

עזמי בשארה על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל

I.

מבחינה היסטורית ותיאורטית כאחת, הערבים בישראל הם חלק מן העם הערבי הפלסטיני. הגדרתם כ"ערבים בישראל" נוצרה בעת ובעונה אחת עם היווצרותה של שאלת הפליטים הפלסטינים, ועם הקמת מדינת ישראל על חורבותיו של העם הפלסטיני. לפיכך, נקודת-המוצא ממנה נכתבת ההיסטוריה של הפלסטינים בתוך ישראל היא אותה נקודה שבה נוצרה ההיסטוריה של הפלסטינים שמחוץ לישראל. אי-אפשר להצביע על לאום או על קבוצה לאומית הנקראת "הערבים הישראלים" או "הערבים בישראל". ה"פרה-היסטוריה" של הערבים בישראל היא ההיסטוריה הפלסטינית, ושעתוקה של הווייתם כערבים בישראל קשורה לשעתוקה ולייצורה מחדש של השאלה הפלסטינית. הדבר שמייחד אותם משאר הפלסטינים הוא העתקת הווייתם לשוליה של החברה הישראלית, כמיעוט המתקיים בתוך מדינת היהודים, כאזרחים במדינה שהם לא בחרו בה והיא לא בחרה בהם, בלשון המעטה, מדינה שאיננה מדינתם – על-פי הגדרתה: דה פקטו ודה יורה.

למרות קשר זה, פתרונה של השאלה הלאומית הפלסטינית דרך פשרה היסטורית לא יביא בהכרח לפתרון שאלת הערבים בישראל, מה גם ששאלה זו אפילו איננה מנוסחת עדיין. פתרון של פשרה בנושא הלאומי הפלסטיני, המבוסס על המודל של "שתי מדינות" נראה כיום רחוק. אבל פשרה זו, שהיא תנאי לפתרון שאלתם של הערבים בישראל, כשהיא לעצמה איננה מכילה בתוכה פתרון זה. ואילו כל פתרון אחר, שאיננו מבוסס על פשרה היסטורית, מחזיר את פלסטינים בישראל אל ההווה הקדם-היסטורית, כלומר, להווייתם הפלסטינית גרידא. האלטרנטיבה היחידה לפתרון של שתי מדינות יכולה להימצא רק בפתרון של מדינה דו-לאומית, שכן במדינה כזו אי-אפשר יהיה לדבר עוד על מיעוט ערבי בישראל. ישראליוציה גרידא איננה אופציה ממשית עבור הערבים בישראל וזאת משני טעמים: ראשית, היא איננה פותרת את הבעיה הפלסטינית. שנית, ישראל איננה מדינת הישראלים אלא מדינת היהודים. לכן, ישראליוציה של הערבים בישראל פירושה דחיקתם הנצחית לשולי המדינה היהודית.

אפשר להפשיט את דפוס המדיניות של הממסד הישראלי על שני זרמיו, בימין ובשמאל, כלפי העניין הפלסטיני, לשתי דוקטרינות. הראשונה פשוטה מאוד. לפיה, אין עניין לאומי פלסטיני ויש סכסוך ערבי-ישראלי, שהשאלה הפלסטינית היא תופעת לוואי שלו או אפילו כלי-שרת בידו, קרדום לחפור בו. את הדוקטרינה הזאת היה נוח לאמץ עד מלחמת אוקטובר 1973. מאז, וליתר דיוק מאז הסכמי קמפ-דייוויד, שלטת הדוקטרינה השנייה והמורכבת יותר, ואפילו קרובה יותר למציאות הקיימת אם כי לא לאמת: יש עניין פלסטיני, אבל הוא אינו עניין מרכזי באזור או בסכסוך ישראל-ערב. (אני, כמובן, הייתי משתמש במושגים סכסוך ישראלי-ערבי וסכסוך יהודי-פלסטיני).

אחרי מלחמת המפרץ הגיע הממסד הישראלי למסקנה, שהדוקטרינה השנייה אוששה במלחמה, כלומר אפשר היה להקים קואליציה של מדינות ערב נגד מדינה ערבית, קואליציה עם ארצות-הברית ובצורה עקיפה עם ישראל, מבלי לפתור קודם את השאלה הפלסטינית. זאת אומרת, השאלה הלאומית הפלסטינית איננה שאלה מרכזית. שרשרת המסקנות לא עצרה כאן. הממסד הישראלי והאמריקני הגיע למסקנה, שהשעה היא שעת כושר לעבור לדוקטרינה הראשונה, כלומר: אין שאלה לאומית פלסטינית. אבל גם כאן הם לא עצרו. המסקנה קיבלה אפיונים היסטוריים מהפכניים: אין שאלה לאומית פלסטינית, אבל יש שאלות של מיעוטים פלסטיניים, כל אחת

נפתרת במנותק מן האחרות. את המסקנה הזו ואת התהליך שמתלווה אליה, הנקרא "תהליך שלום" אני מבקש לכנות "כורדיזציה של השאלה הלאומית הפלסטינית", כלומר, הפיכתה לאוסף שאלות של מיעוטים לאומיים בארצות שונות. ככלל, מאז מלחמת המפרץ אנו עדים לניסיון התעלמות מן השאלה הלאומית הפלסטינית, או לחילופין, לניסיון לפרקה לשאלות נפרדות של מיעוטים לאומיים. ניסיון זה יחזק עוד יותר את העניין במיעוט הלאומי הפלסטיני בישראל.

הפלסטינים, אזרחי מדינת ישראל, חיים במדינה המצהירה על עצמה כלא מדינתם. מצב זה מוכר גם ממקרים אחרים של רפובליקניזם אתני אשר מוכן לסבול מיעוטים לאומיים ולהעניק להם זכויות ליברליות על בסיס אישי בלבד, ולא קולקטיבי. אבל, נוסף על כך, מצהירה מדינת ישראל על עצמה כעל מדינתם של אנשים רבים שאינם אזרחיה. מצב זה אינו שכיח, ואולי הוא אף יחיד במינו בהיסטוריה, להוציא את המקרה של הרפובליקה הפדרלית הגרמנית לפני איחוד גרמניה. אלא שגם גרמניה המערבית מעולם לא הכריזה על עצמה כמדינת הפרוטסטנטים. במקרה של ישראל, שבה נוספת לאי הפרדת הדת מן המדינה גם אי הפרדתה של הדת מן האומה, מדובר במדינת לאום-דת, אשר לא השלימה, וגם איננה מתכוונת להשלים, את תהליכי החילון שלה. לאור זאת תמשיך המדינה להתעסק בשאלה מיהו יהודי, ולא בשאלה מיהו ישראלי.

הפלסטינים אזרחי מדינת ישראל הם, אם כן, אזרחים במדינה שקמה על חורבותיו של עמם ומכריזה על עצמה כלא מדינתם ובעת ובעונה אחת כמדינתם של אנשים רבים שאינם אזרחיה. ואם לא די בכך, הם גם חלק מהעם שמדינה זו מנסה לבודד את שאלתו הלאומית בשטחים הכבושים, תוך נישולו מאדמתו ומתרבותו ותוך שעבוד כלכלתו. הסתירות הרבות חובקות כל היבט שבהוויתם של הפלסטינים אזרחי ישראל. בניגוד לטיעון המקובל בסוציולוגיה הישראלית בדבר הזהות הכפולה של הערבים בישראל, אין לדעתי במקרה זה כפילות שאיננה סתירה. הפלסטיניות והישראליות הם צדדים המצויים בקונפליקט, ואינם חיים בשלום זה לצד זה. כל עוד אין התפתחות לכיוון של פשרה היסטורית ימשיכו שני הצדדים להתפתח האחד על חשבון השני, במקום שיתפתחו זה לצד זה תוך הפריה הדדית.

II

קיומה של סתירה טובייקטיבית מסוג זה, כלומר של סתירה בלב הזהות, היא לכאורה זירה אידיאלית ליישום הדיאלקטיקה כשיטה מחקרית. למעשה, המחקרים הסוציולוגיים השונים על הערבים בישראל התעסקו בדרך-כלל בצד אחד של הסתירה: אצל הנרי רונפולד (רונפולד 1979) הודגש תהליך הישראליוזציה-מודרניזציה הכפוי, אצל חוקרים אחרים כמו אלי רכס (רכס 1985) הודגש תהליך המודרניזציה-רדיקליזציה. בעשור האחרון חלה התקדמות ואפילו מהפך בחקר האוכלוסייה הערבית בישראל, אצל סמי סמוחה ותלמידיו היהודים והערבים. אלה נוטים לראות את הכפילות בזהות, או אפילו את הסתירה, לא כמכשול או שלילה בלבד, אלא כמהות הדבר עצמו, כגורם שעשוי להפרות את המחקר (Smoocha 1984). למרות התקדמות זו, חסרים, לדעתי, שני גורמים במחקר הסוציולוגי על הערבים בישראל:

- א. לא התפתחה סוציולוגיה שנקודת-ראותה פלסטינית, כלומר סוציולוגיה שהיא יותר מאנתרופולוגיה מזרחנית. כמוכן, היו גם חוקרים פלסטינים, שהמשיכו לכתוב את סיפורם של הערבים בישראל כחלק מן הטרגדיה, קרי ההיסטוריה הפלסטינית. הם התמקדו בצד האחר של הסתירה. הישגם נערץ ביכולתם להצביע על ההמשכיות של הישות הערבית בישראל עם ההיסטוריה הפלסטינית ובפירוט תופעות האפליה הלאומית בישראל. אבל, לא נמצא אצלם דיון סוציולוגי המתייחס לייחודם של הערבים בישראל מנקודת-ראות פלסטינית.
- ב. המחקרים השונים נטו, בדרך-כלל, להתעסק בהיבט הפוליטי, וליתר דיוק ב"התנהגות הפוליטית" של הערבים בישראל, כפי שהיא באה לידי ביטוי לפני ואחרי הבחירות לכנסת ולמועצות המקומיות. נושא הזהות נקשר כך להתנהגות הפוליטית, ולהיפך. לאחרונה מסתמן מאמץ לחקר המצב החברתי-כלכלי של הערבים בישראל. החלוץ והבולט בכיוון זה הוא רונפולד, אבל הנושא זוכה גם לעניין אצל חוקרים ערבים. חשיבותם של מחקרים אלה היא בכך שהם מעמידים את הזהות הכפולה על רגליה, בכך שהם חושפים את צדה החומרי במציאות הכלכלית-חברתית. הכפילות בזהות, או בהתנהגות הפוליטית שוב אינה מתוארת כסוג של משבר נפשי, אלא – ובעיקר – כשבר במציאות.

