

בפתח הקובץ

אתגרים בחקר ההיסטוריה והסוציולוגיה של נשים יהודיות-מזרחיות

פנינה מוצפי-האלר

עכשיו נראה יותר מאי פעם שאפשר וחובה לדבר על נושאי גזע ומגדר בלי המחיצות, השתיקות, ההפסקות המביכות בשיח. טוני מוריסון

הספר אשה במזרח אשה ממזרח מציין נקודת מפנה חשובה במחקר הפמיניסטי בישראל: לראשונה יוחדה כל תשומת הלב לקטגוריה של נשים יהודיות שההיסטוריה שלהן קשורה בארצות המזרח ושחייהן בישראל לפני קום המדינה ואחריה מושפעים במידה רבה מהזהות האתנית והמעמדית שלהן. רובו המכריע של הדיון בנשים יהודיות בדורות האחרונים התמקד בהיסטוריה ובהתנסות של נשים יהודיות אשכנזיות והדיר, או שייחד רק מאמר אחד או שניים מתוך קובץ שלם, לעולמן של נשים יהודיות לא-אשכנזיות. לא כן הקובץ הזה, המבוסס על הרצאות שנישאו בכנס שנערך באוניברסיטת בר-אילן בשנת תשס"ב ועל מאמרים שנוספו להרצאות אלה, כאן עומדות נשים יהודיות מהמזרח במרכז הדיון ולא כספח או כשוליים לו. בכך נפתח פתח לא רק להעשרת השיח האקדמי הקיים העוסק בחייהן של יהודיות מזרחיות ובהיסטוריה שלהן אלא גם למרחב חדש המשלב מספר דיסציפלינות מחקריות (דיון היסטורי, סוציולוגי ואנתרופולוגי). בנוסף ניתן גם מקום לשיח הציבורי העכשווי העוסק בפמיניזם מזרחי. בכך מספק הקובץ תמונת מצב עדכנית של מרחב שדה המחקר והשיח הישראלי העוסק בנשים יהודיות בנות המזרח. מה אנו למדים מתמונת מצב זו על אופיו של השיח הפמיניסטי הישראלי המעמיד נשים מזרחיות במרכז הבמה? מהם הישגיו של המחקר המשתקף מספר זה ומהם אזוורי הדמדומים שלו הזקוקים לפיתוח ולמחקר עתידי?

בסקירתה את תחום לימודי המגדר והפמיניזם במערב מזהה התאורטיקנית ההולנדית ג'ואנה דה-חרוט (1996) שלושה "רגעים", שלושה "מצבי צבירה". לראשון היא קוראת recuperative — ההחלמה. זהו השלב שבו מנסים להפוך נושאים הקשורים לנשים לנראים, תוך הצבעה על חסר במחקר היסטורי וחברתי על נשים. הרגע השני הוא שלב ההגדרה מחדש (redefinition). בשלב זה נעשה ניסיון לא רק לסתום חורים בידע הקיים,

אלא גם להתמודד עם הנחות היסוד של מחקר הנכתב מהפרספקטיבה הגברית, האנדרוצנטרית. הרגע השלישי הוא השלב הטראנספורמטיבי שבו מסגרות הניתוח החברתי, התרבותי וההיסטורי הקיימות אינן מאותגרות בלבד, אלא נעשה גם ניסיון לפתח מערכת של ידע חלופי, ידע המתחיל מההתנסויות של הנשים בחברה. המטרה אינה להציב "ידע נשי" העומד כהשלמה ל"ידע זכרי" הקיים וכנגדו, אלא לפתח מחקר המספק תובנות חדשות של הניסיון הכלל אנושי. מטרת ההתמקדות של מחקר כזה בחוויה ההיסטורית והחברתית של נשים אינה ליצור תחום מחקר נפרד, אלא להוות אסטרטגיה פמיניסטית הכרחית הנחוצה לפירוק הנרטיב הקנוני הקיים כדי לעצב לו חלופה.

על שלושת השלבים של דה-חרוט ניתן להוסיף גם שלב רביעי של השיח התאורטי הפמיניסטי – שלב האתגור הפוסט-קולוניאלי. הכוונה לטענה המושמעת מאז תחילת שנות התשעים בפי פמיניסטיות לא-לבנות (כאלה שמוצאן בארצות העולם השלישי או נשים מוגזעות [racialized] הנמצאות בשוליו של העולם ה"מערבי", כמו נשים שחורות או צ'יקניות בארה"ב), שניתוח של יחסי מגדר אינו יכול להיעשות במנותק מיחסי מעמד, גזע, לאום או העדפות מיניות. בקונטקסט הישראלי האתגר הפוסט-קולוניאלי בא לידי ביטוי בעשור האחרון במסגרת של פעולה ושיח פמיניסטי הידועה כ"פמיניזם מזרחי".

כיצד ניתן להעריך את החיבורים המקובצים בספר זה במסגרת ארבעת השלבים של כתיבה והגות פמיניסטית?

עשרים החיבורים הכלולים בקובץ אשה במזרח אשה ממזרח אינם מקשה אחת ואינם יכולים להיות מאופיינים על ידי "שלב" אחד מתוך ארבעת השלבים הנפרשים בסכימה המוצעת לעיל. אפיונו המעניין במיוחד של הקובץ הוא בהיותו בעת ובעונה אחת ביטוי לכל השלבים האנליטיים שאפיינו את השיח הפמיניסטי העולמי. יותר מכך, כל ניסיון לקטלג מאמר זה או אחר אל תוך "שלב ידע" מסוים לא יצלח מכיוון שהחיבורים מציגים שילוב של סגנונות ניתוח וחשיבה היכולים להשתייך למספר שלבים של התפתחות הידע במודל שהוצג למעלה. חשיבותו של הקובץ היא אפוא לא באחידות המסר שלו אלא דווקא בהעמידו מראש מול מצבו המורכב של השיח הישראלי העכשווי העוסק בנשים מזרחיות. הספר מספק נקודת התחלה לדיון הכרחי וחשוב במשמעותו של מחקר המציב את האשה המזרחית במרכז. תרומתו המרכזית של מחקר כזה היא פיתוחה של מסגרת אנליטית המשלבת ניתוח מגדרי עם מיקום מעמדי, לאומי ואתני. הדיון בחשיבות התאורטית והאמפירית של מסגרת ניתוח רב-צירי כזו של אי-שוויון אינו חדש בספרות המקצועית העולמית, ודוגמאות מצוינות לניתוח ולכתיבה כזו החלו להופיע בדפוס כבר מאמצע שנות השמונים.¹ אחת השאלות המעניינות היא מדוע נשאר הדיון הפמיניסטי בישראל כלוא בתוך המסגרת שבה מגדר, ללא התייחסות

1 ספרה המצוין של אליזבת ספלמן *E. Spelman, Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought* שהתפרסם ב-1988 בהוצאת ביקון פרס מסכם את האופן שבו אותגר השיח הפמיניסטי הממוקד במגדר בלבד ואת האופן שבו נכנס הניתוח הרב צירי אל תוך השיח המרכזי בארה"ב בסוף שנות השמונים. הספר הקלאסי באותן שנים הוא ספרה של גלוריה אנולדואה, *G. Anzaldúa, Borderlands / La Frontera*, 1987

לקווי אי-שוויון נוספים, ממשיך לעמוד במרכז הניתוח.² חלק מהתשובה הוא כי פריצת דרך תאורטית אינה נעשית מקריאת טקסטים תאורטיים פרוגרמטיים, אלא על ידי עיבוד מקומי, ישראלי-ייחודי של רעיונות ומושגים המתמודדים עם ידע קיים.

