

לוח פזרחית

גיליון מס' 11
אפריל 2010



האגודה הישראלית ללימודי המזרח התיכון והאסלאם (אילמ"א)
The Middle East & Islamic Studies Association of Israel (MEISAI)
الجمعية الاسرائيلية لدراسات الشرق الأوسط والاسلام



מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה
The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies
مركز موشيه ديان لدراسات الشرق الأوسط وإفريقيا



תוכן העניינים

1	עידן בריר ושי זהר	דבר העורכים
		מאמרים
3	רן לוי	"צרפת לצרפתים" בראי הרעלה: הזהות הלאומית והבניית ה"אני" וה"אחר" הצרפתי
9	נרית בן שימול	"המכשפה מהנילוס"
17	מאוריסיו דימנט	המהגרים הערבים והמנהיגות הפוליטית באמריקה הלטינית: המקרה של אזור הֶסְפֶּר בדרום ארגנטינה בתחילת המאה העשרים
25	עידן להב	קולנוע במזרח התיכון אז מי כאן האחראי?
29	אסף דוד	סאטירה
32	יצחק שניבויס	איש שפת רעהו
34	סאמי אל-בחירי	זווית אחרת למה הפסידו הליברלים הערבים מול האסלאמיסטים?
38	נמרוד זגגי	שירה מן המזרח התיכון מהדי אח'ואן סאלס

המערכת

mizrahit@meisai.org.il

עידן בריר - עורך ראשי
אוניברסיטת תל אביב

mizrahit@meisai.org.il

שי זהר - עורך משנה
האוניברסיטה העברית בירושלים

sarielb@gmail.com

שריאל בירנבוים - עורך מדור קולנוע
האוניברסיטה העברית בירושלים

hadpe@walla.com

הדר פרי - עורכת לשונית
אוניברסיטת בר אילן

אלנה קוזניצוב - עיצוב גרפי
מרכז משה דיין, אוניברסיטת תל אביב

הוועדה האקדמית

ד"ר מחמוד יזבק
אוניברסיטת חיפה

פרופ' אייל זיסר
אוניברסיטת תל אביב

פרופ' אהוד טולידאנו
אוניברסיטת תל אביב



קול קורא

לשליחת רשימות ומאמרים לפרסום בכתב העת האלקטרוני

רוח מזרחית

כתב העת האלקטרוני "רוח מזרחית" מתפרסם שלוש פעמים בשנה במתכונת חדשה, תחת חסות משותפת של אילמ"א ומרכז משה דיין באוניברסיטת תל אביב ובעריכתם של תלמידי מחקר. עורכי כתב-העת קוראים לתלמידי מחקר, תלמידים לתואר הראשון, חוקרים ומורים באקדמיה ומחוצה לה (כולל כאלה שהכשרתם אינה בהכרח אקדמית), ולכלל בעלי העניין בתחום לימודי המזרח התיכון, האסלאם ותרבויות האזור, לשלוח אלינו מאמרים ורשימות לפרסום.

המאמרים בכתב העת עוסקים בהיסטוריה על גווניה השונים, ובהיבטים תרבותיים בחיי החברות המאכלסות את אזורנו. אנו מבקשים לקדם באופן מיוחד מאמרים המבוססים על עבודות סמינר מצטיינות, מאמרי-דעה, וכן מאמרים העוסקים בנושאים חברתיים או היסטוריוגרפיים.

לצד המאמרים, תכלול "רוח מזרחית" גם מדורים אשר יעסקו בנושאים הבאים: קולנוע, מוסיקה, ספרות, סקירת ספרים ואתרי אינטרנט, תרגום תעודות ומסמכים ורשמים ייחודיים של ישראלים ממדינות האזור. כותבים המעוניינים לתרום רשימות למדורים אלה מוזמנים ליצור קשר עם עורכי כתב העת כדי לתאם את נושאי הכתיבה.

אנו פונים גם בקריאה לסטודנטים המעוניינים להצטרף לכתב העת כחברי מערכת ולערוך באופן קבוע מדורים שונים בתוכו, על-פי תחומי התמחותם ועניינם, ליצור עימנו קשר. תמורת העבודה במסגרת כתב העת תוענק לחברי המערכת חברות שנתית באילמ"א, על כל המשתמע מכך.

יצוין כי פרסום בכתב העת מותנה בהצטרפות לאילמ"א (למידע נוסף על הצטרפות לאגודה, ראה עמוד הבית: <http://www.meisai.org.il>).

היקף מאמר – עד 3000 מילה.

היקף מאמר קטן – עד 800 מילה

היקף רשימה (גם במסגרת מדור) – עד 700 מילה.

מאמרים ורשימות יוגשו על-פי הנחיות הכתיבה של "רוח מזרחית" **כמפורט באתר אילמ"א**. את ההצעות יש להעביר אך ורק כצרופה (Attachment) להודעת דוא"ל שתישלח לכתובת mizrahit@meisai.org.il, כאשר בשורת הכותרת (Subject) יצוין "רוח מזרחית". יש להקפיד ולדרוש אישור קבלה על הצעתכם.

שימו לב: המועד האחרון להגשת מאמרים לגיליון 12: **1 ביולי 2010**; לגיליון 13: **1 בנובמבר 2010**.

© 2010 כל הזכויות שמורות ל"רוח מזרחית"
אילמ"א – האגודה הישראלית ללימודי המזרח התיכון והאסלאם
מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה

כללי הציטוט הרגילים חלים על תוכן הגיליון בשלמותו.
על הכותבים לקבל אישור בכתב ממערכת כתב העת לפרסום חומר מן הגיליון באכסניה אחרת.
כל צילום, שכפול, העתקה, השאלה, הפצה והעמדת הגיליון לרשות הרבים (באופן מודפס או אלקטרוני), מחייבת אישור בכתב ממערכת כתב העת.



דבר העורכים

אנו שמחים להציג בפניכם את הגיליון האחד עשר של כתב העת "רוח מזרחית", היוצא בסמיכות לכנס השנתי של האגודה הישראלית ללימודי המזרח התיכון והאסלאם, שייערך השנה באוניברסיטת בן-גוריון בנגב ויהיה, כבכל שנה, האירוע השנתי המרכזי של קהילת החוקרים, הסטודנטים והמתעניינים בתחומי לימודי המזרח התיכון והאסלאם. עם בוא האביב, גם "רוח מזרחית" מתחדשת ובקרוב תראה אור המהדורה האנגלית הראשונה של כתב העת, שתרחיב את קהל הקוראים והכותבים וכן את יריעת הנושאים שיובאו לידי ביטוי בגיליונות העתידיים. אמנם טרם הושלמה המלאכה, אך ברצוננו להודות כבר עתה לפרופ' אהוד טולידאנו מאוניברסיטת תל אביב, הרוח החיה שמאחורי היוזמה, לפרופ' אייל זיסר ולד"ר עוזי רבי, שכהרגלם נרתמו רובם ככולם לטובת הגשמת הרעיון.

המאמרים בגיליון הנוכחי עוסקים כולם בסוגיות המשלבות חברה ופוליטיקה. הראשון שבהם הוא מאמר פרי עטו של רן לוי, תלמיד מחקר מאוניברסיטת תל אביב, שעניינו סוגיה שאינה יורדת מסדר היום בצרפת ואף באירופה וברחבי העולם כולו – סוגית היתר עטיית הרעלה לנשים מוסלמיות במרחב הציבורי. הרפובליקה הצרפתית, ערש הדמוקרטיה המערבית המודרנית, מחפשת כבר שנים את הדרך למנוע את המנהג השנוי במחלוקת מנשים מוסלמיות ובה בעת לשמור על חירויות הפרט ולעמוד במבחן החוקה הצרפתית המבטיחה חופש ושוויון לכל. לוי מנתח את השיח שנוצר סביב סוגיית הרעלה בצרפת ובוחן כיצד משמש שיח זה כאמצעי לחיזוק ה"צרפתיות" של מחולליו וכגורם הקובע למוסלמים במדינה מהו "אידיאל הצרפתיות", כפי שמדמיינים אותו הצרפתים, ומהו מודל ההיטמעות וההידמות שאלה היו רוצים לראות במהגרים המתיישבים בארצם.

כאמור, גם המאמר השני עוסק בסוגיה חברתית-פוליטית, והפעם בזירה המצרית, והיא מילת הנשים במדינה. סוגיה זו העסיקה את הזירה הציבורית המצרית משך תקופה ארוכה, זכתה להתייחסות מבכירי הממשל המצרי ומאינטלקטואלים מצרים וזרים והדיה נשמעים עד היום בשיח הציבורי המקומי. מאמר זה, פרי עטה של תלמידת מחקר נוספת, נירית בן שימול מאוניברסיטת תל אביב, לא עוסק במילת הנשים עצמה, כי אם בפונקציה החברתית האמונה על ביצועו בפועל בגופן של בנות מצרים – הַדְאִיָה, המיילדת הכפרית. מאמרה של בן שימול מספק הצצה ראשונה מסוגה בעברית על מקומה ומעמדה של בעלת מקצוע ייחודי זה, מציג את תפקידיה ובוחן את המנגנונים החברתיים המבטיחים את המשך קיומו של המקצוע מסורתי המדובר בעידן של רפואה מודרנית ושל היטשטשות קווי הגבול שבין עיר לכפר.

המאמר החותם את פרק המאמרים בגיליון לוקח אותנו, לקוראים, למרחב גיאוגרפי שונה וייחודי – אל מחוזות המהגרים הערבים בארגנטינה. במאמר זה מציג מאוריסיו דימנט, תלמיד מחקר מן האוניברסיטה העברית בירושלים, את השתלבותם של המהגרים הערבים במדינה בכלל ובזירה הפוליטית של המחוז הרומי נאוקן ששימש להם מקפצה לבמה הפוליטית הכלל-לאומית בפרט. המהגרים הערבים בנאוקן התגלו מראשית הדרך כסוחרים מצטיינים וכפוליטיקאים ממולחים ודימנט מאפשר לנו לקוראים הצצה אל היסודות החברתיים הנסתרים מעין על פי רוב – קשרי המשפחה והחמולה – שאותם הביאו המהגרים הערבים ממולדתם הישנה ושיכללו בהתאם



לצרכי המציאות בארצם החדשה, שבה התפתחו והפכו למושלים, לבעלי השפעה ולבכירים בממשל ובכלכלה.

את חלק המדורים בגיליון פותח מדור הקולנוע שכתב עידן להב, תלמיד מחקר באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. להב בחר להתרכז בסרט "טבחו של הנשיא", אשר הכה גלים במצרים משום שהיה זה אחד מן הסרטים הראשונים שטיפלו במישרין בדמותו של נשיא הרפובליקה ובסוגית ניתוקו מן העם המצרי והניכור שהוא משדר בעצם דמותו ובמעשיו. ברשימתו הוא נוגע באחת מן הסוגיות הרגישות ביותר ביחסי הנשיא והעם – מקומם של היועצים והמקורבים הסמוכים לאוזנו של הנשיא ויכולתם לקבוע בעבור הנשיא את תפיסת המציאות שלו ובכך להשפיע, הן בעקיפין והן במישרין, על מגעו הישיר עם העם ועל הפופולריות שלו.

במדור הסאטירה, ממשיך אסף דוד לחשוף אותנו לעולם המרתק של הכתיבה הסאטירית בעיתונות הירדנית והפעם על נושא ייחודי – מיזם חדש של הדברה ביולוגיות באמצעות בזים באזור בקעת הירדן הירדנית. הסאטיריקן הירדני יוסף עיישאן מוצא את הדרך לצחוק גם על נושא זה ולהציגו – ועמו גם את החברה הירדנית – באור מבודח וסרקסטי. במדור הקבוע השני, "איש שפת רעהו", המבוסס על המסה שהתפרסמה בגיליון מספר 8, ממשיך המתרגם והמורה לערבית יצחק שניבויס, להוליקנו במשעוליה הנפתלים והמרתקים של מלאכת התרגום. בדרכו הייחודית ובשפה הציורית שלו, עוסק שניבויס הפעם בהעברתם של המסרים הטקסטואליים במעבר הבין תרבותי שבין הכותב הטקסט המקורי לקורא הטקסט המתורגם.

במדור "זווית אחרת" מובא בגיליון זה מאמרו של בעל הטור המצרי סאמי אל-בחירי, העוסק באחת מן הסוגיות המשמעותיות בהבנת יחסי הכוחות בין האינטלקטואלים הליברלים והאסלאמיסטים, שתי קבוצות יריבות בזירה הציבורית בעולם הערבי ובמצרים בפרט. אל-בחירי טוען כי ניכורם של האינטלקטואלים הערבים, אשר ראו עצמם נישאים מעם וטובים ממנו, הוא מתכון בטוח להמשך ריחוקם וניתוקם. לעומתם, הוא טוען, האסלאמיסטים "פיצחו את הקוד" של העם ויודעים היטב איך לדבר אל האנשים בשפתם, בגובה העיניים, וכיצד לשדר להם תחושה שהם, האסלאמיסטים, בשר מבשרם – מכירים את הלכותיהם ונוהגים ממש כמותם – ולכן משרתים אותם נאמנה ופועלים באופן יומיומי למענם: בפעילות בשטח, בצדקה ובארגונים מקומיים. זהו סוד הצלחתם הגדול של האסלאמיסטים – החושף אגב אורחא גם את חולשתם של האינטלקטואלים – אותה התחבבות על העם ואיתה הפיכתם לשחקנים מרכזיים ומשפיעים על ענייני המדינה, מגמה שהתחזקה בעשורים האחרונים ונראית ככזאת שרק צוברת תאוצה וכוח.

את הגיליון חותם מדור השירה שבו, כבגיליון הקודם, תרגום שירה מפרסית, השפה המזוהה ביותר עם השירה. בניגוד לגיליון הקודם שעסק בשירה פרסית קלאסית מימי הביניים, בגיליון זה מובאים שני שירים מיצירתו המוקדמת של משורר מודרני, מְהֵדִי אַחְ'וּאן סַאֵלְס, מן הידועים שבמשוררי העידן המודרני באיראן. השירים, שתורגמו על ידי נמרוד זגני, תלמיד מחקר מאוניברסיטת תל אביב, מלווים בסקירה קצרה על חייו ופועלו של המשורר תחת המשטרים האיראניים השונים.

לסיום, כהרגלנו, אנו חשים חובה נעימה להודות לכל הכותבים, לעורכי המדורים ולכל אלה שעמלו וטרחו על הפקתו של גיליון זה. אנו תקווה שתיהנו מן הקריאה ונשמח לקבל מכם תגובות וחוות דעת, כמו גם מאמרים ורשימות מפרי עטכם לפרסום בגיליונות העתידיים של כתב העת.

עידן בריר ושי זהר



”צרפת לצרפתים“ בראי הרעלה: הזהות הלאומית והבניית ה”אני” וה”אחר” הצרפתי

רן לוי*

במחצית השנייה של המאה העשרים הפכה הרעלה לנושא שנוי במחלוקת בקרב חברות אירופאיות רבות, כאשר הנכונות לאפשר לתלמידות מוסלמיות לעטות רעלה בבתי הספר הציבוריים עוררה דיונים סוערים במרחב הציבורי.¹ כך גם בצרפת, שבה גורשו בשנת 1989 שלוש תלמידות מוסלמיות מבית הספר שבו למדו, מכיוון שסירבו להסיר את הרעלה מראשן. מאותה העת הפך הדיון על הרעלה בצרפת לזיכרון לאומי, שבמרכזו עמדו הזהות הלאומית הצרפתית והרעיונות המרכזיים שעל בסיסם היא התהוותה.²

בשנת 2004 קיבל הדיון על הרעלה ביטוי חוקתי, כאשר החליטה ממשלת צרפת לאכוף חוק האוסר על עטיית סמלים דתיים בולטים בבתי הספר הציבוריים. אמנם החוק הצרפתי אסר על עטיית סמלים דתיים מכל סוג שהוא, אך רבים ראו בו חוק אשר נועד למנוע את עטיית הרעלות ומכאן גם חוק המכוון נגד דת האסלאם וציבור המוסלמים. היה זה ביטוי לקונצנזוס שהתגבש בחברה הצרפתית: הרעלות מבטאות את הפיכתה של דת האסלאם לגורם בולט במרחב הציבורי, ולכן מטילות סכנה על ערכי החירות, השוויון, האחווה והחילוניות היקרים כל כך לצרפת.³ למעשה, שיח הרעלה בצרפת הוא נושא הטומן בחובו השלכות עמוקות על הזהות הצרפתית ועל השיח הלאומי הצרפתי. מאמר קצר זה הוא ניסיון להבהיר כיצד השלכות אלו באות לידי ביטוי הלכה למעשה בתוך החברה הצרפתית, ואני אטען בו כי הדיון על הרעלה הוא בבחינת כלי שרת בעבור הצרפתים והמוסלמים כאחד. כמו כן, יבהיר ניתוח השיח הצרפתי על הרעלה כי זאת איננה סתם עוד פריט לבוש, אלא היא מייצגת רבדים שונים הקשורים בתפיסת ה”אני” וה”אחר” הן בעבור הצרפתים והן בעבור הקהילה המוסלמית בצרפת.

שיח הרעלה: הבניית ה”אני” וה”אחר”

תיאוריית הזהות החברתית של החוקרים דומיניק אברמס ומייקל הוג (Abrams and Hogg) אומרת כי זהות חברתית היא התפיסה העצמית של האדם בתור חבר בקבוצה.⁴ פעמים רבות תחושת השייכות לקבוצה כלשהי מודגשת על רקע השוואה בין הקבוצה שאני שייך אליה לקבוצות אחרות. הפרטים שואפים ליצור ולקדם הערכה עצמית חיובית של קבוצתם, וגורם זה מעודד הבחנה בין קבוצות שונות, ולמול זאת תפיסה שלילית של קבוצות אחרות. לעיתים ההבחנה הקבוצתית נעשית בתוך החברה הרחבה, כאשר לקבוצה אחת יש נגישות רבה יותר למשאבים, לכוח רב ולסטטוס גבוה

* רן לוי (ranaaro@post.tau.ac.il) הוא תלמיד התואר השני בחוג להיסטוריה של המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל-אביב.

¹ Andrew McMarie, "The Hijab Controversies in Western Public Schools: Contrasting Conceptions of Ethnicity and Ethnic Relations", in: Haideh Moghissi (ed.), *Muslim Diaspora: Gender, Culture and Identity*, (New York: Routledge, 2006), p. 153.

² להרחבה על פרשות הרעלה וסילוקן של תלמידות נוספות מבתי הספר הצרפתיים עד לשנת 2003 ראו: Joan W. Scott, *The Politics of the Veil*, (Princeton N.J.: Princeton University Press, 2007), pp. 21-35.

³ Scott, p. 21.

⁴ Dominic Abrams and Michael A. Hogg, "An Introduction to the Social Identity Approach", in: idems (eds.), *Social Identity Theory*, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1990), p. 2.



מלשאר הקבוצות. קבוצה זו תשאף לשמר את הסטטוס-קוו הפוליטי, התרבותי והחברתי, והיא תעשה זאת הן על ידי קידום מערכת הערכים, האמונות והאידיאולוגיה שלה והן על ידי שלילת מערכת הערכים והאמונות של קבוצות אחרות.⁵ בעידן המודרני, שבו החברות האנושיות מחולקות ללאומים ולמדינות, קבוצת ההשתייכות העיקרית והמרכזית של האדם היא הקהילה הפוליטית. באופן זה הופכת זהותו הלאומית למרכיב מרכזי בזהותו החברתית.⁶ כך גם בצרפת, שבה עמדה הזהות הלאומית במרכז ההבחנה בין ה"אני" הצרפתי וה"אחר" המוסלמי.

