

ביקורות ספרים

סוציולוגיה ביקורתית כסוציולוגיה חתרנית

משה ליסק

חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי־האלר (עורכים), **מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחדש**, מכון ון־ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, תל־אביב 2002, 328 עמודים

א

'השאלה העדתית' או 'שאלת המזרחים' בישראל אינה יורדת מסדר היום הציבורי כבר שנים רבות. אין גם כל סיכוי, כנראה, שהיא תעבור מהעולם בעתיד הנראה לעין. אין פלא אפוא שחברים בסגל האקדמי בישראל ובהו"ל, מדיסציפלינות שונות, רואים בסוגיה זו נושא ראוי לעיון, מחקר, הסקת מסקנות ופרסומן בבמות מדעיות שונות בארץ ובהו"ל. הספר הנסקר כאן הוא דוגמה של מאמץ אינטלקטואלי לסכם את מסקנותיו של פרום חוקרים שהקדיש את עתותיו ומרצו להציג בפני קהל הקוראים תמונת־מצב מלאה ככל האפשר, לשיטתו. התמונה המוצעת ניוונה ממסגרת קונצפטואלית כוללנית ויומרנית האמורה להכיל בתוכה את כל התופעות והעובדות הקשורות בהבניה של זהות או זהויות מזרחיות בישראל. כל העוסק בסוציולוגיה של הגירה, של זהויות, של מפגשים בין־תרבותיים או של בינוי מעמדות וקבוצות־סטטוס אכן מחפש מסגרת קונצפטואלית, כוללנית ככל האפשר, שתשמש לו תשתית לתכנון המחקר, להצגת שאלות ולהסקת המסקנות ההגיוניות והסבירות ביותר לאור הנתונים המצויים בידיו. החיפוש אחר המסגרת הקונצפטואלית גובר כאשר גם במבט שטחי ניתן להבחין שהמצאות מעידה על קיום מגמות שונות ומשונות, לעתים משלימות, ולעתים קרובות יותר סותרות זו את זו. הדבר מקשה כמובן להבין את הסוגיות שהחוקר מבקש לחקור ולפענח. כך הוא, למשל, המצב בחברה הישראלית בכל הנוגע למה שמכונה 'שאלת המזרחים בישראל'. השאלה המרכזית היא האם האוכלוסיות שמהן מורכבת החברה הישראלית, השונות כליכך זו מזו בעברן ההיסטורי, הולכות ומתקרבות זו לזו או שמא הן מתרחקות מאוד ופועלות במסלולים נוגדים העתידים להביא אותן בסופו של דבר לידי העצמת המתחים, העוינות והקונפליקטים הקיימים ביניהן, בשל היותן מזוהות, בעיני עצמן או בעיני זולתן, בתור ציבורים בעלי תווי זהות תרבותיים והתנהגותיים ייחודיים הנובעים מזיקה לתרבות מוצא מסוימת.

כללית אפשר להבחין בשתי מגמות יסוד רחבות הקף (עם גווני ביניים רבים). מצד אחד

ניכר יותר ויותר תהליך המביא לידי טשטוש, לעתים מרחיק לכת, של 'הגבולות' בין הציבורים השונים או קהילות המוצא. טשטוש זה ניתן למדידה על-ידי אינדיקטורים שונים. מצד שני, מדי פעם נשמעים בקרב ציבורים מסוימים קולות ומסרים שונים לחלוטין, לעתים בקול ענות חלושה ולעתים בעוצמה רבה. קולות אלה מבקשים לעצב מחדש את הייחוד של המזרחים במישור הפוליטי, אבל במיוחד במישור התרבותי-סימבולי. פרדוקסלית, ככל שתהליך הטשטוש מתעצם, גוברים הנסיונות של אלה המייעדים לעצמם שליחות היסטורית לעצב את הזהות הנפרדת של המזרחים. נסיונות אלה לובשים כמובן גוונים שונים (דתיים, מסורתיים וחילוניים), אבל קיים מכנה משותף לפחות בין כמה מהגוונים הללו. יש לציין שבין הקבוצות הנושאות דגל זה יש גם כאלה שאינן ממוקמות עוד בפריפריה החברתית אלא נטועות היטב בתוך ממסדים ישראליים שונים. דוגמה בולטת היא למשל העובדה שרבים מסוכני שינוי אלה הם חברי הסגל האקדמי באוניברסיטאות שונות בארץ ובחו"ל.

האינדיקטורים המצביעים על המגמות של טשטוש הגבולות בין אירופים למזרחים הם רבים למדי. נגדיר רק כמה מהם.¹

א. נישואין בין-עדתיים המתקרבים, כנראה, ל-25 אחוזים, ובקרב קבוצות בעלות השכלה גבוהה אפילו לכדי 35-40 אחוזים.

ב. צמצום, אמנם אטי, של הפערים בתחום ההשכלה ובייחוד בכל הנוגע לרמת השכלה של 12 שנות לימוד. תופעה זו בולטת במיוחד בקרב הבנות.²

ג. הפער בדפוסי הפריון בין משפחות אשכנזיות ומזרחיות הצטמצם מאוד. מדובר כמובן בעיקר בציבור החילוני והמסורתי.³

ד. התבססות של מזרחים בצמרת המפלגות הפוליטיות ובמרכזי המפלגות. הוא הדין בצמרת הצבאית ובמידה לא קטנה גם במגזרים שונים של השירות הציבורי.

ה. לפחות עד הנסיגה הכלכלית המתרחשת בישראל בשלוש-ארבע השנים האחרונות היה אפשר להבחין בהשתלבות רבת זרועות של מזרחים בקרב מה שמכונה 'המעמד הבינוני' ואפילו בקרב העשירונים העליונים יותר. ושוב, פרדוקסלית תהליך זה התרחש למרות העוצמות יוצאות-הדופן של הפערים בין שני העשירונים העליונים לבין שניים-שלושה העשירונים הנמוכים.

עם זה, כאמור, לצד מגמות משמעותיות אלה לא חדלו הנסיונות של חוגים שונים לבוא חשבון עם הממסד על 'חטאי העבר', הנכונים והמדומיינים. לחוגים השונים יש פחות או יותר אותם מניעים ראשוניים לסילוק חשבונות, אבל המסקנות האופרטיביות הנובעות מהעיון והדיון בעולות הן שונות – החל בהחייאה מחדש של חגיגות וטקסים 'עדיניים' וכלה

1. ראו גם הרצאה של אפרים יער בכנס על 'צורות, מרחבים, זהויות: מבטים על החברה הישראלית', ימי עיון לכבודו של ש"ג אייזנשטדט, דצמבר 2002, מכון ון-ליר, ירושלים.
 2. Dov Friedlander et al., *Religion, Ethnicity, Type of Locality and Educational Attainments among Israel's Population*, The Hebrew University of Jerusalem, 2000
 3. אפרים יער (לעיל הערה 1), עמ' 8-9.

