

## בין נצרות ואסלאם: המפנה התיאולוגי בשיח המזרחי בתיאוריה וביקורת

יאלי השש

מרכז מחקר פמיניסטי חיפה

המאמר הראשון בגיליון הראשון של תיאוריה וביקורת עסק ב"ניתוח הבעיה העדתית בישראל" (פישר 1991), ומאותו רגע הדיון בזהות מזרחית בכתב העת לא פסק, ואף הורחב והעמיק. ב-49 הגיליונות שראו אור מאז פורסמו מעל למאה מאמרים שעסקו במקומם של מזרחים ומזרחיות כקבוצה חברתית וכתופעה תרבותית; מאמרים אלה פעלו ליצירת שפה תיאורטית מורכבת ועשירה המשמשת לפענוח מבנים אפיסטמולוגיים העומדים בבסיס המבנה החברתי-פוליטי בישראל.

חלקו הראשון של מאמר זה משרטט את קווי המתאר של השיח המזרחי מראשית שנות התשעים ועד היום כפי שהוא משתקף בגיליונות תיאוריה וביקורת ובספרות מחקר העוסקת באותם התחומים – פרסומים שראו אור מחוץ לכתב העת, אך לדעתי היו בעלי השפעה חשובה על כותביו או לחלופין נשענו על תובנות שהתבססו בכתב העת. בחלק זה אציג מיון ראשוני של סוגי הכתיבה על מזרחיות שפורסמו בתיאוריה וביקורת.

חלקו השני של המאמר, שהוא גם מרכזו, מציב את הטענה שהזרם המרכזי של השיח המזרחי הביקורתי כיום, כפי שהתעצב בכתב העת ובהשפעתו, הוא שיח יהודי רליגיוזי המציע את עולם הדת הפוסט-חילוני כחלופה ללאומיות חילונית. שיח זה אמנם מבקש להציג רדיקליזם פוליטי, אך אין הוא מצליח להתחמק משמרנות ונשען באופן מסוכן על

\* אני מבקשת להודות לאיתן בר-יוסף ואיילת בן-ישי שליוו את כתיבת המאמר מראשיתו, לגיל הוכברג על קריאה מדוקדקת, חכמה ומועילה של הטקסט, וליהודית יהב, אייבי שישל, דבי אילון, אליעזר באומגרטן ואיתמר השש-דניאל על הערותיהם הנבונות לטיוטות מוקדמות של המאמר.

פנטזיה מיסטית, שלעיתים נעדרת ממנה תפיסה של אחריות ריבונית, ובמידה מסוימת היא משתייכת לתנועת ה"באקלאש" הנאבקה בהישגי הפמיניזם. למרות העושר התיאורטי הטמון בקווי המחשבה העומדים בבסיסן של תפיסות אלו, אטען שעל הפוליטיקה המזרחית להיות כפופה לכלים המשמשים את הביקורת כלפי ההגמוניה כדי שתוכל לממש את הפוטנציאל הרדיקלי שלה בתוך ההגמוניה, שכיום למזרחים יש בה חלק נכבד. יתר על כן, עליה לאמץ את דרכי הפעולה ואת כלי הדיון והניתוח הפמיניסטיים ולהיפרד מן התפיסה הרומנטית הגורסת כי מזרחים, מעצם נוכחותם, עתידים ליטול את העוקץ המשיחי האפוקליפטי מהציונות החילונית, בלא שתידרש מהם עבודה פוליטית פוזיטיבית נוספת פרט להתחברות לשורשים תרבותיים המערערים מעצם מהותם את המבנים החילוניים המודרניסטיים המערביים.

העיון בגיליונות כתב העת לאורך שנים מאפשר גם למפות את התנהלותו כמוסד, כלומר לשאול כיצד נתן כתב העת במה למגוון האנושי והחברתי אשר בשמו הוא דיבר. בחלק המסכם של המאמר אדרש בקצרה לקשר שבין הפרקטיקה לרטרואיקה בתיאוריה וביקורת כמוסד בפני עצמו ואציע דרכים פמיניסטיות לבניית תיאוריה ביקורתית בישראל.

#### א. קווי המתאר של השיח המזרחי בתיאוריה וביקורת

לאורך 27 שנות קיומו פרסם כתב העת למעלה ממאה מאמרים העוסקים באופן בלעדי או חלקי במזרחים ובמזרחיות. ניתן לחלק את המאמרים הללו לקטגוריות אחדות (אם כי מאמרים רבים משתייכים לכמה קטגוריות):

1. **מזרחים כאובייקט לדיכוי** (כארבעים מאמרים): מאמרים העוסקים בתיאור ובפענוח מבנים חברתיים מדכאים המדירים מזרחים אל השוליים.
2. **מזרחים כסובייקט** (כארבעים מאמרים): מאמרים העוסקים בתופעות מזרחיות כמו ש"ס או בסופרים ובאמנים מזרחים.
3. **נשים מזרחיות** (כ־15 מאמרים): מאמרים העוסקים בפמיניזם מזרחי, ביוצרות מזרחיות או בתופעות נשיות מזרחיות.
4. **תיאוריות של זהות וכוח מנקודת מבט פוסטקולוניאלית**: מאמרים המציעים הסברים תיאורטיים, בעיקר פוסטקולוניאליים, לשאלת המזרחיות. בקבוצה זו נכללים הן מאמרים שנכתבו בעברית והן מאמרים מתורגמים.
5. **הסברים תיאורטיים לזהות מנקודת מבט תיאולוגית**: מאמרים העוסקים במזרחיות בהקשר של דיון בגלות, בגאולה, במשיחיות, בציונות ובדת. מרבית המאמרים בקטגוריה זו נכתבו בעברית ומיעוטם מתורגמים.

בכל אחת מן הקטגוריות 4-5 מופיעים 15-30 מאמרים; טווח הפרשנות לשאלה "האם מאמר זה עוסק במזרחיות" רחב מאוד, ולכן אני מציעה הערכה גסה בלבד. בטרם אפנה לנתח בהרחבה את הקטגוריה האחרונה, אומר מילים אחדות על הקטגוריות האחרות. **מזרחים כאובייקט לדיכוי:** הדיון במזרחים כאובייקט לדיכוי נסב על הפליה מוסדית ונורמטיבית של מזרחים בחלוקת משאבים חומריים וסימבוליים. גיליונו הראשון של **תיאוריה וביקורת** יצא לאור כשבע שנים לאחר צאת הגיליון האחרון של **מחברות למחקר ולביקורת**; למרות ההבדלים ביניהם, **תיאוריה וביקורת** הוא ממשיכו של **מחברות** כמוכנים רבים. אין ספק כי מאמרי קטגוריה זו שאבו מן הדיון שנוסח לראשונה ב**מחברות**, דיון שביקר את הזרם המרכזי ששלט בסוציולוגיה בישראל עד סוף שנות השמונים, ראה בו זרם המזוהה עם השלטון והצביע על ההקשר המעמדי והקולוניאלי של דוברי השיח הסוציולוגי עצמם. דיון זה הציע ניתוח ביקורתי של יחסי אשכנזים-מזרחים והצביע על הדיכוי וההפליה שבבסיסם (וייס 1999).

לאורך השנים פרסם כתב העת **תיאוריה וביקורת** מאמרים רבים שדנו בהפליה עדתית בחלוקת המשאבים המוסדית, ועל פי רוח התקופה מחקרים אלו ואחרים האירו את הקשר ההדוק שבין הפליה חומרית לשיח, כלומר עסקו בחשיפת הפליה ממסדית ובהתחקות אחר מנגנוני השיח והמנגנונים הבירוקרטיים שאפשרו להפליה זו לשרוד. בין השאר חשפו הכותבים את הקמתן של מערכות רווחה עדתיות בעשור הראשון למדינה (מריזמה-מרום 2010), את המצאת הקטגוריה של מחוננים טעוני טיפוח (שושנה 2006) ואת הניסיון לנקות את הממסד מכל חשד בוועדת החקירה בעניין היעלמותם של ילדים מבין עולי תימן (סנג'רו 2002). גם כאשר המזרחים מופיעים כמתנחלים, הדיון מציב אותם כאובייקט לדיכוי באמצעות סימונם כ"לא אידיאולוגיים" (גיליס 2016).

**מזרחים כסובייקט:** קבוצת מאמרים זו עסקה במזרחים ובמזרחיות כתופעה, כגורם פעיל. כארבעים מאמרים עוסקים במזרחי או במזרחית כסובייקט, כלומר כתופעה אקטיבית שיש לפענח את מאפייניה, את מניעיה ואת אופן השפעתה על המציאות. חלק ממאמרים אלו עוסקים בתופעות של מחאה מזרחית<sup>1</sup> או במזרחיות כתופעה פוליטית-מפלגתית (פישר 1999), אך רובם המכריע של המאמרים בקטגוריה זו עוסקים בתופעות תרבותיות מזרחיות, ובעיקר בתחום הספרות.

