

אחמד סעדי

תרבות כמימד של התנהגות פוליטית הפלסטינים אזרחי ישראל

התנהגותם הפוליטית של הפלסטינים אזרחי ישראל היתה מושא-מחקר מרכזי של חוקרים, שגילו עניין באוכלוסייה זו מסיבות שונות. על אף הרביגוניות של הגישות התיאורטיות שהנחו את החוקרים – מודרניזציה, שליטה פוליטית, פלורליזם וניאור-מרקסיזם – ניכרת מידה רבה של אחדות באפיון ההתנהגות הפוליטית של הפלסטינים ובהערכתה. התנהגות זו מוצגת כזניחה וכחסרת השפעה על עיצוב ההיסטוריה הפלסטינית בישראל; או כביטוי של חוסר בגרות – בנטייתה המודגשת לרדיקליות. משמעות הדבר היא שההיסטוריה הפלסטינית מוצגת כבלתי תלויה בהתנהגות הפלסטינים, ובמלים אחרות: הפלסטינים מוצגים כאובייקט מנוכר להיסטוריה שלהם.

תפיסה זו בנויה על מצב שבו מדינה חזקה שולטת באוכלוסיית מיעוט לאומי חלש ושולי. לפיה, המציאות נראית פשוטה ושקופה, היא ניתנת להגדרה, להבנה ולהצגה דרך מספר מצומצם של קני מידה התנהגותיים כמו דפוסי הצבעה, פעולות מחאה קבוצתיות והתבטאויות של אנשים הנחשבים (בעיקר על-ידי הממסד) נציגי המיעוט. תפיסה כזו אינה מסוגלת לחדור אל מעבר לפני השטח של ההתרחשויות. היא אינה מאפשרת להבין כיצד אוכלוסיות שוליות מנסות להתמודד עם הכוח השליט, לצמצם את השפעותיו השליליות, ולהשפיע על עיצוב ההיסטוריה שלהן במסגרת האילוצים הקיימים.

מטרת המאמר הנוכחי היא לנתח את הגישות התיאורטיות הקיימות מן הפרספקטיבה של תפיסת ההיסטוריה המונחת ביסודן ולבחון את הקשר שבין ההיסטוריה הפלסטינית להתנהגותם של הפלסטינים. כמו כן תוצג מתודולוגיה שתאפשר הצגת היסטוריה אלטרנטיבית של הפלסטינים, שבה הם יופיעו כסובייקט ולא כאובייקט.

הגישות הקיימות: סקירה ביקורתית

א. גישת המודרניזציה

גישת המודרניזציה היתה הפרספקטיבה הדומיננטית במדעי החברה בישראל במשך יותר מארבעה עשורים – מתחילת שנות החמישים עד סוף שנות השמונים. לפי גישה זו, החברות האנושיות מתפתחות באופן אבולוציוני, מחברות "מסורתיות" ל"מודרניות" (מעין-מעריביות). הפלסטינים הוגדרו כאוכלוסייה מסורתית שעוברת תהליך מואץ של מודרניזציה. במהלך מעבר זה הם מתנסים במשבר בזהותם הקולקטיבית. מסגרות ההזדהות המקומיות הקדומות אינן מספקות עוד, ובמקומן מתפתחות מסגרות הזדהות רדיקליות.¹ הזדהות רדיקלית הוגדרה עד תחילת שנות התשעים

1. הופמן 1974, 1978; רכס 1976; פרס 1977; Hofman and Rouhana; Hofman and Debbiny 1970; Hofman 1987.

כהזדהות לאומית פלסטינית, ומאז כהזדהות דתית סלפית. תהליך המודרניזציה אף הוצג כגורם לשינוי בדפוסי הצבעתם של הפלסטינים. הם עברו מתמיכה, ישירה או עקיפה, במפלגות שהיוו את לב-לבו של הקונסנוס הציוני – לתמיכה במפלגות חיצוניות לו, בעיקר חד"ש והתנועה המתקדמת לשלום.

בניגוד לחברות שהתקדמו בתהליך המודרניזציה שלהן תוך כדי התנסות ולימוד מטעויות, הרי תהליך המודרניזציה של הפלסטינים הוא מונחה ומודרך, כאשר המדינה והרוב היהודי ממלאים את התפקיד ההיסטורי-מוסרי של סוכן מודרניזציה.² בקיצור, על-פי גישה זו ההיסטוריה של הפלסטינים אזרחי ישראל היא היסטוריה של מודרניזציה המתבטאת בהתפשטות ההשכלה, ברציונליזציה ובהתפתחות עמדות אופייניות לחברה (Gesellschaft), בניגוד לקהילה (Gemeinschaft).

כדי להמחיש צורת הצגה זו, אדון בקצרה במחקר "טיפוסי" לקטיגוריה זו של מחקרים – ספרם של יצחק ארנון ומיכאל רביב, *From Fellah to Farmer* (Arnon and Raviv 1980). הכותרת מסמכת את את מהלך הספר: החוקרים מתארים את ההתקדמות המרשימה מ"שיטות עיבוד תנ"כיות", שהיו נהוגות עד 1948, לשיטות מודרניות – בזכות הדרכה וסיוע שהעניקה המדינה. כך הם מדווחים שהשימוש בבהמות בחקלאות הופסק ב-1963, ושב-1964 נעשה הקציר על-ידי מכונות (קומביינים), כולל באזורים ההרריים. המחברים מסכמים את התהליך במלים אלה: "החקלאות הערבית הגיעה להישגים מרשימים ומדינת ישראל יכולה, ובצדק, להתגאות בכך" (שם, 222).

האם באמת תולדות החקלאות הערבית בישראל הן סיפור של שימוש גובר במיכון ובשיטות מדעיות? ספק רב אם תיאור כזה מעיד על הגינות אינטלקטואלית. על אף שספר זה יצא לאור כארבע שנים לאחר יום האדמה, המחברים התעלמו מן הבעיות המרכזיות של החקלאות הערבית, כמו הפקעת האדמות שהגיעה ל-70 אחוז מסך כל הקרקעות שבבעלות הפלסטינים אזרחי ישראל (Abu-Kishk 1981), המחסור במי השקיה שמקציב משרד החקלאות לחקלאים הערבים (Khalidi 1988) וסירובם של חקלאים יהודים לשתפם במוסדות ובתאגידים המשפיעים על המדיניות החקלאית (Kretzmer 1987).

