

הפוליטיקה הערבית בישראל – על פרשת דרכים

עורכים:

אלי רכס

תמר יאנוס

הפוליטיקה הערבית בישראל – על פרשת דרכים

סקירות

סקירות המופיעות בסדרה זו הן מחקרים של חוקרים במרכז משה דיין או חוקרים של מוסדות אחרים. הדעות המובעות בסקירות הן על אחריות המחברים בלבד ואינן משקפות עמדה של מרכז משה דיין. בכל מקרה של הסתמכות על סקירות אלו יש לציין את המקור, במקובל.

עורכים:

אלי רכס

תמר יגנס



אוניברסיטת תל אביב

מרכז משה דיין ללימודי

המזרח התיכון ואפריקה

תוכן העניינים

Arab Politics in Israel
at a Crossroad

Editors:
Elie Rekhess
Tamar Yegnes

7	פתח דבר
9	מבוא
11	הפוליטיקה הערבית בישראל — על פרשת דרכים אלי רכס
17	מושב פתיחה: "הבוקר שלמחרת"
19	הבוקר שלמחרת: "פלסטינים", "ישראלים" ושאר הרדוריי"ל
19	אנטון שמאס
33	מושב ראשון: שינויים מבניים-ארגוניים
35	מגמות בהתארגנות הפוליטית של ערביי ישראל בנימין נויבוגר
47	משבר כהנהגה הערבית — היכן דור המשך? עזמי בשארה
53	מושב שני: השילוב בפוליטיקה הישראלית
55	שר ערבי בישראל: מחסומי העבר ואילוצי העתיד כועז שפירא
65	השתתפות הערבים בכנסת — עיון מחדש וכחינת חלופות אסעד גאנם
71	מושב שלישי: המימד האידיאולוגי
73	מוסלמים במדינות רוב לא-מוסלמי: הזיכט העקרוני וההשוואתי דויד י. וסרשטיין
81	זהות במשבר: הערבים בישראל נוכח הסכם ישראל-אש"ף עזאל מנאע

ISBN 965-224-019-2

©

כל הזכויות שמורות
מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה,
אוניברסיטת תל-אביב, 1995

הודפס בדפוס 'ארפית' (גרף-חן) בע"מ, ירושלים

פתח דבר

בסוף אוקטובר 1994 ערך מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה, שבאוניברסיטת תל-אביב, בשיתוף עם קרן קונרד אדנאור, כנס בנושא: "הפוליטיקה הערבית בישראל — על פרשת דרכים".

כנס לקחו חלק יהודים וערבים העוסקים במצבו של המיעוט הערבי וביחסיו עם הרוב היהודי במדינת ישראל. בין המשתתפים היו חוקרים מהאוניברסיטאות של תל-אביב, חיפה, ירושלים וביר-ז'ית, חוקרים מהמכון לחקר השלום והמכון לחקר החברה הערבית בישראל, אנשי רוח ואישים פוליטיים.

כמשך שני ימי הכנס דנו המשתתפים במגמות שינוי בדפוס ההתארגנות הפוליטית של ערביי ישראל, בהנהגתם הוותיקה והצעירה, בשילובם בפוליטיקה הישראלית, בהיבט האידיאולוגי של קיום מיעוט מוסלמי במדינת רוב לא-מוסלמי ובהותם של ערביי ישראל נוכח הסכם העקרונות בין ישראל לבין אש"ף.

אישו ציבור וסטודנטים, יהודים וערבים, נטל בו חלק. ברב-שיח דנו המשתתפים בהשלכות תהליך השלום על מקומו של המיעוט הערבי, בחנו מגמות ויחזונום והציעו דרכים לניתוב יחסי יהודים וערבים במדינת ישראל.

קובץ זה מכיל את ההרצאות שנישאו בכנס ואת דברי המשתתפים ברב-שיח המסכם. ההרצאות הובאו, ברוב המקרים, לאחר עריכת המחבר ועיבוד לשוני. משתתפי הכנס יצגו דיסציפלינות שונות ולכן אין סגנון ההרצאות אחיד. יש שדיברו ברוח ספרותית, ויש שנקטו בלשון מדעית נכשה. כחרנו שלא לאחד את הסגנונות השונים אלא להשאיר את הדברים כפי שהוצגו על-ידי בעליהם.

ההרצאות והדיונים עוררו עניין ציבורי רב וגורו ויכוח ער ונוקב. אנו מקווים כי העלאת הדברים בכתב תתרום להמשך הדיון והעמקתו.

העורכים מבקשים להודות לגבי' לידיה גאורח אשר הדפיסה את כתב היד בידיים אמונות ולגבי' עדנה ליפטמן אשר טיפלה במסירות בהכאת כתב היד לדפוס. תודה מיוחדת נתונה לדי"ר גרהרד ואלרס, נציגה של קרן קונרד אדנאור בישראל על תמיכת הקרן ועל מעורבותו האישית בעריכת הכנס והוצאת כתביו לאור.

אלי רכס
תמר יונס

תל-אביב, אוגוסט 1995

יהודים וערבים בישראל בעידן השלום:

השלמה או הסלמה?

מנחה: אלי רכס

משתתפים: מחמד ברכה, שיח' עבדאללה נמר דרויש, אלוף

הראבן, אחמד טיבי, רפי ישראלי

דברי סיכום: אשר סטר

מבוא

הפוליטיקה הערבית בישראל על פרשת דרכים

אלי רכס

חולשתה של הפוליטיקה הערבית בישראל ניכרת מאז סוף שנות השמונים. אחד מביטוייה הוא משבר המשתקף בשתי רמות: ברמה האידיאולוגית וברמה הפוליטית-ארגונית.

נרון תחילה בשינויים שחלים ברמה האידיאולוגית. אין ספק, כי הסכם העקרונות בין ישראל לבין אש"ף, שנחתם ב-13 בספטמבר 1993, והמו"מ להסדר ישראל-פלסטיני שהחל בעקבותיו, גרמו לטלטה רעיונית ולזעזוע פוליטי בקרב המיעוט הערבי בישראל. המפנה גרם להאצה בולטת של כל תהליכי היסוד המאפיינים את התפתחותם של הערכים בישראל תוך הכלטת הניגודים בין זרם לזרם, מחד גיסא, והתגבשות סתירות פנימיות בתוך כל זרם בנפרד, מאידך גיסא.

כך למשל, בולטים הניגודים בכל הקשור לתהליך השילוב של הערכים במערכות החיים של מדינת ישראל, תהליך שמקובל לכתומו "ישראלזיזיה". אין כל ספק, כי המו"מ לשלום בין ישראל לפלסטינים משמש כורז להעמקת "הישראליות". ההסדר המסתמן באופן יגרום לרבים מהערבים כארץ להפנים את "ישראליותם ביתר שאת. ההכרה הישראלית באש"ף, בקיומו של עם פלסטיני ובזכויותיו הלגיטימיות, הביאה להקלה רכה אצל הערכים בישראל. השינוי המהפכני הוא בכך, ששוב אין בזהותם הפלסטינית משום ביטוי הכרחי של אי-נאמנות או אי-זהדהות עם המדינה.

עבור חלקים נרחבים מהציבור הערבי בישראל, השלום שכפתח מבשר את היחלשות הציסוק בתחום הלאומי או לפחות הפחתה ניכרת של מתח המעורבות בנושא. דומה, שלגבי קבוצה זאת, ההתרכזות במישור האישי והחומרי תהפוך לעיקר. אפשרויות השגשוג הכלכלי, שעשיות לנבוע מהמצב החדש, מושכות את תשומת הלב וכבר עכשיו קיימת קבוצה של יזמים כלכליים שהחלה להנות מחלקן ההזדמנויות הנפתח לערביי ישראל כתוצאה מפתיחת הגבולות בין ישראל לבין שאר חלקי העולם הערבי.

בין שני יעדי העל של המיעוט הערבי בישראל, שלום ושיוויון — הראשון,

מבחינתם, כמעט והושג. עתה מופנים המשאבים להגשמת השינוי. לסוגיה זאת שני פנים – הפן החומרי והפן העקרוני. במישור הראשון אנו עדים להאצת המאבק להשגות תקציבים. ישנה מודעות רבה יותר לפעמים החוצצים בין יהודים לבין ערבים במדינה ונכונות גדולה יותר להיאבק על מנת לחסל את הקיפוח והאפליה. יש הגורסים, כי מאבק זה ניזון מתחושה של "פריפריאליות כפולה", קרי, תחושה של שוליות הן מול הרוב היהודי והן מול ערביי השטחים שאליהם עתידים לזרום תקציבי פיתוח בהיקף של מאות מיליוני דולרים. במישור העקרוני, בולטת ההיחסות חדשה לשאלת השינוי לא רק כבעיה של שקלים לכיסוי פערים, אלא במימד המורכב של המושג. כעניין של שינוי הזדמנויות, של שותפות אמת בקבלת החלטות ושל נטילת חלק פעיל בהתוויית מדיניות. הדיון הציבורי בשנתיים האחרונות מכליט את הדיסוננס הקיים, מזוויית הראייה הערבית, בין היותה של ישראל מדינת לאום יהודית ובין היותה מדינה דמוקרטית הדוגלת בשינויין כל אורחיה.

סתירה זאת מביאה לכך, שבני המיעוט הערבי, על פי השקפתם, אינם יכולים להזדהות עם המדינה היהודית, עם סמליה והימונה ואינם יכולים להנות בה, לדעתם, משינויין זכויות מלא, כל עוד טבוע בה חותם יהדותה, כפי שהדבר מתגלם. לדוגמה, בחוק השבות, בחוק האזרחות ובנוד תקנות וחוקים. על מנת להקהות את חוד הניגוד הפנימי דלעיל, יש אינטלקטואלים ערבים הגורסים כי ראוי למדינה להעניק לאזרחיה הערבים אוטונומיה תרבותית ומסדית. אחרים טוענים שהפתרון היחיד לסתירה המובהקת בין יהדותה של המדינה לבין עקרונות הדמוקרטיה טמון במחיקת אופייה היהודי והפיכתה ל"מדינה של כל אזרחיה". מדינה שבה יזכרו זכויות הערכים קבוצה בעלת ייחוד לאומי, בניגוד לתפיסת העבר שראתה בהם קבוצה של פרטים או בני "מיעוטים" מפולגים ומפורדים.

תביעות אלה מחדדות את המתח הלאומי בין יהודים לבין ערבים. דוברים של הצד היהודי גורסים, במענה, כי ביטול האופי היהודי של המדינה יביא אומנם ליתר הזהרות מצד האזרחים הערכים, אך בה בעת ישלול את זכות ההגדרה העצמית מהעם היהודי, או, במילים אחרות, מאוויי הרוב יידחו בפני אלה של המיעוט. "מה שנראה, אפוא, כפתרון סימטרי מנקודת ראותו של המיקרו-צדק", כתב עמי לוי ב"על המשמר" בתגובה לדרשה הערבית, "אינו אלא א-סימטרי לחלוטין מנקודת ראותו של המאקרו-צדק".

מן הראוי לשים את הדברים בפרופורציה נכונה. התביעה לאוטונומיה או לשינוי אופייה של מדינת ישראל אינה נחלת מעטים. דבק בה קומץ קטן של אינטלקטואלים אשר לא הצליח לגבש סביבו תנועה המונית סוחפת. הפוליטיקאים הערכים והזרים יותר. הם מודעים אל נכוחה למחיר הגבוה שכרוך בהעלאת

הססמה "מדינת כל אזרחיה", בעיקר במישור של המלמה ביחסים בין יהודים לערבים ואפשרות חיזוק הימין היהודי. לכן הם תומכים בנוסחה מעודנת יותר: הגדרת מדינת ישראל "כמדינת העם היהודי ומדינתם של כל אזרחיה". כפי שעולה בעליל, הדיון בסוגיות אידיאולוגיות סובכות אלה הוא רק בראשיתו. אלה הן מחשבות כוטר שלא גובשו לכדי משנה סדורה. יחד עם זאת, העיסוק בנושא מצביע על מפנה ותמורה יסודיים; על עיון מחדש במהות השררשית והבסיסית של היחסים בין יהודים לבין ערבים; ועל מה שניתן לכנות פתיחה מחדש של "תיק" 1948.

גם בתהליך המרכזי השני המאפיין את התפתחותם הפוליטית-רעיונית של ערביי ישראל, תהליך שמקובל לכונו "פלסטיניזציה", התחוללו תמורות מהחיקות לכת. ההכרה הישראלית באש"ף, ההכרה בזכויות האזרחיות של הפלסטינים ותחילת המשא ומתן על עתיד השטחים יצרו חלל רעיוני. המצע הלאומי של מפלגות כגון "הרשימה הקומוניסטית החדשה" (רק"ח) או "המפלגה הדמוקרטית הערבית" (מד"ע) נתורקנו מתוכן, שכן עתה קיבלה, למעשה, ממשלת ישראל, את עיקרי תביעתן בתחום הפלסטיני-לאומי. אך בד בבד גרם המשא ומתן לשלום לחידוד המודעות הלאומית של המיעוט הערבי בישראל. אמנם לא עלתה התביעה לזכות הגדרה עצמית לאזרחים הערכים במדינה ואיש אינו מדבר על מעבר המוני של ערכים מירשאל לרשות הפלסטינית, אולם ההכרה הישראלית בזכויות הלאומיות של הפלסטינים הקנהה גם לגיטימציה לתביעה שיוכר מעמדם הלאומי של הערכים בישראל. תוצאה אפשרית אחת המסתמנת אצל חוגים לאומיים ערכים היא הסכול מצטבר על כך שמערכי ישראל נמנעת הגשמה לאומית. הזכרנו לעיל את תחושת "הפריפריאליות הכפולה" בהקשר חברתי-כלכלי. תופעה דומה של "שוליות" בולטת, אפוא, גם ברמה הלאומית.

אצל חלק נכבד מהפוליטיקאים הערכים בישראל ניכרים סימני התמורה בחיפוש אחר לגיטימציה לאומית בכירות ערביות: קהיר, עמאן, דמשק ונסיכויות המפרץ. אצל אחרים בולטת מגמה של חיזוק רגש השייכות הפלסטיני באמצעות הידוק הקשר לרשות הפלסטינית, מוסדותיה ואישיה. התפתחות זאת מוצאת בטיוייה בכמה אפיקים: מעורבות ישירה בתהליך המדיני ומתן ייעוץ לערפאת (ד"ר אחמד טיבי); נסינות חיזוק במשברים בין ממשלת ישראל לבין הרשות הפלסטינית (פרשת חטיפתו של נחשון וקסמן ז"ל, לדוגמה); תיווך בין חמאס לפת"ח; בקיורי נימוסין חכופים אצל ערפאת ופקידי רשות אחרים בעזה; בקיורים של אישים פלסטינים בכירים בערים ובכפרים ערביים בישראל (אבו מאזן, אנתצאר אל-חזיר); כיסוי אינטנסיבי של הנושא הפלסטיני בתקשורת הערבית בישראל בהיקף ובעומק שלא ידענו בעבר.

אותות המשבר ניכרים בעוצמה רבה גם ברמה הפוליטית-ארגונית. הזיווג הקואליציוני-למחצה בין ממשלת רבין לחומכין הערבים של מדי"ע ושל "החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון" (חד"ש) התגלה כפרובלמטי ומסתכל. ציפיותיהם של השותפים הערבים לא התממשו. רבין נשען אומנם על תמיכת הרוב החוסם, אך נרתע מלהכניס את הערבים לקואליציה, הימנעות שהתפרשה כעלבון וכסמך לזלזול. קולעת במיוחד הייתה הגדרתו של העיתונאי עוזי בנזמן, שהעיר, כי הערבים הפכו לפילגש פוליטית: טובים לספק שירותים אך פסולים ל"חיתוך". חולשת המערכת הפוליטית הערבית נובעת מגורמים סובייקטיביים ואובייקטיביים כאחד. יש לייחסה למאפייני היסוד של הפוליטיקה הערבית ובראש ובראשונה לפיצול הפנימי על בסיס חלוקה שבטית, חמולתית, משפחתית, כיתתית, עדתית, דתית, חלוקה של נאמנות טריטוריאלית (לחלק גיאוגרפי זה או אחר שבו חיים ערבים) והשתיכות ישובית.

היסטורית, הגוף היחיד שהצליח להתעלות מעל לקווי הפיצול המקומי הייתה המפלגה הקומוניסטית, אולם זאת נתונה במשבר קשה מאז שלהי שנות השמונים. רק"ח וארגון החזית שהקימה, חד"ש, נחלשו והלכו בשנים האחרונות כתוצאה מהשפעתם של גורמים חיצוניים: הגלסטוט, הפרטרוריקה, קריסת הקומוניזם, פירוק ברית-המועצות והתמוטטות מדינות הגוש המזרחי. אך גם מבית נפערו בקיעים. הנוקשות הדוגמטית של ההנהגה, היעדר דמוקרטיה, אטימות לרפורמה ודיכוי הדור הצעיר, כל אלה זיעזעו את השורות, הביאו לפרישה של בכירי הקאדר הערבי ולאובדן השפעה ברחוב הערבי.

מצבם של גופים לאומיים-ערבים אחרים לא שפר. הרשימה המתקדמת לשלום נקדעה לרסיסים ורישומה נותר שולי. מדי"ע, המפלגה בעלת האקסלוסיביות הערבית, נקלעה לחולשה מבנית בשל היעדר תשתית מסודרת ויעילה של סניפים ופעילים מרכזיים. לכידותה הפנימית של המפלגה נפגמה גם היא בשל מחלוקת סביב טענות על אי-מימוש הסכמי רוטציה.

חולשתו של "המחנה הלאומי" השתקפה, כמהופך, בהתחזקות תומכי המפלגות הציוניות-יהודיות בקרב האוכלוסייה הערבית. עדות מובהקת לכך ניתנה בבחירות לכנסת כ-1992 שבהן, לראשונה מזה זמן רב, עלה שיעור המצביעים למפלגות ציוניות יהודיות (העבודה, מרצ, הליכוד, המפד"ל ו"ש"ס) על זה של המצביעים למפלגות או גופים בעלי גוון לאומי ערבי או ערבי-יהודי. שידור המערכות הוליך לחיפוש אחר מסגרות אלטרנטיביות. אפיק אחד במגמה זאת הוא הניסיון להקים גופים חדשים. פעיל במיוחד בתחום זה הוא ד"ר אהמד טיבי השוקל להקים מפלגה חדשה שתשקף קואליציה רחבה בין כוחות מגוונים: ועד ראשי המועצות הערביות ("אבו אחתם"); התנועה האסלאמית (שיח' עבדאללה נמר דרויש), נציגים של האינטליגנציה, נשים, נוצרים ועוד

סקטורים ייחודיים למגזר הערבי. כוח אלטרנטיבי אחר שמרבים לדבר בו, כמי שמסוגל למלא את החלל שנוצר עקב גילויי המשבר, הוא התנועה האסלאמית בישראל.

הנה כי כן, דומה, שהן מן הבחינה הרעיונית והן מן הבחינה הפוליטית-ארגונית, ניצבת הפוליטיקה הערבית בישראל על פרשת דרכים. מרכזיותו של צומת זה תיגבר לאין ערוך ככל שיקרב מועד הבחירות לכנסת ה-14.

מושב פתיחה: "הבוקר שלמחרת"

הבוקר שלמחרת: "פלוטוניים", "ישראלים" ושאר הרהורי-לב

אנטון שמאס

ברשותכם, אפתח באנקדוטה ובכמה הרהורים אפולוגטיים, על מנת לנקות את השולחן לפני שאני פונה להתרת פקעת חוטי החייל של הנושא שלי.

וברוח הימים האלה, אפולוגטיקה תחילה:

גם אני, כרבים וטובים מכם, מן הסתם, הרמתי גבה או שתיים כשפנה אלי ידידי אלי רכס, בקיץ שעבר, והזמין אותי לשאת דברים בכינוס הנכבד הזה. אנשים, שיושבים רחוק מכל דבר, דינם להרים גבה או שתיים כשזה קורה להם, ולא כל שכן אנשים כמוני שיושבים רחוק, בסוף מערב, מרצונם החופשי, שנים על גבי שנים, ועל אף הנסיונות הנואשים שלהם "לשמור על קשר" (כמאמר הבריות שלא נסעו לסוף מערב). וכלה בְּנְסִיוֹנוֹת נואשים ממין אחר ללכוד את הגל הקצר והבלתי-מזדמנת, וכלה בְּנְסִיוֹנוֹת המתאימה את קולו, נניח, של חברי-הכנסת המתאים, שיש בכוחו להעביר בצלילות המתאימה את קולו, נניח, של חברי-הכנסת עבר אל-זהאב דראושה ביומן הבוקר מ"קול ישראל" – על אף כל הנסיונות הצנועים הללו הרי, כסופו של חשבון, הקרקע נשמטה, התוואי הפנימי השתבש, והאוזן קשובה עכשיו לצלילים אחרים של זהות המקמקה בהתהוותה.

כמלים אחרות, יותר בוטות, וכדי לקטוע את המשפט הקודם בצורה כלשהי: מדוע נפל הכבוד לפתוח את הכנס הזה בחלקי דווקא, ומה מותר יורד יושב-מערב מיושבי-קבע בלב הבעיה על כל מישוריה, אני תודה וגם אתם תודה? לא אלאה, אתכם בהתחכמות סיניות עתיקות מן הסוג של "מה שרואים משם לא רואים מכאן" (וזה, אנב, נכון דווקא). או: "דרוש מרחק מסויים מן העצים על מנת להשגיח ביער" (וזה, אנב, גם נכון). לא, לא אעשה זאת, ולא רק מכיוון שאני סובל מקוצר ראייה כרוני ואיני מבין גדול בעצים, ופחות מזה כיערות.

כאמצע שנות השמונים ניסיתי, כחלק מגחמות גיל השלשים, לבחון את הקרטוגרפיה הפנימית של מדינת ישראל, את גבולותיו הקוצניים של המונח "ישראלי", על כוחותיו הצנטרופוגליים, ואת המתח הטעון, שבין שני המושגים המעורפלים להחריד (בהקשר הישראלי) של "אזרחות" ו"לאום" ואת מקומו, אם ככלל, של האזרח ה"לא-יהודי" ביחס לכל הערובוכיה הזאת.

והנה, במבט לאחור, מטבורה המשוער של חוכמת גיל הארבעים המפוקפקת, נראה, שיצאתי באוזניים מקוטפות מכל הפרשה, איברתי כמה ידידים והרווחתי כמה ידידים על פני השטח, אבל, בעיקר, למדתי כמה דברים על מי-התהום, ועל הזרמים התת-קרקעיים שאנחנו, הלכודים במציאות הפוליטית היומיומית, איננו מרבים לתת עליהם את הדעת. רוצה לומר: יתכן, שהנתונים המשתנים המרכזיים את המציאות הפוליטית בתוך מדינת ישראל, שבגבולות הקו הירוק, אכן השתנו במהלך העשור האחרון וממשיכים מן הסתם להשתנות, וביתר-אחת – בשנה-שנתיים האחרונות, אבל נדמה, שמי התהום, בניגוד למה שאומרים לנו הגיאולוגים, נותרו כפי שהיו, לטוב ולרע, תלוי כמובן בנקודת-מבטו של המסתכל – הכוחות הטמורים המכנסים ומפזרים אותם הם אותם כוחות, ומשקלם הסגולי בקביעת מערכת היחסים שבין הרוב למיעוט נשאר בעינו.

אני משתמש במונחים דוגמת "המציאות הפוליטית" בזהירות רבה, מכיוון שאיש אינו יודע מהי המציאות הפוליטית, נניח, של אזרחי ישראל הערבים, ומהי המציאות הפוליטית של אזרחי ישראל הפלסטינים, ומהי המציאות הפוליטית של ערביי ישראל, וכך הלאה, עד סוף כל ההגדרות המשתנות והבלתי-משותפות, והאם אנחנו מדברים, בעצם, על אותו דבר? איש אינו יודע, על אף שיפעת המאמרים והחלקים והספרים שנכתבו וממשיכים להיכתב בנושא. ואיש אינו יודע מכיוון שכל ההגדרות הנ"ל, כולן ביחד וכל אחת לחוד, אומרות דבר אחר: גבולות הנושא, ליתר-דיק. גבולות הנושא. בעצם, מעולם לא הוגדרו, מכיוון שהפלסטיני אזרח ישראל מעולם לא היה נושא – מרחב התימרון שלו הוחווה, מראש, על-ידי בעל-השיח ובעל ההגמוניה, וכל מעשיו הם, במקרה הטוב, בבחינת תגובה. הוא היסוד הסביל במשוואה האזרחית שמרכיבה את מדינת ישראל, הוא היסוד הנייח, הקפוא, שמעל ראשו מזיזים, מצלה מטה, על-פי נטיית הרוח וגחמות הקואליציה, את תקרת הזכויות השקופה והבלתי-חדירה, ופעם בפעם מבטיחים לו את חלקן ביושט הגמלים.

ומה עושים כאן הגמלים? הם מביאים אותי לאנקדוטה שרציתי לספר לכם, כסיום לפתיחה הארוכה הזאת, וחומר למחשבה. וחומר למחשבה, כידוע, מעולם לא הוזק לאיש, ולא כל שכן כשהוא ניתן כחינם, והרי כבר נאמר, שעצה טובה שווה גמל (אל-נציעה, בג'מל).

מעשה בשיח' שנטה למות והזמין את שלושת בניו וגילה באוזניהם את צוואתו האחרונה בעניין חלוקת הרכוש. הבכור, הוא אמר להם, יקבל מחצית, הבן השני – שני שלישי ממה שנוותר, והשלישי – את מה שנשאר. עד שלא השיב השיח' את נשמתו לאללה ישתבח, גילו שלושת הבנים את האמת המרה: שהירושה היא שבעה עשר גמלים, ואיך אפשר בכלל לחלק שבעה עשר גמלים לשני חצאים, הרי זה מרשם בטוח למלחמת אחים, כפי שנהוג לומר במקומותינו. והנה, באחת

מהפסקות האש, עבר בסביבה קאדי נשוא פנים ורכי-חונמיה, שמוניטין היו לו כפתרון סכסוכים קשים מן הסוג הזה. באו אליו באי-כוח האחים, סיפרו באוזניו את הסיפור, שזה עתה שמעתם, וביקשו את עצתו. מה הבעיה, אמר הקאדי, הנה הגמל שלי, קחו אותו וצופו אותו לשבעה עשר הגמלים שלכם, ותוציאו את הצוואה לפועל. רבה היתה השמחה כאשר הוכרז לכל הצדדים הנוגעים בדבר, שהאח הגדול מקבל תשעה גמלים, שהם המתצית, והשני – שישה גמלים, שהם שני שלישי ממה שנוותר, והאח השלישי מקבל שלושה גמלים. חפלה רבת מזוננים אורגנה בו במקום להגל חתמת ההסכם על המדשאה הדרומית של המאהל, ונמשכה שלושה ימים. קצת לפני סיומה, ובלו שאיש הבחין בו, קם הקאדי, לקח את הגמל שלו והלך.

וכך יהיה מחר, כאשר תגלו, מן הסתם, בתום הדיונים המלומדים והצעות הפתרון, ששוב נותרו ערביי ישראל תקועים עם הגמל השמונה עשר, וזאת הם יגלו, כמובן, בבוקר שלמחרת.

וכאן אני מסיים את הערות הפתיחה.

* * * *

כיום ששי שעבר הגעתי, עם אשתי ושני ילדינו, לנמל התעופה בן-גוריון, הקרוי מטאט אל-לד כפי אחינו הערבים עד עצם היום הזה, ובעוד כמה ימים אני אמור לטוס לצרפת, שהיא כמובן פרנסא בפיהם (כך כתבתי לפני כמה שבועות, עוד בטרם יצאנו לדרוך, מכוח ראיית הנולד, ומתוך מחשבה שמה שהיה הוא אשר יהיה, ותמונת המצב מקיץ 1993 היא תמונת המצב של סתיו 1994). ובכן, בטקסט שכתבתי לפני כמה שבועות, הגעתי עם אשתי ושני ילדינו, כיום שישי שעבר, לשדה התעופה בן-גוריון, ואני מספר לכם את האינפורמציה החושפנית הזאת, בטון הווידי-האישי האמריקאי המצוי, שהספקתי כבר לרכוש, בעונותי, לא מכיוון שאני שש להכניס את חיי האישיים לרשות הרבים – קיבלתי כבר על הראש בעניין הזה, ובעוד כמה עניינים אחרים [מהסופר הישראלי] סמי מיכאל, וזה הספיק לי בהחלט, על אף הפיתוי הגדול. הסיבה, שאני מספר לכם על כך, היא בגלל הטפסים השונים שנוסעים מתבקשים למלא בטרם נחיתה בשרות התעופה השונים. זה הזמן שבו שאלת הוזהות שלנו, שבה אנחנו דשים והופכים בחרת קודש מעונה, חיישית לעתים ולעתים צעקנית, הופכת לעוד סתם עניין של נירית. טפסים הם לפעמים אינפורמטיביים להחריד, ולא כל שכן טפסים שצריך למלא בגובה שלושים אלף רגל מעל פני הים התיכון, מקום בו הוזהות הופכת לעניין תמציתי מאד, שאמור לחפוס, לכל היותר, שורה אחת על גבי טופס שהומצא על-ידי המוח הביורוקרטי המושלם, כשירות ידירתי להמצאה הבעייתית ביותר של המאה העשרים, הלא היא מדינת לאוס.

וכך, בטקסט המקורי שהתחלתי, כאמור, לכתוב לפני כמה שבועות, בהסתמך על ניסיון קודם מן הקיץ של 1993, היינו ארבעה: שני אזרחים ישראליים, בעלי דרכון ישראלי, ושני אזרחים, קטנים, אמנם, אבל בכל זאת אזרחים, אמריקאים, שבניגוד להוריהם, ובמרחק אלפי קילומטרים מחללית האם, החזיקה האמריקאית כמורה מעל ראשיהם והיא אשר תגן עליהם עכשיו ובימים האחרים. לנו הדיילת נותנת את הטופס המוכר, אני מניח, לרבים מכם, בשם "רישום תושב נכנס", ולהם: טופס דומה במידותיו, שקרוי "רישום כניסה", ומעל לכניסה נוכבית, שמסבירה באותיות קטנות בתחתית הדף, לאמור: "פרט לחושבים ועולים". שני האמריקאים הקטנים שלנו מתבקשים, במשבצת הרביעית, לציין את "אזרחות" שלהם, שפירושה באנגלית *citizenship of country*, וזאת, פחות או יותר, עניין לניחוש לא בעייתית במיוחד, אף כי הדרכון שלהם, כעמוד הנתונים האישיים, אינו מציין זאת במפורש, ורק האותיות הקטנות בעמוד המקביל מבקשות להגיש סיוע כנדרש ל-"nationality/citizen של נושא הדרכון, וזה מה שההורים, בדרך כלל, אמורים לעשות, מדרך הטבע. הטופס שלנו, על טהרת העברית, גם הוא מכלי משבצת דומה שבה אנחנו מתבקשים, בעברית, לציין את האזרחות שלנו ב"אותיות לטיניות", וזאת בדיוק מתחת למשבצת המיועדת ל"מס' אישי צבאי" שמעל למשבצת של "ארץ הלידה באותיות לטיניות". אשתי, שהיה לה פעם מס' אישי צבאי אבל הספיקה, לטובת כל הנוגעים בדבר, לשכוח אותו, עוברת על כל המשבצות במחי יד. אני, שלא היה לי מעולם מס' אישי צבאי ולכן גם לשכוח אותו לא הספקתי, עולה כי החרדה על גדותיי הלא-יהודיים, ומתחיל להכין את התשובה הכלתי חשודה ביותר שאותה אציג בפני הפקידה שמאחורי דלפק בדיקת הדרכונים כאשר תרים את מבטה החרוד, שלא הספיק להשתוות דיו, על שמי הפוטי המסגיר, ותודה – לפעמים בעניין אישור המלואים ולפעמים בעניין המספר האישי החסר. זאת השנייה שבה מתרכזת, כמו בום על-קולי, ואליה מתנקות הידיעה הפשוטה החותכת, כמאמר המשורה, שלערכים בישראל אין בעצם לאן ללכת, ו"ארץ הלידה" ו"האזרחות באותיות לטיניות" הן סתם מילים שאין בכוחן להושיע, אפילו לא מול עיניה התהוות של פקידת הדרכונים, באותה שנייה רווית מתחים בלתי נהירים. זה הזמן, שבו הראש הערבי חושב על הגרוע ביותר – הפנייה החלטית ומפחידה בנימוסה, לחדר הצדד, שבו, לעתים, נערכת החקירה, שמטרתה להסביר לנחקר, שאיש בעצם אינו מעוניין בתשובותיו, שממילא ידועות מראש אצל מי שצריך לדעת, אלא בהעמקת החחושנה כי מאחורי המלים המסמנות, הפשוטות לכאורה, יש מסומנים שונים.

שימו לב, אגב, שהמונח "לאום" או *nationality*, אינו מופיע באף לא אחד מן הטפסים. וגם בפספורט הישראלי אין לו זכר. הפספורט מסתפק בשורה "אזרחות ישראלית" בתחתית עמוד הראשון. ולכן עוד נשוב בהמשך, אם מישוה יזכור להזכיר לי.

וזו המקום לציין, שכל סיפור העלילה שלעיל הוא אכן חסר מתח סיפורי, מלבד, אולי, השנייה הזאת מול הדלפק. במילים אחרות: המדינה, עד כאן, מכוסה בהחלט, והטופס התמים למראה הוא אכן טופס תמים למראה, לא פחות ובעיקר לא יותר. וזה נשמע לאוזן התמימה כעין הירדרשות טרזנית למתח הקיים כביכול בין שני המונחים "לאום" ו"אזרחות", כעין אובססיה אישית שמפרגנת אותי בכל אשר אפנה זה כשני עשורים.

כל זה, כאמור, היה בטקסט הקודם, שעליו אני חושב כיום שישו שעבר בטיסה שאמורה לנחות כשעתיים לאחר המועד המשוער של טכס הפיירה מן הנשיא קלינטון. והנה, הדיילת עוברת לידנו ושואלת מי צריך מה, ואני אומר לה: "שני ישראלים ושני לא-ישראליים", כפי שהעולם בדרך כלל, מתחלק, הגם שהמונח "ישראליים", בהקשר הזה כבוהקים אחרים, מעולם לא היה ברור לי. היא נותנת לי שני טפסים המיועדים ל"רישום כניסה" ל"לא ישראליים", ומתעלמת לחלוטין מן החלק הראשון של הבקשה. אני פונה לעיתונאי דני רובינשטיין, שיושב שורה אחת אחריו, ושואל אותו אם הוא קיבל את הטופס. "איזה טופס?" הוא מתפלא, ואני מסביר לו. "הו, ביטלו את זה מזמן!" הוא מתפלא שוב על הבורות שלי. המתשבה הראשונה שלי, כמוכן, מתמקדת בעמודים האלה של הדברים שאני קורא בפניהם עכשיו, ובצורך לעדכן ולשנות. אחר כך אני חושב, שאני באמת מנותק, ומתנחם בעובדה, שרק אלה שיוצאים ובאים בנמל התעופה שמים לב לביטול הטופס, וכמה כאלה כבר יש. דני רובינשטיין, שהוא קורא מחשבות מעולה, עונה לי בקול רם ואומר "אלפי ישראלים נוסעים עכשיו לתורכיה". וזה, כמוכן, רק מגביר בי את תחושת המועקה. האם ביטול הטופס מעיד גם על ביטול המגמה שעמדה מאחורי ניסוח סעיפיו השונים? או שמא מדובר בסך הכל בהעלמת ראיות, אני חושב. "למה ביטלו את הטופס, אתה יודע?" אני שואל את דני רובינשטיין. "בחיך", הוא אומר, "מי צריך טפסים כשיש מחשב". וזה רק מגביר בי את תחושת המועקה.

