

אלף לילה ולילה "האמיתיים" של אבו־חנא: שילוב סיפור "האני" בתוך ההיסטוריה במפנה המאה בגליל

טניה פורטה

מאמר זה מנתח את תהליך ייצורו של טקסט אוטוביוגרפי שהמחברת היתה שותפה לכתיבתו במסגרת מחקר שערכה בגליל. באמצעות אבו־חנא, גבר בעל מוניטין מקומיים בשנות השמונים לחייו, הנוהג לספר סיפורים לקהל המקומי, חושף המאמר את הדרכים שבהן ההיסטוריה והאני ההיסטורי נוצרים תוך כדי חיבור האוטוביוגרפיה. המאמר מראה כיצד אבו־חנא תופס את סיפוריו ואת יחסו לקהלו המקומי, וכיצד הוא קושר עצמו לטקסט האוטוביוגרפי הכתוב ולקהל הקוראים הבינלאומי הפוטנציאלי שלו. המאמר מנתח שלוש אסטרטגיות של נרטיב היסטורי המצויות באוטוביוגרפיה במטרה להבין לא רק את הצורות ההיסטוריות שהם מייצגות אלא גם מה ניתן ללמוד עליהן באמצעות בדיקת תהליך ייצורן הלכה למעשה. לבסוף משרטט המאמר דפוס אחד בולט – בתוכן ובצורה – שאבו־חנא חוזר עליו בסיפוריו. לטענת המחברת, משמש דפוס זה, המוגדר כהגיון העימות, את אבו־חנא לפיתוח נרטיב של סוכנות היסטורית "הירואית" כמו גם לפיתוח מאפיינים של מי שאישיותו "גדולה מהחיים", כפי שאכן אבו־חנא מוכר בקרב קהלו המקומי. הנרטיב הזה מעמיד בסיומן שאלה את ההגמוניה של נרטיבים המיוצרים על ידי המדינה (במקרה זה השלטון הישראלי או הבריטי) וחושף את כישלונותיה בפני הקהל הבינלאומי.

• המאמר מבוסס על עבודת שדה אתנוגרפית שנעשתה בגליל בשנים 1991 ו־1999. את עבודת השדה של 1991 מימנה "מועצת מקארטור למען שלום ושיתוף פעולה בינלאומי" (The MacArthur Council for Peace and International Cooperation) ו"קרן ליידי דיוויס" (The Lady Davis Foundation). רוב תודות לבארני בייט (Barney Bate), שעודד אותי לפתח את המחקר הבלשני של הנתונים; לרודה כנעאנה (Rhoda Kanaaneh), אנאליס מורס (Annelies Moors), ננסי מאן (Nancy Munn) דווי־דה ווד (Davida Wood), עסאם נאסר (Issam Nassar), הגייה רחמיאל ומיבי רחמיאל, שקראו את הטיטות והעירו הערות חשובות; ולסם קפלן, שהשגיח על הילדים כאשר עבדתי עם אבו־חנא, ושימש לי מקור בלתי נדלה של עושר רוחני. האחריות על כל השגיאות היא שלי בלבד.

מבוא

בולוס חנא בולוס, איש בן שמונים, הידוע יותר בכינוי אבו־חנא, הכתיב לי את הסיפורים שמהם עשויה האוטוביוגרפיה שלו. ברחבי הגליל המערבי הולך שמו לפניו כמספר סיפורים טוב, והוא גאה במאבקי במוסדות הממשלה זה שנים רבות, מאבקים שעלו לו בממון, בזמן ובמאמצים רבים. אני מנסה להבין היכן מקומה של האוטוביוגרפיה שלו, כפי שהוא רואה אותה, במסורות הנרטיב של המזרח התיכון. "אני עומדת לפרסם מאמר על האוטוביוגרפיה שלך", אני אומרת לו. "איך אתה קורא לסיפור חיך? סיפורו של אבו־חנא?" "לא", הוא עונה, "זאת היסטוריה. קראי לזה 'תאריח' (תולדות) אבו־חנא, ואולי מוטב 'תאריח' אל־ג'נדי מַג'הול' (תולדותיו של חייל אלמוני), כפי שכותבים על מַצְבוֹת. הם המתים האלמונים, אבל אבו־חנא היה חייל אלמוני עוד בחייו", הוא צוחק. "אפשר לקרוא לו האפוס של אבו־חנא?" אני שואלת. "כן, אפשר", הוא אומר, "תוכלי לקרוא לו האפוס של אבו־חנא; אבל אם כך, כתבי 'האפוס של אבו־עלי'; לפעמים מכנים אותי אבו־עלי כי אני גיבור. ואולי 'אלף לילה ולילה', אף על פי שאין אלה סיפורים אמיתיים. הסיפורים שלי אמיתיים! לא אמרתי לך? אלף לילה ולילה האמיתיים. אפשר לקרוא לזה גם כך".

סיפור, אפוס או היסטוריה, כולם דרכים אפשריות לתאר את אותו טקסט. זאת ועוד: אבו־חנא אמר לי, שמן הראוי לכתוב תסריט על פי הביוגרפיה שלו, תסריט שנוכל למכור בהוליווד. ראוי להבהיר שתוכן סיפורי אמיתי כולו, והאירועים האלה, שבאמצעותם מייצג אבו־חנא המספר את אבו־חנא הגיבור, אכן אירעו במציאות. המוצר המוגמר באנגלית, "האוסף השלם" ("the complete collection"), שם נוסף שבו הוא מכנה אותו, יאפשר לעולם להכיר את המציאות הזאת. העולם יוכל להתוודע אל אותם מאורעות על ממשותם, ולא זו בלבד, אלא אף אל פירושם האמיתי, אל ההיגיון שלפיו מתגלה "החייל האלמוני" בדמותו של הגיבור. אנגלית היא אפוא אמצעי התקשורת הבינלאומי הטוב ביותר כדי לתעד בדרך מוסמכת את השתתפותו של אבו־חנא בתולדות הפלסטינים והעולם, וכדי להנציחה.

מטרתי כאן היא לחקור את תהליך יצירתו של הטקסט של אבו־חנא, שבאמצעותו הוא חורג את תולדותיו בזיכרון הקיבוצי, ולנסות להבין איך קשור הטקסט הזה במציאות הסוציו־פוליטית המקומית.¹ בחלק הראשון אסביר כיצד רואה אבו־חנא, שרגיל לספר את סיפוריו לקהל מקומי, את הפיכת הסיפורים לאוטוביוגרפיה כתובה בשפה

1 החיבור הזה נסמך על מחקרים שנעשו לאתרונה על הסוכנות ההיסטורית (historical agency) של חברות מקומיות (Appadurai 1996; Comaroff and Comaroff 1991; Bhabha 1991) וכן על שירת קטעים מטקסטים אחרים בטקסט נתון (entextualization) (Silverstein and Urban 1996) ועל יצירת נרטיבים היסטוריים (Shryock 1997; Daniel 1996).

האנגלית. אראה איך אב־חנא תופס את הסיפורים שלו ואת יחסי הגומלין שלו עם קהלו המקומי, ומה דעתו על הטקסט האוטוביוגרפי הכתוב ועל קהל קוראיו הבינלאומי הצפוי.

בחלק השני אנתח את שלוש אסטרטגיות הנרטיב שבאוטוביוגרפיה. אנסה להבין ביתר דיוק מה ניתן ללמוד עליהן על פי הדרך שבה נוצרו.

לבסוף אתאר מתכונת מסוימת, שאב־חנא משתמש בה שוב ושוב, הן בצורה והן בתוכן של הסיפורים כאחד, מתכונת שאני מכנה "הגיון העימות" (the logic of confrontation). אטען, שבאמצעות המתכונת הזאת אב־חנא מפתח נרטיב שבו לדמות יש תפקיד הירואי־היסטורי (heroic historical agency). נרטיב זה אמנם משווה לו תכונות אופי של דמות "הגדולה מן החיים", אך עם זאת, חברים בקהלו המקומי יכולים לזהותו על נקלה. הנרטיב הזה מעמיד בספק את ההגמוניה של נרטיבים אחרים מטעם המדינה (כלומר מטעמים של פקידים בריטים או ישראלים), וחושף בפני העולם את כישלונותיה של המדינה.

המספר וקהליו: יצירת "האני" והצגתו בהקשרים מקומיים, לאומיים ובינלאומיים

ניתן להבין את ייחודו של אב־חנא בדרך הטובה ביותר על רקע ההקשר המקומי. אב־חנא נולד בכפר בעֶנָה והוא נמנה עם האיכרים בני המעמד הבינוני, שג'ון קומארוף (Comaroff) מכנה "the greatest bricoleurs of history".² אביו היה נפח אמיד והוא עצמו נעשה יום, וידו השיגה לממן לבניו רכישת השכלה גבוהה בישראל ומחוצה לה. אף על פי שהוא מעדיף להתקיים מקצבה חודשית צנועה מן הביטוח הלאומי ולא למכור עוד חלקים מאדמותיו, הוא נחשב אחד מבעלי הקרקעות העשירים בכפר.

אב־חנא מפורסם בחלוציותו בתחומים רבים: הוא היה הראשון בכפרו שרכש מכונת, הראשון שפתח מוסך לתיקון מכוניות, הקים חברה אוטובוסים, מתצבה ובית קולנוע, והיה הראשון שייצר גפיים מלאכותיות. אב־חנא היה אף המומחה המקומי לתיקון כלי נשק. כל חייו עמל רבות כדי להיות "בינלאומי" כלומר "לדעת שפות רבות, את שפת הפוליטיקה, השירה והנשים" כלשונו. אב־חנא אף רואה את עצמו כאיש יפה תואר: שערו הלבן הסמיך עשוי בתספורת קצרה, ועל מצחו בלורית בהירה. עיניו כחולות, בוחקות ועירניות מאוד, שכל השנים, לדבריו, סייעו לו לשבות את לבן של נשים בנות כל הלאומים והדתות.

כיום הוא מתגורר בעכו בגפו. מעטים מאוד האנשים הזוכרים כמוהו את עכו שלפני 1948, הוא אומר. מרבית בני דורו ובני חוגו מאנשי עכו הפלסטינית כבר אינם בין

2 הערה זו הועלתה על ידי ג'ון קומארוף בשיחת חולין שניהלתי עימו.