למרות שעל פני השטח מסתמנת התעסקות אובססיבית בנושא הערבים בישראל, במיוחד אצל

חוקרים ערבים (שמן הראוי לעודדם לעסוק בדבר-מה נוסף פרט ל"עצמם"), אינני מכיר חוקר ערבי מישראל שתחום עיסוקו הוא החברה הישראלית, העולם הערבי או המערב. בדרך-כלל נושא העבודה הסמינריונית או עבודת הדוקטורט של החוקר הערבי הפועל באוניברסיטה ישראלית, הוא היבט זה או אחר של סוגיית הערבים בישראל. אולם למרות זאת, לדעתי יש צורך לעודד את המשך המחקר, במיוחד בכל הנוגע לדיון במציאות החברתית-כלכלית. אפשר, כמובן, להפיק תועלת רבה מן העבודה המחקרית שנעשתה במסגרת האקדמיה הישראלית, אבל אין לשכוח לרגע אחד שהאוניברסיטאות הן חלק ממערכת הכוח הקיימת במדינה, גם מבחינת הקשרים התקציביים והארגוניים, וגם מבחינת ההגמוניה האינטלקטואלית. המחקרים על הערבים בישראל באוניברסיטה משרתים מטרת שונות מאלה של התיאוריה הביקורתית, ומטרתיה של זו מחייבות גישה מחקרית אחרת. בסופו של דבר, מטרת המחקר האוניברסיטאי היא לפתח מדלים שנתעדו להסביר ולנבא את ההתנהגות הפוליטית של האוכלוסייה הערבית, כחלק ממנגנוני הבקרה והשליטה. תוצר הלוואי של תהליך זה הוא מצד אחד, בקרה ושליטה גם על החוקרים המתעסקים בנושא מתוך מוטיבציות שונות מאלה של הממסד, ומצד שני ייצור של פירווי ידע שיכולים לשמש את האנשים הנאבקים לשינוי המצב הקיים, כנגד הבקרה והשליטה. לשם כך, מן הדין להתגבר על רגשי הנחיתות כלפי המחקר האוניברסיטאי, רגשות אשר התבססו – בין היתר – על מודעות לפער בין שיטות הפעילות הפוליטית של הזרמים השונים במגזר הערבי, לבין התחכום המאפיין את שיטות הפעילות של הממסד הישראלי. פער זה קיבל צורה של הלם תרבותי בעקבות מלחמת 67, אשר נתפשה כתבוסת הפיגור מול המודרניזציה.

אצל משכילים ערבים קיימת נטייה לראות את המחקר ה"מדעי" כמה שיושע מכל התבוסות, דבר שהוביל לצמיחתה המאוחרת של תנועת "השכלה", הרואה במדע ובחינוך מעין כלים אובייקטיביים שיבטיחו את הקדמה וביארו את האושר. עמדה כזו מתעלמת מהשיגים אדירים של המחשבה האנושית במאה הנוכחית, מחשבה הממקמת את המדע, גם מבחינה סוציולוגית וגם מבחינה אפיסטמולוגית, בתוך מערכות הכוח השליטות: אין מדע חברה נייטרלי. הערבים בישראל, ובמיוחד המשכילים שבהם, עוברים זה יותר מעשור שנים תהליך של "השכלה" (enlightenment), מבלי שיתווספו אליו ערכי ה"השכלה". בכך אין הם שונים מאוכלוסיות אחרות בעולם השלישי, המצויות בתהליך של ייבוא ואימוץ של שיטות מדעיות וחינוכיות לתיקון החברה בתוך עולם בו שולטים ערכים פריטוקולריסטיים של פרובינציאליות ופונדמנטליזם. במצב של חלל אדיר במפה הפוליטית, נוכח משבר הסטאליניזם ומשבר התנועה הלאומית הערבית, יכלו משכילים ערבים רבים להוות אונגרד אינטלקטואלי אמיתי. אבל אלה מגלים נטייה להסתגר בחוגים רעיוניים, העוסקים יותר בקטגוריות מאשר במחקר. אונגרד אינטלקטואלי איננו מתפתח מתוך בריחה מפעילות פוליטית. הפניית גב לאתגרים האמיתיים במציאות מצמיחה הידיוטות העוסקים בעורבא פרה. בדרך-כלל אני נוטה ללעוג לנימה האוריינטליסטית, הגובלת בגזענות, המדברת על "משכילים ערבים" ושומרת את המלה אינטלקטואלים ליהודים. הצרה היא, שכמו כל אוריינטליזם, מכילה טענה זו גרעין של אמת. אין לנו אינטלקטואלים רחבי-אופקים, המגיבים לאתגרים פוליטיים ותרבותיים, כאן ובעולם. יש לנו משכילים אשר מתמחים בתהליכים מסוימים ב"כפר הערבי" ("הכפר הערבי" הוא בעצמו קוד אוריינטליסטי), או אקדמאים עם תואר. במציאות קיים החלל שאותו צריך למלא אונגרד אינטלקטואלי. הדבר מצריך תעוזה ואומץ-לב, והרבה עבודה הכרוכה גם במחקר אקדמי, אבל גם בפעילות פוליטית המבוססת על הכרעות ערכיות ביקורתיות, ונכונות ללמוד על עמנו ותרבותנו, ועל עמים אחרים ותרבותם.

III

מדינת ישראל קמה על בסיס החלטת החלוקה, אשר קבעה, בין היתר, שכל אחת משתי המדינות תערוך לקיומו של שוויון בעניינים אזרחיים, פוליטיים, כלכליים ודתיים. כן נקבע שתובטח שמירת זכויות האדם היסודיות, הכוללות את חירויות הדת, השפה, הפרסום והחינוך. פנייתה הראשונה של מדינת ישראל להתקבל לאום נדחתה נוכח התנגדותן של המשלחות הערביות, אשר התבססו בין היתר על התייחסות המדינה למיעוט הערבי שנותר בתחומה, ומנה אז מאה ושישים אלף תושבים. רק אחר-כך, בינואר 1949, הוחלט לאפשר לאזרחים הערבים להצביע לכנסת.

לאחר שקיבלו הערבים בישראל את הזכויות הליברליות של אזרחות, כלומר, תושבות קבע ויכולת הצבעה, החלה להתפתח בקרבם מודעות של מקופחים, שקשה להגדירה כמודעותו של מיעוט לאומי. באותה תקופה לא היתה בנמצא הנהגה לאומית או אליטה לאומית, שהיתה מסוגלת לנסח עבור הערבים בישראל מודעות של מיעוט לאומי. חלק הארי של האליטה הפלסטינית, שהתפתחה

בסוף התקופה העות'מאנית ובזמן המנדט הבריטי היה כעת בפזורה. קבוצה זו כללה את האריסטוקרטיה, המעמד הבינוני והמשכילים ואת האליטה התרבותית, שהחלו להתארגן ולהקים מפלגות פוליטיות. תחת שלטון ישראל נותרה הפריפריה של החברה הפלסטינית בגליל ובמשולש, אוכלוסייה כפרית שתרומתה לתנועה הלאומית הפלסטינית הסתכמה בלקיחת חלק בהתקוממות בין השנים 1936 ו-1939. המפעל התרבותי הפלסטיני, שהתפתח במרכזים העירוניים (ירושלים, חיפה, שכם, עכו ויפו), לא היה נחלתם. מפעל זה המשיך להתפתח אחרי 1948 בהקשר החדש של הפזורה הפלסטינית. המפגש אתו נוצר מחדש רק אחרי 1967.

אפשר בהחלט לטעון, שהאוכלוסייה הפלסטינית בישראל אחרי 1948 היתה שארית מובסת של חברה מובסת. עובדה זו באה לידי ביטוי בהתייחסות האוכלוסייה אל עצמה ואל השלטון הצבאי הישראלי. שאיפתה באותה תקופה היתה להשיג ביטחון ולא שוויון. כעובדה לכך נתפשו התנהגות פוליטית "נאותה" וניסיון מעוות ל"אינטגרציה", כלומר התקבלות על-ידי מוסדות המדינה: הכנסת, ההסתדרות ומפלגת מפא"י (שבאותה תקופה היה קשה להבדילה ממוסדות המדינה). התגובה לניסיון זה להתקבל או להשתלב לא היתה קבלה או שילוב, ואספקט זה יידון מאוחר יותר. הצינור העיקרי אשר הסדיר את מגעי השלטון עם האוכלוסייה היה השב"כ, או "זרועות הביטחון". צורה זו של מגע עם המדינה תמשיך ללוות את הערבים בישראל עד ימינו. היא תהיה נוכחת תמיד כאספקט במערכת יחסים מורכבת יותר, ותסמן את זרותם של הערבים בישראל, את החשדנות והעוינות שמאפיינות את מערכת היחסים הזאת. יסוד זה נותר נתון קבוע, למרות שהתמונה היום נראית מורכבת הרבה יותר, והוא אף מתחזק בתקופות שבהן מתקיימת פעילות פוליטית אינטנסיבית, ובא גם לידי ביטוי בדיונים בנוגע לצורך ב"פיקוח הולם" על ההתרחשות בקרב האוכלוסייה הערבית. בתקופה שנמשכה עד סוף הממשל הצבאי ב-1966, התקיימו עיקר הקשרים בין האוכלוסייה הערבית לבין המדינה באמצעות השב"כ וזרועות הביטחון. הגבולות בין השב"כ, משרד יועץ ראש-הממשלה לעניינים ערביים, המחלקה הערבית בהסתדרות והאחראים לקשר עם המפלגות הערביות שפעלו בחסות מפא"י היו מטושטשים. תקופה זו השאירה גם עקבות תרבותיים והצמיחה אפילו פולקלור "ערבי-ישראלי", הכולל בדיחות, סיפורים ואף שירים עממיים המתארים את היחסים עם איש השב"כ הממונה על הכפר ועם המושל הצבאי.