בהתבדלות פוליטית-תרבותית, בעלת גוון דתי-חרדי או בעלת גוון חילוני מובהק. אפשר למיין מגמות אלה גם בצורה שונה. למשל: מגמות התבדלות המבקשות להחזיר 'עטרה ליושנה' (ש"ס) מכאן, ומגמות המבקשות להעביר מסרים אוניברסליסטיים ('הקשת הדמוקרטית המזרחית') מכאן. בכל מקרה, בין מכווניהן של מגמות אלה או אחרות יש המבקשים, במודע או שלא במודע, להביא לידי דה-לגיטימציה של מה שהם מכנים 'המורשת ההגמונית' של 'הממסד האשכנזי'. מדובר אפוא לא רק בתביעה לשותפות במשאבים הפוליטיים, התרבותיים והכלכליים של הממסד; המתונים יותר דורשים גם הכרה מלאה ובלתי-מסויגת בשוויון הערך התרבותי של המורשת המזרחית ובדרישה לשיתופה בהבניית האתוס הישראלי, ואילו הבדלנים הרדיקליים שבהבורה אף מציעים חלופה תרבותית מקיפה.

בניית לגיטימציה לתהליכי בדלנות, ובמיוחד הוצאתה לפועל, אינה מלאכה פשוטה. לפני 'היוזמים' עומדת דילמה קשה למדי. מצד אחד, הבדלנים למיניהם חייבים להתמודד בכנות עם חולשותיה של התרבות היהודית והכללית בארצות מוצאם, כשם שעשו מקצת מיוצאי אירופה, בשיטתיות ולעיתים באכזריות. מצד שני, הבדלנים חייבים לדלות ולחשוף את יסודות היצירה התרבותית (הדתית והחילונית כאחד), יסודות לא מעטים ולא מבוטלים, שהם מבקשים להציג כאות ומופת וכחלופה ליסודות 'הזרים' של התרבות האירופית, אלה שהאשכנזים אימצו ללבם ואף ניסו להנחילם למזרחים ולא תמיד בדרכים נאותות. מעשה זה של ניתוח ביקורתי של תרבות המוצא הוא חיוני לגיבוש זהותם הנבדלת, אבל בעלי הספר שלפנינו כלל לא חירפו נפשם בביקורת מעין זו. נושאי דגל החלופה התרבותית אינם יכולים להסתפק למשל אך ורק בטיפוח, לגיטימי כשהוא לעצמו, של הספרות, העיון, הלחן, הזמר והמחול המזרחיים. הם חייבים, קודם כול חייבים לעצמם, לתת תשובה משכנעת לשאלה מה ראוי ומה לא ראוי לשמר מתוך מכלול היסודות המאפיינים את תרבויות המוצא שלהם. עליהם להתמודד עם השאלה מה ראוי לשקם מתוכם ולהציגו כחלופה נאותה לחברה בת-זמננו בישראל.

כך, למשל, לפחות החילונים בקרב נושאי דגל ההתבדלות חייבים להידרש לפרקטיקות תרבותיות כגון רפואה עממית, פולחן קברי אבות וקדושים, ומעמדה של האישה בחברה המסורתית. הדתיים-חרדים שביניהם, אלה המדברים על 'החזרת העטרה ליושנה', אינם פטורים מלהתמודד עם שאלות של סדרי חברה ומדינה – או במילים אחרות, עליהם להתמודד עם שאלות של צדק חלוקתי וסדרי שלטון וממשל דמוקרטיים הן במדינה והן במפלגותיהם. יתר-על-כן, כולם כאחד חייבים לתת תשובה לשאלה מה הם הגבולות לשימוש ב'סימבוליקה עדתית' כמכשיר לצבירת כוח פוליטי, אלקטורלי ותרבותי.

אפשר לומר שבספר הנסקר ימצא הקורא רק תשובות מעטות לשאלות הללו. תמוהה ביותר גם העובדה שאין כמעט דיון בתופעה של ש"ס בספר הזה (למעט מאמר אחד של יואב פלד). ש"ס נפקדת אפילו מההקדמה ומהסיכום, כלומר מן ההצגה של האפיסטמולוגיה הפוסט-קולוניאלית שהיא המסגרת הקונצפטואלית של הספר. נראה לי שאין זה מקרה, שכן התופעה של ש"ס איננה מתיישבת עם האפיסטמולוגיה הפוסט-קולוניאלית. הקולקטיביות הרעיונית הכמעט-מושלמת המאפיינת את הספר לא הניחה, כנראה, מרחב מחיה גדול לכל מה שחורג

מהאפיסטמולוגיה ההגמונית בו. הגמוניה זו באה לידי ביטוי בתזות שונות על הזהות המזרחית בישראל, כפי שנראה. היא גם מתבטאת בהקפדה יתרה של כל המחברים שלא להשתמש במונחים 'ציוניים-לאומיים' לפי הגדרתם. במקומם הם טרחו לחפש חלופה נאותה: 'מהגרים' במקום 'עולים', 'הפרויקט הציוני' או 'הלאומיות הציונית המדומיינת' במקום 'התנועה הלאומית היהודית' או במקום 'התנועה הציונית'.

הטרמינולוגיה האחידה נובעת כמובן מהעובדה שהעורכים והמחברים כאחד חברים ב'פורום ללימודי חברה ותרבות' בחסות מכון ון-ליר. לזכותם ייאמר שבהציגם את פרי ההגות המשותפת הם אינם מניחים לקורא לתהות בעצמו על זהותם האידאולוגית, אלא מרבים להגדיר את עצמם ולמקם עצמם בצורה ברורה בקרב האסכולות ההיסטוריות והאסכולות בנות-זמננו כאחד. כך נאמר, למשל, בהקדמה הפרוגרמטית שניתנה לה הכותרת היומרנית 'אפיסטמולוגיה של מזרחיות בישראל':

[...] לקחנו לעצמנו את החירות לבצע בספר זה מהלך אינטלקטואלי, שככל שיהיה מוגבל, יש בו משום פוטנציאל לייצר עמדה ביקורתית חדשה בעיון בשאלת המזרחיות בישראל. ושני טעמים לכך. ראשית, רובנו לבד מהיותנו אנשי אקדמיה החוקרים בתחומים שונים ומגוונים (לאו דווקא בשאלת המזרחיות), פעילים גם בשדה התרבותי והחברתי ושותפים בצורה זו או אחרת למה שקרוי כיום 'פוליטיקה של זהויות'. [...] שנית, אנו מנסים לטפל בסוגיה המזרחית לא בכפוף לכללי השיח הישראלי ההגמוני, אלא מתוך ביקורת עליו ותוך דיאלוג עם הקורפוס התיאורטי המכונה 'הפרספקטיבה הפוסטקולוניאלית'. קורפוס זה, העוסק באופן מפורש במקומו של החוקר בזירת המחקר ומנסח מחדש את היחסים בינו ובין מושא המחקר, מאפשר נקודת מבט החרגת הרבה מעבר לקו האופק המוגבל של השיח המקומי סביב שאלת המזרחיות.⁴

ב

ההגדרה העצמית הזאת, שטמונה בה המוטיבציה 'לחרוג מעבר לקו האופק המוגבל של השיח המקומי', מובילה את עורכי הספר, ואת המחברים שתרמו לו מפרי עטם, למספר רב של מה שניתן לכנות הנחות עבודה ואקסיומות אידאולוגיות. באופן תמציתי ובלשון המעטה אפשר לומר עליהן שיש בהן סילופים ואי-הבנה של ההיסטוריה החברתית והתרבותית של התנועה הלאומית היהודית ושל הקהילות היהודיות בארצות המזרח התיכון. מכל מקום, רובן משוללות יסוד אמפירי, בחלקן או בשלמותן. הנחות עבודה ואקסיומות אלה שתולות כמעט בכל המאמרים, אבל בראש ובראשונה במאמרי ההקדמה והסיכום שהם פרי היצירה הקולקטיבית של 'הפורום ללימודי חברה ותרבות'. להלן נביא מבחר מהן. מיונן לסוגים וקטגוריות הוא

4. מזרחים בישראל, עמ' 15-16.

