

Zahia Smail Salhi (ed.), *Gender and Violence in Islamic Societies: Patriarchy, Islamism and Politics in the Middle East and North Africa* (London and New York: I.B. Tauris, 2013), 294 pages.

בשלושת העשורים האחרונים כתבו היסטוריוניות ואנתרופולוגיות באנגלית מספר רב של מונוגרפיות, ואף לא מעט קובצי מאמרים, העוסקים כולם במגדר ובנשים במזרח התיכון המוסלמי,¹ ובהם גם חיבורים המייחדים את הדיון לאלימות כלפי נשים.² לחיבורים אלו מצטרף קובץ המאמרים שלפנינו *Gender and Violence in Islamic Societies: Patriarchy, Islamism and Politics in the Middle East and North Africa* (מגדר ואלימות בחברות מוסלמיות: פטריארכיה, אסלאמיזם ופוליטיקה במזרח התיכון ובצפון אפריקה) בעריכתה של זאהיה סמיל סלחי (Zahia Smail Salhi). בספר אחד-עשר מאמרים, שעניינם המרכזי הוא אלימות נגד נשים במרחב הזה. להבדיל ממרבית קובצי המאמרים באנגלית, את רוב המאמרים בקובץ הזה כתבו חוקרים, ובעיקר חוקרות, שמוצאם מהמזרח התיכון ומצפון אפריקה, הפועלים באוניברסיטאות ובמוסדות מחקר ברחבי המזרח התיכון, מירדן דרך תורכיה ומצרים ועד מרוקו. עם זאת, האם די בהבדל הזה כדי ליצור חידוש אינטלקטואלי או פוליטי? במילים אחרות, האם מאמרים שהם פרי עבודתם של חוקרים שמוצאם מן החברה הנחקרת והם גם פועלים בתוכה, מבטיחים נקודת מבט חדשה על ביטויי האלימות כלפי נשים או על הדרך להתמודד אתם? בביקורת זאת אבקש לדון בשאלה זו בעיקר דרך דיון בהנחות המוצא ובמסגרות ניתוח המשותפות למרבית המאמרים בקובץ.

לטענתה של סלחי, חשיבות הקובץ היא בהעלאת מודעותם של נשים וגברים לשכיחותה, לחומרתה ולפניה הרבים של האלימות המגדרית המכוונת בעיקר כלפי נשים במזרח התיכון. מודעות זו תוביל להתארגנות של נשים נגדה, וגם תגרום

1 ראו: Nilli Keddie and Beth Baron (eds.), *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven and London: Yale University, 1991); Deniz Kandiyoti, *Women, Islam, and the State* (Philadelphia: Temple University Press, 1991); Suad Joseph (ed.), *Gender and Citizenship in the Middle East* (New York: Syracuse University Press, 2000); Judith Tucker and Margaret Lee Meriwether (eds.), *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East* (Boulder, CO: Westview, 1999); Lila Abu-Lughod (ed.), *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2001).

2 David Ghanim, *Gender and Violence in the Middle East* (Westport, Conn.: Praeger, 2009); Fatima Sadiqi and Moha Ennaji (eds.), *Gender and Violence in the Middle East* (London: Routledge, 2011).

למדינות לקבל אחריות לתופעה ולנקוט צעדים נגדה.³ הספר מבקש להעלות מודעות זו באמצעות דוגמאות מכמה מדינות במרחב, המציגות את היקפה ואת ביטוייה המגוונים של אלימות זו, גם בעזרת דיון בתופעות ששכיחותן במרחב מובהקת אך העיסוק בהן הוא בבחינת טאבו.⁴ מטרה נוספת ומובלעת של הקובץ מתבהרת מהעיסוק בקשר שבין אלימות כלפי נשים למוסדות חברתיים המשעתקים את הסדר הפטריארכלי, במאמרה של סלחי ובמאמרים אחרים. כמה מן הכותבים בספר מנתחים גם את הגורמים המכוננים את הסדר הפטריארכלי במזרח התיכון ובצפון אפריקה. על פי כותבים אלו, האלימות המגדרית היא פועל יוצא של יחסי כוחות פטריארכליים שבהם נשים אינן שוות לגברים ומוכפפות להם, והיא אף חיונית לשיערוק יחסי הכוחות האלה.⁵ אם כך, המודעות וההתנגדות שהספר מבקש לעורר הן לא רק לביטויי האלימות כלפי נשים אלא גם נגד הסדר הפטריארכלי הניזון מן האלימות ומזין אותה. לנוכח מטרה זו, שאלה מרכזית שרשימת ביקורת זו תידרש לה היא כיצד מאפיינים המאמרים בקובץ את מערך הכוח הפטריארכלי.

