

עוקאל, ג'והאל, החיילוה, טס הנחושת ונשים משכילות: העדה הדרוזית - מנגנונים חברתיים, דתיים ותמורות

הקדמה

כשתיארתי בפני חברים את עבודת המחקר שערכתי בקרב נשים דרוזיות, נתקלתי לעתים בשאלה 'איך בכלל יצרת קשר עם הנשים הבדוויות?' ובשאלות ובהערות דומות, שהמכנה המשותף לכולן היה בלבול חוזר ונשנה בין דרוזים, בדווים ומיעוטים אחרים בארץ. גם לאחר שהעמדתי את חבריי (שמקצתם היו בעלי תארים אקדמיים מתקדמים והחשיבו עצמם ליברלים) על טעותם, היא שבה וחזרה, אם לא במשפט הקרוב, אז בפגישה הבאה: 'נו', היו שואלים אותי, 'איך מתקדמת העבודה שלך עם הנשים האלה, נו, אילו נשים את חוקרת?'. השאלה הזו הביכה אותי כפליים: כדוקטורנטית היא חיזקה את הרגשתי שעבודת המחקר, כדרךן של עבודות דוקטורט, מתמשכת באטיות. אולם בהיתקלות בשאלה שגרתית זו, שמטרתה הייתה להביע התעניינות מנומסת, הייתה כרוכה גם מבוכה שנגרמה מחוסר ההבחנה, ואולי אף מן הזלזול החבוי בתפישת אזרחי המדינה השונים מאתנו בשפתם ותרבותם כמכלול ומקשה אחת. נראה כי אנו, היהודים, איננו טורחים להבחין ביניהם.

במאמר זה ברצוני להציג את העדה הדרוזית, את מקורותיה ההיסטוריים והדתיים ואת ראשית התיישבותם של הדרוזים בישראל. לקראת סיום המאמר מתוארות תמורות החלות בשנים האחרונות בעדה. הספרות האקדמית הדנה בתמורות מייחסת את תהליכי השינוי לשירות הצבאי ולהתערותם של הגברים הדרוזים בחברה המערבית. במאמר יוצג בקצרה היבט שלא נידון עד כה בספרות על העדה הדרוזית: השפעתן של הנשים המשכילות על התמורות בעדה ובמעמדה של האישה.¹

* ד"ר וינר-לוי נעמי היא מרצה בכירה ומנהלת בשיתוף של תכנית הלימודים לתואר שני במכללה לחינוך ע"ש דוד ילין ומרצה באוניברסיטת בן-גוריון.

1 לפירוט רחב יותר בנושא התמורות שחוללו הנשים הדרוזיות המשכילות ראו Weiner-levy, 2006.

א. הדרוזים - רקע כללי

האמונה הדרוזית צמחה במצרים לפני כאלף שנה, משנת 996 לספירה (אדן, עזאם ווולף, 1979), ובמרכזה עמדה דמותו של החליפה הפאטימי השישי, המכונה 'אלחאכים ביאמר אלה' (השליט בצו האל) והמתואר כהתגלמות הרוח האלוהית (דנה, 1998). הידיעות על אודות ראשיתה של הכת החדשה מעורפלות. ידוע שבשנת 1021, בהיות אלחאכים בן פחות מארבעים שנה, הוא נעלם. המזה בן עלי, שהיה אחד התועמלנים בהפצת האמונה באותה עת, טען שאלחאכים, שהיה למעשה התגלות האלוהות, נעלם מעיני בני אנוש לאות מחאה ובכדי להעמידם במבחן נאמנות. לעומתם, סבורים היסטוריונים לא דרוזים שאלחאכים נרצח בידי אנשים שהתנגדו לאורח חייו, להתנהגותו או להטפותיו הדתיות (דנה, 1988, עמ' 14).

הופעת הדת הדרוזית נתקלה בהתנגדות המוסלמים הסונים והשיעים כאחד (דנה, 1988א). בשנת 1021, אחרי היעלמותו של אלחאכס, החל מסע טיהור נגד הדרוזים בטענה שהם כופרים. דרוזים שחזרו בם מ"כפירתם" יכולים היו להינצל מההשמדה. הפוגרום הראשון בתולדות הדרוזים נמשך שש שנים ונקרא "מחנה" (רדיפה אכזרית) בפי הדרוזים (סאלח, 1989; Fitto, 1992). הדרוזים נאלצו להסתיר את אמונתם החדשה ולהפגין כלפי חוץ נאמנות לדוקטרינה הדתית השלטת, ולכן החלו להשתמש בעקרון "אל-תקיה" המאפשר לבני העדה להפגין שייכות לדת אחרת שאינה דתם, בתנאי שישמרו על אמונתם האמתית במעמקי לבם. עיקרון זה נועד להבטיח את עצם קיומה של העדה (סאלח, 1989; 1998; דנה, 1998ב), והוא אפשר לדרוזים להתחזות למוסלמים מבחינה דתית ותרבותית בכדי להינצל מהרדיפות שסיכנו את חייהם. לעתים נדירות יותר העמידו הדרוזים פנים שהם משתייכים לדת הנוצרית (סאלח, 1998, עמ' 36).

עקרון "אל-תקיה" מקשה את ההתחקות אחר מוצאם האתני של הדרוזים - סוגיה שהחוקרים המערביים חלוקים בדעותיהם לגביה: אחדים טוענים שהדרוזים הם צאצאי קבוצות אתניות שחיו באזור המזרח התיכון, או שמוצאם פרסי, תורכי, הודי ואפילו אירופי; אחרים טוענים שהדרוזים הם ממוצא ערבי. טענתם מתבססת על הדמיון שבין הדרוזים לערבים שמתבטא בסגנון הלבוש, במאכלים, במנהגים, באמונות העממיות ובשפה (ליש, 1991; דנה, 1998ב, עמ' 49). פרט לפולחן הדת, התרבות הרוחנית והחומרית דומה לזו של הערבים הסורים (פרו, 1984). הדרוזים חסרים

מאפיינים המציינים לאומיות, וגם בתחום הספרות והתרבות אין הם אינם נבדלים כמעט מהערבים (אדן, עזאם ווולף, 1979). עם זאת, יש חוקרים הסוברים שאין לשייך אותם ללאום הערבי, כיוון שהיסודות העיקריים של הלאום הערבי אינם מצויים כלל בתפיסת עולמם של הדרוזים (דנה, 1988א), ודתם נבדלת במהותה מדת האיסלאם.