אני סבור, בעקשנותו הטרזנית המאפיינת אנשים אובססיביים כמוני שיש להם דבר אחד לענות בו ואחרי זמן הם ממאסים אותו על הביות שנקצה נפשם מלשמעו, שוב ושוב, את התקליט השבור – אני סבור כי כל הבעיה כולה, על כל גילוייה הסמויים והגלויים, בעייתם של "ערביי ישראל" במרכאות ובלעדיהן מקורה בבלבול המחולט הקיים במדינת ישראל מאז היווסדה בכל הנוגע לשני המונחים הללו "לאום" ו"אזרחות". ואני סבור, שכל הדיונים מסביב לגובהה של תיקנת הזכוכית שמעל ראשיהם של "ערביי ישראל" נוגעים, במקרה הטוב, בזכוכית עצמה בצורה מרפרפת, אבל לעולם לא יגעו בסיבה האמיתית שבגינה נוצרה אותה תיקרת זכוכית מלכתחילה. ואני סבור, כי רוב המעשים הננקטים על-ידי מה שקרוי "ראשי הציבור הערבי בישראל", כולל שכיתת השבת האחרונה

של ראשי המועצות המקומיות הערביות [שהתקיימה באוגוסט 1994], הם מעשים שמטרתם לשפר את תנאי הראות מבعد לאותה תיקרת זכוכית, אבל בשום פנים אינם מוחים על עצם קיומה.

וזהו שקר הדדי מוסכם, ששני הצדדים, משני עברי הזכוכית, שותפים לו: אלה שלמטה לא כל כך בטוחים בחוכמה שאחורי העירעור על עצם קיומה של התיקרה, ואלה שלמעלה שמחים על כך ושמוחים להמשיך להיות עם הסטטוס קוו עד סוף כל הדורות. במלים אחרות: הפלסטינים אזרחי ישראל מסתפקים בהיותם פלסטינים אזרחי ישראל, ומעוניינים לשמור על הנוף הכלתי מחייב שמאחורי ההגדרה, והיהודים, שהם הישראלים כהא הידיעה, על-פי כל ההגדרות ממשיכים להנציח את המצב הקיים, שבו המדינה היא מדינתו של העם היהודי, ובתור שכזאת היא יכולה, בהחלט, לספק מגוון-קבע לאזרחים הלא-יהודים ולהיקרא הדמוקרטיה היחידה במזרח התיכון.

בפסק הדין המפורסם של בית המשפט העליון, בשבתו כבית משפט לערעורי בחירות, באוקטובר 1988, שבו נדחתה עתירתם של משה ניימן וסיעת "כך" ככנסת, ושאליו אני אשוב בהמשך (אם מישוו יזכור להזכיר לי), כתב השופט מאיר שמגר: "קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי אינו שולל את אופייה הדמוקרטי כפי שצורתיותה של צרפת אינה שוללת את אופייה הדמוקרטי". אני מודה, שמיים פירסום פסק הדין אני שב ומציין והופך במשפט הזה לפחות ארבע פעמים בשנה, ועדיין לא הצלחתי לרדת לסוף דעתו של כבוד השופט שמגר. ועם כל הכבוד, עדיין לא הצלחתי להבין את ההיגיון המסתתר מאחורי שני חלקי ההקבלה, בהנחה שהוא קיים, ואם הוא אכן קיים – סימן שהוא נעלה מבניתי, ואני, סבור הייתי, עד היום, שיש לי בינה לא רעה בכלל. מצד אחד של ההקבלה יש לנו "מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי" ומן הצד השני "צרפתיותה של צרפת". ועל פי כל כללי ההיגיון, יש להניח, שמוטב היה לומר: "קיומה של מדינת ישראל, כמדינתם של הישראלים, אינו שולל את אופייה הדמוקרטי, כפי שצורתיותה של צרפת אינה שוללת את אופייה הדמוקרטי". ואני אניע לצרפת, כאופן ממשי, בקרוב, אבל בינתיים אם אקרא שוב באוזניכם את המשפט החליפי שקראתי זה עתה תגלו מיד, שהבעיה האמיתית אינה בהקבלה בתור שכזאת, אלא בחלקה הראשון לאמור "קיומה של מדינת ישראל כמדינתם של הישראלים". ומיהם אותם ישראלים, יקשה הנוקדן, האם הם קיימים בכלל כפי שקיימים הצרפתים בצרפת? והתשובה החד משמעותית היא לא – בישראל, גבירותי ורבותי, ועל פי חוק, פשוט אין ישראלים, במובן המתחייב מקיומה של מדינת לאום, שאזרחיה נושאים את שמה. והמסמך הרשמי היחיד של המדינה, שבו מוזכרת המילה "ישראלית" הוא הדרכון, שעל עמודו הראשון מתנוססת השורה "אזרחות ישראלית", לא "לאום ישראלי".

וזאת בעיה כשמגיעים לצרפת. ואני נוסע לשם ביום חמישי, ואני מתכוון לשקר במצב נחושה, למען מדינת ישראל, הגם שאני בטוח שישראל לא היתה משקרת למעני.

בטופס הצהוב הקטנטן, שהנוסעים הלא-צרפתים מתבקשים למלא בטרם נחיתה, והקרוי באנגלית *Disembarkation Card*, כתוב בשורה הרביעית "Nationalité" ובאנגלית כמובן *Nationality*. עכשיו, אם אני מבין את השאלה, מה שהצרפתים מבקשים לדעת, למטרותיהם הנעלות אף הן מבניתי, הוא הלאום של הנוסע. בפספורט שלי, שבו אני משתמש כדי להיכנס למדינתם של הצרפתים, כתוב שהאזרחות שלי היא ישראלית, ובתעודת הזהות שלי כתוב כמשבצת הלאום: "ערבית". אז מה אכתוב בשביל הצרפתים? *Arab*? המילה ערבי אינה מוזכרת בפספורט, וספק אם זה ישעשע את השוטר הצרפתי חמור הסבר. אבל זה הלאום שלי, כפי שהמדינה, שאני אזרח בה, מגדירה אותו. האם אכתוב "ישראלית"? על סמך איזו תעודה בדיוק? הרי הפספורט, כאמור, מציין רק שהאזרחות שלי היא ישראלית ואינו מתייחס כלל לשאלת הלאום שלי. אחרי התלבטות קצרה, אני מחליט להעמיד פנים לתפארת מדינת ישראל וכותב, כמובן, "ישראלית". כי לזה הטופס הצרפתי מחכוון. וזהו מעשה תומית ושקר, שמדינת ישראל מכריחה אותי לבצע בכל פעם שאני משתמש בפספורט הישראלי שלי. אותי לימדו בכפר פסוטה אשר בגליל, כשהייתי עדיין ילד קטן נטול-פספורט. כי אסור לשקר. נקודה. וכשאמלא את הטופס הצרפתי הצהוב ביום חמישי אני אשקר במצב נחושה, למען המדינה, שאפילו איננה שייכת לי אלא היא, על-פי חוק, מדינתו של העם היהודי.

אבל, לפני שאני מגיע לחוק, או ליתר דיוק לתיקון ל"חוק יסוד: הכנסת" משנת 1985, שהוא, לדעתי, העול הגדול ביותר שמדינת ישראל ביצעה נגד אזרחיה הערבים, הייתי מבקש, ברשותכם, להתייחס לחוק אחר משנת 1952, שהפך את בילבול היוצרות לאבן-יסוד במערכת החוקים של מדינת ישראל, וכוונתי לחוק האזרחות. ובעניין הזה יש לי הערה אחת קצרה, כחוליף להתקפה הארוכה והמסורתית על "חוק השבות" משנת 1950. והסיבה לכך היא פשוטה: אני סבור, שחוק השבות יבטל את עצמו מבפנים, בעוד עשור או שניים, ולא יהיו דרושים לשם כך אויבים מפקפקים כמוני. הראיון המרעיש, שנתנה [שרת העבודה והרווחה] אורה נמיר לעיתון "הארץ" בראשית החודש [בראשית אוקטובר 1994], והסערה שקמה בעקבות דבריה, הם כעין הוכחה על דרך השלילה, שחוק השבות הוא כר נרחב לפרשנויות גזעניות, כלפי חוג ובעיקר כלפי פנים. וכי אם הפן האפל הזה שלו היה מוצדק לחלוטין בראשית ימי המדינה, במרחק כמה שנים מן השואה, ספק אם בשנות התשעים ניתן עדיין להגן עליו באותו להט. ההערה הקצרה שלי בעניין "חוק האזרחות" עלתה בי למקרא ספרו המעולה

של דוד קרצ'מר: *The Legal Status of the Arabs in Israel*, ובמיוחד הפרק השלישי הדן ב"אזרחות ורישום אוכלוסין" *Citizenship and Population Registration*. ייתכן, שאני טועה, ואולי החמצתי את השורה המתאמה, ויתכן אולי ד"ר קרצ'מר אם אכן כך הוא הדבר, אבל לי נדמה, שגם ספר יסודי, מקיף ומאלף מעיין זה אינו שם לב לכך, שבספרות הרשמית של מדינת ישראל "חוק האזרחות" נקרא באנגלית "Nationality Law", גם בספר הזה, תוך התעלמות מוחלטת מן העובדה שכונת המחוקק היתה ל-*Citizenship*.

הייתי רוצה לסיים את הפרק הזה של דבריי בערה על התיקון ל"חוק יסודי: הכנסת" משנת 1985, ובמיוחד על ההשלכות שיש לתיקון הזה על מפת ההתארגנויות הפוליטיות של הפלסטינים אזרחי ישראל, עכשיו, כאשר מדינה פלסטינית בגדה וברצועה נראית לפחות כאפשרות לא כל כך מופרכת, ועכשיו, כאשר המונח "פלסטינים אזרחי ישראל" הוטען במשמעויות שלא היו קיימות קודם לכן, ועכשיו, שהמונח "פלסטינים אזרחי ישראל" לא מריס כל-כך הרבה גבות, לא מן העבר הזה ולא מן העבר הזה של גבול החלוקה הסמוי שבין היהודים והערבים אזרחי ישראל.

ואני סבור, שלא ניתן לקרוא בתיקון הנ"ל לחוק מבלי לקחת בחשבון את הדינמיקה שתיווצר בכוח שלמחרת בין הפלסטינים אזרחי ישראל לבין המדינה העתידית שמייסדיה כבר קבעו בהכרזת העצמאות שלה, באלג'ירי ב-1988, במשפט מפתח בעייתי, ש"מדינת פלסטין היא מדינתם של הפלסטינים כאשר הם", והכוונה, בין השאר, לפלסטינים שהם אזרחי ישראל, אולי לא בראש וראשונה, אבל בהחלט במקום טוב באמצע.

סעיף 7 א' של "חוק יסודי: הכנסת" רק כדי להזכירכם, קובע: "רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת אם יש במטרותיה או במעשיה [...] אחד מאלה: (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי; (2) שלילת האופי הדמוקרטי של המדינה; (3) הסתה לגזענות".

מבחינתי, ועל פי הדרך שבה אני מבין את הכרזת העצמאות, התיקון הזה סתם את הגלגל, דה-פקטו, וחסם באופן סופי את הפתח הצר, שהכרזת העצמאות הותירה פתוח כדי סדק, כאשר הסתפקה ביעודה המקורי, ולא הפכה לחוק יסוד של מדינת ישראל. רוצה לומר: נכון הוא, שהתיקון הנ"ל שואב את השראתו מהיותה של מדינת ישראל, על פי הכרזת העצמאות, "מדינה יהודית" שמבטיחה, באופן פרדוקסי, "שיוויזן זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה", אלא שניתן לחיות עם הפרדוקס בצורה כלשהי, אבל ספק גדול, אם ניתן לחיות עם פרדוקס שהפך לחוק (ואני מדבר על חיים פוליטיים במדינת לאום מדרגנית).

מבין כל המאמרים המלומדים שנכתבו מאז על התיקון, אקרא, ברשותכם, מדבריו של השופט בנימין כהן, לשעבר נשיא בית המשפט המחוזי בתל-אביב.

שפורסמו ב"שורות הדין", ביטאון הפקולטה למשפטים של אוניברסיטת תל-אביב, בנוסח מקוצר שלהם ב"כותרת ראשית" הזכור לטוב, בינואר 1987:

"מותה להסיק מן ההכרזה [המונח להכרזת העצמאות], שהאבות המייסדים חשבו, שביטודו של דבר הם מקימים מדינה יהודית דה-פקטו, להבדיל ממדינה יהודית דה-יורה. [...] וחשוב להוסיף כי מדינה אשר יהדותה יד-יורה' כמדומה אי אפשר ליישבה עם משטר רמזג דמוקרטיים, כפרט במדינה בעלת מיעוט בלתי-יהודי גדול. אנחנו מצפים מן המיעוט הזה הזדהות עם המדינה; אך כלום זו מצדנו ציפייה סבירה, אם המדינה היא יהודית 'דה-יורה'?"

והוסיף השופט כהן לאחרי-מכן:

אלא שהכנסת של שנת תשמ"ה, ברגע בלתי מוצלח של תולדותיה אגב "היחלצות נחוצה להילחם בגזענות, עשתה גם לסטות ממחשבתם הטובה והנבונה של האבות-המייסדים, וכך לבלבל את היוצרות. [...] הכנסת עשתה לסטות מן המחשבה הטובה והנבונה של האבות המייסדים, בזה שמשתמע כי המדינה היא יהודית דה-יורה, שאחרת כיצד (לעניין בחירות לכנסת) יש פסול בשלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי, להבדיל ממדינתם של אזרחיה; והכנסת עשתה לבלבל את היוצרות, בזה שמששתמע כי מדינה של העם היהודי מתיישבת עם מדינה שהיא בעלת אופי דמוקרטי בשביל כל אזרחיה".

ועל חוק השבות, שהוא בעיני רבים וטובים ציפור נפשה של מדינת ישראל והבסיס המוסרי לקיומה, השופט כהן אמר:

"אימתי התחיל המושג [של מיהו יהודי] לדרוש הגדרה? רק כאשר מן התחום הפוליטי עבר המושג אל התחום המשפטי. באופן טבעי הגעתי לעסוק בחוק השבות תשי"ז – 1950 אשר העניק ליהודים מחוץ לארץ זכות משפטית לכפות על המדינה להתייר את עלייתם, נדון חוק אשר בשעתו נתקבל על-ידי כולנו במחיאיות כפיים, כדבר מובן מאליו, ואשר עם הזמן ראוי לעורר חרטה על עצם קיומו. [...] את חוק השבות אשר מקנה זכות, יש להמיר בחוק אשר רק מצהיר ברוח מגילת העצמאות – למשל שמדינת ישראל קמה על-ידי העם היהודי השב למולדתו. בחוק יסוד הכנסת, במקום ההוראה הפוסלת רשימה השוללת את קיומה של ישראל

כמדינתו של העם היהודי, די בהוראה הפוסלת רשימה השוללת את סידורת קיומה של מדינת ישראל. ואילו בחוק מירשם האוכלוסין, במקום הלאום' (למטרות סטטיסטיקה גרידא) הלאום אשר התושב רואה את עצמו שיך אליו".

ואני מביא מדבריו של השופט כהן באריכות שכזאת, מכיוון שאני רואה בהם פתח לתקווה באשר לעתיד היחסים בין הרוב למיעוט שבמדינת ישראל, ומתוך תקווה, נאיבית לעת עתה, שיימצאו כדור הכאב של יהודים ופלסטינים אזרחי ישראל, בניגוד לנו, דור המדבר האבוד, אנשים שיהיו אמונים על אמונת הוויתור וההשלמה, על אמונת הביטחון בנתונים המשתנים, אמונת הצניית הגבולות התרבותיים והפוליטיים, אמונת הבנת נקודת מבטו של האחר. ואני מביא מדבריו של השופט כהן באריכות שכזאת כמשקל נגד למסקנות העגומות, בלשון המעטה, העולות למיקרא פסק הדין של בית המשפט העליון, שניתן ב-18 באוקטובר 1988, בעניין ערעורם של משה ניימן וסיעת "כך" נגד יו"ר ועדת הבחירות המרכזית לכנסת ה-12. כי היום, מבטב לאחור, ניתן לומר, עם כל הזהירות המתבקשת כשעורכים מאזנים מן הסוג הזה, שמוטב היה אולי לתת לרשימת "כך" לרוץ לכנסת בבחירות של 1988, מאשר לקבל פסק-דין תמוה כל-כך, שביקש לפרש את התיקון לחוק היסוד משנת 1985, נגדו יצאה רשימת הסתירות והכחית, על דרך השלילה, שצדק מאיר כהנא כאשר טען, לאורך חייו הפוליטיים המפוקפקים, כי המדינה היהודית-צינית איננה יכולה בה בעת להיות גם יהודים וגם דמוקרטית.

ואני מביא מדבריו של השופט כהן באריכות שכזאת, מכיוון שאני חושב כי בכוקר שלמחרת הקמתה של המדינה הפלסטינית לצד מדינת ישראל, כשתגיע שעת המבחן האמיתית, הפלסטינים אזרחי ישראל ומדינת ישראל שהם אזרחיה, יצטרכו להחליט, שניהם ביחד וכל אחד לחוד: האם רוח הצעתו של השופט כהן מקובלת עליהם. לפי שרק במדינה המגדירה את עצמה כמדינתם של אזרחיה יתכן שיויוון חברתי ומדיני גמור, שפירושו שר ערבי (לתשומת לבם של כמה מן הנוכחים בעלי האספירציות המתאמות), ואולי, תוך דור או שניים, ראש ממשלה ערבי (שוכ, לתשומת ליבם של כמה מן הנוכחים בעלי האספירציות המתאמות). לפי שרק במדינה המגדירה את עצמה כמדינתם של אזרחיה, כלי התחממות והתחלפות, יוגדרו באופן סופי ומוחלט מושגים כגון: אזרחות, לאום, פלסטיני, יהודי, ישראלי ושאר הדורתי לב. ועל-פי ההגדרה הזאת יהיו במדינה אזרחים, שהם בני הלאום הישראלי, שמוצאם האתני (כין ערבי-פלסטיני ובין יהודי) הוא עניינים הפרטי ואין הוא מרכיב בהגדרת המדינה. זה ידווש ויתורים מרחיקי לכת

משני הצדדים הנוגעים ואינם נוגעים כדבר: מן הצד היהודי של המשואה – ייתור על חוק השבות כמתכונתו הנוכחית; ויתור על הגדרת המדינה כמדינה יהודית דהייורה; ויתור על המרכיב הציוני בזהות הישראלית; ומן הצד האחר: פיסוס רחשי שלווה בין שני דרקונים רושפי איש הקרויים פלסטין וישראל. כמלים אחרות, איך אוכלים את הצימוד המוזר הזה: פלסטיני ישראלי, ואיך מוכרים אותו ונשארים בחיים לאומה הערבית מן אל-מחזט אלא אל-ח'ליג' [מהאוקיינוס עד המפרץ]. שגם בלי הזאב והכבש לא הצליחה מעולם להשלים עם העובדה שבישראל יש אזרחים ערבים, ואני לא מדבר על המלכים והנשיאים של מדינות ערב, דמוקרטים גדולים אחד אחד, אלא על הספרים והסופרים והוגי הדעות והידעונים והמדענים וקולעי המחצלות והשחקנים והקלפנים והציירים ופועלי הבניין והמהנדסים והברוקרים והאקדמטיים והשיח"ים והכמרים והדתיים והחילוניים והטובים והרעים והמכוערים.

התמונה שאני מצייר, ומי כמוני יודע, מבוססת בעיקרה על תפיסה אוטופית והנחות המתחייבות מהיותה כזאת. וכמו בכל תפיסה אוטופית, גם כאן מינון הנאיביות הוא גבוה במיוחד. ואני מודה, שגם ביני לביני אני נתקף לעתים ספק גדול בדבר אפשרות מימושה של האוטופיה, ושינוי מערכת הכוחות המפעילה את הזרמים החת-קרקעיים. אני מניח למשל, בין שאר הנחות, שהמשך הגדרתה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי הוא נתון משתנה, וכי בעוד עשור או שניים, לאחר שחוק השבות יאבד את ההילה המיסטית שלו, ואזרחי ישראל היהודים יתחילו להשגיח במנגנון ההרס העצמי הטמון בתוכנו, יחליטו כמה אנשים נבונים, שהגיע הזמן לשנות את חוק השבות או לפחות להגביל את תחולתו. הנחה זו דורשת, בין השאר, הימצאותם של למעלה משישים אנשים נבונים ככנסת, הנחה פרועה במיוחד, שיתמכו גם בהצעה למען ביטולו של התיקון המפורסם לחוק יסוד הכנסת, או לפחות בהצעת הפשרה של מתי פלד בעניין, לאמור "מדינת ישראל היא מדינתו של העם היהודי ומדינתם של אזרחיה".

אלא שהבעיה האמיתית איננה אנשים נבונים ככנסת; הבעיה האמיתית היא נאורותם של האנשים המצויים בעמדות-מפתח בחברה הישראלית. ואם לשפוט על פי הצעת החוקה, שבושלה בבניין הזה בסוף שנות השמונים, ומבלי לעלות כאכסנייה המכובדת, הרי שהתחזית היא עגומה במיוחד. והתחזית היא עגומה מפני שהצעת החוקה שנוסחה על-ידי מיטב המוחות המשפטיים בישראל, קובעת כפתחה שלה, שמדינת ישראל היא מדינתו של העם היהודי לעולם ועד. ופירושו של דבר, שהמצב הקיים, הסטטוס קוו התחוקתי במדינת ישראל נטולת החוקה, עדיף לאין ערוך על מה שמציעה ההצעה מכיוון שהוא, בניגוד לה, משאיר מרחב לתזמרון ופעולה לשינוי המצב.

הרבה פחות משקל ניתן לייחס למצעי מפלגות, ובעיקר להתחמתן לסוגייה מכיוון שהחיים הפוליטיים בישראל, לפחות בעניי המביט מן החוץ, נראים, ביום טוב, כפי שהם נראים בכל מדינה נורמלית בעולם – סדרה של תרגילים בהפרת הבטחות, ניפוץ תדמית והחלקת פניות חדות. ראו למשל – ומכליל לעלוב באיש – מה קרה למפלגת מרצ ליד שולחנה של הממשלה. ושאלו את עצמכם האם הנהגת מרצ היחה יוצאת לעימות חזיתי בעניין הסעיפים במצעה הדינים באופייה של מדינת ישראל וביחסה לאזרחיה הערבים. יתכן שכן, ויתכן שלא. אבל למען ההגיונות הייכים לציין, שדרוש הרבה אומץ לב פוליטי, הרבה מעבר למשוער, כדי להכניס למצע משפט בלתי-חוקי בעליל, כגון "מדינת ישראל היא מדינתם של כל אזרחיה, יהודים וערבים כאחד" – ציטוט מתוך מצע מרצ. או "מבחינת שפתם, תרבותם ומורשתם, אזרחי ישראל הערבים הם חלק מן העם הערבי הפלסטיני, זכותם להביא זיקתם זו לידי ביטוי, ואין בכך סתירה לאזרחותם הישראלית" (שימו לב למלה "אזרחות" שממשיכה לרדוף אחרי הערבים). בסוגריים, ולשם השוואה, עיינתי במצע של "המפלגה הדמוקרטית הערבית" משנת 1990, וחשכו עיניי; ולא כל-כן בגלל מה שכתוב שם. אלא בגלל איך שזה כתוב. וזה כתוב רע מאוד, לתשומת לבו של חבר הכנסת דראושה, שאם הוא מתכוון להפיץ את הטקסט בהדפסה מחודשת, מוטב שיקח לו יועץ לשוני. גם המשפט המתחייב לאופייה של מדינת ישראל נופל בין הכיסאות: מדובר שם על "שיוויון אמיתי במדינה שהיא מדינתם של כל אזרחיה, שכן האזרחים הערבים, כמיעוט לאומי, הם בו בזמן חלק מן העם הערבי הפלסטיני ואזרחי מדינת ישראל". ואני שוב עומד משתאה ותוהה אל מול מונחים כגון "מיעוט לאומי", "עם", "אזרחים", שבהקשר הישראלי אין להן בצעם שום מובן מוסכם. וזה מזכיר לי משפט ששמעתי פעם בסתיו 1988, בחדשות הבוקר ב"קול ישראל", מפי אחד הבכירים במפלגה הדמוקרטית הערבית, שאמר בעברית, שהוא אזרח מדינת ישראל ובן הלאום הפלסטיני. ואני תהיתי איך נשמע משפט כזה בערבית, שכן צריך לזכור כי, בנוסף לכל הצרות, למילה Nationality אין בעצם מקבילה מדוייקת לא בערבית ולא בעברית – ולך תבנה מדינה...

מה שמדאיג אותי כאיש מן הצד שאינו משתתף בכחירות, לא כבוחר ולא כנבחר, זאת לא הרטוריקה הריקה, משנות החמישים, במצע של המפלגה הדמוקרטית הערבית, אלא עצם קיומה של מפלגה שכזאת, ועצם קיומן בעתיד של מפלגות ערביות על פי הדגם של דראושה (לתשומת לבם של כמה מן הנוכחים בעלי האספירציות המתאומות). מפלגה על טהרת הערבים, שטוענת, כביכול, לייצוגו של הקול הערבי בתוך המדינה היהודית אין לה, לפי דעתי, הזכות הפוליטית, שלא לדבר על הזכות המוסרית, לכתוב במצעה, שמדינת ישראל היא מדינתם של כל אזרחיה. מפלגה על טהרת הערבים בשנות התשעים

היא, במקרה הטוב, ניסיון פתטי וחסר תוחלת לשיפורו של הדגם הכושל של לויני מפא"י הערבים בשנות החמישים. רק מפלגה ערבית-יהודית יכולה לחרוט על דגלה את המחוייבות לשיוויון גמור, חברתי ופוליטי, לכל אזרחי המדינה, ורק מפלגה שכזו יכולה לדרוש משרה של שר כדי לקיים את הבטחותיה בנושא. כל היתר הוא מס שפתיים לאומני, שאינו, בעיקר, מעלה ואפילו אינו מוריד דבר. ואני מקווה שלא דרכתי על יותר מדי יבלות.

אבל אין זו בעייתם האמיתית של הערבים בישראל. בעייתם של הערבים, שבתוך הקן הירוק היא, שבעייתם היא חלק בלתי נפרד מן הבעיה הפלסטינית, אבל לא כך סברו אלה שחתמו על הסכם אוסלו, לא בצד הזה ולא בצד הזה של הדף. בעייתם היא, שבעייתם תישאר בלתי פתורה גם אחרי שתקום המדינה הפלסטינית. יתרה מזו, בעייתם אך תחמיר בבוקר שלמחרת הקמת המדינה הפלסטינית. אבל לא כך סבורים בישראל, גם לא במחנה השמאל. בישראל סבורים כי הסכסוך היהודי-פלסטיני בא על פתונו על מידשאות הכית הלבן, וכל מי שמערער על כך הוא סתם משבית שמחות שמכניס מקלות בגלגלים. ולכן יהיה מאוד קשה לשכנע את הציבור בישראל (מושג שגם הוא ברור דיו, אבל טובים ממני משתמשים בו) שבעייתם של ערביי ישראל עדיין לא טופלה ולא כל שכן נפתרה, ויהיה מאוד קשה לשכנע את הציבור בישראל, שהפלסטינים אזרחי ישראל מאוד לא מרוצים מכך שהקאדי הסתלק ולקח איתו את הגמל השמונה עשר.

לפני שאני לוקח את הגמל שלי וחוזר למישוגן, אסיים, ברשותכם, בשבחה של ההווה הפלסטינית בישראל, על אף כל הצרות כולן, שחלקן אף נגעו בדיני נפשות. אין פתרון פוליטי לבעיה של הפלסטינים אזרחי ישראל (שהגיע הזמן לקרוא להם בקיצור: פא"י). יש רק פתרון תרבותי. דרכם הפוליטית אל החיק החם של העם הפלסטיני נחסמה מזמן מכוח המגע שלהם עם אחת הברכות המעטות של המאה המקוללת הזאת – היכולת לראות את האחר מקרוב, היתרון שיש בראייה הדד-מוקדית, המותרות של הדור לשוניות, העונג שבחציית הגבול שבין שתי תרבויות. והמלצה אישית בהחלט: העתיד שייך לנישואי תערובת.

מושב ראשון: שינויים מבניים-ארגוניים

מגמות בהתארגנות הפוליטית של ערביי ישראל

בנימין נויברגר

ניתן להבחין בשלוש תקופות שונות בתכלית בכל הקשור להתארגנות הפוליטית של ערביי ישראל. מדובר ב"עידן הרשימות" (1948–1969), "עידן רק"ח" (1969–1981), ומשנת 1981 ואילך, "עידן הקונסנוס הפלורליסטי". אופייני לשתי התקופות הראשונות, שקיים ניגוד חריף בין גישה סתגלנית "מתונה" לבין גישה אופוזיציונית "רדיקלית". בתקופה השלישית ניגוד זה נמוג והולך ומתהווה הסכמה לאומית אסטרטגית מלווה בחילוקי דעות טקטיים.

עידן הרשימות

התקופה הראשונה היא התקופה שלאחר מלחמת השחרור. ערביי ישראל היו במצב של הלם — מאחוריהם מלחמה קשה, מפלה צורבת. הרס מאות כפרים ערביים ופרידה ממאות אלפי בני עמם, שהמלחמה הפכה אותם לפליטים בארצות השכנות. בין הפליטים היתה, כמעט, כל האוכלוסייה העירונית הפלסטינית האינוטיליגנציה הפלסטינית וההנהגה הלאומית הארצית. כל הארגונים הפוליטיים הלאומיים היו כלא היו. במדינת ישראל נשארה אוכלוסייה שהפכה בן-לילה מרוב בארץ-ישראל המערבית למיעוט קטן בישראל הריבונית. היתה זו אוכלוסייה פריפריאלית, כפרית, נחשלת, מובסת, חסרת הנהגה, מפותחת ומיואשת. אוכלוסייה זו התקיימה חחת ממשל צבאי, שראה בה גיס חמישי של מדינת ערב לקראת "הסיכוב השני". האוכלוסייה הערבית בשנות החמישים והשישים לא ידעה את שפת המדינה וגם כללי המשחק של המערכת הפוליטית הישראלית היו זרים לה. המפלגות היהודיות היו כולן סגורות לערבים. היו שני יוצאים מן הכלל: הראשון היתה "המפלגה הקומוניסטית הישראלית" (מק"ם), שמראשיתה, בשנת 1948, היתה מפלגה יהודית-ערבית שנוצרה על-ידי שילוב של הפ.ק.פ. היהודית ו"הליגה לשחרור לאומי" הערבית. היוצא מן הכלל השני היתה מפ"ם, שנפתחה

לחברים ערבים בשנת 1954, לאחר שהאגף הניצי שלה ("אחדות העבודה") התפלג ממנה.

ב"עידן הרשימות" עיקר הייצוג הפוליטי הערבי היה באמצעות הרשימות הערביות המסונפות למפלגה השלטון (מפא"י). היו אלה "רשימות מטעם" שהוקמו על-ידי יהודים, מומנו על-ידי יהודים וגם הרכב הרשימות לכנסת נקבע על-ידי יהודים. הרשימות וראשיהן היו תלויים במחלקה הערבית של מפא"י, במחלקה הערבית של ההסתדרות, בשירות הביטחון הכללי ובמשל הצבאי, שגם בהם שלטו אנשי מפא"י, שהיה היה זה עידן "המפלגה הדומיננטית" הכל יכולה, ששלטה בכל מוסדות הפוליטיקה הישראלית. "הרשימות" הונהגו על-ידי "נכבדים" - מנהיגי חמולות גדולות ושולטות ואנשי משפחות עשירות ו"מכובדות". ה"רשימות" מעולם לא היו מפלגות של ממש, שכן לא היו להן מנגנון, רשת סניפים והמשכיות ארגונית. הן היו רשימות "פרטנוליסטיות" במובן זה, שהן היו תלויות אך ורק ב"נכבדים" ולא באידיאולוגיה חברתית או בקו מדיני כלשהו. הרשימות הוקמו אד-הוק לקראת הבחירות לכנסת ופנייתן היתה לאנשי איזור מסוים (לאנשי הגליל, המשולש הקטן או הנגב), לעדה דתית מסוימת (למולסמים, נוצרים או דרוזים), או לחמולה כזו או אחרת. "רשימות המיעוטים", כפי שנהגו לכנותן, התבססו על פטרונג אישי או קבוצתי. בפתרון אישי הכוונה לגיוס תמיכה באמצעות הבטחות אישיות שונות ומשונות - מינוי למשרות (קאד', אימאם, רושם וישואין, פקיד ממשלה, עורב עירייה), הבטחה לאיחוד משפחות עם בני משפחה שהיו פליטים בארצות השכנות, מתן אישורים לביקורים מעבר לגבול, אשראי לקניית דשנים או טרקטורים ועוד הטבות שונות כיד המלך. באמצעות פטרונג קיבוצי כגון הבטחה לחבר הכפר כפרים לרשת החשמל והמים, לסלול כביש או לבנות בית-ספר או מרפאה, ניסתה מפלגת השלטון לגייס קולות למען ה"רשימות" כדי להבטיח לעצמה חברי כנסת נאמנים וצייתנים לממשלה. הרשימות זכו לרוב מוחלט של הקולות הערביים בבחירות לכנסת בשנים 1949-1959 (52% ב-1949; 55% ב-1951, 58% ב-1955 ו-59% ב-1959). בשנים 1961-1969 חלה ירידה בכוחן של הרשימות, אך הן ממשיכות להיות, כקבוצה, הכוח הפוליטי הערבי הגדול ביותר (הן קיבלו 46% מקולות הערבים ב-1961, 44% ב-1965 ו-40% ב-1969). את השינוי שחל בשנות השישים ניתן לייחס להשתלבותם של הערבים במשק הישראלי, לכניסתם להסתדרות הכללית (ב-1962) ולביטול ההדרגתי של הממשל הצבאי עד לביטול הסופי ב-1966. באותה תקופה מק"י (ולאחר 1965 - רק"ח) התבססה ככוח שני בחשיבותו במגזר הערבי. חלקה בהצבעה הערבית בשנים אלה נע בין 12% ל-30% (22% ב-1949, 16% ב-1951, 16% ב-1955, 12% ב-1959, 23% ב-1961, 24% ב-1965 ו-30% ב-1969). מק"י שלפני הפילוג ב-1965, היתה מפלגה שרוב

בוחריה יהודים, ששני שלישי מחבריה הם יהודים ושכל מוסדות המפלגה היו בשליטה יהודית. במפ"ם ה"דו-לאומית" (שזכתה ל-15% מהקולות הערבים ב-1949, 13% ב-1951, 7-8% ב-1955, 1959, 1961 ו-1965) מעמדם של הערבים היה שולי עוד יותר, שהיו רק כעשירית מבוחריה היו ערבים ורק חבר כנסת ערבי אחד ייצג את המגזר הערבי של המפלגה. מפא"י באותן שנים לא קיבלה חברים ערבים לשורותיה (גולדה מאיר התבטאה ש"איני יכולה לבקש מערבי שיגלה התעניינות בקליטת עלייה"). אך אחוז מסוים של הבוחרים הערבים העדיף להצביע ישירות למפלגה ולא לרשימות המיעוטים. אחוז זה נע בין 5% ב-1959 ו-13% ב-1965. המערך עם מפ"ם הגדיל אחוז זה ל-17% ב-1969, אך זוהי ירידה לעומת הישגיהן של מפא"י ומפ"ם בנפרד ב-1965.

עידן הדומיננטיות של רק"ח/ח"ד"ש (1969-1981)

"עידן רק"ח" התאפיין בגידול דמוגרפי מהיר, במודרניזציה של המגזר הערבי, בצמיחת שכבת משכילים רחבה ובהגברת ידעת הערבית. "עידן רק"ח" הושפע מאוד ממלחמת ששת הימים, מחידוש הקשר של ערביי ישראל עם האוכלוסייה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה ומעליית זיקרתן של אש"ף כארגון לאומי פלסטיני לוחם. תקופה זו מתאפיינת על-ידי טיפוח הדרגתי ועקבי של הזהות הלאומית הפלסטינית. מלחמת יום הכיפורים גם היא תרמה לצמיחת גאוה לאומית ערבית ופלסטינית.

