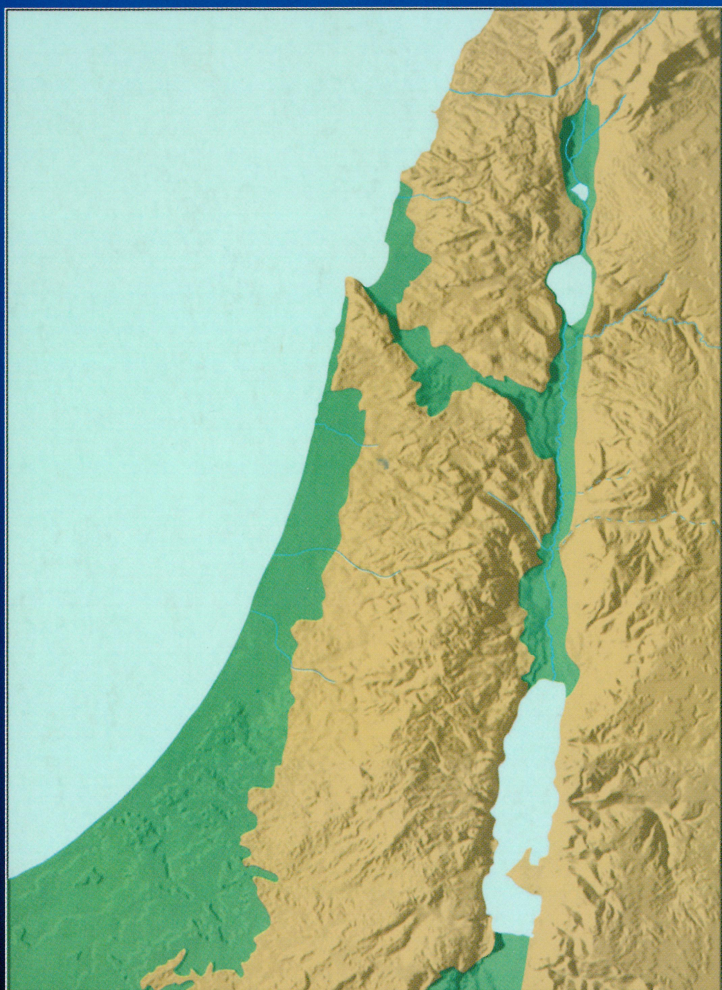


אילון ירדן

מולדת משותפת
לא אדמת מריבה



אילון ירדן

מולדת משותפת
לא אדמת מריבה

הוצאת ליעד

אין להעתיק, לשכפל, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה. כל שימוש, מכל סוג שהוא, אסור בהחלט, אלא עם ניתנה רשות מפורשת בכתב של המו"ל והמחבר לאותו שימוש.

© כל הזכויות שמורות למחבר

מהדורה ראשונה פברואר 2006

וַעֲשׂוּ לָכֶם לֵב חֲדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה

יחזקאל

אנו, שספר דברי-הימים פתוח לפנינו, מכירים בהם את אחינו, והם אינם מסוגלים לראות בנו אחים שהתרחקו, ומתייחסים אלינו כאל זרים...על יסוד העובדות האלה נקבע את יחסנו לעם הזה בעתיד. וברור הוא, שאך יחס אחד יכול להיות בינינו, יחס של אחים; לא רק אחים במובן מדיני, אחרי שגזרה עלינו ההיסטוריה לחיות חיי מדינה משותפים, אלא גם אחים בגזע, אחים בני אומה אחת...אין ספק, כי בשבתנו יחד בארצנו, נמצא סוף סוף שפה משותפת להבין איש את רעהו; נמצא דרך לעבודה משותפת בעד ארצנו המשותפת, לטובתנו המשותפת..בתור אחים גדולים מהם בחומר וברוח, נשפיע עליהם טובה, נרימם אלינו – ואז מה טוב ומה נעים יהיה שבת אחים גם יחד!

ישראל בלקינד

בעיקרו של דבר, המערכה שאנו עומדים בה זה שנים על שנים, ובפרט מאז 1987, היא מערכה על נפשותיהם של בני-אדם. אמנם כן: לא על שטחים ועמדות, לא על קווים ומתווים, כי אם על נפש האדם שבארצות האזור, על זו שבארץ ישראל ובגבולותיה, וגם על זו שבמחננו פנימה.

אהרן אמיר

תוכן עניינים

חלק ראשון: אדמת מריבה

1	מהות הסכסוך הארץ ישראלי.....
4	זהות הצדדים לסכסוך.....
8	שאלה של זהות.....
10	שנאת ישראל בעולם הערבי: זהות ואתוס פן ערביים.....
11	הלנצח תאכל חרב?
12	איזהו הגיבור? זה ההופך אויבו לאוהבו.....
15	מהפכת זהות והמפץ הגדול.....
18	מהפכת זהות כמענה למשבר זהות.....
21	המפגש עם המערב ומשברי הזהות במזרח התיכון.....
26	עלייתו ונפילתו של האתוס הפן ערבי.....
40	מטוטלת הזהות.....
47	החלופה הישראלית לאתוס הפלסטיני-ערבי.....
48	מהו אתוס לאומי?
55	הגדרה עצמית פלסטינית צריכה להתחיל מבפנים.....

חלק שני: מולדת משותפת

59	צעדים בוני זהות ישראלית משותפת.....
61	משק מים משותף.....
62	שוק תיירותי משותף.....
64	ירושלים משותפת.....
68	מולדת משותפת.....
70	הקשר בין זהות הארץ לשם הארץ.....
72	ארץ ישראל ייקרא לך, לא פלסטינה.....
76	מוצא משותף.....
80	ארץ הר ומישור, ארץ עמים רבים.....
83	תנועות העמים: מיישבות ואימפריאליות.....
88	השואה שהמיטו הערבים על הארץ.....
93	רק האנוסים הארץ ישראלים שרדו שואה זו.....
98	האומנם אבדו עשרת השבטים?.....
103	גורל משותף.....
105	הפלסטינים הם צאצאי האנוסים הארץ ישראליים.....
113	סוף דבר: אחים אנו, עם אחד אנחנו!.....
113	תוכנית השלבים הישראלית.....
140	ציון במשפט תיפדה, ושביה בצדקה.....
149	נספחים.....

הקדמה

האתוס הפן ערבי מת מיתת נשיקה במלחמת המפרץ. היום אין עוד שום כוח שיכול להחיותו. עם מותו שב ומרים ראש האתוס הפן אסלאמי, ההופך לזרם המרכזי באזורנו בכלל ובחברה הפלסטינית בפרט. ניצחון החמאס בבחירות לרשות הפלסטינית, הוכיח את יתרונו של האתוס הדתי על פני כל חלופה אחרת המוצעת היום. לכל מי שעניו פקוחות ברור, כי תם היום עידן בזירה הארץ ישראלית. היום שוב אין עוד טעם לדבר על "שתי מדינות לשני עמים" – פשוט מכיוון שאופציה זו נדחת על הסף על ידי מנהיגי החמאס. המינימום שעליו הם מוכנים לחשוב זו מדינה אסלאמית אחת מן הים עד נהר הירדן – מדינה שישלוט בה משטר פונדמנטליסטי בנוסח איראן. המכסימום שעליו הם חולמים זו אימפריה אסלאמית כלל אזורית ואולי אף כלל עולמית.

דומה שאין צורך להרבות במילים על הסכנות הצפויות עתה מצד ההנהגה הפלסטינית החדשה. ראשי החמאס יחניקו לאלתר את ניצני הדמוקרטיה בחברה הפלסטינית. את קולם של המתונים ישתיקו. במשאבים שיעמדו לרשותם ישתמשו הם לא לרווחה או למלחמה בעוני, אלא למאבק בלתי מתפשר במדינת ישראל. מאבק זה לא ינהלו הם לבדם, אלא בתמיכת כל הגורמים הפונדמנטליסטים במזרח התיכון. הון עתק עלול עתה לזרום לידיהם מערב הסעודית ומאיראן. כלי נשק מסוגים שונים עלולים עתה לזרום ארצה דרך הגבולות, שנפרצו לאחר ההתנתקות מחבל עזה. ההסתה נגד ישראל בבתי הספר, באוניברסיטאות ובמסגדים – רק תלך ותגבר. הטרור יכה בנו שוב ושוב. התביעה לשיבת הפליטים תועלה ביתר עוז. כל זה ייעשה לא במחתרת ובחשכה, אלא לאורו של יום.

ניצחון החמאס יוצר מציאות חדשה, מסוכנת בהרבה מקודמתה. ישראל צריכה להגיב על כך בחוכמה, אך בלא חיפזון. כל ניסיון ללכת בדרכים הישנות עתיד בהכרח להיכשל, כי אין הוא נותן מענה לשורשי הבעיה הארץ ישראלית. בטרם יוצג פתרון חדש לבעיה, נדרשים אנו לעצור לרגע ולהגדיר מחדש את הבעיה עצמה. עלינו לשאול את עצמנו, מהי בעצם בעיית ארץ ישראל ומהם שורשיה ההיסטוריים? כל הניסיונות לפתור את הסכסוך עד כה נכשלו, לאו דווקא בשל העדר פתרונות יצירתיים, אלא בשל חוסר יכולת להציג בצורה נכונה את הבעיה. רק הצגה נכונה של הבעיה עשויה בסופו של דבר להוליך גם אל הפתרון הנכון.

הפתרונות שהוצעו עד כה נכשלו, באשר לא היו אלא ניסיונות להעתיק תקדימים מוצלחים מזירות אחרות לזירה הארץ ישראלית, מבלי לבחון את ייחודה של זירה זו. הכרת ייחודה של זירה זו היא אפוא תנאי ראשון לכל פתרון. תנאי שני הוא שימוש בכלים חדשים, שטרם נוסו במקומות אחרים. בהכרת ייחודה של הזירה הארץ ישראלית, באמצעות כלים חדשים, עוסק חלקו הראשון של חיבור זה. בהצגת פתרון הבעיה ובדרכי יישומו עוסק חלקו השני.

חלק ראשון: אדמת מריבה

מהות הסכסוך הארץ ישראלי

כל הניסיונות ליישב את הסכסוך הארץ ישראלי בדרכים מקובלות נכשלו עד כה. כשלון זה צורב שבעתיים לנוכח רוח ההפשרה הכללית הנושבת ביתר אזורי העולם, מאז הסתיימה המלחמה הקרה הבין גושית. מדוע כך הם פני הדברים? מה עושה את הסכסוך הארץ ישראלי למסובך כל כך, עד כי נדמה שכלל לא ניתן ליישבו? אפשר, כמובן, להתחמק מלהשיב על שאלות אלו, על ידי הטחת אותו סוג של אשמה המשתקף במטבע הלשון השחוק ש"אין פרטנר". אך הטחת אשמה אינה תחליף לבירור עומק רעיוני, שרק באמצעותו ניתן להתמודד עם שורש הבעיה. בירור מעין זה בכוונתי לקיים כאן.

הפתרונות שהוצעו עד כה נכשלו, באשר לא היו אלא ניסיונות להעתיק תקדימים מוצלחים מזירות אחרות לזירה הארץ ישראלית, מבלי לבחון את ייחודה של זירה זו. הכרת ייחודה של זירה זו היא אפוא תנאי ראשון לכל פתרון. תנאי שני הוא שימוש בכלים חדשים, שטרם נוסו במקומות אחרים.

עד כמה מורכב ורב-פנים הוא הסכסוך הארץ ישראלי, אפשר ללמוד על ידי השוואתו לסכסוכים אחרים בעולם. כדי להקל על עצמנו, מנסים אנחנו להשתכנע, שהסכסוך הארץ ישראלי הוא בעל אופי פוליטי רגיל, ושאין הוא שונה במהותו מסכסוכים לאומיים אחרים. ואולם, כבר במבט ראשון ניתן להיווכח, עד כמה שטחית ומוטעית גישה זו. סכסוכים לאומיים שכיחים עניינם מאבקייהן של מדינות על גבולות מסוימים, אך לא על עצם הטריטוריה הלאומית. רק במקרה הארץ ישראלי מתחרים שני עמים על אותה טריטוריה עצמה, כשכל

ויתור טריטוריאלי נתפש בעיני הצדדים, לא רק כאובדן של חלק מקרקע לאומית, אלא אף כפגיעה בזהות הלאומית עצמה.

דרך השוואתית אחרת להתבונן בסכסוך היא להשוות אותו למאבקים אנטי קולוניאליים אחרים בעולם השלישי. בפרספקטיבה זו נתפשת התנועה הציונית כצורה של קולוניאליזם, שלטון זר שאותו יש לסלק, בדומה, למשל, לשלטון הצרפתי באלג'יר. גם כאן ניתן להיווכח עד כמה אנלוגיה זו היא שטחית ומטעה. שכן, המכנה המשותף הרחב לכל צורות הקולוניאליזם שהתקיימו במאה ה-20, הוא קיומה של מעצמה, שלה טריטוריה לאומית משלה, ושכל עניינה הוא כיבוש ארצות נוספות מחוצה לה. והנה, דווקא יסוד זה של **ארץ-אם** חסר היה בתנועה הציונית. **הציונות לא ייצגה התפשטות טריטוריאלית של מעצמה, שלה ארץ-אם משלה, אלא תביעה של עם למצוא קרקע לרגליו, לזכות במקום תחת השמש, כשאר עמי העולם.**

דרך נוספת להתבונן בסכסוך הארץ ישראלי היא להציגו **כהתנגשות בין תרבויות**. לפי תפישה זו, הסכסוכים הקשים באמת הם אלה שבהם מעורבות תרבויות היסטוריות שונות, שלכל אחת מהן שפה וקודים משלה, ההופכים את התקשורת ביניהן לבלתי אפשרית כמעט. סכסוכים אלו מאפילים בעוצמתם על הסכסוכים הבינלאומיים הרגילים, המתנהלים בדרך כלל במסגרתה של תרבות אחת, בעלת שפה אחת וקודים זהים. על פי תפישה זו, משמשת הארץ כאחת מהזירות במאבק השליטה בין תרבות המערב לתרבות המזרח. מה שנתפש בעיני המערב כקדמה, נתפש בעיני המזרח כניוון וחולי.

דרך נוספת להתבונן בסכסוך הארץ ישראלי היא להציגו **כהתנגשות בין דתות**. זווית ראייה זו דומה לזווית התרבותית, באשר הדת אינה אלא פן אחד של התרבות. לכל דת שפה וקודים משלה, ההופכים את התקשורת בין הדתות לבלתי אפשרית כמעט. שבויים בטרוריקה החילונית, מתקשים אנו להבחין בהיבט הדתי של הסכסוך, הנובע מכך, שכל אחת משלושת דתות הייחוד מנסה להשיג שליטה על ארץ הקודש ועל ירושלים בירתה. במעגל הראשון זהו מאבק בין היהדות

לאיסלאם, ואילו במעגל השני מצטרפת למאבק גם הנצרות, אף כי בצורה פחות ישירה ופחות אינטנסיבית. לפי תפישה זו, קיימת התנגדות עצומה מצד העולם המוסלמי לתקומת ישראל בארצו, כאשר לפי ההלכה המוסלמית, הארץ היא חלק מ"בית האיסלאם" (דֶר-אָל-איסלאם), הקדש מוסלמי, שלעמים בני דתות אחרות אסור שתהיה ריבונות עליו. התביעה לריבונות ישראל על הארץ, שבה המוסלמים הם בני חסות של היהודים, נתפשת ככפירה באחד מעיקרי האיסלאם, הקובע כי על היהודים נגזר להיות בני חסות של המוסלמים ("ד'מים"), ולא להפך. תקומת ישראל בארצו נתפשת אפוא כמי שמגלגלת את גלגלי ההיסטוריה לאחור, ובכך מעמידה בספק את עליונותו של האיסלאם על פני היהדות והנצרות כאחד.

בפרספקטיבה דתית שונה, גם לנצרות יש בעיה קשה עם תקומת עם ישראל בארצו. שהרי לפי אמונתה אמורה היא לרשת את היהדות ולהפוך לישראל האמיתי. כדי לרשת אותנו, צריכים אנו קודם לכן למות, שהרי ירושה לא ניתן לממש, אלא לאחר שפלוגי מת ומותיר את עזבונו ליורשיו. לכן, כל עוד ממשיך ישראל המקורי לחיות, קל וחומר לחדש נעוריו כקדם בארצו – מטיל הוא צל כבד על זהותה העצמית של הנצרות, ולא רק על טענתה לעליונות על פני היהדות.

בכל אחת מדרכי ההתבוננות בסכסוך הארץ ישראלי יש גרעין של אמת, אך אין באף אחת מהן כדי לשקף באופן מלא את טיבו האמיתי של סכסוך זה. כל אחת מדרכי הסתכלות אלו מאירה פן חלקי של סכסוך רב-פנים ומורכב מעין כמוהו, והנגזר מייחודה ההיסטורי של הארץ. זהו אכן **סכסוך בינלאומי** בהיותו מאבק על טריטוריה לאומית – אך בשונה מסכסוך רגיל אין הוא סכסוך על גבולות בלבד, אלא על הטריטוריה הלאומית כולה; זהו גם **מאבק אנטי-קולוניאלי** במובן מסוים, בשל היות הציונות תנועת עמים מיישבת, הדוחקת את רגליהם של הילידים מארצם – אך נעדר הוא ארץ-אם השולחת זרועותיה לארצות אחרות; זוהי גם **התנגשות בין תרבויות**, כיוון שהתנועה הציונית ייבאה את תרבות המערב ארצה, תרבות שלה

קודים שונים מאלה של תרבות המזרח; זהו גם מאבק בין דתי, מכיוון שהזהות הדתית מהווה מרכיב חשוב בהווייתם של הצדדים לסכסוך. יש בו בסכסוך הארץ ישראלי מכל אלה גם יחד, ואף על פי כן אין הגדרות אלו ממצות את היקפו המלא של הסכסוך.

זהות הצדדים לסכסוך

ייחודו של הסכסוך הארץ ישראלי משתקף לא רק במורכבותו, אלא אף בזהותם של הצדדים המעורבים בו. בסכסוך רגיל מעורבים בדרך כלל שני צדדים, שקל לזהותם – ואילו בסכסוך הארץ ישראלי מעורבים מספר צדדים, שזהותם מעורפלת למדי. זהות הצדדים לסכסוך מעורפלת, בשל המורכבות המאפיינת את הזהות הקיבוצית שלהם. הצדדים לסכסוך אינם מדברים רק בשם תושביה בפועל של הארץ, אלא אף בשמם של צדדים נוספים שזיקתם אליה רחוקה יותר. יהודי הארץ נלחמים עליה לא רק בשמם, אלא גם בשם העם היהודי כולו, על תפוצותיו השונות. בדומה לכך, הפלסטינים המקומיים אינם נאבקים למען עצמם בלבד, אלא גם למען התפוצה הפלסטינית, גם למען האומה הערבית הגדולה ואף למען העולם המוסלמי כולו (הגדול עוד הרבה יותר).

להרחבת הזהות הקיבוצית של הצדדים השלכות ישירות על הרחבת ההיקף הטריטוריאלי של הסכסוך, ובהפיכתו מסכסוך מקומי צר לסכסוך בינלאומי רחב. מן הצד האחד של המשוואה עומד העולם היהודי, ואילו מהצד השני – העולם הערבי-מוסלמי. ואולם בעוד שלמושג "העולם היהודי" אין משמעות טריטוריאלית ופוליטית, הרי שלניגודו – "העולם הערבי-מוסלמי" – יש משמעות פוליטית וטריטוריאלית מובהקת. העולם היהודי מורכב מקהילות תרבותיות גרידא, ואילו העולם הערבי-מוסלמי מורכב מקהילות פוליטיות ריבוניות. משוואה זו אף אינה מאוזנת מבחינה מספרית. בעוד שכל יהודי העולם מחוץ לארץ מונים פחות מעשרה מיליוני בני אדם, הרי

שהאומה הערבית מונה למעלה ממאתיים מיליון בני אדם, ואילו האומה המוסלמית – למעלה ממיליארד בני אדם.

לפיכך, שעה שלהרחבת הזהות הקיבוצית של יהודי הארץ אין משמעות פוליטית וטריטוריאלית, הרי שלהרחבת הזהות הקיבוצית הפלסטינית יש משמעות כזו, והיא שהופכת את הסכסוך למורכב וקשה כל כך. ראית הפלסטינים את עצמם לא רק כעם העומד ברשות עצמו, אלא גם כחלק מהאומה הערבית (ובעניי חלק מהם אף כחלק מהאומה המוסלמית) – הפכה את הסכסוך הארץ ישראלי לסכסוך כלל מזרח תיכוני, שבו מעורבות, להלכה לפחות, כל מדינות ערב (ואף הרבה מדינות מוסלמיות). מתפישו זה אף נגזר, כי לא ייתכן ליישב את הסכסוך המקומי, מבלי ליישב במקביל גם את הסכסוך הכלל אזורי, ולהפך: לא ניתן ליישב את הסכסוך הכלל אזורי, מבלי ליישב את הסכסוך המקומי.

ניתן כמובן להצביע על קשר סיבתי מובהק בין מורכבות הסכסוך מבחינתו אופיו ותוכנו, לבין מורכבות זהותם של הצדדים המעורבים בו. זהותם הקיבוצית של הצדדים היא משולשת – טריטוריאלית, לשונית-תרבותית ודתית – ובתור שכזו מערכת היא מערכת של שיקולים טריטוריאליים, לשוניים-תרבותיים ודתיים. זהות משולשת זו מצדיקה, כאמור, את התערבותם של גורמים חיצוניים, הנכללים במעגלי הזהות הללו. הדבר בולט במיוחד בצד הפלסטיני. הישענותם של הפלסטינים על מדינות ערב (ואף על חלק ממדינות האיסלאם), במאבק על הארץ, גוררת מאליה מעורבות של מדינות אלו, אף שאינן צדדים ישירים לסכסוך. מאידך, נותנת היא עילה למדינות ערב והאיסלאם להתערב בזירה הארץ ישראלית, משיקולים שלהן, שיקולים שרק לעיתים רחוקות חופפים את השיקולים הפלסטינים.

הסכסוך הארץ ישראלי אף אינטנסיבי יותר מרוב הסכסוכים בעולם ומושך תשומת לב עולמית חסרת תקדים. גם כמות הנשק המשמשת בסכסוך זה חורגת הרבה מהמקובל. ההוצאה לנפש על בטחון באזור זה היא הגבוהה בעולם. כך גם מבחינת סוגי הנשק המעורבים בו.

בצד מצבורי נשק קונבנציונליים חסרי תקדים, מעורבים גם כלי נשק לא קונבנציונליים וטרור רצחני, שאין לו מקבילות בסכסוך אחר.

עד כמה קשור הסכסוך הארץ ישראלי בסוגיית הזהות הקיבוצית ניתן ללמוד מאופייה של העמדה הפלסטינית-ערבית, כפי שזו משתקפת, בין השאר, באמנה הפלסטינית. האמנה הפלסטינית מגדירה את הזהות הפלסטינית כבעלת מהות כפולה – טריטוריאלית (המשתקפת במונח "העם הפלסטיני") ותרבותית-לשונית (המשתקפת במונח "חלק מהאומה הערבית"). כפילות זו באה לביטוי גם בהגדרת מולדתם הכפולה – "פלסטיין" ו"המזרח התיכון" גם יחד. מאידך, שוללת האמנה הפלסטינית את זהותו הלאומית של העם היהודי, שלילה שממנה נגזרת לא רק פסילה מוחלטת של זכות העם היהודי על הארץ, אלא אף של עצם קיומו הלאומי. לפי תפישתם, היהודים הם קהילייה דתית, אך לא אומה. היהודים כפרטים זכאים לזכויות מסוימות (בכל מדינה לפי חוקיה), אך ליהודים כקולקטיב אין שום זכות. רעיון זה משתקף בסעיף 20 לאמנה הפלסטינית, הקובע כי:

הטענות בדבר הקשרים ההיסטוריים או הדתיים של היהודים לפלסטיין אינן עולות בקנה אחד עם העובדות ההיסטוריות ועם הקונספציה היוצרת מדינתיות. היהדות, בהיותה דת, איננה לאומיות עצמאית. כמו כן היהודים אינם מהווים אומה אחת עם זהות משלה, אלא הם אזרחי המדינות, שאליהן הם משתייכים.

הספרות הציונית אף היא עסקה לא מעט בשלילת הזהות הלאומית של תושבי הארץ המקומיים, כפי שבא הדבר לביטוי באמרה המפורסמת "עם ללא ארץ, לארץ ללא עם". שלילת הזהות הלאומית הפלסטינית התבססה לא אחת על הרטוריקה הפלסטינית עצמה, שהדגישה את נאמנות הפלסטינים ללאומיות הכלל ערבית, על

חשבון הזהות המקומית. שלילת הזהות הלאומית הנפרדת של הפלסטינים תושבי הארץ משתקפת אצלנו בהגדרתם הכללית כ"ערביי ארץ ישראל", ובתוך גבולות הקו הירוק כ"מגזר הערבי", או כ"מיעוט הערבי". הגדרה זו אף מצאה ביטוי במרשם התושבים, כאשר בסעיף הלאום מכונים הם "ערבים". בכך אימצה הספרות הציונית, ולאחר מכן מדינת ישראל, את הרטוריקה הפן ערבית, הרואה בפלסטינים לא עם בפני עצמו, בעל זהות טריטוריאלית נפרדת, אלא עם המהווה חלק בלתי נפרד של האומה הערבית. כך, למשל, טען מנחם בגין, שהמושג "עם פלסטיני" הוא מושג מלאכותי. שכן, לדבריו:

הערבים עצמם...אינם אומרים שהם מחולקים לשמונה עשר 'עמים'. נהפוך הוא: הם מדגישים בקנאות חמה, כי יש עם ערבי אחד, לו שטחים מן המפרץ הפרסי ועד האוקיינוס האטלנטי...הם מסכימים להיות עם רב-ממלכתי, אבל אין הם מסכימים אלא לאומה ערבית אחת.¹

שלילה כה טוטלית של זהות האחר היא חסרת תקדים בזירה הבינלאומית של ימינו, אף שאין היא סימטרית במהותה. בעוד שברטוריקה הציונית שלילת הזהות הלאומית של הפלסטינים היא עניין שולי, הרי שברטוריקה הפלסטינית והכלל ערבית שלילת הזהות הלאומית של היהודים היא אחד מעיקרי אמונתם.

כך גם א-סימטרית היא האסטרטגיה המדינית הנגזרת משלילה זו. האסטרטגיה שאמצו לעצמם הפלסטינים ומדינות ערב (ואף מספר מדינות מוסלמיות לא ערביות, כגון איראן) הייתה מאז ומתמיד לעקור לחלוטין את הנוכחות היהודית-ציונית מן הארץ. לעומת זאת, מטרת האסטרטגיה הישראלית הייתה מאז ומתמיד להגיע לכלל דו-קיום עם הפלסטינים ואף להשתלב כחברה שוות זכויות באזור.

שאלה של זהות

אופיו של הסכסוך הארץ ישראלי והיקפו הטריטוריאלי נגזרים אפוא מהדרך בה מגדירים עצמם הצדדים לסכסוך, הגדרה עצמית המכוננת את זהותם הקיבוצית. הזהות הקיבוצית היא היסוד המכונן את נאמנות הפרט לא רק לקבוצתו אלא אף לקבוצות אחרות, הנתפשות כאחיות. ומאידך, ממנה נגזרת גם הגדרתם של אלה המתנכלים לקבוצתו והנתפשים כאויביו. הגדרת הזהות הקיבוצית היא הקובעת מי לנו ומי לצרינו, מי משתייך אלינו ומי משתייך לאויבינו.

ייחודו של הסכסוך הארץ ישראלי הוא אפוא שאין זה סכסוך בינלאומי בלבד, היינו מאבק שליטה על טריטוריה מסוימת – אלא גם תחרות בין זהויות ונאמנויות קיבוציות. כדי לעמוד על טיבו של סכסוך מעין זה לא די בשימוש בכלים פוליטיים ומשפטיים, אלא יש צורך בכלים נוספים, בעיקר מתחום הפסיכולוגיה הקיבוצית. מה שדרוש הוא דיון עומק רב תחומי, בירור שאינו מצטמצם רק להיבט הפוליטי, הגלוי, של הסכסוך – אלא חודר גם לעומק הפסיכולוגי שלו, לזהויות הקיבוציות המניעות אותו.

דיון עומק, שעניינו הפן הפסיכולוגי של הפוליטיקה, עוסק בשאלות שעיקרן הדרך שבה מגדירים עצמם עמים שונים, הגדרה שממנה נגזרת עמדתם לא רק כלפי עצמם אלא אף כלפי עמים אחרים. חשיבות הפוליטיקה של הזהויות הקיבוציות אינה נופלת מחשיבותה של הפוליטיקה המוכרת לנו, העוסקת בכוחות ובזכויות. פוליטיקה אמיתית היא שילוב של **כוח**, **זכות וזהות** – ומכאן הצורך לדון בהם במשולב. הפן הפסיכולוגי של הפוליטיקה, אף שהוא מהווה מרכיב חשוב ביחסים הבינלאומיים, כמעט שאין הוא זוכה לבירור ציבורי.

הזנחת הפן הפסיכולוגי של הסכסוך הארץ ישראלי היא העושה את הטיפול בו בלבתי יעיל. על שאלות של זהות קיבוצית לא ניתן להשיב במונחים של כוחות וזכויות, אלא במונחים של זהות, שעניינם ברגש ובתודעה של העמים השונים. מאופייה של הזהות הקיבוצית נגזרות

תביעותיה ושאיפותיה. מאופייה של הזהות הקיבוצית נגזר האתוס הקיבוצי שלה. הזהויות הקיבוציות השונות הן אפוא אלו המניעות את גלגלי ההיסטוריה, ומכאן הצורך לעמוד על מהותן וטיבן.

המונח "זהות קיבוצית" אינו חופף למונח "זהות לאומית". זהות לאומית היא רק אחד מהביטויים של הזהות הקיבוצית, ובתור שכזו עשויה היא לעמוד ביחסי תחרות עם זהויות קיבוציות אחרות. זהויות קיבוציות אפשר אף שיהיו אדישות זו כלפי זו, ואף משלימות זו את זו. זהויות קיבוציות אינן נתוני קבע, אלא תכונות נרכשות. הזהויות הקיבוציות השונות התגבשו בהתאם לנסיבות הייחודיות של כל זירה היסטורית, נסיבות העשויות להיות שונות באופן קוטבי זו מזו. זהויות קיבוציות מעוצבות על ידי המרכיבים היסודיים של החיים הקיבוציים – הפוליטיקה, הלשון, התרבות, הדת, המוצא האתני וכד' – העשויים להיות שונים באופן מהותי בין זירה היסטורית אחת לזולתה. ההיסטוריה השונה של זירות גיאוגרפיות שונות מקנה למונחים דומים משמעויות שונות. כאשר נפגשות זירות היסטוריות שונות, עשויות הן לגלות, שלא רק לשונות שונות מפרידות ביניהן, אלא גם תפישות עולם שונות, המשתקפות בלשונות אלו.

הזהויות הקיבוציות, המאפיינות את העמים דוברי הערבית במרחב המזרח תיכוני, הן שהניעו את הפוליטיקה המזרח תיכונית עד כה, ובכלל זה גם את הסכסוך הארץ ישראלי. זהויות אלו אינן קפואות אלא נתונות לשינוי ולתמורה – וכתוצאה מכך גם הפוליטיקה המזרח תיכונית נתונה לשינוי. תמורות בזהות הקיבוצית מתרחשות אומנם באיטיות מסוימת, ובמקרים רבים בלא כוונת מכוון. ואולם ניתן בהחלט להשפיע עליהן בכוונת מכוון, כחלק מאסטרטגיה פוליטית. יתירה מזו: אף שהטיפול בזהות הקיבוצית הוא עניינו הפנימי של ציבור מסוים, ניתן בהחלט להשפיע עליה גם מבחוץ. מאחר שזהותם הקיבוצית של הפלסטינים היא עניין בעל השלכות כבדות על הסכסוך הארץ ישראלי, אין אנו פטורים מלנסות להשפיע עליה בכיוון הרצוי לנו.

שנאת ישראל בעולם הערבי: זהות ואתוס פן ערביים

כל הניסיונות ליישב את הסכסוך הארץ ישראלי עד כה, יצאו מתוך הנחה, גלויה או סמויה, שהזהות הפלסטינית היא נתון קשיח שאינו ניתן לשינוי פנימי או להשפעה חיצונית. על פי תפישה זו, לא יכולה להיות לפלסטינים זהות טריטוריאלית נפרדת, אלא רק זהות משותפת כלל ערבית. אין הם עם בפני עצמו, אלא איבר מגופה של האומה הערבית הגדולה. **הפלסטינים הם ערבים ותו לא.** בהיותם ערבים, נתונה נאמנותם לאחיהם הערביים במדינות ערב, ועל מזבחה של נאמנות זו מוכנים הם אף להקריב את חייהם. האתוס המרכזי שלהם איננו החירות הלאומית הפלסטינית, אלא האחדות הערבית. על פי אותה תפישה, מדינת ישראל היא האויב האולטימטיבי, אויב שיש להילחם בו בכל הכוח. לפיכך נתפשת גם האיבה הפלסטינית כלפי ישראל כנתון קבע, איבה ששורשיה באתוס הקיבוצי של הזהות הכלל ערבית. זו מפרשת את הנוכחות הישראלית כסכין בגוף האומה הערבית. תפישה זו של הזהות הפלסטינית משתקפת באין ספור מסמכים והתבטאויות, שהחשובה שבהם היא **האמנה הפלסטינית:**

פלסטיין היא מולדת העם הערבי-הפלסטיני והיא חלק בלתי נפרד מהמולדת הערבית הגדולה; והעם הפלסטיני הוא חלק אינטגרלי מן האומה הערבית.

ערבי, ערבית, ערביות. זה מוקד ההזדהות והזהות. כך, למשל, מגדיר **עזמי בשארה**, ח"כ ישראלי, את זהותו הקיבוצית:

עד 1967 הדבר היחידי שיכולנו להתחבר אליו היה הלאומיות הערבית... אבל אני רואה את עצמי גם היום כערבי-פלשתינאי. הפלשתיניות שלי אף פעם לא קודמת לערביות שלי. אני לא חושב שהלאומיות המקומית הפלשתינית היא פתרון

אפשרי... (המושג פלשתיני) הוא המצאה של סייקס-פיקו... אני אינני מאמין שיש תרבות פלשתינית ייחודית, נפרדת... כך שמה שישנו הוא תרבות ערבית, שפה ערבית, ספרות ערבית, שאיפות לאומיות ערביות.²

הגדרה זו אינה שונה בהרבה מדברים המושמעים על ידי ראשי ארגוני הטרור, דוגמת זוהייר מוחסין:

העם הפלסטיני אינו קיים. הקמתה של מדינה פלסטינית הינה אמצעי להמשך המאבק נגד ישראל ולמען האיחוד הערבי... לאמיתו של דבר, אין הבדל בין ירדנים, פלסטינים, סורים ולבנונים. כולנו שייכים לעם הערבי.³

המאבק בישראל הוא העיקר. מכאן אותה שנאה יוקדת כלפי ישראל, כפי שזו משתקפת, למשל, בדברי נאצר אלדין אלנשאשיבי:

צריך שנשמור על כל פירור וכל פעימה של שנאה בליבותינו. צריך שנשנא את אלה שלקחו מאתנו את מולדתנו ואת רכושנו, שנשנא את מי ששונא אותנו. צריך ששנאה זו לא תסור, אלא לאחר שיסורו הגורמים המעניקים לה חיים. צריך שנשאב משנאה זו כושר מעש, תנועה ונקמה.⁴

הלנצח תאכל חרב?

זהותם הערבית של הפלסטינים, האתוס הפן ערבי שלהם ואיבתם הבלתי מתפשרת כלפי ישראל – כל אלה נתפשים כנתוני קבע בלתי משתנים, שאֵתם צריכים אנו להשלים. בראייה זו, האיבה הפלסטינית אינה ניתנת לביטול, אלא לכל היותר לריכוך זמני. פיוס אמיתי אינו

אפשרי. הפלסטינים לא יוותרו לעולם על רצונם להשמיד את ישראל. עשויים הם לכל היותר להשלים זמנית עם הנוכחות היהודית בארץ, כתוצאה מההכרה בעליונותה הצבאית של מדינת ישראל. לכן מדברים הפלסטינים לכל היותר על "הודנה", שמשמעותה שביתת נשק זמנית, עד שיאגרו הם מספיק כוחות כדי לחסל נוכחות זו.

לנוכח האיבה הבלתי מתפשרת של הפלסטינים כלפינו, נתפסים אף האופטימיים שבינינו לכלל ייאוש ותסכול. אם האיבה הפלסטינית היא נצחית, הלנצח תאכל חרב? הלנצח נשב על חרבנו? תחושות הייאוש והתסכול מחריפות, כיוון שחונקנו על ברכיה של המסורת המערבית, המפרשת את הזמן במונחים היסטוריים, כתהליך של שינוי והתקדמות, ומאליו אינה סובלת את הרעיון שמשו עשו להיות קבוע ובלתי ניתן לשינוי. מסורת זו אף לימדה אותנו, שבני אדם שולטים בגורלם ומעצבים את חייהם בהתאם למטרותיהם ולרצונותיהם, ולפיכך מסוגלים הם לפתור כל בעיה.

איזהו הגיבור? זה ההופך אויבו לאוהבו

במאמר זה מבקש אני לקרוא תגר על הנחת יסוד זו, לפיה זהותם הערבית של הפלסטינים היא עניין של קבע, האתוס הפן ערבי שלהם הוא עניין של קבע ואף איבתם כלפינו היא נצחית ובלתי ניתנת לשינוי. אטען, כי לזהות, לאתוס ולאיבה הללו שורשים היסטוריים, ובתור שכאלה אינם סטטיים, אלא כפופים לתהליכים היסטוריים. אטען, כי שורשי האיבה הפלסטינית נעוצים בזהות הקיבוצית שאימצו במהלך ההיסטוריה, וכי זהות קיבוצית זו היא בעלת אופי דתי יותר מאשר לאומי.

אטען, כי המפתח לשינוי פני הזירה הארץ ישראלית הוא באימוץ זהות חדשה ואתוס חדש על ידי הפלסטינים. אטען, כי אם רק יאמצו הפלסטינים זהות לאומית מודרנית אמיתית – שהעוגן שלה הוא טריטוריאלי ארץ ישראלי – כי אז עשוי להתחולל בארץ המפץ הגדול

באמת. לכשיאמצו זהות טריטוריאלית ארץ ישראלית, זהות שהיא היסטורית במהותה, עשויה כל תמונת עולמם הנוכחית להשתנות מן היסוד. לכשילמדו את תולדות הארץ, עשויים הם אז לגלות את שורשיהם האמיתיים, שורשים המשותפים להם וליהודים. עשויים הם אז לגלות, שאחיהם האמיתיים אינם העמים דוברי הערבית, אלא דווקא היהודים. עשויים הם אז לגלות, שהם בשר מבשרו של ישראל, ולא של ישמעאל. עשויים הם אז לגלות, שזהותם הערבית והמוסלמית נכפתה עליהם בכוח ובתחבולות, ושאסונם האמיתי הוא הכיבוש הערבי-מוסלמי – ולא הכיבוש הציוני. עשויים הם אז לגלות, שאינם אלא האנוסים הארץ ישראלים, שאונסו להסתערב ולהתאסלם על ידי הכובשים הערבים-מוסלמים. עשויים הם אז לגלות, שהציונות אינה בהכרח תנועה כובשת, אלא דווקא תנועה משחררת.

אטען, כי רכישת זהות ארץ ישראלית אמיתית עשויה להקנות תובנה חדשה לא רק לפלסטינים אלא גם לנו. עשויים אנו לגלות את השורשים המשותפים לנו ולשאר תושבי הארץ, אותם חושבים אנו לזרים. עשויים אנו לגלות מחדש, את מה שגילו בעבר חלק מאבות הציונות, דוגמת דוד בן גוריון ויצחק בן צבי. כבר אז טענו הם, שרוב רובם של הפלחים תושבי הארץ אינם ערבים, אלא צאצאי עם ישראל שהסתערבו והתאסלמו בלחצם של הכובשים הערבים-מוסלמים. אבות הציונות ראו בהם לא פחות מאשר אחים שאיבדו את זהותם המקורית בלחץ העיתים, ושעתה, יוכלו הם לחזור לחיק עמם, אם רק נשכיל להושיט להם יד אוהבת. כפי שניסח זאת ישראל בלקינד:

מאורעות דברי הימים הפרידו יותר ויותר בין שני חלקי העם; אלה אשר נשארו בארץ מולדתם שקעו יותר ויותר בבערות, שכחו את צור מחצבתם, שכחו את דברי ימיהם, שכחו את אחיהם אשר בגולה. ואלה, אשר בגולה, גם הם שכחו את אחיהם, הסיחו מהם את דעתם וחושבים אותם לבני עם זר. שני חלקי עם ישראל מתנכרים אחד לשני, נחשבים לזרים איש

לרעהו, כי מדברים הם שפות שונות ומתייחסים לדתות שונות. כן, בשובנו עתה לארצנו, הננו נפגשים כזרים עם יושביה, אבל אנו, אשר ספר דברי ימינו פתוח לפנינו, צריכים להודות, כי איננו זרים איש לרעהו...

כן, מתוך התבוננות בדברי ימינו ניווכח, כי ב"עריבים" היושבים בארצנו נפגוש את צאצאי עם ישראל; ופה נוכל להוסיף, כי ביושבים בגליל העליון נפגוש את צאצאי נפתלי ואשר, בגליל התחתון – את צאצאי יששכר וזבולון; בהרי אפרים יושבים צאצאי בני יוסף, מנשה ואפרים, הן בתור מושלמים, והן בתור שומרונים שומרי דת משה. בדרום נמצא את צאצאי שבט יהודה וחבריו, בנימין דן ושמעון. עבר הירדן המזרחי סבל יותר מכל חלקי הארץ מהתקפות עמים זרים, מבני ארם בצפון ובני עמון ומואב בדרום. בכל זאת נמצא אחוז גדול של דם עברי – דם שבטי ראובן, גד וחצי שבט מנשה – בעורקי יושביו...

אנו, שספר דברי-הימים פתוח לפנינו, מכירים בהם את אחינו, והם אינם מסוגלים לראות בנו אחים שהתרחקו, ומתייחסים אלינו כאל זרים... על יסוד העובדות האלה נקבע את יחסנו לעם הזה בעתיד. וברור הוא, שאך יחס אחד יכול להיות בינינו, יחס של אחים; לא רק אחים במובן מדיני, אחרי שגזרה עלינו ההיסטוריה לחיות חיי מדינה משותפים, אלא גם אחים בגזע, אחים בני אומה אחת...

אין ספק, כי בשבתנו יחד בארצנו, נמצא סוף סוף שפה משותפת להבין איש את רעהו; נמצא דרך לעבודה משותפת בעד ארצנו המשותפת, לטובתנו המשותפת... בתור אחים גדולים מהם בחומר וברוח, נשפיע עליהם טובה, נרימם אלינו – ואז מה טוב ומה נעים יהיה שבת אחים גם יחד! ⁵

מהפכת זהות והמפץ הגדול

לסכסוך ששורשיו פסיכולוגיים יותר מאשר פוליטיים, נדרש פתרון שהוא יותר פסיכולוגי מאשר פוליטי. כל הניסיונות לפתור את הסכסוך בדרכים פוליטיות נכשלו עד כה, כי לא אובחנה הבעיה האמיתית של ארץ ישראל. פתרון שכולו פוליטי לא יצלח כאן. יש לחפש תרופה חדשה, תרופה שתיתן מענה לבעיה האמיתית. הפתרון הנדרש היום הוא לא פחות **ממהפכת זהות פלסטינית**, שינוי בזהותם הקיבוצית של הפלסטינים, שינוי שיסייע להם להשתחרר משנאתם אלינו, שינוי שיאפשר לנו להתגבר על תחושת הניכור ביחס להם.

אטען, כי מהפכת זהות עשויה לחולל את המפץ הגדול באמת, שלו מייחלים אנו דורי דורות. כל מה שעד היום הפריד בינינו לבין הפלסטינים, עשוי מחר לחבר אותנו אליהם. הארץ לא תהא עוד אדמת מריבה, אלא מולדת משותפת. אטען, כי מה שדרוש היום הוא לא חלוקה, לא הפרדה, לא התנתקות – אלא התחברות אמיתית, על יסוד זהות טריטוריאלית משותפת, היסטוריה משותפת ואף מוצא משותף. לא שתי מדינות לשני עמים, לא מדינה דו-לאומית – אלא מדינה חד-לאומית, מדינה אחת לאומה אחת, ארץ ישראל השלמה לעם ישראל השלם.

אטען, כי הפתרון לסכסוך הארץ ישראלי אינו בהיפרדות הצדדים זה מזה, אלא בהתחברותם זה אל זה, על בסיס זיכרון העבר המשותף והתקווה לעתיד משותף. הפתרון אינו טרנספר של מי מהצדדים, אלא **טרנספורמציה של זהותם הקיבוצית**, שינוי זהות שכתוצאה ממנו יראו באור אחר הן את עצמם והן את זולתם. תמצית הפתרון המוצע משתקפת באמרה המיוחסת לחז"ל: "איזהו הגיבור? זה ההופך אויבו לאוהבו". אטען, כי הצדדים לסכסוך הארץ ישראלי יכולים להפוך, בסופו של תהליך חינוכי ארוך וכואב, מאויבים לאוהבים. כתוצאה מטרנספורמציה זו עשויות להשתנות מיסודן כל הנחות היסוד, המזינות את הסכסוך הארץ ישראלי זה למעלה ממאה שנה. **מהפכה**

פסיכולוגית היא הפתרון לסכסוך ששורשיו פסיכולוגיים יותר מפוליטיים.

אטען, כי אם נצליח לחולל מהפכה זו, תשתנה בבת אחת מפת המושגים שהייתה לטבע שני שלנו, בדומה למהפכה שהתרחשה באירופה עם התפוררות הקומוניזם. מהפכת זהות היא המפתח לשינוי טוטלי של מערכות יחסים. כתוצאה ממהפכת זהות עשויה כל המערכת הפוליטית, הכלכלית, החברתית, התרבותית והאידיאולוגית לפשוט את צורתה הישנה וללבוש צורה חדשה. מהפכה בסדר גודל כזה אינה מתחוללת כתוצאה ממלחמות או מהסדרים דיפלומטיים הבאים בעקבותיהן, אלא אך ורק כתולדה של טרנספורמציה נפשית, שהיא הפרי של שינוי ברגש ובתודעה הקיבוציים.

מהפכת זהות ארץ ישראלית עשויה לחולל מפץ גדול לא רק בזירה הארץ ישראלית, אלא אף במזרח התיכון כולו. ארץ ישראל תתכנס אז בתוך עצמה, על בסיס זהותה ההיסטורית, בטרם נאנסה על ידי הכובשים הערביים-מוסלמיים. תושבי הארץ ישקיעו את מירב מרצם בגיבוש זהות ישראלית משותפת. הפלסטינים יוכלו אז לפתור את בעיותיהם על ידי שיתוף פעולה עם היהודים בארץ ובעולם, ולא יזדקקו עוד לחסדיהן המפוקפקים של מדינות ערב והאיסלאם (שבפועל לא סייעו להם מעולם, אלא בפה בלבד).

ניתוקה של הארץ מחיבוק הדוב הערבי-מוסלמי, עשוי לשחרר לא רק אותה, אלא אף את יתר עמי האזור. ניפוץ הזהות הפן ערבית בזירה הארץ ישראלית, ישפיע בכיוון דומה גם על יתר ארצות האזור, שילכו באותה הדרך. כל עמי האזור עשויים אז לאמץ זהות טריטוריאלית, על חשבון זהותם הכפויה, הערבית-מוסלמית. כערכים יחשבו אז רק תושבי ארץ ערב, שבעבורם הערביות מהווה זהות לאומית אמיתית, זהות טריטוריאלית-אתנית. לעומת זאת, כל יתר עמי האזור יתכנסו בתוך הטריטוריה ההיסטורית שלהם, יעסקו בגיבוש זהותם הלאומית, ולא יחלמו עוד על כיבושים אימפריאליים. מצרים, שלה זהות טריטוריאלית מגובשת באופן יחסי, עשויה להוביל מהלך זה.

בעקבותיה ילכו גם יתר העמים, שגיבוש זהותם הלאומית בעייתי יותר. מכל מקום, שוב לא נידרש עוד לצבוע את המפה המזרח תיכונית בצבע ערבי דהוי ואחיד, אלא נוכל להבחין בצבעים חזקים רבים, בדומה לשאר חלקי העולם – כל אומה והצבע המיוחד שלה. לא עוד קול ערבי אחיד וחד גוני – אלא כל עם והקול המיוחד שלו.

מהפכת זהות היא אפוא המפתח לשינוי כולל של מערכות היחסים, לא רק בזירה הארץ ישראלית, אלא אף בזירה המזרח תיכונית. מהפכה שכתוצאה ממנה עשוי להשתנות כל מערך הכוחות הפוליטי, הכלכלי, החברתי, התרבותי והאידיאולוגי במזרח התיכון. תהיה זו רעידת אדמה בסדרי גודל שקשה לנו לתאר. בסופו של יום עשויה המפה המזרח תיכונית להיעשות דומה יותר למפה האירופית של היום – הפלורליסטית, הליברלית, הדמוקרטית ושוחזרת השלום.

מה שדרוש היום הוא אפוא פתרון רדיקלי, היורד לשורשיה האמיתיים של בעיית ארץ ישראל, בעיה שהיא פסיכולוגית יותר מאשר פוליטית. יש להציג פתרון שאינו רק חדש ומהפכני, אלא גם ריאליסטי. הפתרון המוצע כאן הוא מהפכת זהות, מהפכה העשויה לחולל את המפץ הגדול באמת בזירה הארץ ישראלית. מהפכת זהות, שכתוצאה ממנה כל מה שמפריד בינינו לבין הפלסטינים היום, עשוי מחר לחבר אותנו אליהם. מהפכת זהות, שכתוצאה ממנה לא תהא עוד הארץ אדמת מריבה, אלא מולדת משותפת. לא חלוקה, לא הפרדה, לא התנתקות – אלא התחברות אמיתית, על יסוד זהות ארץ ישראלית משותפת, היסטוריה משותפת ואף מוצא משותף. לא שתי מדינות לשני עמים, לא מדינה דו-לאומית – אלא מדינה חד-לאומית, מדינה אחת לאומה אחת, ארץ ישראל השלמה לעם ישראל השלם.

מה שאני מציע הוא אפוא לא פחות מאשר הגדרה מחודשת של הציונות עצמה. הציונות היא תנועת זהות טריטוריאלית, שתבעה להשיב את העם היהודי לארצו ולהקנות לו זהות חדשה-ישנה, על בסיס עברו הטריטוריאלי-לאומי, בטרם נאנס לעזוב את ארצו.

ציונות זו לא עסקה בזהות תושבי הארץ המקומיים, אלא באקראי, כפי שעשו זאת דוד בן גוריון, יצחק בן צבי, פֶּר בורוכוב, ישראל בלקינד ואחרים. בפני הציונות ההיא עמדו משימות דחופות יותר, ובראשן – קיבוץ גלויותיו של העם היהודי.

ואולם עתה, לאחר שהתנועה הציונית השלימה חלק ניכר ממשימותיה ההיסטוריות, יש בכוחה להתמודד גם עם האתגר שמציב הסכסוך הארץ ישראלי, סכסוך שהלך והסלים, ככל שדרכה של הציונות הלכה וצלחה. האתגר הבא של הציונות צריך להיות לא פחות מאשר השבת הזהות הישראלית לאותו חלק של עם ישראל שנשאר נאמן לארצו, אך אונס לרכוש זהות זרה ועוינת לישראל. אם את העם היהודי צריך היה לרפא על ידי הוצאתו מהגלות הפיזית והשבתו לארצו – הרי שאת העם הפלסטיני צריך לרפא על ידי הוצאתו מגלותו הרוחנית והשבתו לזהותו הישראלית המקורית.

מהפכת זהות כמענה למשבר זהות

האומנם כל זה אפשרי בכלל? האין זו לא יותר מעוד אחת ממשאלות הלב של עם שהתעייף ממלחמות? האין זה לא יותר מעוד חלום שלעולם לא יוכל להתגשם במציאות הסוערת וההפכפכה של הזירה הארץ ישראלית?

על שאלות אלו אשיב, כי ישנה הסתברות גבוהה שהפתרון המוצע יתקבל על ידי רבים בקרב הפלסטינים, בנותנו מענה לבעיית הזהות שלהם. על כך אשיב, כי הפתרון המוצע אינו רק חדש ומהפכני, אלא גם ריאליסטי, בהיותו נותן מענה לבעיות אמיתיות. מהפכת זהות זו עשויה לתת מענה לא רק לכמיהה היהודית לשלום ולגאולה, אלא אף למשבר הזהות הפוקד את החברה הפלסטינית כולה, ומכאן יתרונה על פני כל פתרון אחר.

הפלסטינים סובלים ממשבר זהות חסר תקדים, משני צדדיו של הקו הירוק, משבר שראשיתו במפגש עם המערב והציונות, החל מסוף

המאה ה-19. כתוצאה מחדירת המערב והציונות לארץ, נאלצים הפלסטינים מאז ועד היום להתמודד עם מספר זהויות חדשות, שקודם לכן לא הכירו כלל. זהותם, שעד למפגש זה הייתה אחידה, התנפצה לרסיסים – ומאז עסוקים הם בניסיון לאחות את הקרעים. עד כמה מורכבת היא זהות הפלסטינים ניתן ללמוד מדבריו של אדוארד סעיד:

שום עם – לטוב ולרע – לא נושא בנטל של ריבוי משמעויות כה קשות לתפישה ולעיכול כמו הפלסטינים. מערכת היחסים שלהם עם הציונות, ובתוך כך עם היהדות הפוליטית ואף הרוחנית, מהווה עבורם מעמסה עצומה כבני שיח של היהודים. לאחר מכן באה מערכת היחסים עם האיסלאם, עם הלאומיות הערבית, עם המאבק האנטי-קולוניאלי של העולם השלישי, עם העולם הנוצרי ויחסו ההיסטורי-תרבותי אל פלסטין... כל אלה מהווים מבחינת הפלסטינים מעמסה של פרשנות ושל ריבוי זהויות כמעט ללא תקדים בהיסטוריה.⁶

אף שלנוחיותנו נוטים אנו להפריד בין שני חלקיו של העם הפלסטיני, על פי חתך גיאוגרפי העובר לאורך הקו הירוק, הרי שמבחינה אובייקטיבית מהווים הם חטיבה היסטורית אחת. העובדה, שחלק מהפלסטינים חיים היום בתוך גבולות הקו הירוק, וחלק אחר מחוצה לו, אינה משנה הרבה. שני חלקיו של העם הפלסטיני מתלבטים היום בבעיית זהותם, ולכל אירוע חשוב בצד אחד של הקו הירוק, יש השפעה גם על המתרחש בצדו השני, כפי שהוכיחו, למשל, מאורעות אוקטובר 2000. מאז שהוכנסה גם האוכלוסייה ביו"ש ובחבל עזה לתחום שלטונה של מדינת ישראל, הולכים ומטשטשים ההבדלים בין שני חלקיו של העם הפלסטיני, אם כי אלה לא נעלמו לחלוטין. אלו החיים בגבולות הקו הירוק נהנים מרמת חיים גבוהה יותר ואורח

חייהם מודרני יותר – אך את בעיית זהותם לא הצליחו הם לפתור, ממש כשם שאחיהם מעבר לקו הירוק לא הצליחו לפתור בעיה זו.

מהפכת הזהות המוצעת כאן, עשויה אפוא לתת מענה למשבר הזהות הפוקד את כל הפלסטינים, ומכאן ההסתברות הגבוהה למימושה. העובדה, שמהפכת זהות זו עשויה אף לתת מענה ליחסיהם המורכבים עם היהודים, רק מחזקת אותה, אך אין היא הראשונה במעלה מבחינתם. משבר זהות הוא בראש ובראשונה **בעיית פנים**, ורק לאחר מכן גם בעיית חוץ. מבחינת הצד היהודי, יש במהפכת זהות פלסטינית משום פתרון לא רק לסכסוך עם הפלסטינים שמעבר לקו הירוק, אלא אף לשסע הפנימי בתוך החברה הישראלית שבגבולות הקו הירוק.

שבויים בדפוסי חשיבה חילוניים ומטריאליסטים, מתקשים אנו להבין בעיות שאינן חומריות, אלא רוחניות, שבעיית הזהות היא אחת מהן. שבויים בסטטיסטיקות של גובה רמת חיים, מדדי צמיחה ועוני, תל"ג לנפש ושערי בורסה – מתקשים אנו להבין, שכל אלה הם רק היבט מסוים של החיים האנושיים, אך לא חזות הכל. תפישה חילונית ומטריאליסטית זו הייתה לרועץ למן ראשיתה של הציונות. אבות הציונות האמינו, שהיהודים מביאים קידמה כלכלית וטכנולוגית לארץ, ולכן עשויים הם להתקבל בזרועות פתוחות על ידי תושביה המקומיים, שחיו בתנאים מחפירים ממש. אך לא כך התפתחו הדברים. חרף הצמיחה הכלכלית והטכנולוגית, התפתחה בקרב המקומיים שנאה עזה כלפי המפעל ציוני, עוינות שמקורה בפגיעה בזהותם הקיבוצית. ככל שצלחה דרכה של הציונות, הלכה והסלימה האיבה כלפיה, חרף היתרונות הכלכליים שנלוו לה.

מאורעות אוקטובר 2000 המחישו לכולנו את בעיית זהותם של הפלסטינים אזרחי ישראל. על פני השטח הוצדקו ההתפרעויות בנימוקים בעלי אופי חומרי – קיפוח כלכלי, הזנחה בתחומי תשתיות ופיתוח, אפליה פוליטית וכד'. אך למעשה, הייתה זו התפרצות של לבנה זהותית, שרתחה שנים מתחת לפני השטח, ואשר בהזדמנות

הראשונה שנקרתה לפניה, פרצה החוצה. בעייתו הראשונה במעלה של "המגזר הערבי" בישראל היא בעיית הזהות, ולה צריך לתת מענה. בעיה זו חריפה לא פחות מאשר בצדו השני של הקו הירוק.

המפעל הציוני קידם אומנם את הארץ מבחינה כלכלית, אך בה בשעה כרסם בזהותם המסורתית של תושבי הארץ הלא-יהודיים. אך לא רק מפעל הציוני כרסם בזהות זו, אלא גם המפגש עם מעצמות המערב, שהחדירו לאזור זהויות קיבוציות חדשות, זרות ואף עוינות לזהותם המסורתית. משבר הזהות הנוכחי בקרב האוכלוסייה הלא-יהודית בארץ, הוא אפוא חלק ממשבר זהות רחב וכללי יותר, משבר הפוקד את כל העמים דוברי הערבית באזור.

המפגש עם המערב ומשבירי הזהות במזרח התיכון

המפגש בין המערב למזרח התיכון בעת החדשה, חולל באזור שרשרת של רעידות אדמה, שטרם הגיעו לסיומן. ערב המפגש, הייתה לעמי האזור זהות קיבוצית שלטת, כמעט מונופוליסטית – **זהות אסלאמית**. זהות דומיננטית זו הייתה פרי ההיסטוריה הייחודית של המזרח התיכון, שהתפתחה במסלול שונה מאוד מזה של ההיסטוריה האירופית. ההבדל היסודי בין שתי זירות אלו הוא ביחסים בין הדת למדינה, וליתר דיוק – בין הקהילייה הדתית לבין הקהילייה הפוליטית. באירופה היו אלו שתי קהילות נפרדות. במזרח התיכון הייתה זו קהילייה אחת. באירופה התפתחו זו בצד זו שתי תרבויות – תרבות דתית ותרבות חילונית. במזרח התיכון התפתחה תרבות אחת בלבד – תרבות דתית. באירופה התפתחו שתי זהויות קיבוציות – זהות דתית משותפת לכל העמים האירופיים, בצד זהות לאומית ייחודית לכל אומה ולשון. במזרח התיכון התפתחה זהות קיבוצית אחת בלבד – זהות דתית. מסיבה זו התפתחו התנועות הטריטוריאליות-הלאומיות דווקא באירופה, ולא במזרח התיכון או במזרח הרחוק, שתי זירות מתחרות.

הזהות המזרח תיכונית למן השתלטות הערבים על האזור במאה ה-7 לספירה, הייתה זהות אחת ואחידה – זהות אסלאמית. לפי תפישת האיסלאם, קיימת רק קהילייה אחת שלה חייבים נאמנות – קהיליית האומה המוסלמית ("אומת-אל-איסלאם"), שהיא קהילייה דתית ופוליטית גם יחד. קהילייה זו מאגדת את קהל המאמינים המוסלמיים בתוך מסגרת מדינית אחת – הח'ליפות. האיסלאם איננו רק דת, בדומה לנצרות, אלא גם מדינה. ההפרדה בין דת ומדינה – או ליתר דיוק: בין הקהילה הדתית לקהילה המדינית – אינה קיימת בתרבות האיסלאם.