החוקרים הדרוזים סבורים ברובם כי מוצאם ערבי טהור, טענה המבוססת על אילנות היוחסין של המשפחות הדרוזיות הוותיקות וכן על הזיקה החזקה בין התרבות הדרוזית לבין התרבות הערבית (סאלח, 1998; Firro, 1992). קשה לאמת או לסתור את טענת החוקרים הדרוזים, אולם בין אם הסברה שמוצאם של הדרוזים מהעם הערבי תקפה, ובין אם היא הומצאה בכדי לבסס את הדמיון לעמים השכנים מתוך עקרון "אל-תקיה", נודעת לה השפעה ניכרת על התפתחות העדה והאמונה הדרוזית, משום שהיא הושרשה בתודעתם של הדרוזים וסייעה להם - כפי שסייע עקרון ה"אל-תקיה" הדתי - להשתלב בחברה הערבית המקומית (פרו, 1984).

ל"אל-תקיה" היה גם פן פוליטי. במאבקים בין הצלבנים לבין המוסלמים לחמו הדרוזים בצד המוסלמים וסייעו לצאלח אלדין אלאיובי לגבור על הצלבנים בקרב בקרני חיטין ב-1187 ובקרבות אחרים (במקורות מהתקופה הצלבנית הדרוזים אינם מופיעים בשםם אלא כמוסלמים הנלחמים תחת הנהגת התנוחים. התנוח היה שבת דרוזי שהתמקם במשך הזמן בלבנון ובסוריה וכבש מקום בולט בהנהגת הדרוזים במאות הראשונות לקיום העדה). במשך התקופה הממלוכית, ולאחר מכן במשך התקופה העותמאנית, לא נטשו הדרוזים את המנהג של "אל-תקיה" ואת הפגנת האיסלאם כלפי חוץ (אבו מצלח, 1978, בתוך פלאח, 2000; Firro, 1992).

כחמישים שנה לאחר הופעת האמונה הדרוזית במצרים נאלצו הדרוזים לגלות ממצרים עקב רדיפות ועברו לואדי אלתים שבלבנון, לסוריה ולצפון ישראל - אזורים שבהם הם מתרכזים עד היום. הדרוזים שנתרו במצרים נאלצו לוותר על אמונתם או לחיות במחותרת (דנה, 1998א).²

מגוריהם של הדרוזים נקבעו על פי רוב בהרים גבוהים, מבודדים ומרוחקים מהמרכז השלטוני. מיקומים אלו הקשו על רודפיהם להשיגם וסייעו

2 סקירה היסטורית נרחבת ניתן לקרוא בספרו של דנה "הדרוזים", בעמודים 13-25.

בידיהם למנוע התבוללות ועזיבה וליצור חברה מלוכדת (אבו עז אלדין, 1985, בתוך דנה, 1998א). הנוהג של הפגנת אמונה מוסלמית כלפי חוץ בדרך "אל-תקיה" וניהול טקסי התפילה שלהם בסודיות תרם להתעלמות השלטונות מהעדה הקטנה (פרו, 1984). במשך השנים נקראו חבלי ארץ אחדים בחלב ובלבנון על שמם של הדרוזים. עם זאת מעולם לא הוכרז אזור טריטוריאלי משלהם³, והם נאלצו תמיד להיאבק בכדי לשמור על קיומם הפיזי ועל זהותם הייחודית (אדן, עזאם ווולף, 1979). ריכוזים גדולים של דרוזים נמצאים בעיקר בהרי השוף, הר הלבנון וואדי אלתיים שבלבנון, גיבל אלאעלא, גיבל חוראן וחבל גוטה שבסוריה. כן יש ריכוזים בגליל, בכרמל וברמת הגולן (דנה, 1998א, עמ' 93).

אין הסכמה בין החוקרים בנוגע למספר הדרוזים בעולם, אך הערכה גסה מצביעה על כמיליון דרוזים במזרח התיכון, רובם המכריע חיים בסוריה ובלבנון. מניינם מגיע לסדר גודל של אחוזים ספורים מכלל האוכלוסייה בשתי המדינות (בן דור, 1995).

א.1. הדרוזים בישראל

המועד המדויק של תחילת התיישבות הדרוזים בישראל אינו ידוע. התיישבותם החלה כנראה כבר בתקופת ייסוד הדת והפצתה, והיא נמשכת עד היום. כיום חיים בישראל כמאה אלף דרוזים בשמונה עשר כפרים באזור הגליל.⁴ בכמה מהם חיים רק דרוזים, ובאחרים חיים דרוזים עם בני עדות אחרות. פרט לאוכלוסייה הדרוזית בכפר רמה, הדרוזים מהווים רוב באותם כפרים (עראף, 1997).

עם התעוררות הציונות הלאומית ניצבו הדרוזים בפני דילמה בעניין קשריהם עם היהודים. נטייתם של הדרוזים לתמוך ביהודים (אם כי המוחיתארים של שני כפרי הכרמל ומשפחת טאריף העדיפו שיתוף פעולה עם הצד הערבי) נבעה, על פי דנה (1998א), משתי סיבות: ראשית, משום שהדרוזים נוכחו

3 במרץ 1921 נחתם הסכם בין השלטונות הצרפתיים ובין ההנהגה הדרוזית בגיבל אל דרוז שבדרום סוריה המעניק לגיבל אוטונומיה נרחבת שהונהגה בידי מועצה דרוזית נבחרת, והגיבל הוכרז כאחד מחמש מדינות הלבנט שעליהן חל המנדט הצרפתי (דנה, 1998, עמ' 18).

4 ארבעת הכפרים שבהם גרים דרוזים ברמת הגולן לא נכללו במניין זה.

לדעת שהיישוב היהודי זוכה להצלחות לא מבוטלות במאבק נגד הערבים, ושנית, משום שרבים מהדרוזים עצמם סבלו מפגיעות חומריות, פגיעות דתיות ופגיעות בנפש מידי הערבים (שם). אפשר להוסיף סיבה שלישית, והיא נאמנותם של הדרוזים לשלטון המדינה שבה הם חיים.

יצחק בן צבי, לימים הנשיא הראשון של מדינת ישראל, היה מהראשונים שפעלו ליצירת קשר בין הדרוזים לבין היהודים. שיתוף הפעולה בין הדרוזים ליהודים בא לביטוי גם בקשרים שקשר אבא חושי, לימים ראש עיריית חיפה, עם משפחת אבו רוכן בכפר עוספיא. פעילותם של בני משפחת אבו רוכן⁵ התבטאה בקיום מפגשים עם ראשי הציבור הדרוזי כדי לשכנעם להימנע מתמיכה בגורמים איסלאמיים אנטי ציוניים (שם).