תפיסת ההיסטוריה כתהליך של מודרניזציה היתה מוקד לדיון ביקורתי באירופה, ובמידה מסוימת גם בארצות-הברית, החל בשנות השישים. בדיון הוצגה תפיסה זו כשריד של חשיבה קולוניאלית.³ לא אחזור כאן על רוב הטענות שהועלו בוויכוח, אבל אציג שלושה עניינים בעלי חשיבות מיוחדת למאמר זה.

ראשית, גישת המודרניזציה מתייחסת למציאות הנחקרת מנקודת הראות של הסדר הקיים, הכוח השליט והאידיאולוגיה הדומיננטית. למשל, כאשר החוקרים המייצגים גישה זו מדברים על תהליך של רדיקליזציה בקרב הערבים בישראל, מיד עולות השאלות: רדיקליזציה לגבי מי? ולעומת מה? ראיית הסדר הקיים והאידיאולוגיה השלטת כבסיס לקביעות ערכיות ומוסריות מקנה לשיח ההגמוני מעמד שמעבר לתחום החקירה והשיפוט. מגמה זו מתחזקת בשל המעמד המוסרי של סוכני מודרניזציה, המוענק למדינה ולרוב היהודי.

שנית, המגמה של חוקרי המודרניזציה להציג התפתחות חד-כיוונית, שאינה תואמת את המורכבות והרב-ממדיות של המציאות, מביאה ליצירת נרטיב סלקטיבי ומעוות. למשל, אפיון ה"פלסטיניזציה" של הפלסטינים אזרחי ישראל, בשנות השבעים והשמונים, על-פי תמיכתם האלקטורלית ברק"ח – מפלגה המייצגת לכאורה לאומיות פלסטינית – אינו מתיישב עם העובדה שרק"ח היא למעשה מפלגה יהודית-ערבית שהונהגה עד לאחרונה על-ידי קומוניסטים יהודים. כמו כן, אפיון זה חסר בסיס היסטורי: רק"ח תמכה באופן פעיל בהקמת המדינה (למשל, בתחום היחסים עם מדינות מזרח-אירופיות) וביצירת זהות אלטרנטיבית – ערבית-ישראלית – לפלסטינים אזרחי ישראל. שלישיית, תיאור ההיסטוריה הפלסטינית כתהליך של הסתגלות לצורכי המודרניזציה מוציא את

2. אייזנשטדט 1973; לנדאו 1981, 1993; רכס 1976; ליש 1981; כהן 1990; Soffer 1983; Stendel 1969.

3. ראו למשל Hoogvelt 1982; Taylor 1989; Larrain 1989; Joseph-Gheverhese, Reddy and Chatterjee-Searle, 1990.

הפלסטינים, כקולקטיב בעל תודעה, אל מחוץ לתהליך עיצוב ההיסטוריה שלהם. הוא משאיר את מלאכת העיצוב בידי כוח חיצוני-לכאורה, המגולם במודרניזציה.

ב. שליטה פוליטית

איאן לוסטיק, בספרו *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of A National Minority* (Lustick 1980), שזכה להתייחסות נרחבת, ערער על תקפותה של גישת המודרניזציה כהסבר ליחסי רוב-מיעוט בישראל. על-פי לוסטיק, יחסים אלה צריכים להיבחן תוך כדי ניתוח מערכת השליטה המדינית. מערכת זו מורכבת משלושה חלקים, שביניהם מתקיימות תלות ותמיכה הדדית: קואופטיציה, תלות ובידול. באמצעותה הצליחה המדינה ליצור שקט והשלמה בקרב הערבים, על אף מדיניות ההכפפה והקיפוח שכללה הטלת ממשל צבאי בין 1948 ל-1966, הפקעת קרקעות, הפליה בהקצאת תקציבים ממשלתיים ואי-קבלת ערבים למשרות בכירות בשירות הציבורי.

מערכת זו פעלה ביעילות עד ראשית שנות השבעים. אירועי יום האדמה, ב-30 במאוס 1976, סימלו את התמוטטות מערכת השליטה הזו ואילצו את המדינה לעדכן ולשכלל אותה. הדבר חייב להקצות משאבים נוספים או להשתית את היחסים בין הרוב למיעוט על משא ומתן. הבחירה באפשרות השנייה הביאה לשתי תוצאות: תחילתו של תהליך "זוחל" של יצירת מדינה דו-לאומית בתחומי הקו הירוק; הגברת התמיכה של הערבים במפלגות ערביות כמו מד"ע, ובמפלגות השמאל הציוני שהן בעלות פוטנציאל השתתפות בקואליציות שלטוניות (Lustick 1980; 1988).

גישת השליטה המדינית מספקת בסיס ריאלי, יותר מאשר גישת המודרניזציה, לבחינת יחסי רוב-מיעוט בישראל. אולם גם לוסטיק לא ייחס משמעות לאופן שבו ניסו הפלסטינים להשפיע על גורלם במסגרת האילוצים שכפתה עליהם מערכת השליטה. את השחיקה של מערכת השליטה המדינית הוא הסביר באמצעות הניגוד הבסיסי שבין מערכת זו לבין תהליך המודרניזציה. זה האחרון הביא בין השאר, לדבריו, לעליית שכבה רחבה של צעירים משכילים במקום האליטה המסורתית. מחיר הקואופטיציה של צעירים אלה הוא גבוה וגדל עם הזמן. כך, בדומה למייצגי גישת המודרניזציה, גם לוסטיק אינו רואה בפלסטינים סוכנים פעילים בעיצוב ההיסטוריה שלהם. הם נהפכו לסובייקט בהיסטוריה רק כאשר התנגדו באופן פעיל לכוח השליט. לדעתו, לוסטיק מצמצם את אפשרויות הפעולה של אוכלוסיית המיעוט לשתיים בלבד: היענות לשקט ולהשלמה שדורשת המערכת או התנגדות אקטיבית. תפיסה דיכוטומית זו מתעלמת מן העובדה שקבוצות מיעוט רבות, במהלך ההיסטוריה, התנגדו לשלטון הקיים ללא עימות חזיתי ואלים. הן נמנעו מעימות כזה במיוחד כשצפו שתוצאותיו יהיו הרוות אסון.

