



אפשרות יפואית

זהייה קונדוס

למדתי בבתי ספר יפואיים לצד תלמידים שלא היה להם סנדוויץ' לארוחת הצהריים, שהתעייפו מניסיונותיהם לפצח את האלף-בית הערבי. בשנות התיכון החלה להירקם בתוכי כמיהה להתחבר למעגלים שבעים וקוראים. עם הגיעי לאוניברסיטה העברית חברתי לחוגים החילוניים, ששאפתנותם הפוליטית והביטחון שבו נעו בקרב הרוב היהודי בקמפוס הקסימו אותי. החבאתי אז את שטיח התפילה במעמקי ארון הבגדים בחדרי במעונות וזנחתי את הערבית היפואית השזורה בעברית לטובת ערבית צחה. כשחזרתי לביקורים בעיר הולדתי גיליתי שבעיני חלק ממכריי השתכנזתי; נהייתי יותר פלסטינית, אבל איכשהו גם פחות יפואית

פברואר 2021

ד כניסתי לאוניברסיטה רחש בליבי חיבור טבעי לעיר הולדתי יפו - אקרא לה יאפא, בשפתי - ולהיסטוריה של האדמה שאליה הרגשתי שייכת, פלסטין, לצד ובתוך חוויית חיים תחת כנף האל וזמנו. את תקופת הילדות חייתי במה שהיום אני מצליחה להגדיר חיים תיאולוגיים דינמיים, בגבולותיה הטריטוריאליים של יאפא ובזמן שבינה לבין האל. ההצטופפות בשעת ערבית עם אימי עיישה אבו דייה, אחיי אסלאם ומחמד ואחיותיי הודא ודועאא בשורה ישרה מאחורי קול התפילה של אבי חסן קונדוס הייתה המעטפת היומיומית שאספה את כולנו יחד. במפגשים הללו, שהיחסים עם האל הוקדשו להם, היה לכל אחד ואחת מאיתנו מרחב אישי סביב רגעי ההשתחוות האחרונה של התפילה, היכן שהשמענו את תחנונינו הפרטיים דרך לחשים בלב. ברקע, התחנה המצרית בטלויזיה הייתה על שקט; עיתים השמיעה מוזיקה עכשווית וקלאסית, חדשות או סרט מצרי שאליו התבקשנו לחזור לאחר התפילה, לצפות בו בערנות ולתת עליו את הדעת.

הרבה פעמים לא הגענו לסוף הסרט ונאלצנו לפנות את הסלון למבקרים בסתר, שהופיעו ללא קשר ליום ולשעה ולחשו באוזני אבי. אל הדירה הקטנה שלנו ברחוב מדרש פנחס 5, בקומה השלישית, הגיעו בחשאי זוג צעירים ממעמדות שונים שביקשו מאבי לשכנע את הוריהם באהבתם; אלמנה שבאה לבקש עזרה כדי לקנות לילדיה ספרים לשנת הלימודים החדשה; סוחר הסמים - עבריין שנפשו מעונה משום

שאימו נפטרה טרם סלחה לו על דרכו - שנענה בלב רחב לתת חסות לאותה משפחה; בעל שרב עם אישתו וביקש דרך לפייס אותה; תחנונים יומיומיים של נשים וגברים שחיפשו שיח' חלופי לזה שבמסגדים שיאמר להם את שביקשו לשמוע, שהאל רואה בלב כל אחד ואחת, שאהבתו לברואיו עולה על זו של אימהותיהם ושחסדיו הם כלליים ואינסופיים. היו גם ביקורים של אישה בזנות, שניתנו לה עשרים השקלים האחרונים של המשפחה; תלמיד פילוסופיה מוטרד שבא לחפש דרך ליישב את שלמד עם רחשי דתיים שגדל עליהם; חבר אימאם שבא כדי להכין יחד את נאומו המסגד בימי שישי; חברים בשנות החמישים לחייהם שבאו ללמוד קרוא וכתוב כדי שיוכלו לגשת לקוראן בכוחות עצמם; ושורה ארוכה של מכרים שקפצו סתם כדי לשתות עם אבי קפה ולדבר על פוליטיקה בעולם הערבי ועל גורלו של האסלאם. את כולם הוא ליווה עם סיום הביקורים בברכות מסורתיות שנישאו בקולו החזק והרעידו את מדרגות הבניין העתיק. ביקורים אלו הורידו מעל חזות האורחים משקלות שהכבידו עליהם והוסיפו לו משימות שהיה עליו לשאת כדי להשלים את מבוקשם. כשקול צעדיהם נעלם בפיתולי הקומות היה בא לחדרנו ופניו קורנים ורכים, מצהיר על פינוי השטח וקורא לנו שנחזור לשבת יחד בסלון. לאחר חצות, אחרי שכולנו עלינו על משכבינו והדפיקות בדלת התמעטו, הוא נראה המאושר באדם. היה נאנח בכורסתו הישנה ולצידו הקוראן, קנקן הקפה של הלילה ושתי קופסאות של סיגריות רוטמנס שיספיקו כדי לתקן, לחדד ולהוסיף לניירותיו הערות, תובנות ושאלות.

