



דורון מצא

דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי-פלסטיני בישראל - בחינה היסטורית ומבט לעתיד

דורון מצא

**דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי־פלסטיני בישראל -
בחינה היסטורית ומבט לעתיד**

המכון למחקרי ביטחון לאומי (חל"צ)

המכון למחקרי ביטחון לאומי, המשלב בתוכו את מרכז יפה למחקרים אסטרטגיים, הוקם בשנת 2006. למכון שתי מטרות מוצהרות: הראשונה היא לערוך מחקרים בסיסיים בנושאי הביטחון הלאומי של ישראל, המזרח התיכון והמערכת הבינלאומית, וזאת על פי אמות המידה האקדמיות הגבוהות ביותר, והשנייה היא לתרום לדין הציבורי ולעבודת הממשל בנושאים שנמצאים, או ראוי שיימצאו, בראש סדר היום הביטחוני של ישראל.

קהל המטרה של המכון הוא דרג מקבלי ההחלטות, מערכת הביטחון, מעצבי דעת הקהל בישראל, הקהילה האקדמית העוסקת בתחומי הביטחון בישראל ובעולם, והציבור המתעניין באשר הוא.

המכון מפרסם מחקרים שהוא מצא כראויים לתשומת הלב הציבורית, תוך שמירה על מדיניות נוקשה של אי משוא פנים. הדעות המובעות בפרסומים הן של המחברים בלבד, ואינן משקפות בהכרח את עמדות המכון, נאמניו או האישים והגופים התומכים בו.

דורון מצא

דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי-פלסטיני בישראל - בחינה היסטורית ומבט לעתיד

ספטמבר 2016

מזכר 158

Doron Matza

Patterns of Resistance among Israel's Arab-Palestinian Minority: A Historical Review and a Look to the Future

מוזכר זה נכתב במסגרת תכנית המחקר 'הערבים בישראל'

תודות לתרומתו הנדיבה של בנק הפועלים



ותודות לתרומתם הנדיבה של ג'וזף וג'נט ניובאור,
פילדלפיה, ארצות הברית

המכון למחקרי ביטחון לאומי (חברה לתועלת הציבור - חל"ץ)

חיים לבנון 40

ת.ד. 39950

רמת-אביב

תל-אביב 6997556

טל. 03-6400400

פקס. 03-7447590

דוא"ל: info@inss.org.il

אתר המכון: <http://www.inss.org.il>

ISBN: 978-965-7425-99-2

כל הזכויות שמורות © ספטמבר 2016

הביא לדפוס: משה גרונדמן

עיצוב גרפי: מיכל סמוֹקובֶץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל-אביב
עיצוב העטיפה: מיכל סמוֹקובֶץ
תמונת השער: הפגנת מחאה של ערבים ובדווים ליד בניין משרד ראש הממשלה,
11 בדצמבר 2011. הצילום: מנחם כהנא, AFO

דפוס: אלינור, כתח תקווה

תוכן עניינים

7	הקדמה
9	מבוא
15	פרק ראשון מושגים והגדרות
51	מושג המחאה
81	מושג ההתנגדות
20	מחאה והתנגדות בהקשר למיעוט הערבי בישראל
	פרק שני גורמים משפיעים על אופי ההתנגדות ודפוסי המחאה של המיעוט הערבי
23	דמותה של המנהיגות
24	הפערים בין הרוב והמיעוט
26	עוצמתה של המדינה
82	המיעוט וחברת הרוב
23	סכסוכים חיצוניים
43	השפעות גלובליות
36	פרק שלישי מאפייני ההתנגדות של המיעוט הערבי והתפתחותם על ציר הזמן
39	התנגדות אלימה
39	התנגדות תרבותית
51	התנגדות פוליטית
54	התנגדות אינטלקטואלית
59	פרק רביעי דמותו העתידית של דפוס ההתנגדות במגזר הערבי
65	החברה הערבית לאחר מסמכי החזון
65	גרעיני השינוי וצמיחת רעיון ההתנגדות החברתית
67	פרולוג להתנגדות חברתית חדשה – בסימן תפיסת התכנסות פנים-מגזרית
74	פרק חמישי משמעויות לישראל והמלצות לפעולה
81	משמעויות
81	המלצות
83	הערות
87	מקורות
91	

הקדמה

מזכר זה נוגע באחת הסוגיות המרכזיות על שאלת הביטחון הלאומי של ישראל, וספציפית – בנושא מערכת היחסים הטעונה בין מדינת ישראל ובין המיעוט הערבי-פלסטיני שחי בתוכה. מערכת יחסים זו מצויה בשנים האחרונות על סדר היום הפוליטי והציבורי במדינה, והתחדדה מאוד על רקע ההידרדרות במצבה הביטחוני מאז סתיו 2015. התפרצות גל האלימות הפלסטיני, שהחל במזרח ירושלים והתפשט לשטחי הגדה המערבית וגם לערי ישראל בתחומי הקו הירוק, הטילה אלומה של אור גם על הנעשה בקרב האוכלוסייה הערבית-פלסטינית בישראל. זאת, לאחר שצעירים ערבים השתתפו לפרק זמן קצר באירועי מחאה בעלי אופי עממי ביישובי הגליל והמשולש, ובמיוחד נוכח פיגוע הטרור שביצע מוחמד נשאת, תושב ערערה שבואדי עארה, בליבה של תל אביב, בו נהרגו שלושה אזרחים ישראלים.

מזכר זה מתמקד בדפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי בישראל, כסוגיה הכוללת את הדרכים, הכלים והאמצעים שבאמצעותם בחר מיעוט זה לבטא לאורך השנים את חוסר הנחת שלו מהמציאות המאפיינת את יחסיו עם הממסד וחברת הרוב היהודית, ויותר מכך, את חתירתו לשינוי מציאות זו בערכים חלקיים או מוחלטים. הבחירה במושג "התנגדות", אינה מקרית ותידון בחלקו הראשון של המזכר, המניח את הפיגומים התיאורטיים לעיסוק בסוגיה. כבר בנקודה זאת אבהיר כי הבחירה במושג זה נעשתה דווקא משום שבמחקר האקדמי מקובל לראות בו מושג המקפל בתוכו מנעד רחב של תופעות חברתיות, החל באלימות פוליטית וכלה בצעדי מחאה אזרחיים, שבהם משתמשים מיעוטים לאומיים ואחרים כדי לשמר את זהותם ולאתגר כוחות פוליטיים הגמוניים.

הדיון ההיסטורי, הבוחן את דפוסי המחאה של המיעוט הערבי בישראל מאז קום המדינה, אינו מטרתו היחידה של מזכר זה. הניתוח מבקש גם להתבונן אל מעבר לממד ההיסטורי, ואף מעבר לממד העכשווי, המאפיין את דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי בניסיונו לקדם את פני העתיד. במילים אחרות, המחקר שמאחורי מזכר זה מנסה להתחקות אחר דפוס התנגדות העתידי של המיעוט הערבי, שעליו יצטרך הדרג המדיני במדינת ישראל, תהיה זהותו הפוליטית אשר תהיה, להגיב.

כדי להבין את ההיגיון העומד מאחורי התפתחות דפוסי ההתנגדות בהקשרים מוגדרים וייחודיים של זמן ותהליכים חברתיים ופוליטיים, המחקר עושה שימוש

בכלי הבחינה ההיסטורית המקובלים. מתודה זו נועדה גם לאפשר הערכה לקראת העתיד, להציג את הדילמות שיעמדו לפתחו של הדרג המדיני בישראל בהינתן מציאות עתידית זו, ולגזור על בסיס הניתוח שורה של המלצות למדיניות.

מבוא

מאז פורסמו מסמכי החזון הערביים בשנים 2006 ו-2007 על-ידי קבוצת אינטלקטואלים ערבים-ישראלים בחסות ועד ראשי הרשויות הערביות המקומיות¹ ניכרת החרפה במתח בין מדינת ישראל ובין המיעוט הערבי החי בתוכה. גילויי המחאה ביישובי המגזר הערבי ב-2015, שבהם השתתפו צעירים בני המגזר, פרצו על רקע מה שהוגדר בישראל כגל הטרור שפקד את מזרח ירושלים והגדה המערבית מאז אוקטובר אותה שנה. הם חידדו את השיח הציבורי והפוליטי בכל הנוגע לתמונת היחסים בין המדינה ובין אוכלוסיית הערבים אזרחי ישראל. בשונה מאירועי אוקטובר 2000 (שפרצו על רקע האינתיפאדה הפלסטינית השנייה בספטמבר אותה שנה, ובמהלכם התעמתו מפגינים מקרב ערביי ישראל עם אנשי כוחות הביטחון), גורמים בציבוריות הערבית בישראל פעלו ב-2015 כדי להכיל את אירועי המחאה ולמנוע את הסלמתם, אך הדבר לא סייע להפיג את המתח שנוצר ביחסי ערבים-יהודים. האירועים, ובמיוחד הפיגוע שביצע ערבי אזרחי ישראל במרכזה של תל אביב (1 בינואר 2016), אשר הסתייע בגורמים נוספים מהציבור הערבי בישראל, חיזקו את סימני השאלה בנוגע לשני היבטים משמעותיים הנוגעים ליחסים בין האוכלוסייה הערבית ובין המדינה.

ההיבט הראשון הוא עתידם של היחסים בין יהודים וערבים במדינת ישראל. מאז שנת 2007 הנהיגו ממשלות ישראל השונות מדיניות דיאלקטית כלפי המיעוט הערבי, שנשענה על שני יסודות עיקריים, לכאורה מנוגדים, אך למעשה כאלה שהשלימו האחד את השני ויצרו היגיון אסטרטגי אחיד: בציר אחד פעלו הממשלות השונות, הן באופן אקטיבי והן בגיבוי שקט, להדרת המיעוט הערבי מהשדה הפוליטי והתרבותי בישראל; בציר השני נקטו הממשלות שורה של פעולות לשילוב המגזר הערבי בכלכלה הישראלית. הפנסת הפכה לזירת ההתרחשות העיקרית לקידום הציר הראשון. במסגרת זו הועלו הצעות חוק שונות בעלות גוון אנטי-ערבי, שביקשו לפגוע בזכויות הקיבוציות של המיעוט הערבי. כזו הייתה, למשל, היוזמה של חברי הכנסת ממפלגות "הליכוד" ו"ישראל ביתנו" בקיץ 2014, לביטול מעמדה של השפה הערבית כשפה רשמית במדינה.² שיאו של המהלך לדחיקת הערבים מהפוליטיקה הישראלית היה העלאת אחוז החסימה ערב הבחירות לכנסת ה-20 (שהתקיימו ב-17 במארכ 2015) ל-3.25 אחוזים. מהלך זה נועד, בין היתר, לצמצם את מספרן של המפלגות הערביות בכנסת, אך הביא דווקא לאיחוד כוחות במחנה הפוליטי הערבי, ולראשונה בהיסטוריה של הייצוג הערבי, הוביל

להקמתה של "הרשימה הערבית המשותפת", לאחר שנים רבות שבהן נמנע שיתוף פעולה פוליטי מסוג זה בשל יריבויות פוליטיות פנימיות.

כאמור, הציר השני היה מכלול פעולות שנקטו ממשלות ישראל, שמטרתן הייתה לקדם את שילובו של המגזר הערבי בכלכלה הלאומית. מכלול פעולות זה השתלב היטב עם תפיסת העולם הניאו-ליברלית של ממשלות הימין-מרכז, שראו לנכון להגדיל את הפיריון הלאומי באמצעות שילוב המגזרים החלשים בחברה הישראלית בשוק העבודה. המהלך נעשה במסגרת המאמץ שתכליתו להפחית את התשלומים שמעבירה המדינה למגזרים אלה, ובכך להאט את הפיכתם לנטל על תקציב המדינה ועל מעמד הביניים. ספציפית, המאמץ כוון לשני מגזרים עיקריים, שנמצאו בהם קווים של דמיון בכל הנוגע למעמדם הבעייתי במשק הישראלי: האחד, המגזר החרדי, שבתקופת כהונתה של ממשלת נתניהו-לפיד (ינואר 2013–מארכ 2015) נעשה, במקביל למאמץ לשלב אותו מבחינה כלכלית, גם ניסיון להכיל אותו מבחינה חברתית, באמצעות צמצום הפטור הגורף מגיוס לשירות צבאי שממנו נהנו תלמידי ישיבה; השני הוא המגזר הערבי, לגביו נעשה מאמץ לצמצם את מאפייני חוסר השוויון הכלכלי-חברתי, באמצעות העלאת רמת ההשקעה הממשלתית בתחומים ספציפיים, כמו רשויות מקומיות, חינוך ודיור.³ עיקר המאמץ להכלה כלכלית של האוכלוסייה הערבית נעשה דרך לשכת ראש הממשלה ו"הרשות לפיתוח כלכלי של המגזר הערבי, הדרוזי והצ'רקסי". הרשות הוקמה בעקבות החלטת הממשלה מ-15 בפברואר 2007, ונוהלה מאז על ידי אֶיִמָן סייף, שחתר להרחיב את השתתפות המגזר הערבי בשוק העבודה, תוך שימת דגש על עבודת נשים, ולעודד את צמיחתם של עסקים קטנים במגזר זה, כבסיס להגדלת ההיצע של מקומות העבודה.⁴ כך פעלה המדיניות הממשלתית בשני כיוונים: האחד דחק את המיעוט הערבי מהמרחב הפוליטי והתרבותי במדינה, והשני קידם את הכלת האוכלוסייה הערבית באמצעות שילובה הכלכלי. שני המהלכים נעשו בו־זמנית, ולמרות הניגוד ביניהם, הם פעלו ככלים שלובים. במידה רבה, המהלך לשילוב כלכלי נועד להקטין את האפקט השלילי של מהלך ההדרה הפוליטי-תרבותי, ולמנוע תסיסה במגזר הערבי באמצעות יצירת אופק כלכלי לאוכלוסייה הערבית, המבוסס על שיפור רמת חייה והגברת פוטנציאל התעסוקה שלה. במדיניות זו ניתן לראות פיתוח של התפיסה הממשלתית העקרונית כלפי המיעוט הערבי מאז סוף שנות השישים של המאה הקודמת, כאשר אל מול המאמץ הממסדי לדכא את התפתחות הרגש הלאומי-פלסטיני בקרב הערבים אזרחי ישראל, הציעו ממשלות ישראל לחלקים מן האוכלוסייה הערבית מעין פיצוי בדמות מימוש עצמי על בסיס אישי. זאת, באמצעות פתיחת שערי הבירוקרטיה הממשלתית עבור חלק מקבוצת המשכילים הצעירים במגזר הערבי, וזאת במיוחד בפתיחת תפקידים שונים במשרדי הממשלה בפניהם.⁵

המדיניות שאומצה על ידי ממשלות ישראל מאז שנת 2009 והתבססה על הדרה/ הכלה של המיעוט הערבי, נשענה במידה רבה על מצע רעיוני שעוצב למן קום המדינה, גם אם רכיבים מסוימים בתכולתה השתנתו במעט על ציר הזמן ההיסטורי. כך, המאמץ שחרתו על דגלן הממשלות הראשונות בישראל למניעת התגבשותו של המיעוט הערבי כמיעוט לאומי פלסטיני נפרד, הוחלף על ידי המאמץ להרחקתו של מיעוט זה מהשדה הפוליטי-תרבותי הישראלי. עם זאת, התכלית האסטרטגית נותרה דומה: ביסוסו של המרחב הציבורי-אזרחי בישראל כמרחב בדומיננטיות יהודית מוחלטת. זאת ועוד, את מקומו של המאמץ לשילוב משכילים ערבים בממסד ובבירוקרטיה הישראליים, שאפיין את שנות השבעים של המאה הקודמת, החליף בעשור האחרון המאמץ לשילוב המגזר הערבי בכלכלה הישראלית. גם הפעם נותרה בעינה התכלית האסטרטגית – יצירת מרחב שבאמצעותו תוכל האוכלוסייה הערבית להתפתח, תוך עמעום המשמעות העיקרית הנגזרת ממהלך הדרתה הפוליטית.

אירועי המחאה שפקדו את המגזר הערבי על רקע התפרצות גל האלימות במזרח ירושלים ובגדה המערבית ב-2015, עוררו סימן שאלה סביב הקשר בין המחאה שנקטו צעירי המגזר ובין דפוס המדיניות שאומץ מאז שנת 2009 על ידי ממשלות ישראל כלפי המיעוט הערבי. באופן נקודתי יותר, השאלה שהתעוררה היא עד כמה ניתן לראות במחאה הערבית ביטוי למורת רוח מפורשת של המיעוט הערבי בישראל מן המדיניות הממשלתית שאומצה כלפיו בעשור האחרון?

ההיבט השני הנוגע ליחסים בין מדינת ישראל ובין המגזר הערבי בה, צף ועלה על רקע האירועים הביטחוניים של סתיו-חורף 2015/16 ומתייחס לאפיון דפוסי הפעילות של המיעוט הערבי בישראל ולזיקה בין אלה ובין המדיניות הממשלתית. מאז 1948, כאשר הערבים היו למיעוט במדינת ישראל, הפך המתח והשסע הלאומי לאחד מן המתחים המרכזיים המגדיר את החברה הישראלית.⁶ נוכחותו של מיעוט לאומי לא מבוטל מבחינה דמוגרפית,⁷ המחובר רגשית והיסטורית לאוכלוסייה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה, אשר נמצאת בסכסוך מתמשך עם ישראל, הפכה את מערכת היחסים בין המדינה לאזרחיה הערבים למורכבת מאוד ורגישה. תהליך התקבעות נוכחותו של המיעוט הערבי במדינה, שהואץ בעקבות מלחמת ששת הימים, והבנת הממסד הישראלי והמיעוט עצמו כי המציאות הפוליטית של מיעוט ערבי-פלסטיני במדינה יהודית אינה הפיכה כפי שקיוו חלק ממנהיגי ישראל וחלק מהציבור הערבי עצמו, לא הקלו במאומה על מערכת המתחים הלאומית. גם ניסיונה של ישראל להחליש את הזהות הפלסטינית של המיעוט הערבי, לנתק אותו מהמערכת הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה, ולהפוך את הפלסטינים בישראל ל"ערבים ישראלים", לא הביאה לשילובו המלא של המיעוט הערבי במדינת ישראל.

לאורך עשרות השנים שחלפו מאז האירועים המכוננים שהפכו את האוכלוסייה הערבית מרוב דמוגרפי בשטחה של ארץ ישראל למיעוט במדינה היהודית, המשיכה אוכלוסייה זאת לבטא את חוסר הנחת שלה מהנסיבות ההיסטוריות שהביאו להפיכתה מרוב למיעוט לאומי במדינה יהודית. אולם, לא פחות מכך הופנתה המחאה כלפי המדיניות השוטפת של כלל הממשלות בישראל, אשר סימנו את האוכלוסייה הערבית כאיום ביטחוני וכ"גיס חמישי" פוטנציאלי, תוך שמרביתן מעמיקות את מאפייני חוסר השוויון הכלכלי-אזרחי של אוכלוסייה זאת.

יכולתו של המיעוט הערבי בישראל לבטא את הסתייגותו מהמצב הקיים הושפעה ממגוון של גורמים, בהם מידת הפיקוח הממסדי והביטחוני עליו. לאורך השנים מאז 1948 פיתח המיעוט הערבי כלים מגוונים ונקט צורות שונות של התנגדות. תכליתם של אלה הייתה לבטא באופן פסיבי-משהו את חוסר שביעות רצונו מהמצב הקיים, ולעיתים קרובות גם לערער עליו ולחתור באופן אקטיבי לעיצובו מחדש. החתירה להגדרה מחודשת של המציאות באמצעות כלי התנגדות, נועדה להשיג אחד מהשניים: לתקן את המציאות הקיימת בערכים חלקיים, למשל על ידי חתירה לשינוי במדיניות הענקת התגמולים הממשלתיים לאוכלוסייה הערבית; למצער, לשנות מיסודם את התנאים המגדירים את יחסי ערבים-יהודים בישראל. זאת, למשל, באמצעות הדרישה האזרחית-דמוקרטית לשינוי אופייה של המדינה ויסודות המשטר בה, המנציחים את אפליית הערבים ויוצרים "תקרת זכוכית", שיש בה כדי למנוע את הפיכת המיעוט הערבי לחלק מהותי ושלם מן החברה הישראלית.

חרף המנעד הרחב למדי של פרקטיקות ההתנגדות שפיתח המיעוט הערבי בישראל, עיקר תשומת הלב המחקרית הוקדשה לדפוסים של התנגדות פוליטית אלימה שלו. גם בציבוריות היהודית, וכמובן בגופי הביטחון והמודיעין, עיקר הקשב כוון לעיסוק ברכיב האלים הקיים בדפוס ההתנגדות של המיעוט הערבי. השאלה המרכזית שעולה לפרקים בדיון הציבורי והביטחוני כאחד היא האם תתחולל התפרצות אלימה במגזר הערבי, ובעיקר מה יהיה עיתוייה של התפרצות כזאת, בדומה לשאלה זהה הנשאלת לפרקים בהקשר של המציאות הפלסטינית בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה. התייחסות זאת מעידה על תפיסה המציגה את החברה הערבית בישראל מנקודת מבט יהודית כגורם של סיכון ביטחוני. תפיסה זו מבוססת כמובן על הזיכרון ההיסטורי של שורשי הסכסוך הישראלי-פלסטיני/ערבי בשנות העשרים והשלושים של המאה הקודמת (אירועי 1929 ואירועי 1936-1939), וכנראה גם על יסודות פסיכולוגיים עמוקים הנוגעים לדמותה של החברה הישראלית, נסיבות הקמתה ומפלס החרדות הלאומי שהצטבר בה בשל כך.

ואולם, קשה להתעלם מכך שהתבוננות זו לוקה בחד-ממדיות בכל הנוגע לאופן שבו הממסד הישראלי והציבור היהודי קורא את החברה הערבית בישראל. ראייה

צרה זו מביאה לכך שמוחמצת האפשרות להתבונן על האוכלוסייה הערבית באופן מורכב יותר וגם שלם יותר, ולו רק נוכח העובדה שאוכלוסייה זאת ביטאה במשך עשרות השנים מאז קום המדינה את חוסר שביעות רצונה מיחסיה אתה. התבוננות מחודשת על דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי, עשויה לא רק לשפוך אור חדש על החברה הערבית בישראל וללמד פרק שלם בתמורות שהתחוללו בה מאז הפכה לחלק מהחברה הישראלית מבחינת מאפייניה החברתיים והפוליטיים, אלא גם ללמד פרק חשוב על תהליכי ההשתנות שעבר המיעוט הערבי. התבוננות כזו היא משמעותית, בעיקר עבור דרג מקבלי ההחלטות בישראל, מאחר שבאפשרותה לספק כלים חשובים לניתוח החברה הערבית, לצד מתן יכולת לזהות, אפילו באמצעות בחינה של דפוסי ההתנגדות שלה, את ההזדמנויות הפוטנציאליות לקידום יעדי המדיניות הממשלתית כלפי אוכלוסייה זאת.

מזכר זה מביא בחשבון את המגמות בהתפתחות דפוסי ההתנגדות במגזר הערבי בראייה היסטורית, עומד על הגורמים המשפיעים עליהם, ממפה את דפוסי ההתנגדות השונים ובוחן אותם בראי ההקשר החברתי-פוליטי הישראלי מאז 1948 ועד ימינו אלה, ובעיקר מנסה להעריך את השלב הבא הצפוי מבחינת מאפייני ההתנגדות של המיעוט הערבי בישראל. חלקו הראשון של המזכר עוסק בסימון גבולות המחקר ובהגדרות הקריטיות להמשך הניתוח. חלקו השני מפרט את גורמי השפעה על דפוסי המחאה של המיעוט הערבי. בחלקו השלישי מוצגים הדפוסים השונים של ההתנגדות על פי ההקשר ההיסטורי-פוליטי. חלקו הרביעי מתמודד עם שאלת דפוסי ההתנגדות העתידיים.

יצוין כי הניתוח במזכר אינו עוסק בציבור הבדואי בנגב. אמנם, בשנים האחרונות, בלטו בקרב ציבור זה תופעות של התנגדות, חלקן בעלות מאפיינים אלימים, וזאת נוכח התוכניות הממשלתיות להסדרת מעמד האוכלוסייה הבדואית בנגב, ועל רקע השינויים שמתחוללים בתת-אזור גיאוגרפי זה, ובמרכזם התכנסות בסיסי צה"ל לאזור. עם זאת, האוכלוסייה הבדואית היא ייחודית בהקשרים גאוגרפיים, חברתיים ותרבותיים, ולמרות עניינם של גורמים במגזר הערבי לפרוס עליה חסות ולחבר אותה למגזר הערבי-מוסלמי, נשמרו בכל זאת בשנים האחרונות קווי התיחום וההפרדה בין שתי האוכלוסיות. זו הסיבה שבגינה ראוי שסוגיית דפוסי ההתנגדות בתת-המגזר הבדואי תיבחן בנפרד, ולא כחלק מעבודה זו. מנימוקים דומים, גם האוכלוסייה הפלסטינית-ערבית של מזרח ירושלים אינה חלק ממזכר זה, הגם שאין בכך כדי להפחית מחשיבות העיסוק בה, קל וחומר על רקע העובדה כי גל האלימות המלווה את מדינת ישראל מאז סתיו 2015 החל במזרחה של ירושלים.

פרק ראשון

מושגים והגדרות

המושג "התנגדות" הוא ציר הדיון המרכזי במזכר זה, הגם שלכאורה ניתן היה להשתמש במושגים אחרים, כמו "מחאה", מושג ששגור יותר בשיח הציבורי והפוליטי. ואולם, הבחירה ב"התנגדות" אינה רק סמנטית. היא מקפלת בתוכה מהות רעיונית, שמאפשרת התבוננות עשירה על האופנים שבהם משתמשים מיעוטים, לרבות המיעוט הערבי בישראל, כדי לבטא את חוסר הנחת שלהם מהמצב הקיים ואף לחתור לשינוי היסודי. לעומת זאת, המונח השכיח בשיח הציבורי – "מחאה" – נוטה לצמצם את משמעות הדיון. עניין זה מחייב כמובן הבהרה, גם משום שמושג ההתנגדות מזוהה בשיח הציבורי והביטחוני הישראלי כמקבילה של המושג הערבי-פלסטיני מֶקָאֻמָה (בערבית مقاومة), קרי טרור, אלימות פוליטית ומאבק מזוין.

מושג המחאה

מחאה היא המושג השכיח לתיאור ביטויים של אי־נחת אזרחית־ציבורית בחברות דמוקרטיות, וגם בחברות שאינן כאלו. המחאה נתפסת בדרך כלל כאקט היכול לנוע על הציר המופשט שבין חוסר ציות אזרחי ובין אלימות פוליטית. כלומר, למחאה יש לרוב ביטוי גלוי ומפורש מעל פני השטח, והיא מאופיינת בהתארגנות קולקטיבית של בני אדם או קבוצות, החשים חוסר נחת ביחס למצב הקיים וחותרים לפיכך לבטא את תחושותיהם, לא כל שכן, לנסות ולהשפיע על עיצובו מחדש של סדר היום. באופן זה אפשר, למשל, להסביר את המחאה החברתית בקיץ 2011 בישראל, שבאה לידי ביטוי בהפגנות רחבות היקף ברחבי הארץ, כביטוי לחוסר שביעות הרצון של מעמד הביניים הישראלי ממדיניותן הכלכלית־חברתית של ממשלות ישראל, ולשאיפתו לשינוי משמעותי של המציאות בהקשר זה.

המחקר האקדמי מציע עבודות תיאורטיות רבות של חוקרי מדעי החברה (מדע המדינה וסוציולוגיה), העוסקות בנושא המחאה ומבררות את הגדרותיה, התנאים שביניהם היא מתחוללת, וכמובן סוגיה ודפוסייה, וכן באפקטיביות של מחאות וביכולת שלהן לחולל תמורות בסדר החברתי. חלק ניכר מן הדיון המחקרי מתקיים בהקשר הכללי שבו מתנהלות ומתפקדות מדינות דמוקרטיות, ומכיוון שכן, המחאה מוצגת לרוב דרך הדפוסים של חוסר ציות אזרחי, הפגנות אזרחים, מחאה תקשורתית, וכמובן

מחאה אלימה. הצגה כזאת עשויה בהחלט לשמש ככלי לבחינת מאפייני ההתנהלות של המיעוט הערבי במדינת ישראל.

אחת מן העבודות המרכזיות בעניין זה נכתבה על ידי מדען המדינה איאן לוסטיק.⁸ הלה ניסה להשיב על השאלה מדוע המיעוט הערבי בישראל הוא מיעוט שקט מבחינה פוליטית וחברתית ומדוע לא נחזו לאורך היסטוריית היחסים שבינו ובין המדינה תופעות תכופות של מחאה פוליטית, שניתן היה לצפות להן בהינתן מעמדו הלא שוויוני ומצבו המורכב מבחינה לאומית. התשובה שסיפק לוסטיק נגעה לאפקטיביות של דפוסי הפיקוח והשליטה שמקיימת המדינה על המיעוט הערבי, המצמצמים לטענתו את הפוטנציאל למחאה משמעותית, ובמיוחד להתפרצויות אלימות.

ואכן, מאז קום המדינה בשנת 1948 ועד היום, ניתן להצביע על מספר מצומצם של אירועים אלימים שהתחוללו ביוזמת המיעוט הערבי, או שהאוכלוסייה הערבית בישראל נשאבה אליהם, כמו אירועי "יום האדמה" ב-30 במאס 1976, אירועי אוקטובר 2000, ואולי גם האירועים המוגבלים יותר בהיקפם שהתחוללו במגזר הערבי באוקטובר 2015, על רקע ההקשר הפלסטיני הרחב והתפרצות גל האלימות והטרור במזרח ירושלים ובשטחי הגדה המערבית. ברם, מדובר בדפוס שהוא יוצא מן הכלל המעיד על הכלל. גם מאפיינים אחרים של התנהגויות פוליטיות, כמו הפגנות, התקיימו לאורך השנים במגזר הערבי, בעיקר על רקע הידרדרות המצב הביטחוני בהקשר של הסכסוך הישראלי-פלסטיני.⁹ כאמור, אין המדובר בחזון נפרד, ובעשורים האחרונים הצטמצמו עד מאוד דפוסי פעילות אלה של מחאות אלימות במגזר הערבי.

נתוני יסוד אלה מעלים משמעויות ושאלות נגזרות: האם פירוש הדבר הוא שהמיעוט הערבי במדינת ישראל הוא מיעוט לאומי ייחודי, לא רק משום שהוא נקרע בין מרחבי זהות, חברה ופוליטיקה סותרים, אלא גם משום שהוא מיעוט צייתן ומשולל כמעט לחלוטין דפוסים של מחאה? האם, כטענת לוסטיק, עוצמת הפיקוח הממסדית על האוכלוסייה הערבית בישראל היא כה חזקה, עד שנמנע ממנה לבטא את הסתייגויותיה ממדיניות ממשלות ישראל כלפיה? ואולי מדובר בדעיכת הממד הלאומי, הנטוע עמוקות במה שהגדיר הסוציולוג הישראלי סמי סמוחה כשסע הלאומי הערבי-יהודי במדינת ישראל?¹⁰ כפי שניתן אולי לשער, התשובות לשאלות הללו הן שליליות.

השסע הלאומי הערבי-יהודי במדינת ישראל נפער על רקע המאבק החריף שהתנהל בין שתי התנועות הלאומיות, היהודית והפלסטינית, מאז שנות העשרים של המאה הקודמת והגיע לשיאו במערכה של שנת 1948, שהפכה את הרוב הפלסטיני למיעוט במדינה היהודית. שסע זה לא היטשטש מאז. ההכרעה שהושגה לטובת התנועה הציונית הציבה את האוכלוסייה הערבית בישראל בתוך אוכלוסיית רוב יהודית, כמיעוט אתני-לאומי משמעותי מבחינה דמוגרפית, המחובר להיסטוריה הייחודית שלו, לזהותו הפלסטינית ואף למתרחש במערכת הפלסטינית ובעולם הערבי כולו.

מטבע הדברים, עניין זה לא נעלם מעיני הממסד הישראלי וחברת הרוב היהודית, שראו במיעוט הערבי שלוחה של המרחב הערבי-פלסטיני העוין את ישראל ונתון במאבק חסר פשרות עמה, ועל כן ביקשו להמשיך ולנטר מבחינה ביטחונית את מאפייני הפעילות של גורמי הכוח הפוליטיים שפעלו בקרב האוכלוסייה הערבית.¹¹ לכך התווספה כמובן חתירת הרוב היהודי לעגן את הדומיננטיות שלו במרחב הגאוגרפי והפוליטי ולהרחיק את המיעוט הערבי ממוקדי הכוח המרכזיים, קל וחומר לצמצם את נגישותו למשאביה של המדינה, שפרנסיה ניתבו את רוב האנרגיות שלהם בשנים הראשונות לקיומה להבטחת שרידותה ולביצור מעמדה.¹²

המהלך המשולב להעלאת אחוז החסימה ערב הבחירות לכנסת במאוס 2015, כמו גם קריאת ראש הממשלה בנימין נתניהו בעיצומו של יום הבחירות למצביעי "הליכוד" לפקוד את הקלפיות מאחר ש"הערבים נוהרים" אליהן בכלי תחבורה המאורגנים על ידי גורמי השמאל,¹³ היו מעין הדהוד לתפיסת המיעוט בעיני הממסד היהודי מאז 1948, וכן אישוש לכך שהסדקים שנפערו בין שתי האוכלוסיות עם קום המדינה נותרו בעינם; ולא רק זאת, אלא שבחלוף 67 שנים מהאירוע המכונן של הכרזת העצמאות, הם עדיין נוכחים בעוצמה רבה למדי במרחב הפוליטי, ולא פחות מכך גם בדעת הקהל הרחבה. ביטוי נוסף לכך ניתן למצוא בסקרי דעת הקהל שנערכו בשנים האחרונות בישראל על-ידי גורמים שונים מהם עולים באופן תדיר עניינה של החברה היהודית לצמצם את המגע התרבותי-חברתי עם החברה הפלסטינית, ואף תמיכה רחבה בפתרון הטרנספר של האוכלוסייה הערבית.¹⁴

מן הצד הערבי, הנתונים חריפים אמנם פחות, וניכר כי יותר ערבים מאשר יהודים חפצים בהשתלבות המיעוט הערבי במדינת ישראל, אך בפועל קשה להצביע על התקדמות ניכרת במצבו של מיעוט זה במדינה. הציבור הערבי ממשיך לטעון להדרה פוליטית מצד הרוב היהודי, ולסבול מפערים כלכליים-חברתיים ביחס לאוכלוסייה היהודית ומתופעות אחרות של חוסר שוויון אזרחי בתחומים כמו שיוון, שירותים עירוניים ותחבורה.¹⁵

הביטוי הבולט לחוסר הנחת בקרב האוכלוסייה הערבית היה באוקטובר 2015. אלפי צעירים ערבים השתתפו בגל של הפגנות שפרצו במגזר הערבי במקביל להתעוררות גל האלימות שהובילו הצעירים הפלסטינים במזרח ירושלים, שגלש לטרור בשטחי הגדה המערבית וישראל. אירועים אלה, שהתחוללו ביישובי ואדי עארה וגם בערים מעורבות כמו יפו ובחיפה, וכמובן בקמפוסים האקדמיים בחיפה ובתל אביב, המחישו כי תופעות של מחאה אינן נעדרות מרפרטואר ההתנהגויות הפוליטיות של האוכלוסייה הערבית. זאת, חרף צדקת הטענה של לוסטיק, כי אירועי המחאה שזם המגזר הערבי מאז קום המדינה היו ספורים למדי, וגם לגביהם ניתן להציב סימני שאלה עד כמה הם בבחינת מהלך יזום של גורמים במגזר זה.¹⁶

דומה כי גם אם תתקבל הטענה כי מספר אירועי המחאה היה מצומצם למדי לאורך עשרות השנים של דו־קיום שברירי בין יהודים וערבים במדינת ישראל, תוחמץ התמונה המלאה. החמצה זו נעוצה בעיקר בהגדרה השגורה של "מחאה" פוליטית-חברתית. התבוננות כזאת מתמקדת בדפוסים מוכרים ושכיחים של מחאה, כלומר הפגנות, מחאות תקשורתיות ומחאות פוליטיות פרלמנטריות, כאשר גולת הכותרת היא הטרור, ובעיקר התפרצויות עממיות רחבות היקף, שבהן מופעלת אלימות מהצד היוזם, וזו גוררת הפעלה נגדית של כוח מן הצד המדכא אותן. נקודת מבט זו נגזרת בעיקר מהשיח הביטחוני שהשתלט במידה רבה על אופן ההתבוננות של הממסד הישראלי ודעת הקהל הרחבה במיעוט הערבי בישראל.

