

# גדעון מ. קרסל

## מנטליות: אינטליגנציה, מוסר והסכסוך הערבי-יהודי

### א. הבעיה

בעבודותי בקרב ערבים, בקרב יהודים ובזירות המפגש ביניהם, עמדתי על מבחינים תרבותיים-מנטליים המובילים את הדיאלוג שהם מנהלים בנושא היחסים שביניהם והזכות על הארץ לידי אבסורד. שיטתיות השוני בגישות התחזורה לי עם השנים והניסיון הנצבר, וכשביקשתי למצותה ולנסחה לשימוש קוראי, למדתי כי המפריד בין העמים חודר ומשבש גם ערצתי תקשורת מלומדים. אף שערצתי הידברות (לטוב ולרע) קיימים ומפגש האוכלוסיות יום-יומי ומסועף, ולמרות הסקרנות לבוא עד חקר האחר, שאינה חסרה בשני הצדדים, אף על פי כן, ישרנות מוסרית מערשה, מטיפוס שם הקודר PC (Political Correct), כובלת כסד ומונעת חשיפת השיטתיות שב"איר-ההיגיון" הזה.

"מנטליות" משמע שכליות, אופן (או הלך) חשיבה. השימוש במונח בא להורות על: 1. קיום הבדלים אופקיים בין אנשים כפרטים או כנציגי תרבויות, כשבאים לציין כי הם שונים זה מזה, ללא דירוג עדיפויות או העדפות ביניהם. למשל: אבחנה שעושים בין מנטליות של אנגלי למנטליות של צרפתי, בין מנטליות של איכר למנטליות של סוחר וכו'. 2. קיום שונות אנכית בין אנשים לפי אפיונים תפקודיים מסוימים (אישיים או קבוצתיים), המושפעים מגישותיהם הפילוסופיות או החברתיות-תרבותיות. למשל: רמת ביצועים בתחום הכלכלה ומנטליות שבט הללה לעומת שבט הברזונג (Douglas 1962), או אפקטיביות הארגון הפוליטי ומנטליות אצל הטוטסי לעומת ההוטו (Maquet 1967); סיגול הקפיטליזם של פרוטסטנט לעומת קתולי (Weber 1924; Tawney 1926) ויהודי (Sombart 1951; Herberg 1955), תפיסת האחר של יהודים לעומת ערבים (Goitein 1955), וכו'. 3. ציון של פחיתות גנטית מעין פיגור, סטייה, עכבות שכליות וכו', משמע, קשירת גנאי לאדם או לקבוצה כתכונה מולדת. ציון שלילי מתון נמצא בביטויים כגון "מנטליות ממרצעת", הקושרים מוגבליות לטבעם של אנשים.

פירוש המונח "מנטליות" בנוסח השלילי מעיב כמובן על שימושו בנוסח הראשון והשני, אף שהם נייטרליים ומציינים רק קיום הבדלים בין אנשים לפי מקצרים, גילם, מינם, תרבותם וכו'. אילו הוקרנה השפעה חיובית מן הנוסח הראשון והשני להעשרת שפת היום-יום בביטויים כמו: "מנטליות של מחונן", "מנטליות של מיליונר", "מנטליות של משורר" וכו', היה בכך כדי לאזן את פני הדברים, אבל השפעה כזו היא נדירה. משעה שהיה המונח מנטליות טריפה בחוגי מדעי

\* אני מודה לגב' רות אלפרך-בן-דוד אשר קראה את העבודה ושיפרה את סגנונה הלשוני.

ההתנהגות, השימוש בו ובכל צורה שהיא – פוחת. חלוצי האנתרופולוגיה (Tylor 1881) ותלמידיהם (Radcliffe-Brown 1952; 1929; Malinowska 1926) עוד דנו ללא חשש במנטליות חברות הפראים, עמי הטבע הפרימיטיביים (ראו למשל, Lévy-Bruhl 1928), אך רוחות הזמן קטעו גישה זו, וכבר תלמידיהם ראו להיוזר ב"לשון נקייה", התיימרו שלא להבין "מנטליות" מה היא. השתררות הגישה המרקסיסטית במדעים העמידה שיטה המסבירה כי התנהגות האנשים נבדלת כגודל הפרשי ההון (והכוח) שצברו.<sup>1</sup> מהקביעה שבני האדם, אחרי הכל, זהים בצורכי הקיום וביצרי, השתרבב המבחין בין אנשי-היש לאנשי-האין, וכך העושר היחסי מסביר הבדלי התנהגות, שהוסברו לפני כן כתולדה של הבדלי מנטליות.

מכאן שפת האקדמיה מתפתחת באופן שונה משפת הרחוב. המלומדים מקפידים בנקיון לשונם, "מנכשים מערוגתם" ביטויים חושפי רגשות. לשון המחלצות (euphemism) מצניעה "תחושות בטן" (אינטואיציה) והרהורים העולים בהם (כבכל האדם), המקשרים התנהגות למנטליות. עוללות תורות הגוע באירופה שבין שתי מלחמות עולם מעניקות משנה תוקף למדעי ההתנהגות,<sup>2</sup> בנסיגה להשתית פרשנות על עקרון אוניברסליסטי שבבסיסו יחסי-החומר ודחפים אנושיים. לכאורה, יחסי החומר שווים לכל נפש וכלי המחקר אוניברסיטאיים ומודדים תרבויות ללא "משוא פנים" או הפליה אתנית. האסכולה המטריאליסטית פשטנית וכוח השכנוע שלה הוא רב. בשיטה האפיסטמולוגית הבנויה עליה יש משום צידוק למלומד המתיישר לפי קו חשיבה "משתלם" (PC), הנשמר בפני תיוג של "גזען".<sup>3</sup>

מכאן, ומאותן כוונות טובות (שלא להפלות בין מסורות אתניות), תתפתחה שתי גישות מנוגדות: קודם הופיעה שלילת ערכו היוריסטי (heuristic) של גורם התרבות וייחוס כל הבדל בביצועי אנשים להבדל בתנאי קיומם הפיסי. אחר-כך הופיע חיוב "היחסיות התרבותית" כהסבר לכל דבר, הואיל ואין להבין בדיוק כיצד זה קורה.<sup>4</sup> השוללים הסברים "ובריאנים" (מנטליים) להישג או לכשל כלכלי של מאמיני דתות שונות גורסים כי האקולוגיה, בעיקר היא, ההסבר לרפואי חשיבה דיפרנציאליים. בין מחייבי ההסבר המנטלי לתופעות החברה יש גם כאלה השבויים בקסם הייחוד התרבותי עד כדי כך, שנרתעים בפני חקר התרבות, ולכן אוסרים על השוואות כמותיות בין ביצועי חברות מפותחות מול נחשלות, ומציגים את גישת המחקר-המשווה כבלתי-מוסרית. נציגי דיסציפלינות מצרניות (חופפות בחלקן),<sup>5</sup> ובמיוחד זרם יציג של האנתרופולוגיה האמריקנית,<sup>6</sup> קוראים להפקעת הזכות המוסרית לחקר תרבות האחר. יעסוק בתרבותו רק מי שגדל עליה ומצוי בה מעצם טבעו. תילמד כל תרבות על-ידי בניה ותלמד כל תרבות על עצמה בלבד. חסידי המרקסיות שללו היות המנטליות גורם המבאר הבדלי תרבות. לגביהם שימש המחקר ההשוואתי כלי מדידה, אריתמטי "אובייקטיבי", להציג את תכתיבי הסביבה.<sup>7</sup> על החישוב החומרי של הרווח וההפסד הוטל להסביר כל מנהג וכל חריגה-התנהגות. לעומתם, יטען חסיד הרלטיביזם כי המחקר המשווה פסול, ולא רק משום שעבודת השדה מחוסרת ערך מדעי אלא מכיוון שידע הוא כוח להרע. אי-מוסרי הוא לדעת על אודות האחר כי משמע להתנכל לו. מגננת הפוזיטיביסטים לומר כי "ידע הוא ידע", כי יש לו ערך כשלעצמו (גם אם לא נעשה בו כל שימוש),<sup>8</sup> וכי ניתן לעשות בו

1. "Man ist was man ist", האדם הוא מה שהוא אוכל. אמרה המיוחסת לקרל מרקס. העיקר שבחשיבה זו מופיע במאמר חז"ל: סדנא דארעא חד הוא. משמע: סדן הארץ אחד הוא או מנהגי בני האדם דומים ביסודם, בכל מקום.
2. סוציולוגיה, גיאוגרפיה אנושית, אנתרופולוגיה, פסיכולוגיה וכו'.
3. "המפה הקוגניטיבית" כספקטרום קווי, פשטני, הנמשך בין שני קטבים: לבן (ימין) ואדום (שמאל). נאציזם-רסיזם-פאשיזם-קלריקלים מכאן, והומניזם-קוסמופוליטיזם (גלובליזם) ליברליזם-סוציאליזם מכאן. הנחה הגלומה בחשיבה סטריאוטיפית זאת משייכת "ימין" לשמרנות ולחשכת העבר (ממילא גם לדת), ו"שמאל" – לקדמה, כשווקטור סמוי מעביר בהכרח מימין שמאלה.
4. על כפייתיות המיסטיק שברלטיביזם הקיצוני השוו Geertz 1984.
5. כמו הגיאוגרפיה האנושית, הביקורת הספרותית והפילוסופיה של המדעים. ראו Handelman 1994.
6. לעניין החשיפה היתרה של האמריקנים דווקא ל"מיסיון" הפוסטמודרן, השוו Gellner 1988.
7. ביסוד השיטה ההנחה שפעולות אדם מקדמות את ענייניו, והנטייה היא לחשב את תועלתו במושגים כספיים. אם, למשל, הגיע לפרשת דרכים ופנה ימינה, פירוש הדבר שנשכר כך יותר מכפי שיכול היה להשתכר לו פנה לצד שמאל, המשיך ישר או נעצר במקומו.
8. "Everybody gets so much information all day long that they lose their common sense." Gertrude Stien

שימושים שונים שבהם גם היכולת להועיל לנוגעים בדבר, נדחתה בשם היושר והמוסר הפוסטמודרני. הפוזיטיביזם הוצג ככלי הקולוניאליזם, האימפריאליזם והקפיטליזם המערבי, והרליטיביזם העלה על נס את מיסטיק התרבות, כאילו הוא עומד מעל לתובנה ולשכל הישר.

התקווה שתלו מלומדים במטריאליזם ההיסטורי ובטרמיניזם האקולוגי נבעה מאמונם ביכולתם לכבוש גילויי גזענות, להפחית התעסקות במפריד בין עמים לטובת הדיבור במכנים המשותפים להם. ברם, התקוות שהפיוח כאילו כורח המודרנה הוא הפלת מחיצות, התברו. למהות המנטלית ולמשקע ההיסטוריה השפעה נמשכת, חשובה לא פחות מכל חשבון כלכלי. לכן, תכנון העתיד נאלץ לשוב לעיצוב המנטלי ולמשקעי הזיכרון,<sup>9</sup> באין קיצורי דרך. הממית את הזיכרון מעורר את זכר המוות; כי אם כל שעשה שכח, וכל שיעשה ישכח, אין משמעות אלא לזה הרגע, ולמוות בקצה המשעול.

השתתת המתודולוגיה הסינכרונית<sup>10</sup> שבאה לחמוק מ"ספקולציות האבולוציוניזם" באה, כך נראה, גם כדי להחיש עזרת המדעים לביעור האתנוצנטריזם והאנטגוניזם מיחסי העמים. תלו בה תקוות שתסביר הכל וכמו שפה בינלאומית<sup>11</sup> תטשטש נטיות לדירוג (rating) של תרבויות על-פי מידת הצלחותיהן. כוונת "סניטאר השפה", "מכבס המלים", נבחנות במעשיו, שכן כדי לשנות ולהתאים ביטויים מחדש יצטרך להקדים ולהבין כל עניין לאשורו, כך שאין תחליף ללימוד ההווה. יתר על כן, קידום "גלובליזציה", היינו סיוע מדעי החברה להחיש מעבר ה"עולם הישן" דרך כור-היתוך מעין אמריקני, אם אכן הוא ראוי כשלעצמו (ראו Hannerz 1992) ויש בו סיכוי, מצריך העמקה בסוגיות המפרידות בין עמים.

המחקר השימושי עשוי לתרום להרחבת המכנים המשותפים בין אנשים, לקידום האחרות האנושית ולצמצום אי-הבנות בנושאים חיוניים, ברם הסיכוי שיהיה לתועלת מותנה בכך שישותת על מחקר בסיסי. הבנת "היחסיות התרבותית"<sup>12</sup> מקילה על יישוב מחלוקות, מסייעת להתגברות על עכבות, שבעטיין שוללים אנשים (ומדינות) זכויות אזרחיות מאחרים, או אף מתאנים לאחרים, מי שאינם בדיק כמותם. מבחינה זאת היתה השעיית סוגיות המנטליות מהשיח האנתרופולוגי טעות מצערת, שכן גרמה להפסד של זמן. איתור הגורמים לשנאת הזר ולהעברת יחסים בין קבוצות אתניות עשוי להועיל לשינוי גישה, לריכוך עמדות שליליות, להשלמה הדדית ולהתחדשות. חיזוקים מאיש המדע לגישה הדוחה את חידושי הזמן (misoneism), התורמים להתבצרות "בת יענית" באנטגוניזם התרבותי, עוצרים בעד התקרבות התרבויות, לטובת מקדמי האיבה. התגובה האנטי-מערבית עד כדי דחיית הזדמנויות הקדמה היא מענה להלך נפש (ראו Jung 1933) המבקש פיצוי על פיגור מצטבר, שנבצר מהשיגו. הזדקקות להתלהמות<sup>13</sup> מושפעת גם-כן מקידוד תרבות, המעצב מנטליות לאחד משני כיוונים: א. הרדה, פשפש במעשיך, הווה מתחרט על מעשיך (ולא על מעשי זולתך). ב. עלה על משכבך זעף ולא מתחרט (באת עדיבאן ולא תבאת נדמאן). משמע, יהיה אחר הכתובת לכעסך ולא אתה עצמך.

קורטוב ההיתר להכרה בגורם המנטלי ששרד בלימודי האנתרופולוגיה עד שנות השבעים, נשלל

9. "גלי האשפה של ההיסטוריה", פאראפרזה המיוחסת ללנין, המציינת זלזול במשקעי העבר ותקווה רבה בעתיד החברה האנושית בעידן הסוציאליסטי. עם מפולת הכלכלה הסובייטית, התפוררות ה"גוש המזרחי" ואימוץ הקפיטליזם במדינותיו העצמאיות, כתב פוקיאמה את חיבורו המסעיר על אודות "קץ ההיסטוריה", שלמעשה, מאמץ אוריינטציה עתידית במקום זו של עִבְרִית כביטוי של אמונה בעתיד יותר טוב.

10. "The synchronical approach to the study of culture".

11. באשר לנטייות מוקדמים בכגון זה, המושפעים מרצון להשיב לקדמותו מצב של טרם מגדל-בבל, היינו לתת לאנשים בסיס להידברות, ראו וולאפוק (volapuk) ואספרנטו.

12. ראו לעניין זה Geertz 1984, 263–278. לתקופת-מה עוררו מחקרי היחסיות התרבותית אמונה ציבורית שכביכול מצויה האנושות במבואות למול דגים (אקווריוס), המסמלים רעיון של מייגה גלובלית.

13. החלפתי להלן המונח "שנאה עצמית" השכיח בציבור היהודי, במונח "התלהמות פנימה" או השתלחות פנימה (שהיפוכה "התלהמות או השתלחות חוצה"). הטעם לשינוי שאני מציע הוא ששנאה, שאהבה, שקנאה וכו' הן רגשות שאין לנו (המיומנים לצפות במעשים ובעושי מעשים) הכלים למדוד אותם. ההתלהמות כמו ההזדככות (שם פעול מופשט) ניכרת מהנמען לדבריו או למעשיו של אדם – בין אם זה הוא עצמו ובין אם זולתו.

בשנות השמונים. שורש העניין הוא בהשפעת הדיסציפלינות המצרניות (הנ"ל) ללימודי התרבות, מעין הפילוסופיה של המדע, הספרות ההשוואתית, ההיסטוריה וכו'. "היחסיות התרבותית" הומחשה בעבר להדגשת שוויון בין תרבויות תבל בגיוון הרב. גישה זו הבליעה ידע עדיף (כי קיימים הבדלי רמה ואיכות בין התרבויות). לכל היותר באה לומר: לתרבות א עדיפות ב-X ולעומתה, לתרבות ב עדיפות ב-Y, וכו', היינו, שקיים פיצוי מעין אלוהי המעניק לכל תרבות דבר מה ייחודי שאין לאחיותיה. הגישה שפָּשְׁתָה במדעי החברה מכאן ולהבא, באה לערער על זכות מחקר האחר. זאת הואיל והסיכוי לסגל את שפתו ותרבותו על בורין, אפסי. מחסום השפה (למעשה, אף שאין אומרים זאת, המחסום המנטלי), מרצג עתה כבלתי-עביר. גורסים כי אין עוד התנסחות מלומדת הניתנת לביקורת אובייקטיבית. מעת שהמתודולוגיה הפוזיטיביסטית מוצגת כבלתי-תקיפה להסברת מציאות שאינה אמפירית, אנשי מדעי ההתנהגות, המכשירים עצמם להתבונן בהתנהגות זולתם, נתפסים לספקות סוליפיסטיים, המצווים עליהם הסתגרות תרבותית, כאילו אמרו: "תחקור כל תרבות את עצמה".