החיבורים המוצגים בקובץ זה מאפשרים אפוא את התחלתו של הדיון האפיסטמי והתאורטי המבקש לברר לא רק מי היא ה"אשה המזרחית" העומדת במרכז הדיון ומהם היתרונות של מחקר פמיניסטי הבוחר להתחיל מהפרספקטיבה של חוויות החיים של נשים מזרחיות, אלא מבקש לברר גם מה הקשר בין הניסיון להוסיף ידע היסטורי וסוציולוגי חדש על נשים מזרחיות והסיכוי לפיתוחה של מערכת ידע פמיניסטית ביקורתית בישראל.

"סיפורה של האשה המזרחית": מסגירת פערים לאתגור הידע הקיים

אחת המטרות המרכזיות של הספר, ובכך תרומתו החשובה לספרות המקצועית, היא בהשלמת חסרים בידע ההיסטורי והסוציולוגי הקיים על נשים מזרחיות בישראל ובארצות התפוצה שלהן. המחקרים ההיסטוריים שבחלקו הראשון של הספר מנסים להפוך את הנשים בשיח ההיסטורי של יהדות המזרח לנראות, ובכך לנפץ את ההנחה המקובלת שסיפור ההיסטוריה הגברית הוא אוניברסלי והוא מכיל בהכרח גם את סיפורן של הנשים בחברה. ברמה הבסיסית ביותר מנסים כל החוקרים והחוקרות בקובץ זה לעשות פמיניזציה של ההיסטוריה של יהודי המזרח; לחלץ מתוך טקסטים קיימים (שרובם נכתבו בידי גברים בחברה) את הסיפור הנשי המובלע. כך למשל, עליזה מיוחס-גיניאו בכחינה שהיא עורכת לחיבור מוכר שכתב רבי יעקב כולי ב-1730. מיוחס-גיניאו מחלצת מתוך הטקסט הגברי הקנוני הזה פרטים על חיי היום-יום של נשים יהודיות שחיו בירושלים ובקושטא בשלהי המאה השבע-עשרה ובראשית המאה השמונה-עשרה. גם אליעזר בשן משתמש בחומרים קנוניים גבריים כדי לתאר את פעילותה של חברת נשים שפעלה בספירה הציבורית במרוקו של תחילת המאה העשרים. כדי לתעד את פעילות הנשים בחברת "אם הבנים" פונה בשן למכתבים שכתבו רבנים בתקופה זו לזה ולחוזר שהופץ בין הגברים בקהילה. חשיפתם של חומרים אלה הופכת את אלה שהיו עד לא מזמן "נחבאות מההיסטוריה" לסובייקטיות משמעותיות של מחקר. התמקדות כזאת בנשים היא חשובה והכרחית כדי להשתחרר מהנורמה השקופה המזהה היסטוריה עם פעולה של גברים בחברה.

מחקר כגון זה שתואר לעיל, חשוב ככל שיהיה בעצם תרומתו לסתימת חורים בידע ההיסטורי על קהילות יהודי המזרח, נשאר כלוא בתוך מסגרת החשיבה האנדרוצנטרית, המייצגת את עולמם של הגברים, ואינו מערער על ההנחות הבנויות אל תוך מערכת הידע הגברית. צעד ראשון של ערעור הידע הגברי שעליו בנויה ההיסטוריוגרפיה של נשים בחברה הוא ההכרה באופיים המוגבל והמעוות של הטקסטים ההיסטוריים שעליהם מתבסס תיעוד כזה של חיי הנשים. דוגמה לצעד כזה עושה שמואל רפאל המציב את אוסף פתגמי הלאדינו שהתפרסם בבולגריה בעיר רוסצ'וק במרכז מחקרו. רפאל מראה שאוסף הפתגמים

2 ניסיתי לענות על שאלה זו בכמה מעבודותי האחרונות. ראה מוצפי-האלר 2000, 2001, בדפוס.

העממיים אינו מייצג חכמה נורמטיבית של תרבות עממית אוניברסלית, אלא ערוץ להבעה של נורמות גבריות דומיננטיות. על ידי חשיפתן של התפיסות הסטראוטיפיות על הנשים בקובץ פתגמים כזה מאתגרת התפיסה הפטריארכלית ומוצגת כשובניסטית וצרה. הידע על הנשים השאוב מטקסטים גבריים נעשה שנוי במחלוקת, לא ברור מאליו. המחקר אינו יכול עוד להסתפק בסיכום ה"עובדות" ההיסטוריות ועליו לפנות להסברים המתייחסים למיקומו של הכותב הגברי ולדיון באופן שבו מתקבל הטקסט הגברי הנידון בקהילת הנשים של התקופה.

שני אפיקים אחרים המודעים למגבלותיו של הידע הגברי ההיסטורי העוסק בחייהן של נשות התקופה פונים לבדיקת טקסטים היסטוריים ולנושאים העומדים מחוץ למסגרות הידע הגברי הכתוב ומציבים בכך אתגור אפיסטמי לידע הגברי. אפיק ביקורתי אחד בא לביטוי במאמרה של ג'ולייט חסין הבוחרת לשרטט דמות של גיבורת תרבות — אשה צעירה שנעשתה נושא של הערצה בקרב קהילת יהודי מרוקו. המיקוד בדמות נשית חיובית זו מראה שנשים, כמו הרוגת המלכות סול חאגויל ממרוקו, הן סובייקטיות היסטוריות משמעותיות, שנשים אכן היו חלק מתהליכים היסטוריים רחבים, ושההיסטוריה האנושית אינה מצומצמת רק לסיפורי גבורה הרואיים של גברים. דמותה של סול חאגויל הופכת לדמות מעצימה המתמודדת עם ההבנה הגברית של תהליכים היסטוריים וחברתיים. דוגמה לאפיק מאתגר אחר היוצא מעבר לטקסטים קנוניים גבריים הוא ניסיונה של ברכה ניב לנתח "טקסט נשי" — מלאכת הרקמה של נשים לבית הכנסת. מכיוון שנשים לא יצרו טקסטים כתובים, רקמת הנשים מספקת פה מרחב נשי החופשי מהגדרות גבריות, מרחב הפותח בפנינו חלון לפרשנות שאינה מעוגנת בעולמם של הגברים בחברה.