הזהות הלאומית הצרפתית נשענת על ערכים רפובליקניים של חירות, שוויון ואחוה, שמקורם עוד מימי המהפכה הצרפתית של שלהי המאה השמונה-עשרה. ערכים אלה הניעו את צרפת במרחבים השונים שבהם פעלה, כמו גם בבניית הפרויקט הקולוניאלי שהיה קשור עמוקות למפגש הצרפתי עם האסלאם.⁷ באותה העת, הרעלה שאותה עטו הנשים הערביות והמוסלמיות קיבלה תשומת לב רבה מצידם של הצרפתים: היא שימשה סמל התרבות המקומית בקולוניות הצפון אפריקאיות, ונתפסה כביטוי מובהק לדיכוי שכופה דת האסלאם על נשים. מראשית המאה העשרים ניסו הצרפתים בלא הרף לעודד נשים מוסלמיות להסיר את הרעלה מעל לראשיהן, שכן תהיה זו אינדיקציה לכך שהאוריינט מקבל על עצמו את התרבות הצרפתית.⁸ כלומר, כבר בעידן הקולוניאלי שימשה הרעלה את הצרפתים בהגדרת גבולות ממשיים בין ה"אני" הצרפתי ובין ה"אחר" המוסלמי. בעידן הפוסט-קולוניאלי, עם בואם של מהגרים רבים מן הקולוניות אל תוך צרפת, החלו הגבולות שבין ה"אני" הצרפתי ובין ה"אחר" המוסלמי מיטשטשים. תופעת ההגירה יצרה צורך להגדיר גבולות חדשים בין ה"אנחנו" ובין ה"אחר", ולשם כך רתמו הצרפתים את הזהות הלאומית הצרפתית.⁹ באופן זה החל להתפתח שיח גזעני כלפי מהגרים ושלילת ה"אחר" המוסלמי, כאשר המהגרים נתפסו ככאלה שאינם מוכנים לקבל על עצמם את הזהות הלאומית.¹⁰ ההתייחסות השלילית אל מהגרים אף הוחרפה משנות השמונים של המאה הקודמת, כאשר החלו המהגרים למחות על אי-השוויון החברתי בצרפת ודרשו להשתלב באופן הולם יותר בחברה האזרחית. מחאות ודרישות אלו נתפרשו על ידי הצרפתים כבקשה לא לגיטימית של המהגרים לקבל הכרה חברתית, תרבותית ופוליטית על בסיס דתם ומוצאם האתני השונה.¹¹

⁵ Ibid, pp. 3-4.

⁶ על הגדרתו של הלאום כקהילה ראה: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, (London: Verso, 1999), pp. 5-7.

⁷ יש לסייג ולומר כי המפגש של הצרפתים עם האסלאם ניכר בעיקר בקולוניות שבצפון אפריקה. הצרפתים היו מעוניינים לקדם את התרבות הצרפתית שנשענה על הערכים הרפובליקניים, ותוך כך להחליש את התרבות המקומית, שנשענה בעיקרה על מאפיינים ערביים ואסלאמיים. להרחבה ראה: Mahfoud Benounne, *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1987, Colonial Upheavals and Post-Independence Development*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp.

⁸ N. M. Thomas, "On Headscarves and Heterogeneity: Reflections on the French Foulard Affair", *Dialectical Anthropology*, Vol. 29, (2005), p. 376.

⁹ Maxim Silverman, *Deconstructing the Nation: Immigration, Racism and Citizenship in Modern France*, (London: Routledge, 1992), pp. 106-107.

¹⁰ שיח גזעני כלפי המיעוטים המוסלמים באירופה החל להתפתח גם במדינות אחרות, בעיקר בעשור האחרון. על המקרה הגרמני והבריטי ראה: Claus Mueller, "Integrating Turkish Community: A German Dilemma", *Population Research Policy Review*, Vol. 25, (2006), pp. 419-441; Javaid Rehman, "Islam, 'War on Terror' and the Future of Muslim Minorities in the United Kingdom: Dilemmas of Multiculturalism in the Aftermath of the London Bombings", *Human Right Quarterly*, Vol. 29, (2007), pp. 831-878.

¹¹ Thomas, pp. 377-378.



על רקע שלילת ה"אחר" הדגישו הצרפתים מהי משמעות השייכות לקהילה הפוליטית הצרפתית ומהם הקריטריונים המרכיבים את הזהות הלאומית. אדם ייחשב צרפתי אם וכאשר הוא רוכש תרבות צרפתית, משתמש בשפה הצרפתית ומביע את נכונותו להשתלב בחברה ובכלכלה הצרפתית כאזרח אינדיבידואלי. אדם השייך ללאום הצרפתי הוא אדם המשוחרר מכל הזדהות פרטיקולרית ומאמץ ערכים של חירות, שוויון ואחוה בין בני אדם באשר הם בני אדם.¹² כמו כן עליו לתמוך בהפרדת הדת מהמדינה ולדבוק באתיקה חילונית, המבוססת על מדע וחינוך דמוקרטי של אזרחים השווים זה לזה.¹³ ראוי לציין כי רעיון החילוניות, שעיקרו הפרדת הדת מן המדינה, יונק את כוחו מנטילת סמכותה הפוליטית של הכנסייה עוד מימי המהפכה הצרפתית. הצבתו של אידאל שכנגד, קרי החילוניות, נועד לבסס את הזיקה שבין אזרחי צרפת לבין המדינה ולרכוש את נאמנותם המוחלטת למוסדותיה ולעומדים בראשה (כאשר מוסדות דתיים ייעדרו כל השפעה פוליטית).¹⁴

באקלים רעיוני זה הפכה הרעלה לסמל שמייצג את התרבות ה"זרה" וה"שונה". בעין מערבית, העוטה את הרעלה מכירה באי-השוויון שבין גברים ובין נשים, מבהירה כי היא רואה עצמה שייכת לתרבות שבמרכזיותה עומדת הדת (ולא המדינה), ונאמנה לקהילה נבדלת, המגדירה עצמה באופן שונה משאר הקהילה הפוליטית הצרפתית. למעשה, הרעלה נתפסה כפריט לבוש המבטא ניגוד לערכים שעל בסיסם התפתחה הזהות הלאומית הצרפתית, ולכן נתפסה כמאיימת. עטיית הרעלה נתפרשה כהצהרה פוליטית, כניסיון אסלאמי לדחות את הערכים המערביים ואת התרבות השלטת.¹⁵ כך פרצה סערה ציבורית שהופנתה כנגד המוסלמים וכנגד החשד שמא הם מעוניינים לאמץ זהות ייחודית על בסיס אמונתם הדתית, ובמרכזה עמדה הרעלה.

מדוע התמקדה המדיניות הצרפתית כנגד הרעלות דווקא בבתי הספר? על פי תפיסתו של הפילוסוף האיטלקי אנטוניו גרמשי (Gramsci), החינוך הוא כלי חשוב המסייע למדינה לכפות הגמוניה תרבותית שלטת. המדינה משתמשת בחינוך למען שלילת רעיונות המאיימים על ההגמוניה התרבותית שלה, ולמען יצירת אזרח הפועל על פי תפיסת עולם מסוימת.¹⁶ כך גם בצרפת, החינוך בבתי הספר הציבוריים ממלא תפקיד חשוב בבניין הלאום, בהחדרת הערכים המרכיבים את הזהות הלאומית וביצירת אזרחים המקבלים על עצמם את התרבות הצרפתית הדומיננטית. כבר במאה התשע-עשרה ראו הצרפתים בבית הספר כלי שבעזרתו תוכל המדינה לעצב אזרח "חדש", כזה שיאמץ את הערכים הרפובליקניים ויביע את נאמנותו למדינה.¹⁷ אלא שעטיית רעלה, שכאמור מסמלת את השוני התרבותי של העוטה אותה, נתפסה כאיום על הזהות הלאומית בצרפת ועל יכולתה של המדינה הריבונית לעצב אזרחים נאמנים. כך הפכה הרעלה לסמל המייצג את ה"אחר" המוסלמי בכללותו, זה המסרב להיטמע בחברה הצרפתית על ידי זניחת ערכי תרבותו האסלאמית ואימוץ הערכים הרפובליקניים של חירות, שוויון, אחווה וחילוניות.¹⁸

Jeremy Jennings, "Citizenship, Republicanism and Multiculturalism in Contemporary France", *British Journal of Political Science*, Vol. 30 № 4 (2000), p. 577.

Ibid., p. 578.

Scott, p. 91.

תומאס מתייחס לפרשנות הפוליטית שהעניקו הצרפתים לרעלה בעידן הקולוניאלי, ראה מאמרו: Thomas, p. 375.

Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Edited and Translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell, (New York: International Publishers, 1971), p. 258.

Scott, p. 99.

Ibid., p. 116.



הרצון לכפות במערכת החינוך הציבורית הגמוניה תרבותית שלטת הנשענת על ערכי הזהות הלאומית הצרפתית בא לידי ביטוי במרחב המשפטי, כאשר בשנת 2004 נחקק חוק האוסר על עטיית סמלים דתיים בולטים בבתי הספר הציבוריים בצרפת. עם זאת, חשוב להבין כי למעשה, גם בכפייתה של הומוגניות תרבותית נוצרת חלוקה בין ה"אנחנו" ובין ה"אחר", בין אלו שמקבלים עליהם את הערכים של התרבות ההגמונית לבין אלו שמקבלים אותם באופן חלקי, או במקרים קיצוניים לא מקבלים אותם כלל. יתרה מכך, הניסיון של מדינת הלאום לכפות הומוגניות תרבותית הוא ניסיון להסוות את הדומיננטיות של בעלי הכוח על ה"אחר", ובהקשר האירופאי "אחר" מוסלמי שאינו מפריד בין המרחב הציבורי (הפוליטי) והמרחב הפרטי (הדתי) באופן דיכוטומי וברור כפי שנהוג בתרבויותיהן של מדינות מערב אירופה.¹⁹

באשר למוסלמים בצרפת, הרי החוק הבהיר כי אין הם יכולים להשתלב באופן מלא בחברה הצרפתית בלא זניחת תרבותם השונה. מחקרים רבים על הגירה ומהגרים מבהירים כי כאשר מהגרים חווים קשיי השתלבות תרבותיים, חברתיים ופוליטיים, הם יפנו להבליט היבטים שונים בזהותם, אשר יבדילו אותם מן החברה וידגישו את תרבותם הייחודית.²⁰ כך גם בצרפת, תהליך האסימילציה בחברה הצרפתית, המחייב את המהגר להיטמע באופן מלא בתרבות הצרפתית הדומיננטית תוך זניחת מאפייני התרבות שרכש בארץ מוצאו יצרה קשיים מהותיים בעבור המהגרים. מחד גיסא, המהגרים היו מעוניינים לקבל אזרחות ולהשתלב בחברה הצרפתית. מאידך גיסא, הם שאפו לשמר את הערכים התרבותיים הייחודיים להם,²¹ בעיקר על רקע ההתייחסות המפלה והקשה שקיבלו מן החברה הצרפתית ומן הממסד הרשמי בצרפת.²² תחושת הניכור של המוסלמים אפיינה גם את בני הדור השני, אלה שנולדו בצרפת למשפחות מוסלמיות. מצטפא בנשנאן, פרופסור למדעי המדינה בסורבון, היטיב לתאר את מצבם, "איך צריך להגיב ילד שנולד בצרפת להורים שבאו מסנגל, מאלג'יריה או ממרוקו כאשר מספרים לו על האבות הגאלים שלו? הילדים האלה נכנסים לבתי הספר ומיד מרגישים בקרע שנוצר בזהות שלהם."²³

הסיטואציה הקשה שבה מצאו עצמם המהגרים חיזקה אף יותר את תחושת הקולקטיב הנבדל משאר החברה הצרפתית, היינו קבוצה אשר נשענת על מערכת ערכים שונה. וכך נתפרשו מאפייני ה"אחר" ככאלה המאתגרים את התרבות הדומיננטית לא רק בעיני הצרפתים, אלא גם בעיני ה"אחר" עצמו.²⁴ המאבק על עטיית הרעלה שימש לשם קריאת תיגר על הזהות הלאומית הצרפתית, וביטא את רצונם של המוסלמים להציע מודל אזרחי שונה, אשר יגדיר מחדש "מיהו צרפתי". כאשר הודיעה ממשלת צרפת על המלצתה לאכוף את החוק האוסר על עטיית סמלים דתיים בולטים בבתי הספר הציבוריים, יצאו יותר מעשרים אלף נשים מוסלמיות לרחובות צרפת

¹⁹ Ibid, p. 92.

²⁰ ראה למשל: Zahra Harb and Ehab Bessaiso, "British Arab Muslim Audiences and Television after September 11", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 32 (6), (2006), p. 1065.

²¹ Scott, pp. 12-13.

²² כך למשל בסוף שנות השבעים, כאשר דפוסי ההגירה השתנו מהגירת יחידים להגירת משפחות, והיה ברור כי המהגרים מעוניינים להישאר בצרפת כאזרחים, הקשיחו הצרפתים את מדיניות מתן האזרחות למהגרים ואף קידמו תכניות שתכליתן הייתה לעודד מהגרים מצפון אפריקה לחזור אל ארצות המוצא שלהם. להרחבה ראה: Joel S. Felzer and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France and Germany*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), pp. 64-65.

²³ אריה דיין, "הגיע הזמן שיבינו: צרפת הבלונדינית מתה", *הארץ*, 12 בדצמבר 2005, עמ' 4.

²⁴ Keaton, p. 16.



כשהן עוטות רעלות. בכרזות שנשא הן הדגישו כי הבחירה לעטות את הרעלה היא בחירה חופשית שלהן (שלא כדעה הרווחת הטוענת כי הן חויבו לעשות כן על ידי הגברים המוסלמים), ובמחאה על מדיניותם המשעבדת של הצרפתים קראו סיסמאות, כדוגמת "חופש, חירות, אחווה". כמו כן הן שרו את ההמנון הצרפתי, נשאו את דגלי צרפת, נופפו בתעודת הזהות הצרפתית שלהן ואף עטו רעלות בצבעי הדגל הצרפתי. כך הן ניסו להבהיר כי זהותן הצרפתית והמוסלמית אחת היא, וכי הן גאות להיות צרפתיות בעלות שיוך דתי מוסלמי.²⁵

במאבקים אלה הבהירה הקהילה המוסלמית כי היא דורשת סובלנות תרבותית מן המדינה ומן האזרחים, כאשר הבדלי תרבות, על סמליהם הגלויים יותר והגלויים פחות, ייחשבו דבר מקובל שאינו סותר בהכרח את הערכים המגדירים את הזהות הלאומית הצרפתית. מחאותיהן של המוסלמיות קראו לצרפתים לאפשר למוסלמים להשתלב בחברה הצרפתית באופן מלא על אף זהותם השונה. כך שימשו מחאות אלה כלי ליצירת משא ומתן על הגדרתה של הזהות הלאומית בצרפת, כמו גם משא ומתן על האופן שבו יש להתייחס אל השונה ואל ה"אחר".

עם זאת, פרשת הרעלה ממשיכה להיות נושא שנוי במחלוקת בין הצרפתים לבין האוכלוסייה המוסלמית במדינה. על פי המלצותיה של ועדה פרלמנטרית צרפתית, שנתכנסה במחצית השנייה של שנת 2009 כדי לדון בסוגיית הרעלה, נטען כי יש לאסור את עטיית הנקאב (רעלה המכסה את כל פניה של האישה) והבֶּרְקֶע (רעלה המכסה את כל גופה של האישה) בכל מוסדות הלימוד, משרדי ממשלה, בתי חולים ותחבורה ציבורית בטענה כי הן סותרות את ערכי הרפובליקה הצרפתית. הוועדה הוסיפה כי היא ממליצה לפרלמנט לשלול מתן אזרחות צרפתית לכל אדם המיישם באופן קיצוני את עיקרי אמונתו הדתית,²⁶ ובכך רמזה כי עטיית הנקאב או הבֶּרְקֶע היא בגדר ביטוי קיצוני לאמונתה הדתית של העוטה אותה. באותה הרוח הכריז נשיא צרפת, ניקולא סרקוזי, כי הבֶּרְקֶע מנתקת את האישה מן החברה שבה היא חיה, שוללת ממנה את זהותה ומונעת ממנה את הכבוד המגיע לה, ולכן לא תתקבל כפריט לבוש לגיטימי על אדמת צרפת.²⁷ התבטאויות אלו מסמלות הקצנה נוספת בעמדתה של ממשלת צרפת בדבר הרעלה, ומסייעות ליצירת הפרדה ברורה, אולי יותר מאי פעם, בין ה"אני" הצרפתי ובין ה"אחר" המוסלמי.

סיכום

במאמר זה ניסיתי להבהיר כי הצרפתים השתמשו בשיח הרעלה כאמצעי לחיזוק זהותם הלאומית, אשר בבסיסה עומדים הערכים של חירות, שוויון, אחווה וחילוניות. ההתנגדות לעטיית הרעלה בשם הערכים הללו שימשה אמצעי אזהרה לכל מוסלמי שאינו מעוניין לאמצם, ואגב כך לאתגר את הזהות הלאומית. זהות זו יצרה קווי הפרדה ברורים בין ה"אני" הצרפתי ובין ה"אחר" המוסלמי,

²⁵ Paul Silverstein, "Headscarves and the French Tricolor", *MERIP Reports*, (2004), in <http://www.merip.org/mero/mero013004.html>.

²⁶ "France MPs' Report Backs Muslim Face Veil Ban", BBC News, Jan 26, 2010, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/8480161.stm> ראוי לציין כי על אף ההבחנה הקיימת בין סוגי הרעלות השונים, הצרפתים מבקשים לאסור את כיסוי הפנים המלא במרחב הציבורי הצרפתי. כך עולה מדוח הוועדה הפרלמנטרית. ראו: http://q.liberation.fr/pdf/20100126/20918_le-rapport-sur-le-voile-integral.pdf אי לכך, יתכן כי כאשר הצרפתים מדברים על הנקאב או הברקע כסותרת את הערכים הרפובליקאניים הצרפתיים, הם למעשה מתכוונים לכיסוי הפנים עצמו, אשר תקף לשני סוגי הרעלה המדוברים.

²⁷ "Sarkozy Stirs French Burka Debate", BBC News, June 22, 2009, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/8113778.stm>



בין הקבוצה הדומיננטית ובין קבוצת ה"חוץ", שאינה מהווה חלק אינטגרלי מן החברה. בעיני הצרפתים, ייצגה הרעלה את הקהילה המוסלמית המתנגדת לתרבות הדומיננטית ואף מאיימת עליה. חקיקתו של חוק האוסר על עטיית סמלים דתיים בולטים בבתי הספר הציבוריים נועדה למגר את מנהג עטיית הרעלה, וכך ביטאה את ניסיונם של הצרפתים לכפות הומוגניות תרבותית על המוסלמים ולאצם לקבל את ערכיה של הזהות הלאומית הצרפתית לפי פרשנותם הצרה והמסורתית.²⁸

מדיניות זו הותירה את המוסלמים בסיטואציה בעייתית, כאשר מצד אחד הם שאפו להשתלב בחברה הצרפתית כאזרחים שווי זכויות, ומן הצד האחר הם לא רצו לזנוח באופן מלא את תרבותם הייחודית. הגדרת המוסלמים כ"אחר" הצרפתי יצרה בקרב המוסלמים תחושות של תלישות וחוסר שייכות, והדבר עודד אותם להבליט את השוני התרבותי הייחודי להם ביתר שאת. היות והרעלה שימשה את הצרפתים כדי להגדיר את המוסלמים כ"אחר", עשו בה המוסלמים אף הם שימוש לצורך הגדרתם העצמית. המוסלמים השתמשו ברעלה ככלי פוליטי ביצירת שיח המתנגד לשיח הצרפתי על הרעלה ולתרבות הדומיננטית בצרפת. כך הפכה הרעלה סמל למאבק על הגדרה מחדשת של המונח "צרפתי", כאשר המוסלמים ניסו להציב אתגר לדפוסי הזהות הלאומית הצרפתית.

