

תכלת

כתב-עת לפחשנה ישראלית



תט"ו 18 / טונו תתשס"ה / 2004

השבח הגלובליזציה

עמית לעציו

ינון נליפור: המלחמה והכפרה

עמית קלינק הלוי

הזוייט המובים על פי קהלת

עמית ריוו"ש

מל גיבסון, בוא הביתה

ריוו"ש

החשיפת ועוצמת האדם מאת סולווייציין

היצירות העולמיות של יהודה שנהב יאוקן ריוו"ש

מכתובים: אמנון הקינתור, יוסף מנדלביץ, ועוד

תכלת

כתבו התשס"ה / 2004

מס' 18

ברצף של ליקויים עובדתיים ותיאורטיים, המעמידים בספק את יומרותיו ואת תקפות קביעותיו.

התזה של שנהב מגוללת סיפור על ניצול, ניסול וכפייה תרבותית. לטענתו, עד אמצע המאה העשרים הייתה לקהילת היהודים בעיראק זהות מקורית ו"טבעית" שנשמרה לאורך זמן. בשנות הארבעים, וביתר שאת מאז קום המדינה, הלכה זהות זו ונשחקה בהשפעת הממסד הציוני ומנגנוני הכוח של מדינת ישראל. בלחצו של אותו ממסד אולצה קהילת יהודי עיראק לעטות על עצמה זהות תרבותית "זרה", שבה היא כלואה עד עצם היום הזה. המקום השולי יחסית שתופסים, לדעתו, היהודים יוצאי עיראק - ו"המזרחים" בכלל - בחיים התרבותיים והכלכליים בישראל הוא, בין השאר ובעיקר, תוצאה של הבניה זו, שיסודותיה נוצקו במחצית הראשונה של המאה העשרים.

לדברי שנהב, הזהות "המקורית" של יהודי עיראק הייתה חלק מן המכלול התרבותי הערבי. בכל מקרה, יהודים אלו לא חשו זיקה ממשית אל הרעיון הציוני הלאומי. השכבה המבוססת והמשכילה בקרבם (שהייתה רחבה למדי, בניגוד לקהילות יהודיות אחרות במזרח) לא נענתה לאתגר הציוני. "[הם] הבינו", אומר שנהב, "את הנזק שהציונות יכולה לגרום למעמד החברתי, הכלכלי והפוליטי...". בקרב צעירי הקהילה היו לא מעט קומוניסטים, ומקצתם היו חברים בליגה האנטי-ציונית. בכלל, למעט התארגנויות ציוניות מקומיות פה ושם, לא היו יהודי עיראק, לפחות עד קום המדינה, שותפים ל"חגיגה הציונית" ולתחושה כי הם חיים בזמן שיבת ציון.

מחזיק ברקורד מרשים של פרסומים אקדמיים בתחום תורת הארגון, אך עיקר פרסומו הציבורי בא לו בשל היותו דובר נמרץ וחריף של הביקורת המזרחית הרדיקלית נגד מדינת ישראל והציונות. עמדות אלו השתקפו במעורבותו בתנועת 'הקשת הדמוקרטית המזרחית', ובפעילותו כעורך כתב העת 'חיאריה וביקורת', אחת הבמות האינטלקטואליות העיקריות של הפוסט-ציונות האקדמית.

בחיבור הנוכחי מתמקד שנהב בבחינת טיבה והיקפה של ההשפעה הציונית בקרב קהילת יהודי עיראק, תוך שימת דגש מיוחד על שנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים. על יסוד מסכת העובדות המובאות בספר טוען שנהב כי המחקר והשיח הציבורי הלכו שולל אחר ההיסטוריוגרפיה הציונית המסורתית, "המציגה את הגירת יהודי עיראק כפרי בחירה שהייתה תגובה לפעולות איבה נגד יהודים בעיראק ומפארת את התנועה הציונית כמשענת נאמנה בשעת צרה". כנגד גרסה זו מעמיד המחבר האשמה נוקבת: יהודי עיראק מעולם לא היו ציוניים, והממסד הציוני האשכנזי מעולם לא ביקש לגאול אותם באמת כאשר הביאם לארץ. לדברי שנהב, "הייתה זו פעולת עקירה של קהילה שלמה משורשיה תוך הפקעת הזכות של הקהילה כולה ושל כל אחד מבניה ובנותיה להחליט על גורלם".