מלאכה קשה, שכן הן משולבות זו בזו במידה רבה. אני מציע לקוראי הספר לעשות זאת בכוחות עצמם כתרגיל אינטלקטואלי מעניין.

את הנחת העבודה הראשונה או האקסיומה האידיאולוגית המרכזית, אפשר להגדיר, לגישתם של העורכים, כטעות היסטורית של המזרחים באימוץ עיקרי התורה הציונית בלי שעמדו על הנזקים הפוטנציאליים והראליים שהסבה הציונות לזהותם. לביסוס דעה זו קבע הפורום הנכבד שהדיון הממסדי (בתחום האקדמיה) על ייצוגי המזרחיות התנהל עד כה במסגרת התפיסה הלאומית הציונית:

לאומיות זאת – אשר בתוכה 'הומצאה' והתעצבה ה'מזרחיות' – כללה בתוכה מראשיתה פרקטיקות מגוונות של דה־ערביזציה של המרחב והתרבות הלאומיים, כמו למשל עצם ההפרדה בין 'יהודים' ל'ערבים' לשתי קטגוריות דיכוטומיות, היררכיות ומובחנות. ההיסטוריוגרפיה הציונית־קאנונית טענה להצלחתם של היהודים המזרחים מאויביהם 'הטבעיים' – הערבים, ואגב כך כוננה בינאריום קשית: היהודים הערבים (המזרחים) צריכים היו לבחור בין 'ערביות' אנט־ציונית, לבין 'יהודיות' פרו־ציונית. כמעט בפעם הראשונה בהיסטוריה של יהודי המזרח, ערביות ויהודיות הוצבו כאנטונומיות – כלומר, כמסמנים מנוגדים זה לזה [...]. בתוך הפרויקט הלאומי נאלצו המזרחים להיפרד מערביותם המרחבית וההיסטורית, כדי שיוכלו להשתתף בפרויקט הציוני שבבסיסו הוא לאומי־מודרני.⁵

יתר־על־כן, 'הפרויקט הציוני' הוסיף חטא על פשע:

היחס אל היהודים מארצות האיסלאם הובנה בתהליך משולב של הומוגניזציה ודיפרנציאציה. מצד אחד, האידיאולוגיה של כור ההיתוך והממלכתיות ניסתה לשטח הבדלים בין קבוצות ולהתיך אותן אל תוך מסגרת אחת, לכאורה שקופה וניטרלית, של חברה לאומית מודרנית. מצד שני, המזרחיות הוגדרה כבעיה, קבוצה שונה בחברה הישראלית. משחקי ההכלה וההדרה הבו־זמניים מקבעים את המזרחי כ'שייך לא שייך', אחד משלנו אך זר.⁶

שתי הציטטות הללו הובאו כמעט במלואן כדי שהקורא לא יתבלבל בעובדות ויקרא את ההיסטוריוגרפיה של האזור כהלכה. לאמור, הקמת מדינת ישראל היא אם כל חטאת. לשיטתם, לולא תקומתה של התנועה הלאומית היהודית המודרנית ובעקבותיה הקמתה של מדינת ישראל, יהדות המזרח היתה ממשיכה לפרוח ולשגשג על גדות הפרת והנילוס תוך כדי השתלבות מלאה בהוויה החברתית, הפוליטית והתרבותית של ערביי המזרח התיכון עד היום הזה.

על־פי גרסה זו אין לתנועה הלאומית הערבית בת־זמננו כל חלק בהעצמת המצוקה של קהילות יהודיות בעיראק, תימן, סוריה וצפון אפריקה. כל האשמה נופלת על התנועה

5. שם, עמ' 290.

6. שם, עמ' 109.

הציונית, שכן בלעדיה היו היהודים בנים שווי זכויות ללאומים הערבים המודרניים. יש בדברים האלה התעלמות מטרידה מאוד מבחינה אינטלקטואלית ואפיסטמולוגית מהתהליכים ההיסטוריים הגדולים שהפגישו את הערבים ואת האסלאם עם המודרנה ועם התרבות המערבית. חבל מאוד שהמחברים מתעלמים מניתוחיו של ברנרד לואיס, המוקצה בעיניהם שלא בטובתם, ומן הניתוחים של מזרחנים דגולים נוספים על טיבם של התהליכים אלה ועל התפתחות התנועות הפאן-ערביות והפאן-אסלאמיות.⁷ בזוכרנו את גורלם של מיעוטים לא ערבים או לא מוסלמים אחרים במדינות הלאום הערביות, כמו הברברים בצפון אפריקה, הקופטים במצרים או הכורדים בעיראק ובסוריה, אפשר להטיל ספק-מה באקסיומה שהיהודים היו יכולים להשתלב בתנועה הלאומית הערבית לולא פלישת הציונות למזרח התיכון. אקסיומה אידאולוגית זו מוצגת כאמת אמפירית אולטימטיבית ומטילה את צלה על כל הספר. מתוך הגיגים היסטוריוגרפיים הזויים אלה נובעות עוד אקסיומות אחדות וגם הן לא פחות תלושות מן המציאות.

כך, למשל, טוענים העורכים והמחברים שהמזרחים באו על עונשם כיוון שרובם המכריע אימצו לעצמם את העמדה הציונית ההגמונית, כלומר את זו שניתקה אותם בברוטליות מתרבותם היהודית-ערבית ומהשתלבותם ההרמונית בחברות מוסלמיות. הם באו על עונשם בכך שהיו לקורבנותיה המרכזיים של אותה אידאולוגיה זדונית – האידאולוגיה הציונית. הגיונם של חברי הפורום הוליך אותם למסקנה נוספת; אילו תהליך זה של ה-ערביזציה לא היה מתרחש, היו יכולים היהודים-הערבים למלא תפקיד היסטורי ולשמש מתווכים אידאליים בין מדינת ישראל לבין מדינות ערב. מוצפי-האלר, למשל, מביאה דברים בשם אומרם, אינטלקטואלים יהודים עיראקים שעלו לארץ בשנות החמישים: 'יש חשיבות עליונה לקשרים אישיים ול"תפקידים עדינים" שיהודי עיראק בישראל יכולים למלא. [...] קשרים וידע ייחודי זה מעמידים את "יהודי עיראק הנמצאים בארץ ואלה הנמצאים בעיראק" בעמדת מפתח לאומית חשובה, שתבטיח יצירת קשרים של הבנה וידידות בין המדינה החדשה לשכניה הערבים'.⁸ מעמד ייחודי זה אינו מוגבל כמובן ליהודי עיראק. המאמר המסכם דן מפורשות בסוגיה זו. 'היהודים-הערבים' או 'הערבים-היהודים' הם 'ראש גשר בין הלשון והעולם הערביים והלשון והעולם היהודי-ערבי. באופן כזה, המזרחי הופך לישות המקשרת בין המרחב המקומי והציונות בשל עצם היותו "בן האזור"'.⁹

מן הראוי לציין שטענות מעין אלה השמיעו לעתים תכופות בעבר הקרוב והרחוק נציגים שונים של הציבור המזרחי. כך, למשל, דעה זו רווחה מאוד בקרב פעילי העדה הספרדית בירושלים בתקופת היישוב.¹⁰ תזה זו היא מסוג התזות שקשה לחלוק עליהן, ובייחוד כשמדובר

7. ברנרד לואיס, האסלאם בהיסטוריה, תל-אביב תשמ"ד; הנ"ל, המזרח התיכון והמערב (תרגם אליקים רובינשטיין), תל-אביב 1972; הנ"ל, הערבים בהיסטוריה (תרגם יונתן רוש), תל-אביב תשכ"ה.