ואני, ביתו הבכורה של אבי - שעם השנים נהיה מוכר בציבור כאסתאד' חסן, שהיה מורה לשפה הערבית בבתי ספר יסודיים עד לפרישתו, ושהחל לשמש המח'תאר הלא רשמי של העיר - התחלתי בגיל ההתבגרות לחוות משברי אמונה חולפים, אם משום שלא הבנתי את משמעות הצדק האלוהי בשל אותם קשי יום ומקוללים שביקרו בביתנו, אם משום שכעסתי על כך ששאיפות וצורכי משפחה כלכליים לא התממשו בזמן שהיינו צריכים אותם. אם שערי שמיים אינם נפתחים בפני הוריי, אזי אולי הם רק סיפור שמנחם רק את המאמינים בו.

התחנכתי במוסדות חינוך ציבוריים, שלחלק מתלמידיהם לא היה סנדוויץ' לארוחת הצהריים ובחטיבת הביניים הם התעייפו מלנסות לפצח את האלף-בית הערבי. בשנות החטיבה והתיכון החלה להירקם בתוכי כמיהה לא מודעת להתחבר למעגלים שבעים וקוראים. באמצע שנות התשעים, ברחוב הראשי ביאפא, היכן שהצטלבו בדרכיהם הביתה תלמידי התיכון של כל בתי הספר, פזלתי בקנאה לעבר בנות שלמדו בבתי הספר הפרטיים, פָּרָר (הצרפתי קתולי) וטביתא (הסקוטי). קסמו לי החן והביטחון העצמי ששפעו מהן עת פסעו לאיטן באמצע המדרכה, הליוויים המקורי שלבשו, נעלי האדידס והנייק שנעלו, שיערן הסדור, החלק והבהיר שנפל על כתפיהן, וערבוב השפות הזרות, צרפתית ואנגלית, בלשונן. לעומתן, לחברותיי ולי היה שיער כהה ומתולתל שלא ידענו לסדרו כך שיחמיא לפנינו ולכן דיכאנו והידקנו אותו לקרקפת, לבשנו ליוויים מזויף ונעלנו נעלי ריבוק כמו חברינו לספסל הלימודים, נחפזנו ברחוב והתחבטנו בגדרות בדרך הביתה, והשפות בפנינו לא התבלבלו דיין בריבוי לשונות עשיר; דיברנו רק את אותה שפה יפואית, המאפיינת גם ערי מרכז אחרות בארץ, שמשלבת בתוכה את העברית בפמיליאריות שקופה ונטולת כל קסם זר. הסממן המתקדם היחיד אצל המרדנית שבינינו היה הערצה יתרה למדונה וצביעת השיער לבלונד, אבל גם מדונה לא סייעה לחברתנו ללכת נינוחה ברחוב. את השנים

הללו העברתי בכוונה נחושה להגיע לאוניברסיטה. משהו בי ידע שרכישת השכלה גבוהה היא ההזדמנות שלי להפסיק לפזול לעבר אותן בנות מודרניות, כלומר הבנות האלגנטיות שהיה להן קל לסדר את השיער בבוקר, ולהפוך למודרנית בעצמי.

עם פרוץ האינתיפאדה השנייה התחלתי את לימודי התואר הראשון באוניברסיטה העברית בירושלים בחוגים לספרות השוואתית והיסטוריה. באוקטובר 2000 לא נרשמה נוכחות של סטודנטים פלסטינים בכיתות. במקום לשבת בשיעורים עמדנו מול השער הראשי של הקמפוס, במחאה על שימוש בירי חי נגד מפגינים פלסטינים אזרחי מדינת ישראל והרג שלושה-עשר. פניה הלבנות של אחת הסטודנטיות המפגינות עם תמונת אחיה הנער שנרצח נצרבו בתודעת רבים מאותו מחזור. השנים הללו עברו על רקע הסירנות והגז המדמיע בהפגנות, ההתנקשות של החזית העממית בשר רחבעם זאבי במלון הייאת הסמוך למעונות הסטודנטים, הפיצוץ בתוך קמפוס הר הצופים, אל-קאעדה וקריסת מגדלי התאומים בניו יורק, המצור על יאסר ערפאת במוקטעה ברמאללה עד מותו המרעיש. התרחשויות אלו, שעיצבו את דמותה של סטודנטית פלסטינית יפואית בתחילת דרכה, החביאו את התמורות בעצמיותה שהיו כרוכות בתהליכים כואבים.

בקמפוסים של האוניברסיטה העברית פעלו כמה תאים סטודנטיאליים פלסטיניים. הבולטים שבהם היו אלה של התנועה האסלאמית, חד"ש, אבנאא אל-בלד ובל"ד. רוב הסטודנטים והסטודנטיות באו מהמשולש ומהצפון והגיעו בהסעות מאורגנות, ואליהם הצטרפו לא רבים מהמרכז ומהדרום, בתחבורה ציבורית ובגפם, כמוני, טיפין טיפין. הפעילויות התרבותיות שאורגנו והיחסים הבין-אישיים שנארגו, כמו חברות ואהבה, התגבשו בעיקר סביב הפרספקטיבה הפוליטית וההשתייכות לאחד התאים.

