקיים במאי 2006 בירושלים. המפגש, אשר לטענת המחברת הוביל להחלטתה לכתוב ספר זה, העלה את הטענה כי תפקידו ההיסטורי של השמאל טרם הסתיים. יחד עם זאת, היה ברור במפגש כי "ההוויה מחייבת את השמאל לחשיבה מחודשת על חזונו ועל המונחים המגדירים אותו" (עמ' 10), וכי הבעיה המרכזית היא "איך להחדיר את קולנו לשיח הפוליטי הישראלי בלי לאבד את קולנו המיוחד?" (עמ' 10). האם הספר מציע חשיבה מחודשת על החזון והמונחים המגדירים את השמאל הישראלי? האם הוא מציע פתרון לקושי בהחדרת קולו של השמאל לשיח הפוליטי הישראלי? אנסה להשיב על כך בסקירה זו.

המחברת מבקשת לרונן בארגוני השמאל הפמיניסטי ובפעילות מרובת הפנים הנעשית בהם, תוך מיקומם במרחב האקטיביזם של השמאל הישראלי, זאת תוך הנחה כי: "מתיאור פעילות זו יתבהר החזון הפמיניסטי לשלום וצדק חברתי, אך בה בעת גם תיחשפנה הדילמות, הספקות והסתירות הפנימיות הבלתי נמנעות בפוליטיקה הפמיניסטית" (עמ' 11). ישכר מציבה, לפיכך, שתי מטרות מרכזיות: האחת עניינה הצגה של העשייה

הפמיניסטית הפוליטית בפני הציבור הרחב; והשנייה עניינה בחינה לעומק של המרחב הפמיניסטי הפוליטי באמצעות שחזור של תולדותיו בישראל ושל זיקתו לתנועות שלום פמיניסטיות ברחבי העולם. ישכר חושפת בפני הקוראים את מה שבעיניה נתפס כטקסט מכונן, או כפי שהיא מכנה אותו "טקסט הסיכום המכונן שלי". טקסט זה נכתב על ידי הסופרת וירג'יניה וולף בספרה "שלושה גיני" (1966 [1938]). לפי הספר, שוחרת השלום באשר היא, לא תשתתף בהפגנות פטריוטיות, תסרב לכל אופן של השתכחות עצמית לאומנית ולא תיקח חלק בשום הפגנת תמיכה במלחמה. כמו כן, על שוחרת השלום של וולף להפגין אדישות מוחלטת כלפי טקסים ולהיעדר מכל תחרות או מפגן צבאי המזינים את התשוקה לכפות את הציוויליזציה "שלנו" על עם אחר ולשלוט בו. השפעתו המכוננת של טקסט זה מהדהדת בכל פרקיו של הספר, הן בתיאור ההיסטוריוגרפי של תנועות השמאל הפמיניסטי והאקטיביזם שלהן והן בתיאור הדילמות והסוגיות העומדות לדיון בקונטקסט של פעילות זו.

בהסבירה את המשמעות של כותרת הספר משתמשת ישכר במושג הוותיק "תרבות הנגד" ומפרשת אותו כמאפיין את "ההתנגדות הבונה והמקדמת של האקטיביזם השמאל-פמיניסטי" (עמ' 15). לטענתה, היא אינה מתכוונת ל"נגד" במובן האנטגוניסטי בלבד, אלא "יותר למובנו העומתי, שיש בו הצעה לרוח אנושית נגדית למה שקיים ורווח ואינו מספק עוד" (עמ' 15). ישכר מבקשת לדון בזעם המבעיר תנועות מחאה ומזין במרחבים של השמאל הפמיניסטי גם תרבות של עשייה פוליטית וחברתית עשירה. היא עושה זאת בכמה אמצעים. אמצעי אחד הינו כתיבה היסטוריוגרפית המשלבת שני תחומי ידע עיקריים – אקטיביזם ופמיניזם – שני תחומים הקשורים ביניהם באופן דיאלקטי. ישכר מתארת ציוני דרך שונים בתנועה הפמיניסטית הישראלית, החל משנות השישים המאוחרות ועד ימינו, וסוקרת את התפתחותם וגלגוליהם השונים של ארגוני השטח אשר חיברו שמאל פוליטי ועקרונות פמיניסטים, בעיקר מתקופת האינתיפאדה הראשונה ואילך. אמצעי אחר המשמש את המחברת הוא דיון ביקורתי בבעיות ובתהליכים העוברים בשנים האחרונות על הארגונים האקטיביסטים-פמיניסטים. כך למשל, מתואר חילוף המשמרות בארגונים, במסגרתו ההגמוניה האשכנזית מפנה מקומה או זזה הצידה לטובת נשים צעירות בעלות זהות לא הגמונית – מזרחיות, יוצאות חבר המדינות, ערביות, לסביות וכדומה.