תרומה חשובה אחרת של מחקר היסטוריוגרפי כזה היוצא מההתנסות הנשית בחברה היא יכולתו לערער על ההנחה המקובלת לגבי קיומה של מהות נשית מזרחית טרנס-היסטורית. הנחה זו עומדת במרכזם של מחקרים רבים המציגים את "האשה המזרחית" (בה"א הידיעה) כמקובעת במסגרת של מסורתיות קפואה עד לנקודת המגע ההיסטורית שלה עם המדינה המודרנית. מן המחקרים ההיסטוריים הכלולים בקובץ אנו למדים על שינויים בחייהן של נשות המזרח במקומות שונים כתוצאה מתהליכים היסטוריים ספציפיים וכחלק מהפעולה היצריתית של הנשים עצמן. כך למשל אנו למדים ממחקרה של מיכל בן-יעקב על השינויים המשמעותיים שחלו בחייהן של נשים יהודיות מרוקניות שהיגרו לישראל-פלסטינה במאה התשע-עשרה. בניגוד למחקרים היסטוריים ואנתרופולוגיים קיימים המתארים את הגבולות הנוקשים לכאורה של חיי "הנשים המסורתיות" האלה, מתעד מחקרה של בן יעקב מציאות שבה יש בחייהן של נשים אלה ניידות פיזית גדולה ופעילות דתית שחרגה מהמוסכמות הגבריות המוגדרות על ידי ההלכה. גם אלישבע שטרית מאתגרת את התפיסה הא-היסטורית הסטראוטיפית של "האשה-המזרחית-המסורתית-המרוקנית" כשהיא עוקבת אחר השינוי במעמדה בקהילות היהודיות בעקבות כניסתם של אנשי כ"ח ("כל ישראל חברים") ממחצית המאה התשע-עשרה ואילך. שטרית מסתייעת במקורות בארכיון כ"ח בפריס, בספרות הרבנית של חכמי מראכש, בספרי מסע של נוסעים נוצרים שביקרו בקהילה, ובעדויות בעל-פה של בני ובנות הקהילה כדי לתעד את התהליך

ההיסטורי הספציפי שתרם לשוני הפנימי בין קהילות ערי החוף (כמו תיטואן, טנגייר ומוגדור) לעומת ערים בפנים הארץ כמו פאס ומראכש. מחקר היסטורי אמפירי כזה מפרק את התפיסות הבינאריות המציגות את כלל נשות המזרח (ובמקרה הזה, את כל היהודיות יוצאות מרוקו) כ"מסורתיות", (כנשים שלא פעלו בספירה הציבורית) אל מול קטגוריה הומוגנית הפוכה של היהודיות "האשכנזיות" ה"מודרניות". מחקרה של אורלי מירון תורם גם הוא לפירוק החשיבה הצרה של נשות המזרח כקטגוריה סגורה וא-היסטורית. מירון מנתחת נתונים סטטיסטיים כדי להסביר את הקשר בין התנהגותן התעסוקתית של נשים יהודיות ביוון (1928) לזו של נשים לא יהודיות בקהילה. המספרים מלמדים על הדרתן של היהודיות היווניות ממקצועות מסוימים וגם על ההשפעות של התרבות היוונית של אותה התקופה על דפוסי ההצטרפות של נשים למעגל העובדים. ניתוחים היסטוריים אמפיריים כאלה של תהליכים שעברו על נשים בתוך קהילות ספציפיות מצביע על מורכבותו של תהליך השינוי העובר על הנשים ועל החברה הרחבה שבתוכה הן חיו.

חשיפת עובדות היסטוריות אמפיריות על חיי הנשים בקהילות המזרח חותרת מתחת ליסודות השיח המודרניסטי שהגדירו מזרח מסורתי, ולכן מגביל חירויות של נשים, מול מערב מודרני, שבו נשים זוכות למעמד שווה יותר בחברה. ההקבלה בין "מסורתיות" לחוסר שוויון מגדרי מזה ו"מודרניות" עם שחרור נשי מזה הופכת לשאלה אמפירית שאותה יש לבדוק, ולא לעובדה קבועה מראש. דוגמה למחקר כזה הבודק את הפער בין "הדימוי המקובל ביחס לדמותה והתנהגותה של האשה המזרחית" והמציאות ההיסטורית המתעדת את חיי הנשים במזרח מספק מחקרו של ירון הראל על נשות דמשק היהודיות במאה התשע-עשרה. ממחקר זה אנו למדים שיהודיות דמשק העירוניות נטלו חלק בפעילות החברתית שבה השתתפו גברים, התלבשו בלבוש שנחשב לנועז וחושפני בעיני רבני הקהילה והקלו ראש בכל הנוגע לנורמות המקובלות של "אהבים, נישואין, וצינועות". נשים רבות יצאו לעבוד בבתי החרושת בעיר. המתירנות החברתית והמינית באה לידי ביטוי בריבוי תופעת לידתם של ילדים מחוץ לנישואים והתרבות מציאותן של אימהות חד-הוריות. מעניינת במיוחד היא התופעה של הזונות היהודיות בנות דמשק שעיצבו לעצמן אורח חיים "המשלב אדיקות דתית עם מוסר מיני ירוד". מן הכסף הרב שהרוויחו הן תרמו לבתי הכנסת ולאגודות לגמילות חסדים, הן גידלו יתומות והשתמשו בהצלחתן הכלכלית ובקשריהן הטובים עם קצינים בכירים בצבא ובמשטרה לטובת בני הקהילה. סמוך למלחמת העולם הראשונה היו נשים אלה לגורם "בעל ההשפעה הגדולה ביותר על התנהלותו של הרובע היהודי ויושבו". כוח נשי זה, לפי הראל, התמודד עם המערכת הפטריארכלית היהודית והיה לבסיס של פמיניזם עצמאי, מודע לעצמו. מציאות חיים נשית זו עומדת בסתירה לדימוי המגביל של "אשת המזרח" וחותרת תחת כל ניסיון לדבר על קטגוריה הומוגנית ובלתי משתנה של נשיות מזרחית. היא באה בחשבון גם עם אחת ההנחות המקובלות במחקר הפמיניסטי בדבר אופיים המערבי בהכרח של חשיבה וסגנון חיים פמיניסטי. היא מצביעה על האפשרות של צמיחה של פמיניזם עצמאי מהזן המקומי ועל שילוב מיוחד של כוח נשי משוחרר עם פרקטיקות דתיות ומחוייבות לקהילה הרחבה. תשאול אחר של מודל "האשה המזרחית" נמצא לנו בתוך המחקר האמפירי המתעד את

הזהויות השונות של נשים בתוך קהילות יהודיות במזרח. כך למשל אנו למדים ממחקרה של לאה בורנשטיין-מקובצקי על ההבדלים בתוך הקהילה היהודית בחלב בין "נשות הפרנקוס" שהגיעו לעיר מאיטליה ובין הנשים המקומיות שהיו ידועות כ"מוסתערביות". כלומר, נשים יהודיות שחיו במשך מאות שנים במזרח לא היו בהכרח נשים "מזרחיות". הגירה טרנס-לאומית כזו של יהודים ויהודיות בתוך ארצות המזרח במשך מאות שנים מערערת את החלוקה הבינארית המקובלת, ה"טבעית" לכאורה, של קטגוריית "יהודי המזרח" מול "יהודי אשכנז". כיצד אפשר להתייחס לתנועות בין-לאומיות כאלה כמו של יהודי איטליה אל תוך ה"מזרח" או של יהודים ספרדים דוברי לאדינו אל מדינות אירופה המערבית? ומה על ההיסטוריה הארוכה של יהודים שהיגרו מצפון אפריקה לעולם החדש, לארצות הברית, לדרום אמריקה? לקנדה? לצרפת?