מושג ההתנגדות

כדי להרחיב את היריעה ולראות את הדברים בצורה שונה, יש לאמץ תפיסה מושגית חדשה ולהמיר את המושג "מחאה" במושג מתאים יותר – "התנגדות". כאמור, בשיח הציבורי הישראלי המושג "התנגדות" מזוהה כמעט אוטומטית עם מאבק מזוין, שהוא מושג פלסטיני במקורו, ומאפיין את אחת מאסטרטגיות הפעולה המרכזיות שנקטה התנועה הלאומית הפלסטינית מאז ייסוד ארגון פת"ח בשלהי שנות החמישים של המאה הקודמת, ומאז השתלט פת"ח על אש"ף באמצע שנות השישים שלה. המושג תיאר את הבחירה הפלסטינית בדפוסים של מאבק אלים בישראל, שבמסגרתו הופעל טרור נגד אזרחים ישראלים ויהודים בארץ וגם בחו"ל, ככלי מאבק שנועד לשרת יעדים מדיניים. על כן, מושג זה שימש בערבוביה לתיאור טרור ופיגועים, וכן לתיאור מאפייני הפעילות הפלסטינית נגד ישראל בכלל.

ואולם, למושג "התנגדות" נודעת משמעות סוציו-פוליטית רחבה הרבה יותר, שאינה ייחודית למערכת הפלסטינית, אלא מתייחסת לדפוס פעילות של מערכות פוליטיות-חברתיות המתמודדות עם מציאות של מאבקים לאומיים, חברתיים ותרבותיים מול כוחות עדיפים. לא ניתן להבין את המושג "התנגדות" בלי להצמיד לו את המושג "הגמוניה". מושגים אלה משלימים זה את זה, למרות שמדובר בתופעות מנוגדות: אין בנמצא התנגדות ללא הגמוניה, ואין מעשה הגמוני שאינו מעורר התנגדות. ההגמוניה היא מושג שפותח על ידי המהפכן האיטלקי אנטוניו גרַמְשִׁי ועל ידי חוקרים נוספים, ביניהם הצמד מוף ולקלאו,¹⁷ וכן דני פילק,¹⁸ שלקחו את תובנותיו של גרמשי¹⁹ צעד נוסף קדימה ושחררו אותן מהמהות החברתית-מעמדית שהוא הקנה להן.

הגמוניה מבטאת תהליך, שבו קבוצות חברתיות מבקשות לעצב סדר פוליטי-חברתי סביב מערכת של רעיונות העולה בקנה אחד עם האינטרסים שלהן. על כן, הגמוניה אינה שקולה בהכרח למפלגת שלטון, אלא היא המפגש בין גורמים פוליטיים ובין רעיונות דומיננטיים, שסביבם מתארגן הסדר החברתי ומתאפשרת שליטה הדוקה יותר

או פחות על האזרחים ועל מוקדי הכוח והעוצמה הפוליטיים, הכלכליים והמוסדיים. ההגמוניה אינה מצב קבוע, אלא תהליך דינמי ומשתנה, מכיוון שיצירת הסדר ההגמוני כרוכה במאבק מתמיד עם כוחות מתחרים, המנסים להעמיד מיזמים רעיוניים חלופיים למיזם שמעמידה ההגמוניה הקיימת. מבחינה זו, ההגמוניה מבקשת לייצב את הסדר החברתי, אך ב־זמנית היא מאותגרת על ידי כוחות נגדיים, שניתן להגדירם ככוחות של התנגדות, המנסים למנוע ממנה לארגן את המציאות החברתית ברוח תפיסותיה ולסכל את מאמציה להחדיר לכל רובדי החברה. כך, אל מול הניסיון של ההגמוניה להשריש את תפיסותיה, אמונותיה ומאוייה, ההתנגדות פועלת כמערכת הפוכה, שמבקשת כל העת לערער על הסדר הקיים, ובמידת האפשר לשנותו, עד כדי הפיכתם של כוחות ההתנגדות, על הרעיונות החלופיים שהם מייצגים, להגמוניה החדשה.

הגדרה חדה יותר של מושג ההתנגדות גורסת שמדובר במכלול הצעדים שנוקטים גורמי כוח הנמצאים בעמדת נחיתות פוליטית כדי לבטא חוסר נחת מהסדר הקיים, ואף להציב במקומו חלופה. ההתנגדות אינה רק מאבק אלים. המחקר שהתפתח בנושא זה אחרי מלחמת העולם השנייה, ובסמיכות לא מפתיעה לעיסוק המחקרי הנרחב ביחסי כפיפים עם אדוניהם, בהשראת תהליך הדה־קולוניאליזציה, הציג תמונה מורכבת של ביטויי ההתנגדות למיזמים הגמוניים קיימים.

הנושא נחקר על ידי ג'יימס סקוט באמצעות העיסוק בחברות במזרח אסיה.²⁰ סקוט הראה את הדינמיקה המורכבת בין כוחות התנגדות ובין כוחות הגמוניים וטען, בין השאר, כי ההתנגדות מגלה זהירות רבה באופן שבו היא פועלת במרחב החברתי, משום שהיא מודעת לנחיתותה היחסית אל מול הכוחות הדומיננטיים, ולכן מפתחת תצורות מגוונות של מאבק כדי לקדם את יעדיה. סקוט הראה כי ההתנגדות נוהגת להסוות את מאבקה, למשל דרך שימוש במושגים, רעיונות ופלטפורמות הלקוחים מתוך העולם ההגמוני, וזאת כדי לבטא מחאה כלפי הסדר הקיים. כך מצליחים כוחות ההתנגדות ללכת בתווך שבין החתירה להביע חוסר נחת בסיסית מהסדר ההגמוני הקיים, ובין רצון לא לעורר את ההגמוניה, העלולה לנקוט צעדי נגד קשים, ולעתים גם אלימים, עד כדי העמדת אלה הנוקטים צעדי התנגדות בסיכון חיים.

חוקרים אחרים הראו שהכוחות ההגמוניים מגלים לא אחת נכונות להכיל את כוחות ההתנגדות באמצעות מילוי חלקי של דרישותיהם החברתיות והפוליטיות, וזאת כדי למנוע זעזועים בסדר החברתי. אחת השיטות המקובלות בהקשר זה היא לנסות ולהכיל קבוצות מסוימות מקרב כוחות ההתנגדות בתוך הממסד ההגמוני השלטוני או הבירוקרטי, וזאת כדי לפרק את ההתנגדות מבפנים, בשיטות של "הפרד ומשול".

מחאה והתנגדות בהקשר למיעוט הערבי בישראל

המציאות הפוליטית בישראל בכל הנוגע ליחסי רוב-מיעוט תואמת חלק ניכר מהמאפיינים התיאורטיים שנדונו לעיל. המרחב הגאוגרפי, המכונה בשיח הציוני "ארץ ישראל" ובשיח הפלסטיני "פלסטין", חווה עד 1948 מאבק בין שתי תנועות לאומיות: התנועה הלאומית הפלסטינית-ערבית והתנועה הלאומית היהודית-ציונית. המאבק שהתחולל בין שתי התנועות הוא למעשה מאבק על ההגמוניה, כלומר על היכולת לעצב את המרחב בדומיננטיות רעיונית, פוליטית ודמוגרפית של הכוחות המובילים שעמדו מאחורי שתי התנועות הלאומיות. המאבק על ההגמוניה במרחב הגאוגרפי של ארץ ישראל/פלסטין היה רב-ממדי. הוא לווה למן 1921 באלימות פוליטית שגלשה גם לשנים 1929 ("מאורעות תרפ"ט"), 1936–1939 ("המרד הערבי הגדול"), וכמובן לשנה המכרעת 1948 (מלחמת העצמאות), אך התנהל במישורים נוספים: התנועה הציונית עשתה כברת דרך משמעותית יותר מזו הפלסטינית, למשל בבניית התשתיות הכלכליות למדינה שבדרך, בתהליך הקמת מוסדות עצמאיים בעלי אופי אזרחי וצבאי, בפיתוח אורבני של המרחב הגאוגרפי, וכמובן במאמץ שהדריך את הציונות מראשיתה להשגת לגיטימציה בין-לאומית להקמת מדינה יהודית בארץ, במסגרת האסטרטגיה שהוגדרה על ידי תיאודור הרצל כ"ציונות מדינית".

בשנת 1948 הגיע המאבק בין שתי התנועות הלאומיות לשיאו. החלטת החלוקה של האו"ם מנובמבר 1947, ובעקבותיה המהלך של בן-גוריון להכרזת העצמאות היהודית, לצד מלחמת האזרחים שהתפתחה בחודשים הספורים שלפני ההכרזה והפלישה של צבאות ערב, הביאו את ההתמודדות על ההגמוניה לנקודת הכרעה, שממנה יצאה התנועה הציונית כשידה על העליונה. בעקבות המלחמה הפך הרוב הערבי-פלסטיני בשטח המנדט הבריטי (1.2 מיליון נפש) למיעוט בן כ-150,000 נפש במדינה החדשה. מדובר היה באוכלוסייה ערבית מוחלשת, שלא רק ספגה אבדות פיזיות קשות; המלחמה הביאה גם לבריחתם, הסתלקותם וגירושם של כ-700,000 פלסטינים שחיו במרחב לפני המלחמה, וכן לשבר פסיכולוגי עמוק בקרב אלה מתוכם שנותרו והפכו למיעוט במדינה החדשה.

אין פלא כי המונח שאומץ על ידי הפלסטינים, בהשראת הלבנוני קונסטנטין זוֹרִיק, כדי לתאר את גודל השבר הלאומי, שלמעשה גזז את האפשרות להקמת מדינת לאום פלסטינית על פי החלטת החלוקה של האו"ם, היה "נִפְכָּה" ("האסון"). שבר זה הועצם בשל העובדה כי האוכלוסייה הפלסטינית שנותרה בשטחי המדינה הצעירה נתפסה במונחים דוגמת "גיס חמישי" וכשלוחה של העולם הערבי העוין את ישראל, וההתייחסות אליה נגזרה בהתאם לכך. הממשל הצבאי, שהוטל על המיעוט הערבי מיד בתום המלחמה, ביטא את ההתייחסות של מדינת ישראל אל אוכלוסייתה הערבית על ידי הטלת הגבלות תנועה חמורות. רק כעבור שני עשורים, בדצמבר 1966, בוטל

רשמית הממשל הצבאי, שבן-גוריון העדיף לשמרו, למרות קולות אחרים בממשד הפוליטי, המפלגתי והצבאי.²¹

תוצאות המערכה הצבאית בשנת 1948 שינו את דפוסי המשחק בין שתי התנועות הלאומיות, ומכאן שגם את תצורתו של המאבק על ההגמוניה. במקום כללי משחק של מאבק בין שתי תנועות סימטריות ושוות מבחינת פוטנציאל הפעולה שלהן במרחב ואל מול הקהילה הבינלאומית, נוצרו כללי משחק שונים ללא הכר. ההגמוניה במרחב הייתה מאז קץ המלחמה יהודית-ציונית, והממשד הפוליטי של ישראל הצעירה חתר במלוא עוזו לצקת תכנים של ממש במציאות החדשה. הדברים נעשו גם תוך כדי ניצול המשאבים שהותירה אחריה אותה אוכלוסייה פלסטינית שמצאה את עצמה מחוץ לשטחה של המדינה. ממשלות ישראל הראשונות פעלו בתחומים מגוונים לביסוס ההגמוניה היהודית במדינה, בהם שימור העליונות הצבאית שגילתה ישראל במלחמה, העמקת הנוכחות היהודית במרחב הטריטוריאלי, חידוש תנופת העלייה, שהתבססה בשנות החמישים של המאה הקודמת על יהדות צפון אפריקה, וכמובן עיצוב הסמלים הלאומיים-יהודיים במרחב. מנקודת המבט היהודית-הגמונית, למיעוט הערבי-פלסטיני לא היה שום תפקיד במהלך לביסוס המדינה החדשה. הממשד הישראלי בראשות דוד בן-גוריון שאף להותיר את הערבים במדינת ישראל כמיעוט קטן, חבול, מוכה ומפוקח, כדי שלא יפריע את מלאכת ביסוס המדינה היהודית, במיוחד בשלביה הראשונים והקריטיים. זו הייתה הסיבה שבגינה חתר בן-גוריון לשימור הממשל הצבאי שהוטל על האוכלוסייה הערבית, ורק לאחר שנפרד ממשרתו לטובת לוי אשכול, התאפשר ביטולו. ההכרעה במאבק על ההגמוניה יצרה מציאות סוציו-פוליטית חדשה, שבה נשברה המעין סימטריה בין שני כוחות לאומיים במאבק על השליטה במרחב, וכוונה מציאות של כוח הגמוני ברור ומולו נוכחות של מיעוט לאומי מובס. הסדר החדש שנוצר הבלית את היחסים האסימטריים בין המיעוט הערבי ובין חברת הרוב היהודית, כהיפוכה של המציאות הרצויה מנקודת ראותה של האוכלוסייה הערבית. משלב זה הפכו היחסים בין מדינת ישראל למיעוט הפלסטיני שנותר בתוכה ליחסים בין כוח הגמוני ובין תנועת התנגדות. ההתנגדות של המיעוט הערבי בישראל ומאפייניה ביחס להגמוניה השלטת נועדו להשיג אחת מן המטרות הבאות:

א. הראשונה, שינוי בסדר הקיים ובמה שהתברר מיד לאחר המלחמה ובמשך שנים רבות אחריה כדפוסים של היעדר סימטריה בין הרוב היהודי למיעוט הערבי. זאת, לאו דווקא כדי להגיע להיפוך היסטורי ולהשבת העבר האבוד, אלא כדי להכניס תיקונים מהותיים בסדר הקיים, אשר ירחיבו את מידת השפעתו ונוכחותו הפוליטית של המיעוט הערבי במדינת ישראל.

ב. השנייה הייתה מטרה צנועה יותר: לא שינוי במציאות הקיימת ובסדר ההגמוני, אלא שימור הנוכחות, ובעיקר הזהות הפלסטינית ההיסטורית, של המיעוט הערבי, תוך

עצירת מה שנראה כמאמץ מוצלח למדי של שלטונות המדינה לטשטש את בסיס זהותו הלאומית, לנתק אותו מעברו הפלסטיני ולתקוע טריז בינו ובין המערכות הפלסטיניות השכנות בגדה המערבית וברצועת עזה, תוך עמעום זיקתו גם למרחב האזורי-הערבי.

דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי נעו, אם כן, בתווך שבין שימור פסיבי שאפיין את העשורים הראשונים, ובין שינוי אקטיבי של מציאות חיי המיעוט וערעור על מאפייניו של הסדר הקיים ההגמוני-יהודי. התנועה בין דפוס השימור ובין דפוס השינוי הושפעה כמובן משורה של משתנים קבועים, בהם עוצמתה של המדינה, וכן ממשתנים שאינם קבועים, הנוגעים לקבוצה של הקשרים רחבים, שבמסגרתם התנהל המיעוט הערבי מאז 1948. מדובר, למשל, במציאות החברתית-פוליטית הישראלית, בהיבטים ביטחוניים וגאו-אזוריים, בהקשרים הגלובליים והאזוריים, ובמציאות הפנימית בחברה הערבית עצמה. השתנות ההקשרים על ציר הזמן ההיסטורי בישרה גם על השינויים בהתאמת דפוסי ההתנגדות שבהם בחרה החברה הערבית, בין כדי לבטא חוסר נחת פסיבי מהמצב הקיים, ובין כדי לחתור לשינויו.

מטבע הדברים, החברה הערבית התאפיינה בהטרוגניות רבה. קיימים בה זרמים חברתיים מגוונים, עדות שונות, חלוקות גאוגרפיות וייצוגים פוליטיים רבים, ועל כן ניתן לכאורה לטעון כי הניסיון להצביע על דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי נתון לפרשנות, שהיא מכלילה מדי ומחמיצה את הגיוון והשונות. גם אם אין חולקים על היותה של החברה הערבית ערב רב של ייצוגים, ניתן להתבונן במיעוט הערבי מנקודת מבט כוללת לא רק דרך המנגנון המחקרי-אקדמי המקובל, המבקש לפרק את המערכת לתת-קבוצות וישויות פוליטיות, אלא מזווית הרואה אותה ממבט-על, כמערכת הוליסטית. זוהי מערכת המוגדרת מתוקף התנועה המשותפת של כלל חלקיה, ומתוקף האפקט המשותף של פעילות זו, המבוססת על החתירה לקידום המטרות המשותפות לה כקולקטיב רעיוני ופוליטי. במסגרת זו, החברה הערבית בחרה, לאורך היסטוריית היחסים הארוכה שלה עם הממסד הישראלי וחברת הרוב היהודית, לארגן את מיזמי ההתנגדות שלה על פי דפוס פעולה מוגדר, שהושפע משורה של כוחות והקשרים חברתיים ופוליטיים מוגדרים.

פרק שני

גורמים משפיעים על אופי ההתנגדות ודפוס המחאה של המיעוט הערבי

הגורמים המשפיעים על דפוס ההתנגדות של המיעוט הערבי בישראל הם מגוונים. הספרות המחקרית שעסקה בסוגיה זו, בעיקר בהיבט של דפוס מחאה אלימים, הצביעה על גורמים שונים המשחקים תפקיד בהקשר הזה, כאשר בחינת הנושא נעשתה בהקשרם של גורמים המקטינים או מגדילים את הפוטנציאל לדפוס ההתנגדות של אלימות פוליטית. סוגיה זו העסיקה לא מעט חוקרים לקראת סוף המאה העשרים, תקופה שהתאפיינה בהיחלשות מדינות הלאום ובהתחזקות הישויות העל-מדיניות²² והתת-מדיניות, לרבות קהילות מיעוט אתניות, לשוניות ותרבותיות, שחתרו תחת המבנים המדינתיים הקיימים. תקופה זו לוותה בזעזועים פוליטיים לא מבוטלים בחלקי עולם שונים, למשל בספרד, בבלגיה ובמדינות הבלקן.

מרבית הניסיונות המחקריים למפות את הגורמים המשפיעים על מאפייני ההתנגדות של מיעוטים, עשו זאת במטרה לספק מעין מפה גנרית של גורמים משפיעים, שבאמצעותה ניתן לפענח התנהגויות של מיעוטים בזירות שונות ובהקשרים מדינתיים שונים.²³ ניתוחים מעין אלה לקו בחוסר יכולת לחבר בין המשתנים הגנריים ולכאורה אובייקטיביים ובין מערכת ההקשרים הנקודתיים, שנגעה לכל מיעוט ומיעוט. למרות זאת, הייתה בה חשיבות רבה, מעצם היכולת לספק תמונה רחבה של גורמי ההשפעה וההנעה המרכזיים של מיעוטים, גם אם נותרה עדיין מלאכת כיוול והתאמה בין אותם גורמים ובין ההקשרים ההיסטוריים, התרבותיים, הפוליטיים והאחרים, המאפיינים את סיפורו של כל מיעוט ומיעוט.

ניתן לסווג את הגורמים המשפיעים על מאפייני ההתנגדות של המיעוט לגורמים חיצוניים ופנימיים. קשר הדוק מתקיים מטבע הדברים בין הגורמים החיצוניים ובין הגורמים הפנימיים, והם מזינים או מנטרלים אלה את אלה. ההבחנה ביניהם מספקת בכל זאת אפשרות לבחון את התפתחות יחסי המיעוט הערבי עם הממסד הישראלי ועם חברת הרוב היהודית, כבסיס לנתח את פרקטיקות ההתנגדות העיקריות אותן נקט המיעוט הערבי בישראל ואת התעצבותן על ציר הזמן, כפועל יוצא של התפתחויות פוליטיות, חברתיות, תרבותיות ואזוריות.

דמותה של המנהיגות

מנהיגות היא גורם משמעותי מאוד בבחירות שעושים מיעוטים כשהם מאמצים דפוסי התנגדות. המנהיגות מובילה את הדיון בשמו של המיעוט מול גורמי ההגמוניה, ובכוחה לעצב תהליכים, גם אם לעתים היא מוצאת את עצמה נגררת אחריהם. מנהיגות אינה עשויה מקשה אחת, ויש להבחין בין סוגים של מנהיגויות. הדפוס המוכר הוא של מנהיגות פוליטית, אך קיימים סוגי מנהיגויות או אליטות אחרות, בהן מנהיגות כלכלית, חברתית, עממית-מקומית, תרבותית, אינטלקטואלית וכמובן דתית. כל אחת מהמנהיגויות הללו ממלאת פונקציה במערכת החברתית של המיעוט, ולעתים חלק מהן משתף פעולה ויוצר גרעין של אליטה ומבנה שליטה רב-ממדי, שמגיע לעמדת הגמוניה פנימית בתוך קבוצת המיעוט. לפרקים ניכרים מאבקים בין סוגי המנהיגויות השונות ובתוך כל אחת מהן, דבר הבולט מאוד בהקשר של המנהיגות הפוליטית.

אשר למיעוט הערבי בישראל, ניתן להבחין במבט-על היסטורי בתמורות ובשינויים באופייה של מנהיגותו, שבמידה רבה הכתיבו את הבחירה של אותה מנהיגות בסוגי ההתנגדות שהמיעוט העמיד בפני הממסד המדינתי. העשורים הראשונים של מדינת ישראל אופיינו במציאות של בריחת המנהיגות הפוליטית הארצית של המיעוט הערבי, כפועל יוצא של אירועי המלחמה ב-1948, ובשלב מאוחר יותר של הטלת הממשל הצבאי, שנותר כאמור על כנו עד סוף שנת 1966. המיעוט הערבי נותר בשנים הללו ללא מנהיגות פוליטית ייצוגית, וההנהגה שלו התבססה על ראשי החמולות המקומיות, שניהלו את מערכת ההסדרים עם נציגי הממשל הצבאי, ובמידה רבה שימשו את הממסד כגורם של שליטה באוכלוסייה הערבית. לצדם בלטה מנהיגות אינטלקטואלית, בדמות משוררים, סופרים ואנשי רוח, שכפי שנראה בהמשך, היה להם תפקיד מרכזי בכינון דפוס ההתנגדות המרכזי בשונה מהמנהיגות המסורתית, שיצרה דגם של שיתוף פעולה עם הממסד.

שנות השבעים של המאה העשרים עמדו בסימן של העתקת מרכז הכובד מהמנהיגות המסורתית והחמולתית אל המנהיגות הפוליטית, שעוצבה במידה רבה כפועל יוצא של צמיחת "הדור הזקוף", שנכנס לנעלי קודמו – "הדור השפוף"²⁴ – וספג לא רק את חוויית אי-השוויון והקיפוח, אלא גם פרקטיקות פוליטיות, כפועל יוצא של החיים בחברה הישראלית. כך, את מקומן של "הרשימות הנלוות" של מפא"י, שבהן יוצגו ראשי משפחות גדולות, החלו לתפוס הפוליטיקאים המקצועיים בעלי הזהות הלאומית. למעט הסנונית הפוליטית הראשונה, מפלגת "אל-אֶדֶד", שהוקמה בשנת 1959 והוצאה אל מחוץ לחוק בשנות השישים, המפלגה הקומוניסטית על גלגוליה (רק"ח) היא זו שייצגה את הפוליטיקה הערבית החדשה בשנים הללו ומילאה מקום מרכזי ביכולתו של המיעוט הערבי לנסח את דרישותיו מהמדינה.

בשנות השמונים החלה התעוררות נוספת, עם הקמתן של עוד רשימות פוליטיות, דוגמת "המפלגה הדמוקרטית הערבית" (1983) ו"הרשימה המתקדמת לשלום" (1984), שהתמודדו בבחירות הארציות לכנסת. תהליך זה נמשך בשנות התשעים, עם הקמתה של מפלגת בל"ד (1996) ו"הרשימה הערבית המאוחדת" (1996). בד בבד, ניכרה באותן שנים, ובמקביל, צמיחתן של מנהיגויות נוספות, בכלל זאת המנהיגות הדתית מבית מדרשה של התנועה האסלאמית, שהתפצלה לשני חלקים: הצפוני, שבחר להישאר מחוץ לגופים המוסדיים של המדינה, והדרומי, שיוצג ב"רשימה הערבית המאוחדת", שבניגוד לעמיתו הצפוני בחר דווקא להתמודד בבחירות, החל מהכנסת ה-14.

תהליך הפוליטיזציה של המגזר הערבי, שהחל בשנות השבעים, לא רק הקנה משקל רב למנהיגות הפוליטית בהובלת העמדה הערבית ובגיבוש דפוסי המאבק, הפוליטיים בעיקרם, אלא גם הביא להתארגנות במונחים כלל-ארציים, עם הקמת "פורום" ועד ראשי הרשויות הערביות (1974). פורום זה קיבץ לתוכו את כלל מנהיגי הרשויות המקומיות במגזר הערבי, ומאוחר יותר (1982) את "ועדת המעקב העליונה של ערביי ישראל", אשר נוצרה למעשה כארגון-גג של המערכת הפוליטית הערבית, וייצגה בין השאר את המפלגות הפוליטיות, את ראשי הרשויות, את העמותות וכן גורמים נוספים. הקמת שני המוסדות הללו ייצגה שלב מתקדם בתהליך ההתארגנות והמיסוד הפוליטי של המיעוט הערבי, שבה לידי ביטוי בהקמת גופים בעלי אוריינטציה כלל-מגזרית.

שנות התשעים עמדו בסימן שקיעת מעמדה של המנהיגות הפוליטית והתחזקות מעמדה של המנהיגות החברתית והאינטלקטואלית. זאת, כחלק מתהליך רחב של צמצום תפקידה של המדינה והיחלשות מסגרותיה, שהביא לגידול חסר תקדים במספרן של העמותות למיניהן במגזר הערבי, אך גם בזה היהודי.²⁵ מדובר בעמותות שהוקמו בהקשרים של קידום פעילות חברתית ופוליטית כאחת. גורמים מרכזיים בעמותות אלו היו אנשי אקדמיה שצמחו במוסדות להשכלה גבוהה בישראל, אשר ראו בהן כר מתאים להנעת פעילות חברתית-פוליטית שאינה מתבססת רק על הנציגות הערבית בכנסת, שבמידה רבה סומנה כמי ש"תקרת זכוכית" ניצבת לראשה בכל הנוגע ליכולתה לקדם את מאוויי המיעוט הערבי ואת יעדיו.

התמורות בסוגי המנהיגות לאורך ההיסטוריה השפיעו על דפוסי ההתנגדות, כך שלכל אחד מסוגי המנהיגויות היו יתרונות יחסיים מסוימים, אותם הוא רתם לצורך פעילות בקרב האוכלוסייה הערבית, וכן אל מול הממסד וחברת הרוב היהודית. אופיים של סוגי המנהיגויות והכלים שעמדו לרשותם הכתיבו במידה רבה את אופיים של מיזמי ההתנגדות השונים שנבחרו על ציר הזמן ההיסטורי, ואילו מיזמי ההתנגדות השונים כאילו נתפרו למידות התהליך ההיסטורי של התמורות והשינויים באופי המנהיגות הערבית. כפי שנראה בהמשך, התקיים מתאם מובהק בין אופי מיזם ההתנגדות ובין דמותה של המנהיגות הערבית, כך שהובלת ההתנגדות עברה מהמנהיגות התרבותית

והאינטלקטואלית, שאפיינה את המגזר הערבי בעשורים הראשונים, למנהיגות הפוליטית והאזרחית שהחלה צומחת בשנות השבעים, ועד למנהיגות האינטלקטואלית, שבמידה רבה ביססה את עצמה מחדש לאורך שנות התשעים. מטבע הדברים, כל אחת מהמנהיגויות הללו ידעה לאחוז בכלים מסוימים ולא באחרים, ואלה עיצבו את סל הכלים שבו עשה המיעוט הערבי שימוש כדי לאתגר את ההגמוניה הקיימת.

הפערים בין הרוב והמיעוט

קיומה של אסימטריה בסיסית בין הרוב למיעוט ובין הכוח ההגמוני השליט בחברה לכפופים לו, הוא ללא ספק הבסיס המניע את התנגדות המיעוט לסדר הקיים, בניסיון לשנות את כללי המשחק או לכל הפחות לשפרם. למעשה, הפער משפיע פחות על אופי ודפוס ההתנגדות, ויותר על עצם התרחשותה. בהקשר של המיעוט הערבי בישראל, המציאות של אסימטריה בין יהודים לערבים עוצבה בשנת 1948, הגם שכבר החלטת החלוקה של האו"ם מנובמבר 1947 הניחה מציאות של חלוקת המרחב הגאוגרפי לשתי מדינות, ערבית ויהודית, כאשר במדינה היהודית אמור היה להיות מיעוט ערבי משמעותי בן מאות אלפי ערבים, הכפוף לשלטונות המדינה היהודית. תוצאות המלחמה הותירו בישראל מיעוט שגודלו עמד על 16 אחוזים מכלל האוכלוסייה הכוללת במדינת ישראל ונתון זה כמעט ולא השתנה עד ימינו, למרות הגידול האבסולוטי באוכלוסייה.²⁶ התקבעות המציאות של יחסי רוב-מיעוט, שהייתה כרוכה אצל שני הצדדים בסוג של הפנמה, לחלחלה לאיטה והגיעה לשלב של הבשלה לקראת סוף העשור השני למדינת ישראל. בשלהי שנת 1966 בוטל הממשל הצבאי שהוטל על המיעוט הערבי עם סיום קרבות מלחמת העצמאות, אך נותר בעינו חוסר הסימטריה בין יהודים ובין ערבים. לממד האסימטרי הדמוגרפי התווספו ממדים נוספים של חוסר איוון, שהבליטו את הדומיננטיות היהודית על הצד הערבי. במובן הפוליטי, אמנם הוענקו למיעוט הערבי זכויות אזרח ברוח מגילת העצמאות, אך אלו הוגדרו לאורך השנים בהתאם ליחסים האסימטריים הברורים בין הצדדים. יחסים אלה באו לידי ביטוי בשורה של ממדים נוספים:

1. הממד הלאומי – למרות האזרחות השווה שהוענקה לערבים בישראל, וכן זכויות קבוצתיות שהוענקו למיעוט זה, כמו הזכות לשפה וחינוך, הגדרת אופייה של המדינה כמדינה יהודית צמצמה כמעט מלכתחילה את נוכחות המיעוט הערבי במרחב הישראלי. הביטויים לכך הם רבים ונציין שניים מתוכם:
א. המישור הפוליטי – המיעוט הערבי סובל מתת-ייצוג, שבא לידי ביטוי בפער המתקיים בין נוכחותו במוסדות המדינה, ובמיוחד במוסד המחוקק, לבין יכולתו להשפיע על תהליכי קבלת ההחלטות במדינה ועל עיצוב סדר היום הלאומי. לא רק שהסוגיות הביטחוניות הן כאלו שלמיעוט הערבי ולנציגיו

אין דריסת רגל בהן אלא במעמד של מבקרים מן הצד, אלא שיכולתו של המיעוט לפעול גם בשאר הסוגיות קשורה למידת הרלוונטיות של נושאים אלה לקהלים אחרים בציבוריות היהודית, כמו למשל נושאי המצוקה הכלכלית, בעיית הדיור ויוקר המחיה.

ב. המישור הסמלי – חרף השוויון האזרחי, הרי שהדומיננטיות היהודית במרחב הישראלי גוזרת אי־שוויון בכל הנוגע לעיצוב המרחב הציבורי־אזרחי. יש לכך ביטוי במאפייני הסמלים הלאומיים של המדינה, כמו המנון, דגל, חגים, לוח השנה וכמובן השפה העברית, שאמנם אינה מוגדרת בחקיקה כשפה רשמית, אך בכירותה ניכרת מול הערבית, הגם ששתי השפות הוכרו על ידי הבריטים כשפות הרשמיות (לצידה של השפה האנגלית) בשטחי המנדט. בשנים האחרונות ניכר מאמץ, פרלמנטרי בעיקרו, לפגוע במעמדה של השפה הערבית ולהגדיר בחקיקה את העברית כשפה הרשמית היחידה בישראל.

2. הממד האזרחי – ביטוי נוסף לשוליות המיעוט הערבי נובע מאי־השוויון הכלכלי־חברתי בינו ובין אוכלוסיית הרוב היהודית כמעט בכל תחום אפשרי, בכלל זה השקעות בחינוך, מצב התשתיות, הפיתוח העירוני, הקצאת קרקעות ודיור, תחבורה ועוד. ועדת אור, שהוקמה לבחינת נסיבות ההתנגדויות האלימות שהתחוללו בסתיו 2000 בין מפגינים ערבים בגליל ובאזור המשולש ובין שוטרי משטרת ישראל, עמדה בהרחבה על סוגיית הפערים ואי־השוויון. חרף מאמצים ממשלתיים שנעשו בכיוון זה, עדיין לא מסתמן צמצום משמעותי בפערים הסוציו־אקונומיים בין ערבים ליהודים במדינה.²⁷ מטבע הדברים, הזיקה בין הממד הלאומי ובין הממד האזרחי היא ברורה למדי, ונראה כי רכיבים מרכזיים באי־השוויון האזרחי, כמו למשל בכל הנוגע לתחום הקצאת הקרקעות לבנייה, מקורם בחוסר נכונות של קבוצת הרוב היהודית לאבד משאבים ונכסים הנתפסים כבעלי משמעות לאומית.

3. הממד החברתי – יחסי האסימטריה נוגעים גם למרחב התרבותי, שלמעשה מעוצב במדינת ישראל על פי מערכת הסמלים של הרוב היהודי ותרבותו משכבר הימים. מאז שנת 2009 מסתמנת מגמה ברורה לבידול המיעוט הערבי מהמרחב הציבורי היהודי. דבר זה בא לידי ביטוי בדמות הצעות חוק בכנסת, למשל לביטולה של השפה הערבית כשפה רשמית במדינה, ובהצעות לחוק הלאום, המבקשות לחדד את עניין אופייה היהודי של המדינה, ובכך מבליטות את אי־שייכותם של הערבים אליה. הדבר בולט גם בתופעות חברתיות שעולות וצפות מן השטח, כמו גזענות כלפי ערבים, שבאה לידי ביטוי במגרשי הכדורגל וברשתות החברתיות, וכן במעשי אלימות כלפי ערבים ונגד מקומות קדושים למוסלמים. סקרי דעת קהל שנעשו בשנים האחרונות מבליטים את הנטייה של הציבור היהודי להיבדל מהציבור הערבי.²⁸ זוהי תופעה שמתחדדת מאוד לא רק בשיח הציבורי, אלא גם נוכח התופעה ההפוכה של

הרחבת האזורים המעורבים והגידול בנוכחות של ערבים בערים מעורבות ותיקות וחדשות, כמו נצרת עילית, כרמיאל, באר שבע וערד, תופעה המעוררת התנגדות והסתייגות בקרב ציבורים יהודים.

ממדי האסימטריה השונים בין הרוב היהודי ובין המיעוט הערבי בישראל מהווים גורם מרכזי המשפיע על עצם הנכונות הבסיסית והעקרונית של המיעוט לבטא את מחאתו, ולחתור באופן עמוק יותר לשינוי פני המציאות ולתיקון המצב באמצעות כלים של התנגדות. ניתן לקבוע ברמה מסוימת של הכללה, כי בעוד שהתהליך ההיסטורי מלמד על צמצום מסוים של הפערים הנוגעים למצב הסוציו-אקונומי ולאפליה האזרחית של האוכלוסייה הערבית, גם אם לא סגירה מוחלטת שלהם, הרי שבכל הנוגע לממד הפוליטי והתרבותי, ניכרת בשנים האחרונות העמקה משמעותית בממדי האסימטריה בין המיעוט ובין המדינה וחברת הרוב היהודית, שבמידה רבה מניעה את גורמי המיעוט הערבי לשנות את המציאות.

עוצמתה של המדינה

היחסים בין מיעוט לבין רוב הם עדיניים ושביריים. הדבר נכון במיוחד לגבי מדינות דמוקרטיות, שבהן מוקנות זכויות למיעוטים, בין אם מדובר בזכויות אזרח או בזכויות קבוצה, ובאפשרותם של אותם מיעוטים להשתתף במשחק הפוליטי ולהשפיע על קבלת ההחלטות במדינה, בין אם באמצעות ייצוג במוסדות השלטון ובין אם באמצעות יכולת התאגדות פוליטית ומחאה. מערכת האיזונים העדינה בין הרוב ובין המיעוט באה לידי ביטוי בשני היבטים: מצד אחד, המיעוט נדרש לקבל את כללי המשחק הדמוקרטיים, לרבות את עקרון הכרעת הרוב, ולראות בכך לכאורה החלטה שהמיעוט עצמו שותף לה, גם אם אינו מסכים לה; מצד שני, הרוב נדרש לספק למיעוט את היכולת לבטא את עמדותיו בצורה חופשית ולמנוע מצב שבו הוא לא רק יקבל החלטות שאינן לרוחו, אלא שהרוב ינצל את עוצמתו לפגיעה משמעותית בזכויותיו הבסיסיות של המיעוט ובנושאים היקרים לליבו.

במובן הזה, הנכונות של המיעוט להשתתף במשחק הדמוקרטי תלויה במידה רבה בנכונות הרוב לשמר את התקווה ליצירת שינוי. במציאות שבה מופעלת כלפי המיעוט עריצות, סביר להניח כי המיעוט יחתור לפרק מִיסודם את כללי המשחק, ואף עלול להפעיל כלים של התנגדות מסוג האלימות הפוליטית, אשר עלולים לזעזע את יסודות המדינה ואת יציבותה של החברה, עד כדי התפתחות מלחמת אזרחים. שימוש בכלים של התנגדות אלימה יהיה תרחיש קיצוני, גם משום שהמיעוט בכל מסגרת מדינתית הוא חפץ חיים ואינו מבקש לנקוט דפוסי פעולה קיצוניים שעלולים לחשוף אותו לתגובה קשה מצד המדינה. הדבר נכון במיוחד במדינות שאינן דמוקרטיות, שם רשויות המדינה עלולות לחוש יד חופשית יותר לנקוט סנקציות קשות ואלימות כלפי

תביעות של מיעוטים, בוודאי ביחס למיעוטים המבקשים "להרים ראש" ולהשתמש באלימות נגד המדינה, על מוסדותיה ושליחי הציבור שלה.