החיים. לאב־חנא יש בעיר בית גדול בבעלותו, שם מתגוררת אשתו מאז נפרד ממנה לפני עשרים וחמש שנה, ושם גדלו שלושת בניו. הבן האחד הוא נציגה של חברת סטרט־אפ ישראלית בתאילנד, בן אחר חי בארצות הברית ואף הוא מהנדס מחשבים, ובנו השלישי עובד בבנק בעכו, התחתן זה מכבר ובא לבקר מפעם לפעם.

אב־חנא היה יום והוא חידש חידושים בתחומים רבים בחייו. תמיד ביקש להטביע את חותמו על העתיד, אבל חדר המגורים שלו כיום ספוג בריחן ובאווירתן של תקופות שונות מימים עברו. על קירותיו תלויים שעון ישן עשוי פלסטיק והדפס ממוסגר ומצהיב משנות השבעים של ילד בוכה, ובפינה תלויה תמונה שלו מימי צעירותו. את מקצת הרהיטים בנה בעצמו "בימי הבריטים", ואת ריפודם חידש בשנות השבעים, כשעבר לדירתו הנוכחית לאחר הפרידה מאשתו. יש לו אוסף של חפצים ישנים שקנה בשוק הפשפשים השבועי, וכמה מהם תיקן ושיפץ. המאפרות מלאות אפר, הווילונות סגורים – וילונות משומשים משנות השבעים שקנה זה עתה לכבוד ביקורי במקום הווילונות הישנים והמוכתמים – האור דולק והחלונות מוגפים. כך נשמרת האווירה המסוגרת, וריח חמצמץ עומד באוויר.

בחדר המגורים של אב־חנא שורר ערב תמיד; זה הזמן שבו נהגו הכפריים להתכנס בביתו של אחד הנכבדים כדי לעשן, לשמוע חדשות, להתווכח ולהאזין לסיפורים. כפלסטינים קשישים רבים אחרים, גם אב־חנא מגלגל לו סיגריות משלו, מטבק "דח'אן ערבי" – הטבק המקומי החריף של הפלסטינים, שלפנים הולאס ונאסר לשימוש בידי הבריטים ואחר כך בידי ממשלת ישראל בשנותיה הראשונות. כשהעשן מתנשא מעליו ומעל אורחיו, מגחך אב־חנא ונוכח בשימושים בלתי חוקיים בטבק הזה, ובפעמים שכמעט נתפס בידי השלטונות. עתה הוא מקבל לביתו אחת לחדש משלוח של טבק מן הגדה המערבית, והוא נהנה לכבד את אורחיו בסיגריות פילטר שהוא מייצר בעצמו, במכונה משלו. כשדיברתי עם כמה נערים על ביקוריהם אצל אב־חנא, הם סיפרו לי כמה הם נהנים להאזין לו, מפני שהוא "אישיות" (שח'סֶה) וסיפוריו חשובים ומלאי חיים, כדוגמת אלה שקוראים בעיתונים. איש נשוא פנים בגיל העמידה אמר לי שהוא מבקר אצל אב־חנא לעתים רחוקות, אף על פי שהוא מחבב אותו, מפני שאין לו הפנאי הדרוש לביקורים כאלה. אב־חנא עדיין מנהל דיוואן כמו איש חברה, הוסיף האיש, והוא מצפה מאורחיו לשבת ולשוחח עד השעות הקטנות של הלילה, בלי לתת את הדעת על כך שעליהם לעבוד למחרת היום. אדם אחר העיר שאב־חנא חי בעבר והוא מספר שוב ושוב את אותם הסיפורים; אותו אדם, שהיו לו שאיפות בתחום הפוליטי, טען שהמאבק הפוליטי בימינו לבש צורות אחרות. ברור אפוא שאין תמימות דעים באשר לסיפוריו של אב־חנא על העבר. אורחיו אינם אמורים לזכות בעושר או בהשפעה בביקוריהם אצלו, אבל אישיותו וסיפוריו מושכים אליו זרם בלתי פוסק של מבקרים מטיפוסים שונים ושיחות טלפון רבות. בחדר המגורים שלו מסתכלים האורחים

על החפצים המגובבים סביב, על הרצפה המשובצת אריחי חרס צבעוניים משנות השלושים – שלאחרונה נעשו אופנתיים כל כך בדירות משופצות ביפו ובתל אביב, ובביתו של אבו־חנא הם מאובקים ולאים למראה – ויש שהם קמים ממקומם כדי לפתוח את החלון. אבל בדרך כלל הם נסחפים כמוני בחידודים ובלצון שבסיפוריו הנפרשים והולכים של בעל הבית.

מהו אפוא "האוסף השלם" של אבו־חנא? זוהי סדרה של סיפורים המסופרים בזה אחר זה, אמנם לא על פי סדר התרחשותם, וכפי שאבו־חנא טורח להזכיר לי, הם עדיין לא הסתיימו. אבו־חנא עצמו נתן שמות לסיפורים, ועד כה מכיל האוסף את הסיפורים האלה: "תולדות בענה" (כפרו של אבו־חנא); "תולדות משפחת בולוס"; "סיפורו של השיח' עלי"; "המחלוקת בין בני אסדי ובין הנוצרים של בענה"; "אני והמופתי"; "כרמיאל" (המאבק נגד ייסודה של העיר בשנות השישים); "כשנולדתי" (חייו ופועלו של אבו־חנא); "היי הפוליטיים"; "1936"; "מעשה שהיה בשכם"; "המחלוקת בין משפחות דבה לבין משפחת ח'זאן"; "הייתי מפקד בצבא השחרור הערבי"; "מה סיפרי ל[ג'ון פוסטר] דאלס"; "איך יצרו הכפרים את הגבולות"; "המאהבות של אבו־חנא"; "התחתית הפוליטית שלי" (על הסכסוך במזרח התיכון).

את רוב הסיפורים המרכיבים את הטקסט הכתוב שמעתי מפיו של אבו־חנא כמה וכמה פעמים. כשהוא שב ומספר אותם באוזני קהלים שונים, יסודותיהם העיקריים אינם משתנים. כשהשויתי את הסיפורים שהכתיב לי ב-1998 לעומת רשימותי משנת 1991 ולעומת אותם סיפורים שסיפר למבקרים אחרים, התברר לי שבתוך כל סיפור הוא נוקט אותו סדר של נרטיבים, אותו היגיון פרשני, ובדרך כלל אף אותם ביטויים. מצד אחד, תחילתו של הסיפור היא תהליך אינטראקטיבי מאוד. יש שאבו־חנא מתחיל בסיפור בעקבות חדשות שסיפרו לו או בעקבות פיסת רכילות כלשהי ששמע. גם אצל אבו־חנא, כמו אצל מספרי סיפורים רבים – במזרח התיכון לפחות – יש שמאמר מוסגר נעשה סיפור בפני עצמו ומשתלב בסיפור שלפניו, ואחר כך שב המספר אל העניין שפתח בו.³ שיחות החולין שבין הסיפורים עשויות אף הן להפוך לסיפורים בפני עצמם, ואבו־חנא דוחק בי לכתוב אותם לאחר שסיפר אותם "בשביל הכיף" בערבית, במקום להכתיב לי אותם באורח רשמי באנגלית.

גם מאזינים אחרים, זאת למדתי לדעת, מצפים לפעמים לשמוע אותם סיפורים באותו נוסח, ומקצתם אף מעוררים את אבו־חנא לספר סיפור מסוים על ידי אזכור תקופה מסוימת, אזכור שם של אדם מסוים או את הסיבה "האמיתית" שהביאה לידי התרחשות מאורע כלשהו. לא אחת הם מחייכים בתוך כך בינם לבינם ומחליפים מבטים עם המאזינים האחרים וכך הם קושרים קשר של שותפות. במקרים כאלה חלק מן הסיפור

מייצג לא פעם את הסיפור כולו, והמספר והמאזין כאחד חווים את החוויה החזרתית של קשר אישי וחברתי. פעמים רבות, כשהדבר הזה קורה, פונה אלי אבו־חנא ואומר: "את רואה? כולם יודעים שמה שאני אומר הוא נכון. לא ככה אמרתי לך?" בדרך זו השומע והמספר שניהם פעילים, מביעים רגשות ומוצאים עוד ועוד משמעויות בגרסה החוזרת של הסיפור – בדומה לדרך שבה בני אדם שותפים לפתגם או לחלק מפתגם, לבדיחה, ואפילו לשורת המחץ בלבד, בתרחיש שהכול מכירים וכולם חוו אותו על בשרם. המאזנים אף משתתפים בסיפור חוויותיו של אבו־חנא באמצעות קריאות ביניים ("באמת?" "אלוהים אדירים!" "לא ייאמן!") "כל הכבוד, אבו־חנא" [בראו עאלך, יא אבו־חנא]). כשהם מספקים לו את ההקשר הדרוש לו כדי לבטא בתוכו את החוויה, הם תורמים ליצירתה של משמעות משותפת (בעת הסיפור עצמו, לפחות). בהקשר הבינאישי הזה מספר הסיפורים אבו־חנא מעסיק אפוא את קהלו ואת עצמו ביצירת פרשנות לעולם החברתי המשותף לכולם.