את הביקורת החריפה הזאת מגבה שנהב בציטוטים למכביר וברשימת מקורות ארוכה. ספרו מעורר רושם של חיבור למדני, המציב אתגר של ממש בפני ההיסטוריוגרפיה הציונית. אולם בחינה מעמיקה יותר של טיעונו מגלה כי הם נשענים על בסיס רעוע למדי, כפי שניווכח, ספרו של שנהב מתאפיין

של העבר, שביקשו לתת פרשנות מחודשת ליהדות, עשו זאת מתוך תחושה של אינטימיות גדולה עם המסורת - ואפילו כאשר נטשו אותה, הייתה עויבתם מעשה של אהבה. רושקוף, לעומת זאת, נוטש דבר שאינו מכיר ואינו אוהב, וכך הוא נשאר לבסוף עם אותו לא-כלום שאותו הוא מעלה על נס.

בנימין בלינט הוא עורך שותף בכתב.

על מחויבות כלשהי - מעורפלת ככל שתהיה - לכמה מן הרעיונות שנקשרו בתואר "יהודי" לאורך ההיסטוריה. בסופו של דבר, מה שזיכה את רושקוף בתשבחות לא היה ניסוח מחודש ורהוט של האמונה היהודית, אלא דווקא התעוזה שבה ניגש לערער את יסודותיה של האמונה היהודית - בשם היהדות עצמה. ובכל זאת, בתוך כך הוא הראה לנו שביקורת רצינית על עקרונות היהדות לא תיתכן אלא מתוך היכרות מעמיקה עימם. המתקנים החשובים

ציונות וציוניות

(2004) פרי עטו של סמי שלום שטרית. לכל החיבורים הללו נקודת מוצא תיאורטית ואידיאולוגית משותפת, שאינה נוטה חסד לחברה הישראלית ולהיסטוריה הישראלית. הם מציגים גישה ביקורתית רדיקלית, המאשימה את הציונות ואת ההנהגה האשכנזית של המדינה בדיכוי הפוליטי, הכלכלי והתרבותי של עדות המזרח. יוצאי ארצות ערב, לפי גישה זו, הם קרבנותיה היהודיים של הציונות - מצב שלא השתנה מהותית עד עצם היום הזה.

היהודים הערבים: לאומיות, דת ואחווה מוסיף נדבך נוסף למגמה אינטלקטואלית זו. המחבר, יהודה שנהב, הוא דמות מוכרת בחוגי האקדמיה והתקשורת. הוא מלמד בחוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב ומשמש כעמית מחקר בכיר במכון ון ליר בירושלים. שנהב

היהודים הערבים: לאומיות, דת ואתניות מאת יהודה שנהב הוצאת עם עובד 291 עמודים

ביקורת: יצחק דהן

דמה שהדיון האקדמי ב"בעיה העדתית" זכה לאחרונה להתעוררות מחודשת. למדף הספרים העוסקים בנושא נוספו כמה מחקרים בולטים, דוגמת זיכרון אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית (2001) מאת אלה שוחט; מורחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש (2002), קובץ מאמרים בעריכת יהודה שנהב, פנינה מוצפי-הלר וחנן חבר והמאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור. בין הודעות לאלטרנטיבה 1948-2003