במציאות הזו שבה למיעוט יש מרווח פעולה סוציו-פוליטי בתוך חברת הרוב הוא יבקש לאמץ דפוסים מתוחכמים של התנגדות, ולהסתפק אולי בקידום מטרות צנועות בהרבה מאלה החותרות ליצירת שינוי עמוק ביחסי הכוחות האסימטריים שבינו ובין קבוצת הרוב. דפוסים מאופקים יותר של התנגדות יהיו בדמות מחאה ציבורית-אזרחית, שתכליתה הפגנת חוסר נחת כלפי המציאות הקיימת ותו לא. ביטויי התנגדות כאלה עשויים להיות מתוחכמים במובן זה, שהמיעוט יבקש להצניעם ולהסוות אותם, כולל באמצעות שימוש בחומרי גלם הגמוניים כדי לא לקרוא תגר מפורש על ההגמוניה ולאצלה להפעיל את כוחה כלפיו. ניתן לקבוע בעניין זה כלל: ככל שעוצמת המדינה גדלה ונוכחותה בשדה החברתי ממושטת, כך יתקשה המיעוט לבטא את התנגדותו באופן ישיר, והוא יחזור לאמץ דפוסים של התנגדות שיאפשרו לו, מצד אחד, לבטא חוסר נחת מהמצב הקיים, ומצד שני, להימנע מלחשוף את עצמו לתגובות קשות מצד רשויות המדינה, שעלולות לפגוע באינטרסים מרכזיים שלו.

בהקשר הישראלי, המושג "עוצמתה של המדינה" הוא בעל משמעות היסטורית ברורה, שאת הנוכחות הקבועה שלה ניתן לראות ביחסים עם המיעוט הערבי.²⁹ הסכסוך הערבי/פלסטיני-יהודי נתן את אותותיו לא רק באופן שבו הציבור היהודי מתבונן בצד הערבי כגורם עוין, החשוד מבחינה ביטחונית, כאמירתו המפורסמת של דוד בן-גוריון שאת הערבים צריך לשפוט לא לפי מה שעשו, אלא לפי הדברים שיעשו בעתיד. מנקודת המבט הערבית, המפגש העוצמתי עם מדינת ישראל בשנת 1948 היה טראומטי והותיר את רישומו שנים רבות אחר כך. המושג הערבי "נכבה" נועד אמנם לתאר את תוצאות המפגש הזה, אך היה בו גם כדי להשריש בקרב המיעוט הערבי את החשש הרב מפני שלטונות המדינה, ובעיקר מפני גורמי הביטחון השונים, בין אם מדובר בצה"ל, המשטרה או שירות הביטחון הכללי, שנתפסו, ובמידה רבה עדיין נתפסים, כגורמי פיקוח קפדניים שאינם בוחלים בשום אמצעי כדי לחדור את החברה הערבית, לנטר את פעילותה, ובמידת הצורך להפעיל סנקציות קשות נגד אלה מתוכה החשודים בפעילות ביטחונית עוינת.

החשש מפני זרועות המדינה הותיר בחברה הערבית סממנים של פחד ואף צנזורה עצמית. מפגשים טעונים וקשים עם כוחות הביטחון, שהסתיימו בשפיכות דמים והרוגים ערבים, כמו אירועי "יום האדמה" במאס 1976 ואירועי אוקטובר 2000, רק אוששו, מנקודת מבטו של המגזר הערבי, את החששות ואת ההנחות הסמויות והגלויות לגבי תפקודם של מנגנוני המדינה ויחסם אל האוכלוסייה הערבית. מכאן שהם מהווים בלם ומעצור בפני אימוץ דפוסים מסוימים של התנגדות, בעיקר אלימות על גווניה, ומנתבים

את גורמי המיעוט הערבי לאמץ דפוסי התנגדות אחרים, שהם חלק מכללי המשחק הדמוקרטיים והאזרחיים, ומצמצמים את מחיר ההפסד של האוכלוסייה הפלסטינית. למרות שהמיעוט הערבי בישראל פועל במסגרת הזיכרון הטראומטי של "הנכבה", שמידי פעם מקבל תהודה מחודשת, הרי שלאורך ההיסטוריה הוא מנווט את דרכו במציאות שבה עוצמת המדינה ונוכחותה בתוך המרחב החברתי והאזרחי אינה קבועה, אלא עוברת שינויים, ואלה משפיעים על יכולת התמרון שלו ועל בחירתו בכלי ההתנגדות. תהליכים אלה של התרחבות וצמצום כוחה של המדינה אינם אופייניים כמובן רק למדינת ישראל, ומדובר בתהליכים כלל-עולמיים. אחד המרכזיים שבהם הוא למשל שחיקת מדינות הלאום, שהביאה לביזור הפוליטי שרוכז בידי ממסדים של מדינות לאום לגורמים נוספים. תהליך זה תואר על ידי חוקרים רבים באמצעות המושג "גלוקליזציה"³⁰. מושג זה התייחס לשילוב בין תהליכי הגלובליזציה, אשר העבירו במאה הנוכחית חלק מההשפעה הפוליטית ממוקדי הכוח המדינתיים לגורמים על-לאומיים, ובין הלוקליזציה עצמה, שבמסגרתה התחזקו קבוצות קטנות והועצמה המשמעות שבעשייתם הפוליטית של אנשים כבודדים (כמו אדוארד סנודן), נוכח האפקט שאלה חוללו על מערכות גדולות.

אי אפשר לנהל דיון בהתפתחות המיעוט הערבי בישראל בלי למקם אותו בהקשר של תהליך הפרגמנטיזציה שהתחולל בפוליטיקה הישראלית למן סוף שנות השישים של המאה העשרים, שבא לידי ביטוי בשחיקת ההומוגניות הפוליטית-תרבותית של מפא"י ומפלגת העבודה. אחד הביטויים של תהליך זה היה כרסום במעורבותם של מוסדות המדינה והשלטון בחברה, שבמובנים מסוימים הפכה ליותר עצמאית ואוטונומית. מול תהליך זה של הצטמצמות כוחה של המדינה, ניכרה התרחבות של מוקדים אחרים: האחד, המוקד הרב-תרבותי, שבא לידי ביטוי בתהליך של העצמה קהילתית בתוך ישראל, אשר העלה את משקלם של המגזרים השונים, דוגמת המגזרים החרדי, הציוני-דתי, המזרחי, המתנחלי, החילוני-ליברלי, הלהט"בי, ובכלל זה גם את קולו של המגזר הערבי; השני, המוקד האינדיווידואליסטי, אשר בא לידי ביטוי הן בהדגשת מעמדו של הפרט/האזרח ומימושו העצמי, והן במדיניות הכלכלית הניאו-ליברלית, המבוססת על רעיון החירות הכלכלית האישית.

שינויים אלה יצרו התארגנויות פוליטיות-חברתיות חדשות בישראל. הכוח הפוליטי נפוץ והתפזר מעבר לשלטון המרכזי גם לחברה האזרחית, למערכת המשפטית ולמגזר הכלכלי הפרטי. הטראנספורמציה ביחסי חברה-מדינה הניעה שינויים פוליטיים גם בקרב המיעוט הערבי, שכאמור התהליך הרב-תרבותי בחברה הישראלית העניק לו נוכחות רבה יותר, לצד מגזרים אחרים. זו בעיקרה הסיבה לכך שהחל משנות השבעים, וביתר שאת משנות השמונים, נתון המגזר הערבי בתהליך של פוליטיזציה פנימית, המאופיינת בצמיחת דור חדש של מנהיגים ומפלגות פוליטיות, לצד העצמה קהילתית

המתבטאת בגיבוש ועיצוב זהותו הלאומית הפלסטינית. כלומר, השינויים במוביליזציה הפוליטית בקרב המיעוט הפלסטיני היו תמונת מראה לשינוי בפוליטיקה הישראלית בכללותה. ככל שהפוליטיקה הישראלית הפכה למחולקת ופריכה יותר, כך גברה נכונות המיעוט הערבי לגלות אקטיביזם ולאמץ דפוסי התנגדות ברורים יותר כלפי הממסד והמדינה. בדפוסים אלה ניכרה אמנם רתיעה מחציית קווים, כזו שעלולה לחזק את מעמד המיעוט כ"גיס חמישי", אך קשה להתעלם מהעובדה כי הם ביטאו תעוזה רבה יותר בכל הנוגע לעצם ניסוח דרישות המיעוט מהרוב היהודי ומהמדינה.

התעוזה המתגברת בניסוח התביעות מהמדינה הגיעה לשיאה עם פרסום מסמכי החזון הערביים בסוף שנת 2006 ובתחילת 2007. פרסום המסמכים היה תוצאת הלוואי של הפיחות בעוצמת המדינה, אשר אפשרה למגזר הערבי להציב, כפי שנראה, חלופה רעיונית למשטר במדינת ישראל, המבוססת על פירוק המעמד ההגמוני של קבוצת הלאום היהודית. יתרה מזו, הפרסום גם היה ביטוי לכך, שחרף צמצום כוחה של המדינה והתפתחותן של המגמות הרב-תרבותיות והאינדיווידואליות בחברה הישראלית, גבולות ההדרה של המיעוט הערבי מהמרכז, קרי הפערים במישור הלאומי, הפוליטי והתרבותי, נותרו בעינם ואף התרחבו. הרחבה זו של הפערים הייתה גם היא תוצר של תהליכי השינוי בחברה הישראלית למן שנות השבעים. תהליכים אלה לא זו בלבד שיצרו הזדמנות מבחינת המיעוט הערבי בכל הנוגע לניהול מיזמי ההתנגדות מול המדינה, אלא גם שיקפו תהליך הפוך של התרחקות בין המיעוט ובין חברת הרוב היהודית. אל מול הפרגמנטציה של החברה הישראלית והתערערות המודל של חברה רפובליקנית מגויסת, שאפיין את שלושה העשורים הראשונים למדינת ישראל, התנהל תהליך מקביל של חיזוק הזהות היהודית במדינה.

אין המדובר דווקא על זהות יהודית-דתית, הגם שסקרים ומחקרים שנערכו בשנים האחרונות מלמדים על מגמה מתחזקת של הדתה בחברה הישראלית³¹ ועל התחזקות הזהות הלאומית-יהודית. המקורות התרבותיים היהודיים, ובכללם אלה הדתיים, משמשים כמאגר חומרי הבניין המאפשר את יצירתו של הדבק החברתי המחבר את כלל חלקי הקולקטיב היהודי האחד לשני. ככל שהחברה הישראלית התפרקה מסממניה הקולקטיביים, כך הפכה הזהות היהודית לרכיב קריטי ב"הנדסת הייצור" של החברה הישראלית-יהודית. תהליך זה הותיר כמובן את הקבוצה הערבית מחוץ למסגרת הקולקטיב ההגמוני ושימר את הגבולות בין חברת המיעוט ובין חברת הרוב. הוא השפיע לא רק על החברה הערבית; בשנים האחרונות הפכו מהגרי העבודה לישראל, ובעיקר הפליטים שהגיעו ממדינות אפריקה, לקהילה נוספת על קהילת המיעוט הערבי, אשר נוכחותה במסגרת החברה הישראלית אפשרה לקולקטיב היהודי להגדיר את עצמו במסגרת זהותו היהודית, בצלם של תהליכי הפרגמנטציה החברתיים.

כך ניתן להבחין בתהליך דיאלקטי מרתק: מצד אחד, צמצום כוחה של המדינה והתהליכים החברתיים, הפכו את המיעוט הערבי בישראל ל"מגזר" חברתי הניצב לצדם של מגזרים אחרים בחברה הישראלית ואפשרו לו לבטא את עצמו ביתר קלות. מצד שני, דווקא התהליך החברתי המשלים של חיזוק הזהות הלאומית היהודית, על רקע תהליכי סדיקתה של החברה הישראלית, העמיד גבולות קשיחים יותר בין החברה היהודית לחברה הערבית במדינה, ומכאן שתרם להעצמת ניסיונה של החברה הערבית למוטט את המבנה הקיים כדי להמירו במבנה חדש, אשר באמצעותו ניתן יהיה להבטיח את שילובה העמוק בחברה הישראלית.

המיעוט וחברת הרוב

לא רק עוצמתה של המדינה משפיעה על הבחירה של המיעוט לנקוט דפוס כזה או אחר של התנגדות. השפעה רבה בהקשר הזה קיימת גם להתמקמות של המיעוט במסגרת חברת הרוב שבתוכה הוא פועל. גם אם ניכרים קווי מתח ברורים למדי ביחסים בין הרוב ובין המיעוט, הרי שהחיים המשותפים המתקיימים ביניהם יוצרים, לצד הנגדה, גם תהליך הדדי של למידה, שבו מתפתח לעתים גם תהליך הדדי של הידמות. מחקרים שעסקו ביחסים בין חברות קולוניאליות ובין השלטונות הקולוניאליים, הצביעו על כך שעמים הנתונים תחת כיבוש ושליטה זרה מאמצים דפוסים חברתיים האופייניים לכוחות שנגדם הם מנהלים מאבק לעצמאות.³²

בהקשר הערבי-ישראלי, נוכחות החברה הערבית במדינת ישראל לא הייתה עניין מובן מאליה מאז ומתמיד. הממשל הצבאי שהוטל על המיעוט הערבי מיד לאחר קרבות העצמאות של 1948 שיקף הסתייגות של ראשי המדינה החדשה מנוכחותה הכפויה של האוכלוסייה הערבית בשטחה של המדינה היהודית, ותקווה לתיקון המצב. גם רבים מקרב הציבור הערבי ראו במציאות החדשה עניין הפיך במסגרת יחסי הכוחות בין המדינה ובין העולם הערבי, וייחלו כי סבב לחימה נוסף יביא לשינוי אסטרטגי מן המעלה הראשונה, אשר יחזיר לרשותם את המולדת האבודה. ברם, המציאות הגאופוליטית הכתיבה אחרת. בתהליך איטי, שהושפע ממלחמת ששת הימים – אשר פוגגה את התקוות לשינוי המצב לאחר שישראל הרחיבה את שליטתה במרחב הפיזי והאנושי-חברתי בין הים התיכון לנהר הירדן – הפנימו שני הצדדים, היהודי והערבי, כי המציאות של מיעוט ערבי במדינה היהודית היא נתון של קבע.

השלמה זו ניתבה את החברה הערבית בישראל לעשייה פוליטית, שראתה לנכון לשפר את תנאי הקיום שלה במסגרת הישראלית הקיימת, מבלי כמובן לזנוח את זהותה ותוך שימור הזיכרון ההיסטורי של עברה. כך, מסוף שנות השישים ניכר תהליך שהוגדר על ידי חלק מהחוקרים כתהליך של "השתלבות", ויש שהמשיגו את הדברים דרך המונח "ישראליות". מי שהוביל תפיסה זו במחקר הישראלי היה הסוציולוג סמי

סמוחה מאוניברסיטת חיפה. סמוחה היה הראשון להצביע במחקריו משנות השמונים של המאה הקודמת על הפיכתה של החברה הערבית בישראל לחלק מההקשר החברתי הכללי-ישראלי. הוא גם הצביע על תהליך עמוק, שבמסגרתו רואה המיעוט הערבי את החברה הישראלית כמסגרת ההתייחסות הפוליטית העיקרית שלו, ומאמץ לא רק את חוקיה הפורמליים, אלא גם את כללי המשחק שלה, הגיונותיה וגם חלק מתרבותה. ואולם, תהליך ה"ישראליזציה" לא היה כרוך בהתפרקות המיעוט הערבי מאחרותו האתנית, התרבותית והזהותית. נהפוך הוא. ככל שהועמק תהליך ההתערות של האוכלוסייה הערבית בחברה הישראלית-יהודית, כך הועצם התהליך הנגדי של חידוד הזהות הלאומית בקרבה. תהליך זה כמו נועד להגן על החברה הערבית מהאפשרות של טשטוש עברה ומחיקת זהותה הפרימורדיאלית, לנוכח התערותה בחברה הישראלית-יהודית. על אפשרות זו הצביעו והתריעו לא מעט חוקרים ואנשי ציבור ערבים, בהם חבר הכנסת לשעבר עזמי בשארה, וחוקר מדע המדינה, איש אוניברסיטת חיפה, אסעד ע'אנס. לדבריהם, מדובר בסיכון עצום העומד לפתחה של החברה הערבית בישראל, נוכח תהליך ה"ישראליזציה" העובר עליה, שאותו הם שאפו למתן.

מי שהגדיר מחקרית את התהליך המשולב הזה היה ההיסטוריון אלי רכס. רכס מיזג מבחינה רעיונית בין שתי התופעות והגדירן דרך המושג "לוקאליזציה" של המיעוט הערבי בישראל. בכך הוא ביקש לסמן את המפגש המורכב בין הפיכתו של המיעוט הערבי לבשר מבשרה של החברה הישראלית ובין חתירתו לעצב את מאפייני זהותו הלאומיים-פלסטיניים.³³ במציאות זו התברר כי המיעוט הערבי לא נסוג מניסוח תביעותיו מהמדינה ומחברת הרוב היהודית מתוקף אחרותו הלאומית, גם אם השלים עם קיומה של המסגרת המדינית הישראלית שהוא עצמו חלק ממנה. במובן הזה, החתירה של המיעוט לשינוי הסטטוס קוו בכל הנוגע למעמדה של האוכלוסייה הערבית נעשתה מנקודת מבט הרואה במדינת ישראל את מסגרת ההתייחסות המדינית של אותו מיעוט, ואינה מאמינה באפשרות של שינוי המציאות הגאו-פוליטית במרחב שבין הים התיכון לנהר הירדן, שבו ישראל היא נתון של קבע.

חלק מדפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי עוצבו גם באופן היונק תכנים של ממש – רעיונות, אלמנטים ואף הגדרות ורכיבים היסטוריים מתוך התרבות הפוליטית בישראל – מכוח המציאות של קרבה שמקופלת בה גם למידה הדדית. למשל, בחינה של מסמכי החזון הערביים תלמד על הדמיון העולה מתוכם למסמכים המכוונים של התנועה הלאומית הציונית, ובעיקר לנוסח מגילת העצמאות, כמו גם על עצם אימוץ המסגרת האזרחית-דמוקרטית כפלטפורמה לניהול ההתנגדות ולהצפת דרישותיו של המיעוט להסדרה מחודשת של מעמדו במדינת ישראל. בחינת חמש השנים האחרונות מלמדת על תהליך נוסף ומשמעותי של למידה שעובר המיעוט הערבי בארץ. הדבר נוגע לנטייתו לעמעם את השיח הלאומי ולאמץ דפוסים של שיח חברתי בבואו להציג

תביעות מהמדינה. זהו שיח שהפך לדומיננטי בחברה הישראלית למן מחאת קיץ 2011, ומאפשר לאוכלוסייה הערבית ולנציגיה הפוליטיים לתבוע מהמדינה פתרונות למצוקות הדיור, החינוך, התחבורה והתשתיות, שחלקן אופייניות גם לקבוצות אחרות בחברה הישראלית היהודית.

סכסוכים חיצוניים

גורם מרכזי המשפיע על דפוסי ההתנגדות הוא ההקשר האזורי, ויש שיאמרו ההקשר הביטחוני. טענות על זיקות הגומלין ההדוקות בין מאפייני התנהלותו והתפתחותו של המיעוט הערבי בישראל ובין ההקשר האזורי-ביטחוני נוסחו היטב בשנים האחרונות במחקרים של חוקרים ישראלים, בהם איש מדע המדינה והסוציולוג הלל פריש³⁴ וההיסטוריונים יצחק רייטר³⁵ ודן שיפטן.³⁶ חוקרים אלה ביקשו להציג מענה לטענות של חוקרים ממוצא פלסטיני, בכללם נדים רוחאנא³⁷ ואסעד ע'אנם,³⁸ שהצביעו על אופייה האתנו-יהודי של ישראל כגורם המעצב בלעדית את מציאות החיים של האוכלוסייה הפלסטינית ומכתיב חוסר שוויון אזרחי ופוליטי אינהרנטי במערכת.

גם אם הדיון הנקודתי חורג ממסגרתו של מזכר זה, הרי שלעצם העיסוק בזיקות הגומלין בין הסביבה האזורית ובין האוכלוסייה הערבית בישראל יש מקום בהקשר של בחינת דפוסי ההתנגדות של המיעוט. הצביעו על כך גם חלק מחוקרי מדע המדינה, כמו טד גר (Ted Gurr), שעסק במוקדים של חוסר יציבות במדינות המאופיינות בשסעים פנימיים, וטען לקיומה של השפעה של מדינות שכנות וקבוצות לאום הנמצאות מעבר לגבול על מיעוטים. לשיטתו של גר, השפעה זו מתבטאת ברמת אסרטיביות גבוהה יותר המאפיינת מיעוטים, עד כדי אימוץ דפוסים של אלימות פוליטית לסוגיה השונים. מכאן גם נובע הסיכון הנשקף ליציבות הפנימית של מדינות הלאום, הנתונות בסכסוכים על רקע לאומי-תרבותי.³⁹

בהקשר הישראלי, הפיכת האוכלוסייה הערבית מאז קום המדינה לחצויה בין נוכחותה במרחב הישראלי ובין זיקות הגומלין הלאומיות, התרבותיות והלשוניות למרחב הפלסטיני-ערבי שמחוץ לתחומי המדינה, השפיעה על התנהלותה ובחירותיה האסטרטגיות, וכמובן גם על דפוסי ההתנגדות שלה. מדובר בזיקת גומלין כפולה: האחת, אל המערכת הפלסטינית השכנה בשטחי הגדה המערבית, רצועת עזה ומזרח ירושלים, שהיא למעשה בשר מבשרה של האוכלוסייה הערבית בישראל, אשר הופרדה ממנה בשנת 1948, אוחדה עמה בשנת 1967 ונותקה ממנה מחדש נוכח המדיניות הישראלית שביקשה לתקוע טריז בין ערביי המדינה ובין האוכלוסיות הפלסטיניות השכנות; הזיקה השנייה היא אל המערכת הערבית האזורית בכללותה, המבוססת על זיקות תרבותיות, וזאת בשונה מזיקת הגומלין למערכות הפלסטיניות השכנות, המבוססת על רכיב לאומי-אתני משותף.

ההתפתחויות במערכות הפלסטיניות השכנות משליכות על המיעוט הערבי בישראל, שגישתו הבסיסית אוהדת אליהן מעצם היותו חלק מן העם הפלסטיני על נגזרותיו במרחב שבין הים לנהר. כמוה ניכרת גם ההזדהות הרגשית של המיעוט הערבי בישראל עם הנעשה בעולם הערבי, שגם הוא היה בחלקו הגדול ולאורך שנים רבות במצב של סכסוך עם מדינת ישראל (שהתמוסס חלקית בשנות התשעים של המאה העשרים). ההזדהות של האוכלוסייה הערבית בישראל עם האוכלוסייה הפלסטינית ועם עמי האזור לא נעצרה רק במובן הסנטימנטלי. המיעוט הערבי בישראל הושפע לא פחות מכך מתמורות חברתיות, פוליטיות ורעיוניות שעברו על שני המרחבים הללו. כך, למשל, לא ניתן לנתח את התפתחותו של האסלאם הפוליטי בקרב המיעוט הערבי בישראל מבלי להידרש לתמורות שחלו בהקשר האסלאמי במרחב הערבי בשנות השמונים של המאה הקודמת. כך היה גם שנים לפני כן, כאשר הקומוניזם והסוציאליזם הערבי השפיעו על התהוות המפלגה הקומוניסטית בישראל בשנות השבעים של המאה העשרים, אותה מפלגה שהפכה לנושאת הדגל של תביעות המיעוט הערבי לשוויון אזרחי.

השפעות הגומלין ניכרו גם בחלחול דפוסים של מחאה והתנגדות. במיוחד בלטה השפעת הגומלין בין ההתרחשויות במערכת הפלסטינית השכנה, שידעה עליות ומורדות בסכסוך שלה עם ישראל, ובין המיעוט הערבי. כל השוואה בין המערכות על פי הפרמטר של דפוסי ההתנגדות מלמדת כי רמת האקטיביזם של האוכלוסייה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה הייתה גדולה ונרחבת לאין שיעור מזו של האוכלוסייה הפלסטינית בישראל. עם זאת, המיעוט הערבי חווה תהליכי למידה של אסטרטגיות התנגדות, גם אם אלו הופעלו בצורה מדודה יותר. הסיבה לכך הייתה ההקשר החברתי-פוליטי הייחודי שבו נתון המיעוט הערבי בישראל, הנהנה גם מזכויות אזרח פוליטיות, בהשוואה לאוכלוסייה הפלסטינית השכנה.

די אם נזכיר כי אירועי 1976, הידועים בשם אירועי "יום האדמה", פרצו בסמיכות לאווירה פוליטית תוססת מאוד בגדה המערבית ובמזרח ירושלים ולתופעות קשות של אלימות שם. כך גם לגבי אירועי אוקטובר 2000, שהמחולל להם היו האירועים בשטחי הגדה והרצועה בעקבות עלייתו של ראש האופוזיציה דאז, אריאל שרון, להר הבית והמהומה שפרצה בשל כך במתחם ההר ובסביבתו. גם אז, תהליכי הלמידה שעבר המיעוט הערבי נוכח ההתפתחויות במערכת הפלסטינית והערבית בכל הנוגע לדפוסי המחאה, לא אופיינו באימוץ עיוור של פרקטיקות פעולה, אלא "הונדסו" מחדש כך שיתאימו להקשר הסוציו-פוליטי הייחודי שבמסגרתו פעל המיעוט הערבי במדינת ישראל.

המחשה מועילה לעניין זה הייתה השפעת התפרצותו של "האביב הערבי" בחורף 2010 על המיעוט הערבי בישראל. זו לא התבטאה באימוץ אוטומטי של דפוסי האלימות הפוליטיים שנחוו במצרים, בסוריה, בלב ובמקומות נוספים. במקום זאת, תועלה

אנרגיית ההתנגדות בקרב הציבור הערבי בישראל למחאה חברתית, ולימים – לאימוץ שיח חברתי ביוזמת "הרשימה הערבית המשותפת" שבהנהגת אימן עודה, ועוד לפני כן, בניסיון שעלה יפה לחבור למחאת מעמד הביניים הכלל-ישראלי בקיץ 2011. במונחים של אלי רכס, דוגמה זו ממחישה כי המושג "לוקליזציה" רלוונטי לא רק בהתייחס לנכונות של המיעוט הערבי להגדיר את זהותו באופן ייחודי במרחב הישראלי, אלא גם בנכונותו לתרגם את המושג "התנגדות" להקשר ייחודי, הנובע ממעמדו השונה של מיעוט זה במדינת ישראל.

השפעות גלובליות

תהליכי הגלובליזציה המטשטשים את הגבולות הלאומיים ומאפשרים התרחבות של זיקות הגומלין החברתיות, הכלכליות, הפוליטיות והרעיוניות, השפיעו למן שלהי המאה העשרים על דפוסי היחסים הפוליטיים בין קבוצות מיעוט ובין מדינות הלאום. הייתה זו תוצאה של שתי תופעות לוואי של מגמת הגלובליזציה: הראשונה, היחלשות משמעותית של המסגרות המדינתיות ונסיגה בכוחה של המדינה המודרנית, שתהליכי הגלובליזציה עיקרו רבים ממנגנוני כוחה, כמו למשל שליטתה הבלעדית בידע ובדרכים להפצתו; השנייה, תהליכי דמוקרטיזציה, שהביאו לשורה של מהפיכות, לרבות בשנות התשעים של המאה העשרים, ובהן מהפכות הפרחים ברפובליקות של ברית המועצות לשעבר והמהפכות בעולם הערבי מאז שנת 2010.

היחלשות המדינות מצד אחד ותהליכי הדמוקרטיזציה מצד שני באו לידי ביטוי בהתפתחות שיח המיעוטים באירופה וגם במקומות נוספים. שיח זה שיקף כמיהה של מיעוטים שונים להגדרה עצמית, בין אם במסגרת הישויות הלאומיות הקיימות ובין אם באמצעות פירוקן ויצירת סדר חדש. כאלה היו, למשל, המאבקים באזור הבלקן ובמקומות נוספים באירופה, כמו ספרד. שיח המיעוטים בא לידי ביטוי הן בעצם הגברת העיסוק בנושאים הקשורים למיעוטים מסוגים שונים, והן בעולם הידע שנוצר סביבו, בשפה משפטית שביקשה לנסח ולהגדיר את זכויות המיעוטים, וכמובן גם במאבקים פוליטיים שניהלו מיעוטים בשם התביעות להגדרה עצמית ולהכרה בזהותם הייחודית. אלה יצרו זעזועים פוליטיים בחלק ממדינות הלאום, שבאופן שגרתי מתמודדות עם המתח בין עניין לשמור על המסגרת המדינתית-לאומית ובין מידת ההכרה באחרותן של קבוצות מיעוט שונות המבקשות לשנות את הסדר הקיים.

המיעוט הערבי בישראל לא נותר מחוץ לגבולות ההשפעה של תהליך הגלובליזציה העולמי. בין השפעותיו של שיח המיעוטים העולמי על תוכן תביעותיו של המיעוט הערבי מהמדינה ומחברת הרוב היהודית, ניתן למצוא את המאמץ של גורמים מקרב החברה הערבית בישראל להפוך את בית המשפט העליון לפלטפורמה לקידום ענייניו של המיעוט, בעיקר במה שנוגע לסוגיית השוויון האזרחי. זאת, תוך שימוש במונחים

משפטיים השאובים משיח זכויות המיעוטים. במסגרת זו בלטה הפעילות של "עדאללה" – העמותה לקידום זכויותיו המשפטיות של המיעוט הערבי בישראל – לצד פעילותם של גורמים נוספים. גם אנשים פרטיים במגזר הערבי רשמו הצלחות משפטיות מסוימות, כמו למשל בבג"ץ קעדאן (בשנת 2000), שבו פסק השופט אהרון ברק "כי המדינה לא הייתה רשאית על פי דין להקצות מקרקעי המדינה לסוכנות היהודית לצורך הקמת היישוב הקהילתי קציר על בסיס של הפליה בין יהודים לבין מי שאינם יהודים".... וכי "על המדינה לשקול את בקשתם של העותרים לרכוש לעצמם חלקת מקרקעין ביישוב קציר לצורך הקמת ביתם..."

מהלכים אלה של המיעוט הערבי בישראל באו לצד אימוץ דפוסי התנגדות אזרחיים לסדר הקיים, אשר התבססו על תהליכי למידה ממיעוטים לאומיים ואתניים אחרים, בעיקר במדינות מערביות ודמוקרטיות. המדובר, למשל, במדינות כמו בלגיה, שם בולט המאבק בין המיעוט הפלמי לרוב הוולוני, וכן קנדה, בה קיימת תנועה הקוראת לעצמאות הפרובינציה של קוויבק.

פרק שלישי

מאפייני ההתנגדות של המיעוט הערבי והתפתחותם על ציר הזמן

פרק זה ינתח את אבות הטיפוס והדגמים של דפוסי ההתנגדות שטיפח המיעוט הערבי בישראל בהקשרים הייחודיים של הזמן, וידון בזיקה בין בחירת המיעוט בדגם מסוים של התנגדות ובין מכלול ההקשרים (הפוליטיים, החברתיים, האזוריים והגלובליים) שבתוכם הוא פועל. מטבע הדברים, הקשרים אלה אינם סטטיים, אלא משתנים כפועל יוצא של התפתחות הנסיבות, ולכן חשוב להעמיד כל אחד מהדגמים אל מול ההקשר התקופתי הרלוונטי. בחינת אבות הטיפוס של ההתנגדויות תיעשה, אם כן, כמילתיו של הפילוסוף הצרפתי דה־סוסייר (de Saussure), על פי מבנה סינכרוני ודיאכרוני גם יחד, לשון אחר – על פי ניתוח התוכן, במשולב עם בחינת ממד הזמן ההיסטורי המתייחס לכל אחד מהדגמים. בחינה זו תיעשה על פי הצירים הבאים:

1. האפיון המושגי הכולל של דפוס ההתנגדות.
2. פרק הזמן שבו המיעוט בחר לאמץ דפוס זה על ציר התפתחות יחסיו עם מדינת ישראל, מאז 1948 ועד ימינו אלה.
3. מכלול התנאים הייחודיים שאפשרו את צמיחתו של דפוס ההתנהגות.
4. גורמי הכוח המרכזיים בקרב המיעוט הערבי שהובילו את מיזמי ההתנגדות.

התנגדות אלימה

אלימות פוליטית הייתה, ולמעשה עודנה, כלי משמעותי במאבקה של התנועה הלאומית הפלסטינית עם התנועה הלאומית הציונית, ולימים עם מדינת ישראל. הקמת המדינה אינה נקודת הציון ההיסטורית שממנה החלה האלימות הפוליטית, ושורשיה עמוקים הרבה יותר: ראשיתם בהתבססות היישוב היהודי בארץ ישראל, וספציפית – בתחילת העשור השני של המאה העשרים, בעקבות מלחמת העולם הראשונה. הייתה זו נקודת מפתח בשני ממדים: הראשון, מבחינת הלגיטימציה שזכתה לה התנועה הציונית מצד בריטניה להקמת "בית לאומי" בארץ ישראל, מהלך שהוביל להרחבת היישוב היהודי בארץ; השני, מבחינת התהליך המקביל שהחל לקרום עור וגידים בעקבות התפרקות האימפריה העות'מאנית וקריסת השאיפות הלאומיות הכלל־ערביות בראשית שנות

העשרים של אותה מאה, במסגרתו החל תהליך צמיחתה של התנועה הלאומית הפלסטינית.

מנקודה זו החל המאבק בין שתי התנועות הלאומיות ללבוש גם מאפיינים אלימים. הגישה המחקרית, במיוחד זו שאימצה את נקודת המבט הציונית, ניתחה את האירועים האלימים של השנים 1921, 1929 ("מאורעות תרפ"ט") ו-1936-1939 ("המרד הערבי הגדול") כביטוי למאמץ פלסטיני מודע ויזום, שתכליתו שימוש באלימות כדי להדוף את ההתיישבות היהודית ולסכל את מאמצי התנועה הציונית.⁴⁰ שלושת המפגשים האלימים בין יהודים ובין ערבים בשנים שהוזכרו היו על כן הקדימון להתמודדות האלימה הגדולה מכולן, קרי מלחמת האזרחים שהתפתחה בסמוך להצבעה בעצרת הכללית של האו"ם על החלטת החלוקה (החלטה 181). זו הסתמנה כשלב הראשון והמקדים של מלחמת 1948, בה הוכרע למעשה סופית המאבק על הארץ בין שתי התנועות הלאומיות. חוקרים רבים רואים לכן בשלושת המפגשים המקדימים למלחמת 1948 ביטוי לאסטרטגיה פלסטינית שתכליתה למוטט באמצעות אלימות את היישוב היהודי בארץ ולשכנע את הבריטים לחזור בהם מכוונתם להעניק ליהודים מדינה בארץ המחלוקת.⁴¹ במילים אחרות, מדובר במעין מהדורה מוקדמת והיסטורית של האינתיפאדות המודרניות של השנים 1987 ו-2000.

הקמתה של מדינת ישראל וההכרעה שהושגה ב-1948 לא קטעה את המשכו של המאבק בין שתי התנועות הלאומיות, למרות התוצאות המאוד ברורות של המלחמה. יתרה מזו, היא גם לא הוציאה את האלימות הפוליטית מסל הכלים של התנועה הלאומית הפלסטינית. שתי אינתיפאדות בשנים 1987 ו-2000, כמו גם האינתיפאדה הלא מוכרזת שמתחוללת מאז סתיו 2015, הן ביטוי לנוכחותה של פרקטיקת ההתנגדות האלימה בדפוס הפעילות של הפלסטינים. גם אם הדיון הנוכחי אינו עוסק באוכלוסייה הפלסטינית בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה, אלא במערכת הפלסטינית-ערבית בתוך מדינת ישראל, עדיין נשאלת השאלה לגבי מקומה ההיסטורי של האלימות הפוליטית כאב טיפוס של התנגדות בהקשר של המיעוט הערבי, ועד כמה הושפע מיעוט זה מדפוסי ההתנגדות האלימים של המערכת הפלסטינית האחות.

המושג "התנגדות אלימה" מתייחס לשני סוגים של תופעות שיש לנתח בהקשר הייחודי של הסכסוך הלאומי היהודי-פלסטיני. הסוג האחד מתבטא בתופעת הטרור. לתופעה זו הגדרות שונות ומגוונות, הגם שהן דומות במידה רבה האחת לרעותה. כך, למשל, אהוד שפרינצק הגדיר את הטרור כמעשה של הפעלת אלימות חריפה נגד אזרחים שאינם לוחמים, כאקט סימבולי וככלי להעברת מסר מפחיד לציבור רחב. אחרים הגדירו את הטרור כשימוש מכוון או כאיום להשתמש באלימות נגד אזרחים או יעדים אזרחיים, במטרה להשיג מטרות פוליטיות, כגון החלפת שלטון או שינוי

מדיניות. מדובר, לפיכך, במעשה של פגיעה אלימה של קבוצות ויחידים במטרה לקדם אינטרסים פוליטיים-מדיניים.