באותן שנים גם עוצב המבנה המיוחד של הכפר הערבי. בעקבות תהליך של מודרניזציה מאולצת, הפקעת אדמות ופרולטריוזציה של כוח העבודה ללא תיעוש, נעשה הכפר מקור לכוח עבודה ולא מקור לתעסוקה. הוא הפך למקום לינה ללא שוק עבודה. הכפר הפך להיות מקלט אינטימי, המאפשר חזרה אל חיקם של יחסים חברתיים קרובים, הוא המולדת המוחשית של הזרים במולדתם. יחסם של זרועות הביטחון אל הכפר תורם לשימורה ולהקפאתה של ההיררכיה החברתית-משפחתית, מכיוון שהוא מספק למנהיגי החמולות מקור כוח חילופי, לאחר שאיבדו את מקור כוחם ביחסי הייצור של הפיאודליזם המזרחי. מקור הכוח החדש של המוכתר או של נציג החמולה, שאיבד מקורות כוח קודמים בתהליך הפרולטריוזציה המואץ, נעוץ בתפקידו כמתווך בין האוכלוסייה הכפרית לבין השלטון. חרף שינויים מבניים מרחיקי-לכת שהתפתחו גם במה שקרוי המבנה החמולתי, ולמרות שצעירים "משכילים" מקבלים לידיהם את מוקדי הכוח והמנהיגות, נותר תפקידם מעצם מהותו תפקיד של תיווך עם השלטון המרכזי, כשהם נבחרים למועצות המקומיות במסגרת רשימות חמולתיות או עדתיות. יוצא מן הכלל ביחס לרשימות החמולתיות, גם במישור הבחירות למועצות המקומיות, מהוות המפלגה הקומוניסטית והתנועה האסלאמית. למרות שבחלק מן הכפרים ניתן להבחין בחפיפה הקיימת בין סניף מקומי של המפלגה הקומוניסטית ובין משפחה אחת או שתיים.

תושבי הכפר הערבי עברו תהליך של מודרניזציה מבלי שהכפר עצמו יעבור תהליך כזה. שינויים במצב עניינים זה חלו בתקופה האחרונה, באמצעותה של שכבת האקדמאים שחזרו אל הכפר. קפיצה מהותית במספרם של אלה חלה במיוחד בשנות ה-70 וה-80, והם החלו מאיישיים תפקידים בתוך הכפר עצמו, במיוחד בהוראה, אבל גם במקצועות חופשיים כמו רפואה, הנדסה, עריכת-דין, ראיית חשבון וכו'. נוסף על כך החלה להתפתח, במיוחד אחרי 1967, יזמות כלכלית בתחומי המסחר והשירותים, ועד לתעשייה בינונית במישור המקומי.

התקופה שבין השנים 1948-1967 היתה תקופה של בידוד, אבל גם ראשית התגבשותה והתאפיינותה הייחודית של החברה הערבית בישראל. האוכלוסייה הערבית שמרה על קשר עם העולם הערבי הרחב דרך מכשירי הרדיו ו"סות אל ערב" ("קול הערבים") מקהיר. מאז נטבע דפוס-ההתנהגות הייחודי של הערבי אורח מדינת ישראל, והוא ההילוך על החבל הדק שבין השייכות לאומה הערבית לבין תחושת החולשה המלווה בשאיפה להשגת ביטחון במסגרת מדינת ישראל.

למרות שרוב הערכים המבוגרים הצביעו בזמנם למפלגות הציוניות, ולמרות שמה שארגן את יחסם אל השלטון היה חוק הפחד, אותם מבוגרים הזדהו עם נאצר ועם השאיפות שהוא ביטא לאחדות ערבית ולשחרור מעול האימפריאליזם. תחושת ההזדהות עם נאצר וכל מה שהוא סימל, היתה משותפת באותה תקופה לכל "הזרמים הפוליטיים", והראתה ש"שיתוף הפעולה" עם השלטון, הוא בעצם צורה של זרות ולא של שייכות.

בתקופה זו חיה רוב האוכלוסייה הערבית תחת ממשל צבאי, והשוויון במדינת היהודים לא נתפש אצלה כדבר מובן מאליו. אפילו עצם ההישארות במקום, הזכות לעבוד, לבנות משפחה ולהעניק לילדים השכלה, לא נתפשה כמובנת מאליה. כדי לזכות בכך היה צריך לשלם במטבע של התנהגות פוליטית "נאותה". דווקא המאבק באפליה מבטא רצון לאינטגרציה, כי הוא מתייחס ברצינות לאזרחות. מאבק זה מבקש מן השלטון לעמוד במבחן מגילת העצמאות, כלומר הוא ביטוי לישראליותם של האזרחים הערבים. קו זה יוצג על-ידי המפלגה הקומוניסטית הישראלית, ובמידת-מה על-ידי מפ"ם, אם כי האחרונה לא זכתה לאמינות, בהיותה חלק מן המפעל הציוני והשלטון, ובגלל העוינות שהיא הפגינה כלפי רצונה של האומה הערבית בשחרור נוסח נאצר. המפלגה הקומוניסטית הישראלית היא, לדעתי, אם סיסמת השוויון בתוך מדינת ישראל, ולכן גם אם הרעיון של האינטגרציה במדינה. היא זכתה לאמינות מסוימת גם בגלל הקו האנטי-אימפריאליסטי העקבי שהציגה. בתקופה זו היתה המפלגה הקומוניסטית הישראלית המפלגה היחידה שהפגינה יחס חיובי כלפי מאבק העמים הערבים לשחרור ולקדמה חברתית, למרות שהתגלעו משברים בין הקומוניסטים לבין הבעת' והנאצריזם, משברים ש"הידירות עם ברית-המועצות" חיפתה עליהם מאוחר יותר.

במהותו היה מאבק של המפלגה הקומוניסטית בתוך המגזר הערבי מאבק נגד אפליה, אך למאבק זה לא נוסף רצון להגדיר את השוויון באופן חיובי. היה זה מאבק שהסתפק בהגדרה שלילית של השוויון כחוסר-אפליה, להבדיל מהגדרה חיובית של השוויון, משמע הפיכת ישראל למדינת כל אזרחיה, במקום מדינת היהודים בלבד. מאז הקמת המדינה ב-1948 ועד שלהי מלחמת 1967 תמכה מק"י בחוק השבות ובקליטת העלייה. היא אף הפגינה עוינות כלפי ראשית התארגנותה של התנועה הלאומית הפלסטינית בפזורה, וגם כלפי כל התארגנות על בסיס לאומי בקרב האוכלוסייה הערבית בישראל, כמו במקרה של תנועת "אלארד". יחד עם זאת, דגלה מק"י באופן עקבי במאבק נגד אפליה לאומית. התהליך שהתרחש בתוך מק"י הוא בגדר של הרגמה מתומצצת של תהליכים שיתרחשו מאוחר יותר במימדים גדולים בקרב כלל האוכלוסייה הערבית. החברים הערבים במק"י עברו תהליך של מודרניזציה מואצת שמשמעותו היא ישראליזציה ופלסטיניזציה שהתקיימו בעת ובעונה אחת: פירוש הישראליזציה היה הרחבת המודעות לעניין הזכויות האזרחיות, ואילו הפלסטיניזציה התבטאה בהדגשת השייכות הלאומית לעם הפלסטיני.

בזמן שבו ביססה מק"י את דפוסי-ההתארגנות העיקריים של הערבים בישראל במאבק למען שוויון זכויות אזרחי (המוגדר בצורה שלילית), התרחשה בה עצמה התעוררות לאומית, אם כי לא לאומנית, שקבעה גם את דרכי הבעת השייכות הלאומית לעם הערבי הפלסטיני, גם בשפה וגם בספרות. מקורה של השפה שבה משתמשות כל המפלגות הפועלות היום במגזר הערבי הוא ללא ספק – לטוב ולרע – בעיתונים אלאחזאד, אלארד ואלג'דיד. מק"י התחילה את פעולתה במגזר הערבי עם צעירים ערבים משכילים בהנהגה של יהודים סטאליניסטים ממוצא מזרח-אירופי, וגמרה עם הנהגה ערבית סטאליניסטית שעמדה בראש המגזר הערבי כולו במשך עשור שלם (מ-1975 ועד 1985), והפסידה בדיוק כאשר הפכו סיסמאותיה לנחלת הכלל.

מק"י האמינה באמת ובתמים, לפחות עד 1967, באפשרות קיומו של העם הישראלי המורכב מערבים ומיהודים, ולכן התנגדה עקרונית לתנועות כמו "אלארד", ולהתארגנות הסטודנטים הערבים בסוף שנות ה-50. היא החלה להסכים להתארגנות על בסיס לאומי, ואפילו לראות אותה בעין יפה, רק לאחר שבה עצמה צמחה הנהגה ערבית, ולאחר שבעקבות 1967 היא נדחקה כמעט לחלוטין מן המגזר היהודי.

על הניסיון של תנועת "אלארד" נכתב רבות, ולא משום שלאקדמיה הישראלית יש נטייה כמעט אובססיבית לחקור כל תופעה ולו המזערית ביותר הנוגעת ל"דפוסי-ההתנהגות הפוליטית" של הערבים בישראל, עובדה אשר מעידה על כך שמה שחסר אינו מחקר, אלא תיאורטיזציה מסוג חדש, חו איננה יכולה לבוא מן האוניברסיטה. תנועת "אלארד" נתפשה בראש ובראשונה כמקרה משפטי, ונחקרה בעיקר מנקודת-מבטו של המשפט הקונסטיטוציוני. מה שהוכרע בהחלטת בית-המשפט העליון אשר מנעה מן התנועה את האפשרות להתמודד בבחירות, הוא שאין מקום

להתארגנות ערבית אשר איננה מבוססת על הכרה במדינת ישראל כמדינת היהודים. זאת מכיוון שהחלטה זו לא הותירה מקום להבחנה בין ההכרה בקיום מדינת ישראל, לבין קבלת אופיה היהודי של המדינה. סיטואציה זו חזרה על עצמה בדיונים המשפטיים במקרה של הרשימה המתקדמת לשלום. תנועת "אלארד" לא היתה תנועה המונית: משקלה האמיתי ורמתה הארגונית והאידיאולוגית נפלו בהרבה מן החשיבות שקיבלה כמקרה משפטי. אף-על-פי-כן, אין לגרוע מערכה של הפרשה בעיצוב תודעתם של משכילים ערבים. את דרכה ימשיכו, לאחר-מכן, תנועות כמו בני הכפר והתנועה המתקדמת, אשר ניתן לראות בהן התפלגות של האגף השמאלי והימני של הזרם הלאומי הערבי בקרב האוכלוסייה הפלסטינית. התפלגות זו נוצרה כמוכן לאחר 1967, כלומר, לאחר שהזרם הלאומי הערבי הפך להיות לאומי פלסטיני.

