

## משבר השיתוף הבין-דורי בנחלות של יוצאי הרי האטלס

משה שוקד\*

קשה לדבר על ליאון שלף כעל "האיש שהיה". הוא חסר לי עדיין בכל יום שאני מגיע למסדרון הקומה השישית. וכדי להימנע מתפקיד של מספיד, חזרתי בערב זה לפרק שפרסמתי לראשונה ב־1990 במאמר באנגלית תחת הכותרת *Generations Divorced* (Shokeid, 1990), ואחר כך ב־1999 כפרק במהדורה החדשה של דור התמורה, תחת הכותרת: "פירוד הדורות: תמורות ביחסי אבות ובנים בקהילה של יוצאי הרי האטלס".

אין ספק שכותרות המאמר והרעיון שמאחוריו הושפעו מהכותרת ומהתוכן של ספרו של שלף *Generations Apart* (1981). אזכיר בהקשר זה אירוע שהתרחש עם צאת ספרו, בתקופת הקדנציה שלי כראש החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה. כשקיבלתי מליאון את הספר, חשתי מבוכה ובזבוז על שמחבר יצירה זו יש לו רק תקן של רבע משרה בחוג. הצעתי לליאון ולמועצת החוג לשנות את היקף התקן לחצי משרה, הצעה שהתקבלה ברצון על דעת כולם. וכך הפך ליאון לנושא בשתי משרות מלאות בפועל, בבית הספר למשפטים ובפקולטה למדעי החברה.

באמצע שנות השבעים עמדתי בפני תעלומה אתנוגרפית במחקר קהילה של יוצאי הרי האטלס במושב בנגב שאני מלווה זה שנים רבות: מדוע סירבו המתיישבים במושב, שאותו כינתי רוממה, לקבל את כללי התקנון ואת נורמות ההתנהגות של מושבי העובדים הוותיקים לשתף לפחות בן אחד, "הבן הממשיך", בניהול המשק המשפחתי כדי לייעד אותו לרשת את הנחלה? וזאת אף ששיתוף בנים בוגרים במגורים, בעיסוק ובכל פן של חיי המשפחה והקהילה עמד בבסיס החיים החברתיים של המתיישבים, שהגיעו כולם מהכפר אסאמר שבהרי האטלס. עדויות לכך הבאתי מפי הנחקרים, למשל:

גם לאחר נישואיהם, נשארו הבנים להתגורר עם הוריהם. להעברת הרכוש מדור לדור של סוחר אמיד, היו שני שלבים: עם הזדקנותו של אבי המשפחה והתרחבות המשפחות של בניו הנשואים, יכול היה האב להחליט על חלוקה ראשונה של רכשו. חלוקה זו כללה בעיקר את נכסי הניידים שלו, כגון צאן, מצבור תבואות, שמן ואגוזים. האב גם הוא נטל חלק אחד שווה לזה של בניו. עם ויתור זה על נכסיו פרש האב גם מעמדת ניהול של עסקי המשפחה, אך עדיין נשאר בבעלותו מספיק רכוש כדי להבטיח את קיומו ברווחה ואת ציות בניו. כך למשל, לפני שני דורות המשיך ראש משפחת סבאג לאחר חלוקת הרכוש הראשונה לשמור על הבתים והאדמות שהיו ברשותו בעיר דמנאת הקרובה (ורק לאחר מותו בניו חלקו ביניהם רכוש זה). הסדרי חלוקת הרכוש היו פשוטים יותר אצל משפחות בעלי המלאכה מעוטות הנכסים. אבל גם אצלן נהוג היה שבנים מתגוררים עם הוריהם ומקיימים שיתוף פעולה במשק הבית ובפעילות הכלכלית (שוקד, 1999, עמ' 222).

\* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

שונה תכלית שינוי מזה הנוהג של תושבי כפר מימון, המושב השכן הנמצא במרחק של כשלושה קילומטרים מרוממה ומיושב בבני ותיקים, אשכנזים ומזרחים. בכפר מימון נעשו מאמצים עילאיים להבטיח את הישארותם של הבנים במשקי ההורים או בשכונת צעירים, ומושב זה היה בגדר מודל לחיקוי למתיישיבי רוממה בנושאים רבים אחרים.

