

אילון ירדן

ההתחברות הישראלית

חלופה לדרך אוסלו



אילון ירדן

ההתחברות הישראלית

חלופה לדרך אוסלו

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

דוא"ל jarden-e@bezeqint.net

ת.ד. 8070 נתניה 42504

מהדורה ראשונה טבת תש"ע, ינואר 2010

מוקדש לבני משפחתי שנספו בשואה
ולאבי מנחם ירדן, שנפטר בשיבה טובה
על אדמת ארץ ישראל

העם הפלשתיני אינו קיים...רק למטרות פוליטיות וטקטיות אנו מדברים היום על קיומו של עם פלשתיני, כי האינטרסים הלאומיים של הערבים מחייבים להציב כנגד הציונות "עם פלשתיני" נפרד... הקמת מדינה פלשתינית היא מכשיר בלבד במאבקנו המתמשך נגד ישראל ובעד האיחוד הערבי שלנו.

זוהיר מוחסין

עבורנו, נושא הפליטים הוא הקלף המנצח, שמשמעותו – קיצה של ישראל.

סח'ר חבש

הערבים מטפחים את הלאומיות הפלשתינית הנפרדת ואת המיתוס של "השבת זכויות העם הפלשתיני" – בשטחה של ישראל ובמקומה. הם עושים כן לא כדי לפתור את בעיית הפליטים, אלא כדי להחריב את הלאומיות הישראלית וכדי ליצור מחדש בעיה יהודית בהיקף גדול פי כמה וכמה. התביעה הלאומית הפלשתינית מיועדת לבטל את קיומה של מדינת ישראל ולא לחיות בצידה בשלום.

שמעון פרס

מדינה פלשתינית תקום על חורבותיה של מדינת ישראל.

יצחק רבין

כל ויתור, ולו חלקי ב"שטחים", הוא מתכון בטוח להתאבדות לאומית...מדינה זו (הפלשתינית), בכל צורה שהיא – או אף גרוע מזה, אובדן שליטתנו הבלעדית והמלאה על שטחה – משמעותה היא אחת ויחידה: גזר דין מוות, בייסורים ממושכים או במהלומה אחת, על מדינת ישראל.

אריאל שרון

תוכן העניינים

9

הקדמה

חלק ראשון: ארץ הר ומישור

19	פרק א: מוצא העמים.....
31	פרק ב: ארץ הר ומישור, ארץ עמים רבים.....
53	פרק ג: מוצא הפלחים.....
65	פרק ד: מוצא הפליטים וארגוני הטרור.....
81	פרק ה: מוצא עם הספר היהודי.....

חלק שני: שורש הסכסוך הארץ ישראלי ופתרונו

101	פרק ו: שנאת ישראל.....
143	פרק ז: בדיית פלשתיין.....
185	פרק ח: ההתחברות - תוכנית השלבים הישראלית..
215	פרק ט: שלום אמת במזרח התיכון.....

חלק שלישי: ארץ ישראל בראי המשפט

251	פרק י: יחסי דת ולאום במדינת ישראל המאוחדת....
271	פרק יא : הכרזה חד צדדית על מדינה פלשתינית....
301	פרק יב: הזכות לשלום לאור המשפט הבינלאומי.....
337	נספחים
361	ביוגרפיה וביבליוגרפיה

הקדמה

הג'יהאד התקשורתי

ישראל נמצאת בעיצומה של מתקפה תקשורתית שאין היא מצליחה להתגונן בפניה, מאחר שהיא מתקשה לזהותה ולהגדירה. בעוד שנגד הטרור הפיזי מצליחה ישראל להתגונן, הרי שכנגד הטרור התקשורתי והמשפטי עומדת היא חסרת אונים. לישראל אין היום מערכת הסברה שתיתן מענה לכל השקרים שאותם מפיצים אויביה בעולם, במטרה להשחיר פניה ולהפכה לבלתי לגיטימית בקהיליית העמים המודרנית – ובדרך זו להסיר ממנה את החסינות הפוליטית שמקנה המשפט הבינלאומי.