בקמפוס היה אפשר לזהות שלוש קבוצות שונות של לאומיות, ונדחפתי להתחבר ולפעול במסגרת אחד מהם. לקבוצה הראשונה אקרא לאומיות דתית. השייכים לה הזכירו לי אותי שהתקשתה למצוא את עצמה ברחוב הראשי; עצמיות שרציתי להתרחק ממנה, להתגבר עליה. חברותיה וחבריה של הקבוצה הלאומית-דתית נחפזו במסדרונות הקמפוס ולא הייתה להם נוכחות וקולם לא נשמע בקפטריה, לא על הדשא ולא ברחבת המעונות, וכשארגנו אירועי תרבות הם הפיצו את דבר קיומם רק ביניהם. קירות אטומים הקימו סביבם, והיה בלתי אפשרי להציף אל המתרחש בפנים. לעיניי לא היה ברור אם הקירות האלה נבנו מתוך בחירה מנוסחת או מתוך תגובה לא מעובדת. לעיתים נראה שהיעדר הנראות נבע מחולשה כלשהי, שיחנית או נפשית, שמנעה מהם להציג את הפרספקטיבה הלאומית-דתית שלהם בברור ובביטחון הן בקהילה הסטודנטיאלית הפלסטינית והן בזו של הרוב היהודי בקמפוס. פעמים אחרות נראה שההיסגרות מפני כל מה שהוא אחר נבעה מתוך מגננה בגלל ריחוק חברתי וביקורת שהרגישו מצד יתר הקבוצות. ואכן, הביקורת שהלאומיים הדתיים הרגישו כלפיהם לא הייתה הזיה פרנואידיית ולא נבעה מהרהורי ליבם. לאומיות דתית נראתה בעיני לא מעטים בקמפוס מעין מוטציה, הכלאה לא אורגנית שנטען שדתיים המציאו כשתפסו טרמפ על פרויקט הלאומיות הערבית.

חבורה שנייה הייתה בעלת דפוסי פעולה לאומיים שמרניים. היא הייתה הרבה יותר גדולה מהקבוצה הדתית וניהלה את היומיום שלה בסתר ובפומבי לסירוגין. חברותיה וחבריה השתתפו בהפגנות, הלכו ושבנו במסדרונות הפקולטות וארגנו ערבי מוזיקה במעונות. אך אצלם השתקפה פסיביות; המציאות

הייתה בעיניהם נתון טבעי וסטטי שלא מאפשר ולא מחייב שינוי. וגם כאן לא היה לי ברור אם תפיסה זו של החיים נבעה מאמונה בדרך או שהייתה כבולה לשיקולים נוספים. רוב חברי הקבוצה, ובעיקר רוב החברות בה, זיהו את הפוטנציאל הטרנספורמטיבי שמאפשרת החוויה הסטודנטיאלית בקמפוס הירושלמי, הרחק מפיקוח המשפחה שנולדו בה ומעיני החברה שהתחנכו בה, אבל בדרך כלל הפוטנציאל הזה לא התממש. הבנות בעיקר (הבנים הרי ממילא נהנים מפיקוח הדוק הרבה פחות) נטו לאופי חיים שקט ונמנעו מהתנסויות ומהרפתקאות שבאופן בלתי נמנע היו עלולות להזמין תשומת לב, דיבורים ושמעות שיסכנו את החלון הצר של העצמאות, שנפתח עם הלימודים במוסדות להשכלה גבוהה ונסגר עם סיום התואר, מציאת בן זוג והחזרה הביתה.

לקבוצה השלישית של לאומיות אפשר לקרוא לאומיות חילונית. חברי וחברות הקבוצה הזכירו לי את אותם תלמידי פרו וטביתא שאחריהם עקבתי בקנאה, בחזותם המערבית ובאופן שבו תפסו את המרחב בביטחון וללא רשות גם אצל הריבון היהודי שאליו השתייך הרוב המוחלט של האוכלוסייה הסטודנטיאלית. בעיניי הם נראו משכילים באופן בולט יחסית לשאר החברות והוקסמתי מהניצוץ בעיניהם, שהקרין עצמאות וחופש אישי וגם נחישות ומחויבות עמוקה לשינוי הסטרוקטורה הכללית, החברתית, הכלכלית והפוליטית שחיו בה. הם הובילו את פעילות התאים הפוליטיים בקמפוסים השונים והשתתפו תדיר בהפגנות במחסום קלנדיה בכניסה לרמאללה ובמעגלים אינטלקטואליים רדיקליים בתוך העיר. הם לא הסכימו ביניהם על דרך פוליטית אחת ולרוב נחלקו בין סוציאליסטים לליברלים, אבל על אף השונות ביניהם בסדר היום הפוליטי, כולם חלקו פרספקטיבה חילונית שמנותקת מכבלי המסורת וממוסכמות כלשהן, בעיקר מאלו הדתיות.

כך קרה שבאותה תקופה בחיי, כשנדמה היה לי שעליי להשתייך לקבוצה אחת מבין השלוש היחידות שניצבו בפניי, ההחלטה לאיזו קבוצה לאומית להתחבר הייתה אינטואיטיבית ומיידית. מבין הדתיים - רוח הרפאים שסגרה את עצמה מהעולם, השמרנים ששמרו על הכללים ומבטם אל השינוי היה כבוי, והחילונים שנראו לי אז נועזים, בחרתי באחרונה. האפקט על עצמיותי לא איחר לבוא. במשך השנים שבהן הייתי אקטיביסטית במסגרת הלאומית החילונית, משברי האמונה החולפים שידעתי לפני כן הפכו תכופים יותר, ממושכים יותר וגם שונים באופיים. אם עד גיל 19 ההקשרים של משברי האמונה היו רק חברתיים וכלכליים, בחיי העצמאיים נוסף אליהם צביון מדעי, תרבותי ופוליטי. יחסי המרחב והזמן הסימביוטיים בין העולם הזה והעולם המקביל שלמעלה הפכו מתוחים, ועד מהרה לא יכלו עוד לשבת בכפיפה אחת והושתו עליהם הפרדה וניתוק. פתאום החלו להופיע כוויות בעצמיותי התיאולוגית. השיבוש בתנועת החיים התיאולוגית כאב בזרועותיי ונראה כאילו הוכפף על ידי מצד כוח שלא ידעתי לזהות את פניו, ומשום כך לא יכולתי לקרוא לו בשם כדי להתנגד לו או להגיב אליו.