כיצד קרה אפוא שלמרות ה"פיכחון" הרעיוני הסכימו בסופו של דבר מרבית יהודי עיראק - דור ראשון, שני ושלישי - לעלות לישראל, להיענות לאתגר הציוני ועם חלוף השנים אף לפתח הזדהות חזקה עם הלאומיות ועם המסורת היהודית? את עיקר מאמציו המחקריים מייחד שנהב לניסיון לענות על תהייה זו, אף שתשובתו אינה מפתיעה כלל: הממסד הציוני ומנגנוני הכוח הישראליים תמרונו את הציבור המזרחי עד כדי כך שזהותו המקורית נמחקה ועוצבה מחדש. אכן, לא הייתה זו משימה קלה כלל ועיקר, שכן בניגוד לאחיהם באירופה, לא היו יהודי עיראק עדים לתהליך של התעוררות לאומית בסביבתם הקרובה, והתופעה הייתה זרה להם. שליחי הציונות במזרח, כמו אנצו סרני, שמואל יבניאלי ואחרים, אשר התערבו וביקשו להביא לתסיסה לאומית, ניצבו בפני מבנה חברתי שלא הכירו. הפתרון שנקטו היה פשוט: "הדתה", כלומר שימוש בזהותם הדתית של המזרחים כמכשיר לביסוס זהותם הלאומית. לטענת שנהב, הציונות "השתמשה בדת בפרשנותה הקולוניאלית (כלומר כאלמנט המבחין בין יהודים לערבים) כאמצעי גיוס של מזרחים אל תוך הלאומיות היהודית". בחיזוקו ובחישוקו של היסוד הדתי בקרב יהודי המזרח הוכשרה למעשה הקרקע להמרתו בזהות הלאומית - המרה שבאמצעותה ביקש התיווך הפרשני הציוני "[ל]טשטש... את ההבדל בין קודש לחול". מובן ששנהב איננו מתיימר לקבוע כי הדת והמסורת היו זרות לרוחם של יהודי עיראק - אבל הוא טוען שהן עוצבו מחדש "באמצעות המטפיזיקה הלאומית". מכאן שכדי להיכלל בשיח הציוני, אין למזרחי ברירה אלא

להתקיים כיהודי דתי. זהו חידוש ה"מהפכני" של שנהב: המבנה הרעיוני הציוני, המושתת על הפורמט האשכנזי, מנכס לעצמו סוג אחד של מזרחים ודוחה סוג אחר. הוא מאמץ אל לבו את "המזרחי הדתי", ואין הוא מוכן ואף אינו מסוגל להכיל את "המזרחי החילוני" - קטגוריה תרבותית-פוליטית ששנהב מבקש לכונן מחדש בשיח הציבורי בישראל. השלב הבא בתהליך מחיקתה ועיצובה מחדש של הזהות היהודית העיראקית היה המאבק בעניין רכושם הנטוש של העולים בראשית שנות החמישים. במרס 1951 חוקקה ממשלת עיראק חוק שהביא להקפאת רכושם של היהודים שעזבו את המדינה ועלו ארצה. לטענת שנהב, ההחלטה העיראקית "נפלה כפרי בשל" לידיה של ממשלת ישראל: זאת הייתה הזדמנות פז לפרוע את ה"חוב" שלה כלפי הערבים הפלסטינים שנטשו את רכושם ואת אדמותיהם במהלך מלחמת העצמאות. ביצרה זיקה הדדית בין הסוגיות, הלאימה למעשה ממשלת ישראל את הרכוש היהודי המוקפא. באופן זה, טוען שנהב, גרם הממסד הציוני והישראלי עוול כפול ליהודי עיראק: לא זו בלבד שפטר עצמו מן הצורך לפצותם, הוא גם יצר ניגוד אינטרסים מובנה בינם ובין הערבים, תוך שהוא מפקיע מהם בכך את זהותם המקורית.