תהליך זה התרחש כחלק מניסיונם של הערבים בישראל להפוך משאריות חברה לחברה עם סממנים משלה: אמנם לא חברה אוטונומית, אבל כזו שעברה תהליך של דיפרנציאציה מעמדית, ואשר הקימה מעמד בינוני ואליטה פוליטית ותרבותית משלה. ככל שהתפתחה חברה זו, נדחקה כל תנועה שהדגישה צד אחד בלבד של המציאות המורכבת אל השוליים. ראשונת התפוררו הרשימות הערביות הקשורות למפא"י. הן ביטאו מצד אחד את הפחד, ומצד שני את הפיגור החברתי, והותירו כתם בזיכרון הקולקטיבי. (דרך-אגב, אפשר להעיר שחברי רשימות אלו זכו בתקופות מסוימות לתפקידים של סגני שרים. אז, עורר התפקיד הזה גיחוך בקרב המשכילים הערבים). יש לציין כי תנועות פוליטיות שהדגישו רק את הישראליות, אבל גם תנועות פוליטיות שהדגישו רק את מימד הפלסטיניות בהוויה, נדחקו את השוליים (בכזונה אינני מדבר על הזהות הלאומית, זאת מכיוון שאני חושב שההוויה היא הרבה יותר מורכבת מכל דימוי אחדותי של הזהות הלאומית).

עד שנת 1967 התפלגו הערבים בישראל לשלושה זרמים פוליטיים עיקריים: הזרם הראשון כלל את אלה שהושפעו מהתנועה הלאומית הערבית ושיתפו פעולה עם הקומוניסטים הערבים חברי מק"י במאבק נגד האפליה, עד אשר הועתק הקונפליקט בין נאצר לקומוניסטים ובין הבעת' לקומוניסטים אל שורות הערכאות שפעלו נגד הפליה בקרב הערבים בישראל. החברה הערבית, שחיה באווירה של פחד, לא הצליחה להזדהות עם הזרם הזה גם משום שהוא בודד ונרדף על-ידי השלטון, ומאחר יותר גם משום שהוא לא ביטא את מורכבות הווייתה ושאיפותיה.

הזרם הפוליטי השני היה הזרם של הקומוניסטים חברי מק"י. הזרם השלישי הורכב מתומכי המפלגות הציוניות והרשימות הערביות הקשורות למפלגות אלה. זרם זה ייצג בעיקר את הכוחות המסורתיים בחברה, וביטא בפעילותו הפוליטית את הפחד ואת שאיפת האוכלוסייה לביטחון. למעשה, קשה לקרוא לקבוצה השלישית זרם פוליטי, שלא לדבר על זרם אידיאולוגי. עדיף להתייחס אליו כאל זרם חברתי, כלומר כוחות חברתיים, חמולתיים ועדתיים הקשורים לשלטון, ובמיוחד למפלגת מפא"י בזמנה. לימים, אכן התפתח זרם פוליטי הקשור באמת למפלגות ציוניות, מתוך ראייה פרגמטיסטית, והוא מבטא אינטרסים של בירוקרטיה ערבית במשרדים ממשלתיים ובהסתדרות, ושל חלק מן המעמד הבינוני הערבי. זרם זה מאגד בתוכו בעיקר חברים ממפלגת העבודה, אבל גם ממרצ וממפ"ם.

IV

מלחמת 1967 היא ללא ספק האירוע החשוב ביותר בהיסטוריה המודרנית של האזור (לאחר מלחמת העולם השנייה). היא ייצבה את תוצאות מלחמת 1948 והפכה אותן לבלתי-הפיכות, הפגינה את חשיבותה של ישראל למערב, ושברה את תהליך בנייתו של פרוייקט תרבותי-פוליטי ערבי מודרני בהנהגת מצרים. מלחמה זו העניקה יתרון לכוחות השמרניים במאבק בכוחות המודרניים בעולם הערבי, ושינתה כליל את המפה הפוליטית של האזור. עד היום אנו חיים בעידן של אחרי מלחמת 1967. מאז לא התרחש אירוע פוליטי אזורי כלשהו המבטל את תוצאות המלחמה, שאפשר לכנות את העידן על שמו. ישראל שלאחר 1967 איננה אותה ישראל, לא מן הבחינה הכלכלית-צבאית, וגם לא מהבחינה הפוליטית-חברתית. העולם הערבי אחרי 1967 איננו אותו עולם ערבי. רבות נכתב על ההלם התרבותי, הלם התבוסה, על ירידתה של הלאומיות הערבית החילונית ועל עליית האסלאם בשני פלגיו, השמרני והמפכני, בעקבות מלחמה זו. ישירה ואינטנסיבית ביותר היתה השפעת המלחמה על העניין הפלסטיני:

1. נולד ארגון השחרור הפלסטיני המודרני, המבוסס על פלגים המאמינים במאבק מזוין.

2. א. ההיסטוריה של התנועה הלאומית הפלסטינית החלה להיבנות באופן עצמאי, כלומר, תוך אי-תלות יחסית במדינות ערב, והדבר בא לידי ביטוי בדרישת השחרור, שהתפתחה לדרישה לריבונות.

ב. נכשל רעיון ההישענות על תהליך האחדות הערבית, והחל תהליך ייחוד פלסטיני. כך נוצר הלך-רוח שקבע שהעם הפלסטיני הוא שצריך לשאת בנטל העיקרי לשחרורו.

3. חלק גדול מן העם הפלסטיני (יותר ממיליון בני-אדם) נפל תחת כיבוש ישיר של ישראל, דבר אשר לא התרחש ב-1948. כך נוצר עימות ישיר בין הפלסטינים לבין מדינת ישראל כמדינה כובשת. מצב זה עתיד להוביל לשינויים חשובים בתוכנית הפוליטית הפלסטינית, וגם במבנה של תנועת השחרור הלאומית הפלסטינית.

מלחמת 1967 סימנה נקודת-מפנה גם בהיסטוריה של הערבים בישראל. למעשה מלחמה זו היא שיצרה את ההיסטוריה של הערבים בישראל, שכן, היא היתה ההתחלה האמיתית של התגבשותם כחברה שיש לה במה להתייחד. הערבים בישראל הושפעו גם מן המפגש הישיר עם הפלסטינים בשטחים, וגם מן השינויים שהתחוללו בחברה הישראלית, כתוצאה מהשליטה בגדה המערבית וברצועת עזה. העובדה שהערבים בישראל הושפעו באופן כה עמוק מן התמורות שחלו בחברה הישראלית מלמדת עד כמה קשורה החברה הערבית בישראל לחברה הישראלית. כל מי שמדבר על חשש "מהסתבכות" הגליל והמשולש עם חלקו של העם הפלסטיני החי תחת הכיבוש הישיר של ישראל, או שאיננו יודע על מה הוא שח, או שהוא באמת מעוניין שהם יסתבכו. רק פעולות מדיניות משני סוגים יכולות לאחד את גורלם של שני חלקים אלה של העם הפלסטיני: סיפוח הגדה המערבית ורצועת עזה לישראל, משמע, הפיכת הכיבוש לאפרטהייד דה יורה, ולא רק דה פאקטו, או מתן זכויות שוות לתושבי השטחים, כלומר הפיכת המדינה למדינה דמוקרטית חילונית, או למדינה דו-לאומית.

המפגש עם הגדה והרצועה חשף בקרב הערבים בישראל את ה"אחר", ויזרז את גילוי העצמי והשונה. המפגש גילה את המשותף: תרבות, דת, יחסי קירבה – אבל גם את המבדיל: סטוס, מצב חברתי-כלכלי שונה (ובהקשר זה אפשר לדבר גם על הבדל תרבותי). הערבים בישראל חיו בנייתוק מההקשר של תרבותם הערבית הגדולה, אבל גם בבידוד מוגרסיות שונות שחלו בחברות הערביות בשנות ה-60, במיוחד אחרי 1967, כגון התפשטותו של האסלאם הפוליטי.

לא ניתן להבין את היווצרות תופעת האסלאם הפוליטי בחברה הערבית בישראל, ללא המפגש עם האסלאם הממסדי והעממי בשטחים הכבושים. בקרב הערבים בישראל היו תמיד מוסלמים מאמינים, ואפילו אוזירה אסלאמית מסורתית, אבל לא התקיים ממסד אסלאמי עצמאי, לא היו מכללות אסלאמיות, ולא ארגונים פוליטיים אסלאמיים.

למפגש עם השטחים היתה חשיבות רבה גם בתחומים אחרים. במהרה נרקמו יחסים עם התנועה הלאומית בשטחים. המובילה של תהליך זה היתה המפלגה הקומוניסטית, אשר נעזרה בעובדה שהמפלגה הקומוניסטית הפלסטינית הנהיגה את החזית הלאומית בשטחים בשנות ה-70. אפילו בתי-סוהר היו מקום מפגש של אסירים פוליטיים מהשטחים ואסירים פוליטיים מישראל. אבל, המפגש העיקרי היה כמובן בתחום הכלכלה, בשוק, ביחסי העבודה. מיחסים אלה יצאו הערבים בישראל ללא כל ספק נשכרים, כתוצאה מקרבתם אל המרכזים הכלכליים והשלוטניים הישראליים. בנוסף לכך, ידיעת השפה העברית וחופש התנועה שלהם כאזרחים, אפשרו להם למלא תפקידי תיווך בין השטחים לבין ישראל. פונקציה זו מצאה את ביטויה במיוחד בשנים הראשונות של האנתיפאדה. כאשר קבלני כוח העבודה (כלומר קבלני פועלים), שהם אזרחים ערבים של המדינה, המשיכו לבוא ליישובי הגדה המערבית ורצועת עזה לאסוף את הפועלים גם כאשר הקבלנים היהודים לא העזו לעשות כן. גם תוצרת המפעלים הערביים המעטים במדינת ישראל לא החרמה בשיא פעילות ההחרמה של תוצרת ישראל.

פונקציית התיווך מקבלת מימדים מעניינים מאוד בתפקידם של עורכי-דין ערבים מישראל ולאחרונה נוסף גם תיווך תרבותי, בדמותם של כל מיני במאים "ערבים ישראלים" (בנוסף לאנשי שמאל) המצלמים סרטים על האנתיפאדה, סרטים המוצגים לקהל הישראלי. הכבושים משחקים בסרטים למען הכובשים, כשהמתווך במאי, מתרגם, שחקן הוא "הערבי הישראלי". המעגל הפוסט מודרני נסגר בסינמטק הירושלמי, כשכל מה שנשאר מהכיבוש זו החגיגה. "הערבים הישראליים" הם בלי שום ספק אמני "הקטרינג", אבל גם אמני המשחק במציאות ועל הבמה.

