

## טשטוש הקו הירוק בחקר נשים פלסטיניות בישראל: ייצור ידע מוסרי וצדק מחקרי

בעשור האחרון חל שינוי בתהליך ייצור הידע המחקרי על אודות נשים פלסטיניות בישראל, שעיקרו אימוץ פרספקטיבה ביקורתית המאתגרת את מבני הידע שנוצרו עד כה. השינוי נזקף לזכות גידול במספר החוקרות הפלסטיניות מתוך הקו הירוק ומחוצה לו, המציעות זווית התבוננות חדשה שאינה מנותקת מההקשר הרחב יותר של הכיבוש המתמשך של העם הפלסטיני, בדגם המכונה בספרות "קולוניאליזם התיישבותי" ( settler colonialism).

טענתי במאמר זה היא כי המחקר המגדרי המתבצע בתוך האקדמיה הישראלית על ידי חוקרות ישראליות עדיין לא פרץ את מחסום ה"ישראליות" (כפי שאסביר בהמשך). חוקרות רבות עדיין תוחמות את חקר הנשים הפלסטיניות בפרדיגמת ה"ישראליות" כחלק משיח המסווג אותן באופן נפרד מהעם הפלסטיני, שפוצל בעקבות הנכבה של 1948 ושוב בעקבות הנכסה של 1967, וממשיך להיות מפוצל גם בשיח הפמיניסטי ה"ישראלי".

פיצול זה מייצר "אי-צדק מחקרי" - מונח שאני מציעה לפתח במאמר זה, ומכאן אני מציעה לכל החוקרות את הפלסטינים בכלל ואת הנשים הפלסטיניות בפרט לעמוד על יצירת "ידע מוסרי", שבא לעשות צדק מחקרי עבור אותן נשים שנחקרו עד כה מזווית ה"ישראליות". על מנת להמחיש את טיעוניי אפנה לשדה הפמיניסטי שאני חוקרת למעלה מעשור - החברה הפלסטינית בנגב. אתייחס למיקום החוקרת הפלסטינית ולאחריותה לייצור "ידע מוסרי" על החברה שהיא חוקרת ושממנה היא מגיעה, ולבסוף אציע חיבור בין שתי מסגרות תיאורטיות - פרדיגמת ההצטלבות הרב-צירית (intersectionality) ופרדיגמת הקולוניאליזם התיישבותי - כחיבור בלתי נמנע לשם עשיית צדק מחקרי וייצור "ידע מוסרי" במחקר המגדרי הפלסטיני.

על מנת להבין מהו אי-צדק מחקרי בהקשר של ייצור הידע המגדרי בחקר נשים פלסטיניות וההחלטה דרך איזו פריזמה לנתחו ולפרשו, אשתמש בהגדרה שמזמנת לנו מירנדה פריקר ל"אי-צדק אפיסטמי" (Fricker, 2007). אי-צדק אפיסטמי נוצר במרחב הפעילות האפיסטמית, כלומר בפעילות ייצור הידע. על מנת לייצר צדק אפיסטמי פריקר מציעה להצביע על המנגנונים והמרכיבים שמייצרים אי-צדק בתהליך של ייצור הידע ופרשנותו, או לחשוף את "הפוליטיקה של הפרקטיקה האפיסטמית" המושפעת מיחסי הכוח המוסדיים הרחבים יותר. אחד המנגנונים המייצרים אי-צדק אפיסטמי הוא הפריזמה שדרכה אנו מפרשים את עולמן של קבוצות מוחלשות, שעלולה לייצר אי-צדק אפיסטמי לאותה קבוצה נחקרת.

לשם הבנת תהליך זה היא מציעה מונחים ספציפיים יותר: הראשון הוא testimonial injustice, כלומר אי-צדק שמתרחש כאשר דעה קדומה גורמת לשומע להמעיט באמינות הדובר בהקשר לעולמו. מאחר שייצור ידע אפיסטמי על קבוצה אחרת מעוגן ביחסי כוח בין השומע לדובר, אי-הצדק האפיסטמי נוצר בתוך דינמיקה של יחסי כוח במהלך האינטראקציה האפיסטמית. המונח השני שהיא מציעה הוא hermeneutical injustice - אי צדק הרמנויטי/פרשני, אשר מתרחש בשלב מוקדם יותר, כאשר נוצר פער במקורות הפרשנות הקולקטיביים אשר מציבים קבוצה מסוימת בעמדת נחיתות אפיסטמית בעת פירוש עולמה או ייצור הידע על אודותיה. אי-הצדק האפיסטמי נובע במקרה זה מפער בכלים הפרשניים שדרכם אנו מפרשים את עולמן של קבוצות מוחלשות. פער זה אינו מקרי, טוענת המחברת, אלא נוצר מכך שחברי הקבוצה המוחלשת הם באופן הרמנויטי/פרשני מודרים ושוליים (marginalized) - כלומר הם אינם שותפים שווים בפעולות של ייצור הידע על אודותם. כך גם במקרה של נשים פלסטיניות: הפרשנות לחייהן מעוגנת ביחסי כוח לא שווים אשר מטים את הפרשנות לפריזמה מסוימת, כפי שאני טוענת כאן, והיא פריזמת ה"ישראליות" (כפי שאסביר בהמשך). משמעותה של שוליות/הדרה הרמנויטית זו היא שצורות ההבנה הקולקטיביות שלנו (של הקבוצה ההגמונית) מתייגות באופן מבני את החוויה של חברה שולית שהידע הנוצר על אודותיה אינו הולם את מציאות חייה.

אי-הצדק האפיסטמי אינו מנותק מהעולם הסובב אותנו כחוקרים. כיצרני ידע וכפרשני ידע, אנו מושפעים מהמשמעויות שאנו חולקים ומהציפיות אשר חלקן ממוסדות במנגנונים החברתיים, הפוליטיים, הכלכליים והדתיים של עולמנו - מה שאדוארד סעיד מכנה "הארכיון התרבותי על אודות האחר";

במקרה זה על אודות נשים פלסטיניות. את אופני ייצור הידע המוטה אסביר דרך הגנאלוגיה של המחקר המגדרי בנגב.

לפיכך, מאמר קצר זה יחולק לשלושה חלקים:

1. זהותי כחוקרת פלסטינית הנאבקת על הקיום של זהותה ושל זהות סובייקטיות (subjects) המחקר שלה.
2. גנאלוגיה של חקר הפלסטיניות הבדוויות בנגב - אוכלוסיית המחקר שאני בוחנת זה כעשור - יחד עם הטרנספורמציה בשיח על המחקר המגדרי של החברה הפלסטינית משנות השישים ועד ימינו.
3. הסבר של החיבור הבלתי נמנע בין שתי פרדיגמות: הצטלבות רב-צירית וקולוניאליזם התיישבותי, כשתי פרדיגמות נחוצות להעשרת המחקר על נשים פלסטיניות ובעיקר לייצור ידע שאני מכנה "ידע מוסרי" - מושג נוסף שאני מבקשת להציע כאן.

## **א. הסוגיה הראשונה: זהותי כחוקרת**

בבואי לחקור נשים פלסטיניות בנגב לא אוכל להתעלם מזהותי שלי כאישה, חוקרת פלסטינית, המגיעה מחברה שהייתה מודרת הן מהשיח הביקורתי הציבורי והן מהשיח האקדמי במשך שנים רבות. נקודת המוצא לחשיבה על מושג הזהות טמונה בזהותי הלאומית ובהותי האזרחית, אשר שתיהן מרכיבים בעלי חשיבות רבה בתהליך שעברתי כחוקרת באקדמיה הישראלית ובחקר של נשים פלסטיניות. כאן אני שואלת את עצמי: מהו תפקידי כחוקרת פלסטינית באקדמיה הישראלית? איזה ידע אני רוצה לייצר? אני טוענת כי מיקומי כחוקרת ילידית פלסטינית בעלת זהויות לאומיות, אזרחיות ומגדריות על טווח מיקומי השוליים ועל טווח מיקומי הפריבילגיה אינו משחרר אותי מחובתי המוסרית לייצר ידע למען צדק מגדרי ומחקרי. לאחר עשור של פעילות מחקרית ואקטיביסטית בחברה שבה אני פועלת, אני רואה עצמי כבעלת שליחות בייצור ידע "מוסרי" - הבא למעשה לייצר צדק מחקרי עבור האוכלוסייה שאני חוקרת. ייצור ידע מוסרי מחייב אותי לפתח רגישות לעוולות הכיבוש ולהשפעותיו על החברה שלי, ובו בזמן להתייחס לקולות ולנושאים שהושטקו. זוהי חלק משליחותי כפעילה וכחוקרת - לשלב

את האג'נדה הפמיניסטית והמוסרית במחקריי. לפיכך כחוקרת אני חובשת תמיד הן את הכובע הילידי והן את זה הפמיניסטי, המאתגר את השיח הקולוניאלי-אוריינטלי. כתיבתי נובעת אפוא מהזווית הילידית ומהזווית הפמיניסטית.