ישראל, שידעה ניצחונות כבירים בשדה הקרב הצבאי, הולכת ומאבדת את כל הנכסים שרכשה, כתוצאה משורה של תבוסות ומפלות בשדה הקרב התקשורתי. אף שצה"ל הוא המוסרי שבצבאות העולם, נתפש הוא בתקשורת כצבא רצחני, המשווה לאכזריים שבצבאות העולם, דוגמת הצבא הנאצי. אף שהמשטר הצבאי שכוון ביש"ע הוא הליברלי ביותר שניתן להעלות על הדעת, נתפשת ישראל כמדינת אפרטהייד מהסוג הגרוע ביותר, דוגמת המשטר ששרר עד לפני מספר שנים בדרום אפריקה. אף שישראל משקיעה מאמצים אדירים במטרה להגיע לשלום עם שכניה, נתפשת היא כמדינה תוקפנית ומחרחרת מלחמה. ישראל, אף שאינה שואפת אלא למקום קטן תחת השמש ולכינון חברה צודקת ודמוקרטית, מוצגת כמדינה אימפריאלית וגזענית מהסוג הנפשע ביותר.

בישראל טרם הופנמה התובנה, ששדה הקרב האמיתי אינו צבאי אלא תקשורתי ומשפטי. כלי התקשורת המודרניים יצרו מהפכה תקשורתית חסרת תקדים ושינו מן היסוד את חיינו הפרטיים והציבוריים. התוצאה הישירה והמיידית של המהפכה התקשורתית

היא עליית משקלם של שיקולים מוסריים ומשפטיים בזירה הבינלאומית. התקשורת לא רק מדווחת על האירועים, אלא גם שופטת אותם וחורצת דין. מכאן נובע השינוי הפסיכו-פוליטי שיוצרת התקשורת, בהחדירה לתודעתנו ערכים מוסריים, אפילו הם חבויים. מה שקרוי "דעת-קהל עולמית" (שיותר משהיא עולמית, הריהי מערבית), הוא תוצר של התקשורת העולמית.

אל מול מצלמות הטלוויזיה אין לעוצמתו של צה"ל שום משמעות. להפך: הכוח הוא חסרון ולא יתרון. אין דבר בולט יותר לחוסר האונים של הכוח, מאשר המפגש בין צבא סדיר להתקוממות אזרחית. ליתרונותיה המסורתיים של לוחמת גרילה נוסף בעשור האחרון הממד התקשורתי, ההופך את הכוח הצבאי לא רק למסורבל ולא-יעיל, אלא אף לבלתי-מוסרי בעליל. המדיום הטלוויזיוני מאופיין על-ידי המסר הנורמטיבי החבוי בו. דיווח עיתונאי לעולם אינו נטול ערכים ועמדות, גם כשמדובר בסקירה מקצועית והוגנת; קל וחומר, שעה שרוב כלי התקשורת נשלטים על-ידי גורמים אינטרסנטיים, המשקפים את עמדות שולחיהם.

בקרב התקשורתי מוצא עצמו הצד החזק בעמדת התגוננות מתמדת, כיוון שלפי כללי המשחק הפסיכולוגיים החזק הוא הרע, ואילו החלש הוא הטוב. דעת-הקהל העולמית פועלת בדומה לחבר המושבעים בהליך פלילי: הכרעותיה ניזונות יותר מתחושות בטן וצדק עממי מאשר משיקולים מקצועיים ושיקולים. לכן, ברגע שתופסת המצלמה תמונה של ילד פלשתיני שנהרג (אפילו מותו ביום על ידי צלמים מטעם האויב, דוגמת המקרה של מוחמד אל-דורה) כבר הפסיד הצד הישראלי בקרב התקשורתי, ולא יועילו כל ההסברים שיבואו אחר כך. בזירה התקשורתית הכוח הוא כמעט תמיד חולשה, ואילו החולשה היא כמעט תמיד כוח. הדבר ניתן להסבר פשוט, באמצעות אבחנה בין הספרה הפוליטית לספרה הפסיכולוגית-משפטית: בראשונה מכריע הכוח, ואילו בשנייה – הצדק.