פרשת הרעלה בצרפת טומנת בחובה פרדוקס מעניין: סילוקן של התלמידות מבתי הספר הציבוריים בצרפת וחקיקת חוק האוסר על עטיית הרעלה במוסדות מערכת החינוך הציבורית נעשו בשם הערכים הרפובליקניים של חירות, שוויון, אחווה וחילוניות. אולם למעשה, חקיקה זו מונעת מן הנערות המוסלמיות המעוניינות להמשיך ולעטות רעלה לראשן זכות בסיסית המעוגנת בערך השוויון, והיא רכישת חינוך כשאר הילדים ובני הנוער בצרפת. פרדוקס זה מחדד את הטענה כי חקיקתו של החוק המדובר, אשר התגבשה על רקע תחושות האיום שייחסו הצרפתים לקהילה המוסלמית, הופנתה בעיקר כנגד קהילה זו. נדמה אפוא כי חקיקה זו נועדה בעיקר למנוע את ניסיון של קבוצות מיעוט בחברה הצרפתית לגבש לעצמן זהות ייחודית, ופחות למען שמירה על ערכי החירות, השוויון, האחווה והחילוניות.

בהמשך להתפתחויות האחרונות שחלו בשיח הציבורי על הרעלה בצרפת ראוי לציין כי אם אכן יוחלט לאסור על עטיית הנקאב והבֶּרְקֶע במקומות ציבוריים בצרפת, יהיה זה בגדר ניגוד מוחלט לזכויות אדם בסיסיות, שהרי איסור זה עלול לשלול מנשים המעוניינות לעטות נקאב או בֶּרְקֶע לרכוש השכלה גבוהה, לפנות לייעוץ רפואי מקצועי, לקבל ייעוץ משפטי, ואפילו להשתמש בתחבורה ציבורית. להלכה, הן תיחשבנה עדיין אזרחיות המדינה, אך למעשה האיסור הזה ישלול מהן את אזרחותן, שכן הן לא תוכלנה להסתייע בשירותי המדינה, אם וכאשר תזדקקנה להם. כך סותר האיסור את ערכי החירות, השוויון והאחווה, אשר שימשו עילה להעלאת הנושא בכללו לדיון הציבורי בצרפת.

²⁸ בשיח המערבי המחקרי על קהילות המיעוטים המוסלמיות באירופה יש שטענו כי בעיני הצרפתים, הפכה הרעלה בעידן שלאחר ה-11 בספטמבר לסמל עלייתו של האסלאם הרדיקלי המזוהה עם פעולות טרור. אם טענה זו אכן נכונה, הרי שהרעלה סימלה לא רק איום על מרכיביה של הזהות הלאומית הצרפתית, אלא גם סימלה איום ביטחוני, ואולי קיומי. בהקשר זה ראה ספרה של סקוט: Scott, pp. 20-22.



”המכשפה מהנילוס“

נירית בן שימול*

במהלך איסוף סקירת הספרות לעבודת הגמר שלי, שנושאה מילת הנשים (ח'יתאן) במצרים, נתקלתי בשם "דאיה", כינוי הניתן למיילדת המצרית. תחילה הצטיירה בעיניי הדאיה כעוד בעלת מקצוע המבצעת את מנהג מילת הנשים בדיוק כמו השרברב או הספר, ולכן לא ייחסתי לה חשיבות רבה. נדמה כי לא רק אני ייחסתי חשיבות מועטה לדאיה, אלא אף הספרות המקצועית, שמיעטה לכתוב עליה. אולם, ככל שהמשכתי לחקור, מצאתי כי תפקידה של הדאיה בחברה המצרית המסורתית הוא בעל משקל רב ביותר, וכי הדאיה היא דמות נשית בעלת השפעה רבה.

הדאיה דומה בפועלה לנשים בעלות מומחיות, שהן פונקציה מרכזית בחיי קהילותיהן המסורתיות באזורים אחרים במזרח התיכון, אך הדבר המייחד אותה הוא ביצוע מילת הנשים. בהמשך המחקר תהיתי אם מנהג שהחל במעשה ידיה של אישה וממשיכות לעשותו נשות מצרים יוכל להיפסק בפועל שלא באמצעות החוק היבש, אלא דרך תמורה בפועלה של אותה אישה המבצעת את המנהג, הדאיה?

בספרה של נואל אל-סעדאוי, "מאחורי הרעלה – נשים בעולם הערבי", העוסק בעולמה של האישה בעולם הערבי, נמנים תפקידיה של הדאיה בחברה המצרית. אל-סעדאוי סוקרת את פועלה של הדאיה ומתארת אותו במלים הבאות: "בכפרים רבים מבוצע הטקס הפולחני הזה לכבוד הבתולים בידי מכשפה זקנה ומכוערת, הדאיה, המתפרנסת למחייתה מכריתת הדגדגן של הילדות ומפתיחת הנרתיק של הכלות הצעירות".¹ גם כיום פועלות הדאיות באזורים המסורתיים של מצרים למרות התפתחותה של המערכת הרפואית המודרנית,² חרף מחאות אנשי הדת במצרים על ביצוע מילת הנשים בידי גורמים שאינם בעלי הסמכה רפואית.³ אם כן, במה טמון סוד כוחה של הדאיה והשפעתה על האישה הכפרית במצרים, כך שהיא מצליחה לשמר את מעמדה ולהחזיק בתפקידה גם בעידן המודרני?

תפקידים מגדריים בחיים המסורתיים

החברה המצרית המסורתית שומרת בקפדנות על חלוקת התפקידים בין המינים. הגבר המצרי הכפרי נמדד על פי שני פרמטרים עיקריים: הראשון, יכולתו להגדיל את רכושו, והשני, יכולתו להעמיד יורשים זכרים. בכוחם של שני פרמטרים אלו להעצים את כבודו של הגבר ואת מעמדו בכפר ובחברה. ברם, ישנו עוד גורם, המהווה אבן בוחן לכבודו של הגבר המצרי, והוא יכולתו לשמור על כבודן של בנות משפחתו, אשתו ובנותיו. אישה שזנתה לבעלה או בת שאיבדה את בתוליה מערערות

* נירית בן שימול (nirit216@gmail.com) היא סטודנטית לתואר שני בתכנית הבין-תחומית במדעי הדתות באוניברסיטת תל-אביב. המאמר נכתב במסגרת לימודי תואר ראשון במחלקה ללימודי ישראל והמזרח התיכון במרכז האוניברסיטאי אריאל בשומרון בהנחיית ד"ר איטה ביק וד"ר רונן א. כהן.

¹ נואל אל-סעדאוי, מאחורי הרעלה נשים בעולם הערבי (גבעתיים: מסדה, 1988), עמ' 39-48.

² Laila al-Hamamsy, "The Daya of Egypt Survival in a Modernizing Society," *Caltech Population Program Occasional Series* 1.8. The California Institute of Technology (1973),

in: http://eric.ed.gov/ERICDocs/data/ericdocs2sql/content_storage_01/0000019b/80/32/bd/5a.pdf.

³ ריאיון שנערך ברשת הטלוויזיה המצרית, ובו יצא המופתי של מצרים, עלי ג'מעה, נגד מנהג מילת הנשים, בקישור: <http://www.memritv.org/clip/en/1509.htm?auth=c1eccc2a4e0a9422de8798c20a088c22>.



למעשה את הנורמה המגדרית. החברה הכפרית רואה זאת ככישלון של אבי המשפחה, שלא הצליח לשלוט על בנות ביתו, ומשום כך עלול האב לאבד את כבודו.⁴ ערעור של הנורמה המגדרית ואיבוד הכבוד הגברי עלולים לזעזע את הסדר החברתי בכפר.

כדי למנוע מצב כזה ולשמר את הסדר החברתי מקפידה החברה המצרית המסורתית להעביר את בנותיה תהליך חינוכי, שבו הן לומדות מה הוא תפקידן המגדרי. הילדה המצרית לומדת כי רעיה ואישה טובה היא אישה היודעת שהגבר, אביה או בעלה, הוא המושל בה והיא כפופה לו. ייעודה המגדרי של האישה מתבטא בכומר הילודה וביכולתה להעמיד צאצאים זכרים, שירשו את אביהם ויביאו לו כבוד. בת הנולדת למשפחה שכזו נתפסת כמעמסה כלכלית על משק הבית, ומשום שלא תוכל לרשת את אביה, ממהרים לחתנה עם הגיעה לגיל הפרייון. עם נישואיה עוזבת הבת את בית אביה ועוברת לרשות בעלה.

לא רק מיילדת

תפקידה העיקרי של הדאיה הוא לילד את נשות הכפר. עם זאת, מפגש הדאיה עם האישה הכפרית לא מתחיל ומסתיים אך ורק במעמד הלידה, שכן הסיוע בלידה הוא רק חלק מינורי מפעילותה הענפה של הדאיה. במעגל החיים של האישה, הכולל את הילדות, ליל הכלולות, ההיריון, הלידה והמוות, יש לדאיה נוכחות דומיננטית ומעשית. כפי שיפורט בהמשך, בכל תחנה בחיי האישה קיים טקס מיוחד, שהדאיה אחראית עליו. בין הטקסים הללו אפשר למנות את טקס מילת הנשים, הנערך בילדות, טקס ביתוק הבתולין, המתבצע בערב כלולותיה של הנערה, טקסי פולחן המגבירים את פוריותה של האישה המבקשת להרות, טקס לכבוד לידתו של הילוד ושטיפת גופותיהן של הנשים לאחר מותן.⁵ המפגש בין הדאיה לאישה הכפרית בשלבים שונים במהלך החיים יוצר מערכת יחסים ארוכת טווח ואינטימית, שהאישה הכפרית נותנת במסגרתה אמון בדאיה, ולכן בכוחה של הדאיה להשפיע על האישה ולהיות גורם משמעותי בקבלת ההחלטות שלה.

מנהג מילת הנשים החל במצרים בתקופה הפרעונית הפגאנית. בימי הפרעונים רווחה בחברה המצרית הפטריארכלית האמונה כי הנשים המצריות מלאות תאוה מינית. תאוה זו עלולה לגרום לערעור הסדר החברתי, ולכן יש לפעול כדי לרסנה ולנטרל את האישה מלהפוך לפתיינית. מנהג זה נבע מהאמונה כי בכוחו של הפיתוי להפוך את האישה לשולטת ולאקטיבית, ואת הגבר לנשלט ופסיבי, והדבר עלול לערער את יחסי הכוחות בחברה הפטריארכאלית ולגרום לגבר לאבד את בעלותו על גופה של האישה. למעשה האישה הפתיינית היא זו שבכוחה לשעבד את הגבר לצרכיה, ובכך לשלול ממנו את בסיס כוחו. דרדור מעמדו של הגבר על ידי האישה המפתה כמוהו כחורבנה של התרבות הפטריארכלית.⁶ אם כן, החברה המצרית הפטריארכלית ראתה הכרח בריון של בנותיה כדי לשמר את הסדר החברתי הקיים. לצורך כך הונהג טקס מילת הנשים, שכל ילדה חייבת לעבור.

עם כניסתה של דת האסלאם למצרים נראה כי מנהג מילת הנשים כבר היה נוהג מושרש בחברה המצרית, ולא היה בכוחם של אנשי דת האסלאם להילחם במנהג זה. לפיכך, בדומה

⁴ אס-סעדאוי, עמ' 41-47.

⁵ Soila Judén-Tupakka, "Local and Global Adult Education: Encountering Different Logics and Different Knowledge in Development Co-operation", paper for *Adult Education*, a conference held at the University of Botswana, (2004),

in: http://www.gla.ac.uk/centres/cradall/docs/Botswana-papers/tupakkafinal_37.pdf.

⁶ אס-סעדאוי, עמ' 40-43.



למנהגים קדם-אסלאמיים אחרים נאלצו אנשי הדת לקבל את מנהג מילת הנשים ולאשרו הלכתית.⁷ האסלאם מצא את הצידוק ההיסטורי למנהג במעשה המקראי שהתרחש בין שרה, אשת אברהם, לשפחתה הגר. כשלא הצליחה שרה להעמיד לאברהם צאצאים, הציעה לאברהם את שפחתה הגר שתעמיד לו יורש. אברהם נענה לשרה ולקח את הגר להיות לו לפילגש. מהיחסים החדשים בין אברהם להגר נולד ישמעאל, בן בכור לאברהם. לאחר מכן ילדה שרה, אשת אברהם, את יצחק. למרות הולדת בנה יצחק חשה שרה כי מעמדה בתור אשת איש ומעמד בנה כיוורש חוקי יחיד נמצאים בסכנה נוכח התנשאותה של הגר על גבירתה וחיבתו של אברהם לבנו הבכור ישמעאל.⁸ קנאתה של שרה בערה בה, והיא נדרה נדר לכרות שלושה איברים מגופה של הגר. אברהם חשש כי שרה תטיל מומים כבדים בגופה של הגר, ויצא בניסיון להגן על הגר. כדי למתן את מעשיה של שרה ייעץ אברהם לשרה שתנוקבנה שתי אוזניה של הגר והיא תעבור מילה,⁹ ומכאן שעל הנשים כולן לעבור את טקס המילה.

לאור הצורך בריסון מיני ולאחר שהובא לכך צידוק הלכתי מתבצע המפגש הראשון בין האישה לדאיה בימי ילדותה של האישה. בחברה המצרית המסורתית מקובל כי על ילדה שמגיעה לגיל שבע או שמונה לעבור את טקס מילת הנשים, משום שעל הטקס להתבצע טרם התבגרותה המינית המלאה של הילדה, קרי טרם קבלת המחזור הראשון. טקס המילה כולל הסרה חלקית של הדגדגן, אלא שחלק ניכר מן הדאיות אינן בקיאות די הצורך בתוככי גוף האישה ובמקרים רבים מתבצעת הסרה מלאה של הדגדגן. לעתים נאספות בעל כורחן כמה בנות לביצוע טקס המילה על ידי הדאיה, הנעזרת בכמה נשים, על פי רוב אמהותיהן של הבנות, כדי שתאחזנה את הנימולות בחוזקה. כל דאיה מבצעת את הטקס בעזרת כלי חיתוך שונים. אלו יכולים להיות אבן מושחזת, פיסת מתכת, מספרים, סכין גילוח או אזמל, ובמרבית המקרים כלי זה אינו עובר חיטוי מנימולה לנימולה.¹⁰ טקס מילת הנשים הוא בגדר נושא שבשתיקה, ולכן כאשר הטקס מתרחש בערים הוא מתבצע בצנעה מאחורי דלתיים סגורות, ואילו באזורים הכפריים לעתים מתבצע הטקס על שפת הנהר. כך או כך הטקס אינו נחגג בראש חוצות, ועצם קיומו לא נודע בפרהסיה.¹¹ בקרב הדאיות המבצעות את הטקס יש גם אמונות אחרות באשר למועד ביצוע הטקס. יש דאיות המאמינות כי על הטקס להתבצע רק שהנילוס גבוה והתבואה ירוקה, כי בזמן זה המים הם מי-חיים, הגורמים לפירות להיות גדולים ומתוקים יותר, ובכוחם לרפא את פצע המילה ולגרום לכך שלא תיוותר צלקת.¹²

את טקס המילה מלוות אמונות עממיות שונות, המצדיקות את נחיצותו של המנהג. הדאיה מטפחת אמונות אלו כדי לעודד ולזרז את נשות הכפר למול את בנותיהן. אמהות שְמלות את בנותיהן מרגישות כי הן עושות את הדבר הנכון בעבורן, שכן בת שלא תימול מסתכנת בנידוי חברתי. הדעה הרווחת בקרב הציבור המצרי היא שאישה שלא עברה מילה היא אישה לא רגועה, המצויה במרדף

⁷ האסלאם אימץ מנהגים שהתקיימו עוד בימי הג'אהליה, כגון העלייה לרגל למכה והקפת הכעבה; אימוץ זה נעשה עקב ההבנה כי האסלאם אינו יכול להילחם במנהגים אלו, שהתקיימו מאות שנים לפני בואו והשתרשו בחיי החברה הערבית, ולא רק אלא שבמידה מסוימת הם גם "קודש", נוטרלו מהפגאניות וטוהרו לעבודת אללה בשם האסלאם.

⁸ אהובה אשמן, **תולדות חוה** (תל-אביב: משכל-ידיעות ספרים, 2008), עמ' 23-43.

⁹ מאיר יעקוב קיסטר, **מחקרים בהתהוות האסלאם** (ירושלים: מאגנס, 1999), עמ' 209-210.

¹⁰ אס-סעדאוי, עמ' 48-49.

¹¹ ש.ס.

¹² al-Hamamsy, p. 28.



תמידי אחרי גברים ואינה טהורה, ולכן גם אינה מתאימה להינשא וללדת ילדים. על שום כך, בעצם קיום טקס המילה יש הבטחה לכבודה של הנערה וגדלים סיכוייה להינשא. כמו כן, על ידי ביצוע טקס מילת הנשים, כך מאמינים המצרים, נהפכת הילדה לגבוהה ונשית יותר, פוריותה גדלה, וכריתתה הדגדגן מונעת את מות הוולד בעת הלידה.¹³

טיפוח האמונות הכרחי בעיני הדאיה, שכן לעריכת טקסי מילת הנשים יש גם משמעות כלכלית, הואיל ועל כל ביקור שהדאיה עורכת היא גובה כלירה מצרית.¹⁴ קיומו של טקס מילת הנשים בידי הדאיה מספק לה הכנסה קבועה, ובהיותו נורמה חברתית יש בכך הבטחה לעתידה הכלכלי. עם זאת, לא כל דאיה ממהרת לשאת תפקיד זה היות והטקס גורע מכבודה. יש דאיות שישתפקו בעריכת הטקסי החתונה, הלידה והמוות, ויוותרו על עריכת טקסי מילת הנשים ועל ההכנסה הכספית הנלוות להם. ויתור זה נעשה, מכיוון שדאיה שעורכת את טקס המילה מסתכנת בסטיגמה ובכינויי גנאי, שכן דאיה המבצעת מילה תיקרא "כורתת הדגדגן" (מקטעת אל-בט'ור) וגם ילדיה יכוננו בכינוי גנאי זה, "בניה של כורתת הדגדגן".¹⁵

"ופרשו השמלה"¹⁶

המפגש הבא של הנערה עם הדאיה מתבצע בליל כלולותיה; הדאיה מלווה את הכלה בחופתה ומקיימת את טקס ביתוק הבתולין. כבודה של הנערה וכבוד משפחתה נמדדים בערב גורלי זה. על הדאיה לוודא כי הנערה אכן בתולה ולהציג את הסדין המוכתם בדם הבתולין בפומבי כדי לאשר זאת, ובכך לתת גושפנקה לשמירתה על כבוד משפחתה ולמעשה להבטיח את זכותה של הכלה לחיות. נערה שבערב כלולותיה לא תציג סדין מוכתם בדם כהוכחה לבתוליה עלולה לסכן את חייה. ואכן, יש מקרים שבהם הנערה האומללה אינה מצליחה מסיבות שונות להוכיח את בתוליה בערב הכלולות. לדוגמה, נערה שנולדה בלא קרום בתולין או נערה שבילדותה איבדה את שלמות קרום בתוליה עקב רכיבה או משחק. נוסף על כך, יש נערות שחוו אונס, ובמרבית המקרים את האונס ביצע אדם מוכר ואפילו קרוב משפחה, ולחלופין נערות שהתפתו למושא אהבתן טרם נישואיהן. כלה כזו, שלא הצליחה להוכיח את בתוליה ערב חתונתה, מטילה חרפה על משפחתה ואות קלון על אביה ועל כבודו, היות שבכך הוכח כי לא הצליח לשלוט על מיניותה של בתו. הקלון יוסר רק על ידי שפיכת דמה של הנערה. החברה המסורתית המצרית מאמינה כי זו חובתה להשיב לאב את כבודו באמצעות רציחתה של הנערה.¹⁷

גם מקרה של אי הצגת סדין מוכתם בדם הבתולים בליל הכלולות נתפס כקריאת תיגר של הנערה על הסדר הפטריארכלי הנוקשה וכערעור מצידה על נורמה מגדרית. לפיכך רואים אנשי הכפר צורך להעניש את הנערה או על ידי גזר דין מוות או על ידי נידוי חברתי, ובכך להשיב את הסדר המגדרי על כנו.