כשהתחלתי את דרכי כחוקרת צעירה מאוד, בסוף שנות התשעים של המאה הקודמת, המחקר על אודות פלסטינים בנגב בכלל ועל נשים פלסטיניות בדוויות בפרט היה בחיתוליו, והתנהל בעיקר בקטגוריות אוריינטליסטיות ובמסגרת הפרדיגמה התרבותית-מודרניסטית, כחלק מיחסי הכוח הגלומים בייצור הידע המערבי על הילידי, שהפך את הילידי ל"אחר". המחקר הילידי, כפי שמראות חוקרות ילידיות (Smith, 1999), רואה לנגד עיניו משימה מחקרית, אך גם מעמיד סדר יום מוסרי שמטרתו לפרק את יחסי הכוח הבינאריים בין מערב למזרח אשר במשך עשרות שנים הבנו סובייקטים ילידיים המוכפפים לסדר ההגמוני הקולוניאלי. משימתם העיקרית של חוקרים ילידים היא אפוא לבצע דה-קולוניזציה להיסטוריה של הילידיים, היינו לכתוב אותה בעיניים ילידיות, לנתח במסגרות שאינן בינאריות ובעיקר לפרק את הקטגוריה המהותנית שהובנתה דרך מסמנים תרבותיים, דתיים, מיניים וקולקטיביים חסרי מורכבות וגיוון. זהותי הפמיניסטית מבקשת לפרק את הייצוג שנכפה על נשים מוסלמיות/פלסטיניות/בדוויות ולתת במה לפמיניזמים שלהן ולאופני התמודדותן.

על מנת לייצר ידע מוסרי, לצד פירוק זהויות מהותניות כפמיניסטיות, לא נוכל להתעלם במחקרנו ממציאות הכיבוש ומהדומיננטיות שלו בכל תחומי החיים בקרב הפלסטינים המתגוררים בתוך הקו הירוק ומעבר לו; שכן התעלמות מהכיבוש כמוה כניתוק מהמציאות. לדברי ברוך קימרלינג (מצוטט אצל שפיר, 2013: 163): "הסוציולוגיה אינה נעצרת בקו הירוק", ומערכת השליטה הישראלית קשורה במסגרת מוסדית אחידה הכוללת הן את הפלסטינים ואת הישראלים אחרי 1967. קימרלינג (Kimmerling, 1989) מנתח את "מערכת השליטה הישראלית" באמצעות שני מושגים: שדה הכוח (מערכת השליטה המופעלת על השטחים הכבושים) לעומת שדה הסמכות (מדינת ישראל). מערכת שליטה היא ישות טריטוריאלית המכילה תת-קולקטיבים המתוחזקים על ידי כוחות צבאיים ומשטרתיים ועל ידי הרחבות אזרחיות, והיא מתעצבת כאשר שדה הכוח גדול יותר משדה הסמכות. על מנת לשמר את מערכת השליטה משני צידי הקו הירוק נוצר גבול שיצר מערכות פנימיות (הפלסטינים בישראל) וחיצוניות (הפלסטינים בגדה) כסוג של קבלת כלל (rule making). בראשיתה ניתחה הסוציולוגיה הישראלית את המציאות

הישראלית מהפריזמה של "הבועה היהודית", תוך התייחסות למתיישבים היהודים ללא קשר לערבים בגבולות ישראל או במערכת השליטה שלה. המושג "מערכת שליטה ישראלית" לא התקבל לתוך שדה הסוציולוגיה הישראלית, שסירבה לכלול את תושבי השטחים כחלק מהחברה הישראלית, כמערכת מאוחדת הכוללת את התושבים משני צידי הקו הירוק.

מערכת השליטה הישראלית פועלת לצמצום התרחבותם של המוסדות הפוליטיים והלאומיים של הפלסטינים משני צידי הקו הירוק: בשטחים הכבושים דרך שליטה צבאית ישירה, ובישראל דרך שליטה לא ישירה באמצעות אפליה ומגננים בירוקרטיים, משטרתיים ומנהליים. מערכת השליטה הישראלית מעוניינת לשמר את ריבונותה ועליונותה ולכן מסכלת כל ניסיון לגבש מוסדות לאומיים פלסטיניים דרך שליטה בחיי הפלסטינים בשטחים הכבושים בכל תחומי חייהם - בתקשורת, בהשכלה הגבוהה ובתעסוקה, על מנת שלא יקיימו ריבונות פלסטינית שעלולה לערער על מערכת השליטה הישראלית. בישראל שליטה זו באה לידי ביטוי בהגבלת חופש הביטוי של הערבים, במעצר של מי שמעז להתבטא, בסגירת מוסדות תרבות כגון תיאטראות ערביים, בשליטה בתוכן התרבותי ובהגבלת חופש הביטוי באקדמיה, ובמתן פרשנות לכל ביקורת "שמאלנית" או פרו-פלסטינית כמעשה נגד המדינה.

קימרלינג טוען כי גבולות גיאוגרפיים אינם מקיימים בהכרח גבולות חברתיים. ואכן, האוכלוסייה היהודית בהתנחלויות מהווה המשך להתרחבות הספר היהודי-ישראלי, אשר מחזק את מערכת השליטה הישראלית על הפלסטינים היוצרת "מרכז ישראלי" לעומת "פריפריה פלסטינית". משום כך דרש קימרלינג ניתוח של הטריטוריה הן בתחומי הקו הירוק והן בשטחים שהתווספו אחרי 1967 כחלק מ"מערכת שליטה מאוחדת", המורכבת מבני אדם בעלי זכויות מובדלות אשר מצויים תחת שלושה סוגי שליטה: נוכחות, בעלות וריבונות. במקרה של מערכת השליטה הישראלית בקרקע קיבלה משמעות נוספת, והיא השליטה באנשים.

אמנם קו ירוק של גבול מבדיל בין פלסטינים בישראל לפלסטינים בשטחים, אך קו זה נועד להפריד בין שתי האוכלוסיות כחלק ממערכת שליטה רחבה יותר שנועדה לנתק את "הערבים" בישראל משייכותם וזהותם לעם הפלסטיני והאסלאמי. תיחום זה בא לידי ביטוי גם במחקר הסוציולוגי המגדרי, שבמרביתו נשים פלסטיניות עדיין מכונות "ערביות ישראליות" או "פלסטיניות ישראליות" - שיום ושיוך המדגישים את נבדלותן והיפרדותן מהעם הפלסטיני, כלומר את הימצאותן במסגרת ה"ישראליות". ניתוח חוויותיהן של נשים

פלסטיניות, בין בתחום התעסוקה, החינוך או הבריאות, מתייחס ליהודים בין הערבים למוסדות המדינה תוך תנועה בין שני גורמים: תרבות דכאנית ומוסדות מפלים. מרבית השיח ממוסגר בפרדיגמת השוויון/אי-שוויון, הבוחנת את הפלסטינים כמיעוט אתני הסובל מאי-שוויון בדומה למיעוטים אתניים אחרים בישראל, ולא כמיעוט לאומי או ילידי שהמאבק שלו מול מוסדות המדינה אינו נובע מגזענות של לובן אלא מקיום ומבעלות על מרחב. פרדיגמה זו עדיין לא הדגישה את הלוגיקה הקולוניאלית של הכיבוש כמערכת של שליטה והדרה המכוונת כלפי "האויב מבפנים".

לפיכך, אני מציעה לבחון נשים פלסטיניות לא רק במסגרת אזרחותן בתוך מדינת ישראל בהשוואה למיעוטים אתניים אחרים, כלומר דרך פרדיגמת האי-שוויון, אלא במסגרת היחסים בין מיעוט ילידי למבנה הקולוניאליזם ההתיישבותי. מסגרת ניתוח זו המוצעת בספרות מציבה את הקולוניאליזם ההתיישבותי כמבנה המייצר נחיתויות מובנות - גזעיות, מגדריות, מעמדיות ואחרות (Veracini, 2010; Glenn, 2015). לפי פרדיגמה זו, מטרת המיישב היא לכונן ריבונות וזכויות קניין על האדמה והטריטוריה של הליד באמצעות "לוגיקת העלמת הליד" (Wolfe, 2006; The logic of "eliminating" the native). מטרה זו מושגת באמצעות מנגנוני הבי-פוליטיקה של משטור וניהול האוכלוסייה הילידית, הן כפרטים והן כקולקטיב, אשר כוללים פרקטיקות של הדרה, ענישה, נרמול, מיון, עקירה והשמדה תרבותית ופיזית (Lemke, 2011: 5). המדינה הקולוניאלית-מיישבת נעזרת בשיטות גלויות וסמויות של אלימות (כלכלית, משטרתית, צבאית, מדינית ועוד) כלפי הקבוצה הילידית במסווה של אידיאולוגיות ליברליות של מודרניזציה, וכן נעזרת במשטור צבאי, בפרקטיקות של היטמעות תרבותית (cultural assimilation) ובהפרדה מרחבית על מנת לקבוע ריבונות מיישבת במרחב, בהיסטוריה ובזיכרון.