**תיאוריות של זהות וכוח מנקודת מבט פוסטקולוניאלית:** כאמור, הדיון שהתנהל ב**תיאוריה וביקורת** בשאלת המזרחיות המשיך את הדיון שהתנהל בנושא **מחברות למחקר ולביקורת**, אולם הייתה בו גם ביקורת על מרכזיות המעמד ככלי ניתוח סוציולוגי בכתב העת האמור. אלה שוחט הייתה אולי הראשונה שהציעה לנתח את סוגיית העדתיות בישראל בכלים פוסטקולוניאליים (Shohat 1988). בעקבותיה הרחיבו כותבות וכותבי **תיאוריה**

וביקורת – בתרגומים ובמאמרי מקור – את עולם המושגים ואת כלי הניתוח שנעשה בהם שימוש. כתב העת היה מראשיתו יצרן מרכזי בשיח האקדמי הישראלי של ניתוחים תיאורטיים הקושרים בין המצב הקולוניאלי, תיאוריות פוסטקולוניאליות ומזרחיות בישראל (אייל 2012).

בקטגוריה העוסקת בנשים מזרחיות נמצא מספר הפריטים הקטן ביותר. חלק ניכר מפרסומים אלו הם מסות, המשלבות באופן ייחודי – שכמעט אינו מופיע בפרסומים פרי עטם של גברים – נרטיבים אישיים וניתוח תיאורטי ופוליטי. פרסומים שונים עוסקים ביוצרות מזרחיות ובסוכנות של נשים מזרחיות הנתונות בדיכוי כלכלי ונפשי. ככלל, אף שהדיון הישיר במזרחיות חובק למעלה ממאה מאמרים ומסות, שיעורם של המאמרים על נשים מזרחיות כקטגוריה פוליטית, חברתית או תרבותית עומד על כעשרה אחוזים מיכול הדיון. עם זאת, כפי שארחיב לקראת סוף המאמר, גם יכול קטן זה מגלה כי נקודת המבט הפמיניסטית המזרחית ונקודת המבט של נשים מזרחיות חשובה מאוד בכל דיון המתימר לנתח מזרחיות או להציע חלופה חברתית-פוליטית מנקודת מבט מזרחית. להלן אבקש לנתח את הקטגוריה החמישית, זו המציגה את השיח המזרחי התיאולוגי.

### ב. המפנה התיאולוגי בשיח המזרחי: מזרחיות בין נצרות ואסלאם ובין הפוליטי לתיאולוגי

תיאוריה וביקורת אירח לאורך השנים מאמרים שונים, וגם אם לא הייתה כוונה לקשור אותם זה לזה בקטגוריה אנליטית אחת, ואף שכותביהם עשויים לחלוק זה על זה, הם מעמידים יחדיו טענה בעלת השפעה עצומה על השיח המזרחי הן באקדמיה והן מחוץ לה. את הטענה הנובעת ממקבץ פרסומים אלו אבקש לנסח כך:

התנועה הציונית כתנועה אידיאולוגית ורבים מהוגי הציונות וראשיה היו קרובים לנצרות הפרוטסטנטית המשיחית והושפעו ממנה במידה רבה. במוכנים חשובים הציונות היא למעשה התנצרות. ביטוי לכך הוא מרכזיותה של החילוניות כאידיאולוגיה בתפיסה הציונית. חילוניות זו לא נפרדה מהפן התיאולוגי אלא רק הדחיקה אותו, ודחיקה זו הייתה עלולה להביא לידי שובו הקטסטרופלי דווקא של התיאולוגי. המזרחים, לעומת זאת, מעולם לא קיבלו על עצמם את החלוקה הבינארית בין דתיות וחילוניות, ולכן לא חשו כל צורך להדחיק את הפן התיאולוגי בזהותם. במוכז זה נוכחותם בציונות לעולם מערערת את מבנה החשיבה הציוני המערבי הבינארי. המזרחים משקפים בכך את המהות האותנטית של היהדות – את הגלות. מבחינה היסטורית ורעיונית היהודי הגלותי הוא יהודי אוריינטלי, מזרחי, וככזה הוא בעל עמדה ביקורתית כלפי הנצרות וכלפי מדינת הלאום החילונית. עמדות גלותיות מזרחיות מאפשרות להותיר את המשיח כאידיאל רחוק שיש לשאוף אליו תוך תיקון עולם מתמיד, ולכן חזרה למזרחיות אמורה להציל את היהדות מחורבן. מכיוון שכך, תנועת השיבה אל המזרחיות היא גם תנועת השיבה אל התיאולוגי.

בגיליונות 4 ו-5 של תיאוריה וביקורת הופיעו שני מאמרים (בויריין ובויריין 1994; רז-קרקוצקין 1993; 1994) שהציעו את המושג "גלות" כאופציה לזהות יהודית מוסרית וביקורתית.<sup>2</sup> אופציה זו של זהות נעשתה מיד עם הופעתה לכלי מרכזי בדיון המזרחי הביקורתי. מאמרים אלו, ובייחוד מאמרו של רז-קרקוצקין, צוטטו שוב ושוב כאשר נדרשו כותבים שונים להסביר את יחסה השלילי של הציונות למזרחים ואת הקשר שבין שלילת הגלות ויצירת היהודי החדש לבין דיכוי המזרחים בישראל.<sup>3</sup>

המונח גלות סייע להרחיב את שדה המחקר הביקורתי של המזרחיות מעיסוק במזרחים בישראל מסוף שנות הארבעים של המאה העשרים לעיסוק ביהודי ארצות האסלאם במאות האחרונות; הוא אף סייע להרחיבו מדיסציפלינות של מדעי החברה לאלו של מדעי הרוח. אמנון רז-קרקוצקין פתח את הדיון הביקורתי ב"שלילת הגלות", מושג המשמש ציר מרכזי באידיאולוגיה הציונית: "באופן כללי מציין המושג 'שלילת הגלות' את ההשקפה הרואה את ההתיישבות היהודית הנוכחית בארץ-ישראל ואת כינונה של ריבונות יהודית טריטוריאלית בארץ בתור שיבה של העם היהודי אל הארץ שהוגדרה כארצו, לחדש בה את ימיו כקדם לאחר אלפיים שנות גלות" (רז-קרקוצקין 1993, 23). לדעתו, הציונות ראתה את עצמה כמי שמחלצת את היהודים ממצב א-היסטורי שבו נגזר עליהם להיות פסיביים וחלשים ומשיבה אותם אל ההיסטוריה. מדחיית הגלותיות נבעה גם דחייה של "מסורות תרבותיות שלמות שנתפשו כ'גלותיות'" (שם, 24). מקומם של יהודי ארצות ערב ומקומו של זיכרון השואה נדחקו והורחקו חברתית, ועל פעולת הנגד – כך נטען – לכלול את השבת המודחק ואת ה"הכרה בשורה של 'היסטוריות' של יהודים", שלמרות הזיקה הברורה ביניהן "ישנם גם הבדלים של מהות, הנובעים מההקשרים התרבותיים השונים, שבתוכם ובזיקה אליהם עיצבו יהודים את זהויותיהם" (רז-קרקוצקין 1994, 114, ההדגשה שלי). ואכן, בעשור האחרון ביקשה הכתיבה הביקורתית לא רק לבחון את המזרחיות ביחס לאשכנזיות או להגמוניה כדוגמת המאמרים שדנו במזרחים כבאובייקט לדיכוי, אלא אף להבחינה כבעלת תוכן פוזיטיבי (קטגוריה 4). חביבה פדיה ניסחה זאת כך: "הזהות זקוקה למערך עשיר להיסמך עליו מעבר לבנייתה כזהות שוללת" (פדיה 2013, 65). גם תוכן פוזיטיבי זה הסתייע בכוחו האנליטי של מושג הגלות שאפשר לחרוג מן הדיון הסוציולוגי המקומי במזרחיות כ"בעיה עדתית" בחברה הישראלית.

המונח "שלילת הגלות" ככלי ביקורתי לדיון במזרחיות כיוון אפוא להתבוננות בעברם של המזרחים. במובן הזה המהלך ממשיך את עבודתה של אלה שוחט, אשר העמידה את הבינאריות יהודים-ערבים בהקשר הלאומי הציוני אל מול עברה ועבר משפחה כבגדאד. כבגדאד המסמן הדתי ולא הלאומי או התרבותי הוא שהבחין בין הקבוצות השונות, ואילו

2 בשעתו זכו מאמרים אלו לשתי ביקורות מרכזיות: זו של יואב פלד (1994) וזו של הניאל גוטוויין (2009).

3 למשל חינסקי 2002; עלון 2005; רם 2005.

הערביות הייתה משותפת לכולם (שוחט 2001). ואכן, חציית גבולות הזמן והמקום של מדינת ישראל בשיח על מזרחיות חידדה את ההבדלים בין היהדות שהתפתחה בחסות הנצרות לבין היהדות שהתפתחה בחסות האסלאם – הבדלים שרז-קרקוצקין כינה "הבדלים של מהות"<sup>4</sup>, אך המהלך היה עמוק מכך. הציונות נתפסה עתה לא רק כתוצר של יהדות אירופה, אלא כתוצר של נצרותה של אירופה ואולי אף כהתנצרות של ממש.