ג. פלורליזם ואורחות

בכתיבתו הענפה על יחסי רוב-מיעוט בישראל מציג סמי סמוחה יותר מעמדה תיאורטית אחת. עובדה זו הופכת את הערכת כתיבתו למשימה קשה במיוחד. כך, למשל, בספרו *Israel: Pluralism and Conflict* (Smoocha 1978) הוא מציין שהמשטר הישראלי מכיל מאפייני דמוקרטיה של אדונים (herrenvolk democracy) ביחסו למיעוט הפלסטיני. ואולם, בספרו *Arabs and Jews in Israel* (1989) הוא מייחס לאידיאולוגיה השלטת משמעות ערכית ומוסרית, על-ידי העמדתה כקנה מידה לבחינת הנטיות הפוליטיות של הפלסטינים. נטיות אלה מוגדרות כ"סירוב", "אופוזיציה", "הסתייגות" ו"הסתגלות". בשתי עבודות אלה סמוחה אינו רואה בפלסטינים אזרחי ישראל סובייקט המעצב את ההיסטוריה שלו. לדעתו, הדבר נובע מניסיונו ליצור טיפולוגיה של אוכלוסיית המחקר, תוך התעלמות מגורמי השינוי החברתי ומאפייניו. הקורא נשאר עם שאלה פתוחה: מדוע, למעשה, ההיסטוריה משתנה?

כאן אתמקד במודל האחרון של סמוחה, "הדמוקרטיה האתנית". לפיו (Smoocha 1990) התפתח בישראל סוג מובחן של דמוקרטיה השונה מן הדגמים המוצגים בספרות הרלוונטית: הדגם הליברלי, הקונסוציאישיונלי (consociational) ודמוקרטיית האדונים. הדמוקרטיה האתנית הישראלית כוללת "מתן זכויות פוליטיות ואזרחיות לכל האזרחים, ומתן זכויות קבוצתיות מסוימות למיעוטים, תוך שליטה מוסדית במדינה על-ידי קבוצה אתנית אחת" (שם, 391). כמו כן, היא

מאופיינת באפשרות שהיא פותחת בפני קבוצות מיעוט מקופחות, "לנצל את האמצעים הדמוקרטיים על מנת לשפר את תנאי קיומן" (שם, 410). באופן קונקרטי מציין סמוחה שהפלסטינים אזרחי ישראל יכולים להיאבק לשיפור תנאי חייהם, אולם אין לשתפם בהחלטות הקשורות במהותה וביעדיה המרכזיים של המדינה. אפילו השיפור בתנאיהם החברתיים-כלכליים אינו מובטח, אלא הוא תולדה של משא ומתן פוליטי (קואליציוני).

תפיסה זו רחוקה מן החשיבה המדינית האירופית, הבורגנית-ליברלית, שהצמיחה את הרעיון הדמוקרטי. לפי מסורת זו, המדינה – בדומה לשוק – היא זירה נייטרלית. האזרחים כפרטים, או כחברים בקואליציות משתנות, מציגים את דרישותיהם בפני המפלגות האמורות לייצגם – ואלה, בתמורה לתמיכה שקיבלו, מחוקקות חוקים בהתאם. תפיסה זו היא שהביאה הוגים בתקופות שונות, מאז מקיאבלי ורוסו, להתנגד לריכוז מקורות השפעה בידי קבוצות מסוימות בחברה. כמו כן, מודל הדמוקרטיה האתנית מנוגד לתפיסת האזרחות הפעילה, האריסטוטלית בבסיסה, שקיבלה תנופה בשנות השמונים והתשעים, בעיקר על-ידי סוציולוגים אנגלים שראו במושג האזרחות צורה של התנסות (ראו למשל Twine 1994; Lister 1990). שוליותם של הפלסטינים בחברה הישראלית, מאז 1948, אינה מעידה על התנסות באזרחות פעילה.

מודל הדמוקרטיה האתנית מציג מצב שבו, למראית עין, הפלסטינים משתתפים בעיצוב עתידם באמצעות משא ומתן פוליטי. למראית עין – משום שמשא ומתן זה מתקיים בין צדדים בעלי יחס שונה למדינה: בין השולטים במדינה, המגדירים את מהותה ואת מטרותיה, לבין הנשלטים הנדרשים להתאים את עצמם ליעדים אלה. במצב עניינים זה המיעוט יכול לקיים מידה מצומצמת ביותר של אזרחות פעילה, אם בכלל.

ד. קולוניאליזם פנימי

אליה זורייק (Zureik 1979) משתמש בפיתוחים התיאורטיים של הפרספקטיבה הניאו-מרקסיסטית משנות השבעים (כמו "גישת יחסי הייצור" ויישומה, בין השאר, על-ידי הרולד וולפ וטלאל אסד [Wolpe 1970; 1975; Asad 1975]) לניתוח יחסי רוב-מיעוט בישראל. זורייק היה הסוציולוג הראשון שהשתמש באופן ברור במושג "פלסטינים" לתיאור מה שהוגדר (ובקרב קבוצת חוקרים גדולה עדיין מוגדר) כ"ערביי ישראל". הדבר משקף את הבנתו את יחסי הרוב-מיעוט כיחסים של שליטה וניצול, שאוכלוסיית מהגרים המונהגת בידי יוצאי אירופה מקיימת כלפי הנתינים.

בניגוד לגישות שנסקרו עד כה, זורייק מתייחס לאופן שבו ניסו הפלסטינים להשפיע על גורלם. הוא מונה שלושה אפיקי פעילות פוליטית: השתתפות בהליך הפוליטי הפורמלי, פעילות סטודנטים באוניברסיטאות והתפתחות ספרות מגויסת. זורייק טוען כי השתתפותם של הפלסטינים בבחירות הכלליות אינה יכולה להביא לשינוי מרחיק לכת במצבם, מאחר שהבחירה היא בין מפלגות שהן חלק מן המערכת ההגמונית. ניסיונם של הפלסטינים להקים מפלגה שתבטא את מאווייהם הלאומיים – נכשל. דיכוי תנועת אלי-ארד, בראשית שנות השישים, תחם את גבולות הסובלנות של המדינה כלפי התנגדות פוליטית חוקית.

