

פוסטקולוניאליזם

יהודה שנהב וחנן חבר

השאלה האם הציונות היא תנועה קולוניאלית העסיקה ואף מוסיפה להעסיק חוקרים מדיסציפלינות שונות. יש הגורסים שכבר מראשית תהליך ההתיישבות בסוף המאה ה-19 פעלה הציונות כזן מיוחד של קולוניאליזם, ששיאו ב-1948. אחרים מסמנים את תחילת הקולוניאליזם ביוני 1967, עם ראשית הכיבוש הישראלי של השטחים. בין כך ובין כך, המבט הביקורתי-מחקרי שמבקש להסתכל בקטגוריה של הקולוניאליזם על החברה ועל התרבות בישראל חייב מעצם טבעו להיות מבט מרוחק; מבט שמתבונן על החברה ובוחן את מידת הקולוניאליות שלה והקשר שלה למנגנונים קולוניאליים במקומות ובזמנים אחרים. ההתבוננות על "הקולוניאליזם" באמצעות המבט הפוסטקולוניאלי היא מקור לעיון ביקורתי, המסרב להתבונן באובייקט המחקר תוך שימוש בקטגוריות שמיוצרות על-ידי אובייקט זה עצמו. המבט הפוסטקולוניאלי יכול לשמש כלי ביקורתי רב ערך לאפיון מנגנוני הכוח של החברה והתרבות דווקא בשל הזרות הראשונית של המושג קולוניאליזם, שגם לובש צורה של הדחקה והצפנה. כך, למשל, ניתן להתבונן בכיבוש הישראלי בשטחי הגדה ועזה מנקודת מבט פוסטקולוניאלית בשני מובנים שונים של המושג. במובן האחד, הכיבוש הישראלי מתברר כאחד מן השרידים האחרונים של המצב הקולוניאלי, שעמי אפריקה ואסיה השתחררו ממנו זה מכבר. ואולם, בנוסף לכך, במובן האחר, המבט הפוסטקולוניאלי מציין גם את המרחק המושגי שממנו מתבוננים על התופעה הקולוניאלית. אין זה רק פוסטקולוניאליזם במובן הזמן ההיסטורי, אלא גם פוסטקולוניאליזם במובן התאורטי, במובן של התרחקות ושל תזווה מקטגוריות המחשבה והדיבור של הכיבוש, שמוטמעות אל תוך החברה הישראלית ומטשטשות את הקשרן הקולוניאלי.

המחשבה הפוסטקולוניאלית רלוונטית לא רק לשאלות של כיבוש ושל דיכוי צבאי, העקרונות הקולוניאליים ארוגים בהיבטים רבים נוספים של מה שמכונה "החברה הישראלית": אופני הייבוא וההעסקה של מהגרי עבודה; אופני המגורים, הבנייה והפיזור של תושבים במרחב; המבנה של האליטות המקומיות, הקשר ביניהן והקשר שלהן למנגנוני העושר; אופני הדיבור על הגירה והקשר בין שאלות של שבות ושיבה; אופני ארגון הכלכלה המקומית וניהול העוני; הארגון התרבותי של יחסים מגדריים ומיניות; אופני הפענוח של הדת והלאומיות; אופני הדיבור וההיררכיות הלשוניות והספרותיות של החברה בישראל – שאלות שהמחשבה הפוסטקולוניאלית מספקת לנו

אפשרויות דיבור חדשות עליהן, המזרות את התופעות ומרחיקות אותן מקטגוריות הדיון המקובלות בשיח הפוליטי המקומי.

שורשיה של המחשבה הפוסטקולוניאלית בעמדות האנטי-קולוניאליות שהציגו הוגים שחורים, כמו דו-בואה (Du Bois) או מנהיגים בולטים ב"עולם השלישי", דוגמת מהאטמה גנדי (Gandhi), ג'וארלל נהרו (Nehru) או פטריס לומומבה (Lumumba). מנהיגים אלה, שלחמו לשחרור ארצותיהם משליטה קולוניאלית ישירה וממושכת, התמקדו בכתביהם באופן שבו דיכא המערב את הקולוניות שבשליטתו. יש המייחסים את היסטוריית המאבק לתקופה שבין תחילת הקולוניאליזם, במאות ה-15 וה-16, ועד היום; ויש המסייגים אותה, לתקופה שלאחר השתחררות הקולוניות מן השעבוד הפוליטי, כלומר בעיקר לאחר מלחמת העולם השנייה.