הדרוזים בארץ ישראל הוכרו כעדה נפרדת רק לאחר קום המדינה, בשנת 1957 (פלאח, 2000). בתי דין דתיים של העדה הוקמו ב-1963, וניתנו להם סמכויות דומות לאלו שהוענקו לבתי הדין הרבניים (ליש, תשכ"ב).

לעדה הדרוזית תרומה רבה וייחודית למדינת ישראל. בשונה מקבוצות אתניות לא יהודיות אחרות בישראל, הדרוזים משרתים בצה"ל בהמלצת מנהיגיהם ומשתתפים השתתפות פעילה בשמירה על ביטחון המדינה. משנת 1957 הפך השירות הצבאי להיות חובה על צעירי העדה. בשנה זו אף נעשתה הכרה רשמית של שר הדתות במעמדם הנפרד של הדרוזים כעדה דתית עצמאית. עד 1961 נרשמו הדרוזים בתעודות זהות ישראליות כדרוזים על פי דת, ובסעיף הלאום נרשמו כערבים. בשנת 1961 החליפו השלטונות את תעודות הזהות של הדרוזים, בכדי לרשום "דרוזי" במקום "ערבי" בסעיף הלאום. צעדי ההפרדה מהערבים נעשו בתקופה שבה הלאומנות הערבית במזרח התיכון הלכה והתגברה בהנהגתו של נאצר, ולא פסחה גם על המיעוטים בישראל.

הדרוזים אמנם נחשבים למיעוט המועדף (ליש, 2000) אך ההתייחסות אליהם לאורך כל שנות קיום המדינה אינה שוויונית. הם סובלים מקיפוח

5 במהלך עבודה זו התברר שאחד מבניה של משפחה זו נשוי לאישה דרוזית הראשונה בעדה שלמדה באוניברסיטה. הפנייה ללימודים נעשתה בעידודה וביזמתה של האם, והבעל תמך בה רבות בזמן לימודיה. לימים ניחל בנם מאבקים עיקשים עם צה"ל בכדי להתקבל לסיירת, והיה לחייל הדרוזי הראשון ששירת ביחידה מובחרת בצה"ל.

הן בחלוקת משאבים והן בתחומים אחרים, בדומה למיעוטים האחרים במדינה. רבים מבני העדה חשו בכאב את הפער בין נאמנותה של העדה למדינה וההשתתפות בשירות הצבאי לבין האפליה שנתקלו בה במדינת ישראל. בשנות השבעים גברו הקולות הקוראים לשילוב שוויוני יותר של הדרוזים בתחום התעסוקה, החינוך והחברה, ולהוצאת הטיפול בענייניהם מן המחלקות הערביות במשרדי הממשלה. בשנת 1974 הוקמו שתי ועדות בכדי לחקור את המצב. מתוך המלצותיהן הרבות לתיקון העוול ולהנחלת השוויון, בוצעו רק שתיים: החינוך הדרוזי הופרד מהחינוך הערבי, והטיפול בדרוזים הוצא מהמחלקות הערביות (ליש, 2000).

ב. מאפיינים דתיים וחברתיים בעדה הדרוזית

1.1. מאפיינים דתיים בעדה הדרוזית

אחת העדויות הראשונות המצויות בידינו על אודות הדרוזים היא זו של ר' בנימין מטודלה שיצא למסע באזור בשנת 1167. הוא מתאר את רישומי מסעו בקרב העדה:

"...אומה הנקראת דרוזיאן. אין להם שום דת ויושבים בהרים הגדולים ובנקיקי הסלעים, אין מלך ואין שר שישפוט עליהם, כי מעצמם הם יושבים בין ההרים והסלעים, ועד הר חרמון גבולם, מהלך ג' ימים... ואומרים, שהנפש בעת יציאתה מן הגוף של אדם טוב, תכנס בגוף של ילד, הנולד באותה שעה שתצא הנפש מגופו... והם אוהבים ליהודים, והם קלים על ההרים ועל הגבעות, ואין אדם יכול להילחם עימם." (בתוך דנה, 1998א)

ייתכן שאבחנותיו של ר' בנימין מטודלה לגבי הדת של הדרוזים נובעות מכך שספרי הדת הדרוזיים, "אל-חכימה", נשמרים בסוד ובקנאות אצל הקבוצה הקטנה יחסית של אנשי הדת ('עוקאל'), ורק לחבריה מותר להחזיק בהם או לקרוא בהם. אין הדרוזים נוטים לדבר עם זרים על תוכנם של הספרים האלה, אך ספרי דת, בשלמותם או חלקים מהם, החלו להגיע בדרכים מדרכים שונות לאירופה מהמאה השבע עשרה. גם בקרב המשכילים הדרוזים קיימת נטייה לחשוף מאותם ספרי דת, אם כי הם הקפידו לא להפריז בכך, ואף להסתיר חלק מהחומר (סאלח, 1998, עמ' 35). אנשי דת ששוחחתי עמם במהלך המחקר הביעו ביקורת רבה על החשיפה

הגוברת של ספרי הדת ותכנים מהותיים לאמונה, כמו למשל גלגול נשמות, שנשמרו בעבר בסוד, והופכים בשנים האחרונות לנחלת הכלל.

ב-1043, כחמישים שנה לאחר צמיחת הדת הדרוזית, ננעלו שעריה, ומאז אין הדרוזים מקבלים מאמינים חדשים (דנה, 1998ב). הדרוזים מקפידים להחשיב בתור בן עדתם רק מי שנולד לאב ואם דרוזיים. הם מאמינים שמספרם בעולם נשאר קבוע ושהאל ברא את הנשמות במספר קבוע ולא משתנה. בשלב מסוים לבשו הנשמות גוף של בני אדם, הנמשלים לבגדים שפושטים ומחליפים אותם עם המוות: נשמת המת עוברת לזה שנולד, בו ברגע שאחר נפח את נשמתו. הנפש נשמרת בגוף אחד במשך תקופת חיים שאורכה משתנה, והיא נקראת 'דורה' (גלגול). בכל גלגול ניתנת לנפש הזדמנות ללמוד ולהגיע לדרגה מסוימת של הכרת האל וייחודו, והשכר והעונש ניתנים לפי מידת הדעת שרכשה הנפש בגלגוליה. האמונה באופן זה של גלגול נשמות מלווה אצל הדרוזים באמונה נוספת, שאינה מעוגנת בספרי הדת, ולא ידוע מתי החלה להיות רווחת: הנפש בגלגול אחד יכולה לזכור את קורותיה בגלגול הקודם (סאלח, 1998, עמ' 34; דנה, 1998, עמ' 127).

