

הפלסטינים בישראל

עיונים בהיסטוריה, בפוליטיקה ובחברה

עורכים

אריז' סבאע'-ח'ורי נדים רוחאנא

כרך שני

התנועה הנשית-פמיניסטית הפלסטינית בתוך ישראל

ח'אולה אבו בקר

2015



מדה אל-כרמל

המרכז הערבי למחקר חברתי-יישומי

התנועה הנשית-פמיניסטית הפלסטינית בתוך ישראל

ח'אולה אבו בקר*

מאמר זה מבקש לסרטט את התפתחותה של פעילות הנשים הפלסטיניות בחיים הלאומיים, הפוליטיים והחברתיים מראשית המאה העשרים עד היום. כמו כן ננסה לקשור בין מהות פעילות הנשים לבין ההתרחשויות הלאומיות, הפוליטיות והכלכליות הכלליות ונעמוד על יחסי הגומלין ביניהן. לבסוף נבחן את אופי השימוש בשני מושגים: "נשי" ו"פמיניסטי" ונעמוד על ביטויים בתוך פעילותם של העמותות, של התנועות ושל הארגונים בשטח.

הטענות העיקריות שיוצגו במאמר הן: ראשית, מאז תחילת המאה העשרים היו אלה הגברים הפלסטינים שהתוו את אופייה ואת גבולותיה של פעילות הנשים הפלסטיניות, אשר התקיימה במסגרת ההתארגנויות הנשיות. הן הוזמנו ליטול חלק בפעילות הלאומית בתקופות טעונות בהיסטוריה הפלסטינית, אך מאוחר יותר, בתקופות הרגיעה הלאומית והפוליטית, הן נקראו לפרוש הצדה ולהגביל את פעילותן לתחומי העשייה החברתית והחינוכית. שנית, מסגרות אלה לא הפכו לתנועות חברתיות המונהגות על ידי גברים ונשים כאחד ולא פנו לקהל הנשים והגברים כאחד. שלישית, השיח הנשי והפמיניסטי המוצהר מתאפיין בכך שאימץ תכניות פעולה וסוגי שיח המסייעים למסגרות הנשים להשתלב בזרמים החברתיים הדומיננטיים ולפעול מתוכם. לפיכך יש להתייחס אל המסגרות הללו כאל מסגרות של צמיחה ופיתוח ולא כאל מסגרות מהפכניות. רביעית, מטרותיהן של תנועות הנשים מתמקדות בהענקת שירותי תרבות, ייעוץ ושירותים חומריים לנשים ולילדיהן הקטנים, ואילו התנועות הפמיניסטיות שואפות לממש את השוויון בין המינים בחברה.

* פרופ' ח'אולה אבו בקר, מרצה באקדמיית אלקאסמי ובמכללת עמק יזרעאל. בעת כתיבת המאמר שהתה כמרצה אורחת במרכז ההכשרה לפסיכולוגיה רב-תרבותית בפקולטה לרפואה, אוניברסיטת בוסטון.

במאמר אתמקד בפעילותן של הפמיניסטיות בתוך החברה האזרחית ולא במפלגות הפוליטיות ובגופים הפוליטיים הפמיניסטיים אשר הוקמו בתוך המפלגות. פעילותם של האחרונים טרם נבחנה לעומק, ויש להקדיש לה מאמר נפרד. נוסף על כך, התפתחות הפעילות הפמיניסטית בתוך המפלגות ובתוך המסגרות הפוליטיות נבדלת מהתפתחותה בתוך מסגרות החברה האזרחית.

חקר תנועות הנשים והתנועות הפמיניסטיות אינו יכול להיעשות במנותק מהקשריה הפוליטיים, החברתיים והכלכליים של החברה הרלוונטית ועליו להיעשות באותו פרק זמן. רוח הזמן והתמורות במדינה ובחברה מחד גיסא ומצב הנשים בהקשרים אלה מאידך גיסא מקיימים ביניהם סוג של קשר דיאלקטי. חקר מעמד האישה מתקיים באמצעות חקר ההצטלבויות ההדדיות הנוצרות בעקבות המפגש בין שלושת הרכיבים: המדינה, החברה והאישה, ובכלל זאת באמצעות בחינת נקודות החיכוך ביניהם.

בהקשר הנרחב של העולם הערבי, מאז ומתמיד היו נשים מנהיגות ומובילות בתחומים אשר נחשבו גבריים מובהקים. למרות זאת פעלו הנשים הללו על בסיס אישי (אלמרניסי, 2000; אלחידרי, 2003). נהוג לייחס לתקופת שלטונו של מוחמד עלי באשה במצרים את ראשית צמיחתה של התנועה הפמיניסטית בעולם הערבי ואת ניצני פעילותן של הנשים כקבוצה חברתית מאורגנת השואפת לשנות את מעמדה ולהשוותו לזה של הגברים. הגותו של מוחמד עלי בעניין שינוי מעמד האישה תרמה להחדרת הפעילות הנשית בקרב המעמדות העממיים, באמצעות האליטות הרעיוניות, המקצועיות והדתיות, ואף הצליחה להעלות על סדר היום הציבורי את סוגיות המודרניזציה, השוויון המגדרי והשינוי. הגות זו תרמה לבחינת מעמד האישה בקרב המשפחה המצרית בפרט ובקרב העולם הערבי בכלל (אבו זיד, 2007).

ההיסטוריה של התנועה הפמיניסטית הפלסטינית: חברה לעומת פוליטיקה בקרב הנשים הפלסטיניות

הנשים הפלסטיניות נעו מהמרחב הפרטי למרחב הציבורי, ולהפך, בהתאם לאירועים הלאומיים בפלסטין (ג'אד, 2000). לדברי יעקוב (2013), פעילותן

הציבורית הראשונה של הנשים הפלסטיניות הייתה בשנת 1893, עת יצאו אלה להפגין במחאה על הקמת ההתנחלות היהודית הראשונה בפלסטין. האגודה הנשית הראשונה הוקמה בשנת 1904 וכונתה "אגודת הנשים האורתודוקסיות" (Jammal, 1985), המוכרת גם בשם "האגודה האורתודוקסית לסיוע לנזקקים" (יעקוב, 2013).