כדי להבין מדוע קרה כך צריך לעמוד על כמה ממשקים חברתיים חשובים. אצל חלק מהחילונים, משמעות החילוניות התאחזה ברשת תת-קרקעית סבוכה של יחסים בין צפון חילוני יותר למרכז-דרום דתי יותר; בין מעמד בורגני משכיל ופטריוטי למעמד פועלים חשוך-אוריינות ואדיש לפאטרייה פלסטין; בין רוח הקדמה, החילון והפמיניזם לרוח דתית, מסורתית ופטריארכלית. להיותי בת העיר יאפא היו משמעותיות ברורות בהקשר זה. אמנם יאפא הוסיפה לשכון גיאוגרפית במרכז הארץ ולהיות מקור לגאווה תושביה על כל דורותיהם, אבל ביחסים הפנים-פלסטיניים היא ותושביה עברו פרובינציאליזציה, ולא

רק בקרב החילונים. בתודעה הפנים-פלסטינית הכללית של שנות האלפיים זוהתה העיר כחצר האחורית של החברה הפלסטינית במדינת ישראל, כמקום מוכה גורל של עוני, פשע וסמים. תפיסות אלו צמצמו לאין שיעור את חוויית העיר, הראו אך תמונה חלקית שלה והובילו להתרחקות והתנשאות כלפי תושביה כמו כלפי תושביהן של לד ורמלה, הערים השכנות, שבהן דרות אוכלוסיות פלסטיניות עניות יותר ומשכילות פחות מאשר בצפון.

אבל העוני, הפשע והסמים לא היו בדיה. בשנות השמונים, העשור הראשון לחיי, מכורים לסמים ברחובות היו מראה שבשגרה, וכך גם סוחרי סמים ועבריינים שהמילה سجن (סג'ן, כלא) הייתה שוות ערך עבורם למילה دار (דאר, בית). כיפואית ידעתי תקופות, מהילדות ועד היום, שבהן הסתובבתי ימים ארוכים מדוכדכת ובגרון חנוק למראה פניהן של נשים בעיר שבניהן נרצחו לאחר שהיו מעורבים בכנופיות פשע מקומיות. התבגרתי למראה חברים לספסל הלימודים, נערים רגילים, שקטים וכמעט נעדרי נוכחות, שנהיים גברים והופכים לעבריינים מקצועיים; פעמים אחדות הייתי עדה מקרוב למעבר הדרמטי מגוף חי לגופה שנותחה באבו כביר, צמר הגפן מכסה כל חור ודיבור על איברים שנגנבו ממנה ללא רשות; לזעם על אמבולנסים וכוחות משטרה שמאחרים לבוא לאירועי רצח כדי להציל חיים או לתפוס את הרוצחים; ליוויתי מקרוב אחות נפרדת מאחיה, ואני זוכרת את מספר הנשים שנדרשו להחזיק בה כדי שרופא יוכל להזריק לה תרופת הרגעה לאחר השתוללות ואובדן דעת; הבטתי מרחוק בגברים שישבו בחיבוק ידיים באוהל ומעיניהם נשקפות מחשבות הנקם, ונכלם ליבי לשמע זיקוקים וצהלות שעלו מבתי הרוצחים וליוו את הודעות המואזינים על שעות ההלוויה.

החלק המדמם הזה בסיפור של בני ובנות העיר נכון. הפשע ביאפא הוא מעין שפה חלופית. מה שאי-אפשר להשיג דרך הלשון עובר לידיים והופך לפעולה אלימה. אין סתירה בין העובדה שהפשע מכוון נגד העצמי, נגד أولاد البلد (אוולאד אל-בלד, בני העיר), ובין העובדה שזוהי דרך לצעוק נגד עוני ושוליות חברתית, נגד ההדרה וההגזעה מצד המשטר בישראל. הטרגדיות היווניות הקלאסיות, מאדיפוס המלך של סופוקלס ועד מדיאה של אוריפידס, וגם ההיסטוריה המאוחרת באזור, כמו מוחמד בועזיזי התוניסאי שהעלה אש בגופו כביטוי של מחאה והצית גלים של מחאות אזוריות, מראים שייאוש והלקאה עצמית יכולים להתפרש כשפה שמתנגדת. אבל גם קריאה כזאת אינה משנה את העובדה שהיסטוריה של פשע משנות השבעים ועד היום עודנה מעמעמת את אורותיה של יאפא, העיר ששימשה במשך אלפי שנים נקודת מפגש בין ציוויליזציות עתיקות ומרכז של תרבות ומסחר בהיסטוריה המאוחרת של האזור. המהפך הטרגי בגורל תושבי העיר לא שינה את מבטם הנוסטלגי של פלסטינים מהגדה המערבית ומעזה ושל יפואים גולים-מכורח, והילתה ההיסטורית לא דעכה בעיניהם. אבל לעומתם, בקרב רוב האוכלוסייה הפלסטינית שחיה תחת חסות מדינית ישראלית הפך עברה של יאפא למיתוס שאינו מזכה את תושביה הנוכחיים בכבוד ובהערכה. הטרגיות שמאפיינת את העיר נקשרת לעיתים לטבעם הקרימינולוגי של תושביה, ללא ההקשר ההיסטורי, החברתי והפוליטי של מצבם וללא לקיחת אחריות מצד הקהילה הפלסטינית בכפרים ובערים, היכן שבאופן יחסי נשמרו במידה מסוימת הרמה החברתית, הכלכלית והתרבותית והמנהיגות הפוליטית אחרי הנכבה.

