מדינת ישראל הדמוקרטית — פרויקט התנועה הציונית כתנועה לאומית מודרנית

קונצנזוס וביקורת, וביקורת על הביקורת

יוסף ברנע

ע ל

***בשם האומה, מסות ומאמרים על לאומיות וציונות*, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון, 2004**

מאת: **חדוה בן ישראל**

***דילמות ביחסי יהודים-ערבים בישראל*, הוצאת שוקן 2005**

מאת: **יצחק רייטר (עורך)**

מבוא

בחקר ההיסטורי נוהגים להציג את התנועה הציונית כתנועה לאומית, בדומה לתנועות הלאומיות האירופאיות שהקימו מדינות לאום דמוקרטיות.

השופט העליון מאיר שמגר גרס ש"ק־יומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי אינו שולל את אופייה הדמוקרטי, כפי שצרפתיותה של צרפת אינה שוללת את אופייה הדמוקרטי".[1]

ספרה עב הכרס (504 עמודים) של ההיסטוריונית חדוה בן ישראל תורם תרומה של ממש לשיח ההיסטורי ולעניין בסוגיה הלאומית, וזאת מארבע בחינות עיקריות:

1. דיון תיאורטי בסוגיה הלאומית לשם ניתוח תופעות אמפיריות.
2. הצגת מגוון תיאוריות בתחום הלאומיות.
3. הבנת מודלים לאומיים שונים במספר מדינות.
4. ניתוח הציונות על פי תיאוריות שונות.

הספר הוא אסופה של מאמרים שכבר פורסמו. אין הוא ערוך כמקשה אחת ולכן יש בו חזרות מיותרות על טיעונים ודוגמאות.

במסגרת ביקורת זו לא אוכל להתייחס לכל המאמרים, כמו אלה העוסקים באירלנד או בדרום אפריקה. אשתדל להתמקד בציונות ובישראל, תוך התייחסות לתיאוריות הלאומיות, במיוחד לתיאוריות של המודרניסטים.

הספר בעריכת יצחק רייטר (אשר תרם לו מאמר מבוא מבהיר וממצה) משלים את הסוגיה הלאומית שנפרשה בספרה של בן ישראל. בעוד בן ישראל עוסקת בתנועה הציונית כמי שיילדה את מדינת ישראל, ספרו של רייטר שופך אור על הפער הקיים בין ישראל לבין מודל התרבות הפוליטית הדמוקרטית ומראה עד כמה אין ישראל עומדת בקריטריונים המקובלים להגדרה של מדינה דמוקרטית מודרנית.

תופעת הלאומיות נתפסת בדרך כלל (בעיקר בשמאל) כמנוגדת לזכויות הפרט, ולכן חשובה הערת בן ישראל ש"אצל מציני, כמו אצל רוסו, אין סתירה בין זכויות הפרט וזכויות הלאום".[2] מבחינה זו ניתן לשרטט שני מודלים הניצבים זה מול זה: מחד, המודל המערבי של מדינת הלאום הדמוקרטית-ליברלית, שהל־אומיות בו גם נקראת לאומיות-אזרחית. מדובר במדינות שעברו את הדמוקרטיז־ציה שגולמה במהפכה הצרפתית והאמ־ריקאית. מאידך, מדינות הלאום של מרכז ומזרח אירופה שלא עברו זאת, ולכן הלאומיות שבהן מוגדרת כקולקטי־בית או אורגנית. מכאן הערת בן ישראל שאפשר לכנות בשם הזה את התיאוריה החברתית המצדדת בקיומם של יחסים אורגנים או מיסטיים בין יחיד לבין אומה.[3]

יש חשיבות לכך שהמחברת מפרטת את התיאוריות השונות ביחס ללאומיות. מבחינה זו מדובר בתרומה של ממש למתעניינים בתופעה, כמו גם לסטודנטים להיסטוריה ולמדע המדינה, שכן הספרים בעברית העוסקים בסוגיה הלאומית אינם רבים (יש לציין את המקראה של האוני־ברסיטה הפתוחה שערך פרופ' שמואל סנדלר וכן את ספרו החלוצי של פרופ' אקצין *מדינות ולאומים*).

לא אתייחס בפירוט לתיאוריות אלא ליישומן, ורק בהקשר הציונות וישראל. אציין רק שבשער השישי של הספר הנקרא *חקר הלאומיות היום*, בפרק *על טבעה של הלאומיות*, דנה בן ישראל באסכולות הבאות: בינוי-אומה ואתנו-לאומיות. בהמשך היא מעירה

> הבכורה בחקר הלאומיות נתונה כיום בידי המודרניזם, התזה האומרת שמדינות הלאום ועקרון הלאומיות הן תופעות חדשות. בעניין זה מסכים קונור עם האסכולות של דויטש, גלנר [...] וניירן, שעליהן חלק בעניין מרכזיותה של הכלכלה בלאומיות, ואף מרחיק לכת מהן.[4]

חולשת השיח השליט בתחום הלאומיות בישראל

למרות חשיבות ספרה של בן ישראל, מעצם היותו ספר עברי מקיף מבחינת התיאוריות בסוגיה הלאומית, הוא לוקה בחסר, בדומה לספר שערך רייטר: הציונות מוצגת כמודל נורמטיבי ואף מייצג של תנועה לאומית, ללא הביקורתיות ההיסטורית הנדרשת לכך.

בן ישראל אינה מצליחה להשתחרר מן המיתוס על אחדות המוצא האתני של היהודים וכאן נקודת התורפה בגישתה. מחד, היא מציינת ש"אבות הציונות מעולם לא טענו לטוהר גזעי או להומו־גניות תרבותית של היהודים, כדי להוכיח בכך שהיהודים הם אומה".[5] מאידך, היא רואה בהרצל מבטא מושלם של העיקרון הגרעיני של הלאומיות המודרנית,

---

יוסף ברנע הוא חוקר ומרצה בתחום מדע המדינה.

[1] אנטון שמאס, *הבוקר שלמחרת: פלסטינים, ישראלים ושאר הרהורי לב* מתוך: הפוליטיקה הערבית בישראל על פרשת דרכים, עורכים: אלי רכס, תמר יגנס, אוניברסיטת ת"א, 1995, עמ' 21.

[2] חדווה בן ישראל, *בשם האומה, מסות ומחקרים על לאומיות וציונות*, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון שבנגב, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2004, עמ' 18.

[3] שם, עמ' 33.

[4] שם, עמ' 487.

[5] שם, עמ' 112.

סוד הצלחתו היה בגישור שעשה בין ניגודים קוטביים. בקוטב האחד הייתה העובדה שלא היה עם הרחוק יותר מהיהודים ממסלול פוליטי המוביל למדינה, ובקוטב הנגדי הייתה ההכרה שלא היה עוד עם שהתגבש בתודעתו של העולם החיצוני כמודל הקלאסי של עם עתיק וייחודי ששרד בכוח ייחודו.[6]

חולשתה התיאורטית של בן ישראל עולה מניתוח הגותו של המודרניסט בנדיקט אנדרסון, שאמנם מתייחס לישר־אל רק כבדרך אגב, אך ביקורתו אינה משתמעת לשתי פנים. וכך הוא כותב בספרו בהערת שוליים:

> משמעותן של הופעת הציונות ושל לידת מדינת ישראל היא, שהראשונה מציינת את הדמיון מחדש [...] של קהילייה דתית עתיקה בתור אומה, אחת מני רבות — ואילו השנייה משרטטת את התמורה האלכימית, שהפכה את בעל האמונה הנודד לפטריוט מקומי.[7]

בן ישראל מחמיצה את הממד האירוני בביקורת וקובעת חד וחלק

> אפילו בנדיקט אנדרסון הנחשב כמודרניסט (כלומר, שייך לאסכולה המדגישה שהלאומיות היא תופעה חדשה), אומר שהציונות הפכה קהילה דתית עתיקה לאומה פוליטית מודרנית.[8]

התמורה האלכימית, הרי אינה תמורה בפועל, אלא שאיפה אנושית שמעבר למציאות האפשרית. ניתן לקשור דברים אלה לביקורתו המוקדמת של אוטו ויי־נינגר על הציונות המדינית-הרצליאנית, הנתפסת בעיניו כחסרת סיכוי באשר

> הציונות משמע השלילה של היהדות, אשר לפי האידיאה שלה היא צריכה להתפשט בכל רחבי העולם. מושג האזרח הוא מושג טרנסצנדנטי ליהודי, לכן מדינה יהודית במובן העצמי של המילה לא הייתה קיימת מעולם וכן גם לעולם לא תהא כזו.