בשנת 1906 נפתח סניף של האגודה בירושלים, ובשנת 1916 הפסיקו שני הסניפים של העמותה לפעול בעקבות מלחמת העולם הראשונה. בשנת 1910 הוקמה אגודת "התמיכה ביתומות האורתודוקסיות" ביפו, והיא עסקה בחינוך ובהכשרת יתומות בנות כל הדתות. בשנת 1917 יצאו מאתיים נשים מאזור מְרָג' אבן עאמר ("עמק יזרעאל") להפגין נגד הצהרת בלפור. השינויים הפוליטיים בעקבות הצהרת בלפור הובילו להקמת אגודות, התארגנויות ועמותות נשים אשר פעלו למען העלאת מודעותן הפוליטית של הנשים ולמען החלת רפורמה חברתית (יעקוב, 2013).

"התאחדות הנשים" הוקמה בשנת 1921 על ידי נשים מהמעמד הגבוה. בשנת 1924 ייסדה נביהא נאסר את בית הספר ביר זית לבנות, ובכך שיפרה את מצב חינוך הנשים באזור. נשים נטלו חלק במהפכת אלבוראק ("מאורעות 1929", "מאורעות תרפ"ט") אשר פרצה בשנת 1929. תשע נשים נמנו עם חללי המהפכה. ב-29 בנובמבר 1929 התקיים כינוס ביוזמה נשית, והשתתפו בו כ-300 נשים מכל רחבי פלסטין. בכינוס דנו הנשים בסוגיות הלאומיות, אשר עמדו על הפרק, וקראו לתמוך בכל החלטותיה, עמדותיה ופעילויותיה של "הנהלת המועצה הפלסטינית". בעקבות הכינוס נפגשה קבוצת נשים מצומצמת עם הנציב העליון במטה שלו, ודיווחה לו על ההחלטות שהתקבלו בו. בדרכן חזרה עברו הנשים בין הקונסוליות הזרות בשיירת מכוניות, תוך כדי הפעלת צופרים לאות מחאה, ודרשו למסור את דרישותיהן לשגרירויות (אבו בקר, 1998). מאוחר יותר הוקם "הוועד המנהל של הנשים הערביות" (Arab Women's Executive Committee – AWEC) במטרה ליישם את ההחלטות שהתקבלו בכינוס (Fleischmann, 2000). הנשים ראו בכינוס נקודת מוצא להקמת תנועת הנשים הפלסטינית. כמה ממטרותיו המוצהרות של הכינוס היו לציין את סוגיית השוויון בין המינים, עידוד המסחר

הפלסטינים בישראל: עיונים בהיסטוריה, בפוליטיקה ובחברה

והתעשייה, הפצת התרבות הערבית בפלסטין ויצירת קשרים עם תנועות הנשים במצרים, בעיראק ובסוריה. פליישמן מציינת שהנשים התאפיינו ביכולות ארגוניות גבוהות וכן במיומנות מיוחדת בעשייה הפוליטית והחברתית. היא מייחסת זאת לעובדה שמרבית הפעילות התבצעה על ידי נשותיהן, בנותיהן או אחיותיהן של המנהיגים הלאומיים, התרבותיים והכלכליים הפלסטינים, אשר באו ממשפחות אסלאמיות ונוצריות שהיו מעורות בפעילות הנשים ואף תרמו לגיבושה.

הפעילות הנשית הבאה הייתה כינוס בירושלים בשנת 1936 בהשתתפות 400 נשים. כעבור שבוע נערך כינוס נשים דומה ביפו, כאות תמיכה בשביתה הכללית ובהטלת חרם על הסחורות היהודיות.

המשברים הלאומיים שפקדו בזה אחר זה את פלסטין השתיקו במידה מסוימת את השיח המגדרי, והשיח הפוליטי-לאומי שלט בפעילות הנשים. תנועת הנשים הפלסטינית פתחה סניפים בירושלים, בעכו, בעזה, בחיפה, בשכם, בנצרת וברמלה. הסניף הירושלמי היה הסניף הראשון ושימש המטה העיקרי ומוקד הפעילות העיקרי. ראוי לציין כי היו כמה ניסיונות מצד גברים להשתלט על פעילות התנועה הנשית, ולהשתמש בכספים שאספה התנועה לתמיכה במאמץ הלאומי. כך אירע למשל בשכם, ובעקבות כך אסרה התנועה על הגברים להגיש מועמדות, והחליטה לגייס לפעילות נשים בלבד (Fleischmann, 2000).

הגישה הפטריארכלית לא שיקפה רק את יחסם של הגברים כלפי הנשים הפעילות, אלא הדגישה גם את יחסן של נשות האליטה העירונית אל נשות הכפרים (הפלאחיות). פליישמן מציינת שנשות הכפר לא הוזמנו להצטרף לתנועה, וכי הפעילות העירוניות הסתפקו בשמיעת תלונותיהן של אלה ובהענקת ייעוץ לשיפור מצבן ומצב ילדיהן (Fleischmann, 2000). לעומת זאת, מציינת רוזמרי סאיג' שהתנועה הפמיניסטית כללה "פיגורות", כלומר נשות האליטה, ו"פלאחיות" (סאיג', 1980). בניגוד לפליישמן טוענים סאיג' ואלח'לילי שהפלאחיות נטלו חלק בפעילות הנשית והלאומית, אך לא השתתפו בפעילות האידאולוגית ולא נכחו בוועידות ובכינוסים. הן בלטו במיוחד בפעילות שטח, דוגמת השתתפות בהפגנות, העברת הנשק, הענקת שירותים ללוחמים (אלח'לילי, 1981; סאיג', 1980) והשתתפות ישירה בנשיאת נשק (יעקוב, 2013).