התפישה הפוליטית של האיסלאם היא אימפריאלית – לא לאומית טריטוריאלית. הלאומיות הטריטוריאלית מבוססת על חלוקת העולם לארצות רבות, כשלכל ארץ זהות נפרדת משלה, זהות המוקנית לה על ידי העם היושב עליה. כל ארץ היא מעין פלנטה נפרדת, נבדלת, המתכנסת בתוך גבולותיה, ובתור שכזו אין היא שואפת לכיבושים ולהתפשטות טריטוריאלית. לעומת זאת, קהיליית האומה המוסלמית היא אימפריאלית – על-לאומית ועל-טריטוריאלית. עקרונית, אין שום גבול להתפשטותה, אלא אם נפגשת היא עם כוח פוליטי חזק ממנה.

האומה המוסלמית רוכשת את זכות הקניין על הארצות שנכבשו על ידי על ידי התפשטותה הטריטוריאלית של דת האיסלאם. התפשטות האיסלאם נתפשת לא רק כהרחבת קהל המאמינים, אלא אף כהעברת טריטוריות מ"בית המלחמה" ("דַר אל-חַרַב") שבשליטת הכופרים ל"בית האיסלאם" ("דַר אל-איסלאם") שבשליטת האיסלאם.

לפי תפישת האיסלאם, בני האדם נבדלים זה מזה על פי השתייכותם הדתית בלבד, ולא על פי שום קריטריון אחר. כל המוסלמים נחשבים לאחים ואחיות, לבני משפחה אחת – משפחת האיסלאם. הקהילייה המוסלמית היא מוקד הזהות וההזדהות, וההשתייכות אליה היא הקובעת, בלא הבדל של מוצא, לשון וטריטוריה. לעומת זאת, יתר בני הדתות נחשבים כזרים ואף כאויבים (כופרים). כל חלוקה אחרת

פשוט אינה אפשרית. הבדלי לשון, מוצא וטריטוריה אינם נחשבים. זוהי אחת הסיבות לכך, שבשפה הערבית אין כלל מונח המקביל למונח "ארץ של" בשפה העברית, או בשפות אירופיות. כה זר הוא הרעיון של זהות טריטוריאלית, שלא נמצא טעם להמציא מונח שישקף אותה.

המשפט האסלאמי מכיר בלגיטימיות של מדינה אחת חובקת כל – **הח'ליפות** – ואשר מבוססת על דת אחת חובקת כל: **האיסלאם**. בראש הח'ליפות עומד ריבון אחד – הח'ליף – שהוא אף מנהיג הקהילה הדתית מכוח האצלת האל. את הלגיטימיות שלו רוכש הח'ליף על ידי היותו יורשו (חליפו) של מוחמד. בשלב הראשון של האיסלאם היו יורשי מוחמד בני משפחתו ממש – הידועים כארבעת הח'ליפים הראשונים, ששלטו באימפריה המוסלמית לאחר מותו. לאחר מכן טענו שליטי האימפריות המוסלמיות לקרבה משפחתית אל משפחת מוחמד, אף שבפועל לא היה לכך בסיס, במיוחד לאחר שהשלטון בח'ליפות עבר לשושלות שמוצאן לא היה ערבי (שושלות שמוצאן היה פרסי או תורכי ברוב המקרים).

במשך קרוב למאה שנה אושרה השקפת עולם זו על ידי המציאות. הח'ליפות הייתה אימפריה שאוחדה על ידי דת אחת והייתה כפופה לשליט אחד – הח'ליף. הח'ליפות התפשטה בצעדים ענקיים, ונדמה היה, כי אכן עשויה היא להשתלט בסופו של דבר על העולם כולו (עולם שבמרכזו הים התיכון). לא הייתה כל סיבה לפקפק ביכולתה של הח'ליפות להשלים את כיבושיה ולהמיר את דתם של הכופרים – פגנים, יהודים ונוצרים.

השינוי החל עם כשלון ההסתערות הערבית על קונסטנטינופול, בירת ביזנטיון, בשנת 718. תבוסה זו, במקביל לתבוסה מידי הפרנקים בקרב על פואטִיֶה שבדרום צרפת (732) – ציינה את גבול התפשטותם של הערבים, ואכפה עליהם הסתגלות הדרגתית לרעיון, כי אכן קיים גבול מעין זה. כחלוף הזמן הבינו הערבים, כי לא יוכלו לכבוש את ביזנטיון ולבלעה, כפי שכבשו ובלעו קודם לכן את

האימפריה הפרסית. (קונסטנטינופול נפלה אומנם בידי כובשים מוסלמים, לאחר למעלה מ-700 שנה, אך אלה לא היו עוד כובשים ממוצא ערבי, אלא ממוצא תורכי). הח'ליפים האימיים המאוחרים, ואחריהם הח'ליפים העבאסיים, השלימו עם קיומם של גבולות יציבים פחות או יותר לממלכתם, כשמעצמות זרות ממשיכות להתקיים בצדם האחר – ממלכת הביזאנטים בצפון וממלכת הפרנקים במערב. לא חלף זמן רב והם נאלצו אף להסתגל לפיצול פנימי – צמיחת מדינות מוסלמיות שושלתיות ואוטונומיות, שהכירו בח'ליף רק הכרה סמלית.

המציאות השתנתה, אך הרעיון נשאר. המשפטנים האסלאמיים, שהושפעו עמוקות מן המאורעות והרעיונות ששררו בשלב המוקדם של עיצוב האיסלאם, נשארו קשורים לתפישת הריבונות המאוחדת והאוניברסלית של הח'ליף, ומשום כך לא יכלו אפילו להשתוות לגישושים הניסיוניים של הנצרות בימי הביניים ליצור משפט בינלאומי. היה רק ח'ליף אחד ותו לא. שאלת היחסים בין מדינות מוסלמיות כלל לא התעוררה, לפחות במישור העקרוני. וכאשר התעוררה, התעלמו ממנה המשפטנים, או עסקו בה בפלפלות, בחסות משא ומתן שניהל הח'ליף עם מורד רב-עוצמה. היחסים עם מדינות שאינן מוסלמיות לא נבחנו כלל במישור המשפטי, אלא רק במישור הצבאי: יחסים אלה נתפשו כמלחמה מתמדת בין המאמינים לכופרים ("ג'יהאד"), המופסקת על-ידי שביתות-נשק קצרות ("הודנה" או "סולח").

כשם ש"בית האיסלאם" הוא אחד, הייתה גם נטייה להתייחס ל"בית המלחמה" כאל בית אחד. על פי מסורת המיוחסת למוחמד, לא רק האמונה היא אחת, אלא גם הכפירה היא אחת – "הכפירה היא אומה אחת". טענה זו, שבראייה היסטורית היא כמובן כוזבת, משקפת אמת פסיכולוגית לגבי המוסלמים. חלוקת המשנה בין הכופרים, במיוחד אלה מהם שחיים מעבר לגבולות האיסלאם, פשוט אינה מעניינת אותם.

המפגש של המזרח התיכון עם המערב בעת החדשה חולל שינוי דרמטי באזור, בהחדירו רעיון שהיה זר לו לחלוטין – **רעיון הזהות הכפולה: זהות טריטוריאלית-לאומית בצד זהות דתית**. יתירה מכך: מפגש זה החדיר אף רעיון נוסף והוא – שרק לקהיליה הלאומית-טריטוריאלית יש זכות לתבוע ריבונות פוליטית, אך לא לשום קהיליה אחרת, לרבות לא לקהיליה הדתית. על פי תפישה זו, הקהיליה הדתית היא קהיליית תרבות בלבד, אך לא קהילייה מדינית. תפישה זו אף מציעה מבחן שונה לחלוטין ללגיטימיות השלטונית. שום מדינה אינה לגיטימית, אלא אם היא לאומית ודמוקרטית. על פי מבחן זה, הח'ליפות אינה לגיטימית, באשר אינה לאומית ואף אינה דמוקרטית.

המפגש עם המערב קעקע לא רק את הלגיטימיות של השלטון המסורתי במזרח התיכון, אלא אף פגע בשורשה של הזהות הקיבוצית באזור זה, שעד אז הייתה על טוהרת האיסלאם. פגיעה זו היא שורש משבר הזהות של העמים דוברי הערבית, משבר הנמשך למעלה ממאה שנים ושטרם נמצא לו מרפא. מסיבה זו, אפילו חיים הם במדינות טריטוריאליות בפועל, אין העמים דוברי הערבית מסוגלים להפנים את הזהות הטריטוריאלית הבלדנית. מסיבה זו מתעקשים לחזור לזהות האסלאמית, ולחילופין למצוא לזו תחליף הולם, שיהיה בה כדי לספק את שאיפתם לזהות מאחדת, ובה בשעה שיהיה לה גוון מודרני חילוני.

האתוס הפן ערבי אמור היה לתת מענה לשאיפה זו, בהיותו צורה של זהות חילונית מכלילה, אך יחד עם זאת זהות לא-דתית או על-דתית. לא מקרה הוא שרבים ממייסדי תנועה הפן ערבית היו נוצרים, שהאמינו, כי ניתן ליצור זהות משותפת להם ולמוסלמים, על בסיס הזהות הלשונית-תרבותית, שהקנתה השפה הערבית. הניסיון לכונן אתוס פן ערבי חילוני, על יסוד הלשון הערבית והתרבות הערבית, ידע עליות ומורדות במשך המאה ה-20, עד שהגיע לקצו במלחמת המפרץ. עתה אסקור בקצרה היסטוריה זו.

עלייתו ונפילתו של האתוס הפן ערבי

על רקע משבר הזהות האסלאמית, שפקד את האזור בהשפעה המערבית, צמח האתוס של **קהילייה ערבית מאוחדת**, שאמור היה לתת מענה למשבר זהות זה. ואולם, במהלך מאה שנות קיומה התברר, שבניגוד לציפיות, אין בזהות זו כדי לתת מענה הולם למשבר זהות זה. התברר, שאין לזהות זו תוכן אמיתי משל עצמה, ושאין היא אלא העתק דהוי של הזהות המוסלמית המקורית, מעין "איסלאם לייט", ובלשון מבקריה מן הצד השמרני – "דת מזויפת".

כמו כן התברר, כי זהות ערבית מאוחדת ומכלילה פוגעת בגיבוש זהותן הלאומית-טריטוריאלית של המדינות החדשות שקמו באזור, ומקשה עליהן להצטרף למשפחת העמים המודרנית, המבוססת על זהות טריטוריאלית. התברר כי הזהות הפן ערבית אינה מוליכה לאחדות אמיתית, המבוססת על הסדרים הסכמיים ושוויוניים, אלא לאחדות כפויה ובלתי שוויונית בהגמוניה של אחת ממעצמות האזור. התברר, כי למרות כוונותיהם הטובות של מייסדי התנועה הפן ערבית, שבתחילה לא הייתה בעיקרה פוליטית אלא תרבותית, הפכה היא כלי בידי מנהיגים ציניים לצורך צבירת עוצמה פוליטית והתפשטות טריטוריאלית. התברר, כי זהות מכלילה זו אינה מולידה אחדות אמיתית, אלא תחרות קשה על הנהגתה של קהילייה פוליטית זו.

כל הניסיונות, לאחד את כלל העמים דוברי הערבית (או לפחות את חלקם) תחת קורת גג מדינית אחת, נכשלו, באשר אלה, שאמורים היו להפסיד מכך, סירבו לשתף פעולה. התברר, כי מדינת הלאום הטריטוריאלית הבדלנית, שכרעיון הייתה זרה לתרבות הפוליטית של האזור, רק הולכת ומתחזקת עם הזמן, על חשבון האתוס הכלל ערבי. בדומה למקרים אחרים, שאלת המרוויחים והמפסידים מהאחדות הכללית, התבררה כמכרעת, וסופו שהאינטרסים המקומיים גברו על האידאליים הפן ערביים.

הזהות הלשונית-תרבותית הערבית, שהייתה אמורה לכונן קהילייה ערבית מאוחדת, התבררה כחלוף הזמן כתחליף גרוע ובלתי הולם לזהות האסלאמית המסורתית. התברר, שבהעדר תרבות חילונית ערבית שורשית, כלל לא ניתן לכונן זהות כלל ערבית, במיוחד כשזו נתונה למתקפה כפולה: הן מצד הפונדמנטליסטים שראו בה דת מזויפת, והן מצד הטריטוריאליים שראו בה איום על זהותם וחירותם הלאומית. משבר הזהות הנוכחי במרחב המזרח תיכוני הוא אפוא בעיקר פרי האכזבה הקשה מהאתוס הפן ערבי, אם כי זה אינו ההסבר היחיד לכך. אף שעדיין נשמעים פה ושם קולות הקוראים לאיחוד כלל ערבי, אין הם אלא קולותיהם של מעטים בלבד.

קריסת הזרם הפן ערבי, שהיה עד לפני זמן קצר הזרם המרכזי בקרב העמים באזור, הולידה שתי חלופות פוליטיות ריאליות בלבד: תביעה לחזור אל העבר המוסלמי הטרומי מודרני, כפי שזו משתקפת בפונדמנטליזם המוסלמי – ולחילופין, קפיצה נחשנית קדימה לעתיד הלאומי-טריטוריאלי. דרך הביניים הפן ערבית נכשלה, אך אין שום ודאות שהחלופות לה עשויות להצליח. דילמה זו היא העומדת בשורשו של משבר הזהות המאפיין את כל העמים דוברי הערבית, לרבות הפלסטינים. עתה אנסה לפרט בקצרה את הטיעון הזה.

באתוס הפן ערבי תופסת השייכות הלשונית-תרבותית את מקומה של השייכות הדתית, אף כי ההבחנה בין שתי זהויות קיבוציות אלו היא מלאכותית במידה רבה. הקראן נכתב בשפה הערבית ובאותיות ערביות, ובצורה זו אף הופץ בקרב עמי המזרח התיכון. כמעט כל התרבות שנוצרה בשפה הערבית היא דתית, כאשר במסגרת קהיליית האומה המוסלמית לא ניתן היה ליצור אלא תרבות דתית. בהעדר הפרדה בין הקהילייה הדתית לבין הקהילייה הפוליטית, לא ניתן היה ליצור במזרח התיכון תרבות חילונית, בדומה לתרבות שנוצרה באירופה. לכן, כל הניסיונות ליצור זהות ערבית חילונית נכשלו עד כה.

חרף ניסיונה להשתחרר מעומס המשמעויות הדתיות, אין הזהות הערבית יכולה להיפרד מהזהות האסלאמית, וסופה שהיא נבלעת בתוכה. הערביות היא "דת מזויפת", כלשון הפונדמנטליסטים, ובתור שכזו סופה להיעלם. כל הניסיונות, להגדיר זהות זו בלא מרכיביה הדתיים, נכשלו עד כה. הפרדה מעין זו נתקלת במחסומים פסיכולוגיים עצומים. מושג הערביות אינו יכול שלא להבליע בתוכו גם את ההשתייכות לקהיליית האיסלאם, כפי שניתן ללמוד מדבריו של סר המילטון גיב:

ערכים הם כל מי שלדידם העובדה המרכזית בהיסטוריה היא שליחותו של מוחמד וזיכרון האימפריה הערבית, ומי שבנוסף על כך משמרים את הלשון הערבית ואת מורשתה התרבותית כנכס משותף.⁷

הגדרה זו יש בה כדי ללמד אותנו לא רק מה שיש בזהות הערבית המודרנית, אלא גם מה שאין בה. הגדרה זו היא לשונית, תרבותית ודתית – אך לא טריטוריאלית-אתנית. להגדרה זו אין שום מקבילה בעולם המודרני, ובתור שכזו מעוררת היא שורה של בעיות ייחודיות לאזורנו. אפילו הלאומנות הפן גרמנית אינה דומה ללאומנות הפן ערבית. הנאציזם היה מבוסס על זהות אתנית, על קשרי דם ולשון. לעומת זאת הפן ערביות מבוססת על קשרי דת ולשון, ובתור שכזו שונה היא עד מאוד.

חולשתה של הזהות הערבית משתקפת לא רק בהשוואה בינה לבין הזהות הדתית-מוסלמית, אלא גם בהשוואה בינה לבין הזהות הלאומית המודרנית. לאומיות מודרנית היא טריטוריאלית ובדלנית, ואילו הזהות הערבית היא על-טריטוריאלית ועל-לאומית. על כן שאבה הפן ערביות את השראתה לא מן הלאומיות הטריטוריאלית, אלא מן הלאומנות האתנית-תרבותית הפן גרמנית, שהאתוס שלה היה אימפריאלי. ואולם, כאמור, בהבדל משמעותי מהמודל הפן

גרמני, הערביות כלל אינה טוענת למוצא אתני משותף, אלא ללשון ותרבות משותפות, ובמובלע – גם לדת משותפת.

לעובדה, שהזהות הערבית המודרנית נעדרת כל משמעות אתנית או טריטוריאלית, חשיבות עליונה בהקשר הנוכחי. שכן, בתפישה הרווחת היום לא רק בקרב עמי האזור עצמם אלא אף בעיני המתבוננים בהם מבחוץ, נתפשים עמים אלה כבעלי זהות ערבית אתנית-טריטוריאלית, בדומה לשאר עמי העולם. על פי תפישה זו, כל עמי המזרח התיכון, פרט לפרסים ולתורכים, הם למעשה עם אחד, עם ערבי. מכאן גם מונחים כגון "מדינות ערב", "עמי ערב", "העולם הערבי" וכד'. עמי האזור אינם אומרים שהם מחולקים ל-18 עמים נפרדים. להפך: הם מדגישים בקנאות חמה כי יש עם ערבי אחד, שלו שטחים מן המפרץ הפרסי ועד האוקיינוס האטלנטי. הם מסכימים להיות עם רב-ממלכתי, אבל אין הם מסכימים אלא לאומה ערבית אחת.

במשמעות טריטוריאלית-אתנית זו נתפש גם העם הפלסטיני. לכן אנו מכנים אותם במונחים כגון "ערביי ארץ ישראל", "המגזר הערבי", "הערבים" וכד'. אומנם סיגלנו לעצמנו גם את השמות "פלסטינים" או "העם הפלסטיני", אך זאת רק בקושי רב ורק באופן חלקי. בעבורנו נחשבים כפלסטינים רק אלו החיים בשטחים, אך לא אלו החיים בתוך ישראל. הם עצמם מזדהים כ"ערבים", כ"פלסטינים", או בצירוף שני שמות אלו – "ערבים פלסטינים". לכל אותם שמות וצירופי שמות מייחסים אנו, הם ואף שאר העולם – משמעות אתנית-טריטוריאלית, ורק לעיתים רחוקות, אם בכלל, נותנים אנו את דעתנו לכך, שלזהות זו משמעות שונה לחלוטין.

הערביות נתפשת אפוא לא רק כתופעה תרבותית, אלא גם, ואולי בעיקר, כתופעה אתנית-טריטוריאלית. פרט לחוגים אקדמיים מסוימים המבחינים בין "ערבים" לבין "עמים דוברי ערבית", לא קיימת אצלנו הבחנה בין שתי זהויות קיבוציות אלו. באופן אינטואיטיבי חשים אנו שמונחים אלה מציינים השתייכות אתנית,

ממש כשם שתושבי צרפת הם צרפתים, או תושבי גרמניה הם גרמנים. חושבים אנו, שתושבי הארץ הלא-יהודיים הם צאצאיהם של הערבים שפלשו לארץ וכבשו אותה, לאחר שהעם היהודי הוגלה ממנה כמה מאות שנים קודם לכן. כך גם חושבים אנו, שכל יתר עמי האזור הם ערבים, במובן האתני, היינו, צאצאיהם של הערבים שכבשו את המזרח התיכון, נישלו את תושביו המקוריים, והתיישבו במקומם. איננו מעלים כלל על דעתנו, שייתכן כי ערביות זו כלל אינה טריטוריאלית-אתנית, אלא לשונית-תרבותית בלבד. הבחנה כזו, במידה שהיא קיימת בכלל, היא נחלת האקדמיה בלבד, אך נעדרת כליל מהשיח הציבורי.

הבחנה זו היא המפתח למהפכת הזהות המוצעת כפתרון לסכסוך הארץ ישראלי. בתור שכזו אנסה להבהיר את משמעותה, על ידי ההבחנה בין "ערבים" לבין "עמים דוברי ערבית". כ"ערבים" ייחשבו רק אותם בני אדם, שזהותם הקיבוצית היא טריטוריאלית-אתנית – בדומה לאנגלים, לצרפתים, לגרמנים ולכל יתר עמי העולם. לעומת זאת כ"עמים דוברי ערבית" ייחשבו כל אותם בני אדם המשתייכים למעגל התרבות של דוברי השפה הערבית, בדומה ל"עמים דוברי הספרדית" באמריקה הלטינית, או ל"עמים דוברי האנגלית" באמריקה הצפונית, בדרום אפריקה ובאוסטרליה.

הבחנה מעין זו, כשהיא לעצמה, עשויה לחולל מהפכת זהות זוטא, עוד בטרם יינתן לה ביטוי בחיים הפוליטיים. כשם שאין אנו מכנים את כל העמים דוברי הספרדית בשם "ספרדים", וכשם שאין אנו מכנים את כל העמים דוברי האנגלית בשם "אנגלים" – כך גם אין שום סיבה שנכנה את כל העמים דוברי הערבית בשם "ערבים". הספרדים כוננו אימפריה, שבמסגרתה הנחילו לנתיניהם זהות לשונית-תרבותית-דתית, כשם שהאנגלים עשו כן במושבותיהם. הקניית זהות על-לאומית זו לא הפריעה לילידי המקום לכונן זהות טריטוריאלית-אתנית נפרדת, שלמענה אף היו מוכנים להיהרג ולהרוג אחרים. מדוע, אם כן, אין העמים דוברי הערבית מסוגלים ללכת

באותה דרך? מדוע, למרות כל היתרונות שמהם הם נהנים במסגרת הטריטוריאלית הנפרדת, ממשיכים הם להתלונן כנגד "הגבולות המלאכותיים" החוצצים ביניהם לבין עצמם?

הסיבה לכך נעוצה בהתפתחותן השונה של הזירות ההיסטוריות השונות. באימפריות, שכוננו הספרדים והאנגלים, נשמרה ההפרדה בין הקהילייה הפוליטית לקהילייה הדתית, הפרדה שמקורה בארצות האם שלהם. לכן, הצליחו העמים דוברי הספרדית והעמים דוברי האנגלית לכוון זהות לאומית נפרדת, מבלי שנפגעה זהותם הרחבה יותר, הזהות העל-לאומית – הזהות הלשונית-תרבותית-דתית. לעומת זאת, באימפריה רחבת הידיים, שכוננו הערבים, לא שררה הפרדה בין הפוליטיקה והדת, ולכן מתקשים העמים דוברי הערבית לבסס זהות טריטוריאלית-אתנית נפרדת, פן תפגע זו חלילה בזהות הרחבה יותר שרכשו לעצמם – הזהות הלשונית-תרבותית-דתית. המחשבה, שניתן לחיות עם זהות כפולה ואף משולשת, מבלי שתפגע האישיות הקיבוצית, זרה להלכי הרוח במזרח התיכון, ומכאן משבר הזהות הפוקד את עמי האזור.

מהפכת זהות באזור אין פירושה ויתור על זהות-העל הערבית-מוסלמית, שהיא זהות לשונית-תרבותית-דתית – אלא רק מציאת איזון הולם בין זהות-על זו לבין זהותם הלאומית, שהיא זהות טריטוריאלית-אתנית. אטען, כי רק אם יצליחו הפלסטינים ושאר עמי האזור דוברי הערבית למצוא את האיזון המתאים, יוכלו הם להיחלץ ממשבר הזהות הפוקד אותם, ואף מהנחשלות הכלכלית-חברתית הנלווית לכך.

עיקר משבר הזהות הפלסטיני נעוץ אפוא בתפישת העולם של העם הפלסטיני, שבדומה לשאר העמים דוברי הערבית, אינו מצליח להפנים את עיקרון ההפרדה שבין הזהות הלאומית-פוליטית לבין הזהות התרבותית העל-לאומית. לכל עם יכולה להיות רק זהות פוליטית אחת, זהות שהיא טריטוריאלית-אתנית, אף שאין בכך כדי למנוע קיומן של זהויות נוספות, ובלבד שאלו לא יפלוש לתחום

הפוליטי. כל עוד מתחרות על נפשותיהם של הפלסטינים מספר זהויות, שלכל אחת מהן תביעה לשליטה פוליטית, אין הם יכולים לפתור את משבר הזהות שלהם.

אך לא רק הפלסטינים והעמים דוברי הערבית מתקשים לבצע את ההפרדה הנדרשת מהם – אלא גם סביבתם החיצונית, הקרובה והרחוקה. אף שאת עצמם תופשים רוב עמי העולם במונחים טריטוריאליים-אתניים, הרי שאת המרחב המזרח תיכוני תופשים הם במונחים מסורתיים של לשון ודת, מבלי להבחין כלל שלמעשה מדובר במונח אימפריאלי על-לאומי ואף אנטי-לאומי. האמירה, כי העם הפלסטיני הוא חלק מהאומה הערבית הגדולה, זרה לרטרוריקה הלאומית, ולמעשה מגלמת סתירה בלתי פתירה. העובדה, שגם לאזניים ישראליות לא צורמת אמירה מעין זו, מוכיחה עד כמה פהי חושים אנו. רק משעה שנתחיל להפנים את ההבדל בין זהותם הטריטוריאלית-אתנית של עמי המזרח התיכון לבין זהותם הלשונית-תרבותית-דתית, ימצא המפתח למשברים הפוקדים לא רק את הזירה הארץ ישראלית, אלא אף את הזירה המזרח התיכונית כולה.

בהקשר זה עשויים אנו להיות מופתעים כשנגלה, שאף כי כלפי חוץ מצהירים כל עמי האזור על אחדות זהותם הכלל ערבית, הרי שבשיח המתנהל בתוכם פנימה, מודעים הם היטב להבדלים שביניהם. כך, למשל, מודעים הם היטב להבדלים שבין הלהגים השונים של הערבית המדוברת בכל ארץ וארץ, שאינם נופלים בהרבה מאלה שבשפות-העל האירופיות – השפות הגרמניות, הלטיניות או הסלביות. כשם שבאירופה מתקשים עמים דוברי שפות גרמניות (כגון גרמנים, הולנדים או דנים) להבין זה את זה – כך גם העמים דוברי הערבית (כגון מצרים, סורים או מרוקאים) מתקשים להבין זה את זה. התקשורת היחידה בין עמי האזור מתבצעת באמצעות שפת-העל הערבית הכתובה, שפה שהצליחה לשמור על אחידות רבה, חרף שינויי העתים. אחידות זו נשמרה בעיקר בשל ההתנגדות להפוך את הלהגים המקומיים לשפות כתב נפרדות, בדומה לתהליכים

שהתחוללו באירופה, בעיקר בקרב העמים הלטיניים (האיטלקים, הצרפתים, הספרדים והרומנים).

במובן זה, נמצאים עמי האזור בשלב שבו נמצאו העמים האירופיים בימי הביניים. לכל עם ועם הייתה אז שפה מדוברת משלו, אך זו לא הועלתה על הכתב. התקשורת הבינלאומית התנהלה באותה תקופה באמצעות השפה הלטינית, שפת הכתב היחידה עד לאותה עת. מצב זה השתנה רק לאחר המצאת הדפוס, שאפשרה להפוך את הלשונות הלאומיות המדוברות ללשונות כתובות. הפיכת להגים מקומיים לשפות לאומיות נפרדות, היא הסיבה והתוצאה כאחת של היווצרות המדינות הטריטוריאליות באירופה, שבאו על חשבון ההסדרים האימפריאליים המסורתיים.

כשם שבאירופה זה קרה, כך יכול הדבר לקרות גם במזרח התיכון. אם רק תוסר ההתנגדות הפוליטית של השלטונות הקיימים לשדרוג הלהגים הערביים המקומיים לדרגה של שפות כתב לאומיות, נפרדות ושונות משפת-העל הערבית הקלאסית – כי אז נהיה עדים להתפתחות שפות לאומיות גם באזורנו. כשם שהאיטלקית, הספרדית, הצרפתית והרומנית התפתחו לכדי שפות לאומיות מתוך שפת-העל הלטינית הקלאסית, כך יוכלו גם להתפתח מתוך שפת-העל הערבית שפות תת-ערביות מקומיות – מצרית, סורית, לבנונית וכד'.

ההבדלים הפנימיים בין עמי המזרח התיכון אינם נופלים מההבדלים בין העמים השונים באזורים אחרים בעולם. הבדלים אלה משתקפים לא רק בשפה המדוברת, אלא אף בתרבויות העממיות השונות, בפולקלור, במאכלים וכד'. יתירה מזו: אף שהתקשורת הבין ערבית אינה מדגישה הבדלים אלה (כי היא עצמה מותנית באחידות השפה והתרבות) ניתן להבחין ביחסים מורכבים ביותר בין העמים דוברי הערבית. דוגמא מובהקת לכך, היא התייחסותם של הערבים תושבי חצי-האי ערב לשאר אחיהם במזרח התיכון. בחצי-האי ערב מתמוגגת הזהות הערבית הטריטוריאלית-אתנית המקורית עם הזהות הערבית-

מוסלמית הלשונית-תרבותית-דתית, שנרכשה מאוחר יותר. התמזגות טוטלית זו של הזהויות הערביות השונות באישיות קיבוצית אחת, מקנה לתושבי ערב תחושה של עליונות לגבי שאר עמי האזור. בעוד שאת עצמם תופשים הם כערבים אמיתיים, הרי שאת אחיהם ללשון, לתרבות ולדת תופשים הם כעותק דהוי של הערביות האמיתית. הם המקור – ואילו כל השאר הם העתקים בלבד. לכן חשים הם סוג של גאווה לאומית בנוסח העם הנבחר, ולעיתים אף מלגלים על שאר "הערבים", שאינם אמיתיים. ערבים אלה, המקפידים עד היום לשמור על זהותם על ידי הלבוש הערבי המסורתי ובמידה מסוימת אף על אורח החיים המסורתי, אינם מכירים כלל בערביות הפלסטינים, כשם שאינם מכירים בערביות של המצרים, הסורים, העיראקים, הלבנונים ועמים דוברי ערבית אחרים באזור. כמותם גם הבדואים שבנגב, המהווים שלוחה של ערביי ארץ ערב, מתגאים בטוהרת הערביות שלהם, ובזים לפלחים וליושבי הקבע, שאינם נחשבים כערבים אמיתיים בעיניהם.

הזהות הערבית אינה עשויה אפוא מעור אחד, אלא מורכבת ורבת פנים כאחד. על פי התפישה הרגילה, מושג הערביות משמש לציון זהות טריטוריאלית-אתנית. על פי תפישה אחרת, זוהי זהות ייחודית למזרח התיכון, זהות שהיא לשונית-תרבותית-דתית, אך לא טריטוריאלית-אתנית. בקבוצה הראשונה נכללים רק תושבי חצי-הארץ ערב הסעודית ושלוחותיהם בארצות הסמוכות – הבדואים במדבר הארץ ישראלי ובמדבר הסורי. בקבוצה השנייה נכללים גם יתר עמי האזור.

הערביות במובנה האתני היא זהות עתיקת יומין, ואפשר להתחקות על עקבותיה עד לראשית האלף הראשון לפני הספירה. לעומת זאת הערביות הלשונית-תרבותית-דתית צעירה הרבה יותר. ראשיתה רק במאה ה-7 לספירה, עם כיבושיהם של הערבים את המזרח התיכון כולו. הערביות האתנית היא זהות מקורית, ובתור שכזו היא בלתי ניתנת לשינוי. לעומת זאת, הערביות הלשונית-תרבותית-דתית, זו

שראשיתה בעת החדשה בלבד, היא זהות שאולה וכפויה, ובתור שכזו ניתנת לשינוי. כל אחד מעמי האזור צריך להחליט בעצמו, איזה משקל מוכן הוא לתת לזהות-העל הערבית-מוסלמית, האמורה להיות משנית ביחס לזהותו הלאומית הטריטוריאלית-אתנית.

הזהות הערבית הטריטוריאלית היא אתנית, ובתור שכזו היא עוברת בתורשה, ואינה ניתנת כלל לשינוי. לעומת זאת, הערביות של העמים דוברי הערבית, שזהותם הטריטוריאלית-אתנית שונה זה מזה, היא זהות שאולה, ובתור שכזו ניתן להשתחרר ממנה. ערביות זו היא פרי של אתוס קיבוצי, אתוס הנקבע על ידי מנהיגים פוליטיים ורוחניים, והעשוי להשתנות עם השתנות הצרכים הפוליטיים. מהפכת הזהות המוצעת כאן כוונתה לחולל את המעבר מזהות-העל הערבית-מוסלמית לעבר זהות מקומית בעלת גוון חזק של לאומיות אתנית. זאת, לא רק ביחס לעם הפלסטיני, אלא גם ביחס לשאר עמי האזור.

משמעות הפן-ערביות היא אפוא סוג של נאמנות קיבוצית לא טריטוריאלית-אתנית אלא לשונית-תרבותית, הגולשת בלי משים לנאמנות בעלת אופי תרבותי-דתי. לפן ערביות אין, כאמור, שום תקדים בעולם המודרני, למעט אולי זה של הפן-גרמניות, שהולידה את המפלצת הנאצית. התביעה לנאמנות קיבוצית פן ערבית, היא סוג של אימפריאליזם חדש, היונק את השראתו מזיכרונות היסטוריים הקשורים לכינון הח'ליפות המוסלמית הראשונה, ששליטיה היו ממוצא ערבי. רק מעטים בקרב העמים דוברי הערבית מודעים למשמעות האימפריאלית של מושג קיבוצי זה, אחרת לא היו נותנים לו את תמיכתם.

משבר הזהות של החברה הפלסטינית, בדומה למשברי הזהות של יתר העמים דוברי הערבית מקורו בדיוק בנקודה זו. מתקשים הם לאמץ את האתוס הלאומי המודרני, אתוס הקובע שרק לזהות הטריטוריאלית-אתנית יש את הזכות לתבוע ביטוי פוליטי, ואילו לשאר הזהויות אין זכות כזו. הספירה הלשונית-תרבותית, בדומה לספירה הדתית, חייבת למצוא ביטוי תרבותי, לא פוליטי. משבר

הזהות הפלסטיני רק חריף יותר, בשל ייחודה של הזירה הארץ ישראלית, שבה, בנוסף למשבר המשולש, נוסף גם העימות עם הציונות.

התנועה הפן ערבית יכולה הייתה להיחשב כתנועה מעין-לאומית, רק בשלבי הראשוניים של התפתחותה, עם התפוררותה של האימפריה העות'מנית. בשלב זה, כאשר התורכים החלו לרכוש לעצמם זהות טריטוריאלית נפרדת, בעקבות המהפכה שחוללו "התורכים הצעירים", החלו גם העמים דוברי הערבית לחוש בצורך בזהות לאומית נפרדת משלהם. זהות לאומית נפרדת מעין זו סיפקה השפה הערבית, שהבדילה אותם משאר עמי המזרח התיכון באותה עת – התורכים והפרסים, שלשונותיהן אינן ערביות. התנועה הפן ערבית נתפשה בשלב זה כתנועת שחרור לאומית, כאשר עמי האזור היו נתונים לשליטה אימפריאלית, תחילה עות'מנית ואחר כך מערבית. כל עוד חרתה התנועה הפן ערבית על דגלה את המאבק לשחרור לאומי מעול האימפריאליזם, ניתן היה לראות בה תנועה לאומית אמיתית, אפילו לא נגזרה זהותה מתפישה טריטוריאלית-אתנית, אלא מתפישה שונה – תפישה לשונית-תרבותית-דתית.

לעומת זאת, לאחר שעמי האזור זכו לעצמאות, שינתה תנועה זו את פניה מן היסוד, והפכה מתנועה מעין-לאומית לתנועה אימפריאלית מובהקת. האתוס החדש שלה תבע אחדות, לא ייחוד ושחרור. מאחר שהשחרור הושג זה מכבר, לא ניתן היה להשתמש באתוס זה, אלא למראית-עין בלבד. אם בתחילת דרכה דמתה התנועה הפן ערבית ליתר התנועות השחרור הטריטוריאליות, הרי שלאחר השגת העצמאות, דמתה יותר ויותר לתנועת הפן גרמנית, ששאפה לאחד במסגרת פוליטית אחת את כל העמים הגרמניים, על חשבון זהותם הטריטוריאלית.

האתוס הפן ערבי, במתכונתו האימפריאלית, התפתח בעיקר במצרים, שנתפשה כמועמדת הטבעית למלא את התפקיד שמלאה פרוסיה ככינון מחדש של הרייך הגרמני השני. תנועה זו הייתה מלכתחילה

אנטי-לאומית ואנטי-דמוקרטית. לפי תפישתה, לאור המחלוקות והשסעים המפלגים את "העולם הערבי" (מושג שהוא עצמו כאמור מושג אימפריאלי), יש צורך בהקמת בסיס טריטוריאלי יציב, אשר בראשה יעמוד מנהיג חזק. מדינה כזו תוכל לשמש מוקד משיכה ליחידות הפוליטיות החלשות, שזה עתה נולדו. מדינה חזקה שכזו תוכל לפנות ישירות אל אזרחי המדינות החלשות, ואם יהיה צורך היא אף תוכל לכפות עצמה בכוח על מדינות אלו. מצרים נתפשה כמועמדת הטבעית למלא תפקיד זה, בהתחשב במשקלה הדמוגרפי והתרבותי, המיקום הגיאוגרפי שלה ועוצמתה הצבאית.

נאצר אימץ חזון זה ואף ביקש לממשו. התבוסה שספגה מצרים מידי ישראל במלחמת ששת הימים, הנחיתה מהלומה קשה על תפישה זו, אך לא מיגרה אותה לחלוטין. לאחר מכן ניסה קדאפי להוביל אידיאל זה, אך היה ברור שאין לו כל סיכוי, לאור הנתונים העלובים של לוב. הניסיון האחרון לממש את האתוס הפן ערבי נעשה על ידי סדאם חוסיין. כמו נאצר לפניו, ניסה סדאם לנצל עימות עם אויב מבחוץ, כדי ליצור סולידריות בפנים ולחזק את ההגמוניה מבחוץ. העימות הפך למלחמה, שהסתיימה בתבוסה מחפירה לא פחות מזו של 1967.

מלחמת המפרץ חשפה לא רק את חולשתה של עיראק, אלא גם את חולשתו של האתוס הפן ערבי, שקרא תגר על "הגבולות המלאכותיים", המבטרים את גופה של האומה הערבית הגדולה. ההתנגדות של פוית לסיפוח העיראקי הוכיחה קבל עם ועולם, עד כמה חזקה היא הזהות הטריטוריאלית, אפילו אין לה שורשים היסטוריים. התברר, כי גם יחידות פוליטיות שנוסדו באופן מלאכותי כפוית, שהייתה תמיד חלק בלתי נפרד של עיראק, עשויות להצמיח קהילייה המתגבשת סביב קשר טריטוריאלי, המוכנה להקריב את בניה לשם הגנה על שלמותה הטריטוריאלית.

האתוס הפן ערבי הגיע אפוא במלחמת המפרץ לסוף דרכו, אפילו אין הודעה רשמית על מותו. לא קיימת עוד שום מדינה באזור שבכוחה לממשו בכוח. האינטרסים המקומיים הולכים ומתחזקים, ובד בבד

הולכת ומתחזקת הזהות הטריטוריאלית, אפילו חסרה היא שורשים היסטוריים ואתניים. בעולם הנשלט על ידי הזכות להגדרה עצמית, אין עוד מקום לתנועות פוליטיות אימפריאליות, אפילו יש להן שורשים היסטוריים עמוקים. השאלה, באיזו מידה יצליחו המדינות החדשות שקמו באזור לבסס את זהותן הטריטוריאלית, ולעיתים אף האתנית, תלויה כמובן במבנה הייחוד המאפיין כל אחת ממדינות אלו. קהילות פוליטיות אלו, אפילו אין הן בעלות שורשים היסטוריים עמוקים, עשויות לגבש לעצמן זהות טריטוריאלית-לאומית לאחר שהתייצבו מבחינה פוליטית.

להסדרים הטריטוריאליים שנוצרו באזור, שנראו תחילה מלאכותיים במידה רבה, יש דינמיקה דומה לזו שבשאר ארצות העולם השלישי. מה שנתפש בתחילה כזהות מלאכותית, הכפויה בידי מעצמות המערב, הופך בהדרגה לזהות עצמית אמיתית, מוקד לנאמנות חדשה. כפי שארע בעבר בכל מקום, החלוקה הטריטוריאלית ליחידות מדיניות נבדלות, מקנה זהות קיבוצית חדשה, זהות טריטוריאלית-לאומית שהיא תמיד זהות אנטי-אימפריאלית.

בתפישת העולם המוסלמית שלטת התביעה לאחדות כלל עולמית על פי עקרונות האיסלאם. תפישת העולם הפך ערבית מוגבלת יותר, אך גם בה העיקר הוא האחדות, ולא הייחוד הלאומי. בתפישות אלו אין מקום לזהות טריטוריאלית נפרדת, הנוטה לבדל עצמה מתוך כלל העמים. לכן, מתקשים עמי האזור לאמץ את האתוס הבדלני של הלאומיות הטריטוריאלית-אתנית. גם לאחר שהתנסו ביתרונותיה של הלאומיות, מתקשים עמי האזור להודות שצורה זו עדיפה על קודמותיה. לכן, לפחות במישור הרעיוני, קיימת התנגדות חזקה למדינת הלאום הטריטוריאלית, אף אם בפועל לא מוכנה שום מדינה לוותר עליה. לכן, משדעך האתוס הפך ערבי, שב ומרים ראש האתוס הפך מוסלמי. את עליית כוחן של התנועות הפונדמנטליסטיות ניתן להסביר לא רק כמענה לבעיות חברתיות, אלא גם כתשובה לבעיות

של זהות. כל עוד קיים החשש מגלישה לאנרכיה, יתקשו עמי האזור להפנים את הזהות הטריטוריאלית המתבדלת.

בזירה הארץ ישראלית נוסף תמיד יסוד שאינו קיים בשאר מדינות האזור: הסכסוך הטריטוריאלי עם הציונות ומדינת ישראל. את הכמיהה של הפלסטינים להתמוזג עם ישות ערבית גדולה יותר, ניתן להסביר לא רק על ידי הפחד הכללי מאנרכיה, אלא אף על ידי הפחד מפני כניעה לאויב הציוני. התביעה להתמוזגות עם האחים הערביים-מוסלמיים, נועדה לשמש משקל נגד לעליונותה של מדינת היהודים. כל עוד מחזיקים הפלסטינים בזהותם המסורתית, יתקשו הם לא רק לכוון יחסי שלום עם היהודים, אלא אף להתקדם לעבר זהות מודרנית, המבוססת על התבדלותם מיתר עמי האזור.

אף שאין ספק, כי לו היה החזון הפן ערבי מתממש, היו הפלסטינים בצד המפסיד, אין הם פוסקים מלחזור ולשנן את הצורך באחדות ערבית. איש מחסידי הפן ערביות בקרב הפלסטינים אינו מעלה על דעתו את האפשרות, שניצחון הפן ערביות בארץ היה מסתיים לאו דווקא בעצמאות לאומית, אלא בכניעה לכיבוש חדש, הפעם מתוצרת עצמית, בנוסח פוית.

השוואת המזרח התיכון לאמריקה הלטינית, עשויה להמחיש את הפרדוקסליות שבזהות הפן ערבית של הפלסטינים ובאתוס הפן ערבי הנגזר ממנה. התביעה לעצמאות פרו, למשל, הייתה מתנסחת אז לא רק בדרישה להשתחרר מעולה של ספרד, אלא גם בדרישה להתאחד עמה. למותר לציין, שלא רק בממלכת הלוגיקה הסתירה הזו אינה ניתנת ליישוב, אלא גם בממלכת הפוליטיקה. דרישת הפלסטינים לשחרר את פלסטין מעול הכיבוש הציוני, רק בכדי להתאחד לאחר מכן עם האומה הערבית הגדולה, פירושו להחליף כובש אחד בכובש אחר, אכזרי הרבה יותר.

משבר הזהות בקרב העמים דוברי הערבית, ובכללם הפלסטינים, הוא אפוא תולדת רעידת האדמה שפקדה את האזור, למן מפגשו עם

המערב בעת החדשה. הזהות האסלאמית נסדקה, אך לא נעלמה. את מקומה ביקשה לתפוס, לפחות בחוגים מסוימים, הזהות הפן ערבית, שאמורה הייתה להיות חילונית ומודרנית. יחד עם זאת, לא הצליחה זהות זו להשתחרר מעומס משמעויותיה הדתיות, וככל שנקפו השנים, הלכה היא ונבלעה בזהות האסלאמית המקורית. במקביל, התפתחה זהות חדשה נוספת – זהות טריטוריאלית-אתנית – שאף כי הייתה זרה לחלוטין לתפישה המוסלמית המסורתית, הלכה היא והתחזקה, ככל שמדינות הלאום באזור ביססו את הלגיטימיות שלהן. זהות זו חותרת לחילוניות, אך מתקשה להשתחרר מהשפעתו של האתוס המוסלמי.

מטוטלת הזהות

משברי זהות אינם אפוא אירוע חד פעמי, אלא מגמה שלטת בהיסטוריה של עמי האזור בעת החדשה. מצרים היא דוגמא מובהקת לכך. מצרים נעה כמטוטלת בין הזהויות השונות, וטרם הצליחה לגבש את זהותה באופן סופי. ככל עמי האזור, גם המצרים, ערב המפגש עם המערב, היו נאמנים לאימפריה העותומנית שנשלטה מאיסטנבול, אף ששלטה בה שושלת ממוצא תורכי. זהות האימפריה העותומנית הייתה מוסלמית, ולכן התקבלה מרותה באופן טבעי.

עם התפוררות האימפריה העותומנית, צצו ועלו על חורבותיה שתי תנועות לאומיות – תנועה תורכית טריטוריאלית ותנועה פן ערבית לשונית-תרבותית. קצת מאוחר יותר החלה מתגבשת במצרים התנועה לזהות לאומית-טריטוריאלית, שקיבלה את השראתה מעברה הפרעוני, מהתקופה הטרם ערבית-מוסלמית. לזהות הטרטוריאלית המצרית היה הון לאומי רב, שבאמצעותו ניתן היה לבסס זהות נבדלת זו, כמשקל נגד לתנועות האיחוד היריבות – התנועה הפן אסלאמית והתנועה הפן ערבית. מאז לא פוסקים המצרים להתלבט

בין אופציות הזהות השונות, הפתוחות בפניהם: זהות מצרית, זהות פן ערבית או זהות פן אסלאמית.

בשנות ה-30 של המאה ה-20 שלטה עדיין המצריות, שעם חסידיה נמנו רוב אנשי האליטות המצריות, מזגלול וטהא חוסיין ועד שיח אל-אזהר מוסטפא אל מרגאי. אפילו אנשים שנודעו כפן-ערביסטים, כעבדול רחמן עזאם ועבד אל נאצר, היו ב-1953 בעיקר מצרים ולא ערבים. סיסמת המשטר הנאצרי בראשיתו הייתה "אללה עליון והתפארת למצרים". לאחר מכן גברה הפן-ערביות במצרים, שהגיעה לשיאה בהקמת הקהילייה הערבית המאוחדת עם סוריה (קע"ם). פרישתה של סוריה מאיחוד זה, שוב הביאה לעליית המצריות וירידת הפן-ערביות, ותהליך זה הולך ומתחזק מאז, אף שהמצרים טרם הכריעו באיזו זהות רוצים הם לבחור. כתוצאה מכך, משבר הזהות במצרים הוא אולי עמוק יותר מכל משבר אחר עליו מדווחים לנו. במאמר שפורסם לאחרונה על ידי **סוכחי פואד**, עורך כתב העת "אל מצרי", מייחס הוא לבעיית הזהות את כל תחלואיה של החברה המצרית:

הגדרת זהותו של האדם המצרי היא לדעתי הסוגיה החשובה ביותר בכל הנוגע למודרניזציה של מצרים...הגדרת הזהות המצרית מהווה את אבן הפינה לבנייתה של מצרים – מצרים התרבותית, מצרים של העתיד. מצרים שמעמדה לא יהיה נמוך מזה של כל מדינה מתקדמת אחרת, דוגמת צרפת, גרמניה או ארה"ב. הגדרת הזהות של האדם המצרי אינה צריכה להיות כפופה לאמוציות ולמצב הרוח של השליטים, משום שבכל פעם שמשתנה זהותו של האדם המצרי, משתנות שאיפותיו ומטרותיו, והמחיר כבד מנשוא. אני מייחל ליום שבו זהותו של האדם המצרי תהיה מצרית, ותו לא...המצרי היה קיים על אדמת מצרים לפני בוא האיסלאם, הנצרות והיהדות – לפני שנודע לעולם דבר קיומן של מדינות ערביות,

אסלאמיות, יהודיות או נוצריות. מדוע, אם כן, לא תהיה זהותו של האדם המצרי מצרית ותו לא? אני חושש לומר, שכל הניסיונות לבצע מודרניזציה של מצרים נידונים לכישלון, בטרם יבינו המצרים את זהותם האמיתית, יגדירו את שייכותם, וידעו מה מאחד אותם ומה מפריד אותם.

והוא מוסיף:

אילו סאדאת היה מלמד את ילדי מצרים בתקופת שלטונו שהם בראש ובראשונה מצריים, לא היינו שומעים על קבוצות טרור ההורגות, משמידות ומשתוללות בשם הדת, ולא היינו רואים כמה מהצעירים של מצרים משתתפים בפשע של הרס מרכז הסחר העולמי.⁸

מצבם של הפלסטינים מסובך עוד הרבה יותר, בגלל החיכוך הבלתי פוסק עם התנועה הציונית ומדינת ישראל. כפי שציין אדוארד סעיד, שום עם אינו נושא בנטל של ריבוי זהויות כה קשות לתפישה ולעיכול כמו הפלסטינים. מערכת היחסים שלהם עם הציונות, ובתוך כך עם היהדות הפוליטית ואף הרוחנית, מהווה עבורם מעמסה עצומה כבני שיח של היהודים. לאחר מכן באה מערכת היחסים עם האיסלאם, עם הלאומנות הערבית, עם המאבק האנטי-קולוניאלי של העולם השלישי, עם העולם הנוצרי ויחסו ההיסטורי-תרבותי אל ארץ ישראל. כל אלה מהווים מבחינת הפלסטינים מעמסה של פרשנות ושל ריבוי זהויות כמעט ללא תקדים בהיסטוריה המודרנית.

בדומה לשאר עמי האזור, אף בארץ הייתה הגדרת הזהות של הפלסטינים כפופה לאמוציות ולמצבי הרוח של מנהיגיהם, כך שבכל פעם שהשתנתה זהות זו, השתנו אף שאיפותיהם ומטרותיהם של הפלסטינים, למעט מטרה אחת שנשארה קבועה: תחילה למנוע את הקמת מדינת היהודים, ולאחר שזו הוקמה – לחסלה.

עד מלחמת העולם הראשונה הייתה נאמנות הפלסטינים נתונה לאימפריה העות'מנית, שגילמה במהותה את הקהילייה הפוליטית-דתית של האיסלאם. הזהות הפן ערבית טרם התגבשה. כך גם טרם התגבשה הזהות הטריטוריאלית-אתנית. לאחר מלחמת העולם הראשונה החלה מתגבשת בקרבם התנועה הפן ערבית, שתבעה בתחילה לשלב את הארץ כחלק ממדינה ערבית שמרכזה בסוריה. באותה עת החלו לפרוח ניצניה הראשונים של זהות טריטוריאלית, אם כי זו הייתה חלשה ביחס לזהות האסלאמית ואף לזו הפן ערבית. המופתי הירושלמי חאג' אמין אל חוסיני לחם עבור עצמאות פלסטין, אך עשה זאת לא בשם תושבי הארץ, אלא בשם "זכויות הערבים". בהיותו בברלין, במלחמת העולם השנייה, היה בעיני היטלר ואף בעיני עצמו דובר ומנהיג של כלל הערבים ולא רק של הפלסטינים.

הזהות הפן ערבית התחזקה עוד יותר, לאחר "הנֶכְבָּה" (האסון) של 1948. כל הקונגרסים, החוקות והאמנות הפלסטיניות מאז 1948 ימינו מדגישים את "הפאר הערבי", "השליחות הערבית", את היות הפלסטינים "חלק מהאומה הערבית" ופלסטין חלק מ"המולדת הערבית הגדולה". בעיית פלסטין מתוארת כשורה ב"גורל ובקיום הערבים" ופתרונה הוא "מבחינה ערבית" "חובה לאומית". מאידך, החלו הם להתבטא גם במונחים טריטוריאליים ואתניים. הם החלו לדבר על "רצון העם הפלסטיני", על האישיות הפלסטינית כ"תכונה שורשית", על התנגדות לקליטה והטמעה של העם הפלסטיני בארצות בהן הוא חי. בעוד שכמה ארגונים באש"ף, כגון "חזית השחרור הערבית", סירבו להיקרא פלסטינים כדי לא לבגוד באתוס הערביות, הרי רוב הארגונים החשובים מדגישים את זהותם הפלסטינית.

התכונה הבולטת ביותר של הרטוריקה הפלסטינית היא כפל הלשון שלה. בצד הדגשת הזהות הטריטוריאלית, תמיד נשמעת גם התביעה לאחדות הערבית. שחרור פלסטין הוא שלב ביניים בלבד, אמצעי למטרה נעלה יותר – האחדות הערבית: "הפעולה למען שחרור

פלסטיין מחייבת לשמור על העם הפלסטיני... כי אין מולדת בלי עם", "העם הפלסטיני מאמין באיחוד הערבי וכדי למלא תפקידו בהגשמת האיחוד עליו לשמור בשלב זה על אישיותו הפלסטינית", או "יש צורך לנצור את האישיות הפלסטינית שהרי כך שומרים על הבעיה הפלסטינית" וכד'.

האתוס הפלסטיני עושה אומנם שימוש ברטוריקה לאומית, אך לזו משמעות שונה לחלוטין מהמשמעות שיש לרטוריקה הלאומית במערב. היסוד הטריטוריאלי-אתני הוא תמיד משני ביחס למרכיבים הלשוניים-תרבותיים ואף הדתיים. האחדות קודמת תמיד לייחוד ולשחרור. המולדת היא תמיד כלל ערבית, לא רק פלסטינית. נכון אומנם שלא כל הפלסטינים מדברים באותו קול, אך הצליל המרכזי משותף לכולם. האתוס הפלסטיני אינו יכול להפוך לאומי ממש, מאחר שחסר בו היסוד המכונן של הזהות הלאומית – התביעה להתבדלות טריטוריאלית ולהתכנסות בתוכה. התכנסות המוליכה לחיפוש אחר השורשים האתניים ולשחזור ההיסטוריה הייחודית של הטריטוריה הלאומית.

מאלפת העובדה, שהאתוס הפלסטיני אינו עוסק כמעט בפנימיותה של הזהות הפלסטינית, בהיבטיה הטריטוריאליים-אתניים, אלא אך ורק בזוהתו של האויב הציוני ובצורך לחסלו. האתוס הפלסטיני כולו חוץ, בלא כל פנים. כולו שלילה, בלא כל חיוב. האתוס הפלסטיני הוא סוג של אנטישמיות מודרנית, יותר מאשר סוג של אידיאולוגיה לאומית או לאומנית. זהו אתוס של השמדת עם, יותר מאשר אתוס של שחרור. זהו אתוס של שנאת עם, יותר מאשר של אהבת מולדת. לא בכדי מעטים הם הביטויים המדגשים את הפטריוטיזם הפלסטיני, בהשוואה לביטויים המדגשים את שנאת האויב הציוני. השימוש באויב משותף כדי להשיג סולידריות פנימית, אינו ייחודי לאתוס הפלסטיני. לכל תנועה יש איזה אויב שכנגדו צריך להתלכד. מה שמייחד את האתוס הפלסטיני הוא שהמוטיב של שנאת האויב המרכזי שלו, ואולי אף היחיד. רק באידיאולוגיה האנטישמית

לדורותיה ולצורותיה, מהווה שנאת האויב – היהודי, הציוני, הישראלי – ציר מרכזי.

האתוס הפן ערבי של הפלסטינים יש בו בעיקר מרכיבים שליליים, ורק מעט מאוד מרכיבים חיוביים. כלל לא ברור מה יהיה מעמדם של הפלסטינים בקרב האומה הערבית, אם וכאשר תושג מטרת האיחוד הכלל ערבי שלהם. ברור רק רצונם להשמיד את מדינת היהודים, להכרית כל זכר למפעל הציוני. זהות שלילית מולידה אתוס שלילי, אתוס שכולו שנאת האויב. אם ייעלם האויב הציוני, תיעלם עמו גם הזהות הפלסטינית. מסיבה זו אין הפלסטינים מסוגלים לשום פשרה אֶתְנוּ.

הפלסטינים, לא רק שדחו על הסף כל פשרה, אלא אף לא הכירו שום דרך אחרת, פרט לשימוש באלימות ובטרור. טרור הוא לא רק נשק פוליטי, אלא גם שסתום ביטחון לשנאה חסרת מעצורים. האתוס הפן ערבי של הפלסטינים הוא כוחני וכוזב. מעין פרודיה על הלאומיות היהודית. הלאומיות הפלסטינית הומצאה כמין אנטי-תזה של הציונות המדינית. כדי לאזן את חזון השחרור המדיני של העם היהודי, הומצא האתוס האנטי-ציוני של תנועת השחרור הפלסטינית. כדי לאזן את חזון שיבת העם היהודי למולדתו ההיסטורית, הומצאה תביעת השיבה של הפליטים הפלסטינים. האנטי-אומה הפלסטינית-ערבית היא מעין נגטיב צילומי של הציונות. בעוד שהציונות נוצרה כדי לתת ביטוי מדיני לחזון הגאולה הלאומי והאוניברסלי של העם היהודי, הרי שהאנטי-אומה הפלסטינית-ערבית לא קמה, אלא כדי לסכל בכל האמצעים את הקמתה של ישראל, ולאחר שהוקמה – להביא להכחדתה. מטרת הפלסטינים אינה לבנות אומה משלהם, אלא להרוס את האומה שלנו.

האתוס הפלסטיני הפן ערבי היה מלכתחילה ריק מתוכן, סוג של דת מזויפת, חסרת זהות אמיתית. לכן כדי להפיח בה רוח חיים צריך היה להמציא אויב קיומי, שישמש דבק מלכד. אלמלא הייתה הציונות קיימת, צריך היה להמציאה כדי לתחזק אתוס עקר זה. אתוס זה הזין

במשך למעלה ממאה שנה תנועה שלא הייתה הצדקה לקיומה מלכתחילה. אתוס זה לא נוצר כמענה לכיבוש השטחים ב-1967, ואף לא כמענה לכיבושים ב-1948. אתוס זה נוצר בתגובה למשבר זהות כללי שפקד את עמי האזור כתוצאה מהמפגש עם המערב בעת החדשה. לאחר שהתפוררה הזהות האסלאמית המקורית שלהם, לא נמצאה שום חלופה אמיתית שתתפוס את מקומה. חלופה שכזו יכולה הייתה להיות רק אתוס של זהות לאומית טריטוריאלית, אך אתוס זה קשה לעיקול, באשר עשוי הוא לקרב ביניהם לבין העם היהודי שנוא נפשם.

מאחר שאין בכוחם לאמץ אתוס לאומי אמיתי, חוזרים הם בסופו של דבר תמיד אל החלופה הדתית. התגברות כוחן של התנועות הדתיות ברחוב הפלסטיני, כגון החמאס והג'יהאד האסלאמי, היא תולדה של כשלון החלופות "החילוניות". בכל הזרמים החילוניים לכאורה שבקרב הפלסטינים שולט גוון עז של זהות אסלאמית, גוון הצובע את התמונה כולה. אם כך הם פני הדברים, אומר לעצמו הפלסטיני המצוי, מדוע שלא אחזור אל המקור? מדוע שלא אצביע לטובת הזהות האוטנטית שלי, זהות שהיא ביסודה דתית ולא לאומית?