באידיאה של המדינה טבועה הודאה חיובית, היא העיצום של מטרות בין-אינדיבידואליות (אינטר-סובייקטיביות — י.ב), ההחלטה לציית מתוך בחירה חופשית למשטר חוקי ועצמאי, אשר הסמל שלו (ורק הוא בלבד) הוא ראש המדינה [...] היהודי הוא זר לרעיון המדינה לא מתמול שלשום [...] הציונות רוצה משהו בלתי יהודי, על היהודים לכבוש קודם כל את היהדות בתוכם, כי רק אז יעשו מוכשרים לציונות.[9]

המציאות הפוליטית בישראל נשללת ע״י עזמי בישארה באחרית דבר שכתב לספרו של אנדרסון

> השאלה הגדולה שנותרה על כנה, ושעליה עדיין קשה לתת תשובה חד משמעית, היא האם אפשר יהיה להפוך את השותפות האזרחית למעין קהילייה מדומיינת, שחבריה מרגישים שייכות אליה? האם גם האזרחות הדמוקרטית תוכל ליצור פטריוטיזם משלה?[10]

מעניין לציין שביקורת זו של אינטלק־טואל, המבטא כיום זרם אידיאולוגי לאומי-ליברלי בקרב ערביי ישראל, מת־קשרת לביקורתו של האלוף (מיל) בני פלד ז״ל בספרו *ימים של חשבון*,[11] המגדיר את מדינת ישראל כתחום המושב היהודי בפלשתינה (אי״).[12] לטענתו

> הניסיון הנועז ליצור מוטציות שיהפכו אותנו לישראלים נכשל כשלון מוחלט. כל אלה שעברו את התהליך בבתי הספר של היישוב העברי עד 1949, נותרו מבושלים למחצה [...] לא בדיוק יהודונים ועדיין לא ישראלים [...].

במקום אחר קובע פלד שאינו עדיין ״ישראלי״ משום ש״המדינה שאני רוצה להיות בה אזרח, פשוט לא קמה״.[13]

ישראל אינה מדינת לאום, היא אינה רפובליקה שכל אזרחיה הם הלאום שלה, והביקורת על אנומליה זו משותפת לעזמי בישארה ולבני פלד.

חדוה בן ישראל מחדדת את ניסוחיו התיאורטיים של בנדיקט אנדרסון, אך טועה בהבנת הלאומיות בישראל על-פי המודל שלו. היא אומנם מציינת, ובצדק, ש״אנדרסון עצמו כלל אינו שולל את היווצרותה ההיסטורית של הלאומיות בעקבות הצירוף של תהליכי מודרניזציה עם רעיון הסובֶרָניות״,[14] אך היא מתעל־מת מכך שהקהילה המדומיינת אצל אנדרסון היא מוגבלת וריבונית. מדבריה עולה שגם קהילה דתית יכולה להיחשב כקהילה מדומיינת:

> התזה העיקרית של אנדרסון היא שאחרי המצאת הדפוס יכלו טקסטים בשפה המשותפת להגיע לקהילות נידחות, ובעזרתם יכלו אנשים פשוטים לדמיין את השתייכותם לאומה רחבה שקודם לא ידעו עליה. השימוש בפועל ״לדמיין״ מרמז לדרך ההכרה של האומה על ידי היחיד, ולא לטבעו של קיום האומה. אנדרסון אינו אומר אפוא שהאומה קיימת רק בדמיון ולא במציאות, כפי שמפרשים אותו לפעמים, אלא שאנשים יכולים לתפוס את השתייכותם לגוף גדול ורחב כאומה רק באמצעות השימוש בכוח הדמיון. ואם להשתמש במונחים של חוקרים אחרים, הרי אנדרסון מדגיש בעצם את התכונות הסובייקטיביות בהשתייכות לאומה — יותר מאשר את התכונות האובייקטיביות.[15]

באחת התזות שמעלה בן ישראל בפרק *הציונות והלאומיות האירופאית*, היא קושרת בין שני חוקרים מנוגדים המס־בירים את הציונות: אנתוני סמית, חוקר בולט בקבוצה המצדדת בהתפתחות ההיסטורית של אומות ובנדיקט אנדר־סון. בן ישראל מעירה כי רבים חושבים בטעות שאנדרסון טוען לקיומן של אומות רק בספֶרה של הדמיון. התזה הלכאורה פרדוקסלית שהיא מציעה, טוענת ש״ה־תיאוריות של שני חוקרים אלה — שהן לכאורה מנוגדות — דווקא מתאימות למקרה של הציונות״.[16]

אולם בן ישראל מטשטשת את יישומו הבלתי אפשרי של המודל האנדרסוני

---

[6] שם, עמ׳ 124.

[7] בנדיקט אנדרסון *קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה*, האוניברסיטה הפתוחה, 1999, עמ׳ 184.

[8] שם, עמ׳ 131-132.

[9] אוטו ויינינגר *מין ואופי, מחקר עקרוני*, הוצאת כתבים, 1953, עמ׳ 370, 369, 375.

[10] בנדיקט אנדרסון, עמ׳ 261.

[11] הוצאת מודן, 2004, ר׳ ביקורתי ב״נתיב״ גיליון מס׳ 1 (102), ינואר 2005.

[12] בני פלד, עמ׳ 124.

[13] שם, עמ׳ 167, 550.

[14] חדוה בן ישראל, עמ׳ 137.

[15] שם שם, ועמ׳ 475.

[16] שם, עמ׳ 35.

כשהיא כותבת בפרק המעניין *תיאוריות על הלאומיות ומידת חלותן על הציונות* את הדברים הבאים:

> אותו רעיון בסיסי בתזה של אנדרסון – הרעיון כי המצאת הדפוס ותפוצתם של טקסטים מאחדים שנבעה מאותה המצאה שאפשרו לקהילות מבודדות לדמיין את עצמן שהן חלק מקהילה לאומית – הוא רעיון המחזק דווקא את התזה שהלאומיות המודרנית לא הייתה 'המצאה', שכן הוא מחזק את התזה כי התפתחותה של הלאומיות התבססה על קבוצות שכבר קודם לכן היו קיימות בתור קבוצות בעלות תכונות משותפות במהלך ההיסטוריה, גם אם לא תמיד הייתה מודעות לשותפות או ללכידות פנימית זו, תרגום כתבי הקודש לגרמנית גיבש תודעה משותפת בקרב ציבור שהיה קודם לכן שותף לשפה אחת [...] לענייננו, הרעיון של אנדרסון מתאים במיוחד להחלה על העם היהודי.

כאשר בן ישראל משתמשת בהקשר זה במונח "עם יהודי" היא מניחה מראש את עצם קיומו של עם כזה. עוד היא כותבת כי

> לפי אנדרסון התנועות הלאומיות כמו הדתות, נשענו על טקסטים קדושים שאיחדו אותן. על כן, אם להשתמש במושגיו של אנדרסון, אפשר לומר שבעניין העם היהודי לא היו צריכים לחכות להמצאת הדפוס כדי ללמוד מן הכתב כיצד לדמיין לעצמם שהם חלק מאומה מאוחדת וייחודית, למרות הפזורות והתפוצות שהרי ספרי הקודש נכתבו בכתב ידם של סופרי סת"ם.

בכך משליכה בן ישראל על היהודים תפיסה לאומית מודרנית בעוד שלמעשה מדובר בתפיסת זהות דתית בלבד. האם באמת ניתן לדבר על זהות לאומית משותפת למשל לקהילת יהודי צנעא ולקהילת יהודי ברלין? כלומר היהודים הקדימו או אף שידרגו את המודל של אנדרסון.

בהפליגה בטיעון זה, שהינו מיתולוגי בעליל, היא מגיעה לניסוחים בלתי-ביקורתיים. בהתייחסה לספרי התורה היא טוענת שהם

> קיפלו בתוכם את התפיסה בדבר אחדותה האתנית של האומה היהודית מבחינת המוצא מן האבות והאמהות ואת התפיסה בדבר אחדותה התרבותית מבחינת הדת המשותפת, כל אלה יצרו מודעות לאומית שהתמידה על פני תקופה ארוכה.

ומה לגבי הגיורים ההמוניים? למשל של ממלכת כוזר? כיצד זה עולה בקנה אחד עם אחדות המוצא?