על רקע כל זה, דמות יפואית שהגיחה אל מרחב משכיל ובורגני בלויית דימוי חברתי מוכתם והשתמשה במחשבה תיאולוגית, בשיחות על פילוסופיה למשל, נתפסה בקרב מעגלים חילוניים כשייכת לפרקטיקות ולשיח מפגרים שמעכבים את השאיפות הפלסטיניות האינדיבידואליות והקולקטיביות לשחרור מהכיבוש ולקדמה נאורה. הדרישה של חוגים פלסטיניים מסוימים לחילון הזהות האישית והלאומית שלי ושל אנשים כמוני לא הייתה תלויה בחוזה כתוב וגם לא בהסברים רציונליים. היא נמסרה כרוח כללית, נעדרת שפה וחסרת דקדוק ופרויקט מוגדר, הפעילה מנגנוני כוח סמויים כגון מניפולציה נפשית והדרה שקטה, והייתה חייבת לעבור דרך פרובינציאליזציה אינטלקטואלית של ההיסטוריה המוסלמית. אסלאם - מעבר לאמונה, במובן של ציוויליזציה, של חוכמה וידע - היה דבר ששומרי הסף של החילון לרוב ביטלו במחי יד ולא ראו בו חלק מהותי בהיסטוריה התרבותית או מרכיב ראוי של זהות, שייכות אזונית, שפה, תיאוריה וביקורת. באותן שנים, ועד היום, היה קשה לערער על התפיסה שהלאומיות המחולנת, זו הקשורה לנאורות האירופית, היא התנאי לכל עתיד פלסטיני מדיני ותרבותי שאפשר לקוות לו. בתנועה הדו-כיוונית שלי בין הספרייה המרכזית בהר הצופים וספריית אל-שורוק ברמאללה, שני חללים שהיו נתונים לחיץ על בסיס לאומי ומופרדים בעשן ובטון, גיליתי את שפת החילון האילמת העוברת בין שתי הערים, זו הפלסטינית וזו הישראלית, בחופשיות וללא גבולות.

מטבע הדברים, ומתוך כמיהה להגשים את עצמי ואת החלום הפלסטיני, נדחפתי בצעירותי לקבל על עצמי תמורה בסגנון החיים: התביישתי באמונה שלי באל, חתכתי את חבל הטבור הקושר בין עולמי לעולמו והחבאתי את שטיח התפילה עמוק ככל שהגיעה ידי בתחתית ארון הבגדים בחדרי במעונות. נפרדתי מאללה וניתקתי את גופי מרוחי. אור חושך, חושך אור, לעיתים הייתי מופיעה ולעיתים הייתי נעלמת. האדרת החילונית שאימצתי גרמה למכרים בעיר הולדתי להאשים אותי בהשתכנזות, לחבורה השמרנית בקמפוס - להאשים אותי בהתפקרות, ובקרב המעגלים החילוניים נתפסתי כסובלת מאי-יציבות. קטגוריות אלו לעיתים התערבבו יחד לכדי הרושם "משהו רע עובר על הבחורה הזאת".

לניתוק מהדת נלווה גם הניתוק מהשפה שלי. על אף החלוקה לפי אידיאולוגיות פוליטיות, ובשונה ממה שהכרתי בעירי, רוב הסטודנטים, לפחות אלה שבאתי עימם במגע ועברתי על פניהם, נמנעו מלשבץ שפות נוספות בלשונם. הם דיברו ערבית, רק ערבית. פרפורמנס חדגוני, שוטף ועשיר זה קסם לגאוות הערביות שחונכתי עליה אבל היה זר לאוזן הפלואידית שטיפחתי ולשפה היפואית שדיברתי, שפה שלישית המפגישה בין ערבית ועברית. במזרח ירושלים, ברמאללה ובבית לחם, הערבית לא הייתה מעורבת בעברית ולא הייתה אך שפת דיבור. היא התגלמה בדומם, באובייקטים, בבניינים העתיקים שעודם עומדים; אותיותיה התנוססו בכל הדרן בשלטים של פנצ'ריות, מאפיות, מכולות, בתי ספר, מרכזי תרבות ומרכזים טיפוליים; קולה הדהד באוויר, חספס באספלט. היא הקיפה את הכול. במפגש הראשוני עם הערבית הציבורית הזאת ליבי החסיר פעימה. הרגשתי שהוחזר לגופי איבר שלא ידעתי מתי בותר ממני.