ההשתתפות בסיפור על אודות העולם החברתי כרוכה גם בהקפדה על כללי הנימוס. אבו־חנא עצמו מפריז בברכות ועורם ברכה על ברכה: "ייתן לך אלוהים ימים רבים, לך ולבניך ולבני בניך" (אללה יטאול עמרק, נעמר אולאדכ, ואולאד אולאדכ), הוא אומר לאם צעירה, וזו מצחקקת משום שהיא מתקשה למצוא תשובה שיש בה השתכחות ופירוט באותה מידה. יש לו גם מוניטין של גוזמאי גדול בסיפוריו, תכונה שרוב מאזיניו מפיקים ממנה הנאה גדולה, ואף על פי כן הוא יודע היטב איך ראוי להתנהג. בנוכחות אורח מוסלמי, למשל, נמנע אבו־חנא – שהוא נוצרי – מביטויים שהוא מרבה להשתמש בהם בהקשרים אחרים, על עליונותם של בני דתו. אדרבה, הוא מדגיש את הקשרים ארוכי השנים בין שתי העדות, ואולי אף יבחר לספר סיפורים על מאורעות שהיו חוויה משותפת לשתייהן, כגון המאבק באויב משותף. כך הוא יוצר נרטיב בעל בסיס חברתי־היסטורי משותף לו ולאורחו.⁴ באוזניהם של צעירים הוא מהלל את כבודם של הזקנים במשפחותיהם ולאשה יספר על מידותיו הטובות של חברה. עם זאת, הוא יודע גם להשתיק חבר אמיד – שעתה היה לאדם מכובד – שעשה את הונו מגניבת בקר. באוזני שלי הוא אף טורח להוסיף ברוב התחשבות הערות אוהדות, בגוף הסיפורים או ביניהם, על "היהודים המזרחיים", ושב ואומר, שכג'נטלמן לא ייגע לעולם באשה בעל כורחה. אבל כמדריכי אין הוא מהסס לזנוח את גימוסיו, כאשר הדבר נחוץ, לדעתו, כדי להיטיב להבין. יש חשיבות לביטויים רשמיים של הכרה ולמיקום של המספר; הם אמורים ליצור מסגרת חברתית שבתוכה אפשר לספר את הסיפורים ולהגיב עליהם. מפעם לפעם אוהב אבו־חנא גם לחצות את הגבולות המוכרים. הוא סמוך ובטוח שכדאי להאזין לו.

בעיקרו של דבר, אבו־חנא מניח שקהל מעוניין לשמוע את סיפוריו. המאזין מניע את ההצגה כולה ואף מסייע למספר להחליט אילו סיפורים יספר. "אנא [אני] כל בן", הוא מתלוצץ, ומדגיש בכך את רבגוניותו, את שלמותו וגם את דעתו, שהכול שואפים להאזין לה. זה הדבר שמייחד אותו מרבים אחרים: שוב ושוב, ובגלוי, הוא מסרב להידחק אל השוליים, והוא גאה בסיפורים שבהם הוא עצמו התעמת עם נציגי המדינה וקרא תיגר על הנרטיבים ההיסטוריים שלהם השולטים בכיפה. העימות הזה בא לידי ביטוי גם ב־250 משפטים לפחות נגד ממשלת ישראל, שבהם היה מעורב, 17 מהם בבית המשפט העליון. הוא גאה גם במגרותיו המלאות בעצמות ובמכתבי מחאה; בסיסמאות ובשירים הפוליטיים שחיבר מאז ימי נערותו, ובשירי האהבה שהוא עדיין כותב לנשים ובדברי שנינה עוגבניים. מעורבותו בענייני החברה, המקומית והמרוחקת, היא גורם מדרבן בחייו הפרטיים ובסיפורים שהוא מספר. עוד קודם שפגשתי את אבו־חנא אמר לי נער אחד: "הוא יספר לך הכול", והוסיף בעברית: "הוא לא מתבייש". ההתפארות הבוטה הזאת – תכונה שפעמים רבות מייחסים אותה לישראלים יהודים (ואפשר אפוא להבין מדוע עבר הנער לדבר עברית כשתיאר אותה) – היא שמייחדת את אבו־חנא בעיני רבים מן הכפריים. דברים שאמרים אחרים בשיחות פרטיות מקוטעות, אומר אבו־חנא שוב ושוב בסיפוריו. ועם זאת, בעיני אבו־חנא, כפי שאראה בהמשך, הסיפורים הם דרך נוספת של עימות עם הנרטיבים השולטים של היהודים וקריאת תיגר על החוקיות של השלטון הישראלי בארץ.

כשהתחלנו לעבוד על האוטוביוגרפיה, קבע אבו־חנא מה צורה תהיה לספר. הוא החליט שהספר יכתב אנגלית, במילותיו שלו. הוא היה מכתוב לי את הסיפורים, אני הייתי כותבת אותם במחברתי ובבית הייתי מקלידה אותם, ולבקשתו אף תיקנתי את שיבושי הלשון. אחר כך הייתי מביאה אליו את כתב היד לבדיקה. אבו־חנא הניח לי להקליט את השיחות, אבל לא ראה תועלת רבה בהקלטות האלה. הסכמנו שהאוטוביוגרפיה תהיה שלו, ואני אוכל לומר עליה ככל העולה בדעתי בחיבורים משלי.

מה אפוא יחסו אל הקהל המדומיין שלו, אל מי שיקראו את האוטוביוגרפיה שלו באנגלית לאחר צאתה לאור? ככלות הכול, מדובר בורים שעולמם החברתי אינו עולמו שלו. לכן אבו־חנא מדגיש לפעמים צדדים מסוימים של הסיפורים שלו: הוא נהנה להכתיב לי בדייקנות, למשל, את סעיפיה של מחאה באנגלית ששלח לאו"ם, או נוסח של מכתב ששיגר אל האפיפיור. ואולם אותו קהל מדומיין אינו מעורר את הדו־שיח הישיר ואת ההתלהבות הבלתי אמצעית שאני ומאזינים אחרים מעוררים. לפיכך, בייחוד כשהוא עיף, מפקיד בידי אבו־חנא כמה סיפורים בערבית ומתקן את שגיאות התרגום שלי. רוב הזמן אנו מדברים ערבית, השפה שבה הוא משלים את סיפוריו ומעיר עליהם הערות לאחר שאנו מסיימים את מלאכת הכתיבה. כאשר אני כותבת מפיו, אני

מבקשת ממנו מפעם לפעם להסביר דבר מה שלא הבנתי, או לשוב ולספר לי בערבית את שאמר זה עתה באנגלית. מאחר שאין שיניים בפיו בימים אלה, אני מתקשה להבין את המבטא האנגלי הזר. ויש שהוא מבקש ממני למנות שורה של מלים שיביעו את משמעותו של מושג כלשהו בערבית, ויחד אנו מנסים למצוא את התרגום הטוב ביותר.

אבו־חנא מבקש להעמיד לרשות הקהל הבינלאומי דיווח טוב ככל האפשר. אבל במהלך הפקת האוטוביוגרפיה הוא שוזר בה גם קטעים על יחסיו עם הציבור הקרוב אליו: בני כפרו, שותפיו למשחקי הברידג' בעכו (שבאזניהם תיאר אותי פעם כעיתון־נאית ולא כאשת אקדמיה), אויביו ב"ממשלת מפא"י" או בהסתדרות, וכדומה. כל אלה עשויים להיות דמויות בסיפוריו, והם מבטאים את עמדתו כסמכות העומדת מאחורי הסיפור, סמכות שבכוחה להכליל, לאפיין ולייחס סיבה לתוצאה כראות עיניה. הצגת סיפוריו, בייחוד באנגלית, לציבור הבינלאומי, היא דרך נוספת לממש את הסמכות הזאת.

בסיפורים שהוא מכתیب לי באנגלית, אבו־חנא עמל קשות למצוא את הביטויים ההולמים שמביעים את מחשבותיו. אני, כעוזרתו לעת עתה, יכולה לתקן את שגיאות הדקדוק שלו, ולהוסיף מילות יחס וסיומות. אבל הדקדוק וההיגיון שבשפה אינם מעניינים את אבו־חנא; המונחים המדויקים באנגלית, הדרושים כדי לתרגם את כוונתו, הם המעניינים אותו: הוא שואב את המונחים האלה מהשכלתו המנדטורית, מהזיכרונות על אודות מגעיו עם הרשויות, ממכתבי המחאה שכתב בשנות החמישים והשישים, עתים לבדו ועתים בעזרת אחרים. העבר בעיניו, כמו גם עברו של המקום שהוא חי בו, כבר היה ל"בינלאומי", ולכן אין צורך לתרגמו. עם זאת, הקהל שלו חייב להבין "את הלכלוך", את המנגנונים הפועלים מאחורי הקלעים, שמהם אפשר ללמוד על טבעם "האמיתי" של בני אדם, את דרך פעולתם "האמיתית" של המוסדות הרשמיים, את הסיבה "האמיתית" להתרחשויות הפוליטיות.

שילוב סיפור "האני" בהיסטוריה

לאחר שסקרתי את ההקשר החברתי-ההיסטורי של האוטוביוגרפיה, אפנה אל מלאכת הייצור עצמה. כאמור, אחת ממטרותי היא להבין איך נוצרים למעשה האופנים השונים של סיפור העבר, המתקיימים באוטוביוגרפיה זה בצד זה. בחלק הזה של המאמר אנתח את שלוש הדרכים של הנרטיב שבאמצעותן שוזר אבו־חנא את התנסויותיו האישיות בזיכרון הקיבוצי: ראשית, הוא מעמיד זה בצד זה דיווחים היסטוריים על תולדות כפרו, ובכל אחד מהם סדר התרחשויות משלו; שנית, הוא מספר על קשרים מתקבלים על הדעת בין הגניאלוגיה שלו לבין ההיסטוריה הלאומית הפלסטינית, ואחר כך קובע

שמה שמתקבל על הדעת שאירע, הוא אכן מה שאירע; ושלישית, הוא עושה שימוש באמנותו הפיוטית כדי לגבש גרסה סמכותית של הזיכרון הלאומי. ההיסטוריה של הכפר היא החלק הראשון בגרטיב של אבו-חנא, וממנה הוא מפתח את תולדות אילן היוחסין שלו. ההיסטוריה הזאת אינה מסופרת על פי סדר ההתרחשויות; משולבות בה עובדות היסטוריות ופרשנויות שנשאבו ממסורות היסטוריות שונות, ובכל אחת מהן חלוקה משלה לתקופות משנה. באמצעות החלוקה הזאת נעשות העובדות ממשיות. אין זה גרטיב-על של תקופה המגדירה את הכפר בתוך ההיסטוריה הלאומית; נשמעים כאן כמה וכמה קולות בעלי סמכות, וכולם יחד מגדירים את כפרו של אבו-חנא. ואלה דבריו של אבו-חנא, המכתיב את האוטוביוגרפיה בשפה האנגלית:

We will start with *tarikh* [the history of] al-Bei'neh. Oldest Village, strong history. Was destroyed more than 3-4 times because of its strategic place between Safad and Akka. Used as a strong place.