מעצבי דעת-הקהל קובעים היום גורלות עמים יותר מגנרלים ופוליטיקאים. אויבי ישראל, הנחותים מבחינה צבאית, השכילו להבין לפנינו את האפשרויות המוצעות על-ידי התקשורת המודרנית ככלי מלחמה. את היתרון התקשורתי שצברו ניתן להסביר לא רק בהציגם את עצמם כצד החלש, אלא אף בהיותם מחוסנים מפני השפעותיה של דעת-קהל פנימית, הקיימת רק בחברות פתוחות. בעוד שבארצותיהם עושים הם שימוש בכוח ללא גבול כמעט, הרי שביחסיהם עם ישראל מגנים הם ללא הרף את השימוש בכוח, בנצלם את פתיחותה וסובלנותה של החברה הישראלית כלפי פנים וחוץ כאחד. את נהרות הדם ומעללי הדיכוי שלהם דואגים הם להסתיר היטב; ואילו את מעשיו של צה"ל רואים בכל העולם, מזדעזעים, שופטים וחורצים דין, וכל ההסברים שתביא אחר כך ישראל, לא יועילו.

בתחבולות ובשקרים יעשו נגדך מלחמה

הצעד הראשון שאותו יש לנקוט, בטרם תעלה ישראל על "רכבת השלום" המובילה ל"גבולות אושוויץ", אינו הצגת תוכנית מדינית, אלא גיבוש **אסטרטגיה תקשורתית**, שתיתן מענה הולם למסכת הכזבים שמפיעה התעמולה הערבית-מוסלמית נגדה. השלום בארץ צריך להיבנות על יסודות איתנים של ביטחון, של צדק, ומעל לכל – של אמת. ואולם, האמת היא לא רק הקורבן הראשון של התעמולה הערבית-מוסלמית נגד ישראל, אלא אף של מרבית כלי התקשורת במערב ובישראל, שאימצו תעמולה כוזבת זו. בכישרון רב הצליחו אויבי ישראל להפיץ אוסף של כזבים, שבהעדר תגובה ישראלית הולמת, נצרכו בתודעה העולמית, כאילו היו אמת לאמתה.

בראש רשימת הכזבים הללו ניצבת **בדיית פלשתין**: הפיקציה של זהות פלשתינית עתיקה, הזכאית להשתחרר מעול הקולוניאליזם הישראלי ולהקים מדינה עצמאית בלב הארץ, שאינה נתפשת כ"ארץ

ישראל", אלא כ"ארץ פלשתים" ("פלשתינ"). בדיה זו מוליכה לנוסחה הכוזבת של "שתי מדינות לשני עמים" וכן להצגת ישראל כמדינה גזענית, כובשת ומחרחרת מלחמה.

הכזב השני ברשימה זו הוא **שקר ירושלים**, לפיו מאז ימי מחמד הפכה ירושלים לבירת פלשתינ ולמרכז העולם המוסלמי – ומכאן הצידוק לתביעותיהם לגבי עיר זו.

הכזב השלישי הוא **הכזב הגנטי**, לפיו מוצאם הגנטי של הפלשתינים הוא בעמי הארץ שקדמו לעם ישראל – הכנענים והפלשתים (ולפי גרסה אחרת: הערבים) – ולכן זכותם על הארץ גוברת על זכות עם ישראל עליה.

הרביעי ברשימת הכזבים הוא **בלוף הפליטים**, לפיו נישל עם ישראל בכוח המוני פלשתינים ממולדתם, עליה חיו מאז ומקדם. בלוף זה הוליד את נרטיב "הגלות" ו"השוואה" ("הנפכה") שלהם, ואשר ממנו נגזרת תביעת השיבה.

הכזב החמישי הוא **שקר השלום** שלהם, לפיו אם רק תיסוג ישראל לגבולות הקו הירוק, כי אז ישרור שלום בארץ ובמזרח התיכון כולו ("שלום תמורת שטחים").