נציגי המוסדות המיישבים, המחלקה להתיישבות ותנועת המושבים, הפעילו לטובת לחצים מתמידים כולל אמצעי פיתוי כלכליים כדי לשכנע את המתיישבים ברוממה לשלב לפחות בן אחד בנחלה המשפחתית. אך בניגוד למסורת החיים במרוקו ובניגוד מובהק לדוגמה הסמוכה של כפר מימון, ועל אף לחצי המוסדות, עמדו המתיישבים בסירובם ונתלו בעיקר בטענה שיש להם עוד ילדים קטנים שצריך לשמור להם מקום בכפר או בנחלה המשפחתית. דוגמה מאלפת לסירוב הזה מצאתי בתשובתו הנעלבת של חקלאי קשיש, אב לבן יחיד, שנציג המחלקה להתיישבות הציע לו להתחלק עם בנו במשק: "האם אני כבר מת?"

הייתי עד לוויכוחים מרים כשהבנים המועמדים התדפקו על דלתות ועד המושב ונדחו. בעלי משקים משכבת גיל צעירה יותר צפו את העתיד והזהירו לטוב שמניעת ההרחבה של חברת המושב ומניעת הקליטה של מתיישבים צעירים יותר יובילו להזדקנות האוכלוסייה ולנסיגת הפיתוח הכלכלי והקהילתי. וכשתהליך זה התרחש בפועל, הוסיפו המתיישבים טענה חדשה מעולם דימויים זר להם: שאין לצעירים "מה לעשות פה, שאין להם כאן חברה".

ואם בשנות השבעים רצו הצעירים להשתלב במושב, הרי בשנות השמונים כבר לא היה להם עניין להצטרף לקהילה מזדקנת שאין להם בה עמדות כוח של ניהול ושינוי. וגם מעט הצעירים שנקלטו העדיפו לעבור למקומות אחרים שבהם לא מצאו עצמם כפופים לרצון הקשישים, כגון יישובי גוש קטיף. כששוחחתי עם צעירים שנטשו מרצון או שנאלצו לעזוב, שמעתי ביטויים של אכזבה, כגון "הורינו לא חיבקו אותנו".

אין ספק, להתנגדות המתיישבים לתוספת הצעירים היה פן כלכלי של ויתור על משאבים מוגבלים. אבל הדוגמה של הכפר השכן, של מתיישבים בני ותיקים שעשו מאמצים מיוחדים לשמור על ילדיהם בכפר, עוררה בי את הדמיון הסוציולוגי שהתשובה ל"גירוש הבנים" יש בה משום תעלומה הדורשת פרשנות מתחום החשיבה של ליאון שלף. בנקודה זו חיפשתי מענה בכיוון התובנות הפסיכולוגיות והחברתיות שחשף ליאון ב"Generations Apart".

כידוע, ליאון הציע תזה חלופית לתיאוריה הפרוידיאנית היונקת ממיתוס אדיפוס, שהייתה להנחה מקובלת בתרבות המערבית, ולפיה שורר מתח פסיכולוגי-חברתי פוטנציאלי בין הדורות משום שהבנים יוצאים נגד משטר האבות. על פי גרסתו של שלף, בספרות ובהווי החיים מצויות עדויות מקבילות למתח זה, אך דווקא מכיוון האבות נגד בניהם. ובצד המיתוס של רצח האב ניצב המיתוס של רצח הבן, מעקדת יצחק ועד הסיפור הפרסי על הלוחם המיתולוגי רוסטום, שאותו אימץ שלף מול מיתוס אדיפוס. כמו בסיפור אדיפוס, גם רוסטום ובנו סוהרב אינם מזהים זה את זה כשהם נפגשים בשדה הקרב, אך כאן האב מנחית על בנו מכת מוות (Sheleff, 1981, pp. 33–34).