הטשטוש בין אקטיביזם לאומני לאקטיביזם פונדמנטליסטי מוליך בסופו של יום לניצחוננו של הזרם הדתי, שרק הוא נתפש כאותנטי באמת. כל השאר הוא פיקציה חלולה, יבוא של סחורה זולה מבחוץ, סחורה שאינה יכולה להתחרות עם התוצרת העצמית. לא צריך היה לחכות לתוצאות הבחירות האחרונות ברשות הפלסטינית, כדי לדעת שלא הפת"ח שולט ברחוב הפלסטיני אלא החאמס. די היה להתבונן בעליה התלולה בהשתתפות הציבור בתפילות ובהקמת מסגדים, בייחוד בחבל עזה, כבר בסוף שנות ה-70 ובתחילת שנות ה-80. אפילו בבחירות 1979 למוסדות הסטודנטים באוניברסיטת פירזית – מעוז החילוניות הפלסטינית – נחלו מועמדים אסלאמיים מוצהרים הצלחה רבה, כשגפרו כ-43% מהקולות. בשנים שלאחר מכן צברו הם 30% - 35% מקולות הבוחרים באוניברסיטאות בכל רחבי יו"ש.

עם ראשית כינונה של הרשות הפלסטינית כבר היה לחמאס רוב במוסדות אלה. נהירת ההמונים לדת ולמוסדותיה אינה נובעת ממצוקה כלכלית-חברתית בלבד, אלא אף ממצוקה רוחנית, מצוקת זהות. רק בתוככי המסגד מוצא עצמו הפלסטיני שלם עם עצמו, שלם עם זהותו האוטנטית.

האתוס האסלאמי אינו יכול להשלים עם קיומה של מדינת ישראל, אפילו זו תשכון לאורכה של רצועת חוף צרה שבין גדרה לחדרה. לפי תפישת האיסלאם, אסור שתהיה נוכחות פוליטית יהודית כלשהי על אדמת הארץ, שהיא הקדש מוסלמי. התנגדות העולם המוסלמי לתקומה היהודית היא מוחלטת. ברטוריקה האסלאמית לא ניתן למצוא אף אותן דקויות שברטוריקה הפן ערבית. לפי ההלכה המוסלמית הארץ היא חלק מ"בית האיסלאם" (דר-אל-איסלאם), הקדש מוסלמי, שלעמים בני דתות אחרות אסור שתהיה ריבונות עליו. התביעה לריבונות יהודית על הארץ, שבה המוסלמים הם בני חסות של היהודים, נתפשת ככפירה באחד מעיקרי האיסלאם, לפיו היהודים אמורים להיות בני חסות של המוסלמים ("ד'מים"), ולא להפך. תקומת היהודים בארצם נתפשת כמי שמגלגלת את גלגלי ההיסטוריה לאחור, ואף מעמידה בספק את עליונותו של האיסלאם, על פני היהדות והנצרות כאחד.

החלופה הישראלית לאתוס הפלסטיני-ערבי

הדרך היחידה לנפץ אתוס אנטי ישראלי זה, לעקור את שנאת ישראל זו – היא להציג להם חלופה אמיתית, בעלת תוכן חיובי. כחלופה אמיתית יכולה לשמש רק זהות טריטוריאלית-אתנית אמיתית, כבשאר חלקי העולם, אך זו קשה לעיקול אצל הפלסטינים יותר מאשר בכל מקום אחר באזור. מדוע זה כך? משום שכל זיקה טריטוריאלית-אתנית אמיתית מפגישה את הפלסטינים עם זהותה הישראלית של הארץ, זהות שאותה רכשה הארץ במהלך ההיסטוריה

הארוכה שלה. הארץ אין לה זהות משלה, אלא כחלק מתפישת הלאומיות הישראלית. שני אלה – זהות לאומית ואתוס לאומי – נתפשים כזרים ואף עוינים לרוחם של הפלסטינים, ולכן כה קשים הם לעיקול. קל וחומר, כשלא לה עשוי להיות גוון חזק של ישראליות.

מהו אתוס לאומי?

האתוס הפלסטיני יוכל להפוך לאתוס לאומי אמיתי, רק כתוצאה ממנהפכת זהות בנוסח המוצע כאן. תנאי ראשון הוא יצירת זיקה אמיתית לארץ עליה הם יושבים, לא רק ברמה הצהרתית, אלא אף בלב פנימה, ברגש ובתודעה הקיבוציים. זיקה מעין זו יכולה להתפתח רק באמצעות העדפת הנאמנות הקיבוצית הטריטוריאלית על-פני הנאמנות לקהיליית הלשון הערבית או לקהילייה המוסלמית. תנאי נוסף הוא שינוי רדיקלי של פני החברה, באמצעות ההכרה בחירות הפרט כערך עליון וכינון מוסדות דמוקרטיים.

הלאומיות המודרנית רואה באומה הטריטוריאלית את אבן-היסוד של החברה הבינלאומית, האמורה לקיים יחסים הסכמיים ושוויוניים עם שאר אומות העולם. בסדר עולמי זה אין עוד מקום ליחסי הכפיפות בין הריבון המוסלמי לנתיניו, ובין האיסלאם לשאר דתות העולם. כך גם אין עוד מקום בסדר הדמוקרטי לתפישת המלחמה הצודקת, "הג'יהאד", באשר אין עוד מקום למלחמה, יהיו צידוקיה אשר יהיו. אומות העולם כרתו ברית, שבה התחייבו לפתור את סכסוכיהן בדרכי שלום ומשפט.

הלאומיות המודרנית היא **אנטי-תזה** לכל תפישות העולם הנגזרות מן האתוס האסלאמי. הלאומיות היא תביעה לביסוס זהות קיבוצית חדשה זו, המבוססת על הרצון **להתבדלות קיבוצית**. הורגלנו לחשוב, שרק מה שמאחד אותנו הוא טוב, ואילו מה שמייחד אותנו הוא רע, אגואיסטי. הרטוריקה הקיבוצית מדגישה תמיד את המשותף, ופוסלת כל גילוי של התבדלות. על פי תפישה זו, אמורים בני אדם, כיחידים

וכקבוצות, להקריב את טובתם האישית לטובתה של החברה כולה. תפישה זו, שרווחה בכל הזמנים ובכל המקומות, הצדיקה את כל ההסדרים הפוליטיים שנוצרו עלי אדמות עד לעת החדשה. כל מה שקירב אל האוניברסליות נחשב כקדמה. כל מה שפעל בכיוון ההפוך נחשב לניוון וחולי.

עלייתה של החשיבה הליברלית בעת החדשה שינתה תפישות אלו מן היסוד. בכלכלה ניתפש רעיון השוק החופשי, שבו כל אחד פועל לטובת עצמו, ויחד עם זאת אין הוא בהכרח מזיק לזולתו, כצורה הכלכלית היעילה ביותר. כל עוד אין השחקנים בשוק פועלים באופן אופורטוניסטי, העלול להזיק ליתר השחקנים, עשוי אגואיזם כלכלי זה למכסם לא רק רווחים אלא גם רווחה.

בכיוון דומה פעלה החשיבה הלאומית הליברלית. לפי תפישתה של זו, אגואיזם לאומי אינו בהכרח רע, אלא אם הוא אופורטוניסטי וחסר מעצורים. אם רק תפעל כל אומה לטובתה, תשקיע את מרצה פנימה, ולא תשאף להשתלט על אומות אחרות או להזיק להן – כי אז ניתן יהיה לא רק למכסם את העושר הלאומי, אלא אף לקדם את השלום וההרמוניה בין עמי העולם. לפי תפישה זו, עשוי השילוב של לאומיות ודמוקרטיה לקדם הן את הסחר הבינלאומי והן את השלום והיציבות בעולם.

האתוס הלאומי אינו מחייב צורת משטר מסוימת, באשר הגדרתה הראשונית של הלאומיות היא שחרור מעול זרים, כשלעם הזכות לבחור את המשטר המדיני שלו. לכן, תיאורטית לפחות, גם תנועות טריטוריאליות לא-דמוקרטיות יכלו לזכות עצמן בשם "תנועות לאומיות". למרות זאת, הלאומיות הייתה קשורה, למן גיבושה האידיאולוגי המוקדם, בהלכי-רוח ליברליים-דמוקרטיים, גם אם לא תמיד בכינון מוסדות דמוקרטים יציבים. הלאומיות צמחה על בסיסה של דוקטרינה מוסרית-פוליטית, שראתה בחירות וברציונליות ערכים עליונים.

הרעיון המרכזי של הליברליזם הוא, שלבני-אדם, כיצורים רציונליים ומוסריים, הפועלים למען האינטרסים שלהם, הזכות להחליט בעצמם איזו תוכנית חיים ברצונם לאמץ. הם אינם רק בני חסות של הכנסייה או המונרכיה, כקטינים הנזקקים להשגחה. הנאורות היא החופש לסמוך על תבונת הפרט ועל כושר שיפוטו המוסרי, לא רק בהכרעה בעניינים אישיים אלא גם בעניינים ציבוריים. כל אדם הוא בעל ייחוד משלו ובעל זכות – שאין למנוע אותה ממנו – לממש את הפוטנציאל הטמון בו. אלה המשועבדים לכוח עדיף ואינם מסוגלים לתרגם את תכונותיהם האישיות הייחודיות לתוכנית חיים קונקרטית, מפגרים באופן טרגי בהתפתחות האנושית שלהם.

באנאלוגיה לתפישה זו נתפשים העמים, בדומה ליחידים, כבעלי אופי ייחודי. לכל אחד מעמי העולם קול חסרת תחליף משלו במקהלה של האנושות. על-מנת שֶׁעם יהיה יצירתי באופן אותנטי, הוא חייב להיות חופשי לבטא את עצמו ואת הרגישויות הפנימיות ביותר שלו, בשפתו שלו ובאמצעות הכלים התרבותיים שלו. כל עם זכאי לעצב את תוכנית החיים הקולקטיבית שלו לפי בחירתו. בחירה זו, יש לה משמעות שלילית וחיובית כאחד. שלילית – באשר תובעת היא שחייו הקיבוציים של הלאום לא ייקבעו על-ידי גורם זר; חיובית – באשר תובעת היא שהלאום ייקבע את גורלו בכוחותיו הוא בלבד. הגורם הזר יכול להיתפש לא רק כשלטון ממוצא אתני שונה, אלא גם כשלטון כפוי, שאינו נבחר בבחירות חופשיות על ידי העם עצמו. הלאומיות תובעת אפוא שחרור מאימפריאליזם ומרוקנות כאחת. השלטון צריך שיהיה עצמי, מוסכם, נבחר וכפוף לביקורת ציבורית. זו משמעותה הדמוקרטית של הלאומיות.

מבחינה זו הלאומיות היא תנועה ליברלית-חילונית, באשר אינה מוכנה להשלים עם שלטון כפוי, המצדיק את קיומו בבחירה שאינה של העם עצמו. הרעיון המונרכי של שלטון בחסד האל, נתפש כפיקציה משפטית, שנועדה להסוות את העובדה, שהבחירה בידי האל באה לביטוי ביתרון של כוח, הנחזה כזכות. המונרכיה הייתה

כרוכה תמיד בתפישה דתית כזו או אחרת; הדמוקרטיה, לעומת זאת, היא חילונית ורציונלית. האופי המוסרי של הלאומיות חייב להתגלם ביחסי אנוש יום-יומיים, המעוצבים על-ידי מוסדות לאומיים. עמים מהם נמנע לגלם את רצונותיהם באמצעות מוסדות פוליטיים ריבוניים, הם קולקטיבים נכים.

הלאומיות המודרנית היא, לפחות מבחינה עקרונית, הרחבה של רעיונות דמוקרטיים-ליברליים לעבר הקהילה הלאומית. את הסיסמה הדמוקרטית "חירות, שוויון, אחווה" אפשר להחיל ללא התחכמות רבה גם על הרעיון הלאומי. הדמוקרטיה הליברלית מתמקדת בזכותם של יחידים להשמיע קולם בחופשיות במסגרת הקהילייה הלאומית – ואילו הלאומיות תובעת כי קולו של העם יישמע באופן חופשי בקהיליית העמים. הדמוקרטיה הליברלית מתעקשת שכל האזרחים יהיו שווים מבחינת זכויותיהם וחובותיהם – והלאומיות מכירה בכך שזכויותיהם של כל העמים להגדרה-עצמית תקפות במידה שווה. אחוות העמים, שתיווצר בדרך זו, כמקהלה עשירה בה כל קול תורם את חלקו החיוני, תאופיין בכבוד הדדי ובהרמוניה. בהקשר הראשוני שלה, הלאומיות הייתה רעיון אוניברסלי, שהבטיח לא רק הגדרה עצמית, אלא גם הרמוניה בינלאומית, שהמוסדות הדמוקרטיים והליברליים מעצבים אותן.

האתוס הלאומי תובע להכיר בייחודו של כל עם ועם, ייחוד המקנה זכות להתבדלות לאומית ולהתכנסות בטריטוריה הלאומית. מקורה של התביעה לייחוד לאומי הוא במבנה הפסיכולוגי של בני האדם, התובעים הכרה לא רק בזהותם הפרטית הייחודית, אלא אף בזהותם הקיבוצית הייחודית. הצורך בזהות עצמית, פרטית וקיבוצית, הוא כה עמוק, עד שלעיתים מוכנים בני אדם להיהרג בהגנה על זהויות אלה. בתחרות בין ההישרדות הפיזית לרוחנית, מעדיפים אנו לא אחת את האחרונה על פני הראשונה, מה שמעיד יותר מכל על הפשטנות שבתפישה המטריאליסטית. האדם, בתור פרט יחיד, מעצב את זהותו

הפרטית מתוך השוואה לזולתו. האדם, בתור יצור חברתי, מעצב את זהותו מתוך השוואת קבוצתו לקבוצות אחרות.

כל טריטוריה יוצרת את הלאום שלה בצלמה ובדמותה ההיסטורית. הלאומיות היא זיקה לטריטוריה מסוימת, כי רק באמצעותה יכול הלאום להגדיר את עצמו. הלאומיות היא צורה של התכנסות בתוך טריטוריה מסוימת, להבדיל מהאימפריאליזם שהוא צורה של התפשטות טריטוריאלית על חשבון טריטוריות אחרות. לא מקרה הוא שתקופות הזוהר בחייהם של הלאומים השונים היו בעת התכנסותם בתוך הטריטוריה המצומצמת שלהם, ולא כאשר החלו להתפשט החוצה. כך מצרים באלף ה-3 לפנה"ס; כך עיראק (בבל) באלף ה-2 לפנה"ס; כך יוון במאה ה-5 לפנה"ס; כך אנגליה במאה ה-17; כך צרפת במאה ה-18; כך גרמניה במאה ה-19.

התביעה לייחוד אינה בלעדית. בצדה, וכניגוד לה, תובע האדם גם אחדות. התביעה לאחדות משתקפת בהכרה בשייכות כל אחד מאתנו לא רק לעצמו או לעמו, אלא אף למין האנושי כולו ואף מעבר לכך, להיותנו חלק מעולם החי והיקום כולו. בין שתי התביעות הללו, לייחוד מחד ולאחדות מאידך, קיים מתח מתמיד, מתח שלעולם אינו יכול להגיע לסיומו. מתח, שיכול להיות פורה והרסני כאחד. כל עוד נשמר האיזון בין שתי תביעות אלו, עשויה התביעה לייחוד להפרות את המערכת כולה. רק כשהאיזון מופר, עשויה המערכת להתפורר ולהגיע לאנרכיה.

הפחד מפני אנרכיה הוא אולי הפחד הגדול ביותר של בני האדם. אנרכיה בקרב החברה הבינלאומית כמוה כהתפוררות גוף חי. מכאן אותה שאיפה בלתי פוסקת להשיג אחדות, אפילו במחיר החירות. הדתות הגדולות מציגות את האחדות האנושית כיעד העיקרי שלהן, אפילו יש לשלם בעבורה בצמצום החירות הקיבוצית והאישית. במובן זה האיסלאם אינו שונה מהנצרות. שתי דתות הייחוד הגדולות שואפות לאחד את כל בני האדם תחת קורת גג אחת, כל אחת לפי דרכה. החשש מפני אנרכיה הצדיק את כל ההסדרים האימפריאליים

שכוננו על פני האדמה. בהסדרים אלו הועדף תמיד עיקרון האחדות על פני עקרון הייחוד. הביטחון והשלום קדמו להגדרה העצמית ולחירות.

הלאומיות, לעומת זאת, מעמידה את הייחוד והחירות כאידיאלים המרכזיים שלה. עקב אכילס של תפישת הלאומיות הוא חיזוקה של תביעת הייחוד והתבדלות על חשבון האחדות. כשמופר האיזון, עלולה החברה הבינלאומית לגלוש לאנרכיה הרסנית. לכן נדרשה הלאומיות לתת מענה הולם לחשש מפני אנרכיה. התשובה שנתנה בפועל, גם אם לא גיבתה תשובה זו ההלכה מסודרת, הייתה כפולה: דמוקרטיה מחד ומשפט בינלאומי מאידך.

הדמוקרטיה נתפשה לא רק כמכשיר לביטוי עצמי של העם, אלא גם כמנוף לכינון יחסי שלום בין העמים. על הקשר בין דמוקרטיה ליחסי שלום, עמד **עמנואל קנט** בספרו **"לשלום הנצחי"**. טענתו הייתה, שמלחמות הן הרפתקאות של מלכים ונסיכים, השופכים את דמם של פשוטי-העם, בשר התותחים. אם יתמרד בשר התותחים וימנע משליטיו לצאת למלחמות, ייפסקו המלחמות, ויחל עידן של שלום נצחי.

על-פי טיעון זה, יש קשר בין המבנה הפוליטי של המדינה להתנהגותה כלפי חוץ. מדינות המאופיינות על-ידי משטר חוקתי-ליברלי, הן שוחרות שלום כלפי חוץ ופנים כאחד. לעומתן, מדינות המאופיינות על-ידי משטר טוטליטרי, הן תוקפניות במהותן, כלפי חוץ ופנים כאחד. מדינות בעלות משטר חוקתי מאמצות את המשפט הבינלאומי מרצונן, כדבר מובן מאליו, בשל המגבלות המוטלות על השימוש באלימות על-פי חוקתן הפנימית. לפיכך, כלפי מדינות חוקתיות, אין צורך בהפעלת כוח חיצוני כדי להבטיח שלא יפרו את השלום והביטחון הבינלאומיים. לעומת זאת, מדינות טוטליטריות עשויות לכבד את המשפט הבינלאומי רק כתוצאה מיראת הסנקציות שיוטלו עליהן על-ידי כוח חיצוני.

הניסיון המצטבר, הקצר אומנם, של המאה ה-20, אישר הנחות אלו. את המלחמות במאה שחלפה יזמו תמיד משטרים טוטליטריים, ואף לא פעם אחת מדינה דמוקרטית. בין מדינות דמוקרטיות לא פרצה אף מלחמה אחת, אף שלא פעם נמצאו מדינות אלו בסכסוכים חריפים. המדינות הדמוקרטיות היו תמיד בצד המתגונן, ולא התוקפן. לכן גם היו אלו הדמוקרטיות הגדולות של ארה"ב ואנגליה, שיזמו את הארגונים הבינלאומיים למיסוד השלום.

רעיונותיו של קנט באו לביטוי בתפישות המשפטיות והפוליטיות של המאה ה-20. חבר הלאומים, ולאחר מכן ארגון האומות המאוחדות, קשרו בין דמוקרטיה ושלום. מבחנה הסופי של כל שיטה משפטית הוא בכושר האכיפה שלה. אך המפתח איננו דווקא באכיפתה האלימה, אלא **בהפנמת הנורמות** שלה מתוך **רצון והסכמה**. כל שיטת משפט היא אפקטיבית רק אם הרוב מוכן לציית לה מרצון. יש גבול למה שניתן לעשות בכוח. לכן את מקומה של ההרתעה הצבאית, החיצונית, צריכים לתפוס מנגנונים של בלמים פנימיים. בלמים אלו מספקים המוסדות הדמוקרטיים. הדמוקרטיה היא צורת משטר, שבה משמשים בלמים פנימיים כתחליף לבלמים החיצוניים. ההצבעה בקלפי משמשת ככוח הרתעה פנימי כלפי השלטון, ממש כשם שהרתעה צבאית פועלת על השלטון מבחוץ.

המשפט הבינלאומי התפתח בלא שהיה מלווה בהתפתחות מקבילה של השקפת עולם בינלאומית. את האימפריאליזם אפשר לתפוש במונחים **מוניסטיים**, כיוון שכל אימפריאליזם הוא אגוצנטרי על פי מהותו, ואין בו מקום לפלורליזם. האימפריאליזם הוא אוניברסליות מוניסטית, שבה מתרכז הכוח המדיני במרכז שליטה אחד, ואילו כל שאר המרכזים מתבטלים או כפופים למוקד האימפריאלי. לעומת זאת, השקפת העולם הלאומית היא **פלורליסטית** במהותה, ולכן לא ניתן לדבר עליה בלשון יחיד, אלא בלשון רבים. אין השקפת עולם לאומית אחת, אלא השקפות עולם לאומיות רבות, כמספר הלאומים שעל פני האדמה. לא קיים מרכז מדיני אחד, אלא מתקיימים מרכזים

מדיניים רבים, כמספר מדינות הלאום שעל פני האדמה. לא קיימת ריבונות אחת מוחלטת, אלא מתקיימות ריבונויות רבות, כמספר המדינות הריבוניות, שהן כולן יחסיות, ואשר גבולן הוא ריבונות זולתן. יחסיותה של הריבונות נגזרת מאופייה המשפטי, אשר בה למעט הזכות לשלום ולביטחון (הזכות לחיים בלא פחד), שום זכות אינה זכות מוחלטת אלא זכות יחסית בלבד. בין המרכזים המדיניים השונים מתקיימים יחסים מורכבים ומגוונים, על בסיס של שוויון והסכמה, ולא של אפליה וכפיפות, שהם יחסים אימפריאליים. היחסים בין המרכזים השונים מוסדרים על ידי המשפט הבינלאומי, שהוא יציר כפם. זוהי כפיפות לשלטון החוק הבינלאומי, הדומה במהותה לכפיפות האזרחים במדינה דמוקרטית לשלטון החוק המדינתי. החוקים שולטים בנו, לא בני אדם או עמים אחרים.

ביקום האנושי, כתפישתו על ידי המשפט הבינלאומי, לא קיים מרכז כוח אחד, אלא מתקיימים מרכזי כוח רבים, כמספר הטריטוריות המדינתיות. מרכזי כוח מדינתיים אלו אף הם שואפים לביזור של הכוח המדינתי, על ידי כינון משטר חוקתי ליברלי, בין אם היחידה המדינית היא חד לאומית, ובין אם היא פדרציה רב לאומית. מבחינה רעיונית, אין הבדל גדול בין קונפדרציה מהסוג המערב אירופי, לפדרציה מהסוג האמריקאי. בשני המקרים יש לכל הטריטוריות המדיניות בתחום הקונפדרציה, או הפדרציה, מעמד שווה.

הגדרה עצמית פלסטינית צריכה להתחיל מבפנים

יישום העקרונות הללו על הסכסוך הארץ ישראלי פירושו, שתהליך ההגדרה העצמית של הפלסטינים צריך להתחיל מבפנים, על יסוד ההכרה בייחודם ובזהותם העצמית, ורק לאחר מכן להתרחב למעגל היחסים החיצוניים שלהם. הגדרה עצמית פלסטינית אמיתית, במונחים לאומיים מודרניים, פירושה החלשת הקשר הלשוני-דתי, אשר עיצב את גורלם במשך מאות שנים של כפיפות לאימפריאליזם

הערבי-מוסלמי – וחזרה אל שורשיהם הקדומים יותר. החלשת הזיקה הלשונית-דתית אין פירושה בהכרח ויתור על הסולידריות עם העמים המוסלמיים דוברי הערבית ואף עם העמים המוסלמיים האחרים, אלא רק התנייתה בהכרה בייחודם של הפלסטינים, ובזכותם לעצמאות גם ביחס לעמים אלה, ולא רק ביחס לעם היהודי.

הגדרה עצמית מעין זו נחוצה להם כדי לרפא את זהותם החולה, ולא רק כדי ליישב את הסכסוך הארץ ישראלי. משבר הזהות של הפלסטינים הוא קודם לכל עניינם הפנימי, ורק לאחר מכן משליך הוא על יחסי החוץ שלהם. הגדרה מחדש של הזהות הפלסטינית היא המפתח ליישוב הסכסוך בינו לבין העם היהודי. לגורמים הקיצוניים במחנה הפלסטיני – הפונדמנטליסטים והפן-ערביים – יש סיבה טובה לטשטש את הזהות הטריטוריאלית, ולהציג את העם הפלסטיני כחלק בלתי-נפרד של האומה הערבית או של אומת האיסלאם. לעומת זאת, לגורמים המתונים יש סיבה טובה לחזק את הגישה הטריטוריאלית על-חשבון הנאמנויות האחרות, אפילו פירושה של זו היא התמודדות כואבת עם מסורת ארוכת שנים. ביצירת זהות פלסטינית עצמאית יש להשקיע מאמץ תרבותי ונפשי רב; לעומת זאת, ההסתמכות על זהות ערבית-מוסלמית היא פסיבית במידה רבה. לכן, על ישראל לסייע בחיזוק הזהות הלאומית של הפלסטינים, בד בבד עם החלשת אופציות הזהות החליפיות – הפן ערביות והפן איסלאם.

הגדרת זהותם של הפלסטינים היא הסוגיה החשובה ביותר בכל הנוגע למודרניזציה שלהם. הגדרת זהות זו אינה צריכה להיות כפופה לאמוציות ולמצב הרוח של השליטים, אלא פרי של שיח עממי פתוח בתוך החברה הפלסטינית, שבו יוכלו לקחת חלק גם ישראלים המעוניינים בכך. האתוס הפן ערבי של הפלסטינים מת מיתת נשיקה במלחמת המפרץ. שוב אין היום שום כוח שיכול להחיותו. עם מותו שב ומרים ראש האתוס הפן אסלאמי, ההופך לזרם המרכזי בחברה הפלסטינית, בהעדר חלופה טריטוריאלית-

אתנית. ניצחון החמאס בבחירות לרשות הפלסטינית, הוכיח את יתרוננו של האתוס הדתי על פני כל חלופה אחרת, שאינה לאומית אמיתית. ניצחון הפונדמנטליזם ברחוב הפלסטיני, עושה את הצורך בתגובה הולמת בנוסח המוצע כאן לדחוף יותר. לכל מי שעניין פקוחות ברור היום, שתם עידן בזירה הארץ ישראלית. שוב אין עוד טעם לדבר על "שתי מדינות לשני עמים" – פשוט מכיוון שאופציה זו נדחת על הסף על ידי מנהיגי החמאס.

דומה שאין צורך להרבות במילים על הסכנות הצפויות עתה מצד ההנהגה הפלסטינית החדשה. ניצני הדמוקרטיה, שזה עתה החלו לפרוח, יקמלו בבת אחת. עד מהרה יושתק קולם של המתונים. במשאבים שיעמדו לרשותם ישתמשו הם לא לרווחה או למלחמה בעוני, אלא למאבק הבלתי מתפשר במדינת ישראל. מאבק זה לא ינהלו הם לבדם, אלא יסתייעו בתמיכת הגורמים הפונדמנטליסטים במזרח התיכון. הון עתק עלול עתה לזרום לידיהם מערב הסעודית ומאיראן. כלי נשק מסוגים שונים עלולים לזרום ארצה דרך הגבולות, שנפרצו לאחר ההתנתקות מחבל עזה. ההסתה נגד ישראל בבתי הספר, באוניברסיטאות ובמסגדים רק תלך ותגבר. הטרור יכה שוב ושוב. התביעה לשיבת הפליטים תועלה ביתר עוז. כל זה יעשה לא במחתרת ובחשכה, אלא לאורו של יום.

ניצחון החמאס יוצר מציאות חדשה, מסוכנת בהרבה מקודמתה. ישראל צריכה להגיב על כך בחוכמה, אך בלא חיפזון. כל ניסיון ללכת בדרכים הישנות עתיד בהכרח להיכשל, כי אין הוא נותן מענה לשורשי הבעיה הארץ ישראלית. צריך להציע דרכים חדשות. צריך לטפל במשבר הזהות, שהוא שורש הסכסוך. באמצעים צבאיים לא די. הסדרים פוליטיים ודיפלומטיים אף הם אינם מספיקים. המענה היחיד הוא מהפכת זהות, שתעקור משורש את השנאה כלפי ישראל. אך כיצד מחוללים מהפכה שכזו? כיצד הופכים אדמת מריבה למולדת משותפת?

בתשובה לשאלות אלו יעסוק החלק הבא.

חלק שני: מולדת משותפת

צעדים בוני זהות ישראלית משותפת

מהפכת זהות לא מתחילה במילים, אלא במעשים. מהפכת זהות מתחילה במפגשי אקראי בשווקים, בסחר משותף ובעבודה משותפת. כאשר נפגשים בני אדם זה עם זה בחיי היומיום שלהם מתחילים הם להכיר זה את זה, לזהות זה את זה. בהדרגה נופלים המחסומים המפרידים בין בני אדם. אינטרסים משותפים הם הדבק המלכד הראשוני. אינטרסים משותפים עשויים ליצור מוטיבציה לשיתוף פעולה, אך אין בהם כדי ללכד את נפשותיהם של בני האדם לנפש קיבוצית אחת. קהילות לאומיות אינן קהילות של אינטרסים בלבד, אלא אף קהילות של רגש וזיכרון.

אינטרסים משותפים עשויים ליצור את הבסיס לזהות משותפת, אך אין בהם די. זהות משותפת היא עניין של רגש, יותר מאשר עניין של אינטרסים. אך בלא אינטרסים משותפים לא תיתכן זהות משותפת, כי בני האדם הם יצורים בעלי אינטרסים, לא פחות מאשר בעלי רגשות. האינטרסים המשותפים מלכדים את בני האדם בקשר ראשוני, ומהווים מעין "כוח חלש", כמשמעותו של מושג זה בפיזיקה המודרנית. לעומת זאת, הרגשות המשותפים הם מעין "כוח חזק", המלכד את בני האדם בקשר עמוק הרבה יותר.

אינטרסים בלבד יוצרים לכל היותר תאגידיים חוזיים. רגשות יוצרים חברותא, השתייכות חברתית. השילוב בין אינטרסים משותפים לרגשות משותפים יוצר את אותן קהילות בנות אלמוות המכונות "עמים", "לאומים" או "אומות". הבחנה זו שבין התאגיד לבין החברותא, היא המפתח להבנת הזהות הקיבוצית. אפשר אומנם לדבר

על זהות של תאגיד, אך זה עשוי להיות לכל היותר מותג, לא עניין שברגש. לעומת זאת, ההשתייכות לאומה היא עניין שברגש, אקט של הזדהות, בדומה להשתייכות למשפחה. משפחה, בין אם היא ביולוגית ובין אם היא תרבותית, מלוכדת היא באלפי נימים דקות, נימים של אינטימיות עמוקה, שורשיות, מוסריות ושותפות גורל בין החיים למתים, וביניהם לאלו שטרם נולדו, כפי שהטיב לנסח זאת אדמונד בֶּרְק:

אל החברה יש להתייחס בהערכה מסוג אחר, לפי שאין היא שותפות בדברים המועילים רק לקיום הבהמי הגס, שהוא ארעי וחולף בטבעו, אלא זו שותפות בכל המדעים, בכל האומנויות, בכל מידה טובה ובכל שלמות. הואיל ומטרותיה של שותפות כגון זו אין להשיגן אלא כתום דורות הרבה, הריהי הופכת להיות שותפות לא בין החיים בלבד אלא בין החי, המת והעתיד עוד להיוולד. כל חוזה של כל שכבה מסוימת אינו אלא סעיף אחד בחוזה הבראשיתי הגדול של החברה הנצחית, המקשר את בעלי הטבע הפחות עם בעלי הטבע הנעלה, את העולם הנגלה עם העולם הסמוי-מן-העין, לפי אִמְנָה קבועה, מקודשת באותו נדר כל-יופר, שלפיו מוחזקים הטבעים הגשמיים והרוחניים, כל אחד במקום אשר נוצד לו.⁹

זהות משותפת נוצרת אומנם מתוך חיים משותפים, אך חיים משותפים כשלעצמם אינם מספיקים כדי ליצור זהות משותפת. החיפוש אחר אינטרסים קיומיים משותפים לתושבי הארץ הזו, עשוי להיות הצעד הראשון לחיים משותפים בעתיד לבוא. אינטרסים קיומיים מעין אלה הם משק מים משותף ושוק משותף ובאלה אדון תחילה. רק לאחר מכן אעבור מהקל אל הכבד, מהבסיס החומרי למבנה-העל הרוחני, שהוא המסד האמיתי לזהות משותפת: בירה משותפת, מולדת משותפת, מוצא משותף וזיכרון היסטורי משותף.

משק מים משותף

משק המים הוא אינטרס משותף ראשון במעלה. המים הם מקור החיים של כל חברה אנושית. ואולם יש אזורים שבהם המים נמצאים בשפע, ויש אזורים שבהם המים הם מצרך נדיר. ארץ ישראל נושקת למדבר הערבי הגדול, וכמחצית משטחה הוא מדבר. המים יכולים להיות מְי מריבה, ויכולים להיות מְי אחווה. תלוי רק איזה שימוש ייעשה בהם. תושבי הארץ תלויים בפיתוח משק מים מודרני, שיוכל לספק את כל צורכיהם, שרק ילכו ויגדלו עם השנים.

אוכלוסיית הארץ, שלפני כמאה שנה מנתה כחצי מיליון איש, מונה היום קרוב לעשרה מיליון איש. אם לא ישכילו תושבי הארץ לפתח מקורות מים חדשים, עלולים הם למות מצמא. אדמות יש בארץ בשפע, אך עיקר הקושי מתרכז בהבאת מים למקומות שהם היום צחיחים ובלתי-מעובדים. את חזונו של דוד בן-גוריון בדבר הפיכת המדבר לשטח ירוק, אפשר לממש לא רק בנגב, אלא גם במדבר יהודה ובבקעת הירדן. טכנולוגיה והון נמצאים בארץ בשפע. השאלה היא רק אם יימצא הרצון המשותף לתרגם אותם לבארות מים משותפות. אם ישכילו תושבי הארץ לשתף פעולה ביניהם, כי אז לא יחסרו כאן מים. אם לא ישכילו לעשות כן, כי אז יפרוץ כאן מאבק על מקורות המים, מקורות שחלק ניכר מהם נמצא באקוויפרים של יהודה ושומרון. מאבק מעין זה עלול להפוך מוקד לסכסוך אלים במיוחד, בהיותו נוגע ליסודות הקיום הפיזי של הצדדים.

דרך אחת לפתור את בעיית המים היא למחזר אותם בשיטות מודרניות, על ידי טיהורם והשבתם לצורכי שימוש חוזר. הסדרת מי השפכים היא עניין חשוב לא פחות מעניין המים. הגידול המהיר של האוכלוסייה ביהודה ובשומרון מביא עמו עלייה בייצור מי השפכים, שבהעדר פיקוח ותיאום, עלול חלקם לחלחל למי התהום וחלקם האחר – לנחלי הארץ הזורמים מערבה ואף לסְחָנָה ולמעיינות הגלבוץ בצד המזרחי. טיהור מי השפכים והפיכתם למי קולחין מטוהרים, הן משימות התובעות שיתוף-פעולה בין שני הצדדים.

שוק תיירותי משותף

אינטרס משותף נוסף הוא פיתוחה הכלכלי של הארץ. במשק גלובלי, מותנה פיתוחה הכלכלי של כל ארץ ביתרונותיה היחסיים. ארץ ישראל אינה משופעת אומנם במשאבי טבע, אך היא עצמה מהווה משאב טבע בלתי נדלה. בשל מעמדה המיוחד בעולם, ניתן לעשות בארץ שימוש כמנוף לצמיחה, באמצעות שיווקה בעולם כמוצר תיירותי. במשותף ניתן להפוך את הארץ למשאב הכלכלי העיקרי של המשק הישראלי, על ידי יצואה לעולם.

תיירות בינלאומית היא אחת מאותן המצאות שהמציאה ארץ ישראל, אף שלא זכתה לרשום על כך פטנט. בשעה שמרבית ארצות העולם טרם נושבו, כבר הייתה הארץ לא רק אחת מהצפופות והמשגשגות שבארצות העולם העתיק, אלא אף מוקד תיירותי ראשון מסוגו בעולם, שמשך אליו המוני עולי רגל נוצריים מכל רחבי הזירה הים תיכונית. שיבת ציון המודרנית החזירה לא רק את היהודים למולדתם ההיסטורית, אלא אף את הארץ למרכז הבמה העולמית. המפעל הציוני החיה את הארץ מחדש, על ידי יישובה, פיתוחה ושימור מורשתה ההיסטורית. בעשותו כן, הפך את הארץ למוקד פוטנציאלי של תיירות בינלאומית מודרנית, העשוי לתרום להמשך התפתחותה יותר מכל ענף כלכלי אחר.

הכלכלה המודרנית מבוססת על עיקרון היתרון היחסי. תכנון כלכלת הארץ צריך להתבסס על יתרונותיה ביחס לארצות אחרות. ארץ ישראל חסרה אומנם חומרי גלם, אך לא משאבים טבעיים. משאבי הטבע שלה הם הארץ עצמה, על נופיה הייחודיים וקדושתה בעיני העמים הנוצריים והמוסלמיים כאחד, המונים למעלה משני מיליארד בני אדם. בשל מעמדה הייחודי בין ארצות העולם, יש לה יתרון יחסי בענף התיירות הבינלאומית, שהוצאתו מהכוח אל הפועל טמונה בניצולו על ידי מנהיגיה הפוליטיים והכלכליים. יתרוננו של ענף התיירות ביחס לענפים אחרים הוא בשלושה מישורים:

(1) במונחי עלות-תועלת: ענף זה מצריך השקעה נמוכה ביחס לתפוקה הכלכלית שהוא מניב, כלומר, הוא בעל ערך מוסף גבוה באופן יחסי.

(2) במונחי מטבע זר: ענף זה הוא חלק מתעשיית הייצוא, בהביאו מטבע זר.

(3) במונחי תעסוקה: ענף התיירות הוא עתיר עבודה. כתוצאה מכך יש בכוחו לקלוט כוח אדם כמעט ללא הגבלה. בעוד שענפי החקלאות והתעשייה מעסיקים היום פחות ופחות בני אדם, בשל הקדמה הטכנולוגית, הרי שענף התיירות מחוסן מפניה. לקדמה הטכנולוגית אין כמעט השפעה על ענף זה. את העובדים הנפלטים מענפי החקלאות והתעשייה ניתן לקלוט כמעט בלא הגבלה בענף התיירות ובענפי העזר שמסביבו: מלונות, מסעדות, תעבורה וכד'. ענף התיירות עשוי ליצור מאות אלפי מקומות עבודה חדשים בהשקעה נמוכה יחסית, במיוחד עבור המגזר הפלסטיני, הסובל מאבטלה גבוהה יחסית. את הערך המוסף שתיצור כלכלת התיירות ניתן יהיה להשקיע מאוחר יותר בהשבחת ההון האנושי של הארץ, שיאפשר לרבים מתושביה להשתלב גם בענפים מתוחכמים יותר. קידומו ופיתוחו של ענף התיירות הוא בעל קדימות ביחס לתוכניות כלכליות אחרות, המצריכות השקעה רבה יותר, ואשר בסופו של דבר יעסיקו הרבה פחות כוח אדם.

התקווה, להפוך את הארץ לאחד ממוקדי התיירות החשובים בעולם המודרני, יכולה הייתה להתממש במציאות אלמלא הסכסוך הארץ ישראלי, המטיל עליה צל כבד. ככל שסכסוך זה הולך ומעמיק, כך הולך ומתרחק החלום להפיכת הארץ למוקד של תיירות בינלאומית. הסלמת הסכסוך בשנים האחרונות פגעה בכל ענפי המשק, אך לא באופן שווה. הנפגעים העיקריים הם ענף התיירות והענפים הניזונים ממנו, במישרין ובעקיפין. מסיבה זו עשוי ענף התיירות להיות גם המרוויח העיקרי, אם וכאשר יגיע הסכסוך לסיומו, ויחזור השקט לארצנו.

ירושלים משותפת

ירושלים של היום היא עיר מחולקת, אפילו מסרבים אנו להודות בכך. איחוד אמיתי של ירושלים עשוי לתרום לחיזוקה של זהות ארץ ישראלית משותפת, אולי יותר מכל גורם אחר. הדרך לאיחוד העיר אף היא קשורה בסוג של מהפכת זהות. ירושלים היום היא עיר מריבה, בעטיין של שתי השקפות שונות המתחרות על נפשה: התפישה הלאומית הישראלית – כנגד התפישה הדתית האסלאמית. על פי התפישה הישראלית, ירושלים היא בירתה הלאומית של הארץ, מוקד זהותה הטריטוריאלית. לעומת זאת, על פי תפישת האיסלאם ירושלים היא עיר קודש בלבד.

תחרות השליטה על ירושלים אינה אפוא רק עניין של ריבונות, אלא אף מאבק על זהות. ירושלים עשויה להיהפך מוקד לנאמנות כלל ארצית, רק אם תאמץ זהות לאומית. אין פירוש הדבר שעליה לאבד את זהותה הדתית. נהפוך הוא: זהותה הדתית יכולה לתרום לגיבושה של קהילייה אוניברסלית, כלל עולמית, אולי יותר מכל גורם אחר, בהיותה סמל משותף לכל שלושת דתות הייחוד. ואולם, בתור שכזו, עליה להיות מוקד לנאמנות תרבותית בלבד, אך לא פוליטית. את ירושלים אסור לחלק מבחינה פיזית, אך בהחלט ניתן להפריד בין הזהויות השונות שלה. בעבור עם ישראל, תהיה זו בירה לאומית. בעבור מאמיני דתות הייחוד תהיה היא בירה רוחנית.

ירושלים היא בירתו של עם ישראל בלבד, ואין לשום קהילייה דתית זכות פוליטית עליה. לנצרות ולאיסלאם זכויות דתיות רק על מקומות קדושים מסוימים, אך לא על העיר עצמה. מעמד האיסלאם בירושלים צריך להיות דומה למעמד הנצרות בה. כשם שהנצרות אינה רואה בה אלא מוקד של עלייה לרגל, כך גם על האיסלאם להסתפק במעמד מעין זה. הריבונות פוליטית בירושלים בלתי ניתנת לחלוקה. הריבונות הפוליטית שייכת לעם ישראל, ורק לו בלבד. את התביעה למונופול ישראלי על הריבונות בירושלים ניתן להצדיק לא רק

מטעמים של צורכי ההווה, אלא גם בשל מעמדה ההיסטורי של העיר לאורך כל הדורות. הרטוריקה האסלאמית עושה אומנם שימוש בלתי פוסק בחשיבותה של ירושלים בעבור הקהיליה המוסלמית, אך בפועל לא ייחס האיסלאם כמעט כל חשיבות עיר זו. רק תחת ריבונות ישראלית זכתה ירושלים למעמד של עיר בירה, כפי שכותב **יהושע פרוור** :

מאז הכריז דוד מלך ישראל על ירושלים כמקדש מלך ועיר מלוכה הרי שכל העמים... אשר קיבלו את התנ"ך כספר הקדוש שלהם, או כחלק ממורשתם הרוחנית בחרו את ירושלים לבירתם. כך היה הדבר בימי מלכות יהודה וישראל, כך היה בימי מלכי החשמונאים והבית השני, בימי המנדט הבריטי ובמדינת ישראל בימינו. לא המצרים, לא הבבלים, לא הפרסים, לא הביזאנטים, לא הערבים ולא התורכים, אשר שלטו בארץ-ישראל בתקופות שונות במשך ארבעת אלפי שנות ההיסטוריה של ירושלים, לא העניקו לה מקום של כבוד. קיסריה, רמלה, עזה וצפת היו הערים הראשיות. יתר על כן, ירושלים הייתה עיר בירה רק כאשר נהנתה ארץ ישראל ממעמד של ארץ עצמאית. בכל הזמנים, שהיא הייתה רק פרובינציה או סטרפיה של המזרח, נמנע מירושלים הכבוד של עיר בירה.¹⁰

תמיד היה קשר הדוק בין מעמדה של ירושלים למעמדה של הארץ. כשעלה מעמדה של ירושלים, עלתה עמו גם הארץ. כשירד מעמדה של ירושלים, ירדה עמו גם הארץ. ארץ ישראל תחת השלטון הערבי-מוסלמי איבדה כמעט לגמרי את מעמדה המיוחד, שממנו נהנתה תחת ריבונות ישראלית. מעמד זה היה אפילו ירוד ממעמדה בתקופות השלטון הנוצריות, לאחר חורבן הבית השני ובתקופת הצלבנים.

יתירה מזו: יחס השלטון ערבי-מוסלמי כלפי ארץ ישראל גובש ונקבע בהתאם לנסיבות הפוליטיות ולתמורות השלטוניות, ולא הושפע משיקולים אידיאולוגיים או רוחניים, שהיו כוח מניע לא-מבוטל ביחסו של השלטון הנוצרי שקדם לו. שני התנאים – מורשה מקראית ועם עצמאי הנושא אותה – היו תנאי למעמדה המיוחד של ירושלים וארץ ישראל כאחד, כאובייקט של היסטוריה עצמאית. הכומר ג'יימס פארקס, במבוא לספרו על תולדות הארץ, כותב:

במשך כל התקופה הזאת של קרוב לאלפיים שנה, לא הייתה ארץ ישראל אפילו שם על המפה הפוליטית של העולם. היא הייתה חלק מפרובינציה גדולה יותר; רומית, ביזאנטית, ערבית או תורכית; ותושביה לא ראו עצמם אף פעם כיחידה לאומית, ולא ניסו מעולם ליצור ממלכה עצמאית כפי שהיה הדבר בתקופה הישראלית הקדומה והמאוחרת. במשך התקופה ארוכה של השלטון המוסלמי, על השניונים הקליידוסקופיים של שושלותיו, לא הופיע מעולם שום טוען לכתר הח'ליפות, או אפילו לזהות נפרדת מתוך האוכלוסייה הארץ ישראלית. הארץ הייתה לחילופין שללן של שושלות אשר משלו מדמשק, בגדאד, קהיר, או איסטנבול. רק במאה העשרים היא שבה וזכתה בזהות משלה וגם זאת ברצונם של גורמים מן החוץ ולא של רוב תושביה.¹¹

בכל התקופה שבה נשלטה הארץ על ידי המוסלמים, הלך מצבה של ירושלים הלך והידרדר – כשם שהלך והידרדר מצבה של הארץ כולה. תקופת השלטון המוסלמי מאופיינת על ידי מדבור הארץ, תהליך קבוע ומתמשך של חורבן והרס היישוב והכלכלה. בהשוואה היסטורית, היחס של העמים המוסלמיים לירושלים נופל אף מיחסם של העמים הנוצריים אליה. בעוד שבתקופות הריבונות הישראלית הייתה העיר פורחת, ובמידה מסוימת אף בתקופות הנוצריות – הרי

שבתקופה המוסלמית הפכה היא לעיר רפאים, עיר פרוזות, שאיבדה את מעמדה כעיר בירה והפכה לעיר מחוז נידחת.

המקומות הקדושים לאיסלאם נמצאו הרחק מירושלים, בחצי האי ערב. לירושלים, שנחשבה כלבה של ישראל (ובמידה מסוימת אף של הנצרות), ניתן באיסלאם, אפילו בדורות המאוחרים, מעמד משני ביחס למעמד של מכה ומדינה. האינטרס של הממשלות האסלאמיות והשליטים האסלאמיים השונים בארץ לא הושפע כמעט מחישובים אידיאולוגיים או רוחניים, שהיוו כוח מניע לא-מבוטל ביחסו של השלטון הנוצרי הקודם. יחס השלטון האסלאמי כלפי הארץ גובש ונקבע בהתאם לנסיבות הפוליטיות ולתמורות השלטוניות.

המסורת האסלאמית בנוגע לקדושתן של ירושלים, של ארץ-ישראל, ואפילו של סוריה כולה – הייתה רק תוצר של תנאים וצרכים פוליטיים אימפריאליים. כיוון שאיש לא העלה על דעתו לערער על הקדושה העליונה של מכה ומדינה (מקומות שבהם נולד, חי, פעל והורה הנביא מוחמד), לא היה קשה למסורת האסלאמית, בעידודו של השלטון, ליצור גרסה משלה לקדושתן של ירושלים ושל ארץ-ישראל. הדבר נעשה בדרכים שונות כגון: שחזור מחדש של מסורות הקשורות בדמויות שהוזכרו בקראן, שברובן הנן דמויות מקראיות, ואשר הבולט שבהן הוא אברהם; על-ידי פרשנות של פסוקים מסוימים בקראן, בדרך שיוכלו להיות מזוהים עם מקומות בארץ-ישראל, ובמיוחד עם ירושלים; על-ידי איסלאמיזציה של מסורות ישראליות הנוגעות לירושלים ולארץ-ישראל, ובמיוחד של מסורות הנוגעות ליום הדין וליתרונות של שהייה בירושלים ובארץ-ישראל.

שחרור ירושלים מהזהות הכפויה והמזויפת שהקנו לה המוסלמים, הוא אפוא חלק מאותה מהפכת זהות שעליה אני מדבר. ירושלים של היום היא עדיין עיר משועבדת, אף שנמצאת היא בריבונות ישראלית לכאורה. ירושלים תזכה בחירות אמיתית, רק אם תשוב להיות עיר ישראלית בלבד, מבלי שתתן דריסת רגל פוליטית בה לשום גורם אחר. כשם שאין העולם הנוצרי תובע ריבונות על ירושלים, כך גם

אין מקום לתביעות הפוליטיות של העולם המוסלמי עליה. שיתוף-פעולה בירושלים בין כל תושבי הארץ, חופשי מתביעות ערביות או מוסלמיות חיצוניות, יכול לסייע רבות לקידום אותה זהות ישראלית משותפת, המוצעת כאן. לעומת זאת, מתן לגיטימציה כלשהי לתביעות פוליטיות ערביות או אסלאמיות, עלולה להסלים את הסכסוך הארץ ישראלי שבעתיים. בניתוק הקשר בין הזירות השונות, טמון אפוא גם המפתח לפתרון בעיית ירושלים.

מולדת משותפת

ירושלים היא עיר שניתן לחוש אותה, לראותה במבט אחד. בתור שכזו יש בה כדי לסמל את ארץ ישראל כולה. מכאן גם המשמעות הכפולה של השם "ציון" – עיר וארץ גם יחד. את העיר ציון ניתן לחוש. לעומת זאת, את ארץ ציון ניתן רק לדמיין. כשם שקהילה היא דבר לא מוחשי, כך גם ארץ היא משהו מופשט. קהילייה לאומית, כמו טריטוריה לאומית, הן שתי ממשויות שאינן ניתנות לתפיסה פיזית, אלא רק לתפישה רוחנית. ארץ היא משהו שניתן להזדהות עמו, להופכו למוקד של זהות, רק אם היא עוברת תהליך של טרנספורמציה – הפיכת עצם פיזי למהות רוחנית.

זהות טריטוריאלית משותפת היא היסוד המכונן של זהות לאומית, ובכך נבדלת היא מזהויות קיבוציות אחרות. לזהות הטריטוריאלית עשויים להתווסף מרכיבים אחרים, שבכוחם לסייע בחיזוקה של הזהות הלאומית, אך אלה הם גורמים משניים בלבד. היסטוריה משותפת, מוצא משותף, לשון משותפת, תרבות משותפת ואף דת משותפת – כל אלה עשויים לסייע בגיבושה של זהות לאומית, אך גם להחלישה. כל אחד מגורמים אלה עשוי לחזק את הזהות הלאומית, אם יש בו כדי לייחד עם מסוים מסביבתו. מאידך, כל אחד מגורמים אלה עשוי להחליש את הזהות הלאומית, אם משמש הוא כגורם המאחד עמים רבים לכדי זהות קיבוצית אחת. עם ישראל משמש

דוגמא מובהקת למקרה הראשון, בשל העובדה שהלשון, התרבות והדת הם גורמים מייחדים ובתור שכאלה מחזקים הם את הזהות הלאומית. לעומת זאת, העמים דוברי הערבית הם דוגמא מובהקת למקרה השני. אצל עמים אלה (בדומה לעמים דוברי הספרדית או דוברי האנגלית), הלשון, התרבות והדת הם גורמים מכלילים ומאחדים, ובתור שכאלה מחלישים הם את הזהות הלאומית.

זהות לאומית היא זהות טריטוריאלית בראש ובראשונה, וכל השאר טפל לה. זהות זו נרכשת כתוצאה מעשייה התיישבותית ופוליטית. העמים השונים, שהופיעו במהלך ההיסטוריה, רכשו את זהותם הטריטוריאלית, רק לאחר שהתיישבו בארץ מסוימת והתארגנו בה פוליטית, לצורך הגנה עליה וניהול חייה חברתית וכלכלית. **מעשה ההתיישבות הוא הקובע.** התיישבות עם בארץ מסוימת מפקיעה אותה ארץ מרשות כלל החברה האנושית, לטובתו של אותו עם מיישב, אחת היא אם אקט ההתיישבות נעשה על ידי ילידי הארץ או על ידי זרים שהיגרו אליה מאוחר יותר.

התיישבות היא האקט הפיזי המכונן של הזהות הלאומית-טריטוריאלית, אך בה כשלעצמה לא די. זהות היא עולם של סמלים ודימויים, ובתור שכזו היא פרי של עשייה תרבותית, להבדיל מעשייה פיזית. זהות לאומית תלויה בהתפתחות שפה כתובה, כי אין די בשפה מדוברת בלבד. עמים קדומים, שחסרו לשון כתובה משלהם, לא הצליחו לגבש זהות לאומית, אפילו אם הצליחו ליישב ארץ מסוימת. מסיבה זו יש נטייה לראות בלאומיות תופעה מודרנית, הקשורה בעלייתן של שפות-כתב לאומיות.

אירופה, שבה התחוללה מהפכת הלאומיות, ממחישה היטב את הקשר שבין שפת-כתב לאומית לזהות לאומית. מהפכת הלאומיות התרחשה באירופה בעת ובעונה אחת עם מהפכת הדפוס, מהפכה שאפשרה לשדרג שפות מדוברות לשפות כתובות. אף אם קודם לכן היו בנמצא עמים טריטוריאליים, אלו לא הפכו לעמים המוכרים לנו היום, אלא משהפכו לשונותיהם המדוברות ללשונות כתובות.

הקשר בין זהות הארץ לשם הארץ

רכישת זהות טריטוריאלית מותנית אף בדבר הנשמע לכאורה פרוזאי לחלוטין: בהקניית שם לארץ מסוימת. טריטוריה עשויה לקבל את שמה לא רק מהעם המיישב אותה, אלא גם מעם זר, ולעיתים אף משני גורמים אלה גם יחד. הקשר בין זהות ושם הוא אולי אחד הקשרים המרתקים שאפשר לחשוב עליהם. אנחנו מזהים אנשים (ואף בעלי חיים וחפצים) על פי שמם. כמו כן אנחנו מזדהים בפניו של הזולת על ידי הצגת שמנו. לכן עשוי השינוי בשם להעיד על רצון בשינוי בזהות, ולהפך: השינוי בזהות עשוי להשתקף ברצון לשינוי בשם. שתי דוגמאות לכך ניתן להביא מההיסטוריה של העם היהודי בעת החדשה. כאשר יצאו היהודים מהגטו, החליפו רבים מהם את שמם היהודי בשמות שנלקחו מסביבתם הלא-יהודית. תיאודור הרצל, זיגמונד פרויד, אלברט איינשטיין ורבים אחרים מבני דורם נשאו שמות גרמניים מובהקים, אם כי חלק מהם המשיך להחזיק גם בשמות עבריים. דוגמא שניה היא השינוי בשמם של יהודים שעלו ארצה, שהחליפו את שמם הלועזי בשם עברי, במטרה להעיד על רכישת זהות חדשה, זהות ארץ ישראלית.

לקשר בין שם קיבוצי לבין זהות קיבוצית תפקיד דומה. אנחנו מזהים קבוצות חברתיות על פי שמן, בין שאנחנו מעניקים להן שם מסוים, ובין שהן מעניקות שם לעצמן. מסיבה זו ישנם לא מעט מקרים שלקבוצה מסוימת יש יותר משם אחד. כשם שהזהות האישית קשורה בשם מסוים – שם פרטי בצירוף שם משפחה – כך גם הזהות הקיבוצית קשורה בשם קבוצתי מסוים. שם קבוצתי דומה לשם משפחה בכך שכל קבוצה עשויה להיתפש כ"משפחה", גם אם לא קשרי דם או חיתון מקשרים ביניהם. המשפחה במובנה הצר מזוהה עם קשרי הדם וקשרי נישואים. לעומת זאת, המשפחה במובן הרחב עשויה לכלול קבוצות שונות, שאינן קשורות בקשרי דם ונישואין, אלא בקשרים מסוג אחר, העשויים ליצור סולידריות ורגשי אחווה דומים. לכן, לא פלא הוא, שאדם המשתייך לקהילה מסוימת, רואה

בחברי הקהילה "אחים" ו"אחיות", אף שאין הוא קשור עִמָּם בקשרי משפחה במובן המקורי של המילה. כן עשוי הוא לראות במייסדי הקהילה "אבות" או "אמהות", אף שהזיקה אליהם אינה ביולוגית.

לקשר המרתק הזה יש השלכה ישירה על בעיית זהותם של הצדדים לסכסוך הארץ ישראלי. את עצמנו אנו מכנים "יהודים", "ישראלים", "עברים" – ואותם אנו מכנים "פלסטינים" או "ערבים". כל אחד משמות אלו טעון עומס של משמעויות היסטוריות, שלא פעם השתנו במהלך ההיסטוריה. כך למשל, במקרא מוזכרים השמות "ישראל", "עם ישראל" או "בני ישראל" אין ספור פעמים. לעומת זאת, השמות "עברי" או "בני עבר" מוזכרים הרבה פחות, ובדרך כלל רק בהקשר חיצוני (למשל, כאשר אברהם מציג עצמו בפני פרעה, או כשיונה מציג עצמו בפני אנשי נינֶה). לעומת שני שמות אלה, השם "יהודי" אינו מופיע כמעט, אלא בספרים שחוברו בתקופת בית שני (מגילת אסתר לדוגמא). השימוש בשם "יהודי" החל רווח רק בתקופת הבית השני, ובהדרגה תפס את מקומו של השם "ישראל", לפחות ביחסיו החיצוניים של עמנו. יוסף בן מתתיהו כותב על ההיסטוריה שלנו, אך זו כבר אינה היסטוריה של "עם ישראל", אלא של "קדמוניות היהודים". כך גם כשהוא מתאר את מלחמתנו ברומאים, אין זו "מלחמת עם ישראל", אלא "מלחמת היהודים". אפילו אותו שם עצמו עשוי להביע משמעויות שונות במהלך ההיסטוריה. במקרא נקראים אנו בדרך כלל "בני ישראל", ואילו היום אנו "ישראלים". השם הראשון מדגיש את מוצאנו האתני (בניו של ישראל), ואילו השם השני את מציין את זהותנו הטריטוריאלית והפוליטית (אנשי ארץ ישראל, אזרחי מדינת ישראל).

הנושא מרתק ואפשר לפתחו הלאה. אך כאן מבקש אני אך ורק להדגיש את הקשר עמוס המשמעויות שבין השם הקיבוצי לזהות הקיבוצית. הזהות הלאומית היא תמיד זהות טריטוריאלית והדבר משתקף בחפיפה שבין שם הארץ לשם העם של אותה ארץ. אנגליה היא ארצם של האנגלים, צרפת היא ארצם של הצרפתים, גרמניה היא

ארצם של הגרמנים וכן הלאה. אין אפילו יוצא מהכלל אחד. לעומת זאת, הזהות הדתית קושרת בין שם הדת לבין קהל מאמיניה. היהדות היא דתם של היהודים, הנצרות היא דתם של הנוצרים, האיסלאם היא דתם של המוסלמים.

ברוב המקרים לא מעורר הקשר בין שם הארץ לשם העם שום בעיה – כשם שהקשר בין שם הדת לקהל מאמיניה אינו מעורר כל בעיה. אך ישנם מקרים שקשר זה הוא בעייתי ביותר, והוא משקף את סבך הזהויות של קבוצה מסוימת. זהותם של הצדדים לסכסוך הארץ ישראלית מורכבת ביותר, ונושאת עמה שלל של זהויות היסטוריות – עתים משלימות, עתים סותרות ועתים אדישות. כשאנו מכנים את תושבי הארץ הלא-יהודיים בשמות "פלסטינים", "ערבים" או "מוסלמים" – למה אנו בדיוק מתכוונים? וכשאנו עושים שימוש בצירופים "ערבי ישראלי", "ערבי פלסטיני", "ערבי מוסלמי" – מדוע אנו זקוקים לצירופי שמות אלו? ניסיתי להראות קודם לכן, עד כמה רב משמעיים הם השמות "ערבי" ו"ערביות". שמות אלו עשויים לשקף לא רק זהות טריטוריאלית (אנשי ארץ ערב) או זהות אתנית (צאצאי בני ערב) – אלא גם זהות לשונית-תרבותית (העמים דוברי הערבית ובעלי התרבות הערבית).