הסוג השני של אלימות מתבטא בהתקוממויות ובהתפרצויות עממיות או עממיות למחצה נרחבות. גם כאן מדובר בתופעה המכוונת להשגת יעדים פוליטיים ואסטרטגיים, בדומה לאינתיפאדות הפלסטיניות, או בדומה לתופעות ההתפרצות האלימות לפני הקמת המדינה, אשר במידה רבה ניתן להחיל גם עליהן את המונח "התקוממות". בתווך שבין שני סוגי האלימות הפוליטית מצויות פרקטיות אחרות של מחאה אזרחית, כמו הפגנות, עצרות, שביתות שבת ואף מעשים של אי-ציות אזרחי, שאינם במסגרת הדיון. זה המקום לציין כי מדובר בדפוסים של מחאה שחלקם, ובעיקר הדפוס של הפגנות ועצרות, הפך לכלי מרכזי בשימוש המיעוט הערבי בישראל, במיוחד מאז שנות השבעים של המאה העשרים, אך באופן ספורדי יותר גם לפני כן. כך, למשל, בתקופת הממשל הצבאי (1949-1966) נרשמו תופעות של מחאה ציבורית ערבית, אותן הובילה בעיקר המפלגה הקומוניסטית, בתביעה להקל במגבלות התנועה שנכפו על הפלסטינים על ידי המושלים הצבאיים.

בחינה היסטורית כוללת מלמדת על קיומו של מתאם חיובי בין תהליך הפוליטיזציה של המערכת הערבית בישראל ובין הגברת השימוש בכלי המחאה הלא אלימה על ידי המפלגות הערביות, וזאת כדי לקדם את שני הדגלים העיקריים שהניפו הפוליטיקאים הערבים החל משנות השבעים: הדגל הלאומי – הזדהות עם המאבק הלאומי הפלסטיני שהוביל אש"פ, ובהמשך הובילה הרשות הפלסטינית, למימוש המאוויים הלאומיים הפלסטיניים; הדגל האזרחי – צמצום מאפייני הקיפוח האזרחיים והנהגת שוויון בין יהודים לערבים בהקצאת משאבים.

בהיעדרם של נתונים ממסדיים מוסמכים בעניין זה, הרושם הוא כי הנטייה של המיעוט הערבי לצאת לרחובות כדי למחות ולהפגין הצטמצמה בשני העשורים האחרונים, בהתאמה רבה יחסית למגמה דומה שנרשמה בקרב הרוב היהודי. בשיח הציבורי הוגדרה התופעה כפסיביות וכחוסר עניין של הציבור בכללותו, והציבור הערבי בתוכו, בפוליטיקה הגבוהה ובמקום זאת התמקדות בחיי היומיום. חריגה מכך הייתה המחאה החברתית של קיץ 2011, אשר הוציאה לרחובות לא רק מאות אלפי יהודים, בעיקר באזור גוש דן ותל אביב, אלא גם מפגינים ופעילים ערבים שביקשו להצטרף למעגל המחאה הכלל-ישראלי מתוך שותפות אינטרסים אמיתית. אך, ככלל, הניסיונות של המפלגות הערביות לגייס המונים למפגני מחאה התבררו כבעלי הצלחה מוגבלת. הביטוי הבולט לכך הוא המספר הזעום יחסית של המשתתפים בעצרות יום השנה לאירועי אוקטובר 2000 או "יום האדמה", שמשתכמים בלא יותר מאלפים בודדים. חריג בעניין זה הוא הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית, שהצליח בכל זאת להביא אלפי משתתפים לעצרות המוניות שקיים אחת לשנה. גם בהצלחה זו יש להטיל סייגים,

ולו מכוח העובדה כי ההשתתפות הגבוהה יחסית שנרשמה באירועים אלה לא נבעה מרצון הציבור במחאה פוליטית, אלא מאופיים החברתי-קהילתי של האירועים. השאלה המסקרנת אינה נוגעת לפיכך למחאה האזרחית, אלא לדפוסי ההתנגדות האלימים, קרי הטרור וההתפרצויות ההמוניות, וכן לשאלת מקומם בדפוסי המחאה האחרים של המיעוט הערבי. חשיבות הסוגיה נובעת לא רק מהדיון התיאורטי, אלא ובעיקר משום שסוגיית האלימות הפוליטית הפכה לנקודת המוצא העיקרית המאפיינת את הדיון בסוגיית הערבים בישראל בקרב חוגי הממסד הישראלי והציבור היהודי. יש לכך שורשים היסטוריים מוצקים. אירועי 1921, ובעיקר אירועי 1929 ושנות "המרד הערבי הגדול", חקוקים היטב בזיכרון הקולקטיבי-היסטורי של הממסד הישראלי כאירועים ביטחוניים מפתיעים, שנוכח היעדר מוכנות והיערכות של היישוב היהודי והממסד הביטחוני אליהם, הסתיימו בתוצאה קשה מבחינת האוכלוסייה היהודית. מכאן שאירועים אלה הפכו לאבני פינה של האופן שבו נתפס האיום הביטחוני מצד האוכלוסייה הערבית בישראל, וכדגם של איום ביטחוני אליו נדרש הממסד להיערך מבעוד מועד. האינתיפאדות הפלסטיניות רק חיזקו את נקודת המבט הזו. אין פלא, אפוא, שמאז אירועי אוקטובר 2000 ממוקדת תשומת הלב של השב"כ בהערכת הסיכויים להתפרצות אלימה לא רק במערכת הפלסטינית שבשטחי הגדה המערבית, אלא גם במערכת הערבית-ישראלית.

מעבר לכך, בהקשר הפנים-ישראלי יש לאלימות פוליטית, בין אם מדובר בטרור ובין אם מדובר בהתפרצות אלימה, משמעויות שונות מאלו הנוגעות למציאות בשטחים הכבושים. בעוד ששטחי הגדה המערבית נתפסים בתודעה הישראלית כשטחי מריבה לאומיים, ומשום כך הם מסומנים בתפיסת הציבור והממסד כמרחב גאוגרפי המועד מראש למעשים של פורענות ואלימות, הרי שבהקשר הפנים-ישראלי הדברים נתפסים באופן שונה. אלימות פוליטית על רקע לאומי בתוך שטחה הריבוני של ישראל נתפסת כהתפתחות חמורה ויוצאת דופן, שעלולה לסכן את אושיות הסדר המדינתי, שלגבי מתקיים קונצנזוס מקיר אל קיר במערכת הפוליטית והציבורית היהודית, ומכאן כהתפתחות שיש למנועה מבעוד מועד, ובכלל זה לשים את הסייגים הדרושים בפני אלה המבקשים לחוללה.

ההתמקדות בדפוס ההתנגדות האלימה בקרב המיעוט הערבי היא, אם כן, מובנית. ברם, דווקא משום כך, הפרדוקס המתברר בעניין זה הוא משמעותי, משום שאין הלימה בין עוצמת האיום שחשים החברה היהודית והממסד הישראלי ביחס לאפשרות שהאוכלוסייה הערבית תעשה שימוש באלימות פוליטית, ובין המציאות לאורך היסטוריית היחסים בין הצדדים. למעשה, ניתן לקבוע כי הדפוס של אלימות פוליטית הוא היוצא מן הכלל המעיד על הכלל. ראשון לזהות תופעה זו היה, כאמור, איאן לוסטיק, שעמד כבר בשנות השמונים של המאה הקודמת על הפער בין מצבו של

המיעוט הערבי בישראל, קרי נחיתותו בכל הנוגע למעמדו במרחב האזרחי והלאומי, לבין היותו מיעוט "שקט", שאינו מרבה לנקוט שיטות של אלימות פוליטית כדי לנסות ולערער על הסטטוס קוו. לוסטיק התמודד עם שאלת המחקר שלו באמצעות חקר שיטת הפיקוח הממסדית על המיעוט, והצביע על האפקטיביות שלה, שנשענה לטענתו על מודל "משולש", שקודקודיו הם מדיניות של פיצול, בידול והכלה.

ספרו של לוסטיק יצא לאור בתחילת שנות השמונים (המהדורה העברית יצאה בשנת 1985), וכמובן לא יכול היה להתייחס למאורע הגדול של אירועי אוקטובר 2000, שנתפס כשיא מבחינת האקטיביזם הערבי וכנכונות של גורמים באוכלוסייה הערבית בישראל לנקוט מחאה אלימה. הטענה של לוסטיק אינה מופרכת במבחן הזמן, גם אם מביאים בחשבון את האירועים שהתחוללו מאז, ודומה כי בפרספקטיבת זמן רחבה, האלימות הפוליטית על שני ענפיה – הטרור וההתפרצות האלימה – היו דפוס זניח יחסית, הן מבחינת נוכחותו האבסולוטית על ציר הזמן והן מבחינת משקלו ביחס לשאר דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי. דפוס פעילות זה אינו מעיד על השלמה של המיעוט הערבי עם מצבו במדינת ישראל. נהפוך הוא. מאז 1948 ניתן לסמן בבירור תהליך שבו המיעוט הופך לאקטיבי ואסרטיבי יותר בכל הנוגע למתן ביטוי לחוסר הנחת שלו ממעמדו במדינה, בד בבד עם הבניית זהותו הלאומית כמיעוט פלסטיני ילידי. ואולם, אקטיביזם זה בא לידי ביטוי באימוץ דפוסי התנגדות שבמסגרתם המיעוט העמיד בפני הרוב תביעות מרחיקות לכת לשינוי המציאות הנוהגת בישראל, לא דווקא תוך נכונות לנקוט אלימות קשה של טרור או התפרצויות רחבות היקף.

לתופעה זו יש הסברים אחדים. הראשון הוא תהליך ה"השתלבות" וה"ישראליות" של המיעוט הערבי בחברה הישראלית – תהליך שבא לידי ביטוי גם באימוץ שיטות של מחאה שאינן אלימות ותואמות את אופי המשטר הדמוקרטי-אזרחי בישראל. בד בבד, ניתן להצביע על כך שבחירה בחלופות של התנגדות מוקצנת עלולה לחשוף את המיעוט הערבי למהלכי תגובה תקיפים מצד השלטונות והממסד המדינתי, עד כדי פגיעה משמעותית באינטרסים וביעדים ארוכי הטווח שלו. גר הצביע על שורה ארוכה של התניות ומצבים, שחייבים להתקיים או להתפתח בטרם יחליט מיעוט, כחלופה אחרונה לנקוט דפוסי מחאה אלימה העלולים לסכן אותו.

בהקשר הישראלי-פלסטיני, לדברים אלה יש משנה תוקף בראי היסטוריית המאבק בין שתי התנועות הלאומיות והזיכרון הפלסטיני של "הנכבה", שהותירה משקעים פסיכולוגיים וחברתיים עמוקים אצל החברה הערבית בישראל. לצד משקעים אלה קיים אצלה חשש עמוק מידו הקשה של הממסד הישראלי ומנחת זרועותיהם של מנגנוני הביטחון, כמו השב"כ. התוצאות הקשות של אירועי "יום האדמה" ואירועי אוקטובר 2000, שבהם נשפך דמם של ערבים אזרחי ישראל מירי של חיילים ושוטרים,

כמו הדהד מחדש את ההיסטוריה הרחוקה, ואישש את החששות הסמויים אצל אזרחי ישראל הערבים מפני מדיניות הממסד כלפיהם בסיטואציות של חציית קווים וגבולות. על בסיס ההסברים הללו ניתן להבין את מקומו המוגבל של הטרור ככלי התנגדות אצל המיעוט הערבי בישראל. תופעת הטרור באה לידי ביטוי בעיקר בסוף שנות השישים ובתחילת שנות השבעים של המאה העשרים, בסיוע של ערבים בישראל למסתננים שנכנסו אליה דרך הגבולות, וכן במעורבותם בפיגועים קשים בתוך ישראל, כפועל יוצא של המערכה שהחלו ארגוני הטרור שצמחו לאחר המלחמה ב־1967. עשרות ערבים נעצרו אז בגין עבירות ביטחוניות. 48 מהם השתתפו בפעולות טרור בשנת 1968, ו־115 בשנת 1969. בסך הכול נעצרו והורשעו בעבירות ביטחוניות בין השנים 1967 ו־1973 320 ערבים אזרחי ישראל.⁴² למרות שלכאורה מדובר במספרים גדולים, לא נרשמה בתקופה זו חצייה של קווים אדומים בין המיעוט הערבי ובין המדינה. גורמים ממסדיים הקפידו ליצור בשיח התקשורתי בידול בין מה שהוגדר כ"עשבים שוטים" ובין רובו הפסיבי והשקט של הציבור הערבי בישראל. יתרה מזו, הממסד אף פעל כדי לצמצם את מה שנראה היה כאלימות יהודית מקומית, בעיקר בערים מעורבות כמו יפו וירושלים, שכוונה נגד ערבים על רקע מעורבותם של צעירים במגזר הערבי בטרור בערי ישראל.

שיאה של מעורבות ערבים ישראלים בטרור היה בתחילת שנות השבעים. מאז פחתה התופעה. מעורבות זו שיקפה את השפעות הגומלין בין הנעשה בשטחים שבשליטת ישראל ובין המגזר הערבי, ויותר משהטרור מצד הצעירים הערבים כוון לשנות את מציאות חייה של האוכלוסייה הערבית בתחומי המדינה, הוא ביטא הזדהות לאומית גוברת עם האוכלוסייה הפלסטינית בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה. הזדהות זו גברה בעקבות תהליך "האיחוד מחדש" והסרת המחיצות המדיניות בין שתי המערכות, שהתקיימו לפני 1967. ביטויים אחרים לטרור ערבי ישראלי ניתן למצוא בהתארגנות "אוסרת אל-ג'יהאד", של התנועה האסלאמית בתחילת שנות השמונים, שפעלה בחסות ההתעוררות האסלאמית במזרח התיכון. גל המעצרים הנרחב שערך השב"כ בין חברי התנועה בשנת 1983 ניתב אותה בעיקר לפעילות חברתית (דעווה), ומאז העשור הראשון של המאה הנוכחית – להגנה על המקומות הקדושים, לרבות מסגד אל-אקצא בירושלים.

למעט שני המוקדים הללו, מעורבותם של ערבים ישראלים בטרור לאורך השנים הייתה נמוכה. בשנת 1998 נרשמו ארבעה מקרי טרור שבהם היו מעורבים ערבים ישראלים, ובשנת 1999 נרשמו שני מקרים כאלה בלבד. עלייה במעורבות ערבים ישראלים בטרור נרשמה בשנות השיא של האינתיפאדה השנייה – התפתחות שאוששה טענה לגבי זיקה בין רמת האלימות הפלסטינית בשטחים ובין היקפה במגזר הערבי בישראל. בשנת 2000 נרשמו 25 התארגנויות טרור במעורבות של ערבים ישראלים.

בשנת 2001 נרשמו 56 התארגנויות כאלו ו-56 ערבים נעצרו באותה שנה באשמת מעורבות בפיגועים. בשנת 2002 עלה מספרם של העצורים הערבים ל-78, אך בשנים הבאות ירד שוב: בשנת 2003 נחשפו 27 התארגנויות ונעצרו 45 ערבים ישראלים; בשנת 2004 אותרו 26 התארגנויות ונעצרו 51 ערבים ישראלים; בשנת 2005 נעצרו 14 ערבים ישראלים.⁴³

לפי דוח של שירות הביטחון הכללי, בין השנים 2001–2004 נחשפו 104 התארגנויות טרור, בהן נטלו חלק כמאתיים ערבים ישראלים. בפעולות אלו נרצחו 136 ישראלים.⁴⁴ דוח השב"כ מדגיש כי "העוסקים בטרור מקרב ערביי ישראל הם שוליים קיצוניים, המהווים אחוז קטן מאוד מאוכלוסייה זו". בשנים 2005–2006 נחשפו 38 התארגנויות נוספות, בהן היו מעורבים 46 ערבים ישראלים. בדוח הודגש כי כארבעים אחוזים מכלל המעורבים בטרור מקרב הערבים הישראלים הם פלסטינים שקיבלו תעודת זהות ישראלית והיתרי שהייה בישראל בעקבות הליך של איחוד משפחות, על רקע נישואים לבני זוג ערבים ישראלים. מבחינה זו, ניכר כי לאינתיפאדה הפלסטינית החמושה שפרצה בספטמבר 2000 הייתה השפעה על מידת ההזדהות של צעירים ערבים בישראל עם המאבק הפלסטיני. זו באה לידי ביטוי בעלייה חדה במספר המעורבים מקרב הערבים אזרחי ישראל בפיגועי טרור נגד יהודים-ישראלים, שבוצעו בתחומי "הקו הירוק".

בעשור האחרון ירדה מאוד המעורבות של ערבים אזרחי ישראל בטרור, גם כפועל יוצא של ירידת האלימות בגדה המערבית והיציבות הביטחונית שנרשמה שם בעקבות התבססות אבו מאזן כראש הרשות הפלסטינית ושיתוף הפעולה ההדוק שנבנה בין ישראל ובין מנגנוני הביטחון הפלסטיניים. הנתונים, כפי שהם מתפרסמים על ידי השב"כ, מלמדים על מעורבות של בודדים מקרב ערביי ישראל בטרור. למעשה, משנת 2008 אין בדוחות השב"כ דיווחים על פיגועים שבוצעו בידי ערבים ישראלים. חריג בהקשר זה הוא הפיגוע שבוצע בתחילת 2016 על ידי ערביי ישראלי בתל אביב, במהלכו נרצחו שלושה ישראלים. לא ברור עדיין אם מדובר בנקודת ציון, המסמנת תחילתה של מגמה חדשה.

לפי דוחות השב"כ, בולטות עם זאת תופעות של הזדהות צעירים ערבים עם ארגון "המדינה האסלאמית" (דאע"ש), וניכרת תופעה, אמנם לא רחבה במיוחד, של יציאת ערבים ישראלים צעירים את גבולות המדינה לזירת הלחימה בסוריה כדי להצטרף לשורות המורדים במשטר אסד. 36 צעירים ערבים יצאו לסוריה משנת 2014 כדי להילחם לצד המורדים. נוסף על כך, ניכרת התעניינות של גורמי חזבאללה בערבים ישראלים, ונעשים ניסיונות גיוס שלהם לביצוע פיגועי טרור או לאיסוף מודיעיני. דוגמה לכך הוא המקרה של תושב טירה, שנעצר בשנת 2009 בחשד לאיסוף מידע על הרמטכ"ל לשעבר גבי אשכנזי.⁴⁵ למרות כל זאת, דוחות השב"כ מקפידים לציין בשנים האחרונות כי ככלל, המעורבות של המיעוט הערבי בישראל בטרור היא "מינורית",

וכי "רובם המכריע של ערביי ישראל הם אזרחים שומרי חוק, הפועלים על פי הכללים הקיימים במדינה דמוקרטית".⁴⁶

לא רק הטרור "הקשה" הסתמן מאז הקמת מדינת ישראל כפרקטיקת התנגדות שרמת שכיחותה התבררה כנמוכה יחסית, אלא גם פרקטיקות ההתנגדות של המחאה האלימה העממית. מאז 1948 ניתן לסמן שני אירועים דרמטיים בתולדות יחסי ישראל והמיעוט הערבי, שבהם התחולל מפגש אלים בין אזרחים ערבים לבין כוחות הביטחון. האירוע הראשון הוא "יום האדמה", שהתחולל במאסר 1976, כאשר ברקע לכך עמדה מחאת המגזר הערבי על התוכנית שיזמה בשנת 1975 "הסוכנות היהודית" לפיתוח הגליל (בשיח הפלסטיני הוגדרה התוכנית כ"תוכנית לייחוד הגליל"). האירוע השני היו מהומות אוקטובר 2000, שפרצו בעקבות ביקורו של אריאל שרון בהר הבית והאפקט האלים שהביקור יצר בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה, על רקע קריסת המשא ומתן המדיני בין ממשלת אהוד ברק ובין יאסר ערפאת.

בתווך שבין אירועי "יום האדמה" למהומות אוקטובר 2000 ניתן לציין אירועים נוספים, שבהם יצא המגזר הערבי לרחוב במחאה ששילבה רכיב מסוים של אלימות, אולם לא בהיקפים דומים לשתי ההתפרצויות הגדולות הללו. כך, למשל, בעקבות הטבח במחנות הפליטים סברא ושתיאל בלבנון (ספטמבר 1982), פרצו התנגשויות בין מפגינים ערבים ובין כוחות משטרה ומג"ב בנצרת, בוואדי עארה, ביפו, ברהט ובמקומות נוספים. המפגינים חסמו כבישים וידו אבנים, והמשטרה הפעילה גז, ובמספר מקרים ירי חי. היו עשרות פצועים משני הצדדים ובוצעו מעצרים רבים. בדצמבר 1987, עם הגעת ידיעות על הרוגים פלסטינים באינתיפאדה הראשונה שפרצה ברצועת עזה והתפשטה לגדה המערבית, התפתחו הפגנות הזדהות במגזר הערבי להתפרעויות, שכללו התנגשויות עם המשטרה בנצרת, באום אל-פחם, בעכו, ביפו, בלוד וברמלה, ברהט ובמקומות רבים נוספים. צעירים ערבים הקימו מתרסים, רגמו שוטרים באבנים ובבקבוקי תבערה, הבעירו צמיגים ותקפו אוטובוסים וכלי רכב. בעקבות רצח של שבעה עובדים פלסטינים על ידי יהודי ישראלי בראשון לציון (מאי 1990), הידרדרו הפגנות מחאה במספר מקומות בגליל ובמשולש להתפרעויות, שהשתקפה בהן השראתה של האינתיפאדה בשטחים. אירועים דומים התרחשו בעקבות הטבח במערת המכפלה (פברואר 1994) ופתיחת מנהרת החשמונאים בירושלים (ספטמבר 1996).

כל האירועים האלה התרחשו בהקשר של מחאות על רקע ההתפתחויות במערכת הפלסטינית השכנה. אירועים בהקשר אחר התחוללו בעכו בשנת 2008, כאשר על רקע סכסוך מקומי ערב יום הכיפורים פרצו בעיר עימותים בין האוכלוסייה היהודית לאוכלוסייה הערבית, אך אלה לא התפשטו מעבר לרמה המוניציפלית. בכל מקרה, השפעתם של אירועים אלה הייתה מוגבלת, הן בהיבט הגאוגרפי של מיקודם בגזרה ספציפית, הן בהיבט של משך הזמן שבו התרחשו, וחשוב לא פחות – מבחינת תוצאותיהם.

בהיבט הזה, אירועי "יום האדמה" ומהומות אוקטובר 2000 היו חריגים ביחס לדפוסי מחאה אלימים-עממיים אחרים. באירועי "יום האדמה" ב-1976 נהרגו שישה אזרחים ערבים ונפגעו כחמישים, ואילו באירועי אוקטובר 2000 נהרגו 13 אזרחים ערבים ונפצעו עשרות כתוצאה מירי אש חיה וכדורי גומי על ידי שוטרים במהלך העימותים האלימים והקשים שהתחוללו בגליל ולאורך ואדי מילק. שני האירועים הללו היו דרמטיים מבחינת הקווים שנחצו בהם במערכת היחסים בין הממסד הישראלי ובין האוכלוסייה הערבית. הם יצרו קווי שבר עמוקים ביותר בין שתי האוכלוסיות, ומנקודת מבטם של חוקרים רבים הם נתפסים כאינדיקציה להסרת חסמי הפחד בקרב גורמים ערביים ושבירה של מחסום פסיכולוגי, שהביא להתנגדות גלויה של המיעוט הערבי למדינה. בשיח הישראלי אין חולק על כך ששתי ההתפרצויות הללו היו ביטוי לאקטיביזם מצד המיעוט הערבי.

כאמור, לעניין זה קיים גם אישוש מחקרי. אירועי "יום האדמה" מוצגים במחקר כביטוי לתהליך הפוליטיזציה של המיעוט הערבי ולצמיחת "הדור הזקוף" של הצעירים חסרי המורא והמשוחררים מהעכבות של דור האבות "השפוף" שחווה את "הנכבה". הסוציולוג הלל פריש ראה באירועים אלה קו פרשת מים ביחס למאפייני ההתנגדות של גורמים מקרב המיעוט הערבי בישראל, ובעיקר רק"ח, כלפי המדינה, ואף נקודת מפתח בעיצוב מחדש של גישת אש"פ כלפי המיעוט הערבי בישראל.⁴⁷ הגאוגרף הפוליטי אורן יפתחאל קיבל אף הוא את טענת התרחבות האקטיביזם והמחאה של המיעוט הערבי, וראה בה ביטוי להשתנות אופיין של דרישות המיעוט כלפי המדינה. לטענתו, בעקבות אירועים אלה החל המיעוט הערבי לבטא רגשות אנטי-ממשלתיים ולבנות את ההתנגדות על בסיס מוסדי-פוליטי וגופים כמו "ועדת המעקב העליונה של ערביי ישראל".⁴⁸ אלי רכס ראה באירועי "יום האדמה" ביטוי ל"רדיקליזציה" של המיעוט הערבי בישראל ולמעבר מפסיביות לשלב של אקטיביזם נמרץ.⁴⁹

אירועי אוקטובר 2000 מוצגים במחקר באופן דומה, ולא רק בו. "ועדת אור", שהוקמה ב-8 בנובמבר 2000 על ידי ראש הממשלה דאז, אהוד ברק, הקדישה במסקנותיה פרק נרחב לסוגיית המניעים להתפרצות.⁵⁰ פרק זה, שנכתב על ידי פרופ' שמעון שמיר, הציג מפורשות את אחריות המיעוט, ובעיקר מנהיגיו, לאירועים שהתחוללו, ולמעשה היה כתב האשמה חמור כלפי הגורמים הללו בגין אחריותם ל"הקדחת התבשיל" שהוביל לאירועים. כל זאת, במקביל להפניית אצבע מאשימה גם כלפי הדרג המדיני בישראל, בגין הזנחה רבת שנים בטיפול בענייני המגזר הערבי ומצוקותיו, ובעיקר כלפי חלק מגורמי המשטרה בגין היד הקלה על ההדק שנקטה בניסיון לרסן את המפגינים ולהשיג שליטה על הנעשה בשטח.

דוח "ועדת אור" הגדיר את התהליכים בתוך המגזר הערבי, אשר התגלגלו לבסוף למחאה אלימה, כ"פוליטיזציה רדיקלית" של המגזר. הדוח עמד בהקשר זה על התהליך

ההיסטורי של הקמת מסגרות פוליטיות בקרב המיעוט הערבי, על ניסוח והחרפת התביעות שלו מהמדינה ועל הביטוי המוקצן שלהן, למשל, על ידי מפלגת בל"ד, שביקשה לערער על עקרונות המשטר הפוליטי במדינת ישראל. הדוח הצביע עוד על החרפת ההתבטאויות של מנהיגים ערביים, על תהליך התחזקותו של האסלאם הפוליטי בקרב ערביי ישראל ועל עלייה בהזדהותם עם הסוגיה הפלסטינית. יתרה מזו, הדוח הצביע על תהליך של הסלמה באקטיביזם של ערביי ישראל בשנתיים שלפני האירועים עצמם, כאשר הלכו ורבו הפגנות במגזר הערבי, כשהן מלוות במעשי אלימות והתנגשויות עם המשטרה. הדוח קבע שבעוד שבשני העשורים שלאחר "יום האדמה" התרחשו כשבעה אירועים בולטים כאלה, בתקופה הקצרה של השנתיים ומחצה שלפני אירועי אוקטובר 2000 התרחשו תשעה אירועים כאלה, ולא פחות מחמישה מהם באותה שנה עצמה. מחאה עממית אלימה הייתה לרכיב בדפוסי הפעילות של המיעוט הערבי בישראל, וחלק ניכר מהמחאות צמח כהדהוד למה שהתחולל במערכת הפלסטינית השכנה. בהקשר הזה, חשוב לציין מתיחות רבה בשטחי הגדה המערבית ותופעות של הפרות סדר חמורות במזרח ירושלים בסמוך לאירועי "יום האדמה", וכן את תחילתה של האינתיפאדה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה כרקע לאירועי אוקטובר 2000. אולם, התמונה אינה כה חדה כפי שניתן אולי להתרשם במבט ראשון. זאת, משום שזווית ההסתכלות המקובלת על אירועים נוסח "יום האדמה" ומהומות אוקטובר 2000 מדלגת מעל דקויות שמאפשרות להציג את הסיטואציות הללו באופן שונה, המעדן את הסיפור המקובל, ואגב כך משנה את ההתייחסות המקובלת בציבור היהודי ובממסד הישראלי להתנגדות האלימה מצד המיעוט הערבי בישראל.

אירועי "יום האדמה" ומהומות אוקטובר 2000 מהווים שניהם אירועי שיא של תקופות רגישות מבחינת יחסי רוב-מיעוט במדינת ישראל. אירועי "יום האדמה" התרחשו בשיאה של ההתארגנות הממשלתית להוצאתה לפועל של תוכנית לעיבוי ההתיישבות היהודית בגליל, שנהגתה כאמור כשנתיים לפני האירועים האלימים עצמם. גם למהומות אוקטובר קדמה תקופה דומה, בשנים 1998-2000, של חידוד המתח היהודי-ערבי והערבי-ממסדי, בגין הריסות בתים, דוגמת הריסת הבתים באום אל-סחאלי סמוך לשפרעם והפקעת קרקעות, למשל אדמות א־רוחה בספטמבר 1998 – צעדים שעוררו שביתת מחאה כלכלית במגזר הערבי והפגנות מחאה, לרבות עימותים שגלשו לוואדי עארה ולנצרת. לאלה יש להוסיף הריסת בתים בלוד ביוני 1999, מחאות סביב אפליית הרשויות המקומיות הערביות, בנובמבר-דצמבר 1999, ומחאות סביב ימי אזכור, כמו "יום האדמה", שגלשו במאסר 2000 להתנגשויות אלימות בין כוחות מג"ב ומשטרה ובין צעירים ערבים באזור סח'נין. מחאות ניכרו גם בקמפוסים באוניברסיטת חיפה ובאוניברסיטה העברית בירושלים. "ועדת אור" הצביעה על כך שלאירועי אוקטובר

2000 עצמם קדמו תהליכי "הסלמה ברורה", שבמסגרתם מחאות בנושאים אזרחיים "רגילים" הידרדרו לכלל התנגשויות בעלות מאפיינים אלימים.

אכן, שני אירועי ההתפרצות הגדולים, המעין-אינתיפאדות, שהתחוללו בשנות השבעים של המאה הקודמת ובתחילת המאה הנוכחית – "יום אדמה" ואירועי אוקטובר 2000 – באו לאחר תקופות של הסלמה והחרפה ביחסים בין האוכלוסייה הערבית ומנהיגותה ובין הממסד הישראלי, ולא זו בלבד, אלא שצעירים ערבים נקטו מעשי אלימות קשים נגד כוחות הביטחון. ברם, ספק אם האירועים הללו היו פרי של תכנון ויוזמה מראש, הגם שאין בכך כדי להפחית מאחריותם של גורמים במיעוט הערבי בישראל לאלימות שהתחוללה בשניהם. אלא שלא שאלת האחריות המשפטית, או אפילו החברתית-מוסרית, עומדת כאן לדיון; מה שעומד לדיון הוא שאלת דפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי בישראל. במובן הזה, השאלה האם מדובר באירועים שיזמו מראש גורמים מקרב מיעוט זה היא חשובה, שכן יש בה כדי להעיד על נוכחותה או על היעדרה של פרקטיקת ההתנגדות האלימה בסל הכלים של המיעוט הערבי בישראל. ניתן להטיל ספק באפשרות שמנהיגי המיעוט הערבי נערכו מראש לעימות עם כוחות הביטחון הישראליים. ליד המקרה, לדינמיקת השטח, וכמובן להתנהלות הנקודתית של גורם כזה או אחר – בין אם מדובר במפגין ערבי ובין אם מדובר בשוטר ישראלי – הייתה השפעה משמעותית על הנסיבות שהציתו את האלימות. אלי רכס, שכתב על אירועי "יום האדמה" סמוך להתרחשותם (1977), הצביע על כך שההתפתחויות בשטח ביממה שקדמה לאירועים הביאו ל"אובדן שליטה", כהגדרתו, במיוחד מצד "קבוצות לאומניות רדיקליות, בעלות גישה קיצונית ומיליטנטית". הדברים אמורים גם לגבי אירועי אוקטובר 2000, שדומה כי גם הם יצאו מכלל שליטה בעקבות האלימות המשטרתית חסרת התקדים בעוצמתה ובמאפייניה, כפי שקבעה גם "ועדת אור". אמנם, הוועדה מציינת כי לאירועים קדמה פעילות של הסתה מצד המנהיגות הערבית, ש"לא השכילה להבין שהתפרעויות אלימות, חסימות צירים והזדהות עם פעילות מזוינת נגד המדינה ואזרחיה מהוות איום על אזרחי המדינה היהודים", אך הדוח נמנע מלקבוע כי המנהיגות הערבית יזמה מראש את האירוע באופן שבו התפתח.⁵¹

יתרה מזו, שני האירועים הדרמטיים הללו החלו למעשה כהפגנות מחאה של הציבור הערבי. במקרה של אירועי אוקטובר 2000, מדובר בהפגנות מחאה על רקע ההתרחשויות האלימות שקדמו לאירועים ברחבת מסגד אל-אקצא ובשטחי הגדה המערבית. מנקודת מבטה של ההנהגה הערבית, מחאה זו לא נתפסה כסותרת את זכות האזרחים הערבים במדינה להביע תמיכה בפלסטינים.⁵² לגבי אירועי "יום האדמה", גם כאן מדובר באירוע מחאה אזרחי לחלוטין, שתוכן על ידי "הוועד להגנה על הקרקעות" שהוקם באוקטובר 1975, על רקע החלטת ממשלת ישראל להפקיע 20,000 דונמים של קרקע מאדמות הגליל, ובכלל זה לסגור לחלוטין את "אזור אש

9", הסמוך ליישובים הערביים סח'נין, דיר חנא ועראבה, לכניסת חקלאים ערבים. ב-21 בפברואר 1976 התפרסמה ההחלטה על הכוונה לקיים שביתה כללית במגזר הערבי התכנון היה, בין השאר, להפגין מול הכנסת ולקיים שביתה כללית במגזר הערבי ב-30 במארס. בתכנוני "הוועד להגנה על הקרקעות" ו"ועד ראשי הרשויות הערביות המקומיות" לא נכללו חלופות אלימות. בין 21 בפברואר ו-30 במארס 1976 התלבטו גורמים במגזר הערבי אם בכלל לקיים את אירוע המחאה והשביתה, ובסופו של דבר ההחלטה נפלה בלחץ של מפלגת רק"ח, שהובילה קו אקטיבי יותר. האירועים עצמם החלו ב-29 במארס, כאשר משאיות צבאיות שהובילו חיילים באזור עראבה-דיר חנא נתקלו במחסומי אבנים ובצמיגים בוערים שהונחו בידי צעירים ערבים. משם ניתן האות להתנגשויות האלימות שהתחוללו יממה לאחר מכן.

במילים אחרות, שני האירועים תוכננו כאירועי מחאה אזרחיים והפכו גם לאירועים אלימים. בדינמיקה זו, לשני הצדדים הייתה אחריות משותפת. כאמור, נקודת המבט הממסדית-יהודית נטתה לראות באירועים הללו תוצר של אקטיביזם ערבי. המחקר עסק פחות במה שניתן אולי להגדיר כתרומת גורמי הממסד וכוחות הביטחון הישראליים להתפתחות הדינמיקה השלילית בשטח, למרות שגם היא חלק מהתמונה הכוללת של נסיבות האירועים. כך, למשל, באירועי "יום האדמה" גילה ראש הממשלה דאז, יצחק רבין, קו תקיף מאוד כלפי עצם כוונתם של גורמי המיעוט הערבי להפגין ולהשבית את המגזר במחאה על הפקעת הקרקעות המתוכננת, וראה במהלך קריאת תגר ברורה על מדינת ישראל. גישה זו באה לידי ביטוי גם בהיערכות הביטחונית לקראת האירועים, שכללה שימוש בחיילים והעלאתם לגליל כדי להתמודד עם הפגנה אזרחית. במובן הזה, נקודת המבט הממסדית על האירועים טענה אותם במשמעות שהשפיעה גם היא על תוצאותיהם.

כך היה כנראה גם לגבי אירועי אוקטובר 2000, שפרצו סמוך לפרוץ האלימות הפלסטינית במזרח ירושלים ובשטחים, ובהקשר הכולל של קריסת תהליך ההסדרים (במסגרת תהליך אוסלו) עם הרשות הפלסטינית. ניתן להניח בוודאות רבה כי להקשר זה הייתה זיקה לאופן היערכותם של כוחות המשטרה בשטח בתגובה למחאת הצעירים הערבים, ולהחלטה לעשות שימוש בנשק חם כדי להתמודד עם המפגינים, כפי שרמזה "ועדת אור" בדברים הבאים:

הכשל התבטא בהיעדר מדיניות ברורה לטיפול באירועים שפרצו במהלך שתי היממות הראשונות והקריטיות. הוא התבטא בהיעדר הכשרה קודמת מספקת, מבצעית ופסיכולוגית, של כוחות המשטרה לאירועים של הפרות סדר בכלל, ולאירועים מן הסוג שהתרחש בפרט. הוא התבטא בהיעדר הצטיידות מספקת של המשטרה באמצעים מתאימים לפיזור

הפרות סדר. הוא התבטא בהטלת מרכז הכובד של הטיפול המשטרתי בהפרות סדר על אמצעי בעייתי ביותר, גלילוני גומי, אשר סיכוניו הרבים לא היו נהירים די הצורך למי שהשתמש בו ולמי שהחליט על העמדתו כאמצעי עיקרי, ולעתים בלעדי, לטיפול בהפרות סדר.