לנושאת הדגל של הגאוה והזהות הלאומית ושל המאבק בממסד הציני-יהודי. בעוד שרוב בוחריה של מק"י היו יהודים, הרוב המכריע של כוחי רק"ח הם ערבים (ב-1965 היו כבר 85% בוחריה ערבים. אך מספר זה עלה ב-1969 ל-97%). רק"ח הפכה ב-1973 עם 37% מהקולות הערביים, למפלגה החזקה ביותר במגזר הערבי וכי-1977 זכתה לרוב מוחלט (51% בין הבוחרים הערבים).

לרק"ח היה בשנים אלה מונופול על ייצוג העניין הלאומי הערבי. כדי להבטיח את שליטתה במגזר הערבי הקימה רק"ח כאותה עת "ארגוני חזית" בהתאם למיטב המסורת הקומוניסטית הבינלאומית. כך קמים "הוועד הארצי של ראשי הרשויות הערביות" (1974), "הוועד להגנה על האדמות הערביות" (1974), "ועד הסטודנטים הארצי" (1975) ו"הוועד הארצי של תלמידי בתי-הספר החינוכיים" (1975) ומאוחר יותר "ועדת המעקב העליונה של האזרחים הערבים" (1982). גם רק"ח עטפה עצמה ב"חזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון" (חד"ש), שכללה

ראשי מועצות ערביות שאינם קומוניסטים וכן קבוצות יהודיות כגון "הפנתרים השחורים" ו"שמאל סוציאליסטי ישראלי" (ש"ס). בעת שרק "חד"ש הגיעה לשיא כוחה במגזר הערבי, השליטה במנגנון המפלגה הייתה במידה רבה – כנראה בהוראת מוסקבה – בשליטה יהודית. מזכ"ל המפלגה היה יהודי עד 1990 ובוועד המרכזי היה רוב יהודי הן ב-1965 (10 לעומת 9) והן ב-1976 (16 לעומת 15). כלשכה הפוליטית (הפוליטביורו) היה רוב יהודי של 4 לעומת 3 עד 1989.

"עידן רק"ח" היה גם עידן שקיעת הרשימות. בעוד שב-1969 וב-1973 הן זכו עדיין ליותר משליש הקולות (40% ב-1969, 36% ב-1973), הן ירדו ל-21% ב-1977, ו-12% ב-1981, ובשנת 1984 הן נעלמו מהמפה הפוליטית (כבר ב-1981 הן לא זכו לייצוג בכנסת). ראוי לציין גם שבשנות השבעים נפתחו לפחות חלק מהמפלגות היהודיות לחברים הערבים. נקודת מפנה כסוגיה זו הייתה החלטתה של מפלגת העבודה לפתוח שורותיה, בתחילה לדרוזים ולבני מיעוטים אחרים יוצאי צבא (1970), ובהמשך – לכלל האוכלוסייה הערבית במדינה (1973).

עידן הקונסנזוס הפלורליסטי (1981-)

בתקופה השלישית מתקיימים שישה תהליכים בולטים במגזר הערבי. הראשון שבהם הוא תהליך ירידתה של רק"ח. בשנות השמונים כוחה של רק"ח פחת והלך. בעוד שב-1977 זכתה לרוב מוחלט בקרב הבחורים הערבים, היא זכתה לשליש מהקולות בשנים 1981-1988 (37% ב-1981, 32% ב-1984 ו-34% ב-1988), ופחות מרבע הקולות ב-1992 (23%).

כוחה של רק"ח/חד"ש מכורסם מכל הכיוונים. היא מאבדת קולות לשמאל הציוני (מפלגת העבודה ומרצ). למפלגות לאומיות-פלסטיניות וערביות ("הרשימה המתקדמת לשלום" ו"המפלגה הדמוקרטית הערבית"), ובמישור המוניציפלי גם ל"בני הכפר" ולאומניים ול"תנועה האסלאמית". בשנות השמונים איבדה רק"ח גם שליטה בחלק מארגוני החזית שסייעה לייסד ובעיקר בולט הדבר ב"וועד הארצי של ראשי הרשויות הערביות" וב"וועדת המעקב העליונה של האזרחים הערבים".

לירידת רק"ח יש סיבות רבות ומצטברות. ברה"מ הקומוניסטית, שאיתה זוהתה רק"ח, איבדה מיוקרתה כרחוב הערבי עקב המלחמה באפגניסטן המוסלמית, עקב אי היחלצותה לעזרת אש"ף במלחמת לבנון ועקב הפשרת היחסים עם ישראל. פתיחת שערי ברה"מ ליהודים הרוצים לעלות לישראל, וזאת

עוד לפני התמוטטות המשטר הקומוניסטי, פגעה קשות ברק"ח הנאמנה למוסקבה. העלייה ההמונית מברה"מ עוררה בקרב הערבים פחדים שמא יופקעו עוד אדמות ושמא העולים הרוסים יתחרו עם ערביי ישראל על מקומות עבודה ותקציבי פיתוח. העלייה גם עוררה "דאגה דמוגרפית", שהרי תקוותם של ערביי ישראל היתה לצבור כוח גם בזכות גידולם הדמוגרפי.

"הפוסטרויקה" של גורבצ'וב הביאה גם ליעוצים בתוך ביתה של רק"ח, שכן חברים חשובים (אמיל חביבי, צליבה ח'מיס, עזמי בשארה, יוסי אלגזי) החלו במרד כנגד המשטר האוטוריטרי, "הבוסיזם" והנפוטיזם ברק"ח ועזיבתם את המפלגה תרמה להחלשתה. חשוב מכל לציין, שבשנות שלטון הליכוד (1977-1992) כוח המשיכה של השמאל היוני-ליברלי (שכלל את מפלגת העבודה, ואת מפ"ם, ר"ץ ושניני, שהתלכדו ב-1992 במסגרת מרצ), גדל והלך, שכן הוא נראה עתה בעיני ערבים רבים כרע במיעוטו (או כטוב האפשרי). ועוד גברה משיכת השמאל עקב היווצרותה של מערכת פוליטית דו-גושת. ערבים רבים קיבלו את טיעוני מפלגת העבודה ובנות בריתה, שבכוחם של הבחורים להכריע את הכף לטובת השמאל אם יצביעו ישירות עבורו ולא עבור המפלגה הקומוניסטית, שמאז קום המדינה הייתה מחוץ לתחום הקואליציוני.

התהליך הכולט השני הוא תהליך הערביזציה. בעוד שב"עידן רק"ח" השתחררו הערבים מהדונומיננטיות של "הרשימות מטעם", שהיו כל כולן כלי משחק בידי מפלגת השלטון, המשיכה להתקיים בתקופה זו תלות סמויה ביהודים ומדובר דווקא ביהודים קומוניסטים וליברלים, שדגלו בכנות באחוזה יהודית-ערבית. בשנות השמונים והתשעים מתקיים תהליך של השתחררות מהפטרונות היהודית, ותהליך זה אנו מכנים ערביזציה.

המפלגה הערבית נגד שליטת היהודים (שהביאו רק 2%-3% מקולות רק"ח) כמוסדות המפלגה. ואכן, המרד הביא למהפך של ממש: בוועד המרכזי נוצר ב-1981, לראשונה, רוב ערבי דחוק (18 לעומת 17), אך רוב זה גדל מאוד בשנות התשעים (29 לעומת 18). כלשכה הפוליטית היה ב-1981 עדיין רוב יהודי (5 לעומת 4, אך ב-1983 היה, לראשונה, רוב ערבי (4 לעומת 3), ובשנות התשעים רוב ערבי מסיבי (6 לעומת 3). גם בוועדת הביקורת מתחללת תפנית. בעוד שב-1981 היה בה רוב יהודי (4 לעומת 3), בשנות התשעים יש בה רוב ערבי גדול (8 לעומת 3). גם מזכ"ל המפלגה, שמאז 1948 מעולם לא היה ערבי, הוא מאז 1990 ערבי. יותר מכל נראית התפנית בעת הרכבת הרשימה לכנסת ה-13. בעוד שבשנות החמישים היה רוב יהודי בין חברי הכנסת (בתקופת מק"י), הרי גם בתקופת רק"ח/חד"ש היה בשנות השישים, השבעים והשמונים איוון ערבי-יהודי

כ"ציוג הפורלמנטרי. ב-1992 הורכבה, לראשונה, רשימה ערבית של ממש, שבה מהווים יהודים מיעוט מבוטל. שני המועמדים הראשונים הם ערבים, ובין ששת המועמדים הראשונים יש רק מועמדת יהודייה אחת. כך הישגה הדל של ה"ר"ש בבחירות (3 חברי כנסת) – 2 ערבים ויהודייה אחת) לא המחיש לציבור את מלא המהפך שחל בנושא הייצוג היהודי במפלגה וכרשימה.

סימן נוסף לתהליך הערביזציה ברק"ח/ח"ח/ד"ש הוא שבני בריתה היהודים ב"חזית" – הפנתחים השחורים" וש"י לא היו יותר חלק מחד"ש בבחירות לכנסת ה-13. שקיעת הקומוניזם בעולם, שהביאה גם להחלשת הקומוניזם הצרופי ברק"ח, משמטה גם את הבסיס האידיאולוגי לשיתוף פעולה יהודי-ערבי בתוך רק"ח וכך הופכת רק"ח יותר ויותר למפלגה לאומית ערבית.

גם "הרשימה המתקמת לשלום" (רמ"ל), שהוקמה ב-1984 ככרית בין "התנועה הדמוקרטית לשלום" הערבית (בראשות ע"ד מחמד מיעארי, ד"ר רשיד סלים, וליד צאדק וריאח אבו אל-עסל) ו"אלטרנטיבה" היהודית (בראשות מתתיהו פלד ואורי אבנרי) התפוררה לאחר מלחמת המפרץ ורמ"ל הפכה למפלגה שכולה ערבית.

הופעת "המפלגה הדמוקרטית הערבית (מד"ע) כמפלגה לאומית ראשונה, שהיא על טהרת הערביות, היא אינדיקציה נוספת לתהליך הערביזציה. מד"ע הדיגשה את ערביותה כתעמולת הבחירות שלה ב-1988 וב-1992, בהניפה את הסממה "קולות הערבים למפלגה ערבית". את אימותה ש"הערבים אינם זקוקים ליהודים כדי לייצג אותם" יש להבין גם כהתרסה לא רק נגד הערבים שבמפלגות השמאל הציוני, אלא גם נגד רק"ח/חד"ש ורמ"ל, שהופיעו כרשימות ערביות-יהודיות.

גם בתוך מפלגת העבודה התחולל שינוי בנושא הערבי. בעוד שב"עידן הרשימות" יהודים בחרו את מנהיגי הרשימות הערביות ובשנות השבעים והשמונים יהודים וערבים, כמרכז המפלגה, בחרו במועמדי המפלגה לרשימה לכנסת, הרי בשנות התשעים השתרר הנהוג שערבים בוחרים בדרוזים ודרוזים בוחרים בדרוזים ולצורך זה מוקמים גם "מחוז ערבי" ו"מחוז דרוזי" במפלגה. יש לציין, שהערביזציה של שנות השמונים והתשעים שונה מאוד מהערביזציה של ה"רשימות" בשנות החמישים. "הרשימות" אכן היו ערביות כולן, אך הן היו תלויות בממסד היהודי שקבע את דרכן והרכבן. הרשימות הערביות של שנות התשעים הן רשימות לאומיות ערביות גאות ועצמאיות.

תהליך שלישי שאופייני לשנות השמונים והתשעים הוא תהליך האסלאמיזציה. הסימן הבולט לתהליך זה הוא הופעתה של התנועה האסלאמית. שזכתה בבחירות המוניציפאליות של 1983 להישגים ראשוניים ובבחירות של 1989 ו-1993 להישגים נכבדים. כל הסקרים מורים שהתנועה היתה יכולה בקלות רבה לזכות

למספר מושבים בכנסת אם היתה מקבלת החלטה להתייצב לבחירות.

גם בתוך רק"ח הקומוניסטית-אתאיסטית מתקיים תהליך של אסלאמיזציה. כעוד שהמנהיגות ההיסטורית של מק"ר/רק"ח היתה כרוכה נוצרית (תופיק טובי, אמיל חביבי, אמיל תומא, תנא נקארה, תנא אבר-חנא), הרי מנהיגיה של רק"ח/חד"ש בשנות התשעים הם מוסלמים (תופיק זיא, מחמד בוכה, האש מחאמיד). שינוי זה משקף את היחס הדמוגרפי בין מוסלמים ונוצרים (המוסלמים הם 78% והנוצרים 12% מבני המיעוטים בישראל). בעבר, יחס דמוגרפי זה לא בא לידי ביטוי עקב היתרון המורדניזטורי-השכלתי של האוכלוסייה הנוצרית. אך הפער בין נוצרים ומוסלמים הצטמצם מאוד ובשנות השמונים והתשעים יש מאגר גדול של אינטלקטואלים מוסלמים שממנו שואבות את הנהגתן כל המפלגות במגזר הערבי. גם הדמוקרטיזציה כמערכת המפלגתית הישראלית הכללית ובמגזר הערבי כפרט, הביאה לכך, שהרוב המוסלמי ברק"ח שוב אינו מקבל דומיננטיות של יהודים ולא דומיננטיות של נוצרים. האסלאמיזציה של רק"ח – שנובעת גם מהצורך להגן על עמדותיה בפני התנועה האסלאמית – מתבטאת גם בהצטפת פעילות בעלת גוון אסלאמי. רק"ח מדברת על "קומוניזם אסלאמי", פועלת להגנה על מקומות קדושים לאסלאם, מכנסת כנסים אסלאמיים ונמנעת בקפדנות מלתקוף את הדת.

גם ברמ"ל ניכרת מגמת האסלאמיזציה. בעוד שאל-ארצי של שלחי שנות החמישים וראשית שנות השישים, שממנה צמחה רמ"ל, היתה כהנהגת נוצרים (מנצור כרדוש, אניס כרדוש, צברי ג'ריס, חביב קהוג'י) הרי מנהיגה של רמ"ל מחמד מיעארי (שגם הוא איש אל-ארצי) הוא מוסלמי. רמ"ל גם חזרה כאינטנסיונית אחרי התנועה האסלאמית נגד רק"ח "היהודית-נוצרית".

גם המפלגה הדמוקרטית הערבית (מד"ע) מדגישה את נאמנותה לאסלאם. מד"ע, בניגוד לרק"ח ורמ"ל, לא כללה נוצרים ברשימתה ולכן זכתה לברכת התנועה האסלאמית. ואכן, בבחירות לכנסת ה-13 רק 1.4% מהנוצרים נתנו את קולם למד"ע.

גם במפלגת העבודה ניכר "המהפך" המוסלמי. בעוד שרשימות המיעוטים של שנות החמישים והשישים כללו מוסלמים ונוצרים, כל הערבים שנבחרו ברשימת המערך והעבודה בשנות השמונים והתשעים היו מוסלמים (חמד ח'אללה, עבד אל-דאהב דראושה, נואף מצ'אלחה).

תהליך רביעי האופייני לשנות השמונים והתשעים הוא תהליך הדמוקרטיזציה. עצם תהליכי הערביזציה והאסלאמיזציה הם צידו האחר של מטבע הדמוקרטיזציה, שהרי תהליכים אלה משקפים את רצונו של הרוב מבני המיעוטים שהוא ערבי-מוסלמי. הדמוקרטיזציה מתבטאת גם בהצלחת הערבים שבמפלגות העבודה להביא לכך שהם בוחרים את מועמדיהם ב"מחוז הערבי" (והדרוזי).

מפלגות מרצ זכו ל-2% מקולות הערכים ב-1984, אך אחוז זה עלה ל-10% בשנים 1988-1992.
 ניתן לומר, אם כן, שכ-30% מערביי ישראל הצביעו הצבעה אינטגרטיבית מובהקת (20% לעבודה ו-10% למרצ), כעוד שהצבעה האינטגרטיבית (ההצבעה למפלגות ציוניות שאינן בשלטון) ב-1977 הסתכמה ב-9% בלבד (4% לר"ש, 3% לליכוד, 1% לרצ, 1% לש"י).
 תהליך האינטגרציה בא לידי ביטוי גם בהסתדרות. עדות לכך היא ההצבעה הערבית הרבה ל"חיים חדשים בהסתדרות" של חיים רמון בבחירות ב-1994 – הצבעה שגם אותה ניתן להגדיר כאינטגרטיבית. גם שיתופה של מד"ע ברשימת העבודה וכניסתן של הרשימה המשותפת לחד"ש ורמ"ל לקואליציה ההסתדרותית הן תופעות מובהקות של אינטגרציה.

עליית ההצבעה האינטגרטיבית מביאה לירידה בהצבעת הפטרונג. הצבעת הפטרונג הסתכמה ב-67% ב-1951 ל"רשימות" ו-12% למפא"י, ב-38% ב-1977 (21% ל"רשימות" ו-11% למערך, 5% למפד"ל, 1% לל"ע) ורק 18% ב-1992 (8.5% לליכוד, 5% לש"י, 4.5% למפד"ל). העובדה שיותר מ-80% מערביי ישראל לא נענו לפיתויי הפטרונג של משרד ראש הממשלה ומשרד הפנים, משרד התרות, משרד הרווחה ומשרד התעשייה המסחר היא עדות רבת עוצמה למידת האינטגרציה של ערביי ישראל כפוליטיקה הדמוקרטית הישראלית. התהליך השישי האופייני לשנות השמונים והתשעים הוא תהליך היווצרותו של "קונסנוס אופרטיבי" בין ערביי ישראל. יש הסכמה מקיף לקיבץ בין ערביי ישראל, שהפתרון של הסכסוך הערבי-ישראלי צריך להעשות בהתאם לנוסחה "שתי מדינות לשני עמים", ושפתרון זה כולל נסיגה ישראלית לקווי 1967 וכינון מדינה פלסטינית בהנהגת אש"ף, שכירתה מורח ירושלים.

האבחנה כספרות על ערביי ישראל בין זרם "מהון" ופרגמטי לבין זרם "קיצוני" ו"אידאולוגי" הופכת, בעידן ההסכמה הלאומית, לחסרת משמעות. בעידן "הבלוק החוסס" הצבעה אידאולוגית-לאומית לח"ש או למר"ע היא גם פרגמטית וגם אינטגרטיבית, כפי שהצבעה אינטגרטיבית למרצ או למפלגת העבודה אינה סותרת מניעים אידאולוגיים-לאומיים.

גם לאבחנה שנעשתה כמשך שנים רבות בין הצבעה ל"מפלגות ציוניות" לבין הצבעה ל"מפלגות קומוניסטיות-לאומיות" אין אותה משמעות שהיתה בשנות השבעים, שהרי מצביעי העבודה, מרצ, מד"ע וחד"ש רוצים אותם הדברים וההבדל ביניהם הוא טקטי בלבד. אין יותר שום משמעות לספור יחדיו תחת הכותרת "הצבעה למפלגות ציוניות" את מצביעי הפטרונג של ש"ס, המפד"ל והליכוד ואת המצביעים של העבודה ומרצ. אין גם יותר משמעות של ממש לאבחנה בין "תפיסת ההסתגלות" (של מצביעי המפלגות הציוניות) ו"תפיסת

גם הפגנות, שכיתות השבת והשבתות הכלליות כ"יום האדמה", כ"יום השלום", כ"יום השיוויון", וכ"יום הכית" הן סימן ללמידת כללי המשחק של הדמוקרטיה הישראלית, שבה שבתה והפגנה הן כלי נשק לגיטימיים. הדמוקרטיה הישראלית חדרה אפילו לחמולה המסורתית, ובחירות מוקדמות בחוג החמולה לקביעת מועמדה לבחירות המקומיות הפכו לחיזיון נפוץ בכפרים הערבים. אינטגרציה הוא שם התהליך החמישי. הכוחה להשתלבות במדינה,

להשתחררות ממעמד המגודה, להתקבצות לקונסנוס. האינטגרציה מתבטאת בהתקבצות רק"ח/חד"ש, רמ"ל ומד"ע למורכז הפוליטי. מד"ע הכריזה עם הקמתה ב-1988 על רצונה להשתלב בקואליציה יזנית-ליברלית. רק"ח/חד"ש ורמ"ל היו מוכנות לכך ב-1990, כשהתפרקה ממשלת האחדות הלאומית ונוצרה אפשרות של הקמת קואליציה בראשות מפלגת העבודה. ב-1992 אכן הפכו רק"ח/חד"ש ומד"ע לחלק מ"הבלוק החוסס" הנומך בקואליציה, ובפעם הראשונה מאז קום המדינה ראינו מפלגות ערביות לאומיות וקומוניסטיות תומכות פעם אחר פעם, עם הצבעת אי-אמון, בממשלת העבודה ורק"ח/חד"ש ומד"ע שבהם מובטחים על הסכמים חתומים בין מפלגת העבודה ורק"ח/חד"ש ומד"ע שבהם מובטחים צעדים ממשיים לביטול אפליית ולהטחת השיוויון בין ערבים לבין יהודים.

גם "התנועה האסלאמית" בישראל לא מתנגדת יותר מכל וכל למגמת האינטגרציה. בעוד שב-1984 קראה התנועה להחרים את הבחירות לכנסת (קריאה שלא זכתה למענה נרחב), הדי ב-1988 ור-1992 קראה התנועה האסלאמית, למעשה, לאוהדיה להצביע למען מד"ע ורמ"ל ב-1988, ולמען מד"ע ב-1992. אי-היענות האוכלוסייה הערבית לקריאת אש"ף (וגם "התנועה האסלאמית" ו"בני הכפר") להחרים את הבחירות ב-1981 וב-1984 ואי-היענות החרדים הערבים לקריאות דומות של חזית הסירוב הפלסטינית ו"בני הכפר" ב-1988 וב-1992, גם הם מלמדים על אינטגרציה מתקדמת ומשמעותית.

אי-הצטרפותם של ערביי ישראל לאינתפאדה הפלסטינית בשנים 1987-1993 מהווה הוכחה נוספת, שערביי ישראל הפכו אזרחים ישראלים לכל דבר, שמכירים היטב את כללי המשחק של הדמוקרטיה הישראלית.

גם העלייה בהצבעה למפלגות השמאל הציוניות בתקופת ממשלת הליכוד (מפלגת העבודה, שינוי, רצ, מפ"ם) היא סימן לאינטגרציה גוברת. שהרי לא מדובר במקרה זה בהצבעה רדיקלית אנטי-ציונית וגם לא בהצבעת פטרונג למען טובות הנאה, שכן מי שאינו בשלטון אינו יכול להבטיח משרות, כספים, אשראי, כניית מסגרים וסלילת כבישים. מפלגת העבודה קיבלה כמפלגת שלטון 11% מקולות הערכים ב-1977, אך מפלגת העבודה באופוזיציה קיבלה 25% ב-1981, 26% ב-1984, ו-20% ב-1992 (ב-1992 לא נתפסה המפלגה כמפלגת אופוזיציה של ממש עקב שותפותה כממשלות הליכוד הלאומי בשנים 1984-1990).

המאבק" (של מצביעי המפלגות הלאומיות-קומוניסטיות), שהיו בשנות התשעים חוץ מבחורי הפטרונג ו"בני הכפר", כולם רוצים הסתגלות והשתלבות (כולל מצביעי רק"ח/חד"ש ומד"ע), וכולם רוצים מאבק למען שלום ושיוויון (כולל מצביעי העבודה ומרצ).

שוב לא קיים אותו ניגוד שהיה בעבר בין מנהיגות משכילה ו"מודרנית" של הקומוניסטים ומנהיגות של נכבדים מסורתיים של תומכי הממסד. היום המנהיגים הערכים של מפלגת העבודה ומרצ אינם שונים מהמנהיגים של רק"ח/חד"ש, מד"ע ורמ"ל. יש גם מוביליות בשכבת המנהיגות שלא הייתה בעבר (וליד צאדק עבר משל"י לרמ"ל ומשם למפ"ם; דראושה עבר ממפלגת העבודה למד"ע; מחמד ותז עבר ממפ"ם לרק"ח; אמיל חביבי עבר מרק"ח למרצ).

מגמת השינוי המסתמנת

כיוון שאין יותר הבדלים משמעותיים בין אוהדי ובחורי רק"ח/חד"ש, מד"ע, רמ"ל, מרצ, העבודה ואפילו חלק מהתנועה האסלאמית, אפשרית מאוד הקמתו בעתיד של "מערך" ערבי לקראת הבחירות לכנסת.

חלק מהמכשולים להקמתו של מערך זה כבר חוסרו: רק"ח/חד"ש עוברת תהליך של דה-קומוניזציה וכן תהליכים של ערכיזציה ואסלאמיזציה. הלאומיים הלא-קומוניסטים התמתנו והקיצוניים, מ"בני הכפר" נבלמו והפכו מיעוט שולי. התנועה האסלאמית עברה, ככל הנראה, את שיא כוחה ומעל לכל גובר בתוכה הזרם ההשתלבותי של עבדאללה נמר דרויש.

הכל יודעים שערכיי ישראל שילמו מחיר כבד על פלגנותם וסכסוכיהם בבחירות האחרונות, כשאיבדו שני מנדטים כיוון שלא התלכדו ואפילו לא חתמו על הסכמי עודפים. נסינות ראשונים להקמת "מערך" ערבי נעשו כבר בשנים האחרונות. היו ניסיונות שהצליחו ("הרשימה המשותפת" של רמ"ל, חד"ש ומד"ע בבחירות להסתדרות ב-1994) והיו מאמצים שנכשלו (הניסיון להקים רשימה משותפת בבחירות לכנסת ה-13). באוקטובר 1994 דווח על שיחות בין חד"ש ומד"ע בדבר הליכה משותפת לבחירות שיערכו ב-1995 ו-8 מועצות פועלים ולבחירות לכנסת ב-1996.

יש הוכחות מוצדקות לכך שגם הבוחרים יכולים לנוע בקלות בין חד"ש, מד"ע והתנועה האסלאמית. כך, למשל, באום אל-פחם הצביעו בבחירות לכנסת ב-1992 יותר משני שלישי עבור חד"ש. אך בבחירות לראשות העירייה ב-1993 הצביע רוב מסיבי עבור השיח' ראיד צלאח מחאגינה מהתנועה האסלאמית.

המכשול העיקרי להקמת "מערך" ערבי הוא משקע של מחלוקות היסטוריות, ובעיקר יריבויות אישיות קשות בין מנהיגי הרשימות. אם בכל זאת יקום "מערך" ערבי, הוא יהיה בעל צביון ערבי-מוסלמי ולבטח יחמך על-ידי התנועה האסלאמית. סביר, שבמקרה כזה, רוב הערכים הנוצרים ימצאו את ביתם במפלגת העבודה ובמרצ, בעוד שהדרוזים יתחלקו בין מפלגת העבודה והליכוד.

ככל שמפלגות הימין אינן בשלטון, וככל שנושא מדיניות החוץ יבלוט, סביר, שמעמדו השולי של הימין הישראלי בקרב ערביי ישראל יהפוך שולי עוד יותר. תהליכי הערביזציה והאסלאמיזציה וגם הקמתו האפשרית של "מערך" ערבי אינם בהכרח סימן לקיצוניות, לאומנות, בדלנות או אירדנטיות. מדובר בתהליך נורמלי של מיעוט שרוצה להשתחרר מאפליה ומפטרונות וללחום על מקומו הראוי והשווה בחברה. מבחינה זו אין תהליך זה שונה מהתארגנותם של מיעוטים לאומיים אחרים במדינות דמוקרטיות, כגון השחורים והאינדיאנים בארה"ב, האינדונזים בקנדה, השבדים בפיןלנד, הבסקים והקטלנים בספרד, הגרמנים באיטליה והסקוטים בבריטניה.

משבר בהנהגה הערבית – היכן דור ההמשך?

עזמי בשארה

התזה שלי היא, שהאוכלוסייה הערבית בישראל שרויה במשבר זהות, ולדעתי, עמוק מכן, במשבר תרבותי. המשבר יוליך, בסופו של דבר, לפיצול של האוכלוסייה הערבית לשני זרמים עיקריים: זרם אחד שידגיש את האינטגרציה, כלומר את הישראליזם, כולל שירות בצה"ל, ואני חושב, שבמיגורים מסוימים של האוכלוסייה הערבית, לקראת סוף המאה, תהא דרישה לשירות בצה"ל, דבר שאני מתנגד לו. זרם שני יפנה לכיוון של אוטונומיה לאומית.

ישנו גם זרם שלישי, שהוא מיעוט שבמיעוט ואני נמנה עמו, הסבור, כיאה לאינטלקטואל, שאסור שיהיו שני זרמים כאלה, שתי אלטרנטיבות כאלה, משום ששתי האלטרנטיבות הן אידיאולוגיות, ואילו מה שאנחנו צריכים לחזור לקראתו היא מדינת-כל-אזרחיה תוך פלורליזם לאומי. לדעתי, כל האוטונומיות, כל המיעוטים הלאומיים האחרים בעולם, הם מיעוטים לאומיים במדינת-כל-אזרחיה. אני מדבר, כמובן, על אותן מדינות שישיראל רואה עצמה כשייכת להן, וזה מאוד מחמיא לה.

ההנהגה הנוכחית של המיעוט הערבי משקפת את עוצמת המשבר. המימד הלאומי של המשבר מתבטא אצלם בביקורי נימוסין אצל שליטים ערביים: חתונת בן של איזה מלך ערבי או נישום אכלים כאשר נפטר בנו של הנשיא הסורי. זו דרכם לבטא את הערכיות שלהם. המימד האזרחי מתבטא, אצל הנהגה זו, בשאיפה הידועה לשיוויון. דור ההמשך, בדיוק כמו מנהיגי הדור הקודם, מדבר גם הוא על שיוויון, אך ההבדל הוא, שדור ההמשך אינו נאיבי. הוא יודע ששיוויון במדינה של יהודים אינו אפשרי, ואף על פי כן, למרות שדור המשך זה אינו נאיבי, הוא ממשיך לדבר על שיוויון. ויש בכך עיוות: שכים ומדברים על דברים שאין מאמינים בהם.

נהוג לדבר על ההנהגה המסורתית של האוכלוסייה הערבית. אך זו טעות לקרוא לה "הנהגה מסורתית". כי ההנהגה המסורתית הוגלתה ב-1948. אלה שנותרו כאן ושיתפו פעולה עם מפא"י, עם המחלקה הערבית בהסתדרות ועם השב"כ – היו מחתתארים, ראשי תמולת בפריפריה של החברה הפלסטינית. כפולקלור הערבי המקומי, נקראו אנשים אלה: אד'נאב, כלומר זנבות. הכוונה

היתה זנבות של השלטון [גוררים של השלטון]. זה כנינו שהיה נפוץ בשירים עממיים והתייחס לכל מי ששירת את זרועות הביטחון של השלטון. בשום אופן לא ניתן לראות בהם הנהגה מסורתית. כאמור, המשפחות העיקריות ששלטו בחברה הפלסטינית הוגלו ב-1948. מה שנתנה, כסך הכל, הם אלה שהיו בשוליים החברה הערבית. חלקם ראשי משפחות עניות. המשפחות העשירות עזבו ב-1948. ההנהגה שנתורה היתה מאוד קרובה לעם, מאוד עממית. כפרית באופייה, לא מודרנית. ב-1948 איבדה האוכלוסייה הערבית גם את המרכז העירוני שלה, איבדה את העיר שהיתה מרכז הפיאודליזם הפלסטיני. זה, לדעת, העיוות האדיר שקרה לחברה הפלסטינית אחרי 1948. מרכזי העשייה והפעילות של האומיות הפלסטינית והתרבות הפלסטינית היו חיפה, ירושלים, עכו ויפו. צריך לזכור, שהמפעל הפלסטיני כולו, כמו כל מפעל הלאומיות הערבית, היה עירוני. זה אבד ב-1948 ואנחנו נשארו עם אוכלוסייה כפרית, שהנהגתה כפרית ופרובינציאלית. נושא אובדן העיר כמרכז לפעילות פוליטית, חברתית ותרבותית מוכתש כיום, והוכתש בהיסטוריוגרפיה הפלסטינית. מתוך רצון להדגיש את המקור הכפרי של המאבק המזוין הפלסטיני, את מרכזיות הפלאחים במאבק.

לדעת, סוג זה של הנהגה לא היווה זרם פוליטי, הוא ביטא מצב חברתי של אוכלוסייה מובסת, שהיפשה ביטחון במדינה המנצחת. המטרדה העיקרית בתקופה הזאת היתה להגיע "לביטחון מחייתי", והדרך הבטוחה ביותר להגיע לזה היה דווקא במצב של חוסר אידיאולוגיה. כלומר, הנהגה החמולתית הזאת בכפיים הערביים שיקפה מצב חברתי יותר מאשר זרם פוליטי בעל תודעה. היא שיקפה דווקא חוסר פוליטיות, חוסר התעניינות בפוליטיקה. כל חשיבה פוליטית היתה חשודה ומסוכנת.

ככל בחירות התחלפו אנשי הנהגה הזו בצורה מאוד מודרה ומהירה. אפילו שמותייחס לא זכורים. כי היו כמה וכמה רשימות של מפא"י, שנעשו לפי מאזנים עדתיים וחמולתיים בכפר זה או אחר. שיא ההתרפסות בתקופה הזאת היתה נכונות אנשי הנהגה הזו להצביע בכנסת בעד המשך הממשל הצבאי השולט על אוכלוסייתם הם. התקופה הזאת מהווה כתם בתודעה הלאומית של האוכלוסייה הערבית.