לשיטת אחדים, השפה היפואית חושפת אצל היפואים מצב נפשי של בלבול. משבר בזהות. שיבוש ברגש השייכות הלאומית של דובריה. יש גם מיעוט שמרחיק לכת וטוען שהיא עדות של אסימילציה לשורות הרוב הישראלי-ציוני, ואפילו גיס חמישי שמשרת את כוחות הכיבוש. תגובות קשות. קיצוניות. רחמים. אשמת בגידה. נעלבתי, אך הפנמתי. פקחתי עין לסכנת הישרדותה של השפה הערבית ולקריטיות של

שימורה, ונדחפתי בשנותיי הראשונות ללימודים ומרצוני החופשי להמיר את לשוני מערבית יפואית לערבית "טהורה"; פגם מצאתי בשפתי, בי, והיה עליי לתקנו. ניתקתי מיד את הערבית מהעברית השלובה בה, ניתוק שפוליטית ותרבותית נראה לי צודק, נכון וראוי. באותה עת, בתחילת שנות העשרים לחיי, כשעיניי נשטפו בערבית, צחצחתי את שפתי ואימצתי בשמחה מילים בערבית מדוברת שלפני כן לא מצאתי להן תרגום הולם ואשר התקיימו אצלי רק בפוסחא, הערבית הספרותית, או בעברית.

אך להמרה זו של הלשון היה מחיר. בביקורים התכופים ביאפא בסופי השבוע זיכתה אותי שפתי החדשה לעיתים בנקודות זכות - פטריוטים מקומיים משכילים טפחו על כתפי בהשתאות לאור ההישג המרשים שרק הם ידעו להעריך - אבל לעיתים שילמתי מחיר כבד. בקרב חלק לא קטן ממעמד הפועלים והסוחרים הזעירים הפכתי לזרה, משלא זיהו אותי כמקומית בגלל העברית שנעלמה מהעברית. בעקבות הערבית הצחה שבפי נהייתי יותר פלסטינית, אבל באיזשהו אופן גם פחות יפואית.

לפיחות הזה בזהותי המקומית - שלא ציפיתי לו, ואף הפתיע אותי - היו השלכות משמעותיות. הוא אפשר לי להעז לתהות על חוט השני שעובר בפשטות כזאת בין שייכות לקולקטיב ובין שפה טהורה, כלומר לשאול שאלות לגבי אחת מהנחות היסוד של הלאומיות בכלל ושל זו הפלסטינית בפרט. דווקא ורק אז, משניקיתי את בגדיי מהכתמים והתפנה בליבי מקום להבין את צורכיהם של אנשים ביומיום ולא לצמצם את המבט ממעוף ציפור וממשכני הנישא באוניברסיטה, התחלתי להרהר בה, בשפתי, בעצמי הפגומה. קודם מנקים את הלכלוך, אחר כך חושבים עליו.

החשיבה הזאת מחדש על מורכבות היחסים בין עצמיות, מושא שייכות ושפה הייתה כרוכה בהרהור מחדש בשאלת הנכבה. התחלתי לתהות שמא הנרטיב המונוליתי על הנכבה, בה"א הידיעה, מטשטש למעשה ניואנסים ומשלבים שונים של נכבות רבות של אנשים שונים ברחבי פלסטין; שכל אלה הפכו מהר מאוד לשיח יחיד וסגור במקום להיות סיפורים פתוחים, אירועים, סדר יום. הרבה נהרות שופכים את מימיהם לים הגדול, ולכל אחד מהם תוואי מתפתל משלו.

הדור שלי הוא דור שלישי לנכבה ביאפא, היורש הטבעי של אותו עץ שנעקר משורשיו והותיר מאחוריו חור פעור באדמה. המשפחות. הסוחרים. הפועלים. שכבת האינטליגנציה. התרבות. נעלם הרעש והתחלף בריק. הריק הפך לפצעים, והפצעים הפכו למסורת. הם עוברים דרך הגוף החי; שלא יגלדו, שלא נשפח. שנישאָר ליד האדמה. שנישאָר מפוזרים, עזובים, מיובשים. שנישאָר. אבל ההישארות אינה קלה. והזיכרון אינו משימה רומנטית. הפצעים החיים מכוערים והם נהיים מכוערים יותר ויותר עם הזמן, מדור לדור, מתמלאים במוגלה ומעלים צחנת מוות. את המתים צריך לקבור, אבל את המתים הללו אי-אפשר לקבור. ובתוך החור, זה שנתגלה אחרי שנעקרו העצים משורשיהם, נולדו הורינו. השדיים שאליהם נצמדו לא שפעו חלב, והם פקחו את עיניהם אל העפר.

