

הפלסטינים בתוך הקו הירוק

לקראת סוף הח'וסוסייה ("מיוחדת") המקוללת

ל אורך כל שנותיי כפעילה פוליטית שעוסקת בשאלת הצדק והחופש לפלסטין, ולאחר מכן כאקדמאית פלסטינית שעוסקת בשאלת אלו, נכחה שאלת ה"ח'וסוסייה" (מיוחדת). במסה זו, דרך העיסוק באותה ח'וסוסייה, אני מבקשת לעמוד על המתח בין תחושת ודאות לגבי המיקום (positionality) הזהותי והאסטרטגי, האישי קולקטיבי שלי ושלנו כפלסטינים לבין אידאות מבנית ופוליטית, כאשר ההאשמות של השמדת עם בעזה שבפניהן עומדת ישראל בעת כתיבת מסה זו חושפת לא רק את השברירות הפוליטית שלנו, אלא גם את שברירותה של המדינה עצמה.

"מיוחדת" הייתה עבורנו קונטקסט: אנחנו, הפלסטינים החיים בתחומי הקו הירוק, אכן חיים בתוך הקשר פוליטי ייחודי ומיוחד. אנחנו אזרחי מדינה שמגדירה עצמה דרך הדרתנו, מתכננת ובונה את היישובים שלה על אדמותינו, בעבר שלטה בנו באמצעות ממשל צבאי, עשרות שנים פעלה כדי לבודד אותנו מעמנו ומן האומה שלנו, מחקה ועודנה מוחקת מהמרחב הציבורי את שפתנו, קל וחומר את הסמלים התרבותיים, ההיסטוריים והדתיים שלנו. היא גם קובעת את מדיניותה הדמוגרפית כאשר היא שמה לה ליעד שליטה במספרנו, ותוחמת את גבולות התמרון הפוליטי שלנו בכך שהיא רודפת אחר הפעילים שלנו.

אנחנו פועלות בתוך הקשר שרבים מאיתנו כמנהיגים, כפעילים פוליטיים או כאקדמאים, מכנים קולוניאליזם התיישבותי, וממשיכות לנהל את הפוליטיקה שלנו ולייצר את הידע אודותינו ואודות המדינה הזו. בה בעת אנחנו ממשיכים לנהל מאבק על אופייה ודמותה של החברה שלנו ועל כבוד ושוויון בתוכה.

בשתי הפסקאות הופיעה רבות הסיומת "נו" – "אנחנו", "אותנו" ו"עלינו", שבהקשרים רבים נתפסת כמעין פריבילגיה בתוך מרחב קולוניאלי זה. הרי המדינה "מכירה" בנו כאזרחים, ו"מאפשרת" לנו לבחור ולהיבחר לפרלמנט "שלה", ו"מעניקה" לנו "ביטוח לאומי", אך לא ביטחון לאומי. היא מפקיעה את האדמות שלנו ואת זכותנו להגדרה לאומית. מיוחדות זו משקפת מציאות שבה איבדנו מהמשאבים ומהמעמד הלאומי שהיו לנו לפני 1948, בעוד מה שהרווחנו בה כאזרחי המדינה עדיין משקף הפסד ואובדן. פעולת ההרס שנוקטת הפרויקט הקולוניאלי ממושכת ומתרחבת. בכל זאת אנחנו חיים במינימום הנדרש להישרדות, שנחשב "טוב" אם משווים בין המציאות שלנו – של אזרחות קולוניאלית – לבין חמשת הגיאוגרפיות הפלסטיניות הפוליטיות האחרות: כיבוש צבאי על הגדה המערבית, ייחוד ירושלים, מצור על עזה, פליטות, וסבל של אלה הכלואים בבתי הכלא.¹ יחד מדובר בשש צורות של קולוניאליות באמצעים שונים, כאשר הקולוניאליות של האזרחות מחפשת נורמליות ומתחפשת לה. מדובר ב"דמוקרטיה" ברשות הקולוניאליות, הגורמת לעידון ולהסוואת הממד הקולוניאלי שלה.