טענתו השנייה של זורייק היא, כי בדרך כלל הפעילות הפוליטית של הסטודנטים נפסקת או מאבדת מכוחה בתום לימודיהם. לכן הם אינם מצליחים לשמש כוח פוליטי משמעותי, או לרענן ולפתח את הפעילות הפוליטית הפלסטינית הכללית. רק בנצרת הם הצליחו להשפיע, כאשר אגודת בוגרי האוניברסיטאות השתתפה ב-1975 בחזית שהנהיגה המפלגה הקומוניסטית והביאה למהפך בפוליטיקה המקומית. בנוסף לאפיקים אלה התפתחה בקרב הפלסטינים שירה מגויסת, שיכולה להוביל ליצירת תרבות מתנגדת. ואולם, זורייק מגביל את אפשרות ההתנגדות לספרות הכתובה, וכך מצמצם סוג זה של פעילות פוליטית לאליטה של סופרים ולשכבה של בעלי השכלה תיכונית ועל-תיכונית.

תפקידם של הפלסטינים כסובייקט בהיסטוריה שלהם כמעט שנעלם מן הדיון של זורייק על האפשרויות העשויות להיטיב את מצבם. אפשרויות אלה הן: לחץ בינלאומי על ישראל ועל הארגונים היהודיים התומכים בה כדי שתשנה את יחסה למיעוט הפלסטיני; שינוי רדיקלי בעולם הערבי שיביא לפתרון הבעיה הפלסטינית, על כל מרכיביה, אחת ולתמיד; או ברית פוליטית עם

שכבה משמעותית בציבור היהודי-ישראלי שמוכנה להיאבק למען שינוי של יסודות המשטר הקיים, ולשם כך לשתף פעולה עם המיעוט הפלסטיני.

מגבלות מבניות

הקבוצות הפועלות בהיסטוריה אינן מעצבות אותה כראות עיניהן; ההיסטוריה היא סך כל הפעילות, המאבקים, יחסי הכוח והאילוצים הקיימים בתקופת זמן נתונה. הפעילות של קבוצות נשלטות מושפעת במידה רבה מן האילוצים שמכתיב מבנה הכוח הקיים. להלן אציין ארבעה אילוצים מבניים שהשפיעו על התנהגותם הפוליטית של הפלסטינים אזרחי ישראל:

האילוץ הראשון הוא הצביון היהודי-ציוני של המדינה. ישראל מוגדרת כמדינתו של העם היהודי, היא הוקמה על-ידי התנועה הציונית כדי להשיג יעדים ציוניים: עידוד הגירת יהודים לארץ, יצירת התנאים הדרושים לקליטתם המוצלחת, קיום קשרים תרבותיים ופוליטיים עם הקהילות היהודיות בחו"ל, ועוד. יעדים אלה לא רק שאינם כוללים את הפלסטינים – הם באים על חשבונם כיחידים או כמיעוט לאומי. האדמות שהפקיעה המדינה מן הפלסטינים הועברו לשימוש האוכלוסייה היהודית. פיתוח תוכניות השכלתיות ומקצועיות למען העולים, והפנייתם למקצועות של צווארון לבן, השאירו את הפלסטינים ברבדים הנמוכים של המבנה הסוציו-כלכלי. כמו כן, חלק עיקרי מן התקציבים המיועדים לקליטת העולים הם כספי ציבור, שבנסיבות אחרות היו מופנים לרווחת כלל התושבים. לאופי היהודי של המדינה יש השלכות מרחיקות לכת, במיוחד לנוכח השוליות הכמותית והתוכנית של המוסדות המשותפים ליהודים ולפלסטינים הפועלים ברמת החברה האזרחית.

האילוץ המבני השני הוא הוצאת הפלסטינים אזרחי ישראל מן המאבק האזרחי. ממדי הקונפליקט הישראלי-ערבי צומצמו לשטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים. האסטרטגיה של אש"ף מתחילת שנות השבעים, שעיקרה חתירה להקמת מדינה פלסטינית לצד מדינת ישראל, העצימה את הרחקת הפלסטינים המתגוררים בישראל מן התהליכים הפוליטיים והדיפלומטיים באזור.

האילוץ השלישי הוא העדר אופציות של שינוי רדיקלי ביחסים בין הרוב למיעוט. השתתפות הפלסטינים בהליך הדמוקרטי לא הביאה לשינוי משמעותי במעמדם ואין סיכוי שתביא לשינוי כזה בעתיד, ויש להניח שגם בעתיד לא ישיגו פלסטינים השפעה אסטרטגית במוסדות השלטון – כמו למשל זו שצברו היהודים הדתיים או העולים מחבר המדינות. האופי היהודי של המדינה והאנטגוניזם הלאומי הופכים אופציה זו לבלתי ריאליסטית. יתר על כן, שיעורם היציב של הפלסטינים באוכלוסיית המדינה – כ-16 אחוז בתחום הקו הירוק – אינו יוצר לחץ להערכה מחדש של יחסי רוב-מיעוט.

לבסוף, קיים הבדל בסיסי בין הרוב למיעוט בהערכת הצדק והמוסריות של עקרונות הסדר הפוליטי הקיים ושל המדיניות הממשלתית. הפלסטינים תופסים חלק מרכזי מן המדיניות הממשלתית כלפיהם כבלתי צודקת ובלתי מוסרית (הפקעת הקרקעות, הקצאה בלתי שוויונית של משאבים ועוד). באופן בסיסי יותר, הפלסטינים מערערים על עצם מוסריותו של הפרויקט הציוני, כפי שהתממש בארץ.

מגבלות אלה מעמידות את הפלסטינים בפני בחירה בין קבלת הסדר הקיים – שיתוף פעולה עם האידיאולוגיה הדומיננטית, השלמה עם הוזהויות שיוצרו עבורם וציות לנרטיב הציוני – לבין ניסיון להשפיע על גורלם במסגרת האילוצים שהוזכרו. בהמשך אטען שהפלסטינים פיתחו צורה של התנגדות תרבותית, שבאמצעותה השתדלו להשפיע על מהלך חייהם.

