

קווים לדמותנו

לחקור את ישראל, לכתוב על עצמנו

עורכים

אבנר בן-עמוס • עופר שיף

ח'אולה אבו בקר

עד מלחמת ששת הימים היו הפלסטינים ה"אנחנו",
והיהודים הישראלים היו ה"הם". לאחר המלחמה
התפתח סוג חדש של אנחנו-הם פנים-פלסטיני.
הפלסטינים אזרחי הגדה המערבית ועזה טענו
שהפלסטינים אזרחי ישראל נגועים בישראליות,
ואילו "אנחנו" תיארנו "אותם" כשונים מאתנו.

ח'אולה אבו בקר הייתה ראש התכנית לתואר שני בהוראה במכללת אלקאסמי שבבאקה אל-גרבייה ופרופסור באקדמיית גליל מערבי בעכו. תחומי המחקר העיקריים שלה הם החברה האזרחית הפלסטינית בישראל ובעולם; ההצלבות בין מדינה, לחברה, לתרבות ולמגדר; תהליכי שינוי מול שימור; וטיפול פרטני, זוגי ומשפחתי רגיש לתרבות.

נולדה בשנת 1955 בעכו. בוגרת אוניברסיטה בסוציולוגיה וייעוץ חינוכי ומוסמכת בייעוץ חינוכי מאוניברסיטת חיפה; ודוקטור בטיפול משפחתי מאוניברסיטת נובה סאות'-איסטרן שבפלורידה. בשנת 1997 יסדה את הקליניקה הראשונה לטיפול זוגי ומשפחתי בחברה הערבית בישראל. בשנת 2017 קיבלה את פרס The American Family Therapy Academy בגין חידושים בתחום הטיפול הזוגי והמשפחתי ותרומה ייחודית למקצוע. בעבר לימדה במכללה האקדמית עמק יזרעאל ובאוניברסיטת חיפה.

מחקריה של אבו בקר עוסקים בחברה הפלסטינית, ובהם **בדרך לא סלולה: נשים ערביות כמנהיגות פוליטיות בישראל** (1998), **הדור הזקוף** (2002), עם דני רבינוביץ' **וקובץ המאמרים שערכה: Women, Armed Conflict and Loss: The Mental Health of Palestinian Women in the Occupied Territories** (2005).

תהליכים של פנים וחוץ בסיפור הנרטיב האישי

השתנות מבנה המשפחה עם הקמת המדינה: ממשפחה מורחבת למשפחה גרעינית וממשפחה פטריארכלית למטריארכלית-נאו־פטריארכלית

ביום נישואיהם של הוריי הייתה אמי בת 14 ואבי בן 26. היא הפסיקה את לימודיה שש שנים קודם לכן עקב הנכבה של שנת 1948 וסגירת בית הספר לבנות אלבורג' (البرج) בחיפה. עד היום היא מאשימה את המדינה שלא אפשרה לה לסיים את חוק לימודיה. אמי נולדה בחיפה, והנישואים עם גבר מהכפר של אביה היו פתרון פונקציונלי לשני הצדדים, שמאז הנכבה היו לפליטים פנימיים בעכו: למשפחתה של אמי תהיה ילדה צעירה אחת פחות להאכיל ולדאוג לבטחונה האישי, ולגבר הרווק והבודד תהיה אישה שתקים לו משפחה.

הוריי היו שונים מאוד באופיים, אולם שניהם היו פיקחים ודעתניים מאוד. המלחמה אילצה אותם להקים משפחה גרעינית כשהיא לעצמה. לו היה המצב מוסיף להיות כפי שהיה, הייתה משפחתם אמורה להיות חלק מהמשפחה המורחבת של אבי בכפר יעבד, כנהוג במשפחות פלסטיניות מסורתיות. הזוג הצעיר היה חסר מוכנות נפשית או בשלות רגשית לאחריות המלאה הכרוכה בהקמת משפחה – אמי בשל גילה הצעיר, ואבי בשל העובדה שהתייחס מאם בהיותו בן ארבע בלבד והמעבר לעיר הגדולה לחיים של בדידות בהיותו נער בן 14 בלבד.

המשפחה הפלסטינית אופיינה בפטריארכליות ועל פי רוב נסמך הזוג הצעיר על משפחתו של הבעל, אך לאבי לא היה כל קשר עם משפחתו אשר חיה בעקבות הנכבה במה שנקרא כעת 'הגדה המערבית', שעד לשנת 1967 הייתה בשלטון ירדני, מעבר לגבול. הוא נפרד ממשפחתו והגיע לעיר הגדולה בחיפוש עבודה, וכאשר הקים משפחה התחיל ללמוד את תפקידו במסגרת הזוגית וההורית תוך כדי הסתכלות על סביבתו החדשה. המשפחה המורחבת היחידה שהוא היה בקשר אתה הייתה משפחתה של אמי. שם היו הנשים דומיננטיות והנהיגו את משפחותיהן, תהליך שהושפע ישירות או בעקיפין מהנכבה, אשר פירקה את המשפחה והביאה למאסרם של גברים לפרקי זמן ארוכים. איך תוכל להיות הפטריארך אם אתה איש אחד בודד ואין לך שושלת של זכרים התומכים בך? כך אפשרה הקמת המדינה לאמי לבסס את משפחתה הגרעינית, אשר תפקדה בחיי היום־יום כמשפחה מטריפוקלית.

תקופות החגים הביאו אתן מדי שנה תחושות סותרות: בגדים ומטעמים נהדרים, אך גם געגועים מרים לקרובי משפחה שנשארו מעבר לגבול. כך, סבי מצד אמי ביקר אותנו בעכו, כנדרש על פי מנהג קרובי דם 'צילת אלרחם' (صلة الرحم) ללא סבתי, אשר ישבה בביתה בכל חג וקוננה על שלושת ילדיה האחרים שהקשר עמם ניתק משהיו לפליטים: בן בסוריה, בת

בירדן ובן נוסף בגדה המערבית. את אבי, אשר ראה במשפחתה של אמי את משפחתו הוא, פקדו בחגים רגשות קשים, ואלה הועצמו בשל הנתק שלו מקרובי דם אמתיים במקום מגוריו. הברכות של קרובי המשפחה לחג נשאו אופי של האשמה של המדינה הצעירה וניחומים לעתיד טוב יותר ('كله من إسرائيل! الله يلم الشمل ويرجع الغائبين'), הכול הושלך על ישראל, והובעה התקווה שאלוהים יאחד את המשפחות ויחזיר את הפליטים. כך, כל שנה בילדותי הייתה למדינת ישראל נוכחות מכאיבה במשפחתנו בחגים.

כל אחד מהוריי עקב אחרינו הילדים בדרכו שלו והדגיש ערכים והתנהגויות אשר רצה להטמיע בנו, ושניהם דאגו שלא לבטל זה את דברי זה. כך עיצב הרצון המשותף של שני ההורים את מטריית הערכים שתחתיה גדלנו; לפי ערכים אלו גדלנו והתחנכנו, חיינו את חיינו ונדרשנו להגיש דו"חות להורינו מפעם לפעם; לא יכולנו לצעוד ולו צעד אחד בלי לקבל רשות קודם לכן מההורים, לא עבר יום אחד בלי שהורינו עקבו אחרי התנהגותנו בבית, בבית הספר ובמסגרות החברתיות השונות. לא דמיינו לעצמנו שנוכל יום אחד למרוד בהם או אפילו להסתיר מהם פרט כזה או אחר. בעיר הקטנה שבה חיינו, עכו העתיקה, הכירו המבוגרים מהשכונה את כל הילדים ועזרו זה לזה לפקח אחר נורמות ההתנהגות במרחב הציבורי. זו הייתה ילדות עם סמכות מקיפה וללא עוררין של הורים ומבוגרים.