נקודת חוזק משמעותית של הספר היא הדיון החשוב והחדשני בקשר שבין רדיקליות פוליטית שמאלית, פמיניזם ומיניות. בהקשר זה שואלת ישכר "מהו יחסם של מיעוטים מיניים לשאלת הנראות במרחב הפמיניסטי עצמו?" (עמ' 53). במקום להשיב על השאלה בעצמה מציגה המחברת את השאלה לפני ראודה מורקוס, אחת ממקימות ארגון הנשים הלסביות-פלסטיניות האקטיביסטי "אסוואת" הפועל מחיפה. מדבריה של מורקוס, אותם בוחרת המחברת להביא בפני הקוראים, עולה תוכנה חשובה. התוכנה היא, כי

בעוד ארגונים פמיניסטים אחרים התמקדו בעניין השלום והכיבוש, קבוצת הנשים של "אסוואת" התארגנה סביב תחום שלמראית עין אינו קשור בכך ישירות אבל – וכאן טמונה התובנה המשמעותית – זוהי רק מראית עין, מפני שהצורך שלהן להתארגן לא רק כקבוצה חד-מינית, אלא גם כקבוצה חד-לאומית מבטא את חווית הכיבוש והדיכוי שהן חוות יום יום. אסוואת, נטען בספר, מאתגרת את הקשר בין לאומיות, פמיניזם, מיניות ואקטיביזם ויפה עשתה המחברת שהדגימה סוגיה סבוכה זו באמצעות דיון פרטני, מעמיק ומעשיר בארגון זה. בנוסף לסוגיית המיניות מתוארות בספר סוגיות אחרות המטרידות את הארגונים כגון שאלות של מימון, תלות בתרומות וסוגיית שיתוף הפעולה עם הממסד. סוגיות אלו אינן חדשות בדיון על אקטיביזם של ארגוני החברה האזרחית והמגזר השלישי בישראל, אך ההתייחסות כאן הינה בעיקר להיבטים הפמיניסטיים המתעוררים בהקשרים אלו בארגונים ובכך חשיבותו.

ישכר אינה מסתפקת בכתיבת היסטוריוגרפיה ביקורתית, אלא עושה צעד נוסף ומנתחת את התפתחותם של ארגונים רדיקלים פמיניסטים חדשים בעשור האחרון, לאור התפתחויות תיאורטיות ופילוסופיות. כך למשל, היא כורכת את לידתה של תנועת "פרופיל חדש" ופעילותה לאזור החברה הישראלית בהתפתחות התיאורטית הקשורה למושג "ביטחון אנושי" (Human Security), מושג המתבסס על הגישה הפמיניסטית לשאלות של ביטחון לאומי וביטחון אישי. הספר סוקר בהרחבה את התפתחותו של המושג, שורשיו הפילוסופיים ועיגונו בפוליטיקה הבינלאומית והישראלית, תוך הדגשת חשיבותה של החברה האזרחית בפיתוחו. ישכר טוענת כי תפיסתו החדשה של המושג "ביטחון אנושי" מקדמת לא רק חשיבה פמיניסטית על ביטחון, אלא זקוקה גם לרשתות הפמיניסטיות הגלובליות ולארגונים המקומיים לשם יישומה. רשת כזו היא למשל הרשת הפמיניסטית העל-לאומית (trans-national) החוצה גבולות גיאוגרפיים, לאומיים, אתניים וגזעיים באמצעות הקשרים הווירטואליים אשר התפתחו בשנים האחרונות. אל הקונטקסט הגלובלי הזה מתווספים גורמים והשפעות מקומיות, כמו למשל חובת הגיוס לצבא הקיימת בישראל. ישכר מדגימה בצורה טובה את השפעתם ושילובם של הגורמים הגלובליים והמקומיים על היווצרותם של ארגונים ותנועות כגון פרופיל חדש, מחסום ווטש, נשים בשחור ואחרים. ניתוח זה מזכיר במידה מסוימת את התיאוריה של "חברה אזרחית גלובלית" מבית מדרשה של החוקרת מרי קלדור (Kaldor, 2003), שמחברת בין הזירה המקומית הלוקאלית והפוליטיקה העולמית דרך פעילות אקטיביסטית המתקשרת לאנטי-גלובליזציה, שימוש ברשתות בינלאומיות, ארגונים לא ממשלתיים וקואליציות חוצות לאומים. דפוס פעולה זה הינו כפול: מחד, הוא מחבר את המקומי לטרנס לאומי מבחינת תודעה ודפוסי פעולה אשר מאמצים בזירה המקומית ממקומות אחרים ורחוקים, ומאידך, עושה "דומסטיקציה", כלומר התאמה מקומית, לסוגיות גלובליות.