If look at old graves, we can go back 5,000 years, before religion. Last and big grave was discovered in 1929. People dug well, last stroke of hole, they found big room. In each hole was grave and stone. These graves were clay, one, bigger coffin with cover. According to British law, if anyone discovers this, should contact government and announce find. Main man responsible for antiquities was Nain Makhouli from Kufr Yassif. I knew him, saw him, (I was twelve years old learning in Rame), and went in with him. You can see the black smoke from lamps on the wall, in Arabic: *but maybe just from the explosion from the well, he said he couldn't tell.*

In the days of Salibeyin – the crusaders – built in Bei'neh, Ma'ilia, Jedin, etc. They called it [the monastery] Saint George. The assistant of state minister in Haifa [...] in the Torah it is called Bannout. After Islam conquered the east, the name returned to Bei'neh. The *deir* [monastery] was called Deir al-Bei'neh before 500 years. Even the British called it Deir al-Bei'neh on signs, in Arabic: *Yes, we used to*

*laugh about that, Deir al-Bai'neh, not Deir al-Assad.*⁵ There is still a piece still visible, a lot was destroyed but is still there.

מיקומו של אבו־חנא נחשף והולך ככל שהוא מגולל את סיפורו. ההיסטוריה מתחלקת לתקופות: ראשיתה "לפני הדת" וזוהי נקודת המוצא. ההתייחסות לכל תקופה לאחר מכן היא לפי הכובשים שהגיעו למקום ("בימי הצלבנים", "בתורה", "הבריטים", "האסלאם"). אבל לכל אחד מן הכובשים הללו מותאמת גרסה ליניארית משלו של ההיסטוריה, ואבו־חנא מאשר את הגרסאות השונות בלי לנסות ליישבן זו עם זו ובלי לנסות לאפיין אותן.

כפרו של אבו־חנא הוא גם מסגרת, נוף בהיווצרותו, ה"כפר שבסיפור", ואנו למדים לדעת שאחרים ניסו להגדיר אותו ולשלוט בו, והם עתידים להיות היריבים בסיפורים שיבואו: ממשלת בריטניה, שעמה "יש להתקשר ולהודיע שנמצאה מציאה" (one "should contact to announce find"), פקידה בארץ, שלטי הדרכים שהציבה; הצלבנים, שחורבותיהם עדיין קיימות; העוזר הישראלי של שר הפנים, הכובשים המוסלמים. בסיפורו של אבו־חנא מהדהדים גם סיפורים אחרים, המשמשים לו מקורות משניים: סיפוריהם של חוקרי הארץ רבי התושייה, כגון גרין (Guerin) ואנשי "המחקר הפלסטיני", שזיהו את הכפר עם מנזר סנט ג'ורג ונתנו לו את שמו המקראי; של סופרים ישראלים, ששבו וסיפרו את תולדות הכפרים וחיפשו את שורשיהם בתורה, ונקראו בלי ספק על ידי פקיד הממשלה בחיפה; סיפוריו של מסטפא מראד אל־דבאג, המלומד הפלסטיני, שספרו – כך מספר אבו־חנא בהמשך – נמצא בידי אחד מתושבי הכפר. כל אלה מבססים את סיפוריו של אבו־חנא, והוא מצדו נותן להם תוקף בשלבו בהם את ההיסטוריה האישית שלו, והחורבות ושלטי הדרכים ודבריהם של פקידים שהכיר נעשים חלק בלתי נפרד מסיפורו שלו.

לאחר שגולל את תולדות הכפר, פותח אבו־חנא בסיפור תולדות משפחתו בשפה האנגלית. הוא מספר על הקרב האחרון של המנהיג הבדווי זֶאֶהֶר אל־עֶמֶר, שניטש בשלהי המאה ה־8¹, לא הרחק מכפרו. ראוי לשים לב לאופן שבו מופיעה בתרחיש משפחתו של אבו־חנא, משפחת בולוס:

During Zyadneh (Zahr al-Omar), he took over Sakhnin, Arrabe etc. The one who finished building in Akka after crusaders was Jazzar. Zahr al-Omar had many children, sent one to Shfar-Amer, one to Bei'neh, etc. He didn't pay

5 דיר אל־אסד הוא שמו הנוכחי של הכפר הסמוך לבענה, ובו נמצאות חורבות המנזר. שיח' סופי, מוסלמי מעיראק, נלחם במקום בסולטן סלים בראשית המאה ה־16, ואדמת המנזר הפכה לאדמת וקף. במהלך הזמן, דיר אל־בענה הנוצרי הפך לדיר אל־אסד המוסלמי.

taxes, so Jazzar went after him, he ended in Awta' [a place on the hill above Bei'neh] – that was our property (*Dar Boulos* [the Boulos family]) we sold it to *ahl al-Deir* [people from Deir al-Assad] eight years ago. The commander was Mohammad Abu-Za'ad, Dabbagh tells his history, there is also a lawyer who writes about the history of the village 40 years ago. The commander of the cannons was Mohammad Abu-Tau'. Thirty day siege, food and ammunition finished. Zahr al-Omar took one [man] from the village as *Qa'id* [general] *esmo* [his name was] Da'vis. He fought with Zahr al-Omar. Da'vis Boulos [...]. Three families from before [the battle with the Turks]: Boulos, Jiryis and 'Ader. Back to Boulos. Ka'kun village between Jenin and Tulkarm. [This Da'vis Boulos] became known as *al-matouq* Boulos [the freed Boulos]. He lived in Ka'kun, called him Boulos from Ka'kun. He was wanted by the Turks, Jazzar went to Mukhtar. He went to live in Ramle where he was called Boulos Ka'kunje. With time, name became Ka'kunda. In 1988 the Boulos from Ramleh [now living in the United States] decided they wanted to know where they came from. They know their *jed* [ancestry] from *Jalil* [the Galilee] so they looked here. Five family Boulos in Kufr Yassif [gestures parenthesis] (same names as Boulos from Bei'neh and from Ramleh). They talked to me, I went to Kufr Yassif to see them [...]. From beginning I saw Eissa Ka'kunda. Before they asked a question, I said: "You are the picture and attitude of my brother, you are my family". He said "Our *jed* [ancestor] left in 1721 from *Jalil*". I told him "don't finish, you're from our family". I told him about Sawa Sabbagh [sic], whose book was in the village, with information about the Turks and Zahr al-Omar.

כשאדם מתחקה אחר שושלת היוחסין שלו הוא קובע עמדה חברתית, היסטורית ופוליטית בעת ובעונה אחת. אבו־חנא מייחס את היווצרות הקשרים בין משפחתו לבין

הכפר לתקופה שקדמה ליישוב הכפר מחדש בימיהם של ג'זאר ואברהים פאשה. בסיפורים אחרים הוא אומר, שלאחר הקרב בבאב אל-אוטק, נהרגו כל תושבי הכפר או הוגלו, אבל בדרך כלשהי היו בני משפחת בולוס בכפר עוד קודם למאורע הזה, והם נותרו בו גם אחריו. כשסיפרתי לאבו־חנא שהסופר חנא אברהים, גם הוא מבִּעֵנָה, טוען שלא ייתכן שמשפחה כלשהי בבענה של היום – ובכלל זה משפחת בולוס – ישבה במקום לפני הקרב, ענה לי אבו־חנא בשלווה: "יכול להיות; אבל דעוויס בולוס היה שם בזמן הקרב, ואנחנו פה היום. לכן יש בזה היגיון". כלומר, הטענה מתקבלת על הדעת – ועל הסבירות הזאת מבסס אבו־חנא את סיפורו. (בגלל שיקולים מסוג זה, הטקסט והאמת שבו נשארים מעורפלים ודו משמעיים, ואבו־חנא יודע זאת היטב גם בשעה שהוא קובע שהדיווח שלו אמיתי. ה"אמת" הולכת ונוצרת, ואין היא "מוצר מוגמר"; הכרות אמיתית היא אחת הדרכים לסייע ביצירתה. מה שמוטל כאן על כף המאזניים בעיני אבו־חנא – וקהלו יודע זאת היטב – הוא העובדה שסיפורו עומד כנגד סיפורי עבר אחרים, שסבירותם עלולה לסתור את סבירות סיפורו שלו.) אבל מדוע חשובה הקדמוניות הזאת, בין שהיא אמיתית ובין שהיא דמיונית, עד כדי כך שראוי להכליל אותה באוטוביוגרפיה?

הקדמוניות חשובה מפני שאבו־חנא קושר את שושלת היוחסין שלו עם אחת מנקודות ההתחלה המדומות החשובות של ההיסטוריה הלאומית הפלסטינית. המדינה הערבית העצמאית הראשונה, כך יודעים רוב הכפריים מתוך ספרי ההיסטוריה המופצים ביניהם ולפי דיווחים בעיתונות, היא המדינה שהקים המפקד הבדווי זֶאֶהַר אל-עֶמֶר בגליל בראשית המאה השמונה עשרה. הקשר המשפחתי בין דעוויס בולוס מן הסיפור, האיש שנלחם לצדו של זֶאֶהַר אל-עֶמֶר, ובין צאצאו אבו־חנא, שהוא עצמו מנהיג לאומי ותיק-קרבות, נשען על שני מקורות: המקור האחד הוא האנציקלופדיה של פלסטין מאת דבאג, המקור האחר הוא קרובי המשפחה באמריקה, שנחשבו אבודים זה זמן רב, וחזרו הֵּה כדי לחפש את שורשיהם. קשר השארות הזה בשיח הלאומי הפלסטיני שקול כנגד ההתייחסות אל הנביא מוחמד בשיח המוסלמי. היחס הזה הוא שמספק אפוא תת טקסט לסיפורו של אבו־חנא. בשל הליניאריות לכאורה של שושלת היוחסין, נקשרים כאן קשרים בין אבו־חנא לבין אביו הקדמון, בין הגיבור הקדמון לבין מעשי הגבורה ואופיו ההגון והישר שלו עצמו, בין המנהיג שניצב לצד זֶאֶהַר אל-עֶמֶר בקרב האחרון שלו לבין אבו־חנא, המעמיד את עצמו במרכז העם הפלסטיני, החייל האלמוני במלוא תפארתו. לעומת זאת, הוא מזכיר לא אחת "שושלות יוחסין" של אנשים ששיתפו פעולה עם הממשלה. ועם זה אבו־חנא, בוראו של הקשר הזה, אינו מתכחש לצד הגחמני, הנסיבתי, אפילו המגותך של שושלת היוחסין הזאת. בסיפור אחר, לדוגמה, על אודות שארות הקשורה בהיסטוריה הפלסטינית, הדברים מקבלים לפתע תפנית הומוריסטית, מהורהרת, כשאבו־חנא מזכיר כלאחר יד את אהבת נעוריו אל בחורה