ארץ ישראל יקרא לך, לא פלסטינה

עתה מבקש אני לשאול: למה אנו מתכוונים כשמכנים אדם מסוים בשם "פלסטיני", או עם מסוים בשם "עם פלסטיני"? ולמה הם מתכוונים כשהם מכנים עצמם בשמות "פלסטיני", או "עם פלסטיני"? בתשובה לשאלה זו טמונה כל הבעייתיות של הזהות הפלסטינית, שממנה נגזרים משברי הזהות שלהם. השם "עם פלסטיני" מצביע לכאורה על זהות טריטוריאלית פשוטה. כשם שהעם האנגלי הוא העם של אנגליה, כך גם העם הפלסטיני הוא העם של פלסטינה. אך, אם אלה הם פני הדברים, מה יקרה אם נחליף את

השם "פלסטינה" בשם "ארץ ישראל"? הרי אלה הם שמות שונים של אותה ארץ, רק שהם קוראים לה פלסטינה ואנו קוראים לה ארץ ישראל. הייתכן שדי להחליף את שם הארץ, ומאליו תשתנה זהותם של בני אותה ארץ? הייתכן שדי בכך שהצדדים יגיעו להסכמה, כי על הארץ להיקרא "ארץ ישראל" (תוך ויתור על השם "פלסטינה"), כדי שהם יהפכו מפלסטינים לישראלים? האם די במסמר אחד קטן, כדי לקבור את כל הזהות הפלסטינית שלהם, ולהפיח בהם נשמה חדשה, נשמה ישראלית?

ככל שנשמעת שאלה זו תיאורטית, יש לה תקדים בהיסטוריה הארץ ישראלית, בעת העתיקה. לכולנו מוכר הסיפור, כיצד החליפו הרומאים לאחר דיכוי מרד בר כוכבא, את שם הארץ מ"ארץ יהודה" ל"פלסטינה". אך רק מעטים בינינו מבינים אלו השלכות היסטוריות היו לשינוי סמנטי זה. שבויים בתפישת עולם חומרית, אין אנו יכולים להבין, עד כמה הרה אסון היה שינוי זה. שינוי שם זה המיט על עם ישראל חורבן, שאינו נופל מחורבן בית המקדש, או מביטול הריבונות הישראלית על הארץ. במידה מסוימת היה זה אף אסון גדול יותר, שואה של ממש. שהרי ברגע שנמחק ממפת העולם השם "ארץ ישראל" (או "ארץ יהודה"), נמחקה גם זהותה הישראלית של הארץ בספרה הפוליטית-רוחנית. מאותה עת ואילך, שוב לא הייתה זו עוד ארצם של הישראלים (או היהודים), אלא של הפלסטינים. גם לו נשארו בארץ כל הישראלים שחיו בה עד אז, שוב לא היו הם יכולים להיקרא "עם ישראל", אלא "העם הפלסטיני". שהרי שם הארץ הוא הקובע את שמו של העם היושב עליו.

מחיקת השם ישראל ממפת העולם היא אולי האסון הכבד ביותר שנחת על עם ישראל, באשר לא ניתן כמעט להשתקם ממנו. את הריבונות הפוליטית ניתן להשיב, כפי שהוכיחה הציונות המדינית. את בית המקדש ניתן לבנות מחדש, אם רק נרצה בכך. אך את הזהות האבודה של הארץ קשה להשיב. בעולם כולו מוכרת הארץ בשם "פלסטין" ורק בפינו היא עדיין "ארץ ישראל". לו אך הצלחנו לגרום

לכך, שהארץ תיקרא ארץ ישראל בלבד, לא רק בפינו אלא אף בפי שכננו, כי אז היינו מחוללים את ראשיתה של מהפכת הזהות המוצעת כאן.

הדרך לפיוס אמיתי בין הצדדים לסכסוך הארץ ישראלי מתחילה אפוא בהשבת השם ישראל לכור מחצבתו. הציונות הלכה עד כה רק מחצית הדרך, כאשר לא עמדה על כך, שהשם פלסטיני ייכרת ממפת העולם, ולא ייזכר עוד. הדרך להפיכת הארץ מאדמת מריבה למולדת משותפת מתחילה בהסכמה על הצורך במתן שם רשמי אחד לארץ – "ארץ ישראל" בלבד, ולא שום שם אחר. כל מי שרוצה להכחיש את זהותה הישראלית של הארץ, לא צריך אלא לקרוא לה בשמות זרים כגון "פלסטינה", "כנען" או כל שם אחר שדבק בה במהלך שנותיה. לעומת זאת, כל מי שרוצה להשיב לה את זהותה ההיסטורית המקורית, ארץ ישראל ייקרא לה.

מהפכת הזהות המוצעת כאן אינה תובעת בהכרח מעשים גדולים, אלא רק חשיבה מחדש. עלינו לשאול עצמנו, מה היה קורה אלמלא החליטו הרומאים להכריז את שם ישראל ממפת העולם, והיו מניחים לה להמשיך להחזיק בשמה המקורי. לו כך ארע, כי אז לא היה בא לעולם אותו יצור מזויף הקרוי "העם הפלסטיני". תושביה של הארץ היו ממשיכים להיקרא ישראלים או יהודים, אך לא פלסטינים. הם היו נקראים כך, גם אם היו דוברי ערבית וחברים בקהילייה המוסלמית. כיצד היינו מכנים אותם אז? ככל הנראה "ישראלים בני דת מוחמד" או "ישראלים בני דת ישו", ממש כשם שיהודי גרמניה כינו עצמם "גרמנים בני דת משה" ויהודי צרפת – "צרפתים בני דת משה".

האם אפשרית מהפכה זו? האם יסכימו הפלסטינים לחזור ולהיקרא בשמה המקורי של הארץ? קרוב לוודאי שהם יסכימו לכך רק לאחר מאבק ממושך, מאבק שינהלו כנגדנו מנהיגיהם הקיצוניים, הפן ערביים או הפן אסלאמיים. אך השאלה החשובה באמת אינה אם הם יסכימו לכך, אלא אם אנו נרצה בכך. גם בתוכנו יש רבים, שעצם המחשבה לקרב אותם אלינו, לתת להם את האפשרות להתבולל

בקרבנו, מעוררת בהם חלחלה. לכן, את מהפכת הזהות צריך להתחיל בבית פנימה, ורק אחר כך לנסות לייצא אותה החוצה.

את השבת השם ישראל לארץ ניתן להצדיק בראש ובראשונה על ידי נימוקים היסטוריים. הארץ לא זכתה בריבונות, אלא כשנקראה בשם ישראל (או יהודה). לאחר שנכרת ממנה שם זה, לא הייתה עוד אלא מחוז נידח בפינותיהן של האימפריות ששלטו בה, תחילה האימפריה הרומית-ביזאנטית, ולאחר מכן האימפריות המוסלמיות (בהפסקה קצרה של ממלכת הצלבנים). הארץ שבה וזכתה בעצמאותה, רק כשהושב לה השם ארץ ישראל, עם שיבת ציון המודרנית.

הארץ תחת השם פלסטינה, לא הייתה אלא מחוז מנהלי נידח ושכוח אל. שם זה הופיע בתקופה שלאחר מרד בר כוכבא, אך הלך ונשתכח עם השנים. בתקופה המוסלמית הראשונה עדיין נעשה בו שימוש חלקי, כשהארץ חולקה לשני מחוזות עיקריים: מחוז פלסטינה ומחוז ירדן (אורדון). בתקופת הצלבנים נשכח שם זה, ואת מקומו תפס השם "ממלכת ירושלים". אחר כך, בתקופה המוסלמית המאוחרת, תחת השלטון הממלוכי ואחר כך תחת השלטון העות'מאני, כבר לא היה זכר לשם זה. הארץ לא הייתה יחידה מנהלית אחת, ואפילו לא שתים, אלא פוצלה למספר מחוזות (סנג'ק בתורכית, לִנְא בערבית), שנקראו על שם הרים המרכזיות: צפת, עכו, שכם, ירושלים, עזה.

השם פלסטינה, לציון שם הארץ כולה, חזר לחיים רק במאה ה-19, כשבני המערב באו לכאן עם המפות הרומיות שלהם. תושבי הארץ כלל לא הזדהו עם שם זה, שהיה זר לרוחם ולמסורתם. הם ראו עצמם כמוסלמים או כערבים אך לא כפלסטינים. רק עקב המאבק נגד הציונות בתקופת המנדט הבריטי, החל השם פלסטינה להיצרב בתודעה הקיבוצית שלהם. שם כפוי זה אומץ על ידיהם למרות זרותו, כי היה בידו להזכיר לישראל את גדול אויביו בעת העתיקה: הפלשתים. האם יסכימו עתה לוותר עליו? קרוב לודאי, שהם יעשו כן רק אם וכאשר ישתכנעו שיש סיבה מוצדקת לכך. מהי אותה סיבה? על כך אדבר עתה.

מוצא משותף

לעיתים רחוקות, אם בכלל, שואלים עצמם בני אדם למקור מוצאם. נדמה להם, ששאלה כזו פשוט אינה רלוונטית. הם הרי נולדו בארצם, הוריהם נולדו כאן, הורי-הוריהם נולדו כאן, וכן הלאה דורי דורות לאחור. כשיבוא מישוהו לספר לאנגלים, שהם צאצאי שבט גרמני שנקרא "אנגלים", אשר היגר לארצם באלף הראשון לספירה, עשויים הם לראות בו משוגע, אלא אם כן הוא איזה מורה להיסטוריה שזה מקצועו. אם יספר מישוהו לצרפתים, שארצם נקראת על שם שבט גרמני אחר בשם "צרפתים", עשויים הם לפטור אותו בתנועת זלזול, שהרי ידוע לכל שהם צאצאי השבטים הגאלים, ולא איזה שבט גרמני לא חשוב. המחשבה, שאפשר כי זורם בהם לא רק דם גאלי, אלא גם דם מן אויביהם הגרמניים, עשויה לכל היותר להרגיז אותם. הם על כל פנים צרפתים מבטן ומלידה, חיים כאן דורי דורות מאז ומקדם.

שאלת המוצא האתני היא בדרך כלל עניין לפרופסורים מלומדים ולמורי היסטוריה, אך אין היא רלוונטית לשאר בני האדם. לא כך הם פני הדברים בארץ. שאלת מוצאם של הפלסטינים היא שאלה מעיקה לכל מי שעוסק בה. כדרך של שאלות קשות אחרות, הדרך הקלה היא פשוט לא לשאול אותן. ואם השאלה הועלתה כבר, עדיף להתחמק באלגנטיות ממנה ככל שרק ניתן. מדוע כה חשובה שאלת מוצא הפלסטינים? כי התשובה לשאלה עשויה לקבוע, אם יסכימו לקבל את השם ישראל, אם לאו. אם ניתן יהיה לשכנע אותם, שהם ברובם הגדול צאצאי עם ישראל, כי אז יקל עליהם לקבל שם זה. אם, לעומת זאת, לא ישתכנעו בכך, כי אז יהיה הדבר קשה הרבה יותר.

שאלת מוצא הפלסטינים כלל אינה מעסיקה את הציבור הישראלי. מבחינתנו הם צאצאי הערבים ותו לא. ומיהם הערבים? שאלה זו אף היא אינה מעסיקה כמעט איש. הערבים הם כל העמים הסובבים אותנו והרוצים לסלק אותנו מכאן. זהו זה, ולא מעבר לכך. מאלפת היא העובדה, שלפני כמאה שנה העסיקה שאלה זו רבים מאבות

הציונות, ועל התשובה שנתנו רמזתי כבר בתחילת המאמר, ומיד אכנס לפרטיה.

הפלסטינים עצמם אף הם כמעט שאינם מוטרדים משאלת מוצאם. פרט לחוגים אינטלקטואלים מסוימים, איש אינו מתעניין בכך. הסיבה לאדישות זו טמונה באוריינטציה הבסיסית של הפלסטינים. בין אם דוגל הפלסטיני באתוס הפן ערבי, ובין אם תומך הוא באתוס הפן אסלאמי, שאלה זו היא פשוט בלתי רלוונטית בעבורו. האיסלאם אדיש לגבי שאלות של מוצא, באשר על פי תפישתו, אין להשתייכות האתנית כל חשיבות. מה שקובע הוא ההשתייכות הדתית, ותו לא. גישה דומה מאפיינת את החוגים הפן ערביים. אף הם אינם מייחסים חשיבות לזהות האתנית או הטריטוריאלית, באשר מה שחשוב באמת זו ההשתייכות ללשון הערבית, לתרבותה, לעברה של האומה הערבית. זאת ותו לא. רק בקרב החוגים המקומיים תופסת שאלה זו מקום, אך גם היא לא עומדת בראש סדר היום שלהם.

ברחוב הפלסטיני מועלת שאלת המוצא פחות בהקשר הכללי לאומי, ויותר בהקשר של המשפחה המורחבת (החמולה) או בהקשר של יישוב מסוים. אין כמעט חמולה או יישוב שאין להם מיתוס מוצא מפותח, המזהה איזה אב קדמון משותף. בקרב המשפחות המכובדות, הייתה קיימת תמיד נטייה להתייחס על משפחת הנביא מוחמד, כדי להכשיר עצמן לתפקידי שליטה, פוליטית או דתית, בעניי ההמונים מחד, ובעיני השלטון המרכזי מאידך. כל שאר המשפחות הסתפקו בהרבה פחות מכך, כל אחת לפי מעמדה.

שאלת מוצא העם הפלסטיני בכללותו שכיחה הרבה פחות. אך גם כששאלה זו כבר מועלית, התשובה שניתנת לכך מפותלת ומלאת סתירות פנימיות. מאחר שזהותם האמיתית היא ערבית, מחפשים הם כל דרך למצוא את שורשיהם בערביות זו. לכן, אפילו כשמודים הם שאין הם צאצאי הערבים שכבשו את הארץ במאה ה-7, מצליחים הם מיד לעקוף את התקופה הישראלית-יהודית של הארץ, על ידי שיבה

לסוג של כנעניות טרום היסטורית, שלה קווי דמיון רבים עם הכנעניות העברית. ההבדל בין שני סוגי כנעניות אלה הוא זה: אם לפי הכנעניות העברית מוצא הכנענים הוא עברי, הרי שלפי הכנעניות הערבית מוצא הכנענים הוא ערבי. לפי תפישה זו, עממי כנען, שחיו בארץ לפי ההגירה הישראלית, מקורם בגלי הגירה מהמדבר הערבי שראשיתם בתקופה הכלקוליתית (3300-4500 לפני הספירה). כך מצליחים הם "להוכיח" את מה שהניחו מלכתחילה: שהכנענים הקדומים הינם ערבים, ומאחר שהם עצמם צאצאיהם של אותם כנענים, הרי שהם בסופו של דבר ערבים. פרט לכנעניות הערבית יש גם חוגים המנסים להוכיח, שמוצא הפלסטינים אינו בעממי כנען, אלא דווקא בפלשתים. זאת בהסתמך על הקשר הסמנטי שבין "פלשת" ל"פלשתינה". יחד עם זאת, הזרם המרכזי הוא הכנעניות הערבית, שמוקד הזהות שלה הוא הערביות, אליה ניתן להתחבר לא רק באופן ישיר על ידי הזיקה לכיבוש הערבי במאה ה-7 לספירה, אלא גם באופן עקיף, דרך הכנענים, כמוסבר לעיל. בצד כל אלה יש גם כנעניות פלסטינית לא ערבית, המודה במפורש שאינה מזדהה עם הערביות והערבים, אלא רואה בערבים כובשים שהמיטו אסון על הארץ, כפי דבריו של **אחמד חוסין**:

אנחנו צאצאי הכנענים, זהותנו היא כנענית, והכיבוש הערבי הביא עלינו את האסון.¹²

האומנם מוצא הפלסטינים מהכנענים, מהפלשתים או מהערבים? התשובה לשאלות של מוצא סבוכה לא רק בשל העדר ראיות מספיקות, אלא גם בשל הערפול שבמושג המוצא עצמו. לפי תפישה קיצונית, אם נלך לאחור עד האדם הראשון, הרי שלכולנו יהיה בסופו של דבר אב קדמון אחד. זוהי למעשה הגישה המקראית. ואולם, מי שאינו מקבל כפשוטו את אילן היוחסין של המקרא, שואל את עצמו שאלות ממוקדות יותר. מתחקה הוא, למשל, אחר תנועת העמים

הגרמניים באירופה, שמקורה בצפון היבשת, ואשר התפשטה דרומה ומערבה, כשהציפה בגלי הגירה עוקבים בעיקר את הארצות הידועות היום כגרמניה, צרפת ואנגליה (אם כי דם גרמני זורם גם בארצות אחרות).

כדי להתגבר על הקשיים המתודיים הכרוכים בשאלת המוצא, אניח שלא רק זהות האדם הראשון אינה רלוונטית, אלא גם זהותן של תנועות העמים הפרה-היסטוריות, שאודותיהן אין אנו יודעים כמעט דבר. בצורה זאת, ניתן להתעלם משאלת מוצאם של הכנענים, של הפלשתים ושל הישראלים כאחד. הכנענים, הפלשתים והישראלים – שלושתם מהווים נתון ראשוני, שאינו מצריך מעקב אחורה. שחזור המוצא מתחיל רק במה שבא אחריהם, לא לפניהם. מה שקדם להם הוא בתחום המיתוס, מה שבא אחריהם הוא בתחום ההיסטוריה.

הכנענים, הישראלים והפלשתים הם אפוא נתון ראשוני. השאלה היא רק על אלה עמים עתיקים מתייחסים הפלסטינים של היום – על הכנענים, על הישראלים, על הפלשתים, על הערבים, או אולי על עמים אחרים שהציפו את הארץ לאחר האלף הראשון לפנה"ס. לצורך ביסוס התפישה המוצעת כאן, לפיה מוצאם של הפלסטינים מהישראלים הקדומים ("בני ישראל" בלשון המקרא), אציע כאן שני כלי מחקר מרכזיים:

(א) הבחנה גיאוגרפית בין שני חלקיה של ארץ ישראל – **ארץ ההר מול ארץ המישור**;

(ב) הבחנה בין **תנועות עמים מיישבות לבין תנועות עמים אימפריאליות**.

ההבחנה הראשונה מגדירה את הזירה שבה התרחשו תנועות העמים השונות; השנייה – עוסקת באופיין של תנועות עמים אלה. כדי להכיר את ההיסטוריה הדמוגרפית של הארץ צריך להשתמש בשני כלים אלה במשולב.

ארץ הר ומישור, ארץ עמים רבים

ארץ ישראל לא ארץ לבדה תשכון, אלא ראש גשר היא בין שלוש יבשות, בה עברו לאורך הדורות תנועות עמים בלתי-פוסקות: חלקן התיישבותיות, חלקן אימפריאליות, ורק לעיתים רחוקות תנועות משולבות של התיישבות בחסות אימפריאלית. בהיותה ארץ מעבר הייתה הארץ נעדרת ביטחון וחשופה לפלישות ולהתקפות בלתי פוסקות מן החוץ, ואלו עצבו את גורלה. בהיותה במרכז ההתרחשויות ההיסטוריות, הפכה הארץ לראש גשר או לשדה קרב, לכוח המאזן או לכוח החוצץ בין תנועות המוטטלת הגדולות, שקבעו את פני ההיסטוריה של המזרח והמערב כאחד.

תנועת העמים בארץ ישראל לא התחלקה באופן שווה, אלא נגזרה מתוואי הקרקע המגוונים שלה: מצד אחד **מישורים ועמקים**, ששימשו כדרכים בינלאומיות של המזרח הקדום, כגון "דרך הים" ו"דרך המלך"; מצד שני **הרים וגבעות**. במישורים ובעמקים הייתה תנועת עמים בלתי-פוסקת של צבאות וסוחרים, ואילו על גב ההר רק מעט מאלה. למעשה, רק הישראלים הקדומים נאחזו בהר ממש, ואילו כל שאר העמים שידעה הארץ – עברו וחיו במישוריה ובעמקיה. כתוצאה מכך הייתה אוכלוסיית המישור רב-גונית מאין כמוה, בעוד זו של הר שומרת על אחידות יחסית.

היחסים בין ההר למישור, מבחינה יישובית, עברו מספר תהפוכות במהלך ההיסטוריה של הארץ. בשחר ההיסטוריה יושבה בעיקר ארץ המישור על ידי עממים, שזהותם מעורפלת למדי, והמכונים באופן כללי "הכנענים" ("והכנעני והפְּנִי אִזּ יוֹשֵׁב בָּאָרֶץ", בראשית יג' ז'). מאוחר יותר פלש למישור עם זר, שמקורו באי הים האֶגֶאִי ושאותו מכנים אנו בשם "פלשתים". במקביל לפלישת הפלשתים לארץ המישור, החלה האחיזה בארץ ההר על ידי שבטי ישראל.

באלף הראשון לפנה"ס פסקו תנועות העמים המיישבות בארץ, והחל עידן התבססות מחד והתחרות על השליטה מאידך. מעט הכנענים

שישבו בהר (שכם, יבוס וכד') נכחד או התבולל בקרב הישראלים שהיו חזקים מהם. הכנענים, שישבו בארץ המישור, ניהלו מאבקים טריטוריאליים עם הפלשתים, שניסו להרחיב את גבולם צפונה. חלקם נכחד, חלקם התמזג עם הפלשתים, וחלקם האחר, בייחוד בצפון הארץ, המשיך לשמור על זהותו המקורית עוד זמן רב. הפלשתים, ששלטו במישור החוף הדרומי, ניסו כל אותה עת להרחיב את גבולותיהם כלפי צפון, תוך שהם מנהלים תחרות עזה עם הכנענים. הפלשתים ניהלו אף תחרות עזה עם הישראלים על השליטה בהר, אך סופם שנסוגו למישור פלשת, מפני עוצם כוחם של הישראלים. ייתכן גם שחלק מהפלשתים התבולל בקרב הישראלים תחילה בתקופת בית ראשון, עת הוקמו ממלכות יהודה וישראל, ולאחר מכן בימי בית שני, בעת הגיור ההמוני על ידי החשמונאים.

הישראלים השתלטו בהדרגה על כל חלקי הארץ, השתלטות שהגיעה לשיאה בראשית האלף הראשון לפנה"ס, עם הקמת ממלכות ישראל ויהודה. ממלכות אלה, שארצם המקורית הייתה ארץ ההר, שלטו גם על ארץ המישור, אם כי נותרו כל אותה עת כיסי ההתנגדות של הכנענים והפלשתים, לפחות עד לתקופה מאוחרת למדי. לסוף דרכם הגיעו הכנענים והפלשתים (שבמהלך השנים התמזג בדמם גם הרבה דם יווני ורומאי), בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי, כיבוש שהמיט חורבן טוטלי על כל ארץ המישור.

מהאלף הראשון לפנה"ס ועד ימינו ידעה הארץ מספר רב של **חילופי שלטון**, אך לא של **חילופי עמים**. תנועות ההתיישבות בארץ הסתיימו עם היאחזות הישראלים הפלשתים בארץ, ולאחר מכן ידעה הארץ רק תנועות עמים אימפריאליות, שתפסו את השלטון המדיני בארץ, אך לא את הארץ עצמה. תנועות העמים האימפריאליות שינו דפוסי שלטון ומשטר, אך כמעט שלא השפיעו על התפתחותה היישובית והדמוגרפית של הארץ.

כשם שתנועות העמים לא הייתה זהה בארץ המישור ובארץ ההר, כך גם ההתיישבות בשתי ארצות אלו לא הייתה שווה. בשחר ההיסטוריה

היה היישוב בארץ דליל מאוד ומנה לכל היותר כ-150,000 איש. רוב היישוב התרכז אז לאורך מישור החוף ובעמקים, ורק מעט ממנו גם בהר. עם התנחלות הישראלים בהרי יהודה, שומרון והגליל – הפכה גם ארץ ההר למיושבת, ובצורה זו נמשך הגידול הדמוגרפי בהר ובמישור כאחד לאורך למעלה מ-1500 שנים – מתקופת בית ראשון ועד הכיבוש הערבי-מוסלמי. בתקופת השיא, בימי רומי וביזנטיון, הגיע מספר תושבי הארץ ללמעלה מ-2,000,000 איש, לפי אומדנים זהירים של הקהילייה המדעית. ארץ ישראל הייתה אז אחת הארצות הצפופות העולם.

לאחר מכן, עם כיבוש הארץ על ידי הערבים, פקדה את הארץ שואה דמוגרפית, שרוקנה את הארץ ממרבית תושביה, עד שזו פחתה בשיעור של כ-90% ממספרה ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי. במהלך התקופה הערבית-מוסלמית חרב כמעט לחלוטין הישוב בארץ המישור. בתקופה זו נותר כמעט אך ורק הישוב בארץ ההר, שאף הוא הלך והידלדל. הישוב הארץ-ישראלי פחת בתקופה זו בממדים דרסטיים, והגיע ללא יותר מ-250,000 איש בלבד, מספר דומה לזה של תקופת הברונזה הקדומה.

הישוב בארץ המישור חודש רק בעקבות מפעל ההתיישבות הציונית, החל משנת 1880 ואילך. בהדרגה הפך היישוב בארץ המישור לרוב, כתוצאה מקיבוץ גלויותיו של עם ישראל, אליו נלוותה גם הגירה המונית של "ערבים" מהארצות הסמוכות. ערב-רב זה של מהגרים "ערביים" נטש את ארץ המישור במלחמת השחרור, וכתוצאה מכך הפך היישוב בארץ המישור ליהודי ברובו. במקביל לשיקום ארץ המישור, החל להשתקם גם היישוב בארץ הר, בעיקר כתוצאה מהמודרניזציה שהביאה עמה התנועה הציונית לתושביו המקוריים. היום, מונה אוכלוסיית הארץ כ-10,000,000 איש, כשהיא מתפרשת על פני ארץ ההר והמישור כאחד. ארץ ישראל תחת ריבונות ישראל הפכה שוב לאחת הארצות הצפופות בעולם.

תנועות העמים: מיישבות ואימפריאליות

ארץ זו, שיש בה כל-כך מעט גיאוגרפיה וכל-כך הרבה היסטוריה, ידעה עמים רבים, אך רק מעטים שבחרו באמת להתיישב בה. מכל אותם עמים רבים, רק הישראלים הקדומים הפכו אותה למולדתם, פיתחוה, דבקו בה, נלחמו למען עצמאותה, ואף לאחר שגורשו ממנה, לא פסקו לחלום לשוב אליה. הכנענים והפלשתים אומנם יישבו את הארץ, אך הם מעולם לא הצליחו להשיג עצמאות ואף לא הותירו אחריהם שום דבר בעל ערך. סופם שנטמעו בקרב הישראלים או שנכחדו. הם לא הותירו אחריהם צאצאים, כשם שלא הותירו שום מורשה תרבותית בעלת ערך. לעומתם, הישראלים, לא רק שזכו להקים ממלכות מפוארות, אלא אף ששרדו הם את כל התהפוכות שידעה הארץ לדורותיה. ומה שחשוב לא פחות – הישראלים הורישו לעולם מורשה תרבותית ודתית, שאין לה אח ותקדים בעולם. מכל העמים שחיו אי פעם בעולם, תרמו הישראלים לעולם יותר מכל עם אחר, פרט אולי לעם היווני.

הארץ ידעה לא רק תנועות של **עמים מיישבים** (הכנענים, הפלשתים והישראלים) – אלא גם תנועות עמים אחרות, תנועות של **עמים אימפריאליים**. האשורים, הבבלים, הפרסים, היוונים, הרומאים, הביזאנטים, הערבים והתורכים – כל אלו שייכים לתנועות העמים האימפריאליות, לא לתנועות העמים המיישבות. ההבחנה בין שני סוגים אלו של תנועות עמים תקנה לנו מפתח נוסף לבירור מוצא הפלסטינים המוכרים לנו היום.

שעה שאנו מבקשים להתחקות אחר שורשיהם של העמים שאנו מכירים היום, נדרשים אנו לשאול מספר שאלות מקדימות: כיצד מזהים אנו את אותם שורשי עמים? כיצד יכולים אנו להתחקות אחר הקשר בין עמים מודרניים לעמים עתיקים? כיצד ניתן להוכיח קשר גנאולוגי על פני רצף של דורות רבים? שאלות אלו אף הן שאלות של זהות, שרק לעיתים רחוקות נותנים אנו דעתנו עליהן, ומכאן הבלבול הרווח בסוגיות אלו.

עמים אינם עצמים מוחשיים, אלא קבוצות של אנשים שיש להם זהות קיבוצית מסוימת. עמים אינם אובייקטים, בדומה לבני אדם או בעלי חיים, שיש להם גוף, המותירים אחריהם שרידים קשיחים כגון עצמות, שיניים וכד'. עמים הם מוצרי זהות. לכן כה קשה להתחקות על עקבותיהם במהלך ההיסטוריה. רק אם הצליחו עמים מסוימים ליצור מוצרי זהות, יכולים אנו היום לשחזר את קורותיהם. כשאנו אומרים, שעמים מסוימים, שהופיעו במהלך ההיסטוריה, נעלמו, אין אנו מתכוונים לכך שהם הושמדו פיזית. ישנם אומנם עמים שהוכחדו פיזית, אך רוב העמים שנעלמו לא הוכחדו פיזית, אלא רוחנית.

כיום, כבעבר, בני אדם מפגינים את זהותם האתנית בדרכים שונות ומגוונות: שפה, דת, מנהגי לבוש, מנהגי קבורה, מנהגי תזונה וכד'. על מנהגי קבורה, לבוש ותזונה – ניתן אולי ללמוד גם בלי דברי כתב. לא כן לגבי הלשון, הדת, התרבות העממית וכד'. כל אלה הם מוצרי זהות מופשטים, שמותירים אחריהם רק עמים אשר הגיעו להתפתחות גבוהה יחסית. התפתחות שכזו באה תמיד בשלב מאוחר יחסית של חיי אותם עמים, לאחר שכבר התיישבו בארץ מסוימת, בנו בה בתים, הקימו ערים וכפרים, התארגנו מבחינה פוליטית ואף צברו איזה הון חומרי בסיסי, המותיר להם פנאי לכתוב את דברי ימיהם, את אמונותיהם, את מעשיהם וכד'.

רק עמים שהותירו אחריהם דברי כתב, ניתן להתחקות אחר עקבותיהם גם היום ולנסות לזהותם. על עקבותיהם מתחקים אנו באמצעות דברי כתב שהותירו אחריהם, דברי כתב שמהם ניתן ללמוד על לשונם ותרבותם. נכון אומנם שעמים עתיקים הותירו אחריהם גם שרידים חומריים, אולם שרידים אלו הם אילמים, ולכן לא ניתן לדלות מהם תשובות לשאלות של זהות, שאלות שאינן חומריות. לכל היותר עשויים שרידים חומריים אלו לשמש כלים מסייעים, אך בהם כשלעצמם לא די.

עם ישראל משמש דוגמא מובהקת לעם עתיק, שזהותו מוכרת לנו גם היום, אף שחלפו אלפי שנים מאז הופיע על בימת ההיסטוריה. עם

ישראל הצליח להשתלט על הכתב הפונטי (הכתב האלפביתי), ושכנראה היה אף שותף בהמצאתו יחד עם הצידונים (הפניקים). כתוצאה מכך השאיר אחריו עם ישראל כמות אדירה של דברי כתב, שמהם אפשר ללמוד לא רק על זהותו הוא, אלא גם על זהותם של עמים עתיקים אחרים שעמם בא במגע. לעומת זאת, הפלשתים לא הותירו כמעט דבר אחריהם, למעט שרידים חומריים מעטים. הכנענים אף הם לא הותירו אחריהם כמעט דבר, למעט אי-אלו דברי כתב, שנחשפו על ידי הארכיאולוגיה המודרנית, בעיקר בעיר אוג'רית, ושמהם יכולים אנו ללמוד משהו על זהותם ההיסטורית.

כשאנו מתחקים אחר עקבותיהם של עמים עתיקים אלה, שומה עלינו להזהיר את עצמנו פן נחטא ביהירות יתירה, ונתפתה להאמין שאנו יודעים עליהם הרבה. כל העמים העתיקים, פרט לעם ישראל ולעם היווני, כמעט שלא הותירו אחריהם שרידים רוחניים, ולכן כה קשה לנו היום להתחקות אחר זהותם ההיסטורית. אפילו על המצרים והבבלים יודעים אנו מעט מאוד, באשר אלה לא הצליחו להשתלט על הכתב הפונטי, אלא בשלב מאוחר יחסית, הרבה לאחר הישראלים והיוונים.

על הכנענים יודעים אנו רק בשל העובדה שהם אלה שיצרו את הכתב הפונטי. הצידונים, ממציאי הכתב הפונטי, נחשבו כחלק מעממי כנען כפי שניתן ללמוד מהפסוק המקראי "וכנען ילד את צידון בכורו" (בראשית י' ט"ו). מאותם דברי כתב מועטים שהותירו אחריהם הכנענים, יכולים אנו להסיק מסקנות חלקיות על זהותם ההיסטורית ואף על הקשר בינם לבין הישראלים הקדומים. הדמיון הרב בין השפות הכנעניות לשפה העברית גורם לרבים מהמלומדים לחשוב, שבשחר ההיסטוריה לא הייתה הפרדה כה ברורה בין העממים הכנעניים לבין שבטי ישראל. מהשוואת דברי הכתב העתיקים שנחשפו, ניתן ללמוד לא רק על הקרבה המשוערת בין הכנענים לישראלים, אלא גם על ריחוקם מערביי המדבר, שמהם השתלשלו הערבים בני זמננו. אף שמדובר בשפות המשתייכות לענף אחד, רב

הריחוק בין השפה הערבית העתיקה לשפות הכנעניות. מסקנה נוספת שאפשר להסיק ממחקר לשוני השוואתי זה, הוא שהכנענים לא יכלו להיות ממוצא ערבי, באשר הכנעניות היא זהות עתיקה יותר מהערביות. הערבים, כקבוצה אתנית נבדלת, המזוהה על פי לשון כתובה כלשהי, מופיעה לראשונה רק באלף הראשון לפנה"ס, שעה שההתיישבות הכנענית מיוחסת לתקופות קודמות יותר, לתקופה הכלקוליתית ואולי אף קודם לכן.

אם כן, מה יודעים אנו על תנועות העמים של העת העתיקה? יודעים אנו שבראשיתן היו אלו תנועות עמים מיישבות – תנועות העמים של הכנענים, הישראלים והפלשתים. יודעים אנו, שהכנענים והפלשתים התיישבו לאורך מישור החוף בעיקר, ואילו הישראלים התיישבו בעיקר על גב ההר – בהרי יהודה, שומרון והגליל. כן יודעים אנו, שההתיישבות בארץ הסתיימה בסוף האלף השני לפנה"ס, ושלאחר מכן לא הייתה עוד התיישבות מסיבית בארץ. העמים שבאו לאחר מכן, לא היו עמים מיישבים, אלא עמים אימפריאליים, שהשפיעו אך מעט על ההרכב האתני של תושבי הארץ.

ההבחנה בין עמים מיישבים לבין עמים לא-מיישבים, היא המפתח להבנת ההיסטוריה הדמוגרפית של הארץ. באמצעותה אף ניתן לתת תשובה לשאלת מוצאם של הפלסטינים. הבחנה זו חשובה, כיוון שבדרך כלל חושבים אנו בצורה גורפת, כאילו כל תנועות העמים העתיקות היו דומות זו לזו. ולא היא. היו עמים שכל רצונם היה להרחיב את האימפריה שלהם, ולשם כך שלחו הם צבא בלבד, מבלי שתתלווה לכך פעילות קרקעית. עמים מיישבים כבשו את הקרקע של ארץ מסוימת, כיבוש שבא לביטוי בהתיישבות ובהיאחזות פיזית בארץ. לעומתם, עמים אימפריאליים הם עמים, שתחילה יישבו ארץ מסוימת והפכו אותה למולדתם. לאחר מכן, משהגיעו לכלל התפתחות גבוהה יחסית, יצאו הם למסע כיבושים מחוץ לארץ האם שלהם, כדי להשתלט על ארצות חדשות. באותן ארצות, שכבר נושבו

לפני כן, לא יכלו אלא לתפוס את השלטון המדיני בלבד. לעומת זאת, את אותן ארצות בלתי נושבות יכלו הם אף ליישב.

דוגמא מובהקת להבדל בין תנועות העמים השונות אפשר להביא מההיסטוריה של אנגליה. תחילה התיישבו באנגליה מספר שבטים גרמניים, שהחזיקים שבהם האנגלים, שאף העניקו את שמם לארץ זו. לאחר מאות שנים שבהן יישבו את אנגליה והתארגנו בה מבחינה פוליטית, החלו הם לצאת למסע כיבושים מעבר לים. כשהגיעו לאמריקה הצפונית, מצאו הם אותה בלתי מיושבת, אם כי לא ריקה מאדם. ילידי המקום, האינדיאנים, טרם עברו משלב הנוודות לשלב ההתיישבות. לכן יכלו האנגלים לתפוש את אדמותיהם (שבהעדר התיישבות הייתה זיקת האינדיאנים אליהם רופפת יחסית), ואף להתארגן בה מבחינה פוליטית. כך עשו האנגלים גם בדרום אפריקה ובאוסטרליה. בתור שכזו הייתה תנועת עמים אנגלית זו, תנועת עמים מיישבת. לעומת זאת, משהגיעו האנגלים להודו, מצאו הם ארץ שלא רק שהייתה מיושבת בצפיפות, אלא אף הייתה מאורגנת מבחינה מדינית. כתוצאה מכך הסתפקו האנגלים בכיבוש השלטון בארץ זו, מבלי שהשפיעו כמעט על הרכבה הדמוגרפי. בדומה לכך, גם כיבוש ארץ ישראל על ידי האנגלים לא נועד ליישב אותה, אלא לשלוט בה מבחינה מדינית. האנגלים פעלו אפוא בצורה שונה, בכל מקרה בהתאם לתנאי הארץ שפגשו. באמריקה הצפונית, בדרום אפריקה ובאוסטרליה הייתה זו תנועת עמים מיישבת, ואילו בהודו, בארץ ישראל ובשאר חלקי המזרח התיכון הייתה זו תנועה אימפריאלית.

איזה לקח אפשר להסיק מהבחנה זו לגבי ההיסטוריה הדמוגרפית של ארץ ישראל? הלקח הוא שצריך להבחין היטב בין העמים שהתיישבו ונאחזו בה לאורך דורות, לבין אותם עמים שהתארחו בה לשעה קלה (אפילו זו נמשכה מאות שנים) אך מבלי שהתיישבו בה. הכנענים, הישראלים והפלשתים היו עמים מיישבים. לעומת זאת כל יתר העמים שפלשו לארץ לאחר מכן הסתפקו בהרבה פחות: תפסו הם את השלטון המדיני, אך לא התיישבו בה, אלא באקראי ובתור

יחידים, בדרך כלל אנשי צבא שנישאו לבנות המקום. מספר האורחים שבקרו בארץ הוא חסר תקדים. אין עוד מדינה אחרת בעולם, שידעה כל כך הרבה כובשים אימפריאליים, שבאו לעשות כאן סיבוב, וחזרו לאחר מכן לארצות האם שלהם. אשורים, בבלים, פרסים, יוונים, רומאים, ביזאנטים, ערבים, צלבנים, תורכים ואנגלים – כל אלה שטפו לרגע את הארץ, לעיתים אף שהו כאן זמן ממושך, עד שנסוגו ממנה ושוב לארצותיהם.

השוואה שהמיטו הערבים על הארץ

הכובשים הערבים-מוסלמים לא היו שונים מאלה שלפניהם, אלא בדבר אחד. הם, לא רק שלא יישבו את הארץ, אלא אף מדברו אותה. ארץ ישראל, שערב הכיבוש הערבי מוסלמי במאה ה-7, מנתה מיליוני בני אדם והייתה מן הצפופות בעולם – התרוקנה במהלך התקופה המוסלמית עד כדי כך, שלא נותרו בה אלא כרבע מיליון איש בתחילת המאה ה-19. הרס כה גדול וכה חסר תקדים בהיסטוריה האנושית, יש בו כדי ללמד משהו על האופי הפוליטי של האיסלאם, ובעקיפין גם על מוצאם של הפלסטינים. מוצאם אינו יכול להיות מאף אחד מהכובשים המוסלמים, מאחר שאיש מהם לא התיישב בארץ, אלא שלט בה תמיד בשלט רחוק בלבד: מדמשק, מבגדאד, מקהיר ומאיסטנבול.

בין כל הכובשים המוסלמים בלטו באכזריותם אלו שבאו מארץ ערב, היינו, הערבים מבחינה אתנית-טריטוריאלית. החורבן שהמיטו הערבים על ארץ ישראל היה חלק מתופעה רחבה, שהקיפה את כל הארצות שנכבשו על ידם. תימוכין לכך אפשר למצוא בדברי אֶפֶן חֶלְדוֹן, ההיסטוריון המוסלמי המפורסם, בן המאה ה-14, הטוען כי:

כשעריי המדבר משתלטים על ארצות מפותחות, הן נחרבות

במהרה".¹³

להחרבת הארצות המפותחות על-ידי הערבים יש, לדעת אבן חלדון, סיבות אחדות. ערביי המדבר הם אומה פראית, שמנהגי הפראות טבועים בנפשם עד כדי כך, שהפראות נעשתה להם טבע ותכונת אופי. טבעם הוא לנדוד, והנדודים הם סתירה להתיישבות קבע, שהיא תנאי להיווצרותה של תרבות חומרית: "טבעם של ערביי המדבר הוא לשדוד מה שיש בידי האנשים, ופרנסתם בצל רומחיהם; אין הם יודעים גבול ומעצור בביזת רכושם של הבריות".¹⁴ כל דאגתם היא רק ליטול ככל האפשר יותר מרכושם של האחרים, אם בדרך השוד ואם בדרך של הטלת תשלומי חובה.

המזרח התיכון כולו, שלפנים היה פורח, חרב תחת השלטון המוסלמי. כל המרחב שבין אפריקה המשוונית ובין הים התיכון היה פעם ארץ נושבת, כפי שמעידים שרידי החרבות המצויים בו, כגון מונומנטים, פסלים בבניינים ושרידי כפרים וחוות. כתב אבן חלדון:

**כל מי שמסתכל בארצות שהערבים כבשו והשתלטו עליהן,
בכל מקום בעולם, יכול להיווכח כיצד התמוטטה תרבותן
ונשם יישובן, עד שאפילו האדמה הפכה ללא-אדמה.¹⁵**

מאז נפילתה בידי הערבים, הכניעו את הארץ בזה אחר זה כובשים מוסלמים זרים, כאשר כל אחד מהם טבע חותם של הרס משלו, בעיקר במישוריה ובעמקיה. צאלח א-דין הרס את ערי הצלבנים – אשקלון, חיפה, ארסוף, יפו, רמלה ולוד. הוא השאיר אחריו אדמה חרוכה, כדי שלא תהא תקומה לצלבנים. פלישת הממלוכים, בהנהגת ביברס, השאירה אחריה הרס שיטתי נוסף של ערי החוף, אף זאת במגמה למנוע מהצלבנים תקומה, לאחר שקוממו את מלכותם השנייה, בעיקר לאורך מישור החוף. הם החריבו את אחוזות הצלבנים, סתמו בורות מים ואגני ניקוז של נחלים. את שרידיו של היישוב שנותרו במישור, השמידו הערבים-הבדווים, שהכריחו את

התושבים, שדרו את רכושם, השחיתו את אדמות המזרע והרסו את מערכות השקיה. שדות פוריים ניטשו, מטעים נעקרו או הוצתו, מקורות מים הוזנחו ונסתמו. את מקומם של היישובים שפרחו תפסו ביצות, שבהן קיננו יתושי המלריה, שהפילו חללים רבים.

בעוד שברמה ההצהרתית קודשה הארץ על ידי האיסלאם, הרי שבפועל נזנחה היא לחלוטין תחת שליטתו. ארץ ישראל תחת השלטון המוסלמי איבדה כמעט לגמרי את מעמדה המיוחד, שממנו נהנתה תחת הריבונות הישראלית, ובמידה מסוימת גם תחת השלטון הביזנטי-נוצרי. עם ישראל ראה בארץ את מולדתו ובתור שכזו עשה תמיד להפריחה ולשגשוגה. העמים הנוצריים ראו בה את ארץ הקודש, וגייסו לא מעט משאבים כדי לפתח אותה ולהגן עליה. לעומת זאת, יחס השלטונות המוסלמיים כלפי ארץ ישראל גובש ונקבע בהתאם לנסיבות הפוליטיות ולתמורות השלטוניות, ולא הושפע כמעט משיקולים אידיאולוגיים או רוחניים, שיקולים שקבעו את יחס השלטונות הישראליים או הנוצריים שקדמו לו.

בתקופה הערבית-מוסלמית פקדה את הארץ שואה אמיתית, שעליה עוברים ההיסטוריונים כמעט בשתיקה. כתוצאה משואה נוראה זו פחת מספר תושבי הארץ באופן דרסטי ביחס למצבה ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי. שואה זו התרחשה לא רק כתוצאה של מעשי הרס ברבריים בכוונת מכוון אלא גם של הזנחת ביטחון הפנים והחוץ והטלת מסים כבדים על המגזר החקלאי. ההכבדה על המגזר החקלאי, שהיווה את רוב היישוב, גרמה לנטישה מהירה של השטחים המעובדים, אליהם החלו לחדור שבטי המדבר, אויבי המושבעים של הפלח הישראלי.

בניגוד למה שמקובל לחשוב, האיסלאם אינו יונק את חיותו רק מהמדבר, אלא גם מהעיר. שלא כמו הרוח הישראלית, היונקת חיותה מעבודת האדמה, מקבל האיסלאם את השראתו מחיי המסחר העירוניים, עובדה שהביאה מלומדים מסוימים לראות את עלייתו

כ"מהפכה בורגנית". המסחר, ולא עבודת האדמה, היה העיסוק המכבד את בעליו בחברה המוסלמית. עובד האדמה זכה לכינויי גנאי שונים, ששיקפו את חוסר הכבוד לאורח חייו.

כתוצאה מכך, במשך למעלה מ-1300 שנות קיומו של האיסלאם, בולטת ההידלדלות החקלאית בכל אזורי האימפריות המוסלמיות, ולא רק בארץ ישראל. נטישת החקלאות גרמה להגירה מהירה אל הערים, מעבר לכושר קיבולן, בדומה לתהליך המוכר לנו במדינות העולם השלישי של היום. בהעדר תנאים סניטרים הולמים, הביאה הגירה זו לפריצת מחלות ומגיפות, שהפילו חללים רבים. ההיסטוריוגרפיה הערבית מתארת את סוריה וארץ ישראל כאזורים מוכי מגיפות, שלעתים נוח היה להגלות אליהן אנשים בלתי-רצויים, מתוך הנחה שימותו ממחלות. גורמים אלו, ואולי אף גורמים נוספים, דרדו את הארץ לשפל חסר תקדים בתולדותיה, כפי שמסכם זאת משה שרון:

בימי שלטון האיסלאם עבר על ארץ ישראל תהליך קבוע ומתמשך של חורבן והרס היישוב והחקלאות.¹⁶

בין שהיה הרס הארץ בכוננת מכוון ובין שבא כתוצאה מהזנחה פושעת של ביטחון הפנים והחוץ, התוצאה הייתה אחת: העמים, שישבו בארץ ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי, הוכחדו לחלוטין – למעט הישראלים, ששרדו שואה זו לפחות בחלקם. העמים שישבו במישור, שהיו צאצאיהם של הכנענים, הפלשתים (ואף של המיעוט היווני-רומי-ביזאנטי שהתמזג עמם) – נכחדו ולא השאירו אחריהם צאצאים. לעומת זאת, עם ישראל, שברובו ישב בארץ ההר, ניצל מחורבן זה, לפחות בחלקו. לכן, יכול היה להותיר אחריו צאצאים. צאצאי עם ישראל, ששרדו את השואה הערבית-מוסלמית, הם אבות הפלסטינים המוכרים לנו היום. העובדה, שרוב רובם של תושבי

הארץ אותם פגשו אנשי המערב במאה ה-19, ישבו בארץ ההר, מחזקת את הטענה בדבר מוצאם הישראלי של הפלסטינים.

לשואה חסרת התקדים שהמיט הכיבוש הערבי-מוסלמי על הארץ ותושביה, יש גם היבט נוסף, שאינו קשור לשאלת מוצא הפלסטינים. תנועת העמים הערבית-מוסלמית לא הייתה עוד סתם תנועת עמים אימפריאלית, כשאר הכובשים שידעה ארץ ישראל למן המאה ה-8 לפנה"ס. כל אחד מהכובשים הקודמים פגע כמעט אך ורק באליטות שלה, אך לא בדלת עם הארץ. לעומת זאת הכיבוש הערבי-מוסלמי פגע אנושות גם בעם הארץ, שהיווה תמיד את רוב האוכלוסייה. רק המוסלמים לא תרמו לארץ שום דבר חיובי, ואף גרמו ישירות לחורבנה ושממונה. חורבן זה בא לביטוי לא רק בהפחתה דרסטית של האוכלוסייה, אלא גם בהרס שיטתי של כול התכסית היישובית שלה, לרבות דרכים ותשתיות. בעוד שערכ הכיבוש המוסלמי הייתה זו ארץ שוקקת חיים, הרי שבראשית המאה ה-19, עם הגיעם של האירופאים הראשונים לארץ, הייתה זו ארץ שוממת וחרבה. המוסלמים הפכו למציאות מבעיתה את הקללה המקראית שבספר ויקרא (כו, 32-33): **"והשימותי אני את הארץ, ושממו עליה אויביכם היושבים בה...והייתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה"**.

כתוצאה מהחורבן שהמיטו המוסלמים על הארץ, במישרין ובעקיפין, הפכו המישורים והעמקים לשממות, שנותרו כך עד ראשית העת החדשה, עם תחילתו של מפעל ההתיישבות הציוני. תיאורי הזוועה שהותירו אחריהם סופרים בני המערב במאה ה-19, לא מותירים אחריהם אף שביב של תקווה לארץ הזאת. הארץ, שבתקופת המקרא הייתה ארץ זבת חלב ודבש, ובתור שכזו נצרכה בתודעתם של העמים הנוצריים, התגלתה לעיניהם כה שוממה וכעורה, עד שלא האמינו שמדובר באותה ארץ. בין שלל הדימויים של אותה ארץ עזובה ונטושה, בולט תיאורו של מארק טוויין שכתב כי:

ארץ ישראל יושבת עטויה שק ואפר...שוממה וכעורה.¹⁷

רק האנוסים הארץ ישראלים שרדו שואה זו

ובכן, כיצד יכולים אנו להוכיח בודאות רבה כי העם ששרד את השואה הערבית-מוסלמית הוא עם ישראל דווקא, ולא הכנענים או הפלשתים או אולי עמים אחרים שהציפו את הארץ באלפי השנים האחרונות? הפלסטינים, במצב תודעתם הנוכחי, יכחישו כמובן בתוקף לא רק את האפשרות שהם צאצאיו של עם ישראל, אלא אף את עצם האפשרות שהכיבוש הערבי המיט שואה על הארץ. שהרי כל גאוותם היא על עברה המפואר של האימפריה הערבית, שבה עוצבה דמותה של האומה הערבית. אם אכן המיטה אימפריה זו שואה עליהם, כיצד יוכלו הם להזדהות עמה?

הפלסטינים יעשו כל שבידם, כדי להפריך את התזה המוצעת כאן. שכן, זו הופכת את אויביהם הישראלים לאוהביהם, ואת אוהביהם הערביים – לאויביהם. הפלסטינים יעשו כל שבידם כדי להתחבר אל הערבים, הכנענים או הפלשתים. כי אם לא יעשו כן, יאלצו להודות שהם בשר משרו של ישראל – לא של ישמעאל, לא של הכנענים ואף לא של הפלשתים – כולם אויביו של עם ישראל. ואולם, אם יסכימו הם להתמודד עם המציאות ההיסטורית, כפי שזו התרחשה באמת, ולא כפי הזיותיהם הפן ערביות או הפן מוסלמיות, כי אז יגלו שהם צאצאי האנוסים הארץ ישראלים ששרדו את הנוראה שבשואות העולם – שואת ארץ ישראל בידי הערבים-המוסלמים.

המפתח להוכחת הקשר בין שרידי השואה הערבית-מוסלמית לבין עם ישראל שישב בארץ ערב הכיבוש, הוא בהבחנה בין תושבי ארץ ההר לבין תושבי ארץ המישור. תושבי ארץ המישור נכחדו בשואה נוראית זו. לעומת זאת, תושבי ארץ ההר שרדו אותה, אם כי בצורה חלקית בלבד. אוכלוסיית המישור הייתה מורכבת מכנענים ופלשתים, אליהם נוספו במשך השנים מתיישבים מועטים מקרב היוונים, הרומאים והביזנטים. כל אלה פשוט נכחדו, ולכן לא יכלו להשאיר אחריהם צאצאים. לעומת זאת, בהר התיישבו הישראלים על שנים

עשר שבטיהם. אוכלוסיית ההר כמעט שלא הושפעה מתנועת העמים האימפריאליים, שעברו בארץ. כשבאו הנה היוונים, בנו הם את עריהם בארץ המישור, תוך שהם מבוללים בתוכם רבים מילידי המקום הכנענים והפלשתים. הרומאים והביזנטים נקטו באותה דרך. הם התרכזו במישור החוף אך לא עלו אל ההרים, אלא כשנדרש היה לדכא את מרידות הישראלים. הם החריבו את ירושלים, אך לא התיישבו בה. הכובשים הערביים-מוסלמים כלל לא התיישבו בארץ, אפילו לא במישור. העיר היחידה שהקימו הייתה רמלה, שממנה שלטו על הארץ. לארץ ההר לא הגיעו, כי פחדו מיושביו. ההרים שמשו מאז ומתמיד מקומות מסתור, שכובשים זרים התקשו לפלוש אליהם. דבר זה בלט במיוחד בתקופת הכיבוש הערבי. ההיסטוריון אֶפֶן חֶלְדוֹן עמד על חולשה זאת אצל ערביי המדבר, בהבליטו את העובדה שאלה מסוגלים להשתלט רק על המישורים. מאחר שאין הם אוהבים להסתכן, יוצאים הם למערכה רק במישורים חשופים, אך לא למקומות מבוצרים או קשים לגישה, כדבריו:

השבטים, היושבים במעוזי ההרים בטוחים מפשיטותיהם וממסעי ההשחתה שלהם, כי הערבים אינם עולים אליהם לראשי הגבעות, אינם נוטלים על עצמם קשיים ואינם מסתכנים. אבל המישור הוא להם שלל וטרף, כל שעה שהם יכולים להשתלט עליו, אם מפני שאין בו חיל משמר ואם מפני שהממשלה השלטת בו חלשה.¹⁸

המסקנה האפשרית היחידה שניתן להסיק מניתוח זה היא, שרק עם ישראל שרד את השואה הארץ ישראלית, בשבתו בארץ ההר, אך לא שאר העמים, שקודם לשואה זו התיישבו בארץ המישור. רק עם ישראל יכול היה להשאיר את אותם צאצאים, שפגשו כאן אנשי המערב במאה ה-19, ולאחר מכן החלוצים היהודיים. רשמי מסע של תיירים, צליינים ונוסעים, שפקדו את הארץ במאה ה-19, תיעדו את

הניגוד שבין ההרים המיושבים למישורים השוממים (שבשפה הערבית נקראו "אדמות מתות"). א' רובינסון וא' סמית כתבו כי:

מצבם של יושבי ההרים טוב בהרבה מיושבי העמקים. הם מגדלים גידולי שדה ונטיעות, זורעים ושותלים ירקות שונים ואוספים פרי בשפע. ואילו תושבי העמקים הם עניים ונאלצים לגדל רק שעורים וחיטה כדי לספק את תאוות הבצע של הממשלה... אדמות ההרים, הנראות שוממות, מאוכלסות באוכלוסייה פעילה, חסכנית וחופשית ביחס, ותוצאות עבודתה ניכרות בכל מקום, ואילו העמקים הפוריים מרוקנים מתושביהם, או מאוכלסים בכמה כפרים פה ושם, והם עוזבים ומשמימים, אדמותיהם מעובדות רק בחלקן על-ידי עובדים חסרי רצון לעבודה, אשר כמוהם כעבדים.¹⁹

את ההשערה בדבר זיקתם של הפלסטינים תושבי ההר לעם ישראל ההיסטורי, ניתן אפוא להוכיח על-סמך שרשרת של היקשים: מאחר ששלב ההתיישבות הארץ-ישראלי הסתיים בתחילת האלף הראשון לפנה"ס; ומאחר שההתיישבות הישראלית הייתה בעיקר בארץ ההר; ומאחר שהכובשים היוונים ואחריהם הכובשים הרומיים-הביזאנטיים ואחריהם הכובשים הערביים-מוסלמיים לא הוסיפו כמעט דם חדש ליישוב הארץ-ישראלי; ומאחר שרוב היישוב, ששרד את שואת הארץ ונמצא בה ערב המפגש עם המערב והציונות, ישב בארץ ההר – הרי שאין מנוס מהמסקנה, שאותם תושבים ששרדו בארץ, הם צאצאים ישירים של הישראלים הקדומים.

העובדה, שרוב תושבי הארץ, ששרדו את הכיבוש הערבי-מוסלמי, היו דוברי ערבית ומוסלמים על פי דתם, אין בה כדי לסתור את הטענה בדבר מוצאם הישראלי. חילופי דת ולשון עשויים להשפיע על תרבות העמים, אך אין בהם כדי ליצור עמים חדשים. לאומיות

תושבי הארץ, להבדיל מדתם ולשונם, נשארה ישראלית. אנוסים אלה הסכימו להתכחש לדת ישראל, ובלבד שיוכלו להמשיך להחזיק באדמת ארץ ישראל. כפי שניסח זאת דוד בן גוריון:

אם נבוא לחקור את מוצאם ומקור-מחצבתם של הפלחין ונסתכל לאורח-חיייהם הפנימיים ונפשפש במסורות הקדומות שנשתמרו בפייהם עד ימינו אלה – נראה שכמעט אין ביניהם ובין הערבים האמיתיים, בני הגזע הערבי, ולא כלום... רוב מנינם ורוב בנינם של הפלחין המוסלמים במערב ארץ-ישראל משווה לפנינו טיפוס גזעי אחר וחטיבה אתנית שלמה, ואין כל ספק שבעורקיהם יזרום הרבה דם יהודי – דם אותם האיכרים היהודים, "עמי הארץ", שבחרו בצוק העתים להתכחש לדתם ובלבד שלא יעקרו מעל אדמתם.²⁰

מסקנה זו, הנובעת משרשרת היקשים לוגית, והמתבססת על ראיות נסיבתיות, ניתנת להוכחה גם על סמך רציפות שמות היישובים בארץ ישראל: צפד (צפת), טברקה (טבריה), עפא (עכו), אנ-נצרה (נצרת), בית-לחם (בית-לחם), אל-קודס ("עיר הקודש", אחת משמותיה של ירושלים) וכיוצא באלו. כמו כן נשתמר שמם של יישובים כפריים רבים, לרבות המונח "כפר" עצמו, שמוצאו עברי. צירוף השם "כפר" לשמות יישובים רבים – כפר מגדא, כפר יסיף, כפר סמיע, כפר כנא וכד' – אף בו יש כדי להעיד על הרציפות הגאולוגית של היישוב הארץ-ישראלי. שמות כפרים רבים נקראים "טירה" או "ג'בע", ולשניהם אין משמעות אלא בעברית. שמות אחרים שובשו מעט, אך ניתן לזהות את מקורם המקראי: "א-ראם" היא "רמה", מקום הולדתו, נבואתו ומותו של שמואל הנביא; "ענתא" היא "ענתות", עיר הכהנים שממנה יצא ירמיהו הנביא; "בית ג'אלה" היא גילה, המקום שממנו בא אחיתופל הגילוני.

שמות היישובים נשתמרו לעיתים בצורתם המקורית, ולעיתים עברו שינויים פונטיים. הקרבה הלשונית בין העברית לערבית ודאי סייעה

לשמירת רציפות שמות היישובים, אך היא כשלעצמה לא הייתה מספיקה. אלמלא דבקו תושבי יישובים אלו בשמם המקורי, כדי להבטיח את שמירת זהותם, חרף גזרות השלטון הערבי-מוסלמי, כי אז קרוב לוודאי ששמות אלו היו נעלמים, ולא רק משתבשים. לשונם של תושבי ההר הייתה ערבית, דת רובם הייתה מוסלמית – אך זהותם הלאומית המשיכה להתקיים בשמות יישוביהם, אפילו שובשו שמות אלה בצורה מסוימת.