ההיסטוריה של הקמת רשתות, ושיתוף פעולה ברמה המקומית והערבית הכללית

בשנת 1983 נוצר קרע בתוך "תנועת הנשים הפלסטיניות", אשר הצמיח שתי תנועות: "תנועת הנשים הערביות" (Arab Women's Association) ו"איחוד הנשים הערביות" (Arab Women's Union). יש הטוענים שהקרע הזה שיקף את המתח שהיה קיים בין שני המייצגים את המחלוקת הלאומית - חוסייני ונשאשיבי - וחלחל גם לנשים. לעומתם יש הטוענים שהמחלוקת התמקדה בתכנית הפעולה של התנועה ובמטרותיה: האם התנועה תישא אופי נשי יותר או לאומי יותר? דעה שלישית גורסת שהקרע נוצר דווקא בעקבות מחלוקת על הציפיות מהאישה הערבית: האם היא תשמור על גישה מסורתית בכל הקשור לסגנון החיים, ללבוש ולמטרות הפעילות, או שמא תהפוך למערבית יותר? איחוד הנשים הערביות השתייך לזרם של חוסייני, והיה פעיל יותר במישור הפוליטי מתנועת הנשים הערביות. למרות זאת נמנעו שתי התנועות היריבות מכל גילוי של עוינות, לפחות במרחב הציבורי, והנשים המשיכו לפעול יחדיו (Fleischmann, 2000).

יש תיעוד נרחב בנושא הידוק שיתוף פעולה בין תנועות הנשים הפלסטיניות לבין התנועות בעולם הערבי באמצעות ביקורים פרטיים או באמצעות השתתפות בכינוסים בעולם הערבי בכלל ובמצרים בפרט. שיתוף פעולה זה זכה לקבל את ברכת ההנהגה הגברית. עספור (2000) מציין שעז אלדין אלקסאם שלח משלחת נשים, ובשורותיה גם בתו, אל הודא שראווי, ראש התאחדות הנשים המצרית, בדרישה שהנשים יפעלו במישור הפן-ערבי כדי לשים קץ לשיתוף הפעולה בין המנדט הבריטי לבין ההתיישבות היהודית בפלסטין. הנשים הפלסטיניות הצליחו לשכנע את ההתאחדות המצרית להעלות את סוגיית העוול הפוליטי נגד הפלסטינים במסגרת כינוס, אשר נערך בשנת 1938 ואשר יוחד לתמיכה בפלסטינים. משלחת פלסטין לכינוס כללה 27 נשים אשר נמנו עם האליטות התרבותיות והחברתיות, ונטלו בו חלק גם משלחות מסוריה, מלבנון ומעיראק. נשות פלסטין הצליחו בעזרת הכינוס להעלות את הסוגיה הפלסטינית ואת סכנת ההתיישבות היהודית על סדר היום הערבי והעולמי. לדברי עספור (שם) הכינוס הציב את אבן הפינה לתנועה הפמיניסטית הערבית, והוא נחשב התכנסותן הלאומית הראשונה של הנשים הערביות. בשנת 1944 התקיימה הוועידה הראשונה של התאחדות הנשים

הערביות בקהיר, והיא יועדה להתדיינות במצב בפלסטין (אלג'זירה, 2004).

דיכוי המהפכה הפלסטינית ("המרד הערבי הגדול") בשנת 1939 הוביל לנסיגת התנועה הלאומית הפלסטינית, ובהתאם גם לשינוי יעדיה של תנועת הנשים מיעדים פוליטיים ליעדים חברתיים. התנועה החלה להקים מרפאות, בתי ספר לבנות ומועדונים ללימוד קרוא וכתוב, וחזקה את קשריה עם תנועות הנשים בעולם הערבי.

עם התגברות העימות בין הפלסטינים לבין התנועה הציונית שָׁבוּ הנשים אל הפעילות הפוליטית והלאומית. בתקופה זו התמסדה הנהגת הנשים, והלכה בעקבות דרישותיה של ההנהגה הגברית לספק את צרכיהם החומריים, דוגמת כסף ונשק, והרפואיים של הלוחמים. השהיית הדרישות המגדריות נחשבה בעיני הנשים צורך לאומי ופוליטי (Fleischmann, 2000).

מעשי הגירוש וההגליה לאחר הנֶכְבָּה של 1948 חלו על המנהיגות הגברית והנשית כאחד. מכאן והלאה הוקדשה כל פעילותן של הנשים לטיפול צורכי קיומה והישרדותה של המשפחה במקום הגלות החדש. אופייה של הפעילות במרחב הכללי השתנה, והועתק למרחב המשפחתי הפרטי (שם).

תנועות הנשים הפלסטיניות בתוך ישראל לאחר 1948

פעילותן הממוסדת העצמאית הראשונה של הנשים הפלסטיניות נעשתה במסגרת "תנועת הנשים המתקדמות" מיד לאחר הקמת מדינת ישראל. התנועה ביקשה להעניק שירותים חברתיים לעקורים הפנימיים (ראו מאמר על אודות העקורים הפלסטינים בישראל בחלקו הראשון של הספר), ולאחר מכן העניקה שירותי חינוך, רווחה וחינוך פוליטי לנשים. בשנת 1948 הוקמה אגודת "אלנֶהֶדָה אלנֶסאאִיָה" ("התחייה הנשית") אשר פעלה לגייס נשים להשתתפות בהפגנות נגד הממשל הצבאי, אשר נכפה על התושבים הפלסטינים בישראל מיד לאחר הקמתה. בשנת 1951 התאחדה אגודת אלנֶהֶדָה עם "תנועת הנשים המתקדמות", ויחד הפכו לתנועת הנשים הדמוקרטיות (תנד"י), אשר ממשיכה כיום לפעול בתוך ישראל, וחברות בה פלסטיניות ויהודיות אזרחיות ישראל (אבו בקר, 1998).