## ב. מתודולוגיה

### 1. PC, מה לגלות ומה להצניע?

נשא חיבורי הוא הברל שיטתי (מנטלי) המשתקף מלשון השיח הערבי-יהודי. חיוני להבנתי לעיין שוב בעיצוב התרבותי של תפיסת האני והאחר בשני המחנות הלאומיים, לאחר שלכאורה אבד העניין בו, כי ההימנעות הממושכת מהדיבור על אודותיו הותיר חלל ריק. חלום "אחוות עמים" נוסח "עולם המחור" (הקומוניסטי) נגזר עתה, ועמו גם בלעדיות ההסבר החומרי לעוונות האתנית. הקומוניזם, שלא מוסס מתחים אתניים, הורידם למחתרת ורק שיבש משך דורות את חקר שורשיהם. אשתמש להלן במונח מנטליות כהוראתו בנוסח הראשון והשני לעיל (ציון הבדלים בין אנשים כפרטים או כנציגי קבוצות; קיום שונות אנכית בין אנשים לפי תפקודים). להדגמת קביעותי אציג תמלילי שיחה מתוך רשימות-שדה שאני מנהל מאז 1965. מרשימותי הרבות דליתי הפעם רק דברים שביטאו משכילים, ערבים ויהודים, בנושא הנרוך. עם זאת, אינני נכנס לביקורת הספרות בעד ונגד ה"סוציולוגים הביקורתיים" או ה"היסטוריונים החדשים" וכו'. אומנותי היא "עבודת השדה", משמע, קליטת הנאמר והעלאת תמלילי שיחות בניסיון לעמוד על הלך הנפש שהם משקפים, לכן אינני מתעכב זו הפעם על תעודות ומסמכים. בני שיחי, מרביתם קולגות, ובשיחתם, שלא כשכיח בכתיבה המלומדת, כנות<sup>1</sup> המלמדת "ממה נפשם". ענייני בהם הוא להצביע על דיכוי (Marcuse 1971) של אינטואיציה ו"שכל ישר", כפועל יוצא של תכתיב תרבותי. בהיותם ערבים ויהודים המסבירים מציאות זוהי (הימצאות במצב של קונפליקט זה עם זה) בשפה שונה, הם מחזקים את רושם הצבע התרבותי המשוך על ההיגיון המקצועי שלהם. עיקרי ההרמניטיקה מסתברים לפי השיוך. פרשנות לפי אפיון תרבותי-מקומי היא להגדרתי מנטלית. כאנשי מדעי ההתנהגות, מדע המדינה, היסטוריונים ופדגוגים, אין סממני השוני בהכשרה המקצועית מפרידים ביניהם, אדרבא; הערבים משדרים לאומיות דומה, אם גם מתונה יחסית, לתשדורת הרחוב שלהם. לעומתם היהודים מתייצבים כנגד הרחוב ("הימין") היהודי, נוטים להכביר בערכו הלטנטי ומזדהים, בדרך-כלל, כאנשי שמאל.

### 2. מדע מחויב (committed)? מחקר בסיסי או יישומי?

דילמות מתודולוגיות של חוקרים על "קר-התפר" פלסטין-ישראל<sup>15</sup> מוכרעות לעתים קרובות לצד השליחות לטובת קהילות המחקר, היינו בניגוד לצורכי עבודת השדה ולכללי ניתוח הממצאים.

14. "ניתוח מבנה המעמקים" (deep structure analysis) בכתיבה האנתרופולוגית מעסיק עתה את חוג המקצוע כאילו לכולם כותות סמויות (ממילא מגונות) בבחירת השדה למחקר ובאופן המגיעים עם האחר שאת קרבתו מבקשים. מבחן ה-PC משמעותי יותר להתנסחות שבכתב, המשקפת זהירות של מחשבה שנייה ושלישית. כעיקרון, אין כותבים כל שאומרים ואין מפרסמים כל שכותבים.

15. עיקרי דברים אלה הועלו כהרצאה בכנס האגודה האנתרופולוגית באוניברסיטת תל-אביב (23.3.1994). שהוקדש לשאלת מחויבות האנתרופולוג לנחקרו, תחת הכותרת: אנתרופולוגיה של "מה שעשינו להם?" (או "מה שעשו לנו" היינדהך). בו השתתפה כמרצה אורחת פרופטור ננסי שפרייח ממובילי המגמה של האנתרופולוגיה המחויבת כיום.

ערכה המדעי של העבודה בסיכומה מוקרב אז לטובת ערכה הסוציאלי לכאורה. הסיכוי לחשוף מבנים ארגוניים חליפיים, תהליכים סמויים ואפשרויות גלומות לגרימת שינויים מבוקרים, נפגע לטובת שירות של אינטרסים מידיים. באופן פרדוקסלי, אנתרופולוג החש מחויבות לנחקרו (committed anthropologist) עלול לגרוע מהסיכוי שיועיל בעבודתו, ואף לא ישלם עבור הכנסת האורחים שנהגו בו. היוצא לחקור כמתקן-חברתי נוח להחליף קשב באומר, <sup>16</sup> לחפש ביטוי להשקפותיו (המוצדקות או המשוחדות), על חשבון הלימוד הדרוש להבנת הבעיות. גישה של צער העולם, של הזדהות עם סבל ורצון להקל על אומללים עולה (בתרבותנו) מנכבי נפש המבקשת לה תיקון, ובכוחה לעצב את האופן שבו אנו קולטים רשמים מבחוץ. זוהי תחושה תלויית-תרבות שאיש מקצוע זהיר ישתדל לבדדה, לבל ייקלע לניגודי תפקידים ולבל יזיק במקום שבו ביקש לעזור. ב"אנתרופולוגיה של מה שעשינו להם" כמו ב"אנתרופולוגיה של מה שעשו לנו" (היינו הך), אין ערובה כי נהיה לתועלת הנחקרים.

בין אנתרופולוג (צד א) שאינו זהיר ומבקש תיקון לנפשו על-ידי העזרה שהוא מגיש לנחקרו (צד ב), לבין הנחקרים, יש ומתפתחת עוינות (אם שניהם בני תרבות של השלכת אשם<sup>17</sup> ומאשימים זה את זה בצרותיהם) ויש ופושע שעמום (אם שניהם בני תרבות של הפנמת אשם ומשיחים כאילו איש-איש לעצמו, על רוע מצפוני). קורה ש"א, שעל-פי הבנתו מתייצב לשירות ב הנוקק, מעליב את ב העומד על כבודו במחאה: "אל תנקה את מצפונך על חשבוני, אינני קורבן!" או: "מי בינינו הנוקק לחמתו של מי?" במקרים כאלה יתגלגלו הרברים לנתק מהיר בין א ל-ב, ולכשלוך עבודת השדה. ברם, יש ומתפתחת השלמה הודית ביניהם; למשל, כאשר מתערבים נציגי שתי תרבויות נוגדות, כשצד א מחונך להפנים אשם וצד ב מחונך לתלות את קולר אשמותיו בזולתו. אז יכול הדיאלוג שינהלו להתמסד ולהימשך זמן רב. צד ב, שעל-פי תרבותו מוצא זיכר נפש בהשלכת אשמותיו, מסגל עצמו לציפיות צד א בהשמיעו לו דברי תוכחה. בדיאלוג המתפתח, בהסכמתם ההדדית, נוכל למצוא דמיון למפגש הסאדור-מוזוכיסטי. בעוד א מתמרק במניית חטאיו ובאלה היתרונות מהם הוא נהנה בהשוואה ל-ב (כגון השכלה ואמצעים עדיפים), יתנצל גם על עצם ישותו והימצאותו הטורדת, ש"ב נאלץ באל-כורחו להסכין עמה. או ב יאשר את דברי א ויתקבל דרישה מגוחך ומבדר למשמע אונייים מהסוג: "אשמת, בגדתי, גזלתי...". וחיוקים לוידויים מהסוג: "אשמת, בגדתי, גזלתי..." וגו'.

דפוס חליפין כזה, המשרת צרכים נפשיים-תרבותיים-מנטליים שונים, נוח להתקבע לתועלת קומפולמנטרית בין יהודים לערבים הלומדים זה את זה בישראל-פלסטין. תחילה משתרש נוסח הדקלום, ומהדיאלקטיקה, מבלי-משים, חל מעבר להסמלה של צד א כאשם הקבוע וצד ב כמאשים הקבוע.

## ג. מה מעיק?

להלן עמדות משכילים ערבים ויהודים, עיקרי תשע שיחות בנושאי הקונפליקט הערבי-יהודי, מוגשים לפי סדר כרונולוגי, מהקרוב בזמן (1994) עד לרחוק ביותר, דברים שרשמתי לפני כשלושים שנה. המאחד ביניהן הוא זיקתן לנושאי הסכסוך ונוכחותי (הפעילה או האילמת) במהלכן.

1. שיחה על הטבח במערת המכפלה עם פרופסור לפסיכולוגיה חברתית (ו-פח), מפעילי האגודה לשמירת זכויות האזרח, מארס 1994.

ו-פח: אני מרגיש נורא. כל-כך קשה לי עם זה שזה ממש משחק אותי. לא יכול לעבוד.  
— רצח המתפללים מדיר שינה גם מעיני. שאלה היא, איך יכול אדם [ד"ר גולדשטיין] לפתח בלבו רגש שידרבן אותו לבצע מעשה כזה.  
ו-פח: לא! אסור להציג את השאלה ככה. יש לשאול רק איך בכלל, כשאנחנו אחראים לבטחון ערביי

16. בהסמלה נוכל לבטא זאת כהעברת הדגש מקליטה לשידור, או כהחלפה של השימוש באנטנה לשימוש ברמקול. עבודת האנתרופולוג שונה מעבודת המורה או העובד הסוציאלי בכך שאינה בנויה לחשוף הפרעות בתפקוד או לטפל בהן. הציוויים להבטחת הצלחתה הם הסתכלות והקשבה, להבנת המרקם בדיוק זה.

17. Projection as against introjection of guilt (Erikson 1950, Ch.7) .17

השטחים, דבר כזה יכול היה להתרחש. אשמתי היא, כאזרח מהשורה, שלא חזיתי את הסכנה, שלא ניערתי את האחראים הישירים לפעול באפקטיביות. זאת השאלה היחידה שחשבה לגבי. — כן, גם זו שאלה חשובה שתישאל, ללא ספק, אבל אסור שתנטרל את יכולתי לאמוד את שקרה בכלי המקצוע שלי. הנה למשל עניין המנקר במוחי: כיצד זה שדווקא מארצות-הברית, מכל גלוייתנו, עולה הקריאה הנחרצת לפרוק מסורות יהודיות של הבלגה [הכוונה לתנועת "כך"].

1-פח: זאת — שאלה — שאותי לא מעניינת! כי באמצעותה אני יכול להסיר את האשמה מעלי. השאלה הבלעדית הרלוונטית לגבי היא, למה לא זרקתי את האמריקנים האלה לכל הרוחות, או לפחות, למה לא נלחמתי בעוד זמן שיפרקו אותם מנשק...

— תשובה חלקית לשאלתך היא שלא פירקו את נשקם כדי שיוכלו להשיב אש. כל עוד היתה הרצחנות מוזהה עם האויב, סברו [במשרד הביטחון] שזהו נשק מגן. כעת הסתבר מצב אחר וקשה, כי איך שלא יפעלו, ינפיקו או לא ינפיקו נשק ליהודים, המצב מסוכן; בלעדיו מסוכן ליהודים. איתו מסוכן לערבים.

1-פח: לי אכפת מהם [הערבים] ולא מהיהודים, שאין להם מה לחפש שם [בחרון]. אני אחראי למצפוני, ולמצפוני בלבד!

— תגובתך על האירוע מתקבלת כאילו חלה עליך אחריות מצפונית למעשה הרוצח [ד"ר גולדשטיין]. בעצם, למעשי כל היהודים בזירת הקונפליקט עם הערבים.

1-פח: לצד המצפון הפרטי פועל [בין] כנראה גם מצפון קולקטיבי. ככה זה.

— הנסיבות הקולקטיביות צריכות לדבר אל הסוציולוג שבך. כעת הקולקטיב נמצא ב"כוננות ספיגה" או אתה למעשה מתרעם שמישהו הפר פקודה והתפרץ?

1-פח: כן. לנו אסור מה שמותר להם. המנוול הזה שיצא להתקפת נגד, חרג ממוסכמות. אבל לא [אשמתי היא]. אשמתי היא שלא נטרלתי אותו בזמן.

— מעשה גולדשטיין מתגלה כשיערוך התגובה היהודית, כסימן חולשה [החזק באמת צפוי שיבליג]. לא כן?

1-פח (מהורהר): אני לא יכול להגיד זאת מבלי לפגוע בהם [בערבים]. מוטב לי שהם יגלו זאת [שהם נקמנים] על אודות עצמם. אני אחראי למצפוני שלי, בלבד!

עמיתי הוא מלומד הער להשלכות ה־attribution theory ולתיאוריות אחרות. אף שאין הוא פסיכולוג קליני, מטבע עבודתו הוא קשוב לאנשים ומתמחה בתגובותיהם במצבי מצוקה, בסיטואציות לוחצות. הוא מדע להלכי חשיבתו ומחמיר עם עצמו; אינו מכיר בנסיבות מקילות, אף דוחה נסיונות כגון ההצעה לראות ברצח מטורף; על־פי גישתו המוסרית הוא מעדיף לשלח חצים בגופו־הוא בטרם ישלחם באחרים. ער כדי כך שברגע קריטי זה, כשאשמה כבדה מתגלגלת (על־פי הכרתו) לפתחו, מתנהג הוא כמשותק. אין הוא מסוגל להתייבב כמשקיף מהצד ולהשתמש בכלי עבודתו הרגילים, להקשיב לקולות העולים מהשטח ולנתח, מה הם הכוחות המניעים את התנהגות האנשים בריבם. 1-פח נרע בציבור כלוחם לזכויות האזרח בעימות עם רשויות השלטון והחוק, ובקיא להפריד בין תחומי הציבור והפרט, ברם, הוא זונח את זכויותיו ומפליל את עצמו לפני משפט, כתוצאה מעבירות של פרטים המשתייכים לכלל עימו הוא נמנה. מכיר הוא באחריות קולקטיבית למעשי היהודי, אבל פרשנותו לדבר מודרנית וחילונית. אין הוא מכליל בתחום אחריותו חטאי יהודים כלפי המקום (דוגמת אלה של המקושש בשבת, או עכן בן זבדי), או עבירות שמבצע יהודי כלפי יהודי. לעומת זאת, עבירות שמבצעים יהודים כלפי אחרים מקוממות אותו, מתוך תחושה שהוא אחראי להן באופן אישי וחייב היה למונען בעוד זמן, ומשנכשל, חש כי עליו לתת את הדין.

2. שוח' נגבי (2-שנ) מגיב על הרצאתי בנושא הקמת באר־שבע מחורבותיה, ביום העיון המסורתי בנושא החברה הברודית, בשדה־בוקר, פברואר 1994.

הקדשתי דברי לשיקום באר־שבע מהריסותיה ב־1902,<sup>18</sup> ולסיבות שבגללן לא התיישבו במקום אנשים בכל התקופה מאז נחרבה העיר הביזנטית במקום, בסוף המאה ה־7. התייחסתי בדברי לכיבוש הערבי ולהשפעותיו על יישוב הקבע בנגב במשך 1,200 השנים. עם סיום דברי, בזמן המוקצב לשאלות, הגיב על הרצאתי 2-שנ, איש משכיל, כבן 60.

18. לנושא ייסוד באר־שבע ראו קרסל ובן־דוד 1995.

2-שנ (ישוב בשורה הראשונה, לראשו כפייה, עוטה עבה תומה וקומה זהב, נכבד): השתמשת בהרצאתך בכיטויים כמו "הכיבוש הערבי" או "כיבושי האסלאם", האם תואיל להסביר, למה היתה הכוונתך? — (אני עונה לו בשאלה): ואיך ראוי לדעתך שנקרא לפרק ההיסטורי ההוא?  
 2-שנ: זה היה שחרור, לא כיבוש. צריך לקרוא לזה שחרור.  
 — כך קל להיקלע ל"שדה-מוקשים", להיכנס לוויכוח סמנטי דומה לזה שהתנהל בישראל לאחר מלחמת 1967 ["מלחמת ששת הימים"], לגבי "השטחים", אם יש לראותם כ-כבושים, משוחררים, מוחזקים, או משוחרקים; שאלה של עמדה פוליטית, של טעם ושל חוש הומור.  
 2-שנ (בתימהון): אבל הערבים הלא גרו פה תמיד.  
 — (איני ממחר להשיב, חוכך בדעתי איך לענות לכבוד השואל. רגע מבוכה): השפה הערבית הושלטה בארץ בימי עבד אל-מלכ בן מרוואן, החליף לבית אומייה בין השנים 705-685 לספירה הנוצרית. קודם דיברו פה שפות אחרות.  
 2-שנ (מתבונן סביבו ונוכח שהסובבים, ובהם משכילים ערבים, מהנהנים לדברי באישור): אפנה אליך בהפסקה.

בהפסקה שלאחר הרצאתי שוחחנו. 2-שנ שאל מי היו תושבי הארץ לפני בוא הערבים. סיפרתי על אודות האוכלוסים, קהילות דוברי יוונית, ארמית, עברית, ווראי גם דוברי ערבית, שעל-פי דתם היו נוצרים (בעיקר) ויהודים, ועל השליטים הביזנטיים שבירתם היתה קונסטנטינופול. 2-שנ בחן את פני בעיניים מאמינות ותמהות, כמי שנחשף לראשונה למידע מביך שלא נמסר לו ממקורותיו. שאלתיו, מי חשב שהיו אנשים אלה, ולתשובתו היו הם בני-אדם נבערים ומושחתים שבאו לארצות הערבים מבחוץ. להבנה זו של תולדות האזור הגיע באמצעות מוריו, בבתי-הספר ובבתי-האולפנה המוסלמיים שבהם למד. לשמע הסברי השקטים באשר לאחרית ימי הביזנטיים בנגב, נרד מבטו לחלל האולם כאילו התודע לחומר מסווג, רגיש ומביך. כפי שהסביר, תיאור עניינים זה אינו מתאים לתרגום (לערבית), משמע להגיע לידיעת הרבים), אבל השיחיים, חשוב שיתמצאו בו.

בשונה מ-1-פח, על-פי חינוכו 2-שנ אינו מורגל במושגי "ביקורת מנגנון ההכרה האנושית" ו"האני הטרנסצנדנטלי"<sup>19</sup> המצמצמים את מימוש האני הגשמי לטובת האחר.<sup>20</sup> מושג הצדק מוזהה לגבי עם כל דבר המשרת אותו ואת קבוצתו, במעגלים המתרחבים מהמשפחה הגרעינית לחמולה (הקבוצה האגנאטית), לשבט, ללאום ולקהילת המאמינים באסלאם. אין הוא מורגל לראות "צדק" כיחסי לנקודות מבט אישיות או קבוצתיות אחרות, וכתקף ביחס לאמיתותו. סיגול אמיתות היסטוריות המנגרות לאינטרס הערבי-המוסלמי מקשה עליו, והוא אינו מסתיר זאת. המפגש עם היהודים ותרבותם מביאו להרהור ראשון ביחסיות תפיסתו ההיסטוריות, ולא קל ולא נוח לו.