בניגוד להנהגה שתוארה עד כאן, ואשר היתה חסרה מודעות פוליטית, היו גופים שלהם היתה תודעה פוליטית ברורה. הכוונה למפלגה הקומוניסטית ומפ"ם ולבסוף רק למפלגה הקומוניסטית. הן התחילו ביחד, כמפלגות יהודיות-ערביות, שהאמינו בשיתוף פעולה יהודי-ערבי והאמינו, באמת ובתמים, באפשרות שיקום כאן עם ישראלי של יהודים וערבים. וזאת אחרי שהשאלה הלאומית תחוסל ותישכח ולא דווקא תגיע לפיתרון מקובל על שני הצדדים. בסעיף השני של תקנון רק"ח היה כתוב: מפלגת האינטרנציונליזם הפרולטרי והפרוטוטיזם הישראלי. מחבר רק"ח, הפלסטיני, נדרש להיות פטריוט ישראלי, לעמוד כאשר שרים את ה"תקווה" ולהשתתף בקריאת עיתונים, גם אם בעיתונים אלה דובר על "מלחמת השחרור ב-1948". האנשים האלה האמינו, באמת ובתמים, שאפשר שתהיה מדינת יהודים וערבים שיש בה שיוויון. אלא שאירעו שני דברים: האחד, שמפ"ם הפכה להיות חלק מהמנגנון השלטוני של המדינה והשני, שמפ"ם, בשנות החמישים והשישים, נקטה עמדה של ניכור ועוינות, עמדה אנטי-ערבית כלפי שאיפותיהם של העמים הערבים לשחרור מהאימפריאליזם האמריקאי, הבריטי והצרפתי. ואילו מק"י, ואחריה רק"ח, נקטו עמדה פרו-ערבית. וזה, לדעת, הביא לכך, שמק"י נשארה אמינה באוכלוסייה הערבית. ואילו מפ"ם נחפסה כחלק מהמנגנון שבא לשלוט בערבים, ואין זה משנה אם מנגנון זה פעל בישראל הקטנה או שרת את האימפריאליזם הגדול. זה אותו סיפור של שליטה ודיכוי. אלא שכאן, בישראל, האוכלוסייה הערבית פחדה ושתקה. ואילו בחוץ, הנשיא המצרי, עבד אל-נאצר נלחם בישראל ובאימפריאליזם. לכן אהבו את נאצר, הזדהו איתו ולא פסחו על מילה מנאומיו. הוא היה נערץ ברחוב הערבי. ההזדהות עם נאצר היתה גם אצל אנשים ששיתפו פעולה עם השלטון הישראלי. המושג של משתף פעולה משקף ניכור. כי יהודי לא צריך לשתף פעולה עם השלטונות, ערבי – צריך לשתף פעולה עם השלטון. לשם שיתוף פעולה, אתה צריך להיות חסר אשליה ועם מודעות גבוהה לכך, שבמדינת היהודים אי אפשר להגיע לשיוויון. אפשר להיות משתף פעולה עם מדינת היהודים. אבל שיוויון אין. את זה הם הבינו. אשליית שיוויון לא היתה להם, וזאת בניגוד לדור ההמשך, כיום, שיש לו אשליית שיוויון. אני חושב, שבעניין השיוויון, סיף אל-דין אל-זעבי היה קרוב יותר למציאות מאשר עבד אל-והאב דראושה. לאל-זעבי לא היו אשליה. הוא היה משתף פעולה, ראה עצמו כמשתף פעולה, ולא היו לו אשליה שאפשר בכלל שיוויון כאן, במבנה הנוכחי של המדינה. אין זה המקרה היחיד, שבו אנשים מסורתיים, לפעמים, קרובים יותר למציאות מאשר אנשים שהם תוצר המודרניזם. בשנות השבעים והשמונים נוצר משבר ברק"ח (ראה לעיל, דבריו של פרופ' בנימין נויברגר) שחלקן נבע מהתפתחויות במישור הבינלאומי וחלקן ממשבר בקרב התנועה הלאומית הערבית באזור. אסור לשכוח גם את הסתירה הפנימית

כלב המפלגה הקומוניסטי. היתה כאן תנועה פוליטית אשר מנהיגותה היתה מורח אירופית, סטליניסטית. ניתן לכנות זאת: "מרקסיזם פולני". מפלגה עם הנהגה מורח-אירופית, ועם משכילים ערבים בתוכה. ורק כאשר היא עברה פיצול, ורק כאשר נהיה בה רוב ערבי, היא החלה לתמוך בשאיפות הלאומיות של האוכלוסייה המקומית. הרוב הערבי התחיל לפנות את דעותיו בתוך המפלגה. הדבר בא לידי ביטוי, למשל, בתמיכה בארגונים שקודם לכן התנגדו להם, כמו ארגון ועד ההגנה על אדמות הערבים, או תמיכה בהקמת התאחדות סטודנטים ערבים. נכון שתהליך זה לווד בהרבה סתירות פנימיות: מצד אחד החלו לעודד ולתמוך בהתארגנות על בסיס לאומי, ומצד שני, באותה עת עצמה, המשיכו לדגול באינטגרציה וכפטריוטיזם ישראלי. לדעתו, הסתירות האלה מנעו את רק"ח מלהגדיר את דרכה בצורה ברורה ומוחלטת. רק"ח דיברה על שיוויון מכלי שהעוה ללכת עוד צעד ולתבוע שיוויון באופן מפורש. היא הובילה את האוכלוסייה הערבית בדרישה לשיוויון בתקציבים הראשי המוצעות, לחינוך הערבי ועוד. אולם, בסך הכל, המאבק על התקציב התבטא כל שני וחמישי בהקמת אוהל מחאה מול לשכת ראש הממשלה. רק"ח נמנעה מלעשות צעד אחד קדימה ולהגדיר מה זה שיוויון חיוני. לא רק לומר ששיוויון הוא העוד של אפליה, אלא להגדיר, באופן חיובי, מה הן התביעות לשיוויון.

גם כאשר רק"ח דיברה על זכויות לאומיות של האוכלוסייה הערבית היא לא היתה מוכנה להגדיר מה פירוש הדבר. אני זוכר את התקופה שבה המנחה, תופיק זיא, תבע בנאומיו "זכויות יומיומיות". הם קראו ל"זכויות האזרחיות" – "זכויות יומיומיות", ואת הזכויות הלאומיות של האוכלוסייה הערבית לא הגדירו. היתה זו רק"ח שהגתה את "יום האדמה" [30 במרץ 1976], אך היא נבהלה מהמימד הלאומי של המאבק והחלה מדגישה את המאבק האזרחי בדמות תביעה ל"זכויות יומיומיות". התוצאה הבלתי נמנעת של תהליך כזה חייבת היתה להיות, בסופו של דבר, הצבעה למפלגות הציניות. כלומר, רק"ח שמטה את הקרקע עליה עמדה. שכן, אם זה עניין של תקציבים וזכויות אזרחיות ו[לא לאומיות] ויש לפעול בתחום זה בלבד, הרי אז דווקא שתדלנות [ולובינג] בתוך מפלגות ציניות יכולה להועיל ולהשפיע הרבה יותר. במיוחד אם מדובר היה בתפקיד של סגן-שר. פעם סגני שרים כמו ג'בר מערי או עבד אל-עזיז אל-זעבי היו נושא לכדיחות באוכלוסייה הערבית. כיום חל שינוי. הסכמה לשמש כסגן-שר ערבי שוב אינה עניין של "הזדנבות". נהפוך הוא, היא משקפת פרגמטיזם פוליטי שצמח דווקא מתוך המאבק למען שיוויון. העניין זכה לגיטימציה. אם המאבק כולו מסתכם בזכויות אזרחיות, משמע צריך יותר סגני-שרים. זה הכיוון שרק"ח הובילה אליו גם אם בלא יודעין וללא כוונה תחילה.

לעניות דעתי, המסקנה ההגינית מויתור על מאבק לאומי והדגשת המאבק

על זכויות אזרחיות תהא ללכת למפלגות ציניות. עובדה מעניינת היא, שמי שעזב את רק"ח הולך למרצ. שכן הוא גדל על שיתוף-פעולה יהודי-ערבי, על הצורך לדרוש זכויות אזרח, על פטריוטיזם ישראלי, על אחווה יהודית-ערבית. ולכן, מי שפורש מרק"ח הולך למרצ, מדגיש את העניין של זכויות אזרחיות ואת העניין הלאומי הוא משליך אל מעבר לגבול. העניין הלאומי הוא מחוץ לקו הירוק. "אנחנו נבוא על סיפוקינו בכך שתקום מפלגה פלסטינית בגדה או ברצועה", כך מדברים האנשים. אך אין הם לוקחים בחשבון שני דברים: האחד, שהיא לא תקום בכלל משום שלא תקום מדינה פלסטינית ממש בגדה וברצועה. והשני, שאין מימד לאומי של האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל.

זרם נוסף בקרב האוכלוסייה הערבית הוא הזרם הלאומי הערבי, שהפך אחר כך לזרם לאומי פלסטיני. הוא לא תמיד היה לאומי-פלסטיני. הוא הודהה בהתחלה עם הלאומיות הערבית, עם הפך-ערביות. בשנות השבעים, עם הגברת השפעת אש"ף, הפך ללאומיות פלסטינית. אני לא חושב, שתנועת אל-אד' היתה תנועה לאומית פלסטינית מובחן המודרני של המלה. היא הושפעה מהפך-ערביות ומדהאומיות הערבית.

זרם זה נכשל. הוא לא נכשל רק בגלל הדיכוי השלטוני. היה דיכוי שלטוני והיו דיופות גם קודם לכן. הוא נכשל בגלל שהוא ראה רק מימד אחד של ההווה של הערבים בישראל. הוא ראה רק את המימד הלאומי, ולא הבין שההווה כאן מסובכת יותר. אין ספק, שהזרם הזה לא יזכה בדור המשך ראוי לשמו, אם הוא לא יתחיל לראות, שההווה הערבי בישראל מורכבת הרבה יותר מאשר התמקדות במאבק לאומי גרידא. יש להבדיל בין התחשות קדם-היסטורית של תופעה מסוימת לבין ההיסטוריה הכוללת ונרקמת מול עינינו. ההתרחשות מול היסטוריה, במקרה זה, היתה מאבק לאומי, ואילו בהיסטוריה המתהווה מול עינינו מתוספים גורמים חדשים שאותם יש לקחת בחשבון. אסור לעשות דוקציה של כל ההווה של האוכלוסייה הערבית לאלמנט אחד ויחיד של מאבק לאומי גם אם זה אלמנט חשוב מאד.

לסיכום, ישנם, אפוא, שני זרמים. זרם אחד ירחף עד הסוף בכיוון אינטגרציה. אני רואה את ניצניו במרצ. לא בשום מקום אחר. ממנו נשמע את הקריאה להתגייס לצ"ח, כולל תביעה מהפכנית "למה לא טייסים [ערבים]?". כפי שקורה אצל השחורים בארצות הברית. השחורים בארצות הברית חשבו, שמינוי רמטכ"ל [שחור] זה הישג אדיר. אני לא חושב, שפלסטיני צריך לשאוף להיות רמטכ"ל בישראל, גם אם ישראל תהיה מדינה שוחרת שלום. למה? כי זה יהיה עיוות תרבותי. אני, עזמי בשארה, לא אוכל לעעוק שאני פטריוט ישראלי, ואיני זקוק לרמטכ"ל פלסטיני בצבא הישראלי.

התביעה לאינטגרציה היא עדות לעיוות תרבותי ועיוות באישיות. בטלוויזיה

הישראלית-ערבית, שזה מקום שאני, באופן עקרוני, מסרב להופיע בו – זה המקום שבו חוגג העיות התרבותי. אך אני חושש, שהמציאות תטפח על פני. אני חושש, שהמציאות הולכת בכיוון של או אינטגרציה עד הסוף ומערכה על זכויות אזרח, או, להיפך, זרם שני אשר יחף בכיוון של הדגשת האוטונומיה של הערכים בישראל כמיעוט לאומי. אך, לדעתי, עיוות הוא שהוצגו במדינת ישראל שתי אלטרנטיבות: האחת, אינטגרציה והשנייה בדלנות לאומית של מיעוט לאומי ערבי, שתהיה לו אמנם אוטונומיה תרבותית אך לא שירותי מדינה שווים. זה, לדעתי, מרשם לחוסר שיויון.

אני אומר, בשום פנים ואופן לא אוטונומיה או הכרה כמיעוט לאומי, שאיננה מלווה, באותו זמן, בהכרה בזכויות האינדיבידואליות של האזרחים כפרטים שווים והבטחת מדינת ישראל לכל אזרחיה. פירוש הדבר, שמדינת ישראל לא תהפוך ללאום ישראלי אלא תהיה אומה רב-לאומית. כלומר אומה שיש בה הרבה לאומים, שכל אחד מטפח את התרבות שלו. אין כאן שום רעיון חדש. יש כמה וכמה אמנות בינלאומיות המדברות על זכויותיהם של מיעוטים לאומיים. אני מבקש להכיר בערכים בישראל כמיעוט לאומי בתוך מדינתו. לא בתוך מדינת היהודים, אלא בתוך מדינתו כמיעוט לאומי. נכון, אני יודע, בגרמניה לא כך. גרמניה לא מכירה בבניהם של התורכים, שנולדו שם, כחלק מהאומה הגרמנית. אבל זה יקרה בעתיד. כל שוחרי השיויון בגרמניה רוצים שפעם יכירו בבנים האלה כחלק מהאומה מבלי לגרוע מייחודם התרבותי. אולם יש בכך סכנה, ואני מודע לה. הסכנה היא, שאנחנו נכפה זהיות על יחידים. כלומר, שנחליט שערכי שייך בהכרח לתרבות הערבית בשעה שישנם ערכים שאינם רוצים להשתייך לתרבות הערבית. לדעתי, אין לכפות זהות על אנשים. זה צריך להיות פרסונלי, לא טריטוריאלי. זו צריכה להיות זכות פרסונלית, שמשמעותה הזכות לבחור לאן לשלוח את הילד ללמוד, הזכות לבחור את מקום המגורים. אם אני ערבי אין פירוש הדבר שאסור לי לגור בנצרת-עילית שנבנתה על אדמותי. יש כאן מימד חשוב מאוד: בהסכמת לחיות במדינה רב-לאומית אני עושה פשרה היסטורית עם המדינה. התורכי בגרמניה לא עושה שום פשרה היסטורית עם המדינה הגרמנית, הוא בא אליה כמהגר. אני, לעומת זאת, הייתי כאן. אני גם ראיתי איך אדמות אבי כולן הופקעו בתרשיחא. כיום אין לי אפילו מטר אדמה להתגורר עליו. את זה חוויתי וחוו עוד אלפי כפריים ערבים. בכך שאני אומר, תן לי לגור ב"בנה ביתך" בנצרת עילית, אני עושה איתך פשרה. אני מתפשר על הזיכרון ההיסטורי כדי שפעם אוכל לשכוח, או ללמד את ילדי לשכוח, את נצרת-עילית את מעלות, או את כרמיאל. אנחנו נלך בשני כיוונים. כיוון אחד הוא אינטגרציה עד הסוף, כולל שר בממשלה. או, זהו החשש שלי, זרם של נבדלות לאומית. אני מצפה להיווצרות זרם שלישי, שלא יסכים לחלוקה הזאת, אלא ישלב את הכיוון האזרחי עם הכיוון הלאומי. עדיין אני לא רואה אותו.

מושב שני: השילוב בפוליטיקה הישראלית

שר ערבי בישראל: מחסומי העבר ואילוץ העתיד

בועז שפירא

מחסומי העבר מתמוטטים: תזכורת

דפוס ההתנהגות הפוליטית הסתגלני של הערכים במדינת ישראל עד אמצע שנות השישים היה ביטוי לפחד גלוי ולייאוש והיה בין הגורמים לנחשלותם. הציבור הערבי הצביע ברובו – יותר משלושת רבעי הקולות – למפא"י ולדשימות הנלוות אליה, שהיו חדי-ערביות, החלככו סביב נכבדים ופעלו בעיקר ערב בחירות. תפקוד חברי הכנסת הערכים היה מוגבל וכפוף לתחמית מפא"י. ביטוי בולט לכך ניתן בדיון בכנסת, בפברואר 1962, על ההצעה להסיר את הממשל הצבאי מעל היישובים הערביים. ראש הממשלה בן-גוריון התנגד וכפה על ארבעת חברי הכנסת מן הרשימות הנלוות שלא לתמוך בכך. הערכים סייעו להשאיר את הממשל על כנו, אף שכל תומכיהם ביקשו לבטלו.

תקופה ראשונה זו בקורות הערכים במדינת ישראל, שהיתה עגומה מבחינתם, הסתיימה, למעשה, עם ביטול הממשל הצבאי בדצמבר 1966. הסרתו התאפשרה רק לאחר פרישת ראש הממשלה בן-גוריון. בממשלה ובמערכת הביטחון ידעו, כי הממשל השיג את יעדו וכי הערכים "נשבורו" סופית והתאקלמו, כמיעוט לאומי פסיבי במדינה, הובטחה. בתנועת חרות ידעו זאת כבר ב-1962 ולכן תמכו כבר אז בביטול הממשל הצבאי. (עמדתה של חרות היתה מורכבת. רשמית, הם הסבירו, כי ברצונם להנהיג ממשל תקיף משל ממשלת מפא"י. בפועל, צירפה חרות את תמיכתה לשמאל כיוזמתו לביטול הממשל, בניגוד לאידיאולוגיה שלה בעיקר כדי לסייע במהלך, שנועד גם לברסם בדומיננטיות של מפא"י. למעשה, ידעה חרות, כי אין עוד סכנה בביטול הממשל.)

בתקופת ההמתנה, ערב מלחמת ששת הימים, היתה כהלה בישראל, אולם ביחס לערביי ישראל ניכרה שאננות וביטחון בניגוד מוחלט לתחושה כעשר שנים קודם לכן ערב מבצע קדש, שהובילה בעקיפין לטבח הטרגי במבואות כפר קאסם. הפקודה של ישראל, במחצית השנייה של שנות השישים, היה דמוקרטי ומשוחזר יותר כיאה לעידן שלאחר בן-גוריון.

בשנות השישים, ובעיקר בעקבות מלחמת ששת הימים, החלו להסתמן תמורות בהתנהגות הפוליטית של ערביי ישראל, שהתבטאו באימוץ דפוסיים חדשים. באותן שנים חל מפנה בהצבעת ערביי ישראל לרשימות הערביות שנחשבו רדיקליות, כמו מק"י ורק"ח ובהמשך חד"ש. משיעור של 23 אחוזי תמיכה מכלל המצביעים הערבים לרק"ח ולמק"י ב-1965, שיעור דומה להצבעה במערכות הבחירות לפני כן, עלתה התמיכה בשתי המפלגות בכרבע ל-28 אחוזים ב-1969. שיעור ההצבעה התחזק ל-37 אחוזים ב-1973 ול-50 אחוזים ב-1977. העימות החריף בין המערך לליכוד בבחירות 1981, שהביא את שתי מפלגות אלו להשיג תמיכה של 95 מחברי הכנסת, גדע את המגמה. התגייסות ערבים רבים לתמוך במערך גרע מכוון של המפלגות הערביות הרדיקליות, שהשיגו רק 37 אחוזים מכלל המצביעים הערביים, וגרם גם, לראשונה, למפלגה הערבית הגלוית שלא לעבור את אחוז החסימה. שיעורי הצבעה גבוהים לרשימות הרדיקליות של יותר ממחצית הקולות הערבים חזרו ב-1984 ונשמרו מאז. בבחירות 1988 שיעור המצביעים אף הגיע לכדי 60 אחוזים.

דפוסי ההצבעה החדשים השתלבו בתופעה של חיסול הרשימות הנלוות בראשית שנות השמונים והופעתן בהמשך של מפלגות כגון הרשימה המתקדמת לשלום והמפלגה הדמוקרטית הערבית. דפוסי הצבעה אלה באו לידי ביטוי גם בשלטון המקומי וגרמו שם למהפך. המפנה החל בצנרת, שם זכתה חד"ש לראשונה בראשות העירייה ב-1975. כאשר התגבשה בשנות השמונים רשימה אסלאמית, היא בחרה להתמקד במישור המקומי.

במקביל, החלו להתגבש התארגנויות של פעילים ערבים לקידום נושאים פוליטיים. לראשונה החל לפעול ב-1974 ועד ארצי של ראשי מועצות מקומיות ערביות, ושנה אחרי כן התגבש ועד להגנה על אדמות הערבים. ועדים אלה הנהיגו את ערביי ישראל למחאה פומבית רחבה, ראשונה מסוגה, נגד הפקעת אדמות בגליל. ביום ההפגנות, ה-30 במרץ 1976, התחוללה התנגשות אלימה, שבה נהרגו שישה ערבים בידי שוטרים. מאז מקפידים הערבים לאזכר יום זה בשביתות.

ככלל, ניתן לקבוע, כי למן שנות השבעים גוברת הנטייה של הערבים להדהות כפולסטינים ולהדהות עם הפולסטינים בשטחים. ואולם, במקביל, נמשכו שיתוף הפעולה וההשתלבות בחיי המדינה. שיעורי ההשתתפות בבחירות לכנסת נותרו גבוהים יחסית ויציבים בשיעורם לאורך השנים, כאשר גם אוהדי התנועה האסלאמית נמנים עם המצביעים. מנהיגי הערבים המשיכו לחתור למען השגת השפעה בממסד הישראלי והם מרבים להופיע בתקשורת תוך הצגה נוקבת ובלתי מתפשרת של עמדותיהם ותביעותיהם.

כאשר פרצה האינתיפאדה בדצמבר 1987, לא הוסתרה התמיכה הנחושה במאבק בשטחים, אף שהיתה בעלת אופי פסיבי. מנהיגי הערבים בישראל הקפידו, שההפגנות והמחאות יעשו כחוק חולת מקרים בודדים עלה הדבר בידיהם.

במישור הפלמנטרי נאוחו רשימות כמו חד"ש או מד"ע לסייע למפלגת העבודה והתחייבו כגוש חוסם במשבר הקואליציוני בשנת 1990, כשהתמוטטה ממשלת האחדות, ולאחר מהפך 1992 מתוך רצון שלא לשמש רק אופוזיציה קיצונית עקרה. התקרבות חד"ש ומד"ע למרכז נעשתה עוד לפני ההכרה באש"ף וההסכם עימו ב-1993.

מה רוצים הערבים?

תביעות ערביי ישראל דומות ברובן לתביעות שמעלה מיעוט לאומי לפני שלטון מרכזי. תביעת היסודית היא לשיוויון, כלומר להפיכת המדינה לדר-אומית. בדרך לכן הם מעלים דרישות לכיטול האפליה, להשוואת המצב הכלכלי לזה של היהודים ולמימון הוגן לרשויות הערביות. מאבקים להשבת זכויותיהם התמקדו, לאורך השנים, בתביעה להחזרת 1,700 עקורי הכפרים איקית ובירעם בגליל, שפוגו במלחמת השחרור.

במקביל, ואולי אף כסתירה לך, הם מבקשים לזכות בהכרה בייחודם הבלוני ותותרים לשמור על מסגרתם הקהילתית. הם מקפידים עם זאת שלא להציג שאיפות טריטוריאליות או לחתור למיסוד אוטונומיה תרבותית בעבור קהילה זו. הסתירה בתביעותיהם מתבטאת באופי השתלבותם במערכת המפלגתית. בשם השיוויון הם חותרים להתמודד ברשימות ציוניות ובשם הכידול הם מתמודדים ברשימות חד-לאומיות ערביות.

מאמץ פוליטי רב מקדישים הערבים להשגת התקדמות מדינית בתהליך השלום בין ישראל למדינות ערב ולפולסטינים בארץ ישראל. בנוסף, הם חותרים להשיג לגיטימציה פוליטית, אשר תתבטא בשילובם בצמרת המערכת הפוליטית ובעמדות של קבלת החלטות.

מה קיבלו הערבים?

במישור הפוליטי השיגו הערבים מן הממשלות לגיטימציה מוגבלת. תפקיד חבר הכנסת היה נותר התישג העיקרי בעבור מנהיגי ערבי, אף שגם בתחום זה שופר

מעמדם. כעוד מפ"ם היתה כעבר המפלגה הציונית היחידה, אשר שילבה ערכים הן כחבריים והן כרשימותיה לבנסת, החלה מפלגת העבודה בכך כשנות השמונים, עם כיטול הרשימות הנלוות, וכמותה משלבות כיום מפלגות נוספות ערכים בשורותיהן.

המינוי הבכיר ביותר שהשיגו ערכים היה של סגני שרים בשנים 1971–1972 ומ-1992 ואילך. נראה, כי התמרמרותם של ערביי ישראל עם החששות ב-1967 לרמת ההשתלבות של הפלסטינים מן הגדה המערבית בממלכת ירדן גרמה לממשלה להעניק משרה זו. חבר הכנסת עבר אל-עזיז אל-זעבי ממפ"ם היה לסגן השר הערבי הראשון. הוא מונה ב-24 במאי 1971 כסגן שר הבריאות במשרד השר ממפלגתו, ויקטור שם-טוב, ושימש בתפקיד עד בחירות 1973. בעקבותיו מונה ב-27 באוקטובר 1971, חבר הכנסת שיח' ג'בר מעדי מהרשימה "קדמה ופיתוח" לסגן שר התקשורת. הוא שימש כסגנו של השר שמעון פרס ממפלגת העבודה עד בחירות 1973 ואחרי כן כיהן כסגן שר החקלאות אהרון ארון ממפלגת העבודה עד בחירות 1977. ערכים חזרו לשמש סגני שרים רק עם שובה של מפלגת העבודה לשלטון בשנת 1992. חבר הכנסת נואף מצאלחה היה לסגן שר הבריאות תחת השרים רמון וסנה ממפלגתו וחבר הכנסת גליד צאדק ממפ"ם היה לסגן שר החקלאות יעקב צור ממפלגת העבודה.

במקרים כוודדים מוגו ערכים לתפקידים בכירים בשירות החוץ. ממלא מקום ראש הממשלה ושר החוץ בממשלת האחדות, שמעון פרס, מינה את מחמד מצרואה קונסול באטלנטה שבארצות הברית. כאשר היה פרס לשר חוץ בממשלת רבין, הוא חתר למנות ערבי לשגריר בפנילנד.

ערכים מוגו גם כחברים בוועדת חקירה ממלכתית. בוועדה, שחקרה את מעשה ההצתה במסגד אל-אקצא באוגוסט 1969, שובצו ראש עיריית נצרת מוסא כחלי והשופט המחוזי מנצרת מחמד נמר אל-הוארי. כאשר שוב נדרשה ועדה לחקור נושא רגיש כסוגיית הסכסוך הישראלי-פלסטיני, מעשה הטבח של 29 ערכים במערת המכפלה בפברואר 1994, מונה כחבר בה השופט המחוזי מנצרת עבר אל-רחמן אל-זעבי. עברו שופטים מחוזיים ערביים זה המינוי הבכיר ביותר, כאשר משרת שופט עליון היא מחוץ להישג ידם.

ערכים מעטים זכו במשרות בכירות כסקטור הציבורי. מינוי ערכים לתפקידים כמו מנהל פקיד שומה מספר 5 של מס הכנסה במשרד האוצר, המופקד על אזור תל-אביב, או ראשות החברה להיפושי נפט הם נדירים. לאחרונה החלט על הקצאה של 80 משרות לערכים מדי שנה בשירות המדינה.

ערכים זכו להשתתף במעמד בכיר בתחומים אחרים. שחקני כדורגל שולבו בנבחרת הלאומית של ישראל ושחקני תיאטרון זכו לעמוד בכירות כתיאטראות הציבוריים. שילובם התרבותי של הערכים זכה לביטוי של הערכה בהענקת פרס

ישראל לסופר אמיל חביבי. אלא שמעל לכל מאפיל אי שיתופם בקנאליות הממשלתיות.

הסיכוי לקבל יותר בתקופת ממשלת רבין

בחירותיו מחדש ב-1992 של יצחק רבין לראש ממשלה העניקה לו הזדמנות למעין מקצה שיפורים אישי נדיר, שאין פוליטיקאי זוכה בו בדרך כלל. חמש עשרה שנים לאחר שנאלץ להתפטר ומפלגתו הפסידה בבחירות, הוא שב לשמש ראש ממשלה.

רוח הנושאים בתחום המדיני, שעימם נדרש רבין להתמודד עם היבטו מחדש, טופלו על ידו ככהונתו הראשונה, אך הוא נמנע אז מהכרעות קשות. ב-1974 הקים רבין תחילה קואליציה עם רצ, אך העדיף, מקץ כמה חודשים, קואליציה רחבה יותר וצרף את המפד"ל. שינוי זה נתן אותותיו במדיניותו. רבין אמנם דיבר על הצורך בויתורים טריטוריאליים כשטחים והתבטא בדבר גבולותו לבקר בגוש עציון "עם ויזה", אך ממשלתו דחתה ב-1974 את האופציה של "יריחו תחילה", שהציע המלך חוסיין. בממשלה הוצע להכיר באש"ף על-פי נוסחת יריב-שם טוב ויועצו של ראש הממשלה, אריאל שרון, הציע לדבר עם ערפאת, אולם רבין דחה עמדתו אלו וביטל, למעשה, את הנציגות הבחירות, שהתקיימו ב-1976 כשטחים.

כפי שהתחייב כפני שייס, ב-1992 למשאל עם או בחירות קודם לוותר על שטחים, כך התחייב בקדנציה הראשונה כפני המפד"ל, ואולם ככהונתו השנייה יישם את תוכנית "עזה ויריחו תחילה", הכיר באש"ף וחתר לקיים בחירות בשטחים תוך נסיגת צה"ל מריכוזי אוכלוסייה. ממשלת רבין השנייה היתה ליוזנת מכל קודמותיה, כזו השוכרת מוסכמות ומעזה בנושא הערבי.

כצל המפנה המדיני הדרמטי ככהונתו השנייה נראה, כי נוצרה הזדמנות למפנה ביחס לערכי ישראל. טיפולו של ראש הממשלה רבין במגזר הערבי ככהונתו הראשונה התמקד, בעיקר, סביב משבר יום האדמה. בעקבות אותו אירוע הוקמה ועדת מנכ"לים וליד ראש הממשלה מונחה מועצה מייצעת ערבית-יהודית. ואולם, כעוד ברוב הנושאים המדיניים נעשתה פריצת דרך – גם אם ראש הממשלה לא הכניח זאת מלכתחילה – הרי ביחסו לערכים קפא רבין במקומו. בסך הכל הוא חזר להחלטותיו מ-1976 – כינון ועדת מנכ"לים לטיפול בערביי ישראל במקום יועץ – ולא הוסיף על כך. רבין יודע, כי באפשרותו לעשות יותר, אבל הוא נמנע. גם אם כל שנדרש יכול להסתכם בצעד סמלי בעיקרו, אך היסטורי.

ממשלה רבין הפגינה סדרה של סימנים מעורדים מבחינת ערביי מדינת ישראל. היא דגלה בהפרדה בין העמים ונקטה יוזמה להסדר עם הפלסטינים תוך נכונות לויתורים ברוח תביעות הערבים בישראל. רשימת מרצ היתה לשותף המרכזי בממשלה, משרת היועץ לענייני ערבים, שנתפסה כגורם מתנשא ביחס לערבים, בוטלה. הממשלה תמכה בחקיקה להשבת עקורי אקירית וכירעם, כשיבוץ חבר כנסת ערבי מסייעת חר"ש בוועדה לביקורת המדינה ואף מינתה, לראשונה, ערבי לשגריר.

אולם מנגד נמשכה מגמת הניכור. ראש הממשלה נמנע מלבסס את הגוש החוסם בכנסת על רשימות ערביות וכאשר פרצה שביחה ברשימות המקומיות הערביות, נהג רבין בזלזול בראשיהן וגרם להתמשכותה למשך 39 ימים. מגמה לא אחידה לקראת השתלבות בין-קהילתית הדדית אפיינה גם את המגזר הערבי. רוב הציבור הפגין תמיכה בממשלה ונכונות להתמזג כחברה. בניגוד לעבר, אין עוד טאבו ברחוב הערבי על האפשרות להניג שירות לאומי לערבים במקביל לשירות הצבאי ליהודים. אף שגילו אהדה למאבקם הלאומי של בני עמם כשטחים, תמיכתם כמעשים התגלתה כמוגבלת. לכן כל פעולה אלימה מצדם של ערביי ישראל זכתה להור רב החל מהשלכת אבנים על כלי רכב כיפוי, התפרצות של מחאת הברווזים בנגב בעקבות הטבח במערת המכפלה וכלה בסיוע לפעולות טרור כרוגמת הפיגוע בחדרה. בניגוד למעשים חריגים אלה, בלטה הירחמות מנהיגי הערבים ליזמות תיווך ופשרה, במקרים של עימות בין ישראל לבין ארגון החמאס. כיוזמה המסייעת להתקרבות ולהבנה יהודית-ערבית ניתן לראות גם את מסעו של חבר הכנסת עבד אל-האב דראושה במרס 1994 לטוריה בראש משלחת ראשונה מסוגה בת 57 ערבים ישראלים לחם את הנשיא הסורי על מות בנו.

אולם, בה בעת, הקפידו הפוליטיקאים הערבים לבטא עמדות רדיקליות, המקשות על הידוק הקשר. אין המדובר רק בהסתייגותם מגל העלייה היהודי. הדבר התבטא, למשל, בהצהרות התמיכה בפלישת עיראק לכוריה או בהפיכת הנפל של הקומוניסטים במוסקווה באוגוסט 1991. חברי הכנסת הערבים לא נרתעו מהתבטאויות קשות נגד המדינה. האשם מחאמיד קרא בעזה, בסוף 1992, להסלים את האינתיפאדה; דראושה טען בביקורו בדמשק, כי מעצמים של הערבים בישראל נחות משל היהודים בסוריה; ובדומה לכן, ביקשו ראשי הרשויות הערבים להציג את מצוקתם לפני מוסדות האו"ם ביזורה, לאחר שכבר קבלו בפני שגרירים זרים בישראל.

האם הממשלה תמנה שו ערבי?

באווירה של הפרשה מדינית במזרח התיכון מחד-גיסא, אל מול רצון או כוח לשמר את מסגרת השליטה הפטרונית על הערבים בישראל מאידך גיסא, נדרשת הממשלה להיענות לתביעה מהותית כמינוי שר ערבי. ההתלבטות איננה קלה. יחנן כי על הממשלה למנות שר ערבי, משום שהגיע הזמן לסלק אבן נגף זו מהחיים הציבוריים ולהשיג פיוס היסטורי יסודי בתוך מדינת ישראל. אין ספק, שמינוי כזה יגביר את האמון ושתוף הפעולה היהודי-ערבי. הוא גם יסייע למפלגת השלטון בנסיגה להשיג את תמיכת הבחורים הערבים. זהו גם מעשה הוגן לשלב בקואליציה את מי שתומכים בממשלה ובמדיניותה ומנועים את הפלחה, מה גם שאין בצירוף זה כדי לערער על המשקל הקואליציוני היחסי.

מנגד, יחנן, שהציבור היהודי והערבי עדיין לא בשלים ליוזמה. צירוף ערבי לממשלה נראה כצעד מוקדם מדי לציבור הערבי, שכן העימות הישראלי-ערבי בשיאו ושר ערבי ייחשב למי שנכנע ליהודים, מעין משתף פעולה, משום שיירדש למשמעת קואליציונית ולאחריות משותפת. המינוי הוא גם צעד מוקדם מדי בעבור הציבור היהודי. מפלגת העבודה עלולה להיחשב שמאלנית, כמי שמאפשרת לערבי להיות שותף בקביעת גבולות המדינה ועל כן עלולה לשלם במחיר אלקטורלי. בממשלה יש גם רחיעה מינוי ערבי לשר, משום שיווצר, לכאורה, קושי לגבש באופן סודי מדיניות מול אש"ף או סוריה. חברי כנסת ערבים מכל הסיעות טוענים, כי ראש הממשלה הבהיר, כי אין זו הסיבה לאי-שילובם. מכל מקום, שר ערבי יכלא בעמדה בלתי נוחה באשר ימצא שבו בנאמנות כפולה בהתאם לאמירה, ש"בני עמי נלחמים בבני ארצי".

ראש הממשלה גם אינו נחפו "לבוכו" דבר יקר כמו משרת שר ולהפקידו בידי נציגי מגזר, שתמיכתו בממשלה ובכחירתו מול מועמד הליכוד בכחירות האישיות ב-1996 – בטוחה.

לערבים אין כוח ללחוץ למען השגת תביעותיהם גם בשל פיצולם בכנסת כחמש מפלגות יריבות: עבודה, מרצ, חד"ש, מד"ע וליכוד. אף כי הערבים מהווים כמעט חמישית מהאוכלוסייה, כוחם הפוליטי דל. בראש וראשונה נובע הדבר מכך, שאין הם מהווים כחמישית מכלל בעלי זכות ההצבעה. זאת משני טעמים: משום שבחישוב שיעורם באוכלוסייה כוללים את ערביי מזרח ירושלים; וכשל שיעורם הגדול יחסית של ערבים עד גיל 18. בנוסף, אחוז המצביעים ביום הבחירות קטן משל היהודים. גם הקרע בין שלוש המפלגות הרדיקליות בולם את הצלחתן. בבחירות 1988 הן קיבלו יחד כ-7.5 מנדטים: חד"ש (4.5 מנדטים), הרישימה המתקדמת לשלום (1.8) ומד"ע (1.2), אך בפועל בלא הסכמי עודפים,

זכו לייצוג של שישה חברי כנסת. בבחירות 1992 הן קיבלו יחד קולות כעבור כשישה חברי כנסת, אך נותרו עם ייצוג של חמישה חברי כנסת. השימה המתקדמת לשלום, שלא התאחדה עם אחת משתי המפלגות האחרות, השיגה אמנם יותר ממנדט, אך פחות מאחוז החסימה, שנקבע לאחוז וחצי מהקולות. אין להתעלם גם מן האינטרס של העבודה ושל מרצ להחליש את מד"ע וחד"ש. מינוי שר ערבי מטעמן יחזקן בקרב המצביעים הערבים ויתר במיוחד את מרצ, כמי שלא טרחה די למען סקטור זה.

דרכן של הרשימות הרדיקליות לממשלה קשה מן הטעם, שעודן נתפסות כבלתי לגיטימיות ברוח הססמה שטבע בן-גוריון "בלי חרות ומק"י". לעומת חד"ש, מק"י לשעבר, טובים, לכאורה, סיכויי של דראושה, לשעבר חבר כנסת מטעם העבודה. ואולם רבין זוכר, כי דראושה פרש ב-1988 עם פרוץ האינתיפאדה תוך הטחת אשמות בו כשר ביטחון ומאז התרחק מהמפלגה ונוקט כיום בעמדות כשל חד"ש.