כאמור, הנושא המרכזי בקובץ הוא אלימות על בסיס מגדרי. במאמרה הפותח את הקובץ נדרשת סלחי להגדרת המונח 'אלימות על בסיס מגדרי', ולפי הגדרתה אלימות בעלת בסיס מגדרי היא אלימות שבה בני קבוצת המגדר החלשה (ברוב המקרים – נשים) הם הקורבנות בשל השתייכותם לקבוצה הזאת. אלימות מגדרית עלולה להיות פיזית, נפשית, מינית או כלכלית, והיא מסכה לקורבנותיה נזקים במישורים שונים. על הגדרה זו חוזרים בקצרה, ולעתים בשינויים קלים, מרבית המאמרים בקובץ, ועליה אינני מבקשת לערער. כמו כן, אינני מבקשת לערער על אימוצם של רוב הכותבים את התפיסה המקובלת במחקר הפמיניסטי, שעל פיה ביטויי האלימות המגדרית הם רצף שתכליתו דיכוי נשים, שביטויים מגוונים של אלימות כזאת נמצאים במקומות שונים על פני הרצף הזה, ושההבדל בין מקום זה לאחר על הרצף הוא בעוצמת הנזק שנגרם לקורבן.⁶ אולם מעבר להגדרת התופעה ולהצבתה בהקשר הפטריארכלי הדרוש להבנתה, כינון הפרויקט המחקרי של הספר סביב אלימות על בסיס מגדרי מעלה שתי שאלות

Zahia Smail Salhi (ed.), *Gender and Violence in Islamic societies: Patriarchy, Islamism and Politics in the Middle East and North Africa* (London and New York: I.B. Tauris, 2013), 2-4.

4 שם, 3.

Zahia Smail Salhi, 'Gender and Violence in the Middle East and North Africa: Negotiating with Patriarchal States and Islamism', in eadem, *ibid*, 25; David Ghanim, 'Gender-Based Violence in the Middle East and North Africa: A ubiquitous Phenomenon', in *ibid*, 47.

6 שם, 15.

נוספות. הראשונה, מה מבדיל אלימות מצורות אחרות שבהן הכוח משעתק את החלוקה המגדרית ואת אי-השוויון הפטריארכלי? והשנייה, מי מגדיר מהי אלימות: החוקר על פי הערכים והפרקטיקות שלו, או הסובייקטים בחברה הנחקרת? כפי שאראה בהמשך, דיון בשתי השאלות האלה רלוונטי לא רק לבחירת הסוגיות שהספר דן בהן, אלא גם לבחינת הדרכים שהוא מציע כדי להתמודד עם האלימות כלפי נשים.

כאמור, המאמרים בקובץ מאמצים את התפיסה המקובלת במחקר הפמיניסטי, שביטויי אלימות מגדרית הם תופעות המשעתקות את אי-השוויון. ביטויי האלימות האלה ממוקמים על רצף, והמיקום של כל ביטוי נקבע על פי עוצמת הנזק שהוא גורם. תפיסה זו מאפיינת כפרקטיקה אלימה ייצוג של נשים המתעלם מתרומתן לחיים הציבוריים, ומחשיבו כשווה לסוגי אלימות כמו רצח על כבוד המשפחה. העמדת פרקטיקות הגורמות נזקים בלתי הפיכים ופרקטיקות שיחניות תחת כותרת אחת של 'מעשה אלימות' מרדדת את משמעותם של מעשי אלימות מגדרית ושל הסדר הפטריארכלי. בעיה זו היא בעיה כבדת משקל בקובץ כגון זה, המבקש לא רק להצביע על האלימות אלא גם לחולל שינוי. בהיעדר הבחנה מהותית ופוליטית בין פרקטיקות שיחניות לבין אלימות פיזית חמורה כלפי נשים, אין גם הבחנה בין האחריות המוסרית של המדינה ושל החברה לנקוט פעולה נגד ביטויי אלימות שונים. למשל, נשאלת השאלה אם המדינה צריכה לפעול נגד השחתת אברי מין נשיים באותה רמה של דחיפות שהיא צריכה לפעול נגד תת-הייצוג של נשים בספרי הלימוד.

דוגמה לבעייתיות הזאת היא מאמרה של קלאודיה קורסי (Corsi), הבוחר את הסיבות לשיעור התעסוקה הנמוך של נשים בירדן בכלל ובמגזר הפרטי בפרט. המחברת מכנה את הבעיה 'צורה סמויה של אלימות המייצרת סגרגציה בין נשים לגברים בשוק העבודה ופערים בשכר ובהטבות'.⁷ קורסי מצביעה על גורמים מבניים ותרבותיים המונעים העסקת נשים ומניאים אותן מלהשתלב בשוק העבודה. תהליכי ליברליזציה וגלובליזציה במשק הירדני בלחץ קרנות סיוע בין-לאומיות צמצמו את המגזר הציבורי, שבו מועסקות בעיקר נשים. בד בבד התרחב המגזר הפרטי, אולם מגזר זה מעניק פחות זכויות סוציאליות לנשים, ואף נמנע מלהעסיק אותן כדי לחסוך בהוצאות על הזכויות הסוציאליות הייחודיות לנשים. אולם קורסי טוענת כי הסיבה העיקרית לשיעור התעסוקה הנמוך של נשים בירדן הוא השיח הפטריארכלי. שיח זה מגביל את יכולתן לקבל החלטות על חייהן ורואה את ייעודן העיקרי בהיותן רעיות, אמהות ועקרות בית. המבנה המשפחתי-שבטי, ערכים אסלאמיים והמדינה תומכים בשיח זה. למרות רפורמות שערכה המדינה, כמו הרחבת ההשכלה לנשים, היא ממשיכה

7 Claudia Corsi, 'Working in Hostile Environment: Female Labour Segregation and Women Impediments to Privet Sector Opportunities in Jordan', in *ibid*, 128.

