

מראם מסארווה. פוליטידתיה של שכול בחברה הפלסטינית: מגדר, דת ולאום. תל אביב: רסלינג. 2015. 167 עמודים

יעל ברדה*

פוליטידתיה של שכול בחברה הפלסטינית, ספרה של מראם מסארווה, חוקר את הקשר בין אובדן לאומי להקרבה ולאבל אישיים ובוחן את המפגש הנפיץ שבין מגדר, דת ולאום בהתמודדות הפלסטינית עם אובדנם של בנים הנתפסים כשהידיים. המחקר, המתחקה אחר תהליכי האבל על פי מגדר, נע על הציר בין הפרטי ללאומי, בין משטר ההצדקה האישי לנרטיב הממוסד של האבל, שהוא מארג של נורמות, פרקטיקות, טקסים, תסריטים וסכמות. את המארג הזה מכנה מסארווה "פוליטידתיה של שכול".

השאלות שמסארווה עוסקת בהן נחקרו בעשורים האחרונים במסגרת סוציולוגיה של חשד, שראתה באימוץ אינדיבידואלי של נרטיב קולקטיבי סימן היכר מובהק לתודעה כוזבת או לניכוס של המרחב האישי על ידי הפרויקט הלאומי. את השאלות האלה בוחנת מסארווה באמצעות סוציולוגיה של חמלה – סוציולוגיה פמיניסטית המבקשת לחבר בין הניתוח המבני של ניכוס השכול על ידי כוחות לאומיים ודתיים לחוויות האותנטיות של הפרט באמצעות הבנה, אותה הבנה אמפתית שמקס ובר התעקש שהיא הכרחית כל כך במדעי החברה.

מסארווה בוחנת את פרקטיקות היומיום (Herzog, 2004) וטווה את הרקע ההיסטורי לתרבות השהידיים הפלסטינית, שראשיתה בהתמוטטות החזון הלאומי הפאן-ערבי ב-1967, אז החל השיח הלאומי הפלסטיני לעבור תהליך של אסלאמיזציה והשיח האסלאמי עבר תהליך של הלאמה (עמ' 84). תרבות השהיד, שהוגדר מחדש כקורבן עבור המולדת, העניקה משמעות לנפילת הבן והיא נתפסה כחלק מההקרבה האישית למען הכלל, הן במישור האישי הן במישור הלאומי, בניסיון לשמר ולטפח את המשמעות ההרואית שהחברה הפלסטינית מייחסת לאובדנם של בנים ובנות במסגרת המאבק הלאומי, הרואה במות הילדים הקרבה של ההורים למען המשך קיומם של החברה והלאום (עמ' 75).

עבודות קודמות על השכול הפלסטיני ועל עבודת הזיכרון לשהידיים יצאו מנקודת מבט חילונית וביקורתית, המתבוננת בשכול כמשאב המשחק תפקיד ביחסי הכוח בין הפלסטינים לישראל ולעולם ובין הפלסטינים לבין עצמם. במיוחד בולטות עבודתה של ללה חלילי (Khalili, 2005) על האתנוגרפיה של השכול והזיכרון במחנות הפליטים הפלסטינים ומחקרה של ג'ולי פטיט (Peteet, 2005) על מחנות הפליטים בלבנון, המתחקה אחר האופן שבו האבל הפרטי מנוכס לתועלת הלאומית ומשמש משאב קולקטיבי.