אחרי 1967 חלה עלייה במעמד הכלכלי של הערבים בישראל, בעיקר בשל תנופת הצמיחה שחלה

בסקטור הבנייה והשירותים. מאז, ובמיוחד בשנות ה-70 וה-80, אנו עדים לתהליך של ריבוד חברתי המעצב מחדש את פניה של החברה הערבית בישראל. אם עד 1967 תהליך הפרולטריוזיה הוא שקבע את פניה של החברה, הרי מאז, התהליך הקובע הוא התבססות מעמד ביניים של יזמים, בעלי מקצועות חופשיים, קבלנים, סוחרים, סטונאים, התפתחותה של תעשייה בינונית וכו'. במלים אחרות, בשולי הבורגנות הישראלית נוצרה בורגנות ערבית, אשר מפתחת אינטרסים כלכליים מסוג חדש, שניתן לכנותם כ"אמביציות" כלכליות שהן מעבר לביטחון-מחיה, אבל שואפות בכל-זאת להתקיים במסגרת הכלכלה הישראלית. דרכו הפוליטית של מעמד חדש זה החלה בבניית בסיס לברית עם הקומוניסטים, ולאחר-מכן הוא הוביל לפילוג מהקומוניסטים ולהקמת תנועות פוליטיות חדשות. היום הוא מתפלג לשתי אסטרטגיות של פעילות פוליטית: האחת מדגישה את הייחוד של החברה הערבית ומוצאת את ביטויה במפלגות כמו המפלגה הדמוקרטית הערבית והרשימה המתקדמת. השנייה מדגישה את האינטגרציה ותמיכתה נתונה בעיקר למפלגת העבודה. שתי האסטרטגיות הן מאוד "ערביות ישראליות", כלומר אופורטוניסטיות. מעמד ביניים זה מהווה גם את הבסיס ללאומיות מסוג חדש. בעבר חולקה החברה למשתפי פעולה מצד אחד, ולקומוניסטים ולאומנים מצד שני. אחרי 1967 החל תהליך שהוביל בשנות ה-80 להתפתחות זרמים שמצד אחד תמכו במפלגות ציוניות לא מתוך חיפוש אחר ביטחון, אלא כמענה לאינטרסים, ומצד שני פיתחו רטוריקה לאומית שבסיסה מעמד מאד ישראלי במיקומו ובשאיפותיו. הרטוריקה של המפלגה הדמוקרטית הערבית, שמייסדה בילה קדם שנים במפלגת העבודה, וקפץ לבטא ייחוד ערבי ישראלי וגם להדגיש את שייכותו לעם הפלסטיני, שונה מאוד מן הלאומיות של תנועת "אלאד" ושל בני-הכפר. ההליכה על החבל הדק הופכת לאומנות הריקוד על החבל, ומהמורכבות של המציאות הותירה הרטוריקה רק את השקר שבהוויה.

V.

בשנות ה-70, בעיקר לאחר מלחמת 1973, החלה תנופה גדולה בהקמת מוסדות לאומיים של הערבים בישראל. התאחדות ארצית של הסטודנטים הערבים, ועד ארצי של תלמידי תיכון, ועד ההגנה על האדמות, ועד ראשי המועצות המקומיות ועוד. האינטליגנציה, שהחלה לגדול מבחינה מספרית בקפיצות גדולות יחסית, החלה להתארגן. האקדמאים שחזרו אל הכפר הרגישו "חובה מוסרית" להשפיע על החיים הפוליטיים בתוכו. בתקופה זו רבו הסימפוזיונים והמאמרים על תפקידו של המשכיל בחברה. במידה ובכפר התקיים סניף חזק של המפלגה הקומוניסטית היה הכלל שיתוף פעולה עמו בהשפעה על החיים הפוליטיים המקומיים. במידה וסניף כזה לא היה בנמצא, החלו התארגנויות עצמאיות של אקדמאים.

לאחר ניצחונה של החזית הדמוקרטית בבחירות לעיריית נצרת בשנת 1975, ניסתה המפלגה הקומוניסטית להפיץ את המודל במגזר הערבי כולו, אבל ההצלחה היתה מוגבלת. הסיבה הפשוטה לכך היתה העדר פרטנרים מאורגנים בכפרים הלא מפותחים, וחוסר-הסכמתם של הפרטנרים הפוטנציאליים בכפרים היותר מפותחים לקבל את התפקיד של בני-חסותה של המפלגה הקומוניסטית. החזית מהווה חזית של מפלגה אחת הפועלת בשיתוף פעולה עם כמה ארגונים שבהם פועלים חברי המפלגה. במקרה של נצרת היו אלה ארגוני האקדמאים, הסוחרים והסטודנטים. לכל הארגונים האלה היה אופי מקצועי, אבל כולם נכנסו לברית עם המפלגה, אשר חבריה היו פעילים בארגונים עצמם. החזית נותרה בעיקרה חזית בין מפלגתיים ולא מפלגתיים, ולא צורה מאורגנת כלשהי לשיתוף פעולה בין זרמים פוליטיים או רעיוניים שונים. עם הלא מפלגתיים נמנו בכל פעם קבוצות אחרות. לעתים היו אלה בני חמולה שלמה, ובכפר אחר ארגון של אקדמאים. על כל פנים, החזית לא היתה בשום מקום אלא צורה מסוימת של הגמוניה של המפלגה הקומוניסטית. ברגע שכוחות אחרים הרגישו מספיק חזקים ובטוחים בעצמם, הם התפלגו והקימו ארגונים אחרים. כך נולדה הרשימה המתקדמת ביוזמתם של אקדמאים וסוחרים שהתפלגו מהחזית בנצרת בתחילת שנות ה-80.

המרקם החברתי-פוליטי החדש הוביל למקרה הראשון של עימות עם השלטון, ביום האדמה, ב-30 במאוס 1976. הארגונים הציבוריים נכנסו למאבק שבו אוחדו שני האלמנטים של הקונפליקט עם השלטון הישראלי. האלמנט האזרחי והאלמנט הלאומי. עניין האדמה הוא מבחינה זו נושא קלאסי המאחד את שני האלמנטים באופן אובייקטיבי, אפילו כאשר אין ניסיון מודע להאחדתם. ביום האדמה באו לידי ביטוי סממנים של מרי אזרחי: שביתה כללית, הפגנות ועימות אלים עם כוחות הביטחון. הפקעת האדמות נעשתה לצורך "ייחוד הגליל" הביטוי הבוטח ביותר שבו מבדיחה המדינה את יחסה לאזרחיה הלא יהודים כאל זרים ולא שייכים. השלטון הגיב על סממני

ההתארגנות הלאומית ועל המרי בצורה שאיננה משתמעת לשתי פנים. המדינה איננה מדינתכם ולא נסבול כל אקט של מרי!

יום האדמה היה האקט הראשון והאחרון אשר איחד את הערבים בישראל לפעולה לאומית/אזרחית. בכך טמון כוחו. על סמליו, זכרו וימי השנה שלו התקיימו תנועות פוליטיות במשך תקופה ארוכה יחסית. אבל גם השלטון וגם הארגונים הציבוריים והמפלגות הפוליטיות בקרב הערבים בישראל הפיקו את הלקח של היום הזה, כך שהוא לא חוזר על עצמו אלא כאזכרה.

באותו יום הרגישו הערבים בישראל חזקים, אבל הם פחדו מכוחם. הם חששו להמשיך קדימה, וכיוון תנועתם היה צעד אחד אחורנית: המוסדות הציבוריים הפכו למטרה העומדת בפני עצמה. אחרי יום האדמה התחיל תהליך של מיסוד שהוליד תנועות פוליטיות וארגונים חדשים וייצב את המוסדות הישנים. התנועה הלאומית הפלסטינית (אש"ף) החלה אחרי יום האדמה להפנות תשומת-לב לפלסטינים אזרחי ישראל: היא החלה לרקום יחסים פוליטיים ישירים עם האוכלוסייה הערבית דרך ארגונים וכנסים בינלאומיים ודרך התערבות ישירה במהלך הבחירות לכנסת, על-ידי קריאה לתמיכה בחדש ולאחר-מכן גם ברשימה המתקדמת. באמצעות הזרמת כספים לקרנות ולמוסדות ציבוריים בחו"ל, עזרה התנועה הלאומית הפלסטינית למיסוד תנועת המחאה שהחלה להתפתח בקרב הערבים בישראל. כספים אלה סייעו למיסוד במסגרת החוק הישראלי, כלומר לישראליות. בעיתונות הפלסטינית החלה להתפתח רטוריקה שבח הערבים בישראל, מלווה בהרבה רומנטיקה בדבר "ההיאחזות באדמה" ו"ההישארות במולדת". דברי שבח אלה הוסיפו להערכה העצמית של הערבים בישראל באופן שלא עמד בשום פרופורציה לפרקסיס הפוליטי במציאות שלאחר יום האדמה. רק מעטים מהזרמים הפוליטיים הפועלים במגזר הערבי, בעיקר בני-הכפר וחלק מהרשימה המתקדמת, ראו ורואים בקשר עם אש"ף עניין אסטרטגי. לגבי היתר, נתפש הקשר ככלי המשרת את תהליך המיסוד בתוך מדינת ישראל, מה גם שעם ראשיתו של תהליך זה, כלומר מאז סוף שנות ה-70, אימץ אש"ף את תוכנית המדינה הפלסטינית בגדה וברצועה, ובאופן כזה הפכו הערבים בישראל ל"כוח עזר דמוקרטי בחברה הישראלית".

מאז יום האדמה בשנת 1976 עברה האוכלוסייה הערבית תקופת מעבר בכל הנוגע למיסוד ארגוני הציבוריים: במקום תנועת מחאה לאומית אזרחית, קמו גופים מקומיים וארציים בעלי אופי של ייצוג מקומי. שליטתה של ר"ח החלפה בסוף שנות ה-80 בסוג מסוים של איזון בין כמה זרמים פוליטיים, תוך שהיא מביאה בחשבון גם את אלה התומכים במפלגות ציוניות. ועדת המעקב העליונה, הכוללת גופים ציבוריים רבים, מורכבת גם מחברי-כנסת ערבים, ובהם גם ח"כים המייצגים מפלגות ציוניות. זרם זה לא נתפש עוד כזרם של "משתפי פעולה" אלא הוא אחד מן הזרמים הפוליטיים בקרב האוכלוסייה הערבית. מרגע הקמתו נכנס הממסד החדש למשבר המכונה כיום "משבר הפעילות הפוליטית בקרב האוכלוסייה הערבית". משבר זה התגלה והפך לעניין פומבי רק לאחר שפגה תקופת "צריכתו" הפוליטית של יום האדמה, ולאחר שנרגעה ההזדהות האקטיבית עם האנטיפאדה בתקופתה הראשונה.