בכתיבתם סימנו הדוברים האנטי-קולוניאליים את אותו רגע היסטורי שבו כפה המערב על שאר העולם את פרשנותו לגבי המדינה, הלאומיות, האזרחות, המדע, הטכנולוגיה או הספרות, והציג את עצמו כתפיסה אוניברסלית המוגדרת במונחים של קדמה ומודרניות. גרסה זו של "פוסט קולוניאליזם" (כאשר "הפוסט" וה"קולוניאליזם" הן שתי מילים נפרדות), שכונתה גם "פרספקטיבה העולם השלישי", התארגנה בעיקר סביב עבודותיהם של חוקרי מדע המדינה, כלכלנים והיסטוריונים, רובם ניאור-מרקסיסטים. היא עסקה בסוגיות רחבות, כמו עבדות, זרימת הון ועבודה, יחסי מעמדות, גיאוגרפיה וצורות השליטה האימפריאליות. תאוריית התלות (dependency theory), שהתמקדה בניצול של המדינות "המתפתחות" על-ידי המדינות "המפותחות" והיחסים הארוגים זה בזה של "מרכז" ו"פריפריה" עולמיים, מייצגת שלב מחקר זה במובהק.

פראנץ פאנון (Fanon), הפסיכיאטר השחור ממרטיניק ותומך המאבק למען שחרור אלג'יר, שייך היסטורית לגרסה הראשונה של המחשבה הפוסטקולוניאלית שתיארנו למעלה. "כשאני מחפש את האדם באמצעות הטכניקות והנוסחים של אירופה, אני רואה רק מבול של רציחות ורצף של שלילת האנושי", כותב פאנון ב"נדכאי האדמה" (Fanon, [1961] 1990: 252). בספר זה פאנון אינו מאפשר פיוס בין הכובש והנכבש. להפך, הוא גורס שכל תהליך של דה-קולוניזציה מלווה באלימות. ואולם, עם זאת, אין ספק שפאנון גם הניח את התשתית לאופני החשיבה המאפיינים את השלב השני, המכונה "לימודים פוסטקולוניאליים". ספרו הראשון "עור שחור, מסיכות לבנות", שאותו כתב כבר ב-1952, עוסק בתודעה של שאלות הצבע, הזהות העצמית והדיאלקטיקה של המבטים בין השחור ללבן, לרבות שאלת החיקוי שעליה עומד הומי באבא מאוחר יותר (Fanon, 1967).

נקודת מפנה בשיח הפוסטקולוניאלי הייתה ספרו של אדוארד סעיד 'אוריינטליזם', שהתפרסם בראשונה ב-1978 (סעיד, 2000). סעיד טוען ש"האוריינטליזם" – כמוסד, כסגנון מחשבה, כדיסציפלינה, כמערך של פרקטיקות ביורוקרטיות – מבוסס על

הבחנה אונטולוגית ואפיסטמולוגית בין האוריינט למערב. כך, "האוריינט סייע להגדיר את אירופה (או את המערב) בתור ניגודה בדימוי, ברעיון, באישיות ובחוויה" (שם, 11). סעיף משתמש במושג "אוריינטליזם" הן כמושג המעוגן בהגדרה היסטורית וחומרית קונקרטית (שלהי המאה ה-18 כנקודת מוצא) והן כפרקטיקה דיסקורסיבית השייכת לשלב השני של הפוסטקולוניאליזם. ספרו של סעיד, מהווה חוליה מקשרת בין השלב הראשון ("פרספקטיבת העולם השלישי") לבין השלב השני, שהוא הלימודים הפוסטקולוניאליים שהתפתחו בשנות השמונים בדיסציפלינות שונות, לא רק במזרחנות או באנתרופולוגיה – אלא גם בספרות, בהיסטוריה, במדע המדינה ובפילוסופיה. היה זה אולי ספרם של ביל אשקרופט, גארת גריפית' והלן טיפין, *The Empire Writes Back* (Ashcroft, Griffiths and Tiffin, 1989), ששימש מעין טקסט ראשון של לימודים פוסטקולוניאליים אקדמיים בתחום של ספרות אנגלית (שם צמח התחום לראשונה), וגם הצביע על הרלוונטיות של התחום ללימודי התרבות.