נותנה אפוא האפשרות למנות לשר ערבי חבר ממפלגת העבודה או מרצ, אך נראה, כי מעבר לפסילתם של ערבים, מעיבים גם שיקולים פנים-מפלגתיים. במרוץ אל כסאות הממשלה מתמודדים רבים על מקומות מעטים. גם אם חברי מרצ היו משיגים מינוי לשר חמישי בממשלת רבין, הם לא היו נותנים את התפקיד לערבי כמייצג חמישית מהאוכלוסייה. עסקן פוליטי נכון לוותר על עמדות אידיאולוגיות, אך לא על כסא. ואילו במפלגת העבודה נראה, כי היחס לחבר ערבי הוא דרערכי. נוטים להירחע ולהימנע משיחות פועלה עם מי שבחזן, כלומר במפלגה אחרת, ואין מעריכים ומתחשבים עם מי שבפנים, ההולך בתלם ומקפיד לא להתבלט ולנהוג על-פי מדיניות הסיעה.

משום שצירוף ערבים לממשלה הוא נושא טעון ומורכב, ניתן לקבוע הסדר מיוחד לכך. אפשר לאמץ את המתכונת שנקבעה עם אגודת ישראל ב-1977: לצרף מפלגה ערבית כשותפה מלאה בקואליציה מבלי למנות נציג מטעמה לשר. ניתן גם לאמץ את התקדים עם אגודת ישראל מ-1988: מינוי סגן שר, המופקד על משרד ממשלתי, כשמעליו אין שר או שהתיק מופקד בידי ראש הממשלה. אפשרות נוספת היא במתכונת שילוב של האשם מהאמיד מחד"ש בוועדת הכנסת לביקורת המדינה. על חבר הכנסת הוטלו הגבלות לגבי מעורבותו בנושאי ביטחון חסויים. את הדרך למינוי לא-יהודי ניתן אולי לסלול, אם ימנו החילה דרוזי או יהודי החבר במפלגה יהודית-ערבית.

מתי יצורף ערבי לממשלת ישראל?

נראה כי שר ערבי ימונה, כאשר ירחש אחד מהאירועים הבאים: אם יזכה זרם של אסלאם קיצוני בייצוג בכנסת, והממשלה תידרש לחזק את הערבים המתונים; לאחר השלום עם סוריה כאשר יגיעו לקיצים בעיית הגבולות ומצב מלחמה; כשהערבים יעזו להיות לשון מאזניים וילכו עם הליכוד; או כאשר יוצר מצב מנדטים שונה.

השינוי בכוח הציגות הערבית בכנסת עשוי להתרחש לאחר בחירות 1996. משום ההצבעה המפוצלת בבחירות אלו – לראשות הממשלה ולכנסת – יתכן, כי ערבים רבים, הנוטים לתמוך במפלגת העבודה, יסתפקו בתמיכה במועמד המפלגה לראשות הממשלה ויצביעו בבחירות לכנסת לאחת הרשימות הערביות. כך יגדל ייצוגן בכנסת, אולי עד לשיעור שיאלץ לשתפן בקואליציה. אלוץ כזה יכול לנבוע, כאשר ראש ממשלה ממפלגת העבודה יחוש חובה לכונן קואליציה: בת 61 חברי כנסת ואין רשימות לשון מאזניים – כלומר מפלגות החרדים ש"ס ואגודת ישראל – תזמכות בו.

בחירות 1996 עשויות לחולל מפנה גם בשל השפעת הערבים על בחירת ראש הממשלה. יתכן, שבספירת הקולות היהודיים בלבד יצא מועמד הליכוד (נתניהו), אבל ערבים יכריעו לטובת מועמד העבודה (רבין). לתוצאה כזו תהיה בודאי השלכה על עיצוב המערכת הפוליטית. המצב שריר כבר היום, כאשר לעבודה, למרצ ולש"ס 62 מנדטים, אבל רק 58 מהם נבחרו בקולות של יהודים. (קולות של ערבים העניקו 2.5 מ-44 המנדטים של העבודה, מנדט אחד מ-12 המנדטים של מרצ וחצי מנדט משישה המנדטים של ש"ס. אגב, גם הליכוד קיבל מנדט אחד בזכות קולות ערבים והמפד"ל חצי מנדט). הדבר יהיה נוקב יותר בבחירות ישירות לראשות הממשלה ולתופעה כזו יהיו השלכות רבות על יחסי יהודים וערבים ככלל ועל מינוי שר ערבי בפרט.

בסופו של דבר ימונה שר ערבי, ואילו העימות בין היהודים לבין הערבים יימשך גם אחרי כן. ההסדר המתגבש לחלוקה ולהפרידה בין היהודים לבין הפלסטינים בארץ ישראל, יביא, ככל הנראה, להולדת לאום שלישי, לאום ערבי-ישראלי. הערבים-ישראלים יהיו מנותקים מבני עמם הפלסטינים והם יהיו מרוחקים מבני מדינתם הישראלים, גם אם שר מטעמם יכהן בממשלה.

השתתפות הערבים בכנסת – עיון מחדש ובחינת חלופות

אסעד גאנם

ברצוני לפתוח בהערות בנושא השתתפות פוליטית. ישנן רמות שונות של השתתפות פוליטית. ברור, שהשתתפות פוליטית של שרי ממשלה או חברי פרלמנט אינה דומה להשתתפות פוליטית של הציבור הרחב. עניינה של הוצאה זו היא ההשתתפות הפוליטית הציבורית או המונית בקרב הפלסטינים בישראל.

אצל מיעוט במצב הדומה לזה של הפלסטינים בישראל, אפשר לאבחן ארבעה סוגים אפשריים של השתתפות פוליטית: הסוג הראשון, השתתפות בפרלמנט, כלומר, הצבעה בקלפי ובחירה בנציגות פולמנטרית; הסוג השני, השתתפות מוניציפלית. הצבעה בקלפי בבחירות המוניציפליות ובחירה בנציגות לרשות המקומית, שתיתן ביטוי לאינטרס של הקהילה; הסוג השלישי, השתתפות פוליטית חוץ-פולמנטרית, לא-קונבנציונלית ובמסגרת החוק. הכוונה לכל הפעולות החוקיות שנוקט ציבור רחב, כמו: הפגנות, שביתות, מחאה ציבורית כדי לבטא את עמדתו ורצונו; הסוג הרביעי, השתתפות פוליטית לא-קונבנציונלית שאיננה חוקית. היא מתבטאת בפעולות שהן נגד ההוראות המפורשות של החוק, תוך שימוש באלימות.

ישנם שלושה תחומים שמשפיעים על התפתחות ההשתתפות הפוליטית של הפלסטינים בישראל. התחום הראשון הוא המעגל הישראלי. הכוונה לאינטראקציה ולמערכת היחסים ההדדיים בין הפלסטינים בישראל לבין המדינה, בינם לבין הרוב היהודי, העמדות של הרוב היהודי והמדינה כלפיהם. נראה לי, שזה הגורם המכריע בהתפתחותם הפוליטית של הפלסטינים בישראל. התחום השני הוא מעגל הגורמים הפלסטינים. הכוונה לקשר בין הפלסטינים בישראל לבין התנועה הלאומית הפלסטינית ובאופן ספציפי, בין הפלסטינים משפיע וכוונאה ימשיך להשפיע על הפלסטינים בישראל. התחום השלישי הוא המעגל הפנים-ערבי. הפלסטינים בישראל מתפתחים

במציאות חברתית ותרבותית מסוימת. יש הרב חברתי ותרבותי פנימי אשר משפיע על התפתחותם הפוליטית של הפלסטינים בישראל.
ישנן שתי גישות המתארות את התפתחותם של הפלסטינים בישראל: הראשונה, המזוהה עם החוקר הראשי שפיתח אותה, פרופ' סמי סמוחה, מאוניברסיטת חיפה, אומרת שהפלסטינים בישראל השתחררו מהטראומה של 1948. הם מתפתחים כקהילה פוליטית, כמיעוט לאומי ומפתחים מוסדות וארגונים הטיפוסיים למיעוט לאומי. הם מתפתחים באופן נורמלי, כחברה נורמלית שעוברת תהליך מודרניזציה. הגישה השנייה, שאני תומך בה, שונה לחלוטין, ולפיה המציאות הפוכה. הפלסטינים בישראל עברו ממעב של מצוקה פשוטה למעב של מצוקה מורכבת בתוך החברה הישראלית. הפלסטינים בישראל, נמצאים בשתי רמות מצוקה, גם נקודתית וגם כללית-אסטרטגית.
ברמה הישראלית סובלים הפלסטינים בישראל מאפליה בכל התחומים. אני מקווה, שכולם מסכימים לכך. הפלסטינים בישראל, סובלים מקיומה של תפיסה עוינת בציבור היהודי והמדינה מתייחסת אליהם דרך מוסדות מיוחדים שנועדו לטפל בהם. הציבור היהודי, לפי כל הסקרים, רואה אותם כעוינים, רואה בהם גיס חמישי ודוחה אותם.

ברמה האסטרטגית – המצוקה אצל הפלסטינים בישראל היא כל כך מורכבת, שלדעת, היא מעיקה על כל תפקודם. בגלל האופי היהודי-ציוני של מדינת ישראל, הרכבה הנוכחי והאידיאולוגיה השולטת בה, הפלסטינים בישראל אינם יכולים להשיג שיוויון בתוך החברה הישראלית.

בתחום השני, במעגל הפלסטיני, סובלים הפלסטינים בישראל, בראש ובראשונה, מיחס מפלה מצד המנהיגות הפלסטינית. מנהיגות זו, מאז הקמת אש"ף, מתעלמת מהפלסטינים בישראל, לא מטפלת בנושאים שלהם, לפחות לא באותה מידה כפי שהיא מטפלת בענייני קבוצות פלסטיניות אחרות. הפלסטינים בישראל סובלים מהתערבות מסיבית של המנהיגות הפלסטינית בענייניהם הפנימיים: כמו, למשל, בנושא הקמת מפלגות ותנועות. המנהיגות הפלסטינית [היושבת בעזה] מעודדת המשך שליטתה של מנהיגות מסורתית בקרב הפלסטינים בישראל, כי לערפאת יש אינטרס לשמור על שקט גם בקרב אוכלוסייה זו. הפלסטינים במדינת ישראל אינם יכולים להתערב בתוך מוסדות התנועה הלאומית הפלסטינית. הם ישארו "פריפריאליים". הם פריפריאליים וימשיכו להיות פריפריאליים בתוך מוסדות התנועה הלאומית הפלסטינית. משום שהמוסדות הפלסטינים יתפתחו בגדה המערבית וברצועת עזה [לא בישראל]. הפלסטינים בגדה המערבית וברצועת עזה חוקים יותר מהפלסטינים בישראל.

בתחום השלישי, במעגל הפלסטיני הפנימי בישראל, קיימת מצוקה: חוסר מנהיגות חזקה ומגובשת; תהליך של דמוקרטיזציה הסובל מניגודים מהותיים

המעכבים את ההתפתחות הדמוקרטית התקינה; היעדר תפיסה כוונה לגבי מעמד ומקומם של הפלסטינים בתוך החברה הישראלית; משבר תרבותי עצומי בשארה (ראה לעיל) הזכיר בדבריו.

האם השתתפות פוליטית של הפלסטינים בחיים הפוליטיים בישראל, יכולה לשמש מענה הוגן למעב של משבר בו הם נתונים. הבה נבחן את העניין על פי הסוג הראשון של השתתפות פוליטית, שצינתי בראשית דברי, הלא היא השתתפות בבחירות לכנסת. להשתתפות פוליטית זו אצל הפלסטינים בישראל שלוש היבטים: הראשון, השתתפות בהצבעה. באופן היסטורי חלה עלייה באחוז הנמנעים הערכים מהשתתפות בבחירות לכנסת. קיימת בקרב האוכלוסייה הערבית הסתייגות מההשתתפות בבחירות. הטעמים לכך: הרגשת השוליות של אוכלוסייה זו הנובעת מדחיקתה לשולי המצרכת הפוליטית בישראל; היעדר רשימה ערבית מקובלת, דבר שגורם לערכים רבים לא להצביע, בטיעון, שאין להם רשימה עבודה יוכלו להצביע; נטייה של מפלגות חד"ש ומק"י לצנן את מערכות הבחירות, בניגוד למגמה שרווחה בשנות השבעים, בהן נטו לחמם את מערכות הבחירות. מערכת הבחירות אינה נתפסת כמשמעותית, לכן הרבה בעלי זכות בחירה ערכים כלל אינם משתתפים בהצבעה. מן הראוי להזכיר, שבאופן היסטורי, "בני הכפר" וחלקים מהתנועה האסלאמית דרשו מהאוכלוסייה הערבית להימנע מהצבעה.

המאפיין השני, ההתפלגות בהצבעה של הערכים. ניתן לחלק את התפלגות ההצבעה של הפלסטינים במדינת ישראל לשלוש תקופות: בתקופה הראשונה, עד אחרי ביטול הממשל הצבאי, ובעצם, עד הבחירות ב-1973, קיבלו מפלגת העבודה והרשימות הנלוות אליה את רוב קולות הערכים בישראל. בתקופה השנייה, אחרי ביטול הממשל הצבאי, חלה עלייה בהצבעה לרק"ח ולחד"ש. ואילו בבחירות האחרונות, בתקופה האחרונה, חל מהפך נגדי. שוב קיבלו המפלגות היהודיות-ציוניות את רוב קולות הערכים בבחירות לכנסת.

המאפיין השלישי, פיזור הקולות של הפלסטינים בישראל. בתקופה הראשונה, קיבלו העבודה והרשימות הנלוות אליה רוב בבחירות. בתקופה השנייה, עד הבחירות ב-1977, קיבלה חד"ש את רוב הקולות, ומאז יש פיזור, המעמיק והולך, של קולותיהם. בבחירות האחרונות, הגוף המפלגתי החזק ביותר, זה שקיבל את מירב קולות הפלסטינים בישראל, היה חד"ש. נראה לנו, שעם הזמן הפיזור בקולות הפלסטינים יתעצם.

הסיבות לפיזור בקולותיהם של הפלסטינים בישראל הן: ריבוי מפלגות שמנסות לגנוס בקולות אלה (מפלגות יהודיות, מפלגות ערביות, מפלגות יהודיות-ערביות); ריבוי זרמים אידיאולוגיים והתארגנויות פוליטיות שחותרות

לממש את השוויון עם האוכלוסייה היהודית במדינה, נוכח התגברות מאבקם של הערבים להגשמת השוויון.

נשאלת שאלה, מה הם התגמולים, להם זוכים הפלסטינים בישראל כתוצאה מהשתתפותם בבחירות לכנסת. יש להקדים ולומר, שבגלל תיקון 7 (א) לחוק יסוד: הכנסת משנת 1985, חסומה בפני הפלסטינים בישראל האפשרות לרוץ בבחירות לכנסת על סמך רשימה שמכריזה שברצונה לשנות את האופי היהודי-ציוני של מדינת ישראל, לשנות את הגורם המרכזי שהוליד את המשבר אצל הפלסטינים בישראל. לפי הפרושה המשפטית של חוק זה, יכולה נשיאות הכנסת להוריד מסדר יומה של הכנסת כל הצעה שנוגדת את האופי היהודי של מדינת ישראל. לכן, ערבים אינם יכולים, תוך השתתפות בבחירות לכנסת, לשנות את האופי היהודי-ציוני של מדינת ישראל. אפיק זה חסום הרמטית.

מדינת ישראל אימצה לעצמה משטר פרלמנטרי, שבו, על סמך תוצאות הבחירות, מוקמת קואליציה ומול הקואליציה מתארגנת אופוזיציה. זוכה בתגמולים חומריים ואידיאולוגיים. הפלסטינים בישראל נותרו, מאז ומתמיד, באופוזיציה. הכוונה למפלגות ולגופים הערביים כמו חד"ש, הרשימה המתקדמת לשלום, והמפלגה הדמוקרטית הערבית. הכוונה איננה לרשימות הלווי למיניהן, כי הללו לא היו מפלגות. אלא הן הוקמו על-ידי מפלגות השלטון, לצרכיו.

הסיבות שגרמו לכך שהפלסטינים בישראל נותרו במעמד של אופוזיציה קבועה הן שלוש: היותם ערבים בתוך המערכת הישראלית-יהודית; היותם אנטי-ציונים או לפחות לא-ציונים; והיותם בעלי עמדה ביקורתית תקיפה נגד המדיניות של ממשלת ישראל.

כמובן, שהסיבה הראשונה קבועה. אי אפשר לשנות את הלאום. אנחנו הערבים נשאר ערבים. לעומת זאת, מאז הקמת הממשלה האחרונה, מתרחש תהליך שבו יותר ויותר מודגש האופי היהודי-ציוני של מדינת ישראל. שבים ומדגישים, שאין זכות לערבים להתערב בנושאים יהודיים, בנושאים הנתפסים כענייני הבלעדי של הרוב היהודי, כי, בעצם היהודים ויתרו את הוויתור הגדול בשטחים הכבושים, או למה להיכנס ולהתערב בעניינים בתוך מדינתם?!

יותר ויותר מודגש שמדינת ישראל הוקמה כדי לקבץ אל היהודים לכאן, לבנות בית ללאום היהודי, להחיות את התרבות היהודית. הזכות להשתתף בקביעת "הטוב הכללי" בתוך מדינת היהודים נתונה אך ורק ליהודים. מי שנתן את "הצידוק, ובאופן מפורש, היה אריאל שרון. במאמר ב"ידיעות אחרונות" אמר, "שבאנו לכאן לא כדי להקים מדינה דמוקרטית, אלא כדי להקים מדינה יהודית". שבועיים אחרי פוטוס מאמרו של שרון כתב פרס מאמר, גם כן ב"ידיעות אחרונות", ואמר, שאחד הגורמים שהביאו להחזקת הערבים, להשארם כבלוק חוסם הוא הרצון להקים ממשלה שנסמכת אך ורק על הקולות היהודים. אם פרס

ושרון אומרים את זה, איני חושב, שאחרים יכולים להגיד שהמצב הוא שונה. לכאורה, בממשלה האחרונה חל מהפך במעמדם של הפלסטינים בישראל. הם תפסו מעמד של גוש חוסם. ישנם חוקרים הסבורים, שהבלוק החוסם הוא קודם כל שינוי לקראת שילוב בקואליציה, ושהוא שינוי מועיל בכוח המיקוח של הערבים. לדעתי, שני הטיעונים האלה אינם נכונים. ראשית התגמולים שקיבלו הפלסטינים בישראל, עד עתה, מהשינוי בממשלת ישראל אינם משמעותיים, ובוודאי אינם מעידים על מהפך במדיניות הממשלה כלפי הערבים. יש אולי, שינוי מזערי, אבל אין מהפך במדיניות של ממשלת ישראל כלפי הערבים בישראל. מי זוכר היום את ההתחייבות של מפלגת העבודה למפלגות מד"ע וחד"ש? – אף אחד! הפלסטינים בישראל, כמובן, לא קיבלו מינוי של שר.

למרצ יש שר, ושר יכול לנהל מדיניות ולקבוע מה לעשות. הערבים לא. נוצר מצב שבו הגוש החוסם הוא היעד הפוליטי הגבוה ביותר אליו יכולים הערבים להגיע במדינת ישראל. הם לא יכולים להשתתף בקואליציה ממשלתית, כיוון שהשתתפות בקואליציה ממשלתית, הגוף הקובע את העניין של העם היהודי ושל מדינת ישראל, השתתפות זו מיועדת אך ורק ליהודים. לפני שלוש חודשים, כאשר החחיל הדין על רמת-הגולן, העלה חבר כנסת מטעם "העבודה", אביגדור קהלני הצעה, שבאה, למרות הכתשוטין, לנטרל, את הכוח של חברי הכנסת הערבים, ויואש צידון הצדיק הצעה זאת במאמר שכתב ב"ידיעות אחרונות", ואמר במפורש שאף אחד, פרט ליהודים, אינו רשאי לקחת חלק בדין בנושא של ביטחון המדינה ויהדותה. שוו בנפשכם, מה יקרה כאשר יבואו לדון בעניין ירושלים. הפלסטינים בישראל לא ישתתפו כלל בדין בטיעון שזה עניין יהודי פנימי. כך שהמסקנה היא, שעצם ההשתתפות הפוליטית בכנסת לא רק שאינה מהווה מענה טוב לצרכיהם של הערבים בישראל, אלא היא חלק מהמשבר בו הם שרויים.

האמנם יש דרכים אחרות לקדם את מצבם של הפלסטינים בישראל? הזכרתי בראשית דברי, שקיימים שלושה סוגים נוספים של השתתפות פוליטית. הסוג האחד הוא ההשתתפות החוץ-פרלמנטרית הלא-חוקית. יש לציין, שהערבים לא פנו לדרך זו. הסקרים מראים, שהם אינם אוהדים ואינם רוצים בכך. סוג נוסף הוא ההשתתפות הפוליטית המוניציפלית. ההשתתפות של הפלסטינים בישראל בפוליטיקה המוניציפלית מראה עד כמה חשוב אפיק זה במיוחד לאור דחיקתם אל השוליים בתחום הפוליטיקה הארצית. האופי היהודי-ציוני של המדינה גרם לכך, שההשתתפות הפוליטית נתונה לתחום המוניציפלי. בישובים הערבים קיימת תחרות גדולה בין מערכות חברתיות ופוליטיות מקומיות. תחרות זו הביאה, בסופו של דבר, לעלייה בכוחה של החמולה ביישוב הערבי, והדבר בלט

בבחירות המוניציפליות האחרונות. איני בטוח, שהפוליטיקה המוניציפלית יכולה

להוות תשובה הולמת למצוקתם של הפלסטינים בישראל, לפחות בתנאים הקיימים. הנבחרים, על בסיס חמולתי, אינם אנשים היכולים לנהל מדיניות מועילה בתחום המוניציפלי ולהביא לשינויים משמעותיים בקרב הפלסטינים בישראל.

ולבסוף יש להזכיר את הסוג האחרון של השתתפות פוליטית משמעותית והוא ההשתתפות החוץ-פרלמנטרית החוקית. ניתן להבחין בשתי תקופות בהשתתפות מגמה זו. עד 1975, בהשפעת הממשל הצבאי, ובהשפעת גורמים נוספים כמו פיזור הפלסטינים ותהליך הערביזציה, הייתה השתתפותם הפוליטית החוץ-פרלמנטרית של הפלסטינים בישראל מוגבלת. מאז 1975, חלה עלייה בהשתתפות זאת. גרמו לכך: ביטול הממשל הצבאי, העלייה במעמדו של אש"ף, תהליך הפלטיניזציה, עליית רמת ההשכלה, התחזקות הנכונות לתרום לשינוי המצב והתחזקות הביטחון העצמי אצל הפלסטינים. אך, הנה, מאז סוף שנות השמונים, ניכרת ירידה משמעותית בכמות ובמספר של ההתארגנויות או האירועים החוץ-פרלמנטריים וירידה במספר המשתתפים באירועים אלה. בשביתה האחרונה של ראשי רשויות ערביות, שנמשכה למעלה מחודש ימים, הרוב המכריע של ראשי רשויות ערביות כלל לא הגיע להפגין בירושלים. הגיעו רק כמה עשרות של משתתפים. זה שינוי לעומת אמצע שנות השבעים, תחילת שנות השמונים, שאז חד"ש יכולה הייתה להביא לכל אירוע, עשרות אלפים או, לפחות, כמה אלפים של משתתפים ערבים. גם ברמה הזאת מתפתחת מצוקה אצל הפלסטינים בישראל. לסיכום, ההשתתפות הפוליטית של הפלסטינים בישראל, הפכה, בשנים האחרונות, לאחד מסימניו של המשבר שהם שרויים בו. כדי לצאת ממצב המשבר, יש, קודם כל, להכיר בקיומו. כי אם לא נכיר בכך, שקיימת מצוקה קשה, לא ניתן יהיה להחליף ממנה. יש להגדיר באופן ברור את מקומם של הפלסטינים בתוך המערכת הישראלית. יש להתמודד עם מערכת ערכים ונורמות הגורמים למשבר ברמה הפנימית, החברתית, ויש להסביר את הצורך בשינוי אופייה היהודי-ציוני של מדינת ישראל ושינוי הגדרתה [כמדינת היהודים]. מדינת ישראל צריכה להפוך למדינה נורמלית, מדינת כל אזרחיה, והערכים הפלסטינים בישראל צריכים לשקוד על ביסוס החברה האזרחית בקרבם.

מושב שלישי: המימד האידיאולוגי

מוסלמים במדינות רוב לא־מוסלמי: ההיבט העקרוני וההשוואתי

דויד י. וסדשטיין

רוב המיעוט הערבי במדינת ישראל הוא מוסלמי. כאשר דנים בהשלכות עובדה זו במדינה הרואה עצמה כמדינה מודרנית ודמוקרטית, קיימת נטייה לחשוב, אולי בגלל הנסיבות המיוחדות של מדינת ישראל, שזה מצב חדש, שאין דוגמתו בעולם. אך אין בכך, כמובן, כל חדש.

מיעוטים מוסלמים הם תופעה נפוצה בהיסטוריה המוסלמית, כמעט מימיו של הנביא עצמו, ובכל האזורים של עולם האסלאם. ישראל, כיום, היא רק אחת ממספר גדול של מדינות, שבהן קיים מיעוט מוסלמי.

מספר המוסלמים בישראל, בתוך הקו הירוק, הוא כשבע מאות וארבעים אלף נפש (לא כולל דרוזים, שהם כ־87,000 ולא נוצרים, שהם כ־141,000 נפש). ערכים ולא ערכים כאחד). מספר זה, כשלעצמו, אומר לנו מעט. אנו יודעים, שמספר זה גדול בהרבה ממספר המוסלמים שהיוו אוכלוסיות שלמות של מדינות אסלאמיות חשובות בעבר, ואף בהווה. מספר זה קטן ממספרים אחרים של אוכלוסיות מוסלמיות המהוות מיעוטים, יחסית קטנים, בעולם היום. עלינו לזכור גם, שמוסלמים היוו מיעוט, לפעמים מיעוט קטנטן, בכל השטח של האימפריה האסלאמית, מחוץ לחצי־האי־ערב, מראשיתה במאה השביעית, ועד, בערך, המאה העשירית.

מדוע, אם כן, קיימת התעניינות רבה במיעוט זה? ההסבר נמצא, כמובן, בנסיבות המיוחדות של ישראל כמדינה כמזרח התיכון.

אם רוצים לבחון מיעוט זה ולנסות להעריך את עתידו, במיוחד כגורם פוליטי במדינה הזאת, יש להביט אחורה ולעיין בדוגמאות דומות של תופעה זו מן העבר. הדוגמאות האלה מגוונות ובזאת טמונה בעייה מתודולוגית ופרקטית, שהרי יש לבחון, אילו הן הדוגמאות מן העבר ומן ההווה, אשר, באמת, מקבילות לתופעות שלנו כאן במדינת ישראל, ובמה. לצורך זה אסוג תופעות למספר סוגים טיפוסיים, ועל בסיס זה אנסה למקם את הניסיון ואת הדוגמה הישראלים.

הסיווג לפי התפתחויות היסטוריות, הוא הסיווג שיש בו כדי לתרום להבנתנו,

כמידה הרבה ביותר, מפני שהוא עשוי להאיר לנו גם את ההתפתחויות בתחום הדוקטרינה האסלאמית בנושא מעמדו של מיעוט. נשאלת שאלה, כיצד נוצרו מיעוטים מוסלמים? ויש להזכיר, שמדובר במיעוטים גם במספר וגם בכוח. אפשר לזהות שני תהליכים שהביאו להיווצרות של מיעוט מוסלמי. האחד הוא, תהליך התרחבות האסלאם מעבר לגבולותיו, פוליטיים או אחרים. והשני הוא, תהליך ההתכווצות של הגבולות הפוליטיים של האסלאם. תהליך זה יכול להיות תהליך גלוי או תהליך נסתר.

- * לתהליך התרחבות האסלאם מעבר לגבולותיו היו כמה אופנים:
 - * התרחבות שלא הצליחה לגמרי לכלול ולהכפיף לשליטת האסלאם גם טריטוריה וגם אוכלוסייה. דוגמאות מעניינות וחשובות לכך הן חבש, סוראן ולבנון;
 - * תופעה דרמה, ולפרקים קשורה, היא כיבוש אשר לא הושלם, כמו, למשל, בהודו, לפני התקופה המודרנית, או בקפריסין. במקומות אלה היה אסלום חלקי, אשר אחת מותצאותיו הייתה יצירת מיעוטים מוסלמים;
 - * תהליך של התפשטות דרך המרת דת, ללא כיבוש, שהוביל גם הוא להיווצרות מיעוטים מוסלמים. תופעה זו אובחנה בסין, באיים הפיליפיניים וכיבוש אפריקה מדרום לסהרה;
 - * התפשטות האסלאם באמצעות הגירה, ואחר כך גם באמצעות המרת דת. בתקופה המודרנית היגרו מוסלמים בהמוניהם, מסיבות רבות, לארצות אירופה המערבית, למשל, ויצרו מיעוט מוסלמי בארצות אלהן היגרו.

גם בתהליך השני, זה של התכווצות הגבולות הפוליטיים של האסלאם, ניתן להבחין במספר דרכים:

- * התמוטטות הכוח הפוליטי של מדינות אסלאמיות בפני התפשטות האימפריות האירופאיות. להתמוטטות זו הייתה חשיבות רבה מן הבחינה הפוליטית, אך לענייננו היא פחות בעלת משמעות מפני שדרך כלל, נשמרו הצורות החיצוניות של עצמאות פוליטית-אסלאמית. דוגמה בולטת לכך, היא איראן בימי המאבק בין רוסייה לבין בריטניה. דוגמאות נוספות הן מצרים ומרוקו. מוסלמים, באזורים אלה לא נאלצו להתמרד עם בעיית הכניעה לגורמים פוליטיים לא-אסלאמיים;
- * ירידת האימפריה העת'מאנית גרמה להיווצרות מיעוטים מוסלמים גדולים באירופה, במדינות הבלקניות ובמקומות אחרים. אך, במקרה זה, לאומיות אתנית, ואפילו חילוניות תיאורתית, הסתירו או חנקו את מימדיה של הבעיה לזמן מה;
- * הכללת מדינות אסלאמיות שלימות בתוך מדינות לא-אסלאמיות. למשל,

מדינות באסיה המרכזית, אשר נבלעו על-ידי המדינה של הצארים. גם כאן הבעיה נחנקה זמן מה אם על-ידי הרוסים לפני המהפכה, ואם על-ידי הקומוניסטים. עכשיו נוצר מצב חדש במה שהייתה ברית-המועצות ויש, לפחות, עצמאות תיאורטית.

- * דרך נוספת לתהליך ההתכווצות של הגבולות הפוליטיים של האסלאם הייתה כיבוש מחדש של ארצות שהיו בשליטה מוסלמית, על-ידי נוצרים או אחרים. שלוש דוגמאות בולטות של התופעה הזאת: ספרד המוסלמית בימי הביניים, ארץ-ישראל בזמן מסעי הצלב ומדינת ישראל המודרנית. יש אומרים, שהמצב ההיסטורי הדומה ביותר למצב בישראל, היא ספרד בימי הביניים, אל-אנדלוס בשליטת המוסלמים, וארץ-ישראל בתקופת המדינות הנוצריות של הצלבנים.

מן הראוי לבחון מצבים היסטוריים אלה. בשני המקרים, ספרד בימי הביניים וארץ-ישראל בתקופת הצלבנים מדובר במצבים של כיבוש מחדש, כיבוש של אזורים אשר היו זמן רב תחת שלטון מוסלמי, ואשר רוב, או הרבה מתושביהם היו מוסלמים. בספרד, בין אמצע המאה האחת עשרה לבין סוף המאה החמש עשרה, אזורים עצומים, אשר היו אסלאמיים מאז ראשית המאה השמינית, שבו וחזרו לשליטה קבועה של נוצרים. רוב התושבים, למעט קבוצות מסוימות, נשארו במקומם, והשליטים הנוצרים, בריקונקיסטה, בכיבוש-מחדש בספרד, נטו להעניק למוסלמים, בדומה למה שעשו קודמיהם המוסלמים במצבים דומים, ברית-של-כניעה. ניתן למוסלמים להמשיך להחזיק ברכושם, לקיים את פולחנם, לשמור על מסגריהם ועל רכושם אשר בהקדש מוסלמי, וקף. הותר להם לנהל בתי דין ובהם שופטים מוסלמים, קאדים אשר קיבלו את סמכותם מהשליט הנוצרי, אולם שפטו לפי המשפט האסלאמי. (הדמיון בין מצב זה לבין המצב שקדם לכך, שבו נוצרים היו תחת שליטה מוסלמית, ברור). תחת שליטה נוצרית, הפכו המוסלמים להיות עדה בעלת זכות קיום בתוך המדינה. השליט אשר לו היו כפופים, ואשר העניק להם זכות קיום וחופש פולחן, היה נוצרי, והוא זה אשר אפשר את קיום המשפט והחוק המוסלמיים. ניתן לומר, שמבחינה מסוימת, השליט הנוצרי פשוט מילא את מקומו של קודמו, השליט המוסלמי, כמי שמאפשר את המשך פעולת המשפט והחוק האסלאמיים. בהתחלה לפחות, לא חש המוסלמי הממוצע בשינוי. אך המציאות השתנתה במהרה. הדרישות האידיאולוגיות והפוליטיות של הכיבוש מחדש בספרד הובילו את המוסלמים לשמר או לגיודש. גם יציאתן של האליטות המוסלמיות בעת הכיבוש נטלה מהמוסלמים הרבה מכוחם התרבותי ושלה את יכולתם לשמור על ייחודם ואיחודם כחברה. התוצאה של תהליך זה הייתה היעלמות מלאה של המוסלמים.

בהקשר זה תקפה לענייננו גם הדוגמה של מדינות הצלבנים. תועמלנים

אנטי-ציוניים שבים ומצביעים על כך, שמדינות נוצריות שהתקיימו כאן במשך כמאתיים שנה נעלמו כליל והאסלאם שב וחזר לאזור. כיום המציאות שונה: בסוף חייו שהוקדשו לחקר מסעי הצלב וטיב החברה במדינות הצלבנים, כתב ההיסטוריון יהושע פראור ספר על היהודים במדינות הצלבנים. זמן מה קודם לכן הוא תרם לספר: Crusades History of the Pennsylvania את הפרק הדן בקבוצות חברתיות ואתניות. והנה, אנו נזכרים לדעת, שבעוד שהיהודים שלא היו רבים, זכו לספר שלם הרי למוסלמים, שהיו רבים, ייחדו רק שבעה או שמונה עמודים. ההסבר להבדל בולט זה, הוא: (1) אופי האוכלוסייה המוסלמית במדינות הצלבנים, אוכלוסייה שהיתה חסרה שכבה של משכילים; (2) ומכאן נובע, הכמות והאופי של המקורות על המוסלמים העומדים לרשות החוקר. לעומת המצב של המוסלמים בספרד בזמן הרקונקיסטה, הרי בארץ ישראל, בתקופת מסעי הצלב, לא העניקו הנוצרים הצלבנים כריתות ניכרות למוסלמים הכבושים באזורים אשר הוחזרו לשליטת הצלב. הם בדרך כלל, כבשו את האזור והשאירו לתושבים את רכושם, אך לא הכירו במוסלמים כזכאים לזכויות של ממש בתור בני עדה מוסלמית. למרות זאת, הרבה מוסלמים, ואולי אף רובם, העדיפו לברוח ונטשו את רכושם. מספר המוסלמים במדינות הצלבנים היה, אפוא, נמוך.