3. היסטוריונית-מזרחנית (3-מו) וסוציולוגית (3-צ) דנות בסוגיה טורדת של תורת הקורבן (ויקטימולוגיה): מצוקת המוסלמים בבוסניה ובישראל, דצמבר 1992.

השיחה התנהלה באולם ישיבות הסגל בפרק הזמן שקדם לפתיחת ישיבה של מועצת הפקולטה.

3-מו (משווה חדשות המגיעות מבוסניה לחדשות המגיעות מחזיתות האינתיפאדה): פראות מזוועה; הם [הסרבים] כובשים, הורגים ואונסים. מחזיקים בנשים המוסלמיות במקומות הסגר מיוחדים כדי לשוב ולאנוס אותן, ולא מתביישים, עוד מביאים צלמים להנציח את עצמם כיצד נראים בשעת מעשה.  
 3-צ: יש פה איזה שימוש בסמלים שלא ברור לי. אצלנו יש לקוות שזה לא ככה. לפחות בשטחים עניין האונס זניח, או לפחות לא שומעים על זה. נראה שהנוער שלנו פוסל את האונס כדרך של ביטוי.  
 3-מו: תהיי בטוחה שגם אצלנו זה [אונס] קורה, הסיפורים מהשטח הם מספיק איזמים. אין במה להתפאר. בתי הגיעה לחופשה מדיר אל-בלח וסיפרה איך שניים מפלוגת חרמ"ש "ניפחו" ערבי זקן

19. הלא אלה מושגי הפילוסופיה הקאנטיאנית. ראו ביקורת התבונה המעשית, והנחת יסוד למספטיקה של המידות.

20. במהלך יום העיון בנושא החברה הברדווית, בפברואר 1995, חזרו הדברים על עצמם כדלקמן; המרצה, מלומד ממוצא בדווי, דן בנסיבות "שלטון השיחיים" וסימונו עם הכיבוש המצרי (1831), ולאחריו כיבושה החזור של הארץ על-ידי העות'מאנים (1840). מלומד שני, גם הוא ממוצא בדווי ששמע את דבריו, הגיב עליהם בקובעו שטעות להשתמש כאן במלה כיבוש (פתח), הואיל והעות'מאנים וגם המצרים היו צבאות מוסלמיים.

במכות. ביטלו להם חופשת־שבת או את התסכול הוציאו על המסכן. סתם כך, עבר על־ידם עם עגלת ריק, קראו לו ונתנו לו סטירות...

3-צ: שומעים לא מעט על חריגות מהמוסר, אבל בשונה מבוסניה, שם אונס המוסלמיות הוא שיטתי, אצלנו [בשטחים] זה שונה. נשמרים בכבוד הנשים שלהם. תסבירי למה. האם שמעת מהם [הערבים] משהו בעניין זה?

3-מז: מיטיבה לקרוא ערבית ומורגלת בניתוח מסמכים הכתובים ערבית. שונה מצבה לגבי ערבית מדוברת שאינה שגורה בפיה; את שיחותיה עם ערבים, מרביתם מחוגי האינטליגנציה, היא מנהלת באנגלית, ובשיחתם אינם "גולשים" לעניינים כגון זה. לכן אין בפיה תשובה עניינית.

3-מז: את צריכה לקרוא בעניין הזה את חיבורו של יהושפט הרכבי. הוא מסביר שהסיבה שבחורינו לא אונסים היא פשוטה, שהגבר הישראלי לא נמשך לאשה הערבית. [מהוססת, לאחר מחשבה] אולי זה בגלל שביוגוסלביה לשעבר הצדדים לסכסוך הם בסך־הכל בני אותו עם, והם נמשכים אחד לבנותיו של השני.

3-צ: ראי, במלחמת הסרבים והקרואטים אומרים שהורגים ומגלים אוכלוסיה, אבל לא אונסים ככה, וכולם בני אותו עם. האם בין אורתודוקסים וקתולים האונס מבטא משהו אחר ממה שהוא מסמל ביחסי נוצרים ומוסלמים? אני שואלת אותך איך זה, שעם המוסלמיות זה שונה? יש לך הסבר לזה?

3-מז (מהוהרת): יש פה היגיון, למוסלמים מתירים לקחת בנות מאחרים אבל אוסרים לתת בנות לאחרים, אז אולי זה בכוונה, לשם שינוי מראים להם שאפשר את זה גם הפוך.

3-צ: נימוק הטעם המיני נראה לי עקום; איך זה יכול להיות, שהגבר הערבי נמשך לאשה היהודיה, ולגבר היהודי אין משיכה לאשה הערבית? משהו פה לא מסתדר לי. צריך לברוק את משחק העכבות לא מבחינת התיאבון המיני אלא מבחינת המוסר ההפוך [לקחת בנות מזולתך ולבודד את בנותיך ממני].<sup>21</sup>

3-מז: טוב, זה המוסר שלהם.

3-צ: והמוסר שלנו לא [מקבל זאת], מה שאומר שאנחנו אולי אידיטיים שמתעסקים איתם, אבל לא בלתי־מוסריים.

3-מז: להגיד שאנחנו מוסריים [בלגלוג מודגש], בדיוק את זה לא הייתי עושה.

המשוחחות תמימות דעים בהערכה שלילית של מציאות הכיבוש המשחיתה את נפש הכובש, אבל שונות זו מזו בנטייה להיכנס לניתוח קר של ההתכתשות הערבית־היהודית לגופה; בעוד ל־3-צ סקרנות ונכונות לנבור בכל מקום בו טמונה תשובה הנחוצה לה, 3-מז מקדשת חלקות אל־געט. לגבי ידידה (והיא חילונית במוצהר), יכולתה להרשיע את עצמה היא העומדת למבחן. על־פי סולם ערכיה, תכונה זו חשובה יותר מיכולתה להסביר את מעשיה באובייקטיביות מדעית. לטענתה, מתחייב ממנה להכיר בכך שהיהודים השרויים באי־מוסר בסיסי מסוגלים לכל מעשה רע. היא לא תתפלא.

4. שיחה עם איש מדע המדינה (4-מד), ערבי קתולי, פעיל אש"ף באירופה ובארצות־הברית, נובמבר 1993.

את שיחותינו הראשונות ניהלנו בהרווארד (1987) ועתה נפגשנו בכנס מקצועי בארצות־הברית. כמו ללא הקדמות המשכנו שיחותינו הקודמות, באנגלית. (4-מד הוביל את השיחה בראשיתה ואני נטלתי את ההובלה בהמשכה.) 4-מד, העוקב אחר החיים הפוליטיים בישראל, שאל בשביל איזו מפלגה אני מצביע, וביקש שאפרט את נימוקי.

— אתה יודע, אני משיך לשום מפלגה. מצביע בכל פעם על־פי שיקולי העת.

4-מד: בשביל מי היית מצביע לו נערכו הבחירות עתה?

— הנה קרבות הבחירות להסתדרות והפעם אצביע עבור מר ב. גונן צניג וק"ח. להבנתי, מפלגתו תייצג נאמנה את השכבות החלשות. כעת שוב אינה חבה דבר לרוסיה ורב הסיכוי שתתמסר נטו לנושא הסוציאלי. אני איש שמאל.

21. רומיאו — כמקובל בספרות ובתיאטרון העברי הנוגעים לשאלת "נישואי התערובת" בין שני העמים — הוא תמיד ערבי ויוליה — תמיד יהודיה. בסידור ההפוך אין סיפור כי טרם יתחיל כבר יסתיים. ראו Kressel 1992, Ch.7.



- 4-מד: התצביע עבור ר"ח גם בבחירות לכנסת לו נערכו היום?  
 — לא, כי שם [בכנסת] ספק אם יענו לציפיותי. בתקופת כפיפותה הממושכת לקו הפוליטיבירו המוסקבאי הורגלה ר"ח להעדיף בכל עניין את הערבים [על-פני היהודים], וטרם השתחררו מהלך חשיבה זה. אני יהודי, mind you.
- 4-מד: על היהודים לעשות עוד הרבה על-מנת לכפר על העוול שעוללו לערבים. לא כן?  
 — בתהליך משולב שבו יתמסרו גם המוסלמים לתיקון עוולות שעוללו לאחרים, מאז כיבושי האסלאם — כן.
- 4-מד: הפסקתי להבינך. כיבושי האסלאם קדמו לכיבושי הנורמנדים באנגליה. התוציא את האירופים מאמריקה להשיבה לאינדיאנים?  
 — עצמאות ארצות-הברית [1789] שחררה לכאורה את הישות החדשה מאשמת האימפריאליזם, ובכל-זאת, פה [ישבנו בושינגטון] הבירה] מדברים, והרבה בזכויות ה־Native Americans. השמעת דברים דומים בזכות הברברים הכבושים? הקופטים האומללים? הכורדים בעיראק, באיראן או בטורקיה? לא? כי אדוננו אינו סולח?
- 4-מד: הכל אתה זוכר רק לא עניין התפשטות היהודים בפלסטין. האנגלים החזירו את זכויות הפלסטינים אחרי 30 שנות כיבוש, ולמה לא אתם לאחר 50 שנה? !  
 — הבריטים יוצאים מהונג-קונג — אגב לצער תושביה, ונשארים בבריטניה, לרבות איי פוקלנד ואירלנד. מה הצעתך בקשר אלינו? חזרה לפולין?
- 4-מד: Why should I care? — [ער לכך שהגיון דבריו ומוסריותם מפוקפקים וכי אפשר שאגיב בנתק, הוא משנה את הטון] לא אמרתי לכם לחזור לשם, אבל הסבר לי, עד היכן תרצה להחזיר את גלגל ההיסטוריה?  
 — בשלב ראשון למשל, הייתי מנטרל את דרום סודאן משיערוב ואסלום כפוי. בריטניה הגדולה יוצאת מהונג-קונג, ולמה לא יצאו הערבים משטחי השילוק, הדינקה, והנואר?  
 4-מד: היית מבטל גם את כיבושי האורתודוקסים [הסרבים] בבוסניה?  
 — גם זה כמוכן, אך שים-לב להבדלים: ההתנגדות לכובש הסרבי בבוסניה היא מהמוסכמות בעולם החופשי בעוד עוולות המוסלמים בסודאן הן "סוד" ומוסכם שאסור לדבר בו. עולם האסלאם מאוחד בשמירת "סוד" זה ואתה משתף עמו פעולה.  
 4-מד: אתה בורח מהנושא.  
 — כרגיל בשיחותינו, הנושא הוא אשמותי? כשמדובר באינטרס אקספנסיוניסטי של המוסלמים אתה שותף לקשר השתיקה שלהם. בקודשי היהודים תרצה שנטפל כולנו בנוסחאות הפוסטמודרן — בעוד שבקודשי המוסלמים נשאיר שיטפלו הם בשיטות הפרה-מודרן?  
 4-מד (צוחק): נשאיר אותם באמת לעצמם. קודם נפתור את בעיית פלסטין.  
 — ראה מה עוללו [המוסלמים] לנפשך הדיימית;<sup>22</sup> אתה בעצם מציע שנשאיר לך את הפרשנות לנפתולי נפשם.
- 4-מד: אני דובר את שפתם, אני ערבי. אבותי שהו איתם כל השנים שאבותיך ישבו באירופה. גורלי כגורלם, גם אני מורחק מביתי על-ידיכם [היהודים].<sup>23</sup>  
 — אולי אתה מונופוליסט, מתחרה איתי על היכולת להבינם ולייצגם? כמוך כאדוארד סעיד [Said 1979] הפוסל "אורינטליסטים" מתחרים כדי לשרוד כפרשנם הבלעדי [של הערבים-מוסלמים].  
 4-מד (ברצינות וחומרה): אל תיגע באדוארד סעיד!  
 — הנה אנחנו [נוצרים ויהודים] בקונפליקט האינטר-דיימי הקלאסי. במקום לבוא אל אדוננו [המוסלמים] בתביעה משותפת, להתחשבן איתו על נכות הנפש שטבע בכולנו, אנו מתחרים על חסדיו.  
 4-מד: אדוארד סעיד העמיד דברים במקומם הנכון ואתה מבקש להחזירנו לימי הקולוניאליזם.  
 — סעיד הקפיא את המחקר והעיון בנושאי המזרח התיכון, נפנף לכל עבר תלמידי מחקר פוטנציאליים שיכולים היו להתמסר לאזור ולבעיותיו, ומשום שהסתלקו — היוק לאדוננו הזוקק לסוציו-אנליזה רצינית.  
 4-מד: אתה טועה! במעשהו הוא מקרב את קץ הקולוניאליזם המערבי ותורם לפיתוח המזרח התיכון.

22. אהל אד-דיימה או אהל אל-כתאב הם האחרים, בעיקר נוצרים ויהודים החיים בחסות המוסלמים ומשלמים עבורה במסים כבדים במיוחד, ובהסכמה להשפלה ריטואלית.

23. מעת הצטרפותו לשירות הפתח מנעה ישראל את שובו לביקור בבית אמו במזרח ירושלים.

— מתוך 23 מדינות ערב, חלקן [תימן, סעודיה ואמירויות המפרץ] לא נפלו מעולם ביד נוצרים. חלקן שהו ביד כובש מערבי במשך 30–40 שנה [עיראק, סוריה, לבנון, ירדן] או 50–60 שנה [מצרים, לוב, מרוקו, תוניס] לכל היותר. באלג'יריה החזיקו הצרפתים כ-145 שנה וזו התקופה האימפריאלית הממושכת ביותר [כלומר, לא די להסבר המדעי לעגן את כל הרוע באחרים].

4-מ: אוכל לחדש לך, האימפריאליזם המערבי נמשך, אם כי באמצעים חליפיים [קפיטליסטיים].

— נמשך ויימשך, כי הפער המדעי-הטכנולוגי מתרחב לרעת אדוננו. אסיה הקונפוציאנית היתה גם היא טרף לקפיטליזם המערבי, ואף שאין בה נפט היא התנערה מכבליה. אמריקה הלטינית משתחררת מעכבות הדת [הקתולית] והמרקסיזם [ראו סוגיית "תיאוריית התלות"] וגם היא סוגרת פערים. רק ארצות האסלאם, למרות הנפט — תקועות. להיחלצותן דרושה הביקורת העצמית, המנועה על-פי הסוגה. הטחת האשמות באחרים או לכל הקרוב באיזה מנהיג מקומי "מושחת", נובעת מכך שאל גוף האסלאם שזקוק לכדק יסודי — פחד להתקרב. סעידי מנצל זאת ומכשיל את שולחיו.

4-מד (מופתע): אתה מאשים אותו בכוונות רעות? כאילו הוא מעוניין להשאיר את המוסלמים בתרדמתם לתועלתו?

— אין הוא מקדם אותם לרפורמה הכרחית, בחוכמתו או למרות חוכמתו. הוא אומר רק מה שטוב להם לשמוע [שאחרים אשמים כלפיהם], ומה שטוב לו להשמיע. השלכת האשם אופיינית לחשיבה

הפרימיטיבית. התחדשות האסלאם חייבת לנבוע מתוכו. יש לומר זאת כעת, כמלוא האחריות ובקול רם. 4-מד (נפגע, מסיר כפפות הדיפלומט): עכשיו אתם [היהודים] מדברים כסוכני האימפריאליזם המערבי. עוד אתמול דיברתם כסוכני המרקסיזם. מעולם, כבר אלפיים שנה, לא הסתלקתם מדרך הבגידה [נמו ליהודה איש קריות], וגם אין סיכוי שתשתנו.

— סוף-סוף אתה נשמע כעצמן [אותנטי, התכוונתי לומר אותנטי-יהודי, ושלא לומר אותנטי-שמי] ולטובתך, אליטיסיף דבר כי אתה עושה זאת יותר ויותר טוב — You do it better and better! [כלומר, סופך להתחרט על כך].

כשבחרתי להשיב האשמה על האשמה, נפרדנו בעיונות. אדוארד סעידי (שגם הוא קתולי) נערץ על 4-מד, ואני פקפקתי במניעיו ובתועלת כתיבתו לעניין הערבי-המוסלמי. ברם, פשר שנאתו שאתה קשורה להלך חשיבה (אנטי-יהודי) ששורשה כנסייתי. ניסיתי להסבירה כדלקמן: מהכנסיות המזרחיות נדרשה סתגנות כדי להישרד בקרב עמי האסלאם ואות הדיימה במצחן. אנשי הדיימה נאלצו לקיים הלימה שקטה עם קהילות היהודים, כאחים לגורל. במאות השנים האחרונות, פילסה הכנסייה הקתולית את דרכה למזרח התיכון בגיבוי מעצמות אירופה, ולכן חשה פחות בצורך להסתגל לגחמות האסלאם — שניכר אז בחולשתו. היא גם לא נזקקה להסכין להשפלה שבקבלת היהודים כאחים לגורל. עתים אף ניסתה להיבנות על השנאה הנושנה כלפיהם בקרב עמי האסלאם, ולהפיח בה רוח חדשה.<sup>24</sup> זה מקרוב הכיר הוותיקן במדינת היהודים, אך האיבה כלפי היהודים עודה שרירה, לפחות בשלוחותיו המזרח-תיכוניות. הקונפליקט האימננטי הניכר 4-מד, בשיחו, נובע מהתנגשות בין מרכיב האני אשמתי (mea culpa) הנוצרי שבו, לבין מרכיב האתה אשמת (tua culpa) הערבי שבו. במישור יחסיו עם זולתו, כפרט, בנוי הוא להתוודות על חטא אישי, מה שאין כן ביחסו הלאומי, ללאומים אחרים.

5. עם אנתרופולוג-פסיכולוג (5-אפ) בשוק הברווים בבאר-שבע, בשיחה עם מוכר שטיחים (5-מש), בוגר אוניברסיטה בכירות, איש הגדה המערבית, מאי 1988.