בסוף טיעוניה היא כותבת את הדברים המופרכים הבאים:

> הנקודה שלי היא שתזת אנדרסון לא רק מחזקת ומאששת את ההסבר המקובל בחקר תולדותיו של העם ישראל על דרך השתמרותו בתור אומה, אלא יתר על כן – התיאוריה שלו על האומה כמדומיינת בעזרת "שפת הדפוס" נראית כאילו היא מבוססת על העם היהודי, כאילו היא הפשטה מן החוויות ההיסטוריות הריאליות של העם היהודי.[17]

בנקודה זו ראוי להביא את דבריו המבהירים של הובסבום הגורס:

> ליהודים לא היו בעבר שום שאיפות פוליטיות ולכן אין זה לגיטימי לקשור את געגועיהם לציון עם הציונות המודרנית. אדרבה, הוא מוסיף שקישור כזה כמוהו כאמירה שעולי הרגל המוסלמים מתכוונים להתאזרח בערב הסעודית.[18]

דומה שבנקודה זו הצדק עימו.

לאור ביקורתו של הובסבום, יובן הכשל הנעוץ בטענת בן ישראל על הפר־דוקס באשר "מצד אחד בולט מאוד הדגם של האומה היהודית כפי שהוא מופיע במקרא ובמהלך ההיסטוריה היהודית", כלומר בעת העתיקה ובתקופות של העדר ריבונות לאומית פוליטית. לטענתה

> זהו דגם מובהק של אומה המודעת לייחודה התרבותי והאתני, לבידודה ולייעודה ולחלומות העתיד שלה – דגם שהפך מוקד להשראה וחיקוי בקרב כל התנועות הלאומיות בעולם הנוצרי.

כלומר היא מתייחסת למודל שהוא נורמטיבי במדינות המערב. אך האם ניתן לדבר על ישות זו כעל אומה, שהיא מסגרת לאומית ופוליטית?

"אין כמעט תנועה לאומית שלא ראתה עצמה כישראל האמיתית" כותבת בן ישראל, אולם זה נכון מבחינה דתית ולא לאומית. מן הצד השני היא טוענת,

> ההתארגנות של התנועה הציונית בהנהגתו של בנימין זאב הרצל, לקראת סוף המאה ה-19, הייתה התפתחות מודרנית ששאבה מתהליכים מודרניים שרווחו באירופה באותו הזמן, התארגנות זו שאפה במודע לסגל את עם ישראל לעידן המודרני ולהפוך אותו לעם ככל העמים. הפרדוקס כרוך אפוא בכך שהאומה ש'המציאה' את הלאומיות נזקקה לקבל רעיון זה מהסביבה האירופית בצביונה הזר.[19]

הפיכת הציונות למודל ארכיטיפי לל־אומיות המערבית מעידה גם על כוחם של המיתוסים שהנחיל החינוך הציוני לבוג־ריו. ניכרת חוסר ביקורתיות הן ביחס לעת העתיקה, והן ביחס לעת המודרנית לעומת מה שעולה ממחקרי חוקרים כמו נדב נאמן וישראל פינקלשטין ומספרו החשוב של בועז עברון *החשבון הלאומי*, והן מהוגים כנעניים כגון יונתן רטוש, אהרן אמיר ועוזי אורנן או ממקורבים להם כמו הלל קוק, וההיסטוריון שלמה זנד. לא ניתן לקבל טיעון הגורס שהעם היהודי, היווני, הפרסי והארמני "הם עמים עתיקים שכבר בתקופה העתיקה הראו סימנים של לאומיות או 'אומתיות' מודרנית."[20] זוהי טענה אנכרוניסטית מבחינת הלאומיות המודרנית.

בן ישראל נזקקת לספרו החשוב של גדעון שמעוני *האידיאולוגיה הציונית*,[21] שבצדק זוכה להתייחסות משמעותית מבחינתה, אך גם ספר זה לוקה בחוסר חדות בטיפול במונחים כמו "אתניות", "אתניציזם" ו"לאומיות". שמעוני מגדיר ומבחין בין שלושה מונחים שהוא משת־מש בהם:

1. אתניות: עצם קיומן של תכונות אתניות, כגון הכרה במוצא משותף (בין שהוא מיתוס ובין שהוא ממשי), שפה, דת וטריטוריה

[17] שם, עמ' 185.
[18] שם, עמ' 472-473.
[19] שם, עמ' 121.
[20] שם, עמ' 407.
[21] הוצאת י.ל. מאגנס, 2001.

משותפות (או לפחות זיקה לטריטוריה); 2. אתניציזם: הפיכתם של מרכיבי האתניות לערכים נעלים (המונח "אתניות" ניתן להגדרה בידי אחרים, ואילו "אתניציזם" חייב להיות מוגדר בהגדרה עצמית, זה הלך נפש של מודעות עצמית חיובית); 3. לאומיות: האתניציזם נהיה ללאומיות באמצעות העיקרון הקובע שיש צורך בחפיפה של היחידה האתנית, הקרויה כעת "לאום", עם מסגרת מדינית כלשהי. לשם הגשמתו המלאה של העיקרון הזה יש צורך בעצמאות פוליטית בתוך הטריטוריה של היחידה האתנית. במקום שהשאיפה הלאומית מוגבלת לצורה של אוטונומיה שאינה מצריכות חפיפה אתנית-טריטוריאלית דווקא, המונח המתאים הוא "לאומיות תרבותית".[22]

הגדרותיו של שמעוני הן בעייתיות מהסיבות הבאות:

1. משמעות המונח "אתניות" משתנה במהלך ההיסטוריה מבחינה המשטר הפוליטי והזהות הקולקטיבית.
2. ההגדרה העצמית של השבטים יצרה מגוון של זהויות שבטיות. לא ברור בהקשר זה מהם "הערכים הנעלים" של ה"אתניציזם".
3. בלאומיות המודרנית אין בהכרח חפיפה של היחידה האתנית עם המסגרת המדינית, משום שיחידה אתנית טהורה כמעט שאינה קיימת (נהוג להצביע בהקשר זה על יפן כאחת המדינות הבודדות שבהן יש "אחדות מוצא אתנית"), וגם צרפת שהיא מודל ללאומיות המודרנית, הורכבה משבטים שונים. (הגם שבארץ הפרנקים כבר לא מלמדים בספרי הלימוד על "אבותינו הגאלים"...)
4. הלאומיות התרבותית מתקיימת גם במדינות שבהן ניתן לדבר על לאומיות פוליטית ואין זה נכון ליחסה רק למקרים של אוטונומיה. דוגמא לכך היא צרפת המהווה מודל ללאומיות פוליטית כמו גם תרבותית.

לאור כל זאת ברור הכשל המונח בטיעונה של בן ישראל הנסמך על שמעוני:

> הדגש ששם סמית על המשכיות אתנית מן הזמן העתיק ההופכת ללאומיות מודרנית, תחילה תרבותית ואחר כך פוליטית, מתאימה לתיאוריה של שמעוני על מקורות הציונות, שהיא בעיניו פרי ההשתלבות של אינטליגנציה אתניציסטית עם אינטליגנציה מערבית החוזרת בה מתהליך של התבוללות שאינו עונה על הציפיות.[23]

לאור זאת יש לשאול: כיצד מסביר הטיעון הזה את תופעות האוטונומיזם והטריטוריאליזם? כלום באמת הייתה הציונות ההגדרה היחידה לזהות הלאומית של היהודים?

אגב, באוניברסיטת בר-אילן התקיים בסוף נובמבר כנס בינלאומי תחת הכותרת "מדינת הלאום ומסורות פוליטיות אחרות בעם היהודי".

לשורשן של הדילמות

לאור האנומליה של ישראל מבחינת היותה פרויקט של הציונות כמדינת לאום על-פי הדגם המערבי (מדינה דמוקרטית מודרנית, רפובליקה), יובן הכשל התיאורטי המונח ביסוד הנחותיהם של הכותבים באסופה המגוונת, המעניינת והחשובה העוסקת ביחסי יהודים-ערבים בישראל, שעצם שמה מעיד על גישתה: *דילמות*.[24]

העורך יצחק רייטר השכיל במאמר, שהוא ארוך יחסית למאמרים האחרים, לשרטט את הדילמות העומדות ביסוד מערכת היחסים הזו, המעצבת את זהותה הלאומית של ישראל. בפתח מאמרו הוא מצביע על בעיה מרכזית, אך ללא ניתוח עומק של גורמי הכשל, לאמור:

> יחסי יהודים-ערבים בישראל נתונים במעגל קסמים. מדובר בפרדיגמה דיאלקטית בין מדיניות מקפחת של הממשלה מצד אחד, לבין תהליך הפלסטיניזציה העובר על הערבים מצד שני. ככל שהמדינה אינה משלבת את אזרחיה הערבים, הערבים מתרחקים ומתבדלים ממנה, ולהיפך, ככל שהאזרחים הערבים מתנכרים מהמדינה, הממסד היהודי מצמצם את חופש הביטוי וההתארגנות הפוליטית שלהם ונמנע מלקדם העדפה מתקנת, שכן ההתנכרות מצד הערבים נתפסת כאיום על הרוב היהודי ועל היציבות הפנימית, וחוזר חלילה.[25]

המדיניות המקפחת נובעת מכך שבי־סוד זהותה של מדינת ישראל עומדת תפיסה המבחינה בין מעמד היהודים כלאום השליט לבין מעמד הערבים וכל שאר האזרחים שאינם יהודים. מכאן המישוג שנוצר במשך השנים. אורן יפ־תחאל מגדיר את מדינת ישראל כ"אתנו־קרטיה", כלומר מדינה שבבסיסה קיימת עדיפות לקבוצה האתנית הדומיננטית. לעומתו אהרן אמיר מגדיר את ישראל כ"אידיאוקרטיה", כלומר מדינה בעלת אידיאה של זהות יהודית שהיא מיתולו־גית.