עקב הדומיננטיות הכפולה של שני הוריי מצד אחד והשוני ביניהם מהצד האחר, למדתי עם הזמן לפנות ולבקש רשות עבור אותו נושא בשתי דרכים שונות או להסביר את עצמי תוך כדי שימוש בטיעונים שונים אשר יתאימו לכל אחד מהם. לא מעט מבקשותי הציגו לפנייהם עולם חדש ולא מוכר. מעולם הם לא השתתפו בחוגים, מסיבות ופעילויות של תנועת הנוער, ואילו עבורי היו מרכיבים אלו חלק מהותי מן החיים כילדה וכנערה. אולי בשל כך שמעתי מהם לא מעט תשובות מהוססות: 'לא, לא צריך...' לא מקובל עלינו... לא מתאים לנו... לא מתאים למנהגים שלנו... זה לא מקובל במסורת שלנו...'

לא הייתי ילדה יחידה ולא הבכורה מבין הילדים, אולם הייתי הראשונה שהתווכחה עם ההורים על החלטותיהם. אינני זוכרת את הפעם הראשונה ששאלתי 'למה?' לאחר שהוריי ענו בשלילה לבקשה שהעליתי. ברוב המקרים הסבר נוסף הביא את הוריי לשנות את דעתם ואני זכיתי לקבל מהם את מבוקשי. ויכוחים אלו היו התרגילים הראשונים שעשיתי בתורת הדיאלוג עם סמכות. 'הניצחונות' הזעירים האלה בצעירותי הותירו בי חותם; הבנתי שלא פעם יהיה עליי להגן על רצונותיי ועמדותיי ולנמקם, להתגבר על ביקורת, וכך אצליח להשיג את מבוקשי, גם אם בעמל רב.

* * *

מבנה הבית שבו גדלתי בעכו העתיקה היה מבנה ערבי קלאסי. הבית היה בן שתי קומות, וההורים אפשרו לנו ולחברינו לשחק בקומה הראשונה אשר הייתה ריקה מריהוט. צמוד לאחד הקירות היה מקווה בגודל של שני מטר מרובע שהשתמשו בו כבריכת מים, וצמוד

לקיר הנגדי הייתה חפורה באר. בילינו בבית רבות משעות הפנאי שלנו, לעתים רק אנחנו ולעתים עם חברים. הבית היה עבורנו המעגל האינטימי הראשון. כ־300 מטר מהבית עמד בית הספר הנוצרי הפרנציסקני 'טרה סנטה', ובו למדו כל התלמידים הנוצרים בעיר ועוד כמה תלמידים מוסלמים כמוני. הכמרים של בית הספר הפעילו בשטחו מעין מתנ"ס לא רשמי שיועד לתלמידים בשעות אחר הצהריים. במסגרת הזאת הם הצליחו להעשיר במשהו את עולמם הפנימי של ילדי פליטים כמוני, אשר בתיים היו דלים מאוד במשחקים ובספרות ילדים. המעגל של בית הספר היה המעגל האינטימי השני בחיי.

המעגל השלישי היה גבולות העיר העתיקה, אשר נתחמה בשערים כבדים, בחומות ובחפיר. מעבר לגבולות של עכו העתיקה, המנדטורית, התפתחו השכונות החדשות. הן כונו בפי האוכלוסייה הפלסטינית בעיר 'בחוף' (בֶּרֶה, בֶּרָא), להבדיל מהעיר העתיקה שקראנו לה 'העיר' (אלבלד, البلد); נדמה לי שהמושג האמריקני downtown הוא הקרוב ביותר לאופן שבו אנחנו, תושבי עכו העתיקה, חווים את הכינוי 'אלבלד' או 'פנימה' (ג'וּוּה ג'וּא), ובו אנחנו ממשיכים להשתמש. עד היום כל פלסטיני אזרח ישראל מציין את המקום שבו גרו הוריו 'אלבלד' (البلد), את ישראל מבחינה גיאוגרפית 'אלבלאד' (البلاد) ואת מוסדות המדינה 'אלדאולה' (המדינה הולדת).

שלושת המעגלים האלה מקבילים לשלושת המעגלים הראשונים (מבין חמישה) המתוארים בתיאוריית המערכות האקולוגיות של ברונפנברנר (Bronfenbrenner): מיקרו־מערכת, איקו־מערכת ומזו־מערכת.

בגלל אופייה של עכו כעיר מעורבת פוצלה ההשפעה של מעגל המקרו־מערכת על האוכלוסייה הפלסטינית בעיר להשפעה היהודית ולהשפעה הערבית. ההשפעה היהודית הגיעה משני מקורות: ראשית, מהאוכלוסייה היהודית שגרה ועבדה בעיר העתיקה כמו בשכונות האחרות בעיר; ושנית, מהמדינה באמצעות מערכת החוקים שחדרו אל כל פינה בחייה של האוכלוסייה הפלסטינית המקומית. ההשפעה הערבית טפטה באמצעות מכתבים שהגיעו מקרובי משפחה מעבר לגבול דרך הצלב האדום; באמצעות ספרות ערבית, עיתונים וכתבי עת מארצות ערב אשר הצליחו הכמרים הפרנציסקנים ב'טרה סנטה' לרכוש בעבור ספריית המנזר; ובאמצעות ערוצי הרדיו מהעולם הערבי (בייחוד אלו של מצרים ולבנון) ומאמצע שנות השישים גם באמצעות ערוצי הטלוויזיה של מצרים, לבנון וירדן. כך היינו חשופים בו בזמן לשתי תרבויות: הישראלית המתפתחת ב'פנים' (ג'וּוּה ג'וּא), והערבית שמגיעה מעבר לגבול 'בחוף' (בֶּרֶה בֶּרָא). כמובן, נתונים אישיותיים ונפשיים (מיקרו־מערכת) קבעו את הדיפרנציאציה בין הצטלבויות של ההשפעות ואת ביטוייהן בחיים הפרטיים של כל אחד מבני משפחתי.

הכיבוש משנה את משמעות הטרמינולוגיה

עד מלחמת ששת הימים הייתה העלייה לרגל – החג' (حج) – עבורנו הביקור של האוכלוסייה הנוצרית בבית לחם ובמזרח ירושלים אשר בירדן. קרובי משפחה של העולים לרגל מכל העולם הערבי תיאמו להגיע לבית לחם באותה תקופה לאיחוד משפחות לכמה ימים. במשפחתנו שרר מנהג להצטלם צילום משפחתי אחד לפחות אצל צלם מקצועי ולשלוח תמונות משפחתיות מדי שנה – עם מתנות – למשפחתו של אבי ביעבד. התכונה בתוך גבולות העיר העתיקה בתקופת החג' של הנוצרים, לפני הנסיעה ולאחר חזרתם, הייתה סביב השיח על איחוד המשפחות, המתנות והמכתבים אשר נשלחו והמתנות והמכתבים שהתקבלו. החג' של הנוצרים שימש חג ההתקשרות עם המשפחה המורחבת בגדה ובפזורה הפלסטינית. כך שימרו פלסטינים את הקשרים המשפחתיים בין ג'וזה (جوزا) ובר'ה (برّا) בתוך גבולות המדינה ומחוצה לה. לאחר מלחמת ששת הימים ירד המסך על החג' של הנוצרים והתחילה תקופה של 'מפגשים משפחתיים' חוצי גבולות, שהתקיימו בגדה המערבית או בתוך ישראל, לפי מד הביטחון באותה תקופה וסוג אישור השהייה מטעם המנהל הצבאי בגדה המערבית שזכו לו המבקרים.