מסארווה ביקורתית מאוד כלפי התופעה שהיא חוקרת, במיוחד לגבי ההשלכות המגדריות של מקומו של השהיד ומשפחתו בתרבות הפלסטינית, אולם היא איננה עוסקת רק בצורת השליטה של הדת או במניפולציה הרגשית הקולקטיבית כלפי משפחות השהידיים, המתבקשות לסמל את האבל וההקרבה הלאומיים. מסארווה, באמצעות הסוציולוגיה של החמלה (או מה שהסוציולוג

* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים ובאקדמיית הרווארד ללימודים בינלאומיים ואזוריים

ניסים מזרחי קורא לו "סוציולוגיה של משמעות"; ראו מזרחי, 2017) מבקשת להבין את משטרי ההצדקה (Boltanski & Thévenot, 2006) השונים והממוגדרים של הורי השהידים, כיחידים בתוך המסגרת הקולקטיבית של מוסד השכול. היא בוחנת את הפרקטיקות המרחביות של זיכרון השהידים בעקבות הנרי לפבר ומחפשת את השונות המגדרית של יצירת המרחב ביחס לשכול בתוך מסגרת רחבה של משמעות דתית ולאומית. היא מראה כיצד הנשים מנציחות את בניהן במרחב הביתי, מטפחות את פינת השהיד בבית ואת חלקת הקבר, ואילו הגברים משתתפים הרבה יותר בהנצחה ציבורית באמצעות הקמת אנדרטאות או פרויקטים לאומיים. רק אתרי האינטרנט של השהידים חריגים בכלכלת השכול (Allan, 2013) מבחינת הקשר בין המגדר לאופי ההנצחה הציבורית או הפרטית: לפי מסארווה, באתרים הללו שני בני הזוג שותפים באופן שווה, וההנצחה הציבורית היא גם נכס פרטי.

מסארווה מצליחה להבהיר את הקשר המשונה שבין תפיסות לאומיות חילונית ובין השימוש בשפה ובפרקטיקות דתיות שהפכו לחלק מתרבות לאומית. שיאו של הספר עבורי היה התיאור של אנשי החזית העממית, אשר מבחינה היסטורית האידיאולוגיה שלהם חילונית וקומוניסטית, אך כעת הם משתמשים בשפה ובמנהגים דתיים. באמצעות משרטטת מסארווה את הפוליטיקת של השכול – אוסף של פרקטיקות, תסריטים וסכמות שנאספות מעולם הדת ומסומנות כפרקטיקות לאומיות וציבוריות שהופכות את הפרקטיקות הפוליטיות לדתיות ואת אלו הדתיות לביטוי פוליטי, עד שהשתיים לא ניתנות להפרדה. התרבות הלאומית עוברת הדתה, אך בה בעת הפרקטיקות והשפה הדתית עוברות חילון והלאמה ועוברות מהספרה הפרטית והאמונית לספרה הציבורית. דבריו של איש אלג'בה אלשעביה (החזית העממית לשחרור פלסטין) כשנשאל מדוע אדם חילוני וסוציאליסט משתמש במושג הדתי "שהיד" מדגימים זאת היטב: "תראי, אני אדם חילוני ואף סוציאליסטי. עם זאת, האמונה בשהידיות של בני היא משמעותית עבורי ועבור משפחתי. היא נותנת לנו את התקווה שבני נפל למען מטרה נעלה ומפיחה בי תקווה שבני יזכה בחיי נצח" (עמ' 82). מסארווה מסבירה שיש כאן אפקט משולש: המרחב הפוליטי, הדתי והרוחני מקבלים ביטוי במושג השהיד. כך הוא הופך למושג רב עוצמה גם במישור האינדיבידואלי, הרוחני, וגם במישור הלאומי שם הוא משמש כגורם מאחד.

בניגוד למחקרים קודמים (למשל Allen, 2006), מסארווה טוענת שהמרטיריות גויסה הן על ידי הימין הפלסטיני הן על ידי השמאל, על ידי דתיים וחילוניים כאחד, שכן "ההשעיה הסמלית של המוות או חיסול חוויית המוות חיוניים תמיד לקיומה של חברה בהתהוות הנלחמת על מרחבה הטריטוריאלי ומבקשת להועיד לבניה אתוס של כח ושל חיים כדי להפוך את הבלתי אפשרי לאפשרי" (עמ' 84).