מחילה: "[...] ומה היא נהייתה אחר כך? אמא של יאסר ערפאת! כן, היא נעשתה אמה של האשה שערפאת התחתן אתה. תחשבי! אני בעצמי יכולתי להיות אבא של ערפאת". אבו־חנא מספר כאן את גרסתו האישית להיסטוריה על דרך התנאי: הסבירות מספקת את הקשרים ההגיוניים המעמידים את מסגרת הסיפור. השירה היא אסטרטגיה אחרת של הנרטיב, ואבו־חנא עושה בה שימוש מפעם לפעם. השירה בעיניו היא אמצעי לשחזר את הזיכרון ההיסטורי. פעמים אחדות שמעתי מפיו ששיר נָכוֹר הוא חלק קבוע ובלתי משתנה של ההיסטוריה.⁶ לדוגמה, כשהוא מתאר קרב בין תושבי בענה לבין תושבי הכפר הסמוך דיר אל־אסד, הוא מצטט שיר מאת מי שהיה אז השיח' של דיר אל־אסד, שקרא לאנשיו להתפייס עם אויביהם:

אני רוצה לספר לך על סכסוך אחר בין דיר אל־אסד לבענה, זה קרה ב־1760 או 70, בימי התורכים. הבריטים רצו להיכנס למזרח. הם קנו כמה ערבים בכסף, אפילו יהודים ונוצרים. הם הביאו צבא מאיטליה. התורכים גילו את זה והקיפו אותם. רוב הקרב התנהל בְּדִיר. כמה אנשים מדיר הלכו לבענה, הם רצו להרוג נוצרים. הם באו אל בית של נוצרי אחד שהיה ישן, אבל בטעות כרתו לו רגל במקום ראש [...]. הצבא התורכי בא לדיר ורצה לנקום בהם. באותו הזמן היה המנהיג של דיר השיח' עֶמֶר. עוד לפני שהספיקו לפתוח את הפה ולדבר השיח' עֶמֶר סיפר להם שיר:⁷

לא תאכלו אל־עסל אלא מן גֶּרֶן נַחֲלֶק⁸
לא תרכב אל־סבע חתא וְלֹאֻ נחלק
שו תנפע אל מראג'ל בעד קולת דַּח'לֶק
אדפּעו ת'מֶן יא כלאב, הד'ול ג'יראן אהלכ.

לא תאכלו דבש אלא מן הכוורת
אין אדם רוכב על אריה, אפילו אם הוא [האריה] רובץ תחתיו
מה תועיל הגבורה לאחר שאמרו לך "אני נכנע"?
שלמו את מחיר הדמים, כלבים שכמותכם, השכנים האלה בשר מבשרכם הם.

6 ראו גם: Sowan 1996.

7 תרגום שלי מערבית מדוברת.

8 המילה "נחלק" אינה מופיעה במילון, היא אינה מוכרת ועל כן אין לה תרגום מדויק. התרגום המופיע כאן הוא, לפיכך, בגורר השערה הנגזרת מהסבריו של אבו־חנא עת דיקלם את השיר והסבירו.

אבו־חנא כותב למעני את השיר ואנחנו מתרגמים אותו. אחר כך הוא מוסיף ששישים שנה עברו מאז שמע את השיר מפי סבו, ועד כה לא דקלם אותו. הוא מעיר שהתמזל מזלי על שהוא משורר ועל שהוא זוכר את השיר, וכך אפשר להכליל אותו כראוי בספר.

אותו ערב אני מראה את השיר לכמה מתושבי דיר אל־אסד, והם מטילים ספק באמיתותו. איך יכול היה השיח' עמר לכנות את אנשיו "יא כלאב" [כלבים שכמותכם]? גם המשקל שגוי, מוסיף אחד הנשאלים, והוא מנסה למצוא תחליף הולם לביטוי המעליב. הוא שואל את סבו, עמי עלי בן ה־90, אם ייתכן שהשיח' עמר אמר דברים כאלה על בני כפרו.

עמי עלי משיב שהוא לא שמע את השיר הזה מימיו והוא מבקש לדעת ממי שמעתי אותו. אם אבו־חנא הוא המקור, הוא אומר, הדבר ייתכן. אחר כך הוא מספר לי שמוצאו של אבו־חנא מאחת המשפחות העשירות ביותר בבענה. כעבור ימים אחדים מתלווה אלי אבו־חנא לביקור בדיר אל־אסד. עמי עלי כבר למד בעל פה את גרסתו של אבו־חנא ואין הוא מערער עליה בפרהסיה. הוא אף מציע לאבו־חנא שיר אחר, שאליו נלווה סיפור מימי המנדט. כפי שעושה אבו־חנא בספרו סיפורים, עמי עלי פותח בהקראת השיר ורק אחר כך משלים את ההקשר שהשיר אמור להזכיר: שני אנשים יצאו בשליחות ושהו בסדנתו של נפח אחד ליד הכפר ג'וליס. בבואם היה הנפח עסוק מאוד, ורק לאחר שעות אחדות התפנה לארח אותם. השיח' המקומי, סלמאן סעד, שגר לא הרחק משם, לא הגיש להם דבר לאכול ולשתות. כדי להכעיס אותו חיבר אחד האנשים שיר, ובו הוא מביע זלזול בשיח'. נכבד מקומי אחר שמע את הדברים, ומיהר להזמין אותם לסעודה. אבו־חנא רושם לפניו את השיר:

זַעַק טִיר אֶל־חֲמָאם וְהוּ קָאֵל סִלְמָאן [סעד]

מִן אֶהֱל אֶל־כֶּרֶם וְגִ'וֹד סִלְמָאן

יֵא ת'קִלֵּכְּ הִי יֵא גִ'וֹלֵס מִן בַּעַד סִלְמָאן

סַעַד סִרִּיר מֵא יִפִּיד אֶל־"עִידָא"

במשק כנפיה קראה היונה, סלמאן

בין הנדיבים אין בנמצא, סלמאן

מה ערכך, היי יא ג'וליס, לאחר סלמאן!

[סלמאן] סעד קטן הוא, אינו מרגיז את אויבו.

כשאנו מתרגמים את השיר, אומר לי אבו־חנא ש"עמי עלי זקן והוא לא משורר; לכן שכח את השיר המקורי". אחר כך הוא ניגש "לתקן" את השיר בשבילי. "קודם קיללנו אותו", הוא אומר, "עכשיו נשבח אותו". והנה השיר המתוקן (השינויים מודגשים):

אלף לילה ולילה "האמיתיים" של אברהם

זעק טיר אל-חמאם והו קאל סלמאן
מע אהל אל-כראם מוג'וד סלמאן
יא ת'קלכ הי יא ג'ולס מן בעד סלמאן
סעד כביר מא יכיד אל-"עידא"
במשק כנפיה קראה היונה, סלמאן
עם הנדיבים נמנה סלמאן
מה ערכך, היי יא ג'וליס, לאחר סלמאן!
סעד גדול הוא, אין לו [צורך] להרגיז את אויבו.

לפי הסיפור שסיפר עלי, מסביר אברהם, השיח' הוא שנהג כהלכה באורחים; כך הדברים הגיוניים יותר, מפני שביתו היה סמוך לסדנת הנפח שבה ביקרו השניים, ומפני שהיה ידוע בהכנסת האורחים שלו. גם המשקל נכון יותר עכשיו. או אז אני נוכחת לדעת כמה השיר, שנותק מן האירוע ומן העדים לו, חשוף ופגיע ככל נרטיב היסטורי אחר – טקסט שאפשר לשוב ולעצב אותו על פי פרשנותו של המספר למאורע. בפרשה הזו הדגישו אברהם ועמי עלי את ריבוי המשמעות שבנרטיבים עצמם: הם אמנם אמורים להיות מעוגנים באמת, אך אמיתותם נבחנת למעשה באמות מידה חברתיות, שמשתנות כמובן לפי הקשרן.

מה אנו לומדים אפוא משלוש אסטרטגיות הנרטיב האלה על יצירת הטקסט של אברהם? בדרך הראשונה הוא מעמיד כמה דיווחים היסטוריים סדרתיים וסמכותיים זה בצד זה; כך הוא מאשש את העובדות שהוא מספר על תולדות הכפר. ההיגיון המיוחד שבדיווחים ההיסטוריים האלה אינו נוגע לעניין, כל עוד אפשר להציג באמצעותם את אמינותו של הטקסט של אברהם. הדרך השנייה, קישור פרק מסוים בהיסטוריה הלאומית הפלסטינית עם שושלת היוחסין של משפחתו בדרך המתקבלת על הדעת, מוסיפה עומק ותהודה לעלילות הגבורה שלו עצמו בסיפוריו האחרים. הדרך השלישית, הכנסת שינויים בטקסטים שיריים, מסייעת לו לשחזר את אשר הוא רואה כזיכרון היסטורי הולם. בתוך כך אברהם אינו מבדיל בין היסטוריה מקומית, פלסטינית, בריטית וישראלית – כולן שייכות לאותו תחום כללי. שלוש הדרכים הללו הן אפוא אמצעים יעילים בידי אברהם לתאר את דמותו הסוציו-פוליטית ולחדור אל ה"היסטוריה".