בעוד שישכר מציעה ניתוח תיאורטי חשוב למושג "ביטחון אנושי", ניתוח המהווה רקע והקדמה לדיון ולתזה שהיא בונה בקשר לארגונים החדשים המופיעים במרחב האזרחי האקטיביסטי-פמיניסטי בישראל, חסר במידה מסוימת בספר ניתוח היסטוריוגרפי דומה במושגי הבסיס בהם דנה המחברת, קרי פמיניזם ואקטיביזם, ובקשר והחיבור ביניהם. ניתוח תיאורטי שכזה עשוי היה לחזק משמעותית את טיעוניה של המחברת ולשים את מקרי המבחן בהם היא דנה בקונטקסט רחב יותר. כמו כן, תיאורטיזציה שכזו הייתה עשויה לחזק את אחת ממטרותיה של המחברת, כפי שצוינו במבוא לספר: כחינה לעומק של המרחב הפמיניסטי הפוליטי באמצעות שחזור תולדותיו בישראל וזיקתו לתנועות שלום פמיניסטיות ברחבי העולם. בעוד שהספר מתמקד ומעמיק בתולדותיו של האקטיביזם הפמיניסטי השמאלי-רדיקלי בישראל, זיקתו לתנועות השלום הפמיניסטיות בעולם אינה תמיד ברורה. יתרה מזו, לא ברור בהכרח לאילו תנועות שלום בעולם מכוונת הכותבת, וראוי היה להרחיב בנושא זה או להגדיר מחדש את מטרות הספר.

המחברת עוסקת בהרחבה בתנועות השלום הפמיניסטיות, באקטיביזם שאלו ייצרו ובמסרים שהפיצו. בנוסף היא עוסקת בהרחבה גם בתוצריה, השפעותיה ובעיותיה של הפעילות בעשרות השנים האחרונות בישראל. יחד עם זאת, ניכר כי ההתמקדות העיקרית של המחברת הינה בארגונים אקטיביסטיים-פמיניסטיים של נשים, כגון נשים בשחור, אסוואת, מחסום ווטש, פרופיל חדש ואחרים, אשר המשותף להם הוא היותם ארגונים נשיים אקסלואסיביים. בקונטקסט זה ראוי היה לדון גם במקומן של נשים בהתארגנויות אקטיביסטיות רדיקליות אחרות אשר מטרתן ותפיסתן דומה, אך הן אינן נשיים באופן מובהק, כגון "אנרכיסטים נגד הגדר", "לוחמים לשלום", "תעאיוש" ועוד. התארגנויות אלו, אשר במקרים רבים אפילו על פי שמן ניכרת הדומיננטיות של התפיסה הגברית ההגמונית, מספקות במקרים רבים מרחב מעניין מאד לדיון בסוגיות פמיניסטיות. בחלק מהתארגנויות אלה, נשים היו דומיננטיות מן ההתחלה – בהקמה, בהתארגנות ובעיצוב דרכי הפעולה – וחלקן אימצו במידה רבה דרכי התנהלות פמיניסטיות, כגון המקרה של "אנרכיסטים נגד הגדר". ארגונים אחרים כמו "שוברים שתיקה" ו"לוחמים לשלום", על אף שמם המנוסח בלשון זכר, אתגרו וממשיכים לאתגר תפיסות הגמוניות של מגדר, של ביטחון ושל לאומיות ולנשים יש חלק משמעותי בכך, אשר ראוי לבחינה ולדיון מעמיק. הערה נוספת נוגעת לפרק השישי של הספר, הפרק "זהירות, בכיר בחדר". בפרק זה דנה המחברת במאבק הפמיניסטי באלימות המינית, תוך התמקדות במערכה התקשורתית שהתרחשה בשנת 2007 נגד עברייני מין בעלי שררה. על אף חשיבותו המרובה של הנושא בכלל ושל הדיון שמעלה פרק זה בפרט, החיבור שלו לנושא המרכזי של הספר אינו מובהק די הצורך. האם מאבק פמיניסטי ואקטיביזם המופנה כנגד תופעת האלימות המינית חייב לבוא מצידה השמאלי של המפה הפוליטית? מה הקשר בין הארגונים שנאבקו ונאבקים בסוגיה זו לארגונים האחרים ולפעילות האקטיביסטית הנדונה בספר?