נשים בהקשר זה הן אמצעי נוח ויעיל שבעזרתו המיישב יכול לייצר דימוי ילידי "פראי" (savage) הזקוק להתערבותו של הכובש. משום כך גופן של נשים ילידיות מנוצל על מנת למשמע את הקבוצה הילידית. אן סטולר (Stoler, 1997) מונה כמה דרכים למימוש מטרה זו, למשל אי-התערבות הכובש במקרי אלימות כלפי נשים על מנת למשטר את הנשים הילידיות תחת הפיקוח הפטריארכלי. התפיסה הקולוניאלית גורסת שגוף האישה הילידית מזוהם ולכן בר חילול (Smith, 2003: 73). לדברי סטולר: "גוף 'טמא' נתפס כאיום ביטחוני, כלכלי וחברתי, כאויב ביולוגי פנימי" (Stoler, 1997: 59). בהקשר הפלסטיני, משטור הגוף הנשי הוא חלק ממשטור הגוף הקולקטיבי של האוכלוסייה

הפלסטינית. זוהי תפיסה של הטכנולוגיה של הביטחון שלפיה האוכלוסייה הפלסטינית היא מקור לסכנה ולאיום ביטחוני שיש לעקור.

אולם האם האקדמיה הישראלית מאפשרת לנו מרחב ביטוי? או שמא עלינו להתנצל ולספק את המונחים המתאימים לז'רגון הפוליטיקלי קורקט? גרשון שפיר שואל מדוע לא התעמקה יותר הסוציולוגיה הישראלית בחקר הקשר ההדדי בין החיים משני עברי הקו הירוק לאחר 1967. לדבריו:

*"הואיל וכל נושא פוליטי הוא שנוי במחלוקת וכל נושא שנוי במחלוקת הוא פוליטי, איזו מין סוציולוגיה נקבל אם נתעלם בכוונה תחילה ממושגים ומסוגיות שנויים במחלוקת? הדוגלים בניטרליות מושגית תורמים בסופו של דבר להנצחתה של בורות שסופה להגן על אירועים היסטוריים ותהליכים חברתיים שהממשל והחברה שבה הם חיים שותפים להם" (שפיר, 2013: 173).*

סמי סמוחה מעלה שאלה זו לגבי תפקיד הסוציולוג באקדמיה הישראלית, ומציע לסוציולוגים בישראל לאמץ את אסכולת הסוציולוגיה הציבורית ולא רק הפרופסיונלית "החותרת לפרוץ את חומות האקדמיה, להיות רלוונטית [...] ולהרחיב את תפקיד הסוציולוגיה בחיי הציבור והמדינה" (סמוחה, 2008: 260). יהודה שנהב לוקח זאת צעד נוסף קדימה ומבקש להגדיר את החוקר כאינטלקטואל, לא רק כפוזיציה אלא כמעשה: "החוקר] הוא אדם בעל סטוס בשדה אחד (מדעי, אקדמי, ספרות, שירה, משפט) אך מתייצב ומביע עמדתו בשדה אחר - הפוליטי או המוסרי". לדידו "אינטלקטואל אמיתי הוא טיפוס של משוטט מאבחן ומתריס" (שנהב, 2008: 269). כלומר מרכיב זהותו של החוקר הוא חלק משמעותי בהתפתחות השיח, וראוי שנשאל עצמנו אילו זהויות מתוכנו צפות ועולות במפגש עם הידע שאנו מייצרים.

אולם לצערנו לא תמיד הממסד האקדמי מאפשר הבעת דעות מוסריות וחקר שאלות מוסריות, שמא יתפרש הידע כמגמת. מסעות ההפחדה וההשתקה המופעלים לעיתים כמכשך לחצים על חוקרים, כדברי שנהב, עלולים להביא חוקרים רבים לצנזורה עצמית (שם). שנהב אף מוסיף וטוען כי שאלות פוליטיות ומוסריות היו מאז ומתמיד "סדין אדום" בעבור העשייה המדעית והאינטלקטואלית, ולכן הוא מבקש להגן על המוסר מפני הניטרליות של הסוציולוגיה: "הניטרליות או האובייקטיביות המדעית מותירה את האינטלקטואלים מחוץ למעגל הדיון בשאלות החשובות של התקופה. האובייקטיביות הנקנית במחיר של הפרדה מוחלטת בין הרשויות הופכת, בניסוחו של תיאודור אדורנו, למיטת סדום של ההכרה" (שם).

## **ב. הסוגיה השנייה: גנאלוגיה של המחקר הפלסטיני המגדרי בנגב - גנאלוגיה של זהויות**

על מנת להבין את התהליך המחקרי שהתרחש אצלי, כחוקרת פלסטינית ראשונה בחברתה שקיבלה תואר דוקטור בתקופה שבה נשים היו מיעוט באקדמיה, יש להבין את הגנאלוגיה המחקרית בהתפתחות שיח הזהויות המגדריות בחקר נשים פלסטיניות בנגב. לשם כך אציג שלושה שלבים בהתפתחות המחקר המגדרי של נשים בדוויות בנגב החל משנות השישים ועד ימינו. שיחי זהויות מגדריות אלו אינם מנותקים מהמצב הפוליטי-קולוניאלי-התיישבותי (השדה הפוליטי), אשר הזין את השיח (השדה) המחקרי ועיצב אותו בכיוונים שונים:

1. **שיח המודרניזציה** הדיכוטומי שהתפתח בשנות השישים והשבעים ייצר זהויות מהותניות, בינאריות ומקובעות של "האישה הבדווית". שיח זה נשען על המסגרת התרבותית שהדגישה את המעבר ליישובי הקבע כתהליך מודרניזציה שבו "סירבו הבדווים להשתלב" או לשלב את נשותיהם (אבו עג'אג' ובן דוד, 1988; הוז וקין, 1997; כהן, 1999; בן דוד, 2000; Kressel, 1992). כך נוצר שיח של זהות נשית אחידה/הומוגנית, זהות מסורתית המסרבת להשתנות או להתפתח בשל תרבותה המדכאת. שיח זה נשען על ציר שאני מכנה "ציר מפצל" - כזה שמתמקד ב"ייחודיות" התרבות הבדווית וב"ייחודיות" של האישה הבדווית, ובכך מפצל את הבדווים מיתר האוכלוסייה הפלסטינית והמוסלמית בישראל. זהו שיח אשר מעקר את הבדווים, ובעיקר את הנשים, מזהותם הלאומית (כפלסטינים), הדתית (כמוסלמים) והילידית (כבעלי המקום/האדמות), ומקבע את הנשים בדמות פסיבית וחסרת סוכנות (agency) וכזו החסרה מולדת או היסטוריה. שיח זה במאפייניו האוריינטליסטיים בדרך כלל מאשים את התרבות והמסורת הבדווית באי-התקדמותה, בנחשלותה ובנחשלות הנשים, ובמסגרתו גופן של נשים הופך לאמצעי להצדקת תהליכי הכפייה הישראלים. אופיו הקולוניאלי של שיח זה עטוף בשיח מודרני על נאורות וקדמה ליברלית מערבית שנועד להצדיק את כפייתה של המדינה. לדוגמה: האשמת המסורת בחוסר "השתלבות" בחינוך ותעסוקה.

הדיון בשיח המודרניזציה בהקשר הפמיניסטי בישראל אינו מנותק מיחסי הכוח המעוגנים בכתיבה של המערב הקולוניאלי על נשים לא מערביות.