8. פנינה מוצפי-האלר, 'אינטלקטואלים מזרחים 1946-1951: הזוהר האתנית וגבולותיה', מזרחים בישראל, עמ' 177.

9. שם, עמ' 302.

10. אליהו אלישר, לחיות עם פלשתינאים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 16-27, 100-104.

בניתוח אירועים נקודתיים שנוצר בהם, אולי, קצר תקשורתי בין שליחי ההנהגה הפוליטית של היישוב והמדינה לבין נציגים ערבים, מפני שהיהודים לא הכירו די הצורך את התרבות הערבית. אגב, טענות מעין אלה השמעו גם אישים שונים שהכירו או התיימרו להכיר היטב את התרבות הערבית המקומית, הפלשתינית; למשל, אנשי 'השומר' ואף שליחי 'המוסדות הלאומיים' והמדינה ששהו במדינות ערב או לפחות קיימו מגעים אינטנסיביים אתן. דומני שלא אטעה אם אטען שיש כאן, כאמור, התעלמות מתהליכים היסטוריים, מהתפתחויות אזוריות או אפילו גלובליות, שהיו מסכלות כל ניסיון לעצור את שתי התנועות הלאומיות – הפלשתינאית והיהודית – בדרך אל מסלול של התנגשות חזיתית ללא מנוס. נראה לי שגם נציגים מהזן 'היהודי-ערבי', ויהיו מוכשרים ככל שיהיו, לא היו מסוגלים להטות את שתי התנועות הללו מן העימות שאנו צופים בו כיום. הקביעות של הפורום הן לא יותר מאשר צירוף של נאיביות, הרהורי-לב וגישה א-היסטורית המתעלמת מהיות הציונות תולדה של תנאים היסטוריים מסוימים שהתפתחו בעת החדשה.

ג

הנחת עבודה וטיעון אידאולוגי בעייתיים נוספים קשורים לקביעה ש'המזרחיות' של המהגרים היהודים מארצות ערב היא תוצר הפגישה של מהגרים אלה עם המדינה ועם התרבות הישראלית ההגמונית. במילים אחרות, לטענתם אין זו 'מהות' תרבותית שהביאו עמם כביכול מן המזרח, אלא 'פרקטיקה תרבותית של "מזרחיות"', המתחוללת בישראל ואשר הם שותפים לה, אם כי [...] אינם מממשים אותה באורח מלא ומובהק.¹¹

אין חולק על כך שכתוצאה מהפגישה האמורה התחוללו בארץ שינויים באותה 'מהות' תרבותית עלומה. הדוגמה הבולטת ביותר היא צמיחתה של תנועת ש"ס. אין ספק שתנועה זו יש בה סינתזה בין 'מהות תרבותית' של לפחות חלק מיוצאי המזרח התיכון על ארצותיו השונות ובין רכיבים של מורשת דתית-תרבותית בעלת שורשים ארץ-ישראליים שהתגלמו בעיקר במסרים הדתיים-תרבותיים של ישיבת 'פורת-יוסף' בירושלים,¹² עם רכיבים נוספים של תרבות הישיבות הליטאיות שלא מעטים מהאברכים של ש"ס למדו בהן. סינתזה מעין זו יכולה לצמוח אך ורק במדינת ישראל. אבל אין זה סוף פסוק. צריכה להטריד את הקורא השאלה מה הם בכל זאת המשקעים התרבותיים המגוונים שהרכיבו את הזהויות התרבותיות של יהודים יוצאי עיראק, מרוקו, תימן וכו'. על כך לא ניתנת תשובה בספר זה, גם לא במאמרו של יואב פלד המתעלם למעשה לחלוטין מממד זה של ש"ס.¹³

קשה כמובן במסגרת הערות קצרות אלה לעמוד על המהות התרבותית שהביאו עמם

11. חנן חבר, 'לא באנו מן הים: גיאוגרפיה ספרותית מזרחית', מזרחים בישראל, עמ' 192.

12. נרי הורוביץ, 'ש"ס והציונות: ניתוח היסטורי, כיוונים חדשים', 2 (אפריל 2000), עמ' 30-60.

13. יואב פלד, 'אריה שאג, מי לא ירא?': ש"ס והמאבק על הישראליות', מזרחים בישראל, עמ' 272-282.

יוצאי ארצות האסלאם השונות, מה גם שהווריאציות הן רבות מאוד. אין דומים יוצאי בגדד ליוצאי החבל הכורדי ושניהם כאחד שונים מיוצאי מרוקו שגם בתוכם מצויות תרבויות משנה מגוונות, ובוודאי יש ליהודי תימן ייחוד משלהם. אפשר אולי לרמוז על כיווני מאמץ בכיוון זה. אילו רצו המחברים והעורכים לעשות זאת, הם היו יכולים להיעזר במקצת מן המחקר כדי להתמודד עם סוגיה זו ולו גם תוך כדי דבקותם באפיסטמולוגיה הפוסט-קולוניאלית שלהם. כך היה ניתן לאתר לפחות מקצת מהתובנות למהות המזרחית בספרים של ירון צור,¹⁴ שלמה דשן ומשה שוקד, וכן במאמרו של הרווי גולדברג,¹⁵ ובספריהם של צבי זהר,¹⁶ וגורמן סטילמן.¹⁷ כמו כן יכלו לעיין במאמרים שונים שראו אור בכתב העת פעמים. למשל, במאמריהם של יצחק בצלאל,¹⁸ ושל שאול שוקד.¹⁹ אין לי ספק שמחקר רציני ייתן תשובות ברורות למדי לשאלת תרבות המוצא של יהודי המזרח התיכון. באופן נקודתי יותר אני מצפה גם לתשובה לשאלה אם גם 'פולחן הצדיקים' או 'פולחן האבות' בנוסח יהודי מרוקו הוא כל כולו יצירה ישראלית אותנטית או שמא לפחות חלק מהפרקטיקות האלה הובאו מארץ המוצא?²⁰ אני גם סקרן לדעת כיצד יתמודדו עם ספרו של סמי מיכאל, ויקטוריה, המתאר ללא כחל וסרק את הווי יהודי בגדד.²¹ משהו מתחשותיו של סמי מיכאל פורסמו בשעתו בעיתון מאזניים.²² הנה קטע מדבריו:

בויכוח המר הנטוש היום בישראל על היחסים בין יוצאי ארצות-ערב ובין יוצאי ארצות מזרח אירופה, נמנעים כולם מן השמוש במונח 'ארץ נחשלת'. [...] אני מעדיף להודות שבאתי מארץ נחשלת לארץ מפותחת יותר. ראיתי זאת מיד בהרבה תחומים. יכולתי להתחפר מאחורי הקביעה כי אין מפותחים ואין נחשלים אלא שישנן רק תרבויות שונות. לו הייתי עושה זאת הייתי פוגע קודם כל בעצמי. אילו עיראק לא הייתה נחשלת משמעות הדבר כי מאבקי שם בתופעות של תרבות נחשלת היה חסר שחר. את זה לא יכולתי ואיני מוכן לקבל.