¹³ S.R.A. Mostafa, N.A.M. al-Zeiny, S.E.S. Tayel and E.I. Moubarak, "What Do Medical Students in Alexandria Know about Female Genital Mutilation?," *La Revue de Santé de la Méditerranée Orientale* 12 (2006), in: http://www.emro.who.int/publications/EMHJ/12_S2/PDF/8.pdf.

¹⁴ al-Hamamsy p. 9.

¹⁵ הכינוי מתוך הקישור: <http://www.youtube.com/watch?v=k1oI0KmUKq8>, נזכר בוויכוח שנערך בין מרצים מאוניברסיטת אל-אזהר בנושא מילת הנשים; כינוי זה היה נפוץ עוד בימי הג'אהליה, כשכונה צאצאה של מבצעת החית'אן "אבן מקטעת אל-בט'ור", "בנה של כורתת הדגדגנים". מתוך: ערוץ אל-ערביה, 2.2.2007.

¹⁶ דברים, כ"ב, 17. "...ואלה, בתולי בתי; ופרשי, השמלה, לפני, זקני העיר".

¹⁷ אס-סעדאוי, עמ' 39-48.



במקרה שצעירה שאיבדה את בתוליה טרם נישואיה מסיבה כלשהי, נחלצת הדאיה לעזרתה. לרוב משתפת הנערה את אמה כאשר היא מאבדת את בתוליה, ואז פונה האם אל הדאיה ומבקשת ממנה חיפוי והגנה. לעתים נקנית הגנה זו באמצעות שוחד שמקבלת הדאיה, כאשר נדרשת משפחת הכלה לשלם בסתר סכום כפול ממשפחתו של החתן בעבור יום החתונה. במקרה שכזה הדאיה שורטת בעזרת ציפורניה את איבר מינה של הכלה, עד שזו מדממת כמות נכבדת של דם. לעתים הדימום חזק יותר מדימום קריעת קרום הבתולין עצמו. פצע השריטה כואב, והאזור דורש זמן החלמה משוער של כעשרה ימים. כאשר הגורם לאיבוד הבתולים הוא הארוס, הרי הוא זה שבא לבקש את עזרתה של הדאיה. במקרה שהצעירה הרתה, אין לדאיה אפשרויות פעולה רבות, שכן ביצוע הפלה על ידי הדאיה עלול לעלות בחיי הנערה, ולפיכך רוב הדאיות מייעצות להורי הנערה לקחת אותה לעיר לשם ביצוע הפלה אצל רופא המוסמך לכך.¹⁸

בהגיע הנערה לגיל הפריון ממחרת משפחתה להביאה בברית הנישואין עם החתן המיועד. ביום הנישואין, היום החשוב בחייה של הנערה משחקת הדאיה תפקיד מרכזי. הדאיה מכינה את חדר הכלה לקראת הטקס ומפנה את אורחי משפחתה של הכלה, ולאחר שהחדר מתרוקן, עומדת הכלה לפני טקס קריעת קרום הבתולין. הדאיה מזיזה את מקומות הישיבה של האורחים, ומושיבה את הכלה על משטח רך כשפניה מופנים כלפי האור. כדי להטיב לראות נעזרת הדאיה בכלי מאיר. בעבר נעשה שימוש בעששית; כיום סביר להניח שנעשה שימוש בפנס. מאחורי דלתותיו הסגורות של החדר שהטקס מתבצע בו יושבות נשות המשפחה, ובכלל זה אם החתן, וממתינות. מורגשת לרוב גם נוכחותם של גברים תושבי הכפר. כל אלו עומדים וממתינים בציפייה דרוכה מחוץ לחדר. בחדר הטקס עצמו אוחו החתן בכלה, הדאיה כורכת סביב אצבעה תחבושת גאזה ומבתקת את קרום הבתולין של הכלה, והכלה נותרת בוכה וכואבת. לאחר שמיעת זעקתה של הכלה, הקהל בחוץ מוחא כפיים ושר, הדאיה יוצאת החוצה לעבר הקהל הצוהל ומנפנת בפיסת התחבושת הספוגה בדם. יש קהילות שבהן בחורי הכפר תולים את תחבושת הגאזה על ארבעה מקלות, ועורכים תהלוכה סביב הכפר להוכחת בתוליה של הכלה. בינתיים הנשים דואגות לאושש את הכלה, הן מרטיבות קלות את פניה ודואגות להשקותה במי ורדים.¹⁹

חבלי לידה

בחלוף מספר חודשים מהחתונה מצפים בני המשפחה שהנערה תהרה. אם הנערה אינה מצליחה להרות, הדאיה נכנסת לתמונה. החשש הוא שמכיוון שהנערה לא הצליחה להרות, היא תסתכן בגירושין, או שבעלה יישא עוד אישה. הדאיה מאבחנת את הנערה באמצעות בדיקה ידנית ומציעה דרכי טיפול, כגון כוסות רוח לגב, פתילות העשויות מצמר כבשים, שמטרתן להוציא את "הרוע" הכלוא בגופה של האישה,²⁰ טיפול כנגד עין הרע, טבילה בנהר בשעות הבוקר המוקדמות ורחיצה במים מהולים בדם קרום הבתולין. נוסף על כך, כל דאיה מצוידת ברביד מיוחד, המועבר מדור לדור, מאם לבת, ונלבש על צווארה. האמונה היא שרביד זה מגן עליהן מפני עין הרע. כמו כן הרביד משמש גם סגולה לפריון על ידי הטבלתו שבע פעמים בקערת מים. את אותם המים נוסכים על גופה של

¹⁸ Al-Hamamsy, pp. 27-26.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Marcia Claire Inhorn, *Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), p. 173.



האישה המבקשת להרות. עם זאת, מכירה הדאיה גם באפשרות שייתכן שהבעיה היא בגבר, אך במקרים כאלה אין באפשרותה לסייע.²¹

כאשר האישה הכפרית כורעת ללדת, נקראת הדאיה לבוא לעזרתה. במרבית המקרים גם היולדת וגם בני המשפחה הסובבים אותה מעדיפים כי הדאיה היא שתסייע בלידה ולא רופא גבר. הדאיה יוצרת קשר קרוב ואינטימי עם היולדת, הסומכת עליה ושומעת לעצותיה, שכן היא רואה בה מקור סמכות וידע. הדאיה מסייעת בכך שהיא משקה את הכורעת ללדת ומאכילה אותה במאכלים "מזרזי לידה". היא גם מלווה את היולדת והילוד ימים מספר לאחר הלידה, ובהם היא רוקחת משחות מצמחי מרפא. בחלוף מספר ימים מהלידה עורכת הדאיה את טקס ה"סבוע"²² לכבוד הולדת התינוק. בטקס הסבוע הדאיה לוקחת קערה, ואותה היא ממלאת במלח, בקטורת, בסבון ובמינרלים. היא משליכה קצת מלח וקטורת לאש ולוקחת את התינוק ומעבירה אותו בכל חלקי הבית תוך פיזור מלח, קטניות ודגנים באמונה כי בכוחו של הטקס למנוע את עין הרע. את הטקס היא מעבירה בשיר:

הו מֶלַח של משקיניו,
חזק את בנינו ושמור על הגברים,
הטפטוף הראשון הוא של מלח ופול,
השני הוא לכבוד הנביא,
השלישי הוא להאריך את החיים,
עשה את צעדיך, צעד אחרי צעד,
הטפטוף הראשון הוא בשמו של אללה
השני הוא בשמו של אללה (שם נוסף של אללה)
או אלוהי המזרח והמערב
אללה כובש הכובשים
אני מגנה עליך מעייניך ומעייניו
ומעיניי סבתך
מעייני אם אביך, ומעיניי אימך
ומעיניי כל הנוכחים...²³

חותמת הכשר ממסדית

בניסיון לפקח על פעילותן של הדאיות המיילדות יישם משרד הבריאות המצרי בשנת 1940 תכנית הכשרה, המתמקדת בתחום הניקיון והסטריליות הדרושים לביצוע הליך הלידה. 5000 דאיות עברו הליך של הכשרה במשך חצי שנה, ובסופו קיבלו תעודה רשמית. עם קבלת התעודה הצטרפו הדאיות למערכת הרפואית, והועסקו כסייעות ברפואה ציבורית הניתנת לילדים ולאמהות. עם השנים החל משרד הבריאות להקשיח את עמדתו כלפי הדאיות, עד שבשנת 1959 אסר על הדאיות לבצע את טקס מילת הנשים, ואישר את ביצועו רק לרופאים בעלי הסמכה מקצועית. בשנת 1969 ביטל המשרד את הרישיונות שהוענקו לדאיות, והקפיא את תכנית ההכשרה בטענה שהדאיות מיותרות, ואין בהן צורך מאחר ויש מספר רב של אחיות מיילדות. למרות כל זאת המשיכו הדאיות לפעול באזורים הכפריים, בעיקר בזכות העלות הכספית הנמוכה שהן גובות בעבור שירותיהן. בעוד הרופאים גובים

²¹ al-Hamamsy, pp. 28-29.

²² ה"סבוע" הוא טקס הנערך לכבוד הולדת התינוק בעודו בן שבע או שמונה ימים. הטקס נועד בעיקר כדי להגן על הוולד מעין הרע.

²³ al-Hamamsy, p. 23.



תשלום גבוה הנע בין ארבע לשש לירות מצריות לביקור, גובה הדאיה כלירה מצרית אחת בלבד.²⁴ בעיני אנשי הכפר הדאיה מקבלת עדיפות על פני הרפואה הממסדית, שמרבית רופאיה הם גברים, שכן האישה הכפרית הכורעת ללדת ומשפחתה חושבים כי מוטב שהיא תיעזר באישה ולא בגבר. בעוד המרפאות הממוסדות יושבות במרחק נסיעה מהכפר ופתוחות רק בשעות מסוימות, הדאיה זמינה יותר ליולדת ונמצאת על פי רוב בקרבתה. הדאיה גם מספקת תמיכה חברתית ופסיכולוגית לנשים שעתידות ללדת או שזה עתה ילדו.²⁵

הפונקציה של הדאיה הצליחה לשרוד את תהליכי המודרניזציה בזכות הקרבה האינטימית עם נשות הכפר, אך גם בזכות משרד הבריאות שתרם להשכלתה בנושאי היגיינה ולימד אותה כיצד עליה לעבוד מול המרפאות המורשות. אף על פי שמשרד הבריאות המצרי הוציא את תפקיד הדאיה מחוץ לחוק עוד בשנת 1969 ואסר עליהן לבצע את טקס מילת הנשים, לא נאכף החוק בפועל, והדבר איפשר לדאיה להמשיך בפועלה זה. נראה כי דמותה המגוננת והדומיננטית של הדאיה בחיי הכפר לא תיעלם בעקבות חקיקה כלשהי של משרד הבריאות המצרי או פסק הלכה של חכמי הדת במדינה.²⁶ הראיה היא שבשנת 2001 חשף משרד הבריאות המצרי כי 97 אחוזים מן הנשים הנשואות במצרים עברו את טקס המילה. חרף ניסיונותיו של משרד הבריאות להפחית את שיעור מילת הנשים במצרים מילת הנשים עודנה ממשיכה להתבצע בהיקף נרחב בכל שכבות האוכלוסייה.

פתרון אפשרי להורדת שיעור הנשים העוברות מילה נמצא לאו דווקא בהקעת פועלה של הדאיה, אלא באימוץ ומיסוד פועלן של הדאיות. מיסוד מוסד הדאיה יכול להיעשות על ידי הקמת ארגון שיימצא בפיקוח ממשלתי, ויאגד בתוכו את כל הדאיות הפועלות במצרים, שמספרן נע כיום בין 5000 ל-15,000.²⁷ דאיות אלו תעבורנה הכשרה בנושאי היגיינה, אך גם תיחשפנה לפסיקותיהם של אנשי דת נגד מילת הנשים, שכאמור, אין לה אחיזה בקוראן. נוסף על כך, תלמדנה אותן דאיות על הנזקים הגופניים והפסיכולוגיים הנגרמים ממילת הנשים. הן תוכפנה לפיקוח ולמעקב מטעם הממשלה, תקבלנה משכורת מהמדינה ותעבודנה בממשק עם המרפאות הציבוריות. כדי לעודד את אי-ביצועו של טקס מילת הנשים יש לתגמל דאיה שתצליח להוריד את שיעור מילת הנשים באזור שהיא פועלת. תכנית זו דורשת משאבים אנושיים והקצאת תקציבים, אולם סביר להניח שארגוני זכויות האדם ירצו לתמוך בכול תכנית שתעודד את הורדת מילת הנשים.

לסיכום, נראה כי למרות תהליכי המודרניזציה וכניסתה של הרפואה הממסדית לאזורים הנחשלים של מצרים לא חלו תמורות רבות בפועלה של הדאיה. מידת השפעתה של הדאיה על החברה המצרית מסורתית עודנה ניכרת, שכן חברה זו נקשרת לסמכות רוחנית וחברתית זו, המלווה את ילדיה ביום היוולדם ועורכת טקסים שונים במהלך חייהם. אולם הנתמכות העיקריות בדאיה הן הנשים, אשר מתוודעות עוד בשנות ילדותן המוקדמות לסמכותה של הדאיה. ההכרה והצטינת לסמכות זו משתקפת כאשר הדאיה תופסת מקום של כבוד ברגעים מכריעים ביותר בחייה של האישה המסורתית. נראה כי קיימת זיקה רבת עוצמה בין נשות החברה המסורתית-מצרית לבין הדאיה. ניתן לשער כי כל עוד הדאיה תמשיך לעודד את מילת הנשים, תמשכנה נשות מצרים המסורתיות ללכת בעצתה בלא התחשבות בסייגים שמטילים אנשי הדת או באיסורים הקיימים

²⁴ al-Hamamsy, p. 9.

²⁵ Judén-Tupakka, p. 173.

²⁶ al-Hamamsy, pp. 31-30.

²⁷ Judén-Tupakka, p. 173.



בחוק. לפיכך ייתכן כי על הגורמים הממשלתיים במצרים להתחשב בצורכי האוכלוסייה המסורתית ו"לדבר בשפתה", ובאמצעות מיסוד פועלה של הדאיה להגיע להורדת שיעור מילת הנשים בארצם.



המהגרים הערבים והמנהיגות הפוליטית באמריקה הלטינית: המקרה של אזור הספר בדרום ארגנטינה בתחילת המאה העשרים

מאוריסיו דימנט*

בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים קלטה ארגנטינה כמעט שלושה מליון מהגרים, רבים מתוכם ערבים ממדינות המזרח התיכון. מטרת מאמר זה תהיה להתחקות אחר המהגרים הערבים הללו, שהגיעו למדינה כחלק מאותו גל גדול של הגירה בתחילת המאה הקודמת ולבדוק את היחס שבין ההגירה הערבית למנהיגות הפוליטית המקומית ואת מנגנוני ההשתלבות וגורמי ההצלחה של המהגרים הערבים.

בשנים 1904-1914 הגיעו לארגנטינה 114,217 מהגרים ממדינות ערב, ותקופה זו נחשבת לחשובה ביותר מבחינת ההגירה הערבית לארגנטינה.¹ רוב המהגרים היגרו מסוריה ומלבנון, ולפי הערכות שונות, 85 אחוז מהם היו נוצרים (מרביתם מרונים), עשרה אחוז מהם יהודים ורק חמישה אחוזים מוסלמים.² שלא כמו מהגרים מאזורים אחרים, הצליחו המהגרים הערבים להשתלב תוך זמן קצר בזירה הציבורית באזורי הקליטה השונים באמריקה הלטינית ולשחק בה תפקיד חשוב. דוגמאות בולטות לכך הם אישים כקרלוס מנם (Carlos Menem), דור שני למהגרים מוסלמים מסוריה, אשר שימש נשיא ארגנטינה משנת 1989 ועד 1999, או ויסנטה סעדי (Vicente Saadi), דור שני למהגרים סורים, שכהן בתפקידים שונים בפרובינציה של קטמרקה (Catamarca) – מושל, חבר הפרלמנט ועוד – משנות הארבעים ועד שנות התשעים.

בדרום ארגנטינה, לדוגמה, שימשו המהגרים הערבים שחקנים ראשיים בסוף המחצית הראשונה של המאה העשרים בהקמתה של "התנועה העממית של נאוקן" (Movimiento Popular Neuquino), מפלגה פוליטית פרובינציאלית בנאוקן (Neuquén), השוכנת באזור הספר בגבול בין ארגנטינה לצילה. את המפלגה הזו מנהיגים מאז ועד היום בני הדור הראשון והשני של מהגרים ערבים, והיא מושלת בפרובינציה מאז הקמתה ברציפות, מבלי להפסיד ולו מערכת בחירות אחת. בבחירות שהתקיימו בשנת 1973 קיבלה התנועה יותר קולות מאלה שקיבל המועמד מטעם פרון (Peron) עצמו. בתקופת הדיקטטורה בשנות השבעים, דרש צבא ארגנטינה ממנהיגי מפלגה זו (שהיו, כאמור, מהגרים ערבים) לכהן בהנהגת הפרובינציה. בשנת 2007 עלתה מפלגת "התנועה העממית של נאוקן" לשלטון על ידי דור שני של מהגרים ערבים בארגנטינה, ובבחירות הכלליות לנשיאות ארגנטינה באותה שנה הריצה המפלגה מועמד משלה.

* מאוריסיו דימנט (mauricio.dimant@mail.huji.ac.il) הוא דוקטורנט בחוג ללימודים רומאניים ולטינו-אמריקניים ועמית מחקר במכון למחקר ע"ש הרי סי טרומן למען קידום השלום, באוניברסיטה העברית בירושלים.

¹ מדד ההשתקעות של המהגרים הערבים בארגנטינה בשנים 1890-1930 היה 81 אחוז. לפי אותו מפקד אוכלוסין, 72 אחוז מהמהגרים הערבים התגוררו באזורים העירוניים. ראו: Abdelouahed Akmir, "La Inmigración Árabe en Argentina," in Raymundo Kabchi (ed.), *El Mundo Árabe y América Latina*, (Madrid: Ediciones UNESCO, 1997), p. 64.

² Rita Veneroni (ed.), *Sirios, Libaneses y Argentinos: Fragmentos Para Una Historia de la Diversidad Cultural Argentina*, (Buenos Aires: Editorial Cálamo d.s., 2004).