גם מנהגים ומסורות הנוהגים אצל הפלסטינים מחזקים את תחושת הרציפות. כך למשל, הערצת קברי הקדושים המקומיים היא מורשה ישראלית ולא מוסלמית. הקדושים האלה, בין שהם נקראים בערבית "נבי" (נביא) ובין שהם נקראים "נְלִי", רובם מהתקופה הטרומ-מוסלמית, שאת חלקם קידשה לאחר מכן גם המסורת המוסלמית, במטרה לטשטש את מקורם היהודי. כמו כן ישנם מסורות וסיפורי עם המהלכים בקרב היישוב הפלסטיני, המעידים שמוצאם ישראלי. שרידי המנהגים הללו התקיימו בעיקר באותם אזורים שבהם החזיקה האוכלוסייה המקורית מעמד איתן יותר – כלומר, ביישובי ההר.

בדיקות גנטיות, שנערכו בעשור האחרון במעבדות האוניברסיטה העברית והמצביעות על קרבה גנטית בין היהודים לפלסטינים, אף הן מחזקות את תחושת הרציפות, בצרפן הוכחות מדעיות להשערות ההיסטוריוגרפיות.

ההשערה בדבר מוצא הפלסטינים מהישראלים הקדומים הועלתה בעבר על-ידי מספר הוגים. כך, למשל, **ישראל בלקינד**, הגיע כבר ב-1894 למסקנה, כי תושבי הארץ הם ברובם מצאצאי עם ישראל. **פֶּר בורכוב** טען זמן מה אחר כך, בשנת 1905, כי הפלחים בארץ ישראל הם צאצאיהם של שרידי היישוב החקלאי העברי. בשלהי מלחמת העולם הראשונה הועלתה תזה זו גם על-ידי **יצחק בן-צבי ודוד בן-גוריון**. החשיבות שייחס בן-גוריון לעניין זה, מעידה על כך שהוא ראה בו לא רק שאלה עיונית, אלא אף את הפתרון המעשי לבעיית ארץ ישראל.

האומנם אבדו עשרת השבטים ?

על פי כל היסטוריוגרפיה תקנית ניתן אפוא להוכיח את הקשר הגנאולוגי בין הפלסטינים של היום לבין עם ישראל, שחי בארץ ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי. למה, אם כן, מתקשים לא רק הפלסטינים לקבל מסקנה זו, אלא גם אנו, היהודים ? דומה, שפרט לקושי הרגשי לקבל ממצא היסטורי זה, חשים אנו סוג של אי נחת, באשר יש בממצא זה כדי לשנות לא רק זהותם של הפלסטינים, אלא גם את זהותנו שלנו.

הורגלנו לחשוב, שלאחר חורבן בית שני גלה כמעט כל עם ישראל מהארץ, ושאת מקומו תפש עם זר – העם הערבי. הייתכן שכל התפישה הזאת שגויה לחלוטין ? הייתכן שגלות בית שני, כמו גם יתר הגלויות שאותן אנו זוכרים ושעליהן אנו מקוננים, לא היו גלויות של כל עם ישראל, אלא רק של חלק ממנו ? ואם כך הם פני הדברים, האם אין אנו נדרשים לכתוב את כל ספרי ההיסטוריה שלנו מחדש ? ובעיקר: אילו השלכות יש לכך על זהותנו הקיבוצית ?

קשיי העיקול אינם נעצרים בנקודה זו. הורגלנו לחשוב, שבימי בית ראשון הוגלו תחילה עשרת השבטים הצפוניים לממלכת אשור, ושאת מקומם תפשו מספר עממים זרים, שהבולט שבהם הוא העם הכנעני. עוד הורגלנו לחשוב, כי עשרת השבטים הללו נעלמו אי שם מעבר להרי החושך ולנהר הסמבטיון, ושאיש לא הצליח עדיין להתחקות אחר עקבותיהם. כל אימת שמתגלה איזה שבט קטנטן בעולם, הטוען שהוא מצאצאי אחד מעשרת השבטים, מיד נחלצים אנו להצילו להשיבו ארצה (כפי שדווח, למשל, על המבצע לקליטתם של צאצאי שבט מנשה שהתגלו בהודו). הרעיון, שחלק גדול מעשרת השבטים כלל לא נעלם מן הארץ, אלא המשיך להיאחז בה – נשמע לא פחות מוזר מגילוי המוצא הישראלי של הפלסטינים. הרעיון, שהפלסטינים הם למעשה צאצאי עשרת השבטים האבודים, מבלבל אף יותר. מאלי עולה השאלה היכן טעינו עד היום ?

התשובה לשאלת גורל עשרת השבטים הצפוניים, טמונה בהבחנה חשובה נוספת הקשורה לתנועות העמים בעת העתיקה. הורגלנו לחשוב, כי ההגליות בעת העתיקה היו של עם ישראל כולו, ולא רק של חלק ממנו, וזאת בהסתמך על הכתוב "ויגל ישראל מעל אדמתו אשורה, עד היום הזה" (מל"ב יז 23), או "והגלה את כל ירושלים" (מל"ב כד 14). מפסוקים אלה השתרשה התפישה, שכל הגליה שהתנסה בה עמנו הייתה טוטלית, ולכן לא השאירה שום שריד בארץ. עוד הורגלנו לחשוב, שעשרת השבטים הצפוניים גלו מהארץ לנצח, וכי רק שבט יהודה זכה לשוב ארצה מגלותו כי "ויתאנף ה' מאוד בישראל ויסירם מעל פניו, לא נשאר רק שבט יהודה לבדו" (מל"ב יז 18).

השקפה זו היא כה חזקה, שלמרות פסוקים אחרים המצביעים על עובדות שונות, אין אנו תוהים אם אולי טעות בדינו. במחקר הארץ ישראלי מקובל היום, שתפישה זו פשוט אינה נכונה, באשר ההגליות שפקדו את עמנו לא כללו את כל העם, אלא רק חלק ממנו – את בית המלוכה והאליטות השונות. כך, למשל, מסופר במקרא (דה"ב פרק ל), שגם לאחר גלות שומרון, עדיין נותרו בארץ רבים משבטי הצפון שהוזמנו לחגוג את הפסח בירושלים. ("הפליטה הנשארת לכם מכף מלכי אשור" דה"ב ל 6). כמו כן מסופר שבעת גלות יהודה "כל ירושלים הוגלה...זולת דלת עם הארץ" (מל"ב כד 14), או כי "מזלת הארץ השאיר רב הטבחים לכורמים ולגבים" (מל"ב כה 12). אם דלת עם הארץ אכן שרדה הגליות אלו, מה המשמעות שעשויה להיות לכך על התפישה הגלות הטוטלית שלה הורגלנו?

התפישה המדעית נסמכת לא רק על אותם פסוקים מפורשים במקרא, אלא אף על הצלבת מידע זה עם מקורות חוץ, אשוריים ובבליים, שהתגלו בחפירות הארכיאולוגיות של הסהר הפורה. ההסבר הרווח הוא, שמדיניות ההגליות, שהייתה נקוטה בידי שליטי אשור ובבל, לא התייחסה לשכבות הנמוכות ("דלת עם הארץ"), אלא רק לשכבות הגבוהות המתוארות במילים "והגלה את כל ירושלים ואת כל השרים

ואת כל גיבורי החיל.." (מל"ב כד 14), או של בעלי מקצוע מסוימים המתוארים במילים "וכל החרש והמסגר" (מל"ב כד 14). בתפישה זו יש הגיון כלכלי ופוליטי רב. שהרי אותם כובשים שהשאירו את בתיהם אלפי קילומטרים מאחוריהם, היו צריכים שמישהו יספק להם את צורכיהם. לו הגלו גם את המגור היצרני, מי היה אז מספק את מזונם, לבושם ואף את בתי המגורים שלהם?

מסתבר אפוא שהגליות ישראל ויהודה לא היו טוטליות, אלא חלקיות בלבד. רוב העם נשאר בארץ ולא הוגלה מעולם. הגירויים וההגליות, שנצרכו באופן כה טראומטי בזיכרון הלאומי שלנו, לא נגעו אפוא אלא לשכבה השלטת, שצריך היה לסלקה כדי להעביר את נאמנות העם ממנה לכובשים הזרים. להגליות אלו לא הייתה כמעט השפעה על גורלו של עם הארץ, שהמשיך לשבת על אדמתו ולעבד אותה. גלויות אלו נצרכו בתודעתנו ההיסטורית, כי השכבה השלטת היא שכתבה את היסטוריה, ובעיני עצמה נחשבה היא עצמה כעם ישראל, ממש כשם שבעיני אריסטו, רק המעמדות החופשיים נחשבו כעם היווני, ואילו העבדים נחשבו כמשהו נחות יותר. על עצמם כתבו, לא על עם ישראל כולו, שבו ראו לא יותר מדלת עם הארץ.

עד כמה חלקיות היו ההגליות הזכורות לנו אפשר ללמוד מהשוואה מספרית בין כלל העם לבין השכבה השלטת שהוגלתה. אוכלוסיית הארץ באותה עת נאמדת במספר של מאות אלפים ואולי אף למעלה ממיליון איש. לעומת זאת, ההגליות כולן מנו כמה עשרות אלפים בלבד. המנהיגות הישראלית שהוגלתה לאשור עם כיבוש העיר שומרון, נאמדת ב- 27,000 איש; בכול שלושת ההגליות של יהודה לבבל לא גורשו יותר מ- 10,000 איש. מספרים אלה מהווים אחוז קטן ביותר מכלל עם ישראל באותה תקופה, ומצביעים על הטעות שיש לנו ביחס לגלויות אלה.

ובכן, בהחלט ניתן לחשוב, כי עשרת שבטי הצפון, שנכללו בממלכת ישראל, כלל לא נעלמו מן הארץ, אלא שרדו את כל הכיבושים האימפריאליים בתקופת בית ראשון ושני, כשם ששבט יהודה שרד

כיבושים אלה. עובדה היא, שערב הכיבוש הערבי-מוסלמי חיו בארץ כולה מיליוני בני אדם, שרובם נמנו על עם ישראל כולו, ולא רק על שבט יהודה. שנים עשר שבטי ישראל, שבאותה תקופה כבר חיו בשתי מסגרות ממלכתיות – ישראל ויהודה – נותרו אפוא על מקומם בהר, מאז ועד היום, אף כי רבים ממבניהם לא שרדו את השואה הארץ ישראלית. עתה, כל שנותר לצדדים הוא להכיר זה את זה מחדש, להפסיק להתנכר זה לזה, ולאחות את הקרע שנוצר מאז התפצלו דרכם. תחת הכותרת "איפה הם עשרת השבטים?" כותב **ישראל בלקינד** ;

הקרע הגדול בין שבטי ישראל, הקרע, אשר הביא בעקבותיו את הפרוד בין שבטי הדרום ושבטי הצפון, ואחריו – אובדן שמונה שבטים, או, כמו שרגילים לומר בטעות, עשרת השבטים – עשה רושם מדכא על בני עמנו, ומזמן התלמוד עד ימינו אלה עומדת לפנייהם השאלה: איפה נמצאים השבטים האלה? נוצרו אגדות שונות על אודות ארצות גלותם. נמצאו, מצד אחד, אנשים, אשר היו מספרים כי מבני עשרת השבטים הם, כמו אלדד הדני, דוד הראובני ועוד; ומצד שני – אנשים אמיצי לב, אשר הלכו לחפש את ארצות השבטים הנסתרים. אולם, אם נתבונן היטב אל מאורעות דברי ימינו, נמצא, כי אין לנו לרחוק לחפש את בני השבטים, אשר אבדו לנו. נמצא, כי באמת התאחדו שוב ישראל ויהודה, התאחדו שוב שבטי ישראל לעם אחד, הוא עם ישראל החי וקיים היום הזה!²¹

לפרספקטיבה ההיסטורית החדשה המוצעת כאן יש השלכות נוספות. כך, למשל, נותנת היא מענה לשתי תעלומות היסטוריות, שעד היום לא נמצא להן הסבר משכנע. תעלומה אחת היא שאלת מקור הגניוס של העם היהודי, שלאורך כל הדורות הוציא מתוכו את גדולי הפילוסופים, אנשי המדע, הסופרים ואף מנהיגים פוליטיים דגולים,

אנשי עסקים מבריקים וכד'. תעלומה שנייה היא הדממה שפקדה את הארץ בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי.

בגלויות השונות לא הוגלה עם ישראל כולו, אלא רק את מנהיגותו הרוחנית. מנהיגות זו הייתה גרעינו של העם היהודי שהתגבש בגלות, מעין ראש-בלא-גוף ששכפל את עצמו במהלך הדורות, כשהוא משביח עצמו מדור לדור. לעומת זאת בארץ נשאר רק גופו של העם, דלת עם הארץ, מעין גוף-בלא-ראש, שלא רק שנבצר ממנו להוציא אנשי רוח גדולים, אלא שבלחץ האירועים הלך ונכחד עם השנים. האיחוד בין שני חלקיו של עם ישראל אינו רק חיבור בין שני חלקי גוף שנקרעו זה מזה, אלא אף חיבור מחדש של הגוף עם הראש.

פרספקטיבה זו אף נותנת הסבר לשאלת הזהות בשני חלקיו של עם ישראל. החלק הגולה, בהיותו מורכב מהאליטות השונות, היה **עם הספר**. החלק שנותר בארץ, בהיותו מורכב מהשכבות הנמוכות היה **עם הארץ**. רק עם הספר יכול להמשיך ולהחזיק בזהותו, באשר הספר הוא כלי הזהות הראשון במעלה. התנועות הלאומיות באירופה החלו להתפתח, רק משהפכו מעמי הארץ לעמי ספר, עם המצאת הספר המודפס. ספר במובנו הרחב יוצר את אותו שדה תקשורת, המאפשר לבני אדם לדמיין להם קהילייה מופשטת, שאינה קהיליית פנים-אל-פנים. יהודים בכל העולם יכולים היו לדמיין עצמם כחלק מעם אחד, חרף הריחוק הגיאוגרפי, באמצעות ספרי הקודש המשותפים שלהם, שנכתבו ונקראו בשפה העברית.

עם הספר, ששורשיו במנהיגות הישראלית, הצליח לשמור על זהותו הלאומית, ואף לפתחה, חרף העדר ארץ לרגליו. לעומת זאת, עם הארץ שכח את זהותו הלאומית, דווקא משום שלא היה עם הספר, אלא עם הארץ. לפיכך, למרות היותו קשור פיזית לארץ ישראל, יכול היה לשכוח את זהותו הטריטוריאלית הישראלית. לשאלת הזהות יש גם השלכה על שאלת הזכות. רק למי שהמשיך להזדהות עם הארץ למרות שהוגלה ממנה, או למי שהמשיך להחזיק בה למרות שאיבד את זיקתו הרוחנית אליה, יש זכות אבות על הארץ הזו.

גורל משותף

התחברות הפלסטינים לשורשיהם הישראלים אינה רק עניין של התחברות גנטית, אלא הרבה יותר מכך. מוצא משותף הוא לא רק עניין של תורשה גנטית, אלא גם של מורשת היסטורית. כל ניסיון לבנות זהות לאומית על קשרי דם ואדמה בלבד נדון לכישלון. זהות לאומית היא לא רק אהבת מולדת, אלא אף זיכרון קיבוצי משותף, זיכרון שהוטבע בנפש האומה כתוצאה משורה ארוכה של התנסויות משותפות, של סבל משותף ואף של גאווה משותפת.

זהות לאומית, בדומה לזהות האישית, אינה נתון ראשוני, אלא נרכשת במהלך הזמן. זהות אישית נרכשת במהלך חייו אצל הפרט, ואילו זהות לאומית במהלך חייה של האומה – במהלך ההיסטוריה הטריטוריאלית שלה. ההשתייכות לאומה מסוימת היא כפויה במובן זה, שאין היא דומה להתאגדות חוזית דוגמת הצטרפות לתאגיד כלכלי או למועדון חברתי. במובן זה דומה ההשתייכות הלאומית להשתייכות הדתית, באשר כל פרט נולד לתוך קהילתו הלאומית, כשם שהוא נולד לקהילתו הדתית, ושתי אלו מעצבות את זהותו האישית והקיבוצית.

זהות אישית נרכשת על ידי זיכרון אישי, כשם שזהות קיבוצית נרכשת על ידי זיכרון קיבוצי. לכן, לא יכולה קבוצה מסוימת להתגבש לכלל לאום או אומה, אלא אם יש לה זיכרון של עבר משותף, של סבל משותף ואף של הצלחות משותפות. סבל משותף שהתגברו עליו, אף יותר מניצחונות, גורם לתחושה חזקה של אחווה, בדומה לאחוות לוחמים שאיבדו הרבה מחבריהם בקרב. ובניסוחו של ארנסט רנאן: "בכל האמור בזיכרונות לאומיים, הדברים המצעים עולים בערכם על ניצחונות, שכן הם מטילים חובות ודורשים מאמץ משותף".²²

ההיסטוריה הארץ ישראלית, שאין לה אח ותקדים בעולם, עשויה להעניק ליהודים ולפלסטינים את אותם גורל משותף וזיכרון משותף,

שבצעדיהם קשה להפוך לעם. ההיסטוריה הארץ ישראלית עשויה אף להקנות ליהודים ולפלסטינים זהות עשירה מעין כמוה. לכן כה חסרת תוכן היא הכמיהה של חוגים מסוימים בקרב היהודים והפלסטינים כאחד, להתחבר אל הכנעניות הטרומ היסטורית של הארץ. הכנענים, כמו הפלשתים, לא יצרו בארץ דבר. לעומת זאת, הישראלים יצרו בה הון תרבותי ודתי כה רב, שיש בכוחו לכלכל לא רק את עצמם, אלא גם את העולם כולו כמעט.

אם רק יפנימו הפלסטינים את הזהות הארץ ישראלית, ולא ינסו להתכחש לה, כי אז תיפתח בפניהם הדרך לחיים חדשים. גילוי המוצא המשותף אינו אלא המפתח לגילוי ההיסטוריה המשותפת – היסטוריה פוליטית, דתית, לשונית ותרבותית בעלת עוצמה אדירה. השיבה אל הזהות הישראלית עשויה להעניק לפלסטינים את אותו הון קיבוצי שחסר להם עד כה. הון לאומי שיאפשר להם להשתלב כחברים גאים לא רק בעם ישראל, אלא אף בקהיליית העמים הבינלאומית.

היסטוריה ארץ ישראלית עשויה לא רק לחזק את זהותם הישראלית של הפלסטינים, אלא אף לשחרר אותם מהזהות הערבית שנכפתה עליהם. כל עוד אין הם מודעים להיסטוריה זו, יכולים הם לחזור ולשנן את השקרים שמפיצים אנשי הרוח שלהם. אלה, לא רק שהם מנכסים לעצמם את החלקים המפוארים של דברי ימי הארץ, אלא אף מעלימים את השואה והחורבן שהם עצמם המיטו על הארץ. אם רק יפשפשו הפלסטינים בעברם, ללא כל מורא, כי אז יוכלו הם לחזור על דבריו של אחמד חוסין, בשינויים המתחייבים מהזהות הישראלית שלהם. יוכלו הם אז לומר בערך כך:

אנחנו צאצאי הישראלים, זהותנו היא ישראלית, והכיבוש הערבי הביא עלינו את האסון.

הפלסטינים הם צאצאי האנוסים הארץ ישראליים

עד כמה הרה אסון היה הכיבוש הערבי-מוסלמי נוכל להבין, אם נשווה אותו לאסונות אחרים שידע עם ישראל. בזיכרון הלאומי שלנו נצרבו שלושה מושגים של חורבן לאומי: **גלות, שמד והשמדה**. מושג **הגלות** מתקשר עם החורבן שהמיטו על אבותינו האשורים, הבבלים והרומאים – ואשר כתוצאה ממנו הוגלה חלק מעם ישראל ממולדתו. מושג **השמד** מתקשר עם החורבן שהמיטו הספרדים על אבותינו, שעה שדרשו מהם להתנצר, ואשר כתוצאה ממנו יצאו רבים מעם ישראל לגלות רוחנית. מושג **ההשמדה** מתקשר עם השואה שהמיטו הנאצים בדורנו על עם ישראל, ואשר כתוצאה ממנו נכחד פיזית חלק גדול של עמנו. זיכרון החורבן והשואה הוא חלק בלתי נפרד של זהותנו הלאומית. בכל שנה ושנה חוזרים אנו ומשננים לעצמנו "שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם".

לשלוש מכות אלו שנצרבו בתודעתנו הלאומית, מקבילות שלוש מכות שספג עמנו, מבלי שאלו נשתמרו בזיכרון הלאומי שלנו: **הגלות, השמד וההשמדה שהמיטו הכובשים הערביים-מוסלמיים על עם ישראל בתקופת שלטונם על ארץ ישראל**. מה שעשה כל אחד מאויבי ישראל בנפרד, עשו הערבים-המוסלמים במאוחד. בתקופת שלטונם הוגלה לא רק חלק של השכבה השלטת, אלא כולה, עד אחרון בניה. מאחוריה הותירה השכבה השלטת את עם הארץ לבדו, בלא מנהיגות. בקרב עם הארץ רבים הושמדו פיזית ויתרתם עברו תהליכי שמד, על ידי חיובם בכוח ובתחבולות להסתערב ולהתאסלם. כך נולדה תופעת **האנוסים הארץ ישראליים**, שאודותם לא שמענו כמעט דבר. נכון אומנם שפה ושם דובר בספרות על תהליכי השמד שעבר היישוב הארץ ישראלי, אך זאת רק באקראי ובדרך אגב. יתרה מזו: על השואה הארץ ישראלית איש לא דיבר עד כה. הנתונים ישנם, לפחות בקרב האקדמיה. אך המסקנות שיש להסיק מהם, לא הוצאו עד כה. על ההשמדה ההמונית של תושבי הארץ איש עדיין לא דיבר.

מהו מקור קשר השתיקה לגבי רצח עם זה, ג'נוסייד זה, שהתרחש בימי הביניים על אדמת ארץ ישראל?

המקור לכך הוא המיתוס שהפיצה ומפיצה עד היום התעמולה הערבית-מוסלמית. לפי מיתוס זה, כיבוש הארץ על ידי הערבים לא היה מלווה בהרס ובחורבן, אלא בבנייה ושגשוג. שבויים במיתוסים שמפיצה התעמולה המוסלמית-ערבית, הורגלנו לחשוב, כי השלטון המוסלמי בארץ התאפיין על ידי משטר של סובלנות רבה יחסית, לפחות בהשוואה למשטר שהשליט השלטון הרומי-ביזאנטי שקדם לו. לפי תפישה זו, שררה תחת שלטון האיסלאם אוטופיה בין-דתית ובין-גזעית, שבה גברים ונשים בני גזעים שונים, הדבקים באמונות שונות, חיו בהרמוניה איש לצד רעהו. באותם ימים רחוקים שררו בבית האיסלאם שלום והסכמה בלתי-מעורערים, כול בני-האדם נהנו משוויון זכויות והזדמנויות, ועמלו יחד לקידום התרבות האנושית.

תיאורי "תור זהב" מעין אלו הם מגוחכים לא רק באשר אין להם כל אחיזה במציאות ההיסטורית, אלא גם באשר מעתיקים הם דפוסים מודרניים של סובלנות ושוויון לתקופות קדומות, שבהן שררו ערכים שונים לחלוטין. תרבות האיסלאם בימי-הביניים לא הייתה במובן זה שונה מהתרבות הנוצרית באותה עת, כשהפליה וחוסר סובלנות נתפסו לא רק כלגיטימיים, אלא אף כמכשיר לצירוף מאמינים, כל אחד למחנהו.

בדומה למפלגות הפוליטיות בנות ימינו, עשו דתות הייחוד בימי הביניים מאמצים גדולים להרחיב את שורותיהן, על-חשבון מאמיניה של הדת היריבה. תחרות מעין זו שררה לא רק בין הנצרות לאיסלאם, אלא גם בתוך הכיתות השונות שצמחו באיסלאם ובנצרות. תחרות זו הייתה חריפה במיוחד בקווי התפר שבין הזירה הנוצרית לזירה האסלאמית – בתורכיה שבמזרח ובספרד שבמערב. שתי ארצות-מעבר אלו שימשו זירה למאבקים פוליטיים ודתיים בין הנצרות לאיסלאם, וגורלן של אוכלוסיותיהן נקבע לפי מקבילית הכוחות בין הצדדים. ספרד הייתה תחילה נוצרית ויהודית, לאחר מכן גם

מוסלמית (בעיקר בדروמה), ולבסוף – נוצרית טהורה, לאחר גירוש המוסלמים והיהודים גם יחד. תורכיה אף היא הייתה נוצרית לאורך דורות רבים, כל עוד שלטו בה הביזנטים. אך לאחר כיבושה על-ידי התורכים, הפכה אוכלוסייתה למוסלמית ברובה הגדול, פרט לאותם חבלי ארץ שבהם המשיכו היוונים לשבת, גם לאחר כיבוש זה.

התחרות בין הדתות הללו הייתה שונה מהתחרות המפלגתית בת-ימינו, בכך שעשתה שימוש לא רק בתעמולה, אלא אף באמצעי הפחדה והפליה לרעה. בארץ ישראל הייתה תחרות זו חריפה במיוחד, בשל מעמדה המיוחד של הארץ ובשל זהותם הדתית של תושביה. בניגוד למרחבים אחרים שעליהם השתלט האיסלאם, שבהם הייתה רוב האוכלוסייה פגנית במהותה, בארץ שלטו זה מכבר שתי דתות הייחוד שקדמו לאיסלאם – היהדות והנצרות. כדי לאסלם את תושבי הארץ נדרש היה לעשות שימוש לא רק בכוח אלא אף בתחבולות כגון הפליה במיסוי, הפליה בבעלות על רכוש, הפליה בהזדמנויות לתפקידים פוליטיים, הפליה במעמד החברתי וכד'.

על רקע עובדות אלו ברור אפוא שאין כלל טעם לדבר על יחסים הרמוניים בין הכובשים המוסלמיים לאוכלוסייה הנכבשת, שכן אלה אף לא התיימרו לעשות כן. למעשה השליטה הח'ליפות המוסלמית צורה של **משטר אפרטהייד**, אומנם לא על רקע גזעי אלא דתי. כל מי שסרב לקבל על עצמו את דת האמת המוסלמית הוחזק במעמד נחות (מעמד הדי'מים), שעליו הוטלו מגבלות משפטיות, כלכליות ופוליטיות. אפליה זו, על רקע דתי, כמעט שאינה מוזכרת בספרות הכללית, הניזונה ברובה מהשקרים שמפיצה הרטוריקה הערבית-מוסלמית המודרנית.

ואולם, אף אם מפריכים את מיתוס ההרמוניה הבין-דתית ובין-גזעית, עדיין אין בכך כדי להסביר את אותה דרמה חסרת התקדים שהתרחשה בארץ ישראל עם הכיבוש המוסלמי. בזירה זו הצטרפה לשמד הרוחני גם **השמדה פיזית** ממש. תושביה הישראלים של הארץ נאלצו לא רק להתאסלם, אלא אף היו קורבן למעשי טבח שלא נודעו

כמותם לפני כן. את מה שארע תחת השלטון המוסלמי בארץ ישראל אפשר לתאר רק במונחים המודרניים של **השמדת עם, ג'נוסייד, שואה**.

החוקרים והתיירים המערביים הראשונים, שהגיעו לארץ ישראל במהלך המאה ה-19, לא יכלו להאמין למראה עיניהם. מאותה ארץ זבת חלב ודבש שבסיפורי המקרא, לא נותר אלא אוד עשן, זכר ליישוב המפואר של ארץ ישראל המקראית. הדתיים שבהם קיבלו את האמונה כי קללת האל המקראי רובצת על הארץ מאז חורבנה, כפי שניבאו לה נביאיה. אך החוקרים המודרניים, בעלי השכלה מדעית, לא יכלו להסתפק בהסבר זה והעלו השערות שונות לגבי סיבת החורבן. אחת ההשערות שהועלו הייתה כי חל שינוי אקלים קיצוני או אסון טבע, והוא שגרם להרס ולחורבן הארץ. ואולם, השערה זו הופרכה, כשהתברר ששררה יציבות אקלימית בכול התקופה הרלוונטית. אחרים העדיפו הסבר סוציולוגי, לפיו תמורות בתנאים החברתיים ובשיטות העיבוד החקלאי הם שהביאו חורבן על הארץ. מסקנתם הייתה שאין כל סתירה בין התיאור המקראי של הארץ ותנאיה הגיאוגרפיים, לבין המציאות שנתגלתה להם במאה ה-19.

המחקר הארכיאולוגי המודרני לא רק אמת את התיאור המקראי של הארץ כ"ארץ זבת חלב ודבש", אלא אף הביא להכרה, שהארץ המשיכה לפרוח ולשגשג גם במשך למעלה מאלף שנים לאחר מכן, עד שלהי התקופה הביזאנטית. לפי ממצאים אלה חרבה ושממה הארץ רק לאחר שנכבשה על-ידי המוסלמים. עם זאת, עדיין חסר מחקר מדעי מקיף, שיתעד את מהלכה המדויק של השואה שפקדה את הארץ בתקופה זו.

הייתכן שאת הארץ פקדה שואה בתקופת האיסלאם? הייתכן, שמעשים נוראים כאלו לא ישאירו עקבות בכתובים? תשובה חיובית לכך אף שאינה החלטית, נתמכת היא בשורה של ראיות נסיבתיות כה מוצקות, עד שאם לא יוכח אחרת, יש לקבל זאת כעובדה היסטורית מהימנה. אנו, ששרדנו את שואת יהודי אירופה, שוב איננו יכולים

לשלול אפשרות זאת. אויבנו, לעומת זאת, מנסים להכחיש שואה זו בכל דרך אפשרית. לכן, עלולים אויבנו לתקוף באותו אופן גם את הטענה, שעם ישראל התנסה בשואה קודמת, שהתרחשה על אדמת ארץ ישראל.

על השואה שפקדה את הארץ בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי יכולים אנו ללמוד מראיות נסיבתיות בלבד, בהעדר ראיות ישירות לכך. כל הראיות שיש בידינו הן נסיבתיות בלבד, באשר הכובשים המוסלמים לא רק שהחריבו את הארץ, אלא אף השמידו את כל הראיות הישירות לכך. שום עדות ישירה אין בידינו, למעט אולי כתבי הגניזה הקהירית. השמדת ראיות זו הייתה כה שיטתית, עד שרק הממצאים הארכאולוגים יכולים לספק לנו ולו רמז בלבד על מה שארע כאן בתקופה זו. ובכן, אלו ראיות עומדות היום לרשותנו?

בדיני הראיות הכלל הוא, שצריך להביא את הראייה הטובה ביותר שבנמצא. כיצד נוכל להוכיח שהתרחש חורבן פיזי בארץ? הדרך הטובה ביותר היא לבחון את צפיפות היישוב ופריסתו ערב הכיבוש הערבי בהשוואה למצבו לאחר מכן. מהסקרים הארכיאולוגים שנעשו בארץ, שחלקם עדיין בשלביהם הראשוניים, עולה תמונה מחרידה של פיחות דרמטי בצפיפות היישובים, בגודלם ובפריסתם – בתקופה שבאה לאחר כיבוש הארץ על ידי הערבים. פיחות דרמטי זה התרחש כאמור בעיקר במישור החוף ובעמקים, ורק בחלקו על גב ההר.

מפיחות זה, שעליו יש בידינו ראיות מוצקות, ניתן להסיק בוודאות על פיחות מקביל במספר תושבי הארץ בכלל ובמספר תושבי ארץ המישור בפרט. אם ערב הכיבוש מנה היישוב הארץ ישראלי למעלה משני מיליון איש, לפי אומדנים זהירים; ואם בראשית המאה ה-19 מנה היישוב בכללותו לא יותר מרבע מיליון איש (בדומה למספר התושבים בתקופה הפרה-היסטורית); כי אז ניתן להסיק בוודאות שבתקופה זו התרחשה בארץ שואה דמוגרפית חסרת כל תקדים בהיסטוריה האנושית. (תקדים שחזר פעם נוספת רק במאה ה-20 עם

שואת יהודי אירופה). תושביה הקדומים של הארץ נכחדו אפוא ברובם במהלך התקופה המוסלמית, ולא רק התנסו בשמד רוחני.

על ההשמדה הפיזית של תושבי הארץ בתקופת האיסלאם יכולים אנו ללמוד גם מראיות נסיבתיות נוספות, על ידי השוואת התפוקה התרבותית של הארץ עד לכיבוש זה, ביחס לתפוקתה התרבותית לאחר מכן. השוואה זו מעלה תמונה מחרידה לא פחות. ערב הכיבוש הערבי ידעה הארץ פריחה תרבותית עצומת ממדים. אף שהארץ איבדה את ריבונותה הישראלית, המשיכה היא ליצור תרבות לאומית עשירה מאוד. בתקופה זו נכתבו בארץ המשנה והתלמוד הירושלמי ואף נוצרה ספרות המדרש והאגדה. בתקופה זו אף החלה לפרוח התרבות הנוצרית, שהתפתחה בצד התרבות היהודית. הישג זה בולט במיוחד לאור דלות האמצעים שעמדו לרשותו של היישוב הארץ ישראלי.

לעומת זאת, לאחר הכיבוש הערבי דממה הארץ בבת אחת. בתקופה שלאחר הכיבוש ועד לחידוש פני הארץ במאה ה-19, איבדה הארץ את לשונה והפכה אילמת לחלוטין. הדבר תמוה שבעתיים, משום שבתקופה זו החל השימוש בנייר במזרח התיכון. הפצת השימוש בנייר, שהחליף את חומרי הכתיבה הקודמים, חוללה מהפכה-זוטא במזרח התיכון, בשנותה סדרי מנהל, מסחר ותרבות. בדומה להמצאת הכתב הפונטי (האלף-בית) לפני כן, ולהמצאת הדפוס לאחר מכן, היה בהמצאת השימוש בנייר משום קטליזטור בכל תחומי החיים. אפשרויות חדשות להפצת מידע ולאחסונו, שקודם לא יכלו כלל להעלותן על הדעת, נפתחו בפני הדורות הללו. מהפכת הנייר, שבמקומות אחרים הביאה לפריחה תרבותית חסרת תקדים, כלל לא השפיעה על הארץ. זו המשיכה לשתוק, ודווקא שתקה זו היא הנותנת.

העדר ראיות כתובות מהתקופה המוסלמית של ארץ ישראל, הוא אולי הראייה הטובה ביותר לשואה שהתרחשה בה. על פי כל הגיון, צריכה הייתה הארץ להותיר בתקופה זו דברי כתב בכמות העולה על

כל קודמותיה. שכן מהפכת הנייר יצרה הזדמנויות חדשות שלא היו קודם. אותה ארץ, שבה הומצא הכתב הפונטי, ואשר הפכה את העם היושב בה לעם הספר, חדלה לפתע מלכתוב. מאז הכיבוש המוסלמי ועד המאה ה-19, דָממה לחלוטין היצירה התרבותית בארץ, כאילו אבדה לה לשונה. הארץ, שהקרינה לדורות הבאים יותר אור מכל ארץ אחרת לפניו, ושעד לכיבוש המוסלמי ידוע לנו עליה יותר מאשר על כל ארץ אחרת, הפכה פתאום לפינה חשוכה, שאיננו יודעים עליה כמעט מאומה. משתיקה רועמת זו יכולים אנו להסיק, שדבר מה נורא התרחש בארץ, דבר המכונה היום שואה, רצח עם, ג'נוסייד.

את שתיקתה הרועמת של הארץ אפשר להסביר לא רק על ידי השמדה פיזית, אלא גם על ידי גירוש והגליה נוספת של השכבות הגבוהות בארץ. אם עד הכיבוש הערבי-מוסלמי היו אלו הגליות של חלק מהאליטות הללו, הרי שלאחריו הייתה זו גלות טוטלית של שכבות אלו. יש הבדל מהותי בין קיומו של מרכז מדיני ורוחני חי ותוסס, שחלקים מבניו מפוזרים בתפוצות, לבין מצב של הכחדת המרכז עצמו באופן טוטלי. האחריות להגליה הטוטלית של עם הספר היהודי מארצו מוטלת אפוא לא על הרומאים, כפי שמקובל לחשוב, אלא על הערבים-המוסלמים.

שבויים בדפוסייה של ההיסטוריוגרפיה הציונית הקלאסית, אין אנו מסוגלים לעקל את האפשרות, שההגליות הזכורות לנו לא היו אלא אפיזודות חלקיות בדברי הימים שלנו, ושדבר מה נורא הרבה יותר ארע לעמנו לאחר מכן. חורבן הבית הראשון ולאחר מכן חורבן הבית השני, דרמטיים ככול שנתפשו בעיני בני דורם, לא פגעו כמעט בעם הארץ, אלא אך ורק בשכבות הגבוהות – וגם זאת בצורה חלקית בלבד. לעומת זאת, בתקופה הערבית-מוסלמית הייתה הגליה טוטלית של מנהיגות היישוב, ובמקביל אף הוכחד גם רובו של עם הארץ. העם הפלסטיני המוכר לנו היום הוא אפוא האוד המוצל מג'נוסייד זה ומטרנספר זה – שבהם רוב היישוב בארץ הוכחד פיזית ויתרתו הושמדה רוחנית.

הגלות האמיתית של עם ישראל לא החלה עם חורבן הבית השני בידי הרומאים, אלא כמה מאות שנים לאחר מכן, עם כיבוש הארץ על ידי הערבים. גלות זו הייתה כפולה – פיזית ורוחנית כאחד. עם הספר הוגלה פיזית ממולדתו, ואילו עם הארץ הוגלה ממנה רוחנית. ומה שחשוב לא פחות – רובו הגדול של העם כלל לא שרד שואה זו אלא הושמד פיזית. הישראלים הקדומים התפצלו לאחר הכיבוש הערבי לשני עמים נפרדים, המוכרים לנו היום כעם היהודי וכעם הפלסטיני. העם היהודי, חרף היותו מפוזר בין עמים, הצליח לשמור על זהותו הלאומית, כי היה עם של ספר. לעומת זאת, העם הפלסטיני איבד את זהותו הלאומית, כי היה בקושי עם של ארץ.

מאחר שזהותה הישראלית של הארץ נמחקה עם שינוי שמה מ"ארץ ישראל" ל"פלסטינה" ועם אובדנה המוחלט של הריבונות הלאומית – לא יכלו תושביה לשמור על זהותם ההיסטורית, עד שזו נשתכחה מהם לחלוטין. אם נוסיף לכך את העובדה, שתחת שלטון האיסלאם, כלל לא יכלה להתגבש אפילו אותה מידה צנועה של זהות לאומית, שלה זכתה הארץ תחת השלטון של רומי וביזנטיון – נוכל להבין מדוע לא יכול היה חלק זה של עם ישראל לשמור על זהותו הלאומית, וסופו שנבלע חי בקרביה של האומה המוסלמית.

להזות שעות ההיסטוריה משנת 70 לסה"נ לשנת 700 לסה"נ ואילך, יש משמעות עצומה, לא רק כחלק מתיקון הזיכרון ההיסטורי, אלא אף בשאלת זהות הארץ הזכות עליה. אם יש עם אחד שלא איבד את זכותו על הארץ, אפילו נעדר ממנה מאות שנים, הרי זה העם היהודי, שנמלט מהחורבן וההרס שהמיטו על הארץ הכובשים הערבים-מוסלמים. לעומת זאת, אם ישנם עמים, שאין להם זכות כלשהי על הארץ, הריהם העמים המוסלמיים, שלא רק הרסו והחריבו אותה עד היסוד, אלא אף מחקו את זהותם הישראלית של התושבים שנותרו בה. זאת ועוד: אם רשאים הפלסטינים לטעון לזכות על הארץ, אין הם רשאים לעשות כן אלא אם יכירו בזהותם הישראלית, זהות שהייתה להם בטרם נאלצו להפוך חלק מהאומה הערבית הגדולה.

סוף דבר: אחים אנו, עם אחד אנחנו!

ובכן, זהו סיפורה האמיתי של הארץ, השונה במאוד מהסיפורים המוכרים לשני בניה – היהודים והפלסטינים כאחד. סיפור זה קשה לעיקול על ידי שניהם, באשר נוגע הוא בשורשיה של זהותם הקיבוצית, זהות הכורעת תחת העומס שהטילה עליה ההיסטוריה הארץ ישראלית. מבחינת הפלסטינים פירוש הדבר, שאין הם צאצאי הערבים, או הכנענים או הפלשתים – אלא דווקא צאצאי עם ישראל, אויבם המושבע ביותר לעת הזאת. מבחינת היהודים פירוש הדבר, שהפלסטינים אינם ישמעאל אלא חלק מעם ישראל, חלק מהם.

מעתה ואילך נדרשים אפוא שני הצדדים להכיר באחריות שהטילה עליהם ההיסטוריה – לנהל במשותף את כל הארץ, לטובת כל תושביה, ולא רק לטובת צד אחד. רק שינוי זהות כה עמוק, אצל שני הצדדים כאחד, עשוי בסופו של דבר להפוך את הארץ מאדמת מריבה למולדת משותפת.

תוכנית השלבים הישראלית

היהפוך כושי עורו – ונמר חברבורותיו? הייתכן כי נצליח להפוך את הפלסטינים מאויבנו לאוהבינו? הייתכן כי יצליחו הם להפוך אותנו מאויביהם לאוהביהם?

טענתי היא, כי מהפך מעין זה הוא הכרחי ולכן גם אפשרי. קרובים אנו היום למימוש מהפכת הזהות המוצעת כאן, יותר מאשר אי פעם לפני. משבר הזהות של הפלסטינים הוא כה עמוק, עד שאין להם כמעט ברירה אלא לאמץ את הפתרון המוצע כאן. גם לנו לא נותרו הרבה אפשרויות. עליית החמאס לשלטון עלולה להמיט עלינו שואה בסדר גודל כזה שאין לנו מנוס משידוד מערכות כולל. השתלטות הפונדמנטליזם על הרחוב הפלסטיני משני צדדיו של הקו הירוק היא כה מסוכנת, לנו ולחם, עד שלכולנו אין ברירה אלא להתאחד כנגדה.

מהפכת הזהות המוצעת לא תתרחש בבת אחת, אלא בהדרגה. היא תתרחש לא בכל הארץ, אלא באותם מקומות שבהם ניתן יהיה להבחין בכמיהה לזהות עצמית אוטנטית, זהות שיכולה להיות רק זהות ישראלית במובנה הכפול: הזדהות עם העם הישראלי והזדהות עם מדינת ישראל. לכן צריכה מהפכת הזהות להתחיל בתוך גבולות הקו הירוק, ורק אחר כך לזלוג גם מעבר להם.

כבר היום אפשר להבחין במהפכה זוטא ברחוב הפלסטיני, לנוכח רצונם של רבים מהצעירים במגזר "הערבי" להשתלב השתלבות מלאה בחברה הישראלית ובוהותה. עדים אנו לתופעה הולכת ומתרחבת של צעירים בקרב מגזר זה, המשנים ביוזמתם את שמם משם ערבי לשם עברי. על ההשלכות שיש לשינוי השם בקרב צעירים אלה אומר **אסעד ראם**, ראש המחלקה לממשל באוניברסיטת חיפה:

צעירים ערביים רבים מרגישים שהם לא יכולים לסמוך על ההנהגה שלהם והם מוכנים לוותר כליל על הזהות הערבית שלהם, כדי להבטיח את עתידם. שינוי שם משם ערבי לשם ישראלי בכוונה תחילה מעיד כאלף מונים על ניסיון להתקרב ועל נכונות להתפשר על הזהות שלהם. הם מאמינים, שכמה שיותר ישראלים הם יהיו וכמה שיתקרבו יותר ליהודים, כך יתאפשר להם להשתלב בחיי המדינה ולהבטיח את רווחתם... באוכלוסייה הערבית הישראלית מעמיק הפילוג בין המבקשים להיטמע בחברה הישראלית לאלו המבקשים להינתק ממנה לחלוטין.²³

החלפת שם ערבי בשם ישראלי בכוונה תחילה היא צעד ראשון בדרך למהפכת זהות כלל ישראלית. מעידה היא על רצון להשתחרר מהזהות הערבית, שהפכה לנטל, על מנת לרכוש זהות ישראלית, הנתפשת כנכס. נכון אומנם שבשלב זה נעשית טרנספורמציה זו

בעיקר מטעמי כדאיות, אך המניע כשלעצמו אינו קובע. מה שקובע הוא לאן מוליכים בסופו של דבר צעדים אלה. השאלה החשובה באמת היא כיצד ניתן לפרש צעדים אלה, ובאיזה מידה נדרשת המדינה להתערב בהם. האם להשאיר את עניין הזהות ליוזמתם של יחידים, או להפוך אותו למדיניות מוצהרת של מדינת ישראל, כחלק מהאסטרטגיה הקיומית שלה.

התופעה של החלפת שמות במגזר הערבי, משמות בעלי צליל ערבי לשמות בעלי צליל עברי, מאששת את התזה המרכזית של חיבור זה. מאששת היא את טענתי, כי הזהות של אזרחיה הלא-יהודיים של המדינה אינה נצחית, אלא כפופה לתהליכים היסטוריים. ניתן להפוך אותם מערבים לישראלים ואולי אף ליהודים בסופו של דבר. אם רק תוכל מדינת ישראל לשכנע את אזרחיה הלא-יהודיים כי ערביותם היא נטל שיש להשתחרר ממנו, וכי ישראליותם היא נכס שכדאי לרכוש אותו – כי אז עשויה להתרחש במקומותינו מהפכה של ממש. במקום לקיים מאזן הרתעה כנגד אותו גיס חמישי בתוכנו, נוכל להופכו לחלק מכוחותינו. במקום לצפות בחרדה אחר כל ילוד נוסף במגזר זה, "פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על אויבנו" (שמות א' 10) – נוכל לשמוח יחד עמם, כי הנה נולד ילד נוסף לעם ישראל. הבעיה הדמוגרפית עשויה לבוא על פתרונה בדרך שאיש לא ציפה אותה. במקום לסלק את הערבים, תסולק הערבות שלהם. במקום לעשות להם טרנספר, תיעשה להם טרנספורמציה.

העמדה, שתיקבע על ידי מדינת ישראל ביחס לתופעה של החלפת השמות, היא שתקבע אם יוכלו אותם צעירים להוביל מהפכה כוללת במגזר שלם, או שיעצרו על ידי כוחות אחרים בחברתם, הרואים במהפכת זהות זו איום על זהותם ומעמדם. היא שתקבע אם תמשיך זו להיות התגנבות יחידים בחשכה, או שתהפוך צעדת המונים לאור השמש. אם רק תמקד מדינת ישראל את הזרקורים לעבר אותם צעירים, ותצהיר שהיא רואה במעשיהם צעד ראשון בדרך לאיחוי השסע הישראלי-ערבי הפנימי, כי אז תחל אותה מהפכת זהות,

שתהפוך את כולנו לאומה אחת. אומה לא במובן האזרחי בלבד, כחברה אזרחית בלבד, אלא גם כחברה לאומית אתנית מאוחדת. לאחר שתהליכים אלה יבשילו בקרב החברה הפלסטינית בתוך גבולות הקו הירוק, עשויה היא לזלוג גם מעבר לגבולות אלה לשטחי יהודה, שומרון וחבל עזה.

אדישותנו לבעיות של זהות היא המכשול העיקרי בדרך למימוש הפתרון המוצע כאן. תהליכי עומק מתרחשים זה מכבר במגזר "הערבי", אך אין מי שיפרש אותם בצורה הנכונה ואין מי שיאיץ אותם על ידי גיוס המשאבים הלאומיים לשם כך. הדרך לפתרון בעיית המיעוטים שבתוכנו אינה נעצרת באפליה מתקנת של תשתיות פיזיות, אלא צריכה להתרחב לכלל אפליה מתקנת של התשתיות הרוחניות. לא די בשיפוץ בתי ספר במגזר "הערבי", יש גם לשפץ את תוכניות הלימוד בהם. אם רק ילמדו בבתי ספר אלה את ההיסטוריה האמיתית של הארץ, כי אז יוכלו הם לנכס היסטוריה זו גם לעצמם. במקום שישנו את השקר המקובל, כאילו הם עם חדש שנוצר במאה ה-20 (דוגמת עמי אפריקה השחורה) יוכלו הם להתגאות על היותם עם עתיק-חדש, בדומה לעם היהודי, שעברו המפואר הולך לאחור עד תקופת דוד המלך, ואולי אף לפני כן. אפליה מתקנת בתחום ההיסטוריה הארץ ישראלית, היא המפתח לכינון זהות ישראלית לאומית משותפת, שבגבולות הקו הירוק יש לה כבר בסיס אזרחי מוצק.

העתקת מודל זה גם על השטחים שמעבר לקו הירוק עשויה להיות קשה הרבה יותר, בהעדר בסיס אזרחי משותף. ישראל החמיצה את ההזדמנות לכונן זהות אזרחית משותפת בשטחים אלה, בשל החשש המתמיד מפני הבעיה הדמוגרפית. כבר למחרת הניצחון במלחמת ששת הימים, צריך היה להתחיל במלחמה חדשה – במאבק על נפשותיהם של תושבי השטחים, בדומה לזה שניהלה בתוך גבולות הקו הירוק. צריך היה להקים ביו"ש ובחבל עזה בתי ספר עבריים, שבהם ילמדו עברית, היסטוריה ארץ ישראלית ואף ערכים יהודיים

ומודרניים. שהרי מבחינה דמוגרפית לא היה כל הבדל בין אוכלוסייה זו לאוכלוסייה שבגליל ובמשולש, למעט העובדה ששטחים אלה נתפסו 19 שנים מאוחר יותר. לישראל היו אז כל המשאבים הנדרשים לשם כך, משאבים שהיו גדולים לאין שיעור מאלה של 1948. אך בהעדר תפישה כוללת של בעיית ארץ ישראל, לא נעשה דבר בכיוון זה. אם בגבולות הקו הירוק שולבה מיד פעילות אזרחית בצד הממשל הצבאי, הרי שמעבר לקו הירוק לא נעשה דבר. את מחירי הטעות ההיא משלמים אנו עתה. לו רק יצרנו את התשתית האזרחית המשותפת גם שם "בחורף", כי אז ניתן היה להתחיל במהפכת הזהות מאותה נקודה שבה מתחילים אנו פה "בפנים".

האקלים הרוחני שבתוכו מתחוללים תהליכים היסטוריים הוא הקובע את כיוונם של תהליכים אלה. האקלים הרוחני הוא אותו צירוף של הלכי נפש עממיים יחד עם אידיאולוגיות ותפישות פילוסופיות-היסטוריוגרפיות מסוימות. כל עוד חסר רקע פילוסופי הנותן הסבר לצעדים מסוימים, עשויים הם להיות אפיזודה חולפת ותו לו. כל עוד נתפשים צעדים מעין אלה כלא יותר מקוריוז מסקרן, אין שום סיכוי שיהיה לכך המשך. אם רק נסגל לעצמנו רגישות מספקת לבעיית הזהות, נוכל להפוך התגנבות מחתרתית זו לזרם המרכזי בחברה הפלסטינית. העובדה, שהכתבה שבה דווח על כך לא זכתה כמעט לתשומת לב ציבורית מעידה כאלף עדים על אדישותנו כלפי תופעה זו. העובדה, שכמה מאות מתושבי הארץ הלא-יהודיים החליטו להיפרד מזהותם הערבית ולהתחבר עם הזהות הישראלית, נתפשה לכל היותר כעניין פרטי של אותם אנשים, אך לא כעניין שיש לו משמעות ציבורית רחבה יותר.

ברובד העמוק יותר ניתן אפוא לפרש את התעלמות הציבור מתופעה זו, כביטוי לאדישות כלפי סוגיית הזהות בכלל וזהות הקיבוצית בפרט. סוגיות של זהות קיבוצית אף פעם לא עמדו במרכז השיח הארץ ישראלי, ואף לא בשוליים שלו. זהות קיבוצית נתפשת בעינינו כנתון של קבע, ולכן איננו מייחסים חשיבות לתופעה. האפשרות כי

נטישת הזהות הערבית לטובת הזהות הישראלית לא תיעצר ברמת הפרט הבודד, אלא תיהפך לתופעה כלל ארצית, נתפשת כהזויה לחלוטין. המאבק באדישות זו הוא צעד ראשון בדרך למהפכת הזהות המוצעת כאן. הנושא צריך לעלות על סדר היום הציבורי של כל המגזרים בחברה הישראלית, לרבות המגזר "הערבי", עוד בטרם ננסה לייצא אותו אל מעבר לקו הירוק.

מהפכת זהות כללית ומודעת לעצמה טרם החלה. הסיכוי שזו תתחולל תלויה בעמדה שאנחנו והם ננקוט כלפי עצם האפשרות שהיא תתרחש. מהפכה עדיין איננה מתחוללת, אך צעדים קטנים בכיוון זה מתרחשים ללא הרף. למעשה, מאז שבוטל הממשל הצבאי בגליל ובמשולש בשנת 1966, החל תהליך זוחל של השתלבות המגזר "הערבי" בחברה הישראלית – השתלבות שהשתקפה ברכישת השפה העברית, באימוץ אורח חיים מודרני, בעבודה במשק הישראלי ובהשתתפות בחיים הפוליטיים בישראל.

השתלבות חלקית זו לא הייתה קלה אז, והיא אינה קלה גם היום, באשר נתפשת היא כחשודה משני עברי המתרס. מחד נתפשים הם בעינינו כגֵּיס חמישי פוטנציאלי; מאידך, בעיני העמים שמסביב נחשדים הם בבגידה ובשיתוף פעולה עם האויב הציוני. חשדנות זו גדולה במיוחד בעיניו של הממסד האסלאמי, הרואה בהשתלבות הצעירים בחברה הישראלית איום על עצם הזהות האסלאמית.

אם ההשתלבות החלקית במסגרת אזרחית משותפת אינה קלה, קל וחומר שהשתלבות טוטלית תהיה קשה הרבה יותר. קשה, אך לא בלתי אפשרית. השתלבות טוטלית משמעה רכישת זהות ישראלית טוטלית ומתן עליונות לזהות זו על פני כל זהות קיבוצית אחרת. זהות ישראלית טוטלית היא צירוף של כל חלקי הזהות המרכיבים את הזהות הישראלית השלמה – מולדת משותפת, עיר בירה משותפת, מוצא משותף, גורל היסטורי משותף, לשון משותפת ואף דת משותפת. מבחינה זו הזהות הלאומית הישראלית היא לא רק העתיקה שבזהויות הלאומיות, אלא אף העשירה והמורכבת שבהן.

זהות ישראלית טוטלית היא זהות טעונה ומורכבת. זהות טוטלית היא הרבה יותר מזהות אזרחית בלבד. זהות ישראלית היא בראש ובראשונה **תחושת השתייכות לעם ישראל ההיסטורי והזדהות עמוקה עמו**, ורק לאחר מכן תחושת השתייכות גם למדינת ישראל. זהות ישראלית לאומית מבוססת על הזדהות עם כל מה שהשם ישראל מסמל: ארץ ישראל, לשון ישראל, תרבות ישראל, דת ישראל ומדינת ישראל. ארץ, לשון, תרבות ודת – כל אלו הם תכנים בוני זהות אמיתית, מורכבת למדי. לעומת זאת, מדינה היא מכשיר בלבד, ובתור שכזה ההזדהות עמה צריך שתהיה מוגבלת על ידי סייגים מסוימים. הזדהות טוטלית עם המדינה עלולה לגלוש לסוג של פֶּשִׁיזם, שאינו עולה בקנה אחד עם התפישה הליברלית.

קהילייה אזרחית היא נייטרלית מבחינה תרבותית, ומבחינה זו היא קהילייה רופפת ביחס לקהילייה לאומית, שהדבק המלכד אותה חזק בהרבה. יתרון הקהילייה האזרחית דווקא בעובדה שהיא מסתפקת במכנה המשותף הנמוך ביותר, ומותירה לכל ההבדלים התרבותיים להתקיים בתוך מסגרת זו. לכן עשויה קהילייה אזרחית ישראלית לשמש כמסגרת הראשונה להצטרפות האנוסים הארץ ישראליים, כשלאחר מכן תבוא גם השתלבות עמוקה יותר בקהילייה הישראלית.

אפשר אפוא להציג תוכנית שלבים ישראלית, שתהווה משקל-נגד אמיתי לתוכנית השלבים של הפלסטינים. תוכנית שלבים הישראלית תתבסס לא על מאבק מזוין, בנוסח אש"ף או החמאס, אלא על מאבק רוחני בזהויות הכפויות של הפלסטינים. לא מאבק על אדמה – אלא על שטחים בנפש הפלסטינית. לא טרנספר – אלא טרנספורמציה.

תוכנית השלבים הישראלית המוצעת כאן מבוססת על שני עקרונות משלימים: האחד – יצירת מסגרת מדינית חדשה; השני – רכישת זהות חדשה. שני עקרונות אלו נגזרים מתחומים שונים, והטיפול בהם צריך להיעשות בכלים שונים. מסגרת מדינית היא בעלת אופי משפטי, ואילו זהות היא בעלת אופי פסיכולוגי-חינוכי. רק טיפול משולב בזכות ובזהות עשוי לתת מענה שלם לבעיית ארץ ישראל.

במשך שנים הורגלנו לחשוב, שהמענה לבעיה הארץ ישראלית הוא להקים "שתי מדינות לשני עמים", ולחילופין – להפוך את ישראל למדינה דו-לאומית. ביסוד תוכניות אלו מונח היה הרעיון, כי הגדרה עצמית פלסטינית חייבת להסתיים במדינה עצמאית נפרדת, או לחלופין בדו-קיום עם העם היהודי במסגרת מדינה דו-לאומית. אפשרות הקמתה של מדינה חד-לאומית, שזהותה ישראלית-עברית, כמעט שלא הובאה בחשבון. על טיבה של אפשרות זו אעמוד עתה.

הקשר בין מדינה לבין אומה הוא אחד מהמורכבים שבקשרים, וקיימות לא מעט מחלוקות לגביו. מדינה היא הסדר משפטי. אומה היא תוצר של זהות קיבוצית. השאלה המקובלת היא: מי קודם למי – המדינה לאומה, או האומה למדינה? ברוב המקרים המוכרים לנו, המדינה היא היוצרת את האומה. רוב אומות העולם המודרניות הן תוצאה של הסדרים טריטוריאליים שקדמו להן. האומות באמריקה הלטינית נוצרו על ידי החלוקה המנהלית בתוך האימפריה הספרדית והאימפריה הפורטוגלית. אף שלא הייתה להן היסטוריה לאומית קודמת, עיצבו יחידות מנהליות אלו את זהותן הלאומית תוך כדי המאבק בארץ-האם הספרדית או הפורטוגלית. בדומה לכך, האומות באמריקה הצפונית, באוסטרליה ובדרום אפריקה נוצרו כתוצאה מגיבושן של מדינות אנגליות מחוץ לארץ-האם שלהן. חלקן רכש את זהותו הלאומית תוך כדי מאבק אלים, כבמקרה של ארה"ב, וחלקן האחר רכש זהות זו לאחר שהתנתק מארץ-האם באופן אלים פחות. לכל האומות הללו לא הייתה היסטוריה לאומית קודמת. שאר עמי העולם המודרניים ביבשת אפריקה ובאסיה אף הם רכשו את זהותם הלאומית כתוצאה מהסדרים טריטוריאליים שקדמו לכך, למרות שלרובם לא הייתה היסטוריה לאומית קודמת.

העמים דוברי הערבית הם מקרה מיוחד, באשר חלקם הם עמים עתיקים שלהם שורשים היסטוריים עתיקים, כגון המצרים, הלבנונים, הסורים והעיראקים – וחלקם האחר הוא עמים חדשים שזה מקרוב באו. העתיקים שבעמים אלה נוצרו לראשונה כתוצאה מהקמתן של

ממלכות בעת העתיקה, וכעת הם מחדשים את זהותם הלאומית במסגרת ההסדרים הטריטוריאליים שנוצרו במאה ה-20. לעומת זאת, יש בקרבם אף מספר לא מבוטל של עמים חדשים, חסרי שורשים היסטוריים כלשהם, שנוצרו רק במאה ה-20, על ידי הסדרים טריטוריאליים חיצוניים, כגון ירדן וכוויית.