התעלמות מדבריו של סמי מיכאל פירושה אי-רצון לערוך אותו חשבון נפש שערכו חלק מהעולים ממזרח אירופה, במיוחד אלה שנמנו עם תנועת הפועלים, ביחס להווי של 'השטעטל'.

14. ירון צור, קהילה קרועה: יהודי מרוקו והלאומיות 1943-1954, תל-אביב 2001.
15. שלמה דשן ומשה שוקד, דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון-אפריקה, ירושלים תשל"ז; Harvey Goldberg, 'Religious Responses among North-African Jews in the Nineteenth and Twentieth Centuries', in: Jack Westheimer (ed.), *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, New York 1992, pp. 119-144.
16. צבי זהר, מסורת ותמורה, ירושלים תשנ"ו.
17. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, Vols. 1-2, Philadelphia 1974 (1993).
18. יצחק בצלאל, 'אקדמות לציונות בנוסח יהודי ספרד והמזרח', פעמים, 73-74 (תשנ"ח), עמ' 5-35.
19. שאול שקד, 'מורשת יהדות המזרח ומחקרה: מגמות ובעיות', פעמים, 1 (תשל"ט), עמ' 7-14.
20. יורם בילו, חולמים, מרפאות וצדיקים בספר העירוני בישראל, [ללא מקום ההוצאה] 2003.
21. סמי מיכאל, ויקטוריה, תל-אביב תשנ"ב.
22. סמי מיכאל, 'להיות סופר ממוצא עיראקי', מאזניים, נ"ו, 4-3 (פברואר-מרס 1983), עמ' 11.

אם יעשו זאת ויצליחו בכך זו אכן תהיה תרומה להבנת המזרחיות הישראלית החדשה שהם כל-כך כמהים אליה. אגב, אם יסתכלו חברי הפורום סביבם ייווכחו לדעת שב'שטח' תהליך זה מתבצע כבר לטוב או לרע. ראו, למשל, את המתרחש במיוחד בתחומי ההלחנה, הזמר והתאטרון.²³

מסכת ההנחות והטיעונים האידיאולוגיים המופרכים אינה מצמצמת רק בדברים שהובאו לעיל. אפשר להוסיף עליהם עוד כהנה וכהנה, אך נסתפק רק בכמה נוספים. נעשה זאת בקצרה. דוגמה אחת בולטת היא הקביעה שזהות יהודית-ערבית היא גרסה של חילוניות מזרחית.²⁴ מאחורי אמרת-כנף זו עומדת כנראה הטענה שכיוון ש'הפרויקט הציוני' שלל את הזהות היהודית-ערבית ודרס אותה, הוא מנע את צמיחתה של מזרחיות חילונית. היה אפשר להתייחס ברצינות להברקה זו, אילו היו חברי הפורום הנכבד טורחים להבהיר מה טיבה של אותה ערביות אבודה.

שאלה נפרדת היא מה הגילוי הפוליטי של אותה ערביות? ודאי לא דבר-מה דומה למפלגות הבעת' בסוריה או בעיראק, לנאצריזם או למפלגות הקומוניסטיות ברחבי המזרח התיכון; גם לא למשנתו של ח"כ עזמי בשארה; והכותבים והעורכים של הספר ודאי לא התכוונו לזרמים פונדמנטליסטיים ערביים ואסלאמיים שצברו בשנים האחרונות עוצמה כה רבה עד שלמעשה הטילו צל על כל הזרמים הערביים החילוניים. לשוא יחפש הקורא רמז כלשהו להבהרת הסוגיה.

ודוגמה שנייה; במאמר מעניין, כשהוא נדון לעצמו, קבע חנן חבר את הדברים הבאים והם למעשה התזה המרכזית של מאמרו:²⁵ היהודי 'האירופי יוצא למסע [לעבר ארץ-ישראל, מ"ל] אל מקום מדומיין, ריק כביכול מאדם, שיש בו ילידים אקוטיים מדומיינים. [...] המזרחי יוצא לדרך למקום שמצד אחד הוא מקום חדש שפרטיו עדיין לא מגובשים, אבל מצד שני הוא גם יודע מה מראהו, שכן הוא ממוקם ברציפות למקום מושבו, ויודע מה עשוי להיות בו, ויודע איך נראים תושביו, שכן הוא, או שכניו, או בני משפחתו כבר היו במקומות רבים ודומים ברצף המרחבי הזה [...]'.

בתיאור כמעט לירי זה טמון גרעין של אמת, אך הוא תקף בעיקר על יהודי סוריה, לבנון ועיראק. מסופקני אם נכון לתאר כך את יהודי מרוקו (ובמיוחד את יוצאי הרי האטלס), את יהודי תימן או את יהודי בוכרה בבואם ארצה. יתר-על-כן, יש כאן התעלמות מוחלטת מכושר הלמידה וההסתגלות של עולים מארצות מוצא שונות. אפשר לפחות לשער שמקצת מעולי מזרח אירופה, אם כי אולי מעטים מהם, היטיבו להתמצא לאחר תקופה קצרה למדי (לא יותר מדור אחד) – אם לא היטיבו להבין את מהותה של התרבות המזרחית כמכלול הרי לפחות התמצאו היטב ברזי הגאו-פוליטיקה, ולא רק של ארץ-ישראל אלא של האזור כולו. הקרבה התרבותית בין יהודים מזרחים לבין ערבים לא

23. Moti Regev, 'Musica Mizrachit: Israeli Rock and National Culture in Israel', *Popular Music*, 15 (1999), pp. 275-284

24. מזרחים בישראל, עמ' 22.

25. חנן חבר, שם, עמ' 199-200.

סיפקה בהכרח לראשונים כלים אנליטיים להבין את הזרמים הגלויים והסמויים שהתחוללו בעולם המזרח-תיכוני. לעומת זה, גם אם יש בהחלט מקום לביקורת על כושר הניתוח של חלק מהעילית הפוליטית האשכנזית, הרי אי-אפשר להתעלם מהכוח האנליטי שגילו לעתים מזומנות אישים כמו חיים ויצמן, דוד בן-גוריון, זאב ז'בוטינסקי וחיים ארלוזורוב. גם אם הם התקשו להבין את המציאות בתחילת דרכם המדינית, הרי רובם נהפכו ברבות השנים למדינאים מפוכחים מאוד, וקשה למצוא דוגמתם בקרב האליטה הספרדית של היישוב היהודי בארץ-ישראל.