לראות בתרומתן הכלכלית של נשים תרומה משנית לזו של בעליהן ואיננה מאפשרת ייצוג ראוי של נשים במוסדות השלטון, בהנהגה הדתית ובספרי הלימוד. דוגמה בולטת אף יותר לזיהוי של שיח כפרקטיקה אלימה היא מאמרה של סורינה יאסין (Yassin), החותם את הקובץ ומתמקד אך ורק במסגרת התרבותית: ניתוח הייצוג של נשים בשפה ובשיח. במאמר שכותרתו 'מגדר ואפליה מגדרית בספרים ללימוד שפה זרה: חוסר הנראות של נשים כצורה של אלימות מגדרית' דנה יאסין באופן הייצוג של נשים בספרי הלימוד כביטוי של אלימות. היא מגיעה למסקנה זו לאחר שבחנה את הייצוג המגדרי בספרים ללימוד אנגלית באלג'יריה על פי מודל המבחין בין המערכת הלשונית לבין שימוש בשפה (השיח). ממצאה מראים שברמת המערכת הלשונית, ברוב התרגילים נעשה מאמץ להשתמש בכינויי גוף נייטרליים מבחינה מגדרית, ואין בהם שימוש במילים המבזות נשים.⁸ אולם ברמת השיח המצב שונה: יש פחות ייצוג לנשים כסובייקטיות, והתכונות והתפקידים החברתיים המוערכים מיוצגים ברובם המכריע של המקרים על ידי גברים, וכמעט שאין ייצוג לנשים בספרה הציבורית.⁹ על החולשה שבתפיסת כל פרקטיקה שיחנית כמעשה אלים המשעתק את אי-השוויון המגדרי ואף גורמת להדרה של נשים מתחומי פעילות מסוימים בספרה הציבורית, אפשר לעמוד דרך הביקורת של עמליה זיו על טענותיה של קת'רין מקינן (MacKinnon) נגד הפורנוגרפיה. לטענת מקינן, הפורנוגרפיה משעתקת את ההחפזה המינית של נשים, ולפיכך מעצבת את תפיסותיהם של גברים שנשים כפופות להם ונחותות מהם גם במישורים אחרים של החיים החברתיים.¹⁰ לטענת זיו, הצגה זו של הפטריארכיה מניחה יחסים קבועים בין הכוח הגברי לשיח הפורנוגרפי ואינה מביאה בחשבון אפשרות שנשים משתמשות בשיח הזה כדי לחתור תחתיו.¹¹ כמו אצל מקינן, האפשרות המצומצמת או חוסר האפשרות של חתירה של נשים תחת השיח ההגמוני באה לידי ביטוי בסיכומי הדיונים של קורסי ויאסין. ניתוח השיח של יאסין מוביל למבוי תסום: 'העובדה שחוסר הנראות של נשים באה לידי ביטוי ברמת השיח חושפת עד כמה עמוקים הם שורשיה של התת-מודע של מחברי הספרים – למרות מאמציהם להשתמש בכיטיים מאוזנים מבחינה מגדרית, הם נכשלו בהשגת שוויון מגדרי ברובד העמוק יותר'.¹² כלומר, מערכת החינוך ורכישת השכלה של נשים אינן ערוץ היכול

- Souryana Yassine, 'Gender and Language Discrimination in EFL Textbooks: Female Invisibility as a Form of Gender-Based Violence', in *ibid*, 254. 8
 שם. 9
 עמליה זיו, מחשבות מיניות: תיאוריה קווירית, פורנוגרפיה והפוליטיקה של המיניות (תל אביב: רסלינג, 2013), 166. 10
 שם, 166-167. 11
 Yassine, 'Gender', 259-260. 12

לייצר שיח אחר המעצים נשים. לעומתה, קורסי מציעה להכיר קודם כול בתפקיד המכריע של הנורמות החברתיות ושל הסטראוטיפים החברתיים בהדרתן של נשים. לדעתה, המדינה היא הסוכן המרכזי שיבסס את ההכרה הזאת באמצעות גריעתם של תכנים הנושאים ומשעתקים סטראוטיפים מגדריים מתכניות הלימוד, ובאמצעות מינוי של נשים לתפקידים ציבוריים במוקדי קבלת החלטות. כל אלו יחזקו את ביטחונן העצמי של נשים מצד אחד, ויחלישו את הסמכות השבטית מצד אחר,¹³ כך המדינה התומכת בדרך כלל בסדר הפטריארכלי באמצעות מערכת המשפט ומוסדותיה תהווה מוקד הכוח המרכזי שייצר את השיח הנגדי.