למרות עמדתה הפוליטית השונה, עבודתה של מסארווה מצטרפת למחקר שהחלה רימא חמאמי (Hammani, 2010), סוציולוגית פלסטינית פמיניסטית. מחקרה של חמאמי מנתח את מורכבות תפקידה של האישה הפלסטינית במאבק הלאומי, תפקיד שכולל מאבק בהעדר הנורמליות והתמודדות עם המצב החריג שיוצרת השליטה הישראלית על הפלסטינים. חמאמי גורסת כי נשים פלסטיניות משתמשות לשם כך בפרקטיקות של הימנעות מסבל או בהתמרה של סבל לכוח. במוסד השהיד, המשמש גם כלי להתמודדות עם סבל האובדן ועם הפחד ממוות, גברים הם שקובעים את תפקידן של הנשים במאבק הלאומי, הכולל גם את תהליך ההתאבלות. מסארווה טוענת שאימהות השהידים משמשות סוכנות יעילות בשירות ההגמוניה הגברית כשהן מסייעות בהלאמת מושג השהיד, ואימהותן, הנתפסת כמייצרת המהפכה וכמייצרת הגיבורים, עוברת הלאמה (עמ' 68).

מסארווה מצליחה לפרוץ את "גבולות הדימיון הליברלי", אשר לטענתו של ניסים מזרחי (2017) הוא סד אפיסטמולוגי שבו נמצאת הסוציולוגיה הביקורתית, אשר בשל דבקתה בערכים ליברליים "מטרפדת את יכולתה להקנות פשר להתנגדותן של אוכלוסיות המטרה למסרים ליברליים". האתנוגרפיה הרגישה של מסארווה מראה לנו כיצד האבל האישי של ההורים עובר הלאמה ונעשה לאבל קיבוצי, בשעה שיחסם של ההורים לתהליך הזה הוא דיאלקטי. הפיכת האבל האישי לקולקטיבי מעניקה סיפוק ונחמה, אולם הלאמת האבל פוגעת בתהליך ההתאבלות האישי ובאפשרות להחלמה. כך הופך האבל לפתולוגי: "נשים תיארו קונפליקט תמידי שהתחולל בתוכן בין שני קולות: קול שחש גאווה על מעמדן המיוחד כאימהות של שהידים, וקול המבכה את גורלן ואת חוסר הסיפוק שלהן מסדר היום הלאומי או מהציפייה החברתית לנהוג כשהידים, כלומר לחגוג את נפילת הבן בשל חוסר היכולת לחגוג את חתונתו" (עמ' 67). הג'נאזה (ההלוייה) הופכת לחתונה והאימהות נדרשות לעודד את הקהל שהגיע לנחם.

השילוב בין האבל האישי לגאווה הלאומית מורכב. לעומת האבות, המציגים קול המשלים עם הקורבן שנדרשו להקריב למען המולדת בשם המאבק בכיבוש, הנשים חוות קונפליקט עז באשר לנושא הקרבה. עם זאת, שני בני הזוג מוצאים נחמה בדת ובמעמדו הדתי של שהיד. שני ציטוטים מדגימים את המורכבות הזאת בדיוק רב: "תקשיבי לי, בימים הראשונים ניחמתי את האנשים שבאו לנחם אותי. צהללתי ואמרתי להם אני אמא של שהיד, אין גאווה גדולה מזו. את עושה את זה כשאת לא כל כך מבינה מה עובר עלייך. היום אני אומרת לך: שום אדמה, שום אידיאולוגיה, מאבק ואומה לא שווים ציפורן מציפורניהם של שני בניי שנפלו" (עמ' 69). ולעומת זאת: "אני, כאבא של שהיד, גאה ביותר. כל אדם מאחל לעצמו מעמד כזה. לא כל אדם מקבל את השהאדה. השהיד מכניס לגן עדן 70 מבני משפחתו, השהיד לא מוענש ולא עובר חשבון, צריך לפעול למען השהאדה... זה דבר יקר" (עמ' 69).