דוגמה נוספת להדגמת המופרכות של כמה מההנחות והטיעונים האידאולוגיים של עורכי הספר היא מה שהם מכנים תזת 'קדמות העם היהודי' במזרח התיכון. לפי יהודה שנהב, תזה זו מאתגרת את 'פרדיגמת שלילת הגלות מפני שאינה מצביעה על שקיעת הגאולה מחוץ לארץ-ישראל, ומציגה נרטיב של שגשוג ופריחה בתקופת הגלות. היא מאתגרת את הגירסה לפיה ההיסטוריה של העם היהודי הוקפאה, ואחר כך מתוך שלילת הגלות קמה לה לתחייה האומה היהודית'.²⁶ האם מדובר כאן בנרטיב אמיתי, או בנרטיב מדומיין שנובע מהרהורי-לב ולא מתוך הכרה של ההיסטוריה החברתית של יהודי המזרח התיכון לפחות לאחר תום תור הזהב של היהדות בספרד המוסלמית? אפילו עיון שטחי ביותר בקורותיהן של קהילות יהודיות רבות במזרח התיכון במאות השנים האחרונות, מצד אחד, ובקורותיהן של קהילות יהודיות במזרח אירופה ובמרכזה באותה תקופה מצד שני,²⁷ מוביל למסקנה אחת שתזה זו של שנהב מבוססת על הרהורי-לב ועל עיוותים מרחיקי לכת של ההיסטוריה החברתית והמדינית של תפוצות ישראל השונות. לאמיתו של דבר, אחרי שנות הפריחה של יהדות ספרד, לעומת יהדות אשכנז השולית, חל תהליך של ירידה בקרב קהילות היהודים בארצות המזרח התיכון וכעבור פרק זמן ארוך החל העולם היהודי להתאושש – הפעם במזרח אירופה.

ד

הטעויות והעיוותים לא מצטמצמים ואינם מוגבלים לתשתית הקונצפטואלית של הספר. אפשר למצוא גם לא מעט שגיאות עובדתיות בעלות אופי נקודתי, או לפחות הצגת אמיתות חלקיות בלבד. להלן דוגמאות בודדות אחדות, המוצגות לאו דווקא לפי סדר חשיבותן. א. עזיזה כוזם קובעת, במאמרה על נשים עיראקיות יהודיות בשנות החמישים, שאחת הסיבות לאי-יכולת של נשים אלה לממש את הפוטנציאל שלהן, לעומת יכולתן לממשו בעיראק (האמנם?), היתה 'המוסדות הישראליים שלא שיתפו פעולה ונמנעו מלעודד מוביליות

26. יהודה שנהב, 'יהודים יוצאי ארצות ערב בישראל: הזהות המפוצלת של מזרחיים במחוזות הזיכרון הלאומי', שם, עמ' 122.

27. ראו, למשל, מאמריהם של ש"נ איזונשטדט, יוסף קפלן, יונתן פרנקל, יוסף גורני ומשה ליסק בספר: ש"נ איזונשטדט ומשה ליסק (עורכים), הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש, ירושלים 1999.

השכלתית ותעסוקתית של מהגרים מארצות ערב.²⁸ זו מסקנה גורפת. אם מדובר היה רק בשנות החמישים והשישים, היתה בקביעה זו מידה לא קטנה של אמת. אפשר אמנם להסביר את הנסיבות שהובילו למציאות זו, אבל הסבר זה חורג מאילוץ מסגרתה של ביקורת זו. אולם מן הראוי היה להביא לתשומת לבו של הקורא, לפחות בהערת שוליים, את העובדה שבהדרגה, משנות השבעים והשמונים, ואחר-כך בתאוצה מרשימה, התרחשה מוביליות של צעירות בנות הדור השני והשלישי, לא רק בהשוואה לאימהותיהן אלא גם בהשוואה לצעירים מזרחים ולא מזרחים אחרים.²⁹ יש לציין כי מדובר באוכלוסיית הצעירות שסיימו לפחות שתיים-עשרה שנות לימוד.

ב. פעמים אחדות מופיעה בספר הטענה שהיה מקובל בישראל ובאקדמיה לחשוב שאירועי ואדי סאליב ב-1959 היו המחאה הראשונה של מזרחים כלפי הממסד האשכנזי.³⁰ אני יודע כלפי מי בדיוק מופנית טענה זו, אבל אני יכול להעיד לפחות על עצמי שהתייחסתי באריכות לגילויי מחאה של מזרחים, ובמיוחד של מנהיגי העדה הספרדית בירושלים שהיו הגוף הדומיננטי בקרב אוכלוסייה זו בתקופת היישוב.³¹

ג. אדריאנה קמפ³² מדברת על הפעילות המחאתית החתרנית של עולים שהופנו למושבי העולים כלפי המוסדות המיישבים. הדבר בא לידי ביטוי בפנייה לשוק השחור, בשימוש באמצעי ייצור קולקטיביים לצרכים פרטיים, ובסירוב להישאר במקומות שאליהם הופנו בצו המדינה. העובדות כשלעצמן הן נכונות, אבל הפרשנות צרת אופקים מאוד. כך, למשל, לא הוזכר כלל שהשוק השחור פרח בכל רחבי הארץ. יוזמיו לא היו דווקא עולים חדשים אלא בראש ובראשונה ותיקים תושבי הערים והמושבות הישנות, ואפילו חברים במושבים ותיקים. ההיענות המהירה של תושבי מושבי העולים לפעילות כלכלית זו היתה לא רק תגובה רציונלית מאוד להזדמנות לזכות בהכנסה גבוהה יותר מהמכירה הצפויה במסגרת הקואופרטיבית, אלא נבעה גם מחוסר הפנמה של היסודות הקואופרטיביים של המושב, לאמור שיווק מאורגן של התוצרת החקלאית. עויבת המושבים אכן היתה אז תופעה נפוצה, אך היתה קשורה בין השאר גם לסכסוכים בין חמולות ובין יוצאי ארצות שונות, או לרצון לאיחוד המשפחה המורחבת ולרצון להתאחד עם בני אותה עיירה או אזור בארץ המוצא.³³ יש בכך כמובן אקט של התרסה ומחאה כלפי המוסדות המיישבים, אבל אקט זה נשא אופי שונה מזה שקמפ מייחסת לו. אגב, תופעה זו של נטישת מקום המגורים לא הצטמצמה דווקא

28. עזיזה כוזם, 'להפוך למיעוט, לבחון את המגדריות: נשים עיראקיות יהודיות בשנות החמישים', מזרחים בישראל, עמ' 226.

29. Friedlander (above note 2)

30. ראו, למשל, מוצפי-האלר, מזרחים בישראל, עמ' 153.

31. משה ליסק, 'הבעיה העדתית וארגונים עדתיים בתקופת היישוב', מגמות, כח (2-3) (מרס 1984), עמ' 315-295.

32. אדריאנה קמפ, 'בדידת עמים' או 'הבערה הגדולה': שליטה מדינית והתנגדות בספר הישראלי, מזרחים בישראל, עמ' 44.

33. משה ליסק, העלייה הגדולה בשנות החמישים: כשלונו של כור ההיתוך, ירושלים 1999, עמ' 85-86.