אחת ההצדקות בבסיס ההתערבות הקולוניאלית או הכיבוש הקולוניאלי הייתה שיח המודרניזציה. שיח זה רותם משאבים תרבותיים שונים כדי שיהיו שומרי הסף הסמליים ההכרחיים להמשך הבניית זהויות קולקטיביות המאפשרות ניהול של גבולות, שייכות והדרה: הסדרים אלו משמשים את הקולוניאליסט וההגמון ביצירת דיכוטומיה בין תרבות "נחשלת" לתרבות "מודרנית", קרי מערבית או הגמונית או קולוניאלית. נירה יובל דיוויס טוענת כך בהקשר זה:

*"במבט קולוניאלי מקומן של נשים היה מרכזי בהגדרת תרבויות ילידיות. לכן במקום זה נולדו ההצהרות הסמליות בדבר שינוי תרבותי. הצהרות אלו היו מנגנון חשוב לציון [...] בהתקדמותם של פרויקטים אתניים ולאומיים של מודרניזציה. [...] פרקטיקות מסורתיות, שנתפסות כשומרות הסף של המהות התרבותית הלאומית, הן תמונת ראי של המבט הקולוניאלי, המתמקד בהן כדי להבנות אחרות" (Yuval-Davis, 1997: 127).*

המשחק הקולוניאלי ב"פוליטיקת הזהויות" ממשיך אפוא בייצור ההבדלים התרבותיים שמטרתם לשמר את הקבוצות האתניות בעמדת נחיתות מעמדית ומגדרית. יחסי כוח אלו ניכרים באופן ייצוגן ה"נחות" של נשים מוסלמיות (Abu-Lughod, 2013) או ילידיות בכתיבה המערבית/קולוניאלית (Talpade-Mohanty, 1988) ככנועות וכחסרות סוכנות, ובעיקר כקורבנות של תרבות ילידית/מוסלמית פטריארכלית. הייצוג הנשי ה"נחות" הופך כלי להצדקת התערבות קולוניאלית, כפי שבא לידי ביטוי במסע הכיבוש האמריקני באפגניסטן, שחלק מהצדקותיו היו שחרור הנשים המוסלמיות מהטאליבן באמצעות הסרת הרעלה. הרעלה נתפסת על ידי הקולוניאליסט כמסמן תרבותי של נשים מוסלמיות מדוכאות הזקוקות להתערבותו, כדי שיהפוך את הכיבוש או את תהליכי המודרניזציה הכפויים ללגיטימיים וראויים בתהליך "הצלת הנשים החומות מהגברים החומים" (Spivak, 1988: 271).

2. באמצע-סוף שנות התשעים של המאה הקודמת, עם עלייתן לזירה האקדמית הישראלית והבינלאומית של חוקרות - מעטות אמנם - נשים, הן פלסטיניות והן לא פלסטיניות, ולנוכח צמיחתם של ארגוני הנשים הפלסטיניות בנגב, נוצר **שיח השוליות והסוכנות**: שיח זה מנכיח בפעם הראשונה בשיח האקדמי את האישה הבדווית ואת הסוגיות המגדריות והפוליטיות שעמן היא מתמודדת, ומעלה לקדמת הבמה סוגיות שהיו מושתקות בשיח האקדמי והציבורי על אודותיה. שיח זה

בחן וממשיך לבחון את ייצורן של הזהויות המגדריות השוליות בשל מבני כוח מובחנים מרובים, פוליטיים ושבטיים, הפועלים בנגב (פסטה-שוברט, 2005; אבו רביעה-קווידר, 2008; אלאסד-אלהוזייל, 2015), וכן את אסטרטגיות ההתמודדות ומקורות הכוח הייחודיים לנשים אלה (Abu-Rabia-Queder, 2008; Marteu, 2015). זהו שיח מחבר ובה בעת מבדיל: הוא מבדיל את שוליותן של נשים בדוויות מיהודיות וממזרחיות וממקם את שוליות הנשים כתוצר של מבני כוח ייחודיים הנכפים עליהן; ובו בזמן הוא מחבר את הזהויות הפמיניסטיות ואת הפמיניזמים של נשים בדוויות לשיח הערבי המזרח-תיכוני ולעולם האסלאמי מחוץ לגדרות ישראל והאקדמיה הישראלית. אפשר לומר כי שיח זה אופייני ברצון לתת קול לקבוצת נשים מושתקת זו ולהציג מגוון של זהויות.

3. **שיח הכיבוש, הקולוניאליזם והנכבה** התפתח בחמש השנים האחרונות לנוכח התחזקות האלימות הפוליטית כלפי הבדווים והפלסטינים בכלל, וכן לאור התחזקותה של ההתנגדות הלאומית הכלל-פלסטינית והחיבור לחוקרים פלסטינים מחוץ לגדרות השיח האקדמי ישראלי. זהו שיח מאחד אשר רואה את הנשים הבדוויות ומיקומן כחלק ממיקומן של נשים פלסטיניות וכחלק מהעם הפלסטיני, ולמעשה מחברן מחדש לזהויותיהן הלאומיות, הדתיות והילידיות. שיח זה מפרק את הבינאריות ואת הזהות המהותנית שהתקבעו בשיח האוריינטליסטי; זהו שיח נוקב וביקורתי אשר מצביע על הקולוניאליזם ההתיישבותי כמבנה נתון וכנקודת מוצא ואשר בוחן את תפקידו של מבנה זה בעיצוב הזהויות מהיבטים רחבים יותר - למשל ההיבט ההיסטורי וההיבט החוקי, כלומר ללא ניתוק הזהויות מההקשר המעצב אותן. כך למשל הופיעו לאחרונה מחקרים מעטים הבוחנים את הנכבה בקרבן של נשים בדוויות שחורות ולבנות (Abu-Rabia, 2008), ואת ההיסטוריה החוקית שעיצבה את פרקטיקות דיני האישות בחברה הבדווית (Abu-Rabia, 2011). אלה הם בעיקר מחקרים היסטוריים, אך דרושים מחקרים נוספים בתחום שירחיבו את היריעה מעבר לסוגיות "ישירות" של כיבוש כגון אלו העוסקות בחוק או באדמה (כגון Kedar, Amarah and Yiftachel, 2018).

בכל הנוגע לנשים פלסטיניות בנגב, גוף מחקרי זה עדיין מצומצם. על מנת להעשירו ולעשות עימו צדק מחקרי עלינו לייצר ידע מוסרי. לשם כך אני מציעה את החיבור בין ההצטלבות הרב-צירית לבין הקולוניאליזם ההתיישבותי (ככיבוש התיישבותי ולא זמני). כמו כן אסביר כיצד כל אחת מהפרדיגמות יכולה להזין ולהעשיר את המחקר המגדרי של נשים פלסטיניות בנגב. התמקדותי בנגב נובעת מכך שזהו השדה המחקרי שבו אני פועלת וחוקרת ומכך שהמחקר המגדרי בשדה זה נמצא עדיין בחיתוליו מזוויות חדשות אלו ובכלל.

## ג. הסוגיה השלישית: ייצור ידע מוסרי דרך השילוב בין פרדיגמות

כאמור, לא אוכל להתעלם מהכיבוש ההתיישבותי, שהוא גורם מרכזי בעיצוב החברה שבה אני חיה ושאותה אני חוקרת לאור הדומיננטיות והמרכזיות שלו בכל תחומי החיים, בין בגלוי או באופן מוסווה, כיאה למשטרי כיבוש בעטיפתה הדמוקרטית-ליברלית של מדינת הלאום. הגדרת המצב הנתון בישראל ככיבוש התיישבותי מציבה כמה הנחות תיאורטיות שבהן יש למסגר את המחקר המגדרי הפלסטיני:

### 1. פרדיגמת הקולוניאליזם ההתיישבותי

חוקרים לא מעטים מציבים את הקולוניאליזם ההתיישבותי כמסגרת מרכזית להבנת היחסים המורכבים בין המדינה למיעוט הפלסטיני ( Yiftachel, 2009; Rouhana, 2015). רוחאנא וסבאג'-ח'ורי מצביעים על המאבק בפרויקט הציוני כנקודת המוצא המתארת את יחסי הפלסטינים והמדינה ( Rouhana and Sabbagh-Khoury, 2014). הם טוענים כי גורלם של הפלסטינים בישראל או מחוצה לה נקבע בלעדית על ידי מידת הצלחתה של התנועה הציונית במימוש "לוגיקת העלמת היליד" (Varacini, 2010) מהמרחב, מההיסטוריה, מהזיכרון ומהתרבות. השלב הראשון להנחת יסודות האזרחות הקולוניאלית הוא הפיכת הפלסטינים שנותרו בגבולות ישראל לאחר הנכבה לנתנים ילידיים והעלמתם מהמרחב באמצעות שלטון צבאי או שליטה ישירה. לוגיקה זו מתממשת בכל תחומי החיים, בין בצורה סמלית ובין בצורה ממשית, והיא המשך של מימוש מטרות הפרויקט הציוני-קולוניאלי. התהליך המקביל לדה-ילידיות (de-

(indigenization) שעוברים הפלסטינים הוא תהליך של רה-ילידיות (re-indigenization) של היהודים - כלומר ייחוד המרחב, ההיסטוריה והזיכרון כחלק מתהליך של קביעת בעלות, שייכות וריבונות יהודית כילידית ולא כהתיישבותית/כובשת. לוגיקה זו מופעלת למשל באמצעות ייחוד המרחב ועברות שמות היישובים הערביים, וכן באמצעות שיום הפלסטינים בישראל כ"ערביי ישראל", כ"בני מיעוטים" או כ"לא יהודים" במרשם האוכלוסין. מחיקה זו מתקיימת בכל מוסדות המדינה, כגון מערכת החינוך, התרבות ושוק העבודה. לדברי רוחאנא וסבאג-ח'ורי, מטרתה של מחיקת הילידים היא "ניתוק הקשר בין הפלסטינים לבין ההיסטוריה שלהם ואדמותיהם וסתימת הגולל על חלומות הפליטים לחזור למולדתם, ובעיקר הסתרת עקבותיו של פרויקט הטיהור האתני מעיני הציבור היהודי" (Rouhana and Sabbagh-Khoury, 2014: 174).