הנחות תיאורטיות

ההתייחסות לפלסטינים כאל סובייקט בהיסטוריה מחייבת בחינה מחדשת של הנחות תיאורטיות מרכזיות על אודות מושא המחקר. הנחות אלה קשורות למשמעות הכוח, גבולות הקונפליקט ומהותו, והקשר שבין ההתנסות ברמת הפרט והקהילה לבין רמת המקרו של החברה הפלסטינית

בישראל. המחקר הקיים מושתת על ההנחה שישנו חוסר איזון קיצוני בין המדינה החזקה, שמצליחה לגייס לצדה את רובה המכריע של קבוצת הרוב, לבין מיעוט לאומי חלש ושולי. לכן התרכזו המחקר ובניתוח המדיניות הרשמית ולא התייחס למגבלות הכוח ולתגובת קבוצת המיעוט. ביסוד תפיסה זו עומדת ההנחה שהכוח הוא חריכוני ומופעל על-ידי המדינה. לגישה זו אין שום בסיס היסטורי: קבוצות חלשות רבות במהלך ההיסטוריה הצליחו לשרוד, ואף לחזק את מעמדן, ללא עימות עם הכוח השליט. גיימס סקוט (Scott 1985; 1990) מציין שבמקרים של חוסר איזון מוחלט בין השליטים לנשלטים נוטות הקבוצות החלשות להשתמש ב"נשק החלשים" – הן אינן מבקשות לשנות את מבנה הכוח הקיים אלא לצמצם את השפעותיו השליליות ולערער את יסודותיו האידיאולוגיים. לענייננו, כשלונה של מערכת החינוך הערבית להביא את תלמידיה להפנמת ההיסטוריוגרפיה הציונית, כפי שהיא מופיעה במקראות הלימוד, היא דוגמה מובהקת למגבלות הכוח וליכולת ההתנגדות של מיעוט (ראו למשל Sadik 1984).

הנחת יסוד נוספת, הטעונה בחינה מחדשת, מתייחסת למצב הקונפליקט עצמו. על-פי המחקר הקיים, מצב הקונפליקט מייצר תופעות התנהגותיות הניתנות להגדרה, לצפייה ולכימות, והוא מתרחש בתחומים מוגדרים ובתקופות זמן מרוחקות יחסית זו מזו. תפיסה זו אינה יכולה כמובן לראות בקונפליקט מרכיב בחיי היומיום, אולם הפלסטינים נתקלים במציאות קונפליקטואלית בחיי היומיום. הם מתמודדים עם הפליה, הרחקה והטרדה באופן שגרתי, והם מודעים לתופעות אלה ומנסים להתמודד עמן בדרכים שונות.

אחת הצורות של חקר סוג זה של קונפליקט היא ניתוח האופן שבו הרוב והמיעוט מפרשים ומציגים את המציאות, ובמלים אחרות – כיצד האידיאולוגיות הכלליות נתפסות, מפורשות ומיוצרות מחדש ברמה המקומית. במקרה הנידון ניתן להצביע על שלושה כיוונים אידיאולוגיים עיקריים:

א. ציונות – האידיאולוגיה שהופיעה בקרב קהילות יהודיות אירופיות (בעיקר במרכז אירופה ובמזרח) במחצית השנייה של המאה ה-19, ומאז 1948 נעשתה האידיאולוגיה הרשמית של מדינת ישראל. בהיותה שלטת, היא מציגה את הפרויקט הציוני כמוסרי, פרוגרסיבי ובלתי נמנע.

ב. מודרניזציה – האידיאולוגיה שיוצרה על-ידי המדינה בשביל הפלסטינים. היא מבטאת את התפיסה הרשמית ומופצת על-ידי המוסדות הרשמיים. על-פי אידיאולוגיה זו, ההיסטוריה הפלסטינית בישראל היא היסטוריה של מודרניזציה וקידמה – ביוזמתה של המדינה. בניגוד ליוזמה "חיובית" זו של הממסד, הלאומיות הפלסטינית והפאן-ערביות מוצגות באופן שלילי ונלעג. מטרת האידיאולוגיה הזו היא להקטין את ההזדהות הפנים-פלסטינית ולהגביר את רגשות ההערכה כלפי המדינה והרוב היהודי, וכן את רגשות הנחיתות כלפיהם.

ג. האידיאולוגיה המתנגדת – משקפת את ההתנסות של הפלסטינים כמיעוט לאומי נשלט ומבטאת תחושה של רציפות היסטורית. התודעה הקולקטיבית שמתבטאת באידיאולוגיה זו כוללת, בין השאר, את הרס החברה הפלסטינית במלחמת 1948, את גורל הפליטים, את מדיניות הפקעת הקרקעות, את השליטה של מנגנוני הביטחון באוכלוסייה הפלסטינית הישראלית, את הגישה הצינית של המפלגות הפוליטיות (בעיקר מפא"י), וכן את מדיניות ההפליה בחלוקת המשאבים. על אף שמרכיבים אלה מתייחסים לאוכלוסייה הפלסטינית בכללה, תכניהם הם לרוב מקומיים.

ההבדל באופני פירוש ההיסטוריה הפלסטינית בישראל, בין שתי האידיאולוגיות הראשונות לעומת זו האחרונה, משקף את הקונפליקט המהותי המתקיים בין המדינה וקבוצת הרוב מצד אחד, לבין קבוצת המיעוט מצד שני (העניין יידון בהרחבה להלן).