אם כך, מסקנותיהן של יאסין וקורסי אינן מותרות פתח נרחב לנשים לחולל שינוי, משום שהן מזהות את כל מרכיביו של מערך הכוחות הפטריארכלי עם דיכוי ואליומות. ההקבלה המלאה בין אלימות מגדרית לסדר הפטריארכלי, המציגה את הסדר הזה כמערכת המופעלת באמצעות מנגנונים אלימים ורכאניים בלבד, אינה מבארת מדוע נשים משתפות פעולה עמו ומתעלמת מגיוון בשיח הפטריארכלי, שאף על פי שהוא משעתק את כפיפותן של נשים, הוא מאפשר להן לחתור תחתיו בכליו.

השאלה מי מגדיר מהי אלימות – החוקרות והחוקרים או הנשים בחברות הנחקרות – מבנה את ההתייחסות לכל האופנים שבהם מערך הכוח הפטריארכלי משעתק את עצמו כאלימות. על פי סלחי וחוקרים אחרים שמאמריהם מופיעים בקובץ, נשים וגברים אינם רואים בחלק ניכר מביטויי האלימות כלפי נשים סטייה מההתנהגות המקובלת, ובוודאי שאינם סוברים שהם תופעות המחייבות הטלת סנקציות שליליות וענישה על מבצעייהן. אחד המאמרים היחידים בקובץ המנסה להתמודד עם הפערים בהגדרת האלימות הוא מאמרה של פאטמה זוהרה מבטווצ'ה נדג'אי (Nedjai), 'האלימות החבויה: מחקר של יחסי הכוח בעלים-נשים בחברה האלג'יראית'.¹⁴ הנשים שנדג'אי ראינה לא השתמשו במושג אלימות חבויה וגם לא במושג אלימות. נדג'אי פותרת את הבעיה בנימוק שהשתייכותה לחברה ולקהילת השיח של המרואיינות מאפשרת לה לכנות את המגבלות שנכפות על נשים על ידי בני זוגן כצורה של אלימות, היות שיש בהן כפייה.¹⁵

לנוכח ממצאיה גם הנימוק של נדג'אי בעייתי, אך במאמרים אחרים בספר המודעות לפערים בתפיסות האלימות אינה קיימת כלל. כמו כן, במרבית המאמרים בספר לא ניכר מאמץ להציג את השיח המתנגד לאלימות כלפי נשים בחברה הנחקרת

Corsi, 'Working', 128-129. 13

Fatma Zohra Mebtouche Nedjai, 'The Insidious Violence: A Study of Husband-Wife Power Relations in the 'Algerian Context'', in Salhi, *Gender and Violence*, 196-217.

שם, 214. 15

הצגה מורכבת. במקום זאת, המקור המרכזי להגדרת האלימות ולחלוקתה לקטגוריות הן אמנות בין-לאומיות שיוזם האו"ם. אחת מכותרות המשנה במאמרה של סלחי היא: 'להביא את בייג'ינג הביתה' ('Bringing Beijing Home').¹⁶ הכוונה כאן להצהרה ולתכנית הפעולה שנוסחו בוועידת הנשים העולמית שערך האו"ם בבייג'ינג ב-1995. להלכה, הצהרת בייג'ינג מכירה בהבדלים החברתיים והתרבותיים בין המדינות החברות בוועידה והחתומות על האמנה, אולם, למעשה, היא מבטאת את עיקרי המחשבה הליברלית ואת הזרם הדומיננטי במחשבה הפמיניסטית המערבית, ומטרתה המרכזית היא שוויון שיאפשר גם לנשים לממש את הפוטנציאל שלהן.

האלימות נגד נשים מוצגת כבעיה שהגדרתה והמודעות לה הושפעו מהמפגש עם השיח הפמיניסטי המערבי. מאמרן של ג'נאן אסלאן-אקמאן (Aslan-Akman) ופאטמה טוטונג'ו (Tütüncü) 'המאבק נגד אלימות גברית באמצעות חקיקה שוויונית וממשלה דתית ושמרנית: המקרה של תורכיה החילונית' עוסק במאבק הציבורי ובפעולות הממשלה נגד אלימות כלפי נשים בתורכיה משנות השמונים של המאה העשרים ועד היום.¹⁷ המחברות טוענות כי שני גורמים עיקריים העלו את האלימות כלפי נשים לסדר היום הציבורי וגרמו לממשלה לנקוט צעדים משפטיים ואחרים נגדה: הגורם הראשון הוא התנועות הפמיניסטיות בתורכיה, שנוסדו בשנות השמונים של המאה העשרים, והגורם השני, והעיקרי, הוא הלחץ שיצרו התנאים שהציב השוק האירופי המשותף כתנאי לקבלתה של תורכיה לשורותיו.¹⁸ גם התנועות הפמיניסטיות התורכיות וגם דרישות השוק האירופי פועלים בהשפעת התאוריות הפמיניסטיות של הגל השני של הפמיניזם (כלומר תיאוריות שנוסחו בעיקר בארצות הברית בשנות השבעים), תאוריות שהובילו לפעילות פוליטית בהיקף עולמי על בסיס מגדרי דרך ועידות וגופים של האו"ם, ומטרתן למגר את האלימות נגד נשים. אולם במאמר אין דיון במאפייניו הייחודיים של השיח על אלימות כלפי נשים בתורכיה, וגם לא ייצוג להבדלים ולמתחים בתוך התנועות הפמיניסטיות בתורכיה.