בתקופה זו התחיל להירקם סוג חדש של אנחנו-הם בין הפלסטינים עצמם. עד מלחמת ששת הימים היו הפלסטינים ה'אנחנו', והיהודים הישראלים היו ה'הם'. לאחר המלחמה התפתח סוג חדש של אנחנו-הם פנים-פלסטיני. בנושאי מקרו היינו כולנו בבחינת 'בתוך הבית ובתוך הקהילה' והגדרנו את עצמנו פלסטינים, 'אנחנו' מול 'הם' – ישראל או היהודים. אולם בתוך ההקשר הפלסטיני-פלסטיני, נוסף על שייכות כלכלית, תרבותית, דתית והיסטורית משותפת התפתחה גישה לפיה כל צד ביקר את ההתנהגות התרבותית, הכלכלית, הדתית והפוליטית של הצד האחר. הפלסטינים אזרחי הגדה המערבית ועזה טענו שהפלסטינים אזרחי ישראל נגועים בישראליות, ואילו 'אנחנו' תיארונו 'אותם' כשונים מאתנו, לפי הכינויים הרווחים דפאווי (دفاوي) לתושב הגדה וע'אזאוי (عزاوي) לתושב עזה. תושבי הגדה המערבית ורצועת עזה תיארו את יחסם לשטח הגיאוגרפי של ישראל בשני אופנים שונים: כאשר התייחסו לקרובי משפחתם או ליישובים המקוריים שלהם הם קראו לאזור 'הפנים' (אלדאח'ל الداخل), וכאשר התייחסו לישראל הריכונית – כ'ישראל', 'היהודים' (אליהוד اليهود) או 'הכיבוש' (אלאיחתילאל الإحتلال).

משפחה מורחבת בין בר'ה (برّا) וג'וזה (جوزا)

ביקורים של קרובי משפחה של אבי או אמי מהגדה המערבית או מירדן, מכווית ומסעודיה, אשר הגיעו ללא אשרות שהייה בישראל, היו חוויה של ניגודים. הבתים הצפופים בסמטאות הצרות בעכו העתיקה אפשרו הלשנה מהירה של התושבים לשוטרים על כל מה שהתרחש

בבתים הפרטיים. שלושה שוטרים הופיעו בקומה הראשונה של בית הוריי, התלחשו בעברית או בערבית ובתקיפות נתנו לאבי להבין שהוא חייב לבקש ממבקרי-קרוביו שלא ללון אצלו כי זה מנוגד לחוק. אבי נאלץ לגייס את אמי כדי לברור את המשפטים המתאימים לגירוש קרובי משפחה בשל הפחד מעינן הפקוחה של זרועות הביטחון. הססמה הפמיניסטית 'הפרטי הוא פוליטי' התרחבה וכללה גם את 'הפוליטי הוא פרטי' ובכלל זה פגיעה ביחסים זוגיים, משפחתיים ובין-דוריים. המצב הלאומי-הפוליטי הביא לתסכול בקרב הקרובים – החיים כפליטים בעולם הערבי – תוצאת מבוכת הוריי מולם. הוא גם הצית את הוויכוח בין הוריי על קביעת סדר חשיבות של ערכים: קרובי משפחה מדרגה ראשונה או חוקים של ישראל. הדילמות המוסריות שלהם מיוצגות במחקרים בנושא ערכים שערך קולברג (Kohlberg). בעקבות מלחמת ששת הימים, שאנחנו בכל העולם הערבי קוראים לה הכיבוש של 1967, התחילו המדינאים היהודים לתאר אותנו, הפלסטינים אזרחי ישראל, במושג 'מגזר ערבי', אשר עם השנים קוצר והיה ל'מגזר'. הפלסטינים, בהם גם פעילים פוליטיים, אקדמאים ואנשי תקשורת, משתמשים לא פעם במושג זה. באקדמיה כינו אותנו 'מיעוט', 'לא יהודים' ו'ערביי ישראל'. לאחרונה שמעתי בתקשורת העברית את הכינוי 'ערביי השטחים' לתושבי יהודה ושומרון. בהבחנה זו בין 'ערביי ישראל' ל'ערביי השטחים', ובכינוי 'השטחים', מנסים ליצור מציאות, שיוך ועובדות חדשות.

מערכת המושגים 'אנחנו' לעומת 'הם' בזירה הפנים-פלסטינית התבהרה וגובשה כמדיניות קבועה לאחר מלחמת ששת הימים. המדינה גרמה לסדק תרבותי-לאומי בתוך החברה הפלסטינית בישראל בין בני דתות שונות ובין בני קבוצות אתניות שונות בכך שהפרידה את האוכלוסייה הדרוזית (מיעוט דתי) ואת האוכלוסייה הבדואית (מיעוט אתני) משאר הפלסטינים. סטודנטים צעירים באוניברסיטה לומדים את הנרטיב והטרמינולוגיה של היהודים-הישראלים וברוב המקרים אינם חשופים למקורות מידע פלסטיניים או ערביים חלופיים, כך שהנרטיב הישראלי הוא השולט באקדמיה וברחוב הישראלי. אקדמאים ישראלים מעטים אשר מנסים לכלול את הנרטיב או הטרמינולוגיה הפלסטיניים נחשבים דמוקרטים, ואילו הפלסטינים אשר מנסים לפעול באותה הדרך מתוארים כמיליטנטים, קיצונים, לאומנים, עוכרי ישראל, מסיתים ומסוכנים לדמוקרטיה הישראלית ולציבור הסטודנטים.

האקדמיה בין חץ (ברֶה בְּרָא) לפנים (גִּוּוּה גוּוֹ)

תחומי הדעת של מדע המדינה, סוציולוגיה, אנתרופולוגיה ופסיכולוגיה לא הצליחו לתאר את מעגלי השייכות המגוונים של הפלסטינים אזרחי ישראל בהתאם לתיאור הכרונו-מערכת לפי ברונפנברגר, ובניתוח של כל הגורמים המשפיעים על המתרחש במזרח התיכון, ועליי כפרט. הם לא הבינו את הדינמיקה שבין התגברות תהליכי הפלסטיניזציה והישראליוזציה

אשר התרחשו בה בעת. הסוציולוגיה הישראלית, אשר ניסתה להכניס את הפלסטינים אזרחי ישראל אל תוך תיאור חד-ממדי, כפתה טרמינולוגיה ישראלית-ציונית או אוריינטליסטית במושגים של אדוארד סעיד, והבנתה ניתוחים שיצרו מציאות נוחה יותר לעיכול למקבלי ההחלטות (הביטחוניים והמדיניים). זו הייתה אסכולה אקדמית של מבחוץ ('בֶּרֶה' בְּרָא, etic). בהיותי סטודנטית, מרצים יהודים אמרו לי ולסטודנטים הפלסטינים האחרים שלמדו אתי כי אנחנו לא מבינים את מבנה המשפחה והחברה שלנו ושתפקידם ללמד אותנו עליהן. הזלזול והפגנת העליונות כלפינו גרמו לסטודנטים פלסטינים לנשור מחוגים כמו היסטוריה, מדעי המדינה או סוציולוגיה. קולם הושתק בידי מרצים שלא היו מוכנים לשמוע את דעותיהם ולקבל את דרך ראייתם את ההיסטוריה של משפחתם, או את הדרך שהם מפרשים את השינויים הסוציולוגיים והכלכליים אשר חלו בחברה שבה גדלו לאחר הקמת מדינת ישראל. השתקת הקול הופעלה גם נגד מרצים פלסטינים באקדמיה הישראלית על ידי המוסדות האקדמיים והסטודנטים היהודים בהם. לימים ערכו סטודנטים וקולגות שלי מחקרים אחדים על נושאים אלו וכולם הדגישו את החוויה הפרטית והקולקטיבית המתוארת כאן, שהלכה והחמירה עם השנים.