אפשר להסכים עם מספר חוקרים, שניתן לראות במצבים אלה מקבילים הפוכים: קודם לכן חיו אהל אל-ד'מה (בני דתות החסות) תחת חסותם של המוסלמים, ואילו לאחר מכן, חיו מוסלמים תחת שליטתם של לא מוסלמים. אבל המצבים אינם מקבילים זה לזה. נשאלת השאלה, מדוע לא? אין במקורות התייחסות רבה לבעיה שמהווה המעמד של מיעוט מוסלמי תחת שליטה לא-אסלאמית. עובדה זו מוזרה, שהרי הבעיה היתה ידועה ומוכרת וניתן להתמודד איתה. אך, לאמיתו של דבר, אין זה פלא. אופי הבעיה עזר לנו להסביר את חוסר העניין, היחסי, בה, שהרי אין דנים בבעיה כזאת באופן תיאודטי גרידא. כבעיה כזאת דנים כאשר היא מתעוררת בפועל – דבר שלא קורה כל יום. כאשר כן מתעוררת בעיה כזאת המציאות קובעת גם את הנסיבות וגם חלק מאופי התשובות.

ניתן לומר, שדרך כלל, האופציות שעמדו בפני מיעוטים מוסלמים היו מוגבלות. הבחירה היתה בין עזיבת המקום אשר בו מוסלמים מהווים מיעוט, לבין הישארות וקבלת מעמד של מיעוט על כל ההשלכות שנבעו מכך. אין, או ליתר דיוק, לא היתה בעבר דרך אחרת. אולם הבחירה בין הישארות וקבלת המגבלות של מעמד של מיעוט לבין הגירה, היתה רק לכאורה, שכן הבחירה האמיתית, כעבר, היתה מצומצמת עוד יותר. ואכן, הרבה מוסלמים במצב של כיבוש, של מלחמה, או של שליטה לא אסלאמית, בחרו להישאר במקומם, על

אדמתם. הכרייה של הגירה כמעט ולא מומשה. (נטישת האליטות המוסלמיות את אחיהם האיכרים בספרד אין לראותה כהגירה, משום שלא נבעה מבחירה על כסיס דתי אלא בחירה שנבעה מאימת האויב הנוצרי.)
הדוגמה היחידה של הגירה של ממש היתה התפעה המזרחית של התנועה של הגירת מוסלמים מהודו הבריטית בשנת 1920, זו הנקראת hijrat. אז הגירו אלפי מוסלמים הודיים מהודו לאפגניסטן משום שהודו, תחת שליטת הבריטים הנוצרים, נפסדה כארץ שאינה בטוחה לאסלאם. "במצב של שליטה נוצרית", כתבו שניים ממנהיגיהם, "על המוסלם לבחור בין שניים: בין ג'יהאד (מלחמת קודש) לבין הגירה (הגירה)". כלומר, על המיעוט המוסלמי להשתמש בכל הכוחות הניתנים לו מהאל כדי לשחרר את הארץ ולהבטיח בה חופש גמור לפולחן האסלאמי ולהפצתו. או, להיפך, "עליו להגר אל ארץ אחרת, חופשית [שבה יוכל לקיים את פולחנו] ולחזור כאשר המצב החלוש רק הגירה אפשרית לנו קיום הפולחן] האסלאמי. בהתחשב במצבנו החלוש רק הגירה אפשרית לנו היום". כך כתבו בשנת 1919. אבל רק כמה אלפים נענו לקריאה להגר לאפגניסטן ורוב רובם חזרו במהרה להודו, מאוכזבים מקשיי הדרך או מקבלת הפנים של האפגנים. מוסלמים העדיפו להישאר במקומם ולקבל מעמד של מיעוט, שכן, למעשה, לא היתה אפשרות של בחירה אמיתית: לא היה לאן ללכת והקשיים היו גדולים מדי.

השאלה שהתעוררה במצב זה היתה: איך להצדיק את ההסכמה להישאר כמיעוט ואיך להתמודד עם המעמד של מיעוט.
התשובה הפשוטה היא, שבעבר לא היו הרבה פתרונות. מפני שמצב כזה הוא. בדרך כלל, תוצר של הפסד במלחמה. חלק ניכר מהתגובות הוא בצורה של קנות. ישנם שירים המתארים את נפילתה של ערים אסלאמיות בספרד ובאזורים אחרים. בשירים האלה יש גם תפילות, קריאות לגקמה ולהחזרת הערים שנכבשו לידים מוסלמיות. פרט לשירי קינה אין בידי החוקרים חומר רב. ואת מה שיש ניתן לחלק לפי זמן הופעתו: את החומר הקדום אפשר לכלול בסוג של קינה והספד.

אכן חזם (994-1064), מגדולי הסופרים המוסלמים של אל-אנדלוס, כתב באמצע המאה האחת עשרה, שיר על נפילתה של עיר אנטולית. מאה שנה לפני זמנו. הוא כתב פרק שלם בספר ההלכה שלו, אל-מוח'לא, שהוקדש לחובות הג'יהאד. ניכר, שהוא סבר, שיש ביכולת המוסלמים לפתוח בג'יהאד, להביס את האויב ולכבוש את הערים שלו. הוא האמין שדבר כזה הוא בגדר המציאות, כשעה שהנוצרים איימו על עצם קיומו של האסלאם כחצי האי האיברי. חוסר מודעות למציאות בשטח היתה, אולי, טיפוס לאיש כמו אבן חזם. אך בוודאי, העיד על חוסר אונים נוכח חולשה של האסלאם באותה תקופה. זו היתה תגובה

מקובלות. מה עשו אחרים כאל-אנדלוס? כתבו למנהיגים מוסלמים מחוץ לספרד, בצפון-אפריקה, במזרח, וקראו לעזרה. חיפשו מלכים חזקים שיאזרו להושיע. במאה השנים עשרה, כאשר הנוצרים התחילו לכבוש אזורים גדולים משטחי המוסלמים בספרד וגם בארץ ישראל, כתב מוסלם אחר, אל-מאזרי, פתווה (פסק הלכה) בעניין סיציליה המוסלמית, שנכבשה על-ידי הנורמנים. הוא קבע, שמוותר למוסלמי להישאר בסיציליה תחת שלטון נוצרי. הוא נימק זאת בטענות: שהמוסלמי יכול לפעול בסיציליה להחזרת האי לידיים מוסלמיות וגם להדריך את הכופרים הנוצרים בדרך הנכונה. יש לראות בגישה הזאת ניסיון להתמודד עם המצפוניים אמנם מציאות לא נוחה, אבל מציאות שיש בה מודעות לאופי הבלתי ניתן לשינוי של הפעולה הנוצרית נגד האסלאם. האסלאם איננו עוד הכוח החזק אשר היה בעבר.

גישה שונה מתבטאת בפתווה של אדם בשם אל-וונשריסי, מסוף המאה החמש עשרה. הוא נשאל בעניין אדם שנשאר בעיר מרבליה, בספרד הדרומית, אשר נכבשה על-ידי הנוצרים ב-1485. השאלה היתה: האם מותר למוסלמי להישאר בספרד הדרומית תחת שליטה נוצרית. המדובר היה במוסלם מאמין ומסור, והשואלים סברו, שהישארויותו בעיר יכולה היתה לסייע למוסלמים אחרים ביחסיהם עם המושל הנוצרי החדש. מדובר פה, אם כן, במצלחה (תועלת הציבור, טובת הכלל) ואפילו בחשש שהמוסלמים ינוקו אם יוכרח האיש הזה לעזוב ולעבור לאזור אשר היה עדיין תחת שליטה מוסלמית. תשובתו של אל-וונשריסי היתה, שעל המוסלם להגר ומייד, כדי שיוכל לקיים את הפולחן המוסלמי כהלכה, דבר שהוא בלתי אפשרי תחת מושל לא-מוסלמי. להישאר באזור כזה, בזמן שהוא יכול לעזוב, עלול להזיק לדת האסלאם. לכן, עליו לעזוב.

הן בדבריו של אל-מאזרי והן בדברי השואלים את אל-וונשריסי טמון הרעיון של תועלת הציבור, אם כי באופנים שונים. הראשון טוען, שהישארות יכולה לסייע להפצת האסלאם באזור הכבוש, ואילו לפי הגישה האחרת, ההישארות נועדה לסייע למוסלמים אחרים הנמצאים תחת מרות נוצרית. בפתווה שלו השתמש אל-וונשריסי גם בסיפורים מהמסורת המוסלמית על ההג'רה (הגירה) כימיו של הנביא מחמד: הנביא שלא קבוצות של מוסלמים, שהיו נתונים לסכנה במכה, למקום בטוח עבורם כחכם, ואף עזב בעצמו את מכה. אולם השימוש שעשה אל-וונשריסי בסיפורים הללו נועד למטרה שונה: במילים של עבד אל-מג'יד תרכי, התשובה שהצדיקה את ההג'רה, על-ידי השוואתה עם ההג'רה בתקופת הנביא, משקפת בעצם אווירה של תבוסתנות בקרב המוסלמים, וויתור כמעט מפורש על רעיון ההג'רה. יתכן, שגם הפחד עשה את שלו. אמנם הנוצרים הבטיחו למוסלמים חופש פולחן, אך אין לבטוח בהם. "אם איננו מקבלים את העדות של נוצרים לגבי ענייניהם הם", כך כתב אל-וונשריסי, "אין נקבל את

הבטחותיהם לגבי עניינינו אנו, כאשר אנו למדים מההיסטוריה שאין לבטוח בהם".

ניתן לומר, שבתקופה שבה האסלאם נמצא בירידה פוליטית המגוון של הגישות הוא צר למדי: לקבל בהכנעה את עול הכובש, או להגור. אבל הגירה היא סימן וביטוי לתבוסתנות. אין כאן מקום לג'האד. אין כאן מקום גם להשתתפות פעילה בחיים הפוליטיים של חברה שבה יש רוב לא מוסלמי. זה שייך לתקופה אחרת לגמרי, לתקופה המודרנית.

כל זה שונה מאד מהמצב של התנועות האסלאמיות במדינת ישראל ובמקומות אחרים. ההבדל הבסיסי הוא בזה, שלפני התקופה המודרנית, ההשתתפות בחיים הפוליטיים כלל לא באה בחשבון. השתתפות פעילה במגזר האומי בחיים הפוליטיים של המדינה הלא-אסלאמית, היא אלטרנטיבה חדשה הקיימת רק בעולם המודרני. היא לא היתה קיימת בימי הביניים. דווקא קיומה של אלטרנטיבה זו בעידן המודרני וקיומה של דמוקרטיה פולרטיטית ופתוחה, הן העשויות למשוך את אלה החושכים בריצנות על בסיס הפעולה הפוליטית-דתית שלהם ועל השתתפות בחיים הפוליטיים. אלטרנטיבה כזו גם עשויה להניב יותר פירות למיעוט מוסלמי במדינות רוב לא-מוסלמי בימינו.

אבל אם אמנם יש רצון להשתתף בחיים הפוליטיים הרי יש צורך למצוא בסיס להצדקת השתתפות כזאת. במבט ראשון, הדגם של השתתפות בחיים הפוליטיים, היום, הוא שונה לחלוטין ממה שהיה קיים בעבר. אבל אם נבחן היטב את הדברים נגלה, שהדגם הזה משתמש באמצעים לא כל כך שונים לקראת מטרת לא כל שונות ובמתן צידוקים לפעילות כזו, שהם לא כל כך שונים משל אלה שהיו בעבר. כיום יש נסיגה פנימית, רוחנית אל תוך הדת עבור מטרת הדת ודרישותיה ולא דווקא הג'רה. במובן הפיסי. ובאותה עת עצמה, ישנה התאמה למשטר ולשיטות של המציאות. זה אומר שימוש בכלים וניצול הדרגותיות ואמצעים אשר המדינה המודרנית הדמוקרטית מעניקה לאזרחיה. זכותו של מוסלמי, כאזרח במדינה המודרנית להשתמש בקול שלו. זה יכול להועיל לו הן כאזרח והן כמאמין מוסלמי.

גם המטרות דומות מאוד למטרות העבר. במקום תועלת הציבור של היחיד ושל הקהילה המבודדים בימי הביניים, יש פה תועלת הציבור של המוסלמים אזרחי מדינת-ישראל, בשני המקרים ניתן לפנות לאפשרויות גדולות יותר. כאשר להצדקת ההשתתפות של מיעוט מוסלמי בחיים הפוליטיים במדינת רוב לא מוסלמי הרי כאן קיים קושי. קיים טיעון, שמוותר להשתתף בחיים הפוליטיים בתנאי שהפולחן והאמונה האסלאמיים אינם ניוקרים. כל עוד מובטח מעמד האסלאם בחברה, מותר למוסלמי לקחת חלק בחיי חברה זו. הניסיון מהעבר הקרוב מראה, שגישה כזאת סבירה, שהרי בריטניה לא-מוסלמית, ירדן אולי

זהות במשבר: הערבים בישראל נוכח הסכם ישראל-אש"ף

עאדל מנאע

הסכמי אוסלו וקהיר בין ישראל לבין הפלסטינים כהנהגת אש"ף פותחים פתח לסיום הסכסוך הלאומי הממושך בין שני העמים. מבחינתם של הערבים בישראל יש בכך הקלה גדולה יותר מאשר בכל הסכם אחר בין ישראל לבין מדינות ערב. הדעה הנפוצה בקרבם היא, שפתרון השאלה הפלסטינית יגאל אותם מהמצב האנומלי של "זהות כפולה ונפש חצויה" בין מדינתם, ישראל, לבין בני עמם, הפלסטינים. הפשרה ההיסטורית המעוגנת בהסכמים בין ישראל לבין אש"ף מורידה מעליהם משא כבד ומתח פוליטי ונפשי המסל פיתוח חיים נורמליים כמיעוט ערבי בישראל. יתרה מזאת, טוענים מרבית דוברי האוכלוסייה הערבית, בעקבות השלום ייעלמו גורמי הפלייתם והם יזכו לשוויון זכויות והזדהגות להם ייחלו עשרות שנים.

ברצוני לערער על שני המוטיבים המרכזיים המעוגנים בעמדה פוליטית זאת, המקובלת על מרבית האוכלוסייה הערבית בישראל ועל חוגים נרחבים בקרב תומכי תהליך השלום בציבור היהודי. הצגתו של הערבי בישראל כאדם חצוי כנפשו וזהותו היא צביעות ואשליה עצמית. האוכלוסייה הערבית אימצה תפיסה זאת בעידוד השמאל הציוני, ובכך ניתנה לגיטימציה להפלייתם של הערבים ודחיקתם אל שולי החברה הישראלית והפלסטינית. כמו כן, האופטימיות היתרה לגבי השוואת מעמדם וזכויותיהם בעקבות הסכמי השלום, מקפלת בתוכה נאיביות של החלש הסומך על טוב לבו של הרוב היהודי הציוני. הדוגלים בדעה זאת מתעלמים מכך, שמעמדם השולי והנחות בישראל הוא פועל יוצא של אופייה היהודי-ציוני של המדינה. הסכסוך הישראלי-ערבי שימש את קברניטי המדינה רק כחירוץ והצדקה לאפליית האזרחים הערבים, ולכן היא תימשך גם לאחר שייכון שלום בין ישראל לבין כל שכנותיה.

הסממה של "מדינת נלחמת בכני עמי", שפעל מפ"ם המנוח עבד אל-עזיז אל-זעבי, רכש זכויות יוצרים עליה, אפשרה לערבים רבים בישראל להתחבא מאחורי עמדה ללא צבע או זהות מוגדרת. הזהות המתלבטת, הכפולה והחצויה זכתה לפופולריות בגלל קבילותה על השמאל הציוני מחו גיסא, ועל מנהיגי

לא-מספיק-מוסלמית; אך הן מדינות אשר השתתפות המוסלמים בפוליטיקה משתלמת, מבחינת האינטרסים של האסלאם. מעל לכל, מבססים את הצדקת ההשתתפות על התיאורים ההיסטוריים של ההג'רה. הפיסת ההג'רה משמשת כלי חשוב. היא עברה תהליך של שינוי, והיא מבוססת לא רק על ההג'רה המפורסמת של הנביא, אלא גם על הניסיון של ג'עפר אבן אבי-טאלב אשר נשלח על-ידי הנביא, בעת סכנה, לקהילה המוסלמית הצעירה בחבש. מקרה זה נתן גושפנקה לרעיון, שמיעוט מוסלמי יכול להשלים עם קיום בקרב רוב לא מוסלמי אם יתמלא התנאי הכפול, שהרוב יבטיח למיעוט את זכויותיו והמיעוט יהיה חופשי לנהל את הפולחן הדתי כרצונו. הג'רה שבה מתמלא תנאי כפול זה, יכולה לשמש דוגמה להצדקת השתתפות בחיי חברה לא-מוסלמית. אנו רואים, שהמטרות הן אותן מטרות. ובעניין מתן הציודק להשתתפות, נעשה שימוש במחשבה יצירתית: עשו שימוש חי, לצורכי הווה, בחומר שסיפק העבר. הדגש הזה על השימוש בעבר מקורו בדת המהווה גם שיטת מחשבה המעריכה את העבר, ואשר כל שורשיה ודגמיה שאובים מהעבר. אין לה מודלים אחרים.

התייחסנו לתנועה אסלאמית הדוגלת בהשתתפות בחיי החברה במדינת רוב לא-מוסלמי ומוצאת צידוקים להשתתפות זו. מוכן שיש גם מתנגדים לכך. אם ננסה לראות את הנולד, הרי מזרח תיכון במצב של שלום רומז, אולי, לכך, שההקשר הישראלי אינו ההקשר היחיד לשאלות כאלה. יש גם מיעוטים מוסלמים גדולים במדינות מערביות כמו בריטניה, צרפת וגרמניה. אורח חייהם והניסיון שהם צוברים עשויים לספק, גם למיעוט המוסלמי בישראל, דגמים להתנהגות פוליטית וחברתית בעתיד.

האוכלוסייה הערבית מאידך גיסא, בתקופת המאבק על הישרדות בעקבות ה"נכבה" של 1948. המאבק על זווה לאומית היה לוקסוס שסיכן את מרמיו על נס בתשלום מחיר כבד בשנות הממשל הצבאי (1948–1966). באותן שנים חיו הערבים בישראל, למעשה, תחת כיבוש צבאי וזכויות האזרחות הפורמליות שהוענקו להם, הצטמצמו בעיקר לרכישת חסדי מפלגות השלטון בתמורה לקולות שגרפו מציבור זה. הממסד הישראלי אפשר העלאת סממה זאת מכיוון שבכך פטר את עצמו מאחריות של הכללת האזרחים הערבים ושיילובם בחברה הישראלית, ושלל מהם, באותה עת, את זווהם הערבית-פלסטינית. גורם נוסף שסייע לעיוות זוהתם של הערבים בישראל היה ניתוקם הפיזי והתרבותי מהעולם הערבי שהתייחס אליהם כישראלים. כך היטשטשה זווהם הלאומית של הערבים בישראל, אשר הפלסטיניות והישראליות שלהם היו חסרות משמעות פוליטית מעשית, מלבד בקבוצות שוליים, במשך שנים רבות.

לאחר ביטול הממשל הצבאי ב-1966, ובעיקר מאז תחילת שנות השבעים, חל שיפור במצבם הכלכלי של הערבים בישראל והתחזק ביטחונם העצמי כאזרחים המסוגלים להיאבק על זכויותיהם. באותה עת התרחש המפגש עם האוכלוסייה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה. מפגש זה העניק פרספקטיבה חדשה וחייד את הדיון בשאלת הזווה הלאומית שנדחק לקוץ זווית בעבר. שליטת ישראל בכל פלסטין ובאוכלוסייה פלסטינית גדולה לאחר 1967, החזירה את גלגל הסכר אל המישור האתני-קהילתי. השאלה הפלסטינית חזרה למקומה הטבעי כשאלה לאומית ולא עוד כבעייה הומניטרית של פתרון שאלת הפליטים. הפקעות הקרקעות, ההתנחלויות ומדיניות הממשל הצבאי, בשטחים שנכבשו לאחר 1967, האיצו את תהליך הפוליטיזציה של האוכלוסייה הערבית בישראל. מלחמת יוני 1967 ותוצאותיה החזירו עמוק לתודעתם של האזרחים הערבים, שמדינת ישראל היא עובדה קיימת וקיומם כמיעוט בחוכה הוא עובדה בלתי הפיכה. התפכחות זו יחד עם אפשרויות התעסוקה והמוביליות מאז סוף שנות השישים, הביאו לנקיטת עמדה פוליטית ריאליסטית. אי הענקת אזרחות ישראלית לפלסטינים בגדה המערבית וברצועת עזה, שחיו תחת ממשל צבאי, נתנה משנה חשיבות למעמדם האזרחי. הם חפשו אינטגרציה כלכלית ותרבותית ושאפו לשיפור מצבם ומעמדם. אולם, עד מהרה, הם גילו שבטיול הממשל הצבאי לא הסיר את מרבית המחסומים בדרך לשילובם בחברה ובכללה הישראלית. מה שהתרחש מאז סוף שנות השישים היה האצת תהליך הפוליטיזציה ללא תיעוש או פיתוח של היישובים הערבים. המפגש עם המציאות הפוליטית החדשה לאחר 1967 ותמורות הכלכליות חברתיות המוגבלות העלו את שאלת הזווה למקום חשוב בסדר היום של האזרחים הערבים.

מעבר לקו הירוק קיבלה הזווה הפלסטינית משמעות פוליטית מוגדרת תחת

הכיבוש שזמניותו התארכה. גם שותפותם של הערבים בישראל במאבקו של העם הפלסטיני קיבלה משמעות מוחשית שלא התאפשרה לפני 1967. הדרישה לסיום הכיבוש והענקת זכויות לאומיות לפלסטינים, לרבות הקמת מדינה בגדה המערבית וברצועת עזה, הפכה לאחד מעמודי התווך של הקונסנוס הערבי בישראל. לעצמם הם דרשו שיוויון זכויות אזרחי. ההתעוררות הלאומית הפלסטינית וההצלחות של אש"ף במישור האזרחי והבינלאומי, באמצע שנות השבעים, היינו את בטחונם העצמי של הערבים בישראל. "כיום האדמה" הם הוכיחו, לעצמם ולשלטונות, שהם לא יסכינו עם פגיעות נוספות באינטרסים החיוניים שלהם כבשנות החמישים והשישים. אירועי אותו יום, ה-30 במרץ 1976, העלו את קרנם בעיני הפלסטינים ורשמו דף חדש בתולדות היחסים בין הרוב היהודי לבין המיעוט הערבי בישראל.

המזרחנות הישראלית הסבירה את ההתנהגות הפוליטית של הערבים בישראל, לאחר 1967, במונחים של פלסטיניזציה ודיקליזציה לעומת ישראליות. פרשנות דיכטומית וחד ממדית זאת של התנהגותם המורכבת ורבת הפנים של הערבים בישראל העניקה לגיטימציה אקדמית להמשך קיפוחם באמנות בתחומיות. לאמיתו של דבר, עברו הערבים בשנות השבעים תהליך התבגרות פוליטית ועשו שימוש ריאליסטי ולגיטימי בכוחם האלקטורלי והציבורי. במקום לחשוף את הייכו והאפליה כלפי האזרחים הערבים התגייסה המזרחנות הישראלית להכפשת דמותו של הקורבן. במקום לפסול את מדיניות השלטונות, המנוגדת לכללים הבסיסיים של דמוקרטיה היתה התגייסות לגינוי השימוש בזכות ההתארגנות הפוליטית וחופש הביטוי של האזרחים הערבים. אולם, עד מהרה התברר, ששיטות ההפחדה והאיומים של ימי הממשל הצבאי היו מיושנות ובלתי יעילות מול המיעוט שנעשה מודע לזכויותיו הבסיסיות. לכן, התאימו השלטונות, בהדרגה, את מדיניותם למציאות החדשה ושיפרו את יחסם כלפי האזרחים הערבים. אולם, שיפור זה עדיין רחוק מהשוואת זכויות והזדמנויות, והפערים בשירותים וברמת ההכנסה של יהודים וערבים בישראל אינם קטנים אלא מתרחבים לפחות בתחומים מסוימים.

בשטחים הכבושים, לא רק שלא היה שיפור ביחס לאוכלוסייה הפלסטינית, אלא חלה הרעה מאז סוף שנות השבעים. הפקעות הקרקעות, ההתנחלות המואצת, מדיניות הדיכוי והעמקת התלות הכלכלית הביאו להגברת ההתנגדות. תהליך זה הגיע לשיאו עם פרוץ האינתיפאדה בדצמבר 1987. בתחילה היתה התלהבות גדולה בקרב הערבים בישראל והם ביטאו את גאווה ותמיכתם במעשי אחיהם בשטחים. אולם, עד מהרה התברר, שבניגוד לפלסטינים מעבר לקו הירוק, אין הם מוכנים לסכן את הישגיהם והסולידריות שלהם עם האינתיפאדה הפכה, עם הזמן, להצהרתית וסמלית.

לכן, הפרחת הסממה של זהות כפולה ונפש חצויה היא בגדר הצהרה של קהילה פלסטינית הסובלת ממצוקה וממצב של "שוליות". נכון יותר לדבר על זהות מורכבת ומתח פוליטי ונפשי בין "הזהות האומית הפלסטינית" לבין "השייכות האזרחית החלקית".

מצדדי השלום, ערכים כיהודים, מבנים כיום שגזור על הערכים בישראל לחיות כמיעוט לאומי במדינה. הם לא יזכו לחיות במדינת לאום אם וכאשר תקום בגדה המערבית ורצועת עזה. השאלה העיקרית תהיה, אם כן, באיזו מידה יוכלו הערכים בישראל, בעתיד, לחוש שהם אזרחים שווים במדינתם. אם לשפוט לפי נסיון העבר ולפי הלכי הרוח בקרב היהודים, קשה להאמין שתהיה תמורה רדיקלית בתחום זה בשנים הקרובות. כל מי שדרש שישראל תהפוך למדינתם של כל אזרחיה נתקל, עד עתה, בתגובות נועזות של השלטונות ושל נציגי כל המפלגות הציוניות. אלה התריסו והאשימו שמאחורי דרישה זו מסתתר רצון לביטול חוק השבות ולשינוי הדגל והסמלים היהודיים של המדינה. הרוב היהודי מעמיד קיר אטום מול כל ניסיון של חשיפת הסתירה האימננטית בין אופייה היהודי לבין אופייה הדמוקרטי של מדינת ישראל. המשך ההתכבדות בעמדה כותנית זאת הוא בבחינת הטמנת הראש בחול הסותרת את המשמעות הבסיסית של שלום והשלמה היסטורית בין שני העמים.

הערכים בישראל גילו סבלנות רבה ועמדה ריאליסטית ומתונה במאבק הלאומי והאזרחי מאז 1948. בהמשך לעמדה זאת, הם אינם מצפים שעם סיום חתימת הסכמי השלום יתממשו מיד כל דרישותיהם לשיוויון זכויות אזרחיות מלאות. אולם הם לא יסכימו, לאורך זמן, שהפשרה ההיסטורית בין שני העמים תפסח עליהם ותקבע את מעמדם כאזרחים מדרגה שנייה בישראל. כימים אלה של עשיית שלום חשוב לנקוט צעדים משמעותיים לא רק בתחום ביטול האפליה אלא גם בתיקון העוול ההיסטורי שנגרם להם. המדובר הוא בהיענות לתביעות פרקטיות של חלק מהאזרחים הערכים שיעניקו להם והגשה של שותפות ושייכות. לדוגמה, אפשר לבטל הפקעת קרקעות ולהשיב את חלקן לכפרים הסובלים ממחסור חמור בארמות לפיתוח ולבנייה ציבורית. כמו כן יש לדון בשאלה הכואבת של "פליטי הפנים", להחזיר את חלקם לכפריהם, ולאחרים להעניק פיצוי הולם ומוסכם. צעדים כאלה ודומיהם יהיו בעלי משמעות מעשית וסמלית לכלל האוכלוסייה הערבית בישראל.

בישראל ממלאים ארגונים יהודיים ומוסדות ציוניים תפקידים ממלכתיים שהם בתחום אחריותם של משרדים ממשלתיים במדינות מתוקנות. הסוכנות היהודית, הקרן קיימת לישראל ומוסדות דומים פועלים לטובת הציבור היהודי בלבד באישור ותאום עם הממשלה ומעמיקים בכך את האפליה כלפי האזרחים הערכים. כל הצהרה של הרשויות על רצון להשוואת זכויות לכלל האזרחים, ללא

ככל שהתארכו שנות האינתיפאדה התחזק הקו הירוק כגבול פוליטי ברור בין הפלסטינים בשטחים הכבושים לבין אחיהם בישראל. לכן גרמו החלטות המועצה הלאומית הפלסטינית באלג'יר, בנובמבר 1988, ועידת מדריד והסכמי אוסלו וקהיר להקלה פוליטית ונפשית בקרב הערכים בישראל. אין תימה שבקרב ציבור זה יש כמעט קונסנזוס מלא של תמיכה בתהליך השלום, גם כימים אלה שבהם ניכרת נטיגה מההתלהבות שאחזה במרבית הפלסטינים והיהודים לאחר חתימת אותם הסכמים בין אש"ף לבין ישראל.

בניגוד להסכמי השלום בין ישראל לבין מדינת ערב השכנות, עשיית השלום בין הפלסטינים לבין ישראלים היא תהליך מורכב וארוך המלווה בוותירותם כואבים. בחזית זאת מדובר בהפרדה כמעט בלתי אפשרית בין שתי קהילות לאומיות החיות על אותה כרבת ארץ. בעוד שהפלסטינים ברובם מוכנים לפשרה ההיסטורית של הקמת מדינתם בעזה ובגדה המערבית ליציה של ישראל, נראה שהישראלים עדיין אינם מוכנים לממש את הפשרה הזאת. כל דיון עתידי כמעמדם ובוותונם של הערכים בישראל קשור בטבורו בהתפתחויות בנושא פתרון השאלה הלאומית הפלסטינית. הערכים בישראל המעוניינים בכל מאודם בהצלחת תהליך השלום מדחיקים הצידה שאלות קשות הקשורות בעתידם הם. רק לאחר שיסתמים תהליך השלום, בעיקר בחזית הפלסטינית, תחיל להתבהר ביתר שאת מורכבותה של שאלת זהותם ומעמדם של הפלסטינים בישראל.

האם יזכו הערכים בבוא השלום בשיוויון זכויות והזדמנויות כאזרחים מלאים? במלים אחרות, האם יסכים הרוב היהודי שישראל תהפוך למדינתם של כל אזרחיה? ומה תהיה משמעות הפלסטיניות של הערכים בישראל, לאחר הקמת מדינה פלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה?

שאלות אלה ואחרות על מהותה של החברה הישראלית בעתיד יעמדו במוקד הדיון הציבורי והאקדמי בשנים הקרובות. קשה כימים אלה לנבא מה יהיו כיווני התפתחותה של החברה הישראלית לפני סיומו של תהליך השלום. לכל היותר ניתן להצביע על כיווני התפתחות אפשריים, בהתחשב במציאות הקיימת והקנישיות שיעמדו על הפרק.

עד היום היתה ישראל מבחינה פורמלית ומעשית, מדינתם של היהודים ולא מדינתם של כל אזרחיה. שייכותו של האזרח הערבי למדינה היתה פונקציונלית ולא אפשרה כל זהירות רגשית או לאומית. לכן אמרתי, בהחלט דברי, שהדיבורים על זהות כפולה ונפש חצויה יש בהם נאיביות וצביעות. לערבי בישראל לא ניתנה כלל הזדמנות להיות שותף כמו בכל מדינה דמוקרטית. למרות השיפור במצבם וכמעמדם של האזרחים הערכים לאחר ביטול הממשל הצבאי, הם עדיין רחוקים מלהיות שווי זכויות והזדמנויות. יחד עם זאת, אורחותם הישראלית הטילה מגבלות רבות על מידת שותפותם במאבק הלאומי הפלסטיני להגדרה עצמית.

רב שיח

טיפול שורש בפעילותם של ארגונים ומוסדות כאלה, תהיה ריקה מתוכן. תחומי האפליה נגד האזרחים הערבים הנובעים מאופייה היהודי-ציוני של מדינת ישראל אינם מצטמצמים לחוק השבות, לדגל ולסמלים אחרים של המדינה. בטיפול בשורשי הבעיה ובחיפוש הפתרונות, ניתן ללכת מהקל אל הכבד באופן הדרגתי, אולם אי אפשר להמשיך ולדחות את הטיפול עד אין קץ.

סיום הסכוך הישראלי-ערבי והקמתה של מדינה פלסטינית יגבירו את ציפיותיהם של הערבים בישראל לשיוויון אזרחי מלא. מחקרים שונים מראים בבירור, שהערבים בישראל הם הקבוצה הפתוחה ביותר לעידן החדש של שלום ושיחוף פעולה אזרחי. כפלסטינים אזרחי ישראל הם צברו ניסיון רב ופוטנציאל של יתרונות תרבותיים החשובים לביסוס השלום בין העמים על בסיס איתן. הם יכולים לשמש גשר כזה בעת שלום רק בתנאים של שיוויון פוליטי וחברתי בינם לבין היהודים בישראל. בהיעדר שיוויון כזה הם עלולים להפוך לגורם אירדנטי שיסכן אפילו את ההסכמים עם הפלסטינים ועם שאר המדינות הערביות. שלום בר קיימא חייב להתבסס על הבטחת הצרכים החיוניים של ביטחון, עצמאות ושיוויון לכל עמי האיזור. מבחינתם של הערבים בישראל, התומכים בתהליך השלום אך אינם נוטלים חלק פעיל בגיבושו, אין ביטחון שהאינטרסים שלהם ילקחו בחשבון. לכן אין ערובה שמצבם ישתפר אוטומטית כפועל יוצא של חתימת הסכמי השלום. חשוב שהם ייבאקו על כך, כפי שחשוב להזכיר ליהודים, שאין שלום יציב עם השכנים ללא שלום בית בין יהודים לבין ערבים בתוך ישראל עצמה.

יהודים וערבים בישראל בעידן השלום: השלמה או הסלמה?

אלי רכס : נתכנסנו לשיח מסכם, שבחרנו לקרוא לו: "יחסי יהודים ערבים בישראל בעידן השלום – השלמה או הסלמה?". השאלה המרכזית שברצוני להפנות למשתתפים היא: האם – על רקע תהליך השלום – מתפתחים יחסי יהודים וערבים, בתוך מדינת ישראל, בכיוון של השלמה או, אולי, בכיוון המנוגד של הסלמה?

אך לפני שנדון בשאלה זו, איני יכול שלא להתייחס לדיענה שהופיעה היום בעיתונות לפיה עתיד לקום גוש פוליטי חדש, אשר יושתת על שותפות בין התנועה האסלאמית לבין ד"ר אחמד טיבי. אני שואל את שיח' דרויש, האם ממש בזמן הזה מתהווה קואליציה ערבית, או קואליציה ערבית-יהודית, אשר תפעל לקראת הבחירות הבאות?

שיח' עבדאללה נמר דרויש (ראש התנועה האסלאמית, כפר קאסם) : השאלה אם נוצרת עכשיו קואליציה מתוך הסקטור הערבי היא שאלה מרגיזה. אנחנו עדיין לא דנו בקואליציות. לא דנו במפלגות. לא דנו בחידוש תנועות פוליטיות בסקטור הערבי. אבל בעידן השלום, אני אומר בכל הכנות ובצורה ברורה ביותר, שהאוכלוסיה הערבית עומדת להחליט גורלות לגבי עתידה. הערבים [בישראל] חותרים להגדרה עצמית לעם הפלסטיני ולמדינה פלסטינית עצמאית. היום הם מאמצים סממה נוספת: שיוויזן עכשיו בין יהודים לבין ערבים במדינת ישראל כדי שאם אני, עבדאללה נמר דרויש אומר, שמדינת ישראל היא מדינת, לא אעבור על החוק. כלומר: אם עד עכשיו אני, שיח' עבדאללה דרויש אומר, שמדינת ישראל היא מדינת, אני עובר על החוק הישראלי, כי החוק הישראלי קובע, שמדינת ישראל היא מדינתו של העם היהודי. אבל אני לא יהודי, וכך יוצא, לדעתי, שכל מי שאיננו יהודי וטוען שזאת מדינתו – עובר על החוק. אני מקווה, שיהיה שיוויזן בין ערבים לבין יהודים ויוכרו רשמית, שמדינת ישראל היא מדינת כל-אזרחיה.