בעוד שלימודי התרבות מדגישים את ריבוי הנרטיבים וחושפים את מכלול היחסים בין ידע לכוח, הלימודים הפוסטקולוניאליים מתמקדים בקונפיגורציה מרכזית של יחסי הכוח: יחסי "עולם ראשון-עולם שלישי", "יחסים קולוניאליסטיים" או "יחסי מזרח-מערב". קונפיגורציה זו הופכת לפריזמה שדרכה מתווכים החוקים התאורטיים ודרכה מתארגן ומיתרגם הריבוי התרבותי. בעוד שלימודי התרבות בכללם מציגים מעין מודלים אנליטיים ואבסטרקטיים, שחוזרים על עצמם בווריאציות היסטוריות ופוליטיות שונות, הגישה הפוסטקולוניאלית בלימודי התרבות עורכת ארטיקולציה לממד מרכזי של יחסי הכוח (יחסים בין "עולם ראשון" לבין "עולם שלישי") ובוחנת דרכה את שאר יחסי הכוח (למשל, מגדר, שפה, מעמד, קפיטליזם או מיניות). בעוד שבלימודי התרבות לא נעשית הכרעה אחת של ייצוג לגבי קבוצה מסוימת או יחסים היסטוריים מסוימים, מבוססת גרסה זו של הפוסטקולוניאליזם על בחירה אסטרטגית אחת (שהיא בוז'זמנית הכרעה של ייצוג, שהיא גם הכרעה פוליטית) במכלול התרבותי הפוסטמודרני או האחר. מיקומם של הלימודים הפוסטקולוניאליים באוניברסיטאות היוקרתיות שבמערב והתמיהה עד כמה יכול המחקר להיערך באופן עצמאי ותוך הפרדות של ממש מן האידאולוגיה והאפיסטמולוגיה של המערב, הן מנקודות הביקורת העיקריות על השלב השני של הלימודים הפוסטקולוניאליים. (Chakrabarty, 2000).

עד סוף שנות השבעים של המאה הקודמת, התייחסה הקידומת "פוסט" לציר הזמן והתכוונה לסמן את התקופה שאחרי הקולוניאליזם. משום כך כונתה הגישה בתחילת דרכה "פוסט קולוניאליזם", כשהדגש הוא על המיקוף המפריד בין שני חלקי המושג, אלא שהמשמעות הטמפורלית של הקידומת "פוסט" הביאה לטשטוש העובדה שהעצמאות הלאומית של חברות שחיו בשליטה קולוניאלית לא הביאה לסיום ההגמוניה של "העולם הראשון". מן הפרשנות בעלת האופי הטמפורלי ניתן היה להבין לכאורה

שהקולוניאליזם הוא עניין של העבר – פירוש שעלול להסוות את השליטה הגלובלית במערכת העולמית המתקיימת היום, גם אם לא בצורה גלויה כמו זו שבעבר (כפי שהראה, למשל, עמנואל ולרשטיין [Wallerstein, 1974]). מטעם זה המונח "פוסט קולוניאליזם" – בניגוד למונח "ניאו-קולוניאליזם" – עורר ביקורת שפקפקה במידת הרגישות שלו ליחסי הכוח בסיטואציה הפוליטית בת-זמננו.

יותר מכך, העובדה שהביקורת על הפרדיגמה הסעידית – ובמיוחד על הבינריות הנוקשה שבה היא מעוגנת – התפתחה בראשית שנות השמונים, במקביל למאבק האינטנסיבי נגד האפרטהייד בדרום אפריקה, עוררה את השאלה כיצד דווקא עתה מתפתחת מחשבה תאורטית המערערת על ההבחנה החד-משמעית בין כובש לנכבש ומצביעה לא רק על ההתנגדות של הנכבש לכובש אלא גם על שיתוף הפעולה שלו אתו. בעיה זו (ואחרות) האיצה את המעבר לשלב הבא של המחשבה הפוסטקולוניאלית, שבו הווחה הצדה הפרשנות הטמפורלית המיוחסת למושג, והקידומת "פוסט" החלה לבטא תזווה בקטגוריות של המחשבה יותר מאשר תזווה בקטגוריות של זמן. המושג "פוסטקולוניאליזם" במובנו זה, אינו מתייחס לתקופה של "אחרי הקולוניאליזם", אלא מהווה ניסיון להשתחרר מאופני השיח והדיבור הקולוניאליסטיים, בין אם זה נעשה לפני מאה שנה או היום. התאוריה הפוסט קולוניאלית בגרסתה זו אינה מבקשת לומר כי תם עידן הקולוניאליזם, אלא מבקשת לפתח שיח שידבר בשפה אחרת מזו של הקולוניאליזם ולחשוף את עקרונות היסוד הקולוניאליסטיים בתוך מבני ידע שונים. מעבר מושגי זה התבטא גם בהרחבת המחקר הסובסטיבי, משאלות של כלכלה מדינית, של פוליטיקה (בכלים המסורתיים של "הפוליטיקה הגדולה") או של ההיסטוריה, למחקר בתחומים "רכים" יותר של לימודי תרבות, כמו שאלות של גוף, של מגדר, של שפה, של צבע, של מעמד או של זהויות אחרות. יותר מכך, בשל הערעור על הבינריות בין כובשים לכבושים הוא ממקד את נקודת המבט שלו גם אל מיעוטים מוגזעים שהם חלק בלתי נפרד מן החברות המערביות עצמן, כמו השחורים בארצות הברית, באנגליה או בצרפת.