כדי לגרום לעמדות כמו שלי, אשר הגיעו מבפנים ('ג'ווה', emic), להישמע הייתי צריכה ללמוד נוסף על התוכן של מה שברצוני לומר גם את האופן שבו אוכל לנסח אותו ולפרסמו, ועד שלמדתי זאת נעקצתי ונפגעתי אי-אילו פעמים. כמו בקרב חוקרים פלסטינים אחרים שאני מכירה, אני חושבת על קהל הקוראים היהודים, ישראלים ולא-ישראלים, בעת ניסוח חיבורי. עם זאת, כפלסטינית אני חושבת גם על ציבור הקוראים הפלסטינים, אקדמאים ואחרים כקהל פוטנציאלי. בתחילת דרכי האקדמית הייתה החשיבה על ריבוי הקהלים תרגיל אקדמי לא פשוט אך מאתגר. האתגר הוא לדבר על אותו נושא מנקודות מבט שונות ובהדגשים שונים ולהישאר נאמנה לאותם התכנים; לראות ולהציג את 'ריבוי המציאויות' או 'ריבוי האמת' של כל נושא.

סוגיה דומה חוויתי בפרסומי בנושא מגדר. כל הפרסומים הנוגעים למגדר בעולם הערבי מתדיינים מול הטקסט של הקוראן. פרסומים של מי שהצליחו לגייס את הקוראן לצדד בטיעוניהם התקבלו באהדה בעולם הערבי ואף הובילו לא אחת לתמיכה בדרישות שונות לשינוי ולשיפור מעמדן של נשים. פרסומים אחרים אשר ביקרו את הקוראן, את הסונה (السنة) או את המנהגים והמסורת הערביים הובילו למאבקים ישירים ואף אלימים נגד החוקרים והחוקרות. בשלבים מוקדמים מאוד בלימודי האקדמיים למדתי את העמדות המקוריות של הקוראן והסונה ישירות מהטקסטים והסתמכתי עליהם. מקורות אלו הם החוקה של המוסלמים והחלטתי לכבד אותם כמקור התייחסות, שאפשר להבינו בקונטקסט של תקופה והקשר. הפרסומים שלי בתחום המגדר הביאו בחשבון שעם קהל הקוראים יימנו מוסלמים אדוקים ומוסלמים לא-אדוקים. כוונתי במחקרים האלה הייתה להציג את המבנה הערכי

הקיים ולבקר מתוך תכנית של שימור מבוקר ושינוי מתוכנן. הצגתי את קולי האקדמי כחלץ ומתון בו זמן. לא התנהלתי כ'מיליטנטית' כדי שלא להיכלל בתוך ה'בדה' (בִּרְא) ולהיתפס כמנהיגה של תנועות נשים פמיניסטיות ולא כמסורתית. כתבתי כך שאוכל להיכלל ב'גווה' (גוֹא) ולהוסיף להשפיע מתוך החברה הפלסטינית המסורתית.

העבודה במכללת אלקאסמי בבאקה אל-גרבייה, מכללה שנוסדה על ידי מסדר סופי, הייתה אתגר, בייחוד כאשר לימדתי סטודנטים וסטודנטיות אולטרה-דתיים קורס בנושא מגדר, שבו הם נדרשו לקרוא מקורות שלי ושל פמיניסטיות חוקרות מהעולם הערבי והאסלאמי. שלא במפתיע, הקורס עורר ויכוחים עזים ואלה גלשו מן הכיתה לבתייהם של הסטודנטים ומקצתם אף אל הקהילה. גורמים פופוליסטיים בעיר רצו לקיים אתי דיון פומבי ומתקשר בנושא מגדר; לא נעניתי, אך שלחתי להם את רשימת הפרסומים שלי בנושא. הרוחות נרגעו לאחר שהם התוודעו לכך שאכן ציטטתי מהקוראן את טיעוניי לשוויוניות ולצדק חברתי במשפחה ובחברה המוסלמית.

הוויכוח הער בנושא המגדר התפתח עם נשים פלסטיניות וערביות. בהיותי בת 21 הגיתי את רעיון הקמתו של ארגון נשות עכו – ארגון שקיבץ נשים פלסטיניות תושבות העיר אשר רוצות לתרום לקידום החינוך והרווחה של נשים וילדים בקהילה הערבית בעיר. ככל שהארגון הלך והתבסס הלכו דרכי ההתנהלות שלו והיו לממסדיים ופטריארכליים. באותה תקופה לא היו בישראל ארגונים פמיניסטיים פלסטיניים נוספים שיאפשרו ללמוד ולהתפתח ביחד. ארגונים פמיניסטיים בגדה המערבית היו בחיתוליהם ואף הם סבלו מאותה תסמונת פטריארכלית. בפרסומים האחרונים שלי ניתחתי את התפתחותם של ארגוני נשים וביקרתי את אלו המתנהלים באופן פטריארכלי. סטודנטיות למחקר טענו שביקורת זו סייעה להן לראות את הרבגוניות של תהליכי שינוי ושימור בחברה הפלסטינית ובתנועות נשים – כאחת הזרועות של השינוי החברתי.

הקול המייצג

'להיות כמו כולם' היא הנורמה המקובלת בתהליך הסוציאליזציה במשפחה הערבית. אולם פיתוח הקול הפנימי האישי היה הדאגה התמידית שלי. תהיתי 'מה דעתי אני על מה שאני חווה', וכאשר היה לי מה לומר הבעתי את עצמי, דבר שגרם לוויכוחים רבים, לעתים אף קשים, כואבים ומאיימים, עם המשפחה, עם החברה ועם מעסיקים; דבריי נגעו בנושאים שונים, מהנושאים המגדריים ועד לנושאים של צדק חברתי וזכויות אדם. למדתי שדעתו של הרוב אינה בהכרח הדעה הדמוקרטית – לא בהקשר הדתי, המגדרי, הפוליטי או הלאומי. בשלבים הראשונים של הקריירה המקצועית שלי, בתחילת שנות השמונים, רואיינתי בטלוויזיה הישראלית ואחד העסקנים המפלגתיים הפלסטיניים בעכו כתב בעיתון