מיוחדות זו, שמעניקה לכאורה "מרחב פוליטי בטוח", מתקיימת בתוך מבנה קולוניאלי, ואך טבעי שהיא נמצאת בהתנגשות חזיתית עם הזהות הלאומית שלנו. כך שכל הפוליטיקה שלנו נעשית כסוג של פרקסיס של עימות ושל התמודדות עם סתירה זו, דבר הדורש תחכום רב בניהול עימות זה בין האזרחות לבין הזהות כחלק ממאבק נגד המסגור הקולוניאלי בכללותו, ולא כחלק מ"ניהול עניינים מול מדינה דמוקרטית".

לדעתי, הצמוד – העמידה האיתנה, ההיצמדות לאדמה – של עזה מול ההרג וההרס הנוראים גרם לנו לצמצם את העיסוק בסתירות הקיומיות שלנו, עזה כבר דיללה אותן, כך שבתפיסת המציאות ובתפיסת העתיד אנחנו דומים היום לעזה יותר מאשר לתל אביב, גם אם השקט אצלנו דומה יותר לתל אביב.

בצד היהודי הסתירה מרכזית יותר, והיא היא הסתירה האמיתית, זו העומדת בלב המאבק בינינו. זו הסתירה בין הקולוניאליות של המדינה לבין הנורמליות שלה. הגיע העת שהמדינה היהודית עצמה תעסוק בסתירות המבניות שלה. מה שמתרחש בעזה הוא למעשה התפרצות סתירה זו בפניה של המדינה ושל החברה הציונית. בחזון האידיאלי

1 אני מתייחסת לבתי הכלא כגיאוגרפיה שישית בעקבות: אלשיך, עבר אלרחים, 2021. "סימפוזיון על תנועת השבויים הפלסטינית: גיאוגרפיה שישית". **כתב עת למחקרים פלסטיניים**, 28, עמ' 9–59. <https://did.li/renZH>

של המדינה, אין כל קשר בין המעמד הלאומי למעמד האזרחי. במדינה שקמה על חורבות המרחב הקולקטיבי הפלסטיני, ועל חשבון עקירת העם הפלסטיני, מצופה מהמדינה, או מאלה שתופסים את המדינה היהודית האקסקלוסיבית הזו כדמוקרטיה, או מאלה שרוצים אותה דמוקרטיה, לא רק לבחון את הקשר הלא-דמוקרטי שהיא קושרת בין זהות לאומית ודתית לבין זהות אזרחית בקרב אזרחיה, אלא גם, ואולי בעיקר, לחשוב על מהותה וזהותה של המדינה, להביט בדרך שבה התקיימה ובהתנגשות החזיתית בין הערכים שהיא מסמלת לבין הערכים האוניברסליים האנושיים של צדק וחירות, להודות בעוול שעשתה, ולחתור לצדק אמיתי. רק אז יבואו אלינו וידברו על חיים משותפים ועל צדק מעברי. אלה שהפגינו ברחובות במשך חודשים רבים כדי לשמור עליה מפני "הכפייה הדתית" מצידם של מי ש"אפילו אינם מוכנים לשרת אותה צבאית", וכדי להגן על הזכויות והחירויות של אלה שהמיניות שלהם אינה נורמטיבית, ועל זכויות הרווחה של נשים. אלה, שחלקם מתנגדים לאכול בשר חי, ואפילו לא חלב וביצים, כי גם לחיות יש זכות לחיים ולתוצריהן. במקום זה, אנחנו, הפלסטינים האזרחים במדינת ישראל, נדרשים לפתור את ה"סתירה" שבה אנו נמצאים, ואנחנו, לא אחת ללא מודעות, מנסים לעזור ל"אדון", ולחפש דרך לפתרון "הסתירה" הזו.