לבדיות אלו נוספים תיאורים שקריים על הזוועות ומעשי הטבח הנוראיים שחוללה ישראל בעם הפלשתיני, העשוק והמדוכא שבאומות העולם, מאז הקמתה ועד ימינו. מכאן צמח השקר לפיו הבעיה העיקרית היא "הבעיה הפלשתינית", שאם רק תיפתר יבוא השלום המיוחל.

כל עוד מוצג הסכסוך הארץ ישראלי באור זה, אין מנוס מהמסקנה, שהפתרון המדיני היחיד הוא חלוקת הארץ והקמת "שתי מדינות לשני עמים". ואולם תיאור מקובל זה הינו שקרי לחלוטין, ולכן שקרי גם הפתרון המוצע. האמת ההיסטורית שונה לחלוטין ולכן גם הפתרון צריך להיות שונה. האמת ההיסטורית היא היפוכם של שקרים אלה, ואת האמת צריך לחשוף לעיני העולם כולו.

הצורך במהפכה קופרניקית

בשלב זה דומה שישראל כבר הפסידה בקרב התקשורתי, וכל שנותר לה הוא לנסות למזער את נזקיה. תהליך הדה-לגיטימציה של ישראל צובר תנופה בעולם, ודומה שתהליך זה הוא בלתי הפיך.

לכאורה זהו המצב וצריך להשלים עמו, חרף המשמעויות האובדניות הנגזרות ממנו. ואולם, לא כך הם פני הדברים באמת. ישראל אכן נמצאת במצב קשה, אך לא במצב אנוש. כשם שהצליחה ישראל לחולל מפנה דרמטי במלחמת יום הכיפורים, כשעברה ממגננה להתקפה מוחצת – כך יכולה היא לחולל מפנה גם בשדה הקרב התקשורתי. מפנה כזה יתחולל אם תצליח ישראל להפוך על פניה את תמונת הזירה הארץ ישראלית, כפי שזו מצטיירת על ידי התעמולה השקרית של אויביה – ותציג במקומה תמונה שונה לחלוטין, תואמת לעובדות, בדומה למהפכה שחולל קופרניקוס ביחס למערכת השמש. קווי המתאר של תמונת העולם החדשה הם אלה:

(א) **זהותה ההיסטורית של הארץ הייתה ונשארה ישראלית בלבד וכי כשמה כן היא:** "ארץ ישראל" במשמע "ארץ של ישראל", ותו לא.

(ב) **עם ישראל שב למולדתו ההיסטורית, גאל אותה משממונה (שממון שגרם הכיבוש הערבי-מוסלמי), הפריחה והפך אותה לאחת מהמתקדמות שבארצות העולם המודרני. עם ישראל לא כבש שום שטח בארץ ישראל, באשר שום עם אינו יכול להיות כובש בארצו.**

(ג) **ירושלים זכתה בעבר למעמדה המיוחד כבירת הארץ רק תחת ריבונות ישראלית, והיא שבה למעמד זה רק לאחר הקמת מדינת ישראל המודרנית. לעומת זאת, בתקופת הכיבוש המוסלמי הדרדר מצבה עד לבלתי הכר, כשהפכה ללא יותר מעעירה בסדר גודל בינוני בלתי חשובה כמעט.**

(ד) **"עם פלשתיני" לא היה קיים מעולם לפני המאה ה-20, וזה לא הומצא אלא כדי לשמש כלי במאבק להשמדת ישראל.**

(ה) **שורשיהם הגנטיים של תושבי הארץ דוברי הערבית (המכונים בשם המזויף "פלשתינים"), אינם כנענים ו/או בפלשתים ו/או בערבים – אלא בעם ישראל הקדום.**

(ו) **בעיית הפליטים אינה בעיה אמיתית אלא בעיה מדומה, שלא נוצרה אלא כדי לשמש מכשיר נוסף במלחמה להשמדת ישראל. רוב מהגרי 1948 לא היו כלל "פליטים", אלא "תושבים חוזרים" בארצות מוצאם. מרביתם השתלבו בארצות אלו, ואם נותר עדיין בקרבם מיעוט מקופח, אין זה אלא באשמת המדינות המארחות, שהפכו אבק אדם זה לאבק שריפה במאבק נגד ישראל – בבחינת היו הם בשור תותחים ולא בני אדם הראויים לחיים ברווחה וכבוד.**