שאלות אלו ואחרות אינן זוכות למענה מספק. ראוי היה לשקול להקדיש לנושא ספר נפרד או להדגיש את החיבור של סוגיה זו לכלל הנושאים המועלים בספר. הערה אחרונה לפני סיום נוגעת לעריכת הספר. היה נוח יותר אילו רשימת המקורות הייתה מופיעה בסוף הספר עבור כלל הפרקים ולא מפוצלת לרשימות מקורות נפרדות עבור כל פרק ופרק. מעבר לכפילויות (למשל פריטים ביבליוגרפיים אשר מופיעים יותר מפעם אחת), עריכה שכזו הייתה הופכת את רשימת המקורות העשירה, אשר שימשה את המחברת, לנוחה יותר לשימוש עבור חוקרים וקוראים המעוניינים להרחיב את ידיעתם בנושאים השונים.

לסיכומה של סקירה זו אומר, כי ספר חשוב ורלוונטי זה מהווה תרומה ברוכה למדף הספרים המצומצם למדי העוסק בקשר בין אקטיביזם, פמיניזם ופעילות פוליטית רדיקלית. מבחינה זו הספר מהווה הרחבה חשובה והמשך לספרה הקודם של ישכר "אחיות לשלום – קולות בשמאל הפמיניסטי" (2003). הספר "לעומתיות: רישומים מתרבות הנגד של השמאל הפמיניסטי בישראל" מציג סקירה היסטוריוגרפית רלוונטית, שלא נעשתה עד כה, של ארגונים פמיניסטים הפעילים למען השלום ונגד אלימות על רבדיה השונים – צבאית, פוליטית, מגדרית ומינית בישראל. הספר מרים, לפיכך, תרומה חשובה לדיון בכמה תחומי עניין ובראשם אקטיביזם, חברה אזרחית ופמיניזם ולקשר האנליטי, התיאורטי והמעשי המורכב ביניהם. תוך כך מנתחת הכותבת היבטים חברתיים, מרחביים, גופניים ופוליטיים של פעילות זו. הניתוח בספר מרחיב את הדעת ובאמצעות כתיבתה הקולחת והבהירה של המחברת הן חוקרים ואקדמאים והן הקהל הרחב יכולים למצוא בספר עניין רב. בכך למעשה תורמת ישכר לא רק לידע ולדיון אודות נושאים אלו, אלא אף עומדת יפה במשימה שנטלה על עצמה ומציעה חשיבה מחודשת על החזון והמונחים המגדירים את השמאל הישראלי.

רשימת מקורות

ישכר, ח. 2003. *אחיות לשלום – קולות בשמאל הפמיניסטי*. תל-אביב: רסלינג.

Kaldor, M. 2003. *Global Civil Society: an Answer to War*. Cambridge: Polity Press.
Woolf, V. 1966[1938]. *Three Guineas*. Orlando: Harcourt Inc.