בשנת 1976 הוקמה "אגודת הנשים העכואיות", אשר הייתה הלכה למעשה המסגרת הנשית הפלסטינית השנייה אשר הוקמה בתוך ישראל. עמותות אלה פעלו לספק את הצרכים התרבותיים, החינוכיים והחברתיים שהמדינה לא העניקה לחברה הפלסטינית בתוך ישראל. בשנות השמונים והתשעים ניכרה תנופה גדולה בהקמת תנועות נשים ואגודות נשים אשר סיפקו את השירותים הללו.

תמיכתן הכספית של קרנות זרות וערביות ופלסטיניות עודדה את העמותות האלה למסד את פעילותן ותרמה להעמקת מקצועיותן והתמחותן. מאוחר יותר הפכו המקצועיות וההתמחות לתשתית שעליה הוקמה החברה האזרחית הפלסטינית בתוך ישראל (אבו בקר, 1998; Abu Baker, 2003). ניתוח אופייה של פעילות העמותות והגופים הללו מעיד על הימצאות שלושה סוגים של ארגונים: הסוג הראשון, ארגונים שפעלו להחיות ולהבליט דווקא את ההשתייכות העדתית, דוגמת העמותות הנוצריות והאסלאמיות; סוג נוסף תרם להתפתחות ההשתייכות הפוליטית והלאומית, דוגמת המסגרות אשר הצמיחו חלק מהמפלגות או מסגרות אשר נתמכו, בגלוי או בעקיפין, על ידי מפלגה זו או אחרת. הסוג השלישי של העמותות תרם לשימור חלוקת התפקידים המגדרית: הנשים דאגו להעניק שירותים ישירים לציבור הנשים וילדיהן. בשנת 1992 השתנתה מדיניות הרווחה בישראל, והמדינה החלה להעניק שירותי רווחה נרחבים יותר לחברה הפלסטינית. בעקבות זאת החלו לבלוט עמותות נשים, אשר פעלו לקדם את סוגיות השוויון בין המינים והצדק החברתי.

מאוחר יותר החל להתבסס שיתוף הפעולה בין חלק מהתנועות ומהעמותות, והוקמו רשתות פעילות שהושתנו על עניין משותף. דוגמה לכך היא הפעילות המשותפת במסגרת הקואליציה של העמותות והתנועות הנשיות והפמיניסטיות לשינוי דיני האישות, אשר הוקמה בשנת 1995. אולם אבו אלעסל (2006) סבורה שאסטרטגיית הפעולה במסגרת הקואליציה מבטאת היעדר תיאום מינהלי בין העמותות. הקואליציה לא הצליחה לרתום את כל המסגרות לפעילות, ואף נכשלה בגיוס הציבור ובהעלאת מודעותן של הנשים בדבר חשיבותו של השינוי בדיני האישות. דוגמה נוספת היא הכנת מסמך אלטרנטיבי למסמך הרשמי

בנושא זכויות אדם וזכויות נשים.¹ אשר הגישה ישראל לאו"ם בשנת 1997. לדברי אבו אלעסל, חלק ממנהלות העמותות סיפרו שהשתייכותן המפלגתית של חלק מהנשים מילאה תפקיד חשוב בהצלחתם או בכישלונם של ניסיונות התיאום ושיתוף הפעולה בין המסגרות השונות (שם). נוסף על הניסיון לבנות רשתות מקומיות, מנסים חלק מהגופים הנשיים והפמיניסטיים לבסס רשתות עם גופים דומים בעולם הערבי, לתמיכה הדדית ולהחלפת ידע.

ההבחנה בין הפעולה הנשית לבין הפעולה הפמיניסטית

מחקרה של אבו אלעסל (2006), שבחן 18 עמותות וארגונים פעילים, הראה שחלק מהעמותות מגדירות את עצמן בעלון הפרסומי "פמיניסטיות" (פִּיֶּאן - ארגון פמיניסטי, נשים נגד אלימות ועוד), ואילו עמותות אחרות מגדירות את עצמן עמותות נשיות (מִיֶּפֶז א-טופולה ואגודת הנשים העכואיות).

קבוצה שלישית של עמותות וארגונים אינה מגדירה את זהותם של הגופים המשתייכים לה: עמותת קו החירום הארצי לסיוע לקורבנות אלימות מינית, העמותה לקידום תרבות האישה הערבייה בדרום, עמותת סִידְרָה, ועמותת נשות עֶרָה וערערה.

חלק מהעמותות או מהתנועות הנשיות פועלות להעצים את הנשים במישור הכלכלי על ידי העברת קורסי הכשרה מקצועיים במטרה שיוכלו לפרנס את עצמן ואת משפחותיהן, דוגמת עמותת סִידְרָה ביישוב לְקִיָּה בנגב. חלק מהעמותות מספקות לנשים שירותים בתשלום, דוגמת אגודת הנשים העכואיות ומרכז א-טופולה, וחלקן מעניקות שירותים ללא תמורה, כמו נשים נגד אלימות ופִּיֶּאן. כל המסגרות האלה, ללא קשר לאופי השירות שהן מעניקות, פועלות להעלות את מודעותן של הנשים לרווחתן הנפשית והחברתית ושואפות להעניק להן הזדמנויות להמשך הלימודים או ליציאה לעבודה שכירה (ראו גם עבדו, 2008).

1 כותרת המסמך היא:

The Working Group on the Status of Palestinian Women in Israel. NGO Report: The Status of Palestinian Women Citizens of Israel.

חלק מפעילותן של הנשים הפלסטיניות בתוך ישראל החלה כפעילות יהודית-פלסטינית משותפת, למשל תנועת הנשים הדמוקרטיות (תנד"י), קו החירום הארצי או עמותת נִיסָאן. הניסיון הפוליטי וחילוקי הדעות האידאולוגיים מחד גיסא, והמודעות להבדלים בין צרכיהן של הנשים היהודיות והפלסטיניות מאידך גיסא, הובילו לעצמאות בשירותים שמעניקות העמותות הנשיות והפמיניסטיות. חלקן אף התמחו בהענקת שירותים לנשים הפלסטיניות בישראל.