לעומתן נדג'אי, במאמר הנזכר על אלימות באלג'יריה, אינה מתעלמת מהשיח הפנימי, אולם היא עושה זאת כאשר היא מבקשת לעמוד על האופן שבו הפכה האלימות החבויה נגד נשים לנורמלית, ולשם כך היא מנתחת את השיח האסלאמי והפופולרי שמאפשר את קיומה. את עמדת האסלאם האורתודוקסי כלפי נשים ואלימות מייצגים, להבנתה, כתביו של התיאולוג, איש ההלכה והמשפט בן המאה השנים-עשרה אבן

Salhi, *Gender and Violence*, 38. 16

Canan Aslan-Akman and Fatma Tütüncü, 'The Struggle against Male Violence with an Egalitarian Jurisprudence and Religious Conservative Government: The Case of Secular Turkey', in *ibid*, 82-107. 17

שם, 90, 94. 18

אל-ג'אוזי על פי פרשנותה של לטיפה לח'דאר (Lakhdhar) בספרה *Les Femmes Au Miroir de l'Orthodoxie Islamique* ('הנשים בראי האסלאם האורתודוקסי').¹⁹ לח'דאר טוענת כי אל-ג'אוזי עיגן בחיבוריו ההלכתיים את הצורך להרחיק נשים מהספרה הציבורית ולשלוט בגופן, ואת חובתן לציית לבעליהן.²⁰ ככל שיהיה מקומו של אל-ג'אוזי חשוב ומרכזי באסלאם האורתודוקסי, הצגת העמדה המוסלמית כלפי נשים בעיקר באמצעותו איננה מבטאת תמונה מורכבת ואמינה של השיח התאולוגי-הלכתי כלפי נשים. אמנם גם עמדתו של אבו חאמד אל-ע'זאלי בן המאות האחת-עשרה והשתיים-עשרה מובאת בקצרה, אולם רק בהקשר המאשר את עמדותיו של אל-ג'אוזי ואת הפרשנות של נדג'אי לעמדותיו שמהות בעלותו של הגבר על אשתו זהה לבעלותו של הארון על עבדו ושפחתו.²¹ בכך מתעלמת נדג'אי מהיבטים אחרים בכתיבתו של אל-ע'זאלי המקנים לנשים זכויות על גופן. סקירת השיח התיאולוגי-הלכתי נגדעת במאה השתיים-עשרה ומתחדשת באמצע המאה התשע-עשרה, עם חיבורו של אבי אבן דיאף, שנוסף על היותו היסטוריון מילא תפקידים בכירים בשלטון הבייליק בתוניסיה. נדג'אי מסתפקת בטענה שאבן דיאף חזר על עמדותיו המיוזגניות והדכאניות של אל-ג'אוזי, אף שהוא נחשב לתומך ברפורמות, בלי להביא הפניה לספרו ובלי לדון במידת השפעתו על הוגים מוסלמים אחרים במאה העשרים, במיוחד באלג'יריה.²² בצורה זו נדג'אי מראה כי השיח האסלאמי על מעמדן של נשים בחברה, כמו דימויים וביטויים השגורים בתרבות האורלית, שמאפיינים תכונות נשיות כמו סובלנות וסבילות (*sbar*) כרצויות,²³ מציגים תמונה דכאנית מונוליתית.

הצגתו של השיח הדתי והפופולרי בנוגע לנשים מהווה מסגרת לניתוח הראיונות שערכה נדג'אי עם נשים. ממצאי הראיונות מוצגים בחלקו השני של המאמר. מסקנותיה באשר להיבט הדכאני של השיח האסלאמי והפופולרי הן ההקשר שבאמצעותו היא מסבירה כיצד בעליהן של המרואיינות מציבים בפניהן תכתיבים, כמו שלא לעבוד או לעטות רעלה, תכתיבים פוגעניים לדעת נדג'אי, ומדוע נכנעות הנשים לתכתיבים אלו, או מגיעות לפשרה, מבלי לערער על הלגיטימציה של הבעל להציב דרישות, וכמובן, בלי לראות בדרישותיו מעשה של אלימות.²⁴ עם זאת, נדג'אי טוענת שההתנגדות של חלק מהמרואיינות לתביעותיו של הבעל, שלרובן איננה טבעית פחות מהציות, היא

La Tour d'Aigues: (Latifa Lakhdhar and Hichem Abdessamad, *Les Femmes Au Miroir de l'Orthodoxie Islamique*: Ed. de l'Aube, 2007).

Nedjai, 'The Insidious Violence', 199.

שם, 200.

שם.