אני עוסק בחקר השוק הפתוח בבאר-שבע. באותו יום הדרכתני באתר שני מבקרים מחו"ל ועמית ישראלי (5-אפ). עמדנו לצד דוכנו של מידועי (5-מש), מוכר שטיחים, בגדים רקומים לנשים ומזכרות, והוא מבאי יומי-השוק הקבועים. אנו מדברים אנגלית פשוטה. עמיתי 5-אפ מכון את השיחה לאירועי האינתיפאדה נלהב להלקאה עצמית. 5-מש, להפתעתו, מותח ביקורת על רפיון התגובה הישראלית כלפי המרי הערבי. גם הוא בוחר בנקודת מוצא של ביקורת עצמית, והשיחה נקטעת באיבה.

5-אפ (לוחץ ידו של 5-מש, בחיוך רחב): מה שלומכם היום? [אינו ממתין לחשובה] זאת ודאי זועעה, גורא! לא כן? [מרמז לרשעות היהודים שהביאה את האינתיפאדה המתנהלת זה חצי שנה] אז אמור לנו

24. רוח עלילות הדם. ראו למשל פרשת עלילת דמשק 1848.

את האמת, כל האמת ודבר לא זולת האמת [חיך לבכי, מעודד לחשובה כנה, מצליפה ומייסרת].  
5-מש (מתבונן ב-אפ, אז מציץ בי שהבאתי את 5-אפ, ולצדדים, בטרם פותח לענות, ובקול שקט): את  
כל האמת? אל-חמד אל-ללה! עדיין אנחנו בסדר O.K., O.K.!

5-אפ (פורץ לדבריו, מציע בתקיפות שימשיך לדבר רק שיגיד מה שהיינו רוצים לשמוע): אנחנו  
[הישראלים] חייבים להיות בלתי-נסבלים; אם רק חצי מהסיפורים [שמדווחים העיתונים] הם נכונים הרי  
שיש לכם סיבה מספקת לשנוא אותנו מכל הלב. אז הגד את זה ישר, אכפת לך?  
5-מש (ברגש רב): אתם [היהודים] לא רעים בכלל. אתם עושים את המינימום הנחוץ לשכך את  
האינתיפאדה כך שלא תצא משליטה ופיקוח.

5-אפ: אוי-אוי-אוי, ראו [מפנה עיניו אל אורחניו מחו"ל ואלו] רק ראו והבינו איך ששינינו אותם [משיב  
פניו ל-מש], שאתם יכולים לדבר בצורה כזאת. אני מרגיש כה אשם, פשוט מתבייש בעצמי.  
5-מש: בבקשה הרשה לי לומר לך משהו...

5-אפ (לא מניח להפריעו בשיח המונולוגי): מה כבר יש לך להגיד לנו שאיננו יודעים?! שרמת החיים  
שלכם שפרה מאז שבאנו? שתהלת החיים עלתה הודות לשירותי הבריאות המפותחים שלנו?  
5-מש: יש לנו עכשיו יותר לאכול וגם זה משהו. אבל חשוב יותר, למדנו מכם מה הן זכויות אזרחיות,  
מה הם חופש עיתונות וחופש דיבור. מעולם לא התנסינו בדברים כאלה, ואנחנו בספק אם נוכל לסגל  
אותם בחברה הערבית שלנו כשאנו נשארים לעצמנו [בהנחה שתפנו את "השטחים המוחזקים" ותקום  
מדינת פלסטין].

5-אפ: אוי-אוי-אוי יד ימינו על רקתו, עוצם עיניו בפסקנות]: איני יכול לשמוע זאת יותר, אני מצטער  
[מושיט ידו ללחץ את יד 5-מש ולהיפרד]. היה שלום [חיך מעושה], היה בטוב, גוד-ביי!  
5-מש: פרופסור, דיי כאלכ עלינא, אתה רק רוצה להגיד, אתה לא מוכן להקשיב.

5-אפ מבקש שיצליפו בו וייסרו אותו בגין התנהגות החייליים בני עמו כלפי בני עמו של 5-מש והוא  
אינו מניח לו. 5-מש מסגל גישה הדומה לגישתו של 5-אפ ומותח ביקורת על התנהגות הציבור  
שעמו הוא נמנה (הערבים). בבקשה להגביל את קנאותם ואלימותם. הביקורת של 5-מש היא  
מחתרנית (הוא כמעט מלחש) לעומת ביקורתו הקולנית של 5-אפ. ברם, הזדהות הבסיסית של  
גישותיהם היא המוליכה אותם לנתק מהיר. לפנינו יהודי וערבי המבקשים איש מרעהו שייסרהו  
בעון חולשות האופייניות לקבוצתו הלאומית. הואיל ואיש מהם אינו מוכן להצליף בוולתו, אין הם  
מוצאים טעם להאריך בשיחתם.

6. עם סוציולוג (6-סצ), מתמחה בצידוק הציוני המשמש בקונפליקט עם הערבים, המגיב על אסון  
מיגוע באוטובוס, בקו העירוני בירושלים, אביב 1982.

הקשבנו לידיעה בשידור הרדיו במשרדו באוניברסיטה.

6-סצ: מגיע לנו! ממש מגיע לנו! תראה, יגיע הרגע שנתחיל לחטוף מה שבאמת מגיע לנו. רק מרגיז  
אותי לחשוב שבגלל מעשי אחרים [המתנחלים] יהיה עלי לשלם כל-כך ביוקר.

— האם אתה רומז שאתה משלם על חטאי גוש אמונים?

6-סצ: זה לא מה שהם עושים שבסופו של דבר פוגע בי, אלא מה שאני צריך לעשות ולא עושה, על כך  
אני נקרא לשלם. מה שהם עושים מחייב אותי לרסן אותם, אבל אם אני אדיש למעשיהם, החטא הוא שלי  
ועל זה מגיע לי לחטוף. הנה דווח בחדשות על פיתוח פרויקט קרני-שומרון ולא הזויתי את התחת לעשות  
משהו לביטולו. הייתי צריך להתקומם, לפחות לצאת לרחובות עם שלטי מחאה, ולא עשיתי כלום.

— עוד בימי הממלכה הראשונה עברנו ממוסר "אבות אכלו בוסר" וגו', למוסר אינדיבידואלי האומר:  
"איש בחטאו יומת". כעת פוגעים בכך בכיתך הטוב [בתחומי הקו הירוק] ואתה מסיק מזה שזאת אצבע  
אלוהים, המחזירה אותנו לסידור חדש/ישן של "אחים אכלו בוסר"...

6-סצ: לא גדעון! מאז הבגרות [הבחינה בתנ"ך] אני לא מסתכל על החומר הזה. החומר שמעניין אותי  
עכשיו הוא נגע הלאומנות בחיים המודרניים. אירועי שנות השלושים באירופה הם הקו המנחה אותי  
ומהם אני לומד שמול גילויי הגזענות אני חייב להתייצב במלוא הכוח, שאחרת, אני לא יותר טוב מן  
הנאצים, ושלא אבוא בטענות כשאתבקש לשלם על זה ביוקר.

— אולי הערבים נוקמים בנו על-פי עקרון [שבטי] ישן, ללא אבחנה בין יהודי מצפוני ליהודי בלתי-  
מצפוני? אתה מגיע למסקנה שהסיבה לפצצה הזאת היא קרני-שומרון, או איזו שהיא התנחלות. האם יש  
לך אישורים לזה?

6־ס: אני לא צריך להקשיב לכל מלה שלהם איך שהם [הערבים] מנמקים את מעשיהם האלימים. הם מתוסכלים ומסוגלים לכל מעשה ואני גורם לזה. אני יודע מספיק טוב מאיפה זה נובע [תגובה למעשינו הרעים], ושאליות מולידה אלימות.

— אתה מדבר בגנות האלימות אבל לא כלפי זאת שמכוונת כלפיך. עליה אתה אומר שהיא מגיעה לך. כלפיך, שאינך מוזיק לזכוב. אתה נשמע כמארטיר, הלא הוא "נבזה וחדל אישים, איש מכאובות... מחולל מפשעינו מדוכא מעוונותינו" וגו' [ישעיהו נג, 3-5].

6־ס: אתה עם התנ"ך, אני לא!

— הדתיים מסבירים שהיטלר היה מטה זעם ביד ה', זאת בגלל חלק העם שהקל ראש במצוות. אתה חילוני וההסבר שלך הוא שחלק העם המקל ראש בעקרון ההתחשבות בזולת, הוא שממיט עלינו אסון. משותפת להם ולך האמונה באחריות המוסרית הקולקטיבית שלנו למכות שאנו חוטפים. תסכים איתי.

6־ס: התקומה הלאומית שלנו היא אלימות שבקושי מוצדקת מכורח הטרגדיה של השואה, אבל ההתפשטות שלנו מעבר לגבולות 1967 היא נאצית ומחוסרת צידוקים. ואיך אוכל להוקיע את הנאציזם שעולל לנו את השואה אם לא אקום כנגד הנאציזם היהודי? נחוץ שאסביר לאנשי רוח מבין עמי התרבות [המערבית] שאינני מתפשר עם נגע הגזענות, שאני לוחם בכל גילוי של נאציזם וכאופן מיוחד כשהוא מרים ראש בתוך עמי.

— האם יש לך שיחה עם אנשי גוש אמונים? לא יהיה לך קל לשכנע אותם לקבל את ההשוואה שאתה עורך, כשאתה משווה בינם לבין הנאצים באירופה של שנות השלושים.

6־ס: אין לי מה להקשיב להם ולא לומר להם כלום. יש לנטרל את השפעתם הגורפת על-ידי פקודות לצבא ולמטרה, זאת על-מנת שלא להשאיר ספקות בעולם הנאור היכן אנחנו עומדים.

— אתה כאילו מדבר אל בני עמך, אבל פניך להרשים בעמדותיך אינטלקטואליים מבני עמי המערב. אל חכי אלך יא כנה, אסמעי יא גארה.<sup>25</sup> אינך מטה אוזן לנימוקי מניחי הפצצה [הערבים], ובעצם, גם לא לקולות הבטן שלך, העולים מכיוון גוש אמונים. הנה עמוס עוז למשל משוחח עם המתנחלים בשטחים המוחזקים ומוצא שהם מבטאים פן המיוצג גם בנפשו. הוא ער לקונפליקט הפנימי הזה ופותר אותו, מבחינה פוליטית בעצם כמון. אף על פי שהוא "רק" סופר ואתה חוקר ומלומד מדופלם, אוזנו כרויה לבני שיחו, ואתה שחייב להקשיב "כבר יודע" הכל.

6־ס: אני יודע מה שצריך אני לדעת, ודי לי זה.

6־ס: מומחה לשאלות הקונפליקט המזרח-תיכוני, אינו שומע ערבית, ומוותר על הקשבה לקולות העולים מצד גוש אמונים, שהם לו מוקצה מחמת מיאוס. עיקר תשומת-לבו נתון לספרות מקצועית סוציולוגית-פוליטית הדנה בקונפליקט המזרח-תיכוני, המתפרסמת באוניברסיטאות המערב. החיבור בין כיבוש "השטחים" וכיבושי היטלר מעוול לבני עמו (היהודים) אך נחוץ לו כדי להצליף ולהתריע בשער, וכדי להתחבר לעילית של אנשי מצפון, שהם קבוצת ההתייחסות (reference group) הרצויה לו.<sup>26</sup> הוא מכיר את כתיבהם, החשובים לו ממלל הצדדים לקונפליקט, ומתפרשנות לשפת הנשק הבויה. בראשית דרכו היו התנגשויות הערבים והיהודים נושא מחקריו, אך כיום הן לכל היותר נושא מחקריו. נושא מחקריו הנוכחי של 6־ס הוא המבואות לסדר חברתי (נבואי) אורחי, אנטי-לאומי, שמרכזו הוא מוסר אהבה (יהודי-נוצרי), אשר ידגיש את אחריות הפרט למעשיו. באופן פרדוקסלי, בניגוד לתפיסתו את עצמו כפרט בר-שפיטה האחראי על מעשיו בלבד, דפוס חשיבתו של 6־ס (ברומה לזה של ו-פח) הוא יהודי-מסורתי, מקראי, ארכיטיפי, אף שאין בו אלוהים; השכר והעונש שבו — נתפסים כקבוצתיים. הואיל והוא חש כנענש בגין חטאי גוש אמונים, מלחמתו בלאומיות היהודית באה לשם הגנה עצמית; לא כדי למנוע פיגועים חבלניים אלא כדי לזכך את נפשו לקראת הבאות. אף שהוא כופר בעיקר (מגדיר עצמו כאתאיסט) ובמשיחיות כלשהיא, פעילותו האקדמית מתנהלת למען סדר חברתי אסכטולוגי, הומני טהור. הוא כופר בסגנונות הדתית, ביעדיה ובמושג גן-העדן, אבל פועל להכשיר את עצמו לכניסה, בלוויית קומץ צדיקים, לחברה החדשה המתוקנת, בזכות סאת הייסורים שכפא על עצמו. הוא חובט בישותו הלאומית (יהודית) במלים אנגליות, בקידוד ובתדר המיתודים להשיג לו מקום בקוטב המערב.

25. פתגם ערבי האומר: "דברי מכוונים אלייך כלתי, שתשמעי שכנתי". היינו, פנייה אל נמנעת שקל להוכיחה (אפילו לא חטאה), דרך להוכיח נמענת שהפנייה היא בעצם אליה, אבל קשה להוכיחה, כמו למשל, מרע את משליכה את הקליפות לרחוב?

26. על קבוצות ועל אנשים המשמשים כאובייקטים הקובעים התייחסות, ראו Reference groups and reference individuals (Merton 1957).

7. עם עובד משרד החינוך במגזר הערבי (7-מח), מוסמך המחלקות לטוציולוגיה ולהיסטוריה באוניברסיטה העברית בירושלים, בשיחה עם מורים ערבים לאחר הקרנת חזרונת חזרונה לס. יזהר בטלוויזיה הישראלית, מארס 1979.

השיחה מתקיימת בצד חדר המורים, בבית-הספר העממי הערבי ברמלה. 7-מח מדובב את המורים להתבטא בנוגע לסרט. המשתתפים רובם צעירים, בני הגילים 30-35.

מורה א (לאחר היסוס, נדחף על-ידי חבריו להיות הראשון): אתה ראית בעצמך, אפילו מים לא נתנו להם [החיילים היהודים לכפריים הפלסטינים שגורשו מבתיהם].

7-מח: כן, ראיתי הכל. כנראה גם דברים קשים כאלה נעשו שם.  
מורה ב: ליהודים אין רחמים.

7-מח: לפחות לסופר [יזהר] שכתב את הטקסט, שגם הוא היה שם, היה המצפון לתעד את הזוועות. הוא אינו מכסה על מה שראה, וגישה כזאת היא תרומה לפתרון סכסוכים, להיגיינה של כל צד בסכסוך.

מורה ג: איך הרגו את הפרד. איזה אכזריים [היהודים]. הכי אכזריים.  
7-מח: כשאתה עורך השוואות וקובע "הכי אכזריים", את מי אתה משווה ליהודים בעניין זה?  
מורה א: להיטלר.

7-מח: זאת השוואה אומללה שאסור לעשותה. צריך להכיר את ההיסטוריה ולהיזהר מסילופים מעוללים. מה שנחף הוא, שיזכרו ויזכרו גם משתתפי מלחמת 1948 מהצד הערבי — פעולות פסולות שנעשו מצדם.

מורה ד: לנו יש את ההיסטוריה שלנו [אל תלמדנו].  
מורה ב: למדנו היסטוריה מספיק.

מורה ד: מי שמסלף את ההיסטוריה זה הבוגדים [רמיזה ליהודים]. לנו יש את ההיסטוריה מהימים של חיבר, שאסור להאמין לכם [היהודים]. רק הוא [יזהר], אחד, אומר את האמת.

7-מח נעטף שתיקה מרוכזת. השומעים המבוגרים מתערבים להסות, להנמיך את טון הצעירים, מנתבים את השיחה לצדדים נייטרליים הנוגעים לאיכות הבימוי ולמשחק הטוב בסרט, עד שנשמע הצלצול ומתפזרים לכיתות. בדרך אל מכוניתו החונה מאחורי בית-הספר מבאר לי 7-מח את פרשת הנביא מוחמד ויהודי חיבר, שהשימוש שעשו בה המורים הצעירים מקומם אותו.

7-מח: לאחר שהגדיר [הנביא מוחמד] את היהודים כבוגדים, לא כבני-אדם, יכול היה לגזול את אדמתם ורכושם בשקט מצפוני. אילו נשאר במקומם, יכולים היו [הערבים] להרויח מהם לפחות בכך שפני האסלאם היו רכים יותר, עם פחות קנאות. יכולים היו [היהודים] להראות להם [הערבים] איך לשמור מרחב נשימה וסובלנות בפרשנות הכתובים, וכך להקל על מעשה ההתחדשות באסלאם. יכולים היו ללמוד אצלנו את עניין פרוחבול ולהפיק כמה דברים מועילים לעניין הגמשת דיני הריבית ומצוות חודש הרמדאן, ומה לא.

— אתה מסביר את אוזני כעת ויפה, ולמה לא לפני רגע? למה לא ניסית להגיד זאת שישמעו כולם?  
7-מח: דבר אחד הוא מה שיודעים ודבר אחר הוא מה שאומרים, כמו שהסביר ר' שמחה בונם.<sup>27</sup> שמעתי אותם ודייני להבין לפחות שהסרט הזה, שהיה חיוני להיגיינה הציבורית שלנו, לא היה בשבילם. הם לא הסיקו מזה שיש לס. יזהר מה ללמד אותם, חרף מהגילויים בקשר לאכזריות היהודים, שמתאימים יפה להסברה שלהם נגדנו. לא עולה בדעתם לטפל בביקורתיות בהתנהגותם כלפי היהודים. סמילנסקי עזר להם לצבוע אותנו בשחור וזה שימש לקדש עלינו מלחמת מצווה. ראית, הם ממש קופצים אגרופים.

ההקשבה לרחשי לב המגזר הערבי חשובה לעבודת 7-מח, והוא אמון על הפגישה עם ציבורי מורים כשסטוטוסקופ בכליו. צרתו היא שאין הדיון עם קבוצות מורים כשיחת אבחון של רופא הבודק את מטופלו או כקשב הפסיכי של הפסיכולוג ללקוחו. 7-מח אינו חופשי להקשיב ללא אומר. המורים מצפים למרצא פיו, דאי-עאק שעליו להביע דעות בשעה שהוא חש מעוכב — מנוע מלדבר גלויות במגבלות מודל החשיבה האסלאמי, או ביחס המוסלמים לקהילות היהודים שישבו בקרבם, לרבות יהודי ית'ריב וחיבר שלא נשאר להם שריד. את דפוסי ההידברות מתווה לו משרד החינוך, ועיקריו הם כיבוד דתות המיעוטים, היינו הכרה בקשיחות הדוגמה האסלאמית, שאין כל סיכוי להגמישה.