האומות, שהתגבשו באירופה של ימי הביניים, עוצבו אף הן כתוצאה מהסדרים טריטוריאליים שקדמו להן, אם כי שם היה התהליך מורכב יותר. חלקן של האומות היו תוצר של ממלכות ריכוזיות, שהוקמו על ידי איחוד של טריטוריות פיאודליות, וחלקן האחר – תוצר של יחידות מנהליות-לשוניות שהתגבשו בתוך האימפריות הגדולות של שושלות ההפסבורגים והרוֹמְנוֹבִּים. תמיד הייתה זו המדינה שקדמה ללאום שלה, אם כי לא בהכרח הייתה מדינה זו עצמאית. כאשר הייתה אומה מסוימת נתונה במסגרת של יחידה מדינית לא עצמאית, גיבשה היא את זהותה תוך כדי מאבק בשושלת השלטת לצורך השגת עצמאות. בצד אלה, היו גם מקרים מעטים שבהם אימפריות ותיקות הפכו לאומות טריטוריאליות כתוצאה מקריסתן של האימפריות הללו והצורך להתכנס בטריטוריה לאומית משל עצמן – כזה היה גורלן של אוסטריה, רוסיה ותורכיה. בכל מקרה, ברוב-רובם של המקרים ההסדר הטריטוריאלי-פוליטי היווה את הסיבה להיווצרות הלאומים השונים ולא להפך. **המסקנה: המדינה היא זו שיוצרת את האומה, ולא האומה יוצרת את המדינה.**

מהו אפוא הלקח שניתן להסיק מתקדימים אלה לגבי הזירה הארץ ישראלית? הלקח הוא, שבעצם הקמתה של מדינה פלסטינית בלב-לבה של ארץ ישראל, עשויים אנו ליצור אומה פלסטינית **יש מאין**, אפילו אין לה ולו אחד מהמרכיבים של זהות לאומית נפרדת – אין לה היסטוריה משלה, אין לה לשון משלה, אין לה תרבות משלה ואין לה דת משלה. הדבר היחיד שיש לה זו טריטוריה משלה, אך זהותה של טריטוריה זו אינה משלה אלא משל אומה אחרת – האומה הישראלית. אך לא רק מבחינה אובייקטיבית חסרים הפלסטינים זהות

לאומית, אלא אף לפי הגדרתם העצמית הסובייקטיבית. שהרי הפלסטינים מודים במפורש, שאין הם רואים עצמם אומה נפרדת, אלא חלק בלתי נפרד של אומה אחת, רבה ועצומה מהם – האומה הערבית הגדולה.

יצירת יש מאין זו אינה יכולה לקום אלא על חורבנם של מדינת ישראל ועם ישראל. מצב מעין זה הוא חסר תקדים בהיסטוריה העולמית. אומות אימפריאליות הסכימו אומנם לוותר על טריטוריות שהיו בשליטתן, כדי לאפשר למושבותיהן להפוך לאומות עצמאיות – אך בה בשעה שמרו הן בתוקף על שליטתן בארצות האם שלהן. שום אומה עד כה לא הסכימה לוותר על שטחה היא כדי לאפשר לתושבים שבקרבה להחריבה ולרשתה.

מדינת ישראל אינה יכולה אפוא להרשות לעצמה להקים מדינה פלסטינית נפרדת, באשר על ידי אקט זה תיצור היא את האומה הפלסטינית **יש מאין**, רק כדי שזו תהפוך אותה לאחר מכן **אין מיש**. אם חפצה חיים היא, חייבת מדינת ישראל להטמיע ולכולל בתוכה את תושביה הלא-יהודיים של ארץ ישראל. כך הייתה חייבת לעשות בכל מקרה, אפילו לא היה לה קשר היסטורי-אתני עם תושבים אלה. קל וחומר, אם יש בידה להוכיח, כי עם זה בשר מבשרה הוא, ולא עם זר.

אם ישראל אינה יכולה להרשות לעצמה לתת לפלסטינים מדינה משלהם, חייבת היא לספחם ולהפוך אותם לאזרחיה. אפשרות שלישית אין. כל עוד נתפשים הפלסטינים כחלק מעם זר, הופך לכאורה סיפוחם את מדינת ישראל למדינה דו-לאומית, סיפוח שיש בו כדי לאיים על זהותה הלאומית. לכאורה, כיוון שמצב זה כלל אינו חדש. גם היום, לאחר שב-1948 סופחו הגליל, המשולש והנגב על תושביהם הלא-יהודיים – מדינת ישראל היא בפועל דו-לאומית, אפילו מנסים אנו להכחיש זאת. סיפוח יו"ש וחבל עזה עשוי רק לשנות את היחס המספרי בין שתי קבוצות אתניות אלו, אך לא ליצור מצב חדש לחלוטין. כל אלה המנסים לצייר את מדינת ישראל

הנוכחית כמדינת לאום ישראלית, עושים שקר בנפשם. מדינתנו היום היא דו-לאומית, אף בטרם סופחו אליה שטחי יו"ש וחבל עזה.

החשש מפני רוב ערבי, שיאיים על הזהות הישראלית, דחף תמיד לרעיון של הקמת מדינה פלסטינית עצמאית, אך בה בשעה העלה חשש נגדי, החשש מפני החורבן הפיזי, שזו עלולה להמיט עלינו. כך נקלענו לאותה דילמה חסרת מוצא: כיצד נוכל להימנע מהקמת מדינה פלסטינית עצמאית, מבלי להיקלע לתסבוכת של מדינה דו-לאומית בעלת רוב ערבי? כיצד נוכל לעמוד על נפשנו, מבלי לאבד את נשמתנו הישראלית?

לחשש מפני סיפוח שיאיים על הזהות הישראלית של מדינתנו, אפשר לתת מענה בשני מישורים: במישור המשפטי ובמישור הפסיכולוגי. המישור המשפטי עניינו חוקה לארץ ישראל השלמה. המישור הפסיכולוגי עניינו מערכת חינוך מרכזית לארץ ישראל השלמה. הסדרי הגנה משפטיים יהיו נחוצים רק כל עוד לא התחוללה מהפכת הזהות המוצעת כאן, מהפכה שתהפוך את "הערבים" לישראלים. ואילו לאחר שזו תתחולל, כבר לא יהיה צורך בהסדרים אלה, באשר כל "הערבים" של היום, או לפחות רובם, כבר יהיו ישראלים, ללא קשר לדרך בה השיגו את זהותם הישראלית. אפשר אפוא לראות בהסדרים המשפטיים פרוזדור בלבד, שלב ביניים בלבד, עד להשגת המטרה של אחדות עם-ישראל השלם בארץ-ישראל השלמה במסגרת מדינת ישראל השלמה.

תוכנית השלבים הישראלית מבוססת אפוא על שני שלבים עיקריים: בשלב הראשון יושג איחוד מדיני בלא אחדות זהותית; בשלב השני תתווסף לאיחוד המדיני גם האחדות הזהותית. אחדות מדינית היא תמיד חלשה ביחס לאחדות זהותית, שהיא בלבד יוצרת את הדבק המלכד האמיתי. אחדות מדינית ניתן להשיג על ידי הצהרה משפטית בלבד, בהינף קולמוס של שלטון ריבוני. לעומת זאת, אחדות רוחנית היא תוצאה של תהליך חינוכי ממושך והדרגתי, שרק מערכת חינוך מרכזית יכולה ליצור. אנסה עתה לבחון בקצרה שני אלה.

המוצא מהסבך הנוכחי הוא לספח את האנוסים הארץ ישראלים פיזית ורוחנית כאחד. תחילה יש לשלבם במסגרת מדינת ישראל, ולאחר מכן לשלבם גם בזהות הישראלית. שילוב מעין זה אינו יכול להיעשות בו זמנית, אלא בזה אחר זה, מאחר שמדובר בשני תהליכים שונים זה מזה. הסיפוח הפיזי יכול להיעשות בהחלטת כנסת של שעה אחת. הסיפוח הרוחני יכול להיעשות רק לאורך שנים רבות, על ידי שינוי עמוק בלב וברוח כאחד, בבחינת "נַעֲשׂוּ לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה" (יחזקאל יח 31).

סיפוח פיזי-משפטי תחילה, ורק לאחר מכן גם סיפוח רוחני. סיפוח מעין זה צריך להתחיל בכיוון ההפוך לזה של ההתנתקות. לא עזה תחילה, אלא יהודה ושומרון תחילה, ורק לבסוף גם עזה, אם בכלל. התחברות היא היפוכה של התנתקות. תחילה יש להתחבר אל הקרוב, ולאחר מכן גם אל הרחוק. הקרובים לנו באמת הם תושבי יהודה ושומרון, אשר דבקו בארץ ההר למן ראשיתה של ההתיישבות הישראלית בארץ. תושבי ההר הם עם ישראל של ממש, בשר מבשרה של האומה הישראלית עתיקת היום.

לעומת זאת, תושבי חבל עזה הם מהגרים חדשים שזה מקרוב באו ארצה. רוב רובם של תושבי חבל עזה אינם ישראלים במוצאם, אלא ערב-רב של מהגרים, שהגיעו ארצה כטפילים של המפעל הציוני. חלקם אף הגיע קודם לכן, עם ההגירה המצרית של מוחמד עלי, בשנות ה-30 של המאה ה-19. רובם היגרו לארץ מהארצות השכנות רק מאוחר יותר, כחוטבי עצים ושואבי מים, להם היו זקוקים המפעל הציוני והמנדט הבריטי. בתקופת המנדט סיפקו עובדים זרים אלה את הידיים העובדות לא רק של מפעל ההתיישבות הציונית, אלא גם של מפעלי הבנייה והפיתוח הבריטיים. פועלים זרים אלה התרכזו בעיקר בערי המישור המערבות שצמחו במהירות – יפו-תל-אביב וחיפה. עם פרוץ המלחמה ב-1948 ברחו הם מערים אלו והתרכזו בחבל עזה, בצד מהגרים שישבו בו לפני כן. חלקם האחר ברח לארצות הסמוכות – בדרך כלל למקומות שמהם הגרו קודם לכן. החוננים חזרו לחורן

שבסוריה, הלבנונים חזרו ללבנון, הירדנים חזרו לירדן ומספר מועט של מצרים חזרו למצרים. חלקם אף היו מהגרי פנים שירדו מארץ ההר לארץ המישור לשבור לחם, ועם פרוץ מאורעות 1948 שבו הם לארץ ההר, אם כי לא תמיד לביתם המקורי, בשל הסירוב לקלוט אותם.

תושבי חבל עזה הם אפוא זרים שמקורם באו, ולכן יהיה קשה בהרבה להתחבר אליהם. גם האנוסים של ארץ ההר אינם רואים בהם אחים, אלא זרים שמקורם באו. לכן מסרבים הם לבוא עמם בקשרי חיתון ובקשרים קרובים אחרים. אנחנו על כל פנים נתחבר תחילה אל אחינו בדם ובהיסטוריה, ורק לאחר מכן, אם בכלל, אל תושבי חבל עזה. במובן זה לפחות, היה להתנתקות מעזה צידוק היסטורי, באשר העזתים אינם בשר משרו של עם ישראל. אמור מעתה: התחברות ליהודה ושומרון תחילה, ורק לאחר מכן, אם בכלל, גם לחבל עזה.

על ישראל לעשות היום ביהודה ושומרון, את מה שעשתה ישראל למחרת 1948 בגליל, במשולש ובנגב. למעשה שום כוח אינו יכול ואף אינו רשאי למנוע זאת ממנה. מבחינת המשפט הבינלאומי, הוכרה זכותו של עם ישראל על כל שטחי ארץ ישראל בסדרה של החלטות משפטיות בסוף מלחמת העולם הראשונה, עת נקבעו כל הגבולות במזרח התיכון. על פי אותן החלטות בינלאומיות, אמורה הייתה ארץ ישראל לכלול גם את השטח שממזרח לנהר הירדן, אלא שבצוק העיתים נמסר זה לממלכת ירדן, מיד בסמוך לאחר קבלת החלטות אלה. לעם ישראל במצבו אז לא היה די כוח, פיזי ומשפטי, כדי למנוע מסירת שטחים אלה לידי עם זר, ולכן איבדו שטחים אלה את זהותם הישראלית. לעומת זאת היום, כשכל השטח שממערב לירדן הוא בשליטת ישראל, ובשעה שיש לישראל די כוח פיזי ומשפטי להחזיק בהם, יכולה ואף חייבת היא להחיל על שטח זה את מלוא הריבונות הישראלית, ולאחר מכן אף את מלוא הזהות הישראלית.

לאחר ההתנתקות מחבל עזה, הופכת האפשרות לספח שטח זה קשה עוד יותר. לכן, ייתכן מאוד שישראל תיאלץ להסתפק בסיפוח יהודה ושומרון בלבד, ולהותיר את חבל עזה מחוץ למדינת ישראל. את הויתור על חבל עזה ניתן להצדיק לא רק בשל העובדה שישראל התנתקה ממנו, אלא אף בשל זהותו השונה של שטח זה בהשוואה ליהודה ושומרון. חבל עזה הוא חלק מארץ המישור, ובתור שכזה זיקתו של עם ישראל אליו פחותה מהזיקה לארץ ההר. הזהות הישראלית עוצבה בארץ ההר, לא בארץ המישור. חבל עזה נכלל אומנם בגדר הארץ המובטחת, אך פיזית לא יושב בה עם ישראל אף פעם. לעומת זאת, יהודה ושומרון הם ערש הזהות הישראלית, ובלעדיהם זהות זו פגומה וחסרה. כאשר חשבו אבותינו על ארץ ישראל, חשבו הם על ארץ ההר, ולא על ארץ המישור. כך, למשל, כותב יוסף בן מתתיהו: "אין ארצנו שוכנת על חוף הים... ערינו בנויות הרחק מהים".²⁴ סיפוח יהודה ושומרון הכרח הוא, ואילו סיפוח חבל עזה רשות בלבד. הבחנה זו ניתן להצדיק גם מבחינה אתנית. בעוד שהפלסטינים תושבי ארץ ההר הם בשר מבשרו של ישראל, הרי שתושבי עזה אינם כאלה. מהווים הם בליל של עמים זרים, רובם מהגרים מצריים.

לו סיפחה ישראל את יהודה ושומרון כשם שסיפחה את ירושלים המזרחית ורמת הגולן, יכולים היינו היום להתרכז כבר בשלב השני של האיחוד הארץי. אף אחד לא יכול היה אז, ואף לא רשאי היה, למנוע זאת מאתנו. אם בחרה ישראל שלא לעשות כן, היה זה בשל בלמיה הפנימיים בלבד. כל עוד הייתה הארץ מאוחדת, לפחות מבחינה ביטחונית וכלכלית, ניתן היה להתחיל בביצוע שלב האיחוד האזורי. היום, לאחר אוסלו, לאחר שהארץ חולקה בפועל, איחודה קשה שבעתיים. קשה, אך לא בלתי אפשרי.

לנוכח האיום מצד החמאס, נעשה האיחוד הארץי אף דחוף יותר מאי פעם. שכן תחת שלטון החמאס ירכשו יהודה ושומרון זהות אסלאמית פונדמנטליסטית, שלאחר מכן יהיה קשה שבעתיים

להיאבק בה. מאידך, יש בניצחון החמאס גם יתרון כלשהו, באשר זה דוחה על הסף את הרעיון של "שתי מדינות לשני עמים". הברירה שמציב בפנינו היום החמאס פשוטה יותר מזו שהציב אש"ף בראשות ערפאת. הברירה היום היא – מדינה אחת ישראלית מהים עד הנהר, או מדינה אחת אסלאמית מהים עד הנהר. דרך שלישית אין.

סיפוח יהודה ושומרון הוא אפוא הצעד הראשון שישראל נדרשת לנקוט. על ישראל להחיל על שטחים אלה את המשפט הישראלי, כשם שהחילה אותו על ירושלים והגולן. כשם שבעבר בלעה ישראל לקרבה למעלה ממיליון פלסטינים בגליל, במשולש ובנגב הצפוני, יכולה היא היום לבלוע בקרבה גם מספר דומה של פלסטינים היושבים ביהודה ובשומרון (תושבי ירושלים המזרחית סופחו זה מכבר לפחות דה פקטו, גם אם לא דה יורה).

סיפוח יהודה ושומרון מחייב כינון חוקה, כדי שבשלב הביניים תוכל ישראל לשמור על זהותה הישראלית, ולא תיכנע לזהות הערבית או האסלאמית. במסגרת חוקה זו יוגדרו אותם מרכיבים שהם הכרחיים לשמירת זהותה הישראלית של המדינה, ללא קשר לשאלות של רוב ומיעוט. כדי למנוע את האפשרות שרוב לא-יהודי ישנה זהות זו, ישוריינו אותם סעיפים קובעי זהות בצורה מוחלטת, על ידי קביעת רוב מיוחס שבלעדיו לא ניתן יהיה לשנות סעיפים אלה.

רשימת הסעיפים קובעי הזהות הישראלית חייבת לכלול בין השאר את הסעיפים הבאים: שם הארץ, שם המדינה, הנאמנות למדינה, בירת המדינה, לשון המדינה, מערכת החינוך של המדינה ותכני היסוד שלה, חובת השירות הלאומי, יחסי הדת והמדינה. אסקור בקצרה סעיפי יסוד אלה.

שם הארץ ושם המדינה: הארץ המאוחדת תיקרא בשם "ארץ ישראל המאוחדת". המדינה המאוחדת תיקרא בשם "מדינת ישראל המאוחדת".

בירת המדינה: בירת מדינת ישראל המאוחדת תהא ירושלים. הריבונות בירושלים תהיה של מדינת ישראל המאוחדת בלבד, בלא מתן דריסת רגל פוליטית לשום גורם אחר.

הנאמנות לארץ ולמדינה: אזרח במדינת ישראל המאוחדת יוכל להיות רק מי שהצהיר נאמנות לארץ ישראל ולמדינת ישראל. כל תושב אחר יוכל יהיה במעמד של תושב בלבד, ללא אזרחות ישראלית. מבחן העמידה בתנאי האזרחות יכלול, בין השאר, את ידיעת החוקה הישראלית והלשון העברית.

לשון המדינה: לשון מדינת ישראל המאוחדת תהא השפה העברית. השפה העברית תוכר כשפתה הרשמית היחידה של המדינה, ולשום שפה אחרת לא יהיה מעמד רשמי. השפה הערבית תזכה למעמד מועדף, בשל היותה שפת האזור. השפה האנגלית תזכה אף היא למעמד מועדף, בשל היותה שפת העולם.

מערכת החינוך של המדינה ותכני היסוד שלה: מערכת החינוך של המדינה תהא ישראלית כלל ארצית. החינוך הממלכתי יהיה ישראלי-עברי. בצד מערכת החינוך הממלכתית יהיו גם בתי ספר אחרים, אך הם יהיו במעמד נמוך יותר ובפיקוחו של השלטון המרכזי. בתי ספר שלא יעמדו במבחן הנאמנות למדינת ישראל ולארץ ישראל יוצאו מחוץ לחוק.

חובת השירות הלאומי: כל אזרח ישראלי יהיה חייב בשירות לאומי צבאי או קהילתי, לפי בחירתו.

צורת המשטר: מדינת ישראל המאוחדת תכונן משטר דו-מפלגתי או תלת-מפלגתי, בדומה למשטר באנגליה ובארה"ב. דווקא בהיותה מפוצלת מבחינה תרבותית, נחוץ לה משטר ריכוזי, שימש כור היתוך של הזהות הישראלית. זרמים תרבותיים שונים יוכלו לבוא לביטוי ציבורי במסגרות שונות, אך לא במסגרות פוליטיות. כמפלגה במדינת ישראל המאוחדת תוכל

להתארגן רק תנועה פוליטית שתצהיר אמונים למדינת ישראל ולארץ ישראל.

יחסי הדת והמדינה: במדינת ישראל המאוחדת תשרור הפרדה בין דת ומדינה. הזכות לחופש הדת ואף לחופש מדת, תיחשב כזכות יסוד. למרות זאת, תזכה דת ישראל למעמד מועדף ביחס לשאר הדתות, בהיותה של דת זו מרכיב חשוב בזהות הישראלית. במסגרת זו יועמדו תחת פיקוח ציבורי כל הקהילות הדתיות, ובייחוד הקהילייה האסלאמית. הפעילות הדתית תוגבל לספרה הדתית, מבלי שתיתן לה דריסת רגל בספרה הפוליטית.

בשלב הראשון עשויים אפוא האנוסים הארץ ישראלים להשתלב בקהילייה הישראלית האזרחית, היינו, הפיכתם לאזרחים מלאים של מדינת ישראל, על בסיס שוויון מלא בזכויות ובחובות. כל מי שיחפץ באזרחות ישראלית, יוכל לקבלה ובלבד שיעמוד בתנאי הסף שייקבעו על ידי החוקה הישראלית.

מבין כל מבחני הקבלה שייקבעו בחוקה זו מבקש אני להדגיש את חשיבותה של הלשון העברית כשפת המדינה. כל עוד נהנית השפה הערבית ממעמד של שוויון עם השפה העברית, לא ניתן יהיה למנוע את מגמת ההיפרדות של הפלסטינים, או את תביעתם למדינה דו-לאומית. שפה אינה כלי תקשורת בלבד, אלא אף מכשיר לגיבוש זהות. מי שמדבר בלשון הערבית כשפה רשמית, אינו יכול להתנתק מעומס הזהויות האצורות בשפה זו. שתי שפות רשמיות במדינה אחת הן מרשם לשימור המצב הנוכחי של מדינה דו-לאומית דה פקטו. מי שרואה בערבית את שפתו הרשמית הוא ישמעאל, כשם שמי שרואה בשפתו העברית את שפתו הרשמית הוא ישראל. זהות ישראלית אזרחית מלאה אינה יכולה אפוא להתגבש בלא שתהיה לכל אזרחיה לשון עברית משותפת ומערכת חינוך עברית משותפת.

שפה אחת ומערכת חינוך אחת – שתי דרישות אלו הן הבסיס ליצירת "מדינת כל אזרחיה", מונח שיובא ארצה מצרפת. פירוש הדבר, שבמדינת ישראל רק העברית תהיה שפה רשמית, ולא שום שפה אחרת. כפי שמנסח זאת המזרחן **משה שרון**:

הסיסמא "מדינת כל אזרחיה" יכולה להיות תקפה באמת, בתנאי שמדובר על זהות בין האזרחות לבין הממסד הלאומי. כלומר, יהיו כל הערבים בישראל ישראלים, כמו שהצרפתים הם צרפתים. תהיה פה שפה רשמית אחת, היא השפה העברית, ומערכת חינוך אחת, היא מערכת החינוך העברית, והתרבות שעליה יצמחו כל האזרחים תהיה התרבות העברית. אילו ממשלת ישראל הייתה נוהגת כך כבר ב-1948, לא הייתה מדינת ישראל עומדת בפני התביעה העולה בקרב האזרחים הערביים לפרק את עצמה.²⁵

מערכת חינוך ישראלית-עברית תכונן רק לאחר סיפוח יו"ש וכינון חוקה לישראל. היעד המרכזי של מערכת חינוך זו יהיה לגבש זהות ישראלית כלל ארצית. מטרת שלב זה היא לשחרר את האנוסים הארץ ישראלים מזהות הערבית שנכפתה עליהם בכוח ובתחבולות, ולנפץ את האתוס של שנאת ישראל בגוון הפן ערבי או הפן אסלאמי, שנגזר מערביות זו. כל עוד דבקים הפלסטינים בזהותם הערבית, אין הם יכולים לגלות אפילו נאמנות אזרחית למדינת ישראל. שחרור הפלסטינים מזהותם הערבית יתאפשר רק אם תוצע להם זהות ישראלית חלופית, באשר אין אדם יכול לחיות אפילו לרגע בלא זהות. זהות היא צורך לנשמה, כשם שהחמצן הוא צורך לגוף.

בשלב השני עשויים האנוסים הארץ ישראלים להרחיב ולהעמיק את זהותם הישראלית על ידי ניכוס המרכיב **האתני** של זהות זו. ניכוס האתניות הישראלית תאפשר לפלסטינים להשתלב גם בקהילייה הישראלית האתנית, על בסיס זיכרון היסטורי משותף והכרה במוצא

הישראלי המשותף. שילוב בקהילייה הישראלית האתנית-לאומית הוא בראש ובראשונה עניין של חינוך באמצעים ממלכתיים. על ישראל להעמיד את רכישת הזהות הישראלית בראש סדר היום של מערכת החינוך הממלכתית, סדר יום שבמרכזו ההיסטוריה של ארץ ישראל לאורך כל הדורות, ולא רק עד חורבן הבית השני. סדר יום שיחזק את תחושת השותפות ההיסטורית של שני פלגיו של עם ישראל, על ידי הדגשת השורשים המשותפים, על חשבון המפריד ביניהם. רק בתי ספר שיאמצו את התוכנית להשתלבות בקהיליית הלאום הישראלית, יוכלו לקבל תמיכה כספית מהשלטון המרכזי. מה שנדרש הוא אפוא כור היתוך ממלכתי, האמור להפוך את כל אזרחי ישראל לאומה אחת, בדומה לכור ההיתוך הצרפתי.

החלפת שמות אף היא עשויה לשמש נדבך בגיבוש הזהות הישראלית. החלפת שם ערבי בשם עברי ברמת הפרט, עשויה לחזק את הזהות הישראלית של הפלסטינים אולי יותר מכל גורם אחר. לטרנספורמציה זו אפשר להוסיף נדבך נוסף על ידי השבת שמם העברי של היישובים הפלסטינים לכור מחצבתם הישראלי: "א-ראם" תשוב להיות "רמה", מקום הולדתו, נבואתו ומותו של שמואל הנביא; "עֲנַתָּא" תשוב להיות "ענתות", עיר הכהנים שממנה יצא ירמיהו הנביא; "בית ג'אלה" תשוב להיות גילה וכד'. החלפת שמות במישור האישי ובמישור היישובי גם יחד עשויה אפוא לתרום נדבך נוסף לחיזוק זהותם הישראלית של הפלסטינים.

יחסי דת ומדינה הם המורכבים והמתוחים שביחסים האנושיים. לכן, יש להסדיר סוגיה זו במשנה זהירות במדינת ישראל המאוחדת. הקהילה הדתית היהודית בישראל תידרש להפגין גמישות ופתיחות לנוכח האתגר של קליטת מאות אלפי ישראלים שאינם יהודיים לחיקה. רק פתיחות בנושא הגיור תאפשר לרבים מאזרחיה הלא יהודיים להצטרף לדת ישראל. הגיור, אף שאינו בסמכות המדינה, צריך לקבל מעמד מועדף בסדרי העדיפות שלה. בדומה למשרד לקליטת יהודי התפוצות, תידרש ישראל להקים משרד לקליטת

האנוסים הארץ ישראלים, ואף להעניק להם סל קליטה, כתמריץ לגיור. הזהות הישראלית יכולה להתקיים גם בלי המרכיב הדתי שלה, אך זו תהא תמיד זהות רזה, אם לא יתווסף לה המרכיב הדתי. מדינת ישראל תידרש אפוא להפנות משאבים לקליטת האנוסים בקרבה, כדי שאלה יוכלו להרחיב ולהעמיק את זהותם הישראלית, על ידי ניכוס הזהות הישראלית **הדתית**, שהיא הדבק המלכד החזק ביותר של הלאומיות הישראלית. השתלבות מעין זו אינה הכרחית, ואין לעשותה אלא על בסיס של בחירה אישית פרטנית. בהקשר זה ניתן להעלות על הדעת גיור לקולא, באשר ישראל שחטא, נשאר ישראל, אפילו חטא. ניתן בהחלט לחשוב על גיור לקולא ביחס לאותם אנוסים שייבחרו להתגייר, בייחוד אם התופעה תהפוך במשך הזמן להמונית.

מאידך, יכולים האנוסים הארץ ישראלים להמשיך להחזיק בדתם המוסלמית או הנוצרית, ובלבד שייעקר אופיין המיסיונרי של דתות אלה. הנצרות והאיסלאם, שלא כיהדות, הן דתות אוניברסליות, הרואות בעולם כולו זירת כיבושים. ואולם בעוד שהנצרות הצניעה מטרה זו, הפך זאת האיסלאם לאחד מעיקרי ההלכה שלו. הג'יהאד הוא מלחמת קודש שמטרתה לא רק לכבוש לבבות, אלא גם שטחים, לספח טריטוריות לבית האיסלאם. כל ארץ המסופחת לאיסלאם הופכת הֶקְדֵּשׁ דתי, שהרשויות הדתיות מופקדות על שמירתו. מכאן תביעתם הבלתי מתפשרת לא רק לגבי ירושלים, אלא לגבי ארץ ישראל כולה. מבחינתם אין זו ארצו של ישראל, ואף לא של ישמעאל, אלא של האל עצמו, כפי שזה התגלם בלבושו האחרון – האיסלאם.

ניתן בהחלט לחשוב על אפשרות שיבתם החלקית של האנוסים לעם ישראל ולזהות הישראלית, גם אם יבחר חלק מהם לדבוק באיסלאם. אך זאת רק במובן של דת כאגד של פולחן וערכים הומניים, ולא כדת פוליטית בעלת שאיפות התפשטות, כפי שזו משתקפת באתוס המודרני הפן אסלאמי. ליהדות יש יותר מן המשותף עם האיסלאם

מאשר עם הנצרות, שספגה הרבה דימויים יווניים אליליים. האיסלאם הוא דת ייחוד, ששורשיה נטועים עמוק בדת ישראל, כפי שמעידים פסוקים מפורסמים בקראן עצמו, כגון: "אללה הוא ריבוננו וריבונכם, אך לנו סדרינו לעבודתו ולכם סדרי עבודה שלכם" (בשורת ההתייעצות, פסוק 14), או "לפניו ניתן ספר (התורה) למשה כהדרכה וחסד וספר זה מאשר אותו בשפה הערבית" (בשורת גבעת החולות, פסוק 11). מכל מקום, אף שאין למנוע מהפלסטינים להמשיך ולהחזיק בדתות המסורתיות שלהם, מן ההכרח להטיל על הממסדים הדתיים שלהם פיקוח ממשלתי. כשם שאסורה פעילות מיסיונרית בישראל, כך נדרש להרחיב את הפיקוח על המוסדות המוסלמיים בארץ. יש להכפיף את הווקף למדינה, ולהעמידו תחת פיקוח ממשלתי צמוד, כמו כל מוסד ציבורי-כלכלי אחר.

להצטרפות בשלבים ללאומיות הישראלית, על חשבון "הלאומיות" הערבית-מוסלמית, יש תקדים היסטורי בכיוון ההפוך. אם ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי היה היישוב בארץ בעל זהות ישראלית, הרי שלאחר הכיבוש הפך הנמר הישראלי חברבורותיו, תחילה על ידי הסתערבותו ולאחר מכן גם על ידי התאסלמותו, אם כי זו הייתה חלקית בלבד. והראייה, שלמרות היות המוסלמים רוב, נשארו בארץ גם יהודים ונוצרים, אפילו היוו הם מיעוט. מהפכת הזהות הישראלית אינה אלא מהפכת-נגד למהפכה זהות קודמת, שהתרחשה בתקופה הערבית-מוסלמית של הארץ.

הצטרפות בשלבים עדיפה על פני הצטרפות בקפיצה נחשונה אחת, באשר היא קלה יותר לביצוע. רכישת זהות היא תהליך ארוך ומורכב מעין כמוהו ולכן יש לנקוט משנה זהירות בעניין רגיש מעין זה. בעת העתיקה היו תהליכים מעין אלה מתבצעים בכוח ובתחבולות – ואילו בעידן המודרני, הליברלי-דמוקרטי, לא ניתן להשיג מטרות אלו, אלא על ידי שכנוע. כל ניסיון לכפות את הזהות הישראלית לא יצלח. גם השימוש בכליה של מערכת חינוך ממלכתית צריך להיעשות בזהירות מרבית, כפי שניתן להסיק מניסיון שהצטבר ביחס למערכת החינוך

הדתית בישראל. שילוב חכם בכוח הממלכתי עם הסברה יעילה כדי להשיג הסכמה, רק הוא יצלח למשימה קשה זו.

ההיבט הדתי של התוכנית המוצעת הוא הקשה מכל. על פי עקרונותיה של הלאומיות הליברלית, צריכה להתקיים הפרדה מוחלטת בין הדת למדינה, או ליתר דיוק – הפרדה בין ההשתייכות לקהילייה הדתית והציות למצוותיה, לבין ההשתייכות לקהילייה הפוליטית והציות לחוקיה. התוכנית המוצעת עשויה אפוא לסבך עוד יותר את סוגיית הדת והמדינה במדינת ישראל המורחבת, סוגיה שטרם מצאה את פתרונה גם בקרב המגזר היהודי. לכן נדרש להבחין בין המרכיבים האזרחיים והלאומיים של התוכנית לבין המרכיב הדתי שלה. בעוד ששני המרכיבים הראשונים הכרחיים הם להגדרה עצמית ישראלית, הרי שהמרכיב הדתי הוא אופציונלי בלבד. בהחלט ניתן לחשוב על קהילייה ישראלית משותפת אזרחית-לשונית-תרבותית-היסטורית, שאליה לא מצטרף המרכיב הדתי. זהו למעשה המצב כבר בישראל של היום, כאשר ציבור גדל והולך בקרב המגזר היהודי רואה עצמו חילוני, נטול כל מחויבות כלפי הדת היהודית. אם כך בקרב המגזר היהודי, קל וחומר לגבי כל המגזרים הלא יהודיים, העשויים לעמוד אף ביתר תוקף על זכותם לא רק לחופש דת אלא אף לחופש מדת.

זהות ישראלית אינה מחייבת בהכרח את אימוץ הדת היהודית, אך זו עשויה להיות שלמה יותר כאשר מתווסף לה הרובד הדתי בגווניו השונים. הלאומיות הישראלית שונה מכל שאר התנועות הלאומיות בכך, שהזהות הלאומית-ישראלית והזהות הדתית-יהודית היו תמיד שלובות זו בזו בצורה כה הדוקה, עד שנדמה כי אין הן אלא דבר אחד. ההפרדה בין החברה האזרחית לקהילייה הדתית בנוסח האירופי, לא התקיימה בלאומיות הישראלית. מבחינה זו יש דמיון בין התפישה של הלאומיות הישראלית לתפישה של "הלאומיות" המוסלמית. ואולם ההבדל בין שתי התפישות עולה בהרבה על אותו צד של דמיון בין השתיים. תפישת העולם הישראלית היא אתנית-

לאומית-טריטוריאלית מובהקת, בתובעה התבדלות וייחוד – ואילו תפישת העולם האסלאמית היא אימפריאלית ואנטי לאומית במובהק, כפי שהוסבר קודם.

הפרדה אינסטרומנטלית בין הדת למדינה אפשרית ואולי אף הכרחית לאור תפישת העולם המודרנית. אך הפרדה תרבותית אינה אפשרית כלל. התרבות הישראלית היא בראש ובראשונה תרבות דתית, ורק מקצתה תרבות חילונית, פרי הדורות האחרונים. בשל העדר חברה אזרחית נפרדת, על פי המודל האירופי, לא נוצרה בעם ישראל תרבות חילונית, אלא בשוליים. הזרם המרכזי היה תמיד דתי, ולכן החילוניות הישראלית היא קלושה מאוד ביחס לחילוניות האירופית, אפילו היום לאחר מאה שנות ציונות ומאתיים שנות השכלה עברית. חילוניות ישראלית היא יותר משאת נפש של חוגים מסוימים במגזר היהודי, מאשר מציאות של ממש. ההלם שפקד רבים מצעירים ישראלים במפגשם עם הכותל המערבי לאחר שחרור ירושלים המזרחית, משמש דוגמא מובהקת לחוסר יכולתו של הישראלי להשתחרר מזהותו היהודית הדתית, כפי שזו עוצבה במהלך הדורות.

חוסר יכולתם של חוגים רבים להכיר את נפשו הדתית של כל ישראלי באשר הוא, אפילו אינו מקיים תרי"ג מצוות, הוא שהפך את כל צורות הכנעניות לסוגיהן לאפיזודות חולפות, וכאלו יהיו גם כל יתר התנועות שיבקשו ליצור עם ישראל חילוני. השם ישראל בעצמו הוא שם דתי, באשר שם האל הוא חלק בלתי נפרד ממנו. אך לא רק בשם קיבוצי זה המרכיב התיאופורי הוא חלק בלתי נפרד של השם עצמו, אלא גם בשמות פרטיים רבים. בכל אותם שמות שבהם מופיעות ההברות "אל", "יו", "יה" "יהו" "יהו" "יהו" וכד' בצורה מסוימת (ולעיתים אף ביחד כגון "יואל" או "אליהו"), יש משום מתן עדות על זיקת הישראלי לאמונת הייחוד. לכן, כל ניסיון לעקר את המרכיב הדתי מהתרבות ומהלשון העבריות סופו להיכשל.

לאומיות עברית-כנענית, המבוססת על שפה וארץ בלבד, היא חסרת תוכן ולכן אין בכוחה להעניק זהות עומק קיבוצית לטווח ארוך.

מבחינה זו דומה התנועה הכנענית לתנועה הפן ערבית, שניסתה לבסס נאמנות קיבוצית על זיקה ללשון הערבית ולתרבות החילונית שהנחילה – אך נחלה כשלון חרוץ. בשני המקרים התברר עד מהרה, שלא ניתן להפריד בין הזיקה הלשונית לזיקה הדתית. המורשה התרבותית שהנחילה הלשון העברית היא דתית, ממש כשם שהמורשה התרבותית שהנחילה הלשון הערבית היא דתית. אף אם הייתה קיימת אי-פעם תרבות עברית קדומה, טרום ישראלית, הרי שזו הגיעה אלינו בעיקר באמצעות התרבות הישראלית, שהמשיכה ליצור בעברית כשפתה הראשית (אם כי יצרה היא תרבות גם בשפות אחרות כגון השפה הארמית). לא ניתן להפריד את היסודות הבודדים והרחוקים של העבריות הקדומה ממכלול התרבות הישראלית-יהודית שנוספה עליהם ואף פירשה אותם מחדש. יתירה מזו: לא היסודות המקוריים חשובים, אלא העיבוד מחדש שלהם, ברוח התפישה המקראית. על הגבול שבין קדמותו הנעלמה של עם ישראל, לבין גילויי רוחו המאוחרים, שלאורם רגילים אנו לראותו כולו מתחילתו, מנצצים באורח פלאים רמזי מיתוס מיוחד במינו. המקרא לא חס על המיתוס העממי וגנו ממנו מה שגנו. המקרא דלה מתוך האוצר המיתולוגי של עממי כנען ושאר העמים שמסביבו את חומריו הבסיסיים, אך זאת רק בכדי ליצור מתוכו מיתוס חדש, שונה בתכלית מהמיתוסים שרווחו בקרב עמי הסביבה. בניגוד למיתוסים של העמים האליליים, שהם סיפורי אלים וחצאי-אלים, יצר המקרא מיתוס שהאדם במרכזו, ואשר עיקרו ההיסטוריה הלאומית ואף הכלל אנושית.

כמו כן יתכן מאוד שההיסטוריוגרפיה המקראית עיוותה עובדות היסטוריות מסוימות, אך זו איננה סיבה להתנתק מהתנ"ך, אלא לכל היותר לקרוא אותו בעיניים ביקורתיות, לאור הממצאים החדשים, שמספקים המדעים ההיסטוריים המודרניים. כך גם ניתן בהחלט לחשוב על הוויה ישראלית-יהודית מודרנית, שאינה ככולה על ידי המורשה ההלכתית, והמתפתחת בהתאם לצורכי החיים המשתנים,

ובכל זאת להישאר נאמן למורשה זו, כמוקד של זהות קיבוצית לאומית.

הלאום הישראלי הוא העתיק שבלאומים. עמדה זו אינה נחלת הציונות בלבד, אלא יש לה תומכים גם בין מדינות אחרות כגון כארה"ב ובריטניה. כך למשל, במונוגרפיה על "הציונות", שנכתבה בשנות מלחמת העולם הראשונה, לפי הזמנתה של המחלקה ההיסטורית של מיניסטריון החוץ הבריטי, נאמר במפורש כי הציונות היא "התנועה הלאומית העתיקה ביותר בהיסטוריה".²⁶ המחלקה לענייני המזרח התיכון של מיניסטריון החוץ האמריקאי, בחוברת מטעמה "המנדט הארץ ישראלי", אף היא ציינה במפורש שאין לראות את הציונות כתנועה שראשיתה בעת החדשה, אלא "שמבחינה רחבה יותר נולדה הציונות כתנועה של שיבת ציון, בשעת חורבנה הסופי של ממלכת ישראל (135 לספירה), והטלת האיסור על היהודים מטעם רומא לשוב לארץ ישראל".²⁷

הלאומיות הישראלית היא גם העשירה שבתנועות הלאומיות, בהשענה על שלושה יסודות מייחדים: ארץ, שפה, דת. היסוד הטריטוריאלי משותף לכל התנועות הלאומיות, אלא שבהיסטוריה של הלאום הישראלי קיבל יסוד זה משמעות מיוחדת, ככל שהלכה וגברה תחושת הניתוק הפיזי מהארץ. הארץ, שלגבי עמים נורמליים היא מולדת בלבד, הפכה אצל עם ישראל גם לארץ יעודה, ככל שהתמשכה הגלות ממנה. כעוצמת תחושת הניכור בגלות, כך עוצמת תחושת המולדת, עם שוב היהודים אליה בעת החדשה. השפה העברית מקנה אף היא תחושת ייחוד, משום שמזהה היא עם הלאומיות הקדומה, ואף יוצרת גשר בין עברו לעתידו של עם ישראל. ולבסוף – אף דת ישראל מחזקת את תחושת הייחוד, דווקא משום שלא הפכה לדת אימפריאלית כבנותיה, אלא שמרה על הייחוד הלאומי גם לאחר שהבסיס הארצי אבד לה.

הלאומיות הישראלית שונה אפוא מרוב התנועות הלאומיות שהתפתחו באירופה, בהיותה לא רק תנועה טריטוריאלית-אתנית,

אלא אף דתית. ההפרדה המקובלת בין לאום לדת, או ליתר דיוק בין הקהילייה הלאומית לקהילייה הדתית, אינה קיימת במקרה הישראלי. לכן זהות לאומית ישראלית טוטלית היא תמיד לא רק טריטוריאלית-אתנית, אלא אף דתית. אפשר אפוא לדבר על זהות לאומית ישראלית "רזה", שאינה כוללת את המרכיב הדתי, לעומת זהות לאומית ישראלית "מלאה", הכוללת גם אותו. יחד עם זאת אפשר להצביע גם על תנועות לאומיות אחרות שבהן הדת מהווה מרכיב חיוני בזהות הלאומית, כגון הלאומיות היוונית, התורכית, הרוסית, הפולנית, הפקיסטאנית, ההודית, הבורמזית, היפנית, הארמנית והפרסית. גם בקרב העמים הלטיניים (הספרדים, האיטלקים והצרפתים) אין הזהות הלאומית מנותקת לחלוטין מהדת הקתוליות. אפילו בצפון מערב אירופה יש ממד אנגליקני ללאומיות האנגלית, קתולי ללאומיות האירית ולותרני ללאומיות השוודית.

הלאומיות האירופית היא אומנם צורה של הוויה חילונית, הגורסת הפרדה פורמלית בין דת למדינה, אך בה בשעה מחוברת היא באלפי נימים לעולם המחשבה והתחושה הנוצרי, שעיצב את תרבותה של אירופה. על פי אותו עיקרון גם הלאומיות הישראלית המודרנית אינה יכולה להתנער ממורשתה הדתית.

זאת ועוד: גם יתר התנועות הלאומיות-טריטוריאליות, הקיימות והעשויות להתפתח במדינות המזרח התיכון, אינן חייבות בהכרח להתנער ממורשתן המוסלמית-ערבית. הזהות הלאומית המודרנית היא זהות גמישה ופתוחה ויש ביכולתה לקלוט זרמי תרבות שונים המסייעים להתעשרותה. התביעה לייחוד לאומי אינה מוציאה מכלל אפשרות סולידריות אזורית רחבה יותר, שלה שורשים במורשה שהיא דתית ביסודה והמאחדת את העמים השונים במעגל נאמנות רחב יותר, כגון המורשה הלטינית-נוצרית באירופה או המורשה הערבית-מוסלמית במזרח התיכון.

היקום האנושי המודרני הוא פלורליסטי, רב-תרבותי, ובתור שכזה הוא גמיש ופתוח מכל יקום אחר שהתקיים בעבר. בפלנטה המודרנית

יש מקום לא רק לריבוי מדינות, אלא גם לריבוי נאמנויות קיבוציות שונות. אדם יכול להיות בעל זהות קיבוצית רב ממדית, המורכבת מנאמנויות קיבוציות שונות, במיוחד כאשר אלו אינן סותרות זו את זו, כפי מצבם הרגיל של בני האדם. אדם יכול שיהיה נאמן ללאום הטריטוריאלי-אתני שלו, ובה בשעה לשמור על זיקה לקהילייה דתית ו/או טריטוריאליית-תרבותית רחבה יותר.

דוגמא מובהקת לנאמנות רב קבוצתית כזו יכולה לספק אירופה הרב לשונית והרב תרבותית. באירופה המודרנית, ההולכת ומתהווה מאז תום מלחמת העולם השנייה, אדם יכול להיות נאמן למולדתו, לקהילתו הדתית, ואף לקהילייה טריטוריאליית-תרבותית-מדינית רחבה יותר – זו הקרויה "אירופה". אדם, החי בגרמניה של היום, יכול לחוש לא רק גרמני, אלא אף נוצרי (קתולי או פרוטסטנטי) ואירופי (המזהה עם הקהילייה האירופית).

כל אחד ממעגלי הנאמנויות הללו הוא חלקי בלבד, ומותיר מקום לסוגים נוספים של נאמנות קיבוצית. תפישה פלורליסטית זו התגבשה לאחר שנכשלה התפישה הלאומית החד ממדית, שתבעה נאמנות חד צדדית למולדת, על חשבון הנאמנות לקהילייה הדתית ואף היבשתית – ואשר אילצה את הפרט להכריע לטובת נאמנות זו או אחרת. ההסדרים הפוליטיים המודרניים חותרים להשיג שילוב של מעגלי הנאמנויות זה בתוך זה ולהביא לפיתוחה של אישיות עשירה ומאוזנת יותר.

זהות ישראלית מודרנית עשויה אפוא להיות גמישה ופתוחה מכל זהות אחרת שידע עם ישראל בעבר, ובתור שכזו עשויה היא לקלוט בתוכה פסיפס אנושי רחב ביותר, כפי שהוכיחה החברה הישראלית בקבצה גלויות מכל רחבי העולם. כשם שמתוך ערב רב זה של גלויות הצליחה ישראל ליצור חברה ישראלית-יהודית רבת צבעים, כך גם תוכל היא לקלוט בתוכה את אותו פסיפס אנושי הקיים בחברה הפלסטינית, והעשוי להעשיר אותה עוד יותר. לכשזה יקרה, אפילו יתמשך הדבר דורות, נוכל כולנו לשבת כאן שבת אחים גם יחד.

ציון במשפט תיפדה, ושביה בצדקה

המאבק העיקרי היום הוא אפוא מאבק על נפשם ועל נפשנו, ולא דווקא מאבק על עמדות ושטחים. כפי שמנסח זאת אהרן אמיר:

בעיקרו של דבר, המערכה שאנו עומדים בה זה שנים על שנים, ובפרט מאז 1987, היא מערכה על נפשותיהם של בני-אדם. אמנם כן: לא על שטחים ועמדות, לא על קווים ומתווים, כי אם על נפש האדם שבארצות האזור, על זו שבארץ ישראל ובגבולותיה, וגם על זו שבמחננו פנימה.²⁸

את המאבק על נפשותיהם של האנוסים הארץ ישראליים צריך לנהל במסגרת כללי המשחק הפוליטיים של מפלגות ותקשורת. מאבק מעין זה מתנהל במסגרת תרבות פוליטית מסוימת, תרבות השונה מן היסוד בין שני חלקיה של ארץ ישראל. בגבולות הקו הירוק חיה ותוססת חברה ליברלית-דמוקרטית, ואילו מעבר להם – חברה העושה את צעדיה הראשונים בלבד בכיוון זה.

מהבדל בסיסי זה נגזרות שתי אסטרטגיות שונות ליישום מהפכת הזהות המוצעת כאן. אסטרטגיה אחת מתאימה לחברה שבתוך גבולות הקו הירוק והשנייה לחברה שמעבר לקו הירוק. בתוך גבולות הקו הירוק נדרש להקים תנועה חדשה, שתרים את דגל הזהות הישראלית המאוחדת ותאבק על נפשותיהם של אזרחי ישראל, יהודים ופלסטינים כאחד. לעומת זאת, בשטחים שמעבר לקו הירוק יש לכוון תחילה דמוקרטיה ליברלית, שתאפשר לנהל את המאבק בדרכים דמוקרטיות. כינון דמוקרטיה מעין זו אינה עניין להצהרות בלבד, אלא לתהליכי עומק המתחוללים שנים רבות. אם עומד מכשול אמיתי בפני מהפכת הזהות הישראלית הרי זה מצבה העגום של החברה הפלסטינית, חסרת הניסיון הדמוקרטי. כל עוד לא פורקו תשתיות הטרור בשטחי יו"ש וחבל עזה, לא ניתן יהיה לכוון בהם

חברה דמוקרטית. בחירות לא ניתן לנהל תחת אש ואיומי טרור. הטרור הרצחני המשתולל בשטחים ואף מיוצא מהם לתוך גבולות הקו הירוק הוא איום לא רק על מדינת ישראל, אלא גם על החברה הפלסטינית. לכן, יש אינטרס משותף לשני הצדדים לשים לטרור קץ מהר ככל שרק ניתן.

ניצחון החמאס ברחוב הפלסטיני הוא אות מבשר רע. הפת"ח, אף שהיה חילוני-דמוקרטי רק למראית עין, היה לפחות מחויב באופן עקרוני לרעיון הדמוקרטי. לא כך הם פני הדברים בארגון החמאס. זה אף להלכה שולל את הדמוקרטיה בהיותה זרה לתפישת האיסלאם. אם הפת"ח היה איסלאם לייט, החמאס הוא איסלאם נטו. ארגון החמאס הוא אולי היחיד בעולם, שיש לו שתי זרועות – פוליטית וצבאית. העובדה שלא נדרש להתפרק מנשקו כתנאי להשתתפות במשחק הפוליטי, עלולה להתברר בדיעבד כהחלטה הרת אסון.

לא יחלוף אלא זמן מועט, עד שניווכח לראות, כיצד ארגון טרור זה מתפרק לא מהזרוע הצבאית שלו, אלא דווקא מהזרוע האזרחית. החמאס יתפרק מזהותו האזרחית וישוב להיות ארגון טרור נטו. או אז יחל תהליך מהיר ואלים של מיגור ניצני הדמוקרטיה בחברה הפלסטינית, בדומה למהלך המאורעות בגרמניה ובאיטליה של שנות ה-30 במאה שחלפה. החולצות הירוקות ישתלטו על הרחוב הפלסטיני ולא יתנו לאיש להרים ראש כנגד השלטון החדש. בתחילה נהיה עדים לקרבות רחוב מהסוג שהתחולל למחרת ניצחון החמאס, אך עד מהרה תחליף את האנרכיה הזו דיקטטורה מהסוג הגרוע ביותר שניתן להעלות על הדעת. חמאסטאן (מדינת החמאס) תשליט עד מהרה רודנות תאוקרטית מהדגם החומניסטי. כן עלולה היא לשמש ארץ מקלט לטרור כלל אסלאמי, לאחר שזה איבד שניים מבסיסיו הקודמים באפגניסטאן ובעיראק.

דומה שאין צורך להרבות במילים על הסכנות הצפויות עתה מצד ההנהגה הפלסטינית החדשה. ראשי החמאס יחניקו לאלתר את ניצני הדמוקרטיה בחברה הפלסטינית. את קולם של המתונים ישתיקו.

במשאבים שיעמדו לרשותם ישתמשו הם לא לרווחה או למלחמה בעוני, אלא למאבק בלתי מתפשר במדינת ישראל. מאבק זה לא ינהלו הם לבדם, אלא בתמיכת כל הגורמים הפונדמנטליסטים במזרח התיכון. הון עתק עלול עתה לזרום לידיהם מערב הסעודית ומאיראן. כלי נשק מסוגים שונים עלולים עתה לזרום ארצה דרך הגבולות, שנפרצו לאחר ההתנתקות מחבל עזה. ההסתה נגד ישראל בבתי הספר, באוניברסיטאות ובמסגדים – רק תלך ותגבר. הטרור יכה בנו שוב ושוב. התביעה לשיבת הפליטים תועלה ביתר עוז. כל זה ייעשה לא במחתרת ובחשכה, אלא לאורו של יום.

עם מותו של האתוס הפן ערבי במלחמת המפרץ, שב ומרים ראש האתוס הפן אסלאמי, ההופך לזרם המרכזי באזורנו בכלל ובחברה הפלסטינית בפרט. ניצחון החמאס בבחירות לרשות הפלסטינית, הוכיח את יתרונו של האתוס הדתי על פני כל חלופה אחרת המוצעת היום. לכל מי שעניינו פקוחות ברור, כי תם היום עידן בזירה הארץ ישראלית. היום שוב אין עוד טעם לדבר על "שתי מדינות לשני עמים" – פשוט מכיוון שאופציה זו נדחת על הסף על ידי מנהיגי החמאס. המינימום שעליו הם מוכנים לחשוב זו מדינה אסלאמית אחת מן הים עד נהר הירדן – מדינה שישלוט בה משטר פונדמנטליסטי בנוסח איראן. המכסימום שעליו הם חולמים זו אימפריה אסלאמית כלל אזורית ואולי אף כלל עולמית.

ניצחון החמאס מחריף את הסכנה הנשקפת לישראל, אך בה בשעה עשוי הוא אף להיטיב את מצבה של ישראל, בעשותו את הסכסוך הארץ ישראלי שקוף יותר. את כפל הלשון של הפת"ח בראשות ערפאת מחליפה עתה הרטוריקה החד משמעית של החמאס. אם ערפאת התל בישראל על ידי לשונו החלקלקה, הרי שהחמאס כלל אינו מסתיר את רצונו להשמיד את ישראל. כפל הלשון של ערפאת יצר אצלנו אשליה שניתן ליישב את הסכסוך על ידי הקמת "שתי מדינות לשני עמים", או על ידי "מדינה דו לאומית". לעומת זאת, החמאס מוציא שתי אופציות אלו מכלל אפשרות. במקום זה מציג

הוא את חזון המדינה האסלאמית החד-לאומית והחד-דתית. בעשותו כן מכריח הוא את ישראל להציג חלופה חד-לאומית משלה – החלופה של מדינה חד-לאומית ישראלית, מדינה ישראלית אחת לאומה ישראלית אחת, ארץ ישראל השלמה לעם ישראל השלם.

הסכנה הגדולה ביותר הנשקפת היום לישראל אינה בהכרח השתלטות הפונדמנטליזם על הפלסטינים שמעבר לק הירוק, אלא דווקא השתלטות על המגזר "הערבי" במדינת ישראל. כנגד הטרור המיוצא מיו"ש ומחבל עזה ניתן היה לבנות גדר הפרדה, אך איזו גדר יכולה ישראל לבנות בתוך הקו הירוק? כיצד תוכל ישראל למנוע את הטרור תוצרת עצמית של התנועה האסלאמית בתוך גבולות ישראל?

היום הולך ומעמיק הפילוג בין אלה שבחברה הפלסטינית המעוניינים להשתלב בחברה הישראלית, אפילו במחיר ויתור על זהותם הערבית, לבין אלה החותרים להתנתק ממנה באופן מוחלט. לאלה מביניהם החפצים בהתנתקות מהזהות הישראלית, אפילו היא אזרחית בלבד, מציע האתוס הפן אסלאמי זהות מפתה מאוד. הזהות האסלאמית היא זהות אוטנטית, אפילו מקשה היא להסתגל לחיים המודרניים. זהות זו היא מקלט בטוח לא רק למי שמתקשה להתמודד עם מורכבותם של החיים המודרניים, אלא גם למי שאינו מסוגל להגדיר את זהותו בחברה משתנה.

כבר היום עדים אנו להקצנה הולכת וגדלה במגזר "הערבי", במיוחד באזור המשולש, שבו זוכה התנועה האסלאמית לרוב. אוכלוסייה זו נהנית מרצף יישובי שאינו מופרע כמעט על ידי יישוב יהודי מסיבי. רצף של יישובים "ערביים" שולט לחלוטין על ציר נחל עירון, ציר התחבורה החשוב ביותר במרכז המדינה ממערב למזרח, והוא צמוד ללא חציצה ליישובים ה"ערביים" של השומרון. מכל הבחינות מועד אזור זה לפתח מגמות של היפרדות. האחידות הדתית האסלאמית של יישוב מרוכז זה הפכה אותו בסיס להתפתחותה של פעילות פוליטית אסלאמית רדיקלית. באזור זה קמו מספר מכללות אסלאמיות גדולות, שבהן מלמדים את מקצועות האיסלאם בשיטות מסורתיות, מהן

יוצאים כלי הקודש, אנשי המשפט המוסלמי ואנשי הדת. מכללות אלה הן מעוזים לא רק לפעילות אקדמית, אלא גם לפעילות של התנועה האסלאמית, שהיא חברתית-דתית-פוליטית, הקשורה בטבורה לתנועות אסלאמיות מקבילות אצל הפלסטינים ביו"ש ובחבל עזה. כמו החמאס, גם התנועה האסלאמית מקיימת מערכת חינוך מקבילה ועוסקת במתן שירותי רווחה פרטיים. לתנועה זו יש כתבי עת בעלי תפוצה רחבה, שבהם ניתן ביטוי להזדהותם המוחלטת עם הפונדמנטליזם של החמאס ושל שאר התנועות האסלאמיות. כמותן, גם הם, חדורים הם שנאה עזה לישראל, שנאה ששורשיה נטועים עמוק בדת האיסלאם. ניצחון החמאס עלול לתת לתנועה האסלאמית בישראל רוח גבית חזקה, שאת תוצאותיה מי ישרון.

לא נדרש דמיון רב כדי לחזות את השלכותיו של קו קדמי זה של הפונדמנטליזם הרצחני על ישראל, ואף על מדינות אחרות במזרח התיכון. על פי תיאוריית הדומינו עלול ניצחון החמאס להשפיע מיד גם על הרחוב הפלסטיני בתחומי הקו הירוק, ואחר כך להתרחב לכלל תופעה כלל אזורית – ולחולל אגב כך שרשרת של רעידות אדמה הרסניות בכל המזרח התיכון. ירדן, סוריה, מצרים, לבנון ואף מדינות אחרות עלולות ליפול עתה לידיהם של הפונדמנטליסטים. לכשזה יקרה, חס וחלילה, תתהדק טבעת המצור סביב ישראל, הפעם על ידי קואליציה של מדינות פן אסלאמיות, שיאיימו לשים לה קץ.

הצעד המידי המתבקש עתה הוא אפוא הכרזת מלחמת חורמה כנגד קואליציית טרור זו שבהנהגת איראן וערב הסעודית, שהחמאס הוא רק אחד מהשותפים הזוטרים בה. אם אין אנו רוצים לחזור לשנות ה-30 של המאה שעברה, יש להקים קואליציה בינלאומית נגדית שתפעל להכרעתה. במישור המקומי על ישראל לנקוט בשורת צעדים שתחזיר לרחוב הפלסטיני את האקלים הדמוקרטי שהחל לשרור בו ערב הבחירות. אם לא נדרז, עשויים אנו לגלות שאיחרנו את המועד, ושלא ניתן להחזיר את הגלגל לאחור, אלא במלחמה עקובה מדם.

קואליציה נגד הטרור עשויה אולי להכריע פיזית את החמאס, אך אין בכוחה למגר את נשמתו. להפך. ככל שטבעת המצור תלך ותגבר סביבו, ילכו ויתעצמו כוחותיו. סיסמת "האויב בשער" הייתה תמיד הנשק החזק ביותר בידיהם של משטרים טוטליטריים. סגירת הברזים לרשות הפלסטינית בראשות החמאס תלך ותגביר את העוני ברחוב הפלסטיני, וזה כשלעצמו ילך ויגביר את כוחם של הפונדמנטליסטים. ככל שיהיה רע יותר לרחוב הפלסטיני, כך יהיה טוב יותר לתנועת החמאס.

כדי להתמודד באופן יעיל עם החמאס לא די בהכבדת המצור עליו ובעשיית שימוש בנשק. כדי לעקור אותו משורש, יש להציע לפלסטינים זהות חלופית, זהות לאומית מודרנית, ברוח הדברים שהוצעו כאן. הפונדמנטליזם אינו רק התוצאה של העוני, אלא אף הסיבה לו. הפונדמנטליזם שולל את תפישת הרווחה המודרנית, המשלבת רווחה עם רווחים. אך מה שחשוב עוד יותר, הפונדמנטליזם הוא תוצאה של מצוקת זהות, מצוקה המכבידה על האדם המזרחי תיכוני מאז מפגשו עם המערב, שהוליד את אותה שרשרת של רעידות אדמה, שתיארתי לעיל. הזהות האסלאמית, שעד אז שלטה בנפש המזרחי תיכונית, הלכה ונסדקה, אך תחליף הולם לה לא נמצא. האתוס הערבי שימש לה חלופה זמנית, אך עד מהרה הלך ודעך בשל היותו איסלאם לייט, דת מזויפת. זהות לאומית, טריטוריאלית-אתנית, טרם הצליחה לחלחל. כתוצאה ממשברי זהות אלה, צצה ועולה מחדש האופציה האסלאמית, לאו דווקא בשל היתרונות שהיא מציעה, אלא בשל כישלונותיהן של החלופות לה.