3.1.1. עוקאל וג'יהאל

החברה הדרוזית נחלקת לשני מחנות עיקריים מבחינה דתית; האחד - מחנה הדתיים, "עוקאל" (יודעי ח"ן, חכמים), שהם המורשים להיכנס בסוד הדת, והשני - מחנה החילוניים, ה"ג'יהאל" (עמי הארץ, הדיוטות), שאינם מורשים לקרוא ולעייין בכתבי הקודש. שתי קבוצות אלה שומרות על המסורת ועל המסגרת החברתית-עדתית ונבדלות ביניהן בעיקר בסממנים חיצוניים של התלבשות המסורתית וההתנהגות. העוקאל חייבים להתלבש בתלבושת המסורתית ולהקפיד על חבישת המצנפת הדרוזית, שהיא סימן ההיכר של הדרוזי הדתי. האדם הדתי חייב להימנע מעישון, מניבול פה ומניאוף הבורא ואדם. עליו להקפיד על טוהר המוסר, להינזר מתענוגות העולם הזה, להתרחק מתאוותנות ומהופעה ראוותנית ולהסתפק בלבוש ובמאכל במידה הצנועה ביותר. עליו להדיר רגליו משמחות שאינן בבחינת "שמחת מצווה" ולהימנע מחברה מעורבת של נשים וגברים. לכן עליו להימנע מביקור במקומות בידור כקולנוע, קונצרטים, בתי קפה ומועדוני מוזיקה וריקודים (דנה, 1998ב). בין שני המחנות, העוקאל והג'יהאל, שוררים יחסי כבוד והערכה, אך כיוון שהחברה הדרוזית היא חברה שמרנית המייחסת

לדת חשיבות עצומה, לעוקאל מעמד מכריע בקביעת מהלך חיי כלל העדה, אף על פי שחלקם היחסי בעדה אינו רב (דנה, 1998ב, עמ' 42).

2.1.2. חיילוה והתכנסויות דתיות

ה"חיילוה" הוא בית התפילה הדרוזי, ופירושה של המילה "בית ההתבודדות". הדרוזי הדתי נוהג לבקר בחיילוה מדי ערב, אך מחויב לעשות זאת בליל שני (יום ראשון בערב) ובליל שישי (יום חמישי בערב). משך השהייה של דרוזי ממחנה העוקאל בחיילוה קשור בסטטוס הדתי שלו; שהייה ארוכה יותר מעידה על מחויבות דתית עמוקה יותר. בית התפילה עצמו הוא אולם ריק מכל רהיט, קישוט או צילום, והחפצים היחידים הנמצאים באולם הם ארונות ושרפרפים, עליהם מציבים את כתבי הדת בשעה שמעיינים בהם, ושטיחים, מחצלות ומזרנים שעליהם יושבים. חלק מאולם החיילוה מופרד באמצעות מחיצה אטומה ומשמש נשים המשתייכות לחבורת העוקאל. ההתכנסויות ("סהרה") מתחילות כמחצית השעה לאחר שקיעת החמה, ואיש דת בכיר, המנהל בקביעות את בית התפילה, משמיע דברי הטפה והדרכה דתית. לחלק הראשון של ההתכנסות יכולים להצטרף גם בני העדה שאינם שייכים לעוקאל, אך רואים עצמם מועמדים להצטרף למעמד זה (מעבר ממעמד גיוהאל למעמד עוקאל כרוך במבחנים מסוימים שעל הגיוהאל לעמוד בהם, וביסודם עומדת הדרישה להקפיד על צווי מוסר נעלים ואורח חיים צנוע), אך בהמשך הערב עליהם לצאת מהמקום, והעוקאל נשאר לעסוק בצורכי הציבור, בקריאה בכתבי הקודש ובשירת פיוטים בצוותא (דנה, 1998ב, עמ' 43). מתוך הראיונות שערכתי עלה שאסור לנשים להשמיע את קולן בחיילוה, אם כי דבר זה לא הוזכר בספרות על אודות הדרוזים.

עוקאל שעבר על אחת ממצוות הדת, המסורת או החברה מוענש בהרחקה מהתכנסויות דתיות למשך פרק זמן הנקבע על פי חומרת העברה. אדם כזה נקרא "מבעוד" (מורחק). אם הוא רוצה לשוב ולהיות עוקאל עליו לבוא להתכנסות ולבקש מאנשי הדת סליחה ומחילה על מעשהו. שתי העברות החמורות ביותר מבחינת הדת הדרוזית הן ניאוף ורצח. העובר עליהן מורחק מפגישות עם אנשי הדת עד סוף ימיו. אדם כזה נקרא "מחרום" (מחרום) (דנה, 1998ב).

הדמיון בין הדרוזים לבין המוסלמים משתקף באופן חלקי בתחום הדתי. חג הקרבן ("עיד אלאצחא"), למשל, נחשב לחג החשוב ביותר,

הן למאמינים המוסלמים והן למאמינים הדרוזים. המסורות שנוהגים על פיהן בטקסי אירוסין, נישואין, לידה, מילה, גירושין, לוויות ואף תפילת האשכבה זהות הן (דנה, 1998ב, עמ' 49). עם זאת, נבדלת הדת הדרוזית במהותה מדת האיסלאם. דנה (1998) וסאלח (1998; 2000) מדגישים גם את ההבחנה בין הדרוזים למוסלמים. "יש המבקשים לראות בדרוזים מוסלמים, אלא שברור שהשקפה זו ניזונה מנטיות פוליטיות ומדיניות שאין בהם ממש מן הבחינה הדתית" (דנה, 1998ב, עמ' 40). "ההיסטוריה הדרוזית מורכבת מרצף של עימותים בין המאמינים הדרוזים ובין המאמינים המוסלמים" (שם, עמ' 93).

חוקרים אחרים מציינים את ההבחנה בין הדתות: הדרוזים דוחים מכול וכול את חמשת יסודות האיסלאם; הם אינם מכירים בנביא האיסלאם מוחמד, ואינם מאמינים שהוא שליחו האחרון של האל. הדרוזי הגיוהאל אינו מחויב בתפילה כלשהי, והעוקאל אינם מחויבים אלא בהתכנסויות דתיות מועטות בבית התפילה לעומת חמש התפילות היומיות של המוסלמים. הדרוזים אינם צמים ברמאדן, ואינם מקיימים את מצוות העלייה לרגל למכה ("חג"). את מצוות הצדקה הם מקיימים שלא על פי הכללים של השריעה האיסלאמית (דנה, 1998ג).