אם כן, מאמר זה יעסוק בשאלה מה היו הנסיבות שאפשרו למהגרים הערבים לשחק תפקיד מרכזי בזירה הציבורית באזור הקולט ואף להפוך למנהיגים מקומיים.³ על שאלה זו אבקש לענות באמצעות מקרה המבחן של הפרובינציה של נאוקן, המייצגת את ההגירה הערבית הראשונה באזור, והן את אופי ההנהגה הפוליטית של המהגרים. הצלחתם בזירה הציבורית של ערביי נאוקן מאפשרת ניתוח של התנהגותם הפוליטית באזור הקולט ושל זיקתם לזהות האתנית שלהם. הגירה בלא ידיעת השפה של מקום נתון, תרבותו והגאוגרפיה שלו מזרזת את התפתחותה של התנהגות חברתית שמטרתה לגבור על כל המכשולים. המקרה של המהגרים הערבים בדרום ארגנטינה מוכיח כי הם הצליחו לא רק לגבור על כל המכשולים הטיפוסיים של תהליך ההגירה, אלא גם להפוך את זהותם למקומית לכל דבר לא רק בעיניהם של המהגרים הערבים עצמם, אלא גם בעיניהם של מהגרים אחרים ושל ילידי האזור הקולט. לצורך כך מתבקשת בדיקה של המאפיינים שאפשרו להם לאמץ את הזהות המקומית ולהנהיג את הזירה הציבורית באזורי הקליטה שלהם באמריקה הלטינית.⁴ בדיקה זו מתאפשרת על ידי ניתוח הקשר בין האתניות הערביות של המהגרים לבין ההתפתחות הסוציו-פוליטית באזור הקליטה. בהקשר זה תיבדק התנהגותם של המהגרים הערבים בתהליך הקליטה בדרום ארגנטינה בתחילת המאה העשרים וכן ייבדקו השלבים הראשונים בהשתתפותם בזירה הציבורית המקומית.

הקשר הקליטה

בתחילת המאה העשרים ביססה ארגנטינה את חוקי האזרחות שלה על עיקרון *Jus Soli*, הענקת אזרחות אוטומטית לילידי המדינה, כחלק מאידיאלוגיה ליברלית. עם זאת, בתחילת התקופה הנדונה איפשר השלטון הארגנטינאי לקבוצות שונות להשתתף בזירה הציבורית בהדרגה, עד שבשנת 1916, בבחירות חופשיות וכלליות שנערכו לראשונה בארגנטינה, עלתה לשלטון במדינה מפלגה ליברלית בעלת מאפיינים פופוליסטיים.

התקופה שבין השנים 1890-1930 נחשבת השלב השני בהתפתחותה הכלכלית של ארגנטינה; התפתחות זו הייתה קשורה לשוק הבין-לאומי של בשר בקר ושל גידולים חקלאיים, שבו שיחקה ארגנטינה תפקיד משמעותי כאחת הספקיות הבולטות בעולם. סביר להניח שההתפתחות הכלכלית הייתה גורם מרכזי בתהליך ההגירה בשנים הללו, והשפיעה גם על התקופות הבאות, בעיקר בשל מדיניות מכירת האדמות ותכנון מסילות הרכבת. בסוף התקופה הנדונה התחוללו בארגנטינה שינויים חשובים הן במדיניות הכלכלית, עם תחילת התפתחותה של תעשייה שיועדה לצריכה מקומית במקום התבססות על יבוא, והן במערכת הפוליטית, עת התרחשה המהפכה הצבאית הראשונה בתולדות המדינה. שינויים אלה גרמו בין השאר לתום תקופת ההגירה המסיבית לארגנטינה.

³ מושגים מתודולוגיים מתוך:

Shmuel N. Eisenstadt and L. Roniger, *Patrons, Clients, and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, (Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 1984); B. S. Turner (ed.), *Citizenship and Social Theory*, (London: Sage Publications, 1993).

⁴ ראו: Mehran Kamrava and Frank O. Mora, "Civil Society and Democratization in Comparative Perspective: Latin America and the Middle East," *Third World Quarterly*, Vol. 19, № 5 (1998), pp. 893-916.



על פי מפקד האוכלוסין בשנת 1914, התגוררו במחוז נאוקן כ-28,900 תושבים, מתוכם כ-46 אחוז מהגרים.⁵ במחוז נאוקן נחלקה ההגירה לשלושה סוגים: הגירה ממדינות שכנות, בעיקר מצ'ילה; הגירה פנימית מאזורים שונים בארגנטינה; והגירה מעבר לים, בעיקר ממדינות אירופה ואסיה. מהגרים מהמדינות השכנות התחילו להשתקע בעיקר באזור הצפון-מערבי של נאוקן באופן שאיפשר להם לשמור על קשר עם מדינת המוצא; לאזור הצפון-מזרחי הגיעה בעיקר הגירה פנימית, והיא הורכבה ממהגרים ותיקים או מילידי ארגנטינה שהחליטו לבדוק את האפשרויות במחוז החדש; במערב השתקעו בעיקר מהגרים טרנס-אטלנטיים במיוחד לאחר 1902, שבה הושלמה הנחת מסילת הרכבת בואנוס איירס-נאוקן; ובאזור הדרום-מזרחי התיישבו אנשי צבא שהשתתפו בכיבוש האדמות האינדיאניות בשנת 1880 ("מבצע המדבר"), וזכו בנחלות בעקבות השתתפותם בקרבות. בתקופה זו עוצבה כלכלת נאוקן בפרט ודרום ארגנטינה בכלל לפי המדיניות שנקבעה בצ'ילה ובבואנוס איירס בשל היותן הצרכניות החשובות ביותר של התוצר המקומי הנאוקני. אף על פי כן היו רוב תושבי המחוז מנותקים מתהליך ההתפתחות שהתחולל באזורים המרכזיים בארגנטינה, שכן המשק המקומי, שהתבסס על חקלאות ועל גידול בקר, שיעדו בעיקר לשוק הפנימי של האזור, לא היה זירה תחרותית, ועל כן לא התעורר כל צורך לפתחו. יתרה מזאת, בשל המעמד המשפטי-חוקתי של נאוקן כיישוב בלא סמכויות מנהל אוטונומיות נהפכה הזירה הציבורית למקור בעל רלוונטיות והשפעה מוגבלות. כמו כן היה הדיון הציבורי מורכב משחקנים נטולי כריזמה מנהיגותית ובלא סמכות ממשית בנאוקן עצמה. זירה זו התפתחה באמצעות מדיניות זמנית, שאותה הכתיבו בעיקר האינטרסים של השלטון הארגנטינאי בבואנוס איירס. הקמתן של הערים השונות בנאוקן הייתה הן תוצאה של תכניות ממשלתיות הן פרי אלתור של תכניות פרטיות בלא מימון ממשלתי. במקרה הראשון היו אלה בעיקר תכניות להקמת "קולוניות" או הסכמים שונים שנחתמו בין קבוצות אינטרסים (חברות, מהגרים וכו') לבין הממשלה כדי לממש מטרות ספציפיות (בעיקר ביטחוניות או כלכליות – כמו בניית תשתית). התכניות הפרטיות כללו פרויקטים שונים באזור כההליך לא מסודר ובלא כל תמיכה מהממשלה בשל התפתחותם של אינטרסים שונים של התושבים עצמם. בהקשר זה אפשר לאפיין את הגירתם של יוצאי מדינות ערב בתחילת המאה העשרים במחוז נאוקן כהגירה מעבר לים שנעשתה באופן פרטי בלא תכנון ובלא יד ממשלתית מכוונת דווקא בתקופה המאופיינת בהשקעות רחבות היקף של השלטון המרכזי בארגנטינה במוסדות המדינה ובתשתיות. לפיכך אפשר לראות בהגירה זו הגירה גמישה, שהתמודדה עם מכשולים הקשורים לתהליך עצמו (למשל, קשיי השפה) ועם מידת התפתחותו או אי-התפתחותו של האזור (לדוגמה, מחסור בשירותי בריאות). גמישות ההגירה הערבית באזור התאפיינה במציאת פתרונות זמניים ומיידיים למכשולים הללו. כך קורה, לדוגמה, שברוב המקרים קבעו המהגרים את מקום מגוריהם על פי הצורך התעסוקתי שלהם.

⁵ בנאוקן חיו 107 ערבים (36 התגוררו באזורים כפריים ו-71 באזורים עירוניים). ממפקד האוכלוסין של בעלי אדמות בנאוקן בשנת 1914 עולים הנתונים הבאים: 501 ארגנטינאים, 7 גרמנים, 4 אוסטר-הונגרים, 74 ספרדים, 20 איטלקים, 4 אנגלים, 38 עוסמאנים, 35 רוסים, 12 שוויצרים, 12 אורוגוואים, 307 אחרים (סך הכל 1014 בעלי אדמות בנאוקן בשנת 1914. Orietta Favaro (ed.), *Neuquén. La Construcción de un Orden Estatal*, (Neuquén: Universidad Nacional del Comahue, 1999), p. 61.



מנהיגותם הפוליטית של המהגרים הערבים

המהגרים הערבים הגיעו לארגנטינה בעיקר בזכות פרסום של חברות ספנות בין-לאומיות בעלות סניפים בארגנטינה ובמדינות ערב ושל קונסולים ארגנטינאים ששירתו במזרח התיכון. גורמים אלו הציעו הטבות משמעותיות למהגר לארגנטינה: סבסוד ניכר של מחיר הנסיעה, לינה חינם בנמל הקולט בימים הראשונים להגעתו, ייעוץ חינם ואף סיוע במציאת מקום מגורים.⁶

לאחר הגעתם לנמל בואנוס איירס החליטו המהגרים הערבים להשתקע באזור נאוקן ובדרום ארגנטינה בכלל בעיקר בשל הסכמים מסחריים עם סוחרים ערבים מעיר הבירה של ארגנטינה. סוחרים אלו היו מהגרים ותיקים ומבוססים, בעלי יכולת, רצון, מעמד וקשרים כדי לספק סחורה למהגרים הערבים החדשים באזורי פריפריה שונים. ההסכם שהגיעו אליו המהגרים הותיקים עם עמיתיהם החדשים היה הסכם הלואה – אספקת סחורה ולא מכירת זיכיונות. בשל הסכמים אלה נהפכו לרוכלים נודדים או ל"בעלי חנויות חדשות": בעלי החנויות הגדולות, המהגרים הערבים הוותיקים מעיר הבירה, העניקו סחורה למהגרים הערבים החדשים בתנאים נוחים, שכללו תשלום על סחורה שנקנתה מהם רק לאחר שמכרו אותה המהגרים החדשים באזורי הפריפריה והתחייבות של המהגרים להמשך רכישת סחורה. קשרים והסכמים אלו התפתחו בין המהגרים הערבים בזכות הקשר הלשוני ומאפיינים תרבותיים משותפים. פליפה ספג (Felipe Sapag) מספר כי אביו פתח חנות כל-בו, ומכר מוצרים כמה שנים לפועלי הרכבת שעבדו במסילת נאוקן.⁷ כמוהו משה רוקה חליל (Moisés Roca Jalil) מספר כי אביו הגיע לאמריקה בשנת 1901, ולנאוקן הגיע על סוס, ופתח חנות עם האינדיאנים בסן-איגנציו (San Ignacio).⁸

אף על פי שהיו המהגרים הערבים מיעוט מכלל האוכלוסייה של נאוקן, לא היה מעמדם באזור דרום ארגנטינה מעמד של מיעוט, מכיוון שמרבית התושבים היו, כאמור, מהגרים מצילה בלא כוונות להשתקע באזור או אנשי צבא בעלי תפקידים מוגדרים לזמן מוגבל. יתר על כן, רק חלק קטן ביותר מן האוכלוסייה עסק במסחר, אך בתוכו הייתה הקהילה הערבית רוב ניכר. סביר להניח שעובדה זו השפיעה באופן משמעותי על יכולתם של המהגרים הערבים להשתתף במהירות ובקלות יחסית בשוק העבודה המקומית בנאוקן שלא כמו מהגרים אחרים.

בעקבות הכלכלה באזור, שהתבססה על גידול בקר, על תוצר חקלאי ועל יצוא של חומר גלם אל מחוץ לאזור, התפתח מגזר מסחרי עצמאי יחסית, שהיה תלוי בשוק הפנימי מחד גיסא ובספקים מנמל בואנוס איירס המרכז הפוליטי-כלכלי של ארגנטינה מאידך גיסא. המגזר המסחרי בנאוקן נתן חשיבות רבה להתפתחותה של החברה המקומית באזור, מפני שתושבי נאוקן חרצו, בסופו של דבר, את גורלו הכלכלי.

האופי הדינמי בהתפתחות המגזר המסחרי באזור הספר בדרום ארגנטינה נבע בעיקר מהטבות מס, מהעדר תחרות, דבר שאיפשר צבירת רווח למרות השקעה נמוכה יחסית ומהיכולת

⁶ Jorge Bestene, "La Inmigración Sirio-Libanesa en la Argentina, Una Aproximación", *EML*, № 9, Año 3 (1988), pp. 239-267; Kemal Karpat, "The Ottoman Emigration to America, 1860-1914", *IJMES*, 17 (1985), pp. 175-209; Abdelouahed Akmir, "La Inmigración árabe en Argentina", in Raymundo Kabchi (ed.), op. cit., pp. 73, 75.

⁷ Favaro, 1999, p.61.

⁸ Orietta Favaro (ed.), *Sujetos Sociales y Política. Historia Reciente de la Norpatagonia Argentina*, (Neuquén: Editorial La Colmena, 2005), p. 75.



להעלות את המחירים בלא פיקוח, בעיקר בעקבות עלייה בעלות הסחורה. עם זאת, הסכמי המסחר בין המהגרים הערבים החדשים למהגרים הוותיקים מנמל בואנוס איירס הוסיפו מרכיב דינמי בעיסוקם הכלכלי. הסוחרים המקומיים, ובכללם המהגרים הערבים, מילאו תפקיד חשוב בשילובם של תושבי נאוקן בשוק הלאומי הארגנטינאי, וכך הפכו כניסה זו לתופעה עסקית ולעסק המשותף לכלל האוכלוסייה של האזור. פועל רכבת זוכר כי "מול הגן המרכזי הייתה החנות של משפחת ספג, שבה היו פועלי הרכבת קונים את הבשר והירקות... הקשר עם משפחת ספג התחיל בימים שבהם היו פועלי רכבת רבים שעבדו זמנית באזור".⁹

הסוחרים היו קשורים הן לאינטרסים של מרכז המדינה בבואנוס איירס והן לצורכי התושבים בפריפריה, באזור נאוקן. הסוחרים, ובכללם המהגרים הערבים, יכלו לאחד את האינטרסים של המרכז ושל הפריפריה בשל שאיפתם להגדיל את הרווחים. כמו כן, המגזר המסחרי היה הענף שיכול היה להסתגל לנסיבות שונות ולנצל את ההזדמנויות החדשות. אמנם אופי התפתחותו של המגזר המסחרי באזור ושל הרכבו השפיעו על אופן השתתפותם של המהגרים הערבים בזירה הציבורית המקומית, אבל אפשר להניח כי המאפיין המרכזי בהשתתפותם הזו היה בסופו של דבר הדרך שבה פעלו המהגרים הערבים במגזר המסחרי: באמצעות ה"חמולה".

החמולה היא הגדרה כללית לקבוצת אנשים בעלי קשר משפחתי, המתפקדת כיחידה אחת ומבוססת על נאמנות שנקבעת על ידי ערכי משפחה. דהיינו החמולה היא מבנה קשיח, המורכב מתפקידים ומהיררכיה המשרתים את המבנה עצמו. החמולה מאורגנת באופן מסורתי בלא קשר לסוג פעילותה, וכל אחד מהמרכיבים בה מזהה עצמו עם המבנה. לפיכך החמולה אינה רק משפחה, אלא יחידה חברתית אוטונומית, שנבנתה על פי קשרים משפחתיים.¹⁰

המהגרים הערבים השתתפו בשוק העבודה במגזר המסחרי, לא כיחידים בודדים בזירה חברתית-כלכלית, אלא כיחידה משפחתית מאורגנת ועצמאית, מול יחידים בודדים, שהיו מהגרים אחרים או ילידי ארגנטינה. לכן ההשתתפות באמצעות החמולה אפשרה למהגרים הערבים לעבור את תהליך הקליטה עם "קלף מנצח". אב המשפחה או האח הגדול שהיגר ראשון לאזור היו אחראים לקבל את ההחלטות החשובות ביותר בנוגע לחיים המקומיים בנאוקן בין לאחר שהתייעץ עם משפחתו ובין שלא. במקרה של אי-הסכמה על החלטות אלו, מצא הצד במשפחה שלא הסכים עם ההחלטות שהתקבלו דרך להקים חמולה משלו בלא סכסוך עם הצד השני של המשפחה. באופן זה תפקדו המהגרים הערבים כרשת של חמולות. בני המשפחה הצעירים ומצטרפים חדשים אליה מתוקף קשרי נישואים עם נשות המשפחה היו אחראים על העבודה השוטפת: ניהול החנויות והקשר עם הספקים, רוכלות במקומות מסוימים ועוד. לעתים הוכנסו האחים הצעירים או בניו של אב המשפחה לעסק באמצעות בית העסק המשפחתי. באזור נאוקן, לדוגמה, הוקמו בתי העסק הללו: "האחים אַדֶם" (Adem Hnos), "סַפֶּג ובניו" (Sapag e Hijos), "האחים סַרְקִיס" (Sarquis Hnos), "האחים מֶדְחִי" (Medhi Hnos) ועוד. במקרים אחרים נשאר בית העסק אצל ראש החמולה, ולכל אחד מהמשפחה היה תפקיד משלו במבנה (ניהול הקשר עם הספקים, מכירות, ניהול החנות וכו').

⁹ Favaro, 2005, p. 87.

¹⁰ Philip S. Khoury and Joseph Kostiner (eds.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, (University of California Press, 1990); Fuad Ishaq Khuri, *Tents and Pyramids: Games and Ideology in Arab Culture from Backgammon to Autocratic Rule*, (London: Saqi Books, 1990).



במקרים מסוימים, שיתפו החמולות השונות פעולה, אך כל אחת מהן המשיכה לפעול כחמולה בפני עצמה. בנאוקן, לדוגמה, אפשר לראות הסכמים בין החמולות הללו: מארון-סידה (Marun & Seede), נאדור-דאוד (Nadur & Daud), נָאָר-סָרְקִיס (Nayar & Sarquris). לעתים בנו קשרי נישואים את שיתוף הפעולה בין החמולות השונות, כמו במקרה של נישואי סוראיה סרקיס לחואן ספג. במרבית המקרים השתמש המהגר הערבי באזור נאוקן בחנות הראשונה של המשפחה כספק לקרובי משפחה בדומה לאותו הסכם שחתם עם בעלי החנויות בבואנוס איירס, ושהביא אותו לדרום ארגנטינה. כך, לדוגמה, פעל ראש המשפחה עבדאללה תמי (Abdala Temi) עם חנותו המרכזית בעיר זאפאלה (Zapala), שתפקדה כספקית לשתי חנויות בערים ציוצוי מאלין (Chochoi Mallin) וציוס מאלאל (Chos Malal).

אופיו המשפחתי של תפקוד המהגרים הערבים בשוק המקומי נקבע על פי מאפייני מבנה החמולה הערבית המסורתית: חלוקת תפקידים, היררכיה ברורה ושותפות מאורגנת. כך הצליחו המהגרים הערבים הן בהתמודדות יעילה מול הצרכים השונים באזור הקולט והן בהרחבת סוג הפעילות. לדוגמה, מקסימו מח'לוף (Máximo Majluf) מציין כי לסבו היו ארבעה בנים, אך אביו חואן (Juan) ודודו אמאדו (Amado) בלבד אושרו להתעסק בפעילויות חברתיות מקומיות שאינן קשורות לעסק המשפחתי, החלטה שהמשפחה הבינה ככונה.¹¹

השתתפות חמולתית זו אפשרה למהגרים הערבים בנאוקן לא רק לדאוג להגדלת יעילה של הרווח בהשוואה למהגרים אחרים, אלא גם לעסוק בקלות יחסית בפעילויות שונות ואף שוליות יותר מבחינת סוג העיסוק הכלכלי. נוסף על היותו זירה כלכלית, הפך המסחר גם לשדה של הזדמנויות. לדוגמה, משפחות סעאדה (Saade) וספג הקימו את מועדון הספורט באזור, "מרכז לתרבות ולספורט" (Centro Cultural y Deportivo) ומשפחת אַפְיוֹנָה (Afione) הקימה את ספריית "אדוארדו אֶלוֹרְדִי" (Eduardo Elordi).