למושבים ואפשר היה להבחין בה בעיירות הפיתוח בקרב יוצאי רומניה, ובתקופה שונה לחלוטין בקרב העולים מחבר-העמים בשנות התשעים. בתקופה ההיא היתה שכיחה ביותר גם העזיבה של קיבוצים צעירים שנוסדו לאחר הקמת המדינה. אמנם נכון שאנשי הקיבוצים לא הגיעו אליהם בעל-כורחם אלא מרצונם החופשי, אבל בעזיבתם היה גם היה סוג של מחאה. רבים פירשו זאת כמרד נגד הצווים הקולקטיביים של תנועת הנוער והתנועה הקיבוצית. אדריאנה קמפ כותבת בכיקורתיות רבה גם על האמצעים הקשים שביקשו לנקוט, ולעתים אף נקטו נגד נוטשי המושבים.³⁴ על כך שתי הערות. ראשית, האמצעים הללו היו בלתי-אפקטיביים לחלוטין, ולאחר זמן קצר ננטשו ולא חזרו אליהם. שנית, וזו הערה עקרונית יותר, יש לבחון את נקיטת אמצעי הענישה הללו מנקודת הראות של המוסדות המיישבים בזמן ההוא. מוסדות אלה השקיעו הון עתק, במונחים של התקופה, בהכנת התשתיות למושבים (ולעצירות הפיתוח). נוסף על השקעות בתכנון, בהקמת התשתית הפיזית ובאספקת אמצעי ייצור, הושקע הון גם במערך הדרכה מקצועית בגידולים שונים או בהקמת משקי-חלב. בגלל הנטישה האינטנסיבית של המושבים (במקרים לא מעטים העזיבה חזרה ונשנתה פעמיים-שלוש), הלכו לאיבוד אמצעי ייצור וכמובן גם הון אנושי, קטן ככל שיהיה, שהושקע בתושבים. המוסדות המיישבים היו חסרי אונים. לכן, מתוך תסכול וכעס על המתרחש פנו לשיטת הסנקציות. אפשר לטעון, במידה רבה של צדק, שכל הרעיון לרכז עולים רבים במושבי עולים (ובעצירות פיתוח) היה מוטעה ושגוי. אולם מרגע שהתקבלה ההחלטה אפשר לשער מה היתה האלטרנטיבה אילו לא היה ניתן למנוע את 'נדידת העמים' הזאת. האלטרנטיבה היתה, או כך לפחות הדבר נראה אז בעיני הקברניטים, קריסה טוטלית של תכנון הקליטה ובובו בלתי-נסלה של משאבים נדירים.

לבסוף, אפשר להבחין במקרים אחדים בפרשנות מסולפת (או מטעה) של דעות של חוקרים השייכים לאסכולה הממסדית. לשם קיצור אסתפק בדוגמה אחת, בולטת ומרחיקת לכת, של חופש שנטל לעצמו אחד הכותבים בבואו לפרש דברים שנכתבו בידי אלה שאינם אהודים עליו בלשון המעטה. מדובר ביואב פלד. במאמרו הוא קובע: 'לפני 1948, טען אייזנשטדט מאוחר יותר, היו רוב היהודים שהגיעו לארץ-ישראל עולים; אחרי 1948 יהיו רובם מהגרים. אולם המזרחים הם ברובם מהגרים, בין אם הגיעו לארץ לפני 1948 ובין אם מאוחר יותר'.³⁵ שתי תמיהות עולות בהקשר של ציטוט זה. ראשית, כל המעיין במאמר זה יתקשה מאוד למצוא עדות לפרשנותו של פלד. לעומת זה, ימצא הבחנות ברורות בין העולים יוצאי אירופה לבין עולי המזרח התיכון, אבל ללא התייחסות להבחנה בין עולים ומהגרים. המושג 'עולים' פשוט לא מופיע במאמר. במאמר הכתוב אנגלית נעשה שימוש רק במושג immigrants. בסיס ההבחנה של אייזנשטדט הוא על-פי מידת זיקתם של המהגרים לקהילתם, לתרבות הדתית של קהילת המוצא ולתנועות פוליטיות-מדיניות מודרניות - לציונות המדינית. אייזנשטדט קובע שיהודי המזרח לא ביקשו להתנתק מהעבר, והמשיכו

34. אדריאנה קמפ, מזרחים בישראל, עמ' 61-63, 66-67.

35. יואב פלד, מזרחים בישראל, עמ' 275.

לדבוק בויקתם הדתית. העלייה ארצה, שפתרה את מצוקתם הפוליטית והקיומית, עלתה בקנה אחד עם משאת נפשם לגאולה במשמעות הדתית של מושג זה.³⁶ תמיהה שנייה – מדוע לא טרח המחבר לבדוק נושא זה בכתביו המרובים של אייזנשטדט לאחר 1950 (שנת פרסום המאמר הנ"ל), ובמיוחד בשני ספריו המרכזיים העוסקים בין השאר גם בסוגיה זו?³⁷

ה

לפני דברי הסיכום אני מבקש לדון בקצרה בסוגיה נוספת. אמנם היא אינה קשורה ישירות לביקורת על הספר הנדון, אבל אף-על-פי-כן חשוב מאוד לדעתי לקשר את הספר לסוגיה רחבה יותר – כיווני ההתפתחות של המחקר הסוציולוגי בישראל בדור האחרון. מדובר כמובן באותם מחקרים העוסקים בסוגיות חברתיות מרכזיות המאפיינות את החברה הישראלית דהיום. השאלה המרכזית בהקשר זה היא האם הסוציולוגיה מחמיצה את העיון השיטתי בנושאים המרכזיים המטרידים את החברה הישראלית? התשובה החד-משמעית היא חיובית. אפילו בדיקה שטחית מעידה על כך שחוקרים רבים לא מנסים כלל להתמודד עם הנושאים הללו. במקום זה הם פונים לנושאים רבים ומגוונים, לגיטימיים כשהם לעצמם, אבל תרומתם של מחקרים אלה מוגבלת ומצומצמת למדי. שאלה נוספת המתבקשת בהקשר זה היא באיזו מידה תרמה האסכולה האידיאולוגית המתכנה 'סוציולוגיה ביקורתית' להסתת המחקר הסוציולוגי ולניתובו לשולי הדרך? התשובה לכך היא קשה יותר. ודאי קשה להצביע על קשר סיבתי ישיר. אף-על-פי-כן, נראה שנחוץ להעלות שאלה זו לדיון ועיון פומביים. כל מי שמבקש לסקור את פירותיו של המחקר הסוציולוגי בעשר-חמש עשרה השנים האחרונות ולבחון אותם על-פי מידת הרלוונטיות שלהם למגמות היסוד המאפיינות כיום את החברה הישראלית, יבחין במידה מדהימה של התחמקות מלדון בשינויים הדרמטיים שהחברה הישראלית עוברת. לשינויים אלה יש כינויים שונים, כגון קריסת התרבות הפוליטית הישראלית; צמיחת הפערים הסוציו-כלכליים האדירים; העמקת השסעים הסקטוריאליים וכיוצא בזאת. מן הראוי לציין שלא כל ההחמצות זהות או שוות. ניתן לאתר החמצות מובהקות שהותירו מעין 'חורים שחורים' בספרות המחקר הסוציולוגית. לעומת זה מצויות החמצות חלקיות יותר, כלומר תחומים שמסיבות שונות חקירתם עדיין לא מוצתה דיה. דוגמאות אופייניות לסוג השני הן קליטת העלייה מחבר-הלאומים; מחקרי אליטות; יחסי צבא-חברה; מחקרי מגדר; והמגזר הערבי. עם הסוג הראשון, של 'החורים השחורים', נמנים נושאים כגון ניתוח תהליכים מקרו-פוליטיים (למשל, פרקטיקות של גיוס בוחרים, שחיתות מוסדית ואישית). דוגמה נוספת היא היעדרם הבולט של מחקרים על תהליכים מקרו-חברתיים

36. S. N. Eisenstadt, 'The Oriental Jews in Israel', *Jewish Social Studies*, 12 (3) (1950), p. 201.

37. ש"נ אייזנשטדט, החברה הישראלית: רקע, התפתחות ובעיות, ירושלים תשכ"ז; הנ"ל, החברה הישראלית ותמורותיה, ירושלים תשמ"ט.