השיח הנשי והפמיניסטי

מושגים פמיניסטיים כמו "העצמה", "העלאת המודעות" ו"יחסי הכוחות" שולטים בתיאור פעילותן של העמותות הנשיות והפמיניסטיות. אף על פי שכל העמותות מתבססות על הענקת שירותים לנשים, מעטות מהן מגדירות את עצמן פמיניסטיות. אבו אלעסל (2006) מדגישה שחלק מהעמותות בחרו לתאר את זהותן הארגונית כפמיניסטית, ובד בבד בחרו בדרך של מתינות והתחשבות בחברה שהן פועלות בקרבה. אחת ממנהלות העמותות סיפרה לחוקרת שהיא בוחרת להדגיש שהעמותה עוסקת בעניין השכלת האישה ועבודתה, אך מסתירה סוגיה שהעמותה מאמינה בה והיא "זכותה של האישה על גופה", מפני שהחברה אינה מוכנה לפי דעתה לקבל את סוג השיח הזה. מנהלת אחרת של אחת העמותות הפעילות בנגב תיארה את עבודתה כסוג של "מניפולציה": בזמן שפעילותן של העמותות מאתגרת את המבנה החברתי הקיים, היא נמנעת מלהשמיע אמירות פמיניסטיות ומנסה לשנות את המסורת ואת המנהגים הקיימים בסגנון "פוליטי" כהגדרתה, כלומר סגנון המתבסס על מניפולציה ועל התחשבות. עמותה נוספת טענה שפעילותה הציבורית מתקיימת ב"רוח פמיניסטית", כדי שפעילותה תתקבל על ידי ציבור נרחב ביותר בתוך החברה. אבו אלעסל (2006) מסבירה את העמדה הזאת בכך שהעמותות הפמיניסטיות מתייחסות לתפיסה הפמיניסטית כאל אסטרטגיה ורואות בפעילות לפי הגישה הנשית סוג של טקטיקה.

אבו חאטום (2013) מתארת את הקמת העמותות והתנועות הפמיניסטיות כתהליך שהתרחש בשני שלבים: בשנות התשעים הוקמו עמותות פמיניסטיות שהציבו

הפלסטינים בישראל: עיונים בהיסטוריה, בפוליטיקה ובחברה

סדר יום פמיניסטי פוליטי. עמותות אלה הוקמו בעיקר באזור הצפון והנגב, וקראו להפר את קשר השתיקה בדבר האלימות הקהילתית הפלסטינית והאלימות מצד הכיבוש הישראלי. דוגמאות לעמותות הללו הן: נשים נגד אלימות, מרכז א-טופולה, עמותת ניסאן, פִּיאן, נשות לְקִייה, א-זהראא ועמותת קידום תרבות האישה הערבייה בדרום. השלב השני התרחש במאה העשרים ואחת והתאפיין בהקמת עמותות העוסקות בסוגיות הזהות המגדרית והמינית, כמו "מְנַתָּא גִ'נְסָאנִיָּה" ("פורום המיניות"), אסוואת - נשים פלסטיניות לסביות, אלקאווס ("הקשת") לפלורליזם מיני ומגדרי. בשנת 2009 חזר ארגון "אלפנאר", הארגון הפמיניסטי הפלסטיני, לפעול בתום שנים של הקפאה. הארגון, שהוקם בשנת 1991 בחיפה, היה פעיל בערים ובכפרים רבים. הוא קשר בין שלושת המאבקים - החברתי, המעמדי והפמיניסטי - והיה מראשוני הארגונים הפמיניסטיים הפלסטיניים אשר נאבקו בתופעה הנפשעת של רצח הנשים. בשנת 2012 הוכרז על הקמת "הפורום הפמיניסטי הפלסטיני" שמושבו היה בחיפה. הפורום פועל לפתח הגות פמיניסטית פלסטינית הקושרת בין הסוגיות הפמיניסטיות, החברתיות והפוליטיות. הפורום שואף להקים חברה חופשית ולהגשים את הצדק החברתי והשוויון בין היחידים בתפיסה הדתית, המעמדית, המגדרית וההעדפה המינית (אתר בוכרא, 21.7.2012).

השפעת מסגרות הנשים והמסגרות הפמיניסטיות

המסגרות הנשיות והפמיניסטיות הן חלק בלתי נפרד מהחברה האזרחית והן פועלות בהקשרים הלאומי, הפוליטי, הכלכלי והחברתי (Jad, 2004). כאשר הנשים הפלסטיניות בישראל פועלות לשנות את מצבן, הן מתמודדות עם שלושה מכשולים עיקריים: (א) המכשול המגדרי, כלומר עצם היותן נשים בחברה ערבית פטריארכלית; (ב) המכשול המעמדי בגלל היותן הקבוצה הענייה ביותר בחברה שהחזקים, בדרך כלל הגברים, מחזיקים בידיהם את מקורות הייצור; (ג) המכשול הלאומי, בגלל השתייכותן למיעוט לאומי בתוך מדינת ישראל (אבו בקר, 1998; עבדו, 2008; ג'מי-יוסף, 2012).