פרדיגמה זו מאפשרת לנו לתפוס את ממד השליטה בשתי האוכלוסיות הפלסטיניות משני צידי הקו הירוק באופן הוליסטי, ולא להתמקד באוכלוסייה אחת (בתוך ישראל) כמנותקת מהאוכלוסייה השנייה. לדברי שנהב, "מפעל הכיבוש מפעיל מנגנונים שאינם פונים רק החוצה אלא גם פנימה אל המרחב המדינתי, שגם אם אין בו אלימות צבאית, הרי שמופעלת בו אלימות אחרת: אדמיניסטרטיבית או משטרתית" (שנהב, 2008: 267). לכן אם אני מתעלמת ממצב זה אני למעשה עלולה ללקות באי-צדק מוסרי ולהתייחס לפלסטינים אזרחי ישראל כאוכלוסייה המנותקת מהעם הפלסטיני, כאילו נוצרה כאן מציאות "ישראלית דמוקרטית". זוהי גישה המתעלמת ממפעל הכיבוש ומזרעותיו האלימות המופנות אל שתי האוכלוסיות, אשר ממשטרות אותן במנגנונים שונים, סמויים וגלויים:

*"באמצעי שליטה הכוונה אינה רק לכוחות ולמנגנונים המשתמשים בכפייה כדי לאסור, להדיר ולדכא אנשים, אלא למגוון מוסדות, פרקטיקות חברתיות, מנגנונים בירוקרטיים, אסטרטגיות משפטיות ומערכות תכנון פיזי של המרחב, הפועלים יחד על הפרט ועל האוכלוסייה כולה במטרה ליצור צורות שונות חדשות של התנהגות, מנהגים, טעמים שאיפות ותשוקות" (גורדון, 2008: 273).*

כלומר **טשטוש הקו הירוק במחקר הפמיניסטי** יאפשר הרחבת של יריעת הניתוח ושל תפיסת הזהות הפלסטינית מעבר לפרדיגמת השוויון/אי-שוויון המשווה את הפלסטינים למיעוטים אחרים בתוך ישראל. זאת מאחר, כפי שטוען רוחאנא (Rouhana, 2015), שדרישת הפלסטינים לשוויון בכל תחומי

החיים ולהגדרתם כמיעוט לאומי במסגרת הגדרתה של ישראל כדמוקרטיה לא הניבה תוצאות. שכן פרדיגמת השוויון איימה ועודנה מאיימת על הרוב היהודי במדינה, שלא בחלה בשום אמצעי חוקי ופוליטי על מנת לשמר רוב זה ולממש את מטרות הפרויקט הציוני, תוך שימוש במדיניות של קולוניאליזם מיישב. מדיניות זו נועדה לוודא שהפלסטינים אזרחי המדינה יישארו נתינים (סובייקטים) קולוניאליים תחת שליטה וריבונות יהודית. אי לכך רוחאנא וסבאג-ח'ורי (Rouhana and Sbabagh-Khoury, 2014) מציעים לתאר את אזרחותם של הפלסטינים בישראל באמצעות המונח "אזרחות קולוניאלית-מיישבת" (settler colonial citizenship), כמסגרת אנליטית מרכזית להבנת מיקומם המוכפף של האזרחים הפלסטינים והאזרחיות הפלסטיניות בישראל, כהמשך למטרות הפרויקט הציוני משני עבריו של הקו הירוק. מנגד, אמל ג'מאל (Jamal, 2007) מציע את המושג "אזרחות חלולה" (hollow citizenship) לתיאור מצבו של המיעוט הפלסטיני בישראל, שאותו הוא מנתח במסגרת הגדרתה של ישראל כמדינה לאומית ולא קולוניאלית מיישבת, כהגדרתם של רוחאנא וסבאג-ח'ורי. בעוד האחרונים מציעים שינוי ביסודות המבנה הקולוניאלי של המדינה, כגון החזרת הפליטים הפלסטינים והכרה בהם כקבוצה לאומית, ג'מאל טוען כי דרישה זו רק תזיק לפלסטינים מאחר שהיא עלולה לשמש נגדם ולהחריף את מדיניות הממשלה ואת חוסר האמון בהם. לכן הוא מציע דרישה לאזרחות שוויונית במסגרת מדינת הלאום ללא אתגור יסודותיה הלאומיים. אמנם שלושת החוקרים מתייחסים לריקון אזרחות הפלסטינים מתוכן משמעותי בזירות הציבוריות השזורות זו בזו, אך עושים זאת מנקודת זמן וממסגור תיאורטי שונים; ג'מאל מתייחס לישראל כמדינה לאומית ולא כובשת ואף טוען לעריצות אתנית דומיננטית של היהודים, אך הוא אינו משתמש במושג "קולוניאליזם התיישבותי" בעל האונטולוגיה האפיסטמית משלו. מקור הקולוניאליזם ההתיישבותי בישראל הוא בציונות המוגדרת כתנועה קולוניאלית, לפי רוחאנא וסבאג-ח'ורי, אך ג'מאל מגדיר אותה כפרויקט לאומי. הוא טוען כי אי-אפשר לראות בציונות את המקור הבלעדי למעמדם הנחות של הפלסטינים בישראל - טענתם המרכזית של רוחאנא וסבאג-ח'ורי. ג'מאל מציג את אי-ההכרה התרבותית-לאומית בפלסטינים כמקור לאי-שוויון או ל"אזרחות חלולה", ואת ההקצאה הלא שוויונית של המשאבים בזירה הפוליטית, התרבותית והכלכלית, בעוד רוחאנא וסבאג-ח'ורי מציגים את העוול שעושה הציונות לפלסטינים מאז הנכבה (מלחמת 1948) כנקודת מוצא. ג'מאל מדבר על דרישה לאזרחות שוויונית במסגרת תזת השוויון, שאותה רוחאנא וסבאג-ח'ורי דוחים בטענה שהמאבק לשוויון של החברה הפלסטינית בישראל משנות השבעים ועד שנות התשעים כשל מאחר

שאי-אפשר להשיג שוויון כל עוד המדינה מוגדרת כיהודית - כלומר כל עוד יסודותיה לא אותגרו.

## 2. פרדיגמת ההצטלבות הרב-צירית

לאחרונה חלה התפתחות במחקר הפמיניסטי באקדמיה הישראלית מזווית של תיאוריית ההצטלבות הרב-צירית. תיאוריה זו מקדמת את המחקר המגדרי והיא הכרחית גם בחקר נשים פלסטיניות. לדבריהם של וולבי, ארמסטרונג וסטריד (Walby, Armstrong and Strid, 2012), החשיבות התיאורטית של בחינת יחסי הכוח המצטלבים היא בכך שזהו ניתוח פורץ דרך: הוא מאפשר חשיפה של מבני כוח ייחודיים המעבים את ההצטלבות הכולאת נשים ומגדילים את שוליותן; הוא מאפשר מציאת דרכים לאיתור אי-שוויון מרובה ולהתמודדות יעילה עימו; ולבסוף הוא מאפשר חקיקה לפי מדיניות שתוביל לצמצום אי-השוויון. בחינת מערכי ההצטלבויות של צירי החיים אינה מפרידה בין מערכות הדיכוי אלא טוענת לקיומן של מערכות שלובות של דיכוי, שהמפגש ביניהן מייצר תופעה חדשה כגון מבנה דיכוי חדש או קטגוריה חדשה (Crenshaw 1989; 1993).