סיפורן של נשות דמשק, כמו זה של נשים במרוקו, בירושלים, בקוצ'ין או בקושטא פורם אפוא את המושגים המגבילים של הנרטיב הקנוני הישראלי הכורך את כל "נשות המזרח" אל תוך קטגוריה הומוגנית, חד-ממדית, וא-היסטורית של "מסורתיות" המתעוררת אל ערכים של שחרור נשי ועצמאות רק עם המגע עם קטגוריה הומוגנית לא פחות של "מערב" יהודי אשכנזי. המחקרים מראים שפמיניזם אוטנטי התפתח באתרים שונים ובתקופות מוקדמות במזרח ושלנשים היה תפקיד מרכזי בעצוב אורחות החיים וההיסטוריה שלהן. תרומתו של המחקר ההיסטורי הנפרש בקובץ אינה מוגבלת אפוא לשלב הראשוני וההכרחי של חשיפתן של עוד ועוד עובדות חדשות על חיי הנשים במזרח. מחקר כזה מספק תובנות חדשות המציעות פרשנות חלופית לזו המקובלת על חייהן של הנשים במזרח. אנו למדים על עצמאותן ועל תושייתן של נשות דמשק (הראל) ועל יוזמתן ותורמתן הציבורית של נשות "אם הבנים" במרוקו (בשן), ועל יצירתיותן וכישרונן של נשות קוצ'ין, בגדה, ותוניסיה (ניב). מידע חדש זה הוא חשוב לא רק מפני שהוא מוסיף נדבך חסר לידע הקיים, אלא מפני שהוא מארגן מחדש את הידע ההיסטורי המקובל. הוא הופך על פיהם את הדימויים הסטראוטיפיים של האשה המזרחית הכנועה, המוגבלת לספירה הפרטית. נשים אלה מצטיירות כסובייקטיות היסטוריות פעילות שאינן נכנעות לנומרות גבריות המורות להן להגביל את שאיפותיהן.

עם זאת רוב המחקרים המוצגים בקובץ זה אינם דוחפים את מסקנות מחקריהם מעבר לקו שוקן המגדיר את גבולות השיח ההיסטוריוגרפי והחברתי המקובל בישראל. כך למשל, אחת השאלות שנשאלת פתוחה בסוף מחקרו של הראל היא: מה קרה במפגשן של נשים דמשקאיות אלה עם החברה הישראלית? האם הצליחה ה"אשה הדמשקאית העומדת ברשות עצמה" לקיים את עצמאותה ואת הפמיניזם המודע שלה גם בחברה הישראלית שאל תוכה היא נקלטה? או, במחקרו של בשן, מה קרה לנשים שהיו פעילות בחברת "אם הבנים" במרוקו אחרי שהגיעו לישראל? וכיצד נשמר הזיכרון של גיבורת התרבות סול חאגויל, המתוארת במאמרה של חסין, בקרב נשות ובני הקהילה שהיגרו לישראל? כלומר, חסרים עדיין מחקרים יסודיים העוסקים בחוויות ההגירה של נשים אלה: האם הן בחרו לעזוב את קהילות ארצות המוצא שלהן ולהגר לישראל או שמא הייתה זו החלטה של הגברים בני משפחותיהם? או אולי הייתה זו החלטה שנכפתה עליהן ועל הגברים

בגלל נסיבות פוליטיות והיסטוריות משתנות? כיצד צלחו הנשים הפעילות והעצמאיות המתוארות במחקרים הנ"ל את תהליך המזרח הישראלי? מה קרה לפמיניזם האוטנטי הזה של נשות מרוקו או נשות דמשק במציאות של מכבש "מזוג הגלויות" הצינוני? מחקרה של עזיזה כוזם (2002) על נשות אליאנס העיראקיות, כמו התהליך המתואר במאמרה של מוצפי-האלר על "האשכנזייה שנשבתה" (בקובץ זה) מציעים כי בניגוד לנרטיב הליברלי המניח שחרור נשי גובר עם המעבר מ"חברה מסורתית מזרחית" לחברה "מודרנית-מערבית" בישראל, נשים יהודיות שהיגרו לישראל מארצות ערב עברו דווקא תהליך אתניזציה מואץ שהולך במקרים רבים למוביליות חברתית שלילית ולהגבלות על חופש הפעולה של הנשים. שיוכן של הנשים לאתנר-מעמד המזרחי בישראל צמצם את סיכוי הניעות החברתית ואת סיכויין לחיות במערכת של שוויון מגדרי, ולא להפך. מחקר חדש שיציב שאלות אמפיריות כאלה הבודקות את חוויית ההגירה של נשים מזרחיות לישראל הוא חשוב אם כן לא רק מפני שהוא יתעד חווייה היסטורית של קבוצה שלא נחקרה. מחקר כזה יאתגר הנחות יסוד ומושגים מקובלים גם במחקר הפמיניסטי הקנוני בישראל וגם בקרב חוקרי אי שוויון אתנר-מעמדי. המחקר הפמיניסטי יצטרך להגדיר מחדש את האוריינטליזם הבנוי אל תוך ההנחה שפמיניזם ופעולה פמיניסטית מצטמצמת לפועלן של נשים יהודיות אשכנזיות ושהמעבר לישראל היה תמיד כרוך בשחרור ובשוויון מגדרי. בקרב חוקרי חוסר השוויון בישראל פותח מחקר הפונה לכדיקה אמפירית של החווייה ההיסטורית של נשים מזרחיות מרחב חדש של שאלות המפרקות את ההנגדות הבינאריות המקובלות בין מזרח ומערב, דיכוי מגדרי ושוויון בין המינים.

הניסיון לכתוב היסטוריה ביקורתית פמיניסטית ומזרחית, כזו שלא תיכלא בתוך הנרטיב הצינוני ותחקור את ההתנסות של נשים מזרחיות ממעמדות שונים בחברה הישראלית הוא עדיין בחיתוליו.

הקובץ מזרחים בישראל (חבר, שנהב ומוצפי-האלר 2002) ומאמרה הפרוגרמטי החשוב של אלה שוחט (2001) מתחילים לשרטט את שדה השיח המזרחי הביקורתי החדש, זה המספר את ההיסטוריה המזרחית מעבר להשתקה הבנויה אל תוך הסיפור הצינוני המקובל. אולם מחקר שיבדוק את החווייה הנשית בתוך ההיסטוריה הביקורתית המזרחית המתגבשת עוד לא התפתח באקדמיה הישראלית.