(ז) **הקמת מדינת ישראל שיפרה ללא הכר את חייהם של תושבי הארץ דוברי הערבית ומצבם טוב לאין שיעור ממצב מרבית התושבים בשאר מדינות המזרח התיכון.**

(ח) **ישראל אינה תאבה כיבושים ומלחמה, אלא שוחרת שלום בכל נפשה ומאודה. לעומת זאת, אויביה אינם רוצים כלל בשלום עמה, אלא בהשמדתה – פיזית, מדינית וזהותית. לפי התפישה האסלאמית, לא ייתכן כלל שלום בעולם, אלא מרגע שדת האסלאם תשתלט על העולם כולו, תוך ביטול כל הזהויות הקיבוציות הקיימות היום, שהזהות הלאומית היא החשובה שבהן.**

(ט) **בסכסוך הארץ ישראלי, ישראל היא הצד המתגונן, לא התוקפן. בסכסוך זה, ישראל אינה נלחמת בעם הפלשתיני הקטן – אלא באימפריאליזם הפן-ערבי ו/או הפן אסלאמי, שהמציא את הזהות הפלשתינית ככלי נשק בלוחמה הפסיכולוגית נגדה וכסוס טרויאני להשתלט עליה מבפנים. אימפריאליזם זה הוא שיצר את ארגוני הטרור ככלי מלחמה בעצימות נמוכה, לאחר שנוכח כי אינו יכול להשמידה בנשק קונבנציונאלי. הבעיה האמיתית אינה "הבעיה הפלשתינית" – אלא "הבעיה היהודית": רצונו של עם ישראל לחדש ימיו כקדם במולדתו ההיסטורית, למצוא לעצמו מקום קטן תחת השמש בסביבה עוינת, המסרבת לאפשר לו להשתלב בתוכה.**

ממגננה להתקפה

מסע התעמולה נגד ישראל צובר אפוא תאוצה מיום ליום, אך היא אינה מגיבה. האיפוק וההבלגה אינם רק בתחום הצבאי, אלא גם בתחום התקשורתי. מצב זה צריך להשתנות לאלתר. אם רוצה ישראל לשרוד, עליה לעבור ממגננה להתקפה בשדה הקרב התקשורתי, משימה שאינה נופלת בחשיבותה מהרתעה צבאית. כדי לנצח, צריכה ישראל לנהל מערכת הסברה התקפית, בארץ ובעולם, לשלילת הלגיטימציה של בדיית פלשתין ותביעותיה המדיניות, עד שזהות מזויפת וארורה זו תיעלם מן העולם. כדי לנצח, צריכה ישראל לשוב לעצמה, לרכוש מחדש את תחושת הצדק שלה, תחושה שהזינה את המפעל הציוני למן ראשית דרכו, ואשר הלכה ואבדה לה עם חלוף השנים. לא בחיל ולא בכוח תנצח ישראל, כי אם ברוח הצדק והאמת, כמילות השיר של נתן אלתרמן:

אָז אָמר הַשָּׁטָן: הַנָּצוּר הָזֶה/ אֵיךְ אוּכַל לוֹ?

אֲתוּ הָאֲמִץ וְכִשְׁרוֹן הַמַּעֲשֶׂה/ וְכָלִי מִלְחָמָה וְתוֹשֵׁיָה עֲצָה לוֹ. //