אלי רכס : שיח' עבדאללה, אינני יודע אם תיווצר קואליציה אבל כרו, שאתם מוכנים לזה, לפחות לפי צורת דיבורכם.

מחמד ברכה (מזכ"ל חד"ש) : קואליציה היא לא דבר שרירותי, שאנשים נפגשים ומחליטים עליה ליד שולחן. אני חושב, שאם יתקיים הבסיס המשותף, בין יהודים לבין ערבים, הרי אז תהיה קואליציה נושא להידברות.

אלי רכס : ד"ר טיבי, היום התפרסמו ידיעות בעיתונות על כך, שאם אתה תרוץ לבחירות, תזכה באחוזים ניכרים. מה תגובתך לכך?

אחמד טיבי (פעיל פוליטי ויועץ ליאסר ערפאת) : ההכרעה לגבי השתתפות אישית בבחירות טרם נפלה. אני חושב, שגם השאלה לגבי היערכות מפלגתית-פוליטית זו או אחרת, היא שאלה מוקדמות, אבל דבר אחד בטוח: המפה הפוליטית של האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל בבחירות הבאות לכנסת, לא תהיה כמו שהיא היום.

אלי רכס : ועתה נשוב לשאלה המרכזית: האם יחסי יהודים-ערבים, בעידן השלום, במדינת ישראל יוכלו להשלמה בין שני העמים או שמא יורעו ותחול הסלמה?

אלוף הראבן (מנהל עמית בעמותת "סיכוי") : ברצוני לפתוח בהיגד ששמעתי לפני כעשרים שנה ממזכיר מדינה אמריקאי שאמר, אם אתם מבולבלים – התעודו, אתם בקשר עם המציאות!

אני חושב, שאנו מבולבלים משום שרבים משתנים בצורה מהירה, וכולנו מחפשים את האוריינטציה ואת המסגרת הקבועה.

בראשית דברי, ברצוני להצביע על עובדה אחת שאני קורא לה, "הסוד הציבורי הכי נעלם מהעין" בישראל, וסוד זה הוא, שבין ערבים, אורחי המדינה, ויהודים, קיים, הלכה למעשה, שלום אזרחי, כמעט מאז קום המדינה. מספר הפגיעות האלימות, שיהודים או ערבים, אורחי המדינה, פגעו אלה באלה, הוא מועט, וזאת בהשוואה למה שנעשה מהצד השני של הקו הירוק [בגדה המערבית וברצועת עזה], שם מספר הפגיעות האלימות הוא רב.

אני חושב, שהסיבה לכך היא, שמשני צידי הקו הירוק ישנם משטרים שונים לגמרי. בפני הערבים, אורחי ישראל, פתוחות דרכי הפעולה האזרחיות הדמוקרטיות על כל מה שמשמעת מכך. דרכי פעולה אלו אינן פתוחות בפני הפלסטינים כשטחים.

לדעתי, כיום, ניתן לבחור בין שתי דרכים:

דרך אחת היא לבוא ולהציג את הבעיה של יחסי יהודים-ערבים כעמות לאומי. זאת אומרת, כתביעה לשנות את האופי היהודי של המדינה, לשנות את

הכותרת של המדינה. לדרך כזאת, לדעתי, יש מחיר כבד וסיכויים קטנים. למה מחיר כבד? מכיוון שהיא תוביל לעימות טוטלי בין הרוב היהודי במדינה לבין הערבים, שהם במיעוט. ברצוני להזכיר, שלפי התחזיות, בשנת 2025, יהיו כאן, בערך, שישה מיליון יהודים ושני מיליון ערבים. מה הסיכוי של שני מיליון ערבים, שהם מיעוט, כנגד שישה מיליון יהודים, להביא לשיוני ההגדרה של המדינה? הרי הגדרתה של המדינה, אופייה של המדינה, קשורים קשר אמין במורשת, בזכויות, ברגשות חזקים. זאת אומרת, זה עימות שסיכויי אפסיים ומחירו קשה.

דרך שנייה היא לעסוק במאבק במישור האזרחי. כיוון שהייתנו אזרחים במדינה הזאת הוא היסוד המשותף והשווה לכולנו, הרי עלינו לפעול בתחום האזרחי, ולקדם את מאבקם של הערבים אזרחי המדינה להשיג שיויון זכויות. זה מאבק עתיר סיכויים ומועט סיכונים. במאבק הזה ניתן להגיע לקואליציה רחבה, גם עם הימין במדינת ישראל. כאשר הקמנו את עמותת "סיכוי", שעוסקת בנושאים האלה, פנינו לאישים מהימין, כמו מנהיג הליכוד ביבי נתניהו או שר המשפטים לשעבר בממשלת הליכוד, דן מרידור. כולם נתנו את הסכמתם העקרונית לשילוב הערבים במערכות המדינה ולהעניק להם שיויון. הבעיה, אם כן, היא יישום העקרונות הללו. לכן, נראה לי, שבמקום לעסוק במהותה הלאומית של המדינה, יש לפעול בתחום התשתית האזרחית. עלינו לחזק את היסוד האזרחי, כיסוד המשותף לכל אזרחי המדינה, ולא רק ככותרת פורמלית, אלא אזרחות כמובן האמריקאי, כהסמכה למיכלול של פעולות. אזרחות שמשמעותה לפעול באופן אוטונומי, אם יחיד ואם כקבוצה.

על חברינו הערבים להגדיר, כיום, את הצרכים הממשיים שלהם. למשל, להגדיר, במדויק, מה לשנות בחינוך הילדים, אותם יגדלו לקראת המאה העשרים ואחת וכיצד לעשות זאת. או מה לשנות בתיפקוד של הרשויות המקומיות הערביות, שהן רשויות אוטונומיות, ומה רוצים חברינו הערבים לעשות בתחום הפיתוח הכלכלי ואיך להתארגן על מנת לקדם את כל זה. כל אלה תחומים, שבהם יש לערבים, במדינת ישראל, אוטונומיה רבה. הערבים אף יזכו לתמיכה רחבה בפעילותם בתחומים אלה.

חשוב לציין, שהפעילות בתחומים אלה אינה עומדת בסתירה לזהות לאומית או למורשת לאומית. הרי כשאנו אזרחים, כואו נעשה את היסוד האזרחי, יסוד משותף לכולנו, אנחנו לא אזרחים הבה נבטל את היסוד הלאומי. יהודים ימשיכו להיות יהודים, ששפתם עברית, ובעלי מורשת יהודית. ערבים ימשיכו להיות ערבים, דוברי ערבית, עם מורשת ערבית ופלסטינית. זה לא עומד כלל בניגוד לחיזוק המורשת האזרחית.

ברצוני להסב תשומת לב לתחום שבו ניתן להיות יצירתיים. כוונתי לתחום של

סמלים. למשל, מגילת העצמאות, הכוללת, כפי שאנחנו יודעים, את סידורת השיוויון בין אזרחי המדינה, אבל על מגילת העצמאות חתומים רק יהודים. לכן, נדמה לי, שיש מקום לבחון את האפשרות לחבר אמנה אזרחית משותפת ליהודים ולערבים אזרחי המדינה, אמנה שתבטא הסכמה רחבה ככל האפשר באותם תחומים עליהם אנו מסכימים והנוגעים לחיים יחד במדינה הזו.

דוגמאות נוספות: ההימנון הלאומי, ודגל המדינה. אני יכול להבין, שלערבים יש קושי גדול להזדהות עם הימנון, שבמשפט הראשון שלו נאמר: "נפש יהודי הומיה", ועם דגל, שבמרכזו יש מגן דוד, שהוא סמל יהודי. לכן, יכול להיות, שאנחנו צריכים לפתח במדינה, נוסף על הדגל וההימנון הקיימים, אולי גם הימנון אורח, שיהא הימנון של כל אזרחי המדינה, ואולי גם דגל אורח, שיהיה דגל של כל אזרחי המדינה. אני יכול אפילו לדמיין, שבמרכז הדגל יהיה ענף של עץ זית, שהוא סמל משותף למורשת של כולנו, שהוא חלק מנוף הארץ ושהוא גם סמל של שלום, וזה יכול להיות הדגל האזרחי המשותף לכל אזרחי המדינה, יהודים וערבים. אני אפילו מעז לחלום על אחרית הימים, שאולי גם כישות או במדינה הפלסטינית השכנה, נוסף לדגל הלאומי שלה, יהיה גם דגל אזרחי, שיהיה דומה, יהיה תאום של הדגל האזרחי בצד הישראלי. כך, נוכל לפתח ולקיים גם את הזהויות הלאומיות שלנו וגם את הזהות האזרחית כיסוד המשותף לכולנו במאה הבאה.

אלי רכס : ברור שאין תמימות דעים לגבי ההשלכות של יחסי יהודים-ערבים בעידן תהליך השלום. ברור גם, שזאת תהיה אחת הסוגיות המרכזיות, בשנים הבאות, ואולי אף אתגר ראשי למדינת ישראל.

שיח' עבדאללה נמר דרויש : לדעתי, ממשלות ישראל, הממונות על כתייהסר במדינת ישראל, הן שיכולות לחד תשובה חד משמעית על השאלה כיצד יפתרו יחסי יהודים-ערבים, בכיוון של השלמה או, להיפך, בכיוון של הסלמה.

למה אני מתכוון? רבותי, שמענו הרבה סמאות על השלום. אבל המרחק בין סמאות השלום לבין עשיית השלום היה רב. למעלה מארבעים ושבע שנים חלפו עד שהתחילו, באמת, ללכת בצעדים מעשיים לקראת שלום בין כל הצדדים במזרח התיכון. כך גם את הסממה שיוויון שמענו מאז קום המדינה. אבל מבחינה מעשית, אנחנו עדיין להתנהגות ממסדית רשמית, שנותנת לנו להבין כי היחסים בין יהודים וערבים, מבחינה מעשית, הם עדיין יחסים בין אדונים לבין, אולי, עבדים. בין אדונים, שהם בעלי בית לבין אזרחים, שהם, אולי, במדרגה שנייה, שלישיית, רביעית, חמישית. אזרחים שפעם אף דיברו עליהם כעל גיס חמישי בתוך המדינה.

לדעתי, ייתכן ליישם שיוויון רק בין שווים. לכן, שיוויון בין עניים לעשירים, בין חזקים לחלשים, בין אדונים לעבדים, אף פעם לא יתקיים.

כאן אנחנו, הערבים במדינת ישראל, שואלים את השאלה, האם ממשלות ישראל, האם כל ממשלה במדינת ישראל, מכירה במיעוט הערבי כמיעוט לאומי שיש לו זכויות על האדמה הזו, או שמא אנחנו אזרחים, (שכביכול), פעם, מטוס מסויים הביא [לגמרי במקרה] מערב הסעודית לחופי חיפה או יפו? האם יש לנו זכויות לאומיות, כאן בתוך המדינה? האם, כמיעוט לאומי, יש לנו זכויות? תשובות על שאלות אלה אנחנו צריכים לשמוע מהממשלה במדינת ישראל, ממקבלי ההחלטות. אם נקבל תשובות אזי אני יכול לקבוע חד משמעית, שאני בטוח שתהיה כאן רקמת יחסים מצויינת בין ערבים לבין יהודים.

אלי רכס : האם אתה מוכן להגדיר את הזכויות הלאומיות האלה?

שיח' עבדאללה נמר דרויש : כל המנהיגות הערבית בתוך מדינת ישראל דיברה על הצורך להכיר בנו כמיעוט לאומי. אני רוצה בהכרה בנו כמיעוט לאומי, שיש לו זכויות לאומיות כאן. מיעוט בעל שורשים כאן. לא מיעוט של מהגרים. אנחנו גם בעלי הבית כאן. אנו מגדירים את עצמנו, תמיד, כערבים פלסטינים אזרחי מדינת ישראל, שחיים על אדמותינו במדינת ישראל. כך אנחנו מגדירים את עצמנו. לא כמו שאמר אריאל שרון, באותו יום בו הרכיב מר יצחק רבין את ממשלתו, בנאום חריף ביותר: זכויות אזרחיות [לערבים] — כן, ואילו זכויות לאומיות יש אך ורק ליהודים כאן.

שמעתי את דבריו של אלוף הראבן, שהעלה דברים שצריך לחשוב עליהם ברצינות. יהודים וערבים צריכים לחשוב יחד על זה. אבל צריך גם לחשוב על העתיד שמחכה לנו. העתיד שמחכה לשני העמים כאן בתוך מדינת ישראל. לפי דעתי, תהליך השלום יקל עלינו את המשימה להתחיל לחשוב על תוכנית חדשה. נקרא לזה גשר חדש וקשרים חדשים בין שני העמים, כאן בתוך מדינת ישראל. תהיה הסממה אשר תהיה: דו-קיום תרבותי או שיוויון. כל הסמאות האלה מקובלות עלינו. הסממה העיקרית היא שלום בית בתוך מדינת ישראל בין שני העמים. כפי שממשלת ישראל מבקשת מסוריה להסביר לה את מהות השלום, ולא רק סממה של שלום, כן אנחנו מחכים, שממשלת ישראל תסביר לנו את מהות השיוויון.

אלי רכס : ד"ר רפי ישראל, ברשותך נשאל אותך, האם הדרך, על פי תפיסת עולמך, להשלמה בין יהודים לבין ערבים בישראל, בעידן השלום, עוברת דרך הכרה בזכויות הלאומיות של המיעוט הערבי בישראל, גם אם לא הגדרנו עדיין מהן אותן זכויות לאומיות.

רפי ישראלי (חוקר במכון טרומן, ירושלים) : בהגדרת הנושא "יהודים וערבים בישראל בעידן השלום: השלמה או הסלמה?", מובלעת ההנחה, שאנו נכנסו עכשיו לעידן של שלום. זה בכלל לא ברור. אני טוען, שאנחנו חוגגים מוקדם מדי, כי, בשבילי, אחד מסממני השלום או מתוצאות השלום, לו אכן היה שלום, הוא שרמת האלימות היתה יורדת ומספר הקורבנות היה יורד. והנה, בעקבות אותה לחיצת יד בין יצחק רבין לבין יאסר ערפאת, גדל, בשנה האחרונה, מספר הקורבנות פי שלושה. אז בשבילי זה עדיין לא שלום. הלוואי ויהיה שלום. אבל שלא נחגוג מוקדם מדי.

כאשר בוחנים את הסכם אוסלו, נוכחים לדעת, שיש בו כמה כשלים. כלל וכלל איני יודע אם זהו שם הסכם. תלמיד משפטים בשנה ראשונה יגידו לכם, שכאשר רוצים להגיע להסכם, הרי קודם לכן נושאים ונותנים ומגיעים לאחדות או לתמימות דעים. תמימות דעים זו מתבטאת אחר כך בהסכם כתוב. אבל באוסלו לא הגיעו לתמימות דעים על פתרון הבעיות העיקריות שמהוות סלע מחלוקת בינינו, כמו: שאלת ירושלים, מדינה פלסטינית וזכות השיבה. בהסכם אוסלו היה חלק של הסכמה על מו"מ שלום. אך היום אין שלום. בהסכם אוסלו יש גם כוונות מנוגדות עליהן אנחנו שומעים השכם והערב.

כאשר גמרו לחתום על ההסכם באוסלו, אני רואית את זה על מסך הטלוויזיה, בא כתב זר ושאל את ערפאת, מה דעתו על ההסכם וערפאת ענה, זה נהדר, זה יתן לנו אפשרות להקים מדינה פלסטינית ובירתה ירושלים. אחר כך הביאו את המיקרופון ליצחק רבין, אשר נשאל לדעתו על דברי ערפאת, והוא ענה: "He can forget it". ל כך אין קוראים הסכם.

אלי רכס : מה עם המיעוט הערבי בישראל?

רפי ישראלי : אכן יש קשר בין מה שמתרחש בעידן השלום לבין נושא המיעוט הערבי. באוסלו היו הרבה כשלים, אחד מהם נוגע לבעיית הזהות של ערביי ישראל. הכשל הוא בכך, שמדינת ישראל הכירה בזכותו של העם הפלסטיני וזה נהדר. כך צריך. אבל באותה עת עצמה, אנחנו לא תבענו, ברוב טיפשותנו, שהפלסטינים יכירו בזכותו של העם היהודי להגדרה עצמית. לא יותר אבל גם לא פחות. מה הם כן הכירו? – הם הכירו במדינת ישראל. אבל זה לא פותר את הבעיה. הם לא הכירו במדינת ישראל יהודית, אלא במדינת ישראל, מדינה לכל תושביה. את זה רואים בפרשנות אחר כך. מדינת ישראל, שאחרי זכות השיבה, אולי ככלל, ברבות הימים, לא תהיה יהודית, אז תודה רבה, איני רוצה מדינת ישראל כזו.

בכך אשמה ממשלתנו, כי היא לא תבעה באוסלו שתהייה סימטריה. היה עליה לתבוע, שהפלסטינים יכירו בנו כפי שאנו מכירים בהם. חוסר ההכרה במדינה יהודית, מצד אש"ף, הוא לא מקרי. כי כאמנה שלו כתוב, שהיהודים הם לא עם ולכן לא מגיעה להם מדינה. הם לא הבינו, וזה הכשל, שיהדות זה גם דת וגם עם.

אלי רכס : עם כל המשכה לדבר על אוסלו, אני בכל זאת רוצה להזכיר לעצמנו את סוגיית היחסים בין יהודים לבין ערבים בתוך מדינת ישראל. האם אנחנו הולכים לקראת פשרה עם הפלסטינים בתוך מדינת ישראל או להסלמה?

אחמד טיבי : אני חושב, שהתמצאה הטבעית, לאחר חתימת הסכם אוסלו, היתה צריכה להביא, בסופו של דבר, לתהליך של הורדת המתח היומיומי ולגטרול הסיבות הבטחוניות, שבגללן נתפס המיעוט הערבי פלסטיני במדינת ישראל, כגיס חמישי או כגוף שצריך להיות תחת עין בוחנת, שמא מיד הוא הולך לקעקע את יסודות המדינה. אך זה היה רק לכאורה. שכן אנו רואים, שהתהליך הזה לא מתרחש. האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל לא זוכה, ולו לרגע אחד של חסד, בעקבות ההסכם הזה. שום חוק לא שונה, שום התייחסות לא השתנתה. יתרה מזאת, אנחנו שומעים, כל הזמן, שהאוכלוסייה הערבית במדינת ישראל היא פצצה מתקתקת. ואנחנו שומעים את זה הרבה. זאת אינה דרך להתייחס אל אוכלוסייה האמורה להיות חלק אינטגרלי מהמדינה, אוכלוסייה, שהיא חלק אינטגרלי חשוב מעם אחר, בעידן של שלום, או בעידן של ניסיון לפשרה וניסיון להשלמה היסטורית בין שני העמים.

אני חושב, שהדבר הזה [כלומר, שאין שינוי ביחס למיעוט הערבי] נגזר מההתנהגותה של ההנהגה במדינת ישראל. ביחס של הנהגה זו לאדם הפלסטיני, בין אם הוא תושב עזה ובין אם הוא תושב טייבה, בין אם הוא מנהיג של העם, ובין אם הוא פועל הממתין במחסום ארו [לרישיון כניסה לתחום מדינת ישראל, לצורך עבודה], לא חל כל שינוי. דפוס ההתנהגות והיחס לא השתנו. צורת ההתייחסות הזאת היא כאל אדם לא שווה, חסר ערך. לעתים, ההתייחסות היא כאל פרט אנונימי ולא כאל אדם, יצור אנוש.

מכאן ניגזרת מערכת יחסים מורכבת בין שתי קבוצות אתניות, שהיא לא מערכת יחסים שווה בין שני עמים. האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל הם פלסטינים, שהם חלק אינטגרלי חשוב מהעם הפלסטיני. אני, בדרך כלל, מתאר את העם הפלסטיני כמשולש, לא שווה צלעות. יש פלסטינים בגולה, יש פלסטינים בגדה המערבית וברצועת עזה ויש קבוצה קטנה, אולי גם משנית, גם מבחינת המספר וגם מבחינת ההשפעה, של פלסטינים במדינת ישראל. המשולש הזה לעולם לא יכול להיות רק בעל שתי צלעות. גם אם ישתנו כולם, גם אם ייחחס

הסכם שלום אמיתי בין שני העמים, יש חשיבות לשינוי היחס של הממסד השלטוני במדינה אל האזרח הערבי.
 איך נמדדת דמוקרטיה? הדבר העיקרי בה זה האזרח. ואכן, זה מה שקיים במדינת ישראל. זאת עובדה. אבל בסופו של דבר, גם אם יש דמוקרטיה ויש, כביכול, שיוויון בין האזרחים הרי אתם גורעים מהשיוויון הזה בקלות. כי גם כשהנציגים שלנו בכנסת נבחרים בצורה דמוקרטית הם לא נחשבים כשווים. הקולות נחשבים רק על בסיס של גוש חוסם. חלק לא מבוטל של חוסר ההשפעה הזאת מביאה לאימפוטנטציה של חברי הכנסת הערבים.

אני לא מכיר מערכת אחת, בחיי היומיום, מהקמת המדינה עד היום, שיש בה שיוויון מלא בין יהודים לבין ערבים. גם לא במערכת המשפט. הססמה של שיוויון היא ססמה ריקה עד היום.

מדינת ישראל צריכה להיות מדינת היהודים ושאר אזרחיה. אף אחד לא רוצה לפגוע באופי היהודי של מדינת ישראל. אבל אי אפשר להתעלם מכמעט עשרים אחוזי של האוכלוסין במדינת ישראל, שהם מיעוט לאומי, שרוצה להיות מיעוט בעל זכויות.

מחמד ברכה: אחרי השלום יש עוד מלאכה מרובה, שיש להשלימה. אין לגרום לחידוד או לקיטוב של עמדות אלא להאבק במשותף למען האוכלוסייה הערבית ולקידום תהליך השלום. בעיני השלום, כפי שאני מבין אותו, על זכות ההגדרה העצמית של העם הפלסטיני להיות החלק השני של המשוואה, שחלקה הראשון הוא: הקמת מדינת ישראל. אם ההתייחסות של המיעוט הערבי למדינת ישראל תצטרך להיות כרוכה בקבלה או בהשלמה עם המצב הקיים, בגלגוליו השונים, מאז 1948, כי אז אני יכול להצהיר פה, שאני נגד המדינה הזו, שקמה על חורבנותיו של עמי. אבל אם ההתייחסות למדינה תהיה קבלת קיומה כביטוי של הגדרה עצמית לעם היהודי, שהיא מקבילה לרצונו של העם הפלסטיני להגדרה עצמית, כי אז אני לא רואה שיש לי בעיה גדולה. זאת אומרת, שהשיוויון, שמדובר עליו, גם הוא נובע מתהליך השלום, כי הוא ישרור בין שני העמים המהווים שתי ישויות לאומיות נפרדות.

עתה אני רוצה להגיע לשאלה, המנסרת כחלל הכנס הזה, האם מדינת ישראל היא מדינה יהודית, או מדינת כל אזרחיה? התשובה, לדעתי: על מדינת ישראל לבטא את זכות ההגדרה העצמית של העם היהודי אך, באותה מידה מדינת ישראל היא מדינת כל-אזרחיה, שבה יש שיוויון בין קבוצות אתניות ודתיות, שיוויון בין האזרחים.

אלי רכס: ברור שיש קונסנזוס, לפחות אצל הדוברים הערבים, שתחושת אי

השיוויון בין יהודים לבין ערבים במדינה היא עמוקה, אותנטית ויסודית. אני מבקש להתמקד בשאלה מה יש לעשות כדי לשנות את המצב? האם, למשל, מאבק פרלמנטרי של המיעוט הערבי הוא דרך לשינוי המצב הקיים של חוסר שיוויון? האם התנועה האסלאמית עתידה בקרוב להכריע בעד הליכה לכנסת, אולי במתכונת של מפלגת ש"ס מוסלמית?

שיח' עבדאללה נמר דרויש: קודם כל, אני לא בעד קבלת החלטות בלב חלי-אביב לגבי האוכלוסייה הערבית בתוך המדינה.

אלי רכס: למה?

שיח' עבדאללה נמר דרויש: אנחנו צריכים לחזור לחיוב הערבי ושם לדון עם האוכלוסייה הערבית, האם היא רוצה באמת מנהיגות שתהיג אותה על פי מדיניות חדשה, או שהיא מעדיפה מנהיגות שתמשיך להיות מנהיגות בכינית ואשר כל מה שיש בפייה הן רק סממנים. אנחנו צריכים לחזור ולפנות לערבי ברחוב הערבי, בבית הקפה, במועדון. ואילו כאן, בלב חלי-אביב, אנחנו צריכים לדבר על יחסי יהודים ערבים בתוך מדינת ישראל.

ריית הפתיחה לבחירות 1996 עדיין לא נורתה. אני מרגיע את מי שמפחד מהעד של קואליציה פוליטית ערבית. שלא יפחד! עדיין עלינו ללמוד היטב את המצב ולבדוק האם האוכלוסייה הערבית אכן זקוקה לגוש ערבי. היום יש לנו חמישה חברי כנסת. הם מהווים גוש חוסם ומונעים מהימין להקים ממשלה, ממשלת ימין. הם דורשים את הזכויות הלגיטימיות שלהם. הכנסת היא באמת הבמה שממנה צריך לשרת את האוכלוסייה הערבית.

רבותי, התנועה האסלאמית — ואני אומר את זה בקצרה — מאז היווסדה לפני כעשרים שנה, האמינה — נוסף על האמונה הדתית האסלאמית, בשלושה עקרונות:

(1) בכך שהיא צריכה לפעול כוחות עצמה. לא צריך לשבת ולכות על כך שהממשלה, או הממסד, לא נותן לנו כלום. נכון שהוא לא נותן. אבל אנחנו שאלנו את עצמנו, מה אנחנו נתנו לרחוב הערבי. לכן התחלנו במתנות עבודה לנוער, שניעודו לגרום צעירים לעבודה, מעין שירות לאומי; (2) מנהיגים שיחרתו על דגלם שהם המשרתים של העם שלהם ולא אדונים להם; (3) שיתוף הציבור בקבלת החלטות.

בסקטור הערבי, יש הרבה בעיות שצריך לתת עליהן את הדעת. אני מקווה, שרקמת היחסים, על בסיס דו קיום תרבותי בין שני העמים, תתחזק, ואני מקווה,

שממשלות ותנועות במזרח התיכון יוציאו את האזרחים, לפחות בהתחלה את האזרחים, ממצג האלימות.

אלי רכס : אני חייב להגיד, שהנימוק שפה, כתל-אביב, [רק] מדברים על יחסי יהודים ערבים, לא מקובל עלי. אני לא מסכים לכך, אני גם חושב, שלחלק גדול מהקהל [היהודי], יש ציפייה לקבל, דווקא כאן כתל-אביב, מענה לשאלות קשות שמנסרות כחלל האוויר.

עתה, אפנה לאלוף הראבן, יו"ר עמותת "סיכוי", המנסה הרבה שנים לקדם את עניינה של האוכלוסייה הערבית. מה יש לעשות, מבחינה פרקטית, כדי לפתור מצוקות של האוכלוסייה הערבית? מה הכלים וכאזיה מסלול צריך ללכת? האם הכנסת זה המסלול, האם עבודה פרטנית של גופים, של אגודות? מה הפתרון?

אלוף הראבן : קודם כל אין פתרון [של פעולה] במפלס אחד ויחיד. הפתרון הוא בהרבה מפלסים. נראה לי, שבלי שאנחנו נותנים את הדעת על כך, עם בוא עידן השלום ועם תחילת הדרך השני או השלישי של המדינה משתנות גם הקדימויות. לזור הראשון של המדינה היו שתי קדימויות: להקים מדינה, ולהגן על קיומה בסכסוך מתמשך. אני מדבר על היהודים, כמוכבן. כרגע אנחנו נמצאים בתמורה עמוקה, שבה המדינה, כמוכבן, חשובה. אבל הקדימויות משתנות, ומזה כעשר שנים. גוברת החשיבות של האדם והאורח בהרבה תחומים. למשל, משמעות נושא ההפרטה בתחום הכלכלי, הוא שהממשלה מורידה מעל עצמה את המרכזיות והאחריות לפיתוח הכלכלי. הפיתוח הכלכלי הופך להיות אחריותם של יחידים וקבוצות. מצב חדש זה, דרך אגב, יוצר קשיים מיוחדים ביחס לפיתוח כלכלי בישושים הערבים. או, למשל, בתחום הפוליטי. כל נושא [בבחינת מנהיגי מפלגות באמצעות] הפריימריס מפחית את מידת הריכוזיות של מוקדי כוח של מפלגות ונותן הרבה יותר כוח לאנשים בשטח, גם בין היהודים וגם בין הערבים. כל ההתארגנות העניפה מאוד של עמותות, של יהודים ושל ערבים, מצביעה על כך, שאנשים תופסים שהם אוטונומיים להקים קבוצות ולארגן דברים. אני מתרשם מאוד ממה שנעשה, למשל, בכמה ישובים ערביים, שנדמה לי, שהתנועה האסלאמית היא המופת להם, ובהם כוללת התארגנות עצמית לפתור בעיות של הישוב ולא רק לחכות שיבוא הכל מלמעלה.

אני חושב, שהתפיסה, שלמעלה יש שלטון והכל תלוי רק בו, זו תפיסה פטרונסית. זו תפיסה מעליבה. חלק גדול מסגרות הפערים לא מותנה רק בממשלה. הוא מותנה ביכולת של מנהיגות מוניציפלית ערבית להנהיג את הישובים הערבים.

ברצוני לציין, שעמותת "סיכוי" מפרסמת השבוע את הדו"ח השנתי על

מעשיה ומחלליה של הממשלה. נושא החינוך הוא אחד החומים שבו פערים כמותיים נסגרים והולכים. תוך שנתיים שלוש, ייסגרו פערים כמעט בכל תחומי החינוך כמו כיתות לימוד, תקנים, שעות הוראה ושעות לימוד נוספות.

אלי רכס : כיצד מתיישבים דברייך האופטימיים עם התמונה הקודרת מאוד שמציגים נציגי הישוב הערבי?

אלוף הראבן : קודם כל התמורות האלה הם תהליכים ארוכים. בתחום החינוך לא סגירת הפער הכמותי היא הבעיה, אלא סגירת הפער האיכותי. אני לא חושב, שפתרון הבעיה הוא בידי הממשלה. פתרונה הוא גם בידי ראשי הרשויות הערביים, שממנים את המנהלים וכידי המנהלים עצמם, כיצד הם מלמדים וכיצד רוצים לשנות את דרכי ההוראה. דבר זה כלל לא תלוי בממשלה. משרד החינוך יכול לעזור פה ושם, אבל אם יש מישהו שרוצה, למשל, לעשות תוכנית שנקראת "שינוי הוליסטי מקיף של דרכי ההוראה", הרי זה תלוי ברשות המקומית הערבית. אני יודע, שיש רשויות מקומיות, שהחלו להכניס שינויים בבתי הספר שלהן, אך זה תהליך ארוך.

בעיני, המפתח, ולב ליבה של הבעיה זה הפיתוח הכלכלי. הפיתוח הכלכלי מתנהל לאט מידי. הוא לא ניכר בשטח, אם כי, פה ושם, בנצרת ובעוד ישוב אחד או שניים, אנחנו רואים ניצני פיתוח כלכלי. עוד לא הצלחנו, ערבים ויהודים, ליצור יחד את הדינמיקה שתזוז את התהליכים האלה. זה לא תלוי רק בממשלה. זה לא תלוי רק ברשויות מקומיות. זה לא תלוי רק ביזמים. זה תלוי בשילוב של כולם, וביצירת הדינמיקה שתאפשר לעשות את זה בדרך מזורזת. עדיין לא מצאנו דרך לפתח את הדינמיקה הזאת.

אלי רכס : אני שואל את ד"ר אחמד טיבי, איזה פיתרון יש לך כדי לשנות את הסיטואציה בצורה מוצלחת יותר ממה שנעשה עד עכשיו.

אחמד טיבי : אני לא חושב, שיש פתרון של קסם לבעיות של האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל. ישנם שני גורמים שבעיניי המיגור הערבי במדינת ישראל הוא מיגור נחשל ונכשל. (1) סרוב הממסד להתייחס אל האוכלוסייה הערבית כאל חלק שווה של אוכלוסיית המדינה; (2) הכישלון הפנימי שלנו ליצור מצבים, שבהם נוכל לקבל מהממסד, הזה או לקחת מהממסד הזה, את מה שהוא לא רוצה לתת.

דוגמה טובה. מדובר בפעילות של קבוצה נחשלת, שלאחר הבחירות לכנסת אני לא יודע אם מפלגת ש"ס מוסלמית זה ביטוי טוב. אבל מפלגת ש"ס היא

השכליה, על-ידי פעולה פרלמנטרית ועל-ידי משא ומתן קואליציוני, על-ידי לחץ ציבורי או פעילות ציבורית בשטח ועל-ידי סגנון שונה של הנהגה, להשיג למיגור הזה מה שלא השיגו משך עשרות שנים. אני לא אומר, שזה צריך להיות בהכרח אב טיפוס. אבל אני אומר, שזה מצב חדש של עשר השנים האחרונות, שלא היה קיים קודם. הנה, פתאום [באמצעות שיס'], יש הישגים לאוכלוסייה הזאת שהיא בדרגה ב' או ג' במדינת ישראל.

אני סבור, שהמאבק של האוכלוסייה הערבית צריך להיות מול הממסד, גם מאבק ציבורי וגם מאבק פרלמנטרי. צריך סגנון אחר של עבודה ציבורית, סגנון אחר של ניהול העניינים והנהגה מסוג אחר.

אלי רכס : ברצוני להקשות עליך. אני מכירים את חולשתה של הפוליטיקה הערבית, שנובעת, בין היתר, מפיצולה ומפירודה של הנהגה הערבית. ההנהגה הנוכחית לא הצליחה ל"ספק את הסחורה". אני לא שומע בדבריך מה המסר החדש שאמור לספק את אותה סחורה. אולי אחרות יתר?

אחמד טיבי : צודק מי שאומר, שהפיצול במיגור הערבי גורם לחולשה של האוכלוסייה הערבית. אני חושב, שצריך לעשות הכל על מנת שמספר רב יותר של תנועות וקבוצות פוליטיות יהיו תחת קורת גג אחת. אני לא בטוח שזה אפשרי. לכן אני אומר, "ככל האפשר". אינני יודע אם אפשר לאחד את כל הכוחות. אבל צריך לשאוף ולפעול בכיוון זה, שכן ככל שהכוחות מאוחדים, הרי האפקטיביות שלהם גדולה יותר.

השאלה הקרדינלית היא: האם הממסד יתנהג בצורה קיצונית אם יראה מולו קבוצה ערבית מאוחדת. יכול להיות, שמפלגת העבודה מול גוש ערבי מאוחד, תעדיף שותפות עם הליכוד, עם הימין, מאשר להיענות לדרישות האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל.

אלי רכס : די"ר ישראלי, ישנה טענה, שלמרות שמדינת ישראל הפנתה משאבים לסקטור הערבי עדיין יש לסקטור זה טענות, והבכיינות שלהם נמשכת. מה הוא הפתרון שלך, אבל בלי לחזור לעניין אוסלו?

רפי ישראלי : אוסלו בכל זאת קשורה לעניין, שכן אתה שואל אותי שאלה לאור עיין השלום. ואני אומר, שזה לא עידן שלום. למדינות ערב יש עשרים ושתיים מדינות. להם מגיע, כמוכן. לעם היהודי יש רק מדינה אחת. וגם את מה שיש רוצים לחלק, שיהיו פה שתי אומות. מדינה דרלאומית. כשל אוסלו היא הבעיה

של הצינונות. לכל עם יש תנועה לאומית משלו. התנועה הלאומית שלי נקראת צינונות. אך בעוד אנחנו מקבלים את אש"ף ומכירים בו, הרי לנו אומרים לא צינונות, ואין מכירים בתנועה הצינונית.