הפלסטינים כסובייקט בהיסטוריה: תהליך של התנגדות תרבותית

כתיבת היסטוריה אלטרנטיבית של הפלסטינים – שתבטא את התנסותם, את האופנים שבהם התמודדו עם המגבלות שהטיל עליהם השלטון, את המשימות העיקריות של חייהם, את תפיסתם את תנאי חייהם ופעילותם – היא משימה החורגת בהרבה מן האפשרי במאמר אחד. שחזור ההיסטוריה הזו הוא משימה בעייתית בין השאר משום שרוב החומר הקיים – בעיקר על שלושים השנים הראשונות להקמת המדינה הישראלית – נכתב על-ידי אנשים שייצגו את השלטון או

הזדהו אתו. בדרך כלל היו אלה תופסי משרות במערכת השלטונית, עסקני מפלגות ועיתונאים יהודים שביקשו לשלוט באוכלוסייה הפלסטינית, לעשות בה מניפולציה, או לתארה מתוך עמדה מתנשאת. אפילו בשנות השבעים והשמונים, כאשר חקר הפלסטינים אורחי ישראל נעשה נושא חשוב במחקר האקדמי, טרחו רק מעטים מן החוקרים ללמוד את שפתם או לגלות עניין בנקודת מבטם. יתר על כן, לא מעטים מבין אלה שבנו קריירות אקדמיות, בזכות כתיבתם על הפלסטינים, גילו עוינות ובוז למושאי מחקרם – דבר המנוגד לכללי ההגינות האינטלקטואלית כפי שהוגדרו, למשל, על-ידי מקס ובר. רוב אנשי האקדמיה הפלסטינים, מצדם, מחזרו בכתיבתם דעות שרווחו באקדמיה הישראלית במקום לפתח תיאוריה שיונקת מתוך התנסותם; במלים אחרות, הם לא השכילו לפתח מה שרייט מילס כינה "דמיון חברתי" (sociological imagination) (Mills 1970).

אין בכוונתי לטעון שמול ההיסטוריה הנכתבת מנקודת הראות של הסדר הקיים יש לכתוב היסטוריה שתבטא את נקודת הראות של הפלסטינים אורחי ישראל. שתי התפיסות האלה כאחת אינן מועילות לעניין. כוונתי היא שיש להשתמש במתודולוגיה של "מטה-מעלה" (bottom-up) למיקוד המחקר בפלסטינים, ולא בתופעות חיצוניות וזרות הקשורות במוסדות השלטון או בבדיקת הנחותיו של החוקר – הנחות שאינן משקפות תמיד את תחומי התעניינותם ואת עולמם המושגי של הנחקרים. לשימוש בשיטה זו יש השלכה ברורה על הבנת ההיסטוריה. ההיסטוריה (וגם הסוציולוגיה, בהיותה היסטוריה של ההווה) עוסקת בתהליכים החברתיים המתהווים דרך פעולתן של קבוצות אנשים בעלי מודעות, המנסים להשפיע על עיצוב חייהם. הדבר יכול להתבטא בנקיטת פעולה, בהתעלמות מפעולה של אחרים או באי-נקיטת פעולה, ולכן יש לנתח לא רק את מה שקבוצה מסוימת מקבלת אלא גם את מה שהיא דוחה. כאן יידונו בקצרה כמה מן המרכיבים שהשתתפו בעיצוב האידיאולוגיה המתנגדת של הפלסטינים.

לאחר מלחמת 1948 נשארו בתחומי הקו הירוק רק כ-160 אלף איש ואשה מקרב האוכלוסייה הפלסטינית שחייתה באזורים שבהם קמה מדינת ישראל ומנתה כ-900 אלף לפני המלחמה (לפי גירסאות אחרות, 750 אלף). ניסיון המלחמה, והרס החברה הפלסטינית שהיה כרוך בה, היה טראומטי ומבלבל. עולם-החיים, כפי שהכירו אותו הפלסטינים במשך מאות שנים, נמוג לנגד עיניהם; תוצאות המלחמה היו מנוגדות להבנתם ולתפיסתם. לכן, אין להניח שבשלבם הראשוני אחרי ה"אסון", בלשונם, ניסו הפלסטינים להתנגד לשלטון. תיעוד ההתכתבות בין נציגי הממשל לפלסטינים, מלמד כי הפלסטינים קיוו ליחס הוגן מהשלטון, כשהם מאזכרים בפניותיהם עקרונות כלליים כמו צדק, מוסר ושכנות טובה. המשכיות הקיום היתה היעד המרכזי של הפלסטינים: עקורים פנו בשם הצדק לבתי המשפט הישראליים כדי שיאפשרו להם לחזור לכפריהם; משפחות של עצורים פעלו להבטחת שחרורם והישארותם בארץ; אנשים שנשארו בלי מקורות מחיה פנו לממשל הצבאי בבקשות לקבל רשיונות עבודה, ועוד (ראו למשל 1988; Kamen 1987; Jiryis 1976).

צורות שונות של שיתוף פעולה שבאמצעותן ניסו הפלסטינים לקנות את חסדי השלטון הישראלי הוסיפו להיות דפוס בולט בהתנהגות הפוליטית של הפלסטינים עד סוף שנות השישים והן מתקיימות במידה פחותה עד היום. אבל כבר בתחילת שנות החמישים החל להסתמן דפוס יחסים אחר – של התנגדות תרבותית. הפלסטינים החלו לפתח תרבות מתנגדת, שהתבטאה באי-קבלת אידיאולוגיית המודרניזציה ובהבעת ספקות לגבי מוסריותו של הסדר הפוליטי הקיים. מאבק זה על ההגמוניה בקרב הפלסטינים, בין אידיאולוגיית המודרניזציה לבין האידיאולוגיה המתנגדת, עדיין נמשך.

אחד הביטויים המובהקים של המאבק הזה היה סביב שאלת הבעלות על הקרקע וההשתלטות היהודית על שטחים שהיו בבעלות ערבית פרטית או בבעלות השלטון המנדטורי והתורכי. מנדל (Mandel 1976), שחקר את הסכסוך הציוני-פלסטיני של טרום מלחמת העולם הראשונה, דיווח על התנגשויות שאירעו בשנות השמונים של המאה ה-19 בין אנשי המושבות היהודיות הראשונות לבין אנשי הכפרים הפלסטיניים הסמוכים להן, סביב שאלת הבעלות על קרקעות. בתקופת המנדט הבריטי היה המאבק על האדמה אחד מצירי החיכוך המרכזיים בין הציונות לבין התנועה הלאומית הפלסטינית, ובין האוכלוסיות כפרטיות או כקבוצות משני הצדדים. הקמת המדינה אפשרה לרוב היהודי להפקיע את רכוש הפליטים, נכסי ההקדש, בנוסף ל-70 אחוז מאדמותיהם של הפלסטינים שנעשו לאזרחי ישראל (Abu-Kishk 1981).