בעקבות חשיבה זו הגעתי לרעיון שבנסיבות החדשות, בהן איבדו המתיישבים ממרוקו את הביטחון החברתי-תרבותי של דורות רבים של משמעת, כאשר הבנים היו כפופים לסמכות אבותיהם עד זקנה ושיבה, נעקרה גם נכונות האבות להיות נתונים לחסדי בניהם. עם הפער שנוצר במהירות בהשכלה ובתפיסת העולם בין הדור הצעיר לדור המבוגר, העדיפו בעלי המשקים להשאיר בידיהם את השליטה המלאה על יחידת המשק.

סביר להניח שכל שותפות רשמית עם בניהם הייתה מוציאה מידי האבות את הסמכות לנהל בפועל את כלכלת המשק ואת חלוקת הרווחים. הטענה שבה הצדיקו את התנגדותם, הצורך של שמירת המשק לילדים הקטנים, אפשרה מרווח זמן לגיטימי עד להחלטה הגורלית. אחר כך נוספה הטענה המפתיעה מפיהם של ההורים, שחברת המושב אינה הולמת את צורכיהם ואת אורח החיים של הצעירים. וכך עמדו בעלי המשקים כחומה בצורה נגד הלחצים של המוסדות המיישבים ושל הצעירים עצמם. לא עמדו להם למשל הביטחונות של מסורת הכפר האירי, המבטיחה את מעמדם המכובד של ההורים אף שוויתרו על המשק, כפי שלמדנו מהאתנוגרפיה המרתקת של ארנסברג וקימבל (Arensberg & Kimball, 1948). הם גם לא גדלו על מסורת האידיאולוגיה של המושב הוותיק, שעברה מנהלל לכפר מימון השכן, כפי שלמדנו מהאתנוגרפיה של נעמי נבו על נהלל (Nevo, 1978). לסיכום הפרשה כתבתי בעמוד האחרון של הפרק:

המתיישבים האשכנזים שלא גדלו בתרבות של סדר פטריארכלי, דומה שהסתגלו בשלב מוקדם וביתר קלות לשותפות של אבי-בן. למרות הלבטים באימוץ גישה המעוררת אסוציאציה למיתוס הפסיכולוגיסטי אודות המתח הבין-דורי, האין לראות בחרדה לאובדן סמכות ההורים דווקא ביטוי להמשכיות סמויה (על-אף הנטישה לכאורה) ברוח הסדר הפטריארכלי? האין בפרשנות זו כדי לתת לנו תובנה טובה יותר לסירובם של אנשי רוממה להשלים עם רצון בניהם וכוונת המוסדות המיישבים? יוצאי אסאמר לא הפכו לדור מדבר בישראל, הם נשארו אדונים בביתם, במשקם ובקהילתם. הם שמרו על כבודם כאבות, אך במחיר כבד: הם ראו את בניהם מסתלקים מן המושב, עוברים למקומות אחרים. פרודים אך לא שונאים, רחוקים אך גם קרובים, מארחים נדיבים ואורחים אוהבים, יוצאי אסאמר המבוגרים ובניהם הצעירים ברוממה מעלים בפנינו פרק חדש בסיפור העתיק-חדש של מאבק בין הדורות (שוקד, 1999, עמ' 236).

זכות גדולה היא לעורר את הדמיון הסוציולוגי בין עמיתים, ולא פחות מכך, להכיר בתרומה לה זכינו במהלך עבודתנו וחיינו המשותפים עם חבר בשיעור קומתו של ליאון שלף.

## מקורות

- שוקד, מ' (1999). פירוד הדורות: תמורות ביחסי אבות ובנים בקהילת יוצאי הרי האטלס. בתוך מ' שוקד וש' דשן, דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון אפריקה (עמ' 221-236). ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- Arensberg, C. M. & Kimball, T. S. (1948). *Family and community in Ireland*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nevo, N. (1978). *Social change in a veteran Moshav Ovdim*. Unpublished Ph.D. Dissertation, Tel Aviv University.

- Sheleff, L. (1981). *Generations apart: Adult hostility to youth*. New York: McGraw-Hill.
- Shokeid, M. (1990). Generations divorced: The mutation of familism among Atlas Mountains immigrants in Israel. *Anthropological Quarterly*, 63, 76–89.