קריאת תיגר על הנרטיבים הישראליים השולטים

בחלק זה ארצה לזרוע אור על מתכונת מסוימת בסיפורים, מתכונת הקיימת הן בצורתם והן בתוכנם. כדי לתאר את המתכונת הזאת אתרכו בשלושה ממרכיביה: מעורבותם

התמידית של המדינה ומנגנוניה בחברה; הגבורה האפית; והשימוש במושגים שנשאבו מנרטיבים ישראלים-יהודיים על העבר והפיתחם על פיהם כדי להראות את העוול שעשו אנשי המדינה והמנהל היהודים לפלסטינים. לבסוף אטען, שבאמצעות המתכונת הזאת אב־חנא מקבל על עצמו לכאורה תפקיד היסטורי, כאדם שניחן בתכונות של האישיות "הגדולה מן החיים" שלו עצמו, וככזה הוא נתפס בעיני הציבור המקומי שלו: הוא מעמיד נרטיב של זיכרון קיבוצי ובאמצעותו הוא מנחם שוב ושוב את ההגמוניה של המדינה על הארץ, על ההיסטוריה ועל ההיגיון הפרשני.

רבים מסיפוריו של אב־חנא הם בעלי מבנה ברור. מצד אחד, המדינה אומרת את דברה בתחילת הסיפור ובסופו. מצד אחר, המתעמתים עם המדינה מוצגים כגיבורים.⁹ דמויות הגיבורים, אב־חנא וחבריו על פי רוב, קוראים בלא הרף תיגר על שלטון החוק והסדר. הסיפורים שבים ומציגים את הבעייתיות שבנרטיבים השולטים העוסקים בהיסטוריה ובמקום. המציאות מוצגת כאן באמצעות היגיון אחר – היא מתרחשת בתוך המדינה ומחוצה לה, אבל תמיד בזיקה אליה.

אכיפת ההגמוניה של המדינה פותחת את רוב הסיפורים ואף מסיימת אותם. לדוגמה, על ה"התפרעויות" שאירעו בשנת 1929, מאורעות שבמהלכם נהרגו בידי ערבים עשרות יהודים מכמה וכמה יישובים, הוא אומר: "באותה שנה עשו הבריטים צרות גדולות בין יהודים לערבים, והצרות באו לצפת. זה התחיל בירושלים, ואחר כך הגיע לצפת. הבריטים גרמו אותם ואחר כך הפסיקו אותם". על פרוץ מלחמת העולם השנייה ועל סיום המהפכה של 1936–1939 הוא אומר: "בזמן ההוא בא הצבא הבריטי אל הגבול כדי לסגור אותו, והת'אר (המהפכנים) התפזרו. מאותו היום ואילך לא היתה עוד ת'ורה (מהפכה). זאת ההוכחה שהבריטים התחילו את המהפכה כדי לעשות צרות בין האנשים ולהישאר בפלסטין". על הקמת העיר היהודית כרמיאל על אדמות דיר אל-אסד ובענה (ושבעטיה איבד אב־חנא למעלה ממאה דונמים): "ממשלת בן-גוריון, מפא"י, אמרה לעיתונות של ישראל שהם רוצים לבנות עיר גדולה מול מג'ד אל-כרום. כל המפות היו מוכנות לעשות עיר יהודית חדשה". לפי הדיווח המסוים הזה זרעו סוכני המדינה מחלוקת גדולה בין קבוצות תושבים מבענה ומן הכפר הסמוך, דיר אל-אסד. לאחר שסוכלה כוונתם בשל מאמציו של אב־חנא, "הם הודיעו שהם רוצים לבנות את כרמיאל על אדמת בענה ודיר. הם ביטלו את ההצעה של מג'ד אל-כרום ובמקומה לקחו את שלנו".

9 רשיד ח'אלידי (Khalidi 1997) גינה את מתכונת הגיבור הנפוצה הזאת ואת הצגת המפלה כניצחון בשיתוף הלאומי הפלסטיני. מצד אחר, מייקל גילסנן (Gilsenan 1976) הראה שכפריים לבנוניים שחיים בשולי החברה מציגים את עצמם כגיבורים בנואם לבנות את דמותם החברתית. דעתי נתונה כאן להבנת הדרך שבה, במהלך חיי היומיום, אב־חנא וקהלו מספרים ומפרשים את סיפורי הגבורה האלה ומייחדים להם מקום בהיסטוריה ובעולמם הסוציו-פוליטי.

מה פירושה של אכיפת הסמכות הזאת, הפועלת מן החוץ כלפי פנים ומכוונת ומגוללת את ההיסטוריה של הכפר לפרטי פרטיה? יש כמובן שפע של ראיות שבשנות החמישים והשישים נקטו שירותי הביטחון של ישראל מעשי התגרות והחרפו את הסכסוכים המקומיים כדי להחליש את ההתנגדות הפוליטית בקרב כפרי הפלסטינים בישראל (Wood 1994 ; Black and Morris 1991). ברור שהשימוש בחוק ובמשטרה הצבאית כדי לשלוט בכפרים הוא הבסיס להיגיון בדיווחיו של אבו־חנא. בהתחשב בכך שהמשל הצבאי באותם ימים הטיל פיקוח הדוק על ענייני הקהילות ונעזר במלשינים מקומיים, כי אז ההיגיון הזה משקף את ההתנסות בריבונות הישראלית-היהודית. לאמיתו של דבר, כשערכים מן הגליל מאוינים לסיפורים על עימותים עם הממשלה, לא פעם הם שומעים – או מעלים בדעתם – שגורמים חיצוניים בתכלית הם שחוללו את המאורעות שהתרחשו, ושבים ומעבדים את הסיפורים לפי הבנתם ולפי ההקשרים של זמנם.¹⁰ גם כאן הם מחפשים להם דרכים לבנות סיפורים חלופיים סבירים מן המאורעות שעליהם הם שומעים בדיווחי החדשות.¹¹ ההיגיון המנחה אותם בתהליך הזה מסייע הן בעיצוב תוויות סוציו-היסטוריות בעלות משמעות, והן ביצירת פרשנות אישית של המאורעות.

ההיגיון הזה עולה שוב ושוב בדיווח על הקרב מלפני זמן רב, שהזכרתי לעיל בהקשר אחר ובכוונתי לחזור עליו גם כאן. הוא משמש מבוא לסיפורו של אבו־חנא על אודות הסכסוך שחוללה המדינה בין משפחות בימים שבהם הוקמה כרמיאל:

אפילו לפני מאה שנה זה היה אותו סיפור. לפני שאני מספר אותו, אני רוצה לספר לך על סכסוך אחר בין דיר לבענה, זה קרה ב־1760 או 70,

10 אותה מתכונת, או חלקים ממנה, מצאתי בסיפורים על מאורעות בני ימינו שנפוצו בדיר אל־אסד ובכפרים אחרים. מ"אגדות האנתפאדה" שחקר שריף כנעאנה (Kanaana 1998) עולה, שהמתכונת הזאת נפוצה כנראה גם בשטחים הכבושים.

11 ראו גם: Swedenburg 1995. הצגת הממשלה כסיבה, כגורם המכוון וכצד הנשכר במאמצי ההתנגדות של הפלסטינים אינו מיוחד כלל לסיפוריו של אבו־חנא. לאמיתו של דבר, זוהי מתכונת נפוצה בנרטיבים של ההיסטוריה הפלסטינית הלא כתובה, ואולי אף בהיסטוריה הרשמית שלהם. טד סוודנבורג, למשל, אומר שכאשר חקר את סיפורי המאורעות של מהפכת 1936–1939, מצא "הסבר מתמיה של העימות, שכן עתיד הייתי להיתקל בטענה שהאנגלים (אל אנגלו) הם שחוללו (עִמְלוּ) את המרד פעמים רבות ובכל רחבי הארץ: בגליל המערבי, באזור טול כארם וברצועת עזה [...] לא מצאתי שום דיווח בדפוס שטען טענה כזאת" (Swedenburg 1995: 140). כפי שסוודנבורג טוען בצדק, מתכונת ההסבר הזאת משמשת בדיווחים כעיתונות על אירועים פוליטיים, אבל מרבים להשתמש בה גם כשמדובר בסכסוכים בין סיעות כפריות. לאמיתו של דבר, כשבני אדם מאוינים לדיווח על מאורעות – מאורעות אישיים או קיבוציים, בעבר הקרוב או הרחוק – הם תרים אחר סיבות חיצוניות למאורעות האלה או מהרהרים בהן, ואחר כך שבים ומארגנים את הסיפורים לפי הבנתם ולפי ההקשר שהם חיים בו. גם כאן המאוינים מחפשים את הדרך לחבר סיפורים חלופיים סבירים לאותם מאורעות עצמם.

בימי התורכים. הבריטים רצו להיכנס למזרח. הם קנו כמה ערבים בכסף, ואפילו יהודים ונוצרים. הם הביאו צבא מאיטליה. התורכים גילו את זה והקיפו אותם. רוב הקרב התנהל בדיר. כמה אנשים מדיר הלכו לבענה, הם רצו להרוג נוצרים. הם באו אל בית של נוצרי אחד שהיה ישן, אבל בטעות כרתו לו רגל במקום ראש [...] הצבא התורכי בא לדיר ורצה לנקום בהם. באותו הזמן היה המנהיג של דיר השיח' עמר. עוד לפני שהספיקו לפתוח את הפה ולדבר השיח' עמר הקריא להם שיר:¹²

לא תאכלו אל-עסל אלא מן ג'רן נחלק
לא תרכב אל-סבע חתא ולא נחלק
שו תנפע אל-מראג'ל בעד קולת דח'לק
אדפעו ת'מן יא כלאב, הד'ול ג'ראן אהלכ.

לא תאכלו דבש אלא מן הכוורת
אין אדם רוכב על אריה אפילו אם הוא [האריה] תחתיו
מה תועיל הגבורה לאחר שאמרו לך "אני נכנע"?
שלמו את מחיר הדמים, כלבים שכמותכם, השכנים האלה בשר
מבשרכם הם.