ואנחנו, جيل المستقبل الفلسطيني (גיל אל-מִסְתַּבְּל אל-פלסטיני, דור העתיד הפלסטיני), פקחנו את עינינו אל הישראלים. בבתי חולים, אצל הספרית, בתי הספר, בחוגים במתנ"סים, בפארק ובמכולת השכונתית. שמענו את העברית שלהם והטמענו אותה בשפתנו. אבל העברית שאנו מדברים בה אינה זו של השלטון, והיא שונה מהעברית של היהודים. היא, אם תרצו, עברית של פלסטינים. יש לה דקדוק

ערבי, שיבושי כתיב והגייה, קונוטציות מקומיות. השפה היפואית אינה ערבית טהורה ואינה עברית תקינה. אז נכון, היא משמשת עדות בקול למחיקה שעברה האוכלוסייה המקומית. היא חושפת את הקשר ההדוק בין (אי) הריבונות התרבותית ובין זו הפוליטית ומסמנת את הבקע הקולוניאלי. היא ממחישה כיצד העברית של הריבון חונקת, דורסת ומדירה את הערבית, כשיפואים רבים מתקשים להגות משפט שלם בערבית מבלי להזדקק לעברית כדי להביע משאלה או רעיון או לסמן אובייקט. אבל היא גם מאתגרת את העברית המודרנית, מותחת את גבולותיה, מכריחה אותה להיזכר בהיסטוריה הארוכה שלה לצד הערבית. היא סמן של חוויית חיים ארוכה לצד יהודים, שאילצה זה מכבר את שני הצדדים לקבל שהם לא רק חיים בלב הסכסוך אלא גם מצליחים להסדיר בתוכו את היחסים ביניהם לפי צורכיהם ונטיות ליבם. כוח השגרה, יצר השגרה, הוא שמכוון את קצב החיים ביחסים בין שתי הקבוצות הלאומיות בעיר ומכריח להזיז את מחוגי השעון קדימה או אחורה לפי ההתפתחויות במציאות. מובן שההפצצות התדירות על עזה משיבות את המחוגים לאחור, משבשות את השגרה ומקשות עליה. גורלן של עזה ושל יאפא קשורות בחבל טבור אחד; משפחות יפואיות רבות שוכנות במחנות הפליטים של עזה מאז גורשו ממנה ב-48', לרבות חלק גדול מבני משפחתי. כל הפצצה על עזה משמעה הפצצה על יאפא, וכל נשימה לרווחה אצל העזתים מרחיבה את לבבות היפואים.

מבט מבפנים על השפה המוכללת של יפואים, בצל קורי העכביש שקושרים את גורלות כל מי שחי בעיר, לא רק שהוא מעורר סימני שאלה גדולים לגבי הסמיכות בין שפה טהורה לפטריוטיות, הוא גם יכול להפוך את הלוגיקה הזאת על ראשה. בשל הפרטיקולריות של הנכבה ביאפא - מיעוט ילידי שנותר חי על אי בודד, נעדר המשכיות עם עברו ואינו מצליח להתחבר לאורחות החיים של ערים וכפרים פלסטיניים אחרים - עצם ההישרדות של השפה הערבית בלשון צעירה מעורר השתאות, או לכל הפחות אמור לעורר אותה. אולי גם כבוד. בוודאי אי-אפשר לתלותו רק בלימודי השפה הערבית הגרועים במערכת החינוך הציבורית. לצד הסיבות שהזכרתי, אולי הסימביוזה עם העברית, שפת הריבון, נבעה גם מהבחירה הלא מודעת מאז הדור השני לשרוד את מהפך הגורל. בין האפשרות לקרוע את השפה משורשיה, כפי שקרה אצל רוב התושבים, ובין המשכיותה במחיר של חיבור עם השפה החזקה ממנה, העברית, ההיסטוריה מראה שהבחירה הטבעית של הורינו - אותם ילדים שנולדו בחור - ובמיוחד הבחירה שלנו, הייתה לשרוד. כך, מהפך במבט אל השפה השלישית - מדימוי אסימילציוני לזהותו של האחר, החזק ממנה והשולט בה, למיצב של זהות; מבחירה מרצון לברירה חברתית טבעית - הופך אותה מקורבן לפעילת מחאה, למודל חי של גוף המושיט יד ממקומו שמתחת להריסות ההיסטוריה. אם השפה הערבית בערי המרכז כמו יאפא, לדורמלה תעבור תהליך של רפורמה, תתחזק ותועצם, אזי השיחה עם העברית יכולה לא רק לשקף את הבקע הקולוניאלי אלא גם אולי לנבא כבר עתה אפשרות פוסטקולוניאלית של מציאות צודקת יותר. תיקון לשני העמים או חורבן לשני העמים, על שתי שפותיהם. הרי אין פתרון שלישי. התרבות תיבחן ביעילותה לפעול לקראת סדר חדש בשכבות החברה, בשעה שהפוליטיקה מכרסמת בה ומגבילה אותה.

אלא ששאלת הדתיות נותרת בעינה. על אף המרחק של יאפא משאר האוכלוסייה הפלסטינית שחיה במדינת ישראל, בשני העשורים האחרונים יכולה קהילתה - הכוללת ותיקים לצד כאלה שזה מקרוב באו - להציף שסעים שמאפיינים את כלל החברה הפלסטינית וגם הרבה מעבר לה, שסעים שעומקם זהה