סיפורה של משפחת ספג מייצג תופעה זו של השתקעות המהגרים הערבים בארגנטינה בתחילת המאה העשרים. המשפחה היגרה לארגנטינה מלבנון בשנת 1908. בבואנוס איירס נפגשו בני המשפחה עם מהגרים ערבים ותיקים שעסקו במסחר, ואלה עזרו להם ועודדו אותם להגיע לנאוקן. בשנת 1910 פתחה משפחת ספג את החנות הראשונה בעיר פוֹרְטִין קָאבוּ אֶלְאֶרְקוֹן (Fortin Cabo Alarcon) בסמוך לבסיס של צבא ארגנטינה, ובעיר סן-מָרְטִין דֶה לוס אַנְדֶס (San Martin de los Andes) בקרבת בסיס צבאי ששכן בגבול עם צ'ילה. לאחר זמן מה עברה משפחת ספג לעיר הבירה של מחוז נאוקן, וחתמה על הסכם מסחר עם חנות "לינארס" (Linares) – ספק כלבו מהמחוז עצמו. כך נהפכו האחים ספג עם קרובי משפחתם שהגיעו מלבנון לרוכלים המרכזיים שבאו במגע עם פועלי הרכבת בתקופת הנחת המסילה באזור, ולאחר זמן מה הצליחו להקים חנויות חדשות בעצמם בערים זאפאלה וקוונקו (Cuenco), עם הגעת הרכבת והצבא אליהן.¹²

¹¹ Favaro, 2005, p. 87.

¹² אותה אסטרטגיה חוזרת בתהליכי ההגירה (בהשתתפות במגור המסחרי) אצל משפחות מהגרים ערבים שונות: אדם (Adem), סלומון (Salomon), אפיונה (Afione), מדחי (Medhi), תימי (Temi), מנצור (Mansur), מאייד (Mallid), סידה (Seede), דאוד (Daud), נאייאר (Nayar), סרר (Serer), מחלוף (Majluf) ועוד. Favaro, 1999, p.63.



האינטרסים המסחריים גרמו למהגרים הערבים להפנות באמצעות החמולה את עיקר דאגתם לנושא שנמצא בראש סדר העדיפויות בזירה המקומית באותה עת – צורכי התושבים המקומיים, כדוגמת חינוך, בריאות ותשתיות; הדבר בלט במיוחד לאור חדלונו של השלטון המקומי. חוסר התייחסותו של השלטון המקומי לצורכי התושבים נבע בין השאר מאי-חשיבותו של האזור בעיני השלטון המרכזי בבואנוס-איירס, שגילה עניין בנאוקן רק בכמה תחומים: באספקת בקר וחומרי גלם ליתר המחוזות בארגנטינה; בהגבלת זמן הכהונה של כל צמרת השלטון המקומית; ובחוסר ההשפעה של השחקנים המקומיים על בחירת תפקידי המינהל באזור, שנקבעו, כאמור, רק בבואנוס איירס. לדוגמה, נאיב ספג (Nayib Sapag) מספר כי בשנים הראשונות של המאה העשרים החיים בזאפאלה היו קשים במיוחד ושלא היו רופאים, מה שגרם למותם של ילדים רבים באזור.¹³

המהגרים הערבים שעסקו במסחר חשו בצורך לפתח את השוק המקומי ואת הזירה המקומית, אך שלא כסוחרים אחרים הם לא רק השקיעו כסף בבניית כבישים, בתי ספר, תחנות חשמל או ביוב, אלא עסקו במלוא המרץ בקידום הנושאים הללו, שכן היה להם את אותו "קלף מנצח", שאפשר להם לפעול יחסית בנקל וביעילות – החמולה. המהגרים הערבים התייחסו לדיון שהתנהל בזירה הציבורית באותו אופן שהתייחסו לענייני מסחר: באמצעות ה"חמולה".

תהליך זה ניכר, לדוגמה, אצל משפחת מחילוף. האב מיגל היה ממקימי אגודת הסוחרים בנאוקן ומייסדם של מספר ארגונים פילנתרופיים בנאוקן. הבן הבכור, אמאדו, מילא תפקיד מרכזי בוועד ההורים בבית הספר בעיר זאפאלה ובכמה מרכזיים קהילתיים ומועדוני ספורט. בן אחר, חואן, השתתף באופן פעיל בהקמתו של סניף הדואר הראשון בעיר, בוועד הכנסייה המקומית ובארגונים וולונטריים אחרים. כל זה בד בבד עם עבודתם של השניים במסחר ובעסק המשפחתי, שכלל קנייה של בקר ומכירתו.

לפיכך כשהחל להתעורר הדיון הציבורי באשר למצב המחוז, היו למהגרים הערבים לגיטימיות ומעמד ברור. לדוגמה, בבחירות בעיר זאפאלה בשנת 1928 לניהול המועצה המוניציפאלית השתתפו שתי מפלגות פוליטיות מקומיות: "המפלגה הדמוקרטית המקומית" (Democrático Comunal) ו"אחדות הסוחרים והפועלים" (Union Comercial y Obrera). במפלגה המקומית הראשונה הופיעו ראשי החמולות של סוחרים ערבים מקומיים, כדוגמת חואן אליאס אדם (Juan Elias Adem) ופראוד סארקיס (Fraud Sarquis), ובמשפחת ספג הוטל על בן הזקונים, חואן, להציג את מועמדותו ברשימה. מפלגה זו הריצה את מועמדיה, אצילוס (Eteluz), שהיה בעל חברת תובלה, וחואן ספג, שהיה סוחר ערבי, לראשות העירייה. מקרה דומה למתרחש בזאפאלה אפשר לראות בעיר קוטראל-קו (Cutral-Co). ראש חמולת ספג, אליאס ספג, עמד בראש רשימת המועמדים לבחירות לוועדת העיר ברשימה של מפלגת "למען חינוך ביישוב חדש" (Pro Escuela Pueblo Nuevo), שהתחרתה מול מפלגת "חברי הישוב" (Amigos del Pueblo).

אסטרטגיה זו, שכללה שימוש ב"קלף המנצח", איפשרה למהגרים הערבים להתברג לתפקידים שונים בשלטון המקומי בלי לוותר על עיסוקם הכלכלי. הייתה זו דרכם של המהגרים הערבים לטפס למנהיגות הפוליטית בזירה הציבורית: השתתפותם באמצעות החמולה בדיון

¹³ Ricardo Koon, *Pioneros Judíos del Desierto: Neuquén y Río Negro, 1879-1939*, (Argentina: Investigación Histórica, 2000), p. 240.



הציבורי של הזירה המקומית שחזרה את ניסיונם במגזר המסחרי: חלוקת תפקידים, היררכיה ברורה ושותפות מאורגנת למען אינטרסים מקומיים.

המהגרים הערבים יכלו לנהל משא ומתן נוח מול כל השחקנים באזור בשל עיסוקם במסחר, והם זכו ללגיטימיות בזירה הפנימית בלא עימותים עם האינטרסים של בואנוס איירס בזכות תפקודם כחמולה. בבחירות המקומיות הם זכו בקולות לא בזכות אידיאולוגיה סדורה או מצע מגובש, אלא רק בשל עצם נוכחותם הבולטת,¹⁴ ודאגו בעילות יחסית לצרכים המקומיים. בלא הגדרה ברורה הם נהפכו להיות חלק מה-"אנחנו" בין השאר, מכיוון שצורכי רוב תושבי נאוקן היו גם הצרכים של הסוחרים הערבים.

סיכום

בהצלחתם המהירה של המהגרים הערבים בזירה הציבורית בדרום ארגנטינה בולטת זיקה בין האתניות הערבית של המהגרים לבין ההתפתחות הסוציו-פוליטית באזור הקולט. המהגרים הערבים פעלו בתהליך הקליטה, בראש ובראשונה, באופן מאורגן ומסודר על פי מאפייני החמולה. אסטרטגיה זו אפשרה להם דינמיות, יעילות וגמישות בתהליך הקליטה. בד בבד הם הצליחו לשמור על המשכיות אתנית בתפקודם בזירה המקומית.

האינטרסים המסחריים של המהגרים הערבים איפשרו להם לאמץ את הזהות המקומית. בשל פעולותיהם למען האינטרסים המשותפים המקומיים זכו המהגרים הערבים בלגיטימציה להשתתף בזירה הציבורית באזור הקולט. אך רק בזכות תפקודם על פי מאפייני החמולה הם הצליחו להתברג לעמדות מפתח בהנהגת המדינה. בשל היותם אנשי מסחר דאגו המהגרים הערבים לשוק הפנימי שכה היו זקוקים לו, אך הצלחתם בזירה הציבורית התבססה, מפני שהיו שחקנים סוציו-כלכליים דינמיים, שבידם נמצא "קלף מנצח" – החמולה.

¹⁴ Favaro, 2005, p. 85.



קולנוע במזרח התיכון

אז מי כאן האחראי?

עידן להב*

שם הסרט: "טבחן של הנשיא" (טבאח' אל-ריס; מצרים 2008).

במאי: סעיד חאמד

לתייר המערבי המבקר בקהיר נדמה כי תמונתו של חסני מִבְאָרְכַּ, נשיא מצרים, תלויה כמעט בכל רחוב ובכל סימטה בערי המדינה ובכפריה. במקצת התמונות הנשיא מחייך בביטחון לעבר באי בית הקפה השכונתי; באחרות הוא עוטה מדים ומיישיר מבט רציני וסמכותי לעבר מבקרי המשרד הממשלתי; לעתים הוא משקיף ממרומי אצטדיון הכדורגל המרכזי של קהיר לעבר עשרות אלפי הצופים שהגיעו למגרש. האם העובדה שדמותו משקיפה על רבים מאזרחיה של מצרים בכל רחבי המדינה מסייעת לנשיא לדעת מה הוא מצבם האמיתי של האזרחים או את המתרחש ברחוב המצרי?¹

הסרט "טבחן של הנשיא" נדרש לסוגיה זו ומנסה להציג לנו באופן קומי, אך עם זאת גם עצוב, את האופן שבו נשיא מצרים מודע לרחשי הלב של הציבור. בסרט נשיא מצרים הוא דמות שונה לחלוטין מדמותו של הנשיא מבארכ. צורתו החיצונית של השחקן ח'אלד זכי, אשר מגלם את דמותו של נשיא מצרים, אינה דומה בשום צורה למבארכ. נראה היה כי ליהוקו של זכי, בעל שיער השיבה, לתפקיד הנשיא לא היה מקרי ואף ענה לצורך של יוצרי הסרט. נראה כי כשבחרו אדם בעל שיער לבן לגלם דווקא את הנשיא, הם הניחו שקטן הסיכון שהצנזורה המצרית תפסול את הסרט, אם הייתה מוצאת את הסרט פוגע או מעליב אישית את הנשיא מבארכ. כעת יכולים היוצרים לטעון שדמותו של הנשיא אינה דמותו של מבארכ, והראייה לכך היא מראהו החיצוני השונה משל הנשיא.

הסרט נע בשני מישורים מקבילים הרחוקים מאוד זה מזה. המישור הראשון מתייחס לנשיא מצרים ומציג את אורח חייו בארמון הנשיאות כמו גם את שגרת יומו העמוסה בביקורים ובספורים, שמטרתם לשפר את איכות החיים של המוני אזרחי מצרים. המישור השני מتركז במתואלי, טבח מצרי המתמחה בהכנת תבשילים מצריים טעימים ומוכר את מטעמיו בדוכן עממי בקהיר. מתואלי מסמל בסרט את האזרח המצרי הפשוט: הוא מתגורר עם אשתו הטרייה בדירה עם אחותה, עם בעלה ועם ילדיהם. עקב המחסור החריף בדיוור במצרים מתואלי ואשתו אינם יכולים להרשות לעצמם לרכוש דירה למרות ששניהם עובדים. במהלך הסרט אנו נחשפים לפער העצום שבין אורח חייהם של אנשי האליטה השלטונית המקיפה את הנשיא לבין אורח חייהם של המוני האזרחים במצרים. הנשיא עצמו מוצג בסרט דווקא כמי שמקפיד לשמור על אורח חיים עממי ככל האפשר, אולם אינו מצליח להתקרב להמוני אזרחי מצרים כפי שהיה רוצה.

על פי הסרט, הנשיא מנותק לחלוטין מאזרחיו משתי סיבות עיקריות הקשורות זו בזו. הסיבה הראשונה ביטחונית וקשורה באיומים הרבים על חייו של הנשיא. עקב כך תנועותיו של

* עידן להב (lahavidan@yahoo.com) הוא סטודנט לתואר שני במחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

¹ למען ההגינות ראוי לציין כי למרות התמונות הרבות של הנשיא, המצב במצרים שונה לחלוטין מבחינת "פולחן האישי" אשר קיים במדינות אחרות באזור, כמו סוריה, ירדן ועיראק בימי צדאם חסין. מספר תמונותיו או פסליו של הנשיא מבארכ ברחובות מצרים קטן משמעותית מזה שבמדינות הנ"ל.

הנשיא מתוכננות מראש באופן שיתחכך מעט ככל האפשר עם המוני אזרחי מצרים. הנשיא נוסע בשיירה מאובטחת בכבישים ריקים לחלוטין שפנו מבעוד מועד, וגם מפגשיו המעטים עם אזרחיו אינם אותנטיים ולעיתים אף מביים אותם צוותו הקרוב. הסיבה השנייה היא רצונם של יועציו ועוזריו הבכירים של הנשיא למנוע ממנו מידע באשר לנעשה ברחוב המצרי כדי להציג לו תמונה חיובית הרבה יותר מזו האמיתית. לעיתים קרובות נעשה הדבר מטעמים הנוגעים לביטחונם האישי של הנשיא, אולם קשה להתחמק מהרושם, כי על פי רוב רצונם של יועציו ועוזריו הוא להסתיר את האמת המרה באשר למצב הכלכלי והחברתי במצרים.



השחקן טלעת זכריא בתפקיד מתואלי, טבחיו של הנשיא

כשמבין הנשיא כי התמונה שמציגים לו יועציו ועוזריו אינה מהימנה, הוא מחליט לגלות את הנעשה בארצו בכוחות עצמו. הוא מודיע לעוזריו כי ברצונו לצאת בעצמו לסיור ברחובות קהיר בלא ליווי של מאבטחים, עוזרים או יועצים. צוות יועציו ועוזריו, שמנסה בתחילה להניא אותו מרצון זה, מבין כי הפעם הנשיא נחוש בדעתו ואינו מתכוון לוותר על רעיון זה. צוות היועצים והעוזרים מכנס

את ממשלת מצרים לשיבת חירום, והיא נערכת בלא ידיעתו של הנשיא ומאחורי גבו. בישיבה זו מועלות הצעות, ותכליתן לגרום להמוני המצרים שלא לצאת מבתיהם ביום שבו הנשיא מתכוון לערוך את סיורו הרגלי. לאחר שהועלו כמה הצעות מקוריות, החליטה הממשלה להכריז על אותו היום שצפוי להיות בו ליקוי חמה כה חזק עד שהוא עלול לעורר את כל מי שיצא מביתו באותו היום.

שני המישורים המקבילים בסרט, שהיה נראה כי לא ייפגשו לעולם, למרבה ההפתעה אכן נפגשים. הנשיא יוצא לרחובות קהיר כפי שתכנן, אבל, למרבה הפתעתו, הרחובות, שבדרך כלל עמוסים באנשים, ריקים לחלוטין וכך גם החנויות, המסעדות ובתי העסק האחרים. הוא ממשיך בדרכו ומתקשה להסתיר את תדהמתו מכך שרחובות קהיר ריקים מאדם; בסופו של דבר הוא מגיע לדוכן האוכל של מתואלי וזוכה לאכול מתבשיליו המעולים. השניים משוחחים על המציאות במצרים, ומתואלי אינו מזהה את הנשיא אף על פי שדמותו מוכרת לו מאוד, ואף תמונת ענק שלו תלויה מעל למכונת אשר משמשת דוכן האוכל שלו. מבחינת אזרח פשוט כמתואלי מפגש מקרי, אינטימי וישיר עם הנשיא הוא עניין שנתפס כאילו לקוח מסרט מדע בדיוני. מדובר כאן למעשה במפגש אותנטי מאוד, שבמציאות העכשווית במצרים אינו יכול להתרחש באמת. בשל האיומים על חייו של נשיא מצרים, בעיקר מצד גורמים אסלאמיסטיים, ובשל הסכנות הביטחוניות הטמונות בסיור רגלי כדוגמת זה שעושה הנשיא בסרט לא סביר שהנשיא עצמו או מלוויו ויועציו ינקטו צעד קיצוני שכזה.



הנשיא, שהיה מרוצה מאוד מהמפגש האמיתי, מחליט שמתואלי ייהפך לטבח האיש בארמון הנשיאות. מיד לאחר מכן אנשי הביטחון חוטפים את מתואלי ומעבירים אותו לארמון הנשיאות, ושם הוא עובר בדיקות רפואיות ומבחנים כדי לראות אם הוא מתאים לתפקיד טבח האישי של הנשיא. בדיקות ומבחנים אלה ממחישים עד כמה קשה להגיע אל הנשיא עצמו גם כשזה מזמין אדם בעצמו. מתואלי עובר את כל המבחנים והבדיקות, ולאחר קבלת הנחיות קפדניות מיועצי הנשיא הוא מתחיל בעבודתו.

הנשיא שמח מאוד לפגוש את מתואלי, האזרח המצרי הפשוט, ובעזרתו להתחבר להמוני אזרחי מצרים. המגמה בסרט היא להציג את הנשיא כעממי ככל האפשר, והדבר בא לידי ביטוי בין השאר בכך שכבר בארוחה הראשונה הנשיא מבקש ממתואלי להכין לו מרק עדשים. נראה כי בחירתו של הבמאי במרק עדשים אינה מקרית, וכי מטרתה להציג את הנשיא כמי ששומר על אורח חיים צנוע, נוהג לאכול מאכלים מצריים עממיים, ובהווייתו מסמל את המוני המצרים אשר אינם יכולים להרשות לעצמם ארוחות פאר. ייצוג זה בסרט דומה במובן מסוים לייצוגו העממי של הנשיא גמאל עבד אל-נאצר בסרט "נאצר 56" בבימוי של מחמד פאצ'יל, שיצא לאקרנים בשנת 1996. נאצר מוצג בסרט זה כמי שחי חיי משפחה פשוטים ביותר, וטובת המדינה והכלל הם העקרונות המנחים אותו בהנהיגו את העם המצרי. דימוי זה עומד בסתירה לדימוי של בכירי המשטר המלוכני הקודם כאריסטוקרטים נהנתנים, שהתענגו על מטעמי המטבח האירופי.