מאמרים אחדים בתיאוריה וביקורת עסקו בקשרים שבין הציונות לנצרות, אם כטענה מרכזית ואם כרקע לטענה כזו. היו שעמדו על הקשר שבין הקולוניאליזם הבריטי הפרוטסטנטי לבין המפעל הציוני ועל הקשר בין הציונות לבין אסכטולוגיה נוצרית. מירון כנבנשתי תיאר את עבודת "הוועדה לקביעת שמות בשטח הנגב" וקשר בין עבודת חברי הוועדה, שהשתייכו כולם ל"חברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה", לעבודת המיפוי של הקרן לחקר פלסטין (Palestine Exploration Fund), גוף בריטי פרוטסטנטי שביקש לשחזר באופן "מדעי" את הגיאוגרפיה המקראית ולספק לעולי הרגל הנוצרים מפה של מקומות קדושים לשם ביסוס אינטרסים בריטיים אימפריאליים (או להפך) (כנבנשתי 1997). שי גינזבורג התחקה אחר הקשר שבין תפיסות המרחב בביקורת הספרות של יוסף חיים ברנר לבין הקרטוגרפיה הנוצרית, הממחיזה "את הדרמה של ההתגלות האלוהית במישור האנושי" ומבטאת את המתח שבין גיאוגרפיה של הארץ לגיאוגרפיה של גאולה, בין גבולות פוליטיים לגבולות תיאולוגיים (גינזבורג 2007). דניאל בויארין (1997) עקב אחר התלבטויותיו של הרצל; ב-1893 ראה הרצל בהתנצרות היהודים באירופה פתרון ל"בעיה היהודית" ובסופו של דבר הציע את הציונות לא כ"דרך לקיים את ההבדל היהודי באופן יצירתי וחיוני" אלא כתוכנית המבקשת "לנתב את היהודים אל מעמד נכון של עם גאה, גברי ולוחם – בדיוק כמו כולם" (בויארין 1997, 127). קציעה עלון (2005) דנה בקשר התרבותי ההדוק בין נצרות לציונות בקרב אנשי רוח ציונים לאורך ארבעת העשורים הראשונים של המאה העשרים, שהיו בהם מי שטענו – כמו ברנר – כי אין סתירה בין היותו של אדם יהודי טוב לבין התייחסותו אל ה"לגנדה" של ישו "ברטט נפש רלגיוזי". עלון טוענת כי הקווים בין הנצרות ליהדות בזרמים המרכזיים של הציונות נותרו מטושטשים עד פרוץ מלחמת העולם השנייה, ועל פי התפיסה שרווחה בקרב משכילים יהודים, הנצרות נעלה על היהדות מבחינה מוסרית. השיבה אל המזרח באמצעות הציונות תוארה לעיתים כשיבה אל הנצרות הקדומה, ולמעשה כשיבה אל המערב.<sup>5</sup>

4 מכיוון שהדיון נערך במשיכות מכחול רחבות, לא נכללו בו בדרך כלל יהודי אתיופיה שחורי העור, שחיו בקרב קהילת רוב נוצרית, ויהודי הודו (בני ישראל), שחיו בקרב קהילת רוב הינדואיסטית.  
5 עלון, במהלך מפתיע, דווקא רואה בברנר, בקבוק ובאש יוצרים המשרטטים אפשרות של זהות היברידית ושואלת: "האם לא הגיעה העת לפתוח את ההגדרה הצרה [...] הדורשת התאמה מוחלטת בין המוצא האתני, דת ההורים ונטיית הלב הדתית, ולפנות לאפשרות חדשה של השתייכות, אפשרות המבוססת על הזדהות ועל רצון ליצירת חברה משותפת? [...] [השתייכות אשר] מגמישה ומרחיבה את הגבולות ויוצרת חברה שבה גם מי שאינם שייכים' משמיעים את קולם?" (עלון 2005, 197).

התפיסה שהיהודים התנצרו זה כבר זכתה לניסוח נוקב של גיל אנידג'אר. לטענתו, מאז 1492 הציגה הנצרות המערבית את עצמה כחילונית ואת האסלאם כאבטיפוס של דת פנטית. לדבריו, תיאור זה הוא המסקנה הבלתי נמנעת לפי האוריינטליזם של סעיד: האוריינטליזם הוא התהליך שבו המערב הנוצרי מטיל על האסלאם ועל הערביות את הדתיות כגורם חשוך קדם-מודרני.<sup>6</sup> במובן זה, טוען אנידג'אר, היהדות כבר התנצרה ואינה מזוהה עוד כדת, כלומר כמזרחית, כלומר כפונדמנטליסטית (Anidjar 2006).<sup>7</sup>

הדיון בגלות ובריבונות שהחל רז'רקוּצ'קין בראשית שנות התשעים עסק ביסודות התיאולוגיים המשיחיים העומדים בבסיסה של הציונות בעלת התפיסה העצמית החילונית, שנדרשה להצדקות מקראיות כדי לבסס את ריבונותה בארץ. רז'רקוּצ'קין תבע להכיר בכך שהגלות, על המטען התיאולוגי שהיא נושאת, מגדירה את היהדות כתופעה היסטורית, ולכן שלילתה – בין היתר באמצעות פרויקט "חיסול גלויות" – היא שלילת היהדות. אותו מטען תיאולוגי חיוני לכל תפיסה מוסרית המבקשת – כמו ולטר בנימין – לזכור את המובסים של ההיסטוריה, מכיוון שהמצב הגלותי לעולם נתפס כביקורת על העולם הדרוש תיקון ומאפשר לנקוט עמדה מוסרית ביקורתית כלפי הריבונות (רז'רקוּצ'קין 1994). עבור בוואריין, ההתעקשות על ההבדל היהודי בתוך ההגמוניה הנוצרית היא פעולת התנגדות לניסיון לכפות אחידות (בוואריין 1997). במילים אחרות, הקבוצות בחברה הישראלית שהצליחו לשמור על ייחודיות אל מול מכבש האחידות – מזרחים וחרדים – מי שהציונות ביקשה לשלול את גלותם, היינו את מהותם היהודית, נותרו המסמנים היחידים של היהדות הגלותית, המוסרית, ולכן בהם טמונה התקווה לעתיד היהודים. אותה התעקשות – אם מודעת ואם לאו – על שימור סממנים ייחודיים הייתה פעולה חתרנית בעיני כותבים רבים. אך מה היו אותם סממנים ייחודיים?

פרויקט שלילת "שלילת הגלות" אפשר להתחיל להיענות לאתגר שעמד בפני הביקורת התיאורטית המפרקת שניצבה שוב ושוב לפני השאלה: באיזה תוכן של ממש ניתן להטעין את הבשורה הפוליטית החברתית המזרחית המתנגדת לדיכוי? האם ניתן לחשוב בקטגוריות שלא נכפו או הועברו על ידי המסורת המערבית המודרניסטית, ואם כן – כיצד? אם הטענה החוזרת ונשנית היא שהמערב כפה על המזרח להשיל את מזרחיותו כדי להשתלב,<sup>8</sup> מהי אותה איכות שהושלה מעל המזרחים, ששייריה שנתרו מערערים שוב ושוב את הסדר הקיים?

החיפוש אחר אותה איכות מזרחית, אחר הנשלל והמודחק, הוביל אינטלקטואליות ואינטלקטואלים מזרחים בשלהי שנות התשעים לפעול להפניית הזרקור ליצירה תרבותית

6 במאמר שבכתובים אני נדרשת לקשר שבין הדיון על אסלאם בעקבות טלאל אסד לבין הדיון על יהודי ארצות האסלאם במסגרת המפנה התיאולוגי.

7 היגיון זה מסביר מדוע האחים יגאל והגי עמיר כונו "האחים המוסלמים" (שנהב 2000).

8 ראו למשל ששון-לוי ושושנה 2014, על השתכנוות.

מזרחית קיימת ולעידוד יצירה חדשה. בין הדוגמאות לפעילות כזו אפשר למנות את הוצאת הספרים שהקים יצחק גורמזאנו גורן בשנת 1988, בימת קדם, שהוציאה לאור את כתב העת הכיוון מזרח; את שני כרכי האנתולוגיה שערך סמי שלום שטרית (1998-1999), מאה שנים מאה יוצרים; ואת הוצאת גמא שהקימה קציעה עלון. לאט אך בעקביות הובילה פעילות זו לרנסנס ממשי של התרבות המזרחית. מעל דפי תיאוריה וביקורת היה אפשר לזהות פעילות זו במספר הגדול של המאמרים שעסקו בספרות, באמנות ובמוזיקה מזרחיות. באופן טיפוסי, ניתוח היצירות העלה את דמות המזרחי כמערער של הסדר המערבי הדיכוטומי הבינארי. מרבית גיבורי התרבות המזרחים שנחשפו בתהליך זה היו משוקעים במודרנה הערבית החילונית (השש 2008). יוצא דופן היה הדיון בר' דוד בוזגלו במסה שכתב בנו, מאיר בוזגלו, ובה קשר בין אביו הפייטן לבין המשורר חיים גורי והזמר סאלים הללי (בוזגלו 2003). דרך ר' דוד ובנו נכנסה בפעם הראשונה לתיאוריה וביקורת דמות יהודית מן המזרח שפעילותה קרובה לבית הכנסת, וזאת שלא במסגרת של דיון בש"ס. כעבור ארבע-עשרה שנים הציג אבי-ירם צורף (2017) לקוראי כתב העת את דמותו של ר' יוסף חיים. הזיהוי של תרבות מזרחית עם התנגדות למכבש המודרניזציה נתמך בשורה של מאמרים שהציגו את ה"חתרנות" או את "פריעת סדר" כמוטיבים חוזרים בניתוח תופעות מזרחיות (קטגוריה 2).<sup>9</sup> ניתוח הספרות המזרחית, למשל, העלה שעמדתם של סופרים מזרחים ביחס לגוף המזרחי היא עמדה רדיקלית המערערת "על הגבולות שהוגדרו ליכולות הגוף. [...] הסיפורת מעניקה לו עצמאות ויכולת התהוות בלתי צפויה ואף בלתי נשלטת" (אופנהיימר 2010, 182). התופעות התרבותיות בקטגוריה זו לא רק מציגות את המזרחים כפורעי סדר בשל היותם גלותיים לשיטתם של הציונים האשכנזים – היינו לא שייכים – אלא גם כמערערים של הסדר המערבי דווקא משום שהם מקומיים, הנטועים באופן טבעי במרחב המזרח-תיכוני.<sup>10</sup> שלא כמו היהודים האשכנזים, המזרחים הובנו בכתיבה הביקורתית לא כנוכחות פולשת וקולוניאלית אלא כמי ששייכים למרחב ולתרבות המקומיים (חבר 2000; פלד 2006). הן ערעור הגבולות שהציעו המזרחים והן שייכותם למרחב סומנו, בין היתר, באמצעות דתיותם. דתיותם של המזרחים בישראל סומנה בשיח הביקורתי פעמיים. בפעם הראשונה במסגרת השיח הביקורתי הפוסטקולוניאלי (קטגוריה 4), שלפיו האוריינטליזם המשוקע בפרויקט הציוני סימן את המזרחים או את היהודים הערבים באופן גורף כדתיים, היינו טרום-מודרניים, וללא קשר לתפיסתם העצמית (קונדה ושנהב 1992; שנהב 2003). בפעם השנייה נדונה