מיוחדות זו שלנו, במקום שתעסיק אותנו בפתרון ה"סתירות", אמורה לחייב אותנו לשאת באחריות למה שקורה לבנות ולבני העם שלנו, אלה שנושאים את רוב הרשע והאכזריות של הקולוניאליזם, אלה שחיים תחת אלימות הכיבוש, ולעזה – דרזדן של הזמן הזה, שמחכה לא לבנייה מחדש, אלא לעשרות אלפי מתים מרעב. יותר משבעה מיליון פליטים פלסטינים נמצאים מחוץ למולדתם ואינם יכולים לחזור אליה, חלקם אינם יכולים אפילו לבקר בה, וקרוב לחמישה מיליון וחצי מבני עמנו חיים תחת אלימות, שליטה ואיומים על-ידי חיילים ומתנחלים.

מציאות זו עושה את האזרחות הקולוניאלית ל"שטח שקט" – מדכא, משפיל, אבל שקט. שילוב זה של דיכוי, דיכאון ושקט גורם לנו למבוכה במקרה הטוב, ולבושה במקרה היותר טוב. אנחנו חשים מבוכה כאשר שואלים אותנו איזה דרכון אנחנו נושאים, ועונים: "אנחנו ערביי 48", או "פלסטינים בתוך הקו הירוק", או "ערב אלדאח'ל". רבים מאיתנו נבוכים, או חשים חוסר שייכות לישראליות, ורבים אחרים סולדים ממנה. חלק אחר מפנים את דיכוי השקט כמעמד "פריבילגי", ואז מחליט להציג את עצמו כישאלי. כך עובדת הפסיכולוגיה של המדוכאים, כפי שלמדו אותנו אבן ח'לדון, פרנץ פאנון ואחרים.

בביטחון הקרוב לוודאות אני יכולה לטעון, שאפילו אותם חנפנים, או אותם "מעריצי ישראל והישראליות", כאשר הם צופים במשחק כדורגל או כדורסל, גם אם אינם מעודדים מדינה מסוימת או קבוצה מסוימת, הם מאחלים שהקבוצה הישראלית תפסיד. לא משום שהם נגד השחקנים, אלא כיוון שהם מתנגדים למה שקבוצה זו מסמלת.

אותה מיוחדות של דיכוי שקט, שנחשב פריבילגיה, גורמת לנו לחיות עם מוגבלות כרונית, שתימשך כל עוד לא נעשה עימנו ועם העם שלנו צדק, וכל עוד אין פתרון צודק לשאלה הלאומית שלנו. אין זה אומר שהעם הזה הוא עם אידיאלי, או שאין בו דיכוי פנימי, או עשירים שמנצלים את העניים, או גברים אלימים כלפי נשים או כלפי מגדרים לא-נורמטיביים. העמים הנתונים תחת כיבוש אינם טובים מהותית מעמים כובשים; נשים תחת הפטריארכיה אינן טובות מהותית מגברים; בעלי נטיות מיניות לא-נורמטיביות אינם טובים יותר מבעלי נטיות מיניות הגמוניות. ואולם, אין זה עושה את המקרה (case) שלהם ללא צודק. ובהיותנו חלק מעם השואף לחירות ולצדק ולריבונות, אנחנו מחויבים למאבק לשחרור.

לזכותם של מדינת ישראל ושל נציגיה "הליברליים" ייאמר שחשבו כי "מגיעה לנו" – שלא כמו "במדינות ערב ומשטריהם האוטוריטריים" – זכות ביטוי. וכמעט בכל מרחב שיח דיברו בהתנשאות על הענקת חופש ביטוי כחסד שניתן לנו. אמירה זו מניחה שתי הנחות מופרכות: האחת, שהבעיה שלנו היא שאלה של חופש ביטוי, והאחרת, שכל אחד מהם הוא אפטרופוס של חופש הדעה שלנו.