אמונתם של הדרוזים אינה פולחנית טקסית מעיקרה, אלא פילוסופיה נאו-אפלטונית, והיא מכירה בקיומם של שבעה נביאים שפעלו בתקופות שונות. בכל דור היו כמה יחידי סגולה שיזכו ללמוד בסתר את הדת האמתית, אף קודם שהופיעה על במת ההיסטוריה. הנביא שועייב, שהמפרשים מזהים אותו עם יתרו, חתן משה, זכה למעמד מכובד ביותר בתור מפיץ התורה האמתית בתקופתו. חשיבות מיוחדת נודעת בעיני הדרוזים לשמירה על שבע הוראות דתיות ("תעלים") שיוזכרו בקצרה:

1. שמירה על הלשון - על הדרוזי להיות כן בדיבורו, נאמן להבטחתו, מודה בטעותו, שומר סודו, נושא את כאבו באיפוק, נמנע מללכת רכיל ונעים שיחה. יש הקושרים הוראה זו באיסור לגנוב, להרוג, לזנות, להעיד עדות שקר וכדומה (דנה, 1998ב).

2. שמירה על האחים - על הדרוזי להראות סולידריות עם בן עדתו אם הוא נתון במצוקה בשעת מאבק על עניין צודק. ההיסטוריה רווית

הרדיפות העמיקה את הסולידריות בין בני העדה, והאמרה "הדרוזים דומים לטס נחושת אשר אם תקיש בו במקום אחד יישמע צליל מכל עבריו" מדגימה את העיקרון של הגנה על אח הנתון בצרה ושמירה על אחוות עמים בין כל הדרוזים (סאלח, 1998). העובדה שהדרוזים מפוזרים בכמה מדינות לא פגעה בסולידריות ביניהם (שם).

על הדרוזי לשמור על אחיו, להימנע מהתנשאות עליהם, להגן על רכושם, לספר בשבחם ולשמור על כבודם. לכידות זו מתחזקת על ידי אמונה בגורל משותף לכל הדרוזים, ואמונה בקרבת דם ביניהם הממומשת על ידי העיקרון הדתי האוסר לשאת בן או בת זוג מחוץ לעדה, והאיסור לצרף לדת את מי שלא נולד דרוזי (אדן, עזאם ווולף, 1979; סאלח, 1998), כך שהעדה נותרת כמשפחה סגורה.

3. נטישת עבודת הנעלם וההבל - על הדרוזי להתרחק מעבודת אלילים ולהתנער מדרך האמונה של בני הדתות האחרות.

4. התנערות מהשטן וממעשי רשע - השטן הוא אנטיזה לכל מעשה חיובי הן בתחום האמונה והן בתחום המוסר. על ידי עשיית מעשי חסד כהכנסת אורחים, עשיית צדק והימנעות מרשע, מרחיקים את השטן ומתרחקים ממנו.

5. ייחוד האל, נעלה זכרו בכל דור בכל זמן ומועד - זוהי ההוראה החשובה מכול: האמונה באלחאכים שהוא מגילוייה הרבים של האלוהות שהיו עד כה והאמונה שגילוי זה היה האחרון שבגילויים.

6. קבלה מרצון של מעשיו של האל, יהיו אשר יהיו.

7. השלמה טוטלית עם הגזרות הנסתרות והנגלות של האל - בבסיס תפיסה זו עומדת אמונה עיוורת בגורל ובגזרה מראש. האל גוזר מראש את גורלו של האדם ואין כל יכולת לשנותו. יש התולים את אומץ לבם של הדרוזים ביסוד אמונה זו (דנה, 1998). בתולדות העדה נוצרו סיפורי גבורה בצד סיפורים על אורח חייהן של דמויות דתיות המועלים בהזדמנויות שונות (אדן, עזאם ווולף, 1979).

2.2. מאפיינים חברתיים של העדה הדרוזית

1.2.2. מבנה המשפחה

התיישבות הדרוזים באזורים מבודדים יצרה קהילה כפרית שמרנית ומלוכדת אשר דאגה מאז ומתמיד לשמור על ערכי הדת והמסורת. העצמאות והקשר לאדמה נחשבו מתמיד לערכים מרכזיים בחיי העדה (פלאת, 1974). החברה הדרוזית הושתתה על שתי אבני יסוד מרכזיות: האחת - העדה, והשנייה - החמולה (דנה, 1998).

החמולה, או המשפחה המסורתית, מהווה מבנה משפחתי מבוסס על כמה משפחות 'אבהיות' החיות באותו בית או שכונה, ונתפסות כיחידה אחת בעיני עצמן והקהילה (Nashef, 1992). הסוציאליזציה בחברה הדרוזית מדגישה נאמנות מוחלטת כלפי המשפחה (Katz, 1990). החמולות בעדה הדרוזית התאפיינו במשטר פאודלי פטריארכלי מעיקרו - כמו בחברה הערבית כולה בארצות המזרח התיכון - בתוספת מאפיינים הנובעים ממהות האמונה והמסורת הדרוזית (דנה, 1998, עמ' 92). בקשרים המשפחתיים ישנה הייררכייה חדה וברורה ביותר במובנים של דפוסי שליט-נשלט (Nashef, 1992). באופן כללי ניתן לומר שמשטר זה מתאפיין בשלטון מוחלט של האב בבני משפחתו המורחבת: אשתו, בנותיו הרווקות, בנוי, כלותיו וצאצאיהם. הגברים נמצאים בשלבו העליונים של הסולם החברתי, והגברים הבוגרים הם בשיאה של ההייררכייה (חסן, 1999). בני המשפחה נדרשים לצייתנות ולכבוד למבוגרים במשפחה, ומטרות משפחתיות נמצאות בעדיפות עליונה ביחס למטרות אישיות. סמכותו הרחבה של האב כוללת לעתים גם ניהול קופה משותפת, אליה זורמות הכנסותיהם השוטפות של כל בני המשפחה, ומכספיה מממנים את הוצאותיהם (ליש, 1991). לאב סמכות בלעדית על רכוש המשפחה, והוא אחראי על חלוקת המשאבים במשפחה. למעשה, אחריותו מתפרשת על כל תחומי החיים של המשפחה. המשפחה תפקודה בחברה המסורתית כמערכת רווחה; סיפקה סעד לסוגיו, עזרה בעבודות חקלאיות, בנישואין ובחובות כלכליים. לעתים היא הפעילה על בניה סנקציות ועונשים על ביצוע עברות מחוצה לה. אל חאגי (Al Haj, 1987) מסביר כי העדר המשאבים במשפחה גורם להמשך תפקודה של המשפחה המורחבת. חוסר

6 הממצאים נוגעים למבנה המשפחה בחברה הערבית, הדומה באפיוניה לזו הדרוזית, וזאת כיוון שחסרים מחקרים על אודות מבנה המשפחה הדרוזית.