כיצד, אם כן, הגיבו עולי עיראק בישראל לעוול הזה? גם כאן תשובתו של שנהב איננה מפתיעה. לדעתו, העולים - או "המהגרים", בלשונו - אמנם יזמו התארגנות פוליטית, אך זו נפלה בפה הציוני. שנהב מנתח את ההתארגנות הזאת, הארגון העולמי של יהודים יוצאי ארצות ערב' (או 'וואק'), שהוקם בשנת

1975, ומראה שהחלטותיה ומדיניותה תאמו ברוב המקרים את רעיונות היסוד של מבנה-העל הציוני, ובכך "פגעו" בציבור המזרחי. בייחוד הוא מסתייג מן ההחלטה שקיבל הארגון בעידודו הנמרץ של היושב ראש מרדכי בן-פורת, אשר קבעה כי אין להשיב ארצה פליטים פלסטינים, בנימוק שבמזרח התיכון התקיימו דה פקטו חילופי אוכלוסין שלא מרצון. שנהב מוטרד מן המחשבה שוואק אימץ את "ההיגיון של המדינה", למרות שזו הסתייגה מקיומו של הארגון וראתה בו גוף עדתי מתבדל. שנהב אמנם מדגיש את העובדה שהיו גם "קולות ביקורתיים" בקרב חברי הארגון, אך בסיכומו של דבר הוא קובע כי וואק "מעל באמונם של יוצאי עיראק כששיתף פעולה עם התיאוריה הפוליטית של ממשלת ישראל".

ההיסטוריוגרפיה הציונית ועל טיפולה בסוגיית יהודי עיראק הייתה בוודאי משכונת ואפקטיבית יותר לו נסמכה על תשתית עובדתית מוצקה יותר. למרבה הצער, מחקרו אינו עונה על דרישה זו. הוא מתאפיין בשימוש סלקטיבי בנתונים, ומצייר תמונה חלקית ומוטעית מעיקרה.

כדי לעמוד על הליקוי הזה במלוא חומרנו, ראוי לעיין במחקר היסטורי אחר בנושא, הפעילות הציונית בעיראק, חיבורו המקיף והמעניין של חיים כהן, שראה אור בשנת 1969 (ובאורח פלא אינו מופיע ברשימת המקורות של שנהב ואינו מוזכר כלל). ההשוואה בין מכלול הנתונים של שנהב לזה של כהן חושפת ממצאים מעניינים. כאמור, שנהב טוען כי רוב יהודי עיראק התנגדו באופן עקרוני לציונות. כהן מביא עדויות לכך, אבל גם מסביר מהי סיבת ההתנגדות: האלימות והסנקציות החמורות שהפעילו הממסד והציבור המוסלמי בעיראק נגד כל ביטוי מקומי של הזדהות עם הרעיון הציוני. כהן מציין, למשל, שבשנת 1929 פרסמו כמה קהילות יהודיות הצהרות בעלות אופי אנטי-ציוני, אולם הוא מראה שהצהרות אלו נולדו באווירה של פחד. עדות לכך הוא מוצא בדיווח ששלח פעיל ציוני מקומי בצורה להסתדרות הציונית בלונדון באוקטובר באותה שנה: "יהודינו פחדו ואיבדו כל תקווה, נאלצו לפרסם הודעה נגד הציונות והצהרת בלפור, מחשש שיטבחו אותם

המסמר האחרון שננעץ בארונה של הזהות ה"יהודית-ערבית" היה, לדברי שנהב, ייצורן ומיסודן של קטגוריות זהות חדשות באמצעות מנגנוני המינהלים של הממסד הישראלי. מדוע, הוא שואל, לא הוגדרו יהודי ארצות האיסלאם במסמכים הרשמיים של משרדי הממשלה על פי מהותם הטבעית, כלומר "יהודים-ערבים"? התשובה, לטענתו, נעוצה באינטרסים של הממסד הציוני האשכנזי: לדעתו, התיווך הפורמלי שהוענק ל"מהגרים" מארצות המזרח - "יהודים-מזרחים" במקום "יהודים-ערבים" - איננו מקרי: הוא נבע מחששו של הממסד מפני קואליציה אפשרית בין יהודי המזרח לערביי הסביבה. המצאת הקטגוריה "יהודים-מזרחים" נועדה אפוא לתקוע טריז בין היהודים-הערבים למוסלמים הערבים. מקריאה בספרו של שנהב אפשר להתרשם שמזימה זו עלתה יפה; ציבור יוצאי ארצות ערב אכן