חשוב לציין שאנחנו מביעים עמדות עד הגבול של חופש הביטוי, חשוב לציין שכאשר עלה שיח הג'ינוסיד ראינו עד כמה הערך של חופש הביטוי "קיים". אנשים נרדפים בגלל תמונה של תינוק בעזה, ואף נעצרים בשל קריאה שאלוהים ירחם עליו במותו. אנשים אינם יכולים לבטא עצב, כעס וסולידריות מול רצח של יותר מ-32,800 פלסטינים, מול עשרות אלפי פצועים, אלפי נעדרים, ועשרות אלפי ילדים יתומים, עשרות אלפים שנועדו למות מרעב, הריסת בתי חולים, אוניברסיטאות, מוזיאונים, מרכזי מחקר ומרכזי תרבות, אתרים היסטוריים, מסגדים וכנסיות. הריסה של סביבה, היסטוריה, מורשת, אומנות, זיכרונות ופרטים אינטימיים.

לנו היה ברור שהמדינה רודפת אחר הפעילות הפוליטית שלנו. על כך כתבו חוקרים רבים, ואיני מחדשת דבר. אך עליי להודות שבהיותנו באקדמיה, למרות מספרנו הזעיר, בפרט של בעלי מעמד רשמי ובכיר, מרחב הסובלנות לשיח האקדמי שלנו היה גדול יחסית, היות ש"להבדיל מהאוניברסיטאות במדינות ערב", בישראל יש "חופש אקדמי נרחב". השיח שלנו נסבל כל עוד הוא נתפס כנתון במסגרת חופש הביטוי האקדמי, שאותו מעניק המוסד האקדמי הישראלי "הבטוח בעצמו", זה שסבור כי כתיבה על "קולוניאליזם התיישבותי" או על "אפרטהייד" היא טיעון אקדמי שמוצג בכנסים ומפורסם בכתבי עת אקדמיים. אותו שיח נעשה בלתי-נסבל כאשר החוקרים והחוקרות הפלסטינים מדברים לא רק כאנשי מחקר, אלא גם כפלסטינים. כאשר המדינה במלחמה נדרש הפלסטיני – בין שהוא חוקר או מורה, מנהיגה פוליטית או אומנית, רופא, או עובד בבית חרושת, או פקידת ממשלה – להביע נאמנות למדינה, ולא לעמו, גם אם הוא רואה שעמו נפגע יום-יומית מפשעי מלחמה וגם אם הוא חושב שהמאבק הפלסטיני צודק.

את, כאישה פמיניסטית וכפעילה וכחוקרת, או מנהיגה, גם אם אינך עסוקה מדי יום בעניין הציבורי, אמורה להזדהות עם הנשים שעוברות פשעי מלחמה מיניים. כי האונס הוא עניין פמיניסטי ופשע מלחמה כואב ומצמרר. כפמיניסטיות למדנו להאמין לנשים, בין ששמענו את עדויותיהן ובין שלא. אבל, אותו היגיון פמיניסטי בגרסתו הקולוניאלית הישראלית אוסר עלינו לומר שרצח ילדים הוא פשע מלחמה ושהוא עניין פמיניסטי, ורצח נערות גם הוא עניין פמיניסטי ופשע מלחמה, ורצח נשים אף הוא עניין פמיניסטי ופשע מלחמה, וכך גם רצח גברים וצעירים זכרים, כריתת גפיים, הפיכת ילדים ליתומים, הרעבה, והריסת מבנים – כולם עניין פמיניסטי. מצופה מאיתנו ואנחנו נדרשות להזדהות רק עם נשים יהודיות, כי בהיררכיה של הסולידריות אין מקום לרצח עשרות אלפים ולפגיעה של עשרות אלפים אחרים אם אינם יהודים, אחרת נואשם באנטישמיות, אף שאנו עצמנו "שמיות". אך חלילה לנו להעז ולהתרעע על רצח עם, גם אם ארגונים ובתי משפט בין-לאומיים עושים זאת. כחוקרת פמיניסטית אני אמורה לנתח את מבני הכוח, אלא שהמסד האקדמי בישראל, וחלק מחוקריו הנשגבים, שכחו, ואולי לא ידעו, שאנחנו, ובמיוחד הפמיניסטיות והדה-קולוניאליות והביקורתיות, מנתחים את התופעות הקיימות ואת הדינמיקות השונות בתוך מבני כוח, לא רק כדי להבין כיצד הם מכוננים, מתוחזקים ופועלים תוך אינטראקציה האחד עם האחר, אלא בעיקר כדי להביס ולפורר אותם למען צדק ושוויון. כחוקרות וחוקרים אנחנו אמורים להיות כנים ונאמנים למה שאנחנו רואות ושומעים, אובייקטיביים מתודולוגית, ומחויבים לדרישות שיטות המחקר המדעיות. אך בה בעת איננו מאמינים במחקר המנותק מהקשרו ההיסטורי והפוליטי. כחוקרים