ח'אולה אבו בקר מציצת מחוץ ללהקה ואיננה מייצגת את עמדת מפלגתנו'. מעולם לא השתייכתי למפלגתו או לכל מפלגה אחרת, אך שמחתי מאוד על הערתו וראיתי בה הכרה באינדיוידואליות שלי כאדם בעל ראייה ביקורתית, אישית וא-מפלגתית. בגישה זו שהוספתי להחזיק בה, סללתי דרכים אקדמיות ומקצועיות והתחלתי לחקור נושאים שמעולם לא נחקרו מבפנים (ג'ווה' ג'ו). במחקריי השתמשתי במתודולוגיה האיכותנית שדרכה הגעתי להבנה תיאורטית של המציאות שבה אני חיה ושאותה אני חוקרת. הדבר קשור קשר סימביוטי לנושא הנרטיבים האישיים. אין באפשרותי לערוך ריאיון אישי במחקר איכותני – או בעבודתי הקלינית כמטפלת – ללא מתן כבוד לאנשים ולנרטיבים שלהם. כמטפלת זוגית ומשפחתית הוכשרתי להקשיב ולהתייחס לקולות של בני הזוג כמשלימים תמונה אחת מלאה, ולעזור להם לאמץ גישה זו בחייהם הזוגיים – ובהגיעם לטיפול הם יהיו תמיד דעתניים אף שלא היו כך מעולם בחייהם הפרטיים. קשר זוגי אחד ושתי הבנות לאותו קשר הם 'הנורמה'. אותה נורמה קיימת גם באשר להתייחסות לסכסוך הישראלי-פלסטיני. הטיעונים ההיסטוריים, הדתיים והחוקיים שמשמשים את שני הצדדים מעבים את הנרטיב ומחזקים את השכנוע העצמי, אך הם אינם תורמים לשינוי המציאות העוינת.

נושא הייצוג הוא אחד הנושאים השנויים במחלוקת בחברה הפלסטינית אזרחית בישראל. בשעה שכל אדם היה גאה להיבחר בארצו להציג את מקצועו, קבוצתו האתנית, הדתית, החברתית או הלאומית, בחברה הפלסטינית כאשר נבחרת אישיות לייצג את סמלי המדינה – כמו בפרסי ישראל או בהדלקת משואה ביום העצמאות – מבול של אלימות מילולית ושיימינג מופעלים על הנבחרת, ובכלל זה האשמות של בגידה ומשת"פיות. אותה תגובה מופעלת על מי שמסכים לייצג את ישראל בחוץ-לארץ כנציג דיפלומטי או בהסברה של מדיניות ישראל. הפלסטינים אזרחי ישראל מאשימים את מי שהסכים לייצג את ישראל כמי שהעדיף את 'ההם – החוץ – הישראליים' על פני ה'אנחנו – הפנים – הפלסטינים'. השימוש המוגבר של פלסטינים בישראל ברשתות חברתיות, ובייחוד בפייסבוק, הופך את השיח על כל נושא ברשת לשיח 'פנימי' והאלימות המילולית נגד 'נבחרי המדינה' מקצה אותם אל מחוץ לקונסנזוס הפלסטיני הפנימי. התנהלות זו מתרחשת בדרך כלל בתקופות של אירועים רגישים במיוחד כמו חגיגות יום העצמאות של מדינת ישראל, תקופה שבה מתנהלת בשנים האחרונות פעילות פוליטית לאומית פלסטינית ערה תחת הכותרת 'העצמאות שלהם היא הנכבה שלנו', וזאת כדי להשמיע את הנרטיב הפלסטיני לצד הנרטיב הישראלי.

ייצוג והבניה של הגדרות שייכות

בחגי ישראל המדינה מגדירה, גם באמצעות סגירת הגבולות, את המשמעות הפיזית של 'פנים-חוץ'. נקודות מעבר הגבול בין ישראל לגדה המערבית נסגרות (בגבול עם עזה המצב

שונה, שכן הוא סגור חוץ מאשר במקרים יוצאי דופן). פלסטינים בתוך ישראל חשים מנותקים תרבותית מאירועי החגים הישראליים, ואירועי החג של היהודים הופכים לחוויית הכלא של הפלסטינים. הדבר בולט במיוחד ביום כיפור ובפסח כאשר כפייה דתית יהודית מוטלת על התנהגותם היום-יומית של הפלסטינים. ולדוגמה: יהודים הציתו את ביתו של ערבי תושב עכו, שהיה ממוקם בתוך שכונה יהודית, אשר על אף היותו יליד עכו היה בור בעקרונות המחמירים של היהדות ונסע ברכבו ביום כיפור בשכונה היהודית בחלון פתוח שנשמע ממנו בקול רם שיר בערבית. אירוע זה, כמו אירועים דומים לו בערים מעורבות אחרות, מעיד על הנפישות של הקיום המשותף בין יהודים לפלסטינים אזרחי המדינה. בשנים שלאחר התרחשות האירוע הזה הדריכו עסקני העיר, יהודים וערבים אנשי כל הדתות, את הציבור להפגנת אזרחות ושכנות טובה במהלך החגים של היהודים. אי לכך, כאשר שנה אחרי האירוע הקשה חל יום כיפור ביום הראשון של חג הקרבן נתבקשו הערבים בעכו לכבד את יום כיפור ולהימנע מתנועה בתוך העיר. מוסלמים נתבקשו לדחות את החגיגות עד ליום המחרת, ובכלל זה להימנע מצליית בשר על מנגלים, מנהג מרכזי בחג, כדי שלא לפגוע ברגשותיהם של יהודים צמים. מאז, פלסטינים רבים מבליים את החגים של היהודים בגדה המערבית; הם מגיעים לפני הסגר של החג ועוזבים אחרי סיומו. ההגדרות של הגבולות הפיזיים-הדתיים-התרבותיים של מדינת ישראל כלפי האוכלוסייה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה גורמות ישירות לגיבושה מחדש של הגדרת השייכות הלאומית, התרבותית, הערכית, הדתית של האוכלוסייה הפלסטינית אזרחית ישראל – כל פעם מחדש.

* * *

בתקופת לימודי באוניברסיטה העברית גרתי עם משפחתי בשכונת שועפאט, שם פיתחתי קשרים חברתיים עם משפחות בשכונה. הוויכוחים על עמדות בנושאי משפחה, תרבות, חברה ופוליטיקה עם שני העולמות, הישראלי באוניברסיטה והפלסטיני בשכונה, תרמו לגיבוש תשובות לשאלה האקזיסטנציאליסטית-מהותית 'ממה בנויה ההגדרה העצמית שלי'. בכל סיטואציה יכולתי אז להבין את הצד השני מבחוץ ('בִּרְאָה' יֵרָא) וגם מבפנים ('ג'וּוה' جَوْا). אלו היו סוף שנות השבעים, ובאותה תקופה השתתפתי בפעילויות של כמה קבוצות מפגש יהודיות-ערביות ובהן קבוצת מפגש של מטפלים בתחומי הנפש והרווחה בקרב האוכלוסייה הישראלית-הפלסטינית. לאחר שנים שנושאים אלו עלו אך ורק במפגשים עם יהודים (ישראלים ומהעולם המערבי) חשתי צורך לגבש את השאלות הקיומיות שלי בתוך קבוצה פלסטינית-פלסטינית, דבר שעמיתי היהודים פירשו כנטייה להיבדלות. הביקורות וההאשמה בדבר ההתנהלות האישית של שני הצדדים הייתה שגורה במפגשים. המשתתפים היהודים והפלסטינים עשו מאמצים אדירים – אידיאולוגיים ולוגיסטיים – ואף שילמו מחירים אישיים בשל התעקשותם להוסיף ולקיים את המפגשים. כאנשי מקצוע, כולם ידעו שעצם המפגש מפתח תהליך חצוי

ומנוגד: התרוממות רוח מעצם קיום המפגש ברמה ההומנית מצד אחד, והתחשבות הנושאת את הקול הפרטני והקולקטיבי המאשים את ה'אויב' שיושב מולך מהצד האחר. כפלסטינית אזרחית ישראל אימנתי את עצמי להבין את שני הצדדים, חשתי טראומה משנית מעצם המפגשים הטעונים והייתי זקוקה לעיבוד מחדש של הבנתי ואהדתי לכל צד, תוך כדי פיתוח חסינות מפני פגיעות נוספות. קולי וקולותינו כקבוצה של פלסטינים אזרחי ישראל לא נשמעו. לרוב לא ראו בנו בעלי השפעה או תורמים ישירים לתהליך השלום. הצליחה לייצג עמדה זו אחת החוקרות היהודיות הישראליות אשר פגשתי במקרה בכנס בהודו. מארגני הכנס יידעו אותה שנוכחים בכנס גם חוקרים פלסטינים והיא הגיעה מלאה להט לחפש אותנו, אולם התאכזבה וניתקה מגע כאשר דיברנו אתה בעברית והצגנו את עצמנו כפלסטינים אזרחי ישראל.