המוסלמים". כהן אף מגלה שיהודי עיראק אולצו להשתתף באיסוף תרומות למען ערביי ארץ ישראל שנפגעו באירועי הדמים בתרפ"ט. הוא מציין במחקרו שכמעט לא היו בבגדד אגודות ציוניות פעילות במחצית הראשונה של שנות השלושים - עובדה המצביעה לכאורה על אדישות כלפי הרעיון הציוני - אך, הסיבה, לדבריו, היא הגזירות הקשות שהוטלו על ההתארגנויות הללו בלחצם של גורמים מוסלמיים: מכתבים ועיתונים שנשלחו מארץ ישראל או ממוסדות ציוניים הוחרמו או צונזרו בידי הרשויות, והפעילים הציוניים המרכזיים עמדו כל העת בסכנת גירוש. כהן מאשר כי לא מעט דמויות מפתח בקהילה היהודית הביעו הסתייגות מן הציונות, ובכלל זה שר האוצר העיראקי, ששון יחזקאל. אבל הוא גם מנמק את ההתנגדות הזאת ב"חשש שתתגבר שנאת הערבים ליהודים".

ואולם, הפחד מפני התנכלות מוסלמית לא היה הגורם היחיד להתייצבותם של יהודים מסוימים בעיראק נגד הציונות. כהן מורה על סיבות נוספות לתופעה, כמה מהן פרוזאיות למדי. לטענתו, עם התפשטות ההשפעה הציונית בקרב הקהילות, נוצר היצע של משרות ותפקידים חדשים - יושבי ראש של אגודות ציוניות, מזכירי סניפים וממונים על מגביות - שנשאו בחובם כבוד, יוקרה ומעמד. התחרות על איוש המשרות הנחשקות הללו הותירה לא אחת מתמודדים מאוכזבים ומרירים, שפרקו את תסכולם בהתנערות מן האידיאולוגיה הציונית ולעתים אף בהלשנה לשלטונות. כהן מספר, למשל, שבדצמבר 1926 פרסמו ארבעה רבנים חשובים בבגדד, ובהם הרב ששון כדורי, כרוז תמיכה בקרן הקיימת לישראל. והנה

כעבור כמה שנים, בשנת 1929, ביטא אותו רב יחס עוין לציונות. כהן מסביר כי המניע היה "רגש נקמה על התערבותו של יושב ראש ההסתדרות הציונית בסכסוך שהיה לו עם הרבנים". שנהב נחפו לנמק את גילויי ההתנגדות האלה לציונות במניעים תרבותיים ואידיאולוגיים, אך כהן מזהה בהם גם אלמנטים אנושיים בסיסיים יותר - קנאה, שנאה, תחרות וקנאויות פוליטיות - יצרים הרזוחים, במידה זו או אחרת, בכל קהילה.

שנהב מתעלם בידועין מן העדויות ומן הממצאים החשובים הללו, ודוחה רשימה ארוכה של חוקרים, הוגי דעות וסופרים אשר טענו כי מעמדן הפוליטי הנחות של הקהילות היהודיות בארצות ערב היה גורם חשוב בהתגבשות התודעה הציונית במזרח. הנימוק שמציע שנהב לדחייה זו נראה מוזר על פי כל קנה מידה מחקרי: לדעתו, מיותר להתעכב על נתונים מן הסוג שכהן ואחרים מציגים, כיוון שאפשר לבצע בהם אינספור מניפולציות פרשניות בכיוונים שונים. "אני מציע להשתחרר מן המאמץ לבחון באופן אמפירי את דימויי המציאות..." הוא מסביר. "אין בדעתי לערוך כאן בירור של העובדות ההיסטוריות... מה שחשוב לענייננו הם תבניות השיח וסוג הנראטיב שמאומצים אל ארגז הכלים הרטורי של הלאומיות...". כך, כשהוא נאחז בעילה של העדפת "תבניות השיח" על פני "העובדות ההיסטוריות", יכול שנהב להציג תזה מחקרית, שהוא מאשש באמצעות התאמת הנתונים ל"מסקנות" שנקבעו מראש.