שינוי מושגי ודיסציפלינרי זה, שיישב אמנם כמה קונפליקטים תאורטיים, יצר גם מכשולות חדשות. כפי שטענה כבר אלה שוחט (Shohat, 1992), העמימות ההיסטורית של "הפוסט" מובילה לטשטוש של כרונולוגיות היסטוריות. ויותר מכך, כיוון שהיום רוב העולם מצוי בעידן שלאחר הקולוניאליזם הישיר, המושג "פוסטקולוניאליזם" יכול להפוך לקטגוריה אוניברסלית – מה שגורם לדה-פוליטיזציה של הבדלים גיאופוליטיים משמעותיים המתקיימים בין חברות בעלות היסטוריות ותרבויות שונות. ההתפתחות התאורטית שמבקשת לפתח שיח לא מהותני בשאלה של תרבות וטוענת לזהויות היברידיות ומדומיינות עלולה גם להביא לויתור על החיפוש של עבר קהילתי משותף, החשוב כל כך לצורך בנייה של זהות לאומית, או לויתור על גיוסה של הזהות לצורך

מאבקים פוליטיים. היא עשויה לטשטש את החד-משמעיות של השליטה הקולוניאלית ואת מבני הכוח שלה. אחת ההתמודדויות החשובות עם טשטוש זה של החד-משמעיות של השליטה הקולוניאלית היא עליידי שימוש במונח "אסנציאליות אסטרטגית", שפיתחה גיאטרי ספיבק (1995) לצורך המיצוע בין הצגה מורכבת של השדה הזה, והצורך לגבש ולחדד את התיאור ככלי במאבק פוליטי, מזה.

בעשור האחרון אנו עדים להתפתחות של ממש בתחום המחקר הפוסטקולוניאלי (בהגדרתו הרחבה, לא רק בתחום לימודי התרבות) בישראל. על האופי הקולוניאלי של הציונות כמפעל התיישבות כתבו הוגים ופעילים קומוניסטים עוד בשנות השלושים של המאה הקודמת (למשל, קולטון, 1932). 'המפלגה הקומוניסטית של פלסטינה' (פ.ק.פ.) פיתחה במשך השנים ביקורת חריפה על הפרויקט הקולוניאלי הבריטי ודרשה הקמת מסגרות לסולידריות של פועלים יהודים וערבים. בשנות השישים והשבעים חידשה תנועת 'מצפן' את מסורת הביקורת על הציונות. היא הצביעה לא רק על הקשר בין הציונות לאימפריאליזם אלא גם על הציונות עצמה כתנועה קולוניאליסטית, נושא שבא לביטוי בגיליונות התוססים של כתביהעת 'מצפן', שהחל לצאת לאור בנובמבר 1962. אין ספק שחלק מן הרעיונות שהתפתחו במחקר האקדמי המקומי, הוזנו מחשיבת פוליטית זו, כמו גם מייבוא תאורטי מלימודים פוסטקולוניאליים, כפי שהתפתחו בעולם כולו.

באופן סכמטי, אפשר למפות את המגמות המרכזיות במחקר הפוסטקולוניאלי ואת הרלוונטיות שלו למצב הישראלי על ארבעה צירים מרכזיים.