זהות לאומית ישראלית אמיתית עשויה אפוא לשמש תחליף הולם לזהות האסלאמית, בהיותה הזהות המקורית של תושבי הארץ. הזהות הערבית-אסלאמית נכפתה עליהם בכוח ובתחבולות, ובתור שכזו היא זהות כפויה ומזויפת. זוהי האמת ההיסטורית, אפילו עשויה היא להכאיב לרבים מהם. האמת ההיסטורית עשויה אף לשמש אות אזהרה למה שצפוי לפלסטינים תחת שלטון אסלאמי.

כשם שבעבר המיט השלטון המוסלמי חורבן ושואה על הארץ, כך גם עלול הוא להמיט עליה חורבן ושואה בעתיד. נוכחותה של מדינת ישראל, חזקה ובטוחה בעצמה, היא המחסום היחיד בפני שואה ארץ ישראלית נוספת.

הזהות הישראלית קדמה לזהותם הערבית-מוסלמית של האנוסים הארץ ישראליים, ובתור שכזו היא-היא זהותם האוטנטית, ואליה עליהם לשוב. האנוסים הארץ-ישראלים חייבים לשוב לחיק עמם. עליהם לצאת מהגלות הרוחנית שבה הם נמצאים. עליהם לשוב להיות חלק מעם ישראל. עליהם להתאחד מחדש עם אחיהם היהודים, על בסיס זהות ישראלית מלאה, גמישה ופתוחה. רק אם יעשו תשובה מלאה, יבוא הקץ לסבלם. רק כך יבוא אף הקץ לסבלנו. רק כך תבוא אף בעיית ארץ ישראל על פתרונה. רק כך תבוא הגאולה לארץ ולעם היושב עליה. כשכך יקרה, תתממש אף נבואת אחרית הימים של ישעיהו הנביא: **"ציון במשפט תיפדה, ושביה בצדקה"**.

מקורות:

- 1 נויברגר בנימין, מהי אומה? ע' 314
- 2 לורד אמנון, איבדנו כל אשר יקר היה, ע' 91
- 3 הראל פיש, ציונות של ציון, ע' 145
- 4 הרכבי יהושפט, הפלסטינים מתרדמה להתעוררות, ע' 281
- 5 בלקינד ישראל, הערבים אשר בארץ ע' 24; עשרת השבטים, ע' 40-41
- 6 קימלינג ומגדל, פלסטינים, ע' 259
- 7 לואיס ברנרד, הערבים, ע' 14
- 8 מקור ראשון 1.3.02
- 9 ברק אדמנד, מחשבות על המהפכה בצרפת, ע' 102
- 10 שרון משה, חורבן ארץ ישראל, ע' 9
- 11 שרון משה, חורבן ארץ ישראל, ע' 10
- 12 פורת יהושע, כנעניות, ע' 92
- 13 חלדון, אקדמות, ע' 109
- 14 חלדון, אקדמות, ע' 109
- 15 חלדון, אקדמות, ע' 111
- 16 שרון משה, חורבן ארץ ישראל, ע' 15
- 17 פיטרס ג'ואן, מאז ומקדם, ע' 163
- 18 חלדון, אקדמות, ע' 108-109
- 19 אבנרי אריה, טענת הנישול, ע' 46
- 20 בן גוריון דוד, מוצא הפלחים
- 21 בלקינד ישראל, עשרת השבטים, ע' 29
- 22 סמית אנתוני, האומה בהיסטוריה, ע' 26.
- 23 ידיעות אחרונות, 22.5.05
- 24 בן מתיחיהו יוסף, נגד אפיון, ע' כב
- 25 שרון משה, המוכן המזרח התיכון לשלום? ע' 67.
- 26 פיינברג נתן, בעולם המשפט הבינלאומי, ע' 18
- 27 פיינברג נתן, בעולם המשפט הבינלאומי, ע' 18
- 28 אמיר אהרן, שלום עברי לארץ מריבה, ע' 23

דוד בן-גוריון: לבירור מוצא הפלחים

תושבי ארץ-ישראל נחלקים לשלושה חוגים, השונים זה מזה באורח חייהם, לבושם ודיבורם ודרכי פרנסתם. החוג האחד הם נודדי המדבר, "שוכני אהלים", המתפרנסים בעיקר ממרעה צאן ונמלים – הללו נקראים בלשון המקום בשם "בידוים" (מלשון "בידו" שפירושו בערבית "מדבר", "ערבה") או "עֶרֶב", כלומר ערבים. החוג השני הם תושבי הערים העוסקים במסחר ומלאכה ובמקצת גם בעבודת האדמה ובייחוד בנטיעות, אלה נקראים "מדינה" מלשון "מדינה" (עיר בערבית). החוג השלישי הם עובדי האדמה היושבים בכפרים, הנקראים בשם "פלחין" מלשון פלח – חורש, פולח האדמה. חוג זה עולה על אחיו בכמותו ובחשיבותו הכלכלית. בתוך תחומי ארצנו מהר החרמון בצפון ער מפרץ עקבה (ים סוף) בדרום, ומים הגדול במערב עד מדבר סוריה במזרח יושבים בערך מיליון נפש...

בני החוג הראשון – הנקראים בלשון המקום "עֶרֶב" – הם כשמים ערבים טהורים, בני האומה שכבשה את ארצנו במאה השביעית והשליטה בתוכה את לשונה ודתה עד ימינו אלה. ואף כי הם נפרדים להמון שבטים הנלחמים איש באחיו ושומרים איבה אחר למשנהו במשך דורי דורות, הרי הם כולם לפני מוצאם וגזעם חטיבה אחת, בלי תערובת זרה, וזה אלפי שנה הם נודדים במדבריות ערב וסוריה וערבות הנגב בארץ יהודה, וכמעט שלא שינו מנהגי-חייהם, אורחם ורבעם, תלבושתם ומשלוח ידם, שיחם ושיגם והליכות-משקם מימות אברהם אבינו עד ימינו אלה...

שונים לגמרי מבחינה לאומית, דתית וגזעית הם בני החוג השני – העירוניים. זהו ישוב מנומר ורב גוונים, ערב רב של גזעים, אומות, לשונות ודתות שקשה למצוא דוגמתו מלבד בערי תבל הגדולות....

בני החוג השלישי – תושבי הכפרים, או הפלחין – אף הם מנומרים ושונים זה מזה בדתם וגזעם, בייחוד בצפון הארץ, בגליל שבמערב הארץ ובגולן ובבשן שבעבר הירדן מזרחה. בכל מחוז ומחוז יש למצוא כאן שלוש-ארבע קבוצות דתיות לאומיות הדרות כל אחת בכפר מיוחד בפני עצמה או בערבוביה באותו הכפר עצמו.... בכלל אין בכל הגליל התחתון והעליון אף מחוז אחד שישובו הכפרי אינו מורכב מיסודות שונים. בשומרון וביהודה ערבוביית האוכלוסין הכפריים אינה גדולה כל כך כבצפון ארץ, אך גם פה רבו הערב והבלבול....

התיירים האירופאים המרבים לבקר את הארץ רגילים לכנות את הפלחין הללו בשם ערבים. בשם זה משתמשים לפעמים גם החוקרים המתארים את ישוב הארץ עובד האדמה. עד כמה שבשם זה מתכוונים לסמן את הדת והלשון הרי הכינוי ערבים הולם את רוב הישוב הכפרי. **אולם אם נבוא לחקור את מוצאם ומקור-מחצבתם של הפלחין ונסתכל לאורח-חיהם הפנימיים ונפשפש במסורות הקדומות שנשתמרו בפיהם עד ימינו אלה – נראה שכמעט אין ביניהם ובין הערבים האמיתיים, בני הגזע הערבי, ולא כלום....** (ההדגשה שלי – א.י.)

השבטים הערביים שהשתררו בא"י בימי החליף עומר לא השמידו את הישוב החקלאי שמצאו אז בארץ. דבר זה גם לא היה מביא להם כל תועלת. בין הערבים הכובשים לא היה כמעט כלל מעמד של עובדי האדמה. כבידוים בזמננו, היו בני ערב גם אז עוסקים בעיקר במרעה, במסחר ובקרב. כשפרצו צבאות הנביא מחצי-האי ערב לכבוש ארצות חדשות לא הייתה לפניהם מטרה קולוניזציונית – להתיישב על הקרקע ולעסוק בחקלאות. שאיפתם הייתה להפיץ את דת האיסלם ולהגביר את שלטונה ולהטיל מסים על העמים הנכנעים.

כפי שאנו רואים בזמננו עובר ה"ערבי", כלומר הבידוי, לעבודת-אדמה, רק בקושי גדול ולעתים רחוקות מאוד, למרות כל מאמצי הממשלה השואפת לקשר את בני המדבר הפראים לאדמה ולהטיל עליהם על ידי כך את מרותה. כשהתגבר צבא החליף עומר על שלטון הביצנצים בא"י תפסו המנצחים בידיהם את רוב האדמה המעובדת, אבל לא נישלו לגמרי את עובדי האדמה שמצאו בארץ מעל אדמתם. הבעלים החדשים לא הלכו לעבד בעצמם את נחלותיהם, אלא הניחו את בעלי הקרקע הקודמים לעבוד אדמתם חלף מסים וארנונות ידועים. נתחלפו רק בעלי-האדמה אבל לא עובדיה. המנצחים הערבים שנשתקעו אז בא"י נתיישבו רובם בערים. תושבי הכפרים, שהיו להם למס עובד, היו ילידי הארץ, שקדמו לכיבוש הערבי, ושקבלו אח"כ את לשון המנצחים ודתם. רוב הפלחין בזמננו הם אפוא צאצאי אותם האיכרים שמצאו הערבים בארץ במאה השביעית. מי היו אותם האיכרים?...

מציאותו של מעמד איכרים עברי בא"י לפני החורבן – ומציאות זו אינה מוטלת בספק משם שאין ספק במציאות עם יהודי בא"י – מצריכה בהכרח להניח מציאות ישוב זה גם לאחר החורבן, כי רק חלק של הישוב העברי אבד בשעת המלחמה. המדרשים התלמודים – בייחוד התלמוד הירושלמי – מאשרים את דבר קיומו של ישוב חקלאי מאות שנים אחדות לאחר החורבן. הקהילות שנהרסו בשעת הגזרות והרדיפות והמרידות היו רובן קהילות עירוניות, כמו גמלא, יודפת, בית-ירח, יפו, ירושלים בשעת חורבן, בִּיתֵר בשעת מפלתו של בר-כוכבא, לוד וציפורי במרד קונסטנציוס. גם היהודים שנמלטו מארצם מחמת המציקים היו בייחוד בני העיר – בעלי המלאכה והסוחרים, קלי התנועה, שאינם מאבדים לגמרי את משלוח ידם בהגירתם מארץ לארץ. יש לזכור שבני העיר, מרכזי הישיבות ובתי המדרש, היו יותר נאורים ודבקים בדת, וגזירות השמד העיקר עליהם יותר מאשר על "עמי הארץ", האיכרים הגסים, ריקי-הדעת, שגם בלאו-הכי לא היו נזהרים בכל הדינים והמצוות שהעמיסו עליהם

החכמים. מלבד זאת הרי האיכר על פי טבעו כבד-תנועה. קשור הוא לכברת אדמתו שרוותה זיעת אפו בקשר כל ינתק, ולא בנקל יעזוב את נחלתו – מקור חייו – שעברה אליו בירושה מאבותיו ואבות אבותיו. הלחץ הדתי, שעקר הרבה בני העיר מארץ מולדתם, לא השפיע מפני כך על הישוב החקלאי, שבחר לסבול מתגרת האויב, לפעמים גם להתכחש לדת אבותיו – ובלבד שלא יצטרך להינתק מעל אחוזתו. (ההדגשה שלי – א.י.)

המסקנא ההגיונית הנובעת מאליה מכל האמור עד כאן היא זאת: הישוב החקלאי שמצאו הערבים בא"י במאה השביעית לא היה אלא הישוב העברי שנשאר בארצו למרות כל הנגישות והרדיפות והגזירות של קיסרי רומא וביצנץ. (ההדגשה שלי – א.י.). חלק מהם קיבל לפני כן הדת הנוצרית, לכל הפחות למראית עין, אבל עוד רבים מהם החזיקו בדת אבותיהם ומזמן לזמן התקוממו ונלחמו נגד משנאיהם ומציקיהם הנוצרים. אחרי הכיבוש הערבי השתררה בארץ הלשון הערבית ודת האיסלם התפשטה לאט לאט בקרב התושבים...

דת האיסלם התפשטה בקרב אוכלוסי המקום בזמן אחד את הלשון הערבית. עול המסים הכבדים שהוטל על "הכופרים" שהועמדו תחת "חסות" האיסלם – מס הגולגולת ומס הקרקעות, שהמאמינים היו פטורים מהם – הניעו את התושבים הבלתי מוסלמים לקבל עליהם את הדת החדשה. חלוקת הקרקע של הכופרים בתור שלל-מלחמה בין העזאת (המנצחים המושלמים) עזרה הרבה להפצת האיסלם בקרב בעלי הקרקעות; בעלי האדמה שלא רצו להינשל מעל אדמתם מיהרו וקיבלו את תורת הנביא ממכה ונספחו למחנה "המאמינים".

בקלות יתרה נפוצה התורה החדשה בקרב האוכלוסין היהודים שכבר המירו מקודם את דתם והתנצרו. עיקרי הדת המושלמית היו יותר קרובים ללב ההמונים היהודים מעיקרי הדת הנוצרית. יסודות האחוזה והדמוקרטיה של החברה המוסלמית עזרו אף הם הרבה מאוד להפצת האיסלם. הפתגם של האיסלם "כל המושלמים הם אחים" לא נשאר אות ריקה כתורת האהבה והאחוזה של הנצרות.

יליד המקום שהתנצר נשאר כמקודם שפל ובזוי בעיני השליטים הביצנצים, אולם די היה להעיד פעם בגלוי "שאין אלה מלבד אֱלֹה ומוחמד הוא שליח אֱלֹה" – למען התקבל בתור חבר שווה ובעל זכויות שלמות בחברה המושלמית.

לא כל הפלחין שבזמננו הם צאצאי הישוב החקלאי הקדום, שהיה בעיקרו יהודי. במשך שנים עשרה מאות שנה שלאחרי הכיבוש הערבי קלט הישוב החקלאי בא"י לתוכו הרבה יסודות זרים. נדידת העמים שלא פסקה בא"י מלפני כניסת השמיים לארץ כנען עד ימינו אלה – ערבבה מדי פעם בפעם את הרכבתו האתנית של ישוב הארץ והכניסה לתוכו זרמי דם חדשים.... גם נוסעי הצלב הניחו עקבותיהם בתוך הישוב החקלאי של הארץ. בסביבת הכרמל ובעמק השרון פוגשים בהרבה כפרים פלחין צהובי-שער וכחולי-עין, שחזות פניהם תעיד בהם שאבותיהם באו הנה לפני מאות שנה מצפון אירופה.... אך למרות ריבוי התערובות הללו הרי רוב מנינם ורוב בנינם של הפלחין המוסלמים במערב ארץ-ישראל משווה לפנינו טיפוס גזעי אחר וחטיבה אתנית שלמה, ואין כל ספק שבעורקיהם יזרום הרבה דם יהודי – דם אותם האיכרים היהודים, "עמי הארץ", שבחרו בצוק העתים להתכחש לדתם ובלבד שלא יעקרו מעל אדמתם. (ההדגשה שלי – א.י.)

ניו-יורק, קיץ תרע"ז (מתוך לוח אחיעבר, שנה ראשונה, עמ' 118-127)

ישראל בלקינד: הערבים אשר בארץ ישראל

רגילים אנחנו לקרוא בשם ערבים את העם היושב בארץ ישראל ובשם הזה קוראים לו גם הסופרים האירופאים, אשר יצרו ספרות שלמה על הארץ ויושביה. אנו, העברים, קוראים להם גם ישמעאלים, כלומר בני ישמעאל, בניגוד לעברים בני יצחק. לפי סיפור דברי הימים הרגיל, באו אחרי הרומאים, מחריבי הבית השני והביזנטיים יורשיהם, כובשים חדשים, הערבים יוצאי ארץ ערב ויאחזו בארץ-ישראל. אולם אם נעמיק חקר בדברי הימים נבוא למסקנה לגמרי אחרת על אודות העם היושב עתה בארצנו, אודות הערבים האלה.

מחזה רגיל מאד הוא בדברי הימים, כי עם אחד מתנפל על השני וכובש לו את ארצו. הכיבושים האלה הם עיקר דברי ימי הימים בתקופה הראשונה וגם בימי הביניים. הכיבושים האלה שונים ביניהם במטרותיהם ובשאיפותיהם ויכולים באופן כזה להיחלק לשלושה סוגים:

לסוג הראשון אפשר ליחס את רוב הכיבושים של העמים הקדמונים. ייסודו הוא בתאוות השררה של מלכי העמים ותאוותם לאסוף להם חיל זרים, הן בתור שלל מלחמה וביזה והן בתור מסים שונים, אשר העמים הנכבשים היו נאלצים לשלם לכובשיהם. אופי כזה היה לכיבושים של המצרים הקדמונים, של מלכי אשור, מלכי בבל, מלכי פרס, של אלכסנדר הגדול, מנהיג היונים, וגם של עם הרומאים. הכובשים לא באו להתיישב בארצות הנכבשות; הם היו רק שולחים שמה את פחוטותיהם, סגניהם, פקידיהם עם חיל משמר מספיק. בהשתנות המצב יכלו הנכבשים להשתחרר מעול כובשיהם-לוחציהם, לעמוד ברשות עצמם או לבוא בעול עם אחר.

הסוג השני הם הכיבושים אשר כבשו עמים שלמים ברצונם לבקש להם משכנות חדשים, משכנות לא להם, מפני כי מסיבות שונות לא יכלו להישאר בארצות אשר בהן ישבו לכתחילה. כיבוש כזה היה כיבוש ארץ כנען מאת עם ישראל. כיבוש כזה היו גם הכיבושים הרבים של העמים הגרמניים בראשית ימי הביניים, בתקופת מסעי העמים. המטרה העיקרית של כיבוש כזה היתה ללחוך, לגרש את העם הנכבש מארצו, אם אפשר, להשמידו, למען תהיה ארצו לנחלה לכובש. אבל דברי הימים מוכיחים, כי המטרה הזאת לא הושגה לעולם. אי אפשר להשמיד עם שלם היושב בארצו ואי-אפשר לגרשו ממנה. תוצאת הכיבוש הזה תמיד היא, כי הכובשים והנכבשים מתמזגים לעם אחד, אחד בא אל תוך השני מבלי שיודע כי בא אל קרבו. כך היה ביסוד המדינות החדשות באירופה, בתקופת ימי הביניים, וכך היה גם בארץ-ישראל. עפ"י התורה צווה עם ישראל להשמיד את יושבי הארץ, אשר נועדה להיות ארצו. "לֹא תַחֲיֶה כָּל נֶשֶׁמָה"¹ אמרה התורה, אבל בפועל לא היה הדבר כן. די לראות בפרק ב' בשופטים [צ"ל פוק א' – א.י.] את הרשימה הארוכה של הערים, אשר לא הורישו שבטי ישראל; די לזכור את דברי המלאך ה' בפוכים²; די לזכור את הגבעונים, אשר רימו את יהושע ואת ראשי העם, אשר כרתו אתם ברית ויחיוס; די לזכור, כי בימי שלמה המלך נמצאו בארץ ישראל יותר ממאה וחמישים אלף גֵּרִים, לאמור מיושבי הארץ הראשונים, רק גברים.³ שתי פעמים כתוב בתורה, כי לא בפעם אחת יישמדו בני הארץ לפני בני ישראל.⁴ וכל זה ראייה כי הפקודה "לֹא תַחֲיֶה כָּל נֶשֶׁמָה" לא נשמרה במלואה בעת הכיבוש.⁵

אחר, לגמרי אחר, היה כיבוש הערבים. חייליהם לא יצאו מארצם לכבוש מדינות חדשות, מפני כי צר היה להם בארצם; גם לא יצאו לשלול שלל ולבזוז; הדברים האלה באו מעצמם כתוצאות המלחמה. עיקר מטרתם היה להפיץ את האמונה החדשה, אמונת האישלם, ולעשותה לאמונת חלק גדול של האנושיות. לא להשמיד גויים התכוונו, אלא להכניסם תחת כנפי אמונתם היו שואפים. את

הכיבוש הזה אפשר לקרוא "כיבוש רוחני". לכן קרה פה ההפך ממה שקרה במערב אירופה. שם נכבשו העמים הכובשים מאת הנכבשים ויקבלו את אמונתם, את לשונם ואת תרבותם. והעמים אשר נכבשו מאת הערבים קיבלו את אמונת הכובשים ואת לשונם. וגם התרבות, אשר התפתחה בתוך העמים האלה, נשאה עליה את חותם הערבים.

דברי הימים מספרים, באמת, כי הערבים, שיצאו מארץ ערב לכבוש את כל העולם, היו מעטים במספרם. במלחמת-ירמוך, שבה הוטל גורלן של סוריה וארץ ישראל, נלחמו רק ארבעים אלף ערבים, אחרי שאספו את כל גדודיהם המפוזרים בארץ, כדי שיוכלו לעמוד נגד החיל העצום של מאתים אלף איש, ששלח לקראתם הקיסר הירקליוס. וכלום אפשר להעלות על הדעת, שכל ארבעים אלף האיש האלה התיישבו בארץ ישראל ובסוריה? ואפילו אם התיישבו, גם אז היו הם המועטים בתוך היושבים הנכבשים. במשך שמונים שנה ייסדו הערבים ממלכה גדולה מנהר גנג'יס שבהודו, במזרח, עד האוקיינוס האטלנטי והרי-הפירנאים, במערב. בכל רחבי הממלכה הזאת היתה שלטת אמונת האשלים וכמעט בכל מדינותיה דיברו ערבית. כלום נניח, שערבים מארץ ערב הושיבו את כל המדינות ההן? ארץ ערב מעולם לא היתה מרובה באכלוסים. לא צרות המקום הכריחה את יושביה ללכת ולבקש להם משכנות חדשים, כמו שעשו שבטי הגרמנים השונים, שהחריבו את קיסרותה של רומא המערבית. מערב יצאו רק גדודים לכבוש את העולם לאמונתם החדשה. מובן, שהרבה מאנשי-הצבא האלה לקחו להם נשים מבנות העמים המנצחים ויתיישבו בארצות שכבשו. ביחס לגזע היו הם טיפות-טיפות בין העמים הנכבשים. אולם השפעתם הדתית והרוחנית היתה גדולה כל כך, עד שכל העמים קיבלו את אמונתם ולשונם. עד כמה קלה היתה השפעתם של הערבים על הגזע, אפשר לראות מעובדה זו: ארץ מצרים נכבשה על ידי הערבים בשנים הראשונות של כיבוש העולם שלהם ובה מושלות הלשון הערבית ואמונת האשלים ממשלה בלתי-מוגבלת במשך שלוש עשרה מאות שנה והטיפוס המצרי

הקדמון נשאר בכל טהרו עד היום הזה. פעם חפרו חוקרי-קדמוניות בתוך אחת מן החורבות של מצרים העתיקה וימצאו שם פסל של מצרי, שחי, אפשר, לפני שלושת אלפים שנה. ופסל זה היה דומה כל כך לטיפוס הכללי של המצרים בזמן הזה, עד שאך הוציאוהו מתוך ערמת העפר, צעקו כל הפועלים פה אחד: "שִׁיךְ-אל-כָּלֵד", כלומר: ראש-הכפר. ובשם הזה ידוע הפסל במוזיאון שבקהיר. המצרים של הזמן הזה דומים אפוא למצרים, שישבו בארץ לפני שלושת אלפים שנה, אלפים שנה לפני כיבוש ארצם על-ידי הערבים. וכל זה מפני שבאמת נשארו המצרים תושבי הארץ ואך קבלו את הלשון הערבית ואת האֶשְׁלֵם. וכדבר הזה קרה גם בכל הארצות אשר נכבשו מאת הערבים.

לכן חדלו בזמננו המצרים, שהלשון הערבית נעשתה במרוצת הזמן לשונם הלאומית, להיקרא בשם "ערבים" וישבו לקרוא לעצמם בשם "מצרים"; וכך קוראים להם גם אחרים. איש לא יקרא עתה את יושבי אלג'יר, תוניס או מרוקו בשם "ערבים", אף על פי שגם הם מדברים ערבית. בזמן האחרון התחילו גם שכנינו היותר קרובים, הערבים בסוריה, לקרא לעצמם "סורים" ולא ערבים. ואין ספק בדבר, כי ארץ ישראל איננה יוצאת מן הכלל ביחס לעובדה הזאת, ומה שארע בכל הארצות ארע גם בה.

מתייצבת אפוא השאלה, את מי מצאו הערבים בארצנו בעת אשר כבשוה מאת הביזנטים?

רגילים סופרי דברי הימים לספר, כי אחרי חורבן ירושלים על ידי טיטוס, נפוצו היהודים בכל ארצות תבל ולא הוסיפו עוד לחיות בארצם. אבל גם פה אנו פוגשים טעות היסטורית, אשר נחוץ להסיר ולמצוא את מצב הדברים האמיתי.

האמת היא, כי ששים שנה אחרי חורבן ירושלים מרדו היהודים ברומאים תחת פקודת בר-כוכבא. מן הרשימות המעטות, שנשארו בתלמוד בתור אגדות בדבר המרד הזה, וגם מדבריו של הסופר

הרומאי דיאון קסיוס, נראה שבמרד הזה לקחו חלק מאות-אלפים איש; וזה מוכיח שהישוב העברי בארץ ישראל היה בימים ההם גדול ועצום. ואף אחרי מלחמת בר-כוכבא מספרים לנו דברי-הימים על מרידות חלקיות מקומיות, שהיו מרובות מאד. פעם בזמן גלגל מלך הפרתים, בשעה שנלחם ברומאים⁶, פעם בצפורי⁷ ופעם במקום אחר, וזה היה מראה שוב, שעדיין היה אז בארץ ישראל ישוב יהודים גדול, עד שנועז להתקומם ללגיונות-רומא התקיפים.

חמש מאות וחמישים שנה אחרי החורבן, כמעט חמש מאות שנה אחרי בר כוכבא, כשנלחם פוזרו השני מלך פרס ברומאים, נספח על חילו גדוד של עשרים וששה אלף איש מיהודי הגליל, מסביבות הערים טבריה ונצרת, בהוצאות העשיר בנימין איש טבריה. הגדוד הזה הצטיין במלחמה, עד כי הירקליוס קיסר, שהיה קיסר ביזנטיה האחרון, שמשל על ארץ ישראל, התחשב הרבה אתו וישתדל להטותו מאחרי הפרסים. ובשעה שנלחם גדוד זה על ירושלים, התנפל גדוד שני של עשרים אלף יהודים על העיר צור. מזה אפשר לראות שבימים ההם עוד לא עזבו היהודים את ארצם, עוד הוסיפו לשבת בה, לעבדה ולהילחם בעדה.

קיסרות רומא המזרחית נפלה תחת מכות הערבים שיסדו ממלכה אדירה ורחבה; מושליה היו ידועים בשם "חליפים" כי באו על מקום הנביא מֶחֶמֶד (החליפהוה), מייסד אמונתם החדשה.

עברו עוד כמאה וחמישים שנה ובמדינת הערבים הגדולה התחוללה מלחמה על כסא החליפות. עבאס, נצר ממשפחת מֶחֶמֶד, התנשא למלוך וימגר לארץ את כסא החליפים מבית אומיה. לפי עדותם הנאמנה של סופרי דברי הימים הערבים חש החליף מְרוּאן, האחרון למשפחת אומיה, שנועז כמעט מכל בני אמונתו, מפלט לו לארץ ישראל. שם השתדל לאסוף חיל מתוך היהודים, אשר עוד ישבו בארץ במספר רב, בתקוותו, שהם יעזרו לו במלחמתו באויביו. אמנם היהודים לא יכלו להציל את האחרון מבית אומיה, אך לנו חשובה

העובדה, כי שבע מאות שנה אחרי החורבן עוד היה מספר היהודים כל כך גדול בארצם, עד שיכלו לתת תקווה בלבם של מְרואן להינצל ולהציל את ממשלתו על ידם.

העובדות האלה מוכיחות, שנחטא לאמת, אם נחליט, שהיהודים עזבו כלה את ארצם מפני הרומאים מציקהם. העם אהב את ארצו ואת אדמתו ויט שכמו לסבול את כל הצרות והתלאות, שבאו לו מידי אדוניו הקשים. את הארץ עזבו שדרותיו העליונות. החכמים, תופשי התורה, שביכרו את הדת על פני הארץ, עזבו את הארץ וילכו מזרחה, לייסד ישיבות, בבבל; והעשירים, הסוחרים, פנו מערבה וייסדו בתי-מסחר בכל רחבי המלכות בכפיה של הרומאים והביזנטים. ואפשר, עשו כן גם בכלל רק העירוניים קלי-התנועה. אולם עובדי האדמה נשארו קשורים לאדמתם, אלא אחרי שנשארו בודדים בלי מנהיגיהם הרוחניים, בעלי-התורה, לא יכלו לעמוד נגד המסיתים הנוצרים בראשונה ונגד הכובשים הערבים באחרונה. כי אלה ואלה השתמשו בכוח-הזרוע, בכוח הרדיפות והגזרות הקשות, על ידי הטלת מיסים וארנונה כבדים מנשוא, כדי להפיץ בתוך יושבי-הארץ את אמונתם. ויש יזכור, שעוד בִּשְׁבַת העם במנוחה על אדמתו, בעת שעמד עוד ברשות עצמו, נוצרה תהום רחבה בין תלמידי-החכמים ובין עם-הארץ. הגזרות, הדינים והסייגים, שיצרו החכמים להגן על הדת, לחזקה ולתת לה כוח חיוני, לא התפשטו בתוך העם, והחכמים היו נזהרים לשבת על ספסל אחד ולאכל לחם על שולחן אחד עם בני עם-הארץ, מיראה, שמא אינם מקימים את דיני טומאה וטהרה, תרומות ומעשרות ועוד. אבל בזמנים הראשונים אחרי החורבן, כשהיה עוד בארץ ישראל מרכז כל האומה, כל זמן שהחכמים התהלכו בתוך העם והפיצו בתוכו את התורה והמצוות, עוד היה הקשר אמיץ בין העם ודתו. ואך כשחרב המרכז והחכמים עזבו את הארץ, נשאר העם בלי השפעה כל שהיא מצד מוריו ומדריכיו, ובנקל היה לטרף לכל מיני מסיתים ומדיחים, ואף-על-פי-כן היה די כוח העם קשה-העורף הזה לעמד ולהתקיים באמונתו במשך זמן רב מאוד. כבר ראינו, שנשאר

מספר גדול של יהודים בארץ ישראל בימי מלחמת בני-אומיה וחליף-עבאס, שבע מאות שנה אחרי חורבן בית המקדש, למרות ממשלתם של הערבים הקנאים בארץ במשך כמאה וחמישים שנה. מעטות הן הידיעות, שנמסרו לנו על התקופות המאוחרות של דברי-ימי-ארצנו, אבל יש להזכיר, שהנוסע ר' יצחק חילו מספר לנו בספרו "שבילי ירושלים", שלפני שש מאות שנה נמצאו בדרום ארץ ישראל יהודים נודדים, רועי-צאן, יהודים בדואים. היהודים האלה יכלו להיות רק שרידי העם, שישב על אדמתו מאז ומעולם, ולא יהודים שהתחילו לבוא מחוץ לארץ בזמן מאוחר, כדי להתיישב בארץ ישראל. היהודים החדשים התיישבו רק בערים הגדולות, ושם עסקו בתורה ובמלאכה, ולהם אי-אפשר היה להיות נודדים רועי-צאן בתוך עם זר, אשר את שפתו לא ידעו... וגם בספרי הנוסעים של המאה האחרונה מספרים לנו אודות יהודים יושבים בכפרים ועוסקים בעבודות-האדמה, בכפרים, שעתה אין בהם יהודים כלל. יהודים כפריים נשארו עד היום הזה רק בכפר פקיעין, על הדרך בין עכו וצפת. בכפר הזה נשארו משפחות אחדות של יהודים, שמלבד אמונתם אינם ניפלים בכל דרכי-חייהם משאר יושבי הכפר המושלמים. רבים מחוקרי-הארץ רואים ביהודים האלה את שרידי עם ישראל הקדמון. ומי יודע, מה היה גורלן של המשפחות המעטות האלה, לולא הישוב העברי החדש בארצנו, שבהשפעתו ובעזרתו החומרית הצילן מכליה.

על כל הראיות אשר הובאו אפשר להוסיף עוד ראייה חשובה מאוד: בעת שאנו קוראים ליושבי הארץ "ערבים", הם אינם קוראים לעצמם בשם הזה. אם ישאלו אחד מהם: מי אתה? – ישיב: פלח, כלומר עובד-אדמה, מושלים, בן-דת-מחמד ולעולם לא יגיד כי הוא ערבי. בשם "ערבי", לאמור ערבים, הוא קורא לבדואים הנודדים, שבאמת באו מחוץ-לארץ אם בתור כובשים ערבים, אם בתור אותם השבטים, שהיו ידועים בשם כללי "בני-קדם" ושהיו הראשונים להיספח על הערבים ולקבל את אמונתם החדשה. ואפשר שבתור יושבי המדבר היתה להם קרבת הגזע אל הערבים והיו מדברים בלשונם של אלה.

וכאשר יוסיפו לשאול את הפלח: מה היא הלשון, שאתה מדבר בה? – ישיב: עֶרְבִי, לאמור ערבית. וכלום צריכה לנו ראייה יותר ברורה מזו? יושב ארץ-ישראל יודע ומרגיש שהוא מדבר ערבית, בלשוננו של העם הזר, שכבש את הארץ לפני אלף ושלש מאות שנה, אבל הוא בעצמו לא נהפך לערבי.

ואל-נא ישיבו לנו על זה, כי בארץ הקדם מתחלקים התושבים לפי האמונה ולא לפי הגזע. גם הבדואים הם מושלימים, גם התורכים מושלימים הם, ויושב ארצנו מבחין היטב בין הגזעים האלה וקורא שמות שונים לעמים שונים. רק לו לעצמו אין לו שם, מפני שהוא יושב-הארץ העיקרי ואין לו צורך לסמן את עצמו בשם מיוחד אחרי אשר את שמו האמיתי וארץ צור-מחצבתו שכח במשך יותר מאלף שנים של צרות ותלאות, של מלחמות וחורבנות.

אבל אם שכח עם-ארץ-ישראל את צור מחצבתו, שומר הוא הרבה דברים, שמהם יש לראות את הנימים המרובים, שמקשרים אותו אל עם-ישראל, אל העברים הקדמונים. בשורה הראשונה צריך לשים לב אל שמות הערים, הכפרים ושאר המקומות, שהרבה מהם נשארו בפיו בלי כל שגוי כלל והרבה – בשנויים קטנים, קלי הערך. השמות: יפו, לוד, צפת, עזה, בית-דגון, בני-ברק, גמזו, יהוד, כפר-אוריה, קטרה (כמקום "גדרה") ועוד שמות למאות, מזכירים לנו את הערים שישבו בהן אבותינו לפנינו. וצריך לדעת, שבמקומות, שבהם יד הכובשים הערבים (לאמור הֶבְרִיּוֹאִים) רוממה, נשכחו השמות העבריים. בעבר הירדן מזרחה מעטות הן הערים, שיש להן שמות ידועים לנו מן התנ"ך או מן התלמוד, בעת שבעבר הירדן מערבה מספרן גדול מאוד, וזה מוכיח שרוב יושביו של עבר-הירדן המערבי הם צאצאיהם של אלה שישבו בו מקדם לאמור, צאצאי-העבריים. והנה פלא יותר גדול: היונים והרומאים, שמשלו בארץ-ישראל במשך שש מאות שנה, קראו שמות חדשים לערים רבות בארץ. לעכו היו קוראים פתולומאים, ללוד – דיאוספוליס, לאמאוס – ניקפוליס, לבית-שאן – סקיתופוליס, לצפורי – דיאוקסריה ועוד. והנה רק עברה ממשלת

הרומאים והביזנטים מן הארץ – ויעברו השמות החדשים יחד עמה, והשמות העתיקים, השמות העברים, לקחו את מקומם. אילו היה בא עם זר להתיישב בארץ, לא היה שומר על השמות העברים. אילו היו ערבים ממש מתיישבים בכל הארץ, היו מקבלים את השם האחרון, שמצאו, כשבאו אליה, או היו קוראים לערים ולכפרים שמות ערביים. הנוכל לתאר לנו את שרי הצבא הערבים מחפשים בתנ"ך ובתלמוד למען למצוא את השמות העתיקים? לא! באמת היו היהודים רוב מנין ורוב בנין של היושבים-בארץ, בשעה שנכבשה על-ידי הערבים, והם שמרו את השמות העתיקים והיו משתמשים רק בהם, ואך פסקה השפעתם של היונים והרומאים, שבה השפעת היהודים לתוקפה ויחד עמה שבו גם השמות העברים. רק הערים שכם ושמרון שומרות עתה בלשון-הערבים את שמותיהן הרומאים; ניאפוליס (נפלוס במבטא הערבי) במקום שכם, וסבסטיה במקום שומרון. אפשר, באמת, בתור יוצא מן הכלל, היתה בערים האלו השפעת הרומאים יותר תקיפה, עד שגברה על השפעת היהודים.

בכל הארץ נמצאים קברות קדושים ("נְלִי" בערבית), אשר הערבים באים להשתטח עליהם ולקיים את נדריהם. בין הקדושים האלה רבים כאלה הקדושים גם לעם ישראל. כן נמצא בקרבת נס-ציונה קבר הידוע בשם "נְבִי רוֹבִין", לאמור ראובן הנביא, הוא ראובן בנו הבכור של יעקב אבינו. והערבים של כל הסביבה, חושבים להם לחובה לבוא לבלות שם מעט זמן במשך חודש ידוע בסוף ימי הקיץ. קרוב לכפר-סבא ימצא קבר "נְבִי בְנִימִין" ולא רחוק ממנו – "נְבִי שְׁמַעוֹן" ועוד. אמנם מקומות קברי הקדושים האלה אינם מתאימים למסורת שלנו, אבל בכל זאת אין לזלזל גם במסורת הערבים. והנה, למשל, דוגמא אחת: לפי מסורתנו אנו, נמצא קבר רחל אמנו אצל בית לחם, מדרום לירושלים, בארץ יהודה, ולפי מסורת הערבים ימצא קבר רחל אצל העיר רמה, בארץ בנימין, מצפון לירושלים. אם נעמיק חקר בשאלה הזאת, נהיה מוכרחים להודות, כי מסורת הערבים יותר נכונה. ויותר נאמנה.

באמת, בסיפור על אודות משיחת שאול למלך על ישראל נאמר מפורש, כי קבורת רחל היתה בגבול בנימין,⁸ לאמור מצפון לירושלים; שוב מספר לנו המדרש, כי, כאשר הלכו בני ירושלים לגולה, עברו על פני קבר רחל ויבכו שם, והגולים האלה הלכו פְּכֻלָּה צפונה מירושלים⁹ אם עוד נזכור את דברי ירמיהו הנביא: "קול ברמה נשמע..."¹⁰ נמצא ראייה שלישית, כי רחל אמנו נקברה ברמה אולי, באותו המקום, אשר מראים שם בימינו אלה הערבים!

והדבר איננו מתנגד כלל וכלל לסיפור התורה. התורה לא אומרת כי רחל נקברה בבית-לחם; היא מספרת¹¹ כי נקברה בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה (בית-לחם). אבל כמה היא כברת ארץ? מהסיפור במלכים ב, ה, יט, אפשר לראות, כי כברת ארץ היא מרחק די גדול, הרבה יותר גדול ממרחק קבר רחל, הקרוב לבית-לחם, מהעיר בית לחם. עוד אפשר לראות מסיפור התורה, כי האסון קרה לא רחוק מאוד מבית-אל. דרך יעקב אבינו היתה אותה הדרך אשר מאות שנים אחרי כן הלך בה הנער הלוי מבית לחם להר אפרים¹², רק בכיוון הפוך; הנער הלוי הלך צפונה ויעקב – דרומה. יעקב אבינו יצא מבית-אל ופניו דרומה לעיר בית-לחם, אך רחל אמנו לא זכתה להגיע עד בית-לחם, כי מתה ותיקבר בדרך. עוד יותר, האסון קרה, בלי כל ספק, מצפון לירושלים, כי ממקום קבורת רחל המשיך יעקב את דרכו ויט אוהל הלאה ממגדל עדר. ומגדל עדר, לפי עדותו של מיכה הנביא, היתה יותר מדי סמוכה לירושלים.¹³

חוקרי-הלשון מוכיחים, שבלשון הערבית, המדוברת עתה מאת יושבי-הארץ, יש הרבה יסודות של הלשון העברית או של הלשון הארמית, שבה דיברו יושבי-הארץ בשעה שנכבשה על-ידי הערבים, יסודות, שאינם נמצאים בלשון הערבית הכתובה, או בלשון הערבית המדוברת בארצות אחרות. וכבר הוכיח המאמץ קונדור, אחד החוקרים של הארץ, שה"ערבים" דיברו עוד בימי מסעי הצלב ארמית – הלשון, שדיברו בה היהודים עד הכיבוש הערבי.

ויש גם מנהגים דתיים, שמראים על הקשר שבין יושבי ארץ-ישראל בימינו ובין העברים הקדמונים. כן, למשל, ישנם כפרים, שבהם נשתמר המנהג לבלתי אכול בשר גמל, בעוד שהבשר הזה הוא מאכל-תאוה לרוב יושבי-הארץ.

בכלל, החיים היום-יומיים של ה"פלחים" דומים מאוד לחייהם של האיכרים היהודיים, כפי שהם מתוארים בתנ"ך ובתלמוד, על זה אפשר לכתב ספר שלם.

מי שמכיר את יושבי שכם וסביבותיה, יושבי "ג'בל-נבלוס", הוא הר-אפרים, יכיר בהם את בני-אפרים הגאים והנרגנים; את בני-אפרים, שהתאוננו עוד לפני יהושע בן-נון על חלקם בארץ, שהיה קטן בעיניהם, וידרשו זכויות מיוחדות לעצמם; את בני-אפרים, שרבו עם גדעון ונלחמו ביפתח בעד ההגמוניה בשבטי-ישראל; את בני-אפרים, שנשאו בקושי גדול את ממשלת דוד המלך ושלמה בנו, ובסוף פשעו בבית דוד, בימי רחבעם, ויעשו מלוכה לעצמם, כדי למשול על כל השבטים הצפונים. ומי לא יכיר ביושבי העיר לוד וסוחריה החרוצים, את "תגרי-לוד" המפורסמים?

צריך עוד לשים לב לעובדה, כי הנוצרים, אשר ישבו בארץ-ישראל, בעת אשר נכבשה מאת הערבים, גם הם היו ברובם המכריע מגזע ישראל; הם היו יהודים אשר קבלו את הדת החדשה תחת הלחץ, אשר לחצו אותם קיסרי ביזנטיה הקנאים. וכאשר הופיעו בארץ נושאי דגל האשלים, היו הם הראשונים לעזוב את האמונה הזרה לרוחם ולקבל את אמונת הערבים, אשר היתה יותר קרובה לרוח תורת ישראל.

קרוב לחברון ישנו כפר גדול, "חלחול"¹⁴ שמו, אשר יושביו ערבים-נוצרים ובתוכם חיה המסורה, כי היו יהודים, אך בימי מסעי הצלב הכריחו אותם להתנצר. העובדה הזאת איננה בודדת בדברי ימי הארץ ויושביה, ובטח היו עוד מקרים כאלה.

ברור, אפוא לנו, כי בארץ-ישראל אנו פוגשים חלק הגון מבני עמנו, שאמנם חדל לחיות חיים משותפים אתנו, זה אלף וחמש מאות שנה, אבל עצם מעצמינו ובשר מבשרנו הוא. מובן, שבתוך העם הזה נטמעו, במשך הדורות הרבים, גם יסודות זרים הרבה: יוונים, רומאים, ערבים¹⁵, פרסים, אירופאים מנושאי-הצלב ועוד. אבל הרוב המכריע הוא מן היהודים, שלא יצאו מן הארץ ובה סבלו את גלותם המדינית והרוחנית. הנוסיף לציינם בתור ערבים, למרות ההיסטוריה ולמרות דבריהם הם, אך ורק מפני כי מדברים הם ערבית?

דומה המצב למצבנו אנו בגויים. יהודי מזרח אירופה, הבאים לארצות המערב, נחשבים שם לרוסים. יהודי אדוק, הרחוק מקומוניזמוס ומבלשביות, כרחוק מזרח ממערב, הבורח מתוך ארץ הסובייטים, כמו מתוך תבערה, איננו רשאי לעבור דרך איטליה או מצרים, כי רוסיה היא. עם הופעת הציונות, החלו הסטודנטים היהודים, במכללה של ג'נבה, לדרוש שירשמו אותם בתור יהודים ולא בתור רוסים, והדבר לא עלה בידם.¹⁶

ועל יסוד העובדות האלה נקבע את יחסנו לעם הזה בעתיד. וברור הוא, שאך יחס אחד יכול להיות בימינו; יחס של אחים; לא רק אחים במובן מדיני, אחרי שגזרה עלינו ההיסטוריה לחיות חיי-מדינה משותפים, אלא גם אחים בגזע אחים בני אומה אחת.

אמנם, גדול הוא עתה ההבדל בינינו, אלף וחמש מאות שנה היינו נפרדים זה מזה. אנו יצאנו לחוץ-לארץ, ולמרות כל הצרות והרדיפות, שסבלנו שם, שבים אנו עתה לארצנו עמוסים הון רוחני ומוסרי נעלה, ויחד עם זה – גם הון חומרי ידוע. ואלה, שנשארו בארץ, נשארו בלי מנהיגים רוחניים, נשארו בלי השכלה כל שהיא, תחת סבל של מלחמות וחורבנות בלי מספר. ולפיכך עמדו על מקומם, או גם נסוגו אחור במובן הרוחני. חובתנו היא, אפוא, עתה להושיט להם יד-עזרה ולהעניק להם מרכושנו, נעזור להם להתפתח, נעזור להם להתרומם ממצבם השפל בחומר וברוח. ובזה לא רק נביא תועלת גדולה לאחינו

אלה, שהם בבחינת תינוק שנשבה לבין העכו"ם, אלא גם לנו, לארצנו ולעתידנו בה.

ואל נרתע לאחר, אם חלק ידוע מ"הערבים" האלה מראה לנו אותות איבה. אנטישמיות במובן אירופי אין בארץ-ישראל. כמו בכל עם ועם יש בלבותיהם חשד, התנגדות לכל זר, אפשר להגיד "לכל הלובשים מלבוש נוכרי", כדברי הנביא... אנחנו מרגישים את ההתנגדות הזאת יותר מיתר העמים, כי תביעותינו אל המקום יותר גדולות... ובכלל אפשר להגיד, כי האיבה אלינו היא מעשה פוליטיקאים ידועים, המשפיעים מן החוץ... אל נא נשים, אפוא, לב כי היחס של יושבי הארץ אלינו, עד עתה, אינו יחס של אחים, ואל נא נשים לב לגרגרנים ומחררי ריב. "יִנְכַּר יוֹסֵף אֶת אֲחִיו וְהֵם לֹא הִכִּירוּהוּ"; אנו, שספר דברי-הימים פתוח לפנינו, מכירים בהם את אחינו, והם אינם מסוגלים לראות בנו אחים שהתרחקו, ומתייחסים אלינו כאל זרים.

נלך בעקבות אחר מגדולינו, ר' שמואל הנגיד, שפעם אחת טייל עם מושל גרנדה, באחת הסמטאות של העיר הזאת. והנה יצא ערבי אחד ויתחיל לקלל את הנזיר היהודי קללות נמרצות. החליף, שאהב את רבי שמואל, אמר לו: "צו ויכרתו את הלשון מפי הערבי הזה". למחר הזמין ר' שמואל את המחרף אליו, דיבר אתו טובות וגם שמע לתלונתו, שהתלונן בצדק, וימלא את בקשתו. לאחר ימים אחדים טיילו שוב הנגיד והחליף במקום הזה. יצא שוב הערבי ההוא והתחיל לברך את ר' שמואל.

כיצד? – שאל החליף – הלא אמרתי לך, שתצווה לכרת את לשונו? את פקודתך שמרתי – השיב ר' שמואל – כרתי את לשונו הרעה ואשים במקומה לשון טובה...

ואל נרתע לאחר אם הרוב הגדול של יושבי-הארץ נופל מבני עמנו, כמעט בכל. נשתדל להשפיע עליהם על-ידי תרבותנו, ועל-ידיה נרימם אלינו, כדי שנוכל לעבוד יחד, כדי שנוכל לחיות חיים משותפים.

מובן, שחלילה לנו לנגע באמונתם, שהיא להם מורשת-אבות מכמה וכמה דורות. תישאר בפיהם גם שפתם העשירה והמגוונת. אך נשתדל, שידעו גם את לשוננו העברית, ועל-ידיה – את תרבותנו ואת התרבות העולמית. והדרך אל תרבותנו היא דרך בית הספר שלנו, שאנו חייבים לפתח לפנייהם לרוחה.

הדרך הזאת אינה חדשה, היא בדוקה ומנוסה זה זמן רב וסלולה על-ידי אחרים; זאת היא הדרך, שבה הולכים זה עשרות שנים בני-אירופה, בעלי אמונות שונות, כדי להשפיע על יושבי-ארצנו. לפני המלחמה העולמית לא היה עם בן תרבות מעמי-אירופה, שלא ייסד בתי-ספר בארצנו, כדי למשך אליו בעזרתם את הדור הצעיר של בני ארץ-ישראל. גרמנים, צרפתים, אנגלים, איטלקים – כולם היו מתחרים ביסוד בתי-ספר בשביל בני ארץ-ישראל. גם הרוסים, שענייתם בבתי ספר בארצם היתה ידועה לכל, גם הם יסדו בארץ-ישראל ובסוריה שורה שלמה של בתי ספר, כדי להפיץ את שפתם ותרבותם, ויחד עם זה – אהבה וכבוד לרוסיה. רק אנו, הצריכים לחיות יחד עם יושבי הארץ, לא עשינו כלום בדבר הזה. אומנם, בימי שלטון התורכים היה הדבר קשה מכמה טעמים. עכשיו הוא ראוי ואפשרי.

והדבר דוחק. אם לא נעשה כך אנו, יעשו כך אחרים, אלה שעוד מזמן התייצבו על הדרך הזאת, וזה יזיק לנו הרבה. טבע הדבר מחייב, שאחרים רחוקים מלהפיץ, על ידי בתי-ספר שלהם, אהבה לישראל... צריך, אפוא, לקדם את פני הרעה ולדאוג, שהדור הצעיר של יושבי-הארץ יגדל בתור ידידנו ובעל-בריתנו ולא בתור אויבנו ומתנגדנו.

ובטוח אני בכוחו של בית ספרנו ובכוחה של תרבותנו, ומאמין באמונה שלמה, כי ילד, שלמד שנים אחדות בבית ספר עברי והתקרב אל ספרותנו ואל רוחנו, יישאר ידידנו לנצח וכל דיבות שונאינו ומקטרגינו לא יפעלו עליו להפך את לבו ולהסירו מעלינו. נזכור שוב, כי ביחסנו אל תלמידנו מבני המושלימים או הנוצרים, נהיה תמיד

רחוקים מהסתה דתית, אשר בה חשודים רוב בני האמונות האחרות, אשר מטרתם לצוד נפשות...

כן, נעשה גם אנו כרבי שמואל הנגיד: נביא ברכה ליושבי הארץ וישיבו גם הם לנו ברכה; נכרות את לשונם הרעה וניתן במקומה לשון טובה. ואז שלום יהיה לנו ושלום להם, לאחים הרחוקים, ששכחו את אחיהם; יחד נעבוד עבודה תרבותית, אשר תעשה את ארצנו למרכז ההשכלה האנושית במזרח ואת עמנו – לאור גויים!

מקורות

- ¹ דברים כ, טז; יהושע יא, יד
- ² שופטים ב
- ³ דברי הימים א, כב; דברי הימים ב, ב, טז; מלכים א, ה, כט
- ⁴ שמות כג, כו, כט; דברים ז, כב
- ⁵ אמנם התורה (דברים ב) מספרת על אודות עמים אחרים אשר נשמדו מאת אחרים אשר ישבו תחתיהם. אך ראשית כל קל להשמיד עם קטן היושב בארץ קטנה, כמו שהיו העמים ההם, מלהשמיד עם היושב בארץ רחבת ידים. כך השמידו בני ישראל את יושבי יריחו, את יושבי העי, את יושבי כל הערים אשר לכדו וכך השמידו בני דן את יושבי ליש וכו'. שנית, כלום לא מוכיח כי גם פה קרה אותו הדבר, אשר קרה במאורעות הידועים לנו, לאמור כי הנכבשים קיבלו את מרות הכובשים ויתבוללו בתוכם? צריך לשים עוד לב, כי העמים הנכבשים מצוינים כענקים, ופה לפנינו הופעה היסטורית ידועה. גם היוונים ספרו, כי לפניהם ישבו בארצם ענקים, כלשונם קיקלופים, אשר נכחדו מהארץ לא בפעם אחת אלא במשך זמן ידוע. אלה היו הדורות הקדמונים, דורות לפני ההיסטוריה. על עוג מלך הבשן אומרת התורה, כי הוא נשאר מיתר הרפאים, לאמור הענקים. כל זה יוצא מחוג ההיסטוריה...
- ⁶ גריץ שפיר, דברי ימי ישראל, ת"ב, ע' 238
- ⁷ שם ע' 285-284
- ⁸ שמואל א, ט, נ
- ⁹ בראשית רבה פרק פב
- ¹⁰ ירמיהו לא, יד
- ¹¹ בראשית לה, מו
- ¹² שופטים יט, יב-יג
- ¹³ מיכה ד, ח
- ¹⁴ יהושע טו
- ¹⁵ מענין כי כל היסודות האלה לא התבוללו בתוך הרוב העיקרי של יושבי הארץ, מלבד מתי מספר מהם. כאשר כבש איברהים פחה בן מוחמד עלי, הכדיב המצרי, לפני כמאה שנה (בשנת תקצ"ג) את ארץ ישראל וסוריה, הביא אתו הרבה איכרים ממצרים ויושבים בתוך כפרי ילידי הארץ. ואף כי שני היסודות האלה בני אמונה אחת ומדברים שפה אחת, הם אינם מתבוללים ביניהם ובכל מקרה עוזבים את הארץ ושבים מצרימה.
- ¹⁶ מספרים כי צעיר רוסי בשם איבנוב, בא להירשם בתור סטודנט, באחת האוניברסיטאות באמריקה. בן איזה עם אתה? שאלוהו. רוסי, ענה הוא. רוסי? קרא הרושם בתמיהה. בפעם הראשונה שומע אני שם רוסי כזה. אצלנו יש רוסים: כהן, לוי, גולדברג, גולדשטיין ועוד כאלה.

הערה: החיבור נכתב במקור בכתיב חסר אך מנוקד, והוא הועתק על ידי בכתיב מלא. יציין, כי החיבור המקורי לא הגיע לידי, אלא כחלק מקובץ מאמרים בהוצאת חרמון (1969), בעריכת עוזי אורנן, תחת הכותרת: "האם הסמבטיון עובר בקו הירוק?"

ישראל בלקינד: איפה הם עשרת השבטים?

הקרע הגדול בין שבטי ישראל, הקרע, אשר הביא בעקבותיו את הפירוד בין שבטי הדרום ושבטי הצפון, ואחריו – אובדן שמונה שבטים, או, כמו שרגילים לומר בטעות, עשרת השבטים' – עשה רושם מדכא על בני עמנו, ומזמן התלמוד עד ימינו אלה עומדת לפנייהם השאלה: איפה נמצאים השבטים האלה? נוצרו אגדות שונות על אודות ארצות גלותם. נמצאו, מצד אחד, אנשים, אשר היו מספרים כי מבני עשרת השבטים הם, כמו אלדד הדני, דוד הראובני ועוד; ומצד שני – אנשים אמיצי לב, אשר הלכו לחפש את ארצות השבטים הנסתרים.

אולם, אם נתבונן היטב אל מאורעות דברי ימינו, נמצא, כי אין לנו לרחוק לחפש את בני השבטים, אשר אבדו לנו. נמצא, כי באמת, התאחדו שוב ישראל ויהודה, התאחדו שוב שבטי ישראל לעם אחד, הוא עם ישראל החי וקיים היום הזה!

אמנם, חלקים רבים מן העם אבדו לנו בהחלט, מבלי לשוב אלינו עוד, כי נטמעו בתוך עמים זרים, קיבלו אמונות זרות לנו, אבל האובדים האלה מתייחסים אל כלל ישראל, אל בני יהודה, כמו אל בני ישראל. גם ביחס לזה נוכל להגיד, כי התאחדו שוב חלקי העם, אשר נפרדו ביניהם במשך תקופה ידועה ונוכל להגיד עליהם את דברי המקונן: "הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו"!

אמנם, נקרע בית ישראל לשנים, בימי רחבעם בן שלמה וירבעם בן נבט, אבל הקרע הזה ארך כשתי מאות וחמישים שנה, עד גלות שומרון. אחרי אשר נחרב מרכז עשרת השבטים, מרכזם הדתי

והמדיני, נמשכו יושבי הצפון יותר ויותר ירושלימה, וכבר ראינו, עוד בימי המלך חזקיהו, לאמור מיד אחרי חורבן שומרון, באים רבים מהם ירושלימה, לחוג את חג הפסח, ויאשיהו מִלֵּךְ באמת על כל ישראל, על כל הארץ, מִדֵּן ועד באר שבע.²

בא התור גם לירושלים להיחרב והחיים הלאומיים בארץ-ישראל, החיים המדיניים והדתיים, פסקו לתקופה של חמישים שנה, פסקו במידה שווה בכל הארץ, בדרום כמו בצפון ומרכז החיים הלאומיים עבר לחוץ לארץ, לארצות המזרח, ובעיקר לבבל.

העברים הראשונים, בארצות המזרח האלה, היו גולי שומרון, אשר הגלה סרגון מלך אשור, אבל הם נשארו יחידים במובן הזה רק שנים אחדות, לא יותר משמונה שנים, כי בשנת שש לחזקיהו מלך יהודה, נפלה שומרון ויושביה הוגלו לארצות המזרח, ובשנת ארבע עשרה למלך הזה, עלה סנחריב מלך אשור על כל ערי יהודה הבצורות ויתפשם.³ וגל גולים חדשים עבר לארץ אשור, גל אשר הציף קהילות העברים מעשרת השבטים, אשר ישבו שם לפנייהם. אחים לגזע ולצור מחצבתם היו עתה אחים לצרה, ומה שלא יכול לבוא בשבתם בשלווה בארצם, בא עתה בזמן גלותם ונדודיהם; האחים התקרבו ביניהם יותר ויותר. בני יהודה היו ברוחם יותר חזקים מבני ישראל; בעת אשר בני ישראל ראו, בתקופה האחרונה לפני גלותם, רק מהומות ואי-סדרים בארצם, מלכים מומתים על ידי אנשים המתנשאים למלוך תחתיהם, קָשָׁר אחרי קָשָׁר⁴ — יכלו בני יהודה לספר על שלשלת ארוכה של בני דוד, אשר ישבו על כסא המלוכה בירושלים; הם יכלו לספר על תקופת הגבורה, תקופת הזהב, בימי עוזיהו המלך ויותם בנו.⁵ ואם מלכות אחז הפסיקה, לזמן קצר, את התקופה הזאת, הלא ראו הם כבר את ראשית מלכות חזקיהו. בקרוב הגיעה להם הבשורה, כי נפל חיל סנחריב, בעת אשר התעתד ללכוד את ירושלים, וזה הגדיל את כבוד הגולים מבני יהודה בעיני אחיהם מבני עשרת השבטים.

עוד יותר גדולה היתה השפעת הגולים האחרונים, אשר באו בימי יהויכין ואחרי כן בימי צדקיהו. הגולים האלה היו המיוחסים בגולים. אתם יחד באו נביאים, אשר נחמו את העם ויבטיחו לו שיבה לארצו, שיבה לחופש ולדרור. הגולים החדשים התיישבו בבבל ובסביבותיה, ויהיו קרובים למלכות ובעלי השפעה בחצר המלך. אויל מרודך מלך בבל נשא את ראש יהויכין מלך יהודה וינחילו כבוד גדול, וכל זה הגדיל את השפעת גולי יהודה, על אחיהם מבני עשרת השבטים, וסוף הדבר היה, כי התאחדו שני חלקי העם יחד, ושני החלקים האלה, תחת השפעת הנביאים, חלמו על ציון וירושלים ועל מלכות בית דוד. חדל העם להתחלק ליהודה וישראל, הוא היה שוב ישראל כבימי קדם, והנביא הגדול "מנחם ציון" משתמש רק בשם ישראל, בדברו על שיבת ציון ובעניו אין הבדל בין שני חלקי העם. הוא מדבר לישראל, אף כי בשם הזה היתה, לפני החורבן, ידועה ממלכת הצפון, ממלכת עשרת השבטים.