גישה חסכנית כלפי עובדות אינה הפגם היחיד בחיבורו של שנהב. בעיה נוספת היא תפיסתו התיאורטית ושיטות המחקר הנובעות ממנה. תפיסה זו מעוגנת

בהגות הפוסט-קולוניאלית, המנסה לחשוף את דפוסי השליטה והדיכוי שבאמצעותם משל המערב - מבחינה פוליטית, חברתית ותרבותית - בחברות אחרות, מתוך הנחה כי מדובר בתופעה אוניברסלית, חוצה גבולות, המתגלה כמעט בכל מקום שבו התרחש מפגש בין הציביליזציות הללו. העתקת העמדה התיאורטית הזאת למציאות המקומית מניבה תוצאות מפוקפקות במיוחד: שנהב מחיל את הפריזמה הפוסט-קולוניאלית על ההיסטוריה הציונית, אבל בכך הוא מפקיע את סיפורם של יהודי המזרח מן ההקשר ההיסטורי הספציפי ומשעבד אותו לעקרונות ולמושגים שיובאו מסיבות תרבותיות אחרות.

שנהב מודע לביקורת הזאת ומבקש להקדים תרופה למכה. במבוא לספר הוא מכריז כי עמדתו התיאורטית מכילה ממד היסטורי מובהק, המתחשב בגורמים ובנסיבות הייחודיים של מושא המחקר. מן הטעם הזה הוא דוחה, מחד גיסא, את מה שהוא מכנה "הגישה המהותנית" לחקר התרבות, שאותה הוא מזהה עם אנתרופולוגים כמו משה שוקד ושלמה דשן, משום שהיא "מתעלמת מן ההקשר הפוליטי והתרבותי בתוכו מיוצרת הזהות המזרחית". מאידך גיסא, הוא מרחיק עצמו גם מן הגישה הניאור-מרקסיסטית, המעמדית, האופיינית לחוקרים כגון שלמה סבירסקי ודבורה ברנשטיין, בנימוק שהיא "מתעלמת מן ההיסטוריה הערבית של יהודי ערב ואף מוחקת אותה".

שנהב דואג אפוא לשוות למחקרו אופי מאוזן לכאורה. ואולם, עד מהרה מתחוויר כי הצהרתו על "הממד ההיסטורי" של מחקרו היא יומרה ריקה. כדרכם של היסטוריונים וסוציולוגים "חדשים", הוא

ממיר את המערכת המושגית הייחודית של המציאות המקומית בטרמינולוגיה התיאורטית שעליה הוא בא מצויד מן המוכן, בעקבות בנדיקט אנדרסון טוען שנהב כי הציונות עסקה ביצירת "קהילה מדומיינת", תוך פברוק העבר, המסורת והזהות הלאומית. קביעותיו בעניין זה חוזרות כהד על הטיעונים הרזוחים בספרות האקדמית העוסקת בהתערורות הלאומיות המודרנית מנקודת מבט ביקורתית:

הבאתם של יהודים לפלסטין/ארץ ישראל לא הייתה בהכרח תוצאה של כמיהה עתיקת יומין לציון של קהילות יהודיות בגלויות השונות, כפי שטוענת ההיסטוריוגרפיה הציונית, אלא תוצאת פעילותם של עסקנים ואינטלקטואלים ציונים שעסקו ב'הנדסת הלאומיות' ואשר 'המציאו' לשם כך את מסורת העבר כחלק בלתי נפרד של סיפור-העל הלאומי. מוטיבים דתיים קיימים של כמיהה לציון שולבו בסיפור הזה בדיעבד וקיבלו את משמעותם הלאומית מתוכו.