9 נדירה התבוננות בתופעות הפוכות, של קואופטציה מזרחית. יוצא דופן בעניין זה הוא מאמרה של מירב אהרון גוטמן (2008), המתאר את הזהות האתנית המזרחית בתזמורת האנדלוסית באשדוד כזהות המתאפשרת רק כאשר היא מביאה איתה הון סימבולי וחומרי.

10 על כך העירה גיל הוכברג שהיא מסתייגת מאימוץ הדמות ההיסטורית של ה"יליד" היהודי המקומי כדמות סוציו-פוליטית חלופית, שכן מושגי הילידיות וההשתייכות הטבעית הם שמגויסים בשיחות הלאומיות הציונית ומתורגמים לשיח זכויות המבוטא במונחים של זכות ושייכות. (Hochberg 2004).



דתיותם של המזרחים – או ביתר דיוק, אי־חילוניותם – כהתנגדות לתהליכי התמערבות וכתופעה חתרנית החומקת מהגדרות בינאריות של חילוניות ודתיות (קטגוריה 5). ברוח זו, הדיון במזרחיות הן בכתב העת והן בפרסומים אחרים החל להיקשר עם יצירת הסברים תיאורטיים לתיאולוגיה הפוליטית ועם ביקורת נוקבת על הדמוקרטיה המערבית הליברלית. דיון זה נשען במידה רבה על האבחנה הדומה ועל הפתרונות השונים שהציעו קרל שמיט הנאצי בספרו *תיאולוגיה פוליטית* (1922) וולטר בנימין, הפליט היהודי, בתזות על מושג ההיסטוריה (1940). הן שמיט והן בנימין הצביעו על הנחות היסוד התיאולוגיות העומדות בבסיס המדינה המערבית החילונית,<sup>11</sup> אולם לעומת שמיט שביקש להרחיב את תחום סמכויותיו של הריבון באמצעות מצב החירום שבו החוק מורה על השעייתו שלו, ביקש בנימין, אל מול אותו מצב חירום, לאפשר למדוכא להגיב מחוץ למסגרת החוק, באמצעות היכולת להפעיל "אלימות טהורה" (שנהב 2006). התביעה להשבתו של המודחק התיאולוגי, שהדחקתו מניעה את התפרצותו האלימה, נבעה מביקורת על תפיסת החילוניות המערבית שצמחה מתוך הפרוטסטנטיות הלבנה, המערבית (אסד 2010), שלפיה העולם נע על ציר הקדמה מעבר אמוני תיאולוגי אל עבר הווה ועתיד מדעיים, פוליטיים וחילוניים. ביקורת תזת החילון כונתה בספרות הביקורתית "פוסט־חילוניות", בעיקר בעקבות יורגן הברמס (Habermas 2008). התפיסות הפוסט־חילוניות ביקרו את הציונות ואת מדינות הלאום המערביות כפרויקט בעל פן תיאולוגי משיחי מוכחש, העתיד להתפרץ באופן אפוקליפטי בכל רגע (רז־קרקוצקין 2015). המדינה המערבית החילונית, המכחישה את בסיסה התיאולוגי וכת בעת נשענת עליו, חייבת לבסס את ריבונותה באמצעות האפשרות להשעות את חוקי הדמוקרטיה הליברלית למען שורה של מצבי חירום המבחינים בין "אויב" לבין "ידיד" והמספקים לריבון את הכוח לסמן את גבולות הקולקטיב בכל פעם מחדש. מזרחים וחרדים, מסורתיים ודתיים, מי שלא הכחישו את הפן התיאולוגי בחייהם למרות ניסיונות הכפייה של המדינה הציונית המערבית, סומנו עתה כמי שמציעים תקווה להיחלצות מן העתיד האפוקליפטי הצפוי לנו. כך הסביר למשל זוהר מאור: "המשבר הנוכחי בין ישראל לפלסטינים מחייב אותנו לשוב אל הצעותיהם של חברי ברית שלום, שסברו שדווקא הממד הדתי הוא שיאפשר חיים משותפים. הביקורת על הלאומיות מזוית דתית [...] מזכירה דווקא תפיסות דתיות אורתודוקסיות־מודרניות שיחסן אל הלאומיות היה דיאלקטי, כמו אלה של הרב קוק ושל הרב יצחק ברויאר" (מאור 2007, 32). אחרים הציעו שיבה אל התיאולוגי באמצעות האופציה המסורתית המזרחית.<sup>12</sup>

11 האירוניה שבהסתמכות על תיאורטיקנים גרמנים כדי לנסח סדר יום מזרחי חמקה מן הכותבים.

12 ביקום מקביל, לכאורה, עסקו חוקרים כמו צבי זוהר בהיסטוריה אחרת של רעיונות יהודיים שהתגבשו במסגרת האורתודוקסיה הרבנית היהודית בארצות האסלאם. מחקריו של זוהר העמידו גוף ידע מרשים שבבסיסו הטענה שחכמי המזרח בעת החדשה הציעו יהדות גמישה וסובלנית המתמודדת עם שינויי הזמן והמנהלת דיאלוג עם תפיסות הלכתיות ולא הלכתיות שרווחו בעת החדשה במזרח ובמערב (ראו למשל זוהר 1993; 2001).

כתופעה מזרחית, הדמויות המייצגות את התרבות היהודית הדתית בארצות האסלאם מיעטו להופיע בתיאוריה וביקורת, אולם אפשרות הופעתן העסיקה רבות את הכותבים בכתב העת, והשיח נע מדיון פנומנולוגי בש"ס כמפלגה פוליטית עד לדיון תיאורטי בקשר שבין תיאולוגיה לפוליטיקה, בין חילון להדתה. דיון תיאורטי זה וכך גם העיסוק בגלות היו האדנים התיאורטיים שעליהם נשען פרץ המחקר המזרחי החדש – זה הקושר בין תיאוריה ביקורתית ובין מקורות יהודיים בארצות האסלאם.

ביקורת תזת החילון והמשגתה כפוסט-חילוניות לא רק סייעו לפענח את הדיכוי של המזרחים אלא אף הציעו דרך לחלץ את המזרחיות מהתיוג הפונדמנטליסטי שדבק בה ואת החברה ככלל מתפיסות בינאריות העשויות להוביל למצבי חירום: מכיוון שבין החילוניות לדתיות שוררים יחסים היברידיים, ומכיוון שאין חילוניות אחת או דתיות אחת, כלומר, אף אחת מהן אינה אוניברסלית (להב 2014), אין לנו צורך להדחיק את התיאולוגי. יעקב ידגר העמיד את המסורתיות המזרחית כ"זר" של הסדר הבינארי היהודי-אשכנזי התובע הזדהות עם חילוניות או עם אורתודוקסיה ללא חלופות ביניים (ידגר 2012). יחד עם ישעיהו ליבמן הוא טען כי "מזרחים המבקשים להידמות לאשכנזים נוטים יותר להגדיר עצמם חילונים" וכי "יש מזרחים המתנערים מזהותם המזרחית ולפיכך, מגדירים עצמם חילונים" (ליבמן וידגר 2006). נסים ליאון הראה כי המסורתיות המזרחית היא ביטוי להמשכיות הקיום היהודי בארצות האסלאם וכי רק הניסיון למדוד אותה על פי אמות מידה של יהדות אשכנז עשוי לייחס לה שטחיות או היעדר שורשים (ליאון 2009). מסורתיות מזרחית, על מופעיה השונים, מוצעת כאן אפוא החל מאמצע שנות האלפיים לא רק כגורם המערער את הסדר הבינארי הציוני-חילוני-מערבי, אלא למעשה כזהות אותנטית של מזרחים, שכאשר אדם נפרד ממנה למען הגדרת עצמו כחילוני, הוא עשוי להיחשד ב"השתכנזות".