מלבד האוכל העממי המשובח מעשה ידיו של מתואלי, שהנשיא זוכה לאכול, הוא נעזר בו כדי לשאול אותו שאלות באשר למצב החברתי הכלכלי ברחוב המצרי. בעזרת מתואלי הנשיא מגלה כי הנתונים שמציגים לו יועציו רחוקים מן המציאות. בין הדוגמאות המועלות בסרט אפשר למצוא את מחירי הלחם, שאמורים להיות בפיקוח של הממשלה. מתואלי מגלה לנשיא כי מחירי הלחם המסובסד, אשר נמכר להמונים, גבוהים בפועל בהרבה מן המחירים הקבועים בחוק, ואם לא די בכך גם איכותו של הלחם ירודה ביותר. סוגיית הלחם במצרים היא סוגיה רגישה במיוחד, ויש לה השלכות ישירות על יציבותו של המשטר הנוכחי. במצרים יש הסכם בלתי כתוב בין הממשלה לבין המוני האזרחים, שעיקרו הוא: "אנו, הממשלה, נספק לכם, האזרחים, לחם במחיר מסובסד, ואילו אתם לא תפעלו כנגדנו באופן שיסכן את יציבות המשטר". כדאי לציין כי בעבר העלתם של מחירי הלחם הייתה הסיבה לפריצתן של מהומות קשות. כך, לדוגמה, פרץ בחודש ינואר 1977 גל מהומות, שנודע בשם "מהומות המזון", מהומות שנצרכו בזיכרון המצרי כקשות ואלימות במיוחד. מאלכסנדריה ועד אסואן קמו המונים והפגינו בתגובה להחלטת הממשלה להפחית את הסובסידיה הממשלתית שהתקיימה אז (ואשר קיימת גם היום) על כמה ממוצרי היסוד. במהלך המהומות יצאו המוני מצרים לרחובות ובמשך יומיים תקפו כל דבר שהזכיר או שסימל בעיניהם את המשטר. הממשלה הגיבה בשימוש בכוח והפעילה את זרועות הביטחון והצבא. מניין הדמים בעימותים אלה היה 73 הרוגים וכ-800 פצועים. עוד מאות אנשים נעצרו בחשד להסתה למהומות, ביזת חנויות ובתי מסחר והרס רכוש ציבורי.² מאז האירוע הטראומתי הזה התחוללו במרוצת השנים עוד מהומות על אותו הרקע. הדבר יכול לסמל עד כמה משמעותיות יכולות להיות סוגיות כסדירות אספקת הלחם והפיקוח על מחירו בעבור המשטר ויציבותו.

² I. Hamied Ansari. *Egypt the Stalled Society*, (Albany, N.Y : State University of New York Press, 1986), p. 187.



מעניין לראות כי בסרט מוצג הנשיא כמי שמחליט לפעול כדי לשפר את המצב הקיים באשר לפיקוח על מחירי הלחם ולאופן חלוקתו להמונים, ואף נוקט צעדים אופרטיביים כמו פיטורי שרים על רקע זה. יועציו מבינים כי הנשיא מקבל מידע עדכני ואמיתי על הנעשה ברחוב המצרי ממתואלי, ולכן הם מנסים להשתיקו בדרכים שונות ומגוונות. כשנכשלים ניסיונות השכנוע ומתואלי ממשיך לספר לנשיא על הנעשה במצרים, יועציו מחליטים לפטר את הטבח הסורר והמורה. במקומו הם מעסיקים טבח אחר כדי שיספר לנשיא את "האמת" בדרך שהם רוצים להציגה לנשיא.

האם האחראים למצב הבעייתי הקיים הם רק היועצים הבכירים המקיפים את הנשיא? בטורו בעיתון "אל-מצרי אל-יום" טען חיירי רמצי'אן, בעל הטור ומגיש תוכנית האירוח "אל-בית ביתפ" ["תרגיש בבית"] בערוץ הלווייני המצרי, כי יועצי הנשיא מוצגים בסרטים ככאלו שמסתירים את האמת העגומה באשר לנעשה במצרים מעיניו של הנשיא, ואילו הנשיא הוא אדם בעל כוונות טובות, הסובל מהתנהגות יועציו. רמצי'אן מדגיש כי נראה שבכירים במשטר מנסים להוכיח את הטענה הזו במציאות. הוא מציין כי אינו סבור שהדבר מסייע לנשיא מבארכ, שכן אנשי הנשיא נמצאים באחריותו. האחריות על הגשמת תכניותיו של הנשיא למען המולדת ועל ביצוען באמצעות עוזריו ופקידיו הבכירים מוטלת לפתחו של מי שבחר אותם, היינו הנשיא עצמו. אם הם נכשלים בביצוע המשימות שהוטלו עליהם, יש לפטרם ואולי אף להעמידם למשפט. לרמצי'אן יש גם תשובה ברורה באשר לשאלה המופיעה בכותרת המאמר – "אז מי כאן האחראי?" הוא מסביר כי "אנו נמצאים בתקופה שבה המידע פתוח לכולם, לנשיא יש את כל המנגנונים והאפשרויות שהמדינה מעמידה לרשותו, ועל כן לא יעלה על הדעת שבכירים יתבטאו ויגידו שהנשיא לא ידע, שכן עליו לדעת. עליו גם לפעול כדי לספק חיים של כבוד לעמו מכיוון שזו אחריותו".³

הסרט "טבח של הנשיא" טומן בחובו ביקורת כנגד המשטר המצרי הנוכחי כשהוא מציג באופן בולט למדי את בעיותיה הכלכליות והחברתיות הרבות של מצרים, הנובעות בין השאר מאזלת ידו של המשטר וממחדליו. ייתכן שלצנזורה המצרית יש חלק בכך שיוצרי הסרט בחרו להציג דווקא את היועצים והמלווים הקרובים של הנשיא כאחראים למחדלים האלה ולפטור את הנשיא עצמו בלא כלום. קשה להאמין כי יוצרי הסרט היו מסתכנים בפסילתו אם היה ביקורתי מדי כנגד הנשיא עצמו. נראה כי מותר ואף מקובל לבקר בקולנוע המצרי את המשטר ומחדליו, אולם מה שמקובל פחות הוא לבקר את הנשיא ולהאשימו במחדלים. נדמה כי במצרים פשוט הרבה יותר לפטר יועצים ובכירים אחרים בשל מחדלים שהתחוללו מלהטיל על הנשיא עצמו את האחריות לכך.

³ חיירי רמצי'אן, "מסאולית אל-ראיס", אל-מצרי אל-יום, (7 באפריל 2009), בתוך: <http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=205963&IssueID=1368>



סאטירה

אסף דוד*

קטע זה מוקדש לקבוצה קטנה של אנשים יקרים מישראל ומירדן, המקדישים מזמנם כדי לקדם שלום אמיתי בין אזרחי שתי המדינות באמצעות הנחלת שיטה ישראלית להדברה ביולוגית של מכרסמים המזיקים לגידולים חקלאיים באמצעות תנשמות ובזים. הייתה לי הזכות ללוות אותם כמעריך המיזם בשנה הראשונה לפעילותו על הצלחותיה ותסכוליה. מאז (ובזכות עזיבתני) הם עשו חיל, וכיום המיזם מתרחב לאזורים שונים בצד הירדני של הבקעה ולשטחי הרשות הפלסטינית במימון ממשלות וקרנות בין לאומיות גדולות.¹

לאחרונה צדה את עיני ידיעה קטנה בביטאון של תנועת האחים המוסלמים בירדן, אל-סביל, שבה הובא המידע על המיזם ככתבו וכלשונו ובלא תוספת פרשנות שלילית. אמנם ישראל לא הוזכרה בו, אולם כל בר דעת בעל גישה לאינטרנט יכול לגלות את ה"קשר הישראלי" בלא כל קושי, וכשהאחים המוסלמים רוצים לעשות זאת, הם מצטיינים בכך. הפעם הם בחרו להעלים עין. בידיעה דווח כי המיזם מתרחב כעת לעיריות שונות בבקעת הירדן. הראשונה היא עיריית דיר ע'לא; ראש העיריה, ח'ליפה סלימאן אל-דיאת, מגייס למיזם את העירייה כולה בשני שלבים: הראשון להפגת החששות העממיים מהתנשמות, שבתרבות הערבית העממית נחשבות למביאות מזל רע. לטובת זאת גויסו גם אנשי חינוך ותרבות ואימאמים במסגדים. בשלב השני יוצבו תיבות קינון לתנשמות ולבזים במקומות שונים בשטחי גידול חקלאיים בבקעת הירדן.

יוסף ע'ישאן הקדיש למיזם את הקטע שלהלן. אני מקדיש את תרגומו לשאולי מקיבוץ שדה אליהו; ליוסי, למוטי ולדן מהמרכז הבין-לאומי לחקר נדידת ציפורים של החברה להגנת הטבע ואוניברסיטת תל-אביב; ולשותפיהם הירדנים.

הבזים תחילה

יוסף ע'ישאן (אל-דסתור, 21 בפברואר 2010)

בעיתוני סוף השבוע שעבר התפרסמה ידיעה על אחת העיריות בבקעת הירדן שהחלה להסתייע בתנשמות ובבזים מצויים כדי להדביר עכברושים ומכרסמים בכלל במקום להשתמש בחומרים כימיים. הרעיון מאוד מצא חן בעיני, אולם לא הצלחתי למנוע מדמיוני לרחף עם הבז, כשהוא מטה את מקורו העקום בחיפוש אחר עכברושים, המסתתרים מתחת לגידולים חקלאיים וכוססים אותם בנחת. ראיתי בעיני רוחי גם את עיני התנשמת התמהוות תדיר כמופתעת בכל רגע מחדש מהעולם, מבקשת לה משהו שישביע את תמהונה – או את רעבונה, אם זה עכברוש מקומי שמנמן.

הבז המצוי דומה לבז, אולם הוא יותר נחבא אל הכלים. אפשר להשוות את הבז לילד שנולד עם כפית זהב בפה, נניח, ואת הבז המצוי לבן למשפחה קשת יום. עם התנשמת, מכל מקום, יש לנו סיפור ארוך, כי היא סמל למזל רע ולמוות. לכן, השלב הראשון במיזם בבקעת הירדן יהיה מסע

* אסף דוד (assafd@mssc.huji.ac.il) הוא דוקטורנט בחוג ליחסים בין-לאומיים באוניברסיטה העברית בירושלים; מייסד "רוח מזרחית" והעורך האחראי הראשון של כתב העת.

¹ פרטים נוספים באתר [המשרד לאיכות הסביבה](http://www.teva.org.il/?CategoryID=171&ArticleID=1118&print=1) וכן באתר החברה להגנת הטבע, <http://www.teva.org.il/?CategoryID=171&ArticleID=1118&print=1>

הסברה, שיסלק את הדימוי הפסימי שיש לאנשים על התנשמת. זוהי, כמובן, משימה בלתי אפשרית בפרק זמן של חודשים ספורים, מכיוון שטבעו של האדם לא יכול להשתנות בכזו קלות. לכן אולי עדיף להשתמש בבו לבדו בשלב הראשון במהלך המסע הארוך לשינוי התודעה באשר לתנשמת, אם היא בכלל חייבת להשתתף במיזם מלכתחילה.

הבו המצוי לוקה לעתים בקוצר רואי, ואני חושש שהוא יתחיל לצוד תרנגולות וארנבים במקום עכברושים. שמעתי בדיחה על שלושה בזים שיצאו למסע ציד. הראשון חזר ופיו מלא דם. כשחבריו שאלו אותו מה קרה הוא ענה: "רואים את העץ שם?" אמרו לו: "רואים". אמר להם: "צדתי ארנב מתחתיו". הבו השני התעופף משם, חזר כשפיו מלוכלך בדם ואמר: "רואים את הסלע שם?" אמרו לו: "רואים". אמר: "צדתי שם עכברוש עסיסי". הבו השלישי חזר כשפיו מדמם ואמר: "רואים את העמוד הזה שם?" אמרו לו: "כן". אמר: "אז זהו, שאני לא ראיתי אותו".

טוב, די עם הרצינות, בואו נחזור להיות מבודחים. אני מציע לוותר על הסיפור המבאס של התנשמת ולהסתפק בבו כדי לזרז את המיזם. ואם אנחנו כבר מדברים על זה, בראשית שנות השישים הניח ארגון הבריאות העולמי ביצים של דגי נהרות באזורי אל-ג'אלה ואל-הידאן כדי להיפטר מביצי המלריה. הדגים הצליחו לחסל לחלוטין את המלריה, אבל מספקים לנו סעודות דשנות במחוז מאדבא. עד היום אנחנו דגים את אלה שבאו מרחוק להצילנו. אני מזמין אתכם למנסף של בזים בדיר עלא בעוד חמש שנים.



תקלה בשידור:

"הוא היה אמריקני-פלסטיני שדחה את האלימות; האמין בארצות הברית והצטרף למחנה אמריקני; אולם היה נתון שם להשפלות קשות, לאפליה ולפרובוקציות! לאחר מכן נסגרו כל הדלתות בפניו, הייאוש הכה בו, והוא עשה מה שעשה! איזה סוף נורא שאת השלכותיו קשה להעריך! אני מדבר כמובן על הנשיא הפלסטיני, מחמוד עבאס"

(עמאד ח'ג'אג', אל-ע'ד, 8 בנובמבר 2009).



אבו מחגיוב מקריא לבנו מתוך ספר על בעלי חיים:
בחורף הציפורים נודדות מאזורים קרים לאזורים חמים. הדוב תופס תנומה ארוכה למשך כל העונה ושוכח מכל הצרות. רק החמור ממשיך לעבוד ומשלם על חשמל וגו למשך כל החורף!
(עמאד ח'ג'אג', אל-ע'ד, 6 בינואר 2010)





רוח מזרחית

על אזלת היד של הרשויות בטיפול
באלימות:

כותרות מספרות:

"בן עשרים הרג את אחותו"

"בן שלושים הרג את אביו"

"בן ארבעים הרג את עצמו"

בן חמישים נמצא הרוג בנסיבות
מעורפות"

"בן שישים עוד ייהרג מתנאי
החיים"

"בן שבעים הורג את הזמן בארגון
סדנאות וכנסים על האלימות
בחברה"

(עמ' 25 אל-ע'ד, 25 בינואר
2010)

أخبار الأجيال!

 <p style="text-align: center; font-weight: bold;">ثلاثيني يقتل والده</p> <p style="font-size: 0.8em;">(تصويره على قتل عمه كان عام تصويره على قتل عمه كان عام ولم يكن في راحة البال)</p>	 <p style="text-align: center; font-weight: bold;">عشري يقتل شقيقه ...</p> <p style="font-size: 0.8em;">(تصويره على قتل عمه كان عام ولم يكن في راحة البال)</p>
 <p style="text-align: center; font-weight: bold;">خميني مقتول في ظروف غامضة</p> <p style="font-size: 0.8em;">(تصويره على قتل عمه كان عام ولم يكن في راحة البال)</p>	 <p style="text-align: center; font-weight: bold;">أربعيني يقتل نفسه ...</p> <p style="font-size: 0.8em;">(تصويره على قتل عمه كان عام ولم يكن في راحة البال)</p>
 <p style="text-align: center; font-weight: bold;">سبعيني يقتل الوقت بتنظيم ورشات عمل و ندوات حول العنف المجتمعي!!</p> <p style="font-size: 0.8em;">(تصويره على قتل عمه كان عام ولم يكن في راحة البال)</p>	 <p style="text-align: center; font-weight: bold;">سّيني يعيش ظروفاً قاتلة</p> <p style="font-size: 0.8em;">(تصويره على قتل عمه كان عام ولم يكن في راحة البال)</p>

www.mahjoob.com



איש שפת רעהו

מהו תרגום?

בגיליונות הקרובים ישתף אותנו יצחק שניבויס, מתרגם ומורה לתרגום בין השפות עברית וערבית, בכמה ממחשבותיו על היבטים שונים של מלאכת התרגום. הרשימות השונות תהיינה מבוססות על המסה "לתרגם" שפירסם בגיליון מספר 8 (דצמבר 2008).

יצחק שניבויס*

”לתרגם זה לטייל בתרבות אחרת ולכתוב רשמי מסע.

”לטייל בתרבות אחרת”. בכמה מובנים.

המובן הראשון הוא תוכן התרגום. במקרים רבים הטקסט המתורגם מספר את סיפורה של תרבות שאינה תרבותו של המתרגם ואף לא של קהל קוראיו. הוא משקף מנהגים מסוימים, דפוסי חשיבה אופייניים וכדומה. הנה כי כן, המתרגם זוכה תוך כדי עבודתו, לעמוד על אורחו ורבעו של האחר, לחוש את השונה בינו לבין תרבותו של המתרגם. לחוש – המתרגם צריך לחוש את הדברים ברבדים העמוקים שלהם, שכן הוא מחויב בהעברת דבר כהווייתו. אין הוא ככל קורא, שלעיתים קרובות הכתוב עובר מול עיניו, מתעכב אצל מוחו שניות או שברירי שניות ומפנה את מקומו לדברים אחרים הזורמים להם בשטף הקריאה. המתרגם צריך לספוג היטב את האמור ולהערונו אל שפת היעד כדי לצייר תמונה קרובה ככל האפשר לזו שצייר הכותב במוחו של הקורא בשפת המקור. וכשהתוכן רווי תרבות, המלאכה מורכבת וקשה.

המובן השני של טיול בתרבות אחרת הוא הכלי המעביר את התכנים, הלא הוא השפה. איך שפות שונות המבטאות תרבויות שונות נוהגות בתכנים שהן מעבירות בין איש לרעהו? איך העברית, למשל, עושה שימוש בעולם חיות המשק לבנות עליו את המטאפורות שלה בנושא החינוך וההוראה (ר' השורשים ח.נ.כ., ל.מ.ד.), ואילו שפות אחרות ותרבויות אחרות משתמשות בערכים סמנטיים מוחשיים אחרים למטרה הזאת? מה זה אומר על התרבות שאותה השפה העברית משרתת, ולחלופין ולהיפוכין, איך קורה ששתי שפות המייצגות תרבויות שמעולם לא נפגשו, פוסעות בשבילים דומים כל כך? העיסוק באחר ובאחרות הוא חלק חשוב בחייו של המתרגם, ורכיב מרכזי בהווייתו, ועל כל פנים ראוי שכך יהיה. האמור לעיל מדגים את היחסים עם האחר והאחרות בתרגום משפתו אל שפתך. בתרגום משפתך אל שפתו, אתה, המתרגם, אמור לינוק מתרבותך שלך ולהשקות בה את האחר, וזה נראה אולי פשוט יותר בהבזק ראשון של מחשבה, אך האמנם? האמנם קל יותר למסור את האחר לעדתך, מאשר את עדתך אל האחר? ברי שלא. בתרגום את האחר אל תרבותך, האתגר העיקרי הוא להכיר ולחיות את האחר הכרות פסיבית. בתרגום את תרבותך אל

* יצחק שניבויס (itzikshn@gmail.com) הוא מתרגם פרוזה, שירה, וטקסטים עיוניים בין השפות עברית וערבית. מלמד תרגום במסגרות שונות. כתובת הבלוג שלו:

<http://israblog.nana10.co.il/blogread.asp?blog=685401&blogcode=11697074\&nshared>



האחר, האתגר הוא להכיר את תרבות האחר ואת לשונו באורח אקטיבי, ולנסח את עצמך ואת זהותך התרבותית באותם מונחים שיאפשרו לו וללשונו לקלוט אותם נכונה, והרי זה כמו לבקש מראש ישיבה ללמד שיעור בתלמוד לקבוצת כמרים מן הוותיקן. ניתן להניח שאין לו בעיה עם החומר התלמודי, אבל איך יזריק את החומר הזה לכמרים שהרצפטורים התרבותיים והרוחניים שלהם שונים כל כך? האם הכרת התרבות והיהדות די בה כדי להכשירו למשימה? בוודאי שלא. האתגר האמיתי שלו הוא הכרת הנצרות והנוצרים. ועוד לא אמרנו כלום על מתרגם ששפות המקור והיעד שבהן הוא בא ויוצא – שתייהן אינן שפת אמו...

בהוויה המדינית של חיינו כאן בישראל, יש למתרגם בין העברית לערבית בשני הכיוונים, בין שהוא דובר עברית ובין שהוא דובר ערבית, שליחות חשובה ולא קלה משום בחינה, של תיווך בין שתי תרבויות השרויות במריבה היסטורית, שלא מעטים מבניהן אינם רואים בה מריבה גרידא, אלא מאבק לחיים ולמוות. בנסיבות טעונות שכאלה, יכול המתרגם לשמש בעצם המעשה שהוא עושה, קל וחומר בטיבו ובאיכותו, דוור תרבות בין שני התרנגולים הנסערים המתקוטטים כאן בחימה שפוכה זה עשרות שנים, להראות לשניהם את הבנאליה האנושית שהם חולקים בהיותם בני אנוש, שקרבתם הגנטית בוודאי אינה פחותה מזו שבין האדם לגורילה או לקוף... כל מובאה תרבותית שהוא מוליך בין שניהם סודקת ולו מעט מן המעט את חומת הסטריאוטיפים המסתירה אותם איש מפני רעהו, וגם איש מפני עצמו, יש לומר. אין לך דבר המקשה את אחרותו של האחר יותר מן הדבר הזה. כאשר דִּיק הזרות גבוה כל כך, עד שלמידת שפתו של האחר נחשבת בעיני רבים לפחיתות כבוד או למצער לבזבוז זמן, ובמקרה ה"טוב" ל"ידע את אויבך", אין למתרגם שכר נאה משכר הדוורות הזאת.