היכולת לממן נישואין, בניית בית נפרד והקמת משפחה עצמאית העניק לאב הפטריארך כוח רב. מדינת ישראל גרמה לחיזוק המנהיגות המסורתית והמבנה הפטריארכלי שהיה אחת משיטות הפיקוח על האוכלוסייה הערבית בישראל (Swirski & Safir, 1991), ובכך תרמה גם המדינה לשמירת מעמדן הנחות של הנשים. האב הפטריארכלי הוא זה הקובע למי בתו תינשא. נאסר עליה להמרות את פיו, ופעמים רבות הנישואין נערכים בכפייה. ראש החמולה קובע במידה מרובה את המסגרת הפוליטית שבני משפחתו משתייכים אליה, ויש לו חלק חשוב בבחירת חתניו וכלותיו. לרצונו של הפרט, שאינו ראש המשפחה, משקל שולי. נאמנותו אמורה להיות בראש ובראשונה לחמולה (דנה, 1998א, עמ' 92).

מעמדן של נשים במשפחה נחות מזה של הגברים. הן נדרשות לציית להם, להקפיד על הופעה צנועה, להימנע ממגע עם זרים, לטפל בעבודות הבית ובילדים (וינר-לוי, 2005א; 2005ב; Dwairy, 1998). על הנשים לציית לגברים המבוגרים, ואם האב איננו - לאחים או לילדים הבוגרים. האישה אינה ממלאה תפקיד פעיל בקבלת החלטות בתוך המשפחה, וציות או הקשבה לעצה של אישה נחשבים מבישים בעיני גברים, שנועצים עם גברים אחרים בחמולה (Barkat, 1985). לגברים במשפחה שליטה מוחלטת על קבלת החלטות הנוגעות לנשים, שכן על פי מעמדן הבסיסי של נשים, הגברים הם אלה שאחראים עליהן (Al Haj, 1987).

מעמד האישה מתחזק ככל שהיא מתקדמת במחזור החיים המשפחתי, בעיקר בזכות בניה⁷ שתורמים להתפצלות המשפחה המורחבת ולהקמת יחידות משפחתיות חדשות, שהופכות ברבות הימים לחלק מהמשפחה המורחבת שכל חברה גרים בסמוך. עם השנים רוכשת האם מעמד בהחלטות בענייני משפחה, בנישואי הבנים, ובעיקר בשליטה על נשותיהם-כלותיה, שאמורות לציית גם לה.

ג. חברה בתהליכי שינוי

מקומה של החמולה כמסגרת חברתית בסיסית בקרב העדה הדרוזית משתנה, וכיום חל שינוי במקומו של הפרט בחברה ובכוחו. גורם מרכזי בהתרופפות מסגרת החמולה קשור בשירות בצה"ל (דנה, 1998ב). במהלך

7 הבנות עוברות לגור עם משפחת הבעל, והבנים מביאים את כלותיהם לכפר והן מצטרפות למשפחת הבעל.

השירות הצבאי מתודעים צעירים לאורח חיים שונה לחלוטין מזה שהיו מורגלים אליו בכפרם, רבות מהשקפותיהם משתנות, וזיקתם לחמולה מתערערת. זקני העדה אינם יכולים - או אינם רואים עצמם רשאים, בשל מגבלות הדת - לסייע בידי הצעירים לגבש קווים לביטוי הזהות הדרוזית הייחודית. להתרופפות המסגרת החברתית-מסורתית השלכות על עתידה הרוחני של העדה - עד כדי חשש לטשטוש זהותה הייחודית (דנה, 1998ב; אדן עזאם ווולף, 1979). בן דור (1995) טוען כי הקרבה לערים ותהליך האורבינזציה מחלישים את אורח החיים המסורתי בכפרים. פרו (1984) סובר שהזהות העדתית מושפעת גם מ"אל-תקיה". מנהג זה, שאפשר לדרוזים לשמור על צביונה הייחודי של העדה, עלול היום לפעול בכיוון הפוך ולהקל על הדרוזים להשתלב בחברה המוסלמית, זאת כתוצאה מתהליך המודרניזציה, מתמורות החלות במישור הכלכלי ובמישור הפוליטי וכתוצאה מהתרחקות רבים מהדרוזים מעיקרי הדת. עם הופעת רעיון הלאומיות הערבית, אותם אמצעים ששמרו על עצמאותם של הדרוזים ועל פרטיקולריזם עדתי פועלים כיום בכיוון ההפוך. הפגנת סגנון חיים הדומה לזה של המוסלמים, התודעה שהם ערבים טהורים והתרבות המשותפת מקלות עליהם להשתלב בתנועה הלאומית הערבית (פרו, 1984). ואכן, ישנם דרוזים מהמעמד החילוני הרואים בעדה הדרוזית עדה מוסלמית.

העיזן המודרני הביא להחלשת אפיונים מסוימים, ונוצר מצב הטומן בחובו סכנה להמשך קיום העדה (אדן, עזאם ווולף, 1979). בידולה של הקהילה מחריף עוד יותר את קשיי ההתמודדות עם הפערים בין הישן לחדש ומדגיש את הקונפליקט בין שימור התרבות והזהות הייחודית לבין הלחץ הסביבתי הנובע מהתרבות המודרנית. השפעות אלה גורמות, לא פעם, למחלוקת בין דורית בכל הנוגע למנהיגות הרוחנית ולשמירה על המסורת (סאלח, 1999).

1.1. תמורות בעדה על רקע השכלת נשים

התמורות בעדה והחלשת הקשר למסורת מיוחסות אפוא על פי הספרות המקצועית לשירות בצה"ל, לקרבה לערים, לתהליך האורבינזציה ולמסורת של "אל-תקיה". אולם תמורות נרחבות שחלו בעדה בעשור האחרון, ולא הוזכרו עד כה בספרות המקצועית, הושפעו מפנייתן של נשים דרוזיות להשכלה גבוהה - מהלך שהושפע מן הסתם גם הוא מהקרבה לחברה ולתרבות אחרת.