מרבית מסגרות הנשים הפועלות בתוך ישראל הוקמו מתוך **התנגדות** לדיכוי מצד

הגבר או לפרקטיקות המעמדיות הנצלניות בתוך החברה או בתגובה לדיכוי הלאומי. המסגרות האלה צמחו בתגובה לשלושה גילויי התנהגות עיקריים: מדיניות המדינה כלפי החברה הפלסטינית באשר היא; מדיניותן של המסגרות הנשיות היהודיות אל הנשים הפלסטיניות; דיכוי הנשים על ידי החברה הפלסטינית הגברית. לדברי אלעסל (2006) ועבדו (2008), רוב המסגרות, אשר הגדירו את עצמן מסגרות פמיניסטיות או כאלה הפועלות מנקודת מבט פמיניסטית, מתמקדות בהענקת שירותים. הן מעניקות שירותים לילדים, ובכך משרתות את קבוצת האימהות, וכן מסייעות לנשים הלסביות ולנשים שנפלו קורבן לאלימות. כאשר בוחנים כל ארגון בנפרד מתברר שכל ארגון משקיע מאמצים במתן כמה סוגי שירותים: העברת הרצאות וסדנאות בנושא חינוך מיני; הקמת גני ילדים והפעלתם; הקמה ותחזוקה של מקלטים לנערות ולנשים; ייעוץ לנפגעות האלימות המינית ותמיכה בהן.

אין ספק שהשירותים שמעניקים ארגוני הנשים חשובים ביותר, בעיקר כאשר מדובר בקבוצות מסוימות של נשים וצעירות אשר לא היו מקבלות שירות איכותי במסגרת אחרת, דוגמת הנערות במצוקה או הלסביות הפלסטיניות. אין ספק גם שארגונים אלה תורמים להעלאת המודעות הציבורית לסוגיות הללו, בייחוד לחשיבות הצורך למנוע אלימות נגד נשים, ומנסים לשנות את העמדות החברתיות כלפיהן. הארגונים הללו פועלים גם למען שינוי חלק מהחוקים כדי שיוכלו לשרת באופן הטוב ביותר את צרכיהן הייחודיים של הנשים הפלסטיניות בישראל. למרות הקשיים שבהם נתקלים הארגונים הללו הם מקדישים את כל זמנם ומרצם להענקת שירותים.

ההיבט החיובי של פעולת הארגונים הללו הוא הצלחתם למלא את החסר בשירותים הקיים בשטח, הפוגע בהשכלת האישה, ברמת הכנסתה וברווחתה הנפשית והחברתית. המסגרות, אשר גובות שכר תמורות שירותיהן, זולות יותר מהמסגרות היהודיות-ישראליות, ויתרון הנוסף הוא בכך ששירותיהן מותאמים לצורכי החברה הפלסטינית ולתרבותה. ההיבט השלילי בפעילויות הללו מתבטא בכך שארגוני הנשים השקיעו את כל מרצם בהענקת שירותים לקבוצות מצומצמות, אך לא התפנו לעסוק בסוגיית חינוך הציבור ובהעלאת מודעותו לסוגיות המגדריות מנקודת המבט הפמיניסטית. שני הציבורים - זה

הנהנה מהשירותים הפמיניסטיים וזה אשר לא נחשף לשירותים - לא קיבלו את החינוך הזה. כך למשל הציבור אינו יודע דבר על אודות ועידת פקין, על האמנה בדבר ביטול אפליה נגד נשים לצורותיה (סידאו), על החלטות האו"ם הנוגעות לזכויות הילדים והנשים ועל הוויכוח שהתפתח בעקבות דרישת האו"ם ממדינות העולם לחתום על האמנות; ממילא הציבור אינו מודע לעמדות העולם הערבי כלפי הנושאים הללו. נושאים אלה משקפים חלק מפעילותם של הארגונים הפמיניסטיים הפלסטיניים בישראל.

בחירת הוויכוח הרעיוני-אידאולוגי, שהתנהל בראשית המאה העשרים בסוגיית השוויון בין הנשים לגברים, מראה שהוא קודם על ידי המנהיגים ועל ידי המנהיגות כאחד. לעומת זאת לא נרתמו המנהיגים הפלסטינים בישראל בתקופה הנוכחית להניע את הדיון החברתי, ולהפוך אותו לדיון ער, קבוע ומשפיע. מעטים בלבד עסקו בכך (ראו למשל זעארתה, 2003; חלבי, 2012). רוב המנהיגים הפוליטיים והמפלגתיים הארציים לא אימצו את סוגיית השוויון בין הגבר והאישה, לא ברמת התפיסות האידאולוגיות ולא ברמת העשייה הפוליטית (אבו בקר, 1998; נג'מי-יוסף, 2012). כך למשל לא השתתפו המנהיגים בוויכוח בסוגיית ייצוג הנשים בוועדת המעקב העליונה, ובמקום לייחס להשתתפותן של הנשים בהנהגה מקומית חשיבות אידאולוגית, הם נמנעו מלקדמה והותירו את ההחלטה בידי ההנהגה המסורתית. בתגובה לכך הקימו הפעילות את "הקואליציה לייצוג הנשים בוועדת המעקב העליונה". כך ירדו לטמיון מאמציהן של הנשים במסגרות הפמיניסטיות בוויכוח על זכותן להשמיע את קולן כמנהיגות ייצוגיות בפוליטיקה המקומית. השוואה בין עמדה זו לבין העמדות שהשמיעו סעד זע'לול והמנהיגים הלאומיים האחרים בשנות העשרים של המאה העשרים מראה שהמנהיגות המפלגתית והפוליטית הפלסטינית לא תמכה הלכה למעשה בתנועה הפמיניסטית. אין להסיק מכך כמובן שאין מנהיגים גברים התומכים בזכויות הנשים, אך ביטון המעשי של עמדות אלה ויישומן במרחב הציבורי מאופיינים בהסתייגות אסטרטגית.

בהיותם ארגונים בלתי ממשלתיים, קיבלו הארגונים הפמיניסטיים בישראל, ברשות הפלסטינית ובעולם הערבי מימון ותמיכה מקצועית ואידאולוגית ממקורות מערביים (Jad, 2004). עובדה זו הייתה אחת הסיבות להאשמות

שהוטחו בארגונים הללו, ולפיהן סדר היום שלהם מתנכר לערכים הערביים ולסדר היום הלאומי (נזאל, 2005; אלמזין, 2010; מוחמד, 2012). הם הואשמו גם בכך שמטרוניהן פועלות ל"מערוב" החברה, ובכך שהם הלכה למעשה "משת"פים של הקולוניאליזם הרעיוני הזר והציוני", אשר שואף לשנות את מבנה הערכים האסלאמי של החברה הערבית ואת המבנה המסורתי של המשפחה הערבית (ראו למשל סמארה, 2006; מוחמד, 2012). טענות אלה דומות להפליא לטענות אשר הועלו נגד הפמיניסטיות הערביות בראשית המאה העשרים (אבו בקר, 2001).