וְאָמר: לֹא אֶטֵּל כְּחוֹ/ וְלֹא רָסָן אֲשִׁים וּמָתָג,

וְלֹא מִרְיָן אָבִיא בְּתוֹכוֹ/ וְלֹא יָדִיו אֶרְפֶּה כְּמִקְדָּם,

רַק זֹאת אֶעֱשֶׂה: אֶבְקֶה מִחוּ/ וְשָׁכַח שְׁאֲתוֹ הַצֶּדֶק.¹

חלק ראשון

ארץ הר ומישור

ההיסטוריה הדמוגרפית של א"י

פרק א: מוצא העמים

שאלת המוצא

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 שבטים גרמניים שנקראו "אנגלים" ו"סאכסונים", אשר היגרו 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 שבטים גרמניים אחרים בשם "פרנקים", עשויים הם לפטור אותו בתנועת זלזול, שהרי ידוע לכל שהם צאצאי השבטים הגאליים, ולא של מספר שבטים גרמניים לא חשובים. המחשבה, שאפשר כי זורם בהם לא רק דם גאלי, אלא גם דם מַדֵם אויביהם הגרמניים, עשויה לכל היותר להרגיז אותם. הם על כל פנים צרפתים מבטן ומלידה, חיים כאן דורי דורות מאז ומקדם.

שאלת המוצא הגנטי היא בדרך כלל עניין לפרופסורים מלומדים ולמורים להיסטוריה, אך אין היא רלוונטית לשאר בני האדם. לא כך הם פני הדברים בארץ. כיוון שקדמוניות גנטית אמורה להקנות זכויות על ארץ ישראל, הפכו הפלשתינים את סוגיית הקדמוניות למרכזית. לצורך הוכחת זכותם על הארץ טוענים הם, כי מוצאם הגנטי הוא בעמי הארץ שקדמו לעם ישראל – הכנענים והפלשתים (ולפי גרסה אחרת: הערבים). לטענתם, הזכות על הארץ היא שלהם, בשל היותם צאצאיה החוקיים – ואילו עם ישראל המודרני אינו אלא עם חדש, חסר שורשים בארץ, הבא לכבוש אותה מילידי המקום.

הקדמוניות הגנטית אינה אפוא סוגיה אקדמית בלבד, אלא אף סוגיה מעשית בעלת משקל פוליטי נכבד בתחרות הזכויות על הארץ

ובמאבק על הצדק בשדה הקרב התקשורתי. מרגע שהועלה הטיעון הגנטי על ידי הפלשתינים, אין עוד מנוס מלהתמודד עמו ולהוכיח עד כמה מניפולטיבי ושקרי הוא.

התשובה לשאלות של מוצא היא סבוכה לא רק בשל העדר ראיות מספיקות, אלא גם בשל הערפול שבמושג "מוצא" 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 המקראי, 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).

שעה שאנו מבקשים להתחקות אחר שורשי העמים שאנו מכירים היום, נדרשים אנו אפוא לשאול מספר שאלות מקדימות, שבדרך כלל אינן נשאלות: 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 הן שאלות של זהות, שרק לעיתים רחוקות נותנים אנו דעתנו עליהן, ומכאן הבלבול הרווח בסוגיות אלו.

עמים הם מוצרי זהות

עמים אינם עצמים מוחשיים, אלא קבוצות של אנשים שיש להם זהות קיבוצית, היינו, שיש להם שם קיבוצי ("שם משפחה") מסוים. אפילו הקבוצה הראשונית של האדם, המשפחה במובנה הצר, המורכבת מקשרי דם ונישואים, אינה בעלת מהות פיזית בלבד אלא גם רוחנית. שם המשפחה הוא היוצר את המשפחה והוא המקנה לה חיות בעיננו. כל ישות קיבוצית נוספת שאליה אנו משתייכים, נתפשת כעוד צורה של "משפחה", הפעם במובן לא ביולוגי. לכן אנו מכנים את בני

הקהילה שאלה אננו משתייכים כ"אחים" ו"אחיות", ואת מייסדי הקהילה כ"אבות" ו"אמהות", אף שאלה מושגים מטפוריים בלבד. יש קשר הדוק בין שם וזהות, אף שבדרך כלל אין אנו חושבים על קשר זה. **שם יוצר זהות. שינוי שם מחולל שינוי זהות.** כך בחייו של הפרט וכך בחיי העמים. בחיי העמים יש לשם חשיבות גדולה אף יותר מאשר בחיי הפרט, באשר עמים אינם יצורים פיזיים, אלא יצורים רוחניים, מוצרים של זהות. הפרט הביולוגי קיים מעצם הולדתו הפיזית, ומתן שם לו רק מגדיר את זהותו. ואילו העמים אינם קיימים כלל מבחינה פיזית, אלא כל קיומם מותנה בשם שניתן להם, ביצירת זהותם. ברגע שאנו מכנים אוכלוסייה בשם קיבוצי מסוים, יוצרים אנו את זהותה הקיבוצית, והופכים אותה מאוסף של פרטים סתמיים, לקבוצה בעלת חיות בעיני עצמה ובעיני אחרים. משמע, שלאותה קבוצת אנשים שרכשו שם קיבוצי, אין חיים מחוץ לאותו שם. **השם הקיבוצי יוצר את הזהות הקיבוצית, ושינוי השם משנה את הזהות הקיבוצית.**