אחת התרומות המתודולוגיות של פרדיגמה זו היא שיטת הניתוח המכונה על ידי מקול (McCall, 2005) "ניתוח בתוך קטגוריות" (intra-categorical analysis). גישה זו מתמקדת בקבוצה חברתית אחת ומנסה לחשוף רבדים של שוליות והבדלים וגוונים בתוכה עצמה. פמיניסטיות רבות משתמשות בה על מנת לזהות קבוצה בלתי נראית או שקופה. הניתוח המוצלב הממוקד בקטגוריה אחת מאפשר חשיפת רבדים של דיכוי שהם תולדה של מיקומים שונים.

אולם פרדיגמה זו עדיין מתמקדת בבחינת אי-שוויון; היא אמנם חשובה לחקר שוליותן המצטלבת של נשים פלסטיניות, אך ללא חיבורה לפרדיגמת הקולוניאליזם ההתיישבותי היא חסרת משמעות משום שהיא חסרה את רכיב הכיבוש ככוח-על אשר מניע ומזין את ההצטלבויות השונות. משום כך אני טוענת כי אי-אפשר לנתק את התיאוריה ההצטלבותית מפרדיגמת הקולוניאליזם ההתיישבותי. האחת חשובה לשנייה, מזינה ומעשירה אותה, ומאפשרת להרחיב את היריעה המחקרית מבחינת תפיסת הסובייקט המחקרי. תיאוריית ההצטלבות הרב-צירית מסייעת לנו לפרק את מיקומי השוליים המצטלבים של נשים פלסטיניות ולבחון זהויות שונות של חייהן, אולם אי-אפשר לעצב זהויות מגדריות של סובייקטיות אלו ללא הקשר למנגנוני הכוח

והאלימות המובנים במשטר הקולוניאליסטי ההתיישבותי שנשען על מנגנוני משמוע, כוח וריבונות. מנגנונים אלו של אלימות וכוח מופעלים על נשים פלסטיניות משני צידי הקו הירוק ומשפיעים על עיצוב זהויות מגדריות, מיניות ומשפחתיות, וכן על ייצור זהויות של סובייקטים מוכפפים.

פרדיגמת הקולוניאליזם ההתיישבותי מסייעת לנו לראות כיצד הזהות המגדרית בחברה הפלסטינית מתעצבת דרך חיזוק הפטריארכיות (גאנם, 2005; Meari, 2015; Shalhoub-Kevorkian and Daher-Nashif, 2012), עיצוב נורמות התנהגותיות ומלכוד נשים באמצעות בריתות פטריארכיות (Abu-Rabia-Queder, 2017). כך, למשל, הספרות מראה כי בהקשר של קולוניאליזם ההתיישבותי גוף האישה הילידית הוא מטונימי לאדמה שהמתיישב חושק בה, כפי שקינג טוענת: "עבור המתיישב, הדמות של האישה הילידית היא מטונימית לגידול ולייצור האינסופיים של אדמה/גוף אשר מונעים ממנו להתרחב, ולכן היא נתפסת כגוף עודף שיש להכחידו" (King, 2013: 23).

בהקשר הפלסטיני, גוף האישה נתפס כאיום שיש להכחידו או לשלוט בו. לפיכך בקולוניזציה של הגוף הנשי, הכיבוש למעשה כובש/שולט באוכלוסייה הפלסטינית (Wadi, 2012). תפיסה זו מטביעה את חותמה על הגוף הנכבש, כפי שמראה קאסם (Kassem, 2011) בספרה על נשים פלסטיניות שהיו דור ראשון לנכבה. נשים אלו תופסות את כיבוש האדמה כמטונימי לחדירה אל הגוף הנשי הפלסטיני; כאשר האדמה נכבשת גוף האישה מצוי בסכנה, מאחר שהוא הופך להיות מטרה לכפייה של אלימות קולוניאלית. חדירה זו מחזקת את תפקיד הגבר הפלסטיני כמגונן פטריארכלי וכך נשים מאבדות את סוכנותן ונתפסות כקורבנות הזקוקות להגנתו של הגבר. בהקשר היום-יומי של נשים פלסטיניות בכלל ובנגב בפרט, ובעיקר אלו החשופות לאלימות במסגרת המשפחתית או הזוגית, מחקרים מצביעים על אי-התערבות של המשטרה או של מוסדות הרווחה (חסן, 1999; שלהוב-קבורקיאן, 1999), אשר מותירה אותן בשטח הפקר שאליו נכנסים כוחות פטריארכליים ושבטיים. התוצאה החמורה של הזנחה מוסדית זו המחזקת את הפטריארכיות היא עלייה במספר המקרים של רצח נשים, בשיעור כל סוגי האלימות נגדן (80% מהנשים בנגב חשופות לאלימות; אבו שארב, 2013) ובשיעור הנישואין הפוליגמיים (40% בנגב; Lapidot-Firilla and Elhadad, 2006; Abu-Rabia, 2011). הברית השבטית-קולוניאלית בנגב מעדיפה אינטרסים שבטיים על פני אינטרסים מקצועיים, כמו האינטרסים של נשים פרופסיונליות המגישות עזרה וטיפול לנשים במצוקה, ומונעת מנשים אלו תמיכה מוסדית. מחקרים רבים מראים כי נשים פלסטיניות במצוקה אינן מקבלות מענה הולם ממוסדות הרווחה או מהמשטרה ומוחזרות

לטיפול "תרבותי" של השיח'ים המקומיים, שבסופו של דבר מחזירים אותן שוב למעגל האלימות (אבו רביעה-קווידר, 2017 ; Shalhoub-Kevorkian and Daher-Nashif, 2012).

מחקרים על נשים ילידיות באזורי קולוניאליזם התיישבותי ( Sarkar, 2001) מסבירים כי המדינה הותירה את השליטה על הקהילה, על המנהגים, על דיני האישות ועל התחום הדתי והמשפחתי בידי הגברים. כך העניקה המדינה הקולוניאלית סוג של פיצוי לכוחם האבוד של גברים - במקום השליטה במרחב הציבורי הם קיבלו שליטה במרחב הפרטי. לדברי טניקה סארקר: "פוליטיקת ההכרה אשר [...] המליצה על ההישרדות ועל ההמשכיות של קהילות מוכפפות, אכן הובטחה על ידי המדינה הקולוניאלית בתחום הפרקטיקה הביתית" (שם, 230).

אליזבת שמידט (Schmidt, 1991) טוענת שהמערכת הקולוניאלית כולה בנויה על שליטה לא ישירה (indirect rule), כלומר על מניפולציה של המערכת הילידית. התנגדות הנשים ליציאת הגברים האפריקנים לעבודה בשוק העבודה הקולוניאלי העמידה בסכנה את השליטה העקיפה של הכובש, ולכן שליטת הגברים על הנשים וריסון או משטור גופן של נשים תחזקו את השליטה הקולוניאלית.

המנהיגות הפטריארכלית, הדתית והשבטית שנוצרה בקרב אוכלוסיות ילידיות תחת משטרים של קולוניאליזם התיישבותי ניצלה את חשש הקהילה מהאובדן של ערכיה ושל מערכותיה התרבותיות. לאור "מות" הערכים המתקרב - המסמן חשש כפול: אובדן הלאומיות ואובדן המערכת התרבותית - הגברים נכנסים לתוך חלל "חושש" זה ומנהיגים אותו בשם שומרי הלאומיות והתרבות דרך ניהול גופן של נשים, אשר הופכו לשומרות התרבות (השיח התרבותי) והלאומיות (השיח הלאומי), ובשם שני שיחים חשובים אלו שומרי הסף דורשים הקרבה למען הישרדות ושמירת הקהילה.

המיקוד על פרדיגמה זו במחקרים פמיניסטיים על נשים פלסטיניות עדיין אינו רחב בתוך גבולות האקדמיה הישראלית. שתי פרדיגמות אלו מעשירות את זו ולשילוב שלהן יש ערך מוסף. פרדיגמת ההצטלבות הרב-צירית מעשירה את הפרדיגמה הקולוניאלית-התיישבותית, כפי שמציעה ריטה דאמון (Dhamoon, 2015): אם הקולוניאליזם התיישבותי כפרדיגמה מציב מצב נתון של מבני כוח, הרי פרדיגמת ההצטלבות הרב-צירית פותחת ומפרקת עבורנו את מבני הכוח ומבהירה את ההקשרים והקשרים ביניהם בתוך אותו מבנה, ובכך מסייעת לנו לנתח את מנגנוני הכיבוש התיישבותי באופן דינמי, מורכב



ורב-ממדי. לדבריה: "הפרדיגמה ההצטלבותית מציבה בחזית את הביטויים, המכניזמים והתהליכים הסוציו-פוליטיים המוצלבים של הקולוניאליזם ההתיישבותי, כולל נישול אדמות, פטריארכליות, הטרונורמטיביות, הון ועליונות לבנה" (שם, 20).