מהדיון ב"אשה ממזרח" לדיבור על ה"אשה המזרחית"

קודם שנפנה למחקרים העוסקים בחייהן של נשים מזרחיות בישראל של היום המקובצים בחלקו השני של הספר, חשוב למקמם במסגרת רחבה יותר של שיח ציבורי ומחקר אקדמי על ועל ידי נשים מזרחיות. נפתח ונאמר שקיים מעט מאוד מחקר סוציולוגי מעודכן העוסק בעולמן של נשים מזרחיות בישראל. המחקרים המועטים שעסקו בנשים מזרחיות שהתפרסמו בשנות החמישים והשישים נכתבו מתוך התפיסות הגבריות הדומיננטיות של הסוציולוגיה הישראלית של אותן שנים. הכתיבה והמחקר הפמיניסטי שהתפתחו בשנות השבעים והשמונים התמקדו בעיקר בעולמן של נשים אשכנזיות בנות המעמד הבינוני

והתעלמו מחייהן של נשים מזרחיות. המחקרים היחידים שבמרכזם עמדה האשה המזרחית נערכו בידי האנתרופולוגיות סוזן סרד, יעל קציר, ליסה גלעד ורחל ווסרפל ומהווים יוצא מן הכלל בתוך השתיקה הכללית של המחקר הפמיניסטי המאוחר יותר. מיעוט המחקר על האשה המזרחית בולט בעיקר אל מול העיסוק הנרחב של הסוציולוגיה הישראלית במה שהוגדר כ"פער העדתי" בין מזרחים לאשכנזים בישראל. מחקר זה הניח, כך נראה, שהוא כולל גם את היחסים בין מזרחיות ואשכנזיות ובין לבין הגברים בתוך ומחוץ לקבוצה האתנית שלה הן שייכות. מחקרם החדש של יוסי יונה ויצחק ספורטא (2002) הוא דוגמה מצוינת לכך שהנחות כאלה הכורכות נשים מזרחיות עם גברים מזרחים אינן עומדות במבחן המציאות. כך מדגים מחקר חדש זה שנשים מזרחיות הצליחו להשתלב במסגרת החינוך העיוני באחוזים הגבוהים יחסית לקטגוריית הגברים המזרחית מפני שלא נותבו למסלול החינוך הקדם-מקצועי כמו נערים מזרחים בני דורן.

העניין המחודש במה שמארגני הכנס שעליו מבוסס הקובץ הזה הגדירו כ"סיפורה של האשה המזרחית" הוא תולדה של שני תהליכים שהתחילו בתחילת שנות התשעים. האחד הוא התגבשותה של פעילות אקדמית ופעילות שטח חברתית של נשים פמיניסטיות מזרחיות ביקורתיות, והאחר הוא כניסתו של שיח פמיניסטי ביקורתי שאתגר את ההגמוניה של הפמיניזם הלבן הדומיננטי באקדמיה המערבית. אתגור הנחות היסוד של הפמיניזם הלבן נעשה בידי פמיניסטיות מהעולם השלישי ונשים מוגזעות משולי החברה המערבית. חדירתו של שיח ביקורתי כזה אל מעוזי השיח התאורטי הפמיניסטי בעולם נתן לגיטימציה וחיווק תאורטי להתפתחויות המקבילות של הביקורת של הפמיניזם המזרחי בישראל. שני תהליכים אלה מאתגרים את המסגרת של הניתוח החברתי וההיסטורי בישראל ופותחים פתח למחקר המציב במרכז את האשה המזרחית. מתוך דיאלוג עם הספרות העולמית העוסקת בעולמן של נשים מוגזעות בעולם פיתח השיח הפמיניסטי המזרחי הישראלי קווים ראשוניים לתיאורטיזציה של שאלות הכורכות מספר מערכות של חוסר שוויון בקונטקסט הישראלי ודן באלו מתוך חוויות ספציפיות של נשים מזרחיות. פמיניזם זה שרק החל למצוא ביטוי מהסס בכתיבה האקדמית הישראלית (שירן 2002, לביא 2003, דהאן כלב 1999, שוחט 2001, מוצפי-האלר 2001, בדפוס) הראה את הדרך לפריצת הגבולות המקובלים בין כתיבה ותאורטיזציה פמיניסטית מחד ופעילות שטח פמיניסטית מאידך. שיח הפמיניזם המזרחי הביקורתי תרם לפריצת הדרך האנליטית המצליחה להצביע על היווצרותו של אי השוויון המגדרי כחלק ממערך רחב יותר של חוסר שוויון אתני-מעמדי ולאומי.

בחלקו השני של הקובץ שבעה חיבורים המתמודדים, כל אחד בדרכו, עם פיתוחה של מסגרת ידע חלופית המפרקת את הנחות היסוד של הידע הזכרי והאוריינטליסטי הקנוני בישראל של היום. להלן אבקש להדגים ארבע אסטרטגיות של מחקר המבקש לפתח מערכת ידע אלטרנטיבי שבמרכזו עומדת האשה המזרחית. אסטרטגיות אלה אינן מגיעות למיצוין בכל מאמר והצגתן פה באה לשרטט את הבסיס לפיתוחו של מודל מחקר עתידי שאותו אני מבקשת לעודד.

א. אתגור של סטראוטיפים מקובלים והפיכתם לדימויים מעצימים

כמו הניתוח ההיסטורי שהציב את פועלן של הנשים במרכז, גם במחקרים הסוציולוגיים והאתנוגרפיים המתעדים את חייהן של נשים מזרחיות בחברה הישראלית היום יש ניסיון לבטל סטראוטיפים מקובלים ולהפכם לדימויים מעצימים. כך בניתוח המקרה של מארגנת טקסי החינה העומד במרכז עבודתה של בברלי מזרחי וכך בניתוח סיפורי החיים של קשישות תוניסאיות בעבודתה של אסתר שלי-ניומן. אצל מזרחי אנו למדים לא רק על יזמות עסקית נשית כסיפור מעצים המפרק את הדימוי הציבורי השלילי של נשים מזרחיות פסיביות הסמוכות על קצבאות הרווחה של המדינה. יש במאמר גם תיאור חשוב הפורש את התפיסות של הסובייקטית המזרחית ואת השינויים שחלו במשמעותה של הזהות האתנית המזרחית בישראל עבור נשאים. מזהות שיש להתבייש בה ולהסתירה הופכת הזהות האתנית המזרחית למקור של עוצמה ושל גאווה. הנרטיב של סובייקטית המחקר מציע ביקורת נוקבת על מנגנוני המדינה שהדירו אותה מגישה למשאבים בגלל שיוכה האתני (ילדותה במושב המבודד המאוכלס ביוצאי מרוקו) והמגדרי (המובליות החסומה שלה כאשה במשטרה). יכולתה של מארגנת טקסי החינה לפרוץ את המעגלים שהדירו אותה מצביעה על היותה יוצאת דופן ובכך מתאפשרת הבנת המסגרות המגבילות שרוב הנשים במצבה לא מצליחות לפרוץ.

חשיבותו האנליטית של הדיבור בגוף ראשון של סובייקטיות המחקר עומד גם במרכזו של הניתוח שמציעה שלי-ניומן. גם כאן נוצר היפוך של הסטראוטיפ השלילי של המזרחית חסרת ההשכלה, כאשר מאפשרים לקולה של האשה המזרחית להישמע. הקשישות התוניסאיות המדגישות את חשיבותו של תהליך הלמידה שלהן בבית הספר, מפתחות גרסה מתנגדת מול נרטיבים הגמוניים אתניים ומגדריים. לימודים, ודווקא בארץ המוצא המוצגת בנרטיב האירופוצנטרי המקובל כמרחב "מסורתי" שממנו יש להשתחרר (לעבור דה-סוציאליזציה) הופכים להיות אלמנט מרכזי בהבניית הסיפורים האישיים של הנשים התוניסאיות. דווקא במרחב זה שהוגדר כ"מסורתי" יש סיפורים של העצמה ושל כוח נשי.