ניתוח הדברים מלמד, אפוא, כי אירועי "יום האדמה" ומהומות אוקטובר 2000 היו אירועים גדושים ומורכבים, ולא ניתן לנתח אותם רק במונחי הפרשנות המקובלת, שראתה בהם חלק מההתקוממויות הפלסטיניות, כלומר כפרקטיקת התנגדות שגורמי המיעוט בחרו לשלוף אותה במכוון ולעשות בה שימוש במסגרת מאבקם לשינוי הסטטוס קוו המאפיין את יחסיהם עם הממסד הישראלי וחברת הרוב היהודית. יותר משאירועים קשים אלה היו הכלל הנוהג ביחסי המיעוט עם הרוב, הם שיקפו את היוצא דופן במערכת היחסים הזו. חריגות זו עשויה ללמד כי חרף מה שמגדיר דן שיפטן כ"משחק סכום אפס" המתקיים זה דורות בין המיעוט הערבי ובין מדינת ישראל כמדינת הרוב היהודי,⁵³ קיימת מודעות עמוקה מצד גורמי המיעוט כי בחירה באמצעי פעולה אלימים לקידום יעדיהם עלולה להיות נפיצה. מדובר בנפיצות לא רק במשמעות הביטחונית, אלא גם בכל הנוגע לנזק האסטרטגי שעלול להיגרם למגזר הערבי בחתירתו להשתלבות מלאה במערכות המדינה ולשיפור מצבו האזרחי-חברתי בה, לצד המגמה של הדגשת לאומיותו הנפרדת.

התנגדות תרבותית

ההתנגדות התרבותית היא דפוס של מחאה שיותר מאשר נועד לשנות את הסטטוס קוו ביחסי הרוב-מיעוט וביחסים של המיעוט עם הממסד, הוא כוון לאורך היסטוריית היחסים של המיעוט הערבי עם מדינת ישראל לבטא את חוסר הנחת שלו מהמציאות הקיימת, וזאת באמצעות פעילות בעלת מאפיינים תרבותיים. פעילות זו נועדה לשמר, לחזק ולעצב את הזיכרון ההיסטורי של האוכלוסייה הערבית בישראל, במידה רבה כמענה למה שנתפס כמאמץ ממסדי למחיקת זהותה הפלסטינית.

ההתנגדות התרבותית מלווה את המיעוט הערבי בישראל מאז קום המדינה. היא באה לידי ביטוי במיזמים תרבותיים שתכליתם הדגשת מורשת "הנכבה" – העבר שאבד והזיכרון ההיסטורי – באמצעים שונים, ביניהם מחקרים, איסוף עדויות, מוזיאונים ועוד. מדובר בפעילות מתמשכת וקבועה בנוף של המיעוט הערבי. יחד עם זאת, ניתן לסמן פרק זמן מוגדר שבו הפכה ההתנגדות התרבותית לכלי המאבק הבלעדי של מיעוט זה – שני העשורים הראשונים לקיומה של מדינת ישראל, משנת 1948 עד שנת 1966. תקופה זו חופפת את הממשל הצבאי שהוטל על האוכלוסייה הערבית במדינה מיד עם תום קרבות מלחמת העצמאות, ובוטל על ידי ממשלת לוי אשכול רק כעבור כשני עשורים.

הקמת הממשל הצבאי הייתה תוצאה של ראיית הממסד הישראלי את המיעוט הערבי כ"גיס חמישי" וכגורם סיכון ביטחוני למדינה החדשה, ומכאן נגזרה התפיסה המבצעית שראתה לנכון לבדוד את האוכלוסייה הערבית שנותרה בתחומי מדינת ישראל, להטיל מגבלות משמעותיות על חופש פעולתה, וכך גם לאפשר לשלטונות להשתמש במשאבים שזו הותירה כדי לבסס את המדינה החדשה. מנקודת מבטה של האוכלוסייה הערבית, שני העשורים הראשונים עמדו בסימן הטראומה של "הנכבה" ותוצאות המערכה הצבאית. הנהגתה הפוליטית של האוכלוסייה זאת גלתה אל מחוץ לגבולות הארץ, וכ-700,000 איש מתוכה מצאו את עצמם כפליטים בשטחי הגדה המערבית, ובעיקר בשטח של המדינות הערביות השכנות. האוכלוסייה הערבית סבלה גם ממשבר כלכלי עמוק על רקע אובדן חלק ניכר מאדמותיה, וכמובן ממשבר פסיכולוגי חמור. משבר זה נבע מהעובדה שמשפחות מורחבות הופרדו זו מזו, כאשר האוכלוסייה הערבית בישראל הופרדה מזו שנותרה בשליטה ירדנית בשטחי הגדה המערבית או גלתה למדינות ערב. התחושה הקשה בקרב האוכלוסייה הערבית לוותה גם בחשש כבד מפני שלטונות הצבא, שהיו אחראים על הסדר החדש בשטחים המאוכלסים בערבים. המציאות שנכפתה על החברה הערבית בישראל נתפסה בעיניה כתקופת חירום זמנית. ההנחה הייתה שמדובר במצב חריג והפיד, בדומה להנחה שרווחה בקרב המנהיגות הפוליטית היהודית, שראתה בנוכחותם של כ-150,000 ערבים בתחומי המדינה בעיה, וקיוותה לשפר מציאות גאו־פוליטית זאת כאשר יתרחש הסבב המלחמתי הבא. השילוב בין היעדרה של מנהיגות ערבית פוליטית מובילה ובין התחושה הקשה בעקבות התבוסה הצבאית והחשש מפני שלטונות הצבא והמדינה, הכתיב למיעוט הערבי קו זהיר ומאופק בהתנהלותו מול השלטונות ועיצב את דפוסי ההתנגדות שלו דרך הממד התרבותי.

הביטוי המעשי לכך היה הכתיבה של משוררים וסופרים, שביקשו לשקף את השבר הלאומי והחברתי, ובעיקר את הפער הדרמטי בין המציאות הקודמת של דומיננטיות ערבית במרחב של ארץ ישראל המנדטורית ובין המציאות אחרי המלחמה. הזיכרון ההיסטורי הפך בנסיבות הללו לגורם שיש לאחוז בו ולשמרו נוכח היפוכה של המציאות, וכמובן נוכח הציפייה להחזרת הגלגל לאחור.⁵⁴ האחיזה בזיכרון הפכה, אם כן, למיזם של התנגדות מול מה שנראה כמחיקה מוחלטת של עבר זוהר, שהפך למושא לגעגוע בלתי פוסק. באמצעות כתיבה, שירה וספרות ביקשו אנשי הרוח הפלסטיניים להציב גבול לשקיפות שאליה נקלעו בעקבות המלחמה, לאחר הניתוק הפיזי מהעולם הערבי ומהמרחב הפלסטיני הקרוב. מול מצב המחיקות האזרחי-לאומי ביקש המיעוט הערבי לכוון מחדש את העבר ולשמר אותו, לצקת סמלים, זיכרון, ותמונות אל ההווה הקודר, שיכונו מחדש את העולם הישן.

אנשי התרבות, ובעיקר היוצרים המשוררים וביניהם מוחמד נפאע, מחמוד דרויש וסאמח כנעאן, יצרו את הנרטיב הפלסטיני, ועל כן היו מובילי ההתנגדות התרבותית. לא הייתה זו התנגדות אלימה, וגם לא התנגדות במובנים הפוליטיים-אזרחיים, אלא התנגדות שניתן להגדירה כצנועה מבחינת יעדיה הכוללים. הייתה זו הפרקטיקה היחידה שעמדה לרשות המיעוט הערבי בתקופה שלאחר 1948. משום כך, היא כמעט נעלמה מעיניו של המחקר האקדמי שעסק בענייני המיעוט הערבי במדינת ישראל.

הסוציולוגית הוניידה גאנס היטיבה לעמוד על מיזם ההתנגדות התרבותי שפותח על ידי אנשי העט הערביים לאחר 1948, בספרה על תפקיד האינטלקטואלים הערבים בישראל בהבניית הזהות הלאומית של המיעוט. גאנס ניתחה את העשייה התרבותית שהתפתחה בשנות החמישים והשישים, וציינה כי עשייתם של אנשי התרבות בישראל התאפיינה בעיקר בתחומי השירה, הסיפורת הקצרה וטורי דעה בעיתונות. רוב הכותבים היו כפריים בעלי השכלה תיכונית, ורק למעטים היה תואר אקדמי. יצירותיהם נכתבו רובן ככולן בשפה הערבית וכוונו לדעת הקהל הערבית, ולטענתה של המחברת, הכותבים הערבים נפקדו מהמרחב התרבותי היהודי. אשר לתכני הכתיבה, זו התמקדה במולדת האבודה, בנוסטלגיה לעבר שנתפס כגן עדן ביחס ל"נכבה" ולתוצאותיה, וכמובן ביחס להווה שנתפס כאובדן העבר הזהר.

המשוררים והכותבים ביקשו להנציח את העבר אל מול ההווה, וכן להילחם בהגמוניה הממסדית באמצעות חשיפת כוונותיה. במסגרת זו, הם ביקשו להיאבק בניסיון הממסדי לרוקן את המיעוט הערבי המובס משארית זהותו הלאומית-פלסטינית ולמחוק כליל את עברו. ההתנגדות התרבותית הייתה כלי לבלימת השלטון ולהבטחת פוטנציאל התחדשותה של החברה הערבית. לדברי הוניידה גאנס, המשוררים והסופרים ששרדו את הנכבה "חתרו תחת הנרטיב הציוני הממוסד, דחו אותו והעמידו תחתיו נרטיב חלופי 'ילידי', כפי שהם חוו אותו".⁵⁵ בעוד שהשירה שמה את הדגש על רגשות האובדן, הסיפורת התמקדה בחיים בצלו של הכובש. הפובליציסטים, לעומת זאת, עסקו במאבקם של בני העולם השלישי בקולוניאליזם, שישראל נתפסה כחלק ממנו, ובתפקידה של ברית המועצות במימוש עצמאותם של עמים מדוכאים.

אנשי התרבות הערביים פעלו אם כך להמשיג את המציאות בצלה של "הנכבה" ולהתוות את הדרך לניצחון, בעיקר באמצעות התרבות עצמה, שגילמה התנערות מהכיבוש הישראלי ומאמץ עילאי להבניית זהותה הקולקטיבית של החברה הערבית. ציפיית אנשי התרבות הערבים הייתה אחת – שחרור לאומי מוחלט. זו הסיבה העיקרית לכך שפרויקט ההתנגדות התרבותי לא נשען על גיבוש שיטות שתכליתן הייתה להיטיב את מעמד המיעוט במסגרת הקיימת, אלא על תקווה לפירוקה המוחלט של אותה מסגרת ולהשבת הגלגל לאחור. לימים, דור הבנים יפנה עורף למיזם ההתנגדות האינטלקטואלי

של דור האבות, שהתמקד בתקווה להחזרת גלגלי ההיסטוריה לאחור, הגם שכמוהו הוא יבקש לכוון שינוי עמוק במסגרת המדינית הקיימת.

התנגדות פוליטית

דפוס ההתנגדות הפוליטית התפתח מסוף שנות השבעים של המאה הקודמת. כבר בשלהי העשור השני למדינה, אחרי כמעט שני עשורים של ממשל צבאי, החל תהליך של שינוי במעמדו של המיעוט הערבי בישראל. בשתי החברות – הערבית והיהודית – הבשילה אז הכרה כי נוכחות המיעוט הערבי במדינת ישראל אינה בת-חלוף, אלא מציאות של קבע. תקוות הממסד הישראלי מזה ואנשי הרוח הערבים מזה, לשינוי יסודי של המציאות שהתהוותה בשנת 1948, התפוגגו לאיטן.

זאת ועוד, הממסד היהודי וחברת הרוב בישראל חשו באותה עת כבר בטוחים יותר, ורמת החרדה שלהם מפני איומים ביטחוניים פחתה; קיומה של המדינה החדשה לא היה מוטל עוד בספק. השינוי התבטא גם בסימני השאלה שהחלו להופיע סביב נחיצות קיומו של הממשל הצבאי. במחנה הפוליטי החלו להישמע קריאות לבטלו, ואלו גברו אחרי הרצח שביצעו לוחמי משמר הגבול בכפר קאסם בשנת 1957. המהלך לווה גם בקמפיין ציבורי-אזרחי מצד גורמים פוליטיים במגזר הערבי, שדרשו להקל את התנועה על האוכלוסייה הערבית. כאמור, כבר לאורך שנות החמישים של המאה הקודמת נקט הממסד הישראלי שורה של הקלות בממשל הצבאי עד שזה הגיע לסיומו הפורמלי בדצמבר 1966, לאחר שלוי אשכול החליף כראש הממשלה ושר הביטחון את דוד בן-גוריון.

גם בצד הפלסטיני דעכו הציפיות להפיכות המצב, והמיעוט הערבי הפנים כי נוכחותו במדינת ישראל אינה זמנית. להכרה זו הייתה משמעות עצומה בכל הנוגע לגיבוש דפוס ההתנגדות של המיעוט. הדפוס התרבותי, כפי שעוצב בשני העשורים הראשונים לקום המדינה, אשר התבסס כאמור על מודל של החיאה, שימור וטיפוח העבר ההיסטורי, התרוקן מתוכנו והפך לפחות רלוונטי בהקשר הפוליטי-חברתי החדש. המערכה הצבאית שפרצה בשנת 1967 בין ישראל לשכנותיה הערביות שמה אף היא קץ לתקוות בקרב המיעוט הערבי להפיכות המציאות. הציפיות לניצחון כלל-ערבי מוחץ על ישראל, שיהיה מנוף לכינון העצמאות הערבית-פלסטינית, הופרכו.

מה שהוגדר בשיח הפלסטיני, וגם הישראלי, כתהליך "האיחוד מחדש" של המיעוט הערבי-פלסטיני בישראל עם האוכלוסייה הפלסטינית בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה בעקבות הכיבוש הישראלי, נתפס בעיני המיעוט הערבי בישראל כהזדמנות לחיבור מחדש בין המערכות הפלסטיניות שהופרדו בכוח הנסיבות האסטרטגיות בשנת 1948. אולם, דווקא ביטול המחיצות המחיש את נפרדות המערכות, וזאת בשל התהליכים הפוליטיים הייחודיים שעברה כל אחת מהן – זו שבתחומי מדינת ישראל וזו שהייתה

נתונה לשליטת ירדן ומצרים. השונות הזו בתפיסות העולם ובתהליכים סוציולוגיים ופוליטיים נוצלה על ידי הממסד הישראלי, שביקש לחצוץ מחדש בין שתי המערכות במסגרת של מדיניות "הפרד ומשול", שנועדה לצמצם את הסיכון הביטחוני הנשקף מאיחוד המערכות.

כך, בשלהי שנות השישים של המאה העשרים עמדה המערכת הפלסטינית בפני מציאות ברורה, לפיה מדינת ישראל והחברה הישראלית הן הגורם המרכזי המעצב את גורלה ועתידה. פרקטיקת ההתנגדות התרבותית לא נעלמה לחלוטין, והזיכרון ההיסטורי המשיך להיות נשוא הפעולה של אנשי תרבות, אקדמיה ורוח ערבים, אך ניטל ממנו העוקץ כמיזם של התנגדות שנועדה להחזיר את הגלגל לאחור. עתה הפך הזיכרון ההיסטורי בעיקר לאמצעי הגנה מפני התהליך, אשר יוגדר לימים בשיח הפנים-פלסטיני, וכן בשיח המחקרי, כ"ישראלזציה", קרי הכרת המיעוט בנוכחותו הקבועה במרחב הישראלי ו"השתלבותו" במרחב זה.

תהליך ה"השתלבות" של המיעוט הערבי במדינת ישראל לא העיד כלל על התפרקות האוכלוסייה הפלסטינית מעברה ומזהותה, ולא הקרין על רמת ההסתייגות שלה ביחס לפרדיגמת המדינה היהודית-הדמוקרטית, שלמעשה הכתיבה את כפיפותו להגמוניה היהודית. זאת, הן במישור הלאומי – ההשפעה על עיצוב המרחב התרבותי והסמלי, השליטה במשאבים לאומיים, וכמובן ההשתתפות בתהליכי קבלת ההחלטות וסדר היום הלאומי – והן במישור האזרחי – השוויון בין שתי האוכלוסיות במה שנוגע להקצת המשאבים המדינתיים וחלוקתם. הסתייגות זו של המיעוט הערבי הייתה גם פרי הבנתו העמוקה את "תקרת הזכוכית" שמעליו, בכל הנוגע ליכולתו האמתית להיות חלק מהמערכת הישראלית. הממסד הישראלי וחברת הרוב היהודית דחו כל אפשרות להטמעה מלאה של המיעוט הערבי במרחב ההגמוני, ובאותה המידה שללו מכל וכל את האפשרות להקנות למיעוט הערבי את חלופת ההגדרה העצמית, כמיעוט לאומי ייחודי במרחב הישראלי. כל שהיו מוכנים לאפשר לאוכלוסייה הערבית היה קיום במציאות של "אמצע" ו"תווך", תחת ההגדרה "ערביי ישראל".

המציאות שאליה נקלע המיעוט הערבי, בין מגמת ההנכחה המוגבלת במרחב הישראלי וההשתלבות בתוכו ובין חוסר הנחת מגבולות מרחב הפעולה שהוענקו לו, ניתבה אותו להגדרה מחודשת של מיזם ההתנגדות, שכלל כמובן עדכון של מטרותיו ותכניו. את מקומה הדומיננטי של ההתנגדות התרבותית תפסה פרקטיקת התנגדות חדשה, שנשענה על השדה הפוליטי. הגרסה הראשונה לבחירה בשדה הפוליטי כפרקטיקת התנגדות הייתה המפלגה הקומוניסטית, ששרדה את השבר שחוו המסגרות הפוליטיות הערביות בתקופת המלחמה ב-1948, והמשיכה לאורך שנות השישים לבטא חוסר נחת של המיעוט הערבי ממציאות חייו בישראל.

הציבור הערבי נטה להזדהות עם המפלגה הקומוניסטית גם משום הביקורת שמתחה על מדיניות ישראל, כולל בהקשרי הממשל הצבאי, גם משום מצעה הפרו-ערבי כלפי היבטים ספציפיים שנגעו לציבור הערבי בישראל, וגם משום שפעלה במסגרת הפרלמנטריות הישראלית והקנתה לעצמה מעמד של אפוטרופוס על בעיות האוכלוסייה הערבית. הפילוג שהתרחש ב-1965 במפלגה הקומוניסטית, בין האגף הערבי (רק"ח) ובין האגף היהודי (מק"י), סימן את התהליך ההיסטורי שיתפתח בשנות השבעים והשמונים, כאשר פרקטיקת ההתנגדות העיקרית של המיעוט הערבי תתמקד בדפוס הפוליטי. את התהליך בישרה גם האפיזודה הקצרה של מפלגת "אל-ארד", שפעלה בסוף שנות החמישים והייתה ניסיון ראשון להקמת ארגון פוליטי-לאומי נפרד מהמפלגה הקומוניסטית, ארגון שיבטא את מאווייהם הלאומיים של הערבים בישראל. מפלגת "אל-ארד" הוצאה אל מחוץ לחוק בנובמבר 1964, בעקבות מאבק משפטי ממושך ופסיקה של בית המשפט הגבוה לצדק.⁵⁶

ההתנגדות הפוליטית הפכה לדומיננטית בשנות השבעים של המאה הקודמת. התפתחות זו התאפשרה בשל שינויים שעברה החברה הערבית מאז אירועי 1948, כשאת מקומו של "הדור השפוף" החליף "הדור הזקוף", יוצא חלציו של דור "הנכבה". הדור הצעיר, שגדל למציאות הישראלית, היה משוחרר יותר מבחינת דפוסי התנהלותו. הוא הכיר את המערכת הישראלית והתפתח אינטלקטואלית במוסדות ההשכלה הגבוהה בה. שנות השבעים עמדו לכן בסימן של התפתחות דור חדש של מאות אחדות של משכילים ערבים, שהיו תוצר של מערכת החינוך הגבוהה בישראל וביטוי למגמת ההשתלבות. דווקא משום כך, נחשפו משכילים אלה גם למגבלותיה של מגמה זו וביקשו לפרוץ דרך. דור זה היה חומר הגלם שעל בסיסו צמחו התארגנויות הסטודנטים הראשונות של ערבים בקמפוסים בישראל, וכמובן בהמשך הדרך גם המפלגות הפוליטיות הערביות החדשות.

עם הזמן עבר מרכז הכובד הפוליטי למפלגות הערביות החדשות, לא רק מהמפלגה הקומוניסטית הוותיקה, אלא גם, ובעיקר, מ"רשימות הלוויין" שהיו למעשה התארגנויות אד-הוק שהוקמו ערב מערכות בחירות בישראל בעידודה של מפא"י. המדובר בהתארגנויות שנשענו על מנהיגי חמולות מקומיים, ששאבו את עוצמתן מעצם הקשרים עם הממסד הישראלי בתקופת הממשל הצבאי ולאחריו, וכן מהיכולת לתווך בין רשויות המדינה ובין האוכלוסייה הערבית. המפלגות הערביות החדשות, שהוקמו בעשור הרביעי והחמישי למדינת ישראל, נשענו על תפיסה שונה לגמרי. את מקומה של תפיסת שיתוף הפעולה, שהנחתה את הפוליטיקה החמולתית המסורתית החליפה פוליטיקה שניתן להגדירה כלעומתית יותר, וגם לאומית במאפייניה ובתכניה. פוליטיקה זאת לא ביקשה למצוא את המכנה המשותף עם הממסד השלטוני ולהחניף לו כדי לזכות בטובות הנאה מקומיות, אלא דווקא התבססה על הבלטת קווי הנפרדות הלאומיים.

במסגרת זו, היא הדגישה את התביעה לנסיגת ישראל מהשטחים הכבושים, עמדה על זכותו של העם הפלסטיני להגדרה עצמית, ותבעה הכרה באש"פ כנציגו הלגיטימי של העם הפלסטיני.

בצד הבלטת הרכיבים הלאומיים של המיעוט הערבי והדגשת הזדהותו עם המרחב הערבי-פלסטיני, הדיאלקטיקה שאליה נקלע המיעוט בכללותו בכל הנוגע למעמדו בישראל ניכרה גם בעצם הנכונות של המפלגות הערביות הלאומיות לפעול במסגרת הפרלמנטרית הישראלית. מכאן נגזרה גם נטייתן לחדד את תביעותיהן לשינוי מעמדו האזרחי של המיעוט הערבי בישראל בכל הנוגע להקצאת משאבים ולצמצום ממדי האפליה והקיפוח האזרחי. במובן הזה, המפלגות הערביות החדשות החזיקו בשני קצות המקל ושילבו בפעילותן הן את השיח הלאומי והן את השיח האזרחי. תערובת ייחודית זו נתנה ביטוי למערכת המתחים שאליה נקלע המיעוט הערבי על רקע מגמת ההנכחה במערכת הישראלית ו"הלוקליזציה" של מאבק הערבים-פלסטינים החיים בישראל. מאבק זה הפך את השדה הפוליטי לזירת ההתרחשות העיקרית, ואת הכלים הפוליטיים לכלי ההתנגדות הדומיננטיים.

על כן, ראוי לראות בצמיחת המפלגות הערביות החדשות עניין הגדול ממידותיו של המושג שהוטבע בשיח המחקרי – תהליך "הפוליטיזציה" של המיעוט הערבי, כלומר תהליך שהגיונו העיקרי הוא ממסדי-פוליטי. להופעת המפלגות החדשות הייתה משמעות מוסדית, והיא שיקפה, ללא ספק, ממד של התפתחות פנים-מגזרית, שדמתה במובנים רבים לתהליך הפוליטי הרחב יותר שאפיין את המגזר היהודי, ובא לידי ביטוי בצמיחת גורמים פוליטיים חדשים. אלה נולדו על רקע חולשתה של מפלגת "העבודה" והתיקו הפוליטי מול מפלגת "הליכוד", שעלתה לשלטון בגלולה הראשון בשנת 1977. אולם, יותר מכל גילמה מגמה חדשה זו את היכולת של המיעוט הערבי להתאים מחדש את כלי המאבק ואת הדפוסים העיקריים שלו לנסיבות החברתיות המשתנות.

זיקה הדוקה התקיימה בין שני המרכיבים הללו של כלי המאבק, מאפייניו ודפוסיו. בעולם הפוליטי הערבי החדש שצמח על חורבות "הרשימות הנלוות", תפסו את מקומן מפלגות, בהן "הרשימה הקומוניסטית החדשה" (רק"ח) שהוקמה בשנת 1965, "הרשימה המתקדמת לשלום" (רמ"ל) שהוקמה בשנת 1984, "המפלגה הדמוקרטית הערבית" (מד"ע) שהוקמה בשנת 1988, תנועת "בני הכפר" שנוסדה ב-1972 ו"החזית הדמוקרטית לשלום ושוויון" (חד"ש) שהוקמה בשנת 1977. גופים אלה גילמו את ההתנגדות במסגרת דפוס פוליטי שביקש, מצד אחד, לבטא את השיח הלאומי באמצעות התמיכה באש"פ ובמאבק הפלסטינים למימוש הגדרתם העצמית במסגרת הקמת מדינה פלסטינית בשטחי הגדה המערבית ורצועת עזה, ומצד שני, לבטא את השיח האזרחי באמצעות הדרישה לשוויון זכויות במדינת ישראל. לפחות חלק מהמפלגות החדשות,

כמו "המפלגה הדמוקרטית הערבית", לא פסל נכונות להשתלב לא רק בפרלמנטריות הישראלי, אלא גם בקואליציה ממשלתית.

מגמת ההתנגדות הפוליטית באה לידי ביטוי לא רק עם הקמת המפלגות הערביות הלאומיות, אלא גם בכינון גופי הייצוג הכלל-מגזריים של המיעוט הערבי. כבר בשנת 1974 הוקם פורום "ראשי הרשויות הערביות המקומיות", ובשנת 1982 הוקמה "ועדת המעקב העליונה", כמסגרת הגג לייצוג מכלול הגופים הפוליטיים במגזר הערבי. הקמת שני הגופים הללו הייתה חלק מדפוס ההתנגדות הפוליטי, מאחר ובמידה רבה הייתה מנוגדת לרוח המדיניות הממסדית הישראלית, שביקשה למנוע מאז 1948 את הקמתם של גופי ייצוג ערביים ארציים, מחשש שאלה עלולים לבטא את המאוויים הקולקטיביים של המיעוט הערבי ולהתפתח בכיוון של בדלנות לאומית ופוליטית במדינת ישראל (state within a state).⁵⁷

מגמה זו נמשכה בשנות התשעים, עם הקמת "הרשימה הערבית המאוחדת" (רע"ם) ב-1996, כרשימה משותפת של מד"ע ושל הפלג הדרומי של התנועה האסלאמית; הקמת "הברית הלאומית הדמוקרטית" (בל"ד), בשנת 1995 כאיחוד של תנועות פוליטיות, אקדמיות וסטודנטאליות, ובמידה רבה הפכה לממשיכת הדרך של מפלגת "אל-ארד"; והמת "התנועה הערבית להתחדשות" (תע"ל) בשלהי 1995, שאיגדה משכילים ואנשי אקדמיה ערבים.

רעיון ההתנגדות הפוליטית, הן בהיבטו המוסדי והן בהיבטו התוכני, כמו תפיסת ההתנגדות התרבותית, לא נעלם מהמפה, אך דעך, גם אם לא לגמרי, בשנות התשעים של המאה העשרים. היו לכך שתי סיבות עיקריות: האחת נוגעת לפער שהלך והתברר בין עומק הייצוג הערבי בכנסת ובין מוגבלות הפעולה של המפלגות הערביות והאפקטיביות שלהן. לא אחת נשמעה הטענה, גם בצד הערבי וגם בצד היהודי, על כך שהמפלגות הערביות מתמקדות בפעילות הנוגעת לממד הלאומי, ופחות מכך עושות למען קידום נושא השוויון האזרחי וסוגיות המעסיקות את האוכלוסייה הערבית. יש קורטוב של אמת בטענה זו, אך צריך לראות את התמונה המלאה: יכולת הפעולה של המפלגות הערביות בהקשרים האזרחיים, במציאות שבה גישתן למקבלי ההחלטות היא מוגבלת, הסתמנה לאורך השנים כלא אפקטיבית, למעט בתקופת זמן קצרה של כהונת ממשלת יצחק רבין (1992-1995). התסכול מהאפקטיביות הנמוכה של המפלגות הערביות מצא את ביטוי במהומות אוקטובר 2000, ואף יותר מכך במיזם ההתנגדות האינטלקטואלי של מסמכי החזון הערביים, שביקשו לכוון מהפכה בדמות הפוליטיקה הערבית, ולא רק בה.

הסיבה השנייה לדעיכת רעיון ההתנגדות הפוליטית של המיעוט הערבי הייתה קריסת תהליך ההסדרים של ישראל והמערכת הפלסטינית בשלהי שנת 2000. קריסה זו ניפצה את התקווה של הגורמים הפוליטיים הערביים להסדרה מדינית, שבעקבותיה

יתפנה הממסד הישראלי לדיון במעמדו של המיעוט הערבי במדינה. האינתיפאדה השנייה סתמה את הגולל על ציפייה זאת, שהייתה במידה רבה מנת חלקן של המפלגות הפוליטיות הערביות, ואילצה את המיעוט הערבי לגבש מחדש את סדר העדיפויות שלו. לראשונה, עם פרסום מסמכי החזון הערביים, התהפך על פיו סדר הקדימויות של המגזר הערבי: לא עוד המתנה לסיום הסכסוך הישראלי-פלסטיני כתנאי לדיון עמוק ומשמעותי בענייני המיעוט הערבי בישראל, אלא הצבה לאלתר של תביעות האוכלוסייה הערבית על סדר יומה של המדינה והממסד הפוליטי היהודי, בידיעה גמורה כי העניין הפלסטיני הכולל אינו צפוי להגיע לכלל מיצוי וכי הערבים בישראל אינם יכולים להמתין עוד.

התנגדות אינטלקטואלית

בלקסיקון של המתעניינים ביחסי יהודים וערבים במדינת ישראל נתפסה שנת 2007 כ"שנת החזונות". הייתה זו השנה שעמדה בסימן השיח הפוליטי הערני, ואף הסוער לפרקים, שעורר פרסומם של ארבעת מסמכי החזון הערביים. הראשון בין מסמכים אלה נשא את הכותרת "החזון העתידי לערבים הפלסטינים בישראל".⁵⁸ הוא פורסם בשמו של "ועד ראשי הרשויות הערביות המקומיות" בישראל, שבראשו עמד אז המהנדס שוקי ח'טיב, ששימש במקביל גם כראש "ועדת המעקב העליונה" של הערבים בישראל. מסמך "החזון העתידי" פורסם בדצמבר 2006, חודשים אחדים לאחר סיום מלחמת לבנון השנייה (יולי-אוגוסט 2006). בעקבותיו פורסמו שלושה מסמכים נוספים בזה אחר זה. האחרון שבהם, שהופץ במאי 2007, היה מסמך "הצהרת חיפה", שנכתב כמיזם אינטלקטואלי-פוליטי במסגרת עמותת "מדה אל-כרמל" – המרכז הערבי למחקר יישומי – בראשו עמד פרופ' נדים רוחאנא. לפניו, בפברואר 2007, פורסמה הצעת "עדאללה" – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל – לחוקה דמוקרטית למדינת ישראל,⁵⁹ ומסמך "מוסאוא" שפורסם בינואר 2007 ונכתב בידי המשפטן יוסף ג'בארין, שנשא את הכותרת "חוקה שוויונית לכל: על החוקה וזכויות קולקטיביות של האזרחים הערבים בישראל".⁶⁰

מבין ארבעת המסמכים, רוב תשומת הלב בשיח הפוליטי-ציבורי הוקדש למסמך "החזון העתידי", בעיקר משום ראשוניותו ומכיוון שפורסם מטעמו של גוף פוליטי מייצג בחברה הערבית. ואולם, ההבדלים בין המסמכים היו קטנים למדי. ארבעת הטקסטים היו דומים לא רק בתוכניהם, אלא גם בכך שלא נכתבו על ידי המפלגות הפוליטיות הערביות, אלא על ידי קבוצות של אינטלקטואלים ערבים ופעילי עמותות חברתיות. כתשעים איש בסך הכל היו שותפים לכתיבת המסמכים, שהחלה סמוך לאחר אירועי אוקטובר 2000. מבחינה זו, התכנסות האינטלקטואלים ומלאכת הכתיבה שיקפו חשבון

נפש והפקת לקחים בעקבות אותם אירועים. אותן קבוצות עבדו במקביל ובנפרד על ארבעת המסמכים. חלק קטן מהאינטלקטואלים היה שותף לכתיבת יותר ממסמך אחד. המסמכים כולם ביקשו להציג המשגה מפורטת של מצב החברה הערבית בישראל, הן בהיבטיה הפנימיים והן ביחסים בינה ובין חברת הרוב היהודית והממסד, להציע קווי מתאר עקרוניים של חזון למשך עשרים השנים הבאות, ולהתוות את הכלים שבאמצעותם צריכה החברה הערבית לגשר בין המצוי לרצוי. מבחינות רבות, המסמכים הללו והעבודה שקדמה להם שיקפו שלב חדש בדפוסי ההתנגדות של המיעוט הערבי בישראל: תוצר של התהליך ההיסטורי ארוך הטווח, שבמסגרתו התגבשה ונבנתה הזהות הלאומית-קולקטיבית של האזרחים הערבים במדינת ישראל, ובמקביל, בהיבט החברתי, צמיחתו של "הדור הזקוף".

תהליך משולב זה התבטא בנכונות של גורמי החברה הערבית בישראל לנקוט יוזמות שתכליתן עיצוב מחדש של פני המציאות הפוליטית בקרב המיעוט הערבי ויחסיו עם המדינה. יוזמות דומות ננקטו אמנם בעבר על ידי גורמי המנהיגות הפוליטית הערבית, למשל הניסיון שעשתה בשנת 1980 מק"י לגבש מסמך דומה וקריאתה אז לכינוס תנועה של המונים ערבים בנצרת – מהלך שסוכל בידי ממשלת בגין. ברם, בשונה מניסיון זה, ואף מניסיונות אחרים שמתארים החוקרים אוסצקי-לזר ומצטפא כבהא,⁶¹ כתיבת מסמכי החזון הערביים לא נעשתה על ידי גורמים פוליטיים מובהקים, אלא על ידי קבוצת אינטלקטואלים ערבים, חברי עמותות, אנשי אקדמיה, סופרים ואנשי תרבות. נוכחותם של נציגים פוליטיים בגיבוש המסמכים הייתה דלילה, ובמובן הזה כתיבתם שיקפה לא רק קריאת תגר של גורמים מקרב המיעוט הערבי על הסדר הקיים, מבחינת מעמדו ומקומו של המיעוט בתוך המדינה וחברת הרוב היהודית, אלא גם קריאת תגר מבית של האינטלקטואלים הערבים על המנהיגות הפוליטית הערבית הוותיקה. קריאת התגר הפנימית נבעה במידה רבה מתחושה של כישלון הפוליטיקה הערבית הוותיקה להביא את השינוי המיוחל. גם אם לא היה לכך ביטוי מפורש, היא נשענה, כנראה, על ההנחה כי הפוליטיקה הערבית לא רק כשלה במשימתה לקדם את החברה הערבית באמצעות נוכחות בגופים הייצוגיים של הפוליטיקה הישראלית, אלא גם נסחפה אחר הרוח האלימה שהביאה לאירועי אוקטובר 2000 ולשבר העמוק שנפער בין החברה הערבית לחברה היהודית בעקבותיהם. במובן הזה, האינטלקטואלים הערבים, כקבוצה מגוונת, ביקשו להתייצב בקדמת המאמץ ליצור סדר פוליטי-חברתי חדש, שיספק כיוון רעיוני חלופי לזה שהציע הממסד הפוליטי הערבי.