אני טוענת כי אמנם הגישה ההצטלבותית מסייעת לנו לפרק את צירי הכוח הנוצרים ממיקומי זהויות שונים ומאפשרת לנו לראות את הצירים האפיסטמולוגיים והאונטולוגיים שמהם נובע כל דיכוי, אך כיום אינני יכולה להסתפק בפירוק זהויות בלבד ללא ההקשר של הקולוניאליזם ההתיישבותי. מדוע?

אנסה להשיב על שאלה זו מתוך התהליך המחקרי שאני עברתי: בתחילת מחקרי האחרון על נשים פלסטיניות פרופסיונליות בשוק העבודה הערבי והיהודי (אבו רביעה-קוידר, 2017) זיהיתי בספרות שלושה סוגים של אפלויות כלפי נשים מוסלמיות במערב, המכונות בספרות המקצועית המערבית "קנסות" - הקנס הגזעי, הדתי והמגדרי. במחקרי חשפתי את הקנס השבטי, הנובע מקונפליקטים בין זהות שבטית לזהות מקצועית ומחוזק על ידי חוזים שבטיים-ממסדיים. אולם בעיניים של הקולוניאליזם ההתיישבותי, קנסות אלו הפכו בעיניי ל"מסמנים" שבהם הקולוניאליסט משתמש לסימון נחיתותו של האחר דרך גופן של נשים. כך למעשה הזהות השבטית של נשים הופכת למסמן של האחרות והנחיתות של החברה הבדווית, שמנגנוני הקולוניאליזם ההתיישבותי מחזקים (Mamdani, 1996), והממסד אף כורת עם שומרי הסף השבטיים והפטריארכליים חוזים ובריתות על מנת למשמע נשים וללכודן במרחב הכלכלי המוצר. אפשר לקרוא את הקנס השבטי בשני אופנים: אפשר לקרוא באופן "תרבותי" - כלומר לומר כי השבטיות היא הזהות המבנית של החברה הבדווית ולכן הקונפליקט הוא תוצר של התנגשות תוך-חברתית; אולם קריאה פוסטקולוניאלית מתוך הפרספקטיבה של קולוניאליזם התיישבותי מובילה אותנו למחקרים רחבים יותר המצביעים על תפקידו של הכובש (דרך זרועות הממסד הישראלי) בחיזוק הזהות השבטית ובהעצמתה. חיזוק השבטיות, טוען ממדאני (שם), לדוגמה על ידי הקולוניאליזם ההתיישבותי באפריקה, נועד לשלוט בילידים באמצעות מוסדותיהם שלהם. הדבר דרש מהקולוניאליסט להציב את הילידים במוסדותיהם ולעצב מעמד שדרכו היה אפשר לשלוט דרך קווי תיחום מעמדיים. ההפרדה לא הוצדקה שם על בסיס גזעי או אתני אלא על בסיס פלורליזם אתני. כך השבטיות שימשה כלי מתווך עבור השליטה הקולוניאלית והסוותה את השיח הגזעי.

כלומר פרדיגמת הקולוניאליזם ההתיישבותי מאפשרת לי לאתר מנגנוני משמוע בפרספקטיבה היסטורית רחבה יותר וללמוד ממקרים נוספים בעולם על אסטרטגיות השליטה של הקולוניאליזם ההתיישבותי, ולא להיוותר בפרשנות ה"תרבותית" בלבד אשר אינה מייצרת "צדק מחקרי" עבור האוכלוסייה הנחקרת.

במילים אחרות, גישת ההצטלבות הרב-צירית סייעה לי לפרק ולאחר את מבני הכוח המרובים ובה בעת להאיר מבנה כוח נוסף ייחודי למציאות הנחקרת. אך בתהליך הפירוק הזה חסר לי האיתור של הגורם המחבר - מה מחבר בין כל מנגנוני הדיכוי שאיתרת? מהו אותו מבנה כוח המפעיל אותם? כיצד הוא קשור למיקומיהן השונים של הנשים הפלסטיניות ולזהויותיהן המאיימות על הריבונות היהודית במרחב הכלכלי, למשל? על מנת להבין את המהלכים המופעלים על נשים פלסטיניות חסרה לי המסגרת הייחודית לחקר נשים פלסטיניות ילידיות או אלו המצויות תחת כיבוש, או ליתר דיוק תחת קולוניאליזם התיישבותי. מסגרת הניתוח ההצטלבותי מאפשרת לי לפרק את מבני הכוח אך ללא מסגרת הקולוניאליזם ההתיישבותי לא אוכל לבחון את מבני הכוח כחלק ממנגנון קולוניאלי רחב יותר, בעל היסטוריה ולוגיקה הניזונה ממערכות רחבות הרבה יותר של כיבוש והדרה.

החיבור בין הפרדיגמה ההצטלבותית במחקר הפמיניסטי לבין קולוניאליזם התיישבותי אפשר לי לערער על מבני הדיכוי השונים ובעיקר לחשוף את האסטרטגיות הקולוניאליות של שליטה במיעוטים דרך מסמנים מגדריים, אתניים, דתיים ושבטיים בגופן של נשים. במילותיה של פטרישיה היל קולינס: "אילו מין אזרחים, סובייקטיביות וזהויות פוליטיות מולידים צמתים אלו, שבהם פנטזיית המוסלמית הרעולה הזקוקה לכוח חילון, רטוריקת הטרוריסט, והשיח הרווח בדמוקרטיה נעשים אליבי להבניית הגמוניות גלובליות חדשות? [...] ניתוח מוצלב מספק מכשיר רב-עוצמה לאתגור משחק הכוח המשוחק היום על במת העולם" (Hill Collins, 2000: 42-43), והדבר נכון גם בהקשר הישראלי.

## ד. סיכום ומחשבות עתידיות

מדוע עלינו כחוקרות את החברה הפלסטינית, ובעיקר כנשים פלסטיניות, להתייחס לכיבוש כמושג אפיסטמולוגי ועקרוני במחקרינו? עלינו לעשות זאת מכיוון שמושג זה מסייע לנו לראות באופן רחב יותר את המציאות הכובשת ואת המנגנונים והאתוס המופעלים על ידה באופן היסטורי וגנאלוגי משני צידי הקו הירוק, ובו בזמן לבחון אותם גם דרך דגמי קולוניאליזם התיישבותי בארצות אחרות. רק כך נוכל להבין כי השליטה, המשטור והחלת הריבונות - בין בגדה ובין בישראל - נועדו לעצב את הגוף החברתי של הסובייקט הנתין או הנתינה כחלק מעיצוב המציאות הנכבשת. כשאנו מרחיבים את יריעת ההסתכלות על נשים פלסטיניות כחלק ממפעל רחב יותר, עלינו להרחיב גם את הטרימינולוגיה שבה אנו משתמשים ולראות בייצור הידע המוסרי שמייצר צדק מחקרי חלק משיח ההתנגדות הפלסטיני הרחב (ח'טאב אלמוקאוומה, خطاب المقاومة) ומאסטרטגיות הצומוד (אליאת א-צומוד, اليات الصمود) בכל רובדי החיים (חינוך, חברה, כלכלה ועוד), ולא רק ברובד הצומוד על האדמה (כלומר רלוונטי למחקרים המתמקדים בעקירה או באדמה).