ולא רק בעיר בבל ובסביבותיה היו בני יהודה רוב מנין ורוב בנין של קהילות ישראל, כי אם בכל רחבי המדינה הגדולה, אשר היתה בראשונה ממלכת אשור, אחרי כן – ממלכת הכשדים, ובסוף – ממלכת פרס ומדי. בני יהודה התפשטו, באונס או ברצון, בכל חלקי המדינה הזאת ובכל מקום כבשו את הקהילות. אשר מצאו שם, בכל מקום, הפיצו את געגועיהם לציון ולבית דוד. הנה, למשל, עזרא הסופר, לפני עלותו ירושלימה, שולח צירים לחפש לַנְיִים בכספיא⁶, המקום אשר לפי דעת רבים. היא ארץ הקרובה לים הכספי ואין כל ספק, כי הלַנְיִים ההם לא היו בני אותם הלַנְיִים, אשר את ידיהם מלא ירבעם בן נבט לכהן בבית-אל או בִּדְן, אלא לַנְיִים אמיתים, בני לוי, אשר אבותיהם היו משרתים בבית המקדש בירושלים. זה מראה לנו, כי במקום הרחוק ההוא ישבו גולי יהודה ולא גולי עשרת השבטים.

ואולי צדק מאוד אחד החוקרים מהזמן הזה, אשר ראה בהרי קווקז הגבוהים את הרי החושך, אשר לפי האגדה הוגלו שמה בני עשרת השבטים, ובערפל, המכסה תמיד את צלעי ההרים האלה – את הענן

הכבד אשר, לפי אותה האגדה, כסה את הגולים ההם מעין רואים, עד בוא עת קץ ויֵאָמֶר להם: הגרו! והיהודים יושבי הארץ הזאת מתגעגעים, לא לשכם ולשומרון, לא לעגלי הזהב של ירבעם בן נבט, אלא לציון ולירושלים ולמלכות בית דוד.⁷

אם נזכור עוד יחד עם זה, כי מספר גולי עשרת השבטים היה רק עשרים ושבעה אלף נפש⁸, נבוא לידי מסקנה, כי עד מהרה התבוללו הם עם אחיהם בני יהודה ויהיו שוב אתם לעם אחד.

עברו פחות מחמישים שנה מחורבן ירושלים ומקצה המזרח הופיע גיבור החיל, כורש מלך פרס, בראש צבאותיו העצומים. הגולים ראו בו את מטה הזעם, אשר הונף על בבל ועל ארץ הכשדים. הם ראו בו את נוקם נקמת ירושלים, אשר החריבו הכשדים, ובלבם התעוררה התקוה, כי כורש המלך ייתן להם את הרשיון לשוב לארצם, לבנות את הריסותיה, יחד עם הריסות מצבם המדיני. והנביאים הגדולים הרבו לדבר על לב הגולים, לחזק את תקוותם ולעוררם לשוב לארצם. הנביאים האלה לא דברו רק לבני יהודה; כמו שכבר ראינו דיבר הנביא הגדול לכל עם ישראל, לכל שבטי ישראל⁹. ודבריו, החוצבים להבות אש קודש, לא החטיאו את המטרה. אמת, הוא דיבר על ציון, על ירושלים ועל הר בית ה', אבל אליהם משך הוא לא רק את גולי יהודה, כי אם גם אותם הגולים, אשר אבותיהם התנכרו לציון. ואין כל ספק, כי גם הם נמשכו אחרי דברי הנביא הזה ויתר הנביאים חבריו, ויעלו גם הם עם הגאולים לציון, לאותו חלק הארץ, אשר אליו הרשה להם המלך כורש לשוב, לאמור לירושלים וסביבותיה. את אמיתות ההנחה הזאת אפשר לראות מהעובדות האלה:

בעלִּיהָ הראשונה השתתפו יותר מארבעים ושנים אלף נפש. אם נצרף להם שבעת אלפים עבדים ושפחות, נמצא, כי מספרם הכללי היה קרוב לחמישים אלף. המספר הזה לא יכול להיות רק מבני יהודה. כמו שראינו, היה מספר גולי יהודה לא יותר מארבעה עשרה אלף נפש, ואי-אפשר שבמשך חמישים שנה יגדל המספר עד חמישים

אלף. מלבד זה יצא מבבל רק חלק קטן של עם ישראל, אשר ישב בה. בכל מדינת פרס, בבבל עצמה, ובשושן הבירה, וביתר הערים הגדולות היו מרכזים יהודים עצומים. אפשר להגיד, כי רוב מנין ורוב בנין של העם נשאר בגולה, ונאלצים אנו, אפוא, להודות, כי לא מארבעה עשר אלף הנפשות נוצר העם הזה; ומוכרחים אנו לצרף לחשבון, לא רק את בני יהודה, אשר הגלה סנחריב בזמן חזקיה, כי אם גם את גולי שומרון! אל נשכח, כי חלק חשוב מהגולים, מהתקופה הראשונה, נטמע, בלי ספק, בתוך הגויים השונים, אשר בקרבם התיישבו.

בני יהודה, אשר שהו בגולה רק חמישים שנה, זכרו היטב את הערים, אשר ישבו בהן, או אבותיהם וגם התיישבו בהן, אחרי אשר שבו אל הארץ. ולכן ברשימת העולים של עזרא, מתייחסים הם לפי עריהם ואומרים: בני בית לחם, אנשי נטופה, אנשי ענתות וכן הלאה. אולם, בני עשרת השבטים, אשר הוגלו מארצם מאה וחמישים שנה לפני חורבן ירושלים, לאמור מאתים שנה לפני עלותם מבבל, לא יכלו ליכור את הערים, אשר בהן ישבו אבותיהם, גם לא יכלו להתיישב בהן, כי כולם עלו לארץ יהודה ולכן יכלו להתייחס רק לפי משפחותיהם. יש אפוא, לשער, כי אלה מן הרשימה, אשר התייחסו לפי משפחותיהם, מבני עשרת השבטים היו.

יש ברשימה קבוצה הגונה, של שש מאות חמישים ושנים איש, אשר לא יכלו להראות, כי מזרע ישראל הם. ופה אפשר לשער שתי השערות: או שהם באמת לא היו מבני ישראל, לאמור היו גֵּרִים. במקרה הזה צריך להגיד: אם לקול הקריאה לציון ענו רבים, אשר לא מזרע ישראל היו — בני עשרת השבטים, זרע אברהם יצחק ויעקב, זרע ישראל, על אחת כמה וכמה! או שהם היו מזרע ישראל, אשר אבדו להם ספרי היחס ולא יכלו להראות את צור מחצבתם. ושוב — דבר כזה יכול להיות עם בני עשרת השבטים, אשר ישבו בגולה זה מאתים שנה ולא יכלו כבר להראות את ספרי היחס שלהם.

קרוב, אפוא, לודאי, כי באו דברי הנביא, מנחם ציון השני: "בימים ההמה ובעת ההיא, נאום ה', יבואו בני ישראל, המה ובני יהודה יחדיו, הלך ובכו ילכו ואת ה' אלוהיהם יבקשו; ציון ישאלו, דרך הנה פניהם, בואו ונלוו אל ה', ברית עולם לא תישכח..."¹⁰

מעניין הפסוק הבא לקמן: "שה פזורה ישראל, אריות הדיחו, הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדנאצר מלך בבל".¹¹ מרגישים, כי הכתוב מדבר פה על אודות עם אחד ומאוחד; כל העם כולו חש את הכאב אשר גרם לו מלך בבל! שומעים במילים האלה את אנחת כל האומה כולה.

שיבת העולים לארצם הולידה תסיסה חזקה בתוך חלקי העם, אשר נשאר בארץ אחרי החורבן, הולידה תנועה בעצמות היבשות, אשר החלו להתקרב עצם אל עצמו. היותר קרובים במקום, ולכן הראשונים בתנועה הזאת, היו בני אפרים, אשר חפצו להשתתף עם השבים, בבנין בית-המקדש. אך כבר ראינו, כי ראשי העם לא הבינו את ערך הרגע וידחו בשתי ידיים את המבקשים לקחת חלק בעבודה הזאת – ובזה להתאחד עם השבים לציון. והאסון הזה היה כפול: טרם כל, אבדו לנו, עד היום הזה, בני יוסף; ושנית, היו הם לקיר מבדיל, בין יהודה ובין ארבעת השבטים, אשר ישבו בצפון הארץ, יששכר, זבולון, נפתלי ואשר. היה צריך לחכות כחמש מאות שנה, עד אשר יקומו המלכים החשמונאים וישיבו לנו לא רק את כל חלקי ארצנו, כי אם גם את חלקי עמנו... הם כבשו את הגליל וידרשו מאת יושביו להתייחד, או לעזוב את הארץ. היוונים והסורים, אשר ישבו בארץ, עזבוה, אולי, באמת, אבל הרוב הגדול התייחד ויהי לעם אחד, עם אחיהם אשר בדרום. המסקנה הזאת יוצאת לנו מן העובדה, כי בימי החשמונאים הראשונים היה מספר היהודים בגליל קטן מאוד, ובגלל זה סבלו הרבה משכניהם, עד כי שמעון החשמונאי, אשר בא לעזרתם, היה אנוס להוציא את כל היהודים מהגליל ולהביאם ארצה יהודה. ומאה שנה אחרי כן אנו מוצאים, כי כל הגלילים היו יהודים, קנאים גדולים לעמם ולדתם, ומספרם היה רב מאוד. הביאור היחידי

להופעה הזאת הוא, כי כאשר כבשו סוף סוף החשמונאים את הגליל, אילצו קודם כל את יושבי הארץ, כמו את בני אדום בדרום, לקבל את אמונת היהודים.

ואפשר לשער, כי פה היה הדבר יותר קל מביחס לבני אדום; האדומים היו עובדי אלילים מיום היותם לגוי והיו שונאים לישראל מראשית דברי ימייהם. ולכן היה נחוץ כוח החרב לאלצם להשלים את אלוקי ישראל ואת עם ישראל. לא כן הגלילים. הם היו צאצאי שבטי ישראל, ובלבותיהם בטח לא עומם הזיק האחרון של האמונה באל אחד ושל רגשי האחוה ליתר שבטי ישראל; זכר הימים הראשונים של חיי העם היה, אולי, עוד חי בקרבם, אף כי לוטה בערפל, ולכן לא התנגדו הרבה לדרישת בני יוחנן הורקנוס – להתייחד; לכן היתה כל כך גדולה קנאתם לעמם ולדתם, כי הלא הם מצאו את אחיהם, אשר אבדו להם, הם מצאו את אלוקיהם, אשר סר מקרבם זה מאות שנים. ויתלהבו מאוד לאהבה אותם אהבה עזה... וזאת היא גם הסיבה, אשר ההיסטוריונים אינם מרבים לדבר על העובדה הזאת, בעת אשר התייחדות בני אדום היתה לשיחה בפיהם...

ובימים ההם החלו רבים מבני יהודה להתיישב בגליל. ובהיותם עתה אדוני הארץ, יכלו בנקל להשפיע על עם הארץ ולהשיבו אל אמונת אבותיו ואל לאומיותו. כי היהודים הגלילים לא היו בני שבט יהודה – אפשר לראות מתכונת נפשם, השונה מזו של בני יהודה, מקריאתם המשבשת של אותיות עבריות אחדות. כי לא ידעו להבחין בין א, ע, בין ה, ח ועוד.

הנה כי כן אפשר להגיד, כי בתקופת המלכים החשמונאים חדל הפרוד בין יהודה וישראל, בין שבטי הדרום ובין שבטי הצפון; הם החלו להתקרב ביניהם בארצות הגולה, היו משותפים בשיבת ציון ועלייתם מבבל, ויהיו לעם אחד בארץ ישראל בתקופה המזהירה של דברי ימינו, בתקופת החשמונאים. נשארו בלתי מאוחדים עם כל העם רק יושבי הר אפרים, השומרונים, או בני יוסף!

שוב עלה הכורת על ארץ-ישראל! אחרי מלחמה קשה וארוכה כבשוה הרומאים ויתריבוה, וחורבן הארץ משך בעקבותיו את חורבן העם. אמנם, עוד בזמן אשר בית-המקדש עמד על מכונו ומרכז העם היה קיים בארץ, החלו רבים מיושביה לעזבה ולהתפזר בארצות הגולה. בדרך כלל נמשכו הם מזרחה, אשר שם נשאר ישוב יהודי עצום, עוד מן הגולה הראשונה, או לארץ מצרים הקרובה, ורק מעטים הגיעו לארצות המערב. אך אחרי החורבן שמו רבים מבני עמנו את פניהם מערבה. שם נספחו הם על אחיהם השבויים הרבים, אשר משכו איתם לגיונות רומא, וייסדו מרכזים חשובים באיטליה, בספרד, בצפון אפריקה וגם עד גליה וגרמניה הגיעו.

והמצב בארץ-ישראל הלך הלך ורע. מתגרת יד המושלים הרומאים ופקידיהם, מפני עול המיסים והארנונות, מפני הרדיפות והלחיצות הקשות, היו השדרות העליונות של העם נאלצות לפנות אל ארצות הגולה, מזרחה או מערבה. בארץ נשארו האיכרים עובדי האדמה, אשר נטו שכמם לסבול, ואחרי אשר נשארו בלי מנהיגיהם הרוחנים, היו לטרף לכל מיני מסיתים ומדיחים, אשר השתמשו בכוח הזרוע להתיקם מאמונתם ולהכניסם בברית האמונות החדשות, בראשונה באמונת הנוצרים ואחרי כן באמונת הערבים, האֶשְׁלֶם.¹²

ומאורעות דברי הימים הפרידו יותר ויותר בין שני חלקי העם; אלה אשר נשארו בארץ מולדתם שקעו יותר ויותר בבערות¹³, שכחו את צור מחצבתם, שכחו את דברי ימיהם, שכחו את אחיהם אשר בגולה. ואלה, אשר בגולה, גם הם שכחו את אחיהם, הסיחו מהם את דעתם וחושבים אותם לבני עם זר.

שני חלקי עם ישראל מתנכרים אחד לשני, נחשבים לזרים איש לרעהו, כי מדברים הם שפות שונות ומתייחסים לדתות שונות. כן, בשוכנו עתה לארצנו, הננו נפגשים כזרים עם יושביה. אבל אנו, אשר ספר דברי ימינו פתוח לפנינו, צריכים להודות, כי איננו זרים איש לרעהו. צריכים אנו לזכור, כי אחרי חורבן הארץ הראשון והשני עזבו

אותה רק השכבות העליונות של העם, ורובו הגדול נשאר בה ויסתגל לתנאיה החדשים, למושליה החדשים.

כן, מתוך התבוננות בדברי ימינו ניווכח, כי ב"ערכים" היושבים בארצנו נפגוש את צאצאי עם ישראל; ופה נוכל להוסיף, כי ביושבים בגליל העליון נפגש את צאצאי נפתלי ואשר, בגליל התחתון – את צאצאי יששכר וזבולון; בהרי אפרים יושבים צאצאי בני יוסף, מנשה ואפרים, הן בתור מושלימים, והן בתור שומרונים שומרי דת משה. בדרום נמצא את צאצאי שבט יהודה וחבריו, בנימין דן ושמעון. עבר הירדן המזרחי סבל יותר מכל חלקי הארץ מהתקפות עמים זרים, מבני ארם בצפון¹⁴ ובני עמון¹⁵ ומואב¹⁶ בדרום, בכל זאת נמצא אחוז גדול של דם עברי-דם שבטי ראובן, גד וחצי שבט מנשה – בעורקי יושביו.

אין ספק, כי בשבתנו יחד בארצנו, נמצא סוף סוף שפה משותפת להבין איש את רעהו; נמצא דרך לעבודה משותפת. בעד ארצנו המשותפת לטובתנו המשותפת. הן לא באנו הנה לנצל את יושבי הארץ, לנשלם מעל אדמתם, כמו שאומרים אלה הקוראים לעצמם מגניהם ואפוטרופסיים – יהי להם מה שלהם! בתור אחים גדולים מהם בחומר וברוח, נשפיע עליהם טובה, נרימם אלינו – ואז מה טוב ומה נעים יהיה שבת אחים גם יחד!

מקורות:

- ¹ השומרונים ע' 4-3
- ² השומרונים ע' 14-13
- ³ מלכים ב יח י-יג
- ⁴ מלכים ב טו
- ⁵ דברי הימים ב כו-כו
- ⁶ עזרא ח יח
- ⁷ צבי כשראי: שבטי ישראל ונצורי ישראל ע' 24, 51 (בסוף העמוד) ועוד
- ⁸ השומרונים, ע' 20
- ⁹ ישעיה מט ו
- ¹⁰ ירמיהו נ ד-ה
- ¹¹ ירמיהו נ יז
- ¹² ראה: הערבים אשר בארץ ישראל
- ¹³ ignorance
- ¹⁴ מלכים ב י, לב
- ¹⁵ ירמיהו מט א
- ¹⁶ ראה אבן מישע מלך מואב

הערה: החיבור נכתב במקור בכתב חסר אך מנוקד, והוא הועתק על ידי בכתב מלא. יצוין, כי החיבור המקורי לא הגיע לידי, אלא כחלק מקובץ מאמרים בהוצאת חרמון (1969), בעריכת עוזי אורנן, תחת הכותרת: "האם הסמבטיון עובר בקו הירוק?"

אבנר שאקי : דין האנוסים לפי ההלכה

עלול אדם הנחשב "יהודי" בעיני ההלכה, לאחר שנולד כ"יהודי", להיחשב ל"נוצרי", או ל"מוסלמי", הכל לפי העניין, בעקבות טקסי "התנצרות" או טקסי "התאסלמות", שנעשו בכוח, תחת לחץ ואיומים, או כדי למנוע סכנת חיים, כנגד רצונו החופשי של ה"מתנצר" או של ה"מתאסלם" כביכול.

כוונתנו, בראש ובראשונה, ליהודים ה"אנוסים" ההיסטוריים (ה"מראנוס") בתקופות הרדיפות האנטי-דתיות כנגד יהודים, בפורטוגל ובספרד; החל במאה השביעית, ועד המאות הארבע-עשרה והחמש-עשרה לסה"נ, ועד בכלל. בתקופות אלו, בוצעו המרות-בכוח, באמצעי כפייה, של יהודים לנצרות בקנה-מידה נרחב, והדבר יצר בעיות קשות, כלפי פנים וכלפי חוץ. ידוע כמו-כן, שגדולי רבני ישראל בעת ההיא, עשו כמיטב יכולתם כדי למנוע שה"אנוסים" יימצאו נענשים על אונסם. ואכן, כל אימת שהוכח כי אמנם ב"אונס" מדובר, וכי ה"אנוס" מוסיף לשמור בסתר על דיני דתו, התייחסו אליו כאל יהודי לכל דבר, חרף התנהגותו החיצונית כנוצרי. דין דומה הוחל גם על צאצאיהם של אנוסים, לכשהוכח אונסם, כאמור. הכנסייה, לעומת זאת, ומכוחה – השלטונות המדיניים בארצות אלו, ראו ב"אנוסים" – נוצרים לכל דבר, מבחינה דתית ומשפטית, ובמידה מצומצמת יותר, אף מבחינה חברתית.

תופעה דומה, אם כי מצומצמת בהיקפה ובתוצאותיה, היתה זו של המרות-מאונס של יהודים לדת האיסלם, שנעשו במשך הדורות בכמה מארצות-האיסלם, כתוצאה של כפייה, לחץ ורדיפות דתיות. מסמך הילכתי בעל חשיבות היסטורית, בעניין זה, הוא "אגרת

השמד" או "אגרת קידוש השם", שנכתבה ע"י הרמב"ם ליהודי צפון-אפריקה. האגרת שנועדה ליהודים אלו (שנמצאו תחת שלטון האלמוחידים הקנאים, שהכריחו אותם ל"התאסלם", תחת איום של השמדה), קבעה כי **יהודי המתאסלם בשעה שחרב מונחת על צווארו, וממשיך לשמור בסתר על מצוות היהדות – הוא יהודי כשר**.¹ אמנם נכון כי עדיף למות על קידוש השם, ולא להמיר דת. אך, לא כל יהודי יכול לעמוד בכך. ומשום כך, כשהוא מתאסלם בנסיבות אלו, הוא מוסיף להימנות עם כלל ישראל. תנועות של התאסלמות-מאונס, אירעו שוב במאות ה-19 וה-20 לסה"נ. מפורסמת ביותר פרשת **משדה**, עיר בפרס, שבה אולצו כמה מאות יהודים בשנת 1839 להתאסלם, תוך איום של השמדה. הם הוסיפו לחיות כ"אנוסים", לשמור בסתר על מצוות היהדות, ולנהוג כמוסלמים כלפי חוץ.²

דומה לתופעות אלו, בטיבה ובתוצאותיה, היא תופעת ההמרה-בכוח של יהודים לנצרות ולאיסלם, ולכל דת מוסדית אחרת, בדורות האחרונים, שאירעה במקומות שונים בעולם. יהודיותם של ה"ממירים" נשמרת, מן הטעמים שמנינו, חרף החזות החיצונית של השתייכותם לדת שאליה "המירו", שלא ברצונם ושלא בטובתם.

¹ עיין "אגרת השמד" להרמב"ם, אגרות הרמב"ם, מוסד הרב קוק, בעריכת, מ.ד. רבינוביץ, תש"ך, ירושלים.

² ראה מאמרו של א.רובינזון, "המרות דת אצל יהודי פרס, במאות הי"ט וה-כ", פורסם באנך-מאסף לדברי עיון ומחקר", בעריכת י. פרידלנדר (ללא תאריך פרסום), ע' 125, בע' 129-130.

הערה: קטע זה לקוח מספרו של אבנר שאקי, מיהו יהודי בדיני מדינת ישראל, ע' 36-37.

אוכלוסיית הארץ לאורך הדורות

ESTIMATES OF THE POPULATION AND ITS COMPOSITION BY RELIGIONS IN A TERRITORY ROUGHLY CORRESPONDING TO THAT OF PALESTINE UNDER BRITISH MANDATE (10th century B.C.E. TO 1800 C.E.)¹

Period	Total Population	of whom		
		Jews		Others
B.C.E. Around 960 (King David's census)	A) <u>Scholars estimates</u> Varying from denial of validity of census figures, to population estimates of 750,000/1800,000 +	majority		minorities of other religions
9 th and 8 th century	1,000,000/1,350,000+ Acc. to some scholars these are overestimates	majority		minorities of other religions
C.E. 1 st century (Before Roman Wars)	21 out of 24 estimates quoted in Appendix 2B exceed 1,000,000 Median: about 2,500,000	majority		5 estimates suggest 500,000 Non-Jewish population
5 th century	Possible 16% higher than in 1 st century CE	<u>Jews</u> minority	<u>Christians</u> majority	<u>Others</u> other minorities existed
End of 12 th century	B) <u>Rough guesses</u> somewhat higher than in the 14 th century	<u>Jews</u> minority	<u>Christians</u> minority	<u>Moslems</u> majority
14 th century a) preceding Black Death b) following Black Death	225,000 150,000	<u>Jews</u> minority	<u>Christians</u> minority	<u>Moslems</u> majority
1800	275,000	<u>Jews</u> 6,700	<u>Christians</u> 21,800	<u>Moslems</u> 246,300

ביבליוגרפיה

ספר קטן זה המונח לפניך, מתבסס על ספרות רבת היקף, אשר מרבית מקורותיה מפורטים בספר קודם שפרסמתי בשנת 2002 תחת השם "ציון במשפט תיפדה – חלופה להסכם אוסלו". בספר ההוא פירטתי את רשימת המקורות בהערות שוליים רבות, כדי להבטיח את מהימנות הספר. כאן לעומת זאת ויתרתי על הפניות מפורטות, כדי לאפשר לקורא לקרוא את הדברים באופן שוטף, מבלי צורך לעקוב אחר המקורות, למעט באותם מקרים בודדים שבהם הבאתי דברים בשם אומרים. מראה מקומות של הציטטות המובאות בספר רוכזו בדף האחרון רק על דרך הקיצור, וברשימה הביבליוגרפית המצורפת בזה אני מביא את המקורות בפרוטרוט כפי שמקובל. בנוסף הנני מצרף רשימת מאמרים וספרים מומלצת, אשר ברובה הגדול הופיעה בביבליוגרפיה של ספרי הקודם, לפי סדר אלף-בתי. כאן, לעומת זאת, בחרתי לסדר את הביבליוגרפיה לפי נושאי הספר, בהתאם לחלוקה בספר עצמו.

רשימת המאמרים והספרים המצורפת כאן, מורכבת מספרות רב תחומית, כמתחייב מספר, שעל פי אופיו חובק תחומי דעת רבים ומגוונים. למותר לציין, שההתפרסות על תחומים כה רבים פוגעת בדיוק המתבקש מחיבורים בעלי אופי מדעי, אך לחסרון זה מצטרף יתרון גדול והוא ראיית היער כולו ולא רק העצים הבודדים המרכיבים אותו. אף שאין זה ספר מחקר, אלא מסה פסיכולוגית, מדינית, היסטורית ומשפטית – השתדלתי להדגיש את תרומות קודמי, בשל התרשמותי, כקורא, שאותם מחברים, המתעלמים מקודמיהם, ואולי אף מעלימים אותם, הם לא רק הפחות אמינים, אלא גם הפחות מקוריים. אני מעדיף לבנות יחד עם אחרים גורד שחקים, שיעמוד לדורות, מאשר להשתבח בכך שבניתי בכוחות עצמי צריף, שהשינוי הבא ברוחות האופנה האינטלקטואלית יעיף אותו ממקומו.

בין הספר הקודם לספר הנוכחי יש קווי דמיון רבים, אך בה בשעה שונים מאוד שני ספרים אלה. בספר הקודם שמתי את הדגש על

ההיבט המשפטי של הסכסוך הארץ ישראלי, ואילו בסוגיית הזהות דנתי רק בדרך אגב. כאן התהפכו היוצרות: עיקר תשומת לבי נתונה לנושא הזהות, ורק בדרך אגב אני דן בנושא הזכות. שינוי דגשים זה הוא פרי מהפכת הזהות האישית שלי, בה התנסיתי במהלך השנים שחלפו מאז כתיבת הספר הקודם. אז עדיין האמנתי, שהמשפט הוא דרך המלך ליישב את הסכסוך הארץ ישראלי. לכן טרחתי להראות ולהוכיח כי בכלים משפטיים ניתן ליישב את הסכסוך טוב יותר מאשר בכלים פוליטיים.

אך אט-אט בשלה בי התובנה, כי המשפט הוא חסר אונים במידה רבה, לנוכח בעיותיה הייחודיות של הזירה הארץ ישראלית, בעיות שהן פסיכולוגיות יותר מאשר פוליטיות או משפטיות. יותר משנדרשים כאן כלים משפטיים, דרושה כאן תובנה פסיכולוגית עמוקה. שיח זכויות שונה מהותית משיח זהויות, אף ששני סוגי שיח אלה משלימים במידה רבה זה את זה. יש אפוא לקרוא את שני הספרים יחד כדי להקיף את הסכסוך במלוא היקפו.

בספר הקודם ניסיתי ליצור בסיס לשיח משפטי בנושא הארץ ישראלי, שיח שאף הוא נזנח כמעט לחלוטין. כאן מנסה אני ללכת בדרכים חדשות, כמעט ללא הדרכה ומצפן מצד קודמי. אומנם הופיעו בשנים האחרונות מספר ספרים שעניינם זהות, אך עניינם של אלה הוא בעיקר בזהות הישראלית-יהודית, ולא בזהות הפלסטינית-ערבית-אסלאמית. ספרים שעניינם הזהות הפלסטינית ו/או הערבית ו/או האסלאמית אינם בנמצא כמעט, או שישנם אך אינם זוכים לתרגום לעברית. תקוותי היא, שבעקבות ספרי זה נהיה עדים לגל של ספרים שעניינם זהות, ובייחוד ספרים שעניינם זהות פלסטינית ו/או ערבית ו/או אסלאמית.

כפי שהסברתי בגוף הספר, אדישותנו כלפי נושא הזהות היא המכשול העיקרי בדרך ליישוב הסכסוך וליצירת יחסי אמון בין הצדדים. אם רק נצא מאדישות זו, ניווכח לדעת, שיישוב הסכסוך לא בידי שמים הוא – אלא בידינו, ביכולתנו לרכוש זהות חדשה, רוח חדשה ולב חדש.

רשימה ספרים ומאמרים שאחזקו בגוף הספר

אבנרי אריה, טענת הנישול = אבנרי אריה: ההתיישבות היהודית וטענת הנישול (1878-1948), הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1980

אמיר אהרן, שלום עברי לארץ מריבה = אמיר אהרן: שלום עברי לארץ מריבה, בתוך: אמיר, אור, מעיין (עורכים): אחרת עיונים בנושאי עבר הווה ועתיד, כרמל, 2002

בלקינד ישראל, הערבים אשר בארץ = בלקינד ישראל: הערבים אשר בארץ ישראל, הוצאת חרמון (מצורף כנספח ב')

בלקינד ישראל, עשרת השבטים = בלקינד ישראל: איפה הם עשרת השבטים? הוצאת חרמון (מצורף כנספח ג')

בן גוריון דוד, מוצא הפלחים = בן גוריון דוד: לבירור מוצא הפלחים, הוצאת חרמון (מצורף כנספח ג')

בן מתתיהו יוסף, נגד אפיון = בן מתתיהו יוסף (יוספוס פלאוריוס): נגד אפיון, הוצאת זלמן שזר, חשני'ז

ברק אדמנד, מחשבות על המהפכה בצרפת = ברק אדמנד: מחשבות על המהפכה בצרפת, הוצאת שלם, 1998

הראל פיש, ציונות של ציון = הראל פיש: ציונות של ציון, הוצאת זמורה ביתן, 1982

הרכבי יהושפט, הפלסטינים מתרדמה להתעוררות = הרכבי יהושפט: הפלסטינים מתרדמה להתעוררות, בתוך: מעוז משה וקדר ב"ז (עורכים): התנועה הלאומית הפלסטינית: מעימות להשלמה? הוצאת מערכות, 1977

חלדון, אקדמות = עבד אלרחמאי אבן חלדון: אקדמות למדע ההיסטוריה, הוצאת מוסד ביאליק, 1966

לורד אמנון, איבדנו כל אשר יקר היה = לורד אמנון: איבדנו כל אשר יקר היה... על שורשיו של השמאל הפוסט ציוני, הוצאת תמוז, 2000

לואיס ברנרד, הערבים = לואיס ברנרד: הערבים בהיסטוריה, הוצאת דביר, 1995

נויברגר בנימין, מהי אומה = נויברגר בנימין: מהי אומה? בתוך: נויברגר בנימין (עורך) דיפלומטיה בצל עימות, סוגיות נבחרות ביחסי החוץ של ישראל 1978-1948, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 1984.

סמית אנתוני, האומה בהיסטוריה = סמית אנתוני: האומה בהיסטוריה, הוצאת החברה ההיסטורית הישראלית, 2003

פורת יהושע, כנעניות = פורת יהושע: כנעניות עברית וכנעניות ערבית, בתוך: יעקבי דני (עורך) ארץ אחת ושני עמים בה, הוצאת מגנס, תשנ"ט

פיטרס ג'ואן, מאז ומקדם = פיטרס ג'ואן: מאז ומקדם, מקורות הסכסוך היהודי ערבי על ארץ ישראל, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1988

פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי = פיינברג נתן: ארץ ישראל בתקופת המנדט ומדינת ישראל, בעיות במשפט הבינלאומי, הוצאת מאגנס, תשכ"ג

קימרינג ומגדל, פלסטינים = קימרינג ברוך, ומגדל יואל שמואל: פלסטינים – עם בהיווצרותו, הוצאת כתר, 1999

שרון משה, המוכן המזרח התיכון לשלום? = שרון משה: המוכן המזרח התיכון לשלום?, נתיב 54-55, 1997

שרון משה, חורבן ארץ ישראל = שרון משה: תהליכי חורבן ונומדיזציה בארץ ישראל תחת שלטון האיסלאם, 633-1517, בתוך: שרון משה (עורך), סוגיות בתולדות ארץ ישראל תחת שלטון האיסלאם, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשל"ו

רשימת ספרים ומאמרים מומלצים לחלק הראשון

מזרח תיכון, ערבים, איסלאם

איילון עמי וגילבר גר (עורכים): דמוגרפיה ופוליטיקה במדינות ערב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1995

בנטאטה דוד: האיסלאם וישראל, הוצאת המחבר, 1999

הוריס כריס, צ'יפנדייל פיטר: איסלאם מהו? שכן קרוב שחובה להכירו, הוצאת אחיאסף, 1998

חוראני אלברט: היסטוריה של העמים הערביים, הוצאת דביר, 1996

יאפ מלקולם: המזרח הקרוב למן מלחמת העולם הראשונה, הוצאת מוסד ביאליק, 1999

ישראלי רפאל: לחיות עם האיסלאם – דת, תרבות, היסטוריה, אלימות וטרור, הוצאת אחיאסף, 2006

- כאהן קלוד: האיטלאם, מלידתו עד תחילת האימפריה העות'מנית, הוצאת דביר, 1995.
- לואיס, ברנרד: דת ורצח במזרח התיכון, בתוך: ליברמן י.ש. (עורך) רצח פוליטי, הוצאת עם עובד, 1998
- לואיס ברנרד: האיטלאם בהיסטוריה, רעיונות, אנשים ומאורעות במזרח התיכון, הוצאת זמורה ביתן, 1984
- לואיס, ברנרד: היהודים בעולם האיטלאם, הוצאת מרכז זלמן שזר, 1996
- לואיס ברנרד: המזרח התיכון והמערב, הוצאת מערכות 1972
- לואיס ברנרד: המזרח התיכון - אלפיים שנות היסטוריה, הוצאת עם עובד, 1997
- לואיס ברנרד: משבר האיטלאם, ממלחמה מקודשת לסרור רצחני, הוצאת דביר, 2006
- ליטבק מ. (עורך): איטלאם ודמוקרטיה בעולם הערבי, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1997
- לצרוס-יפה חווה: פרקים בתולדות הערבים והאיטלאם, הוצאת רשפים, 1967
- לצרוס יפה חווה (קובץ מחקרים לזכרה): האיטלאם ועולמות השזורים בו, הוצאת יד בן צבי, תשס"ב
- מנג'י אירשארד: הצרה עם האיטלאם, קול קורא לדיבור גלוי, הוצאת כנרת, 2005
- סיוון עמנואל: התנגשות בתוך האיטלאם, הוצאת עם עובד, 2005
- סיוון עמנואל: מיתוסים פוליטיים ערביים, הוצאת עם עובד, 1988
- סיוון עמנואל: קדושת ירושלים באיטלאם, בתוך: שרון משה (עורך), סוגיות בתולדות ארץ ישראל תחת שלטון האיטלאם, הוצאת יד בן צבי, תשל"ו
- סעיד אדוארד: אוריינטליזם, הוצאת עם עובד, 2000
- פורדה אלי: החתירה להגמוניה בעולם הערבי, המאבק סביב ברית בגדאד, הוצאת משרד הביטחון, 1996
- קיסטר יעקב: מחקרים בהתהוות האיטלאם, הוצאת מאגנס, תשנ"ט
- קנדי היו: מוחמד והח'ליפות, המזרח התיכון המוסלמי במאות השישית עד האחת עשרה, הוצאת מוסד ביאליק, 1998
- שמיר שמעון: תולדות הערבים במזרח התיכון בעת החדשה, הוצאת רשפים, 1987
- שמעוני יעקב: לקסיקון פוליטי של העולם הערבי, הוצאת כתר, 1988

שרון משה: הגורם האיטלאמי בפוליטיקה של המזרח התיכון, נתיב 25, 1992

שרון משה: "הודנה" ו"צולח" אינם "שלום", נתיב 85, 2002

זהות ערבית, אתוס פן ערבי

אורון יצחק: המיתוס הלאומי במצרים של ימינו, המזרח החדש, כרך י' 3, 1960
אליז דוד: מרכיביה של הלאומיות הערבית בהגותו של סאטע אל חצרי, המזרח החדש, כרך כב' 2, 1972

זילברמן גר: תמורות בעיצוב הזהות הלאומית באידיאולוגיה הנאצרית 1952-1970 המזרח החדש, כרך כא 2, 1971

צ'מי פואד: מלכוד, ערביות וערבים מאז 1967, הוצאת ידיעות אחרונות, 2001
שמיר שמעון: שאלת 'הפילוסופיה הלאומית' במחשבה הערבית החדשה, המזרח החדש, כרך יד 1, 1964

"ערביי" ישראל, פלסטינים

גרפינקל אדם: "לעם ללא ארץ, ארץ ללא עם", נתיב 26, 1992

הוברמן חגי: ערביי ישראל, "פצצת הזמן" מתקתקת, נתיב 34, 1993

הוברמן חגי: ערביי ישראל, קווים להתהוותה של אירידינסה, נתיב 67, 1999

זילברמן יפרת: מיתוס המוצא הכנעני של החברה הפלסטינית, 1995

יעקבי דני (עורך): ארץ אחת ושני עמים בה, הוצאת מאגנס, תשנ"ט

ישראלי רפאל: הערבים בישראל, הלנו אם לצרינו? הוצאת מרכז אריאל 2002

ישראלי רפאל: התנועה האסלאמית וניכורם של ערביי ישראל, נתיב 71, 1999

ישראלי רפאל: ערביי ישראל – האמנם ג'יס חמישי? נתיב 42, 1995

ישראלי רפאל: קריאת החמאס של האיטלאם, נתיב 31, 1993

מעוז משה: המנהיגות הפלסטינית בגדה המערבית, הוצאת רשפים, 1985

מעוז משה וב"ז קדר (עורכים): התנועה הלאומית הפלסטינית: מעימות להשלמה? הוצאת מערכות, 1977

ניסן מרדכי: היבטים דתיים, תרבותיים ורסוריים באסטרטגיה הפלשתינית, נתיב 1999 67,

- סופר ארנון: זיקת ערביי ישראל למדינה פלשתינית, נתיב 54-55, 1997
- סופר ארנון: מדינה פלשתינית – ההיבט הגיאוגרפי, נתיב 66, 1999
- סטון ג'וליוס: שתי הערות: "ירדן היא פלסטין" ו"זכות השיבה", נתיב 38, 1994
- פורת יהושע: צמיחת התנועה הלאומית הערבית פלשתינאית 1918-1929, הוצאת האוניברסיטה העברית, 1971
- קימלרין ברוך, ומגדל שמואל: פלסטינים – עם בהיווצרותו, הוצאת כתר, 1999
- שטנדל אורי: ערביי ישראל, בין הפטיש לסדן, הוצאת אקדמון 1992
- שמעוני יעקב: ערביי ארץ ישראל, הוצאת עם עובד, תש"ז
- שרון משה: "אני שלום אדבר ... והמה למלחמה", נתיב 47, 1995
- הציונות והשאלה הערבית: קובץ מאמרים, הוצאת מרכז זלמן שזר, 1996

פליטים, אש"ף, טרור, ג'יהאד

- אבנרי אריה: ההתיישבות היהודית וטענת הנישול (1878-1948), הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1980
- ארנון-אוחנה יובל: אש"ף – דיוקנו של ארגון, הוצאת מעריב, 1985.
- ארנון-אוחנה, יובל: הם לא מפה, פורסם במקור ראשון, 17.8.01
- ארנון-אוחנה יובל: זכות השיבה – הונאה ערבית, "האומה" 141, 2000
- ארנון-אוחנה יובל: חלופת אוסלו: ריבונות פסיפס פתוחה, מדורגת ומבוקרת, נתיב 78 2001
- ארנון-אוחנה יובל: מישור מול הר, "חוק" מול "פנים", בתוך: אחרת 2002
- ארנון-אוחנה יובל: קשה להכיר בטרגדיה האנושית, "האומה" 142, 2001
- בת יאור: ישראל ואתוס הג'יהאד, נתיב 54-55, 1997
- ישראלי רפאל: איסלאמיקה – טרור המתאבדים, נתיב 54-55, 1997
- כהן יוחנן: המפתח בידי הערבים, לפתרון בעיית הפליטים הערביים, אחיאסף, 1962
- כץ שמואל: אדמת מריבה, מציאות ודמיון בארץ ישראל, הוצאת קרני 1974
- ליברמן ישעיהו (עורך): רצח פוליטי - רצח רבין ורציחות פוליטיות במזרח התיכון, הוצאת עם עובד, 1998

מוריס בני: לידתה של בעיית הפליטים הפלשתינים 1947-1949, **הוצאת עם עובד**, 1999

סלנגוט צרלס: הסרוד הקדוש של החזון האסלאמי, נתיב 80 2001

פיטרס ג'ואן: מאז ומקדם, מקורות הסכסוך היהודי ערבי על ארץ ישראל, **הוצאת הקיבוץ המאוחד**, 1988

שטיינברג מתי: לדאות את הנולד: הגורם הדמוגרפי בראיית אש"ף, בתוך: איילון צמי וגילבר גד (עורכים), דמוגרפיה ופוליטיקה במדינות ערב, 1995

שי שאול ושוויצר יורם: הסרוד של בוגרי אפגניסטן – האיטלאם נגד שאר העולם, המכון הבינלאומי למדיניות נגד הטרור, 2000

לאומיות, דמוקרטיה, שלום, משפט בינלאומי

אלמרק פר: על שלום בין דמוקרטיות, מחקרי משפט, תשנ"ח

אנדרסן בנדיקט: קהילות מדומיינות, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 1999

אקצין בנימין: יסודות המדיניות הבינלאומית, הוצאת אקדמון, 1984

אקצין בנימין: לאומים ומדינות, הוצאת עם עובד, 1980

בן ישראל חדווה: חקר הלאומיות כפונמן היסטורי, בתוך: ריינהרץ יהודה (עורך), לאומיות ופוליטיקה יהודית, פרספקטיבות חדשות, הוצאת מרכז שזר

גוטהלף יהודה: לאומיות ובינלאומיות, הוצאת אל"ף 1975

גלנר ארנסט: לאומים ולאומיות, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 1994

דינשטיין יורם: הסדרים רב לאומיים פדרליים וקונפדרליים, עיוני משפט י"ז (2)

דינשטיין יורם: המשפט הבינלאומי האל-מדינתי, הוצאת שוקן, 1979

דינשטיין יורם: המשפט הבינלאומי והמדינה, הוצאת שוקן, 1971

דינשטיין יורם: סמכויות המדינה כלפי פנים, הוצאת שוקן, 1972

דניאל, ג'אן: הלאומיות שגברה על מרכז, הוצאת מסדה, 1977

זיסר ברוך: על ימין ועל שמאל, אשנב לשיח האידיאולוגי בן זמננו, הוצאת שוקן, 1999

מורגנטאו הנס: פוליטיקה בין האומות, הוצאת יחידיו 1968

מושקט מריין: החברה הבינלאומית בהתפתחותה, קווי יסוד במשפט הבינלאומי, הוצאת דקל, 1976

נויברגר בנימין: מהי אומה? בתוך: נויברגר בנימין (עורך) דיפלומטיה בצל עימות, סוגיות נבחרות ביחסי החוץ של ישראל 1948-1978, האוניברסיטה הפתוחה, 1984.

סמית אנתוני: האומה בהיסטוריה, הוצאת החברה ההיסטורית הישראלית, 2003
קאוטסקי ג'ון הנס: לאומיות, בתוך: אייזנשטאט, גוטמן עצמון (עורכים), מדינה וחברה, סוגיות בסוציולוגיה פוליטית, הוצאת עם עובד, 1976
קנט צמנאל: לשלום הנצחי, הוצאת מאגנס, תשל"ו

רשימת ספרים ומאמרים מומלצים לחלק השני

היסטוריוגרפיה ארץ ישראלית

אבי יונה מיכאל: גיאוגרפיה היסטורית של ארץ ישראל, למן שיבת ציון ועד הכיבוש הערבי, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1984

אהרוני יוחנן: ארץ ישראל בתקופת המקרא, גיאוגרפיה היסטורית, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1987

אהרוני יוחנן: אטלס כרטא לתקופת המקרא, 1995

אליצור יהודה: ישראל והמקרא, מחקרים גיאוגרפיים היסטוריים והגותיים, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 1999

אנציקלופדיה עברית: היסטוריה של ארץ ישראל, כרך ו', עמ' 238-580

אנציקלופדיית חוות הדעת: קורות עם ישראל, הוצאת מודן, 1995

אסף מיכאל: תולדות השלטון הערבי בארץ ישראל, תרצ"ה

ארבל נפתלי (עורך): ארץ ללא עם 1800-70, הוצאת דפטרל, 1997

בארון בארון: הרהורים על הדמוגרפיה ההיסטורית היהודית בימי קדם ובימי הביניים, בתוך: שפירא יוסף (עורך), בנתיבי הגות ותרבות, הוצאת יבנה, 1970

בן דב מאיר: אטלס כרטא, ירושלים בראי הדורות, 2000

ברוור משה: גבולות ישראל, הוצאת יבנה, 1988

ביגר גדעון: ארץ רבת גבולות, מאה השנים הראשונות של תיחום גבולותיה של ארץ ישראל 1840-1947, **הוצאת אוניברסיטת בן גוריון** 2001

ביגר גדעון: מושבת כתר או בית לאומי, השפעת השלטון הבריטי על ארץ ישראל, 1917-1930, בחינה גיאוגרפית היסטורית, **הוצאת יד יצחק בן צבי**, 1983

בן אריה יהושע: ארץ בראי עברה, מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית של ארץ ישראל, **הוצאת יד יצחק בן צבי, תשס"א**

בן אריה יהושע: שנים עשר היישובים הגדולים בארץ ישראל במאה התשע עשרה, **קתדרה 19, תשמ"א**

בן גוריון דוד וכן צבי יצחק: ארץ ישראל אין פרגאנגנענהייט און געגענווראט, (ארץ ישראל בעבר ובהווה) **ניו-יורק, תרס"ח**.

בר נביא אלי (עורך): אטלס היסטורי, תולדות העולם, **הוצאת ידיעות אחרונות**, 1993

בר נביא אלי (עורך): אטלס היסטורי, תולדות עם ישראל, **הוצאת ידיעות אחרונות**, 1993

ברנאי יעקב: היסטוריוגרפיה ולאומיות, מגמות בחקר ארץ ישראל ויישובה היהודי 1881-634, **הוצאת מאגנס, מהדורה שנייה, תשנ"ו**

ברס צבי, ספראי שמואל, צפריר יורם, שטרן מנחם (עורכים): ארץ ישראל, מחורבן הבית השני ועד הכיבוש המוסלמי, **הוצאת יד בן צבי**, 1982

גויטין שלמה רב: היישוב בארץ ישראל בראשית האיטלאם ובתקופת הצלבנים, לאור כתבי הגניזה, **הוצאת יד יצחק בן צבי, תשמ"ט**

גיל משה: ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), **הוצאת אוניברסיטת תל-אביב**, 1983

גליל גרשון: ישראל ואשור, **הוצאת זמורה-ביתן**, 2001

גרוסמן דוד: הכפר הערבי ובנותיו, תהליכים ביישוב הערבי בארץ ישראל בתקופה העות'מנית, **הוצאת יצחק בן צבי**, 1994

גרוסמן דוד: האוכלוסייה הערבית והמאחז היהודי, תפרוסת וצפיפות בארץ ישראל בשלהי התקופה העות'מנית ובתקופת המנדט הבריטי, **הוצאת מאגנס תשס"ד**

גרן ויקטור: תיאור גיאוגרפי, היסטורי וארכאולוגי של ארץ ישראל, **הוצאת יד יצחק בן צבי**, 1982

דינור בן ציון: דורות ורשומות, מחקרים ועיונים בהיסטוריוגרפיה הישראלית, בבעיותיה ובתולדותיה, **הוצאת מוסד ביאליק**, 1978

- דרורי יוסף (עורך): ארץ ישראל בתקופה הממלוכית, הוצאת יד בן צבי, 1992
- הראל מנשה: הגיאוגרפיה ההיסטורית של ארץ ישראל, הוצאת זמורה ביתן, 1997
- הראל מנשה: ומולדת של איזה היא ארץ ישראל, האקדמאי הציוני, ינואר 2001
- הראל מנשה: ראיון אישי עם יעקב בר-און, מקור ראשון, 10.11.00
- וילנאי זאב: היישובים בישראל, הוצאת דבר, 1951
- ושיץ יוסף: הגירת כפריים לחיפה בתקופת המנדט, תהליך של עיור? קתדרה 45
- חורון ע' ג': קדם ועקב, כנען – תולדות ארץ העברים, הוצאת דביר 2000
- יד יצחק בן צבי: זאת ירושלים – מראשיתה עד התקופה המוסלמית, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשנ"ה
- יד יצחק בן צבי: זאת ירושלים – מהתקופה הצלבנית ועד ימינו, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשנ"ג
- יד יצחק בן צבי: ההר המרכזי - יהודה, שומרון, השפלה, בקעת הירדן, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשנ"ב
- יד יצחק בן צבי: מבוא ללימודי ארץ ישראל, הוצאת יד יצחק בן צבי, תש"ס
- יד יצחק בן צבי: מישור החוף, אדם וסביבה לאורך הדורות, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשנ"ח
- יד יצחק בן צבי: צפון הארץ, גליל גולן ועמקים לאורך הדורות, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשנ"ט
- כשר אריה: אדום ערב וישראל, יהודים ועממי הספר בתקופה ההלניסטית והרומית, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1988
- כשר אריה: הגירה והתיישבות יהודית בתפוצות בתקופה ההלניסטית-רומית, בתוך: שאנן אביגדור (עורך) הגירה והתיישבות בישראל ובעמים, מרכז זלמן שזר, 1982.
- כשר אריה: כנען פלשת יוון וישראל, יהודים והערים ההלניסטיות בתקופת הבית השני, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1988
- לוי ישראל ועמיתי מור (עורכים): הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשס"ב
- ליברמן יהושע: אלמנך התנ"ך, הסטטיסטיקה של התנ"ך, הוצאת צ'ריקובר, 1995
- מור מנחם: מרד בר כוכבא, עוצמתו והיקפו, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1991
- מורגנשטרן אריה: משיחיות ויישוב ארץ ישראל, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1985

נאמן נדב: פרשת כיבוש הארץ בספר יהושע ובמציאות ההיסטורית, בתוך: נאמן נדב ופינקלשטיין (עורכים), מנוודות למלוכה, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1990

נאמן נדב ופינקלשטיין ישראל (עורכים): מנוודות למלוכה, היבטים ארכאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1990

עברון בועז: החשבון הלאומי, הוצאת דביר, 1988

פינקלשטיין ישראל, סילברמן אשר ניל: ראשית ישראל, ארכיאולוגיה, מקרא ויכרון היסטורי, הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2003

פנסלר דרך יונתן: תכנון האוטופיה הציונית, עיצוב ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, 1870-1918, הוצאת יד יצחק בן צבי, 2001

פרידמן ישעיהו: שאלת ארץ ישראל בשנים 1914-1918, מערכת היחסים שבין בריטניה הציונות והערבים, הוצאת מאגנס, תשמ"ז

רבנאי יעקב: היסטוריוגרפיה ולאומיות, מגמות בחקר ארץ ישראל ויישובה היהודי, 634-1881, הוצאת מאגנס, תשנ"ו

Roberto Bachi, The Population of Israel ; 1977

רפפורט אוריאל (עורך): יוסף בן מתתיהו, היסטוריון של ארץ ישראל, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1982

קלאי זכריה: נחלות שבטי ישראל, מחקר בגיאוגרפיה ההיסטורית של ארץ ישראל, הוצאת מוסד ביאליק, 1967

שאנן אביגדור (עורך): הגירה והתיישבות בישראל ובעמים, מרכז זלמן שזר, 1982.

שאנן אביגדור (עורך): ישראל – עם, ארץ, מדינה, הוצאת יד יצחק בן צבי, 2000

שבייד אליעזר: מולדת וארץ ייעודה, ארץ ישראל בהגות של עם ישראל, הוצאת עם עובד, 1979

שור נתן: תולדות ארץ ישראל מהתקופה הפרהיסטורית עד ימינו, הוצאת דביר, 1998

שרון משה (עורך): סוגיות בתולדות ארץ ישראל תחת שלטון האיטלאם, הוצאת יד בן צבי, תשל"ו.

שרון משה: ערי ארץ ישראל תחת שלטון האיטלאם, קתדרה 40, 1986

האנוסים הארץ ישראליים, עשרת השבטים

- אלמוג שמואל:** האדמה לעובדיה וגידור הפלאחים, בתוך: שמואל אטינגר (עורך), אומה ותולדותיה, הוצאת מרכז זלמן שז"ר, תשמ"ד
- בלקינד ישראל:** איפה הם עשרת השבטים? הוצאת חרמון (מצורף כנספח ג')
- בלקינד ישראל:** הערבים אשר בארץ ישראל, הוצאת חרמון (מצורף כנספח ב')
- בן גוריון דוד:** לבירור מוצא הפלחים, הוצאת חרמון (מצורף כנספח א')
- מסיני צבי:** יאמן כי יסופר: בעיית ארץ ישראל, שורשיה ופתרונה, הוצאת ליער, 2006
- שחן אביגדור:** אל עבר הסמבטיון, מסע בעקבות עשרת השבטים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2003

זהות ישראלית-יהודית

- אגסי יוסף:** בין דת ולאום, לקראת זהות לאומית ישראלית, הוצאת פפירוס, 1984
- אלמוג שמואל:** על עם וארץ בלאומיות היהודית המודרנית, בתוך: גוטמן ישראל (עורך) יהדות זמננו הוצאת מאגנס, תשמ"ד, ע' 53-67.
- אלמוג שמואל:** ציונות והיסטוריה, הוצאת מאגנס, תשמ"ב
- בלפר אלה:** זהות כפולה, על המתח בין ארציות לרוחניות בעולם היהודי, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2004
- ברטל ישראל:** המושגים "עם" ו"ארץ" בהיסטוריוגרפיה הציונית עד 1967, בתוך: רץ יחיעם (עורך): בין חזון לרוויזיה, מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, מרכז שזר 1997
- דן יוסף:** ישראל כתופעה תיאולוגית, תכלת, מס' 15, 2003
- יהושע אברהם ב.:** בזכות הנורמליות, הוצאת שוקן, 1964

- ליבוויץ ישעיהו: עם, ארץ, מדינה, הוצאת כתר, 1991
- צוקר רדי (עורך): אנו היהודים החילונים, מהי זהות יהודית חילונית? הוצאת ידיעות אחרונות, 1999
- ריינהרץ יהודה (עורך): לאומיות ופוליטיקה יהודית, פרספקטיבות חדשות, הוצאת מרכז שזר
- שאקי אבנר: מיהו יהודי בדיני מדינת ישראל, המכון לחקר המשפחה ודיני המשפחה בישראל, 1976
- שגיא אבי: המסע היהודי ישראלי, שאלות של תרבות ושל זהות, הוצאת מכון שלום הרטמן, 2006
- שרן שלמה: על המשבר בזהות היהודית בישראל, נתיב 5, 1988

לשון וכתב

- אליאב-פלדון: מהפכת הדפוס, הוצאת האוניברסיטה המשודרת, 2000
- חומסקי זאב: הלשון העברית בדרכי התפתחותה, הוצאת ראובן מס, 1977
- נווה יוסף: ראשית תולדותיו של האלפבית, הוצאת מאגנס תשמ"ט
- עמר זוהר: תעשיית הנייר בארץ ישראל ובטוריה בימי הביניים, קתדרה 98, (תשס"א)
- רובינשטיין אליעזר: העברית שלנו והעברית הקדומה, אוניברסיטה משודרת, 1985

סכסוך ארץ ישראלי, אנטישמיות ערבית ואסלאמית

- בודנסקי יוסף: אסלאמיות אנטישמית כמכשיר פוליטי, הוצאת תמוז 2000
- גילברט מרטיין: אטלס הסכסוך הישראלי-ערבי, הוצאת משרד הביטחון, 1980
- הרכבי יהושפט: עמדת הערבים בסכסוך ישראל-ערב, הוצאת דביר, 1968
- סתיו אריה: השלום – קריקטורה ערבית, עיונים בדימוי היהודי בקריקטורה, הוצאת זמורה ביתן, 1996

פתרונות לסכסוך הארץ ישראלי

גורני יוסף: תוכניות פדראליות במחשבה המדינית הציונית 1917-1948, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1993

דותן שמואל: פולמוס החלוקה בתקופת המנדט, יד יצחק בן צבי, 1988

דינשטיין יורם: הסדרים רב-לאומיים, פדרליים וקונפדרליים, עיוני משפט יז, תשנ"ג

הלר מרק: מדינה פלשתינאית, השפעותיה על ישראל, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1991

הראבן אלוף (עורך): היש פתרון לבעיה הפלסטינית, עמדות ישראליות, הוצאת מוסד ון ליר בירושלים, תשמ"ג

ישראלי רפאל: ארץ גדולה אחת לשני עמים נתיב 44, 1995

ישראלי רפאל: ערביי ארץ-ישראל – עוז לתמורה לאחר פורענות, נתיב 4, 1989

כץ יוסי: מדינה בדרך, התוכניות הציוניות לחלוקת ארץ ישראל ולהקמת מדינה יהודית, הוצאת מאגנס, תש"ס

אויצקי-לזר, גאנם אסער, פפה אילן (עורכים): 7 דרכים – אופציות תיאורטיות למעמד הערבים בישראל, הוצאת המכון לחקר השלום, 1999

לפידות רות: אוטונומיה, משפט וממשל א תשנ"ב

שביט ארי (עורך): חלוקת הארץ, ישראלים חושבים על ההתנתקות, הוצאת כתר, 2005

שיפטן דן: אופציה ירדנית, ישראל ירדן והפלסטינים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1987

שיפטן דן: כורח ההפרדה, הוצאת זמורה ביתן, 1999

שומרונים

מור מנחם: משומרון לשכם, העדה השומרונית בעת העתיקה, הוצאת מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2003

צדקה בנימין: קיצור תולדות השומרונים, הוצאת מכון א.ב. ללימודי שומרונות, 2001

שטרן אפרים, אשל חנן(עורכים): ספר השומרונים, הוצאת יד יצחק בן צבי, 2002



אילון ירדן - יליד קיבוץ כפר המכבי (1954),
עורך דין ובעל תואר שני במשפטים. פרסם
עד כה 5 ספרים: **התקווה שנות אלפיים**
(1982), **פותרים עולם** (1990), **עולם**
פתוח (1999), **שלום עם הגולן** (2000),
ציון במשפט תיפדה - חלופה להסכם
אוסלו (2002).

ניצחון החמאס יוצר מציאות חדשה, מסוכנת בהרבה מקודמתה. לכל מי
שעיניו פקוחות ברור, כי תם היום עידן בזירה הארץ ישראלית. היום שוב
אין עוד טעם לדבר על "שתי מדינות לשני עמים" - מכיוון שאופציה זו
נדחת על הסף על ידי מנהיגי החמאס. המינימום שעליו הם מוכנים לחשוב
זו מדינה אסלאמית אחת מן הים עד נהר הירדן - מדינה שישלוט בה משטר
פונדמנטליסטי בנוסח איראן. המכסימום שעליו הם חולמים זו אימפריה
אסלאמית כלל אזורית ואולי אף כלל עולמית.

ראשי החמאס יחניקו לאלתר את ניצני הדמוקרטיה בחברה הפלסטינית.
את קולם של המתונים ישתיקו. במשאבים שיעמדו לרשותם ישתמשו
הם לא לרווחה או למלחמה בעוני, אלא למאבק בלתי מתפשר במדינת
ישראל. מאבק זה לא ינהלו הם לבדם, אלא בתמיכת כל הגורמים
הפונדמנטליסטים במזרח התיכון. הון עתק עלול עתה לזרום לידיהם מערב
הסעודית ומאיראן. כלי נשק מסוגים שונים עלולים עתה לזרום ארצה דרך
הגבולות, שנפרצו לאחר ההתנתקות מחבל עזה. ההסתה נגד ישראל בבתי
הספר, באוניברסיטאות ובמסגדים - רק תלך ותגבר. הטרור יכה בנו שוב
ושוב. התביעה לשיבת הפליטים תועלה ביתר עוז. כל זה ייעשה לא
במחתרת ובחשכה, אלא לאורו של יום.

כיצד על ישראל להגיב לנוכח ניצחוננו של החמאס? על שאלה זו מנסה
הספר לענות, תוך שהוא מציע כלים חדשים להבנת הרקע לעליית החמאס,
וכן פתרון נועז ומהפכני כדי להתמודד עמו.