ההיסטוריה של מאבקם המתמשך של הפלסטינים לשמור על אדמתם, מול ניסיונות ההשתלטות של היהודים, קיבלה ביטויים רבים בספרות, בפוליטיקה ובשימושי לשון שגורים. אחד הביטויים להיסטוריה זו הוא "אל-ארד מת'ל אל-ערד" (חשיבות האדמה מקבילה לחשיבות הכבוד); כשמאבד אדם את אדמתו, הוא מאבד עמה גם חלק מכבודו. אלה שפעלו כמתווכים בעסקות מקרקעין וקנו אדמות למען גופים ציוניים כונו "סמאסרה" – אנשים שמוכנים לפעול בניגוד לערכי מוסר, למען בצע כסף. על בסיס זה בחרה הקבוצה הפוליטית-לאומית הפלסטינית הראשונה שקמה בתחומי הקו הירוק את השם "אוסרת אל-ארד" (משפחת האדמה). השם מציין את השקפתה הפוליטית של הקבוצה ואף משמש אקט סמלי של התנגדות. כחלק מן התרבות המתנגדת, שנוקמה סביב נושא האדמה, התפתחה התפיסה שהשלטונות יכולים אמנם להפקיע אדמות אך לא לזכות בהרשאת בעלות חוקית-מוסרית. כך שאפילו בתקופת הממשל הצבאי, רוב הפלסטינים שאדמותיהם הופקעו העזו להתנגד לשלטונות, כשסירבו לקבל את הפיצויים שהוצעו להם. אווירה תרבותית זו מסבירה את המטען הרגשי שנחשף באירועי יום האדמה של 1976.

הקשר לאדמה מקבל ביטוי נוסף, בעל משמעות עכשווית – נושא העקורים. על אף המדיניות הממשלתית שניסתה להשרות אווירה של "נורמליות" על מצבם של פליטים אלה, ולמרות הדרישות השוחקות של חיי היומיום, המשיכו הפלסטינים להזדהות עם המסגרות החברתיות-תרבותיות שהתקיימו לפני 1948. העקורים לקחו אתם את כל מאפייני המקום: השם, הפוליטיקה המקומית, דפוסי היחסים החברתיים והתרבות המקומית. פליטים אלה, דור שני ואף שלישי, ממשיכים לציין את השתייכותם ליישובים שחדלו להתקיים. דרך קשר זה עם המקום הם מתנגדים לעובדות שהסדר הקיים כופה, ומדגישים את תביעתם למימוש דרישותיהם הצודקות בעיניהם. ההתאגדויות של עקורים אלה, שקוראות לשיבה למקומות יישוביהם הישנים, הן תולדה של אווירה זו.

פן נוסף של ההתנגדות התרבותית של הפלסטינים מוצא את ביטוי ב"מאבק על השמות". לאחר קום המדינה החל תהליך של דה-פלסטיניזציה של שמות אזורים, יישובים ואתרים, במאמץ למחוק את העבר וכך להדגיש את חוסר הרלוונטיות שלו. בשביל הפלסטינים משמעותה של פעולה זו היתה מחיקת העבר שלהם וערעור היסודות ההיסטוריים שנתנו לגיטימציה לשיבתם בארץ. לפיכך, כדי לשעתק את תודעתם הקולקטיבית המשיכו הפלסטינים להשתמש בשמות העבריים, ולא בתחליפיהם העבריים.

התנגדות תרבותית היתה אם כן אחד מאפיקי ההתנהגות הפוליטית שבאמצעותם ניסו הפלסטינים בישראל להשפיע על עיצוב חייהם. למרות שהאלמנטים שהוזכרו במאמר הנוכחי משותפים לכלל האוכלוסייה הפלסטינית – הם מיוצרים ברמה המקומית של העיר, הכפר והשכונה. התרבות הפוליטית המקומית, וההערכה החברתית במסגרתה, מקבלת ביטוי בסיפורים על משתפי פעולה, על "סמאסרים", על אנשים שסירבו לקבל פיצויים עבור אדמתם שהופקעה, ועוד.

הסכמי אוסלו: מציאות חדשה

המחקר הקיים יצר היסטוריה על הפלסטינים בישראל, ולא היסטוריה של הפלסטינים בישראל. ההיסטוריה הפלסטינית הוגדרה כהיסטוריה של תהליך המודרניזציה, השליטה המדינתית, הניצול של הרוב היהודי או רצונו הטוב לקיים משטר דמוקרטי. בנרטיבים אלה, הפלסטינים מאופיינים כאובייקט בהיסטוריה. לעומת זאת, מדגיש המאמר הנוכחי את הצורך לכלול את הפלסטינים כסובייקט בקביעת ההיסטוריה שלהם. לדעתי, דבר זה התבטא בתרבות המתנגדת שפיתחו. דרכה הם ערערו על הסדר שעיצבו השלטונות, ועל אידיאולוגיית המודרניזציה שיוצרה על מנת להשתלט על תודעתם. התרבות המתנגדת של הפלסטינים כוללת אלמנטים כלליים, אך היא מיוצרת בהתמדה ברמה המקומית. היא כוללת את האלמנטים שהם מדגישים, כמו האדמה, העקורים ומדיניות ההפליה הממשלתית, ואת האלמנטים שהם דוחים, כמו שיטות הקואופטציה ואידיאולוגיית המודרניזציה.

הסכמי אוסלו בין מדינת ישראל לאש"ף יצרו מציאות חדשה שתשפיע בודאי גם על התודעה הקולקטיבית של הפלסטינים. ההיסטוריה, כמקור מרכזי של התרבות המתנגדת של הפלסטינים

אזרחי ישראל, עומדת להשתנות. להסכם סופי בין אש"ף לישראל תהיה משמעות של ביטול העבר כמקור לדרישות פוליטיות ומוסריות. מציאות מעין זו עלולה להחליש באופן ניכר את התודעה הקיבוצית של הפלסטינים ולתת בטיייתר להצלחה אישית ולאופורטוניזם, או ליצור בסיס חדש לפעילות פוליטית. שני דפוסים אלה החלו להתפתח במקביל, כך שמול הנהירה של מועמדים ערבים להשתתף בבחירות המוקדמות של המפלגות הציוניות, ומול ניסיונותיהם של מועמדים אלה להיכנס לכנסת תוך ניצול השתייכותם האתנית, קמות התאגדויות של עקורים שמדגישות את זכות השיבה. כדי להבין התפתחויות אלה, כמו גם את האופן שבו הצליחו הפלסטינים הישראלים לבנות מחדש את חברתם, יש להעריך מחדש את תפקידם כסובייקט בהיסטוריה שלהם.