בכל מקרה ברור שמעצם אי היות ישראל מדינת לאום של כל אזרחיה, כל מי שאינו יהודי בהכרח נדחק אל מחוץ למרכז ומופלה לרעה.

חלק מן המאמרים שבמקראה נעדרים תובנה זו. כך למשל האלוף (מיל) עוזי דיין, מי שעמד בראש המועצה לביטחון לאומי, גורס בצדק ש"הבעיה אינה של ביטחון לאומי במובן הביטחוני-צבאי של המילה, אלא במובן של קיום הלכידות החברתית וקיומה של זהות לאומית משותפת", אך מאידך באותה נשימה הוא טוען: "אני מאמין שהדרך היחידה לייצור מציאות של דו-קיום בינינו לבין הפלסטינים, יחד עם יציבות אזורית, היא קיומה של מדינת לאום פלסטינית לצד מדינת לאום יהודית-דמוקרטית."[26]

לתפיסתו של מי שהיה סגן הרמטכ"ל ואחר כך ראש המועצה לביטחון לאומי יש משקל, משום שמדובר במי שכיהן בצמתי קבלת הכרעות מרכזיות ולא רק באיש אקדמיה המנתח תהליכים מ"מגדל השן".

כשל זה חוזר גם אצל עמי איילון, מי שהיה מפקד חיל הים וראש השב"כ,

---

[22] שם עמ' 5.

[23] חדוה בן ישראל, עמ' 391.

[24] עורך יצחק רייטר, הוצאת שוקן, ת"א וירושלים, 2005.

[25] שם, עמ' 11.

[26] שם, עמ' 47.

הכותב במאמרו *ערביי ישראל מול שאלת הביטחון והדמוקרטיה*

> תפיסת הביטחון והאיום, כפי שהיא קיימת בקרבנו, מחייבת את שירות הביטחון הכללי לעסוק בכל תנועה או אידיאולוגיה השמות להן למטרה את שינוי אופייה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי. כך נדחף השב"כ לעמוד במרכזו של הדיון, ובחברה דמוקרטית מדובר בדיון בעיתי מאוד.[27]

מדברים אלה עולה אבסורד, שהדעת הדמוקרטית-ליברלית אינה יכולה לסבול. מבחינת השב"כ, תנועה פוליטית בעלת אידיאולוגיה הגורסת שישראל היא מדינת לאום ישראלית של אומה ישראלית ולא של יהודים באשר הם, נתפסת כמאיימת באותה מידה כמו תנועת "בני הארץ" (המכונה "בני הכפר"), השוללת את הלגיטימיות של מדינת ישראל והרוצה להקים בכל פלסטין מדינה ערבית חילונית דמוקרטית, לפי התפיסה ההיסטורית של אש"פ.

עם זאת, מאמרו של איילון משכיל לעמוד על עובדת היסוד הבאה:

> הקושי הישראלי המיוחד הוא כשאנו מדברים על השתלבות, נוצר מתח בין השתלבות לשוויון, משום שבמדינת לאום יהודי מי שמשתלב ואיננו יהודי לא יכול להיות שווה עד תום מכל בחינה.[28]

גישה נוספת לסוגית הזהות הלאומית והדמוקרטית של ישראל היא הגישה המיתולוגית העולה ממאמרו של משה ארנס (שבאה לידי ביטוי גם בספרם המשותף של אמנון רובינשטיין ואלכסנדר יעקובסון *ישראל ומשפחת העמים*), לפיה ישראל היא במובהק מדינת לאום מערבית כמו גם דמוקרטיה מודרנית. ארנס, כיליד ארה"ב, מוצא כנראה דמיון בין שתי המדינות. תמוהה הערכתו

> בכל הקשור ליחסי יהודים וערבים במדינה, יש לזכור את הנורמות הנוהגות בה במובן הרחב. הנורמות במדינת ישראל הן נורמות של מדינה דמוקרטית מערבית, כלפי כל האוכלוסייה, ללא הבדל או אפליה, נהוג עיקרון של שוויון זכויות ושוויון חובות. בראש חובותיה של מדינה מערבית דמוקרטית עומדת החובה להגן על המדינה. זו חובה אוניברסאלית ללא חריגים.[29]

בסוף מאמרו הוא אף מדגיש: "כל מדינה דמוקרטית היא מדינת כל אזרחיה".[30]

אצל ארנס דומה שהרצוי החליף את המצוי. לא חסרה ספרות מקצועית להפרכת הטענה שישראל הינה מדינה דמוקרטית מערבית. הדבר גם עולה מעצם הטיעונים הביקורתיים של חלק ניכר משותפיו של ארנס לקובץ מאמרים תמציתי ועניינו זה. סוגיה אחרת שאומנם יש לדון בה היא שאלת מילוי החובות, כולל השירות הצבאי. סביר להניח שראוי שבסופו של דבר כל האזרחים יהיו שווים בזכויותיהם כמו גם בחובותיהם. אך חובות יש לדרוש ממי שמקבל את מלוא זכויותיו.[31]

הסוציולוג סמי סמוחה המכיר בעובדת אי-היות ישראל מדינה דמוקרטית-ליברלית, מרבה לכתוב בשנים האחרונות על מודל סמי-דמוקרטי ליברלי בדמות ה"ד-מוקרטיה האתנית".

במאמרו *אוטונומיה תרבותית לערבים במדינה יהודית ודמוקרטית* הוא תוקף את יהושע פורת, עוזי אורנן ואהרן אמיר בשל תמיכתם ב"גישה רדיקלית" המצדדת ב"מדינה חד-לאומית": "הם רוצים להפריד בין לאום, דת ומדינה", כותב סמוחה כשהוא מתייחס להפרדה בין הלאום לבין הדת ובין הדת למדינה, אך לא בין הלאום והמדינה! בהמשך הוא טוען שהם רוצים

> ליצור לאום ישראלי חדש, שאליו ישתייכו כל אזרחי המדינה ללא קשר למוצאם האתני ולדתם. המדינה הישראלית החילונית תסגל לעצמה את המודל הצרפתי הרפובליקני של לאום אזרחי, שבו ניתן שוויון לכל האזרחים כיחידים — אך לא ניתנות זכויות קבוצתיות כלשהן ולא מוענקת הכרה במיעוטים. זהו למעשה המודל הנורמטיבי המערבי. גם מודל זה עבר שינוים כמו גם המודל האמריקאי והבריטי מבחינת הפלורליזם והליברליזם שלהם לכיוון הרב תרבויות. במהותה חותרת הגישה הזו ליצור לאום ישראלי חדש שיהיה מנותק מהדת היהודית ומהעם היהודי בתפוצות, ומטמיעה את כל הלא יהודים בארץ בתוך הרוב העברי.[32]

האם כבר לא נוצר לאום שכזה? האומנם לא ניתן להבחין אובייקטיבית בין ה"יהודי" ל"ישראלי"? הטיעון של סמוחה גורף מדי, משום שרוב האוכלוסייה הרואה עצמו כישראלי יכול להמשיך להגדיר את עצמו גם מבחינה דתית כיהודי.

סמוחה אינו ער לכך כי דווקא המודל הזה מבטא את הנורמטיביות המערבית. הוא שולל אותו ללא ביקורת כלפי המודל הלאומי המצוי, שלדידו אינו גורם לניתוק בין הלאום לדת היהודית ו"העם בתפוצות". חוסר הביקורתיות שלו מתבטא גם בהמשך דבריו: "במהותה מדובר בגישה אנטי-ציונית, כיוון שהיא כופרת באחדותו של העם היהודי ובמטרה של שמירה על ישראל כמדינה יהודית".[33]

נוכח "אחדות" זו, יש לשאול למשל, מה המשותף בין ג'וזף ליברמן, סמי סמוחה אלי כדורי וברונו קרייסקי מבחינה לאומית.