כגון מוביליות אישית ושכבתית. במילים אחרות, ננטש הדיון בהיסטוריה חברתית, במובנה הקלאסי, של החברה הישראלית, ואילו מה שמכונה 'השאלה העדתית' הוסט, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בספר זה, לכיוונים תמוהים ומוזרים. כך גם הוזנחו בהקשר זה, כפי שצוין לעיל, מחקרים של תהליכי השתלבות ואינטגרציה שהתרחשו בעת ובעונה אחת עם תהליכי התבדלות. המוזרות שבהתפתחות זו באה לידי ביטוי בכך שחוקרים, מן הטובים, עוסקים כמעט באופן כפייתי ב'חטא הקדמון' של התנועה הציונית ומדינת ישראל. הם מבקשים לבסס את התזה שהתנועה הציונית ומדינת ישראל 'נולדו בחטא' וכיוון שכך הן ממשיכות להתקיים כתופעות לא-לגיטימיות. למרות זאת, ואולי בגלל החמצות גדולות אלה, נכנסו לחללים שנוצרו חוקרים מדיסציפלינות אחרות - מדע המדינה, גאוגרפיה חברתית, אנתרופולוגיה, כלכלה ולאחרונה גם היסטוריה. אמנם ראוי לקבל בברכה את המעורבות של דיסציפלינות נוספות בסוגיות סוציולוגיות. מחקר בין-דיסציפלינרי הוא מפתח לחקירה מעמיקה ונושאת פירות. אולם המחקר הבין-דיסציפלינרי לוקה במקרה זה בחסר, שכן השותף המרכזי, המחקר הסוציולוגי, נעדר או חסר אוניס. במילים אחרות, חסרה הליבה הסוציולוגית. מי אחראי להתפתחות זו? יש לכך סיבות אחדות שאינן קשורות דווקא לניסיון של 'הסוציולוגיה הביקורתית' לצבור עוצמה ולשאוף להגמוניה בשיח הסוציולוגי הישראלי. בין הסיבות האחרות אפשר למנות למשל את הגידול במספר המחלקות לסוציולוגיה, ובמיוחד במספר חברי הסגל האקדמי, דבר ש'חייב' רבים מהחוקרים לחפש זוויות מחקר אידיויסינקרטיות יותר. עקב כך התרחש צמצום אופקים וקטנה הזיקה לגורמים מקרו-חברתיים. המשמעות של ריבוי חברי הסגל היא גם שהם התחנכו במוסדות להשכלה גבוהה מגוונים בארץ ובחו"ל, דבר מבורך כשלעצמו, אבל מקשה לא מעט על תקשורת בין-אישית ובין אסכולות שונות. כך, למשל, התמעטה מאוד ההסכמה על ההגדרה של מושגים בסיסיים. לעתים קרובות נעשה שימוש בלתי-זהיר ולעתים אף מופקר במושגים כגון 'מיליטריזם', 'קולוניאליזם', 'אליטיזם' ו'גזענות'. גם הטרמינולוגיה משתנה. יש כאלה שגזרו על עצמם איסור להשתמש במושגים כגון 'ארץ-ישראל', 'עלייה', 'המפעל הציוני' ודומיהם, היות שלדעת מאמציה של הטרמינולוגיה החדשה מושגים אלה טעונים אידאולוגיה חזקה שהם סולדים ממנה. הם מעדיפים לדבר על 'פלשתינה' (לפחות עד 1948), על 'הגירה' ועל 'הפרויקט הציוני הקולוניאליסטי', כאילו מושגים חדשים אלה הם נטולי כל אידאולוגיה. איני יודע מה צופן העתיד, אבל אין לי ספק שמישהו יהיה חייב לחקור את הקשר בין 'השנים האבודות' בסוציולוגיה הישראלית לבין התפתחותן של אסכולות ביקורתיות שונות שכילו את זמנן בהטיית המחקר הסוציולוגי לסמטאות ללא מוצא.

כמה דברי סיכום

יש לראות את הספר הנדון בראש ובראשונה כמאמץ אינטלקטואלי להציג אפיסטמולוגיה אלטרנטיבית לזו שהיתה מקובלת עד כה לדברי העורכים והכותבים בספר המזרחים בישראל.

אגב, המונח 'אפיסטמולוגיה' לקוח מתחום הפילוסופיה ולא היה שגור מעולם על פיהם של תאורטיקנים וחוקרים מן השורה, לא בישראל ולא בעולם הגדול. מכל מקום, המושג 'אפיסטמולוגיה מזרחית פוסט־קולוניאלית' לא רק מגדיר את זהותם של הכותבים בספר זה, אלא אף מתייג את כל אלה שאינם נמנים עם אסכולה זו. הם מתויגים מן הסתם כחסידי 'האפיסטמולוגיה האשכנזית (מערבית) הקולוניאלית'. ההגדרה העצמית הזאת של מחברי הספר מעידה שעניינם המרכזי הוא קודם כול 'פוליטיקה של זהויות'. למען העיסוק הזה הם מבקשים לבנות מבנים מורכבים של תאוריות וטענות רוויות אידאולוגיה ונרטיבים אלטרנטיביים דמיוניים.

בעוד הם מתעמקים בעיסוק זה טחו עיניהם מראות את המתרחש סביבם. בעוד הם מטילים לחללו של עולם דימויים של קהילות מזרחיות מדומיינות או אידאליות, כפי שהן היו אמורות להתפתח על־פי הגיונה של האפיסטמולוגיה שלהם, הרי במציאות אנו עומדים בעיצומם של תהליכים נוגדים לחלוטין לאלה שהיו אמורים להתרחש לפני תוכנית־האב שלהם. בקרב הקהילה המזרחית ה־ראלית, ולא זו המדומיינת, ניכרות היטב, כפי שנרמז לעיל, מגמות של השתלבות בפוליטיקה ובשוק העבודה בישראל. אפילו ש"ס, הנושאת כביכול את דגל ההתבדלות של הקהילות המזרחיות, מגלה רצון להשתלב במערך הפוליטי והכלכלי של החברה הישראלית. יתר־על־כן, בין נושאי הדגל של הציונות בעלת הגוון הדתי־לאומני בולטים רבים מהמזרחים וכך דווקא הם מחזקים את 'הפרויקט הציוני'. מזרחים אלה מוותרים כנראה על מילוי תפקיד קונסטרוקטיבי בקירוב מדינת ישראל לסביבה הערבית־מוסלמית.

לבסוף, איני יכול שלא לסיים דברים אלה בניסיון למקם את הספר מזרחים בישראל בתוך ז'אנר רחב יותר. ז'אנר זה כולל לא רק מחקרים אקדמיים (של היסטוריונים ואנשי מדע החברה), אלא גם את תחום הספרות, השירה, המחזאות וכיוצא בזאת. המשוור חיים גורי כינה ז'אנר זה (בעל־פה) 'ספרות החרטה על תקומת ישראל'. לעתים קרובות משוררים מיטיבים לקרוא בין השורות יותר מאנשי אקדמיה.