מכללת בית ברל

ביבליוגרפיה

- אייזנשטדט, שמואל נח, 1973. החברה הישראלית, מאגנס, ירושלים.
הופמן, יוחנן, 1974. "דימויים לאומיים של נוער ערבי בישראל ובגדה המערבית", מגמות 3: 316-324.
—, 1978. "תמורות בהערכת דימויים לאומיים-דתיים של נוער ערבי בישראל", מגמות 2: 277-282.
כהן, רענן, 1990. בסבך הנאמנויות: חברה ופוליטיקה במגזר הערבי, עם עובד, תל-אביב.
ליש, אהרון, 1981. "קווים ומגמות אחרי מלחמת ששת הימים", בתוך א. ליש (עורך). הערבים בישראל: רציפות ותמורה, מאגנס, ירושלים, עמ' 168-179.
לנדאו, יעקב, 1981. "ניכור ומתחים בהתנהגות פוליטית", בתוך א. ליש (עורך). הערבים בישראל: רציפות ותמורה, מאגנס, ירושלים, עמ' 197-212.
—, 1993. המיעוט הערבי בישראל 1967-1991: היבטים פוליטיים, עם עובד, תל-אביב.
פרס, יוחנן, 1977. יחסי עדות בישראל, ספרית פועלים, תל-אביב.
רכס, אלי, 1976. "ערביי ישראל לאחר 1967", סקירות 1, מכון שילוח, תל-אביב.
- Abu-Kishk, Bakir, 1981. "Arab Land and Israeli Policy," *Journal of Palestine Studies* 11: 124-135.
Arnon, Issac, and Michael Raviv, 1980. *From Fellah to Farmer: A Study on Change in Arab Villages*. Rehovot: Settlement Study Center.
Asad, Talal, 1975. "Anthropological Texts and Ideological Problems: An Analysis of Cohen on Arab Villages in Israel," *Economy and Society* 4: 251-282.
Hofman, John, 1987. "Jewish-Arab Relations in Israel: Human Relations and Social Identity," *Patterns of Prejudice* 21: 15-26.
Hofman, John, and Sami Debbiny, 1970. "Religious Affiliation and Ethnic Identity," *Psychological Reports* 26:1014.
Hofman, John, and Nadim Rouhana, 1976. "Young Arabs in Israel: Some Aspects of Contradicted Social Identity," *The Journal of Social Psychology* 99: 75-86.
Hoogvelt, Ankie, 1982. *The Third World in Global Development*. London: Macmillan.
Jiryis, Sabri, 1976. *The Arabs in Israel*. New York: Monthly Review.
Joseph-Gheverhese, George, Reddy Vassue, and Mary Chatterjee-Searle, 1990. "Eurocentrism in the Social Sciences," *Race and Class* 31(4): 1-26.
Kamen, Charles, 1987. "After the Catastrophe I: The Arabs in Israel 1948-1951," *Middle Eastern Studies* 23: 453-495.
—, 1988. "After the Catastrophe II: The Arabs in Israel 1948-1951," *Middle Eastern Studies* 24: 68-109.
Khalidi, Raja, 1988. *The Arab Economy in Israel*. London: Croom Helm.
Kretzmer, David, 1987. *The Legal Status of The Arabs in Israel*. Tel-Aviv: The International Center for Peace in the Middle-East.
Landau, Jacob, 1969. *The Arabs in Israel*. London: Oxford University Press.
Larrain, Jorge, 1989. *Theories of Development*. Cambridge: Polity Press.
Lister, Ruth, 1990. *The Exclusive Society*. London: CPAG.
Lustick, Ian, 1980. *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority*. Austin: University of Texas Press.
—, 1988. "Creeping Bi-Nationalism Within The Green Line," *New Outlook* 31: 14-19.
—, 1990. "The Changing Political Role of Israeli Arabs," in *The Elections in Israel — 1988*, ed. Asher Arian and Michal Shamir. Boulder: Westview.
Mandel, Neville, 1976. *The Arabs and Zionism Before World War I*. Berkeley: University of California Press.

- Mills, Charles Wright, 1970. *The Sociological Imagination*. Harmondsworth: Penguin.
- Sadik, Walid, 1984. "Towards a Change in Educational Policy," *New Outlook* 27: 58–59.
- Scott, James, 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasants' Resistance*. New York: Yale University Press.
- , 1990. *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.
- Smooha, Samy, 1978. *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- , 1989. *Arabs and Jews in Israel*, vol.1. Boulder: Westview.
- , 1990. "Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arabs in Israel," *Ethnic and Racial Studies* 13: 389–413.
- Soffer, Arnon, 1983. "Geographical Aspects of Changes Within the Arab Communities of Northern Israel," *Middle Eastern Studies* 19: 213–243.
- Stendel, Ori, 1973. *The Minorities in Israel: Trends of the Development of Arab and Druze Communities 1948–1973*. Jerusalem: The Israeli Economist.
- Taylor, John, 1989. *From Modernization to Modes of Production*. London: Macmillan.
- Twine, Fred, 1994. *Citizenship and Social Rights*. London: Sage.
- Wolpe, Harold, 1970. "Race and Industrialization in South Africa," in *Race and Racism*, ed. Sami Zubaida. London: Tavistock.
- , 1975. "The Theory of Internal Colonialism: The South African Case," in *Beyond The Sociology of Development*, ed. Ivar Oxaal, Tony Barnett, and David Booth. London: Routledge and Kegan Paul, pp. 229–252.
- Zureik, Elia, 1979. *Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*. London: Routledge and Kegan Paul.