יש כנראה צדק מסוים בדבריו של סמוחה, שהגישה הקיימת תיתקל בהתנגדות עזה מצד היהודים שיחששו מאובדן הדרגתי של שליטתם במדינה, או יותר נכון אובדן זכויות היתר שלהם. מן הצד השני, קיימת התנגדות מצד הערבים, השוללים היטמעות ברוב היהודי ואינם מוכנים להתנתק מהעם הפלסטיני ומהאומה הערבית, על אף שהיו תקופות שהגדירו עצמם קודם כל כישראלים. (ראה מאמרו של רבאח חלבי, עמ' 195).

בסיום טיעוניו מעלה סמוחה את הטיעון הבא, שיש לתת עליו את הדעת

> הגישה הזו גם לא תצליח מבחינת רוב הערבים בישראל, שלא עברו תהליך של חילון ממשי ועודם נתונים להשפעה חזקה של העם הפלסטיני והמרחב הערבי-מוסלמי הלא חילוני.[34]

---

[27] שם, עמ' 83.

[28] שם, עמ' 86.

[29] שם, עמ' 151-152.

[30] שם, עמ' 156.

[31] על בעיתיות חובת נשיאת הנשק כיום מצביע עבד אל והאב דראושה במאמרו *זכויות וחובות לאומיות*, שם, עמ' 159.

[32] שם, עמ' 107.

[33] שם, שם.

[34] שם, שם.

ניתן כנראה לקבוע שהגישה לא תצליח מבחינת רוב היהודים שלא עברו תהליך של חילון ושל דמוקרטיזציה ממשית ועודם נתונים לתפיסה שהם בניו של עם יהודי היסטורי עתיק.

סמוחה שולל את תחזית מלחמת האזרחים (בין יהודים לערבים) הבלתי נמנעת בתוך ישראל וסבור

> היחסים מתוחים וימשיכו להיות מתוחים, תהיינה עליות וירידות, התפרצויות אלימות בוודאי יתרחשו — אבל היחסים עצמם לא יקרסו. יחד עם זאת, יש להסכין עם העובדה שאין פתרון לבעיה של מיעוט ערבי-פלסטיני במדינה יהודית.[35]

אולם המדינה היהודית היא מעצם מהותה משוללת בסיס של זהות משותפת, כפי שעולה גם ממאמרו של עליאן אלקרינאוי (*שילוב ושיתוף מלא של הערבים במדינת ישראל*), שבצדק מצביע על האפשרות "שאם נהיה חלק מהעשייה היהודית-ערבית, היחס אלינו יהיה יותר ישראלי ופחות ציוני, וכך יעומעם במידה מסוימת הפן הציוני בחיים הישראליים המשותפים".[36]

בעוד סמוחה רואה בזהות ישראלית איום על מושגיו ועל דעת הרוב, רואה בה עבד אלוהאב דראושה, הח"כ לשעבר, זהות חיונית שטרם הוגדרה. במאמרו הוא כותב:

> באשר לזהות הישראלית, המצב בעייתי. אני סבור שאין בישראל זהות כוללת, משותפת. שלא כמו בצרפת או באנגליה, בירדן ובמצרים, קשה לקבוע מהי הזהות הישראלית. יש ישראלי אשכנזי, יש ישראלי רוסי, יש ישראלי ערבי, יש ישראלי תימני. אנו זקוקים לזהות כוללת, שתכלול את כולנו.[37]

המשפטנית רות גביזון מצביעה במאמרה על המשמעות הפוליטית העולה מטיעוניהם של חלק מהשותפים לשיח על המדינה הדמוקרטית שהיא מדינת כל אזרחיה. כידוע, דמוקרטיה הינה בהכרח מדינת כל אזרחיה מתוקף הגדרתה, אולם מבחינת גביזון:

> מדינת כל אזרחיה היא הסיסמה הערבית למדינה ליברלית, המפריטה את הזהויות הלא אזרחיות של הציבור בה. בהקשר שלנו מה שמייחד את "מדינת כל אזרחיה" איננו השוויון האזרחי, הניתן גם במדינה היהודית והדמוקרטית, אלא ביטול האופי היהודי הייחודי של המדינה.[38]

האם באמת ניתן כאן שוויון אזרחי? גביזון תוקפת את מנהיגיהם של ערביי ישראל המתעלמים מההקשרים ההיסטוריים של יהודים לארץ ישראל ומשתמשים בקביעה

> יהדות היא רק דת ואיננה לאום ולכן אין ליהודים זכות להגדרה עצמית, יותר מדי חזרה על האמירה כי מדינה איננה יכולה להיות גם מדינת לאום יהודית וגם דמוקרטיה, וכי לכן חייבת ישראל לדבוק רק בדמוקרטיה שלה ולהתנער מייחודה היהודי.[39]

ישראל אכן יכולה להיות גם מדינת לאום וגם מדינה דמוקרטית, אך רק בתנאי שתהיה מדינת לאום ישראלית טריטוריאלית של כל אזרחיה, ובכך אין גביזון מצדדת. היא משתמשת בניסוחים משפטיים המתחמקים מהתמודדות עם אנומלית היסוד של ישראל. לא נכונה הטענה שלכאורה בדמוקרטיה, שהיא "מדינת כל אזרחיה", ממילא אין חשיבות לזהותם הלאומית של האזרחים משום שאין מדינות דמוקרטיות ללא זהות לאומית.

כשל זה משותף לכותבים נוספים. כך משרטט הגיאוגרף ארנון סופר תסריט פסימי אפשרי של קריסת מערכות בישראל בשל שינוים דמוגרפים, אך אינו לוקח בחשבון את אנומלית היסוד של ישראל אלא רק את מאפייני האסלאם והעולם הערבי. כך הוא יכול לבסס את דבריו על שתי הנחות יסוד:

> א. מדינת ישראל תוכל להתקיים רק אם היא תהיה מדינה יהודית, ציונית ודמוקרטית (בסדר זה).
> ב. העולם הערבי-מוסלמי, ובמיוחד הפלסטיני מסרב נחרצות, ואולי אינו יכול, להשלים עם הלגיטימיות של אופייה היהודי של מדינת ישראל והנובע מכך.[40]

אין סופר נדרש לבעייתיות העולה ממדינה שהיא "יהודית-ציונית-דמוקרטית", שמתוקף הגדרתה אינה יכולה להכיל אוכלוסיה אזרחית לא-יהודית כחלק אינטגראלי ממנה, שוות זכויות וחובות. המדינה שבה הוא מצדד, תת-אפיין בהכרח בחוסר יציבות פנימית ולמעשה למרות היומרה לעבור מפתרון הסכסוך לניהולו, עתידה גישתו להעצים את הקיטוב הפנימי בתוך ישראל.

גישתו הפסימית של סופר משתלבת עם גישתו הפסימית של המזרחן דן שיפטן (*יחסי יהודים-ערבים בישראל: מאשליות "פתרון" לבקרת נזקים*), המציעה עצות פרקטיות של בקרת נזקים.

שיפטן כלל לא עומד על משמעותם של מונחי יסוד כמו "מדינת לאום יהודית"[41] ועל המשמעות של מתן זכויות יתר ליהודים (בעלייה ובהתיישבות) שהוא מציע במאמרו,[42] כפי שאינו מתייחס למשמעות של "עיגון מאפייניה ויעדיה היהודים של מדינת ישראל בחוק יסוד."[43]

סיכום

הן שיח של שיפטן, סופר, סמוחה וגביזון הוא בעייתי מנקודת מבט של דמוקרט-ליברל מערבי המבסס את גישתו על מושגי יסוד כמו: מדינת לאום, רפובליקה ומדינה דמוקרטית מודרנית.

על סבך המושגים תעיד העובדה שרייטר, בדונו בתביעות לשינוי מעמד הערבים בישראל מעלה אפשרות לשלבם באמצעות "שינוי החוק כך שיגדיר את מדינת ישראל כמדינה יהודית, דמוקרטית ושל כל אזרחיה".[44]

בעיתיות המושגים ניכרת גם בטענות שוקי ח'טיב במאמרו *נקודת המבט של המנהיגות הערבית*, בו הוא גורס ש"המצב העגום שהציבור הערבי חי בו, על האפליה והפערים הקיימים, היא תוצאה ישירה מהגדרתה של מדינת ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית."[45]

---

[35] שם, עמ' 105.
[36] שם, עמ' 113.
[37] שם, עמ' 161.
[38] שם, עמ' 178.
[39] שם, עמ' 181.
[40] שם עמ' 116.
[41] שם, עמ' 200.
[42] שם, עמ' 216.
[43] שם, עמ' 217.
[44] שם, עמ' 35.
[45] שם, עמ' 53.