בבואי לנתח תהליכים אשר התרחשו בקבוצות מפגשים רבות שהשתתפתי בהם, אני מבינה שכל התעשייה של המפגשים בין יהודים לערבים או בין יהודים לפלסטינים מנוהלת מתוך דומיננטיות יהודית מקומית או בין-לאומית. כל ניסיון להנהגה, להובלה והתנהלות שוויונית דוכאה באופן מגמתי, מתוכנן, מקצועי ובפיקחות יתרה. באחד המפגשים הרב-לאומיים, שנערך באירופה, גילתה אחת המשתתפות, אשת מקצוע בתחום הטיפול, יהודייה פעילת שמאל ממרכז הארץ, עוינות כלפיי מהרגעים הראשונים להתחלת הסדנה. לאחר כ-15 דקות של עוינות מוצהרת העליתי לפניה את השאלה אם קשה לה לקבל את העובדה שאני, הפלסטינית, אנחה את הקבוצה בשלושת ימי הסדנה. היא הייתה הגונה מספיק לערוך בדיקה תוך-נפשית ולשתף שאכן זה העיקר עליה. השיח על אותה גזענות סמויה שמלווה אותנו, בין שהיא במודע ובין שהיא מוסווית לעתים, היה לנושא המרכזי שנדון באותה סדנה במהלך שלושת הימים הבאים.

מפגשי השיח, שהשתתפתי בהם באינטנסיביות במרוצת כעשרים שנה, סייעו לי להקשיב לנרטיבים שלי, נרטיבים אשר צצו, בלטו, צמחו, גובשו, השתנו ושינו אותי בהתאם לשיח בתוך כל קבוצה ולהדגשים של המשתתפים. ריבוי נרטיבים, וריבוי הדגשים של אותו נרטיב, הם חלק מגיבושי כפרט בתוך מערכת אקו-סיסטמית מגוונת ומשתנה. הרפלקציות שלי כפרט והנרטיבים האלה סייעו לי להבין את מבנה אישיותי יותר מאשר תרמו לגיבוש עמדותיי בנושא הפתרונות הפוטנציאליים לסכסוך הישראלי-פלסטיני או לסיום הכיבוש.

בפנים (ג'ווה ג'ו) ובחוץ (בר'ה ב'ר'): הבית והזרות

בלימודי לתואר בוגר באוניברסיטה העברית הייתה החשיפה להיסטוריה של אפריקה אירוע מכונן עבורי: התייסרתי אישית כאשר נחשפתי להיסטוריה של העבדות. קראתי סיפורים אישיים של עבדים וצפיתי בסרטים, ואלה נחרטו עמוקות בנפשי. דיברתי על ההיסטוריה

שלמדתי באוניברסיטה עם אנשים בסביבתי בשכונה, אולם הטראומה של הכיבוש האירופי באפריקה והסחר בבני אדם שנמשך שם מאות שנים לא עניינו אותם. העבדים היו אפריקאים, הסוחרים היו אירופים, היעד היה פיתוח אמריקה, הניצול אירע בין יבשות, האירוע ההיסטורי הסתיים לפני זמן רב, ולהם באותו רגע היו בעיות אחרות משלהם כתוצאה של כיבוש עכשווי. תהליך דומה אירע גם בשיחות עם חבריי היהודים.

באותה תקופה שידרה הטלוויזיה הישראלית את סדרת התכניות 'עמוד האש'. למדתי מהתכנית על ההיסטוריה של השואה. עד אז ראיתי הרבה נשים וגברים עם מספר מקועקע על היד. התחלתי לשאול שאלות פוליטיות והיסטוריות שנגעו לנושאים של צדק חברתי וזכויות אדם. שאלותיי התקבלו באהדה רבה בקרב חבריי היהודים לספסל הלימודים; לעומת זאת ענו חבריי הפלסטינים בתשובה בסגנון 'כאשר יתחילו ללמוד על הנכבה שלנו נלמד על השואה שלהם'.

משפחתו של בעלי ז"ל גורשה בנכבה מהכפר ברוה (بروة). הסיפורים על הכפר ליוו את חיי היום-יום של בני המשפחה ושל שכניהם שרבים מהם היו גם הם פליטים מאותו הכפר. בשיחותיהם הם התייחסו לכפר כ'בלדנה' (بلدنا) – היישוב שלנו. מדי פעם הם ביקרו ('הסתננו') לפי הטרמינולוגיה הישראלית) באדמות הכפר שלהם, שעליהן הוקם המושב אחיהוד. הם נהגו לערוך ביקורים כאלה בייחוד כאשר אירחו קרובי משפחה שהגיעו מגלותם במדינות ערב. לימים היה הביקור בכפר המקורי שממנו גורשה המשפחה לטקס סוציאליזטורי שמטרתו להבטיח את הנאמנות לנרטיב הפלסטיני. כך, דורות של צאצאי אותו הכפר מבקרים בחורבותיו ביום הזיכרון של הנכבה מדי שנה.

במשפחה של הוריי לא דיברו על חיפה שממנה הם גורשו. אבי, שהאמין כי יאונה לו ולמשפחתו רע אם יבקר את שלטונות המדינה, בחר להשתיק את הנושא. הוריי נפתחו לנושא זה בפעם הראשונה כאשר ראיינתי אותם לספרי הדור הזקוף, שחיברתי במשותף עם פרופסור דני רבינוביץ'. הריאיון אתם ועם קרובי משפחתם נעשה בהמשכים, וכך למדתי על כל אחד מהם דברים שמעולם לא ידעתי. לאחר צאת הספר ליווייתי את אמי לביקור בביתה האטום בבלוקים בחיפה; גם כיום, 17 שנים לאחר אותו ביקור, אני מצליחה להרגיע את סערת רגשותיה כאשר לאותו גירוש. במהלך השנים האלה צפתה אמי במספר סדרות ערביות שנושאן היה 'הנרטיב של הנכבה', היא הזדהתה עם הסיפורים ובילתה שעות רבות בוכייה מול מסך הטלוויזיה. כפועל יוצא חל באמי שינוי חשוב ומשמעותי, והיא החלה ביזמתה לספר על הפרטים שראתה באותן סדרות טלוויזיה, ומיד לאחר מכן על הפרטים המדויקים של 'הג'יג' (هيج) – הבריחה בכפייה – שחוותה כילדה עם כל משפחתה.