אבל המצאת הלאומיות היהודית לא הפכה את המזרחים לשותפים אמיתיים בקולקטיב הציוני. שנהב נתלה בשיח הפוסט-קולוניאלי כדי להדגיש את ה"אחרות" האתנית, הממצבת את יהודי המזרח בעמדה של נחיתות ונישול מול האשכנזים. "האתר הקולוניאלי הוא המקום שממנו צריך להתחיל הדיון במזרחים", הוא טוען, "כפי שמציעה התיאוריה הפוסט-קולוניאלית, שרידי השיח הקולוניאלי ממשיכים להיות נוכחים בתרבות ובפוליטיקה הישראלית עד היום". בפריזמה זו, העולים אינם אלא "מהגרים", גאולת הקרקע וקיבוץ

הגלויות אינם אלא "קולוניאליזם" ועדות המזרח הן כמובן "היהודים-הערבים". שנהב מועך ומשטח את כל המורכבויות של ההווה היהודית והמציאות המזרח-תיכונית באמצעות המכבש התיאורטי, שנוסה בהצלחה באירופה, באסיה ובדרום אמריקה. וכך, בעוד הוא מתריע מפני מחיקת ההיסטוריה של יהודי ערב, הוא מעולל להם אותו הדבר בדיוק - בעזרת מינוחים אקדמיים עדכניים יותר.

מי שדוחה את ההיסטוריה של המזרחים, ידחה, שלא במפתיע, גם את ההווה שלהם. במהלך עבודתו מתפלמס שנהב עם שורה ארוכה של חוקרים, סופרים ומוסדות, ובתוך כך הוא מסנן החוצה קטגוריות תרבותיות-פוליטיות שיש להוציא לדעתו ממעגל הלגיטימיות האקדמית. קריטריון הסינון של שנהב מושתת על תפיסת עולם "מזרחית-חילונית", המדגישה את המאבק באפליה העדתית ובהגמוניה האשכנזית הצינונית. תוך התבצרות בעמדה זו, הוא דוחה באופן שיטתי כל קול מזרחי שאינו עולה בקנה אחד עם תפיסת הזהות שלו ועם השקפותיו הפוליטיות הרדיקליות. ראשית, הוא דוחה את המזרחי בהופעתו הדתית. ללא אסמכתות, הערות שוליים וציון מקורות, הוא קובע בנחרצות כי "ברמה הפסיכולוגית-החברתית מוכרת התופעה שבה מזרחים חובשים כיפה על מנת שלא ייתפסו כערבים". אותו יהודי-מזרחי, שבמשך מאות רבות של שנים דבק בנאמנות במסורת אבותיו, הפך בהינף קולמוס של שנהב לקרבן שטיפת המוח של התודעה הצינונית הכוזבת. שנית, שנהב דוחה את המזרחי גם בהופעתו הפוליטית, כפי שניתן להתרשם