שם, 202.

שם, 203.

תוצאה של שינויים חברתיים, ובעיקר של הגידול הניכר במספר הנשים הרוכשות השכלה ומקצוע ושל כניסתן לשוק העבודה.²⁵ נדג'אי איננה מנתחת את ההקשר התרבותי של המיקוח והתנגדות של נשים אלו, הקשר אסלאמי, פמיניסטי או אחר, המערער על הסדר הפטריארכלי ומאפשר לנשים מרחב של מיקוח והתנגדות.

הצגה מונוליתית פחות של השיח הפנימי אפשר למצוא באמר השמיני בקובץ, מאמרה של היאם סלאח א-דין אלגאואסי ('הטלת מום באיבר המין של נשים בין תרבות לדת: המקרה של מצרים').²⁶ זהו מאמר חשוב התורם להעלאת המודעות לנזק ולסבל הרב שמסכה תופעה זו למיליוני נשים בעולם. אלגאואסי מציגה נתונים של ארגון הבריאות העולמי ושל יוניצ'ף על היקפה של התופעה — 100-140 מיליון נערות ונשים — ועל פיזור הגיאוגרפי.²⁷ כמו כן, היא מציגה את ממצאיו של ארגון הבריאות העולמי באשר לארבע הקטגוריות של כריתת איברי מין של נשים, מן הקלה לחמורה, ואת ההשלכות הרפואיות והנפשיות של כל אחת מהן לטווח הקצר ולטווח הארוך.²⁸ אלגאואסי מציב עיה על כך שבעבר ביצעו את הכריתה רק נשים מבוגרות חסרות הכשרה רפואית פורמלית שהשתמשו באיברים ביתיים ובתכשירים שהופקו מצמחים, ואילו בשנים האחרונות מבצעים את הכריתה גם נשים וגברים בעלי הכשרה פורמלית ברפואה מודרנית, והם משתמשים במכשור רפואי.²⁹

מכאן עוברת אלגאואסי לניתוח שכיחותה של התופעה במצרים, המדינה שבה היעור הגבוה ביותר של נשים העוברות כריתת איברי מין. לטענתה, כריתת האיברים נובעת ממאפייני הסדר הפטריארכלי במזרח התיכון ובצפון אפריקה, סדר שאינו מאפשר לנשים לקבוע את גורלן, ובכלל זה להחליט החלטות הקשורות בגופן. הדיון של אלגאואסי לוקה בשתי בעיות מתודולוגיות. ראשית, היא מבססת את טענתה בעניין הדיכוי הפטריארכלי והפיקוח על נשים ועל מיניותן על כתיבתה של נוואל אלסעדווי (El Saadawi), הסופרת הפמיניסטית המצרייה, שבכתיבתה העיונית והבריונית התמקדה במקומן של נשים בחברה במצרים, ועל הגדרה ואפיון הסדר הפטריארכלי במזרח התיכון של חוקרים כמו סועד ג'וזף (Joseph) והישאם שאראבי (Sharabi). אולם הכתבים האלה אינם נדרשים לייחודיות הפטריארכליות במצרים, היכולה להסביר — ולו הסבר חלקי — את שכיחותה של כריתת האיברים במדינה זו בהשוואה למדינות אחרות במזרח התיכון ובצפון אפריקה.³⁰ בעיה נוספת בהסתמכות

25 שם, 205.

26 Hiam Salahedin Elgousi, 'Female Gentail Mutilation between Culture and Religion: The Case of Egypt', in Salhi, *Gender and Violence*, 178-195.

27 שם, 187.

28 שם, 181, 183.

29 שם, 181-182.

30 שם, 186-187.

רשימות ביקורת

על סעדאווי היא שלמרות חלוציותה בכתיבה על כריתת אברי נשים ובהעלאת הנושא לסדר היום הציבורי, אין בכתיבתה מודעות לממד ההיסטורי ולכוח המשתנה של המנגנונים הפטריארכליים. אלגאוזי גם אינה מזכירה קולות נוספים של גברים ונשים בציבור המצרי הכותבים על משמעותו החברתית של הגוף הנשי ועל מידת השליטה בו והפיקוח החברתי עליו בתוך ההקשר הדתי-הלכתי.

מעלתו העיקרית של מאמר זה היא בהצגת עמדות לא אחידות בתוך השיח הדתי וניתוח של הוויכוח הפוליטי בנושא של כריתת אברי נשים מפרספקטיבה היסטורית. לטענת אלגאוזי, העמדה המקובלת בחברות מוסלמיות היא שלכריתת אברי נשים יש תוקף הלכתי המתבסס על כמה חרית'ים, אך היא סוקרת גם עמדות מנוגדות שביטאו אנשי דת מרכזיים: שיח' מוחמד שלטות (Shaltut), שעמד בראש אל-אזהר בשנים 1958-1963, טען בספר שיצא לאור ב-1964 כי לכריתת אברי מין של נשים אין כל לגיטימציה הלכתית, מוסרית או רפואית.³¹ גם עבודתו של מוחמד אל-אווה, אחד מחוקרי האסלאם הבולטים במצרים הפועלים כיום, מערערת את אמינותם של החרית'ים המחייבים כריתת אברי מין של נשים. אל-אווה מדגיש כי אין מקור בקוראן או תקדים משפטי היכול להקנות לפרקטיקה של כריתת אברי מין של נשים מין תוקף הלכתי.³²