ובכן, אם הציונות והחילון הם התנצרות או נצרות, ואם היהדות היא במהותה מזרחית (הן מזרח-אירופית והן מזרח-תכונית), הרי המזרחים, בסרבם להתמערב, הם-הם היהודים האמיתיים, האותנטיים. וכך נסגר מעגל: מהניסיון להסיר את הקסם מן המזרח לפעולה המשיבה את הקסם אליו; מההתקוממות אל מול האמירה "יש לך קול אותנטי" (מוצפי-הלר 1997) לעבר חיפוש אחר אותנטיות יהודית מזרחית, שמאפייניה המרכזיים הם גבריים ופטריארכליים.

ריבי גיליס (2014) כבר עמדה על כך שהספרות החדשה העוסקת בדת ובהות דתית בישראל לוקה בשתי קלקלות. ראשית, היא נופלת לפח המהותנות; שנית, היא לוקה בהיעדר המובנה של נשים במחקרי הדת האתנוגרפיים, שעיקר עבודתם נסבה על בית הכנסת. יתר על כן, לא רק אתנוגרפיה פוסט-חילונית מדירה נשים; הן מודרות כמעט לחלוטין ובאופן מובנה בכל פרויקט שעניינו תרבות יהודית מזרחית. פרויקטים אקטיביסטיים כמו "דף

החכם היומי<sup>13</sup> משתתפים במאמץ לקדם ידע על היהדות של ארצות האסלאם באמצעות פנייה בלעדית לידע שיצרו גברים עבור גברים. תוכניות אקדמיות חדשניות כמו "התוכנית ללימודי תרבות ערבית-יהודית" נשענות על קורפוס טקסטואלי גברי שחלק ניכר ממנו עוסק ביהדות מזרחית כפרקטיקה דתית-רוחנית. תוכניות מסוג זה אינן שונות מלימודים בחוגים לפילוסופיה באקדמיה הישראלית, שגם הם נשענים באופן כמעט בלעדי על קורפוס טקסטואלי גברי, ודווקא דמיון זה מעלה את השאלה אם עוד מאותו דבר מסייע לחולל שינוי חד במציאות הפוליטית-חברתית. האם החלופה ל"גברים לבנים מתים" מסתכמת ב"גברים חומים מתים"?

### ג. ההיסטוריה הבוכה: היסטוריה של רעיונות או היסטוריה חברתית?

כשכתבה חביבה פדיה את מאמרה "ההיסטוריה הבוכה" (פדיה 2015), עמדו לרשותה אותם אדנים תיאורטיים שהתבססו בכתב העת תיאוריה וביקורת – ביקורת תזת החילון, ביקורת השיח המערבי המודרניסטי וביקורת השיח הציוני. מאמרה מציע מהלך מרתק, ובו המונח המתייג והמבזה "התבכיינות" זוכה לזיכוכך ולהשגבה באמצעות היסטוריוזציה של הבכי ביהדות. פדיה טוענת כי שלילת הבכי של המזרחיות היא שלילת הבכי ביהדות. כדי להעצים את תפיסת העצמי כגיבור, כגברי, כמודרניסטי וכחילוני, השיח המודרניסטי המערבי מעצים את הבכי של היהודי המזרח-אירופי ושל היהודי המזרחי ומסמן אותו כהתבכיינות, כחולשה וכמניפולציה של מי שאינם יכולים להגיע לידי אוטונומיה רגשית. תור הזהב האנדלוסי שאליו חוזרת פדיה מעוטר בבכי נשגב משני סוגים: בכי הנבכה לשם התגלות ובכי הנבכה מתוך צער על החורבן. שני סוגי הבכי קשורים לזיקה שבין האדם לקדושה, לנשגב, לאלוהי. פדיה מציעה היסטוריה יהודית מזרחית ומיסטית שבה הבכי, ובייחוד הבכי הקולני, המלווה בעונג ובשמחת התגלות, נע מן הצופים הקדומים אל אנדלוסיה הצופית והיהודית, אל יהודי ארץ ישראל, מצרים ותורכיה ואל תנועת החסידות. מהלך רב-עוצמה זה מרוקן מכוחו את המבט ה"לבן" המבזה ומציב אותו כבור וכןעדר שורשים.

עם זאת, זוהי היסטוריה של רעיונות ולא היסטוריה חברתית, ובמידה מסוימת זוהי היסטוריה מגויסת לפרויקט החשוב כשלעצמו של החייאת הארכיון ושלילת "שלילת הגלות". הציווי של ולטר בנימין לכתוב את ההיסטוריה מנקודת המבט של המדוכאים, להבריש את ההיסטוריה נגד כיוון הסיבים – ציווי זה מתברר לא אחת כתקף רק כאשר הוא מסייע להשיב את כבודם של מי שבעבר עמדו בראש ההיררכיה התרבותית או לפחות ראו עצמם זכאים למעמד זה.

לעיתים קרובות מגלה ההיסטוריה החברתית שאותה אליטה תרבותית הייתה מדכאת לא פחות, וכי בארכיון אפשר למצוא לא רק את המיסטיקן המבקש להתקרב אל האל בבכיו אלא גם את בכיים של המבקשים מזון וקורת גג ומוצאים את ליבותיהם של מנהיגי הקהל נעולים. למשל, כך פנתה אורו, אלמנת חיים אריה, במכתב ל'משה מונטיפיורי בשנת 1866 בעת ביקורו בירושלים בבקשה לסיוע:

זה לי כמו שתי שנים שמת בעלי ונשארת אלמנה ושלושה ילדים שני בנים תאומים יונקים ובת אחת בת חמשה [כך] שנים בעירום ובחוסר כל נודדים ללחם ולמים וגדלה צעקתי עד לשמים ועיני עיני יורדה מים על רוע מזלי צרה דעניותא. ומה גם שאני חייבת שכירות הבית ודוחקים אותי מדי יום ביומו בפרוע פרעות ואין מושיע [...] עשה למען יתומים ואלמנות. עשה למען יונקי שדים עשה למען גמולי חלב. להחיות ארבעה נפשות מישראל [...] וגדולה צדקה שמקרכת את הגאולה [...] כה דיברה האישה אלמנה מרת נפש עין כמר תככה ובלב נאנח מרת אורו תם אלמנת חיים אריה נוחו עדין.<sup>14</sup>

מכתבה של אורו מתאר את השתלשלות הנסיבות שבשלה היא פונה עתה אל מונטיפיורי בבקשת סיוע. היא התאלמנה, עליה לטפל בשלושה ילדים קטנים, שניים מהם תינוקות יונקים, ואין מי שיסייע לה. במקום אחר תיארת את חלוקת המשאבים שהייתה נהוגה עשרות רבות של שנים בקהילה הספרדית בירושלים, ולפיה הלוואות שימשו מנגנון שאפשר לישיבות וליחידים לקבל הלוואות מקופת הכולל בריבית של 10-16 אחוזים בשנה (השש 2013). כספי התרומות שגויסו לכאורה למען אורו ולמען עניים אחרים בעיר הועברו לאותם מלווים, והעניים נותרו בלא כלום. בכייה של אורו מתואר במילים של מגילת איכה: "על אלה אני בוכיה, עיני עיני ירדה מים כי רחק ממני מנחם" (איכה א, טז), אך אין זה בכי על חורבן בית המקדש, אם כי אנשי הרוח סביבה אולי ראו בגורלה גילום של הגורל היהודי בעולם שבו השכינה מורחקת. ודאי שאין זה בכי של שמחת ההתגלות אלא בכי החושף כי העוני של בני הקהילה, ובייחוד העוני של הנשים בה, אינו נכלל בסדר היום הרוחני או החומרי של פרנסי הקהילה; העוני האמור משמש סמל למצוקת ירושלים במכתביהם המאיצים בקהילות הנכר להרבות בתרומות. לצד הבכי השואף אל הנשגב יש להעמיד את בכייה של אורו ללחם, לא משום שהאחד סותר את רעהו אלא מפני שבשל ההיקסמות מן הראשון נשכח לעיתים קרובות השני. אכן, השיבה אל ההיסטוריה היהודית בארצות האסלאם – היוצאת מתוך פרויקט שלילת "שלילת הגלות", רואה ביהדות ארצות האסלאם יהדות אותנטית ומתארת זרמי יהדות אחרים כהתנצרות – ממעטת לברר יחסי כוח חברתיים. היא פנויה פחות לשוועת העניים, מתעלמת מנשים, ולמעשה מבקשת להחזיר

14 לדיון במכתבי עניים מירושלים במאה התשע-עשרה ראו שילה 2002; השש 2011.

עטרה ליושנה בלא לפתור את שלל הבעיות שבשלהן מלכתחילה נהו רבים אחר פרויקט שלילת הגלות של הציונות האירופית.