לעומתו, ראסם ח׳מאיסי במאמרו *שטח, אוכלוסייה ויחסי יהודים-ערבים* (בו הוא עונה לטענות ארנון סופר), טוען

> הבעיה של הערבים בישראל איננה בעצם הגדרתה של מדינת ישראל כיהודית-דמוקרטית או כיהודית-ציונית, אלא בשימוש בהגדרה זו לאפליה מבנית וממסדית עקבית נגד האוכלוסייה הערבית.[46]

לכך גם ניתן לקשור את הסיכום התמציתי והסיסמתי לסוגית הזהות הל־אומית של ישראל, המובא במאמרו שנזכר לעיל של עבד אלוהאב דרושה, לאמור: ״כל אחי הדרוזים אומרים שהם נשארו ערבים בזכויות, ויהודים בחו־בות.״[47]

מסגרת הביקורת אינה מאפשרת ניתוח ודיון ביחס לכל מאמרי הקובץ המעניין, המגוון והבהיר שערך יצחק רייטר באופן היוצר דיאלוג בין המאמרים. כך למשל, בעוד סמי סמוחה מציין ש״אוטונומיה מגבירה את כוחו של המיעוט ואת השוויון בינו לקבוצת הרוב״,[48] מעיר בצדק עליאן אלקרינאוי

> למעשה תאפשר האוטונומיה את המשך קיומן של תופעות חברתיות-תרבותיות שאינן מתאימות לעידן המודרני, כגון נקמת דם ופוליגמיה. הקיבוע הוא בשני מישורים: מצד אחד תקבע האוטונומיה את הפערים בין החברה הערבית ליהודית ותיצור חברה ערבית חלשה בכל התחומים [...] מצד שני ימשיכו תופעות חברתיות-תרבותיות מסוימות לעכב את התפתחותה של החברה הערבית בישראל ואת התקדמותה לעבר העידן המודרני.[49]

לסיפא ביחס לאוטונומיה ניתן לקשור את הנתונים הפסימיים שמציג במאמרו האופטימי המשפטן מרדכי קרמניצר (*ישראל — מדינה יהודית, דמוקרטית ושל אזרחיה*), שמהם עולה כי

> יותר ממחצית אזרחי ישראל היהודים (53%) מתנגדים לקיום שוויון זכויות מלא בין ערבים ליהודים אזרחי המדינה, 77% מן היהודים סבורים שחייב להיות רוב יהודי בהחלטות גורליות למדינה, ויותר ממחצית סבורים שהממשלה צריכה לעודד הגירת ערבים מהארץ.[50]

נתונים אלו מבליטים את המשקל הפסיכולוגי הסובייקטיבי המנחה את הנפשות הפועלות, אזרחים כמו גם חוק־רים. אין חשיבות למציאות אובייקטיבית כשלעצמה, אלא לזו הנבנית על בסיס האמונות והפחדים סביב דעות וידיעות היוצרות את המיתוסים. למשל סוגיית הבנייה הבלתי חוקית. ראסם ח׳מאיסי, חבר צוות התכנון ישראל 2020, מדבר על מעגל סגור שיצרו המתנגדים

> היוצרים דימויים של איום וסכנה, של עימות ועוינות, מקימים חומות הפרדה בין אוכלוסיות ומציאות של מצור, ומצפים שהמציאות שהם מייצרים תצדיק את הדימויים שהם עצמם יצרו.[51]

ח׳מאיסי מצביע בצדק על כך שמחצית מהבנייה ללא היתר קיימת גם בישובים היהודים למיניהם,[52] וכידוע תופעה זו נפוצה בקרב המושבים, אבל ״הציבור היהודי מפרש את הבנייה ללא היתר ביישובים הערביים כעניין בטחוני ופולי־טי״,[53] תוך הפיכת האוכלוסייה האזרחית לעבריינית רק מעצם העדר תוכניות מתאר. לעומתו גורס הגיאוגרף סופר שההתפרסות המהירה והלא מבוקרת של הישובים הערבים נובעת גם בשל ״התעלמות מוחלטת מסדר ממשל תקין בתחומי הבנייה והתכנון״. הוא אומנם מונה בתחילה כסיבה לכך את ״גידול האוכלוסייה המהיר״, אבל בהמשך הוא מתאר תמונה של

> מצב אבסורדי שבו הבתים רחבי הידיים, שנבנו סביב הכפר מאז הקמת מדינת ישראל והנראים כווילות מפוארות, נותרו ללא תשתית סבירה של כבישים, אזורי חניה, מדרכות מים [...] וקיים מחסור כרוני בשרותי יסוד חיוניים ובכיתות לימוד.[54]

דרך הצגה זו מעלה את השאלות הבאות: האם גידול באוכלוסיה הוא דבר פסול שיש למונעו? האם אוכלוסיה שגדלה אינה צריכה לקבל מענה לצרכיה הגדלים? מי אחראי על כך, אם לא המדינה? האם מכיר הפרופסור הנכבד עוד ישובים צמודי קרקע שנותרו ללא תשתיות, שלא במגזר הערבי? אולי המצ־פים בגליל? חוות בודדים בנגב? במילים אחרות: האומנם שורש הבעייתיות נובע מצורת הבנייה או מזהותם האתנית של האזרחים?

סופר וח׳מאיסי מקיימים דיאלוג מעניין בקובץ זה, כמו גם ג׳מאל זחאלקה ויצחק שנל, על חשיבות העיור — בארץ בכלל וביפו בפרט — לתהליכי הבינוי והמודרניות של החברה הפלסטינית בי־שראל.

הספר מהווה אפוא תרומה משמעותית לדיון בשסע המרכזי בחברה הישראלית, השסע ה״יהודי-ערבי״, כמו גם לשאלת זהותה הלאומית של מדינת ישראל. ■

---

[46] שם, עמ׳ 143.
[47] שם, עמ׳ 157.
[48] שם, עמ׳ 103.
[49] שם, עמ׳ 112.
[50] שם, עמ׳ 231.
[51] שם, עמ׳ 141-142.
[52] שם, עמ׳ 142.
[53] שם, שם.
[54] שם, עמ׳ 124.

בזכות האשליה

דוד בדין

ע ל

The Case for Peace
(Wiley and Sons, NYC, 2005)

מאת: **אלן דרשוביץ***

נכונות פלשתינית להתפשר על זכות השיבה

פרופסור דרשוביץ טוען ש"נראה שהמנהיגות הפלשתינית מוכנה להתפשר על זכות השיבה," אך הוא אינו מביא שום ראייה שתבסס הנחה רבת עניין זו. הוא מוסיף ואומר ש"למרות שבמהלך מסע הבחירות שלו מחמוד עבאס עמד על כך שזכות השיבה תהיה מלאה, מאז שהיה לנשיא הוא ריכך את עמדותיו במידה מסוימת."

המקור היחיד עליו מסתמך דרשוביץ הוא כתב *הניו יורק טיימס*, הסבור שזהו המצב. הוא אינו יכול לספק הצהרה שכזו שיצאה מפיו של עבאס עצמו, שכוונה לאוזני אנשיו, נאמרה בשפתו והתפרסמה באמצעי התקשורת שלו.

בינתיים, פרופסור דרשוביץ קורא ל"הכרה סמלית בזכויותיהם של הפלי־טים הפלשתינים" שתכלול "חבילת פי־צויים ואיחוד משפחות חלקי", מבלי להתייחס להשלכות שיהיו לקליטתה של אוכלוסיה עוינת אל קרבה של המדינה היהודית, מבלי להתייחס לסוגיה מי יקבע אילו משפחות "יאוחדו".

פרופסור דרשוביץ אינו מתייחס לתק־דים המשפטי שהכרה שכזו תיצור עבור כל הפליטים הערבים הפלשתינים וצאצ־איהם הדורשים "זכות שיבה". בעוד הוא כותב שהפלשתינים טוענים לזכותם על כל האדמות שאיבדו ב-67', הוא שוכח להזכיר שאש"פ טוען לזכותו על כל האדמות שאיבד בכל מלחמותיו עם ישראל, במסגרת תביעותיו העקביות למימוש "זכות השיבה" לכל האדמות ש"אבד" הארגון בשנת 1948. (שהרי זה כל עיקר שמו "הארגון לשחרור פלס־טין".)

במקום זאת קורא פרופסור דרשוביץ לישראל לאפשר ל"מספר מתקבל על הדעת" של פליטים פלשתינים וצאצאיהם לשוב ל"בתיהם" בישראל, אך הוא אינו מתייחס למצב שייווצר אם, לדוגמה, תתיר ישראל לחמישה אחוזים מתוך ארבעה מיליון פליטים ולצאצאיהם, הר־שומים במחנות הפליטים של אונר"א "לשוב", מעשה שיאלץ את ישראל להתיר ל-200,000 איש שיגיעו אליה מתוך ישות עוינת, להתיישב בקרבה.