כאן ראוי לשים לב לדו-משמעות של ה"גבורה" לנוכח המפלה, יסוד מוכר היטב מנרטיבים מקומיים של ההיסטוריה, שבא לידי ביטוי גם בשיר. אבו-חנא מוסיף ואומר: "עכשיו אני שם סימן שאלה. למה אנחנו כותבים את זה? כי הבריטים רצו כאילו 'להציל את הנוצרים'; זה היה צעד פוליטי. ככה זה גם בפוליטיקה היום; [מה שקרה ב-] 1961 [בין שני הכפרים] היה אותו היגיון".

צבאות פולשים, בריטים, ואחר כך סוכנים ישראלים, כל אלה ודומיהם צצים בזירה שוב ושוב, נעשים חלק מחיי הכפר ומעניקים לעימות נופך של האנשה. עכשיו, בדברנו על ההיגיון המסביר שבסיפורים, אני מבקשת להפנות את תשומת הלב אל המינוח של העימות.

כדי להראות איך העימות בא לידי ביטוי בסיפורים, אצטט מסיפורו של אבו-חנא בשפה האנגלית, על תאונה שבה נהרגו שני כפריים מדיר אל-אסד (שניהם ממשפחת אסדי) בהתנגשות עם אוטובוס שנהגו היה נוצרי מבענה. הכפריים חוששים בצדק מפני שפיקוח דמים ומבקשים מן המשטרה לתגבר את כוחותיה, אבל זו מציבה בין הכפרים כוח שיטור קטן בלבד. קרב פורץ בין אנשי הכפרים וכפרי נוסף נהרג במהלכו. נציגי המדינה עורכים סלחה בין הצדדים, בעזרתם של נכבדים מקומיים. בשעת הקריאה

כדאי לתת את הדעת על השפה שאבו־חנא משתמש בה בתארו את פקידי הממשלה ואת המוסדות הרשמיים:

Bei'neh and Deir were like one village especially the Christians [of Bei'neh] with the Assadis from Turkish times. After the accident, there was no thought from the Assadeye to attack Bei'neh. After midnight we were together, didn't feel anything. The special interior service of Mapai found opportunity and time to make problems between Deir al-Assad and Bei'neh. They arranged the map how to attack Bei'neh, [*he gestures parenthesis*] (Shin Beth and Police), "the so-called Shin Beth and special services of the police". [*He grins*] When I was notified in Acre that this happened I left Acre and came to Bei'neh in my car because I was sure that the Gestapo of Ben-Gurion, (the group of Goebbels) [*Abu-Hanna grins again*] now had full opportunity to make bloodshed between the Christians of Bei'neh and the Muslims of Deir al-Assad. I feared this.

The meeting of Christian elders of Bei'neh was at my house with the chief of police of Acre. I started to talk with the police inspector Zeidan Nimr from Sha'ab. I warned the police and the government authorities through the police [not] to make a fabricated attack on the Christians of Bei'neh and to be sure to prevent such action I warned them: "You have sent a group of border guards. If they don't fulfill what I said they will be responsible for arranging the attack through the land of the police", as they were accustomed to do in several villages. There was a refugee from Sha'ab in Deir al-Assad; Razi al-Khatib, one of my closest friends, was present at the meeting. He supported my talk together with all in my house from Bei'neh.

That week my first son was born. On the same day my wife left the hospital. Yet when I hear this matter immediately I went to Bei'neh. The night passes, no action happened. I

asked several friends from Deir al-Assad, I was observing every step. About two o'clock in the afternoon the next day, two officers from Akka police were beside my house. I immediately contacted them, I talked to them openly face to face: "You are not being here to save the two villages from war of attack but according to your previous tricks you're arranging the attack from Deir al-Assad on the Christians of Bei'neh. You will be mainly responsible if this action happens". After nearly half an hour of this talk they returned to Deir al-Assad to the spot called al-Karaj (al-Al'a). I went to the highest roof to notice what was happening, if an action would happen. Before this I had arranged to fill all the roofs of Bei'neh Christian houses with stones and empty bottles and even flower tins. Because I was sure an attack would happen. Who started this attack? The spies of the police, military government and Shin Beth. They came out with cans of gasoline and fired and they attacked the Christian quarter. Mussa and the police came with them. At the same time, when the attack started, one [agent of] the Shin Beth, according to orders that were given to him [*Abu-Hanna smiles again*] [...]. Ben-Gurion wanted to implicate the Druz sect with the Muslims. He went to the Druz villages to say the Druz inspector was killed. The Druz had arms. According to their cooking, they wanted the Druz to attack the Muslims of Deir al-Assad, to make a big bloodshed.

בהמשך הסיפור מארגן אבו־חנא הגיבור את ההגנה ומתעמת שוב ושוב עם המשטרה ועם הפקידים בדבר הכוונות האמיתיות של פעולותיהם. בשיחות האלה הוא משתמש ביוזעין ברטוריקה המטילה ספק בלגיטימיות של הסדר שהמדינה אוכפת ("מה שנקרא השין־בית והשירותים המיוחדים של המשטרה"), ואפילו הופך את משמעות הדברים ("הגסטפו של בן־גוריון, קבוצת גבלס").¹³ אבו־חנא שב ומציב את עצמו במרכז

13 בקרב אזרחים פלסטינים בישראל ידוע היטב שהיהודים בישראל היו מגיבים תגובה קשה על התבטאות כזאת. השחקן והמפיק מוחמד בכרי השתמש בסיפורים מאת כפריים פלסטינים בסרטו

האירועים, כשהוא שוזר את החוויה שחוה בתוך נרטיב עקבי, ומשווה לעצמו חשיבות של דמות היסטורית.

באותו סיפור אבר־חנא אף קורא תיגר על סמכות המדינה, בהזעיקו לעזרתו את "העולם" ובפנתו אל מדינות אחרות. רוב הכפריים אמנם מקבלים עליהם את ההתפייסות שיזמו פקידי המדינה, אבל אבר־חנא וחבריו כותבים לאו"ם ולוותיקן "כדי שיידעו שישראל היא ארץ נאצית". לאחר זמן מה, כששני כפריים מואשמים בשימוש בנשק חם בעת הקרב בין שני הכפרים, שב אבר־חנא ופונה אל העולם ("הכנתי בשבילם מכתב לאו"ם"), ובשל כך, לדבריו, מבטלים את האישום. הוא קם ממקומו כדי להביא את המכתב ששמור עמו בארון המגרות בחדר המגורים. הארון עולה על גדותיו במסמכים משפטיים, במכתבים ובעצומות אל העיתונות, אל משרדי הממשלה, אל שגרירויות זרות, אל האו"ם וכדומה. הכתבים האלה מייצגים אף הם את הגיון העימות, הפעם עם הגופים הפוליטיים המרכזיים בעולם, והם מואנשים כאשר אבר־חנא מפנה את מכתביו אל נציגותיהם. במסמכים האלה הוא מבקש להצדיק את מונחי הסכסוך הלאומי שהוא משתמש בהם.

כאן מתעמת אבר־חנא עם המדינה באמצעות מנגנון המשטרה. בסיפורים אחרים הוא משתמש באותו היגיון כנגד המוסדות הפוליטיים והמשפטיים. מובן שההיגיון הזה שולי בחשיבותו במסורת ההיסטורית המקובלת בקרב רוב הישראלים היהודים. אולם קהלו הפלסטיני מעריך מאוד את סיפוריו. מדוע? מפני שהשומעים מזהים בהם מתכונות נרטיב מוכרות, העולה בקנה אחד עם ניסיון החיים שלהם בשלטון ישראלי: מעורבות עמוקה של מנגנון המדינה בחברה, גבורה אפית בעימותים עם הרשויות ושימוש מכוון במונחים מהופכים.

ולבסוף, איך מקבל הציבור המקומי של אבר־חנא את הנרטיבים האלה? בדרך כלל הוא מסכים בשתיקה עם הסיפורים ואף נהנה מהם הנאה גלויה. לא אחת מגיבים השומעים בסיפור משלהם, ובו הם מתארים שוב את אותה מתכונת עימות. פעם סיפר אבר־חנא סיפור על שנות החמישים, על עימות בינו לבין השוטרים שאסרו אותו והחרימו את ציודו בשעה שעבד במחצבה שעל אדמתו. אחד השומעים, עורך דין בגיל העמידה

"1948 – נכבדה" משנת 1998, שבו פלסטינים מספרים את חוויותיהם ממלחמת 1948 למען הציבור הפלסטיני והישראלי-יהודי. כששאלתי אותו אילו חלקים מספוריהם בחר שלא להכליל בסרט, השיב לי: "היו שם דרמה, דם וזעם". הוא בחר קטעים מסוימים מפני שרצה שהסרט יהיה קשה לצפייה – "זה צריך להיות קשה, למה לא? – אבל לא קשה עד כדי כך שיהודי ישראלי יקום ויסתלק". מסיבה זו הוציא בכרי מן הסרט חלקים של הנרטיב שהיו עלולים לעורר "תהודה לא נכונה". כשביקשתי דוגמאות, מנה בכרי אזכורים של השואה, השוואת היהודים לנאצים והזיות בדבר הניצחון לעתיד לבוא. אבר־חנא מוסיף כאן למען קהלו הבינלאומי ביטויים שהציבור הפלסטיני מקבל בדרך כלל בהנאה, וזה בדיוק הדבר שחשך בכרי מן הקהל היהודי.