זאת ועוד; הדיון במזרחיות באמצעות פריזמת הגלות הוביל מהפך, שקוף במידת מה אך גם נוכח בעוצמה רבה, של ייחוס תכונות מהותיות למזרחים. מהותנות זו נתפסת לעיתים כחיונית לפרויקט השולל את "שלילת הגלות" "כבסיס לכינון נקודות מוצא חדשות", תוך כדי חבירה לנקודות ייחוס של יהדות ארצות האסלאם "כשלב נוסף המתקדם לפתיחת ארון הספרים הנעול של יהדות האסלאם" (פדיה 2013, 65). עם זאת, חבירה זו לאותו ארון ספרים נעול והעמדת אותן הבניות אפיסטמולוגיות מהותניות (מונח מתעתע שקשה להבחין אם הוא מציע מהותנות אסטרטגית או מהותנות של ממש) משעות באופן זמני – ואולי יותר מכך – את הכלים הביקורתיים שבאמצעותם חשפו התיאוריה הביקורתית והאקטיביזם את הכוחות החברתיים שדיכאו מזרחים. וכך, המעבר מדיון במזרחיות כפענוח של יחסי כוח בחברה בישראל לדיון במזרחיות כהיסטוריה של רעיונות ותרבות עמעם במידה רבה את הכוח הביקורתי של הדיון המזרחי. דיון זה נטש את המבט הביקורתי הסוציולוגי למען פרויקט היסטורי אידיאולוגי אחר, והוא הטענת העבר התרבותי – שתויג ונרחק – בערכים חיוביים.

ניצן ל'יבוביץ' (2010) העיר כי התיאוריה הביקורתית העכשווית רואה לנגד עיניה קטסטרופה פוליטית מתקרבת שהיא מימושו של מצב חירום מתמשך. מצב חירום זה מתואר בתיאוריה עכשווית זו כאבן יסוד של המשטר הדמוקרטי המערבי. לדברי ל'יבוביץ', תפיסה זו נובעת מאכזבה עמוקה מהמודרנה, ורואה לפניה רק את האפשרות של חורבן או של מהפכה. התביעה לבחינה יסודית של תפיסות הקדמה והנאורות היא ראויה, ולעומתה הבוז הגורף כלפי ערכים הנתפסים כמערביים או מחולנים נופלת בקלות לשמרנות לא ביקורתית. ניתן לטעון במידה רבה של צדק שההומניזם שהתפתח במהלך התקופה הקולוניאלית כבר היה משוקע בתפיסות גזעניות שהובילו לאי־שוויון (אסד 2010). אולם רק אם נניח שהתרבות האנושית בנויה כמו עולם מתמטי, נוכל לקבל את הטענה שכל עולם הערכים ההומניסטי הוא חסר ערך בשל הליקוי שמצאנו בהנחות היסוד שלו. באופן דומה, כשנבחן את עולם התרבות של יהדות ארצות האסלאם, נידרש לבחינת הנחות היסוד שלו, שאפשרו למשל דיכוי של ילדות, של נערות ושל נשים. אך האם נרצה להיפרד בשל כך מעבר זה, על כל ערכיו?

בין התיאולוגי לפוליטי נדרשו נשים מזרחיות לשאת ולתת עם מוסדות גבריים רבי־עוצמה, דתיים או לאומיים. הציונות ביקשה את תמיכתן של נשים כשהבטיחה חיי חירות ושוויון, הבטחה שלפעמים מילאה ועל פי רוב הפרה. תנועת ההתחזקות מציעה היום לנשים מזרחיות אפשרות של חיבור לזהות, תחושת ערך ואפילו העצמה. גם הבטחות אלו סופן שיתמלאו בחלקן ויופרו ברובן. בתפר הזה עלינו לנסח סדר יום פמיניסטי מזרחי חדש המתחיל בתביעה להיסטוריה חברתית של נשים יהודיות בארצות האסלאם.

## ד. לקראת סדר יום פמיניסטי מזרחי חדש

אָחִי  
אֲנִי לֹא רוֹצֵה לְשַׁמֵּעַ  
עַל זֶה  
שֶׁהָאוֹיֵב הָאֲמִתִּי שְׁלִי  
הוּא הַשִּׁיטָה.  
אֲנִי לֹא גְאוּנָה,  
אָבֵל אֲנִי כֵן יוֹדַעַת  
שֶׁהַשִּׁיטָה  
שְׁלֶךְ לְהַרְבִּיץ לִי  
נִקְרָאת  
אֶגְרוֹף.

פאט פארקר, "איפה תהיו" (פארקר 2014, 20).

סוגיית האלימות של גברים כלפי נשים תופסת מקום מרכזי בתיאוריה הפמיניסטית, אך אלימות של גברים מזרחים כלפי נשים מזרחיות נעדרת כמעט כליל הן מן התיאוריה והן מן הפעילות הפמיניסטית המזרחית. סיבה אחת, המוכרת בקרב קבוצות פמיניסטיות המשתייכות לאוכלוסיות מדוכאות ברחבי העולם, היא כי גינויו של הגבר הכהה, גם אם הוא נשמע מפיה של האישה שדיכא, מוסיף כוח לגזענות ולאלימות המופעלת על אותו גבר ועל כלל הקבוצה ממילא. הסיבה השנייה להערכתה היא שאקדמאיות מזרחיות שביקשו להשתחרר מדיכוי כפול, לעיתים קרובות לא ראו בגבר המזרחי שותף של ממש בעבורן – לא כבעל ברית במרכזי כוח ולא כשותף אפשרי לזוגיות. היעדרה של קהילה מזרחית ומוסדות מזרחיים דוגמת אלה שבחברה הערבית למשל תרם גם הוא להיעדרה של ביקורת על הפטריארכיה המזרחית. ביקורת כזו החלה להיות רלוונטית עם כניסתם ההולכת וגדלה של מזרחים אל ההגמוניה הישראלית ובנייתם של מוסדות מזרחיים. יכולתם של גברים מזרחים להדיר נשים מזרחיות בתוך מוסדות אלו הולכת ומתעצמת.

בכואנו לנסח סדר יום מזרחי ופמיניסטי חדש, המציע חלופות אפיסטמולוגיות ופוליטיות לתפיסת הקדמה המודרניסטית והמתאר הווה הנשען על זיכרונם של המדוכאים, יהיה מעניין לפנות אל המאמרים שהתפרסמו בתיאוריה וביקורת בקטגוריה "נשים מזרחיות". אם נאגד יחדיו את אותה קבוצת מאמרים, נקבל טענה פשוטה ומורכבת כאחת: נקודת המבט ההיסטורית-סוציולוגית הפמיניסטית של נשים מזרחיות קשורה קשר הדוק לכאבים הגופניים והנפשיים הקונקרטיים שנגרמו להן בידי בני אדם, לרוב גברים קרובים מזרחים, ובידי מוסדות – בין שנתפסו כמודרניים וחילוניים ובין שנתפסו כמסורתיים או דתיים. נקודת מבט זו אינה מוותרת על הביקורת כלפי המדינה המערבית המודרנית, אבל גם אין היא שוקעת ברומנטיזציה של העבר – עבר שממנו ניסו נשים לברוח פעמים רבות דווקא באמצעות

פרויקטים מודרניסטיים. הדור הקודם של הפמיניזם המזרחי גזר על עצמו שתיקה בכל הקשור לדיכוי מבית, ולעומתו הדור החדש מגלה ששתיקה זו הייתה בעוכריו. החלופה המזרחית הרדיקלית לכאורה, המייצגת תפיסה של מזרחיות אותנטית, מסורתית, שמרכזו פעילותה הוא בית הכנסת והעולם היהודי הרוחני, מתבררת כממשיכתו של הסדר הפטריארכלי המדיר נשים באלימות פיזית או סימבולית; אלימות זו מחייבת התארגנות לשם התנגדות.

הקישור אל אותן נקודות ייחוס ביהדות ארצות האסלאם הוא חיוני, אולם בעבור נשים הוא בעל פוטנציאל שחרור מועט אם אינו כולל הכרה בהיסטוריה של דיכוי הנשים. הכרה כזו נמצא למשל במאמרה של שולמית לב־אלג'ם, המתאר קבוצה של נשים מזרחיות מוכות שהעלו במסגרת תיאטרון קהילתי את ההצגה "מכה שלא כתובה בתורה". הנשים בהצגה, שעלילתה מתרחשת בחג הפסח, תובעות את מקומן במצוות ההגדה (לב־אלג'ם, 2005). "הבחירה לתזמן את העלילה בערב חג הפסח", כותבת לב־אלג'ם, "היא לכאורה אמצעי סמלי מובן ומקובל, המעוגן במיתוס השחרור המרכזי בתרבות היהודית. ואולם, כדי ליצור הקבלה אמיתית בין השחרור המיתולוגי לזה הקונקרטי של הנשים המוכות, פורצות השחקניות את המיתוס ומציגות את צדו הנשי הנעדר" (שם, 154).

נקודת המבט המגדרית מערערת גם את המיתוס של חיים הרמוניים בין ספרדים ומזרחים לבין ערבים לפני 1948. תמי רוזי דנה בקשרים אלו בין שתי הקהילות ובייחוד בקשרים בין נערות יהודיות לגברים ערבים. הניתוח ההיסטורי-סוציולוגי שהיא מציעה מגלה מגוון של קשרים, מאהבה ועד לניצול. ההתבוננות המפוכחת דרך מעמד, מגדר ומוצא מסתכמת באזהרה:

יש להישמר אפוא מרומנטיזציה של המפגשים הללו וחשוב מאוד לזכור כי מדובר בנערות, חלקן הגדול עניות מרודות, שחיפשו ככל הנראה בראש ובראשונה פרנסה, ובמקרים אחרים נחמה או דרך להימלט מחייהן הקשים. ואילו הגברים שעמן קיימו קשרים מסוגים שונים היו ככל הנראה מבוגרים מהן וכמה שנים ולא בהכרח מונעים תמיד מרגשות כנים של חיבה ורצון טוב. [...] עם זאת, ייתכן שמלבד כל זה היו גם מרכיבים של קרבה תרבותית שחצו את הקווים הלאומיים ההולכים ומתקשחים, ושבגללם חשו הנערות נוח יותר לחבור לגברים ערבים, אם לצורכי פרנסה ואם לצורכי בילוי והנאה (רוזי 2011, 156).