27. על המבדיל שבין לומר מה שיודעים ולדעת מה שאומרים השוו שמחה בונם אצל בובר 1968, 417.

ד-מח מכהן בתפקיד מפקח (איש הסמכות) ומייחל למעט רוך יהודי שיחליף אצלם קנאות מוסלמית. הוא תולה תקוות ברפורמצייה שתבוא ותחלץ סוף-סוף ציבור מאמינים זה ממבוך הישרנות (האורתודוקסיה) ותעניק לו בני שיח שאינם מחניפים (כמורים המבוגרים), או קשוחים נבערים (כמורים הצעירים).

ד-מח (קו של סיכום). אינו מעלה בדעתו להתחשבן כיהודי עם הערבים על הרעות שעוללו לבני עמו. חשיבתו סובבת על הציר האחד, המוכיח אותם על שעוללו לעצמם, בהוציאם את היהודים מערב.

8. הסתודרות לילית עם שכני, ברווי זקן תושב לוד (8-בל) ובנו, מורה בבית-ספר עממי (8-מע), בביתי בניר-צבי, נובמבר 1975.

שכני התדפקו על דלת ביתי בשעת לילה, לבל ייראו בבואם. הסיבה היתה ד"ר ס.י. יהודי, כבן 40, סוציולוג והיסטוריון המשרת את העניין הפלסטיני, שהיה פוקד את בתיהם וקורא לצעירים לפרוק את עול המדינה היהודית. השניים באו לבקש את עזרתי, שאפנה לרשויות החוק (למעשה למשטרה), שירחיקו אותו מהם.

8-בל: הוא אומר לנו להתכונן לקחת את העניינים בידיים [קורא למרי אזרחי של ערביי ישראל].

— איך הוא מסביר שצריך להתחיל לפעול בדיוק עכשיו? למה הגיע [ס.י. מתגורר באנגליה] בדיוק עכשיו?

8-מע: הוא אומר שזה [המהפכה] כבר קרוב, מוכן להתערב שהוא יגיע לגיל 60 ומדינת ישראל לא תגיע, שהכיבוש הציוני עוד מעט ייגמר ושנחנו צריכים להתכונן.

— ומה לפי דבריו הוא ירוויח משינוי המצב?

8-מע: הוא אומר שזה המצפון שלו שמביא אותו לתקן את הפשע הציוני. יהודי המתפלל לחורבן ביתו [יהודי ובצללי תיחודך ביתנו], הוא לגמרי מטורף. צריך מוסד סגור. תעשה משהו שיורידו אותו מעלינו.

— מה לעשות? אם כך הוא חושב, זכותו לדבר כרצונו. אם לכם הוא נשמע בלתי-משכנע, למה לא להתווכח איתו?

8-מע (בסבלנות מודגשת): אנחנו בגרנו. מבדילים בין טוב לרע, אבל לצעירים הוא כמו סם, ומה הפחד. אבי ובני דורו ואני ובני דורי עוד יודעים שבחיים לא היה לנו ראש טוב [יכולת שיפוט המציאות ללא התלהמות] כמו שיש לנו היום, שאף פעם לא היה פה לערבים, שיאסר ערפאת יביא לנו את הראש הישן ואת כל הבעיות שיש לך בארצות ערב. תסביר להם [למשטרה] שלא מוכנים לוותר על השכנות הטובה עם אנשי גיר-צבי.

— למה לא אמרת לו [לד"ר ס.י.] את הדברים האלה?

8-מע: רק התחלתי להגיד וכבר סגר לי את הפה, אמר שעשו לי [היהודים] שטיפת מוח. — ואיך עניתם על זה?

8-מע: אצלנו אי-אפשר לענות לאחד שאומר לך ככה. תיכף ידביקו לך שאתה בוגד ולא תצא מזה, אפילו שתצטרך להתחיל לדבר כשנא יהודים אקסטרה, עוד יותר קיצוני מיאסר ערפאת, וד"ר ס.י. מנצל את זה. בטח שסתמנו את הפה. אף אחד לא יענה לו, אולי רק המשטרה [רמז שעלי לפעול].

— את ההתיישרות עם הלאומנים והדתיים הפנאטיים אפשר להפר אם לומדים לענות להם בטעם, לשכנע שהם טועים. אין ברירה אחרת. הקנאות היא מחלה מדבקת ונחוצה רפואה מונעת להישמר ממנה. חברים כמוני, עם או בלי המשטרה, לא יכהו את השלהוב והטמטום כי אני, אם אתערב, אייצג התערבות מבחוץ. הבעיה חייבת לבוא על פתרונה בהתפתחות מכפנים.

8-בל (בטון של יאוש על כך שאיני מקבל על עצמי לפנות למשטרה ובלגלוג על תמימותי ועל שאני תולה תקוות בסביבתו החברתית, שלדעתו היא חסרת תקנה): אתה מחכה שאנחנו נלמד לענות לד"ר ס.י., אצלנו [הערבים] אם תראה לי ערבי שידבר נגד השלהוב [חמאסה], ויראו לך שהוא לא ערבי, אלא אם כן ערבי שנקלט בבית זונות [מן הוו, אלא אל-כרח'אנג'י. כלומר, ילדה אותו זונה שאינה מכירה כי הזרע שברחמה הוא של ערבי]

— לפחות בקשר לאם אין בעיות, לא אצלנו [היהודים] ולא אצלכם [הערבים], ואפילו זונות יכולות להיות אמהות טובות.

8-מע (בחיוך של מוצא מציאה): מדינת ישראל כמו האמא שלנו והעם הערבי אבא שלנו ואנחנו לא רוצים שאבא יחסל את אמא.

היינו, מוסלמי המכיר את בוראו אסור שיפקפק בדגלי הערביות והאסלאם ובעניין הערבי-המוסלמי. הסוציולוג היהודי המפקפק בדגליו, או שממניע יהודי עושה לזיכוכ מצפוניו ונלחם לטובת האינטרס הערבי (כנגד אינטרס עמו), משבש אצל שומעיו הערבים את סדר הבריאה. הוא מביך אותם ואינו מרגיש, כי כושר הקשב שלו (כדי שימת-לב לקול העולה מצד שומעיו) לקוי. אף שבא לכאורה לעזרתם, הם נרחים מפניו – אם משום שהוא נראה כמטורף הפועל במנוגד לחוקי הטבע (עושה להרס ביתו הלאומי), ואם משום שהוא פועל במנוגד לאינטרס שלהם. הלא הם גאים בהישגים הכלכליים שאליהם הגיעו בידי-עמל בחברה הישגית כחברה הישראלית, ומואסים בקריאה להמיר הישגים אלה בלאומנות (ערבית), הנדחפת לפיהם כאילו היתה מזונם הטבעי, אף שברור כי תחזיר אותם לתקופת המדבר. אין ברצונם להתכחש לאביהם הקדמון, אך הם חפצים בחיק אמם (מדינת הרווחה היהודית), החם והמיטיב.

9. שיח פועלי קטיף; עם צעירים משכילים מרצועת עזה בפרדס במרכז הארץ, אפריל 1968.

הפסקת 10.30. כעובד קטיף אני יושב על מיכל-פרי ריק ומקלף לעצמי תפוז. שכני מעשנים, מציעים גם לי סיגריה (אותה עת עוד הייתי מעשן). אנחנו מחליפים מילות נימוסין בערבית. הם ששה עזתים. זה חודש מאז החלו להגיע למקומות העבודה בישראל, והמפגש איתם מסקרן. ארבעה מהששה בוגרי תיכון, מהם שניים בוגרי סמינר למורים של סוכנות הסעד והתעסוקה, ואחד בוגר אוניברסיטת עין אש-שמס במצרים. אחד מהם, פארס (26, בוגר הסמינר למורים), פונה אלי בשאלה ישירה:

פארס: מגיין לך הידיעה בערבית?

— מהרחוב ומבית-הספר. אני יליד הארץ [אין ממהרים להגיב, כוחנים את פני, מסתבר, מנסים לחשב את גילי].

גי'אבר (26, BA בגיאוגרפיה-פוליטית [גאוגראפיה = גיאוגרפיה וסיאסייה]): בן כמה אתה?

— בן 32, אני יליד 1936.

גי'אבר: אז איך נולדת כאן?

— נמאס לי כרחם אמי, רציתי לראות מה יש למצוא בחוץ [מחייכים ברחבות].

עאדל (24, בוגר תיכון): יש יהודים שחיו כל הזמן בין הערכים.

— לא, אני לא כלול בקבוצה זו. אמי עלתה מציריך במארס 1932 ואבי מברלין בינואר 1933.

פארס (בחוסר אמון): איך ייתכן שנכנסו אז לפלסטין?

— (איני תופס בדיוק מה מקשה עליו): הוציאו סרטיפיקט מהאנגלים ובאו באונייה.

שומעיי אינם מסתכלים בי ואינם מתייחסים לתשובתי, רק מציעים זה בזה ובשאר העובדים היושבים לצדנו, ובשעונים, מתי קמים להמשיך בקטיף. ער לתמהונם אני שואל אם יש בעיה עם הנתונים שמסרתי. עאדל מסביר לי באריכות שבבתי-הספר של סוכנות הסעד והתעסוקה מלמדים שב-1948 הגיעו היהודים מאירופה ולקחו את פלסטין מהערבים. הואיל וכך, סיפור לידתי עומד בסתירה לסיפורי מוריהם. כמי שגדל בקיבוץ לצד כפרים ערביים, תמהתי כיצד זה השרישו עיוות כה חריף בתיאור הזמן החדש. איפה המבוגרים שזוכרים את שכנות היהודים מהשנים שטרם מלחמת 1948, ומדוע אין הוריהם מתקנים את משוגות מוריהם? עסקתי בבעיה כל אותו ערב, ולמחרת, לעת הפסקת הצהריים, ניגשתי אל בני שיחי מאתמול, בשאלה משלי:

— למה בעצם, אתם אומרים, ב-1948 היהודים הגיעו מאירופה דווקא לפלסטין?

פארס: שם [באירופה] עייפו מהם [זרקו מנהם, סילקו אותם].

— אהה, בסדר, אבל למה באו דווקא להנה [אני מצפה שיחייסו ל"שגעון" היהודים לפלסטינה]?

פארס: מכיוון שהעם הפלסטיני לא היה מלוכד.

תשובה מפתיעה ואני מנסה לשאול שוב, באופן שיחייב אותו להכיר בנקודה שלי:

— ולא היו עוד איזה פינות בעולם בלי עמים מלוכדים לשם יכולים היו היהודים ללכת?

גי'אבר: הנה עובדה. העובדות מדברות בעד עצמן. תגיד לי אתה למה לא הלכו לטורקיה? העם הערבי הפלסטיני היה הכי מפוצל וזאת הסיבה!

— אולי היה לאבותי עוד איזה דבר מעניין לחפש כאן, במיוחד כאן, אינטרס משלהם להשתייך לארץ

המסכנה הזאת, שלא קשור לסכסוך המטופש של הקיס והימן, או של הנשאיבים והחואלדה? פארס (לאחר תדהמה, רגע דומייה ורצון להעליב): עמי אירופה גירשו אתכם, נכון? – רובם, לא כולם. פארס: רובם, הבינו מי אתם [מנוולים], נכון?

אני מישיר בו מבט רך, איני מתרתח או מכחיש דברים בתקיפות, רק נד בראשי, מעודדו להמשיך, אף שאיני עונה.

פארס: אז ניצלתם את הכנסת האורחים המסורתית של הערבים וברחתם משם להנה בהמוניכם. – את אלה שבאו ב־1948, אתה אומר, קיבלו פה הערבים באהלאן וסהלאל? רק ערבים היו פה כשהגיעו ה"בני־זונה" [היהודים]?

גיאר: לא־לא [מחייך, מתקן את פארס], חיו פה גם יהודים עוד מימי רסול־אללה [שליח האל], אבל ידעו [הערבים] מי הם, רסול־אללה לימד את האומה [הציבור המוסלמי] להחזיק אותם במקומם [מרמוז למעמד אנשי החסות, אהל א־ד־מה], והם התנהגו בסדר, אז כעת הצטרפו [אליהם] הפושעים מאירופה, וביחד עם היהודים שהיו פה מקודם, שעכשיו למדו מהפושעים [היהודים האירופים] להיות גם הם פושעים, וכולם ביחד שכחו את הכנסת האורחים של הערבים וגירשו אותם מהארץ שלהם.<sup>28</sup> הם מבחינתם ניצלו את טוב־לבנו, אבל זו אשמתנו. אללה הראה לנו מה מגיע לנו, שבטפשותנו שכחנו מה שלימדנו אר־רסול על הטבע האמיתי שלהם [היהודים].

אופן הדיבור המיוחד לצעירים אלה נראה לי חשוב ממסריו האנטי־יהודיים. הופתעתי להכיר בהלך חשיבה שאין בו רישום למקום היהודים בתולדות פלסטין והמזרח התיכון, אלא אם כן בקשר לבני קהילת חיבר, שזכרם (כמנוולים) הונצח בספרות הערבים והאסלאם. בניגוד לסקרנות משכילים בני־דורם במערב ובישראל, הכמהים לנסוע ולהתחקות אחר השונה הזור, המחפשים חשיפה למידע חדש, לעמידה על גבולות השונות התרבותית במשפחת העמים, להכרה במגבלות טיעוני צדדים לסכסוכים לאומיים ודתיים שונים בתבל, כאן אין חפץ להכיר בשונה ובמגבלות הטיעון הצרפני של מוריהם, של מטיפי הדת בזכות הערבים והאסלאם בכל מקום. לגביהם קיים המימד הפשטני של לבן (אנוכי) ושחור (זולתי). תכונה זו ייחסתי לסגירות הרצועה בתקופת שלטון המצרים, שלא הניח לתושבי עזה לצאת ולבוא כרצונם, ולא לסגירותם המנטלית.

#### ד. מדע־מחויב, נוחיות החוקר ומנטליות

רצינות המחקר ניכרת כבר בשיטתיות ההכנה לקראתו. מבחן האנתרופולוג הוא עבודת השרה,<sup>29</sup> שבה תפקיד מכריע להכרת שפת האחר והלך חשיבתו. כיום משתנים המניעים שמכוונים את החוקר לשרה מחקר מסוים: 1. הפוסטמודרניזם מאתגר להגדרה חדשה המחייבת את החוקר בעמידה לשירות הנחקר, כהגדרתו שלו את צרכיו, לא־דווקא להבינו בדרכינו. אדרבא, ידיעת האחר מוצגת ככוח שחפצים להשיגו כדי להזיק ולכן כבלתי־מוסרית. 2. כעת מבחן המדעיות הוא מבחן הכוונות, שהעיקר בו הוא התייסרות עצמית (לא ידע לגופו), ושופטת הכוונות היא הקהילה הבינלאומית. על־פי כללי המשחק הנופנות מופנית כלפי שאר־בשרך בעוד "הכובע לאיסוף התרומות" מושט החוצה. 3. כך בארצנו, שפת הכתיבה (מערבית, בעיקר אנגלית) חשובה משפות קליטת הנתונים (עברית או ערבית). לחוקרים המגיעים מבחוץ, במיוחד מארצות־הברית, יתרון, אף אם אין ברשותם יותר ממילון־כיס למלים מקומיות שימושיות. הפער שבין שפות ההוראה בארצנו (ערבית ועברית) לשפת הכתיבה הנחשבת לצורך הקידום האקדמי (אנגלית), מציע מסתור לבורות. העיסוק הספרותי בנטיית־לב של עמים וב"גיבורי תרבותם" משחררת מצורך בבקיאיות בחומרי שדה כלשהם. 4. המלומד המוגבל ללימוד מצפוניו שלו בשאלות הסכסוך, הנשפט בהשמעת מנוולוגים מייסרים על במות חוץ, משוחרר מצורך ההקשבה ליריבו (זה מיועד למצפון היריב) או מניהול דר־שיח עמו. 5. על־פי מדרש הפוסטמודרניזם, מנטליות שונה מובילה לפרשנות שונה לחלוטין מן המתחייב מן המלומד, פרט ובעיקר אם חלק לו בסכסוך (הערבי־יהודי). בצד היהודי מאפילים עתה

<sup>28</sup> מדרך־ארץ כלפי דיבר על ציבור הפושעים בגוף שלישי, כאילו אינני משתייך אליו.  
<sup>29</sup> "Anthropologists are the natural anti-scripturalists of the social sciences." (Gellner 1988, 295).