בשלהי המאה העשרים פרצו כמה נשים דרוזיות נורמות ומגבלות מסורתיות שלא אפשרו לנשים לפנות ללימודי השכלה גבוהה. הן יצאו מהכפר ללמוד באוניברסיטאות ובטכניון אף שיציאה מהכפר בלי ליווי גבר מהמשפחה נאסרה על נשים בעדה, כמו גם לימוד בחברת גברים. נשים ראשונות אלו הקפידו לשמור על נורמות מסורתיות באוניברסיטה, וכשחזרו עם תארים אקדמיים, סללו את הדרך בעבור נשים נוספות מעדתן (וינר-לוי, 2004; Weiner-Levy, 2006).

פנייתן של נשים להשכלה גבוהה ערערה את המאזן החברתי-משפחתי בעדה ושינתה את מעמדה הנחות של האישה. נשים שחזרו לכפר בתום לימודי ההשכלה הגבוהה חשו שיש לדעותיהן ולרצונותיהן תוקף וחשיבות דומה לאלו של הגברים. מקומן של נשים בתחתית ההייררכייה החברתית וההכרח לציית לגבר לא נחשבו עוד בעיניהן כהכרח אינהרנטי אלא לתופעה של דיכוי, והנשים נאבקו לשנות את מקומן במשפחה ובחברה.

בעבר נשים כמעט לא עבדו מחוץ לבית, ועל אחת כמה וכמה מחוץ לכפר, ואולם הנשים המשכילות שחזרו לכפרים עבדו בצד מורים דרוזיים, ובהמשך הן יצאו לעבוד גם מחוץ לכפר. בתחילה יצאו נשים יחידות, וכשנפרץ איסור זה של עבודה מחוץ לכפר הלכו בעקבותיהן נשים נוספות (וינר-לוי, 2004). בשנות השמונים נאסר על נשים דרוזיות לנהוג, אמנם גם כיום ישנם כפרים דרוזיים שבהם נאסר על נשים לנהוג, אך בשנות האלפיים נשים רבות נוהגות לא רק בתוך הכפר אלא גם למקום עבודתן מחוץ לכפר. האפשרות לעבוד מחוץ לבית, להתפרנס ולצאת מחוץ לכפר בלי ליווי הגבירה את עצמאותן של הנשים ושינתה את מעמדם בקהילה ובמשפחה.

הנשים שחזרו מהאוניברסיטה ופנו להוראה השפיעו על תלמידותיהן ושימשו דגם חיקוי לנערות הצעירות. מעמדם המכובד בקהילה, בהיותן אקדמאיות ומורות, השפיע גם על ההורים, והם אפשרו עם הזמן לשלוח את בנותיהן ללימודי השכלה גבוהה. המרואיינות פעלו גם באופן אקטיבי בכדי להשפיע על עתיד תלמידותיהן. הן לקחו את התלמידות לספורים באוניברסיטה, עודדו אותן לסיים את בית ספר התיכון וללמוד לבגרות וניסו להניא את התלמידות מלהתארס בגיל צעיר. המרואיינות סבלו מבורותן המינית בגיל ההתבגרות וגם בראשית הנישואין, והחליטו לכן

ללמד חינוך מיני בשיעורים, למרות חוסר הלגיטימיות בעדה. לעתים ניתן השם הלגיטימי "כישורי חיים", לקורס שכלל נושאים שונים ובהם חינוך מיני (וינר-לוי, 2006)⁸.

המשכילות שחזרו לכפר יזמו פעילויות עם הנשים הדרוזיות. הן פתחו מרכזי התנדבות של נשים שתמכו בקהילה ובנזקקים, הן העבירו קורסים להעצמת נשים, הרצאות ופעילויות משותפות. חלק מהפעילויות תמכו בנשים קשות יום ותרמו תרומה ניכרת לאיכות חייהן של המשתתפות בהן.

לא תמיד ניתן למשכילות דרוזיות לעסוק בעבודות המתאימות להכשרתן. נשים בעלות תואר שני לימדו בבתי ספר יסודיים בכפר בגלל האיסור לצאת מהכפר מחשש לצניעותן (וינר-לוי, 2004; 2005א). בדומה מצאו בדר-עראף (1995) ושייקשפט (Shakeshaft, 1987, p. 94) שנשים ערביות אינן מועסקות במשרות המתאימות לתחומי השכלתן והנחשבות לרווחיות ומקנות סטטוס. לדברי שייקשפט הסיבה לכך היא שגברים לא רצו לקבל במקום עבודתם הוראות מנשים, ושקהילה לא הייתה מוכנה לקבל אישה כמנהל.

עם זאת, הנשים המשכילות שחזרו לכפר יזמו והשפיעו על שינויים רבים במעמדן של הנשים הדרוזיות. אופיו המיוחד של השינוי לא היה בגדר "מהפכה" פמיניסטית מערבית. מחקרים העוסקים בשינויים במעמד האישה מניחים על פי רוב מאבק של נשים בגברים. ממצאי המחקר (וינר-לוי, 2004) מעלים שהמאבק לשינוי אינו מאבק של אחדות נשים (sisterhood) ואינו כנגד העולם הגברי בלבד; את השינוי מיישמות נשים יחידות, בדרך סמויה, החותרת את אט תחת השליטה הגברית. כוחו של השינוי הוא בהיותו לעתים כמעט בלתי נראה, בשונה ממהפכה הניתנת לדיכוי מידי. הנשים המבקשות שינוי במעמדן קוראות תיגר על ההתנהגויות המסורתיות מצד אחד, ומקפידות על שמירת נורמות אחרות מצד שני - כדי לפרוץ את מעטה הדיכוי ולאפשר לנשים אחרות לחבור לתהליך.

8 ממצאים אלה לגבי השפעתן של המורות האקדמאיות נמצאו במחקר שנערך ב-2006 במימונו של מכון מופת.

היכרותי עם העדה הדרוזית, שהחלה עוד בשנות ילדותי, העמיקה במשך חמש שנות המחקר לעבודת הדוקטורט שבהן ביליתי עם אנשי העדה. זכיתי להרחיב את היכרותי הן בממד האישי והן בהיבטים אקדמיים. תפיסותיי שינו במשך השנים גוונים וצבע. סטראוטיפים התנפצו, והכאב על העוול וחוסר השוויון שהם מנת חלקה של העדה במדינת ישראל הועצם מסבלן של כמה מהנשים החיות בחברה הייררכית. הוקסמתי תמיד מהנועם, מהתרבות, מצניעותם של האנשים, מאצילותן של הנשים, מהכנסת האורחים הידועה ומגבורתם של נשים וגברים לצאת כנגד נורמות מדכאות ומפלות במדינה ובעדה.

במאמר זה ביקשתי לפרוש מעט ממאפייניה הדתיים והחברתיים של העדה הדרוזית. נוסף על כך תוארו התמורות החלות על העדה כיום, בראשית המאה עשרים ואחת, והמשנות את מבנה העדה ואת אופייה המסורתי.