הוויכוח הפמיניסטי על אודות החלוקה המחודשת של התפקידים בין המינים בתוך המשפחה ובחברה הושפע מהוויכוח המתנהל בעולם הערבי. אנו רואים אפוא כי הפולמוס ההדדי בין העמדה הפמיניסטית לבין התפיסה הדתית הוא הכרחי ובלתי נמנע. מאז שנות התשעים אנו עדים לצמיחת מעין פשרה בתוך העולם הערבי והעולם האסלאמי המתבטאת באימוץ ההגות הפמיניסטית האסלאמית כבסיס לשינוי החברתי (עבד אלוהאב, 1999; אלמזין, 2010). תפיסה זו הולמת את הרגישות התרבותית ומכבדת אותה, אך בעת ובעונה אחת יוצרת שלוש בעיות מבניות בחשיבה הפמיניסטית האסלאמית: (א) הגות זו פוסלת שינויים בסוגיות שהדת האסלאמית קבעה, ולעתים אף מונעת את עצם העלאתן לדיון, למשל הקביעה שלגברים שמורה האפוטרופסות על הנשים ואיסור היחסים ההומוסקסואליים; (ב) כפיית השיח הדתי האסלאמי על פעילות נוצריות ודרוזיות; (ג) האשמת ההגות הפמיניסטית ה"אחרת", אשר אינה מאמצת את הקו האסלאמי, בכפירה.² בחינת כל אחת מהבעיות האלה מראה שהיא נוגעת למהות הפעילות האידאולוגית הפמיניסטית של כל הפמיניסטיות הערביות בכלל ושל הפלסטיניות בפרט.

2 ראו למשל "גינני חכמי האסלאם להפצת הפעילות הפמיניסטית בעולם", אלאחג'אה, 8.3.2013, נצפה לאחרונה 5.8.2013.

סיכום ומסקנות

אסכם את המאמר בשבע נקודות עיקריות:

- א. רוב הגופים הפמיניסטיים לא הגדירו את עצמם ככאלה, מתוך רצונם להשתלב באווירה הקיימת ולהתחשב בה, ומתוך ניסיון "לייצר שינויים בדרכים מניפולטיביות". במטרה להגשים את השינוי המיוחל במעמדן ובמצבן ניסו הנשים להשתמש בשיטות ובמתודות מגוונות בנות השגה.
- ב. אפשר לתאר את רוב המסגרות הנשיות הפלסטיניות בישראל ככאלה אשר עוסקות בהענקת שירותים, אך אי-אפשר לתאר את מרביתן כתנועות מהפכניות הפועלות בכלים מהפכניים. תיאור זה אינו בא לשפוט את הכלים שהמסגרות הללו משתמשות בהם, וכוונתו רק להציג את המצב כהווייתו.
- ג. מאז ראשית המאה העשרים הושפעה פעילותה של התנועה הפמיניסטית בעולם הערבי מתהליכי הגאות והשפל של המצב הפוליטי והלאומי. הגברים עודדו את הנשים לפעול בזירה הציבורית, כאשר פעילות זו שירתה את סדר היום הלאומי, והגבילו את פעילותן כאשר חל שינוי באקלים הפוליטי. בתקופות אלה הן חזרו להתמקד בפעילות חברתית. ניתוח הפעילות של החברה האזרחית הפלסטינית בתוך ישראל מראה שהפעילות הפמיניסטית מתמקדת בהעלאת המודעות לחינוך ולרווחה. תחומים אלה מוגדרים תחומים נשיים מסורתיים. מסגרות אחרות פעילות במישור הענקת שירותים פוליטיים, משפטיים ובריאותיים. פעילויות אלה מתוארות כגבריות מסורתיות, אף שחלק מהנשים מעניקות אותן.
- ד. התנועה הפמיניסטית נכשלה בגיוס הגברים הפלסטינים, ועל כן פעילותן של המסגרות האלה לא הפכה לתנועה חברתית מקיפה ומשפיעה.
- ה. מרבית הגופים הנשיים והפמיניסטיים לא התפנו לעסוק בחינוך הציבור בסוגיות מגדריות מנקודת המבט הפמיניסטית. הם השקיעו את מרב מאמציהם בקבוצות קטנות של נשים.
- ו. דת האסלאם והמסורת הערבית משמשות מקור להתנהגות האינדיווידואלית והקולקטיבית התקינה. רבות מהעמותות ומהמסגרות הנשיות והפמיניסטיות

פועלות מתוך ההקשר הזה, הן בנושאי הדיון והן במתן פרשנות מחודשת לחוקה הדתית והחברתית ואימוצה. המסגרות אשר אינן פועלות במסגרת הזאת נמצאות בערים הגדולות, ופונות למגזר אוכלוסייה מצומצם.

ז. ונקודה אחרונה לעיון עתידי: בחינה מעמיקה של שיטות ניהול המסגרות האלה מראה שהקבוצה המייסדת היא זאת אשר מנהלת את הארגון מרגע ההקמה, בלי שיתקיימו פעולות רוטציה או פרישה. מדובר בסגנון ניהול והנהגה פטריארכלי מובהק.

עד כה טרם בוצע מחקר אשר בחן את עמדות הציבור הפלסטיני בישראל, גברים ונשים כאחד, כלפי התנועות, העמותות והמסגרות הפמיניסטיות והנשיות, וכן לא את מידת היכרותו של הציבור את פעילותן. מחקר כזה עשוי לתרום להבנה מעמיקה יותר בדבר מידת השפעתן של המסגרות הללו על החברה הפלסטינית.