מן הביקורת שהוא מטיח בארגון וו'ז'אק. כאמור, שנהב מוקיע את הארגון בטענה שהזהרותו עם "התיאוריה הפוליטית" של ממשלת ישראל פגעה באינטרס היהודי-עיראקי. כיוון שהוא יודע בוודאות מהו "האינטרס היהודי-עיראקי" אין הוא רואה צורך להסבירו והוא מדלג על האפשרות שמא "התיאוריה הפוליטית" של ממשלת ישראל הלמה דווקא את השקפת עולמו של וו'ז'אק. ואולם, הדבר המביך הוא שבסופו של דבר שנהב מתייחס לו'ז'אק, כלומר למזרחים, באותה פטרונות שהוא מייחס למדיניותו של הממסד הצינוני כלפיהם. אמת, הוא מקפיד להדגיש את קולות הביקורת שהושמעו פה ושם מפי חברי הארגון. הוא מצביע על דמויות מסוימות שחשו אי-נחת וחוו דילמות ערכיות בשל המתח שנוצר ביניהם ובין הממסד הישראלי, שהיה אדיש לתביעותיהם. אבל את אי-הנחת, "המחאה", מוצא שנהב ברובד הבלתי מודע. מחאה זו מעולם לא חצתה, לדעתו, את רף המודעות הגבוהה - שולוא כן הייתה נזקקת בוודאי לארגון רדיקלי יותר מו'ז'אק. "במאמציהם לייחד את המרחב התרבותי הערבי", הוא מסכם, "מנכיחים חברי וו'ז'אק את ערבותם ואת זרותו של המזרחי בקולקטיב הישראלי-היהודי. במובנים מסוימים הם מייצגים את הלא-מודע של קולטיב זה, לא-מודע שמטשטש את מושגי הזמן והמרחב המקובלים בתפיסה הצינונית". במשתמע (ולעתים במפורש), אומר שנהב כי הייצוג הפוליטי של המזרחים לוקה בחוסר מודעות באשר למבנים החברתיים והפוליטיים העומדים מאחורי התנהלותם. בכך הוא מאמץ בעצם את הגישה שהוא מייחס לצינונות ה"אורינטליסטית", הרואה ביהודי ארצות

ערב, לטענתו, "אנשים פסיביים, מובלים בבלי דעת ומודעים רק בדיעבד". נראה ששנהב עצמו אינו רחוק כל כך מדעה קדומה זו.

אבל לשנהב יש טרוניות גם כלפי גילויים פוליטיים אקטואליים ורדיקליים יותר של "המזרחי-החילוני" - שעיימו הוא מזדהה לכאורה. הוא מבקר את אנשי "הקשת הדמוקרטית המזרחית", שעם מייסדיה נמנה בעבר, וקובל על כך שבמאבקם נגד הפרטת הקרקעות של המגזר השיתופי השתמשו במוטו "האדמה הזו היא גם שלי". שנהב מסתייג מן הסיסמה, ומאשים את חבריו בנקיטת עמדה שאינה אמיצה דייה, משום שבמסע תעמולתי זה התעלמו מן הזכות לקרקע של הפלסטינים אזרחי ישראל.

בהתחשב בגישתו, המצמצמת את מרחב הלגיטימיות של הזהות המזרחית ה"אמיתית" עד למינימום, מפתיע לקרוא את הביקורת שמפנה שנהב כלפי החוקרים הישראליים, המחמיצים לדעתו את העובדה "שמזרחיות, כמו אשכנזיות, היא אתר עם שוליים רחבים, חוסר

עקביות, חוסר רציפות ופגים רבות". אבל שרשרת זו של סתירות מאפיינת את הספר כולו: שנהב מעוניין לעמוד על "ההקשר התרבותי הספציפי" שבתוכו מיוצרת הזהות המזרחית, אך הוא כופה עליה נוסחאות תיאורטיות מיובאות, בעלות יומרה אוניברסלית; שנהב קובל על הדימוי הפסיבי של המזרחים בעיני הממסד הצינוני, אך הוא מתאר אותם באופן דומה, משום שלא התייצבו, כמותו, נגד המדינה; הוא רוצה להעניק ליהודי המזרח קול, אבל הוא מבטל את כל הקולות המזרחיים שאינם ערבים לאוזניו. בתור חיבור המתיימר לחשוף נראטיב של דיכוי, מתאפיין היהודים-הערבים במינון לא-מבוטל של התנשאות וניכור כלפי הציבור המזרחי, שאותו הוא מבקש לדבר. וכך, בדרכו המלומדת והידענית, נופל שנהב באותו פח שמפניו הוא חפץ כל כך להתריע.

יצחק דהן הוא חוקר באוניברסיטה העברית בירושלים. עבודת הדוקטור שלו עוסקת בתרבות הפוליטית בערי הפיתוח.