האנטיפאדה הבהירה את השוני בין הפלסטינים בישראל לבין הפלסטינים בשטחים הכבושים. אולם כאשר נוצר צורך להבהיר את המאפיין המיוחד, התברר שפרט לטענה שאנטיפאדה לא עושים בגליל ובמשולש, אין לכוחות הפוליטיים הפועלים בקרב האוכלוסייה הערבית כל אסטרטגיה פוליטית הראויה לשמה. האיזון, במקום שיראה כהגבלה, כמחסור שבאסטרטגיה, הפך להיות האסטרטגיה עצמה. שנים מספר העסיקו המאבקים הפנימיים את האוכלוסייה הערבית, עד שנשבר המונופול של מק"י. אבל לאחר שבירת המונופול התברר שאין לכוחות הפוליטיים החדשים משוהו חדש להגיד, למעט המסר המוכר של "שתי מדינות ושוויון" המאחד את כל הכוחות הפוליטיים הפועלים במגזר הערבי בימינו. במסר הזה, כלומר, מדינה פלסטינית בגדה וברצועה ושוויון לאזרחים הערבים בישראל, דוגלים גם הפעילים הערבים במפלגות ציוניות. אבל אף אחד מבין הכוחות הפוליטיים איננו מעז להגדיר למה הוא מתכוון כשהוא מדבר על שוויון. עובדה זו הובילה בצורה פרדוקסלית למתן לגיטימציה להצבעה למפלגות ציוניות בבחירות האחרונות לכנסת ה-13. אם כל מה שיש לתנועה פוליטית להגיד זה "שתי מדינות לשני עמים" ו"שוויון לערבים בישראל", ואם את זה אומרים גם הערבים של המפלגות הציוניות – אז למה לא להצביע ישר למפלגות הציוניות. ההבדל כולו הוא, שלערבים במפלגות הציוניות יש יותר השפעה וגישה למשאבים והם יכולים לחזור לאוכלוסייה עם איזשהו שלל, למשל יותר תקציבים לרשויות המקומיות או לחינוך הערבי.

בפועל מתברר שסיסמה זו, כאשר איננה מוגדרת ומבוררת, משרתת בעצם מטרה אחת ברורה: את

הניתוק בין המרכיב הלאומי ובין המרכיב האזרחי בפעילות הפוליטית. העניין הלאומי מושלך אל מעבר לקו הירוק, ושם הוא אמור לבוא על סיפוקו (האפשרות שזה לא יקרה לא מובאת כלל בחשבון). ואילו עניינם של הערבים בישראל מוגדר עניין אזרחי. אבל גם העניין האזרחי איננו מוגדר עד הסוף, והוא נוטה להצטמצם בתביעות תקציביות בלבד. את המאבק לשוויון בתקציבים למועצות המקומיות מנהיגים ראשי-מועצות, והוא מצמיח הנהגה בצלמו ובדמותו. ההתנתקות המודעת מהעניין הלאומי משאירה מאחוריה קריקטורה של מאבק אזרחי.

במקרה של הערבים בישראל העניין האזרחי איננו עומד בפני עצמו, אלא מהווה חלק מן השאלה הלאומית. ללא מימד זה הופכת שאלת התקציבים לעניינם של ראשי-מועצות, ואיננה מגויסת לפעילות פוליטית. האלמנט הלאומי ייכנס שוב לתמונה לא דרך הדגשת השורשים הפלסטיניים או הקשרים עם אש"ף (האסטרטגיה של התנועה המתקדמת). כלומר בצורה חיצונית המשעותקת את הניתוק, אלא מבפנים, כלומר רק אם יוגדר המושג "אזרחות" עד הסוף, כאשר ייצאו הערבים בישראל בתביעה שהמדינה תיהפך למדינת כל אזרחיה. זוהי תביעה אזרחית בכל מובן ליברלי של המלה, אבל היא מבוססת על סימן שאלה בנוגע למהותה של המדינה. בישראל קיימים חוקים המונעים התמודדות בבחירות מרשימה שתחרוט על דגלה את תביעת השוויון בצורתה החיובית (כלומר, הגדרה חיובית להבדיל מהגדרה שלילית של שוויון כחוסר-הפליה). הגדרת מושג השוויון באמצעות התביעה להפיכת המדינה למדינת כל אזרחיה היא הגדרה ליברלית פשוטה, ואין לה ולא כלום עם שמאל ועם ימין. אלא שבישראל הופכות המשימות, שבמקומות רבים בעולם נחשבות למשימות של הליברלים, למשימותיו של השמאל.

גם השלטון הישראלי למד מן הניסיון ושינה את מדיניותו. נכון הוא, ש"מדיניות הביטחון" ביחס לערבים בישראל נעשתה מתוחכמת ומפוכחת יותר, מה שבא לידי ביטוי בהקמת גופי בקרה ושליטה חדשים המתאמים בין פעולות הגופים השונים: משטרה, שב"כ וכו'. תחכום זה התפתח במיוחד בשנה הראשונה של האגתפאדה. אבל, בלי שום ספק, המדיניות בכיוון של אפליה מורכבת תפסה את מקומה של האפליה החדה והפשוטה. מדיניות זו באה לידי ביטוי במינויו של שר לענייני ערבים, בניסיון לטפל במיוחד בבעיות הדרושים והברווזים, ולאחרונה בניטייה לשכנע צעירים נוצרים להתגייס לצבא. קיימת נטייה להידברות עם ועד ראשי המועצות המקומיות, מבלי להכיר בו רשמית. כלומר, מצד אחד למנע ממנו להפוך להנהגה לאומית, ומצד שני לא לאפשר לו להתארגן כגוף אוטונומי המוכר מטעם השלטון.

החשוב מכול הוא, שמדברים בפה מלא על כך שיש בעיות ואפילו מודים בקיומה של אפליה. כתוצאה מכך נעלמו ויכוחי הסרק לגבי שאלת קיומן או אי-קיומן של העובדות, וההכרה בהן גורמת להתפלגות המבוססת על דעות פוליטיות. ההכרה באפליה מחייבת כמה תגובות: מצד אחד, מתן לגיטימציה לאפליה לאור העובדה שמדובר במדינת היהודים, ומצד שני, התביעה להילחם באפליה. בינתיים יכולה להתקיים, ולתקופה ארוכה יחסית, אופציית ביניים המרכבת את האפליה במישור האינדיבידואלי (אבל לא הקולקטיבי) באמצעות אפשרות למוביליות דרך יוזמה כלכלית והצטיינות מקצועית. אלה הן האופציות שהאינטליגנציה הערבית החדשה מעודדת בברכת השלטון, ומשמעותן היא דה-פוליטיזציה. אין שם פגם בהצטיינות או בכימות (זו המלה החדשה), כאופציה אינדיבידואלית, אבל כשמציעים אופציה כזו לערבים כאוכלוסייה שלמה, לא רק גורמים לדה-פוליטיזציה, על כל התופעות השליליות הכרוכות בה, אלא גם לצמיחת סוג חדש של ערבים, שנקבלים את דחיקתה של החברה אל השוליים כתנאי ל"הצלחה אישית". נושאי הערכים הללו הם טיפוס מיוחד של אנשים, אשר מתפתח במגזר הערבי בשנים האחרונות ואיננו יכול לסמן את עתידה של החברה הזו. האינטגרציה המוצעת על בסיס אינדיבידואלי היא אינטגרציה מדומה, הכרוכה בויתור על זהות קולקטיבית ועל הפיכת המסיכות לעור אנשי. הישראליות כאופציה תרבותית-קולקטיבית איננה מוצעת, וגם לא יכולה להיות מוצעת, וזאת לא רק מכיוון שאנו לא חיים בחברה אינטגרטיבית המבוססת על ערכי "ההשכלה" והמעוניינת להקים אומה על בסיס ההשתייכות האזרחית, ולא רק בגלל שבמאה הזאת התברר שאינטגרציה פוליטית היא אופציה הקיימת רק כפלורליזם תרבותי המבטיח שוויון בין תרבויות. העיקר הוא שאנו חיים במדינה של רפובליקניזם אתני מהסוג הגרוע ביותר. ישראליות כאופציה תרבותית פוליטית פירושה דחיקה אל השוליים, כלומר, לגזור על עצמך לחיות מחוסר-זהות, בשולי חברה ההופכת גיור דתי או פטריטיוזם ביטחוניסטי לקריטריונים להשתייכות לקולקטיב.

דה-פוליטיזציה של היחס אל המציאות החברתית-פוליטית, ומשבר הפעילות הפוליטית בקרב הערבים בישראל, גוררים משבר זהות המלווה בהתפוררות מוסרית. המשכילים או האינטליגנציה הערבית לא הוציאו מקרבם סמכות מוסרית המתווה דרך לחברה זו. במצב זה קיבלה על עצמה

התנועה האסלאמית תפקיד קלאסי, המבטא תגובה על מצב של אנומליה תרבותית ומשבר זהות. התנועה האסלאמית אינה מציעה אלטרנטיבה שיש בה עימות עם המציאות; היא מציעה להפנות גב למציאות. עד כמה שהדבר נשמע מוזר, אין ספק שהאסלאם הפוליטי מכיל אלמנט חזק של דה-פוליטיזציה ביחס למציאות ולמדינה.

דה-פוליטיזציה של המציאות מתרחשת לאחרונה במגזרים רבים. החינוך הערבי עוסק במפעלי דיאלוג ודריקום יהודי-ערבי אשר גורמים לדה-פוליטיזציה של המציאות על-ידי הפיכת הפוליטיקה לסוג של דינמיקה קבוצתית בין תלמידים ומורים יהודים וערבים. לצד זה הולך ומתפשט סוג חדש של התארגנויות ומוסדות שמטרתם לשדל את הממשלה לעסוק בענייני המגזר הערבי. תפישתם העיקרית של אלה היא, שסוד הבעיה הוא רשלנותה או התרשלותה של הרשות המבצעת, ולא הנחות היסוד הפוליטיות. תופעות אלה הן סימפטום של משבר פוליטי ולא פתרון למשבר הזה. את המשבר הפוליטי אפשר לפתור בדרך פוליטית, על-ידי הצבתה של פרוגרמה חדשה ובאמצעותם של כוחות חדשים. כל זה צריך להתרחש בהקדם, לפני שיהיה מאוחר מדי, לפני שהחברה הזו תעבור תהליך של מרגינליזציה טוטלית, לפני שהדגם של ערבי לחד ורמלה יהפוך להיות מציאות-חייהם של כלל הערבים בישראל.