הפלסטינים בישראל: עיונים בהיסטוריה, בפוליטיקה ובחברה

ביבליוגרפיה

עברית

אבו בקר, ח'אולה (1998). **בדרך לא סלולה: נשים ערביות כמנהיגות פוליטיות בישראל**, רעננה: המרכז לחקר החברה הערבית בישראל.

ערבית

אבו אלעסל, ריהאם (2006). **עמותות הנשים הפלסטיניות בישראל: המקורות הרעיוניים, האסטרטגיות ומנגנוני הפעולה**, נצרת: מרכז א-טופולה, מוסד גני נצרת.
אבו בקר, ח'אולה (2001). **"הסתירה בין הדרישות של מנהיגות הנשים, והנסיגה שלהן"**, בתוך **הוועידה הראשונה של האישה הערבייה: השתתפות האישה בקבלת ההחלטות**. סח'נין: עמותת אלזהראא, עמ' 11-31.

אבו זיד, מונא אחמד (2007). **"האימאם מוחמד עבדו וסוגיות הנשים"**, **אלתפאהם 20**, נצפה לאחרונה 5.8.2014.

אבו חאטום, נאירוז (2013). **"התנועות הנשיות הפלסטיניות: מאבק חוצה גבולות"**, **אלאח'באר 1655**, נצפה לאחרונה 5.8.2014.

אלג'זירה (2004). **התכנית "לנשים בלבד": התנועה הפמיניסטית הערבית**, מגישה: לונא שיבל, נצפה לאחרונה 5.8.2014.

אלחידירי, אבראהים (2003), **המשטר הפטריארכלי והבעייתיות של המגדר בקרב הערבים**, ביירות: דאר אלסאקי.

אלח'לילי, ע'אזי (1981). **האישה הפלסטינית והמהפכה: מחקר שדה אנליטי חברתי**, הדפסה שנייה, עכו: דאר אלסוואר.

אלמורניסי, פאטמה (2000). **הסולטנות הנשכחות**, תרגמה וערכה: פאטמה אלזהראא אזרויל, ביירות: מרכז התרבות הערבי.

בוכרא (2012). **"ההכרזה על הקמת הפורום הפמיניסטי הפלסטיני"**, **בוכרא**, 21.7.2012, נצפה לאחרונה 5.8.2013.

ג'אד, אסלאח (2000). **"התנועה הפמיניסטית הפלסטינית העכשווית"**, בתוך **האישה וההשתתפות הפוליטית**, ביר זית: מכון לימודי האישה באוניברסיטת ביר זית.

זעאתרה, רג'א (2003). **"זכויות האישה והשוויון המלא שלה בכל התחומים"**, **אלחיואר אלמותאמאדן 625**, נצפה לאחרונה 5.8.2013.

חלבי, מזרוק (2012). **"תרומה לדין על אודות אופקי התנועה הפמיניסטית הערבית"**, **אלחיואר אלמותאמאדן 3656**, נצפה לאחרונה 5.8.2013.

יעקוב, אוס דאווד (2013). **"ביום האישה: פרופיל ההיסטוריה של התנועה הפמיניסטית בפלסטין לפני הנפִּיָה"**, **עיתון אלנור**, נצפה לאחרונה 5.8.2013.

מוחמד, ג'בריל (2012). **"האישה הפלסטינית: קורבן העקירה והניצול"**, **אלחיואר אלמותאמאדן 3657**.

נג'אמי-יוסף, עולא (2012). **"האישה הערבייה הפלסטינית בישראל במוקדי קבלת ההחלטות"**, בתוך **דיראסאת 2012**, נצרת: מרכז דיראסאת - המרכז הערבי למשפט ומדיניות, עמ' 55-61, נצפה לאחרונה 11.8.2014.

נזאל, רימא כתאנה (2005). **"השלכות משבר השמאל הפלסטיני על המסגרות הנשיות הדמוקרטיות ותפקידן"**, **אלחיואר אלמותאמאדן 1352**.

סאיג', רוזמרי (1980). **הפלאחים הפלסטינים**, תרגם: ח'אלד עאיד, ביירות: מכון המחקרים הערביים.

סמארה, עאדל (2006). **"תעשיית הפמיניזם והגלובליזציה של הגוף האבסטרקטי: הציונות מאחורי מסעוּת הצביעות במערב"**, **כנעאן**, 5.8.2013.

עבד אלואהב, לילא (1999). "השפעת הזרמים הדתיים על התודעה החברתית של האישה הערבייה", בתוך מרים סלים ואחרות (עורכות), **האישה הערבייה בין כובד המציאות ושאיפות השחרור**, ביירות: מרכז מחקר האחדות הערבית: סדרת ספרי העתיד הערבי, עמ' 163-179.

עבדו, ג'נאן (2008). **עמותות הנשים והעמותות הפמיניסטיות בשטחי 1948**, חיפה: מדה אל-כרמל - מרכז ערבי למחקר חברתי יישומי.

עספור, ג'אבר (2000). "האישה הערבייה ופלסטין", **אסתראחת אלביאן**, נצפה לאחרונה, 5.8.2013.

אנגלית

Abu Baker, K. (2003). Social and Educational Welfare Policy in the Arab Sector in Israel. in A. Bligh (ed.), *The Israeli Palestinians: An Arab Minority in the Jewish state*. London: Frank Cass, pp. 68-96.

Fleischmann, E. L. (2000). *The Nation and its New Women: The Palestinian Women's Movement 1920-1948*. Berkeley, CA: University of California Press.

Jad, I. (2004). The NGO-isation of Arab Women's Movements. *Institute of Development Studies*, 35(4): 34-42.

Jammal, L. (1985). Contributions by Palestinian Women to the National Struggle for Liberation. Washington DC: Middle East Public Relations.