את החשש מפני תיוג שלילי של גברים מזרחים שייגרם בעקבות השמעת הקול המשותק של נשים מזרחיות מפיגה שירה סתיו, שמציעה ניתוח אוניברסלי לקריעה של ברכה סרי, יצירה המתארת באופן גרפי אונס של ילדה תימנייה בת 12 בליל כלולותיה בידי בעלה הזקן. הניתוח של סתיו מאפשר לנו להבין ש"הסדר האינססטואלי" שביסודו של הסיפור אינו סדר אתני מסוים אלא מבנה עומק של היחסים בין המגדרים בחברה שלנו (סתיו 2017).

התביעה להתבונן בעולם בדרך "בנימינית", דרך נקודות המבט של השוליים, אינה נבחנת כשלעצמה אלא על פי טווח שדה הראייה שלה. באופן צפוי ועם זאת מקומם להחריד, טווח הראייה הפמיניסטי של הכותבים השונים הסתיים באפשרות להציע גבריות מיליטנטית

פחות ו"נשית" יותר, כאילו הפמיניזציה של גברים מקבוצות אתניות או דתיות מסוימות מאפשרת להם לסמן את משבצת הפמיניזם כעניין שטופל ואין צורך לגעת בו שוב. המרחב המבודד שנפתח בין שתי הנקודות שהן לכאורה בינאריות – חילוניות ודתיות – הוא מרחב שיש להפעיל עליו פרקטיקות פמיניסטיות כדי שיוכל להניב חלופה של ממש. הזיכרון ההיסטורי של השוליים מלמד שבסוף כל תהליך של הרס מוחלט נוצרת היררכיה חדשה שיש להרוס שוב. אולי כדאי ללמוד מפרקטיקות פמיניסטיות ולהעניק לתהליך את אותה משמעות שאנחנו מעניקים לתוצאה. המחקר הפמיניסטי מלמד אותנו שלא ניתן לייצר ידע רק באמצעות חברי קבוצות הגמוניות, יהא מגדרם או צבעם אשר יהא, וכי הידע שנוצר מתוך חיים בשוליים – בניגוד לדיבור עליהם – חיוני לא פחות מזה שנוצר במרכז (Hill Collins 2002). הפרקטיקה הפמיניסטית מלמדת אותנו לכבד את עצמנו ובה בעת את זולתנו כסובייקטים – כנשים ואנשים שקיימים לא רק כדי לשמש אוזן קשבת, דרך להגדיר את עצמי או אובייקטים לתיאור, לניתוח או לחינוך. ועוד מלמדת אותנו הפרקטיקה הפמיניסטית שכדי שלא למנוע מקולות השוליים לתפוס מקום, עליי לנקוט צעדים ממשיים ברמות משאבים חומריים ונפשיים, ואם לא כן – ברירת המחדל של שכפול היררכיות קיימות תגבר על כוונות ליברליות טובות שאינן נתמכות במשאבים הנדרשים.

התיאוריה הביקורתית שנכתבה בתיאוריה וביקורת לאורך השנים הארוכות שבהן הוא פועל הפכה את כתב העת למוסד חשוב באקדמיה הישראלית, ולפיכך גם למוסד המפעיל מנגנוני הכלה והדרה. מנגנונים אלו יצרו לאורך השנים "מופע מסיכות קולוניאלי" ששעתק בדרך צפויה – מנקודת מבט פמיניסטית מזרחית – את המבנים החברתיים שביקש כתב העת לבקר. כשני שלישים מהכותבים לאורך השנים היו גברים, וכמעט כולם, במובהק, היו יהודים. רוב הנשים שתרמו לכתב העת הן יהודיות אשכנזיות. השפעת הכותבים הגברים ניכרה היטב במאמריהן של הנשים, בעוד הביקורת הפמיניסטית בכלל – והביקורת הפמיניסטית המעמדית, האתנית והלאומית בפרט – הייתה מס שפתיים יותר מאשר תחום תוכן שיש להקפיד ולהקדיש לו מקום במאמרי הכותבים הגברים. יהודים אשכנזים בכתב העת כתבו על הכול – משואה ועד נכבה, מציונות ועד מזרחיות. מזרחים כתבו בעיקר על מזרחים ולעיתים על ערבים, ואילו ערבים כתבו רק על ערבים. כתב העת הביקורתי ביותר בישראל שקע על נקלה לתוך הדפוס הזה, ויציאה ממנו מצריכה יותר מהערת שוליים לא מחייבת וגברים נשיים חביבים.

מיכל בן-נפתלי (2010) הסבה את תשומת הלב לכך שחלק גדול מהתיאוריה שהתפרסמה במלאת עשרים שנה לתיאוריה וביקורת הייתה קשורה לאבות ובנים. יעל משעלי (2009) ביקשה שנתבונן בטראומות של אימהות ובנות, ובייחוד באלו שנוצרו בעקבות גזענות, עוני ודיכוי מגדרי ומיני. התבוננות זו מאפשרת, למשל, לנקוט עמדה פוליטית המזדהה עם כאבי האם מצד אחד ומבקרת את המוסדות החברתיים המודרניים מצד שני, בלי לוותר לרגע על הביקורת הפמיניסטית כלפי מוסד המשפחה המסורתי. נדמה לי שגם בלי ולטר בנימין אנו יכולים להבין שהשתיקות שנרובב שם חיוניות לשינוי הרדיקלי המיוחל לפחות כמו מורשתן של אליטות גבריות חומות, ואף יותר מהן.



## ביבליוגרפיה

- אהרון גוטמן, מירב, 2008. "תזמורת קלאסית מזרחית": על הבניה חברתית של יוקרה בתזמורת האנדלוסית הישראלית, "תיאוריה וביקורת" 33 (סתיו), עמ' 131-158.
- אופנהיימר, יוחאי, 2010. "על התהוות הגוף המזרחי", תיאוריה וביקורת 36 (אביב), עמ' 161-184.
- אייל, גיל, 2012. "הקדמה", גיל אייל (עורך), ארבע הרצאות על תיאוריה ביקורתית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 7-13.
- אסד, טלאל, 2010. כינון החילוניות: נצרות, איסלאם, מודרניות, בתרגום זהר כוכבי, תל אביב: רסלינג.
- בוזגלו, מאיר, 2003. "סאלים, חיים ודוד: וריאציות של שכחה", תיאוריה וביקורת 22 (אביב), עמ' 171-184.
- בויאריין, דניאל, 1997. "נשף המסיכות הקולוניאלי: ציונות, מגדר, חיקוי", תיאוריה וביקורת 11 (חורף), עמ' 123-144.
- בויאריין, דניאל, ויונתן בויאריין, 1994. "אין מולדת לישראל: על המקום של היהודים", תיאוריה וביקורת 5 (סתיו), עמ' 79-103.
- בן-נפתלי, מיכל, 2010. "אבות ובנים: עשרים שנה לתיאוריה וביקורת", תיאוריה וביקורת 37 (סתיו), עמ' 223-231.
- בנבנשתי, מירון, 1997. "המפה העברית", תיאוריה וביקורת 11 (חורף), עמ' 7-29.
- גוטוויין, דניאל, 2009. "ביקורת 'שלילת הגולה' והפרטת התודעה הישראלית", אליעזר בן-רפאל, אבי בראלי, מאיר חזן ועופר שיף (עורכים), היהודים בהווה: כינוס ופיזור – בהוקרה ליוסף גורני, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 201-219.
- גיליס, ריבי, 2014. "על מהותנות ועל הדרת נשים", תיאוריה וביקורת 42 (אביב), עמ' 283-292.
- \_\_\_\_\_, 2016. "האתניות (כן) עוצרת במחסום: לשאלת הזהות האתנית בהתנחלויות", תיאוריה וביקורת 47 (חורף), עמ' 41-63.
- גינזבורג, שי, 2007. "ספרות, טריטוריה, ביקורת: ברנר והז'אנר הארץ-ישראלי", תיאוריה וביקורת 30 (קיץ), עמ' 39-62.
- דהאן-כלב, הנרייט, 1999. "מאורעות ואדי סאליב", עדי אופיר (עורך), 48 ל50 – חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל (תיאוריה וביקורת 12-13), ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 149-157.
- השש, יאלי, 2008. "הפוליטיקה של הגעגועים לבגדאד", יהודה שנהב ויוסי יונה (עורכים), גזענות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 287-309.
- \_\_\_\_\_, 2011. "שינוי גישות כלפי עוני בקהילה הספרדית בירושלים, 1841-1880", עבודת דוקטור, החוג להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת חיפה.
- \_\_\_\_\_, 2013. "עסקי הלוואות: ניהול כספי הקהילה הספרדית בירושלים במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה לאור מסמכים חדשים", ציון עח(ד), עמ' 501-525.