אנטי־קולוניאליים אנחנו יודעות שההיסטוריה היא רכיב בהבנת כל תופעה, וכי המצב הקולוניאלי הקיים הוא ההקשר שבו מתרחשים כלל האירועים – אלה שאנחנו מזדהים איתם, אלה שאנחנו יוצאים נגדם וגם אלה שאנחנו נלחמים בהם.

יתר על כן, איננו מאמינים באובייקטיביות שאינה מוטה לצדק. ליתר דיוק, איננו מאמינים בשימוש לרעה באובייקטיביות המדעית כדי להגן על אג'נדות מדכאות. לא במקרה התנגדו הוגות פמיניסטיות רבות לקונספט עצמו והכריזו על היותן "לא אובייקטיביות".

כמה יפה הפרויקט הפמיניסטי כשהוא שואף לצדק, וכמה הוא מכוער כשהוא מנציח אי־צדק, דיכוי ועריצות.

אותה מיוחדות שלי כאזרחית פלסטינית ומרצה באקדמיה הישראלית, שמה אותי במצב מתמיד של אי־ודאות, אבל לא לגבי הזהות שלי, שהרי ברור לי מאוד מי אני, וגם לא כלפי התפיסה שלי לגבי מהו צדק, כי גם הוא ברור לי. אני חושבת שיש סתירה מבנית במצב שאנו חיים בו ושאותו אנחנו חווים. לדעתי, הסתירה קיימת במדינה, שהפכה אותנו מרוב למיעוט בתוך המולדת שלנו, המדינה שרוצה אותנו כאזרחים על־פי המודל שלה, כלומר סובייקטים פעילים רק דרך הסיסמה "לומדים לחיות ביחד". כאשר במרחב הישראלי כולו, ובמיוחד באוניברסיטאות, תמונות של החטופים והחטופות ממלאות את המרחב, אסור לנו לומר מילה על ההרג בעזה או בדיר אל־בלח, או בבית חאנון או באל־שג'אעיה או ברפיח או במחנה אל־שאטי. לנו מותר לדבר רק על "חיים ביחד" ללא הקשר, או למעשה רק דרך ההזדהות עם הסבל היהודי הישראלי, כי זה סבל נחשב (matters), של אדם שנחשב ושל עם שנחשב.

הליברלים והשמאלנים לא כיבדו את מי שהם כינו "הערבים החנפנים", כי אלה אינם אומרים מה שהם באמת חושבים. אותה "חנפנות" התפתחה והתגבשה בצל ממשל צבאי שבא בעקבות הנכבה כאחת מפרקטיקות הישרדות, כגון התנגדות או הימנעות מעימות; אותן פרקטיקות שדרכן הגנו הפלסטינים על השרידות ועל הפרנסה שלהם; פרקטיקה שהתייחסתי אליה במחקר קודם שלי,² ושעד היום ניתן לראות את שרידיה לאו דווקא

2 הווארי, ערין (2023). גברת קרן קיימת: התהוות זהויות גבריות פלסטיניות. בתוך נדים רחואנא וערין הווארי (עורכים). **הציונות והקולוניאליזם ההתיישבותי: גישות פלסטיניות**. חיפה: מדה אלכרמל, המרכז הערבי למחקר חברתי יישומי (בערבית).