ביבליוגרפיה

- אדן, ש', עזאם, פי ווולף, י' (1979). טיפוח המורשת הדרוזית באמצעות בתי הספר: חקר ערכים והגדרת מטרות, ירושלים: מרכז לתכניות לימודים.
- אל חאג'י, מי (1996). חינוך בקרב הערבים בישראל, ירושלים: מאגנס, מכון פלורסהיימר, האוניברסיטה העברית.
- בדר-עראף, קי (1995). "האישה הערבייה בישראל, לקראת המאה העשרים ואחת", בתוך: י' לנדאו, א' גאנס, א' הראבן (עורכים), הערבים אזרחי ישראל לקראת המאה העשרים ואחת, ירושלים: מאגנס, עמ' 213-218.
- בן דור, גי (1995). העדה הדרוזית בישראל בשלהי שנות ה-90, המרכז הירושלמי לענייני ציבור ומדינה.
- דנה, נ' (1998א). מבוא היסטורי. בתוך: דנה נ. (עורך), הדרוזים, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, עמ' 13-29.
- דנה, נ' (1998ב). חלק ראשון: "אמונה וזהות דתית" בתוך: דנה נ. (עורך), הדרוזים, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, עמ' 29-131.
- דנה, נ' (1998ג). ההנהגה הרוחנית הדרוזית במזרח התיכון. בתוך: דנה נ. (עורך), הדרוזים, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, עמ' 143-159.
- וינר-לוי, נ' (2004). "כמו ציפור שעוד לא עפה": סיפורי חיים של נשים דרוזיות ראשונות שפנו להשכלה גבוהה, עבודה שהוגשה לשם קבלת תואר דוקטור מהאוניברסיטה העברית ירושלים.
- וינר-לוי, נ' (2005א). "להיות 'ראשונות': היבטים של זרות ושוליות בקרב נשים דרוזיות שפנו להשכלה גבוהה", מפגש, כתב עת לעבודה חינוכית-סוציאלית, גיליון 22 דצמבר, עמ' 117-144.
- וינר-לוי, נ' (2005ב). "השכלה גבוהה כמפגש עם דעת, חברה ותרבות. תמורות בזהותן של נשים דרוזיות חלוצות ברכישת השכלה גבוהה", סוגיות חברתיות בישראל - כתב עת לנושאי חברה, גיליון 1 טבת, עמ' 5-30.

וינר-לוי, ני (2006). פועלן של המורות הדרוזיות הראשונות - לקידום ההשכלה ולשינוי תפקידי מגדר של תלמידותיהן, דו"ח מחקר שהוגש למכון מופת ונערך במימונם.

חסן, מי (1999). "הפוליטיקה של הכבוד: הפטריארכיה, המדינה ורצח נשים בשם כבוד המשפחה", בתוך: די יזרעאלי ואי פרידמן (עורכות), מין מגדר ופוליטיקה, תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, עמ' 267-305.

ליש, אי (תשכ"ב). "השיפוט העדתי של הדרוזים בישראל", המזרח החדש: רבעון החברה המזרחית הישראלית, כרך י"א חוברת 4, (44), עמ' 258-262.

ליש, אי (1991). "המשכיות ותמורה במשפחה הדרוזית", בתוך: ש"ל הנדלמן ורי בר-יוסף (עורכות), משפחות בישראל, ירושלים: אקדמון, האוניברסיטה העברית.

ליש, אי (2000). "הלכה מנהג וחקיקה בענייני מעמד אישי וירושה בפסיקה של בתי הדין הדתיים והדרוזים בישראל וברמת הגולן", בתוך: סי פלאח (עורך), הדרוזים במזרח התיכון, ירושלים: משרד הביטחון, עמ' 144-160.

סאלח, ני (1999). החברה הדרוזית - מסורת מול קידמה: סיפורו של הכפר גזיליס, ירושלים: החברה למתנ"סים.

סאלח, שי (1998). "עיקרי האמונה הדרוזית", בתוך: ני דנה (עורך), הדרוזים, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, עמ' 29-37.

עראף, עי (1997). המשפחה הדרוזית בישראל: חלוקת תפקידים, יחסי כוח ואיכות הנישואין, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, חיפה: אוניברסיטת חיפה.

פלאח, סי (1974). תולדות הדרוזים בישראל, ירושלים: משרד ראש הממשלה.

פלאח, סי (2000). "החברה הדרוזית", בתוך: סי פלאח (עורך), הדרוזים במזרח התיכון, ירושלים: משרד הביטחון, עמ' 109-116.

פרו, קי (1984). זהות הדרוזים - היבט היסטורי, הדרוזים בישראל, עיונים בחקר המזרח התיכון, חיפה.

פרו, קי (1998). "זהות וזהויות משנה אצל הדרוזים בישראל", בתוך: א' רכס (עורך), הערבים בפוליטיקה הישראלית: דילמות של זהות, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, מרכז דיין, עמ' 57-61.

AlHaj, M. (1987). *Social Change and Family Processes, Arab Communities in Shefar-Am*, Boulder: Brown Univ, Westview Press.

Barkat, H. (1985). "The Arab Family and Challenge of Social Transformation", In: E. W. Fernea (Ed.), *Women and the Family in the Middle East*, Texas: Austin University Press, pp. 27-48.

Dwairy, M. A. (1998). *Cross-Cultural Counseling: The Arab-Palestinian Case*, Binghamton, NY: The Haworth Press.

Firro, Q. (1992). *A History of the Druze*, Leiden: E. J. Brill

Katz, R. (1990). "Widowhood in a Traditional Segment of Israeli Society: The Case of the Druze War Widow", *Plural Societies*, 20, (1), pp. 13-21.

Nashef, Y. (1992). *The Psychological Impact of the Intifada on Palestinian Children Living in Refugee Camps in the West Bank, as Reflected in their Dreams, Drawings and Behavior*, Frankfurt am Main: P. Lang.

Shakeshaft, C. (1987). *Women in Educational Administration*, Newbury Park, Ca: Sage.

Swirski, B. & Safir, M. P. (1991). "Living in a Jewish State: National, Ethnic and Religious Implications", In: B. Swirsky & M. P. Safir (Eds.), *Calling the Equality Bluff*, London, New York: Pergamin Press, pp. 7-17.

Weiner-Levy, N. (2006). "The Flag Bearers: Israeli Druze Women Challenging Traditional Gender Roles", *Journal of Anthropology and Education*, Vol. 37 No. 3, pp. 217-235.