## רשימת מקורות

- אבו עג'אג', סלימאן, ויוסף בן דוד, 1988. "החינוך המסורתי אצל בדוויי הנגב", **רשימות בנושא הבדווים** 19: 14-1.
- אבו רביעה-קווידר, סראב, 2017. **זהות מעמדית בהתהוות: פרופסיונליות פלסטיניות בנגב**, ירושלים: מאגנס.
- , 2008. **מודרות ואהובות: סיפורי חייהן של נשים בדואיות משכילות**, ירושלים: מאגנס.
- אבו שארב, אינסאף, 2013. "קשר השתיקה: אלימות במשפחה נגד נשים ערביות-בדוויות בנגב", דוח מחקר, תל אביב: איתך מעכי - משפטניות למען צדק חברתי.
- אלאסד-אלהוזיל, נוזהה, 2012. **כשהצל גדול סימן שהשמש שוקעת: חייהן של נשים בדוויות בראי השניונים**, תל אביב: רסלינג.
- בן דוד, יוסף, 2000. "גורמים תרבותיים וסביבתיים המשפיעים על נשירת ילדי הבדווים", דוח מחקר המוגש למשרד החינוך, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- גורדון, ניב, 2008. "על נדוניה וכלות: ניתוח מבני של הכיבוש הישראלי", **סוציולוגיה ישראלית** ט(2): 271-296.
- הוז, רון, ועינת קינן, 1997. "היבטים אישיים וקהילתיים על הגורמים המשפיעים על משך הלימודים של בנות בבתי הספר במגזר הבדווי במחוז דרום", דוח מחקר, תל אביב: מכון מופ"ת.
- הונידה, גאנם (עורכת), 2005. **עמדות בנוגע למעמדה וזכויותיה של האישה הפלסטינית בישראל**, נצרת: עמותת נשים נגד אלימות.
- חסן, מנאר, 1999. "הפוליטיקה של הכבוד: הפטריארכיה, המדינה ורצח נשים בשם כבוד המשפחה", דפנה יזרעאלי, אריאלה פרידמן, הנרייט דהאן-כלב, חנה הרצוג, מנאר חסן, חנה נוה וסילביה פוגל ביז'אוי, **מין מיגדר פוליטיקה**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 267-307.
- סמוחה, סמי, 2008. "האמנם הכיבוש חלחל פנימה? תרומה צנועה של הסוציולוגיה הישראלית", **סוציולוגיה ישראלית** ט(2): 255-262.
- פסטה-שוברט, ענת, 2005. "אני יוצאת וכאילו מממשת את העולם, רואה את הדברים ברור יותר: נשים, השכלה גבוהה והחברה הבדווית בנגב", **מגמות** מג(4): 659-681.
- שלהוב-קבורקיאן, נאדרה, 1999. "קורבנות נשים בחברה הפלסטינית", עאדל מנאע (עורך), **הפלסטינים במאה העשרים: מבט מבפנים**, ירושלים: המרכז לחקר החברה הערבית, מכון ון ליר, עמ' 205-241.
- שנהב, יהודה, 2008. "הסוציולוגים והכיבוש", **סוציולוגיה ישראלית** ט(2): 263-270.
- שפיר, גרשון, 2013. "הייחודיות הישראלית וסוגיית הקולוניאליזם בסוציולוגיה של ברוך קימרלינג", **סוציולוגיה ישראלית** טו(1): 163-173.

Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Abu-Rabia, Rawia, 2011. "Redefining Polygamy among the Palestinian Bedouins in Israel: Colonialism, Patriarchy and Resistance", *Journal of Gender, Social Policy and the Law* 19(2): 459–493.
- Abu-Rabia, Safa, 2008. "Between Memory and Resistance, an Identity Shaped by Space: The Case of the Arab Naqab Bedouin", *Hagar: Studies in Culture, Polity and Identity* 8(2): 83–108.
- Abu-Rabia-Queder, Sarab, 2017. "The Paradox of Professional Marginality among Arab Bedouin Women", *Sociology* 51(5): 1084–1100.
- , 2008. "The Politics of Conformity: Power for Creating Change", *Ethnology* 47(4): 209–225.
- Crenshaw, Kimberly, 1993. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color", *Stanford Law Review* 43: 1241–1262.
- , 1989. "Demarginalizing the Intersection of Sex and Race: A Black Feminist Critique of Anti-Discrimination Doctrine, Feminist Theory and Anti-Racist Politics", *University of Chicago Legal Forum* 14: 538–554.
- Dhamoon, Rita, 2015. "A Feminist Approach to Decolonizing Anti-Racism: Rethinking Transnationalism, Intersectionality and Settler Colonialism", *Feral Feminisms* 4: 20–37.
- Fricker, Miranda, 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- Glenn, Evelyn N., 2015. "Settler Colonialism as Structure: A Framework for Comparative Studies of U.S. Race and Gender Formation", *Sociology of Race and Ethnicity* 1(1): 52–72.
- Hill Collins, Patricia, 2000. "Gender, Black Feminism, and Black Political Economy", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 568: 41–53.
- Jamal, Amal, 2007. "Nationalizing States and the Constitution of 'Hollow Citizenship': Israel and its Palestinian Citizens", *Ethnopolitics* 6(4): 471–493.
- Kassem, Fatma, 2011. *Palestinian Women: Narrative Histories and Gendered Memory*, London: Zed Books.
- Kedar, Alexandra, Ahmad Amarah, and Oren Yiftachel, 2018. *Emptied Land: A Legal Geography of Bedouin Rights in the Negev*, Stanford: Stanford University Press.
- Kimmerling, Baruch, 1989. "Boundaries and Frontiers of the Israeli Control System", in Baruch Kimmerling (ed.), *The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers*, New York: State University of New York Press, pp. 265–284.
- King, Tiffany J., 2013. *In the Clearing: The Black Female Bodies, Space and Settler Colonial Landscapes*, Ph.D. thesis, University of Maryland.

Kressel, Gideon, 1992. *Descent through Males: An Anthropological Investigation into the Patterns Underlying Social Hierarchy, Kinship, and Marriage among Former Bedouin in the Ramla-Lod Area*, Weisbaden: Otto Harrassowitz.

Lapidot-Firilla, Anat, and Ronny Elhadad, 2006. *Forbidden yet Practiced: Polygamy and the Cyclical Making of Israeli Policy*, Jerusalem: Center for Strategic and Policy Studies.

Lemke, Thomas, 2011. *Biopolitics: An Advanced Introduction*, trans. Eric F. Trump, New York and London: New York University Press.

Mamdani, Mahmood, 1996. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton: Princeton University Press.

Marteu, Elizabeth, 2015. "Bedouin Women's Organizations in the Naqab: Social Activism for Women's Empowerment?", in Mansour Nasasra, Sophie Richter-Devore, Sarab Abu-Rabia-Queder and Richard Ratcliffe (eds.), *The Naqab Bedouin and Colonialism: New Perspectives*, New York: Routledge, pp. 145–162.

McCall, Leslie, 2005. "The Complexity of Intersectionality", *Signs* 30(3): 1771–1800.

Meari, Lena, 2015. "Re-signifying Sexual Colonial Power Techniques: The Experiences of Palestinian Women Political Prisoners", in Maha El-Said, Lena Meari and Nicola Pratt (eds.), *Rethinking Gender in Revolutions and Resistance: Lessons from the Arab World*, London: Zed Books, pp. 59–85.

Rouhana, Nadim, 2015. "Homeland Nationalism and Guarding Dignity in a Settler Colonial Context: The Palestinian Citizens of Israel Reclaim Their Homeland", *Borderland* 14(1): 1–37.

Rouhana, Nadim, and Areej Sabbagh-Khoury, 2014. "Settler-Colonial Citizenship: Conceptualizing the Relationship between Israel and its Palestinian Citizens", *Settler Colonial Studies* 5(3): 205–225.

Sarkar, Tanika, 2001. *Hindu Wife, Hindu Nation: Community, Religion and Cultural Nationalism*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Schmidt, Elizabeth, 1991. "Patriarchy, Capitalism and the Colonial State in Zimbabwe", *Signs* 16(4): 732–756.

Shalhoub-Kevorkian, Nadera, and Suhad Daher-Nashif, 2012. "The Politics of Killing Women in Colonized Contexts", *Jadaliyya*, <http://www.jadaliyya.com/Details/27636/The-Politics-of-Killing-Women-in-Colonized-Contexts>.

Smith, Andrea, 2003. "Not an Indian Tradition: The Sexual Colonization of Native Peoples", *Hypatia* 18(2): 70–85.

Smith, Linda, 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, London and New York: Zed Books.

Spivak, Gayatri, 1988. "Can the Subaltern Speak?", in Cary Nelson and Larry Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press, pp. 271–313.

Stoler, Ann L., 1997. *Race and the Education of Desire*, Chapel Hill, NC: Duke University Press.

Talpade-Mohanty, Chandra, 1988. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *Feminist Review* 30: 61–88.

Veracini, Lorenzo, 2010. *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*, New York: Palgrave Macmillan.

Wadi, Shahd, 2012. "Palestinian Women's Bodies as a Battlefield", in Isabel Capeloa Gil and Adriana Martins (eds.), *Plots of War: Modern Narratives of Conflict*, Berlin: Walter De Gruyter, pp. 114–123.

Walby, Sylvia, Jo Armstrong, and Sofia Strid, 2012. "Intersectionality: Multiple Inequalities in Social Theory", *Sociology* 46: 224–240.

Wolfe, Patrick, 2006. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native", *Journal of Genocide Research* 8(4): 387–409.

Yiftachel, Oren, 2009. "Ghetto Citizenship: The Palestinian Arabs in Israel", in Nadim Rouhana and Areej Sabbagh-Khoury (eds.), *Israel and the Palestinians: Key Terms*, Haifa: Mada Center for Applied Research, pp. 56–61.

Yuval-Davis, Nira, 1997. *Gender and Nation*, London: Sage.