מספרה של מסארווה עולה שאף שהלאומיות מנכסת את הסמלים הדתיים, היא איננה זו שמנחמת ברמה האישית; הדת היא המעניקה את המשענת לאינדיבידואלים. החיבור ללאומיות מייצג את ההקרבה שעושה האינדיבידואל עבור הקולקטיב הלאומי, אבל הקשר הישיר לדת מאפשר את הנחמה של האינדיבידואל על ידי הקולקטיב. זוהי כתיבה מנקודת מבט פוסט-ליברלית, שאיננה רואה את הלאומיות כקטגוריה חילונית שקופה ועיקרית ומתבוננת בדת ובדתיים כב"אחר" (Asad, 1999) שאליו יש להתייחס, לנצל, לנכס אל אותה לאומיות או מנגד להילחם בה ובכוחה להשפיע על בתודעה כוזבת מדומיינת של פשוטי העם. הפרוייקט של מסראוי מנסה לאתר את הקשר בין שלושה גורמים – לאום, דת ומגדר – ולבחון כיצד המפגש ביניהם מייצר זהות עבור נשים, אבל גם כיצד אותו קשר משולש משפיע על מערכות היחסים של נשים פלסטיניות עם כל חלק מאותן הפרקטיקות הלאומיות, הדתיות והמגדריות המופיעות עם האירוע הדרמטי של האובדן. הספר נכתב בעברית וראה אור בהוצאת רסלינג. הבעיה העיקרית בו, לדעתי, היא מסגור המחקר כספר הסבר עבור הקוראים היהודים, כניסיון להראות שבניגוד למקובל לחשוב, אימהות פלסטיניות אינן מאושרות עם נפילת בניהן (Berko & Erez, 2007), אך עם זאת הן גם אינן קורבנות. בעיניי, גם נקודת המבט של המחקר וגם הממצאים תורמים באופן עצמאי לסוציולוגיה הפוליטית, לא רק ברמה המקומית אלא גם ברמה הבינלאומית, והמאמץ הפוליטי "להסביר" את הפלסטיניות לקוראת הישראלית היהודייה מטשטש לעתים את ההבנה של מורכבות "הפולידית" של השכול.

מקורות

- מזרחי, ניסים (2017). הסוציולוגיה בישראל לאן? מסוציולוגיה של חשד לסוציולוגיה של משמעות. *מגמות*, נא(2), 69–114.
- Allan, Diana (2013). Commemorative economies and the politics of solidarity in Shatila Camp. *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development*, 4(1), 133–148.
- Allen, Lori A (2006). The polyvalent politics of martyr commemorations in the Palestinian Intifada. *History & Memory*, 18(2), 107–138.
- Asad, Talal (1999). Religion, nation-state, secularism. In Peter Van der Veer and Hartmut Lehman (Eds.), *Nation and religion: Perspectives on Europe and Asia* (pp. 178–179). Princeton: Princeton University Press.
- Berko, Anat, & Erez, Edna (2007). Gender, Palestinian women, and terrorism: Women's liberation or oppression? *Studies in Conflict & Terrorism*, 30(6), 493–519.
- Boltanski, Luc, & Thévenot, Laurent (2006). *On justification: Economies of worth*. Princeton: Princeton University Press.
- Hammami, Rema (2010). Qalandiya: Jerusalem's Tora Bora and the frontiers of global inequality. *Jerusalem Quarterly*, 41, 29–51.
- Herzog, Hanna (2004). "Both an Arab and a woman": Gendered, racialised experiences of female Palestinian citizens of Israel. *Social Identities*, 10(1), 53–82.
- Khalili, Laleh (2005). Places of memory and mourning: Palestinian commemoration in the refugee camps of Lebanon. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 25(1), 30–45.
- Peteet, Julie M. (2005). *Landscape of hope and despair: Palestinian refugee camps*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.