זווית אחרת

אתר **"זווית אחרת"** הוקם בשנת 2005 במטרה להביא לקורא הישראלי את קולם של אינטלקטואלים מן העולם הערבי והאסלאמי, הקוראים לשינוי ולרפורמה, והעוסקים בכנות ובחריפות בבעיותיהן של החברות הערביות והאסלאמיות. במסגרת שיתוף פעולה עם כתב העת רוח מזרחית יפורסם בכל גיליון מאמר מתורגם, והוא יופיע בד בבד גם באתר בצירוף הנוסח הערבי המלא.



בגיליון זה בחרנו להביא מאמר פרי עטו של בעל הטור המצרי סאמי אל-בחירי, אשר עוסק באתגרם הגדול של הליברלים הערבים – הצלחת הזרמים האסלאמיסטים. האחרונים פועלים בשטח, בעוד הליברלים הערבים, שנדחקים לפינה גם למול השלטונות, לא עושים די למען הציבור ומפסידים אף בתחום התמחותם, פובליציסטיקה ומחקר, שם הם נגררים לעסוק בנושאי שיח שמכתיבים האסלאמיסטים.

למה הפסידו הליברלים הערבים מול האסלאמיסטים?

סאמי אל-בחירי (**אילאפ**, 13.9.2009)

תרגום: חגי לפ*

בתחילת מלחמת 1967, עם הפרסום ההדרגתי של דבר התבוסה המתגלגלת שעמדה לפתחו של העם המצרי, פרסם רדיו קהיר ש"כוחותינו שבו והתרכזו על קו ההגנה השני", ואנו לא הבנו בשעתו את משמעות הביטוי "קו ההגנה השני", ולא ידענו כי משמעו "תבוסה". לא הבנו את משמעות המילה "שבו והתרכזו", ולא ידענו בשעתו כי משמעותה היא נסיגה. אז הגיעה ההכרזה על תוצאת התבוסה מפי המפקד, "שהשראת האל שורה עליו".

היום שבים הליברלים הערבים אל קו ההגנה השני ואולי אף השלישי בהתנגשות הציוויליזציות שביניהם ובין האסלאמיסטים, אך נראה כי האסלאמיסטים הצליחו לגרור את הליברלים ואת החילונים למגרש שלהם ולמול הקהל העצום שלהם, ונחלו עד כה הצלחה כבירה במזעורו של הזרם הליברלי. זרם זה נותר כלוא בין בבתי כלא אמיתיים, בבתי כלא דמיוניים או בבתי כלא שכוללים מאמרים באינטרנט כמו מאמרי זה, שיקראו אותו לא יותר מכמה מאות אנשים או, במקרה הטוב, אולי אלפים. כל השאר בודדו או היגרו בלחץ הפחד מההאשמה בכפירה ומתוך פחד מפני יישום העונש על הפרישה מן האסלאם או מפני גירושין כפויים מנשיהם (שיכולות להיות ברכה למקצת הליברלים והאסלאמיסטים באופן שווה!!!), לא כל שכן מפני האשמות חוזרות ונשנות בדבר שיתוף פעולה עם המערב, עם המודיעין האמריקאי ועם המוסד הישראלי.

מטבעם הליברלים הם אנשים שוחרי-שלום בגלל אמונתם בשלום, באהבה ובדו-קיום בין האנשים, אך הם נתפסו בקלקלתם כאשר התייצבו נגד כוחות שרוצים לחזור לתקופת הח'ליפות,

* חגי לפ (hagailap@gmail.com) הוא סטודנט לתואר שני בחוג לשפה וספרות ערבית באוניברסיטת חיפה. מתמחה במשפט מוסלמי.



ולא רק לתקופת ימי ה"צחאבה" הקדמונים,¹ אלא בחלק מהמקרים לתקופת הג'אהליה; כאשר התייצבו נגד כוחות שמכירים אך ורק בדעות שלהם, ואף סבורים שהריגתם של אלה החלוקים על דעתם היא מצווה דתית שאותה הם מכנים "המצווה החסרה", היא מצוות הג'אהד. לפיכך, אל תתפלאו אם תקראו או תשמעו על מתאבד המפוצץ את עצמו במסגד במהלך תפילת יום השישי, הורג את עצמו והורג כמה אנשים השונים ממנו בהשתייכותם לאסכולה הדתית, אף על פי שהוא מוסלמי והם מוסלמים, והם נהרגו כשנמצאו בתוך מסגד והפנו את פניהם לאותו כיוון של הקבֵּלה כמו זו של המתאבד. על כן אומרים כמה ליברלים: "אם נהרגו אנשים במהלך תפילות יום השישי, אז מה יהיה עלינו, אלה שתוקפים אותם יומם ולילה?" ואכן, התנקשו בפרג פודה,² ניסו להתנקש בנגיב מחפוט', נפסקו גירושין כפויים בין נצר חאמד אבו זיד³ ובין אשתו, והושמה שמירה על רבים מן הסופרים הליברלים – וכל זאת במצרים לבדה. אני נזכר בוויכוח שנערך ביני ובין אחד האסלאמיסטים שלא גינה את ניסיון ההתנקשות בחייו של נגיב מחפוט', אלא להפך, לא הצליח להסתיר את שמחתו לאיד, ואמר לי:

- הגיע לו, הוא במקורו מאסוני [בונה חופשי].
- טוב, האם קראת אי פעם משהו שלו?
- לא.
- טוב, האם אתה מכיר אותו אישית?
- לא.
- טוב, מאיפה אתה יודע שבמקורו הוא מאסוני?
- שמעתי.
- טוב, אתה בכלל יודע מה זה מאסוני?
- לא.
- טוב, מאיפה אתה יודע שהמאסוניה היא דבר רע?
- הרי אומרים שהיא תנועה ציונית.
- כלומר המשמעות של זה היא שנגיב מחפוט' היה ציוני?!
- לא רחוק...

(כאן הפסקתי את השיחה, שכן כאשר אין היגיון, ראוי שתיעצר הלשון, לפחות מבחינתל!)
האסלאמיסטים כבר הצליחו להוביל את הליברלים לגלוש לקרבות חסרי התוחלת שלהם: התחלנו לתקוף את הטיפול באמצעות שתן גמלים במקום לעורר את מודעות אזרחינו לחשיבות שיש לטיפול בתאי גזע לעתיד הרפואה ולהנדסה הגנטית; התחלנו לתקוף את הנקאב אחרי שהפסדנו בקרב על החג'אב במקום להתרכז בהשוואת מעמד האישה לזה של הגבר בכל התחומים; התחלנו ללעוג

¹ מקורביו של הנביא מחמד שנחשבו המוסלמים הטובים והמסורים ביותר בראשית ימי האסלאם.

² אינטלקטואל מצרי חילוני ופעיל בולט בתחום זכויות האדם, שנרצח ביוני 1992 על ידי מתנקשים אסלאמיסטים לאחר שהוכרז כופר.

³ תיאולוג מצרי שנודע בתמיכתו בגישה פרשנית-הומניסטית לקוראן מתוך הכרה שהקוראן אינו טקסט אלוהי, אלא טקסט דתי ספרותי-מיתי, שכתבו סופר בשר ודם. גישתו זו הביאה עליו רדיפות קשות מצד אנשי דת מוסלמים במצרים ומחוצה לה, קידומו לדרגת פרופסור באוניברסיטת קהיר נדחה, הוא הוכרז כופר, ועל סמך הכרזה זו גם בוטלו נישואיו לאשתו על סמך הטיעון שאישה מוסלמית אינה יכולה להיות נשואה לכופר.



לסוגיית "הנקת המבוגר"⁴ במקום לעודד את העירוב בין הגבר והאישה בכל שלבי הלימוד ובכל היבטי הפעילות הכלכלית, החברתית והספורטיביות; ונכנסנו לוויכוחי סרק על אודות "חדית' הזבוב"⁵ ומידת נכונותו במקום לנקות את ערינו, מאחר ולו ניקינו את ערינו וכפרינו, היו הזבובים נעלמים כליל ועמם גם הצורך להזדקק לחדית' הזבוב.

הטרדה המשמעותית ביותר שהעסיקה את מצרים החודש היא אם שחקני נבחרת מצרים בכדורגל צמים או לא. הדבר הגיע עד למצב שפורסמה פתוא בעניין הזה, והליברלים נדחקו לעסוק גם בסוגיה הבלתי-חשובה בעליל הזו.

נדחקנו גם לעקוב אחר "שלוש הפתוות" בשנים האחרונות במקום להתרכז בפיתוח החברה ובפיתוחו ובהעצמתו של תפקיד הרציונליזם, והתחלנו לשמוע שאלות מהסוג שלהלן, אשר מופנות אל השיחיים פוסקי ההלכה: "אני, בעלי אוהד 'אל-אהלי' ואני אוהדת 'זמאלפ'⁶, ובעלי מאיים עליי שאם לא אחליף את אהדתי מ'זמאלפ' ואתחיל לעודד את 'אל-אהלי', הוא יחשיב אותי בסופו של דבר אישה מורדת. מה היא עמדת ההלכה בנושא זה?" – מה שיותר גרוע מעצם השאלה הוא שאחד השיחיים מתנדב לענות עליה. מה שאפילו יותר גרוע ויותר מר מכל זאת הוא שמלכתחילה אני בכלל כותב על נושא שכזה!!

רק אתמול קיבלתי הודעת דוא"ל על אודות הפתוא של השיח' אבן באז שהתכחש לצורתו הכדורית של כדור הארץ. העניין הזה לא מעניין אותי בכלל, אבל הוא מבזבז את האנרגיות שלי ומביא אותנו לשחק במגרש של האסלאמיסטים במקום לעודד את בני הנוער שלנו להמציא ספינת חלל שתוציא אותם אל מחוץ הארץ.

כילינו את כוחותינו במלחמה נגד מה שמכונה הנס המדעי בקוראן, אף על פי שידוע לכל שהקוראן הוא ספר זיכרון בעבור האנשים ומתנה בעבור העולם, ולא ספר כימיה אורגנית או אמבריוולוגיה [תורת העובר]. רבים מן הליברלים מתנדבים להוכיח כי ישנם טקסטים דתיים העומדים בסתירה למדע, אף על פי שהדבר נוגד את ההיגיון המוצג לעיל. שכן כל ספרי הדת הם לא יותר מספרי דת, ואם תמצאו ניגודים בהווה או בעתיד בין הספרים הללו ובין ענייני המדע, הרי אין בכך פגם, מאחר שספרים אלה ניתנו בזמנים מסוימים ומדברים אל האנשים ברמת ידע שמתאימה לתקופתם, אך לחבר ספרים בזכות דבר אחד או בגנות דבר אחר זה כבר בזבוז זמן מן הדרגה הגבוהה ביותר.

אני פונה בקריאה לכל עמיתיי הליברלים, או כפי שאני אוהב לכנותם "העמיתים החופשיים", שיחדלו מן הקרב האבוד הזה, שלא יעלה בידם לנצח בו, ויעשו לטובת עמיהם, ואולי כדאי להם לראות את האסלאמיסטים מודל לחיקוי בכך.

האסלאמיסטים הבינו את האיש ברחוב עשרות מונים יותר טוב מאיתנו, עמדו לצדו בקו אחד במסגד, לבשו את אותן גלימות ואותם כובעים כמוהו וגזרו את זקנם כמוהו; הם הקימו לו מסגד ובית תינוקות, מרפאה זולה, בית לוויות ומדרסה לשינון הקוראן; יתרה מזאת, הם החלו

⁴ פסק הלכה המציע פתרון לבעיית ההתייחדות ומאפשר את שהייתו של גבר במחיצתה של אישה. פסק ההלכה מתיר לאישה להניק גבר זר שבמחיצתו היא שוהה ובכך למעשה להפוך אותם, על-פי ההלכה, לאחים.

⁵ חדית' (מסורת בעל-פה) המיוחס לנביא מחמד והנחשב ל"צחיח" (בדרגת המהימנות הגבוהה ביותר) שאומר "אם זבוב נופל לתוך כד של אחד מכם, עליו להטביע את כולו ואז לשלותו, משום שאחת מכנפיו מכילה את המחלה והאחרת – מרפא לה".

⁶ שתי הקבוצות הבכירות בליגת הכדורגל המצרית.



באיסוף כספי הצדקה וחילקו אותם בקרב העניים. ואילו הליברלים כלאו עצמם בתוך הסלונים הספרותיים שלהם, שרק הם נוכחים בהם, כתבו ספרים שרק הם קוראים אותם, מגבוה התנשאו מעל בני עמם ומעל האיש ברחוב. לעתים אף נזפו באיש ברחוב על בורותו ועל ששיעור האנאלפביתיות בעולם הערבי חצה את חמישים האחוז בחלק מן המדינות. אך מה אתם, הליברלים, עשיתם למען הפצת הידע במקום הבורות? מה עשיתם בעניין הירידה לרחוב? איפה ארגוני הצדקה שלכם? היכן בתי הספר שלכם? היכן בתי החולים שלכם ששירותיהם ניתנים חינם? איפה מגרשי המשחקים שלכם?

האסלאמיסטים עשו דברים רבים למען עמיהם ולא חיכו לממשלותיהם שתעזורנה, אלא עשו את אותם הדברים למרות הבוז והסלידה של הממשלות ברוב הזמן. אבל הליברלים הסתפקו בצפייה מן הצד ובהטחת ההאשמה בשליטים.

אין בלבי ספק קל שבקלים, שאילו הייתה חירות ודמוקרטיה אמיתית במצרים ובמדינות הערביות והאסלאמיות האחרות, היו האסלאמיסטים זוכים ברוב, שגם אם אינו רוב נוח, הרי הוא יספיק לכינון ממשלות קואליציוניות. אם אכן כך יקרה, הרי אני אחזק את ידיהם ואומר להם: הדבר מגיע לכם כיוון שהבנתם את עמיכם הרבה יותר טוב מאיתנו ונראה אתכם בסיבוב הבא, אם יהיה בכלל סיבוב הבא!



שירה מן המזרח התיכון

מהדי אח'ואן סאלס

נמרוד זגגי*

מְהַדִּי אַח'וּאן סַאֲלַס נולד במשהד בשנת 1928 למשפחה מהמעמד הבינוני העירוני. לאחר שרכש תואר בְּמַטְלוֹנְגְיָה (חקר המתכות ותכונותיהן) בטכניון במשהד ולימד באזור שנים מספר, עבר בשנת 1948 לטהראן, ובה שימש מורה. בתחילת שנות החמישים הוא החל להיות יותר ויותר מעורב בפוליטיקה. לאחר הדחתו של ראש ממשלת איראן, מֶחְמַד מֶצְדֵּק, באוגוסט 1953 נכלא סאלס בשל פעילותו הפוליטית עם אמנים ואנשי רוח אחרים. ב-1957 עם שחרורו מהכלא החל ללמד ספרות באוניברסיטה, ברדיו ובטלוויזיה. לאחר המהפכה האסלאמית ב-1979 נעשה חבר באקדמיה לאמנים ולסופרים האיראנית, אולם בשנת 1981 הוכרח להתפטר מהשירות הציבורי משום שהיה חילוני.¹ סאלס נפטר בשנת 1990 כמה חודשים לאחר שחזר לאיראן מביקור בגרמניה, שהיה הפעם הראשונה שיצא את גבולותיה של איראן. הוא נקבר באדמות המוזוליאום של פרדוסי בעיר טוס.

סאלס החל לכתוב שירה כבר בגיל 14, ובשנת 1951, כשהוא בן 23, פרסם את קובץ השירה הראשון שלו, "אַרְעֵנוֹן" (משמעות השם "האורגן"). קובץ זה הכיל שירים שנכתבו במסורת השירה האיראנית הקלאסית. מעברו של אח'ואן לטהראן הפגיש אותו עם תנועת השירה המודרנית באיראן ועם מי שנחשב לאבי השירה האיראנית המודרנית, נִימָא יוֹשִׁיגִי (חי בשנים 1896-1960). השפעתה של תנועת השירה המודרנית ניכרה היטב כבר בקובץ שיריו השני, "זֶמְסֵתָאן" (משמעות השם "החורף"), שראה אור ב-1956. בזכות קובץ זה דרך כוכבו של סאלס, ובמהרה הבחינו אותו חושו הדרמטי המופלא ויכולתו לעצב ולשחק במילים כרצונו משאר המשוררים בדורו, ורבים החשיבו אותו לאחד המשוררים המובילים באיראן ולירשו של יושיגי.

שני השירים המתורגמים לקוחים מקובץ שירים שלו בשם "אַח'ר-י שְאֵהֶנְאֶמָה" ("סוף השאהנאמה"), שראה אור בשנת 1959.

* נמרוד זגגי (nimrodzag@gmail.com) הוא תלמיד מחקר במרכז ללימודים איראניים באוניברסיטת תל אביב, מתרגם מפרסית לאתר "זווית אחרת" וחוקר ב-Orient Research Group.

¹ בשנים 1980-1987 במסגרת "המהפכה התרבותית האיראנית" טוהרה האקדמיה האיראנית מכל ההשפעות המערביות והלא שיעיות.



עם אותו הלב ועם עיני – תמיד...

עם אותן העינים, אותו הלב
לבי ראה ועיני אומרות:
כמה שהיפי הנו רבגוני, שום דבר אינו.
מפני שכל מה שצפה, הוא צפה, הוא יפה;
ושום דבר אינו הכל.
ועם אותו הלב, אותן העינים
עיני ראו, לבי אומר:
כמה שהפעור הנו מגון, שום דבר אינו.
מפני שכל מה שמכער, הוא מכער, הוא מכער;
ושום דבר אינו הכל.

היפי והפעור, הם כל דבר ושום דבר,
וכלום, כלום, כלום, אבל
עם אותן העינים שלי ועם לבי
תמיד יש לי משאלה אחת;
שיתכן והיא הקטנה ביותר מכל משאלותי,
הקטנה מכלן.

ועם אותו הלב ועיני
תמיד יש לי משאלה אחת;
שיתכן והיא הגדולה ביותר מכל משאלותי,
הגדולה מכלן.

אולי כל המשאלות גדולות, אולי כלן קטנות.
ולי תמיד משאלה אחת יש.
עם אותו הלב,
ועם עיני,
תמיד.

טהראן, מארס/אפריל 1956.

הפרדה

הדממה מחזירה את קול צעדי.
עם הערב הבודד אני הולך לביתי.
להקות קטנות של כלבים רצות על פגרו השחר של הרחוב.
בדידות הערב באה בעקבותיהם,
והדממה שוטפת את לחישות צעדיהם.

אני בוחר בה על פני כלם,
והיא יודעת שאני אומר אמת,
והיא בוחרת את כלם על פני,
ואני יודע שכלם משקרים.
כמה היא מפחדת מהאמת ומלהיות נאהבת, לב מאבן הבוחר את השקרים.

אני שומע את קול צעדיה של הדממה
טובה היא הבדידות מבהמיות הכלבים לשקר ולטרף

הדממה בכתה אתמול בערב
הדממה באה אל ביתי,
הדממה נזפה בי,
והדממה נדמה לבסוף.

עיני נתמלאו דמעות.

טהראן, ספטמבר/אוקטובר 1956.

תרגם מפרסית: נמרוד זגגי