ב. פירוק המודל המודרניסטי – מצבי ביניים, יחסי כוח והיברידיזציה

במרכזו של המודל המודרניסטי עומדת ההפרדה המהותנית בין שני מצבים היסטוריים חברתיים שהוגדרו זה כניגוד של האחר – המסורתיות מול המודרניות. שלושה מאמרים הכלולים בחלקו השני של הקובץ מתחילים את העבודה החשובה של פירוקו של המודל המודרניסטי בניתוח הסוציולוגי בישראל. רחל שרעבי מאתגרת את מסגרות הדיון המודרניסטי ששלט באקדמיה הישראלית בדיון מורכב ומתועד הבוחן את סטטוס האשה התימנית במושב עובדים כשני עשורים לפני קום המדינה. במקום מודל הדה-סוציאליזציה ורה-סוציאליזציה המניח פירוק של מסגרות תרבותיות מסורתיות ואימוץ של ערכיה של החברה הקולטת, מציגה שרעבי מצב של סינקרטיזם תרבותי, "מצב ביניים" (בהתאם להגדרתו של חוקר התרבות הומי באבא) המשלב אלמנטים של תרבות המיעוט עם התרבות הדומיננטית. השילוב הסינקרטיסטי, מיטיבה שרעבי להראות, לא נוצר בריק חברתי אלא מתוך מצבי קונפליקט רבי צירים – בין הנשים התימניות לבני זוגן ובין אלה למוסדות

השונים שבידיהם השליטה על חיי המתיישבים חברי המושב. הניתוח העוקב אחרי יחסי הכוח המעוגנים בהייררכיה אתנית ובתוך מערכת יחסי המגדר המשתנה בקהילה חושף מציאות מורכבת בה צירי הקונפליקט חוצים זה את זה ויוצרים תוצאות בלתי צפויות. כך למשל דרישתן של הנשים לבעלות שווה של המשק אינה מתקבלת אוטומטית על ידי הסוכנות היהודית ולמרות הרטוריקה הרשמית הדוגלת בשוויון בין המינים רק הגברים מוחתמים כחברים מלאים של המושב. רק בשלב מאוחר יותר נכנסת לתמונה קק"ל שאכן תומכת בדרישה הנשית. הנשים במציאות ההיסטורית המתוארת הן פועלות אקטיביות המנצלות את העמימות הבנויה אל תוך השיח הציוני הרשמי כדי להגדיר מחדש את יחסי המגדר בקהילה החדשה. אך הציר המגדרי אינו יכול להיות מבודד מהקונטקסט הרחב יותר של חייהן הקושר השפעות הדדיות של חוסר שוויון שהוא מגדרי, אתני ומעמדי בעת ובעונה אחת.

מאמרה של מיכל בן יעקב המייצר דיבור אחר על עולות מצפון אפריקה במאה התשע-עשרה חותר גם הוא תחת יסודות המודל המודרניסטי שהגדיר את השיח הקנוני הישראלי במשך שנים ארוכות. גם פה מאפשרת הפרספקטיבה המחקרית המציבה את עולמן המורכב של הנשים עצמן במרכז הבמה אתגור וערעור של מסגרת השיח המודרניסטי שהגדירה נשים אלה כנשים "מסורתיות" פסיביות החסרות יכולת לפרוץ את המסגרות שהגבילו אותן למרחב הביתי ולתלות כלכלית בגברים בחברה. התיעוד המדוקדק של חייהן של נשים אלה בפלסטינה של המאה התשע-עשרה מצביע על חוסר ההתאמה בין המציאות שאותה יצרו הנשים והמודל הצר שהגדיר את עולמן. המיקוד בפרספקטיבה הבוחנת את חיי הנשים עצמן מציע אם כן אתגור לא רק של האוריינטליזם המעוגן אל תוך השיח הציוני המודרניסטי אלא גם תשאול של ההנחות האנדרוצנטריות של נרטיב זה.

גם סיפורה של בת שבע, בת להורים ילידי רוסיה שעלתה לישראל מאירן העומד במרכזו של החיבור של מוצפי-האלר מבקש לפרוץ אל מעבר לקווי המתאר של המודל המודרניסטי הדומיננטי. מטרתו של המחקר המתעד את תהליך האתניזציה שעברה בת שבע היא להצביע על האופנים שבהם מסגרות של אי-שוויון מתעצבות כדי להצביע על כך שמסגרות אלה יכולות להתפרק מפני שהן תוצר היסטורי של תהליך. מושגי יסוד כמו "מסורתיות" ו"מודרניות" הופכים להיות מושגים המגדירים עולם של פעולה במרחב המחקרי ולא הנחות מקובעות של השיח המסביר מציאות כזו.

דווקא דרך סיפורי הנשים נעשית פריצת דרך אפיסטמית שאולי הייתה קשה יותר על מחקרים שדנו ב"מזרחים" ללא התייחסות למגדר. דווקא הסיפורים של יוזמה ושל עצמאות ושל כוח נשי בקהילות היהודיות במזרח ובישראל מפרקים את החשיבה החד-קווית של מודרניזם ואוריינטליזם המאפיינים את הכתיבה והניתוח ההיסטורי והתרבותי בישראל. מתוך המחקרים הספיציפיים אנו למדים על העמימות ועל ריבוי הזהויות המשתנות של סובייקטיות המחקר היהודיות מזרחיות. יצירת המרחב המוסדי (כנס, ספר) והדיסקורסיבי שהתמקד כולו בנשים מזרחיות פתח פתח להבנה עמוקה יותר, מורכבת יותר של המזרחיות היהודית כתופעה משתנה, היברידית ולא כזהות קבועה ומהותנית.

ג. ביטול החלוקה לתחומי ידע נפרדים

אחת האסטרטגיות החשובות של פתיחת דיון ביקורתי היא ההתעלמות מחלוקות מקובלות לתחומים נפרדים של יצור ידע חברתי. במרחב שיח חדש כזה אין משמעות לגבולות בין דיסציפלינות אקדמיות שונות – היסטוריה, סוציולוגיה, לימודי תרבות או אנתרופולוגיה – ובין שיח אקדמי ושיח ציבורי. חציית גבולות כזו גם מטשטשת את ההבדלים בין תאוריה ופעילות שטח, ובין ניתוח אקדמי ופעולה חברתית. חציית גבולות של תחומי ידע שונים מאפיינת את הקובץ המשלב בכריכה אחת ניתוח היסטוריוגרפי של טקסטים עם ניתוח של חפצי אמנות ומשמעותם החברתית. מכיוון שאנו עוסקים בקבוצה חברתית שלא הפיקה טקסטים דומיננטיים יש צורך ביצירתיות של מחקר הפונה לניתוח ספרותי של פתגמים כמו לחיפוש אחר נתונים סטטיסטיים ברשומות, לריאיונות בעל פה כמו למחקר אתנוגרפי.