הדומיננטיות של האינטלקטואלים הערבים בכתיבת החזונות בלטה, אם כן, על רקע מה שהסתמן בעשור שקדם לפרסום המסמכים ככישלון הפוליטיקה הוותיקה, שמצדה צמחה על רקע מפעל ההתנגדות הפוליטי בשנות השמונים והתשעים של המאה הקודמת. אותה פוליטיקה ותיקה נשאה בכפה גם את התחזקות החברה האזרחית

וגורמי "המגזר השלישי". מדובר בתופעה שקנתה לה אחיזה לא רק בקרב המיעוט הערבי, אלא גם בחברה הישראלית היהודית: שנות התשעים עמדו בסימן צמיחתם של ארגונים רבים, שמספרם הגיע בשנת 2015 לכ-33,000 עמותות, הרשומות ברשם העמותות במשרד המשפטים. תופעה זו שיקפה תהליך של העצמה חברתית ואכזבה רבתי מהתנהלות המפלגות הפוליטיות ומתפקוד הפוליטיקה הפרלמנטרית, וכן רצון לקדם עניינים חברתיים מגוונים באמצעות התארגנויות של אזרחים ללא מטרות רווח. גם במגזר הערבי צמחו העמותות בשנות התשעים כביטוי לאכזבה מהמפלגות הוותיקות, כאשר חלק מהעמותות עסקו בקידום סוגיות אזרחיות וחברתיות מול המדינה. בשונה מהעמותות במגזר היהודי, חלק מהעמותות במגזר הערבי ביקש להוביל לא רק תהליכים פנים-חברתיים, אלא גם למנף את פעילותן לטובת קידום נושאים שניתן להגדירם כלאומיים או כלל-מגזריים, קרי נושאים הנוגעים למעמד המיעוט הערבי במדינת ישראל. כך, למשל, העמותות "מדה אל-כרמל", "עדאללה" ו"מוסאוא", שהפיקו את שלושת מסמכי החזון הערביים, ביקשו, כל אחת מזווית הפעולה הייחודית שלה, לחולל שינוי כזה. זאת, בין אם באמצעות מחקר יישומי שביקש להתחקות אחרי גורמי אי-השוויון במדינה ולשמר את הזהות הערבית-פלסטינית של המיעוט, כמו במקרה של "מדה אל-כרמל", ובין אם על ידי מאבק בחזית המשפטית לקידום האינטרסים האזרחיים של המיעוט באמצעות פעולה בבית המשפט העליון, כמו במקרה של "עדאללה". התייצבות האינטלקטואלים הערבים בראש החזית לשינוי הייתה, אם כן, תוצר של תהליכים פנים-מגזריים, ואין פלא שעשייתם נתקלה בתגובות קשות מצד גורמים פוליטיים בחברה הערבית, ובכלל זה המפלגות הוותיקות, הן החילוניות והן אלה הדתיות, שראו במהלך כזה אתגר למנהיגותם.

פרסום מסמכי החזון הערביים אתגר לא רק את המנהיגות הערבית הוותיקה; תכני המסמכים הציבו אתגר משמעותי בעיקר בפני הממסד הישראלי וחברת הרוב היהודית, ועל כן ניתן להגדירם כמיזם של התנגדות. למרות ההבדלים ביניהם, ארבעת המסמכים עשויים היו מקשה אחת: הם חזוניים, חילוניים באופיים, ושילבו בין רכיבים תיאורטיים להצעות פוליטיות מעשיות. בנוסף, תוכניהם התבססו על עקרונות יסוד דומים, המקובלים על מה שניתן להגדיר כ"זרם המרכזי" של המנהיגות הערבית בישראל. חדשנותם של המסמכים הייתה כפולה, גם מבחינת הניסוח הבהיר והסדור של אסופת הנרטיבים ותפיסות העולם ששלטו בשיח של החברה הערבית מאז שנות השמונים, וגם מבחינת ארגוןם לכלל מסמכים פרוגרמטיים וייצוגיים, שביקשו להיות עוגן לתוכנית פעולה מעשית עבור החברה הערבית בישראל.

תפיסת העולם האחדה, מבחינת הנרטיב הערבי-פלסטיני, כפי שבוטאה במסמכי החזון, גורסת כי הציונות היא תנועה קולוניאליסטית ופולשת, אשר השתלטה בכוח על הארץ, נישלה את תושביה וכוננה בה ישות מדינתית. כל זאת, תוך הרס החברה הערבית-

פלסטינית, הפקעת אדמותיה, ניצול משאביה הכלכליים ודיכוי תרבותה הלאומית. התנועה הציונית מואשמת במסמכים אלה באחריות ל"נכבה", וכן במדיניות שיטתית של אפליה כלפי הציבור הערבי, שתכליתה להבטיח את ההגמוניה האתנו-יהודית על חשבונו של המיעוט הערבי, תוך הנצחת השוליות המבנית שלו במדינה ובחברה. ליבת המסמכים אינה הצגת הנרטיב הערבי-פלסטיני, כי אם התביעה לתיקון המצב, ובמילים אחרות – לשינוי המציאות הקיימת. תיקון זה צריך להתבצע באמצעות הכרה ישראלית ב"נכבה" ובעוולות שביצעה ישראל כלפי העם הערבי-פלסטיני, ובעיקר באמצעות שינוי עמוק של המציאות הסוציו-פוליטית הקיימת ואופיו של המשטר בישראל. מסמכי החזון אמנם מקבלים את החלוקה הגאוגרפית בין הים התיכון ונהר הירדן, ומאמצים למעשה את המסגרת המדינית הישראלית כפלטפורמה ליצירת השינוי, ואולם, הם תובעים את שינוי התבנית הפוליטית-לאומית של המדינה, המבוססת על פרדיגמת המדינה היהודית-דמוקרטית, כפי שהיא מעוגנת במגילת העצמאות. לשיטתם של מסמכי החזון, מגילת העצמאות מבוססת על מציאות של יחסים אסימטריים ועל אי-שוויון אזרחי ולאומי.

הצעת האינטלקטואלים הערבים גורסת בעצם כי יש להמיר את המודל של מדינה יהודית-דמוקרטית במודל של "דמוקרטיה הסדרית". חלופה זו יונקת מהסתכלות על דגמים פוליטיים ומדיניים של ישויות לאומיות אחרות, שבהן מתקיימים יחסים בין רוב ומיעוט על בסיס לאומי-אתני. "דמוקרטיה הסדרית", כמו זו המתקיימת בבלגיה השסועה בין הרוב הפלמי למיעוט הוואלוני, תהיה מבוססת על משטר שבו יינתן לערבים מעמד שווה ערך לזה של היהודים. בתבנית הפוליטית הזו יוכרו הערבים כמיעוט לאומי קולקטיבי, תינתן להם זכות וטו על קבלת החלטות הנוגעות להם, אוטונומיה תרבותית, חלוקה של משאבים באופן העולה בקנה אחד עם גודלה של האוכלוסייה הערבית, ואף זכות לכונן גופים פוליטיים ייצוגיים. כל אלה אמורים להיות חלק מההסדר העתידי של "הדמוקרטיה ההסדרית". שינויים אלה יבוצעו בד בבד עם שינוי סדרי העדיפויות הפנימיים בחברה הערבית ועם מהלכים עצמיים לשיפורה, כמו מאבק בשחיתות, חיזוק הסולידריות הפנימית, רפורמות ברשויות הערביות, שינוי במעמד האישה ועוד.

במובן הזה, תכני מסמכי החזון הם בבחינת גט כריתות של המיעוט הערבי מהפרשנות ההגמונית הציונית-יהודית במדינת ישראל. הנכונות של המנהיגות האינטלקטואלית הערבית למהלך מעין זה נשענה במידה רבה על הקונטקסט החברתי הפנים-ישראלי בשנות התשעים של המאה העשרים, אשר אופיין במאבק שהתפתח בין שתי גישות סוציו-פוליטיות.⁶² הגישה הראשונה – הגישה האתנו-לאומית – שהשליכה את יהבה על הגדרת ישראל כמונחים אתנו-לאומיים יהודיים, התחזקה בין היתר כתגובת נגד להסכמי אוסלו ולקריסתם בשלהי העשור, ועל רקע האינתיפאדה השנייה והתמוטטות

רעיון ההסדרים המדיניים; הגישה השנייה היא האזרחית-ליברלית, שהתפתחה גם היא בהקשר של התקוות הגדולות שתלתה החברה הישראלית בהסדרים המדיניים עם הפלסטינים ועם מדינות ערביות, וביטאה כמיהה לנורמליזציה של החיים בישראל ולכינונה של חברה ישראלית המקדשת את זכויות האדם והאזרח. שאיפה זו התבטאה ב"מהפכה החוקתית" שהוביל נשיא בית המשפט העליון, אהרון ברק, ובחקיקת חוקי היסוד על כבוד האדם וחירותו ועל חופש העיסוק.

כותבי מסמכי החזון ביקשו להיתלות בשיח האזרחי-ליברלי ופעלו במסגרת הנחת מוצא, כי במציאות החברתית הישראלית של ויכוח פנימי על דמות החברה – ויכוח המעיד על הצטמצמות כוחה של המדינה ועל משקלם העולה של גורמי החברה האזרחית – הציבוריות בישראל, ולפחות חלקים מהאליטה הפוליטית בה, יראו במסמכי החזון קריאה לדיאלוג דמוקרטי על יחסי יהודים וערבים, בהקשרו של הדיון הכולל באופייה של מדינת ישראל. אין פלא כי בעמוד הפתיחה שצורף למסמך "החזון העתידי" עמד שוקי ח'טיב על כך שתכליתו היא "להצית את הניצוץ" של ההידברות הפנים-ישראלית על דמותה של המדינה. חשוב לציין בהקשר זה כי כתיבת המסמך לא הייתה מנותקת ממאמצים שנעשו בשנים שלפני פרסומו, לגבש תכנים חזוניים חדשים למדינת ישראל. כאלה היו, למשל, המאמץ לכתיבת "אמנת כינרת", וכן המהלך שהחלה בו מפלגת "קדימה", בראשות יו"ר ועדת חוקה, חוק ומשפט, חבר הכנסת פרופ' מנחם בן ששון, לגבש חוקה למדינת ישראל במלאת לה 60 שנים ב-2008.⁶³

קריאת התגר שהייתה גלומה במסמכי החזון הערביים נתפסה אצל הממסד הישראלי וחברת הרוב היהודית כחציית קו אדום וכערעור מוחלט על פרדיגמת "המדינה היהודית-הדמוקרטית", דבר שגרר ביקורת נוקבת עליהם מכל צדי הקשת הפוליטית. העובדה כי מיזם ההתנגדות עוצב דרך המילה הכתובה, תוך שימוש בשדה האזרחי כפלטפורמה לדיאלוג – ביטוי להפנמה של גורמי המיעוט הערבי את כללי המשחק האזרחיים והדמוקרטיים בישראל – לא הקלה על המתח שהתעורר. הערכת הכותבים את מידת הנכונות של החברה היהודית והממסד להתכנס לדיון מהסוג שאותו הם ביקשו לעורר, התבררה כלא מפוקחת. זאת, בעיקר משום שתוכניהם של מסמכי החזון העזו לערער על הקונצנזוס הפנים-יהודי במדינת ישראל. לכן, גם תומכי השיח האזרחי-ליברלי בחברה היהודית היו שותפים למתקפה על המסמכים ועל כותביהם. יש להניח כי גם העיתוי שנבחר להפצת המסמכים – חודשים אחדים לאחר מלחמת לבנון השנייה שהסתיימה בתחושת החמצה ישראלית ואף בהערכה כי המערכה נכשלה – לא סייע לעשות את מסמכי החזון לפופולריים בקרב קוראיהם היהודים.

אי לכך, לא זו בלבד שמיזם ההתנגדות האינטלקטואלי של ערביי ישראל, שגולם במעשה המרכבה של ארבעת הטקסטים, נתקל בהסתייגות קשה בצד היהודי, אלא שבסופו של דבר הוא אף פורק פוליטית על ידי הממסד הישראלי. התגובות הקשות

הוחרפו בצלן של התפתחויות נוספות לצד תחושת החרדה הפסיכולוגית שאחזה בציבור הישראלי בעקבות תוצאות המלחמה בלבנון, כמו הצטיידות איראן ביכולות גרעיניות פוטנציאליות, התבססות חמאס כמפלגת השלטון ברצועת עזה על חשבון המנהיגות המסורתית של פת"ח, ואיומי תנועת הג'יהאד העולמי. כל אלה העצימו את הביקורתיות היהודית כלפי כותבי החזונות, החזירו הקשרים של "גיס חמישי" לשיח ההגמוני ביחס לערבים בישראל, והציבו בפני יוזמי פרויקט ההתנגדות הערבית "קיר ברזל" חדש.

הציבור היהודי סירב להיכנס לדיון על בסיס הטקסטים של החזון הערבי. כך נהג גם הממסד הישראלי, שהציב מחדש את הדיון בסוגיית השוויון האזרחי כמרחב הדיון היחיד העומד לרשותם של הערבים בישראל, ויזם לשם כך את ועידת ראש הממשלה למגזר הערבי, בחסות "המכון הישראלי לדמוקרטיה" (מאי 2007). בד בבד זכו מסמכי החזון וכותביהם לקיתונות צוננים במגזר הערבי עצמו, בעיקר מצד הפוליטיקאים הוותיקים, אשר הטילו צנזורה מטעם עצמם על מפעלם של האינטלקטואלים הערבים וטרחו לגמד את פועלם. התקוות הגדולות של כותבי החזונות להתניע דיון עם הממסד הישראלי סביב הטקסטים שחיברו, וכן השאיפה לגייס את כלל החברה הערבית להתארגנות פוליטית־חברתית בתוך המגזר הערבי עצמו ברוח רעיונות "החזון", התפוגגו עד מהרה.

פרק רביעי

דמותו העתידית של דפוס ההתנגדות במגזר הערבי

החברה הערבית לאחר מסמכי החזון

מיזם ההתנגדות האינטלקטואלי של מסמכי החזון הערביים היה למעשה מופע ההתנגדות האחרון שצמח מתוך המיעוט הערבי בעשור האחרון. מאז 2006/7 ניהלה המדינה מערכה מוצלחת לסיכול מיזם ההתנגדות של המיעוט הערבי. היא עשתה זאת בכלים משולבים. מצד אחד כלים, אלה נועדו לסמן מחדש את גבולות השיח עבור המיעוט הערבי, ומצד שני הם הציעו חלופות לנתיב שאליו ביקשו יוזמי החזונות לנתב את הדיון ביחסי המיעוט עם המדינה. תהליך סימון הגבולות מחדש נעשה בכמה אמצעים. הבולט שבהם היה, כאמור, ההתעלמות של הדרג המדיני בישראל מהתביעות שהעמידו מנסחי החזונות. גורמי הדרג המדיני נמנעו מהתייחסות לעצם המסמכים, קל וחומר לתוכניהם. מבחינה זו, הכתף הקרה שהפגינו כלפי המאמץ הערבי לחולל דיון על הפרמטרים היסודיים המגדירים את זהות המדינה וערכיה, הייתה בבחינת אמירה מפורשת לגבי גבולות הדיון המותר, ובעיקר זה האסור, מנקודת הראות הממסדית. הממסד הישראלי השמיע את קולו דרך שורת גורמים אחרים, הן בציבור הישראלי-יהודי והן בדרג הציבורי-בירוקרטי, שניהלו את המערכה נגד מיזם החזונות. כך, למשל, בממד הציבורי-בירוקרטי הוכנס השב"כ לתמונה, כגורם שבחן את היחס בין פרויקט החזונות ובין ממד "החתרנות המדינית" שגולם בו. הפרסום ב"מעריב" בשנת 2007 כי ראש הממשלה קיים התייעצות עם ראשי השב"כ בעניין התמורות שעובר המיעוט הערבי לאור מסמכי החזון, היה בבחינת מסר סמוי, אך ברור למדי, לאלטיה האינטלקטואלית, כמו גם לשאר המנהיגות הערבית, כיצד נתפס פרויקט ההתנגדות בעיני הממסד – דהיינו, במונחים של סיכון ביטחוני.⁶⁴ במקביל התגייסו גם גורמים אחרים בציבור הישראלי כדי לנהל את הפולמוס עם אנשי פרויקט החזונות, וזאת בשורת כנסים שהתקיימו בנושא זה, חלקם במסגרת אקדמית או בחסותה, וכן בפובליציסטיקה העיתונאית ובאתרי תקשורת נוספים. בכל אלה יצאה אמירה ברורה

מאוד, וגם קטגורית, של דוברים יהודים, משמאל ומימין כאחד, נגד מסמכי החזון והמסרים המקופלים בהם.

בצד זאת, הממסד העמיד במהירות רבה חלופה למיזם החזון ולכותביו. לנוכח דרישות אנשי החזון לנהל את השיח סביב מגדירי היסוד של המדינה ביקשה המדינה להחזיר את השיח לדיון בסוגיות האזרחיות הנוגעות למיעוט הערבי. ראש הממשלה אולמרט יוזם כינוס של "שולחן עגול" עם מנהיגות המגזר הערבי, בחסות "המכון הישראלי לדמוקרטיה" (מאי 2007), אך ללא נוכחות אנשי החזונות למעט יו"ר "ועדת המעקב העליונה", שוקי ח'טיב. כינוס זה הפך לפלטפורמה לדיון בסוגיות השוויון והשיתוף של המיעוט הערבי בחיי המדינה בתחומים מוגדרים שאותם קבעה המדינה עצמה, כביטוי למה שניתן לדבר עליו, לעומת מה שנמצא בעיניה מחוץ לשיח.

גבולות הדיון הרחיקו וצמצמו את נוכחות האינטלקטואלים אנשי החזונות בשיח, ואף יצרו מסגרת תפיסתית חדשה לניהול מערכת היחסים עם המיעוט הערבי. זו נשענה פחות על הרעיון של טיפוח השוויון, ויותר על הרעיון של הכלה או השתלבות האוכלוסייה הערבית בכלכלת המדינה. כך, משנת 2009 ניתן להצביע במפורש על שינוי במאפייני השיח בין המדינה ובין המיעוט הערבי. לאחר שנוטרלה האנרגיה הפוליטית של מיזם החזונות (מבלי שהדברים יצאו מכלל שליטה), ולאחר שגם נבלמו הניסיונות בצד הערבי להפוך את החזונות ליותר מפרויקט של הידברות מול הממסד והציבור הישראלי, ניתנה דחיפה משמעותית לרעיון של קידום ההשתלבות הכלכלית של המיעוט הערבי בכלכלת המדינה.

הרעיון התבסס בחלקו על יסודות מוצקים שליוו לאורך השנים את המדיניות הממסדית כלפי המיעוט הערבי, אשר נשענו בין השאר על מאמץ לקואופטציה. במילים אחרות, היה זה ניסיון להבטיח לקבוצות בתוך החברה הערבית תמורות בנות קיום, כמו למשל משרות בממסד הישראלי ואופציה למימוש עצמי על בסיס אינדיווידואלי, בעבור טשטוש המאויים הלאומיים. הרעיון של הכלה כלכלית הפך בעשור האחרון לרלוונטי מנקודת המבט הממסדית, לא רק בגלל הצורך לנטרל את פרויקט החזונות, אלא גם משום שהוא השתלב בהקשר החברתי-כלכלי במדינת ישראל ובהבניית העל פי המודל הניאו-ליברלי. במסגרת זו, השתלבות המיעוט הערבי בכלכלת המדינה הפכה לחלק חשוב במאמץ להגדלת התוצר הלאומי ולצמצום הנטל שמקורו במגזרים לא יצרניים, כמו המגזר הערבי והמגזר החרדי. מיזמים שונים קודמו במשרד ראש הממשלה בהובלה של "האגף לתכנון מדיניות" שבראשות אהוד פראוור, ו"הרשות לפיתוח כלכלי של המגזר הערבי, הדרוזי והצ'רקסי", שהוקמה בפברואר 2007 בראשות אָיִמָן סִיף.

לצד האצת מגמת השילוביות הכלכלית, נרשמה מגמה הפוכה של דחיקה מואצת של המיעוט הערבי מהמרחב הפוליטי-תרבותי במדינת ישראל. היה זה שינוי שהוביל בנימין נתניהו ביחס לאקטיביזם הערבי שבא לידי ביטוי בשיח החזונות, לעומת הקו

שהנהיג קודמו, אהוד אולמרט. בעוד שממשלת אולמרט נתנה "כתף קרה" והתעלמה במכוון מהאקטיביזם הלאומי הערבי, ממשלות נתניהו מאז 2009 אימצו גישה תקיפה יותר, שהתבססה על חתירה ברורה לצמצום נפח המעורבות והנוכחות של המיעוט הערבי בחיים הפוליטיים והתרבותיים בישראל. גישה זו התבטאה בנכונות הממשלה לאפשר שורה של יוזמות חקיקתיות – למשל, ההצעה לבטל את מעמדה של הערבית כשפה רשמית במדינה, או האיסור על לימודי "נכבה" בבתי ספר בישראל.

לצד הפעילות של המחוקקים הישראלים בתחום שניתן להגדירו כתרבותי, ניכרה פעלתנות גם במישור הפוליטי, ששיאה היה ביוזמת מפלגת "ישראל ביתנו" להעלאת אחוז החסימה ל-3.25 אחוזים ערב הבחירות לכנסת העשרים, במאוס 2015. בבסיסה של יוזמה זאת הייתה חתירה להקטנת מספר הרשימות בכנסת, וכן ניסיון לצמצם את מספר הרשימות הערביות שנהנו מאחוז החסימה הנמוך. ההנחה הייתה כי אלו יתקשו להגיע למסגרת משותפת של שיתוף פעולה, ומכאן שחלק מהרשימות הערביות, כמו בל"ד, יעלמו מהמפה הפוליטית. קו של המשכיות ניתן למתוח בין המהלך להעלאת אחוז החסימה ובין החלטת הקבינט הישראלי מנובמבר 2015 להוצאת הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית אל מחוץ לחוק, החלטה שהתקבלה על רקע התערעורת המצב הביטחוני, ובנימוק הקושר בין פעילותו של השייח' ראא'ד צלאח העומד בראשו ובין התפרצות האלימות במזרח ירושלים באותה העת.

גרעיני השינוי וצמיחת רעיון ההתנגדות החברתית

מאז סוף העשור הראשון של המאה הנוכחית נוצרה מציאות שבמסגרתה הצליחה ישראל הממסדית לסכל את מיזם ההתנגדות המשמעותי של המיעוט הערבי – מסמכי החזון – ולהעמיד חלופה אסטרטגית למדיניות, המבוססת על שילוב כלכלי בצד הדרה פוליטית. שתי תופעות לוואי הצטרפו למציאות זו. הראשונה היא העמדת המיעוט הערבי במצב של אי-יכולת להציב פרויקט התנגדות חלופי לזה שקרס. יוזמות המשך למסמכי החזון נותרו כהערות שוליים היסטוריות, למשל זו שהובילה עמותת "עדאללה" ונועדה להציב את רעיון "המדינה האחת" כחלופה לרעיון החזון הערבי.

במגזר הערבי עצמו ניכרה מבוכה רבה סביב האופן שבו הוא נדרש להתמודד עם קווי הגבול שהציבו הרוב היהודי והממסד הישראלי לשיח הלאומי בקרבו, ועם מדיניות ההכלה-הדרה של הממשלה, שלרכיבים ממנה, ובעיקר לרכיבי ההדרה, היו ביטויים ברמת השטח. כאלה היו ביטויי גזענות מצד הרחוב היהודי כלפי ערבים, שָלוּו אף במעשים של אלימות ובריונות רחוב.

חלחול מגמת ההדרה והתפשטותה סימנו פער מעמיק בין שני צירי המדיניות הממסדית – ההדרה הפוליטית וההכלה הכלכלית. דחיקתו של המיעוט הערבי מהמרחב הפוליטי-חברתי היהודי נעשתה בעוצמה רבה יותר מאשר השילוב הכלכלי שלו.

דיסוננס זה הגביר בעיני המיעוט הערבי את המתח בין גורמי המשיכה לתוך החברה הישראלית ובין גורמי הדחיקה אל מחוצה לה. מתח זה העמיד את החברה הערבית בישראל בפני דילמה קשה: כיצד ניתן לחתור לשינוי המציאות הקיימת, בעוד מרחב הפעולה הפוליטי הולך ומצטמצם בשל חוסר הסובלנות הגוברת כלפי נוכחותו בקרב הפוליטיקה והציבור היהודי; ומהו השינוי שאליו יכול המיעוט לחתור לנוכח המציאות הפוליטית העכשווית? שני אירועים משמעותיים סימנו את אפיק הפעילות של המיעוט הערבי בעקבות כישלון מיזם ההתנגדות של מסמכי החזון. הראשון היה פרוץ "האביב הערבי" בחורף 2010, אשר השפיע למעשה על כלל השחקנים והגורמים בזירת המזרח התיכון, לרבות ישראל. השני היה המהלך להעלאת אחוז החסימה לכנסת, וגיבוש "הרשימה הערבית המשותפת" בתגובה לכך.

האירוע הראשון, החברתי במהותו, עורר בעיקר סימני שאלה, דילמות וניצנים של רעיונות, שחלקם דעך ככל שדעכה האנרגיה הכוללת של המחאה החברתית בישראל, שפרצה סמוך מאוד להתפרצויות בעולם הערבי. "האביב הערבי", שהחל בתוניסיה בדצמבר 2010, ומשם פשט כאש בשדה קוצים לכיכרות במצרים, בתימן, בלוב וכמובן בסוריה, חידד במזרח התיכון את רעיון ההתנגדות במובנו הכוללני, כלומר את התפיסה שבבסיסה הסתייגות מהמצב הקיים וחתירה לשנות את תנאי היסוד שלו. זאת ועוד, "האביב הערבי" גם סיפק תכנים ומושגים חדשים, שסביבם נוהלו מיזמי ההתנגדות השונים במזרח התיכון, וגם בישראל של קיץ 2011, נוכח מה שהתפתח למחאה החברתית הגדולה במדינה (השנייה, למעשה, לאחר מחאת "הפנתרים השחורים" בתחילת שנות השבעים של המאה הקודמת).

הרעיונות שבשמשם יצאו מפגיני "כיכר תחריר" בקהיר לרחובות – הקריאות לצדק, חירות ואחוה, כמקבילה היסטורית לקריאות של ההמון הצרפתי המהפכני לפני למעלה ממאתיים שנה (1789) – נוסחו במונחים חדשים. היו אלה ביטויים לא רק של התנגדות למשטרים הריכוזיים במדינות הערביות, כלומר טענות במישור הדמוקרטי-אזרחי, אלא גם של התנגדות למבנה הניאו-ליברלי שאפיין חלק גדול מהמדינות הללו. ביטויי ההתנגדות היו בעיקר במצרים, בה התהוו בחסות המדיניות של הנשיא חוסני מובארכ פערים חברתיים עמוקים בין קבוצות מצומצמות של בעלי הון לבין מעמד הביניים, ובעיקר משכילים צעירים. כמו בישראל, כך במצרים, בתוניסיה ואפילו בלוב, נרשמו בעשור האחרון תמורות כלכליות משמעותיות שהתבטאו בגידול מדהים בנתונים המקרו כלכליים, לרבות בשיעורי הצמיחה.⁶⁵ מול אלו נחשפה מציאות קשה בנתוני המיקרו, בכל הנוגע לרווחתם של אזרחי המדינה, ואלה מצאו את עצמם מחוץ לחגיגה הכלכלית, ובמצב שבו זכויותיהם הפוליטיות נתונות לדיכוי מתמשך. העובדה שסימנה, במיוחד במצרים, את הפער הבלתי נסבל בין מגמות הצמיחה הכלכליות ובין התהליך ההפוך של דה-פוליטיזציה, הייתה הניסיון של משפחת מובארכ להבטיח את

שרידותה השלטונית באמצעות העברת השלטון לבנו של חוסני מובארכ, ג'מאל, שייצג את תפיסת העולם הניאו-ליברלית.

המהפכות בעולם הערבי שיקפו לא רק ניסיון להמיר שלטון אחד במשנהו, אלא מאמץ ליצירת סדר יום חברתי שונה, המבוסס על פירוק השיטה הכלכלית-חברתית. מציאות זו הייתה אופיינית לא רק למזרח התיכון. השיח הכלכלי-חברתי שעסק בביקורת על המודל הקפיטליסטי הפך לרווח בעולם כולו בצל המשבר הכלכלי הגדול של שנת 2008, וגם אם במזרח התיכון הוא תורגם למהלך פוליטי אקטיבי בדמות מהפכות המונים, הוא התכתב בהחלט גם עם השיח הגלובלי בשאלת המודל הקפיטליסטי. מחאת קיץ 2011 בישראל הייתה מבחינה זו השתקפות של רוח ההתנגדות האזורית ושל השיח הכלל-עולמי, וביטאה התנגדות שחתרה לשינוי חברתי עמוק במדינה, שיפרק את הדיסוננס בין הממסדים הפוליטיים והכלכליים הדומיננטיים ובין מעמד הביניים, שחש כי אינו נהנה מפירות הצמיחה הכלכלית.

המחאה החברתית בעולם הערבי עוררה כמובן גם רגשות חיוביים במגזר הערבי בישראל. שני אלמנטים במחאה הערבית קרצו למיעוט הערבי בישראל וסיפקו השראה לבאות. האחד, העיקרון של חתירה לשיתופיות פוליטית בין קבוצות בעלות השקפת עולם שונה וליצירתו של הקשר חברתי נרחב דרך מכנה משותף חדש, העשוי לאחד את כלל הקבוצות; השני, ניסוח תכני התנגדות במונחים חברתיים, שלא רק מכוננים בסיס משותף רחב שעליו יכולים להסכים יהודים וערבים, וכך לטשטש את קווי השבר הלאומיים ביניהם, אלא גם מאפשרים להציב סדר יום רלוונטי מבחינת האוכלוסייה הפלסטינית. מדובר בסדר יום המבוסס על מאמץ להתחדשות עצמית של החברה הערבית בישראל ולטיפול בקלקולים הסוציו-פוליטיים המאפיינים אותה, גם לשיטתם של מנהיגים ואינטלקטואלים ערבים, כמו למשל בתחומי הפשיעה הפנימית, מעמד האישה ועוד. מול הגורמים מספקי ההשראה עמדה ההתבוננות של החברה הערבית בישראל על המהפכות בעולם הערבי, שהתאפיינו באקטיביזם ובאלימות. האוכלוסייה הערבית בישראל השכיחה להבין כי דפוס הפעולה האלים רלוונטי רק במידה מעטה להקשר הפנים-ישראלי, שבמסגרתו היא מתנהלת כמיעוט, וכי קיים סיכון לא מבוטל עבורה אם תעבור לדפוסים של פעילות אקטיבית ואלימה.

האירוע השני שהשפיע על התנהלות המיעוט הערבי היו הבחירות הכלליות בישראל שהתקיימו במארכ 2015. המהלך שנועד להביא לצמצום הייצוג של המפלגות הערביות הביא לתוצאה הפוכה. לאחר שנים רבות, שבהן רעיון האיחוד של הרשימות הערביות המיוצגות בכנסת לא קרם עור וגידים בשל מחלוקות קשות בפוליטיקה הערבית, הוא התממש הפעם, והוליד את "הרשימה הערבית המשותפת" בראשות עו"ד אימן עודה, איש חד"ש. במעשה המרכבה הפוליטי התגברו הרשימות הערביות על חשדנות הדדית וחילוקי דעות רעיוניים שמנעו בעבר את מיצוי הפוטנציאל של האלקטורט

הערבי במערכות הבחירות בישראל. "הרשימה הערבית המשותפת", שהייתה תוצר של אילוץ, הפכה לביטוי הפוליטי הייחודי של רעיון "כיכר תחריר" בפוליטיקה הערבית בישראל, קרי מימוש הנכונות של הגורמים הפוליטיים והחברתיים השונים להתגבר על המחלוקות וליצור בסיס לשיתוף פעולה חרף הבדלי הגישות ביניהם.

היה זה שינוי היסטורי, שאפשר לסלול דרך חדשה עבור המפלגות הערביות שמעמדן דעך בעשורים האחרונים לנוכח הקושי שלהן להציג הישגים נראים לעין בכל הנוגע לשינוי מציאות חייו של המיעוט הערבי בישראל. מנקודת מבט זו, ניתן לומר כי הקמת "הרשימה הערבית המאוחדת" שיקפה גם ניסיון נוסף של הפוליטיקה הערבית הוותיקה, בדמות הפרלמנטרים הערביים והמפלגות הערביות, להרים ראש אל מול קריאת התגר על מנהיגותם מצד שני גורמים עיקריים במערכת הערבית-ישראלית: האחד, המנהיגות של התנועה האסלאמית, ובעיקר זו של הפלג הצפוני של השייח' ראא'ד צלאח, שהרחיק את עצמו מייצוג בכנסת ישראל; השנייה, המנהיגות של ראשי העמותות האזרחיות והאינטלקטואלים הערבים, אשר הובילו מאז שנות התשעים, וביתר שאת מאז אירועי אוקטובר 2000, את המאבק לשינוי המציאות האסימטרית ביחסי יהודים וערבים בישראל, באמצעים משפטיים וציבוריים כאחד.

הטמעת הרעיון של שיתופיות פוליטית לא הסתכם רק בנכונות ליצור פלטפורמה פוליטית משותפת למפלגות חד"ש, בל"ד ורע"ם-תע"ל בדמות "הרשימה הערבית המשותפת"; מהלך משלים וחיוני בוצע גם בממד הרעיוני. הקמת הרשימה המשותפת לוותה גם ביצירת פלטפורמה תפיסתית, כבסיס לפעילות המשותפת של המפלגות הערביות בישראל. גם בעניין זה ניכרה השפעת רוחות המהפכה שנשבו בעולם הערבי, לצד התמורות בשיח הציבורי הפנים-ישראלי.

המחאה החברתית בישראל בקיץ 2011 סימנה את מהלך הפיכתו של השיח הציבורי הישראלי מדיון חד-ממדי, המבוסס על האלמנט הביטחוני-לאומי, לדיון דו-ממדי, שבו האלמנט החברתי והפנים-ישראלי תופס נפח משמעותי בסדר היום וביחסים בין החברה ובין המדינה וראשיה. העיסוק ביוקר המחיה ובמחירי הנדל"ן, שהאמירו בשנים 2007-2011 במידה דרמטית, נתן את אותותיו במאפייני השיח הציבורי ותכניו. אחד הביטויים לכך היה שילוב השיח החברתי במערכת הבחירות שניהלו מפלגות פוליטיות שהתמודדו בבחירות של מארס 2015 על תמיכת הציבור, ובכללן "הליכוד" ורשימת "המחנה הציוני", וכן מפלגות חרדיות, וזאת לצד המפלגות שהוקמו בעקבות המחאה החברתית – "כולנו" ו"יש עתיד". הישגיהן של שתי הרשימות האחרונות בבחירות לכנסות ה-19 וה-20 שיקפו את השתנות האיוון בשיח הפנים-ישראלי ואת נוכחותו המודגשת של השיח החברתי מול השיח הלאומי.

נראה שהתפתחות זו זוהתה בקרב המגזר הערבי. "מחאת רוטשילד" הייתה מבחינות רבות הזדמנות ליצור מכנה משותף של דיון עם ציבורים יהודיים, על בסיס מצוקות

חברתיות־אזרחיות מקבילות או דומות בתחומי השיכון, החינוך, הרשויות המקומיות, התחבורה והפשיעה. במגזר הערבי, כמו במגזר היהודי, מצוקות אלו התפרצו כתוצאה של אי־השקעה ממסדית מספקת. הערכה זו נתמכה, בין היתר, על ידי מסקנות והמלצות ועדת אור שהוקמה בעקבות אירועי אוקטובר 2000. ואכן, כאשר החלה מחאת 2011, הצטרפו אליה גורמים מהמגזר הערבי, וביטוייה בלטו גם במגזר זה, בין השאר בהפגנות ביישובים הערביים, שהעלו דרישות מהממשלה להטיב עם האוכלוסייה הערבית בתחומי יוקר המחיה והדיוור.

ברם, המחאה החברתית בישראל נולדה כיהודית וגם התנהלה ככזאת, תוך שימור האלמנטים הוותיקים של השיח הפנים־ישראלי, בעוד שהמגזר הערבי נותר בשוליה. חרף מכנים משותפים לערבים וליהודים בתחום החברתי, קווי השבר הלאומיים לא טושטשו. לפיכך, גם לא נוצר כור היתוך סוציו־פוליטי חדש, שהתבסס על השיח החברתי. גם ההתפתחויות שליוו את המהפכות בעולם הערבי, ובעיקר חוסר היציבות והאלימות שהמירו את התקוות הגדולות לחירות, שפכו צוננים על היכולת של מעגל המחאה החברתית בישראל להכיל את המיעוט הערבי ולראות בו חלק מ"כיכר תחריר" הישראלית החדשה. זאת, מה גם שהכיכר, קרי ההשפעה על השיח, נותרה חסומה גם עבור קבוצות משמעותיות נוספות בחברה הישראלית, בעיקר השכבות הסוציו־אקונומיות המוחלשות, שאינן שייכות למעמד הביניים שהוביל את המחאה.

ועדיין, גורמים בקרב המיעוט הערבי בישראל זיהו את תהליכי ההשתנות של השיח במדינה ואת הפוטנציאל הפוליטי הקיים בו. השיח החברתי הפך לאבן יסוד, גם אם לא בלעדית, לניסוח עקרונות הפעולה של "הרשימה הערבית המשותפת", שחיפשה מכנה משותף לליכוד כלל המפלגות השותפות בה. מי שייצג באופן מובהק את הקו הזה היה ראש הרשימה, אימן עודה. עודה, איש חד"ש – מפלגה שידעה לאורך ההיסטוריה הארוכה שלה לשלב בין גישות פוליטיות מגוונות ולהעמיד את עצמה כמובילת המאבק של המיעוט הערבי בישראל – זיהה את השיח החברתי כפלטפורמה המאפשרת לקדם שני עניינים ב־זמנית: האחד, את הנחת היסודות הפוליטיים להקמת "הרשימה הערבית המשותפת" כמסגרת־על פוליטית, שחבריה מוכנים לאמץ את השיח החברתי כדבק המסדיר את שיתוף הפעולה ביניהם חרף מחלוקות רעיוניות; השני, קביעת סדר יום שבאמצעותו ניתן לארגן את הפוליטיקה הפנים־ערבית, וכן את ניהול המאבק מול השלטונות לשינוי המציאות במדינת ישראל. מדובר בסדר היום החברתי, שלו שותפים רבים בציבור היהודי.