א. מפרספקטיבה בינארית לפרספקטיבה היברידית – ראשיתו של מעבר זה נמצאת כבר אצל פאנון. אף על-פי שהקדיש רק עמודים ספורים להגל, ההשפעה של הפנומנולוגיה של הרוח נוכחת בו במפורש ובמיוחד בדיאלקטיקה של האדון והעבד, שאותה ציטט פאנון בצבעים גזעיים ועמד על הקושי של ההשתחררות מן האדון (בהשוואה לעבד הגל), קושי שנובע מן התשוקה והקנאה, הגורמים לשחור לרצות להיות כמו האדון. בתיאור הדיאלקטיקה שבין האדון לעבד במונחים של גזע, מצביע פאנון על תופעה החיקוי אצל מושא הדיכוי הקולוניאלי, שתהפוך מאוחר יותר לנקודת המוצא של החיבור באבא, שיוסיף לכך גם את החקיינות של המדכא עצמו. פיצול זה מתגלם בזהותו של כל סובייקט קולוניאלי, כולל פאנון עצמו, ובאבא יחזור אליו כדי להצביע על המורכבות של התרת הקשר בין המדכא לבין המדוכא. במילים אחרות, הסובייקט המדוכא, נסיבות חייו, החל לפתח "תודעה כפולה", המאפשרת לו להסתכל בריבזמן גם על השוליים וגם דרך עיניו של הקולוניאליסט.

ב. מאוריינטליזם לאוקסידנטליזם – עיקרו של דבר, מדובר כאן במגמה של תחלופה

נקודת המבט ממושג הדיכוי אל נושא הדיכוי. אם בתחילה כתבו היסטוריונים את ההיסטוריה של העולם השלישי כדי לספרה מנקודת מבט לא אירופוצנטרית הרי שבשלב השני החלו לכתוב את ההיסטוריה של אירופה ושל רעיונותיה מנקודת מבט לא אירופוצנטרית (Chakrabarty, 2000). המעבר מאוריינטליזם לאוקסידנטליזם משקף, אם כן, את המעבר מדה-קולוניזציה של ייצוגי המזרח (בעיני אירופה) לדה-קולוניזציה של הייצוגים האירופיים גם על אירופה. מעבר זה נובע מן ההכרה שהניתוח של סעידי הביס במידת מה את עצמו, משום ששימר את מקום "האחר" כאובייקט שחייב את מעמדו לשיח הקולוניאליסטי, ומשום שמרחב היחסים בין "מזרח" ל"מערב" נותר בו ללא שינוי.

ג. מפוליטיקה של "שחורות" לפוליטיקה של "לבנות" – במקום להתרכז במחקר "בשחור הנחות", כשהלובן מונח כקטגוריה מובנת מאליה וטבעית, אפשר להתייחס את נקודת המבט אל "הלובן" כאל קונסטרוקציה תרבותית שכוללת בתוכה סתירות פנימיות והדחקות, המאפשרות לה לכוון את עצמה כלובן סמכותי. אחרי הכל, המצאת הלובן אפשרית רק בסביבה שבה יש "שחורות" נגיש (Young, 1990).

בין "הלובן" האשכנזי לבין "השחור" המזרחי, האתיופי או הערבי, משתרעת בהקשר הישראלי רציפות בלתי ניתנת לקיטוע, שמכרסמת בקווי המתאר המוגדרים של "הלובן" הישראלי ההגמוני. הוא עצמו צריך להיחקר כסוג של עבודה תרבותית שמורכבת מסדרה של אסטרטגיות וטקטיקות "מלבינות" שמכוונות את סמכותו בשדה הכות, סמכות שפרוצה לביקורת ולערעור.

ד. מהיסטוריה של תודעה להיסטוריה של שינוי – התפתחות נוספת במחשבה הפוסטקולוניאלית היא התחום המכונה "לימודי המוכפפים" (Subaltern Studies). זהו ענף של ידע היסטוריוגרפי שהתפתח בהודו מראשית שנות השמונים של המאה הקודמת, כמאמץ מחקרי שעיקר מטרתו לערוך רביזיה באוריינטציה הקולוניאליסטית שטבועה בהיסטוריוגרפיה של הלאומיות ההודית.

במקום למצות את חקר ההיסטוריה הקולוניאלית מן הפרספקטיבה של האליטות, פיתחו לימודי המוכפפים אפיסטמולוגיה חדשה, שהתפקיד שלה הוא להבין את הממדים הקונפליקטואליים של פוליטיקת המוכפפים. כך, למשל, תיאור עשיר של מרידות האיכרים בהודו יכול לחשוף את הפוליטיקה החבויה והספונטנית של תודעת האיכרים ולייצר היסטוריה שאינה מסתפקת במבט פוליטי אליטיסטי על תופעה זו.