עצם קיומו של מאבק על ההכרה בכאב מצביע על משבר ערכי ומוסרי, ברמה אישית וברמה לאומית. במהלך כשישים שנה לאחר קום מדינת ישראל, גייסה החברה הפלסטינית את כל משאביה כדי לזכות בהכרה בכאב שלה אשר נגרם מעצם קיום המדינה שהפך אותה מחברה

לקבוצות פליטים עם כל המשתמע מפירוק משפחות, עקירת מבנים חברתיים ותרבותיים וכפיית מציאות לאומית, פוליטית, תרבותית וחברתית חדשה. עד סוף שנות העשרים של המאה ה-20 נשמעו מעט מאוד קולות בחברה היהודית הישראלית המצדדים בהכרה בכאב של הנכבה. הרוב הדומיננטי פועל בעקיבות לבסס הבניה פוליטית חברתית שבה מוכחש קיומם של הפלסטינים כעם לפני 1948 וטיעוניהם הרגשיים, ההיסטוריים, הפוליטיים והלאומיים מנופצים. מגמה זו מודגמת בעת כתיבת מאמר זה באמצעות הצעות חוק שונות המבקשות לבסס את מעמדם של האזרחים הפלסטינים בישראל כאזרחים לא שווים ולהאשים את כל מי שיתמוך בנרטיב שלהם בחוסר נאמנות למדינת ישראל, למוסדותיה ולחוקיה.

מציאות זו מונעת כל סיכוי לאמפתיה כלפי הנרטיב של האחר וגורמת להמשך ההכחשה ההדדית: הפלסטינים מכחישים את הצורך של היהודים במדינת לאום, והיהודים מכחישים את זכות הפלסטינים על פלסטין ההיסטורית. כנראה, הפוסט־טראומה המקננת בשני העמים, על סימניה המתחדשים בכל פעילות צבאית, מונעת את האמפתיה הכנה עם טרגדיות לאומיות אחרות בעולם. שני הצדדים חווים אירועי חיים מתוך דרך זהות פגועה וכאובה, לא מזדהה ולא מאפשרת אמפתיה – אולם בה בעת הם מזמינים את העולם להזדהות עמם ולהפגין אמפתיה כלפיהם.

* * *

אבי מת בשיבה טובה בעכו. אף לא אחד מבני משפחתו ליווה אותו בדרכו האחרונה. שני דודי לא הורשו להיכנס לישראל כדי להשתתף בהלוויה, אף שתעודת הפטירה ובקשה לאישור כניסה נשלחו בפקס למתאם הצבאי בג'נין. כאמור, אבי הגיע לחיפה כנער צעיר, בודד ומבודד ממשפחתו המורחבת, ומת בשיבה טובה בעכו מבודד ממשפחתו המורחבת. בתקופת מלחמת לבנון השנייה השתתפתי בהשתלמות שיועדה לבכירים מבין אנשי בריאות הנפש בישראל בנושא טיפול בטראומה. בהיותי שם הגיעה הידיעה שדודי נפטר. התחלתי להתארגן כדי לעזוב את ההשתלמות ולנסוע לביתו ברמאללה. כדי להתגבר על הסגר שהיה קיים אז על הגדה המערבית ולהיכנס לשם נזקקתי לאישורים מיוחדים מצה"ל לי ולרכב שלי. מארגני הכנס, עם פסיכולוגים בכירים שהיו בעצמם אנשי צבא, סייעו לי לקבל את האישורים, וכך הצלחתי להשתתף בהלוויה של דודי שהתקיימה ביעבד, כפר המולדת שלו ושל הסבים שלי.

תהליכים של ביקורת מבפנים (من جَوّا) על הפנים הפלסטיני בישראל (عن جَوّا)

העילית האינטלקטואלית, החברתית והפוליטית של החברה הפלסטינית בישראל העמידה את נושא המאבק הלאומי הישראלי-פלסטיני בראש מעייניה. וכדי שלא לאבד כיוון ואנרגיות היא דחתה את הטיפול בבעיות פנים-פלסטיניות.

כאמור, בשנת 1975 הגיתי והקמתי את ארגון נשות עכו, שאחת ממטרותיו הייתה שוויון במעמדן של נשים בחברה הערבית. יחסה של המנהיגות בחברה הערבית לארגון היה יחס פטריארכלי והיא ראתה בו זרוע לביסוס מקומן המסורתי של נשים: מילוי זמן הפנאי ומתן שירותים חינוכיים לתינוקות ולילדים. לימים צמח הארגון ושגשג ואתו צמח מנגנון הניהול אשר נטה לאופי הפטריארכלי, אף שנוהל – רוב הזמן – על ידי נשים. מגמה זו לא הייתה נחלתו של ארגון זה בלבד; מגמות דומות עלו ממחקרים שהדרכתי או ערכתי בנושא ארגוני נשים וארגונים שהצהירו על עצמם ארגונים פלסטיניים פמיניסטיים.

ב-1985 ערכתי מחקר לעבודת התזה שלי לתואר מוסמך. הנושא היה 'סוציאליזציה פוליטית לילדים פלסטינים באמצעות ספרות ילדים פלסטינית פוליטית'. במחקר ניתחתי תכנים של כ-350 סיפורי ילדים אשר תוכנם היה פוליטי באופן בולט או מרומז, מקצתם נכתבו בישראל או בגדה המערבית ורובם בעולם הערבי. חלק מתוצאות המחקר הצביעו על קיומה של מגמה לחינוך לדמוניזציה של היהודים והישראלים. לאחר היוודע תוצאות המחקר פנו אליי כמה אינטלקטואלים פלסטינים בבקשה שלא לפרסם את מלוא התוצאות של מחקרי כי הן נושאות ביקורת על החברה הפלסטינית: 'אנו במצב של מאבק לאומי, נושא אשר חייב להיות בחזית – זה לא הזמן לביקורת פנימית בתוך החברה הפלסטינית'. לא נענית ופרסמתי את מלוא התוצאות.

בשנת 1998 פרסמתי את ספרי בדרך לא סלולה: נשים ערביות כמנהיגות פוליטיות בישראל. במחקר לספר בדקתי גורמים ממלכתיים, מוסדיים ומפלגתיים של מדינת ישראל, ואחרים חברתיים ותרבותיים המשויכים לחברה הפלסטינית בישראל, אשר חסמו את דרכן של נשים פלסטיניות מהשתלבות כמנהיגות בשורות הראשונות של המנהיגות הפוליטית המקומית והארצית. בעקבות פרסום תוצאות המחקר הוקמו מטעם כמה מארגוני החברה האזרחית פרויקטים מיוחדים לעידוד השתתפותן של נשים פלסטיניות בבחירות למועצות המקומיות ולכנסת. המלצות המחקר איימו על מעמדם של מנהיגים ופעילים פלסטינים מקומיים. אחד מהם הגיב 'האם הנשים בחברה שלנו מצפות שאנו נוותר להן ונגיש להן את המנהיגות על מגש זהב? אם אינן יכולות לפלס את דרכן בעצמן למנהיגות אז הן לא ראיות לה'. עמדתו של אותו פעיל, אשר פרוויליגיות היסטוריות העניקו לו את כרטיס הכניסה למעמדו וחסמו את הדרך בפני נשים ערביות, הובאה בניתוח המחקר. לפני בחירתן של נשים פלסטיניות לכנסת על ידי מפלגות ערביות התלוו לתהליך שילובן במקומות ריאליים ברשימות לבחירות לכנסת מאבקים ערכיים וחברתיים קשים. הגורם שהכריע היה המאבק התדמיתי של המפלגות בעיני הציבורים הפלסטיניים והישראליים ולא עקרון הדמוקרטיה והשוויון – שהרי תכנים של מאבקים אלו לא לחללו אל תוך מנגנוני המפלגות ולא השפיעו על אופי פעילותן והתנהלותן. הנושא המגדרי עדיין משקף את האופי הפטריארכלי של החברה הפלסטינית בישראל, ואת חוסר הדמוקרטיה בתוך המשפחה, הקהילה והחברה הפלסטינית בין המגדרים ובין הדורות.