והוא אף אינו מביא שום מקור מוסמך המאשר שאש"פ אכן מוכן לקבל "פשרה" מעין זו.

פרופסור דרשוביץ טוען שהמנהיגות הפלשתינית "תצטרך לוותר או להתפשר על עקרון 'הזכות' הפוליטית הרחבה להפוך את ישראל למדינה פלשתינית נוספת ולעמוד בראש שיבה המונית של פלשתינים לישראל," אך הוא אינו ממ־ציא ראיות לכך שהמנהיגות הפלשתינית אכן מתכוונת לויתור שכזה.

דרשוביץ מציג עמדה לפיה "על ישראל להצהיר, באופן עקרוני, על נכונותה לוותר על השטחים הכבושים בתמורה להבטחה מוצקה לשלום בר-קיימא," אך הוא אינו מציג רמז כלשהו, עדות או ראייה לכך שאש"פ יסכים לספק "הבטחה" שכזו, קל וחומר לקיימה.

חלוקת ירושלים תוביל לשלום

דהימה מכל היא קריאתו של דרשוביץ ל"חלוקתה של ירושלים רבתי" והצעתו כי "החלק הערבי יהיה לבירתה של המדינה הפלשתינית", מבלי להתייחס לעובדה שהשכונות הערביות והיהודיות בירושלים שזורות זו בזו. לדוגמה, כשנוסעים מגילה לקטמון, עוברים דרך השכונה הערבית בית צפפא. כשנוסעים מנוה יעקב היהודית לגבעה הצרפתית, עוברים דרך שועפת ובית חנינא. כשנוסעים מהר הצופים למרכז העיר, עוברים בואדי ג'וז. שוו בנפשכם מה יהיה אילו יוקם בסיס צבאי של אש"פ במרכזה של ירושלים. במלים אחרות, הצעתו פירושה הצבת בסיסי טרור בשולי כל אחת משכונותיה היהודיות של ירושלים. ובכל זאת הוא טוען ש"למען השלום יש לחלק את ירושלים", מבלי לומר על איזה בסיס הוא מגיע למסקנה שויתור על שכונות בירושלים לטובת אש"פ, שתישאר במצב מלחמה עם ישראל, יוביל לשלום. הוא דוגל ב"ריבונות פלשתינית בשכונותיה הערביות של ירושלים", מבלי להסביר לקורא שריבונות פירושה רובים בידי אש"פ בירושלים, וכן, שאם הצעתו אכן תיושם חיי היהודים ברחבי ירושלים כולה יועמדו בסכנה.

פרופסור דרשוביץ טוען גם ש"על הרו־בע היהודי להישאר תחת שליטה פלשתי־נית או אסלאמית", זאת מבלי להביא בחשבון את האוכלוסייה היהודית הגרה ומחזיקה בנכסים ברובע המוסלמי, שדרך אגב ידוע בכינוי "הרובע המוסלמי" מאז גירוש האוכלוסייה היהודית משם, בה־שראת המופתי, בשנת 1936. הוא טוען גם שהר הבית, עליו עומדים שני מסגדים "צריך להיות בעיקרו תחת ריבונות וש־ליטה של הפלשתינים והמוסלמים", מבלי להביא בחשבון שריבונות שכזו פירושה חזקה על כלי-נשק שתאפשר לפלשתינים החמושים לאיים על חיי המתפללים היהודים ברחבת הכותל המערבי שלרגלי ההר.

ההנהגה הפלשתינית שואפת לשלום

שום מה מגיע דרשוביץ למסקנה לפיה "המגמה הרווחת בקרב הישראלים בדומה למגמה הרווחת בקרב הפלשתינים ובקרב המנהיגות בשני הצדדים זהה: כולם שואפים לשלום, פשרה ופתרון של שתי מדינות." זאת למרות שטרם קמו אותם פלשתינים שהביעו דברי פשרה שכאלה בפומבי, בין אם ברדיו או בטלוויזיה ובין אם בפרסומים רשמיים בשפה הערבית בתקשורת הרשמית של הרשות הפלשתינית.

פרופסור דרשוביץ טוען ש"התקווה האמיתית היחידה לשלום טמונה בכך שהמנהיגות הפלשתינית הנוכחית תפעל כפי שפעלה מנהיגותה הפרגמטית של הסוכנות היהודית בשנים 1937 ו-1948", אך הוא אינו מביא ראיות לכך שמנהיגות הרשות הפלשתינית הביעה רעיונות פרג־

דוד בדין הוא עיתונאי-חוקר העומד בראש סוכנות הידיעות "מקור ישראלי".

מטיים שכאלה בהצהרות פומביות שנשאו בפני עמם בשפה הערבית.

דרשוביץ מתייחס לצעדי מניעה הננק־טים על ידי הכוחות המזוינים של הרשות הפלשתינית נגד טרוריסטים, אך הוא אינו מביא שום מקורות שייתמכו ויוכיחו שצעדים כאלה אכן ננקטים.

המחבר נותן אמון בטענתו של טום פרידמן *מהניו יורק טיימס* ש"מרדפים חמים" אחר טרוריסטים אינם יעילים, אך הוא אינו אומר על איזה בסיס הוא מקבל את אותה הנחה. הוא אינו מתייחס לעובדה שכוחות צה"ל הפזורים במרכזי האוכלוסייה הערבית מאז אפריל 2002 הם שמסכלים חדירת טרוריסטים לישר־אל.

דרשוביץ טוען שעבאס גינה פיגוע טרור בתל אביב בפברואר 2005, אך הוא אינו מביא ראיות מתוך התקשורת של הרשות הפלשתינית שנמסרו בשפה הערבית לת־מוך בטענתו. הוא גם אינו מזכיר את הכבוד שאמצעי התקשורת הערבים המ־תפרסמים בשפה הערבית רוחשים לרוצ־חים הללו.

מאחר שלאחרונה אמצעי התקשורת מתעניינים בנעשה בתקשורת ובהתבט־אויות בשפה הערבית, דרשוביץ יכול היה להגיע לדברים המובאים באמצעי התק־שורת של הרשות הפלשתינית באמצעות ארגוני חדשות המחזיקים אנשי מקצוע דוברי ערבית כדוגמת סוכנות הידיעות "מקור ישראלי", מרכז המידע למודיעין ולטרור, IMRA, PMW, MEMRI, או Middle East News Line, שכולם מפיקים לבקרים דוחות מעודכנים של הדברים הנאמרים ברשות הרבים ברשות הפלש־תינית.

אף לא אחד מבין הארגונים הללו מצא ש"הדעה הרווחת" בקרב הפלשתינים, בדברים הנאמרים בערבית ומופיעים בא־מצעי התקשורת מבית, מביעה תמיכה ב"שלום, פשרה ופתרון של שתי מדינות". אך זה אינו מפריע לדרשוביץ.

יתירה מזאת, המחבר מעלה בדמיונו שהמדינה הפלשתינית עשויה "להיות מסוגלת להתקיים כלכלית, לקיים יציבות פוליטית וחופש דת ולהגן על זכויות הפרט". הוא אינו מזכיר את השחיתות הפושה בשלטון הרשות ואת העדר זכויות אדם וחירויות אזרחיות.

האם זהו אותו אלן דרשוביץ ששמו היה לשם נרדף למאבק הארוך למען זכויות אדם וחירויות אזרחיות?

פרופסור דרשוביץ דוגל ב"גשר עילי מאובטח" שיקשר בין יהודה ושומרון לבין חבל עזה, מבלי להביא בחשבון שמאחר ואש"פ יישאר במצב מלחמה עם ישראל, כביש זה יזמן לו מרחב ממנו יוכל לפתוח באש על שטחי ישראל, על כלי רכב ישראלים ועל תושבי הנגב.

דרשוביץ מצטט את אמנת החמאס הקוראת לגרש את היהודים ולהחריב את ישראל, אמנה הנשארת בתוקף, אך הוא אינו מזכיר את אמנת אש"פ הנשארת אף היא בתוקף ושיעדיה זהים.

דרשוביץ טוען ש"הדרך היחידה בה ישראל תזכה לביטחון היא אם הפלשתי־נים יספקו בטחון זה בכך שירסנו את אנשיהם..."., אך הוא אינו מתייחס לעוב־דה שאש"פ מעולם לא ויתר על מלחמתו נגד ישראל, ומכאן יש מקום לשאול מדוע ישות הנמצאת במלחמה עם ישראל "תרסן" את כוחותיה.