האסטרטגיה החדשה של אימן עודה ביקשה, אם כן, להתמקם בתווך שבין שני מוקדי השיח הוותיקים: הלאומי, אותו הובילו האינטלקטואלים הערבים וחלק מהמפלגות הפוליטיות, בדומיננטיות של בל"ד; הדתי־אסלאמי, אותו הובילה התנועה האסלאמית, ובמיוחד הפלג הצפוני שלה. השיח החברתי נועד לטשטש את קווי השבר

הלאומיים ולהגדיר את ענייני המיעוט דרך פלטפורמה שמתקיים סביבה קונצנזוס נרחב בקרב הציבור הישראלי כולו. זאת, מבלי לנכר את הממסד הישראלי, שכאמור ביקש לצמצם את נוכחות הערבים במרחב הפרלמנטרי הישראלי, ושמנקודת ראותו, עצם התגבשותה של "הרשימה הערבית המשותפת" היה בבחינת תוצאת לוואי בלתי רצויה של המהלך להעלאת אחוז החסימה.

האסטרטגיה של "הרשימה הערבית המשותפת" גילמה, לפיכך, ניצנים של דפוס התנגדות חדש, המבוסס על השדה החברתי כפלטפורמה עיקרית לקידום תביעותיו של המגזר הערבי. אימן עודה ו"הרשימה הערבית המשותפת" ביקשו להשתמש בשיח החברתי כתבנית חדשה לדרישות הערביות. תבנית זאת נתפסה כרלוונטית בשל נוכחותו של השיח החברתי בציבור הישראלי ובזירה הפוליטית המקומית. במובן הזה, עודה הרחיק את עצמו מתביעות אנשי מסמך החזון הערבי להביא לשינוי עמוק במגדירי היסוד של מדינת ישראל ובבסיס המשטר הפוליטי בה, וסימן את רשימתו בצורה נבדלת מדרישות בל"ד להפיכת ישראל למדינת כל אזרחיה, וקל וחומר מהשיח הדתי-אסלאמי של השיח' ראא'ד צלאח, שהתרכז בשנים האחרונות במאמץ למנף את סוגיית אל-אקצא וירושלים כבסיס לניהול השיח המתעמת עם המדינה. תפיסת ההתנגדות החברתית של אימן עודה התרחקה ממוקדי השיח הוותיקים של הפוליטיקה הערבית, וכן ביקשה להמיר את הרכיב הקונפליקטואלי הגלום בהם בשיתוף פעולה עם הממסד. ביטוי בולט להצלחתו היה החלטת הממשלה מינואר 2016 על תוכנית סיוע למגזר הערבי, בהיקף חסר תקדים של 15 מיליארד שקל.

לכאורה, פרויקט ההתנגדות החברתי שגילמה "הרשימה הערבית המשותפת" נועד להציג דרך שלישית, צנועה ביומרתה ובתכליותיה האסטרטגיות. מיזם זה היווה, במידה רבה, העתק של דפוס מערכת היחסים שהתפתחה בשנים האחרונות בין ישראל ובין הרשות הפלסטינית, שהתבסס על סימביוזה הדוקה בין הצדדים. סימביוזה זו הקנתה לפלסטינים, מצד אחד, יכולת לנהל מערכת סוציו-אקונומית אוטונומית בת-קיימא, ומצד שני, אפשרות להמשיך ולבטא מאוויים לאומיים, גם אם הדבר היה כרוך בדחיית הקצב של מימוש יעדי העצמאות והריבונות הפלסטיניים.

למעשה, דומה כי השיח החברתי לא נועד להעלים לגמרי את תביעות המגזר הערבי מהמדינה. על כך תעיד החלטתו הראשונה של עודה כראש "הרשימה הערבית המשותפת", לאחר הבחירות לכנסת במאוס 2015, לקיים את צעד הכפרים הלא מוכרים מהנגב לירושלים. מדובר בסוגיה שעודה ניסה לקדם כבר בשנת 2009, ועתה שב אליה וביקש לשווק אותה מחדש דרך השיח החברתי, כביטוי למצוקת הדיור של המגזר הבדואי בנגב.⁶⁶ צעד זה התברר כבעייתי מנקודת המבט של הממסד הישראלי. יותר מאשר המהלך הבלתי את השיח החברתי, הוא חשף דווקא את הפן הלאומי ואת הנכונות של אימן עודה להשתמש בפלטפורמה החברתית גם כדי לקדם סוגיות,

שמנקודת המבט היהודית והממסדית הן לאומיות. סוגיית מעמד הכפרים הלא מוכרים בנגב צפה ועלתה בשנים האחרונות על רקע "תוכנית פראור", על גלגוליה השונים ("תוכנית בגין", ולאחר מכן "תוכנית עמידור"), ונגעה באחד היסודות העמוקים של הסכסוך היהודי-ערבי – המאבק על הקרקעות והאחיזה בארץ.

נראה שאימן עודה, כממשיך דרכה הדיאלקטית של מפלגת חד"ש, לא התכוון להיפרד מהממד הלאומי של השיח, אלא לכל היותר לשווק אותו דרך הפלטפורמה של השיח החברתי. לכן, ההידרדרות במציאות הביטחונית שהחלה בסתיו-חורף 2015 – ההסלמה בפיגועים הפלסטיניים בגדה המערבית ובישראל גופא – סדקה את יכולתה של "הרשימה הערבית המשותפת", שממילא הייתה נתונה במערכת מתחים נוכח הבדלי הגישות בין חבריה (חלקם, למשל חנין זועבי, המשיכו להבליט את החיבור לשיח הלאומי), לנהל את מערכת המתחים בין השיח הלאומי/דתי ובין השיח החברתי. בעוד שאת פעולותיו הראשונות כחבר כנסת מטעם "הרשימה הערבית המשותפת" עשה אימן עודה בתחום החברתי, ההקשר הפלסטיני הכולל של ההסלמה הביטחונית בזירה הישראלית-פלסטינית הציב עד מהרה את רשימתו כנושא דגלו של העניין הפלסטיני-לאומי, והפך את חבריה למושא לביקורת בציבור ובפוליטיקה היהודיים. לשיאה הגיעה ביקורת זו בעקבות ביקור שערכו חברי מפלגת בל"ד אצל משפחות טרוריסטים פלסטיניים (פברואר 2016). ביקור זה התניע את המהלך לחקיקת "חוק ההדחה", שמאפשר לרוב של תשעים חברי כנסת להדיח חבר כנסת שבפעילותו יש משום תמיכה בטרור.

עוד קודם לכן החליט הקבינט הישראלי (ב-17 בנובמבר 2015) להוציא את הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית אל מחוץ לחוק, נוכח ההידרדרות במצב הביטחוני ופעילות ההסתה של השייח' ראא'ד צלאח בירושלים. החלטה זו המחישה בבירור את הקושי שבפניו ניצבה "הרשימה הערבית המשותפת". אימן עודה, שמיצב את עצמו כמנהיג שקול, פרגמטי, המבשר דור חדש בפוליטיקה הערבית, הן בדעת הקהל הישראלית והן בדעת הקהל הזרה – כפי שמעידה הכללתו ברשימה היוקרתית של כתב העת האמריקאי *Foreign Policy* כאחד מ"מאה ההוגים החשובים בעולם לשנת 2015"⁶⁷ – נאלץ להתייצב בהפגנה שנערכה בגליל על רקע החלטת הקבינט בעניין התנועה האסלאמית. "פיגוע אסטרטגי" שביצע ערבי תושב ערעה במרכז תל אביב (1 בינואר 2016) החזיר את המיעוט הערבי למשבצת הקלאסית של "גיס חמישי", וכן הטיל סימני שאלה על מחויבות הממשלה ליישום מלא של תוכנית הסיוע למגזר הערבי, שתהליך אישורה בממשלה נתקל בקשיים, והתקבל בסופו של דבר רק לאחר שראש הממשלה נתניהו כרך את מימושה בנקיטת צעדים במגזר הערבי בתחום אכיפת החוק ואיסוף הנשק הבלתי חוקי.

ההסלמה הביטחונית הציבה את "הרשימה הערבית המשותפת" ואת הפוטנציאל הפוליטי שלה, המבוסס על מה שניתן להגדיר כהתנגדות חברתית רכה, בסימן שאלה. מערכת המתחים שבה נמצא אימן עודה תלך ותחריף אם יימשך המצב הביטחוני המעורער, על אחת כמה וכמה אם יינקטו מהלכים ממסדיים שיעוררו התנגדות בדעת הקהל הערבית, כמו ניסיון להעמיק את פעילות משטרת ישראל ביישובי המגזר הערבי, או אם יינקטו מהלכים נוספים ברוח המדיניות הממשלתית לצמצום מעורבותם ונוכחותם של הערבים בפוליטיקה הישראלית. הוצאתה של מפלגת בל"ד, הנתפסת על ידי הממסד כתנועה הקיצונית החילונית בפוליטיקה הערבית, אל מחוץ לחוק – אפשרות שאינה מופרכת מיסודה בעקבות הוצאת התנועה האסלאמית אל מחוץ לחוק – תקשה על "הרשימה הערבית המשותפת" להמשיך ולקיים את הריקוד העדין בין השיח הלאומי לשיח החברתי, וגם תקשה על שימורה כמסגרת פוליטית אחודה.

פרולוג להתנגדות חברתית חדשה – בסימן תפיסת התכנסות פנים-מגזרית

בהסתכלות קדימה, נראה כי יכולתה של "הרשימה הערבית המשותפת" להמשיך ולהוביל אסטרטגיה פוליטית חדשה המבוססת על רעיון ההתנגדות החברתית, תלויה בשלושה גורמים עיקריים: הסלמה בזירה הביטחונית, שתסיט את מוקד השיח לממד הלאומי; הבדלי הגישות הרעיוניים והפוליטיים בשורות הרשימה המשותפת, המהווים אתגר ליכולתם של רכיביה השונים להמשיך ולפעול בשיתוף פעולה; המדיניות המובלת על ידי ממשלת הימין בישראל, שהורכבה על בסיס תוצאות הבחירות שהתקיימו במארס 2015, ומאופיינת בנכונות לקדם את מיזם ההדרה הפוליטי-תרבותי של המיעוט הערבי, המערימה קשיים בפני קידום האסטרטגיה החברתית של "הרשימה הערבית המשותפת".

שאלה כבדת משקל נוגעת לאופן שבו יעדכן המגזר הערבי את תפיסת ההתנגדות, בהתאם לחסמים הניצבים בפני ההתנגדות החברתית שבה דוגלת הרשימה המשותפת. למרות הקושי לענות על שאלה זו משום ריבוי המשתנים המעורבים ומורכבות התמונה, ניתן לנסות ולהעריך את הבאות באמצעות ניסיון לבחון את מערכת ההגיונות שתדריך את הגורמים הרלוונטיים. יש להניח כי דפוס ההתנגדות הבא של המיעוט הערבי יהיה קשור, בראש ובראשונה, ביכולתו להתמודד עם המתח בין שתי מגמות היסוד במדיניות הממשלתית כלפיו – ההדרה הפוליטית וההכלה הכלכלית. הממשלה מאותתת על כוונה להמשיך בצעדים של הכלה כלכלית ועידוד שילובה של האוכלוסייה הערבית בכלכלה הלאומית, לאחר שאושרה באופן עקרוני תוכנית הסיוע למגזר הערבי. בה בעת, הממשלה מאותתת כי בכוונתה להתמיד במגמת ההדרה הפוליטית ואף להעמיקה. החלטת הקבינט בעניין התנועה האסלאמית, ובמיוחד "חוק ההדחה" של חברי כנסת,

מעידים על המשך הקו הרואה לנכון להרחיק גורמים פוליטיים במגזר הערבי מתוך המרחב הפרלמנטרי הישראלי.

במצב זה של הכלה והדרה בו־זמניות, הולכת ונבנית מציאות שבה יכולתו של המיעוט הערבי לתרגם את פירות ההשתלבות הכלכלית גם להעצמה פוליטית ותרבותית ולשילוב במרחב הישראלי נתקלת ב"קיר ברזל". התוצאה עלולה להיות התנפצות ציפיות, כפי שהיה ברקע של אירועי "האביב הערבי". העמדת "תקרת זכוכית" בפני השתלבות פוליטית-תרבותית של הערבים בתוך המרחב הישראלי, וצמצום נוכחותם ומשקלם בו, ינתבו את המיעוט הערבי לעשייה במרחב היחיד שישאר פתוח עבורם – המרחב הפנים-מגזרי. במילים אחרות, בהיעדר חלופה ממשית לשילוביות פוליטית במערכת הישראלית, שמשמעותה הפיכת המיעוט הערבי לשותף פעיל בתהליכי קבלת ההחלטות הלאומיים, ובהיעדר אפשרות לטפח מוסדות פוליטיים נבדלים, האופציה העומדת לרשותו של מיעוט זה היא נקיטת אסטרטגיה של "התכנסות".

"התכנסות" היא דפוס התנגדות שהוא תוצר של אין ברירה נוכח מגבלות ואילוצים נתונים, אך בו־זמנית הוא מאפשר למנף את מגבלת הפעולה כדי להתניע העצמה פנים-קהילתית. אסטרטגיה כזאת תעמיד במרכזה את התיקון הפנים-קהילתי, שמשמעותו בדק בית במטרה לזהות את התחלואים בקשת של נושאים בעלי אופי חברתי-מקומי, כמו פשיעה, תחבורה, מעמד האישה, שלטון מקומי, שחיתות, חינוך, דיור, ובהמשך – גיוס המשאבים כדי להתמודד באופן עצמאי עם אותן תופעות, סביבן קיים עיסוק בלתי פוסק ברמת השיח הפוליטי-ציבורי של המיעוט הערבי.

רעיון ההתכנסות אינו מנותק מדפוס ההתנגדות החברתית, אלא מהווה "תיקון מסלול" באסטרטגיה שמציבה "הרשימה הערבית המשותפת" נוכח הקשיים בפניהם היא ניצבת, ובעיקר הדיסוננס שצפוי להחריף בין מגמת ההכלה הכלכלית ובין מגמת ההדרה הפוליטית. מבחינה זו, השדה החברתי ימשיך להיות נקודת הכובד האסטרטגית המרכזית לפעילות המיעוט הערבי בישראל, במובן זה שתשומת הלב של רעיון ההתכנסות הפנימית תמוקד בקידום נושאים בתחום האזרחי, הקהילתי והחברתי, המעסיקים את האוכלוסייה הערבית.

ואולם, דפוס ההתנגדות החדש, המבוסס על רעיון ההתכנסות, ייבדל מההתנגדות החברתית בשני עניינים מרכזיים: רעיון ההתכנסות יתייחס לשדה החברתי כמהות העומדת בפני עצמה, ולא כמעטפת בלבד לקידום תביעות מסורתיות. זאת ועוד, בשונה מהאסטרטגיה הפוליטית של "הרשימה הערבית המשותפת", הרואה בשיח החברתי הזדמנות ליצירת מגע וחיבור בין המיעוט הערבי ובין גורמים אחרים בחברה היהודית-הישראלית, וכן אמצעי להבטיח את נוכחות הערבים בפוליטיקה הפרלמנטרית של ישראל, רעיון ההתכנסות מגלם ויתור על המשך הנוכחות בפוליטיקה הפרלמנטרית, ומקפל בתוכו התרחקות נוספת מהחברה היהודית.

ניסוח רעיוני של מיזם ההתנגדות הזה כבר נעשה במסמכי החזון הערביים, ולמעשה היה חלק מאותו פרויקט, הגם שלא תפס בו מקום מרכזי. הפרק החברתי, החמישי, במסגרת מסמך החזון הכולל שחיבר פרופ' עזיז חידר, חוקר במכון "וין-ליר", עמד על חשיבות פיתוחה של החברה הערבית כחלק מהניסיון לתקן את חוליה, לעשותה סולידרית יותר, להרחיב את ההשתתפות האקטיבית של הציבור הערבי בפיתוח החברה ולצמצם את מעורבות המדינה בענייניה. פרק זה הגדיר מספר מטרות עיקריות: יצירת סביבה המבטיחה סולידריות חברתית להעלאת מעמדה של האישה הערבית; הרחבת ההשתתפות הציבורית בענייני הקהילה, טיפול בנגעים החברתיים המסבים נזק לחברה ולמרקם היחסים בה, והופכים אותה לאוסף של יחידים מנוכרים; יצירת הומוגניות בין קצב הצמיחה והפיתוח ברובד המערכתי ובין קצב הצמיחה והפיתוח ברובד המקומי והפרטי; השגת איזון בין אינדיבידואליזם, במובן של הגשמה עצמית, ובין האינטרסים הקולקטיביים. אחת הטענות המרכזיות שהוצפה בפרק זה הייתה כי ישראל הרשמית אינה מעוניינת בפיתוח חברתי של האוכלוסייה הערבית, אלא חותרת לשמר אותה כחברה מפגרת, חסרת כל יכולת לארגון עצמי, וללבות שסעים בתוכה.

מערך הפתרונות שהציע חידר מבוסס על פעילות ברמת הקהילה להתמודדות עם הבעיות החברתיות המקומיות, וזאת באמצעות שורה של צעדים: ארגון הרמה המקומית באמצעות הקמת ועדי שכונות, שידאגו לניקיון, לסדר ולענייני הסביבה; הקמת ועדות אשר ידאגו להקמה ולטיפוח מוסדות ציבור כגון בתי ספר, וליישוב סכסוכים מקומיים; הקמת קרנות וארגוני סולידריות חברתית לסיוע הומניטרי וכספי, לסיוע בעתות מצוקה, לטיפול בנכים ובעלי מוגבלויות, לטיפול במכורים לסמים ולאלכוהול; יצירת כלים להתנדבות במוסדות ציבור כגון רשויות מקומיות ובתי ספר, וכן בארגוני החברה האזרחית; הקמת מוסדות ותוכניות לפעילות חברתית, תרבותית וחינוכית משותפת לכל העדות, לדתיים ולחילוניים, לנשים ולגברים ובכל הגילאים; הקמת מוסדות גישור ויישוב סכסוכים, וכן כלים לטיפול באלימות ברמת המשפחה, בין משפחות ובמוסדות שונים, ובמיוחד בבתי ספר; הכנת תוכניות לימוד לחינוך לערכים ומוסר ולמקצועות האזרחות וההיסטוריה, אשר יחזקו את הזהות הקולקטיבית והלאומית; חיזוק מעמד האישה באמצעות הקמת יחידות למעמד האישה בכל המוסדות, ובמיוחד ב"ועדת המעקב" וברשויות המקומיות; הקמת גופי ידע לעיסוק בסוגיות חברתיות פנים־מגזריות; הקמת מוסד לביקורת בדמות "ועדת המעקב", שיבקר את הרשויות המקומיות ושאר המוסדות הרשמיים; הוצאת כתב עת שיעסוק בעניינים מקומיים, יהיה במה לביקורת ופרסם דו"חות על פעילות הארגונים והמוסדות, התנהגותם ומידת השקיפות בהם, וכן יפרסם כתבות על ארגוני החברה האזרחית, על בעלי מקצועות חופשיים ועל פקידי כל המוסדות הפועלים בחברה הערבית. לאורך כל מסמך החזון של פרופ' חידר שזורות אמירות על הצורך בהעצמה חברתית־קהילתית של המיעוט

הערבי, בין אם מדובר בצעדים לפיתוח מורשתו התרבותית (פרק שנכתב על ידי הסופר סלמאן נאטור) ובין אם מדובר בחיזוק מערכת החינוך הערבית (פרק שנכתב על ידי ד"ר ח'אלד אבו עצבה).

ניסוחים מפורשים אחרים למה שעשוי להיות מיזם ההתנגדות החברתי הבא במתכונת ההתכנסות הפנים-קהילתית סיפק מאוחר יותר (2010) ד"ר אסעד ע'אנס, מכותבי "החזון העתידי", שהציב, גם אם לא מפורשות, את רעיון ההתנגדות החברתית בהקשר היסטורי רחב, אשר חיבר בין שיח מסמכי החזון ובין מופע ההתנגדות החדש. ע'אנס ציין כי "התנאי הבסיסי להצלחת המאבק במדינה וברוב היהודי הוא יכולתנו ליצור שינויים רדיקליים במבנה הפנימי של החברה הערבית. דרושה התמודדות אמיצה שאינה מוותרת על גבולות הסף, ושואפת ליצור שינויים פנימיים בתחומי החברה, מעמד האישה, הכלכלה, השלטון המקומי, התרבות ועוד".⁶⁸

בשונה ממסמכי החזון שביקשו לחולל תמורה יסודית במבנה המשטר בישראל באמצעות דיאלוג עם הממסד הישראלי ועם חברת הרוב היהודית, פרויקט ההתנגדות החברתי העתידי אינו צפוי לחתור לשינוי כולל במבנה היחסים במדינת ישראל ובאופייה. הוא יניח כי המציאות הזו אינה בת שינוי, משום שבהקשר החברתי-פוליטי הנוכחי של החברה הישראלית, המעצבת את עצמה דרך חיזוק מגדירי זהותה היהודיים כבסיס להבניית המכנה המשותף הלאומי במדינה, בלתי אפשרי להעלות על הדעת נכונות של הרוב ההגמוני היהודי להתפרק מנכסיו לטובת הגדרה רכה יותר של ממד האזרחות הישראלית. המציאות של השנים האחרונות, המאופיינת בהתרחקות בין המיעוט הערבי ובין הרוב היהודי, כפועל יוצא של תהליך ההדרה הממסדי והציבורי שעוברת האוכלוסייה הערבית, גם חוסמת אפשרות למהלכים דרמטיים הכרוכים בשינוי עמוק בדמות המדינה ובאופי משטרה.

על כן, מיזם ההתנגדות החברתי, המבוסס על רעיון ההתכנסות הפנים-קהילתית והמגזרי של החברה הערבית, יבקש להפוך על פיו את סדר הקדימות שקבעו מסמכי החזון. היעד של התיקון החברתי העצמי, שדורג במסמכי החזון בסדר עדיפות נמוך – דבר שבא לידי ביטוי במיקומו כפרק החמישי, אחרי הפרקים שעסקו בממדים הפוליטיים, וכתופעת לוואי של שינוי במודל היחסים עם חברת הרוב היהודית – יעלה לראש סדר העדיפויות. הוא יוגדר, גם אם לא פורמלית, כמכניזם העיקרי, שתכליתו בטווח הזמן הקצר תהיה להביא לתיקון החברה הערבית ולמיצובה הפנימי, ובטווח הזמן הארוך – גם להעצמתה הפוליטית. משמעות הדבר היא שיפור יכולת המיקוח של המיעוט הערבי בדיון שאולי יתנהל ביום מן הימים עם הממסד וחברת הרוב היהודית במגוון של נושאים, לרבות פוליטיים, הנוגעים לאופי המשטר במדינת ישראל, כפי שהציבו כותבי מסמכי החזון.

משמעות היפוכו של סדר עדיפויות זה היא שבמקום שמיזם ההתנגדות החברתי של ערביי ישראל ימקד את המאמץ בחתירה לשינוי מערכתי וכולל של הסדר הקיים ואופי המשטר בישראל, הוא ינותב בעיקרו למטרה צנועה לכאורה הרבה יותר – תיקון מבפנים של החברה הערבית. זאת, בהנחה כי צעד כזה אינו צפוי להיתקל בהתנגדות מצד הממסד, שאף עשוי לראות בכך מהלך חיובי שעולה בקנה אחד עם מדיניות ההדרה שלו. פרויקט ההתנגדות החברתי עשוי לבקש להציב את היעד של תיקון החברה הערבית והעצמתה כבסיס לחידוש השיח עם המדינה בסוגיות הפוליטיות השנויות במחלוקת, אם וכאשר ייווצרו התנאים לכך בעתיד. מיזם זה יהיה, אפוא, משום תיקון, על בסיס הפקת לקחים מפרויקט ההתנגדות הקודם של מסמכי החזון, שהתביעה לשינוי סדרים פוליטיים במסגרתו הובילה לתגובה חריפה מצד הממסד הישראלי. ניסיון קודם זה הותיר את המיעוט הערבי ללא שותף ישראלי, לא משמאל וכמובן לא מימין, וסביר להניח כי הוא השפיע לימים על המדיניות הממשלתית שנועדה לנסות ולהדיר את המיעוט מהמרחב הפוליטי-תרבותי בישראל, וספציפית – על הצעות החוק שנדונו בכנסת, שביקשו לעגן ולחזק את מעמדה של מדינת ישראל כמדינה יהודית נוכח מה שנראה היה כקריאת תגר על דמותה וערכי היסוד שלה מכיוון המערכת הפלסטינית-ערבית.

דפוס ההתנגדות החברתית המבוססת על רעיון ההתכנסות מתכתב גם עם העובדה כי למגזר הערבי בישראל אין למעשה חלופות אסטרטגיות של התנגדות, לרבות חלופות של התנגדות אלימה. אמנם, הרעיון של התנגדות אלימה קנה לו אחיזה במרחב האזורי על רקע המהפכות בעולם הערבי, וגם בהקשר המקומי ניכרה זליגה של האלימות המזרח תיכונית למערכת היחסים הישראלית-פלסטינית עם פרוץ גל האלימות בסתיו 2015. ברם, ההקשר הייחודי של מערכת היחסים ההיסטורית והטעונה בין המיעוט הערבי ובין הממסד הישראלי מצמצם עד מאוד את האפשרות של אימוץ דפוסי האלימות מצד המגזר הערבי בהקשר הפוליטי הייחודי במדינת ישראל, כאשר המיעוט חש עצמו פגיע וחשוף לידם הקשה של השלטונות. יש לכך שתי סיבות עיקריות: האחת היא הזיכרון ההיסטורי הארוך, וגם הזיכרון קצר הטווח, המהדהד בקרב המיעוט הערבי, המודע לכך שמעשים של אלימות פוליטית שנקטו גורמים ערביים, דוגמת אירועי "יום האדמה" ואירועי אוקטובר 2000, גררו מערכת של ענישה פורמלית ובלתי פורמלית מצד הממסד וגורמי החברה הישראלית-יהודית; השנייה היא המודעות של המיעוט הערבי להקשר הסוציו-פוליטי הנוכחי במדינת ישראל, המאופיין בהתחזקות כוחו של הימין הפוליטי, ומכאן שגם בסובלנות פוחתת בציבור הישראלי כלפי המיעוט הערבי. עניין זה מחזק את החשש בקרב גורמי כוח במגזר הערבי מפני תגובה ממסדית וציבורית חריפה במקרה של הישנות מופעי התנגדות אלימים ושל העתקת מודל האלימות של המערכת הפלסטינית בגדה המערבית ובמזרח ירושלים לתוך המערכת הערבית

הישראלית. זו כנראה אחת הסיבות שבגינן המחאה שהתפתחה במגזר הערבי על רקע פרוץ גל הטרור והאלימות בירושלים ובגדה המערבית הייתה מוגבלת.

מודל ההתכנסות החברתית מנתב את המגזר הערבי לתוך עצמו ולתוך המרחב היחיד העומד לרשותו, לאחר שבשנים האחרונות הוגבהו ועובו החומות בינו ובין החברה היהודית. אמנם, חלופה זו צפויה להעמיק את התהום הפעורה בין הצדדים, אולם אין פירוש הדבר כי המודל של ההתנגדות החברתית כרוך בניתוק מוחלט בין שתי המערכות. לצד הבידול הפוליטי-חברתי שילך ויתרחב, יישארו בעינן נקודות מגע בין המערכות הערבית והיהודית, המבוססות על רעיון ההשתלבות הכלכלית והשתתפות של המגזר הערבי בכלכלה הלאומית בישראל. זאת, באמצעות תעסוקת נשים, שילוב משכילים ערבים בענפי היי־טק שונים, הגדלת הפריון של המגזר הערבי בתוצר הלאומי הגולמי, והשלכות נוספות שעשויות להתלוות לכך במישור החברתי.

נקודות מגע אלו הן קריטיות לא רק במסגרת המדיניות הממסדית החותרת להפוך את המיעוט הערבי לגורם מועיל בכלכלה הלאומית; הן משמעותיות גם עבור המיעוט הערבי עצמו. בראש ובראשונה הן מאפשרות לערביי ישראל להמשיך וליהנות מיתרונות הקיום במדינה, בכל הנוגע לרמת חייהם ולאיכות חייהם. שנית, הן מבטיחות כי למיעוט הערבי תהיה משמעות פונקציונלית בתוך המערכת הישראלית ובמסגרת השיטה הכלכלית הניאו־ליברלית, דבר שיש לו גם משמעות חברתית, המספקת חליפת הגנה מסוימת לאוכלוסייה זאת; שלישית, השילוביות בתוך הכלכלה הישראלית תהיה המנוע והאמצעי שבעזרתם תוכל החברה הערבית, על גורמי הכוח השונים בה, ליצור את התיקון החברתי הפנימי. תיקון זה כרוך לא רק בהחלטה פוליטית, אלא גם במשאבים כלכליים הנדרשים למימוש יעדים חברתיים, דוגמת טיפול בתשתיות תחבורתיות, השקעה במוסדות חינוך, תמיכה בארגונים חברתיים וטיפול בפשיעה.

תנאי ליכולתו של המיעוט הערבי בישראל להוביל מהלך של התחדשות חברתית הוא המשכה של הסימביוזה הכלכלית עם המדינה, וכל שכן יכולתם של גורמים במגזר הערבי ליהנות מיתרונות השילוב הכלכלי ומנכונותה של המדינה, כחלק ממדיניות ההכלה הכלכלית, להשקיע לא מעט מקורות תקציביים באוכלוסייה הערבית. הנקודה המעניינת בכל הנוגע למימוש ההתנגדות החברתית טמונה, לפיכך, ביכולתו של המיעוט הערבי למנף את אסטרטגיית ההשתלבות הכלכלית, אליה דוחף הממסד הישראלי, כדי לממש את אסטרטגיית ההתכנסות הפנימית, שלמעשה מבוססת על היגיון הפוך של בידול עצמי.

תהליך ההתכנסות החברתית יצמח גם בשל ההקשר הפוליטי הפנים־מגזרי. בשנים האחרונות חוותה המערכת הפוליטית הערבית מציאות של כישלון אחר כישלון של גורמים שונים מקרבה לנסח אסטרטגיות פעולה רלוונטיות. הפוליטיקה הערבית של שנות השמונים והעשור שאחריהן התקשתה לקדם את יעד השוויון החברתי־אזרחי,

ובהיעדר חלופה בחרה למצב את עצמה במידה רבה כנושאת הדגל של השיח הלאומי. היא עשתה זאת גם כדי לנסות ולייצר בולטות ציבורית בתוך האוכלוסייה הערבית. המנהיגות הדתית בחברה הערבית הלכה אחר הפוליטיקה החילונית בפוליטיקת־הנגד האנטי־ממסדית והאנטי־יהודית, כאשר אימצה בשנים האחרונות את "שיח אל־אקצא". שם גם נחשפו מגבלותיה של מנהיגות זו, כאשר שלטונות המדינה נקטו צעדים חריפים נגד מנהיג הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית. העמותות החברתיות, שביקשו להוביל את המאבק הלאומי ונכנסו בשנות התשעים לוואקום שנוצר בעקבות דעיכת האמון במפלגות הפוליטיות ובחברי הכנסת הערבים, כשלו אף הן במאמץ לייצר סדר יום אפקטיבי. הכישלון המהדהד ביותר היה כישלון מיזם ההתנגדות של מסמכי החזון הערביים.

פרויקט ההתנגדות החברתי, המבוסס על רעיון ההתכנסות, אינו זקוק למנהיגות מרכזית אחת כדי לקדמו. נהפוך הוא. בדומה להקשר הכלל עולמי והאזורי, המאופיין בדעיכת המנהיגויות הקלאסיות ובהעצמה של כוח ההמון תוך יצירת שיתופי פעולה רשתיים בין גורמי כוח שונים סביב מעגל שיח מוגדר, גם ההתנגדות החברתית מציעה מודל מנהיגות חדש. מודל זה נשען על התפישת הרשתית במובן כפול: ההתנגדות החברתית היא דפוס שכלל גורמי הכוח הקיימים יכולים להתכנס ולקדם אותו. הפעילות של התיקון החברתי אינה זרה לגורמים האסלאמיים, שביקשו כבר בשנות השמונים של המאה הקודמת לקדם את חזון המשק האוטרכי במגזר הערבי, ושנושא התמיכה החברתית ו"הדעווה" הם חלק אינהרנטי מפועלם; היא גם אינה זרה לפוליטיקה החילונית־הלאומית, המבקשת אף היא לקדם את ענייני האוכלוסייה הערבית בכל הנוגע לגיוס משאבים ולקידום יעדי השוויון האזרחיים; וכמובן, היא לא זרה למנהיגות החברתית של "המגזר השלישי", המרוכזת ממילא בקידום נושאים חברתיים. כלומר, מדובר במעין "כיכר תחריר" רעיונית ובמעגל של שיח, שסביבו יוכלו להתכנס כלל גורמי הכוח הערביים, מתוך הבנה שבמקביל לפעילותם בשדה החברתי לתיקון החברה הערבית כל אחד מהם יוכל להחזיק במשנה הפוליטית־רעיונית הייחודית לו.

המובן השני שעליו נשען המודל הוא שלא נדרש תיאום פוליטי של ממש בין כלל הגורמים כדי לייצר אפקט משותף. המיזם החברתי מאפשר לכל אותם גורמים לעשות מגוון פעילויות בשדה החברתי בנפרד, ללא תיאום או ללא צורך במיסוד מסגרת פוליטית משותפת. זוהי משימה קשה מאוד לביצוע, לנוכח הבדלי הגישות בין הגורמים השונים, ובכל זאת מכלול פעילויות הזה עשוי להניב תוצאה אחודה. יתרה מכך, לתוך שדה העשייה צפויים להיכנס גורמים אחרים, שאינם חלק מהפוליטיקה הערבית הישנה, כמו אנשי עסקים, ועדים מקומיים, אזרחים בעלי יוזמה ואף גורמים במגזר היהודי, שמן הסתם יראו בפעילות כזו הזדמנות עסקית. מודל ההתנגדות החברתית מציע, אם כן, גם מודל פוליטי חדש, המבוסס על רעיון השיתופיות הגמישה, שיאפשר לכלל הגורמים להיות שותפים במיזם, ובו־זמנית לשמור על קווי נבדלותם וייחודם.

פרק חמישי

משמעויות לישראל והמלצות לפעולה

משמעויות

פרויקט ההתנגדות החברתי של המיעוט הערבי בישראל עשוי להיות מיזם מתוחכם, המספק מענה למערכת המתחים שבהם נתון המיעוט, ומתכתב עם ההקשר הפוליטי-חברתי הייחודי שבו הוא נתון, לא כל שכן עם ההקשרים האזוריים והגלובליים הנרחבים יותר. מיזם מתוחכם זה יציב דילמה לא פשוטה בפני מדינת ישראל. דילמה זו נוגעת למפגש המורכב בין הנטייה של ישראל לראות את יתרונות מודל ההתנגדות החברתית כעולים בקנה אחד עם המדיניות הממשלתית הנוכחית כלפי המיעוט הערבי, המבוססת על הדרה פוליטית, ובין הסיכונים ארוכי הטווח הנשקפים ממודל זה ליחסי יהודים וערבים במדינה. המדובר בעיקר בסיכונים של הבניית מציאות של "מדינה בתוך מדינה" או "חברה בתוך חברה", שלמעשה תחזק את נבדלותו הלאומית של המיעוט הערבי.

פרויקט ההתנגדות החברתי עשוי לשרת את מטרותיה האסטרטגיות של ישראל במובנים הבאים:

1. מדובר במיזם התנגדתי שעולה בקנה אחד עם המדיניות הקיימת, המבוססת על צמצום הנוכחות של המיעוט הערבי במרחב הפוליטי והתרבותי הישראלי. מבחינה זו, הוא מבוסס על הפנמה עמוקה של המיעוט עצמו את עיקרי המדיניות הממשלתית והציבורית כלפיו.
2. מיזם ההתנגדות החברתי יאפשר לדרג הפוליטי-מדיני בישראל להמשיך ולדחוק את המיעוט הערבי מהשדה החברתי-פוליטי הישראלי, וגם להמשיך ולשלב במערכת הכלכלית הישראלית. זאת, מאחר שתהליך התיקון הפנימי אינו כרוך בהעמדה של חומות קשיחות בין המרחב הערבי למרחב היהודי, אלא בחומות חדירות למחצה, שבמסגרתן תימשך הסימביוזה הכלכלית הדרושה למיעוט הערבי גם לצורך פרויקט ההתכנסות.
3. מדובר במיזם התנגדתי שאינו כרוך באלימות פוליטית – אלימות שהיא חלום הבלהות של הממסד הישראלי. נהפוך הוא, מיזם ההתנגדות החברתי מבוסס על תפיסה הדוחה את האלימות הפוליטית ומכירה במגבלותיה. על כן, מנקודת המבט הממסדית ניתן להתבונן במיזם זה כהסתכלות חיובית של האוכלוסייה הערבית

בכל הנוגע לתהליך האימוץ שלה את כללי המשחק הדמוקרטיים והאזרחיים במדינת ישראל.