אחד הצעדים החשובים של יצירת מרחב שיח פמיניסטי ביקורתי חדש הוא שילובם של קולות של פעילות שטח חברתית ושל כותבות לא אקדמאיות. מכיוון שהמסגרת האקדמית מוגדרת בתוך מערכת יחסי כוח גברית יש חשיבות להזנה ההדדית של חשיבה וניתוח אקדמי וציבורי. קולן של פעילות פמיניסטיות מזרחיות נכנס לתוך מרחב השיח הנפרש בקובץ זה בשלוש הרצאות קצרות הכלולות בחלקו השלישי והאחרון של הספר. הרצאות אלה מעלות נושאים וכיווני חשיבה שעדיין לא זכו למחקר אקדמי מסודר ולכן חשוב כי ייכללו בקובץ מעין זה. אחד הנושאים שזכו למעט מאוד תשומת לב מחקרית הוא הקשר בין דיכוי מינני ודיכוי לאומי. נינה מזרחי, כמו נשים פמיניסטיות מזרחיות אחרות, מעלה את השאלה של האחריות שלנו כנשים על מעשים של כיבוש ושל דיכוי הנעשים בשמנו. מזרחי מזכירה לכולנו את המציאות שבתוכה נערך הדיון האקדמי בישראל, מציאות המפרידה את הדיון הפמיניסטי הישראלי משיח פמיניסטי במערב. היא מדברת על הפחד המשותף שבתוכו חיים יהודים ישראלים, בעיקר אלה התלויים בתחבורה הציבורית, ועל פלסטינים המאבדים את היכולת לתפקד כהורים במציאות שבה טנקים חונים מחוץ לחלון ביתם וילדיהם פורקים את זעמם על ידי זריקת אבנים ברחובות. "במצב הנורא הזה", שואלת מזרחי, "האם מותר ולגיטימי להיאבק על שכר? והאם מותר אז גם לשאול איזה מפעלים נסגרים והיכן הם ממוקמים?" מזרחי מעלה כאן סוגיה שרק מעטים עסקו בה בצורה מסודרת: מהו הקשר בין תאוריה ומקום. כיצד ניתן לעצב פמיניזם ופעולה ביקורתיים בקונטקסט הישראלי הספציפי של כיבוש ושל חרדה יום-יומית.

יעל צדוק מעלה נושא כאוב ודרמטי – היעלמות ילדי תימן. בנושא מושתק זה חברו לא רק טראומות הדיכוי האתני של יהודים על ידי יהודים אלא סוגיה פמיניסטית מורכבת המתשאלת את אחת מהנחות היסוד של כל פעולה פמיניסטית. האם לנשים יש בסיס משותף למאבק? כיצד אפשר להסביר ולפעול מבחינה פמיניסטית אל מול השסע הפעור בין שתי קבוצות הנשים שלקחו חלק בדרמה האיומה של חטיפת הילדים התימנים – קבוצת הנשים שהיו לזרוע המבצעת של המוסדות השולטים שהחליטו על חטיפת הילדים (אחיות), עובדות סוציאליות) מזה ואימהות שאיבדו את ילדיהן ושספורן הושתק במהלך חצי המאה האחרונה מזה. פרשה כאובה ומורכבת זו היא בנפשה של כל התארגנות ופעולה פמיניסטית

בישראל. קולה של יעל צדוק המבקש להעלות למרכז הבמה את הדיון בפרשת ילדי תימן פותח שאלות מוסריות שהן גם שאלות אקדמיות נוקבות. בדבריה של אילנה באקאל, מנהלת ארגון הנשים הפמיניסטיות המזרחיות "אחותי", אנו מתוודעים לראשונה לפעילות שטח חברתית מזרחית פמיניסטית. "אחותי" הוא ארגון חדשני ופורץ דרך בכך שאינו מצמצם את פעולתו לטיפול ומאבק בחוסר שוויון מגדרי אלא פונה בעיקר לקבוצות נשים שהודרו מגישה למשאבים חברתיים וכלכליים. העניין בפועלות ובנשים לא מהקבוצה ההגמונית היהודית מרחיב את קווי המתאר של הפעולה הפמיניסטית המקובלת של ארגונים קיימים. דווח הפעילות בארגון "אחותי" מעלה סוגיה חדשה שזכתה לתשומת לב מחקרית מצומצמת בלבד: הקשר בין "לימודי נשים" וכתובה אקדמית פמיניסטית מחד ופעילות שטח חברתית פמיניסטית מאידך. הרצאות אלה אינן רק מסמנות כיוונים חשובים למחקר ותשומת לב אקדמית בעתיד. הן גם מאתגרות ומרחיבות את תחום החשיבה של הפמיניזם הביקורתי בישראל.

מהי מזרחיות? מהו פמיניזם? בין מהותנות לשיח של ריבוי זהויות משתנות

אסטרטגיית מחקר רביעית הבאה לידי ביטוי בחיבורים הכלולים בקובץ זה היא תשאול (פרובלמטיזציה) של מושגים מוכרים ומשמועם מחדש. שני מאמרים פותחים פתח לדיון מחודש בשני מושגים מרכזיים של השיח הביקורתי החדש: מזרחיות ופמיניזם. המושג "מזרחיות" לא הוגדר מראש על ידי מארגני הכנס שהעדיפו לעסוק בצורה מהותנית משהו ב"אשה במזרח" כשהם מציעים מחקרים היסטוריים של חייהן של נשים במגוון של ארצות כמו מרוקו, סוריה, ספרד או יוון. הדיון בחייהן של נשים מזרחיות בישראל (כולל אלה שהיגרו לארץ במאה התשע-עשרה) נופל בקטגוריה כוללת ולא מוגדרת של "האשה ממזרח". דיון ראשוני ומעורר מחשבה של משמעות המושג "מזרחיות" בקונטקסט הישראלי העכשווי מפתחת שרון הלוי. דרך הניתוח של מיקומה כאשה ישראלית ממוצא הודי מאתגרת הלוי את ההגדרה המהותנית של המזרחיות כקטגוריה נתונה הכוללת רק את צאצאיהם של יהודי ארצות ערב. במקום הגדרה צרה ומהותנית של שיוך לפי ארץ מוצא, מצביעה הלוי על הממד המרכזי של הזהות המזרחית בישראל – היווצרותה בתהליך של מאבקי כוח וחוסר שוויון. מזרחיות היא הזדהות פוליטית ולא שיוכית. היא הצהרה פוליטית שבאה לערער על החיבור בין מוצא אתני לגישה למשאבים בחברה הישראלית. ויקי שירן מחזקת את טענתה של הלוי בדבריה הקצרים בכנס הכלולים בחלקן השלישי של הקובץ, כמו גם בפרסומים מפורטים יותר המבארים את משמעותו של הפמיניזם המזרחי. הזדהות כ"אשה מזרחית" טוענת שירן, היא הצהרה פוליטית. גם אצל מוצפי־האלר יש פרימה של המושג הפשטני המתייחס לארץ המוצא ב"מזרח" כבסיס להגדרת הזהות והחוויה המזרחית. דווקא בבחירה במקרה הייחודי של אשה שהייתה מבחינת ארץ המוצא של הוריה יכולה להיכלל בקטגוריה של האשכנזים והפכה בגלל נסיבות ספיציפיות ל"מזרחית" בישראל יש סימון של ההבניה החברתית של קטגוריות אתניות בארץ ושל המשמעות החומרית והחברתית של שיוך אתני בישראל. חשיפתו של