דרשוביץ נותן אמון בהצהרתו של מזכיר העיתונות של הנשיא בוש שלפי דבריו על הישראלים והפלשתינים "לפעול יחדיו על מנת להלחם בטרור", אך הוא אינו מתייחס לעובדה שבמשך חמש השנים האחרונות, שירותי הביטחון של הרשות הפלשתינית עסקו בפעילויות טרור ישירות נגד מדינת ישראל ואזרחיה.

דרשוביץ מזכיר את העובדה שהפלש־תינים חונכו לשנאת יהודים, שזהו תוצר לוואי של תכנית הלימודים הפועלת במערכת החינוך שלהם ועובר לדבר על אמנת החמאס. הוא אינו מזכיר את העובדה שתוכנית הלימודים המתפרסמת באנגלית (www.edume.org) מופקת על ידי משרד החינוך של הרשות הפלשתינית ולא על ידי החמאס.

דרשוביץ מדווח על כך ששר ההסברה של הרשות הפלשתינית ביקש שהמשרד לענייני דתות יעביר מתפקידו את השייח' איברהים מודריס לאחר שזה נשא דרשה אנטישמית. אך הוא אינו מדווח על כך שהמשרד לענייני דתות פשוט סרב לבק־שת הפיטורין, וכן את העובדה שמודריס ממשיך לשאת את נאומי ההסתה שלו מדי יום ששי, את העובדה שהוא מועסק על ידי הרשות הפלשתינית ממנה הוא מקבל את שכרו, וכן, שנאומיו משודרים בתחנת הרדיו הרשמית של הרשות ומו־קרנים בערוץ הטלוויזיה שלה.

דרשוביץ מדווח כי *הפרוטוקולים של זקני ציון* הוסרו מאתר רשמי של הרשות הפלשתינית. אך הוא שוכח לדווח שהר־שות הפלשתינית סירבה להסיר את אותו מסמך מספר לימוד חדש שראה אור בשנה זו על ידי משרד החינוך שלה למרות מחאותיהם של 34 חברי קונגרס שעתרו על כך בפני עבאס שעה שביקר בוושינגטון במאי 2005 ודרשו ממנו לה־סיר הסתה אנטישמית ארסית מתוכנית הלימודים של הרשות.

אגב, דרשוביץ כותב שמנהלי המשא ומתן מטעם הרשות הפלשתינית בקמפ דייוויד יצרו רושם כאילו הם מקבלים את ההגבלה כי על כוחות הביטחון של הרשות הפלשתינית לשאת נשק קל "בל־בד", אך הוא אינו מביא שום מקור פלשתיני התומך בקביעה זו.

פרופסור דרשוביץ מזכיר את העובדה שגדודי חללי אל אקצה הינם אחד מארגוני הטרור המאיימים על יציבות משטרו של עבאס. אך הוא שוכח להזכיר שגדודי חללי אל אקצה היו והינם חלק בלתי נפרד מהפת"ח, ושעבאס היה ועודנו יושב ראש הפת"ח.

דרשוביץ מזכיר "הסתה לאלימות על ידי הפלשתינים עצמם", ומרמז לחמאס. הוא מזכיר שהאימאמים המטיפים לשנ־אה עושים זאת מתחנות רדיו וטלוויזיה המופעלות על ידי הרשות הפלשתינית ומספרי לימוד רשמיים. הוא אינו מדגיש את העובדה שמסר זה של שנאה בוקע מתחנות הטלוויזיה והרדיו הרשמיות של הרשות הפלשתינית, וכן שהרשות הפלש־תינים מעסיקה את אותם אימאמים. הוא אינו אומר שהרשות לא נקפה אצבע על מנת לשכך את השנאה הפושה במערכת החינוך שלה.

דרשוביץ מביע אמון בכך כי בסופו של דבר הפרגמטיזם הפלשתיני יקום ויהיה. אך הוא אינו מביא הצהרות של מנהיגים פלשתינים הנושאים דברים בפני בני עמם, בשפתם, שיבססו אמון שכזה.

פרופסור דרשוביץ מקדיש עמודים רבים להבעת דברי תרעומת על מכחישי שואה. אך הוא אינו מזכיר את העובדה שבעבודה שזיכתה את עבאס בתואר דוקטור, הוא עצמו מביא דברים ברוח זו.

דרשוביץ מזכיר את "הצמא הפלשתיני לחינוך". אך הוא אינו מתייחס לקשר בין החינוך ברשות הפלשתינית לבין הסתה לטרור. הוא יכול היה להזכיר שהסתה לטרור נשארת במוקד תכנית הלימודים באוניברסיטאות פלשתיניות, כפי שעולה ממחקרים שערך מרכז המידע למודיעין ולטרור, או שהוא יכול היה להזכיר את המחקר על ספרי לימוד פלשתינים שנערך על ידי המרכז למעקב אחר השפעות השלום.

ניכוס ההיסטוריה

דרשוביץ כותב מחדש את ההיסטוריה שעה שהוא טוען שבן גוריון הטביע את *האלטלנה* כיוון שרצה "למנוע מנשק להגיע לקבוצות דוגמת אצ"ל... ולח"י". הוא מתעלם מהעובדה שצה"ל ירה על *האלטלנה* והרג 19 מנוסעיה היהודים *לאחר* שהושג הסכם להעביר את כל כלי הנשק שהיו על סיפונה של האוניה לידי צה"ל.

המחבר אף מייחס כוונות שלום לסוריה. הוא כותב ש"נראה שסוריה, לפחות בזמן מסוים, הביעה נכונות לשלום עם ישראל בתמורה לרמת הגולן ושיקולים אחרים...". הוא לא מספק תיעוד לדברים.

להתמודד עם המציאות

פרופסור דרשוביץ מחכה עד עמוד 91 בפרק השמיני בספרו *Case for Peace* על מנת לומר ש"ייתכן והמדינה הפלשתינית תשמש קרש קפיצה לטרור", ורק בעמוד 96 בפרק תשע הוא מציין ש"עבאס לא יפרק את ארגוני הטרור מנשקם". הצהרות שכאלה, כשהן חבויות במעמקי ספרו חותרות תחת כל הנחת יסוד של היתכנות תיאורטית לשלום עם הישות הפלשתינית. ואז הוא שב ומביע את השערותיו בדבר השלום שהישות הפלשתינית תכונן עם ישראל.

המחבר מציע שכוחות אמריקאים יוצבו על מנת להגיב למתקפות טרור על ישראל. אך הוא אינו מתייחס לסכנה הנובעת מכך שכוחות אמריקאים שיוצבו בקו האש יפגעו כתוצאה מפעילותה של מדינת ישראל הריבונית שתגיב אם תותקף.

אפילו אחרי שדרשוביץ מציין שעבאס לא יפרוק את ארגוני הטרור מנשקם, הוא עדיין תומך בחלוקת נשק קל לכוחותיה המזוינים של הרשות הפלשתינית.

מדוע? האם הוא אינו יודע שכוחותיה המזוינים של הרשות הפלשתינית השתמשו בנשק קל על מנת לרצוח מאות אזרחים ישראלים, בעיקר בחמש השנים האחרונות? הבטחותיו כי הישות הפלשתינית רוצה ויכולה "לשלוט על הטרור השורר בקרבה", חסרות יסוד. הוא אף אינו אומר שהרשות הפלשתינית אכן רוצה ומסוגלת "לשלוט על הטרור השורר בקרבה". במקום זה, הוא מסיים בהבעת שאיפה סתמית ל"ממשל דמוקרטי".

פרופסור דרשוביץ אינו מתייחס ל-51 ממתנגדיו של עבאס שנדונו לגזר דין מוות, הוא גם אינו מזכיר את חוקת המדינה הפלשתינית המוצעת, המתנערת ממתן מעמד משפטי ליהדות ולנצרות והמבוססת על חוקי השריעה. האם בכך הוא רואה "ממשל דמוקרטי"?

האם יחס הרשות הפלשתינית כלפי הדמוקרטיה מאז כינונה אינו בבחינת סימן לבאות? סימן לאופן בו תתנהג מדינת אש"פ?

אך כאמור, אלן דרשוביץ לא ביסס את ספרו על המסרים שמעבירה הרשות הפלשתינית בשפה הערבית, באמצעי התקשורת שלה, על הדברים הנמסרים לעם. הוא מתבסס על דברים שהוא מקווה כי יאמרו.

עם זאת, בשל אמינותו הרבה של פרופסור דרשוביץ ונגישותו לתקשורת, הנזק שספר זה יגרום לישראל יהיה מן הסתם קשה מנשוא.

במקום להשתמש בכישוריו על מנת לתקוף הנחות מפוקפקות עליהן מתבסס ספר זה, פרופסור דרשוביץ כתב ספר המצטרף להמולת המלעיזים נגד ישראל, אליה הוא מוסיף את קולו המכובד. ■