חוקרי עצמם על חוקרי האחר ("מזרחנים", אנתרופולוגים וסוציולוגים; ראו כהן 1978; Smootha and Cibulski 1984). בצד הערבי עולה אמנם קרן המומחים לאחר, "האויב" (הישראלי), אך טרם נעורו חוקרי מצפון הערבים ואחריותם לגורל נכבשיהם, תוך ניתוח דברים אשר קרו. בצד היהודי מובלטות זכויות האחר מול חובות האני הלאומי, ואילו בצד הערבי מובלטות זכויות האני הלאומי ומודגשות חובות האחרים. 6. נוח לפרש (בטעות) את עבודת השדה האנתרופולוגית "כירידה לעם".<sup>30</sup> הגישה לחוגי אליטה, לעומתה, היא "כטיפוס" במעלה הר. בקרב אנשים פשוטים, החוקר ש"הואיל בכבוד" לשהות במחיצתם, זוכה לכבוד. לעומת זאת, העשירים עלולים לבזו לו (על שהוא חסר ייחוס וכישרון, על שלא כבש מעמד בתוכם), או לחשוד בכוונותיו כאילו הגיע למטרות סחיטה. יתר על כן, ארגון החברה הגבוהה מתוחכם ומורכב יחסית, לימודה מצריך יותר זמן, וזמן משמע אמצעים. משום כל אלה מעדיפים תלמידי המחקר לזרום כמים (היינו לרדת ולא לעלות למחקר). עבור השהייה בין פשוטי-עם משלם החוקר בנחיות (נדרש הוא להסתגל לפשטות ולהסתפקות במוטע). לעומת זאת, לצורך ההתהלכות בחוגי אליטה, כדי להיראות ולהתנהג כאמדי, דרושים לו אמצעים רבים, והרי זה מניע אפשרי נוסף לפנייה כלפי מטה. 7. לחוקר מניעים נוספים המשפיעים על בחירתו: החוקר היהודי, הנהנה מיתרון השכלה ומעמד, מתהלך בין נחקריו במחילה מכבוד (condescendingly). בהיותו "יורד" למחקר קהילה הוא בא להכיר ביתרוננו היחסי ובכוחו העדיף, המקנה לו, בנוסף על תחושת המעמד, הרגשה של עושה מחוות. בהיות שני העמים מרובדים, כשהיהודים עליונים, משתוחח החוקר היהודי לחוש כערבי, לחוות, להזדהות, לחמול. כשהוא עושה כן בניגוד ועל-חשבון אינטרס קבוצת מוצאו, הרי-הוא חש גם כמקריב דבר משלו, וגם על-כך הוא מזדכה בשכר ממרום. 8. באקלים תרבותי המטפח מחוות ויתור על עצמיות, השתוחחות היא ערך. באקלים תרבותי השולל השתוחחות, שבו להשפלת האחר ("בן החסות", הדימי) נועד ערך מבני, המבליט את עליונות המאמין – טיפוח רגש הזדהות עם האחר לא רק חשוב כמיותר, הרי-הוא כבגידה. אולי גם זו סיבה להימנעות חוקרים מוסלמים מפני כניסה לחקר קהילות המיעוטים בארצותיהם. המשטרים האסלאמיים אינם מסבירים פנים לאנתרופולוגיה (Shami 1989), וכלפי "האנתרופולוגיה המחויבת", הבדוקת את יחסם למיעוטים הסרים לשלטונם – אינם סובלנים כלל וכלל. עת פתיחת מחלקות ללימודי היהדות היתה לאופנה באוניברסיטאות המערב, זו טרם השיגה את אוניברסיטאות עולם האסלאם. העולם היהודי כמו גם העולם הנוצרי פתוחים ללימודי האסלאם, ואילו זה, אינו פתוח ללימודי אחרים. 9. הציבור היהודי בישראל, החרד לבטחונו, ספקן לגבי חוקרים ערבים כי יבקשו להתערות בקהילותיו. לחוקר היהודי קל יחסית להתערות בקהילות הערבים בישראל, שהן פחות מאוימות על-ידי יהודים.

## ה. התרומה האפשרית של מחקר בזירות מפגש בין שתי התרבויות

האם עריכת מחקרים תורמת להתקרבות הדדית בין ערבים ליהודים? סביר שכן. לדיאלוג המתנהל ממעל למשוכת הקונפליקט – אין צורך בקשב דרוך (כפי שנחויץ במחקר). קל להתקרב לקו החיץ ולשחרר הצהרות "מונולוגיות", מוכנות מראש, שתירשמנה בעיתונים ובספרים, בגנות היריב או בגנות הדובר עצמו (היינו-הן), מלהגיב על שיח היריב במחשבה יצירתית, כראוי לו. יכולת הביטוי העצמי, האסרטיבי, מוקנית בתהליך הסוציאליזציה, שכך מלמדים בני דורנו את ילדיהם לעמוד על זכויותיהם בחברה.<sup>31</sup> ליכולת ההקשבה, לעומת זאת, מתייחסים כאל כישרון מהמעלה השנייה ופחות מטפחים אותו בחוג המשפחה. מכללות להכשרה מקצועית מכשירות לדבר, אך מי שחפץ להתכשר כאיש מדעי ההתנהגות יודק דווקא לקשב ככלי עבודה. בעשור השבעים לא היה "ארגון כלים" לפסיכולוג או לאנתרופולוג שלא נמצאו בו מכשירי-קשב. ברם, מעת חדירת הפוסטמודרניזם למדעים, הולך ורב מספר הארגונים הריקים מכלי-קשב. מקור השינוי המוטעה – בפילוסופיה הסולפיסיסטית והוויטגנשטיינית, המורות: הגע-פנימה! קודם לציזוי: הגע-חוצה!

30. השוו לעניין זה התנועות הפוליטיות של סוף המאה ה-19 באירופה, לרבות רוסיה בה הושפעו בני-טובים ומשכילים מסופרם טולסטוי, ויסודו תנועה שפניה לדלת-העם ולאיכרות הבורה, היא "הנרדנה יבוליה", וסימתה "נרדניטצטבור", משמע – עממיות.

31. "אילי מא בקווי עינו בנאם בלא עששה" (מי שאינו מסוגל להזעיף מבטו, לעמוד על זכותו למנה כשמוגש לבני המשפחה מגש ארוחת הערב), ישכב לישון ללא ארוחת-ערב. אמרה ברונית.

### המלומד הערבי ותשומת-הלב לצורכי היהודים

הפנמת עיקרי תרבות האשם וההשתוחחות היא כמנגנון הישמרות בפני חטא היוהרה. מתפקידה למהול חמלה ברגשי ניצחון, והזדהות עם נחשלים בלב האנשים הצולחים במאבקי הקיום. ביסוד התנהגות זו נמצא הגות דתית-חברתית הקשורה באמונה בעיין-הרע (עין הקנאה); החלש הוא הגורם לחזק לשמוט מידו את פירות ההצלחה, אם אין החזק דואג להפיס כוח זה שבו. חשיבה מעין זו (ראו nemesis במיתולוגיה היוונית) שרירה בכל החברות. היהדות מיסדה חשיבה זו, ומזהירות, כמוסד, עברה ופותחה ביתר שאת במסגרות הנצרות (ראו למשל מתיוס ה:3-21, לוקס ו:20-23). מייסדי האסלאם היו מתונים יותר במיסודה. על בעל היכולת ציוו מתן צדקה (זכאת) לחסר היכולת. הובטחו נקודות זכות שמימיות למקיימי מוסלמים אומללים (מתאעיס יח' מתעוס, ביטוי של זלזול) – בנדה. לבני דתות הספר (אהל אל-כתאב) לא הועידו זכאת, להיפך, הללו חויבו בתשלום מס-אחרים (ח'ראג'), כדי לגרוע מכבודם ולכופפם לעבר התאסלמות.

מוסלמי אמיד ומנוע מהשתוחחות, המוצא כי נרנן אחר (למשל יהודי) משתוחח אצל "עניי עירי", כיצד ירגיש? הוא מקל בכבודו, ואף רואה בו קורא תיגר על נדיבות לבו.<sup>32</sup> יהודי החש לעזרת אומללים ערבים, הקושר את אומללותם לפשעי עמו מועיל למאבק בישראל, לתעמולה נגדה. שיח יהודים נוסח "מה שעשינו לכם",<sup>33</sup> משחרר את יריביהם מהצורך להצטרף על מעשים שעשו. הסיכוי להביא כך להכרה בערכה של המחווה ולמחוות גומלין מהצד הערבי, להכיר שאמללו אחרים ולדבר בנגות הקנאות שבמסורתיהם, הוא זעום.<sup>34</sup> הגחמה (היהודית) שבדקלומי "אשמנו, בגדנו, גזלנו..." נקלטת בכל-זאת, ברמה האישית. ראייה לכך הם קולות החלושה של ש-מ (מוכר השטיחים). הקושר פיגור חברתי-כלכלי עם המסורת הערבית, שאין בה מקום לחופש ביטוי ולזכויות אזרח, או דברי 8-בל ובנו 8-מע (בדווים תושבי לוד), שלדידם שיערוב חוזר של פלסטין יהיה אסון, דבר המחייב שיטיעו לביצור חיק אמם הרך והמיטיב, חרף הקשר האגנאטי (הזכרי) המחייבם להורגה.<sup>35</sup> מגבלות הצדקנות הערבית-המוסלמית ביומרתה להציג את כיבוש פלסטין (בשנת 638 לסה"נ) כשחרור מעול זרים, מסתברות ל-שנ (השיח' הגנבי) הנבון כסילוף. צר לו לגלות שיש לפלסטין היסטוריה עשירה של טרם הכיבוש הערבי וכי דלות הארץ ניתנת לפירוש כאשמת כיבוש זה. שלא כמלומדים הצעירים מעזה (פארס, עאדל וג'אבר), שטרם נחשפו לטיעוני הציונים, הוא חש מרומה. להם אין ספק בגרסת מלמדיהם המשייכים כל סילוף היסטורי ל"צאצאי הנוכלים מחיבר" (היהודים), אך בלבו של השיח' מכרסם הספק, אם גרסאות הערבים והאסלאם לתולדות הארץ מדויקות. בקרב הערבים נובטת אפוא ביקורת עצמית מטיפוס חדש,<sup>36</sup> אלא שיהודים "מזדככים" אינם נותנים לה סיכוי.<sup>37</sup>

התקרבות הערבים ליהודים, להכרה ולהתחשבות בטיעוניהם, מבחינת מורשתם, כמוה כזחילה אל הנשיות, כבגייה במחויבות האגנאטית, ודין ביזוי הזכרות הוא מוות. ממילא, הבוגר אינו ערבי אלא אם כן, כר'אג'ני. ביזוי מצד היהודים המזדככים (ראו תגובת 5-אפ לדברי 5-מש), הניכר בשמות הגנאי השמורים לו (תגובת ד"ר י.ס. לדברי 8-מע), נובע ממקורות שונים, ובלוט בו החשש פן יתייגעו כנגדם ערבים בעלי מבנה מצפוניות זהה, שיפגעו במרחב ההשתוחחות שלהם.

זוגיות המיניים בטבע נוחה לסמל את יחסי הכוח בחברה (ראו 1995, Ch. 8; Kressel 1992). כריכוטומיה המפרידה תקיפות, החלטיות, תכליתיות וכו', שהוקצו להיות מתפקידי הגבר, לבין רגשיות, התחשבות בזולת, התמסרות, חמלה ורוך, שהוקצו להיות מתפקידי האשה. בהשאלה, כדרך הטבע (על-פי פרשנות זו), הביטוי לאדנות השבט החזק הוא לקיחה מבנות השבט החלש

32. עד היום אין שווה-ערך מוסלמי לארגוני הסעד הנוצריים הפעילים ברחבי המזרח התיכון, המגשים עזרתם לנזקקים מוסלמים. מערך הצדקה המוסלמי מכון למוסלמים ולמתאסלמים בלבד.
33. "אשמת ציון" על משקל "אשמת שומרון" לאברהם מאפו (1945).
34. על מוגבלות אתגר התרבות המערבית, המעורר רצונות לחקותה, בכל שנוחץ לסיגול מערכות צבא ונשק, ולהקמת מוסדות שלטון, ולא הרבה מעבר לאלה, ראו Gibb and Bowen 1950.
35. על דבקות חסרת פשרות בקרובים מצד האב, כנגד הקרובים מצד האם ראו אבר-אל (א) פרג' אל אצבהאני 1927; גולרציהר 1952, 8; 360; Crone 1993.
36. הטיפוס הישן של הביקורת העצמית הערבית התמקד בהכנה הבלתי-מספקת של צבאותיהם ל"סיבובים" הקדמים של מלחמתם ביהודים. נסיונות למיגון הנוסחאות הערביות לכתובת ההיסטוריה ראו, כארמי 1994.
37. לעניין תסביך השעיר-לעזאזל והמיתולוגיה של תסביך-האשם ראו, Brinton-Perera 1986.

לנישואין. נישואי הבנות "כלפי מעלה" היא ההיפרגאמיה בעצמותה. מוסר יחסי המינים מצביע על כך ששידוך בתנאי-אחותנו מסמל את מעמדנו וצריך על-כן להיקבע על-ידינו, שמא תתקשר הבת-האחות לאחר ביוזמתה, ושיני אביה ואחיה תכהנה. ציווי האסלאם למאמין ביחסו לאחר ניתנים להסמלה כיחס השבט החזק לשבט החלש; כדן הבת-האחות הסוררת כן דין המוסלמית המתחברת לאחר.<sup>38</sup> מעמד השבט רם יותר ככל שמספר הגברים (לוחמים) בשורותיו גדול יותר, וככל שמספר בנותיו הנישאות לאחרים קטן יותר. ההקפדה על מוסר (מעוות) זה היא קולקטיבית כי היא קובעת לגבי מעמד החמולה והשבט בקהילותיהם, וקהל המוסלמים בקהיליית בני הדתות האחרות.

### המלומד היהודי ותשומת-הלב לצורכי הערבים

היחס לאחר (הגוי) שמצווה היהדות למאמיניה ניתן לתיאור כפחד דרוך, שמתח גיסא הוא הומניזם<sup>39</sup> ומיצוי פילוסופי של רעיון משיחי עתיק שבו כיבוש האני הוא עיקר, ומצד שני הוא פציפוזם המשקף פחדיו של נרדף על צוואר.<sup>40</sup> הדיכטומיה שביחסי הג'נדר – תירדה"מ – תירבות תפקידי המינים<sup>41</sup> על-פי היהדות קשה במיוחד לגבר, מכיוון שהיא דרמשמעית; מחד גיסא היא מצווה התמסרות כנועה ("נשיות"), ביחס היהודי לסובב הגויי, ומאידך גיסא היא מתרה ביהודי לבל יתרפק על קוטב הנשיות בבואו לביתו (ראו [Weininger 1906] 1910). משום ציוויים מעין "דינה ד" מלכותה דינה" שהוראתם התמסרות (לרשות הגויית) וכן ויתור על דעתנות (גברית), בא הציווי להפרדה פולחנית קפדנית של תפקידי המינים בבית היהודי. כאן על הגבר להיות המוביל ולטפח בילדיו געגוע לציון ולמלכות בית-דוד. שיבת ציון היא אופק וחוף גברי, שהיה בשכבר הימים ואבד, ומובטח כי יוחזר לעם אם ייטיב דרכיו. חשיפה לניתוח פסיכולוגי מעלה כי האנימה<sup>42</sup> השולטה בנפש היהודי בצאתו מביתו, וכי בחילוף תפקידים, האנימוס<sup>43</sup> נדרש לשחק בנפשו בשונו לביתו, נקבי (effeminated), מובט ומושפל. רדיפת היהודים והשפלתם, שגברו בעידן החדש, דרבנו אל הקוטב הגברי שבתרבותם, שממנו הולדת התנועה הציונית. ד"ר אוטו ויינינגר, יהודי מתבולל ובאחריות מומר לנצרות, ראה בניצני הציונות ביטוי להזכרות ומשום כך שלילת היהדות, או כיבושה מבפנים (שם, 307, 312), ועמדתו זו חופפת לעמדת האורתודוקסיה היהודית האנטי-ציונית, בעצם ימים אלה. מבחינת האורתודוקסיה, שיבת-ציון כ"עליה בחומה" היא גברית, והיא נאבקת על דימוי היהודי כשעיר השם לעזאזל. ויינינגר איש המדעים, שהיה אמנם צעיר במותו (מת והוא בן 23), טעה, הואיל והזהר בחד-מיניות התרבויות (הארית הזכרית והיהודית הנקבית). את היהדות לא הכיר מבית, לכן טחו עיניו מראות את הדינמיות שביחסי הג'נדר שבה, ואת חוקיות המעברים בין הקטבים, בנסיבות סוציולוגיות מתחלפות.

תולדות היהדות והציונות במאה ועשרים השנים האחרונות מעידות על שינוי מסגרות. מרי הציונות (הגברות) ביהדות (הנשיות), שהגיע לביטוי מירבי במלחמת 1948 ובהקמת מדינת היהודים, שכך מאז בהדרגה. במעבר מהתרוממות הרוח (והיהודה) היהודית לאחר מלחמת ששת הימים (1967) אל נכאות הרוח עקב מלחמת 1973, נשללה הנהגת התנועה מחלוציה הציונים-הסוציאליסטים, ונמסרה לחוגי המסורת (עליית הליכוד לשלטון ב-1977). מידת הכיעור שבעודף החוסן הוסיפה נקודות ל"שומרי החומות", שבמפתיע, במקום לפתוח במסע להפחתת האונות, לעבר סתר כנפי השכינה (הנקבי), בו לפגיעות היהודה ולצדיקות השעיר לעזאזל (הנשי במושגי הג'נדר), והמשיכו במסע המרי (הזכרי). באותה עת דווקא היהדות החילונית מושכת ידה מלוחמנות לטובת ההתחשבות בזולת, אחוות-עמים והומניזם, הלא הם מביטויי האנימה. בחילוף תפקידים, מול "השמאל" הנסוג

38. כמו העידוד לבני שבטים חזקים ליטול נשים מבנות החלשים, והאיום ברצח (לשם כבוד המשפחה) הבת או האחות המתחברת לאחר, כן גם יחס החברה המוסלמית לנישואי בניה ובנותיה עם בנות ובני דתות אחרות.

39. ביטוי שהיה לסיסמת ההשכלה על-פי שירו של יל"ג "הקיצה עמי", (תרכ"ג) הוא: "היה אדם בצאתך ויהודי באוהלך".

40. על הולדת המוסר המקראי מחוסר יכולת ההתפשטות הפיסית ואיום השכנים מדרום-מערב ומצפון-מזרח ראו Schärf-Kluger 1995.

41. התפילה: "ברוך שלא עשאני אשה", משמעה במושגי הג'נדר (תירדה"מ) הוא מנגנון הימנעות, לעצור בגבר מלתפקד כאשה.

42. "אנימה" (anima) היא המרכיב הנקבי בבלתי-מודע הגברי.

43. "אנימוס" (animus) הוא המרכיב הזכרי בבלתי-מודע הנשי.

מלאומיות יהודית, הציבור הדתי מעלה מתוכו כוח גנו ל"עשייה הציונית". עד כה קטף הציבור הדתי מפרי הציונות ב"שיבה על הגדר", אף סנט בחלוץ עת חייב תפקידו פריקת עול מצוות, ולפתע שינה טעמו; בא להמחיש מה מחיר (חורבן בית שלישי) נצטרך לשלם בעבור "תבוסתנות השמאל". מכאן והלאה קול מחנה התורה הוא הקורא להתגדרות לאומית ולחיווק קשרי העם והארץ, הלא הם מביטויי האנימוס של נפש היהדות.