4. מיזם ההתנגדות החברתי הוא ארוך טווח ואינו מסתכם באירוע חד-פעמי. דווקא משום כך הוא יוצר אורך נשימה ניכר לממסד הישראלי, מבלי שזה יידרש למהלכים תכופים ולמעורבות שוטפת בנעשה בקרב האוכלוסייה הערבית. מדובר בהיצמדות להתנהלות הממסדית שליוותה את הממסד הישראלי מאז קום המדינה – צמצום העיסוק בענייני המיעוט הערבי, כביטוי למקומו הנמוך בסדר העדיפויות הלאומי.

5. מיזם ההתנגדות מעביר למעשה את פרויקט שיקומה של החברה הערבית מהמדינה ומהממסד הישראלי לידי המיעוט הערבי עצמו. יש בכך כדי לשרת את מדיניותה של הממשלה, המבקשת לצמצם את מעורבותה הכלכלית-חברתית במגזר הערבי, וכדי להקטין את התשומות הממסדיות השוטפות בנעשה בו.

מצד שני, מיזם ההתנגדות החברתי מגלם בתוכו לטווח הארוך חסרונות משמעותיים עבור הדרג המדיני בישראל:

1. מדובר במיזם הסותר את עקרונות היסוד ארוכי הטווח של המדיניות הישראלית כלפי המיעוט הערבי מאז 1948, ובעיקר את המאמץ העילאי למנוע את התגבשות כמיעוט לאומי עצמאי ונפרד ביחס למרחב הישראלי. מיזם ההתנגדות החברתי טומן בחובו פוטנציאל להבניית המיעוט הערבי במשמעות הקולקטיבית-לאומית, גם אם הדבר ייעשה דרך הפלטפורמה החברתית הפנימית.

2. מיזם ההתנגדות החברתי עלול, בסופו של דבר, ליצור מציאות של "מדינה בתוך מדינה", משום שלצד תיקון התחלואים הפנימיים, הוא יטפח את העצמאות הפנים-מגזרית ויצמצם במובנים מסוימים את התלות במדינה. המגזר הערבי עלול למנף את תהליך התיקון וההעצמה החברתית להתייצבות מחודשת מול המדינה, שתכלול דרישות תקיפות לשינוי מודל היחסים בין יהודים לערבים, ברוח רעיונות החזונות הערביים. במילים אחרות, אפשר שמיזם ההתנגדות יאפשר למיעוט הערבי, בחסות מיזמים חברתיים, למנף משאבים כלכליים ואת הסימביוזה עם המדינה לטובת קידום מיזמים לאומיים, שמשמעותם טיפוח הנבדלות הלאומית הערבית והפיכת המגזר הערבי למיעוט לאומי תקיף ונשכני, גם בעיניים בינלאומיות.

נראה כי בעוד שפרויקט ההתנגדות החברתי מקנה לישראל יתרונות לטווח הקצר, בטווח הארוך הוא אינו משרת את המדינה. ישראל עלולה אז למצוא את עצמה במציאות שאותה ביקשה למנוע לאורך שנות קיומה – מיעוט ערבי חזק, שמבנה את זהותו הלאומית-קולקטיבית באופן מתוחכם, דרך פלטפורמה חברתית. פלטפורמה זו, שתתבסס על העצמה פנימית, תעניק למיעוט הערבי את הכלים לתבוע בשלב הבא מן המדינה הכרה בדרישותיו ובזכויותיו, וזאת בתקיפות הולכת וגוברת, עד כדי דרישה

לשינוי מבנה המשטר והבסיס התחוקתי של המדינה. מדובר במודל חברתי שלמעשה הוא מודל בדלנות חדש.

המלצות

הקושי להכריע מה נכון למדינת ישראל ולממסד לעשות לנוכח המגמות שנתחו לעיל נובע מכך שאין בנמצא "נכון" או "פסול" בשאלות הנוגעות לאסטרטגיות של ממשלות וממסדים פוליטיים (להוציא מדיניות הנשענת על יסודות שאינם מוסריים בעליל). שאלת "מה נכון לעשות" לעולם תהיה תלויה בנקודת המבט של המדינאי. ניתן בהחלט לחלוק עליו ולהצביע על פגמים מרכזיים במדיניותו, אך לעולם מדובר יהיה במהלך סובייקטיבי, הנובע מתפיסת עולם פוליטית-מדינית, וגם ערכית, של המבקר.

על כן, "ההמלצות" מצויות במתח שבין נקודת המבט האסטרטגית של המציע ובין נקודת המבט האסטרטגית של המדינאי. בהינתן מתח מובהק זה, יש להניח כי תוקפן של המלצות יהיה מוגבל מאוד מבחינת יכולתו של המדינאי לאמץ. דווקא משום כך, פרק ההמלצות שלהלן אינו מציע צעדי מדיניות העומדים בסתירה לדפוסי המדיניות הנקוטים כיום על ידי ממשלת ישראל, אלא להיפך. נקודת המוצא לדיון בנדרש לעשות היא המדיניות הננקטת כיום. יש לציין בהקשר זה כי מדיניות זו אינה בלתי סבירה. כן יודגש, כפי שהוצג לאורך המזכר כולו, כי קווי היסוד של המדיניות הממסדית הישראלית כלפי המיעוט הערבי-פלסטיני במדינת ישראל לא השתנו באופן מבני ויסודי לאורך השנים. השינויים שחלו נגעו בעיקר לאופן שבו תורגמו עקרונות המדיניות, ופחות מכך לעקרונות עצמם. מדיניות הממשלות האחרונות אופיינית לקווי ההיכר של מדיניות כלל ממשלות ישראל. על כן, אין פלא שמדיניות ממשלת המרכז-שמאל של אהוד אולמרט ומפלגת "קדימה" כלפי המיעוט הערבי לאחר פרסום מסמכי החזון, שנשענה על הרעיון של הכלה כלכלית תוך חסימת הדיון בתביעות הלאומיות, שימשה בסיס מוצק למדיניות שאימצו אחריה ממשלות הימין של "הליכוד", בראשות בנימין נתניהו.

משום כך, המדיניות הנוהגת של הדרה (פוליטית) והכלה (כלכלית) היא נקודת המוצא לדיון בשאלת המפגש שבינה ובין התרחיש, שלפיו המגזר הערבי צועד בכיוון של אימוץ אסטרטגיית התנגדות חדשה, המבוססת על התכנסות חברתית. השאלה הנוגעת לממד ההמלצות היא כיצד צריך לנהל את המדיניות כך, שמצד אחד תוכל ישראל הרשמית לחיות עם אסטרטגיית ההתנגדות החברתית של המגזר הערבי, ומצד שני יתאפשר לה לנטר את המתחולל בו ולמנוע את התרחישים הפחות רצויים לה.

בבואנו להציע המלצות, עקרון המפתח הוא קידום מגמת ההכלה הכלכלית של המיעוט הערבי בישראל. דומה כי בשנים האחרונות נעשה המאמץ להדרה פוליטית משמעותי הרבה יותר מאשר המאמץ להבטחת ההשתלבות הכלכלית של המיעוט

הערבי. מאמץ ההדרה הגיע לשיא בהצעות החקיקה האנטי-ערביות, בניסיון לדלל את נוכחות הייצוג הערבי בכנסת, וכן בהוצאת הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית אל מחוץ לחוק ובקידום "חוק ההדחה". הרבה פחות מכך נעשה בתחומים "החיוביים" של ההשתלבות הכלכלית.

חוסר איזון בין שתי המגמות הללו משמעו התערערות הבסיס של מודל המדיניות המורכב, והוא עלול להסתכם בקריסתו המוחלטת. כפי שתואר לעיל, פערים שהתגלעו במדיניות ערביות שכנות בין מגמות הצמיחה הכלכלית ובין אי-השתתפות פוליטית חוללו מהפכות, ויש להניח כי החרפה בצעדי ההדרה, בלי ליצור וקטור נגדי חיובי, עלולה להאיץ את מגמות הבידול של המיעוט הערבי ואף לדחוק אותו לקיר, בהיעדר חלופה ראויה למימוש עצמי.

על כן, הממשלה נדרשת להאיץ את המאמצים לשילוב כלכלי של המגזר הערבי, ובמסגרת זו להוציא לפועל את תוכניתה לסיוע כלכלי לאוכלוסייה הערבית, כפי שהתקבלה לאחרונה, וזאת באמצעות שורה של מיזמים. התניית המהלך בצעדים לניקוי המרחב הערבי מנשק, על רקע הפיגוע שאירע בתל אביב בתחילת 2016, תהיה צעד מוטעה, משום שהוא לא ייצור חלופה לדחיקתו של המגזר הערבי מהשדה התרבותי-פוליטי. למעשה, התניה כזאת תפגע בדיאלקטיקה של המדיניות הממשלתית, ושוב תפר את האיזון בין שני רכיביה. יש לזכור בהקשר זה כי תוכניות סיוע קודמות למגזר הערבי לא הוצאו אל הפועל עד תומן, גם לא אלו שגובשו בעקבות ועדת אור שהוקמה בעקבות אירועי אוקטובר 2000 וועדת לפיד שאמורה הייתה לממש את המלצות ועדת אור, וכן בעקבות ועידות ראש הממשלה שהתקיימו מאז שנת 2008.

יש להוציא לפועל את תוכניות הממשלה באופן שיממש את היעד של צמצום הפערים החברתיים-כלכליים בין המגזרים הערבי והיהודי. הגדרת השוויון הכלכלי-חברתי כיעד היא משמעותית נוכח שנים של הזנחה, ובעיקר משום שבכך טמון הפיצוי הגדול מבחינת המיעוט הערבי על שוליותו הפוליטית במרחב הישראלי. בהקשר זה, הממשלה צריכה לתרגם את תוכניתה לסיוע למגזר הערבי ליעדים מוגדרים יותר, ולקבוע סדר עדיפות בכל הנוגע להקצאת כספים במיזמים במגזר זה. זאת, באמצעות שיתוף פעולה עם גורמים במגזר הערבי, לרבות עמותות חברתיות, אנשי עסקים ואנשי ציבור וקהילה. הגדרת סדר העדיפות היא קריטית גם מבחינת הממשלה, כדי להבטיח כי הכספים ינותבו למקומות הדרושים ולא ימונפו לקידום יעדים שיש בהם גם משמעות פוליטית-לאומית.

צעד חשוב נוסף הוא יצירת דיאלוג עם גורמים בחברה הערבית כדי למנוע מההתכנסות לפרק לחלוטין את רקמת המגע בין חברה זאת ובין החברה היהודית במדינה, וליצור מצב שאותו ניתן אולי להגדיר כסוג של "דו-קיום". במובן הזה, רשתות דיאלוגיות הן רכיב קריטי ביצירתו של איזון, שבמסגרתו יוכל המגזר הערבי לעסוק בתיקונו

הפנימי, בלי לאבד את שייכותו למסגרת הישראלית הרחבה. עידוד המגעים הללו יוכל להיעשות ברמה הממשלתית, הן במסגרת מימוש תוכנית הסיוע הכלכלית והן על ידי שימוש בשדה החברתי הלא ממשלתי, כמו עידוד של קשרי עמותות, של גורמים במערכת החינוך היהודית-ערבית ושל גורמי הרשויות המקומיות. מהלכים בכיוון זה ייצרו את הבסיס לרב-שיח בנושאים מקומיים, חברתיים ואינטרסנטיים, תוך עמסום השיח הלאומי.

הערות

- 1 הטקסט המרכזי היה 'מסמך החזון העתידי לערבים הפלסטינים בישראל' אשר הציג את האופן שבו רואה המנהיגות האינטלקטואלית הערבית את בעיות היסוד של המיעוט, הגדיר את יעדיו והמליץ על כיווני העשייה. מסמך זה, כמו שאר המסמכים שפורסמו בעקבותיו, קרא להסדרה מחדש של יחסי רוב-מיעוט בישראל באמצעות שינוי פרדיגמת 1948 המבוססת על הרעיון של מדינה יהודית-דמוקרטית והפיכתה של ישראל ל'דמוקרטיה הסדרית' שבה המיעוט והרוב מגיעים להסכמות על האופן שבו נחלק ביניהם הכוח הפוליטי ומשאבי המדינה ובאופן שמעניק למיעוט הערבי וטו על תהליכי קבלת ההחלטות ברמה הלאומית.
- 2 יהונתן ליס, "הצעת חוק: לבטל את מעמדה של הערבית כשפה רשמית בישראל", **הארץ**, 26 באוגוסט 2014, <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.2416209>
- 3 ראו, למשל, נוסח התוכנית לפיתוח כלכלי במגזר הערבי שפרסם משרד ראש הממשלה בינואר 2009, <http://bit.ly/2cFL21E>
- 4 על פעילות הרשות ראו באתר הרשמי של משרד ראש הממשלה: <http://www.pmo.gov.il/BANCHESANDUNITS/HAMIGZAR/Pages/default.aspx>
- 5 אלי רכס, **סקר בוגרי מוסדות להשכלה גבוהה בישראל מבני המיעוטים (תשכ"א-תשל"א)** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, מכון שילוח לחקר המזרח התיכון ואפריקה, 1973).
- 6 Sammy Samoocha, *Israel: Pluralism and Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1978).
- 7 ראו ניתוחים מעודכנים באתר הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה בישראל: http://www.cbs.gov.il/reader/cw_usr_view_SHTML?ID=629
- 8 איאן לוסטיק, **ערבים במדינה היהודית: שליטת ישראל במיעוט לאומי** (חיפה: מפרש, 1985).
- 9 ראו למשל ההפגנות בסתיו 2015 על רקע התפרצות גל האלימות במזרח ירושלים ובשטחי הגדה המערבית, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4709042,00.html>
- 10 סמי סמוחה, "שסעים מעמדיים, עדתיים ולאומיים ודמוקרטיה בישראל", בתוך: **החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים**, אורי רם, עורך (תל אביב: ברירות, 1993), עמ' 172-202.
- 11 עוזי בנימין ועטאללה מנצור, **דיירי משנה – ערביי ישראל מעמדם והמדיניות כלפיהם** (ירושלים: כתר, 1992), עמ' 16.
- 12 שם, עמ' 70.
- 13 ראו הקריאה הנזכרת בסרטון המופיע ב"יוטיוב", <https://www.youtube.com/watch?v=Q2cUogIR1yk>
- 14 ביטוי קבוע לכך בשנים האחרונות ניתן בסקרים השוטפים שעורך פרופ' סמי סמוחה במסגרת "מדד יחסי יהודים-ערבים", למשל הסקר משנת 2012 שבוצע בשיתוף עם המכון הישראלי לדמוקרטיה, והממצאים המרתקים בהקשר של מידת הקרבה והריחוק בין יהודים לערבים (עמ' 30-43), <https://www.idi.org.il/media/2519505/Lo%20Shovrim.pdf>
- 15 אפרים לביא (עורך), **החברה הערבית-הפלסטינית במדינת ישראל: עת לשינוי אסטרטגי בתהליכי השילוב והשוויון**. (תל-אביב: המכון למחקרי ביטחון לאומי ומרכז תמי שטיינמן למחקרי שלום, 2016).
- 16 ראו בהקשר הזה ניתוח ביקורתי של אירועי "יום האדמה" אצל: דורון מצא, **מאפייני השיח**

- הפוליטי ההגמוני בממסד השלטוני כלפי המיעוט הפלסטיני בישראל 1966-1976**, עבודת דוקטורט שהוגשה לאוניברסיטת בן-גוריון, 2013, עמ' 298-332.
- 17 ארנסט ולקלאו ושנטל מוך, **הגמוניה ואסטרטגיה סוציאליסטית** (תל אביב: רסלינג, 2004).
- 18 דני פילק, **פופוליזם והגמוניה בישראל**, (תל אביב: רסלינג, 2006).
- 19 אנטוניו גרמשי, **על ההגמוניה: מבחר מחברות מתוך הכלא** (תל אביב: רסלינג, 2009).
- 20 James Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (London: Yale University Press, 1990).
- 21 שרה אוסצקי-לזר, **התגבשות יחסי הגומלין בין יהודים לערבים במדינת ישראל: העשור הראשון 1948-1958**, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור בפילוסופיה (חיפה: אוניברסיטת חיפה, 1996).
- 22 הכוונה היא בעיקר לארגונים ולתאגידים כלכליים ותקשורתיים גדולים, כמו "גוגל", "פייסבוק" ו"אמזון", שפעילותם אינה מתוחמת למדינה כלשהי והשפעתם חוצה את קווי התיחום של מדינות הלאום המודרניות.
- 23 אחד המחקרים הבולטים בהקשר הזה הוא: T.R. Gurr, *Minority at Risk* (Washington: United States Institute of Peace, 1993).
- 24 דני רבינוביץ וח'אולה אבו בקר, **הדור הזקוף** (תל אביב: כתר, 2002).
- 25 **החברה הערבית בישראל – אוגדן מידע לשנת 2013**, הוצאת קרן אברהם, פרק רביעי – פערים חברתיים-כלכליים בין ערבים ליהודים. <http://bit.ly/2cqn1sW>
- 26 מדובר בנתון לאחר קיוז סטטיסטי של האוכלוסייה הערבית-פלסטינית בשכונות של מזרח ירושלים, המוגדרת במעמד של תושבות ולא אזרחות, בניגוד לאוכלוסייה הערבית בישראל גופא.
- 27 ראו למשל אוגדן המידע משנת 2008 של עמותת "קרן אברהם", המנתח את סוגיית אי-השוויון הסוציו-אקונומי בין יהודים לערבים בישראל, <http://www.abrahamfund.org/webfiles/fck/Ogdan%20Final.pdf>
- 28 מדובר בנתוני "מדד הדמוקרטיה" לשנת 2015 של המכון הישראלי לדמוקרטיה, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4723207,00.html>
- 29 עיסוק נרחב בהקשר של עוצמת המדינה והשפעתה על התנהלות המיעוט הערבי ועל מאפייני הפרקטיקה הפוליטית שלו מופיע בספרו של עודד חקלאי: Oded Haklai, *Palestinian Ethnonationalism in Israel* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011).
- 30 Robertson, Glocalization: "Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity", in *Global Modernities*, eds. M. Fearherstone et al. (London: Sage, 1995).
- 31 ראו למשל עבודת מחקר שנערכה במכון הישראלי לדמוקרטיה על ידי פרופ' אשר אריאן: **יהודים-ישראלים דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל**, 2009, <http://en.idi.org.il/media/164349/2020.pdf>
- 32 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994).
- 33 להרחבה בנושא זה ראו: אלי רכס, **המיעוט הערבי בישראל, בין קומוניזם ללאומיות ערבית 1965-1991** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1993).
- 34 Hillel Frisch, *Israel's Security and its Arab Citizens*, (New York: Cambridge University Press 2011).
- 35 Yitzhak Reiter, *National Minority, Regional Majority: Palestinians Arabs Versus Jews in Israel* (New York: Syracuse, 2009).
- 36 דן שיפטן, **פלסטינים בישראל: מאבקו של המיעוט הערבי במדינה היהודית** (תל אביב: כנרת, זמורה-ביתן, דביר, 2011).
- 37 Nadim. N. Rouhana, *Palestinian citizens in an ethnic Jewish state: Identities in conflict*, New Haven, CT: Yale University Press (1997).
- 38 As'ad Ghanem, *The Palestinian Arab Minority in Israel 1948-2000: A Political Study*, (Albany: State University of New York Press, 2001).

39. Ted R. Gurr, *Why Men Rebel* (Princeton: Princeton University Press, 1970).
40. ביטוי מובהק לגישה זו מספק המאמר המשותף של יוסף לנג, צבי אלפלג, מיכאל יוסף כהן ונתנאל קצבורג, "דיון: מאורעות תרפ"ט", **קתדרה** 47, מארס 1988, עמ' 133-163.
41. קו מחקרי שונה מציג בשנים האחרונות ההיסטוריון הלל כהן, שבעבודת המחקר שלו על אירועי 1929 מסתייג מהתזה המקובלת, הרואה באירועים פרי תכנון מוקדם של ההנהגה הפלסטינית ומציג, על בסיס ניתוח עדויות ומקורות מגוונים (ערביים, יהודיים ובריטיים), את האירועים כהתהוות לא מתוכננת שנגרמה לא רק בשל ההקשר הכולל של המאבק הלאומי בארץ ישראל, אלא גם בקונטקסט של התפתחויות מקומיות וזניחות, אשר חילצו מתוכן את התוצאה הקשה של האירועים: הלל כהן, **תרפ"ט – שנת האפס בסכסוך הערבי-יהודי** (הוצאת עברית, כתר, 2013).
42. רכס, **המיעוט הערבי בישראל** עמ' 171.
43. הנתונים מובאים בספרו של שיפטן, **פלסטינים בישראל**, עמ' 599.
44. לדוחות שירות הביטחון הכללי ראו "פורטל הטרור" באתר השירות, <https://www.shabak.gov.il/Pages/homepage.aspx>
45. אנשיל פפר, יהונתן לוי, ג'קי חורי, "חשד: ראוי סולטטני גויס לחזבאללה ותכנן להתנקש בחיי גבי אשכנזי", **הארץ**, 31 באוגוסט 2009, 1.1278432 <http://www.haaretz.co.il/news/politics/1.1278432>
46. האיום הטמון בתרגום רעיונות "הסלפיה-ג'יהאדיה" לפעילות אלימה ולטרור, אתר שירות הביטחון הכללי, 14 ספטמבר 2014, <http://www.shabak.gov.il/publications/study/pages/skira140914.aspx>
47. Hillel Frisch, *Israel's Security and its Arab Citizens* (New York: Cambridge University Press, 2011), p. 131.
48. אורן יפתחאל, "יום האדמה", **תיאוריה וביקורת**, גיליון 12-13, 1999, עמ' 270-299.
49. אלי רכס, **ערביי ישראל והפקעת הקרקעות בגליל: רקע, אירועים והשלכות** (תל אביב: מרכז דיון ללימודי המזרח התיכון ואפריקה, 1977), עמ' 49.
50. תיאודור אור, **ועדת החקירה הממלכתית לביורו ההתנגשויות בין כוחות הביטחון לבין אזרחים ישראלים באוקטובר 2000** (ירושלים: המדפיס הממשלתי, 2003).
51. שם, עמ' 761-762.
52. שיפטן, **פלסטינים בישראל**, עמ' 182.
53. שם, עמ' 780.
54. הוניידה גאנס, **לבנות את האומה מחדש: אינטלקטואלים פלסטינים בישראל** (ירושלים: מאגנס, 2009), עמ' 77-80.
55. שם, עמ' 72.
56. להרחבה בנושא מפלגת "אל-ארד" ראו ספרו של העיתונאי רוני שקד, **על הגדר: הפלסטינים בישראל – רדיקליזם לאומי** (ירושלים: כרמל, 2013).
57. Joel Migdal, *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
58. הוועד הארצי לראשי הרשויות המקומיות הערביות בישראל, **החזון העתידי לערבים הפלסטינים בישראל**, 2006. לנוסח המלא של המסמך ראו: <http://www.netanya.ac.il/Lib/Documents/tasawor-mostaqbali.pdf>
59. לנוסח המלא של מסמך "הצהרת חיפה" ומסמך "חוקה דמוקרטית למדינת ישראל" ראו בסימוכין: http://www.acpr.org.il/nativ/articles/2008_3_mismachim.pdf
60. יוסף ג'בארין, **חוקה שוויונית לכל? על חוקה וזכויות קולקטיביות של האזרחים הערבים בישראל – נייר עמדה**, מרכז מוסווא, נובמבר 2006. לנוסח המלא של המסמך ראו: <http://www.mossawa.org/he/article/view/243>
61. שרה אוסבק-ליר ומצטפא כבהא, **בין חזון למציאות: מסמכי החזון של הערבים בישראל 2006-2007** (ירושלים: הפורום להסכמה אזרחית, 2008).

- 62 יואב פלד וגרשון שפיר, **מיהו ישראלי: הדינמיקה של אזרחות מורכבת** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2005), עמ' 9-56.
- 63 אמנון מרנדה, "יו"ר ועדת חוקה: אפשר לעשות פה היסטוריה", ynet, 9 באוקטובר 2007, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3457948,00.html>
- 64 בן כספית ויונתן הללי, "עלייה בהזדהות ערביי ישראל עם איראן", **מעריב**, 13 במרס 2007, <http://www.nrg.co.il/online/1/ART1/555/618.html>
- 65 ראה למשל התייחסויות לעניין הצמיחה של הכלכלה המצרית בעידן מובארכ, כפי שהן מובאות מהעיתונות הכלכלית בישראל: גד אריוביץ, "כלכלת מצרים תמשיך לצמוח?" **גלובס**, 13 בפברואר 2011, <http://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000622841>
- איתי להט, "שכחו מהעולם השבע, בואו נדבר על העולם השמח", **כלכליסט**, 7 באוקטובר 2010, <http://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3499661,00.html>
- 66 ג'קי חורי ושיירלי סיידלר, "איימן עודה ונציגי הכפרים הלא מוכרים בנגב פתחו בצעדת מחאה לירושלים", **הארץ**, 26 במרס 2015, <http://www.haaretz.co.il/news/local/.premium-1.2600249>
- 67 אלי אשכנזי, "איימן עודה ברשימת 100 ההוגים החשובים בעולם", וואלה, 1 בדצמבר 2015, <http://news.walla.co.il/item/2911865>
- 68 As'ad Ghanem, "The Jerusalem and Al-Aqsa Intifada, the future vision and beyond: The 'absented' perspective"; אתר "מדה אל-כרמל", אוקטובר 2010, <http://mada-research.org/en/files/2010/10/Jadal8/jadal8-eng/Asaad%20Ghanem-final-eng.pdf>

מקורות

- אוסקצקי-לזר שרה, **התגבשות יחסי הגומלין בין יהודים לערבים במדינת ישראל: העשור הראשון 1948-1958**, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור בפילוסופיה (חיפה: אוניברסיטת חיפה, 1996).
- אוסקצקי-לזר, שרה ומצטפא כבהא, **בין חזון למציאות: מסמכי החזון של הערבים בישראל 2006-2007** (ירושלים: הפורום להסכמה אזרחית, 2011).
- אור, תאודור, **ועדת החקירה הממלכתית לבירור ההתנגשויות בין כוחות הביטחון לבין אזרחים ישראלים באוקטובר 2000** (ירושלים: המדפיס הממשלתי, 2003).
- בוימל, יאיר, **צל כחול לבן: מדיניות הממשל הישראלי ופעילותו בקרב האזרחים הערבים בישראל, השנים המעצבות 1958-1968** (חיפה: פרדס, 2007).
- בורדייה, פייר, **שאלות בסוציולוגיה** (תל אביב: רסלינג, 2005).
- בנזימן, עוזי ועטאללה מנצור, **דיירי משנה – ערביי ישראל מעמדם והמדיניות כלפיהם** (ירושלים: כתר, 1992).
- בנזימן, עוזי, **ירושלים, עיר ללא חומה** (ירושלים: שוקן, 1973).
- בנבנשתי, מירון, **הקלע והאבן: שטחים, יהודים וערבים** (ירושלים: כתר, 1998).
- בראלי, אבי וניר קידר, **ממלכתיות ישראלית** (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2011).
- בשאהר, עזמי, "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל", **תיאוריה וביקורת**, 3, 1993, עמ' 7-20.
- גאנס, הונידה, **לבנות את האומה מחדש: אינטלקטואלים פלסטינים בישראל** (ירושלים: מאגנס, 2009).
- גרוסמן, דוד, **נוכחים נפקדים** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1992).
- גרמשי, אנטוניו, **על ההגמוניה: מבחר מתוך מחברות הכלא** (תל אביב: רסלינג, 2009).
- הורוביץ, דן ומשה ליסק, **מצוקות באוטופיה: ישראל חברה בעומס יתר**, (תל אביב: עם עובד, 1990).
- חביבי, אמיל, **האופסימיסט: הכרוניקה המופלאה של היעלמות סעידי אבו אל-נחסאל-מתשאאל**, (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1995).
- יפתחאל, אורן, **המחקר על המיעוט הערבי בישראל ויחסיו עם הרוב היהודי: סקירה וניתוח** (גבעת חביבה: המכון לחקר השלום, 1993).
- יפתחאל, אורן, "יום האדמה", **תיאוריה וביקורת**, גיליון 12-13, 1999, עמ' 279-290.
- יפתחאל, אורן, "תכנון מרחבי, שליטה קרקעית ויחסי יהודים-ערבים בגליל", **עיר ואזור**, 23, 1994, עמ' 55-98.
- כהן, הלל, **זרים בביתם: ערבים, יהודים, מדינה** (תל אביב: דיונון, 2006).
- כהן, הלל, **ערבים טובים** (ירושלים: האוניברסיטה העברית, 2006).
- כהן, רענן, **בסבך הנאמנויות: חברה ופוליטיקה במגזר הערבי** (תל אביב: עם עובד, 1990).
- כסלו, רן, **פרשת הפקעת הקרקעות** (גבעת חביבה: המרכז ללימודים ערביים, 1976).
- לוסטק, איאן, **ערבים במדינה היהודית: שליטת ישראל במיעוט לאומי** (חיפה: מפרש, 1985).
- לין, אמנון, **בטרם סערה: יהודים וערבים בישראל בין תקוות לאכזבות** (תל אביב: קרני, 1999).
- לנדאו, יעקב, **המיעוט הערבי בישראל 1967-1991, היבטים פוליטיים** (תל אביב: עם עובד, 1993).
- לנדאו, יעקב, **הערבים בישראל: עיונים פוליטיים** (תל אביב: מערכות, 1971).
- לקלאו, ארנסטו ושנטל מוך, **הגמוניה ואסטרטגיה סוציאליסטית**, (תל אביב: רסלינג, 2004).
- מוריס, בני, **לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949** (תל אביב: עם עובד, 1991).
- סבן, אילן, **המעמד המשפטי של מיעוטים במדינות דמוקרטיות שסועות: המיעוט הערבי בישראל**

והמיעוט דובר הצרפתית בקנדה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור בפילוסופיה (ירושלים: האוניברסיטה העברית, 2000).

סמוחה, סמי, "המיעוט הלאומי-הונגרי בסלובקיה", בתוך: **מעמד המיעוט הערבי במדינת הלאום היהודית**, אלי רכס ושרה אוסצקי-לזר, עורכים (תל אביב: מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה וקרן קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי, 2005), עמ' 40-49.
 סמוחה, סמי, "מדיניות קיימת ואלטרנטיבית כלפי הערבים בישראל", **מגמות**, כ"ו (1), 1980, עמ' 36-37.
 פילק, דני, **פופוליזם והגמוניה בישראל** (תל אביב: רסלינג, 2006).
 פלד, יואב וגרשון שפיר, **מיהו ישראלי: הדינמיקה של אזרחות מורכבת** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2005).

פרס, יוחנן ואליעזר בן רפאל, **ששעים בחברה הישראלית** (תל אביב: עם עובד, 2006).
 קימרלינג, ברוך, **מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל – בין ריבוי תרבויות למלחמות תרבות** (תל אביב: עם עובד, 2004).

רבינוביץ, דן, "נוסטלגיה מזרחית, איך הפכו הפלסטינים ל'ערביי ישראל'", **תיאוריה וביקורת**, גיליון 4, סתיו 1993, עמ' 141-151.

רובינשטיין, אמנון ואלכסנדר יעקובסון, **ישראל ומשפחת העמים: מדינה יהודית וזכויות האדם** (ירושלים: שוקן, 2003).

רכס, אלי, **בין קומוניזם ללאומיות ערבית: רק"ח והמיעוט הערבי בישראל 1965-1973** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1986).

רכס, אלי ואריק רודניצקי (עורכים), 2008, **נוער ערבי בישראל: בין סיכוי לסיכון** (תל אביב: מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה וקרן קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי, 2008).
 שטנדל, אורי, **ערביי ישראל בין הפטיש לסדן** (ירושלים: האוניברסיטה העברית, 1992).
 שיפטן, דן, **פלסטינים בישראל: מאבקו של המיעוט הערבי במדינה היהודית** (תל אביב: כנרת, זמורה-ביתן, דביר, 2011).

Badiou, Alain, *Being and Event* (London: Continuum, 2005).

Falah, Ghazi, "Israel Judaization Policy in Galilee and Its Impact on Local Arab Urbanization", *Political Geography Quarterly*, 8, 1989, pp. 229-253.

Frisch, Hillel, *Israel's Security and its Arab Citizens* (New York: Cambridge University Press, 2011).

Ghanem, As'ad, *The Palestinian Arab Minority in Israel 1948-2000: A Political Study* (Albany: State University of New York Press, 2001).

Gurr, T.R., "Ethnic Warfare on the Wane", *Foreign Affairs*, Vol. 79, No. 3, 2000, pp.52-64.

Gurr, T.R., *Minority at Risk* (Washington: United States Institute of Peace, 1993).

Gurr, T.R., and B. Harff, *Ethnic Conflict in World Politics* (Boulder: Westview Press, 1994).

Haklai, Oded, *Palestinian Ethnonationalism in Israel* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011).

Handelman, Don, *Models and Mirrors: Towards an Anthropology of Public Events* (New York: Cambridge University Press, 1995).

Jamal, Amal, "Nationalizing States and the Constitution of 'Hollow Citizenship' Israel and its Palestinian Citizens", *Ethnopolitics*, Vol.6, 4, November 2007, pp. 471-493.

Kymlica, W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1995).

Rabinowitz, Dan, Khawla Abu-Baker, *Coffins on Our shoulders: The Experience of The Palestinian Citizens of Israel* (Berkeley: University of California Press, 2005).

Rekhes, Elie, "Israeli Arab Intelligentsia", *The Jerusalem Quarterly*, No. 11, 1979, pp. 52-69.

Reiter, Yitzhak, *National Minority, Regional Majority: Palestinian Arabs Versus Jews in Israel* (Syracuse: Syracuse University Press, 2009).

- Samoocha, Sammy, *Israel: Pluralism and Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1978).
- Samoocha, Sammy, *The Orientation and Politization of the Arab Minority in Israel* (Haifa: University of Haifa, Jewish-Arab Center, Institute of Middle Eastern Studies, 1984).
- Scott, James, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (London: Yale University Press, 1990).
- Zogby, James, *Arabs in the Promised Land: The Emergence of Nationalist Consciousness among the Arabs in Israel* (Ann Arbor: Michigan University Microfilms International, 1980).
- Zureik, Elia, *The Palestinians in Israel: a Study in Internal Colonialism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1979).

INSS Memoranda, November 2014–Present

- No. 158, September 2016, Doron Matza, *Patterns of Resistance among Israel's Arab-Palestinian Minority: A Historical Review and a Look to the Future* [Hebrew].
- No. 157, August 2016, Emily B. Landau and Anat Kurz, eds., *Arms Control and Strategic Stability in the Middle East and Europe* [Hebrew].
- No. 156, August 2016, Udi Dekel, Nir Boms, and Ofir Winter, eds., *Syria's New Map and New Actors: Challenges and Opportunities for Israel*.
- No. 155, June 2016, Emily B. Landau and Anat Kurz, eds., *Arms Control and Strategic Stability in the Middle East and Europe*.
- No. 154, June 2016, Nizan Feldman, *In the Shadow of Delegitimization: Israel's Sensitivity to Economic Sanctions* [Hebrew].
- No. 153, March 2016, Gabi Siboni and Ofer Assaf, *Guidelines for a National Cyber Strategy*.
- No. 152, March 2016, Dan Weinstock and Meir Elran, *Securing the Electrical System in Israel: Proposing a Grand Strategy* [Hebrew].
- No. 151, December 2015, Udi Dekel, Nir Boms, and Ofir Winter, *Syria: New Map, New Actors – Challenges and Opportunities for Israel* [Hebrew].
- No. 150, October 2015, Arik Rudnitzky, *Arab Citizens of Israel Early in the Twenty-First Century*.
- No. 149, October 2015, Gabi Siboni and Ofer Assaf, *Guidelines for a National Cyber Strategy* [Hebrew].
- No. 148, September 2015, Meir Elran and Gabi Sheffer, eds., *Military Service in Israel: Challenges and Ramifications* [Hebrew].
- No. 147, June 2015, Zvi Magen and Tatyana Karasova, eds., *Russian and Israeli Outlooks on Current Developments in the Middle East*.
- No. 146, April 2015, Shmuel Even, *The Cost of Defense in Israel: Defense Expenditures and Recommendations for Drafting the Defense Budget* [Hebrew].
- No. 145, December 2014, Yoav Zacks and Liran Antebi, eds., *The Use of Unmanned Military Vehicles in 2033: National Policy Recommendations Based on Technology Forecasting Expert Assessments* [Hebrew].
- No. 144, November 2014, Oded Eran, Dan Vardi, and Itamar Cohen, *Political Feasibility of Israeli Natural Gas Exports to Turkey*.
- No. 143, November 2014, Azriel Bermant, *The Russian and Iranian Missile Threats: Implications for NATO Missile Defense*.