VI

אחרי יום האדמה והעלתה שאלת ההכרה באוכלוסייה הערבית בישראל כמיעוט לאומי. כידוע, לא מעניק השלטון הישראלי שום זכויות קולקטיביות לערבים, אלא על בסיס של שייכות דתית, ובמקרה של העדה האסלאמית, גם זה לא מתקיים ללא פיקוח והתערבות שלטונית (למשל, בשאלות הווקף האסלאמי ומינוי שופטים הלכתיים). על כל פנים, הרשויות בישראל מדברות באופן רשמי על "בני-מיעוטים" ולא על מיעוט לאומי ערבי. התביעה להכרה בערבים הישראלים כמיעוט לאומי נדחתה אז קטיגורית על-ידי השלטון הישראלי, אבל היא המשיכה להתגלגל בחוגים הפוליטיים השונים. המפלגה הקומוניסטית, למשל, החלה לדבר על זכויות יומיומיות (אזרחיות) ועל זכויות לאומיות. פרט לעובדה ששני המושגים אינם מוצלחים, לא נעשה (ולדעתי באופן מודע) שום ניסיון להגדיר את משמעות המושג "זכויות לאומיות" כשמדובר בערבים בישראל. הרשימה המתקדמת אימצה לאחרונה את התביעה להכרה בערבים בישראל כמיעוט לאומי, אבל היא לא פירשה את תביעתה.

ההכרה במיעוט הערבי בישראל כמיעוט לאומי משמעותה הכרה בזכויותיו כקולקטיב, כלומר הכרה בזכותו לנהל את ענייניו התרבותיים. "אוטונומיה" היא בדרך-כלל מושג הבא להציג את ענייניהם של מיעוטים לאומיים אשר קיבלו את האזרחות, אבל לא באים על ביטויים הלאומי במדינה. האוטונומיה היא "פריווילגיה" מעבר לשוויון האזרחי, שלא נועדה למלא את החלל שנותר בהעדרו. במקרה של הערבים בישראל, נעשה כבר הוויתור ההיסטורי על המולדת על-ידי הילידים. האוטונומיה תהיה לפיכך פשרה היסטורית שתעשה עם ולגבי ילידי הארץ אזרחי המדינה. היא לא תפגע בזכותם האזרחית ובזיקתם לשלטון המרכזי. היא גם לא תיעשה על בסיס טריטוריאלי (ישנן ערים מעורבות והאוכלוסייה מפוזרת), אלא על בסיס פרוסונלי.

בכל הנוגע לשטחים הכבושים, המצב שונה. האוטונומיה איננה תחליף לריבונות. ניתן להבין ממשל עצמי כתהליך של מעבר הדרגתי של השלטון לידי עם המצוי תחת כיבוש. זה איננו תהליך וכדי לקיימו דרושה הסכמת הכובשים והנכבשים, כשהיעד המוסכם על שני הצדדים הוא מעבר לריבונות. במקרה של ישראל יעד זה איננו מוכר או מוצהר, ולו אף בעתיד הרחוק. המדינה הכובשת, במקרה של הגדה והרצועה, מציעה אוטונומיה של מיעוטים לאומיים לעם תחת כיבוש. לאוטונומיה כזו יש כתובת, והיא המיעוט הלאומי הערבי בישראל. הבדל זה צריך למצוא ביטוי לא רק בגלל האופציה שהוא מציע לערבים בישראל, אלא גם מכיוון שהוא מבחיר את האופציות בשטחים הכבושים ותומך בצורה פעילה, ולא בדרך של סולידריות סבילה, במאבק נגד הכיבוש. לא ניתן לפתח במאמר אחד מודל מפורט של אוטונומיה. כוונתי היא להציג את האופציה העקרונית. אינני מאמין גדול בפיתוח של מודלים תיאורטיים שלמים ובניסיון לכפות אותם על המציאות המגוונת. לדעתי, מודל זה יתפתח בצורה הדרגתית מתוך האופציה המוצעת, שתקבל ביטוי מפורט על-ידי הכוחות והאליטות אשר יתבעו את מימושה.

אסור שהחוגים הרציונליסטיים, הומניסטיים-חילוניים, ישאירו את האופציה התרבותית של מיעוט לאומי בידי הכוחות הדתיים או בידי הדתיות הפוליטית. בהווה קיימות שתי אופציות תרבותיות שמשקפות משבר: דחיקתה של החברה הערבית לשולי התרבות הישראלית, תוך אינטגרציה של

הערבים כיחידים בשולי החברה הישראלית, ותגובה לדחיקה אל השוליים המתבטאת בהפניית הגב ובהסתגרות תרבותית, בצורת הפונדמנטליזם.

עלינו כאינטלקטואלים להעלות את האופציה השלישית, שהיא אופציה פוליטית תרבותית של אמונה בערכים כמו שוויון, חירות וצדק חברתי, של שיתוף פעולה יהודי-ערבי המבוסס על שוויון וכבוד הדדי. חיי החברה והתרבות של האוכלוסייה הערבית בישראל עברו את תקופת המעבר מחברה מסורתית למודרניזציה מעוותת אל תקופת המשבר של האנומליה התרבותית הטבועה במודרניזציה זו עצמה, משבר הנובע מהרצון להשתוות לתרבות ההגמונית ומחסר-היכולת לעשות זאת בגלל מכשולים מבניים. אותה ישראליוזציה מצמיחה גם את הרצון וגם את חוסר-היכולת לממשו. האתגר הוא להיות מסוגלים להציע את הדרך להתפתחות תרבותית, סוציאלית מודרנית ואמנציפטורית, ולהשתחרר מתסביך ההשתוות אל התרבות הגזענית ההגמונית, או מהתגובה הפונדמנטליסטית כלפיה.

באותו אופן, אפשר לקרוא לשוויון האשה בחברה הערבית מבלי לכרוך זאת בתהליך של מרגינליזציה בשולי החברה הישראלית, ואפשר לקרוא להחייאת התרבות הערבית מתוך חיפוש אחרי האלמנטים המשחררים שבה, מבלי ליפול למלכודת השוביניזם או להדביק ערכיות – חיובית או שלילית – לשייכות הלאומית.

שני עיוותים מרכזיים מלווים את רעיון האוטונומיה עם כניסתו לשיח הפוליטי הקשור לערבים בישראל. העיוות הראשון מקורו בניסיון היהודי המזרח-אירופי אשר בהקשרו מופיעה האוטונומיה כתחליף לשוויון, ואילו העיוות השני קשור לוויכוח בתנועת העבודה בין דיין ואלון: פשרה פונקציונלית מול פשרה טריטוריאלית. גישת הפשרה הפונקציונלית מבית-מדרשו של דיין, כפתרון להתלבטות בין חוסר-הרצון לסגת לבין חוסר-היכולת לספח, ניכסה לעצמה את מושג האוטונומיה בהקשר של שיחות השלום עם מצרים, ובר בבד עם מעברו של משה דיין מהמערך לליכוד.

נפתח דווקא בעיוות השני: ההיסטוריה המודרנית מכירה אוטונומיות לאזרחים המהווים מיעוט לאומי במדינה המבטאת את האופי הלאומי של הרוב. (קוויבק בקנדה, לדוגמה, או חבל הבאסקים בספרד). ישנן גם דוגמאות לאוטונומיות במדינות רב-לאומיות, כמו בלגיה או שווייץ. בכל המקרים הללו מדובר באזרחים שזכו למלוא הזכויות הפוליטיות במדינה, ולא בקבוצות אתניות או לאומיות תחת כיבוש. אוטונומיה זו איננה פוגעת כמלוא הנימה בויקה לשלטון המרכזי ובשותפות המלאה בחיי המדינה והחברה. לעומת זאת, מנהל עצמי לאלה שאינם אזרחים היה בהיסטוריה המודרנית חלק מתהליך של דה-קולוניזציה אשר תכליתו מוגדרת מראש: עצמאות מדינית ההופכת את האוטונומיה לשלב של העברת סמכויות הדרגתית. בכל מקרה, סופו של התהליך היה מוסכם מראש. במקרה של הגדה המערבית ורצועת עזה הוא יוצא-דופן: כאן לא מדובר באזרחים שווי זכויות, וגם לא ביעד מוסכם של התהליך.

יהיו אשר יהיו התוצאות של שיחות השלום, תופעת לוואי אחת כבר ברורה: עוותה משמעותו של המושג אוטונומיה. בדעת הקהל בישראל, יהודית וערבית כאחת, המושג אוטונומיה קשור למצב של כיבוש. כאשר הוא מוכר ביחס לערבים בישראל חוששים היהודים שמא אוטונומיה היא ביטוי לשאיפות בדלניות, ואילו הערבים חוששים מפני מצב שבו יימצאו במעמד של שטחים כבושים. באורח פרדוקסלי בעלי הרעיון חייבים למצוא לו לגיטימציה בשעה שהמשמעות המעוותת נחשבת לנורמה. העיוות הראשון מקורו, כאמור, בניסיון היהודי במזרח-אירופה, בעיקר בפולין וברוסיה. בהקשרו עלתה הדרישה לאוטונומיה – שנתפשה כרע במיעוטו – בגלל ההכרה בחוסר-האפשרות להגיע לשוויון מלא. בזמנם התנגדו לרעיון הבולשביקים, ולנין בראשם, בנימוק שיש לרכז את המאמץ במאבק למען שוויון, שעם השגתו הופכת האוטונומיה התרבותית מיותרת. ההיסטוריה הוכיחה ששני הצדדים טעו. שוויון נוסח לנין גרס זהות מוחלטת בין קבוצות אתניות לאומיות, משימה בלתי-אפשרית, כמוכן. לעומת זאת, אוטונומיה ללא שוויון הובילה תמיד לבדלנות.

המצב היחיד בו מתפקדת אוטונומיה ללא סכנת פירוק של השלטון המרכזי מחד, וללא תביעה לויתור מוחלט של הזהות האתנית הלאומית הייחודית מאידך, הוא המצב שבו האוטונומיה מתבססת על שוויון אזרחי מלא. במקרים אלה הקריטריון היחיד לשוויון הוא האזרחות ולא השייכות האתנית.

אוטונומיות אינן נחלקות לשני סוגים: אלה המהוות תחליף לשוויון מצד אחד, ואלה המהוות תחליף להגדרה עצמית מצד שני, אבל, הן כן נחלקות לאוטונומיות טריטוריאליות ולאוטונומיות

פרסונליות. הדגם שנראה לי הגיוני הוא זה שגורס אוטונומיה תרבותית פרסונלית, ולא משום שהדרישה לאוטונומיה טריטוריאלית היא מרחיקת-לכת יותר. צריך לזכור שאת הסמכויות למועצות מקומיות ניתן לראות כאוטונומיה טריטוריאלית. היות והערבים בישראל מפורזים בכל אזורי המדינה, כולל בערים המעורבות, לא ניתן בכלל להחיל עליהם אוטונומיה טריטוריאלית. לכן – ניתן להחיל עליהם רק אוטונומיה פרסונלית.