התפתחויות אלה אפשר ולא היו מענייננו אילולי נגיעתן לשאלות המתודולוגיה של מדעי החברה והרוח בישראל.<sup>44</sup> חלקם של המלומדים הדתיים בסגל המחלקות למדעי החברה בישראל קטן, ומעט הסוציולוגים והאנתרופולוגים בעלי הרקע הדתי שוקדים על מחקרים בקרב האוכלוסייה היהודית בלבד. היהודים המעורים בנושאי החברה והתרבות הערבית רובם ככולם חילונים, על פי רוב בעלי רקע "שמאלי ליברלי", והשדה מפולש ללמדנות ה"מחויבת".

## 1. תועלת האנתרופולוגיה, סיכוי וסיכון

תגובות המלומדים הנסקרות כאן בנוגע לתופעות השעה ביחסי ערבים ויהודים, דומות זו לזו: ויכוח נוחג כמשותק, וכשופט המשעה עצמו מדיון בגורל קרובו המובא לדין, מפליל עצמו או פוסל עצמו לניתוח הטבח במערת המכפלה; צימו ממאנת להכשיר ולו חלקה אחת של זכות ביחס החייל העברי לערבים ב"שטחים המוחזקים";<sup>45</sup> אפס אוטם אוטונוי לכל ישמע ערבי האומר דבר בגנות הערבים ובשבח היהודים;<sup>46</sup> חש עצמו אשם, חשוף וראוי לכל פורענות בגין ההתנחלויות בשטחים המוחזקים; דמח נוצר לשונו מול האשמה סוחפת המשווה בין הישות היהודית בארץ לבין הנאציזם ההיטלרי שמטיחים בו מורים ערבים; ד"ר סי. מטיף לערבים להחריב את ביתו הלאומי מכיוון שלידתו בחטא.

משותפת למלומדים הרגשת היותם מורשעים בדין. רובם מתאכזרים לעצמם, מתעלמים מ"נסיבות מקילות", המנמקות את מעשי היהודים בכורח היסטורי או כמענה למעשי הערבים, בהנחה שכבר ההצצה לעבר הנסיבות המקילות היא כמדוחי שטן. להפלה הציבורית של עמם, אם גם לא במודע, מגיעים הם ממסורות היהודים,<sup>47</sup> אף שאינם דתיים. דפוס החשיבה – יהודי דתי, גם כשהמצוות הנחשבות הן רק אלו שבין אדם לחברו (ולא אלו שבין אדם למקום). איימוה מגיח ומשחק בדעתם "המקום", פן "יספה צדיק עם רשע". לכאורה, איש המצפון הבורר לעצמו מותר ואסור למעשיו, לא ישפט בבוא עת על מעשיו ועל מחדליו – אלא בפני עצמו. אין סיבה כי ירא מאימת הדין, ואף על פי כן הנה מבקש כל איש ואיש למלט נפשו בהתכחשות לכלל או להתייצב כנביא, להתרות בכלל, להצילו מעצמו.

כמה מחיוב איש מדעי ההתנהגות, החוקר על "קווי התפר" המחברים ערבים ויהודים? תשובתי, ברישום חסר-פניות, דייקני כמידת האפשר, של עובדות חברתיות,<sup>48</sup> בנייתו דקויות שפה ומנהג הנרשמים ביומנו. סיכוי המחקר הבסיסי בלמדנות דקדקנית וסדורה. שימושיות המדע תעמוד אם תבהיר לכל צד את מכמני תרבות זולתו. הניצול החריג של המקצועיות המדעית כביכול, להחשת עזרה לנוקקים, מועד לכישלון. שלא כעובד הסוציאלי השלוח לעזרת נוקקים, ושלא כאנתרופולוג היישומי הנשכר לנצל מידע שצבר ליצירת שינוי,<sup>49</sup> ה"אנתרופולוג המחויב" כבוש לרצון לתיקון המציאות, עוד בטרם בגר להכירה. הוא "מחיש עזרה" לנוקקים (או לנפשו), אגב השלכת בעיותיו עליהם. הוא מתאר אותם בפריזמה של הסכסוך הפנימי שהוא מנהל עם עצמו (ראו למשל Lavie

44. ניתן בנקל לכוון את הסוציולוגיה-האנתרופולוגיה עם הפסיכולוגיה, לימודי ההיסטוריה, הספרות, המורחנות וכו', שבכולן משתררות קבוצות למדני "מה שעשינו להם!" עד כדי שיבוש העבודה המדעית.

45. מאפייני תפילות יוסי-הכיפורים הם הווידי ובקשת המחילה: "הן יעביר דודן למשווגה לכל העם בשגגה", או "ונסלח לכל עדת בני-ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם בשגגה". להבדיל מהיהודי החילוני, ליהודי המאמין עוגנים לעצור לבל יסחף בהשתלחותו פנימה. המצווה מתחמת לו גבולות.

46. לזיהוי "עובדות חברתיות" הראויות לשימת-לב אנתרופולוגית, בהרחבה להנחיותיו במקדמות של דורקהיים (1964 [1938] Durkheim) ראו למשל Jackson 1989; Kressel 1988.

47. מחובת האנתרופולוג היישומי להעמיד את יעדיו ואת סולם ערכיו למבחן הכוונות והביקורת; למשל, לשכנע בכנות רצונו לגוון את דפוסי התזונה והלבוש של נחקריו, לתועלתם.

1990).<sup>48</sup> ה"אנתרופולוג המחויב" כמו ההיסטוריון המגויס, מועל בשליחות הפוזיטיביזם ואינו מועיל בשליחותו הפוליטית.

## ז. פוסטמודרניזם, מנטליות ולימוד הקונפליקט הערבי-יהודי – סיכום

לימוד הערבים והיהודים בסכסוכם מושפע מהזדהות הכותבים. ככל שהמחקר מגויס והמלומדים קשובים רק לצד אחד מהשניים, פער הנוסחים גדול. אין להבין מכך שאין עקרונות הפוזיטיביזם חלים על כתיבת ההיסטוריה וכאילו כל ההיסטוריונים מגויסים. אדרבא, הטובים שבהם כפופים למבחני מקצוע מחמירים שהם: 1. צמידות לחומר ראשוני (לימוד תיקי גנוכים, ליקוט מסמכים ועדויות שבעל-פה, והצלבת עדויות) וחידוש במדע על בסיס בדיקה ביקורתית של מחקרי עבר ומיצוי מקורות זנחים, או חשיפת מקורות חדשים. 2. התחשבות בלתי-בררנית בכל חומר ראשוני שייך שבהישג יד. 3. סיגול כלי ניתוח כדי לבוא עד חקר נפש הצדדים, להבנת מניעיהם. 4. סיגול דרך לפרש תהליכים ומהלכים באובייקטיביות ובנייטרליות רגשית, תוך בידוד מירבי של עמדות אישיות.

אנשים חסרי-פניות בבואם לדון בסכסוך הערבי-יהודי קשה למצוא, לא בקרב בני האזור ולא בעמי העולם. המשיכה לתמיכה בערבים קיימת, וליהודים מקורות אהדה משלהם. העמידה בקריטריונים של כתיבת היסטוריה איכותית אינה קלה אפוא, ולא רבים היכולים לה. על דרך ההיסטוריון קשיים אובייקטיביים, מעין חציית הגבולות המדיניים במזרח התיכון והגישה לגנוכים שאינם ומינים לכל, וקשיים סובייקטיביים כגון הצורך בהכרת המבואות להיסטוריה של עמי המזרח התיכון והשליטה בשפותיהם, כמו גם בשפות אירופה ששימשו לתייעוד המתרחש כאן במאות השנים האחרונות. הלימוד לקראת המחקר הוא פונקציה של זמן ומאמץ. קושי סובייקטיבי קודם לכל הוא מבחן הרצון, רצונו של החוקר להעמיד עצמו במקום שונאו, ולהתבונן בעצמו הניצב מנגד. בעיצומו של עימות, פירוש הכלל: להבין הכל משמע לסלוח הכל ("tout comprendre c'est tout pardonner") כהרי מותרות, ואף על פי כן מלומדים יהודים לא מעטים משלמים את המחיר, עומדים במבחן, ומתבלטים בין חוקרי תולדות הערבים והאסלאם. לעומתם, בטל בששים מספר המלומדים הערבים והמוסלמים חוקרי היהדות ותולדות היהודים.<sup>49</sup>

התייצבות היסטוריונים יהודים במקום הערבים, לאחר לימוד שפתם, בהקשבה למאווייהם (לרבות התפילה להכחדת מדינת היהודים) על-מנת להעלותם בכתובים,<sup>50</sup> אינה אפוא חידוש. "ההיסטוריונים החדשים" אינם מחדשים בכגון זה, ולמעשה אינם משתווים "להיסטוריונים הישנים" בקשב לערבים. אדרבא, הקשבתם כרויה לצד היהודים, כי כוונתם לסתור את מוסריות טיעוניהם. לכאורה מצב מוזר; מבינים הם וסולחים למעשי הערבים ללא השקעה מיותרת במאמץ ללומדם (כאילו אמרו: "אנו הרי יודעים מה שעשינו לכם וכיצד עליכם להרגיש כתוצאה מכך"). אך מבינים ואינם סולחים למעשי היהודים. במחקרים אלה ניכר לעתים חוסר רגש הדרוש להבנת אהבת ציון המייסרת או עיוורון למצוקת היהודים.<sup>51</sup> הכשרת הלב לביצוע העבודה היא יהודית, וחומר הלימוד שאוב ברובו מגנזי מדינת ישראל,<sup>52</sup> אלא שהלומד רואה מתפקידו להתנכר ולהתאכזר לגרסא דינקותא, כדי להגחיכה ולדחותה.<sup>53</sup>

- 48 קונפליקט פנימי של סטודנטית המתפעמת למראי מתירנות מינית על חופי התיירות בסיני, שאין ביכולתה לסגל לעצמה משום עכבות שנושאת מביתה, נפתר בכך שדורשת את עלבון הבדווים מהכובש הישראלי. אין להתעכב על דמויות בדוים שנבחרו לככב בחיבור או על הדמיית השיחות איתם (לא היתה למחברת שליטה מספקת בשפתם), ואף על פי כן, ייזכר ספר זה בהיותו מצטיין בעושר השפה האנגלית ובעיקר, בהיותו מתעד נפתולי נפש יהודייה, המוצאת מזור לבעייתה בהפלת הכלל עליו היא משתייכת.
- 49 חיבורי יהודים הנוגעים לתולדות הסכסוך הערבי-יהודי ולצמיחת התנועה הלאומית של ערביי פלסטין מרובים ממחקרי ערבים על תולדות הציונות. באוניברסיטאות ארצות ערב והאסלאם טרם נפתחה פקולטה למדעי היהדות.
- 50 זאת על פי רוב מכוח הציוני להנחיל כל שטח שנחלו המוסלמים (פ"א, וברבים אפי"א) במסעי כיבושיהם לצאצאי המוסלמים עד עולם.
- 51 הסלידה מלאומיות יהודית מלווה על פי רוב זלזול נאיבי (או מתחסד) באנטישמיות. ראו המחלוקת בשאלת טיבו האמיתי של השלטון האיראני המתנהל מעל גבי העיתונות בימים אלו.
- 52 לפי שעה, הארכיונים הערביים למסמכי המלחמות ש-1948 ואילך סגורים ומסוגרים בפני חוקרים.
- 53 כבעל איפכא מסתברא מנתן "ההיסטוריון החדש" מיתוסים על אודות עמידת היישוב העברי הקטן

לכאורה מוזר אבל לא חדש; כמו שנחריב מטה-זעם, כך גם טיטוס, חמלניצקי והיטלר מטי-זעם ביד ה', כביכול משוחררים מאחריות למעשה ידם. גם את ישמעאל הסטריאוטיפי (פרא אדם) צריך לקבל כפי שהוא מאת השם. מטה-הזעם כמוכן איננו רע או טוב, והאחריות לאשר קרה מוטלת כולה על שכם יהודים עושי רע (בעיני ה'), שלא הקפידו בשמירת מצוותיו. הגישה מלומדת וויקטימולוגית מיסודה: רואה מתפקידה לחפש כיצד ממיט הקורבן שואה על עצמו. קל להודות שההיסטוריון היהודי ה"מחדש" דומה בדפוסי חשיבתו ליהודי ה"מיושן". השוני הוא רק בהבנת סוגי חטאינו ובוזיהוי "הפנקס הפתוח והיד הרושמת", הזוקפת חטאים לחשבוננו.

לגבי יהודים מסורתיים ויראי שמים חטאינו מתבצעים כלפי המקום, והאל הוא פוקד העוונות. היהודים "המחדשים" מרביתם חילונים ולגביהם, אין חטא אלא זה שמעוללים אנו לזולתנו. נקיפות המצפון היהודי נראות לאחר השלכה (projection) כמצפון משפחת העמים, שהוא המופקד על מניין עוונותינו. בהנחה שמצפון בינלאומי שכזה קיים ראויה השאלה, איך ייתכן להחיל את התפיסה "להבין משמע לסלוח" למעשי הערבים בלבד? מהות העניין גם היא יהודית דתית ובסמוי; שורשה הוא בתרבות-אשם שביטויה בתפילת "אשמנו, בגדנו, גולנו" וגו' של יום-הכיפורים ובהכנת המצפון למעמד זה בכל ימות השנה. החוויה הדתית מובנית על הרגשה של מצב בני-העם כצוברי חטאים טעוני תיקון, כשהסליחות מאת האל, לאחר שמעקרים את תחושת האשם מכל שייכות לאל, האם ניתן לשייר תחושה שצבירת החטאים נמשכת, ושיש משמעות בבקשת סליחות?

מסתבר שלעמים התשובה היא חיובית; הרגשת האשם המופנמת במעמקי הנפש היהודית אינה נמחית בקלות. אדרבא, היא מקננת בלבבות ומייצרת בעיה קשה; תיקון הנפש נדרש עתה כבעבר, כאשר אין עוד מען למבקש הסליחות. אין מהות טרנסצנדנטית שתתרשם מהלקאה עצמית, וההתייטות "על חטא שחטאנו..." אינה נקלטת בשום-מקום. באין מחילה ממרום, את הפתרון, בהכרח, יש לבקש במישור שבין אדם לחברו, וכנהוג ערב יום-הכיפורים, הפנייה לסליחות היא כלפי הזולת. כמו הזולת המוחשי הנחוץ להזדככות הנפש הפרטית, להתנקות הנפש הלאומית נחוץ הזולת הלאומי, ובתפקיד זה, בארצנו, משמשים הערבים. בקשת המחילה לכפרות היא מהם. באופן פרדוקסלי כמו "גויים של שבת", מופיעים עתה הערבים כגויים ל"אשמנו", ללא קשר הכרחי לטיב מעשיהם (השאלה המצפונית שלהם הרי היא שלהם, ולא צריכה להיות מענייננו).

במעמד הסליחות נבדלים היהודי המאמין והיהודי החילוני גם בתפיסת הדבר הנתבע מהם לכפרות; לגבי הדתי, הקורבן שהוא מביא הוא בראש וראשונה אישי. שמירת מצוות לגבינו היא ויתור על נוחיות (מצווה שאין בה ממידת ההקרבה אינה מצווה, שהרי על הנאות אין טעם לצוות). יתר על כן, הדתי נקרא לתרום לקיום מוסדות דת, לצורכי קהילה, לצדקה וכו', ולשלם בעוונותיו (על-פי אמונתו) בבריאותו ובשנותיו עלי אדמות. היהודי החילוני רדוף רגש אשמה אך מפרש דברים אחרת; מרגיש הוא כמותם, אך לא בגין איזה רע שעשה, אלא מעצם ההשתייכות לכלל (היהודי). אין הוא חוטא אלא מעצם הכפיפות למחטיאים, אותם הוא מזהה במנהיגיו. המוצא הוא היטהרות על-ידי השלכת האשם בהם. המודרך החילוני אינו משלם על אשמותיו הקולקטיביות מכיסו, ולאוו דווקא בשל היותו קמזן המסתפק במס שפתיים. לריצוי עונשו (על שהוא נמנה עם הכלל החוטא) מציע הוא לגוביינה שטרות ציבוריים, כמו הריבונות על שטח ועל אוכלוסים שאינם יהודים, או אף מסירת הריבונות על היהודים לגויי עולם, רק לא ליהודי. ויתור על מלכותא בנוסח החילוני דומה לזה של נטורי קרתא, בהבדל בסיסי – הם מייחלים למלכות בית דוד עם בוא המשיח ואילו החילונים מוותרים על "התענוג"; על הדגל, על ההמנון ועל שאר סממני לאומיות – באופן סופי.

ושמא ניוורש מכל נכס לאומי? נחזור להיות עם-עולם! אחרי ככלות הכל, יהודי החרד מעונש אל-נקמות פן "נעלה בחומה" (נפר את גזירת הגלות מקוצר-רוח לראות בבוא המשיח), דומה במשהו לחילוני הירא מפני מלחמות קשות המזומנות לנו במאבק על הארץ, שמבחינתו אינה קדושה. לגבי

בימי תש"ח, ללמדך שהמעטים היו למעשה הם, שלחמו באמצעים נחותים כנגד הרבים והחמושים היטב, שהיינו אנו. לעומת גילויים על הגינות ורחמנות מצדם במהלך המלחמה, הולכים ונחשפים חוסר-הלב והאכזריות מצדנו אנו. לעומת ההגינות הבסיסית מצדם הולכת ונחשפת "גניבת דעת" (כגון ניצול זכר השואה והסחר בחרדות המשתמעות) מצד הנהגת היישוב העברי. ראו ספרות השנתיים האחרונות, ותגובות העיתונות עליה.

שניהם תהיינה מכות העתיד גורדין (מאת האל או משפחת העמים) על חטאים שאנו צוברים, אם כלפי המקום ואם כלפי הזולת. צפוי שצד הערבים ייטול את שטרותינו בשמחה וללא עכבות פנימיות, ולאו דווקא כבעל טרוניה וכזכאי לפיצוי (כפיצוי, מעיד השטר על חולשתו המבישה, כדי כך שיכלו לפגוע בו), אלא משום החיזוק שיקבל לכתוב בקוראן, המציג את היהודים כאחד מעמי החסות (אדהל אד'דימה), התלויים ברחמי ומבליטים את כוחו. ושמא לא יפיס הקורבן את הערבים, שיסכימו לפרוס חסותם רק על מי שאבותיו הקדימו להגיע לכאן (בראשית המאה)? אז נצטרך להשלים עם "מרכז-רוחני" ופרישת מרבית הציבור חזרה לתפוצות הגולה.