על רקע מחלוקת הלכתית זו מציגה אלגאוזי את הוויכוח הפוליטי במצרים – הממשלה אוסרת כריתת אברי מין נשיים, ואילו הממסד הדתי של אל-אזהאר מתנגד ברוב המקרים להטלת האיסור. עם זאת, ההנהגה הדתית אינה מאוחדת בתמיכה במעשה הזה, ואף היו לו מתנגדים מקרבה. המתנגד החשוב ביותר הוא שיח' אל-אזהאר מוחמד סייד אל-טאנטאווי (Tantawy).³³ לטענת אלגאוזי, הוויכוח בסוגיה התלקח סביב התכנסותה של הוועידה הבין-לאומית של האו"ם לאוכלוסייה ופיתוח בקהיר ב-1994.³⁴ עיתוי זה חשף את המניע של ממשלת מובארק לפעול נגד התופעה, ואת ההתנגדות של הממסד הדתי והתנועות האסלאמיות לאיסור הממשלתי. הממשלה המצרית ביקשה להציג תכנית לתכנון המשפחה ועל ידי כך למשוך השקעות למצרים, אולם המעורבות הבין-לאומית בתכנון המשפחה הגבירה את החשש של אנשי אל-אזהאר והתנועות האסלאמיות שהשלמה עם התערבות הממשלה בפרקטיקות תרבותיות-דתיות, ובכללן כריתת אברי מין של נשים, תהיה משום כניעה למערב ולתרבותו.³⁵ על פי ניתוח זה, המציג מגוון דעות ומשלב ממד היסטורי, מאבק פוליטי בין זרמים אידאולוגיים ורגשות אנטי-קולוניאליים מעורבים בהמשכיותה של התופעה.

31 שם, 191.

32 שם, 190-191.

33 שם, 192.

34 International Conference on Population and Development, <http://www.un.org/popin/icpd2.htm>

35 שם, 193-194.

לעומת זאת, המאמרים האחרים בקובץ כמעט מתעלמים מהוויכוח בתוך החברות במזרח התיכון ובצפון אפריקה באשר לביטויים שונים של אלימות כלפי נשים. התעלמות זו עולה בקנה אחד עם דיונה של סלחי בהיתכנותה של סוכנות (Agency) נשית בהקשר אסלאמי במאמר הפותח. לדעתה של סלחי, האסלאם האורתודוקסי והתנועות האסלאמיות, בשיתוף פעולה של המדינה, ממלאים תפקיד מכריע בשיעתוק הסדר החברתי הפטריארכלי.³⁶ על היותו של האסלאם חלק ממערך הכוחות המשעתק את אי-השוויון מסכימים חוקרים וחוקרות רבים שאי אפשר לחשוך בהם במהותנות ובאורינטליזם. עם זאת, בעיני סלחי השפעת האסלאם על נשים היא מכרעת ודכאנית: 'ברוב המקרים נשים מוסלמיות מוגבלות בקבלת החלטות, אפילו בתחומים הנוגעים באופן ישיר לחייהן הפרטיים, כמו מוביליות, צורת הלבוש, החלטות לגבי ילדיהן, נגישות למשאבים כלכליים כולל ההכנסה שלהן, רכוש וירושה.'³⁷ לכן, לטענתה, לרוב הנשים המוסלמיות במזרח התיכון ובצפון אפריקה, החיות בהקשר תרבותי פטריארכלי-אסלאמי, ובשלושת העשורים האחרונים גם אסלאמיסטי, אין אוטונומיה. סלחי מפרשת את היעדרה של אוטונומיה כהיעדרה של סוכנות. על פי תפיסה זו, כדי לפעול צריכות נשים להשתחרר שחרור תודעתי וחברתי מכבליהם של המוסדות הפטריארכליים, ובכללם האסלאם. בכך סלחי נופלת בפח שנופלות בו חוקרות פמיניסטיות רבות: הישענות על הנחות המוצא של השיח הפוליטי הליברלי המתנה סוכנות בהתנגדות ובאוטונומיה חלקית או מלאה.³⁸

על פי נקודת המבט של סלחי, משא ומתן שקט המקבל בהבנה חלק ממנגנוני השליטה והפיקוח על נשים שפועלים בשם האסלאם ומאתגר חלק אחר מהם, לא יניב שינוי. על פי אמת מידה זו סלחי בוחנת גם את הרעלה: 'הבחירה לעטות את הרעלה כדי לאפשר גישה חופשית לספרה הציבורית הוא לדעתנו אשליה בלבד, מאחר שבמציאות הנשים הללו נכנסות לספרה הציבורית כאשר הן נושאות את החומות של הספרה הפרטית בצורה של הרעלה, המבודדת אותן מהמבט הציבורי ומגבילה את תנועתן, במיוחד במקרה של הבורקה והצ'אדור'.³⁹ על פי גישה זו יוכלו נשים לשנות את מצבן החברתי רק באמצעות התנגדות לחיים על פי חוקי האסלאם ולנוהגים הקשורים בדת.⁴⁰ ממאמרה של סלחי, וגם ממאמרים אחרים בקובץ, עולה כי האסלאם על גווניו התאולוגיים והפוליטיים הוא גורם בעל השפעה טוטאלית ודכאנית על נשים החיות

Salhi, *Gender and Violence*, 28. 36

שם, 25. 37

Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* 38

(Princeton: Princeton University Press, 2005), 10-11.