במסגרת האוטונומיה התרבותית יש להעביר למועצה נבחרת של הערבים בישראל את כל הסמכויות הנוגעות למיעוט הלאומי הפלסטיני, בין היתר, מערכת החינוך על תכניה, אמצעי התקשורת הממלכתיים בערבית וכן הסמכות להתערב בכל הנוגע לתוכניות פיתוח המגזר הערבי, כולל החזרת אדמות מופקעות אם יהיה צורך בכך, בהתייעצות עם השלטון המרכזי. אוטונומיה תרבותית לא תקיים מערכת משפטית או משטרתית נפרדת. היא תהיה כפופה לעקרונות השוויון המעוגנים בחוקה (אם תהיה כזו) והכוללים, בין היתר, שוויון בין המינים. עם זאת, אופיה של האוטונומיה ייקבע תוך דיאלוג ומאבק בין כוחות שונים ואפילו מנוגדים בקרב האוכלוסייה הערבית. דבר אחד צריך להיות ברור: כל אוטונומיה המוצעת במצב הנוכחי וכתחליף לשוויון היא הצעה הנדחית על הסף כי היא תנציח ותמסד את האפליה. אוטונומיה תיתכן רק במדינה שהיא מדינת כל אזרחיה, כלומר אוטונומיה כשלעצמה איננה פתרון; היא משלימה את הפתרון גם במקרה של השטחים הכבושים וגם במקרה של הערבים בישראל. כל ניסיון להציג את האוטונומיה כתחליף לשוויון הוא ניסיון שאין לו על מה להתבסס היסטורית או תיאורית או ערכית, אם השוויון הוא ערך יסודי שממנו נגזרים ערכים אחרים.

VII

הבחירות לכנסת ה-13 מסמנות תפנית היסטורית או את שיאו של תהליך שהחל אחרי יום האדמה, תהליך אשר האנתיפאדה בשטחים הכבושים רק חיזקה. התהליך הוא ישראליזציה פוליטית או דה-פוליטיזציה של המאבק האזרחי וניתוקו מהשאלה הלאומית. האסטרטגיה של הניתוק בין "שתי מדינות" מצד אחד, ו"שוויון אזרחי" מצד שני, מובילה בלי שום ספק להצבעה למפלגות ציוניות. אם האסטרטגיה מסתמכת בעיקר על שידול בתוך הממסד, אז המסקנה המתבקשת ביותר היא לעשות זאת בתוך המפלגות הציוניות.

בפעם הראשונה מאז 1977 הצביעו רוב המצביעים הערבים למפלגות ציוניות, כשלהצבעה קדם תהליך לגיטימציה חברתית ואידיאולוגית של "פרגמטיזם" זה עליידי "משכילים ערביים". הפריימריס במפלגת העבודה התרחשו כאירוע חברתי; משכיל ערבי שרצה להישמע מורכב ומקובל בסלונים אינטלקטואליים אהב לטעון שהוא תומך ב"מרצ", כלומר בשמאל הציוני. כישלון ה"לאומיות הערבית" או האופן בו היתה זו מעורבת במלחמת המפרץ שימש רבים כתירוץ לחיפוש אסטרטגיה "פוסט-אידיאולוגית".

וגם הצטרפות הפלסטינים למשא ומתן תוך קבלת כל התנאים הישראליים עזרה ללגיטימציה של העמדה הגורסת "עם לבדד ישכון". הערבים בישראל הם החוליה החלשה ביותר בתהליך הפיכת השאלה הלאומית הפלסטינית לשאלה של מיעוטים לאומיים. מפלגת העבודה כנראה לא תפספס את ההזדמנות ההיסטורית שנוצרה בהצבעת רוב הערבים למפלגות ציוניות ובקבלת אחוז תמיכה למפלגת העבודה המשותווה כמעט לאחוז התמיכה של המפלגה הקומוניסטית. השעה שעת כושר היא לפתח מדיניות אינטגרטיבית המכוונת להטמעת הערבים בישראל אל שולי החברה והפוליטיקה. מינויו של שר ערבי היה משתלב באסטרטגיה זו ונותן לה לגיטימציה אדירה, אבל את המהלך הזה החמיצה מפלגת העבודה ובכך עשתה את הטעות הראשונה לפי מדיניותה שלה עצמה.

מה היתה משמעותו של הדיון האחרון על מינוי שר ערבי? הדיון עצמו נתפש כלגיטימי; הוא התקיים, לא נדחה על הסף. אבל, לבסוף הודגש הגבול של הזכויות האזרחיות של הערבים בישראל. זכותם לתמוך בקואליציה אבל לא להצטרף אליה. כלומר הקואליציה השולטת במדינה נותנת בפעם הראשונה הכשר לכך שהיא תקום ותיפול על קולות של ערבים, אבל זה הכול. אינטגרציה, אבל מסוג מסוים, אינטגרציה כדחיקה לשוליים.

השמאל הישראלי צודק על-פי דרכו, כשהוא תובע למנות שר ערבי כאשר בקואליציה ובמפלגות התומכות בה נבחרו לפחות עשרה מנדטים בקולות של ערבים. אבל ראוי לשרטט תמונה מורכבת יותר, ולהסתכל עליה מנקודת-הראות של המימד הפלסטיני בזהות הערבים בישראל. ההצטרפות

היא הצטרפות לממשלת כיבוש, ממשלה הכובשת חלק אחר של העם הפלסטיני. שר ערבי במדינת היהודים ובממשלה המנהלת מדיניות דיכוי של הפלסטינים תוך ניהול משא ומתן אתם, הוא עניין של הזדנבות ואובדן זהות, ורצון להשתוות למרכאים, להיות חלק מהם. כאשר תביעת השוויון איננה מוגדרת בצורה חיובית (כלומר, לא רק העדר אפליה) היא יכולה להיות גם תביעה דמוקרטית וגם דכאנית; לסבול שר ערבי בממשלת כיבוש זוהי סובלנות דכאנית.

הערבים בישראל נמצאים בשיאו של משבר זהות, הרציני ביותר שהם ידעו לאורך ההיסטוריה שלהם. ככל שמתפשטת הרטוריקה הלאומית הפלסטינית ב"מקומונים" הערביים, מתפשטת אתה התנהגות פוליטית "ערבית ישראלית". הרטוריקה הלאומנית מתקיימת בדו-קיום מפליא עם אותו עמוד בעיתון שבו מופיעות פרסומות לליכוד ולמפלגות הציוניות. ומאחורי עיתון המשתמש ברטוריקה לאומנית יכול לעמוד משרד פרסום תל-אביבי גדול. שיא המשבר הוא הפיכת הרטוריקה הלאומית הפלסטינית לטחורה בתעשיית הפרסום הישראלית. מצב פוסט-מודרני במציאות טרום-מודרנית.

האם המצב הזה מכיל בתוכו פוטנציאל לביקורת, לשינוי של החברה והמדינה? קשה לי להשיב על כך, כמו שקשה לי לקבוע אם בתביעת "השר הערבי" יש פוטנציאל לשינוי. הסתפקתי בהארת שני האספקטים של תופעה מורכבת כמו הדרישה שימונה שר ערבי, המצביעה על משבר זהות של המדינה ומשבר זהות של המיעוט החי בתוכה. למרות זאת, ברור לי שהמשבר של אובדן זהות כולל בתוכו חומר נפץ חברתי לא פחות מפנאטיות לאומית, ושהחלל הקיים בין ישראליות ציפה כאובדן זהות לבין ברלנות יכול להתמלא רק בפשרה היסטורית, כשהערבים בישראל, על זהותם וזכותם הקולקטיבית, יהוו חלק מפשרה זו. פשרה של דו-לאומיות במדינה אחת מהים לירדן היתה, מטבעה, כוללת גם אותם, אבל גם פשרה של שתי מדינות חייבת לכלול אותם: את ההכרה בהם כמיעוט לאומי במדינה שהיא מדינת אזרחיה, מדינה שהרוב בה הוא היהודים הישראלים ולא העם היהודי, ומדינה המרשה לערבים בישראל לתפוס את מקומם בחלל הציבורי, המרשה להם להציב מצבות ליד הכפרים הפלסטינים שנחרבו ב-1948, להכניס את זהותם ואת זיכרונם הקולקטיבי אל תוך החלל הציבורי. פשרה היסטורית איננה כוללת רק את "עשיית הטובה" במתן אזרחות שווה אלא גם הכרה ב"עוול" שנעשה לעם הפלסטיני ואשר הצריך את ה"טובה" הנעשית למיעוט הפלסטיני במדינת ישראל. כדי שהטובה תיעלם וגם כפיות הטובה, צריך להכיר בעוול, במקרה זה, פשרה היסטורית היא תהליך של דו-קיום בין שני זיכרונות קולקטיביים ולא ניסיון לדחוק את ההיסטוריה או להתעלם ממנה.

אוניברסיטת ביר זית ומכון ון ליר בירושלים

לקריאה נוספת

- כרמי, שולמית והנרי רוזנפלד, 1977. "מצא הפרולטריוציה והעיוור של כפרים ערביים בארץ-ישראל", רבעון למחקר חברתי 19-19.
- רוזנפלד, הנרי, 1979. "המצב המעמדי של המיעוט הלאומי הערבי בישראל", מחברות למחקר ולביקורת 3.
- , 1964. הם היו פלחים, הרצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- רכס, אלי, 1985. הכפר הערבי הישראלי — מרכז פוליטי-לאומי מתחדש, מכון שילוח, תל-אביב.
- Jiryis, Sabri, 1976. "Republican Ideals and Contemporary Realities," *The Review of Politics* 46:23-44.
- Klein, Claude, 1987. *Israel as a Nation-State and the Problem of the Arab Minority in Search of Status*. Tel-Aviv: International Center for Peace in the Middle East.
- Lustick, Ian, 1989. "The Political Road to Binationalism — Arabs in Jewish Politics," in *The Emergence of a Binational Israel: The Second Republic in the Making*, ed. Ilan Peleg and Ofira Seliktar. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Smootha, Sammy, 1984. *The Orientation and Politicization of the Arab Minority in Israel*. Haifa.
- , 1978. *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- , 1985. "Existing and Alternative policy towards the Arabs in Israel," in *Politics and Society* 3.
- Smootha, Sammy and Hofmann, 1976/77. "Some Problems of Arab-Jewish Coexistence in Israel," *Middle East Review*.
- Zureik, Elia I., 1979. *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*, London: RKP.