היהודי החרדי והיהודי החילוני רדופים רגש האשם יכולים להתפשר כי מוטב קיומנו כעם-עולם. ביסוד התקווה החדשה האמונה בגלובליזציה של החיים האמריקניים ובמשען השלום האמריקני (Pax America), הסולד מאנטישמיות בוטה ומעניק לנו מטרייה כמותה לא היתה לנו מעולם. "העולם החדש" נראה נוח ליהודים ומאפשר הימור על היפרדות עם ישראל מארץ-ישראל, עם תורת ישראל או בלעדיה. ניקח איתנו מעט מפחדי השה לעולה (agnus dei), שהרי האנטישמים לא ייתמו ותמיד יהיה ביכולתם למרר את חיינו, אלא שהפחד מפניהם טוב לבריאותנו ונסבל יחסית לפחד מפני ציידים הממתנינים לנו במארב וברישיון, בהיותנו זאב. באקלים בינלאומי של "עם לעם זאב", היהודי הנאצל (super nobel) בוחר להתהלך לא כאדם אלא כשה. שיטרוף האל אחדים מאיתנו לשכך חרונו, ורק שלא ישתמש בנו כבמטה-זעמו. כך מחייב הוא את האל לדעת שאיננו מתאימים לאלף גדיים סוררים (עמים אחרים שחוטאים לו), שרק אנו, כתמיד, ילדיו הפעוטים, זקוקים, יותר מכולם, לרחמי (ראו Brinton-Perera 1986).

לסיכום, בכותר: "חדשים מול ישנים" (כיניו שאנטי-ציונים מקרב ההיסטוריונים היהודים בחרו לעצמם) נמצא לשון המעטה המסיחה את הדעת מחומרת העניין הנדון.<sup>54</sup> אף על פי שהיסטוריונים אלה מבקשים להשריש פירוש ("פוסטמודרניסטי"<sup>55</sup>) של חומר היסטורי ראשוני והדיון הוא בתחום המקצועיות שלהם, הרי עוסקים הם ב"אשמת ציון", מתוך בעיות נפשיות שלהם כיהודים, והתוצאה המדעית של עבודתם בדרך-כלל מוגבלת בחשיבותה.

יש מהחיוב בפתחת פרשיות היסטוריות זנוחות ובפרשנויות חדשות של עובדות ידועות על-ידי ההיסטוריונים ה"חדשים", גם אם השיטה והכלים פסולים. עם זאת ברי, כי אילו היה התייעוד של הצד הערבי בעימות מצוי וזמין לחוקרים ולחוקר היהודי בכלל זה, לא היתה שום פרישה כה נוחה לתרגולת "אשמנו". יש גם מהשלילה בפעולת ה"מחדשים" שבגינם נדחה חקר הצד הערבי כהווייתו (ללא אידאולוגיות). להמשך המחקר נחוצים עתה קאדר של חוקרים ושל כלים "חדשים" שיוכשרו לתאר את שהיה אולי כאינטראקציה, כמעין פינג-פונג של מלים שגררו מלים, ומעשים שעוללו מעשים, שהסלימו עוינות. לא מאוחר להאיר-מחדש את ימי שיערוב הארץ ואסלום יושביה. תיאור בניין מסגדי ה-רהיבית על חורבות בית-המקדש היהודי, מאבניו, מסביר דברים שיש בלבנו מאז. תיאור שיממות הארץ ושיאי הדלדול והדלות של יושביה בשלהי "שלטון השיחיים"<sup>56</sup> יעידו לזכות המפעל הציוני, אולי כמשל הביצה השלוקה במשפט המלך שלמה.<sup>57</sup> תיאור הגירת הפלאחים

54. דומה בעיקרו לכינוי "ביקורתיים מול ממסדיים", שהסוציולוגים האנטי-ציונים בחרו לעצמם. ברם, בעוד הפוסט-ציונים שבין ההיסטוריונים עוסקים בחומר ראשוני, ה"ביקורתיים" שבין הסוציולוגים חותרים לשכתוב (פוסטמודרניסטי) של חומר היסטורי (לא סוציולוגי) שניוני (חיבורים שפורסמו זה כבר, ולא תעודות), והתוצאה גרועה עוד יותר.

55. מונח שנטבע בחוג ארכיטקטים באנגליה (1949), הועתק לאחר מוטציה בחוג הפילוסופים הצרפתים (ראו Lyotard 1979), שסיגלו אנתרופולוגים בארצות-הברית לשם שינוי מתדולוגי, על מנת לתמוך בנרטיב הילידי לעומת הנרטיב האנתרופולוגי. משיגים זאת, כנטען, אגב עבודת השדה בנוסח שווינו, כשבין המראיין לבין נחקריו מתפתח דיאלוג חופשי; אתה מספר לי על אודות חייך וצרותיך ובתמורה אספר לך על חיי וצרותיי, זאת כדי לעקור מהשימוש גישה לפיה אנוכי, כנציג התרבות המודרנית, מתחקר אותך כדבר "מלמעלה למטה".

56. "שלטון השיחיים" נמשך מהמחצית השנייה של המאה ה-18 ועד הכיבוש המצרי של הלבנט, ולמעשה עד שיבת העות'מאנים בכוח מוגבר בעשורים האחרונים של המאה ה-19.

57. בעל חוב (ביצה שלוקה לארוחה בשדה) שלימים התעשר, נתבע בפני המלך לפצות את האיש שהלווה לו אותה, בטענה שאילו קיבל את ביצתו חזרה באותו זמן, יכול היה להצמיח ממנה לול עופות. החכם באדם גזר כי על בעל החוב לפצות את נושהו בביצה שלוקה, זאת הואיל והיתה שלוקה, וממילא לא היה בוקע ממנה אפרוח.

המסיבית ממצרים לארץ-ישראל (החל מ-1829), אשר הם ומהם מירב העם הפלסטיני כיום, יאיר באור אחר את חובס-כביכול של היהודים, שגם הם מצאו בחוף הזה מפלט, לתושבי הארץ הערבים. תיאור קרבות תש"ח ייראה ללא ספק אחרת לאחר עיבוד החומר הארכיוני של ממשלת מצרים וצבאה, למשל; כשיתברר כל שתכננו לעשות בנו עם כיבוש פלסטין, וכיצד חישובו לנצל את ההצלחה הראשונית שנחלו בקרבות. איזה היסטוריון ישראלי יקדים להניח ידו על התשדורות שהוחלפו בין המטכ"ל המצרי וחילות המשלוח שלו באשדוד, הרטוב וברמת-רחל (ובכל דרום הארץ שנפל בידיהם) באביב 1948, כשרק פסע היה בינם לבין ההצלחה השלמה? או, כיצד נראתה הצלחת הלגיון הערבי בקרב לטרון, ומה היתה במטה צבאם התוכנית לניצול מפלה זו שהנחילו לנו?

תרומת ה"מחדשים" הנוכחים לעיל, לעתים קרובות, איננה במחקריהם אלא במה שניתן ללמוד על אודותם; תגובתם למצוקות השעה מגלה פן ייחודי של "נפש יהודי"<sup>58</sup> עמי עולם המתקשים לפענח "אידיאלוקט" יהודי מוקשה ומסובך זה, שאין לו (כמעט) דומה בשבעים לשון,<sup>59</sup> ימצאו בהיסטוריה החדשה וב"סוציולוגיה הביקורתית" מדריך רבי-ערך. הכתיבה היא כבספרות בלשית, עקרה בדרך-כלל אך מותחת, המוציאה לבן משחור ושחור מלבן; צדיק ותם, בעל אליבי מושלם במבט ראשון (הצד היהודי), מסתבר להיות הרשע, והאחר, הגס, הקנאי והאכזר למבט ראשון (הצד הערבי), מסתבר בסופו של דבר כנאצל ואומלל. התרגיל הוא לוגי-מנטלי מורכב, שהרהור חוזר (ערבים היוזרים ממלכוד!) לאחר קריאה שנייה, שוב נהפכות בו היוצרות. היהודי המרשיע עצמו גם בחטאי הערבים, זוקף לזכותו בסופו של חשבון, נקודות של "איש מכאובות" ובכך הוא זוכה במירוץ המודככים.

המיוסר היהודי שואף למעמד של "נציג הכל" אך מבחינת הפילוסופיה הדיאלוגית הרי מוסריות מעשיו מוטלת בספק: א. הוא דוחה נקיפות מצפון ומחוות התנצלות מצד היריב, בהבהרה שמבחינתו הן מיותרות. אם חלק לו בסכסוך שהתגלה בינינו, חשוב שיתייסר בגינו. ב. עם העתקת מירוץ ההזדככות מהקרבת נכס פרטי להכחדת נכסים ציבוריים חורג הפרט מהמותר לו להקרבה. מוסריות הזנחת או הריסת נכס מפוקפקת בכל מקרה, גם לגבי נכס שבבעלות פרטית,<sup>60</sup> קל וחומר כשהפגיעה היא בנכסים משותפים, שצברו ועל בניינם שקדו דורות. ג. כדין הנכס החומרי, חמורה אף יותר היא ההתאבדות; הבה נזכור כי ההתאבדות אסורה מדאורייתא ואסורה במיוחד כשהמתאבד נוטל עמו או מסכן בלכתו, את חייו וזולתו. ד. ההתאבדות יש ונסלחת בנסיבות פרטיות מיוחדות, גם המתת-החסד כך, כשאין בכוח האומלל ליטול את חייו במידינו. אולם אינה נסלחת כשמתוכננת להתבצע כהמתת-חסד כשיש בכוח המואס בחייו להמית את עצמו, אך חסר הוא אומץ לכך. מסתבר כי לעתים השיטה היא להפיל עצמן כקין (רישום היסטוריה נוסח "מה שעשינו להם"), בעוד אתה מוחה את האות האלוהי ממצחך ואז למעשה אתה מפתה את שומעך (שאוילי לא נוטים לכלל הרג), להכתיים ידיהם בדמך. ה. זולתך בצרה (הפער בין עמי ערב לעמי המערב גדל לרעת הראשונים), הוא זקוק להתפתחות חברתית-כלכלית כדי לסגור פערים. לשם כך נחוצה לו תוכחת מומחים, וגם אתה ממומחים ומסוגל להתרות בלקוחותך (אם הם יהודים), אך שלא כרופא המקצוען – אתה נמנע (משום עכבות נפשיות) ממרשם התראות לנזקקים מבני הלאום הערבי. "האשם במצבך", תאמר לאחר תוך כדי ליטוף האגו "הוא שכנך, מעסיקך, עמיתך, אשתך וכו', ואף

58. כשם המחזה המטפל בחייו הנלבטים של אוטו וייניגר, Weininger 1910; ch. 8.  
 59. מקבילות לנקיפות מצפון בגין תור הקולוניאליזם ופגיעות חלוצי המתיישבים בחברות הילידים משתקפות מהמחקר החדש של תולדות ארצות-הברית, אוסטרליה, ניוזילנד ודרום אפריקה. הקבלת מקרים אלה למקרה הערבים והיהודים בפלסטין מעוללת לשניהם; מגמדת את עוצמת האומה הערבית והשפעת תרבותה (המוסלמית) בעולם, מעלימה עין מקשרי הנפש שהביאו את היהודים לחזור לפיסת קרקע זו שבאימפריה הערבית-אסלאמית הגדולה.  
 60. בטקסי פוטלאטש משליכים אנשי מעמד מנכסיהם לאש, על מנת להרשים זה את זה; מי המעז לשרוף יותר. זהו מנהג אינדיאני שנתגלה לאירופים בהגיעם לקולומביה הבריטית, על-פיו, המכחיד ממיטב נכסיו ומרשים את קרואיו, מתקבל כמנהיגם. יש שהאורחים מתיימרים שלא להתרשם, כי בבוא תורם לארח ולהכחיד מרכושם, ישתדלו להציג "רוחב לב" כפול ומכופל, בשריפת חפצים יקרים ורבים מאלה ששרף מארחם, ולשונות מדורתם תעלינה על לשונות מדורתו. לכן יישארו ישובים לצד מוקד האש, ואף אם מלכת היא את גבות עיניהם, לא יתרחקו, ללמדו כי אין זו מדורה גדולה במיוחד.



אנוכי עבדך הנרצע, ורק לא אתה עצמך". ראוי שיידע האומלל כי אינך מתכוון אליו אלא לתיווכו – כאמצעי, הנחוץ "לסידורים" שבינך לבין צד שלישי (בורא עולם או חוג אינטלקטואלי כלשהו). חשוב שיבין כי אינך מחניף כך על-מנת לשומרו כלקוח, מתוך עניין בכספו – אך מוטב לו שידרוש בעצת רופא, איש מקצוע המשוחרר מאובססיה אקזיסטנציאלית – ובינתיים, שידחה אותך מעל פניו, קודם שתתגבר על בעיותיך הנפשיות.

המכון לחקר המדבר ע"ש יעקב בלאושוטיין, מדרשת בני-גוריון בשדה-בוקר

## ביבליוגרפיה

- אבר(א)ל פרג' אלי-אצבהאני, 1927. כתאב אל-אע'אני, קהיר.  
 בובר, מרטין, 1968. אור הגנוז, שוקן, מאגנס, ירושלים.  
 גולדצהיר, יצחק יהודה, 1952. קיצור תולדות הספרות הערבית, מאגנס, ירושלים.  
 ראדה, כרמי, 1994. מוסף הארץ, 25.2.94.  
 מאפו, אברהם, 1945. כל כתבי אברהם מאפו, דביר, תל-אביב.  
 קאנט, עמנואל, [1781] 1968. ביקורת התבונה המעשית, מוסד ביאליק, ירושלים.  
 —, [1770] 1966, הנחת יסוד למטאפיזיקה של המידות, מאגנס, ירושלים.  
 קרסל, גרעון, מ., ויוסף בן-דוד, 1995. "השוק הברזילי" – אבן הפינה לייסוד באר-שבע", קתדרה 77: 39–65.
- Bohannon, Paul, ed., 1962. *Markets in Africa*. Evanston: Northwestern University Press.  
 Bohannon, Paul, and George Dalton, eds. 1965. *Markets in Africa*. New York: Anchor Books.  
 Brinton-Perera, Sylvia, 1986. *The Scapegoat Complex: Toward a Mythology of Shadow and Guilt*. Toronto: Inner City Books.  
 Crone, Petera, Sylvia, 1993. "Tribes and States in the Middle East," *Journal of the Toyal Asiatic Society* 3 (3):353–376.  
 Dalton, George, ed., 1967. *Tribal and Peasant Economies*. New York: The Natural History Press.  
 Douglas, Mary, 1962. "Lele Economy Compared with the Bushong," in *Markets in Africa*, ed. Bohannon and Dalton 1965.  
 Erikson, Erik H., 1950. *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton.  
 Durkheim, Emile. [1938] 1964. *The Rules of the Sociological Method*. New York: The Free Press.  
 Evans-Pritchard, E. E., 1965. *Primitive Religion*. Oxford: Oxford University Press.  
 Geertz, Clifford, 1984. "Anti-Anti-Relativism," *American Anthropologist* 86: 263–278.  
 Gellner, Ernest, 1988. "The Politics of Anthropology," *Government and Opposition* 23(3): 290–303.  
 Gibb, H.A.R., and Harold Bowen, 1950. *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Muslim Culture in the Near East*. London: Oxford University Press.  
 Goitein, S.D., 1955. *Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages*. New York: Schocken Books.  
 Good, William J., 1951. *Religion Among the Primitives*. New York: The Free Press.  
 Handelman, Don, 1994. "Critiques of Anthropology: Literary Turns, Slippery Bends," *Poetics Today* 15.  
 Hannerz, Ulf, 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.  
 Herberg, Will, 1955. *Protestant-Catholic-Jew: An Essay in American Sociology*. New York: Anchor Books.  
 Jackson, Michael, 1989. *Paths Towards a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Bloomington: Indiana University Press.  
 Jung, Carl G., 1933. *Modern Man in Search of a Soul*. New York: A Havest Book.  
 —, 1964. *Man and his Symbols*. London: Aldus Books.  
 Kressel, Gideon M., 1988. "Recognizing the Power of Words: The Dynamics of Recollection in Micro-Social Worlds," *Israel Social Studies Research* 6(2):1–22.  
 —, 1992. *Descent Through Males*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz.  
 Lavie, Smadar, 1990. *The Poetics of Military Occupation*. Berkeley: University of California Press.  
 Lévy-Bruhl, Lucien. 1928. *The 'Soul' of the Primitive*. London: Unwin University Books.  
 Lévy-Strauss, Claude. 1962. *The Savage Mind*. London: Weidenfeld and Nicolson.  
 Lyotard, Jean-Francois, 1979. *The Postmodern Conditions: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.  
 Malinowski, Bronislaw. 1926. *Crime and Custom in Savage Society*. London: Routledge and Kegan Paul.  
 —, 1929. *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. London: Routledge and Kegan Paul.

- Maquet, Jacques. 1967. "The Problem of the Tutsi Domination," in *Tribal and Peasant Economies*, ed. George Dalton 1967. New York: The Natural History Press, pp. 81–87.
- Marcuse, Herbert, 1971. *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press.
- Merton, Robert K., 1957. *Social Structure*. Glencoe, Ill: The Free Press.
- Radcliffe-Brown, A.R., 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. Glencoe, Ill.: The Free Press.
- Said, Edward W., 1979. *Orientalism*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Schärf-Kluger, Rivkah. 1974. *Psyche and Bible*. Zürich: Spring Publications.
- Shami, Setenley, 1989. "Socio-cultural Anthropology in Arab Universities," *Current Anthropology* 30: 649–654.
- Smooha, Sammy, and Ora Cibulski, 1978. *Social Research on Arabs in Israel 1948–1977*. Tel-Aviv: Turtledove Publishing.
- , 1984. *Social Research on Arabs in Israel 1977–1992*. Vol 2. Haifa: University of Haifa.
- Sombart, Werner, 1951. *The Jews and Modern Capitalism*, New York: Collier Books.
- Tawney, R. H., 1926. *Religion and the Rise of Capitalism*. New York: A Mentor Book.
- Tylor, Edward B. 1873. *Primitive Culture*. London: John Murray.
- Weber, Max, [1904] 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner.
- Weininger, Otto. 1910. *Sex and Character*. London: William Heinemann.