ה. משאלות לאומיות לשאלות פוסטלאומיות – הלאומיות "בעולם השלישי" מתוארת כאמצעות המבט הפוסטקולוניאלי כסדרה של גרסאות המממשות באופנים שונים ובבדלים

את הלאומיות המערבית (Chatterjee, 1986). במסגרת עמדה זו, נתפסת "הלאומיות" כסחורה מיובאת ומשועתקת, המועברת ממקום למקום כחלק מתהליכי הקולוניזציה וההגירה ומקבלת ביטוי בצורות שונות. במילים אחרות, הדגם האוניברסלי של הלאומיות כולל בתוכו בריקולאז' של מרכיבים פרטיקולריים שיישובם זה עם זה מחייב הפעלה כוח והדחקה. במקום הצגת הלאומיות כתוצר אוניברסלי המכפיף אליו באורח שונה ואחיד את אזרחי הלאומיות, מציע המבט הפוסטקולוניאלי לזהות בתוכה מהלכים ונוכחויות הטרוגניות שמערערים על תוקפה והצדקתה האוניברסלית. פעולת פירוק זו אפשרית, משום שמלכתחילה מתכוונת הלאומיות על היגיון מופצל ומרובה. הציונות שימשה ככלי מרכזי להתקוממות ולהשגת עצמאות לאומית. ואולם, בריבזמן היא משמשת כמכשיר דיכוי של הלאומיות הפלסטינית. ההצבעה על כפילות זו, מפצלת את הלאומיות למרכיבים בלתי מתיישבים המתקיימים זה מול זה ואשר את הרכבם המדויק ואת יחסיהם ההדדיים אפשר לתאר באמצעות המבט הפוסטלאומי. כלומר, זה שאינו מניח מראש את הטלאולוגיה של הלאומיות, אלא מתחקה אחר השברים, הסדקים ואי-ההתאמות שבפרויקט הלאומי. נוסף על כך, בעוד שהציונות מוצגת כמי שסיפקה בית ליהודי ארצות ערב, עוצבה האידאולוגיה הציונית למעשה בתוך הקשר אוריינטליסטי קלאסי ונשאה תבניות אוריינטליסטיות כחלק מתפיסת עולמה. במסגרת תבניות אוריינטליסטיות אלה, מיוצרת התודעה המבקשת אמנם לראות את המזרחים כחלק בלתי נפרד מן הקולקטיב הלאומי, אבל בריבזמן גם מגדירה אותם כ"אחר" שאינו אירופה.

(גרסה מורחבת של המאמר התפרסמה בספר קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי בירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד. מקורות שלא מצויים במאמר זה ניתן למצוא בטקסט המקורי.)

מקורות ולקריאה נוספת

- סעיד, א. (2000), אוריינטליזם. תל-אביב: עם עובד.
ספיבק, צ. ג. (1995). "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", תיאוריה וביקורת, 67-31.
פפה, א. (1997). "הציונות כקולוניאליזם – מבט השוואתי על קולוניאליזם מקומי באסיה ובאפריקה", בתוך: י. וייץ (עורך), בין חזון לרוויזיה. ירושלים: מילן זלמן שז"ר, עמ' 345-365.
רבינוביץ, ד. (1998). אנתרופולוגיה והפלסטינים. תל-אביב: המרכז לחקר החברה הערבית.
שוחר, א. (2001). זכרונות אטורים. תל-אביב: בימת קדם לספרות.

- שנהב, י. (2002). היהודים הערבים: לאומיות, אתניות ודת. תל-אביב: עם עובד.
שנהב, י. (עורך) (2004), קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי. ירושלים ותל-אביב: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.
Ashcroft, B., G. Griffiths and H. Tiffin (eds.) (1989). *The Empire Writes Back*. London: Routledge.
Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton University Press.
Chatterjee, P. (1986). *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books.
Fanon, F. ([1952] 1967). *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
Fanon, F. ([1961] 1990). *The Wretched of the Earth*. New York: Penguin.
Shafir, G. ([1989] 1996). *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict: 1882-1914*. Berkeley: University of California Press.
Young, R. (1990). *White Mythologies: Writing History and the West*. London: Routledge.