התהליך הממזרח מבהירה את מנגנוני הכוח העומדים מאחוריו ומאפשרת ניתוח של הקווים לאתגורו של תהליך הבניה כזו ולפירוקו. הרחבת המושג "פמיניזם" והכלתו למצבים היסטוריים קונקרטיים של פעולה של שחרור והעצמה נשית נעשתה במובלע כבר במאמרים ההיסטוריים שתיארו למשל את הפמיניזם הייחודי לנשות דמשק. מהניתוח שמציע ירון הראל למדנו על פמיניזם דמשקאי המשלב בתוכו עצמאות וכוח נשי עם דבקות דתית. השילוב המורכב הזה של דתיות ופעולה פמיניסטית חוזר ועולה במחקרה של ענת פלדמן הבוחן את ארגון הנשים של תנועת שס. פלדמן פורשת תחום מחקרי חדש ומלא סתירות. כיצד אפשר להסביר את מקומן של הנשים בתנועת ההתחדשות המזרחית החרדית של שס? האם תהליך ההדתה (החזרה בתשובה, או "ההתחזקות" בפי הנשים) הוא תהליך של שחרור פמיניסטי או של נסיגה אל מסגרות פטריארכליות נוקשות הבאות לידי ביטוי בחוסר הייצוג הפוליטי של נשים במפלגת שס? פלדמן מתמודדת עם עצם משמעותו של המושג פמיניזם ופותחת את הדלת להרחבתו ותשאלו של המושג המקובל בישראל כתנועה חילונית של נשים אשכנזיות בעלות אמצעים. הרחבת הדיון ומשמוע מחדש של מושגים מרכזיים הוא אחד מאבני היסוד של חשיבה ביקורתית שאינה מקבלת את הסטטוס קוו החברתי ושואפת להשפיע ולעצב מחדש מציאות חברתית שוויונית יותר. הניסיונות הראשוניים של הלוי, פלדמן ומוצפיי-האלר רק מתחילים במלאכה חשובה זו ומסמנים את הכיוון הרצוי ולא את מיצוי.

במקום סיכום: על תאוריות פמיניסטיות ביקורתיות והערך האפיסטמי של ניתוח המתחיל מחוויית החיים של נשים מזרחיות בישראל

ניתוח ביקורתי, ניתוח ששואף להבין את היווצרותם של אי-השוויון והדומיננטיות ואת אופני שימורם, חשוב שיחרוג מהתמקדות במרכז בלבד. (דבורה ברנשטיין 1999)

The idea that all women are oppressed by men ignores the benefits enjoyed by women who are part of secure cultural majorities. Majority-culture feminists can focus single-mindedly on fighting disadvantages that result from gender bias; they do not have to defend their community and its rights. (Jill Vickers, 2000, p. 134)

שתי המובאות לעיל — של הסוציולוגית הביקורתית הישראלית דבורה ברנשטיין ושל חוקרת מדעי המדינה הקנדית ג'יל וויקס — מסכמות את הכיוון שאליו שואף קובץ זה: מחקר וחשיבה המכירים בערכו של מחקר פמיניסטי שאינו מצטמצם רק לניתוח יחסי מגדר אלא מנתח מערכות מורכבות המייצרות חוסר שוויון מגדרי כחלק בלתי נפרד מחוסר שוויון אתני, מעמדי ולאומי. יצירתו של מרחב שיח חדש שבו יש לגיטימציה לדבר על נשים מזרחיות (שחייהן משלבים בהגדרה שניים או שלושה צירים של הדרה חברתית) הוא צעד ראשון לקראת פיתוחו של דיון פמיניסטי ביקורתי. דיון ביקורתי, מסבירה ברנשטיין, חשוב שיחרוג

מהתמקדות במרכז אם הוא שואף לאתגר את הסטטוס קוו החברתי ולנתח את קווי היווצרותם של מערכות של אי שוויון.

כניסתם של קולות לא-הגמוניים אל מרכז הבמה ושל אסטרטגיות מחקר מאתגרות אל תוך השיח האקדמי המרכזי מאפשרת את התפתחותו של שיח חדש כזה. השרטוטים הראשונים המוצעים בקובץ זה בוודאי יפותחו וישוכללו ככל שמערכת המושגים והידע שלנו תתבהר ותתרחב אבל הם מצביעים על הכיוון – ניתוח ביקורתי, החושף את האופנים שבהם מסגרות של חוסר שוויון מעוצבות. ניתוח כזה מסמן את הפעולה החברתית שתוליך למסלולי התפרקותן של מסגרות חוסר השוויון.

מראי מקום

ברנשטיין, דבורה 1999, "מה שרואים משם לא רואים מכאן: היבטים ותובנות בהיסטוריוגרפיה הישראלית", סוציולוגיה ישראלית ב (1), עמ' 23-50.

דהאן כלב, הנרייט, 1999, "פמיניזם בין מזרחיות לאשכנזיות", בתוך: מין, מגדר, פוליטיקה, עורכות: יורעלי, פרידמן, דהאן כלב, הרצוג, חסן, נוה, פוגל-ביד'אוי, עמ' 217-267.

חבר, חנן, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר, 2002, *מזרחים בישראל 2002*, ירושלים ותל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.

לביא, סמדר, 2003, "קונפליקטים בפמיניזם הישראלי", מכתב עם תגובות באתר קדמה <http://www.kedma.co.il/opinion/opinionfile/>

שירן, ויקי, 2002, "לפענח את הכוח, לברוא עולם חדש" פנים 22.

Anzaldúa, Gloria, 1987, *Borderlands: La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books.

de Groot, Joanna, 1996, "Gender, Discourse and Ideology in Iranian Studies: Towards a New Scholarship", in Deniz Kandiyoti (ed.), *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives*, Syracuse: Syracuse University Press.

Motzafi-Haller, Pnina (2000), "Reading Arab Feminist Discourses: A Postcolonial Challenge to Israeli Feminism", *Hagar: International Social Science Review* 1, 2 pp. 63-89.

—, 2001, "Scholarship, Identity and Power: Mizrahi Women in Israel", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 26, 3, pp. 697-734.

—, Forthcoming, "Israeli and Arab Feminist Discourses: Challenges and Future Alternatives", in P. Motzafi-Haller and F. Sadiqi (eds.), *New Directions in Feminist Scholarship in the Middle-East and North Africa*.

Shohat, Ella, 2001, "Rupture and Return: The Shaping of Mizrahi Epistemology" *Hagar: International Social Science Review* 2,1, pp. 61-93.

Spelman, Elizabeth, 1988, *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*, Boston: Beacon Press.

Vickers, Jill, 2000, "Feminism and Nationalism in English Canada", *Journal of Canadian Studies*, 35, 2, pp. 128-149.