מבענה, בן למשפחה קומוניסטית ידועה, הגיב בגרסה משלו על עימות במחצבה שאירע בשנות השישים:

יא אבו־חנא, אספר לך סיפור על המחצבות. עבדנו במחצבות, הייתי בן שנים עשרה אולי, אני ודודי ואחי, חצבנו שיש בקצה הכביש, על אדמתנו ליד כרמיאל. יום אחד עבד בדווי אחד על דחפור במקום שהווללות עומדות היום, אתה יודע איפה זה?¹⁴ דודי שאל אותו מה המשכורת החודשית שלו. הוא סיפר לו: [מחווה בידו כאילו הוא מושיט שטרות לאבו־חנא] "קח, אתן לך אותו סכום בשביל ארבע שעות עבודה. רק תפנה חמישים סנטימטרים של אדמה מלמעלה ותחתוך את השיש". הוא עשה את העבודה בארבע שעות והלך. ששון היה הפקח אז, עכשיו הוא ראש מנהל [מקרקעי ישראל] בחיפה, עיראקי.¹⁵ הוא רקראה את זה והשתגע. הם סימנו את [חתוכות] השיש [החצובות] במספרים בצבע שחור, צבע שמן שאי אפשר להסיר, כדי שאם ימצאו את השיש הזה באיזה מקום ידעו שלקחנו אותו בניגוד לחוק. למחרת זה נעלם. ששון בא אלינו הביתה לחפש את השיש, "אני אאסור אותך", הוא אמר, "אני יודע שלקחת את השיש מהמחצבה". אבל אנחנו גירדנו את המספרים, והוא לא יכול להוכיח. אמרנו "בוא, בבקשה, חפש". הוא בדק את השיש בכל הצד, הפך את הגושים הגדולים, לא יכול לעשות כלום [פורש את ידיו לצדדים, מדגים את חוסר האונים של הפקח. צחוק בקהל]. פעם אחרת כשעבדנו, הם באו ואסרו את כל מי שהיה שם. אבל אני הפעלתי את המדחס וזה עשה כל כך הרבה אבק, שאף אחד לא יכול להתקרב אלי. הם פשוט עמדו שם, המשטרה וששון, הוא השתגע, ניסה אבל אני התחמקתי. כשנהייתי עורך דין באתי יום אחד למנהל בענייני עבודה וששון הכיר אותי והזמין אותי לקפה. הוא קרא לי ושאל אותי מה אני עושה, אמרתי לו שאני עורך דין עכשיו; הוא לא האמין. הוא הזמין

14 האירוע הזה התרחש בימי בנייתה של העיר היהודית כרמיאל בראשית שנות השישים, על קרקע שהופקעה מן הכפרים נאחף, דיר אל-אסד, מג'ד אל-כרום ובענה. (סיפורים דומים הועלו על הכתב מפי תושבים אחרים של דיר אל-אסד ובענה באותו הזמן; ראו למשל אבראהים 1992; Amun, Davis and Sanallah 1977, וכמובן שירו המפורסם של מחמוד דרוויש, "בטאקה ה'יה'"). "הווללות" הן שכונת מגורים של כרמיאל שנבנתה בשנות השבעים, לאחר גל נוסף של הפקעות מן הכפרים הפלסטיניים השכנים.

15 רבים מפקידי המדינה נמוכי הדרג שהיו ממונים על "המגור הערבי" בשנות החמישים והשישים היו יהודים יוצאי עיראק שעלו לישראל ב־1951. הם קיבלו את המשרות "המקצועיות" האלה מפני שהיו יהודים משכילים, דוברי ערבית. אלה אף היו חלק הארי בסגל בתי הספר הערביים באותו הזמן.

אלף לילה ולילה "האמיתיים" של אבו־חנא

אותי לקפה במשרד שלו, קרא לעובדים שלו, ואנחנו יושבים לנו שם, שותים קפה, והוא מספר את הסיפור איך אסר את כולם במחצבה חוץ ממני מפני שעשיתי אבק עם המדחם. חי אלוהים, יא אבו־חנא, בזמן שהייתי שם! (ואללהי יא אבו־חנא, ואנא הנאכ!) אמרתי לו: בזכותך נעשיתי עורך דין, בלעדיך הייתי נשאר במחצבות."

גם בסיפור הזה העימות חוזר פעמים אחדות, אם כי בנימה מתונה קצת יותר: כאיש מקצוע שעשה חיל, עורך הדין גורם לפקת, שעכשיו הוא מנהל, לנקום את נקמתו שלו ולספר לעובדיו על בריחתו המוצלחת ממעצר, ובכך הוא מעודד ביטויי ניצחון נוספים. הפקת לשעבר מייצג כאן את מינהל מקרקעי ישראל, מוסד שעסק בחמישים השנים האחרונות בהפקעת קרקעות ובדרכים אחרות של שליטה ופיקוח על היחסים שבין ערביי הכפרים בגליל ובין האדמה שעליה הם חיים. ראוי לזכור שאבו־חנא מציג את הרשויות הישראליות והברטיות כמקור וכגורם לכישלונותיהם הפוליטיים של הפלסטינים. לעומת זאת, הפקת מוצג כאן, למרבה האירוניה, כגורם להצלחתו המקצועית והאישית של הערבי הצעיר ממנו, ושוב המפלה הופכת לניצחון. אין תימה אפוא שעורך הדין הוסיף ואמר שהפרשות שהסבו לו את הסיפוק הרב ביותר בעבודתו המשפטית, היו תביעות בענייני קרקע. בסיפור זה הצעיר חוזר אפוא על מתכונת המיקום הסטרוקטורלי שהראיתי לעיל בסיפוריו של אבו־חנא, אבל הוא מוסיף נופך משלו. הצלחתו באה לידי ביטוי חוזר ונשנה בעבודתו כמגן על אדמות הפלסטינים כנגד מדינת ישראל, תוך שימוש בכליה של המדינה עצמה. הוא מגביר את מבוכתו של ששון בהציגו אותו כגורם להצלחתו שלו. הפקת אדמת המחצבה אחר כך כדי להקים את כרמיאל נעשית חסרת חשיבות בזמן שהסיפור מסופר. העובדה, שהנער הוא עתה עורך דין שבכוחו להיאבק בהפקעות קרקע ובהריסת בתים מטעם המדינה – היא החשובה כאן. וכשאנו משוחחים אחר כך, הוא מוסיף ומספר שעכשיו הוא מסוגל לזכות במשפטים, ואילו באותם ימים בדרך כלל הסתיימו משפטים כאלה בתבוסה. הסיפורים מקבעים אפוא את מצב העימות בזמן נתון, אך המיקום של המספר משפיע על דרך הסיפור ומשנה אותו.

כפי שהראיתי כאן, המאבקים עם המדינה שזורים בסיפורים באמצעות היגיון העימות בשלוש דרכים עיקריות: המדינה נתפסת כמעורבת מאוד בחיי היומיום וכגורם לאירועים היסטוריים ופוליטיים מסוימים. מצד אחר, המתעמתים עם המדינה אינם גיבורים מובהקים, והם מנצחים גם במפלתם. ולבסוף, המינוח המשמש לתיאור העוול שנעשה ליהודים בנרטיבים הישראליים המרכזיים משמש לתיאור העוול שנעשה לפלסטינים. הגיון העימות, שהמאזינים מכירים היטב, משמש לפיתוח, לאיתור ולזיהוי חלופות לפרשנות של המאורעות הסוציו־היסטוריים מטעם הזרם המרכזי הישראלי.

התקסט של אבו־חנא עשוי חלקים שלוקטו מסוגים שונים של היסטוריות, והוא אינו דבק במסורת אחת. עם זאת, כפי שהראיתי, בזכות השימוש בדרכי נרטיב מסוימות, יכול אבו־חנא לטוות יחד עדויות שונות על העבר כדי לקבוע את מקומו שלו בהיסטוריה. הגיון העימות מכון את הסיפורים באמצעות קביעת המיקום של המספר, דרכי פירוש מסוימות והיפוך מושגים. הוא שב ומעמיד לפני המאזינים סיפור מעשה חלופי לנרטיב הישראלי השולט, והמאזינים מצפים לו ומגיבים עליו.

בתהליך סיפור הסיפורים מנסה אבו־חנא להטביע את חותמו על ההיסטוריה, בהנחה שאם יסופרו הסיפורים פעמים רבות די הצורך בסביבתו הקרובה, ויראו אור בדפוס בקרב הציבור הבינלאומי, יקנה להם הדבר סמכות ואמינות. כתיבת הזכרונות למען הציבור הבינלאומי בגיל שמונים היא אפוא המפעל "החלוצי" האחרון שלו, תהליך יומיומי של שזירת קטעים מסיפורים שונים בסיפור המרכזי, סיפור שוב ושוב. אבו־חנא אינו מעמיד את עצמו כרושם רשומות של החברה שבה הוא חי, מפני שמעולם לא היה מתבונן מן הצד בלבד. אדרבה, באמצעות הקהל העצום הצפוי שאליו הוא מנסה להגיע, הוא מצפה לעצב את דמותו כדמות היסטורית חשובה בזכות עצמה.

מאנגלית: יוסי מילוא

עריכה לשונית: נחמה ברוך

ביבליוגרפיה

- אבארהים, חנא, 1992. שרבת אל־מערפאת בקרית שאב למ יאטראריב, עכא.
- Appadurai, Arjun, 1996. *Modernity at Large*, Minneapolis.
- Amun, Hassan, Davis, Uri and Sanallah, Nasser, 1977. *Palestinians in Israel: Two Case Studies*, London.
- Bhabha, Homi (ed.), 1990. *Nation and Narration*, New York and London.
- Black, Ian and Morris, Benny, 1991. *Israel's Secret Wars*, New York.
- Comaroff, Jean and Comaroff, John, 1991. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, Chicago.
- Daniel, Valentine, 1996. *Charred Lullabies: Chapters in an Anthropography of Violence*, Princeton.
- Gilsenan, Michael, 1976. "Lying, Honor and Contradiction", in: Bruce Kapferer (ed.), *Transaction and Meaning: Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*, Philadelphia.
- Kanaana, Sharif, 1998. "Women in the Legends of the Intifada" in: *Our Voice* <http://www.birzeit.edu/ourvoice/culture/nov/kan1198.html>

- Khalidi, Rashid, 1997. *Palestinian Identity*, New York.
- Shryock, Andrew. 1997. *Nationalism and the Genealogical Imagination: Oral History and Textual Authority in Jordan*, Berkeley, Los Angeles and London.
- Silverstein, Michael and Urban, Gregory (eds.), 1996. *Natural Histories of Discourse*, Chicago.
- Sowayan, Sa'ad, 1996. "The Bedouin Oral Historical Narrative as Literary Product and Historical Source", *Journal of Mediterranean Studies* 6,1: 40-52.
- Swedenburg, Ted, 1995. *Memories of Revolt: The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*, Minneapolis and London.
- Wood, Davida, 1994. "The Boundless Courtyard", Ph.D. Dissertation, Princeton University.