- רייס, ארוז, 1999. "מחברות למחקר ולביקורת", עדי אופיר (עורך), 48ל50 – חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל (תיאוריה וביקורת 12-13), ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 301-311.
- זוהר, צבי, 1993. מסורת ותמורה: התמודדות חכמי ישראל במצרים ובסוריה עם אתגרי המודרניזציה 1880-1920, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- , 2001. האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, ספריית הילל בן חיים.
- חבר, חנוך, 2000. "לא באנו מן הים: קווים לגיאוגרפיה ספרותית מזרחית", תיאוריה וביקורת 16 (אביב), עמ' 181-195.
- חינסקי, שרה, 2002. "עיניים עצומות לרווחה": על תסמונת הלבקנות הנרכשת בשדה האמנות הישראלית", תיאוריה וביקורת 20 (אביב), עמ' 57-86.
- ידגר, יעקב, 2012. "מסורתיות", מפתח 5, עמ' 143-164.
- לב, טלי, ויהודה שנהב, 2009. "אל תקרי פועל – אלא פנתר!" הפנתרים השחורים ופוליטיקת הזהויות בראשית שנות השבעים", תיאוריה וביקורת 35 (סתיו), עמ' 141-164.
- לב-אלג'ם, שולמית, 2005. "מכה שלא כתובה בתורה: נשים מוכות בתיאטרון הקהילתי", תיאוריה וביקורת 27 (סתיו), עמ' 145-169.
- להב, הגר, 2014. "מעבר ל'אלוהי אבותינו'? תאולוגיה פוסט-חילונית והשיח היהודי-פמיניסטי בישראל", יעקב ידגר, גרעון כ"ץ ושלום רצבי (עורכים), מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל, שדה בוקר: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, עמ' 185-213.
- ליאון, נסים, 2009. "המסורתיות המזרחית כהד לקיום היהודי בעולם האסלאם", אקדמות כג, עמ' 129-146.
- ליבוביץ, ניצן, 2010. "חזרת הפילוסופיה הגרמנית: הקולנוע הביז'ופוליטי והדמוקרטיה המתגוננת", תיאוריה וביקורת 36 (אביב), עמ' 11-33.
- ליבמן, ישעיהו, ויעקב ידגר, 2006. "מעבר לדיכטומיה דתי-חילוני: המסורתיות בישראל", אורי כהן, אליעזר בן-רפאל, אבי בראלי ואפרים יער (עורכים), ישראל והמודרניזציה: למשה ליסק ביובל, ירושלים ותל אביב: יד יצחק בן-צבי, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, אוניברסיטת תל אביב והאוניברסיטה העברית בירושלים, עמ' 337-366.
- מאור, זוהר, 2007. "בין אנטי-קולוניאליזם לפוסטקולוניאליזם: ביקורת הלאומיות והחילון של ברית שלום", תיאוריה וביקורת 30 (אביב), עמ' 13-38.
- מוצפי-הלר, פנינה, 1997. "יש לך קול אותנטי: מחקר אנתרופולוגי ופוליטיקה של ייצוג מחוץ לחברה הנחקרת ובתוכה", תיאוריה וביקורת 11 (חורף), עמ' 81-98.
- מריומה-מרום, שושנה, 2010. "מאפייני מדיניות הרווחה בישראל בשנות החמישים והשישים והתהוות שכבות המצוקה המזרחיות", תיאוריה וביקורת 36 (אביב), עמ' 113-136.
- משעלי, יעל, 2009. "עד החתונה זה יעבור": מזרחיות מפרספקטיבה לסבית", תיאוריה וביקורת 35 (סתיו), עמ' 255-262.

- סנג'רו, בועז, 2002. "באין חשד אין חקירה אמיתית: דוח ועדת החקירה הממלכתית בעניין פרשת היעלמותם של ילדים מבין עולי תימן", **תיאוריה וביקורת** 21 (סתיו), עמ' 47-76.
- סתיו, שירה, 2017. "קריעה: ברכה סרי והסדר האינסטואלי", **תיאוריה וביקורת** 48 (קיץ), עמ' 59-80.
- עלון, קציעה, 2005. "נוצרים, יהודים ואחרים: עיון במורשת הספרותית של אברהם אהרון קבק ושל שלום אש", **תיאוריה וביקורת** 26 (סתיו), עמ' 175-199.
- פארקר, פאט, 2014. **איפה תהיו: מבחר שירים**, בעריכת יעל דקל ויעל חזן-לוי, באר שבע: רעב.
- פדיה, חביבה, 2013. "שרטת הזהות: אמנות מזרחית – כרוניקה ופרובלמטיקה", קציעה עלון ושולה קשת (עורכות), **שוברות קירות: אמניות מזרחיות עכשוויות בישראל**, תל אביב: אחותי – למען נשים בישראל, עמ' 61-108.
- \_\_\_\_\_, 2015. "ההיסטוריה הבוכה: הדיסציפלינה של ה'עצמי' והבניית ההיסטוריוגרפיה היהודית", חביבה פדיה (עורכת), **המזרח כותב את עצמו**, תל אביב: גמא, עמ' 25-155.
- פישר, שלמה, 1991. "שני דפוסים של מודרניזאציה: על ניתוח הבעיה העדתית בישראל", **תיאוריה וביקורת** 1 (קיץ), עמ' 1-22.
- \_\_\_\_\_, 1999. "תנועת ש"ס", עדי אופיר (עורך), **48ל50 – חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל (תיאוריה וביקורת 12-13)**, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 329-337.
- פלד, יואב, 1994. "גלות דה-לוקס: על הרהביליטציה של הגלות אצל בווארין ורוז'קרוצקין", **תיאוריה וביקורת** 5 (סתיו), עמ' 133-139.
- פלד, שמרית, 2006. "נפיל מובס בנוף חסר צללים: מזרחיות, אשכנזיות ומרחב ברומן הישראלי לאחר 1967", **תיאוריה וביקורת** 29 (סתיו), עמ' 149-172.
- צורף, אבי-רם, 2017. "המשוטט בבגדאד: על דמותו של המהלך בדרך באחד מפירושו של ר' יוסף חיים", **תיאוריה וביקורת** 48 (קיץ), עמ' 105-126.
- רוז'קרוצקין, אמנון, 1993. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית", **תיאוריה וביקורת** 4 (סתיו), עמ' 23-55.
- \_\_\_\_\_, 1994. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית, חלק שני", **תיאוריה וביקורת** 5 (סתיו), עמ' 113-132.
- \_\_\_\_\_, 2015. "חילון והאמביוולנטיות הנוצרית כלפי היהדות", יוכי פישר (עורכת), **חילון וחילוניות: עיונים בין-חומיים**, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 108-136.
- רזי, תמי, 2011. "יהודיות-ערביות? אתניות, לאומיות ומגדר בתל-אביב המנדטורית", **תיאוריה וביקורת** 38-39 (חורף), עמ' 137-160.
- רם, חגי, 2005. "לא מזרח ולא מערב, לא חורבן ולא גאולה: הציונות ויהודי איראן", **תיאוריה וביקורת** 26 (אביב), עמ' 149-174.
- שוחט, אלה, 2001. "זהויות שסועות: הרהורים של יהודייה-ערבייה", אלה שוחט (עורכת), **זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רבת-תרבותית**, תל אביב: בימת קדם לספרות – קשת המזרח, עמ' 242-251.

שושנה, אבי, 2006. "המצאתה של קטגוריה חברתית חדשה: 'מחוננים טעוני טיפוח'", תיאוריה וביקורת 29 (סתיו), עמ' 125-147.

שטרית, סמי שלום, 1998-1999. מאה שנים מאה יוצרים: אסופת יצירות עבריות במזרח במאה העשרים, א-ג, תל אביב: בימת קדם לספרות.

———, 1999. "תנועת האוהלים", עדי אופיר (עורך), 48ל50 – חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל (תיאוריה וביקורת 12-13), ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 291-299.

שילה, מרגלית, 2002. נסיכה או שבויה: החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, אור יהודה: כנרת, זמורה-ביתן, דביר.

שנהב, יהודה, 2000. "פתח דבר", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו), עמ' 3-7.

———, 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל אביב: עם עובד.

———, 2006. "חללי הריבונות, החריג ומצב החירום: לאן נעלמה ההיסטוריה האימפריאלית?", תיאוריה וביקורת 29 (סתיו), עמ' 205-218.

שנהב, יהודה, וגרעון קונדה, 1992. "רמיון מערבי פורה: על ייצוג המציאות של הבעיה העדתית בישראל", תיאוריה וביקורת 2 (קיץ), עמ' 137-146.

ששון-לוי, אורנה, ואבי שושנה, 2014. "השתכנזות: על פרפורמנס אתני וכישלוננו", תיאוריה וביקורת 42 (אביב), עמ' 71-97.

Anidjar, Gil, 2006. "Secularism," *Critical Inquiry* 33(1), pp. 52-77.

Habermas, Jürgen, 2008. "Notes on Post-Secular Society," *New Perspectives Quarterly* 25(4), pp. 17-29.

Hill Collins, Patricia, 2002. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York: Routledge.

Hochberg, Gil, 2004. "Permanent Immigration?: Jacqueline Kahanoff, Ronit Matalon, and the Impetus of Levantinism," *Boundary* 2(31), pp. 219-243.

Shohat, Ella, 1988. "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims," *Social Text* 19/20, pp. 1-35.