כאשר לעניין השיוויון. לי זה נראה מאוד משונה, שתנועה אסלאמית, שעושה דה-לגיטימציה שיטתית של מדינת ישראל — ודה-לגיטימציה של יריב זה הצעד הראשון לשימוש באלמות — באה ותובעת שיוויון. שיוויון של מה? הערבים רוצים לקבל את כל הזכויות אבל בלי חובות. וזה ייצור אי שיוויון חדש. כי היהודי ישרת בצבא וימלא חובות ואילו הערבים לא. להם יש רק זכויות. לזאת אני לעולם לא אסכים.

אנחנו בנינו מדינה יהודית על-ידי ארכיטקטים ציונים. עכשיו באים הערבים ורוצים להיות שותפים באותו בניין, שאת יסודותיו הם אינם מקבלים. אז איך אפשר? כאשר מישוהו בא, כאזרח, ורוצה זכויות, אני אומר לו, בבקשה, בתנאי שתקבל עליך גם את החובות. אם תקבל עליך גם חובות אני אצביע, יחד איתך, בעד שניהם: חובות וזכויות. אם הערבים רוצים שיוויון כבודדים, כפוטרים, זה בסדר. לכן אני מסכים. אבל אם באים ואומרים, אנחנו הערבים, לא מיעוט דתי ולא מיעוט אתני, אלא אנחנו מיעוט לאומי ורוצים שיכירו בנו ככזה, הרי זה בדיק המתכון להתגששות. וההתגששות תתחולל בצורה קשה מאוד. זה כמו שרואים היום בקנדה. מכיוון שמיעוט לאומי דורש פתרון לאומי, ופתרון לאומי יכול להוליך להינתקות [של המיעוט החובע מימוש מאוויו הלאומיים באמצעות הקמת מדינה משלו ולכן קיימת התנגדות בקרב הירוב]. ואז אין פתרון.

מחמד ברכה : אני חושב, שהמועקה בקרב הסקטור הערבי אינה נובעת אך ורק מהתפלגות הכוחות ברחוב הערבי ומהמפה הפוליטית ברחוב הערבי. אני לא חושב שזה הוגן לדבר על איחוד של האוכלוסייה הערבית, משל היתה אוכלוסייה זו עדר שיש לקבצו יחד.

שיח עבדאללה נמר דרויש : אלף הראבן דיבר על נושא החינוך במגור הערבי. אני מקווה, שמשרד החינוך אמנם יתחיל להכיר בכך שמשוה מתרחש ברחוב הערבי. אך הנה היום אני קורא ב"הארץ", עיתון כל כך מכובד, שמשרד החינוך ביטל פוסטם חוברת, שבה ציטוטים בנושא השלום. משרד החינוך ביטל פרסום, שנערך על-ידי גברת יהודיה דווקא עם כמה שותפים לה, ובו ציטוטים ממקורות יהודיים ואסלאמיים. הסיבה, כפי שהתפרסם בעיתון: באסלאם אין די אמירות בעד השלום. האם זו אמת? האם אין באסלאם די פוסקים שמדברים על שלום? בקוראן יש הרבה פוסקים שעניינם שלום. עשרות פעמים ניתן למצוא התייחסות לשלום בקוראן. אז להגיד שבתנ"ך יש ובקוראן אין? האם יש במשרד החינוך

יועץ מוסלמי, שמומחה באסלאם אשר אמר להם, שאין שם בקוראן ציטוטי שלום?

השתתפות הקהל ברבישיח: שאלות והערות של הקהל

עאדל מנאע (היסטוריון, מהמכון לחקר החברה הערבית בישראל, ואחד ממשותפי הכנס): [פונה לד"ר רפי ישראל]: רפי, אנחנו תמיד טענו, שהשירות בצבא זה החרוץ ולא הסיבה שלא משווים. כמה הפגנות עשית למען השוויון וזכויותיהם של הברורים ושל הדרוזים שמשרתים בצבא?

[פונה לאלוף הראבן]: אני באמת מעריך את העבודה שאתה עושה ב"סיכוי". אני חושב שהיא חשובה. אבל האמת היא, שאני לא מאמין, שהדרך שלך תביא אותנו רחוק. אפילו בתחום החינוך. אני מסכים איתך, שהעניין אינו רק כמותי. אך לא רק אנחנו אחראים לחינוך. מי שמתכנן את תוכניות הלימודים, מי שקובע לנו מה ללמוד ומה לא ללמוד, מי שמקבל לעבודה את המורה הערבי, הוא שירות הבטחון הכללי (שב"כ) ואתה יודע את זה. עד שמורה לא עובר בדיקה של השב"כ הוא לא מתקבל כמורה. זאת עובדה. אם מצב זה השתנה בשנה האחרונה, אז נתקן אותו.

אלוף הראבן: המצב השתנה.

עאדל מנאע: יופי. אבל כך היה לפחות עד השנה האחרונה, ואני חוזתי זאת גם אחרי שקיבלתי תארים של מ.א. ודוקטורט. לא יכולתי להתקבל לעבודה רק בגלל שאני פותח את הפה ומשמעי את דעותי, פה ובמקומות אחרים.

[פונה לד"ר אחמד טיבי]: נניח שתיבחר כחבר כנסת. איך אתה רואה את היחס של המדינה הפלסטינית כלפי הפלסטינים אזרחי ישראל, במיוחד על רקע היחסים האישיים והאינטימיים [שיש לך] עם ערפאת.

יוסף הגואל (חבר, לשעבר, במערכת העיתון Jerusalem Post): אני שומע ותיק בכנסים כאלה וימי עיון כאלה. מפריע לי שאנחנו, בדרך כלל, מדרששים בכביצה הקטנה שלנו. הכביה של יהודים וערבים, רוב ומיעוט, היא לא כביה מיוחדת לישראל או לערביי ישראל. למעשה, אין מדינה בעולם, שאין לה מיעוטים. וניתן ללמוד מהשוואה עם התנהגות עמים אחרים.

אלוף הראבן הציע הצעות מעניינות של דגל משותף והימנון משותף. קנדה היא דוגמה מצויינת לזה. פעם היו שרים King Save the God, שינו את מילות

השיר, כך שהן מתייחסות לשליט של קנדה. פעם הדגל היה הדגל הבריטי ושינו גם את זה. זו מדינה שעומדת להתפורר.

לדעתו, הכביה המרכזית היא, שהרוב במדינה אינו בוטח במיעוט הערבי. היחס כאן הוא בין כובשים לנכבשים. אני, במקרה, חלק מהעם הכובש. מכיוון שהייתי כאן ב-1948, אני שמח שהייתי בין הכובשים ולא בין הנכבשים. אלו היו שתי הברירות אז.

כשאנחנו מסתכלים על יחסים אחרים כאלה בעולם. רואים שלוקח מאות בשנים עד שדברים מסתדרים. אז קודם כל יש כאן כביה של פרספקטיבה. אי אפשר להרים שני דגלים. רוצים להיות פלסטינים גאים במדינה שהרוב בה רואה במדינה הפלסטינית אויב. ד"ר טיבי צודק, שאם תתארגן מפלגה ערבית ותקבל, אולי, עשרה מנדטים בכנסת, אז העבודה והלימוד יילכו ביחד כדי לסכל את זה. הזהות של ד"ר טיבי עם יאסר ערפאת היא, אולי, הדבר שהכי הפויע לסיכוי של גיבוש יחסים [בין יהודים לבין ערבים] בזמן האחרון.

יש בהחלט מקום בארץ, גם ליהודים וגם לערבים. על הערבים ללמוד מהניסיון של היהודים בתור מיעוט. מיעוט צריך להיות חכם ולדעת להשתלב. מכיוון שמה שמיעוט רוצה, הוא יכול לקבל רק במידה מסוימת, אלא אם הוא יוצא למלחמה, יש חוכמה לדעת איך לקבל בלי להרוג. מי שרוצה להרגיש דווקא את הזהות הפלסטינית צריך לדעת, שיש לזה מחיר.

עמר מצאלחה (מנהל המכון היהודי-ערבי בכית כול): [פונה לד"ר אחמד טיבי]: אתה התקפת קשות את המנהיגות הערבית בישראל וקראת להם "מנהיגי הססמאות". גם השיח' עבדאללה דרויש דיבר עליהם בסגנון של חיקוי, סיגנון ביקורתי. שאלתי היא: כיצד יתכן שיוויון עם מפלגה ערבית שיש בה אלמנטים דתיים? מדוע לא מפלגה ערבית יהודית. ואני מרגיש, ערבית-יהודית בסגנון מפלגת-עידן-השלום?

נדאל אל-ראפע (סטודנטית מחיפה): צר לי לשמוע, שביטולו פרסום עם ציטוטים על שלום, אך קשה יותר להשלים עם העיוות שעושים ביחס לדת האסלאם. למשל, לפני כמה שבועות קראתי ספר שעניינו חמש מאות שנה לגירוש יהודי ספרד ובו נאמר [שכביכול] יש להרוג את מי שמסרב להתאסלם. אותי זה קומם מאוד, ואני חושבת שהיינו צריכים להעמיד דברים על דיוקם [משום שזה עיוות של האסלאם].

אני מעריכה את מאמציו של אלוף הראבן למען קידום הערבים. אך אינני רוצה לחכות לאלוף הראבן, אלא אני רוצה, שהערבים עצמם יקחו את העניינים לידיהם. זו העת לפעול. עלינו להיות היום כמעמד של קבלת החלטות וקביעת

מדיניות. אף אחד לא יבוא לעזור לנו. אנחנו עצמנו צריכים לקחת דברים לידיים, וזו העת, לדעת.

לטיף דודי (פעיל ותזק בתחום יחסי-יהודי-ערבים בישראל): כאשר לאסלאם הרי במילה אסלאם טמונה המילה שלום.

[פונה לד"ר רפי ישראל]: בהתנגדות הפרועה שלך להסכם אוסלו, אתה מתעלם מכך, שזה כעצם היווה הכרה היסטורית בין שתי התנועות הלאומיות של העם היהודי והעם הפלסטיני. היום אתה יכול לנסוע לירדן. בלי הסכם אוסלו לא היית יכול לנסוע. הסכם אוסלו פותח פתח לשלום עם סוריה. אז למה אתה כך מתנגד להסכם אוסלו?

שחר שניצר (סטודנט מהאוניברסיטה של תל-אביב): אני רוצה להצטרף לאלה שגורסים שהמצב של דמוקרטיה אתנית, דמוקרטית של מה שנקרא עם-אדונים, לא יכול להימשך. בתור ישראלי אני חושב, שהפתרון של הפיכת המדינה למדינת כל אזרחיה הוא פתרון בלתי נמנע. הוא פתרון שחייב להגיע בסופו של דבר. אני חושב שהוא גייע בכל מחיר.

אני חושב, שיש פה בורות. יש כאן אנשים שלא היו עוברים שנה ראשונה בחוג למדע המדינה, ואינם מבינים מושגים בסיסיים כמו דמוקרטיה. במיוחד אני מכון דברי למר רפי ישראלי.

קודם נאמר, שאנחנו, היהודים, נתנו דבר ועוד דבר, נתנו אצבע ותרמו מה קורה, עכשיו [הערבים] רוצים את כל היר. אבל מי בדיק רואה את עצמו כבעל מניות השליטה במדינה הזאת, שהוא רשאי לתת או לא לתת לאזרחים?

שנות השמונים ואילך, של התרת הרסן ממודל השליטה הקלסי, שהיה כל הזמן, על האוכלוסייה הערבית. למרות זאת, אנחנו לא רואים מגמות של חיסול הפיצול, של התגבשות, של העלאת התביעה לשנות את הגדרת המדינה כעמדה מפורשת עם כיתויים מעשיים. אם כן, אני רוצה לדעת למה זה לא קורה ומה התחזית לעתיד.

זהו בהלל (מגיש תוכניות ומראיין בטלוויזיה וברדיו): היהודים, הישראלים, מדברים לערבים, שהם פלסטינים וישראלים, בלשון כל כך נוקפנית, אגרסיבית וחד-משמעית. לעומת זאת הערבי, גם פלסטיני וגם ישראלי, מדבר ליהודי, שהוא גם ישראלי, בשפה מגומגמת שכל כולה סממנות נבוכות ובכייניות.

[פונה לשיח' עבדאללה נמר דרויש]: דוקא מכיוון שאנחנו נמצאים בלב תל-אביב, השאלה היא אילו אמצעים אנחנו ננקוט כערבים פלסטינים וישראלים

כאן במדינה, בתוך תל-אביב או בתוך ירושלים, אם השיוויון לא יתקיים. והשיוויון, להערכתי, לעולם ולעולמים, לנצח נצחים לא יכול להתקיים במדינה שהיא גם יהודית וגם ציונית. כאשר יש בה מיעוט ערבי, שאם יתקדם קצת, אז יביאו מלב אפריקה את עשרת השבטים [היהודים האבודים, על מנת לשמור בכל מחיר על רוב יהודי].

תגובות חברי הפאנל לשאלות הקהל והערוותו

אלוף הראבן: יש דברים שיהיה קשה מאוד לשנות. אך יש דברים רבים שאפשר לעשות ונעשים כבר עכשיו. נסגרים פערים בתחומים שונים. יש תחומים אחרים, שבהם לא נסגרים עדיין הפערים, ועמדתי על כך. אבל אי אפשר להגיד שהמצב הוא סטטי. ב-1994 מצבם של הערבים אזרחי ישראל, הוא לא זה שהיה ב-1974. בהרבה תחומים יש תזווה. תחום החינוך הוא דוגמה לתחום שעדיין יש בו בעייה עמוקה של הישגי התלמידים ושפתחונה אינו יכול לבוא רק מלמעלה.

בדרך כלל בשיחות, גם עם יהודים וגם עם ערבים, שבאים עם צורות של טענות, אני נוהג לומר: "חברתי, נגמר העידן של אשרי-קורבן-אני. אני קורבן, שיצילו אותי, שיתקנו את הכל". נכון, היו הפליות קשות, היו, ועדיין יש, פערים עמוקים. אבל [העידן הזה] נגמר. אני אומר לערבים: "אתם לא קורבן. אתם אזרחי המדינה. אתם יכולים להתארגן. אתם יכולים להרים הרבה דברים בכוחות עצמכם", וזה נוגע קודם כל לתחום החינוך.

אנחנו עמלים, ואני רואה את הקהל הזה, חציו לפחות עם שיער לבן ורובו בגיל שלושים-ארבעים, אנחנו עמלים בשביל הדור הבא של יהודים וערבים אזרחי המדינה. אני שואל את כלנו, מה אנחנו רוצים שיהיו פני הדור הבא ומה אנחנו רוצים לשנות קונקרטי, לא בכותרת [שמה] של המדינה. כי בכותרת אפשר יהיה להגיע להסכמות [אלא בנושאי המחלוקת העיקריים בין הרוב היהודי לבין המיעוט הערבי].

שמחתי לשמוע הגדרה מאחד הדוברים שאמר: "מדינה יהודית ומדינה של כל אזרחיה". לפני כמה חודשים קראתי בשבועון הערבי "אל-צנארה" ראיון עם ראש הממשלה מור יצחק רבין, [בו אמר] שמדינת ישראל היא מדינה של כל אזרחיה. הדבר כל כך הפתיע אותי. שאלתי את מנהל לשכת ראש הממשלה, איתן הבר, אם אמנם ראש הממשלה התייצב מאחורי דברים אלה וקיבלתי תשובה חיובית. ראש הממשלה אמר את הדברים האלה והוא מחוייב להם.

יכול להיות שיש לנו כאן התחלה של התייחסות לדרבים כרמה ההצהרית-הסמלית. אבל, בסופו של דבר, השאלה היא, מה הן השאלות הקונקרטיות, מה

השינויים העמוקים שאנחנו רוצים לחולל ואיך אנחנו מתארגנים יחד, בכל התחומים, לעשות את זה. ואת זה אני אומר לעארל מנאע המפקד כמה שאנחנו [בעמותת "טיכוי"] עושים. אמנם אנחנו רק עמותה אחת קטנה, אבל מה שאנחנו רוצים זה לנסות להגדיר באופן קונקרטי מה ניתן לעשות על מנת להיזן את הדברים בתחום הכלכלי. בתחום החינוכי, בתחום של שילוב ערבים בשירות המדינה, ושם יש בעיות גדולות. אני מסתכל על לשכת נשיא המדינה, ער היום אין שם עובד ערבי. אני חושב, שאת זה צריך לתקן. צריך לתקן את זה בהרבה משרדי ממשלה. אבל, יחד עם זאת המצב לא סטטי. אנחנו בתהליך, ובסופו של דבר הכיוון הוא חיובי.

רפי ישראלי: אני רוצה לומר לעארל מנאע, שהשתתפתי ביותר הפגנות מהסוג שהוא אמר [המונח להפגנות הזדהות עם הכדורים והדרוזים שעארל מנאע הזכיר בדבריו] מאשר הוא השתתף בהפגנות לטובת היהודים הספרדים, שגם הם הפגינו לטובת הדברים הבסיסיים של המדינה, דברים שאתה [עארל מנאע] לא מאמין בהם, כמו עלייה והתיישבות. השתתפתי לפחות בשני מקרים [בהפגנות] למען דרוזים, כי אני חושב שנעשה להם עוול גדול. ולו זה היה תלוי בי, היה צריך לשפר את מצבם.

הצהר לנסוע בבטחה לכיכר דיינגוף. אחר כך אני אחשוב גם על ירדן. קודם כל אני

אחמד טיבי: אני חושב, שצריך להודות לרפי ישראלי, פעם ראשונה אני שומע אותו, זו הרוגמה הטובה ביותר, הרוגמה הקלאסית של יחס הערביסטים. אני חושב, שאחד המאבקים של האוכלוסייה הערבית זה למגר את התפיסה של הערביסטים. אנחנו ערבים, לא צריכים ערביסטים, לא בליווי החיים שלנו ולא בפרשנות. לא של היסטוריה ולא של דברי מדינה וגם לא של דברי קדושה שלנו. אתה [רפי ישראלי] בור ועם הארץ בכל מה שקשור לערבים.

באשר לדברי שיח' עבדאללה נמר דרויש, שאמר, שביטלו את הפרסום משום שלא נמצאו, כביכול, די ציטוטים מהקוראן בעניין השלום, הרי זה מה שקורה כשערביסטים מנהלים את העניינים במשרד החינוך, ולא מוסלמים ולא ערבים ולא נוצרים מנהלים את הענייני החינוך שלנו וענייני היומיום.

לגבי שאלתו של יוסף הגואל, שאמר, שאחד הדברים, שלאחרונה הכי הטרידו אותו בהקשר של דו קיום [ויהודי-ערבי] זה אני [הכוונה לדברי יוסף הגואל, על קשריו ההדוקים של ד"ר אחמד טיבי עם יאסר ערפאת]. אני חושב, שליחס לי עוצמה כזו, זו מגלומניה מוגזמת. יכול להיות, שדעותי הפוליטיות לא מצאו חן בעיני זה או אחר, וזה לגיטימי, אבל, לפחות, פרמיל אחד [של אשוראי] היית

צריך לתת לי, שפעלתי גם בכיוון של גישור על פערים וקירוב עמדות. יש לנו עמדות של ערבים פלסטינים ריש קשר הדוק בין העם הפלסטיני, שיושב בישראל, לבין העם הפלסטיני בעזה, בתוניס, בשכם. זה קשר שאי אפשר לנתק. גם אם הדברים ירגיזו אותך אדוני [יוסף הגואל], אתה אמרת שאנחנו צריכים לפעול בלי להרגיז. אם זה ירגיז אותך — אז תתרגז.

באשר לשאלתו של עארל מנאע, על טיב היחסים בין המדינה הפלסטינית לכשתקום, לבין החלק השלישי, הצלע השלישית של העם הפלסטיני. ובכן, כמו שאמרתי, זו צלע, ומשולש לא יכול להיות עם שתי צלעות. לכן זה ימשיך להיות חלק אינטגרלי מהעם הפלסטיני. המדינה הפלסטינית, לדעתי, תמשיך לראות כפלסטינים בתוך מדינת ישראל חלק אינטגרלי מבחינה לאומית, תרבותית, חברתית וכלכלית. זה אותו עם. מה משתמע מכך? שמוחר וצריך וחובה על הפלסטינים במדינת ישראל להיות קבוצת-לחץ בתוך מדינת ישראל. ישנן מדינות אחרות, שמגנינות על בני אותה עם במרחקים של שלושת אלפים ק"מ, אז על אחת כמה וכמה נגן על בני עמנו הרחוקים מאיתנו מרחק של שתי דקות.

באשר לגוש החוסם, הרי זכויותיו המעטות בכבודן החלק מונחמות. אבל הגוש החוסם הוא גוש חוסם. לדעתי צריך שתהיה יותר השפעה על תהליך קבלת ההחלטות. ואתה צדקת, [כשתענת] שחלק מהזכויות המועטות שהשיגה האוכלוסייה הערבית קשור בעובדה שקיים בכנסת גוש חוסם כזה. רצוני ורצונך, ורצון כולנו, שזה יהיה יותר מאשר איזו זכות פה ושם ושני מיליון שקלים ממשרד השיכון לראש מועצה זה או אחר.

לא אמרתי שאסור שיהיו במפה הפוליטית מפלגות [משותפות] יהודיות-ערביות [בניגוד לדגם של מפלגה אקסקלוסיבית ערבית]. אני חושב ששיתוף הפעולה, הן בתוך קבוצות יהודיות-ערביות והן בקבוצות נפרדות, בין יהודים לבין ערבים, הוא שיתוף פעולה חשוב וחובה שיהיה, במיוחד לקראת התקופה הקרובה של עידן השלום או פוסט-עידן השלום. חשוב שיהיה שיתוף פעולה, אבל גם מותר לערבים לנהל את ענייניהם בעצמם ורצוי שהיהודים יתנו כתף.

עד היום נכשלו גם קבוצות השמאל [שמושתתות בעיקרן על בסיס יהודי-ערבי] בעשייה או בהשקעת מאמץ אמיתי על מנת לשפר את מצבה של האוכלוסייה הערבית, למרות שמשקלם הפוליטי יכול היה להכריע.

מחמד ברכה: אני רוצה לפתוח ולומר, שנתיצתו או שנתקת קיומו של גוש חוסם אינה קשורה בשני מיליון ש"ח. אלא האם הוא מקיים את תהליך השלום או לא. אני יוצא מנקודת הנחה, שאנשים בעד תהליך השלום ולכן רואים בוה [כלומר, בפעילות של גוש חוסם בכנסת] דבר עיקרי.

אני רוצה להתייחס לדבריו של שיח' עבדאללה נמר דרויש על תל-אביב. אני

חושב, שצריך לנהל דו שיח. היות שמדובר על המפה הפוליטית, אני חושב, שחשוב שנגיע להידברות, לשמוע ולהשמיע [גם אם הכינוס נערך בתל-אביב]. אמנם הייתי מציע, שאחד הכינוסים הבאים של המרכז הזה יהיה כאחד המרכזים של האוכלוסייה הערבית. זה לא פסול אם זה יהיה בנצרת, באום אל-פחם או בשפרעם.

אני רוצה להתייחס לדובר שאמר, שמייעט נכון אינו צריך להרגיז. אמורה כו מיעיזה על התנשאות: כאילו יש פה נתינים שאמורים להיות ילדים טובים, ואם לא אז סוגרים להם את הכרוזים. כדאי להשתחרר, לטובת כלנו, מהתזה הזו. עבדים זה נושא של דימוי עצמי. אני חושב שהעם שלנו חופשי. לבסוף, אני רוצה להביע שאט נפש מההתקפה על האסלאם.

שיח, עבדאללה נמר דרויש : תרשו לי לסכם כמה נקודות. אני חושב, שהגיע הזמן, שכל מי שיש לו ראש על הכתפיים בסקטור הייחודי, יניח הלילה את ראשו במיטה ויתחיל לחשוב, שאנחנו, מהיום והלאה, לא נישאר כדוים, דרוים, נוצרים ומוסלמים. אנחנו בני עם אחד, כך תסתכלו עלינו ולא נסכים, שבגלל שמישהו רוצה אחרת, אנחנו נתנהג לפי רצונו.

כאשר לדברי הבחורה שדיברה על העיוותים בספר על יהדות ספרד. יש הרבה עיוותים. לא רק שאמרו שמי שלא מתאסלם אז הורגים אותו, לא רק שאמרו, שמי שלא מקבל את האסלאם אז מחסלים אותו, אלא אמרו גם, שכתוב [כביכול] בקוראן: "ארב'ח אל-יהוד [הרוג ביהודים; שחט את היהודים]."

אחמד טיבי : או טוענים, שאנחנו אומרים את זה [ארב'ח אל-יהוד] בהפגנות, כביכול.

שיח, עבדאללה נמר דרויש : קריאת "אללה אכבר" היום נחשבת בקריאת טרור [כוונת הדובר: היהודים, בטעות, מייחסים לה משמעות של טרור]. אבל זו גם הקריאה שהמואדין [מואזן, הכרוז הקורא לחפילה אצל המוסלמים] פותח בה את התפילה, חמש פעמים ביום. אז מה? הוא קורא קריאות טרור?

ישנם הרבה עיוותים וסילופים לא רק על-ידי ערביים למיניהם. אני אומר בפירוש, כמו שהרבות הראשית או הממסד הדתי במדינת ישראל לא נתנים הכשר לפדוש את התורה, אפילו ליהודי שלמד תורה באוניברסיטה חילונית, כך אין זכות [לפרש לנו את הקוראן] למי שלא למד קוראן ולא למד את השפה הערבית.

לסיים, לגבי המפלגה הערבית-יהודית. האם השאלה רצינית? הרי ארבעים ושבע שנים כבר יש לנו שותפות יהודית-ערבית. מה השיגו הערבים משותפות

זו? אני לא מדבר על הפרדות של הערבים מהיהודים. אנחנו שנינו במדינה אחת. אבל ברחוב הערבי צריך להקים מחנה שלום ערבי. בתוך הרחוב היהודי צריך להקים מחנה שלום יהודי עם גשר ביניהם להידברות ודו קיום תכונת. שניהם יוכלו את שני העמים באותו מסלול שאנחנו כל כך מקווים לעבוד בו.

אני מאוד מקווה שיוצג גוש, כוח, מפלגה, תקראו לזה איך שאתם רוצים, כוח ערבי מיוחד שיכניס כמה חברי כנסת לתוך הפרלמנט הישראלי. שמונה, עשרה מנדטים, ושתיהם ממשלת אחדות לאומית דו-ראשית, ושהמפלגה הערבית תהיה האופוזיציה היחידה במדינה. למה לא? מה רע בזה?

כאשר ליחסים בין הרשות הפלסטינית לבין הפלסטינים אזרחי מדינת ישראל, לפי דעתי, מי שרוצה לקרוא את העתיד של הקשרים בין הפלסטינים שחיים במדינה עצמאית, והפלסטינים שחיים כאן במדינה עצמאית – כך אני מגדיר את זה – צריך לעשות כל פעילות תרבותית ופוליטית כדי שאנחנו נרגיש, שאנחנו חיים כאן במדינתנו העצמאית, ולא גיס חמישי בתוך המדינה.

דבוי סיכום

פורופ, אשר ססר (ראש מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה): זה לא הדין הראשון שאנחנו עורכים בנושא הזה. עסקנו בו שנים רבות אך יש לי הרגשה, יש להניח סובייקטיבית, שהדין השנה הוא חריף יותר מהדינים בשנים הקודמות. אם זו הדרך להשלמה או הדרך להשלמה, אני לא יודע. עוד נראה.

אני נחוש בדעתי, שאני מביע אותה הרבה מאוד שנים, שיש הבדל מהותי בין הסכך הישראלי-ערבי במימד הבין-מדינתי שלו, לבין הסכך היהודי-פלסטיני בארץ ישראל/פלסטין. למאבק בין מדינת ישראל לבין הארצות הערביות, במיוחד לאחר 1967 עם דעיכת הפן-ערביות והתחזקות ה-Nation-State [מדינת הלאום] הערבית, יש מאפיין בורז והוא המימד הטריטוריאלי. לסכך הישראלי-מצרי, לסכך הישראלי-סורי ולסכך הישראלי-ירדני יש מימד טריטוריאלי. וכאשר מגיעים להסכם על המימד הטריטוריאלי, יש סוף פסוק.

ואילו בעניין הפלסטיני, ואני רק מתחזק בדעתי אחרי הרב-שיח שהתקיים היום, שאינני יודע איפה סוף פסוק. וזה מטריד. ישראל אינה בלגיה ולא קנדה. אני מוכרח לומר, שבתור חלק מהרוב היהודי במדינה הזאת, לא אכזיש, זה מטריד. צריך לזכור, שהרבה שנים היתה סממה מאוד מקובלת ברחוב הערבי ומאוד לא מקובלת בקונסנזוס הציוני, והסממה הזאת היתה: "שתי מדינות לשני העמים". היתה כאן סימטריה. ואילו עכשיו, כאשר מדינת ישראל הולכת לקראת פיתוח של שתי מדינות לשני העמים, אנחנו שומעים שזה לא מספיק, שמדינת

ישראל איננה מדינת העם היהודי. אז איפה שתי מדינות לשני עמים, הכן הסימטריה אם אמנם לעם אחד לא מגיעה מדינה? יש לזכור, שאין בנמצא מודלים אוניברסליים מקובלים ומושלמים. וכל הניכוח המתנהל, זה דורות, בין היסטוריונים לבין אנשי מדעי החברה – ואנחנו היסטוריונים – הוא כסוגיה, האם באמת יש חוקים אוניברסליים להתנהגות אנושית. יאמר לך ההיסטוריונים – לא! ויאמרו לך אנשי מדעי החברה – כן! וכשנשי מתכוונן מסביב, אני רואה את הדגם האוניברסלי המושלם. לכן אפשר לבוא ולומר, שכלגיה איננה דמוקרטיה, או קנדה איננה דמוקרטיה, או צרפת איננה דמוקרטיה, כי יש בהן בעיות מיעוטים. אך איש לא אומר את זה, אבל על ישראל [ננטלים המבקרים חירות לעצמם] ואומרים: "ישראל איננה דמוקרטית ולכן צריך לשנות את אופייה הלאומי". אני חושב, שהרוב היהודי יתקשה לקבל תביעה כזאת.

אני מוטרד, ואני לא יוצא מאולם זה עם החושה של פתרון. אבל זה לא תפקידנו, כמכון אקדמי, לספק את הפתרון. תפקידנו לקיים כנס מסוג זה, ואני יודע, שהרבה דברים שנאמרו כאן לא נעמו לשומעים. הנושאים האלה גם אם הם קשים, חייבים להיות חלק מסדר היום הלאומי של מדינת ישראל, של יהודים וערבים כאחד. באחריותנו לשלב את הנושאים האלה בסדר היום הישראלי, כדי שלא יטראטאו מחמת לשטיח כפי, שנדמה לי, קרה במשך הרבה מאוד מתוך ארבעים ושש השנים האחרונות. זה תפקידנו ואת זה אנחנו רוצים למלא ככנות עם חופש דיעה לכל דיעה. ואני חושב שהיה פה, בכנס זה, חופש דיעה לכל דיעה. כנס זה, כך נדמה לי, תרם לליבוך הנושא. הוא עורר ויכוח חשוב שהדיו ודאי עוד יישמעו בישראל, הן במישור האקדמי והן במישור הפוליטי-ציבורי. יהיה בכך המשך למסורת מוצלחת של כנסים שנתיים שמקיים מרכז משה דיין בנושא המיעוט הערבי בישראל זה מספר שנים בסיוע ובשיתוף פעולה עם קרן קונראד אדנאור. על כך אני מבקש להודות למארגנים, למשתתפים, לקהל שנשלח חלק ולקרן אדנאור.

פרסומים קודמים בסדרת סקירות

- (E) English
(H) Hebrew
83. **B. Neuberger:** *Involvement, Invasion and Withdrawal: Qadhafi's Libya and Chad, 1969-1981*, April 1982. (E)
 84. **E. Kanovsky:** *The Iran-Iraq War: Its Economic Implications*, May 1982. (E)
 85. **E. Kanovsky:** *Migration from the Poor to the Rich Arab Countries, June 1984*. (E)
 86. **A. Oded:** *Islamic Activities of the Arab Countries in Africa*, June 1984. (H)
 87. **I. Rabinovitch:** *The Politics of Fragmentation and Anticipation: Inter-Arab Relations in the Early 1980s*, October 1984. (E)
 88. **G. Ben-Dor:** *State, Society and Military Elites in the Middle East — An Essay in Comparative Political Sociology*, October 1984. (E)
 89. **E. Kanovsky:** *What's Behind Syria's Current Economic Problems? May 1985*. (E)
 90. **F. Rekhess:** *The Arab Village in Israel — A Political-National Center*, May 1985. (H)
 91. **R. Aviran:** *The Syrian-Palestinian Conflict in Lebanon: Syrian Nationalism versus Palestinian Particularism*, May 1985. (H)
 92. **A. Sela:** *From Contacts to Negotiations: The Jewish Agency and the State of Israel's Relationship with King Abdallah, 1946-1950*, January 1986. (H)
 93. **A. Oded:** *Egypt in Africa: Attitudes and Developments in Mubarak's Reign*, March 1986. (H)
 94. **E. Kanovsky:** *Saudi Arabia's Dismal Economic Future: Regional and Global Implications*, April 1986. (E)
 95. **S. Shapira:** *Imam Musa al-Sadr and the Shi'ite Movement in Lebanon*, April 1986. (H)
 96. **G. Feiler:** *The Number of Egyptian Workers in the Arab Oil Countries, 1974-1983: A Critical Discussion*, October 1986. (E)
 97. **I. Gali:** *The Development of the Oil Sector in Egypt: Its Standing in the Economy and Repercussions on Egyptian Policy towards Israel*, October 1986. (H)
 98. **J. Goldberg & J. Kostiner (eds.):** *A Decade of Recession — The Middle East in the Shadow of the Oil Decline*, January 1987. (H)
 99. **M. Mortale:** *Iran: The Political Sociology of the Islamic Revolution*, February 1987. (E)

100. **J. Ginat**: Analysis of the Arab Vote in the 1984 Elections, July 1987. (E)
101. **M. Kramer**: The Moral Logic of Hizballah, August 1987. (E)
102. **E. Tauber**: The Entry of Military Officers into Arab Politics, February 1988. (H)
103. **Sh. Bar**: The Jordanian Communist Party: An Historical Analysis, November 1988. (H)
104. **W.W. Harris**: The Christian Camp on the Eve of the 1988 Lebanese Presidential Elections, November 1988. (E)
105. **G. Biger**: The Iran-Iraq Border: Anatomy of a Borderline in the Middle East, January 1989. (H)
106. **E. Kanovsky**: Jordan's Economy: From Prosperity to Crisis, May 1989. (E)
107. **S. Teveth**: The Evolution of "Transfer" in Zionist Thinking, May 1989. (E)
109. *Soviet Studies on the Middle East*; **V.A. Isayev**: Current Issues in Inter-Arab Economic Cooperation; **V.I. Nosenko**: The Transformation of the Soviet Stand on the Palestinian Problem, January 1991. (E)
110. **D. Rachovitz**: Missed Opportunity? The Industrialization of Egypt, 1882–1914, January 1991. (H)
111. **M. Klein**: The PLO and the Intifada: Between Euphoria and Despair, 1991. (H)
112. Negotiations in the Middle East: The Lessons of Fifty Years, 1993. (H)
113. **N. Caplan**: The Lausanne Conference, 1949: A Case Study in Middle East Peacemaking, 1993. (E)
114. **D. Menashri** (ed.): Islamic Fundamentalism: A Challenge to Regional Stability, 1993. (H)
115. **A. Garfinkle**: War, Water, and Negotiation in the Middle East: The Case of the Palestine-Syria Border, 1916–1923. (E)
116. **M. Hatina**: Palestinian Radicalism: The Islamic Jihad Movement. (H)
117. **O. Winckler**: Syria: Population Growth and It's Consequences. (H)
118. **E. Rekhess, T. Yegnes**: Arab Politics in Israel at a Crossroad. (H)