לעומק השתיקה עליהם, פערים בין אלה שתפיסת עולמם לאומית דתית ובין אלה שתפיסת עולמם לאומית חילונית. למרחק, למתחים ולניגודים בין שתי הקבוצות יש השלכות מרחיקות לכת על העם הפלסטיני כולו, והם משתקפים באופן הבולט ביותר באירועים פוליטיים. הפגנות וימי זיכרון, למשל, משמשים ביאפא במה לתרעומות לב מצטברות נגד עוינות המשטר הישראלי כלפי הקהילה הפלסטינית של העיר, המתבטאת בניסיונו המתמיד לגזול ממנה עוד ועוד נתחים מדברים שהם שלה (כמו הפיכת בית קברות מוסלמי עתיק לבית מחסה לעניים או הפיכת מסגד למוזיאון) ובכך שאינו מונע את הפשע המתגלגל בעיר ואולי, כך נטען, אף מעודד אותו. בה בעת, אירועים קולקטיביים אלו משמשים זירה להפגין בה פטריוטיות ונאורות. באירועים הללו הקבוצה הדתית, שתמיד וללא יוצא מן הכלל מנהיג אותה גבר, קוראת סיסמאות כמו "אללה אכבר" ו"על הדת להשיב את הילתה האבודה". בעצם, הסאבטקסט של הסיסמאות הוא שהכיבוש הוא הוכחה לסטיית החברה מהדת (עוינות חיצונית כרמז לעונש אלוהי) ועל כן החזרה לדת היא שתביא לשחרור (ולמחילת האל). מסרים אלו, שיש בהם ביקורת פנימית, מופנים במשלב נמוך יותר גם נגד החלקים החילוניים בחברה ואחריותם למצב. מנגד, ההפגנה החילונית, שמנהיגה אותה פעמים רבות אישה, מתחילה או מסתיימת בהמנון הפלסטיני ומושמעות בה קריאות שהמילה *حرية* (חורייה, חירות) שכיחה בהן, וסיסמאות לשחרור האדמה מתערבבות בה בסיסמאות לשחרור האישה, ויש בה קריצה ברורה לעבר המחנה של הגברים המסורתיים ואחריותם ההיסטורית לשעבוד האישה והשלכות הדבר על כיבוש הארץ. כשיחלפו זו על פני זה בהפגנה, מבטה של האישה החילונית יביע בוז כלפי הגבר הדתי על "פיגורו" ומבטו יענה לה בדממה שהיא "מופקרת". אך בדרך כלל שתי ההפגנות ייקבעו בימים שונים, ואם יתקיימו ביום ובזמן אחד, שתי הקבוצות ישמרו על מרחק פיזי ביניהן. הן תלכנה האחת אחרי השנייה כדי שלא המילים ולא נושאי המילים יתערבבו יחד. באופן פרדוקסלי, הדאגה ההדדית שלא "להפריע" זו לזו מקלה על כוחות המשטרה לפזר את "הפרות הסדר" ללא מאמץ.

הדרמה הזאת מלמדת באופן הברור ביותר, הכאוב ביותר, שעם שאלת הבראשית - מיהם "אנחנו הפלסטינים" - עדיין לא התמודדנו בכובד ראש. בלתי אפשרי לשאול מיהם אנחנו הפלסטינים כל עוד האמונים על הדת אינם מעניקים לטקסט הדתי את זכותו להיקרא בהתאם למקום ולזמן, ואינם מפנימים את המשמעות של הפסוק "אין דת בכפייה". השאלה הזאת לעולם לא תישקל בכובד ראש כל עוד האמונים על החילון לא יכירו בקיומו הבלתי ניתן להכחשה של הדתי והתיאולוגי בזוהר של העם הפלסטיני, שאם ירצו או לא ירצו - הוא חלק מהם והם חלק ממנו, וטוב שכך. וכפי שהאנחנו התיאולוגי איננו בבעלות של אף קבוצה שתסגור עליו ותחנוק אותו, אלא הוא מרחב שנתון לתנועה ופרשנות - כך גם המודרני, העומד לרשות הכלל ומחליף צורות וצבעים גם בקרב דתיים. אישה צעירה ששיערה פזור ומכנסיה קצרים יכולה לצום בחודש הרמדאן בכנות גדולה, כפי שאישה עם רעלה ועיניים פקוחות לרווחה יכולה לשחות באוקיינוס ולגלות את סודותיו. הטוב שבאדם, לרבות אמונה כנה וקריאה בשם האל, נחשפים רק לעיני האל, והעולם הוא לרשות הרבים. עדיף שנשאיר את דברי האל בידיו ונתחיל לקחת אחריות, כיחידים וכקבוצות שייכות, למעשי ידינו אנו.

לעת עתה ידי כולנו מגואלות בדם בשל ההתעכבות הממושכת בלקיחת אחריות למצבן של مدن المركز الفلسطيني (מזדן אל-מרכז אלפלסטיני, ערי המרכז הפלסטיני) - כן, הגיעה העת להפנים ולקרוא להן בשמן הגיאוגרפי ולא בזה הנפוץ, "הערים המעורבות", המשמר אותן בשוליה של החברה הפלסטינית. הפשע החל מתפשט זה מכבר לעבר אזורים אחרים. ובזמן ששני המחנות אוחזים זה בגרונו של זה, אותו ריק שיצרה הנכבה מתמלא בדם של צעירינו וצעירותינו, עד שנראה כי אין זו טרגדיה אלא קומדיה ללא פשר, סדר או היגיון.

ד"ר זהייה קונדוס היא עמיתת מחקר בבית הספר למדעי התרבות ובמרכז מינרבה למדעי הרוח באוניברסיטת תל אביב, וב-Forum Transregionale Studien בברלין. עבודת הדוקטור שלה, "הקשר האמיץ שלא ינותק': אל-אפגאני ועבדה אודות האסלאם המודרניסטי כביקורת המודרניות", עתידה לראות אור בקרוב כספר. מסה זו היא גרסה מקוצרת לפתח הדבר שבו.