Salhi, *Gender and Violence*, 29 (התרגום שלי, ש"מ). 39

שם. 40

בחברות מוסלמיות. בכך מאמצים הכותבים נקודת מבט האופיינית לשיח המערבי על נשים מוסלמיות. לילה אבו לו'עוד (Abu Lughod) טוענת כי שיח זה התעצם מאז אירועי ה-11 בספטמבר 2001, וכי הוא משרת את מדיניות החוץ האמריקנית בחיזוק הדמוניזציה של האסלאם ובמתן מניע 'מוסרי' של 'הצלת נשים חומות' להתערבותה של ארצות הברית במדינות מוסלמיות ולהשתלטותה עליהן.⁴¹ המניע הפוליטי שמאחורי המסגרת הפרשנית מתבהר בהשוואה לשיח על נשים נוצריות או יהודיות, שכן רק כאשר הדיון הוא בנשים מוסלמיות נעשה שימוש בתרבות הדתית (האסלאם) כמסגרת המרכזית לניתוח,⁴² ואילו גורמים כלכליים ופוליטיים, כמו הגלובליזציה, כיבוש ושלטון קולוניאלי, והתנאים הייחודיים בכל מדינה זוכים לחשיבות מועטה כמסגרת הסברית.⁴³ גם בקובץ המאמרים שלפנינו מקבלים היבטים חברתיים, פוליטיים וכלכליים ייצוג שולי בהשוואה לאסלאם, לפיכך הקובץ אינו מערער על תפיסת 'האחר' האורייננטליסטית של המוסלמים, גברים ונשים כאחד.

אולם הבעיה בקובץ שלפנינו איננה רק בהעמדת האסלאם כמסגרת הפרשנית המרכזית, אלא גם בתפיסה שהוא גורם דכאני במהותו, אגב התעלמות מעמדתן האחרת של חלק ניכר מהנשים המוסלמיות. התעלמות זו, מדעתן, מקולן ומפעילותן מנומקת בכמה מקומות בקובץ בטענה שנשים אלו הן קורבן של סוציאליזציה דכאנית המונעת מהן את המודעות ליכולתן להתנגד לסדר הקיים על היבטיו והסדריו החברתיים והתרבותיים, לפיכך נשים אלו אינן סובייקטים חברתיים והן נטולות סוכנות.

אולם האם ההתעלמות מקולן ומעמדותיהן המגוונות של נשים מוסלמיות איננה גם היא פעולה של דיכוי? הגדרה של סוכנות חברתית בכלל, וסוכנות של נשים בפרט, צריכה להתבסס על המערכת הערכית והנורמטיבית המכוננת את הסובייקט ושבתוכה הוא פועל. סוכנות איננה רק התנגדות ורצון לשנות את מערך הכוחות הקיים, אלא גם פרשנות של הסדר המוסרי כפי שהוא בא לידי ביטוי בפרקטיקות למיניהן.⁴⁴ הבנה זו של סוכנות פותחת דרך אחרת ללמוד על נשים מוסלמיות במזרח התיכון, גם על הנשים שאינן שותפות לערכים ולהגדרות של הפמיניזם הליברלי המערבי.

לעומת זאת, הקובץ שלפנינו רואה בפטריארכיה במזרח התיכון ובצפון אפריקה, ובאסלאם במיוחד, מערך כוח שהוא אך ורק דכאני ובתוכו נשים הן אובייקטים בלבד. הכותבים אינם מבדילים בין פרקטיקות של כפייה לבין פרקטיקות המאפשרות התנגדות. הם אינם מייחסים חשיבות לפעולות שנשים בוחרות לעשות כדי לקיים את

Lila Abu Lughod, *Do Muslim Women Need Saving?* (Boston: Harvard University Press, 2013), 29.

שם, 31.

שם, 33.

Mahmood, *Politics of Piety*, 29.

שרון מפציר

המערכת הערכית והנורמטיבית שהן מזדהות עמה, ובכך הם מתעלמים מדרך הפירוש שלהן את חייהן. בתשובה לשאלה שהצבתי בתחילת הדיון, אם מוצאם וההקשר האקדמי שבו פועלים החוקרים יוצר מסגרת פרשנית המאתגרת את השיח על נשים מוסלמיות ועל אלימות מגדרית, הרי שהתשובה היא שלילית.

שרון מפציר