כיועצת חינוכית טיפולית בתלמידים ותלמידות קרבנות אלימות מינית בתוך המשפחה ובחברה הפלסטינית. כמטפלת זוגית ומשפחתית המשכתי לקבל קרבנות ותוקפים בקליניקה הפרטית. בתחילת שנות האלפיים הדרכתי אנשי מקצוע באחד ממסודות החסות ושם נחשפתי לאחוז הגבוה של קרבנות פגיעה מינית של שנים בידי קרובי משפחה. פרסומים מקצועיים ראשונים והרצאות לציבור בנושא התקבלו בציבור הפלסטיני בפקפוק ובספק. 'אנו חברה מסורתית ודתית – דברים אלו לא מתרחשים באחוזים אלו בקרבנו', טענו. אולם לימים, מחקרים רבים נוספים הדגישו אותן תוצאות.

בעבודתי כמרצה באקדמיה לימדתי את הנושא ב־15 השנים האחרונות, ומדי שנה סטודנטים פלסטינים נחשפים לנושא ובתורם חושפים את קיומם של קרבנות בסביבתם. מראשית שנות השמונים צידדתי בצורך בשימוש בספרות ילדים ככלי לחינוך מיני וחינוך למניעת אלימות מינית, למן הגיל הרך. בעשר השנים האחרונות פורסמו עשרות ספרים בנושא, רובם לא מקצועיים ואינם עונים על הצורך. התלמידים ומערכת החינוך סובלים מרמה נמוכה של ספרות ילדים מקצועית וגם טיפולית בשל היעדר ביקורת מקצועית פנימית או בייקטיבית בחברה הפלסטינית בסוגיות של חינוך, רווחה ובריאות נפש.

כאשר התחלתי את עבודתי באקדמיה הייתה נוכחותן של נשות קריירה ערביות בגילי דלה ביותר ולא הייתה קבוצת ייחוס ללמוד ממנה, להתייעץ אתה או להשתייך אליה. החברה הפלסטינית עברה שינויים אדירים בחמישים השנים האחרונות וכיום היא מעודדת נשים באופן פעיל לרכוש השכלה גבוהה ולצאת לשוק העבודה. המועסקות הראשונות אשר עבדו בשכר רצו להוכיח לסביבתן שהן מצליחות לבצע את עבודתן המקצועית מחוץ לבית תוך כדי תפקוד כאימהות וכעקרות בית במשרה מלאה. חלוצות פלסטיניות בשוק העבודה שימרו את החלוקה המגדרית בניסיוןן 'לשחד' את החברה להסכים לשלבן בשוק העבודה. גברים ערבים הוסיפו לדרוש מנשים עובדות 'לא להפריע לסדר המסורתי והמגדרי הקיים'. הם 'הזוכים' המרכזיים בשינויים אשר חלו בחייהן של נשים פלסטיניות.

כיום, כשליש מהנשים הפלסטיניות משתתפות בשוק העבודה בשכר, אולם עקב שימור ושעתוק ערכים פטריארכליים בחלוקת חובות הוריות וניהול משק בית מעטות מאוד מהן חיות בזוגיות שוויונית או מגדירות את עצמן נשות קריירה. הסבתות עוזרות לנשים הצעירות האלה להשלים את לימודיהן הגבוהים, להשתלב בשוק העבודה ואף לגדל כמה ילדים בפרק זמן קצר וצפוף יחסית. לכאורה התנהגותן של הסבתות תומכת בנשים הצעירות, אולם היא מונעת את השינוי בחלוקת תפקידים מגדריים בתוך המשפחה ובחברה הפלסטינית בכך שהיא ממשיכה לשחרר את הגברים מחובות גידול ילדים וניהול משותף של משק הבית. אימהות וחמיות נכשלו לגדל בנים בעלי תודעה של שוויון מגדרי.

בקליניקה שלי פגשתי זוגות שחיי הנישואים שלהם נקלעו למשבר בשל ויכוחים כואבים על התפקידים המגדריים בזוגיות. טיפולתי גם בנשים אשר התמוטטו עקב העומס שנכפה

עליהן בין תעסוקה מחוץ לבית, ניהול משק בית וגידול ילדים ללא השתתפות פעילה של בן הזוג. אחוז קטן של צעירים וצעירות פלסטינים מנהלים קשרים שוויוניים המאפשרים לשניהם להתפתח וגם לנהל חיים משותפים ללא כפייה מגדרית. גברים פלסטינים מעטים מאוד מגדירים את עצמם פמיניסטים. עד היום לא נוסדה על ידי גברים פלסטינים תנועה שמטרתה הכשרת הקרקע לשוויון מגדרי בחברה ובשוק העבודה. הדרך נראית עדיין ארוכה לשינוי המשפט השגור בפי נשים פלסטיניות 'אני עובדת בבית' ל'אני עובדת מהבית'.

סיכום זמני

במהלך חייהם אנשים יוצרים נרטיבים ומוסיפים לבנות, לשקם ולעצב אותם מחדש, כדי שיתאימו למכלול האירועים ברמת המיקרו והמקרו המתרחשים בחייהם. ולפני שיפתחו את הנרטיבים האישיים, אנשים נולדים אל תוך הנרטיבים של אחרים, משפיעים עליהם ומושפעים מהם. לעולם אין אדם אובייקטיבי, הוא תמיד ישפיע על הנרטיב, האירוע והקשר בין שני אלו ויושפע מהם. אירועים פוליטיים עיצבו חלק מהנרטיבים שלי ושלנו, והנרטיבים שלנו שזורים באירועים פוליטיים.

הנרטיבים שאנשים יוצרים בונים את העצמי שלהם. לא קיימת דואליות בין העצמי ובין החברה, ובמקומה קיימת אינטראקציה מורכבת הצטלבותית ושניהם צוברים ומאחסנים נרטיבים, ונשענים עליהם לבניית עמדות, רגשות והתנהגויות. היחסים המורכבים בין נרטיבים קשורים לשאלת המוסר. האם אנו מספרים את כל האירועים אשר התרחשו? ומה המשמעות של האקלקטיות בתקופת סיפור הנרטיב, איך הוא מתאר אותנו, לפני שנבנינו מחדש על ידי סיפור הנרטיב האישי שלנו פעמים אין־ספור?

במהלך דרכי המקצועית למדתי שכאשר משתיקים את הסיפור האישי, כולו או חלקו, תגובות של עוינות ואלימות ישפיעו גם על הנרטיב האישי וגם על אופן ההקשבה לנרטיבים של אחרים. ברמה הנפשית־האישית, יש לי זכות על הנרטיב האישי וזכותי לספר אותו מנקודת המבט שבחרתי תחת השפעת הכרונו־סיסטם העכשווי בחיי. ברמה הערכית־חברתית, חובתי ללמד את עצמי, כל פעם מחדש, להקשיב לנרטיבים של אחרים. מניסיוני, כולנו משתנים לאחר תהליך זה – המספרים והסיפורים.