אצל אלה שנאבקים לשרוד, אלא דווקא אצל אלה שרוצים לשמר את מעמדם הפריבילגי בהיררכיה זו או אחרת.

אותם ליברלים סבלו אותנו גם כש"לא הסכימו עם מה שאנחנו אומרים". נראה שסיפקנו, ואולי עדיין מספקים, מענה לאינטלקטואל הליברלי הישראלי, זה שלא רק שתק מול המצור הימי, היבשתי והאווירי ששרר מעל 17 שנים, ומול הכיבוש הישראלי מאז 1967; הוא גם לא עשה דבר מול הפלסטינים בגדה המערבית שמסוגרים בתוך קנטונים, ומול ירושלמים שנעקרים מבתיהם ומאבדי את "אישור השהייה" בעיר שלהם. אותם אינטלקטואלים גם לא עשו דבר כאשר לא ניתנו לאסירים הפוליטיים ולו חלק זעיר מהזכויות המוכרות להם בחוק הבין-לאומי, וגם לא פעלו נגד הריסת בתים והפקעת אדמות בתוך הקו הירוק. אך בהחלט "נתנו לנו במה לדבר". היום, בקרב אותם ליברלים ושמאלנים יש הקוראים לחזרתו של החנפן ומנסים לייצר אותו מחדש. למעשה, מדובר בתביעה שנדרשת רק מהנתין החי תחת ממשל צבאי, ואמור להודות לאדון שמקבל אותו אף שהוא שייך לאומית ואסטרטגית לקורבן.

אותה ודאות כלפי המיקום שלנו וכלפי צדקתה של השאלה הפלסטינית אינה בהכרח מלווה בוודאות כלפי הפוליטיקה העתידית של החברה הפלסטינית בתוך הקו הירוק. אך היא בהחלט מלווה באי-ודאות כלפי האחר, כלפי נכונותו ויכולתו של האחר לפתור את הסתירות הקיומיות, ולראות במדינתו, במהותה ובזהותה הקולוניאליסטית רכיב עיקרי, לא רק בפוליטיקה שלה, אלא גם בזהותה. מדובר בסתירות שהחלו לבלוט ולהתחזק מול חלקי האוכלוסייה הפלסטינית על כל גווניה הפוליטיים והאידיאולוגיים. אני טוענת שכל אלה ימשיכו להתנגד למבנה הזה דרך פעילות פוליטית, דרך כתיבה או דרך אומנות. אל כל אלה חדרה, בזכות השמאל-מרכז "הליברלי", תחושה עמוקה של "אין פרטנר". יתר על כן, גם מי שרצו לחיות ולהתפרנס בשקט, והיו מוכנים לשתוק כדי לשרוד, חשים כעת אי-ודאות עמוקה לא בנוגע לכשירותו של הפרטנר, אלא בנוגע לכשירותה של מדינת המוסדות כמדינה נורמלית. אי-הוודאות נוגעת לא רק להיתכנותו של הצדק, הפיוס והשותפות, אלא לעצם היתכנותה של חברה ישראלית נורמלית.

גם החנפנים למיניהם, ואפילו מי שבאמת העריצו את הנס של המדינה "החזקה והדמוקרטית", מדינת ההייטק, המומים. הם המומים נוכח השבריריות של המדינה. מכונת ההרג בעזה אינה רק אינדיקציה לרשע בלי גבולות, אלא גם אינדיקציה למדינה שאינה מאוזנת ושאינה נורמלית.

לדעתי, מול אי־ודאות זו תכלכל החברה הפלסטינית את דרכי פעילותה הפוליטית, ואפילו את הנחות היסוד שלה, בדרך שונה. אותה ודאות של מיקום (positionality) משמעה שגם כאשר אני כותבת בבמה זו, איני רואה בעצמי חלק מהפסיפס הישראלי. אני שייכת לצידו השני של המאבק. זו הוודאות שעזה הטבולה בדם העניקה לנו.



ד"ר ערין הווארי, הפקולטה למדעי החברה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

דוא"ל: Areen.Hawari@mail.huji.ac.il