עמים אינם אפוא אובייקטים, בדומה לבני אדם או בעלי חיים, שיש להם גוף והמותירים אחריהם שרידים קשיחים כגון עצמות, שיניים וכד' – אלא **מוצרי זהות**. לכן רק אם הצליחו עמים מסוימים ליצור במהלך ההיסטוריה מוצרי זהות, יכולים אנו היום לשחזר את קורותיהם. כשאנו אומרים, שעמים מסוימים, שהופיעו במהלך ההיסטוריה, נעלמו, אין אנו מתכוונים בדרך כלל לכך שהם הושמדו פיזית, אלא רוחנית בלבד. ישנם אומנם עמים שהוכחדו פיזית ממש, אך אלה מהווים מיעוט קטן בסל האשפה של ההיסטוריה. רוב העמים שנעלמו לא הוכחדו פיזית, אלא רוחנית בלבד, היינו, שינו הם את זהותם המקורית לטובת זהות אחרת, בין על ידי התבוללות מרצון, ובין על ידי התבוללות מאונס.

כיום, כבעבר, בני אדם מפגינים את זהותם האתנית בדרכים שונות ומגוונות: שפה, דת, מנהגי לבוש, מנהגי קבורה, מנהגי תזונה וכד'. המונח "זהות אתנית" הוא מאותם מושגים רב משמעיים, שנוהגים

לעשות בהם שימוש משתנה, לפי הצרכים המשתנים. למעשה, חופף המושג ל"זהות תרבותית-לשונית" באשר התרבות והלשון הם מוצרי זהות מובהקים. תרבות יש שהיא חומרית, ויש שהיא רוחנית. על הזהות האתנית אפשר ללמוד משני סוגים אלה של תרבות, אך רק התרבות הרוחנית מלמדת במישרין על הזהות, ואילו התרבות החומרית – רק בעקיפין. 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, שמוותרים 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, המותר להם פנאי להעלות על הכתב את דברי ימיהם, אמונותיהם, מעשיהם וכד'.

היום ניתן לזהות רק את אותם עמים עתיקים מעטים שהעלו דברים על הכתב, שאף שרדו את שיני הזמן. על עקבותיהם מתחקים אנו באמצעות דברי כתב שהותירו אחריהם, ואשר מהם ניתן ללמוד על לשונם ותרבותם. נכון אומנם שעמים עתיקים הותירו אחריהם גם שרידים חומריים, אולם שרידים אלה 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.

המקרא כמכשיר לזיהוי עמים עתיקים

עם ישראל משמש דוגמא מובהקת לעם עתיק, שזהותו הקדומה מוכרת לנו גם היום, אף שחלפו אלפי שנים מאז הופיע על בימת ההיסטוריה. עם ישראל הצליח להשתלט על הכתב הקולי (פונטי, אלפביתי), 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, לרבות הכנענים והפלשתים. לעומת זאת, הכנענים לא הותירו אחריהם כמעט דבר, למעט מספר קטן של דברי כתב, שנחשפו על ידי הארכיאולוגיה המודרנית, בעיקר בעיר אוגרית, ושמהם יכולים אנו ללמוד אך מעט על זהותם ההיסטורית. על הפלשתים יודעים אנו אף פחות מכך, באשר אלה לא הותירו כמעט דבר אחריהם, למעט מספר קטן של שרידים חומריים.

עם ישראל לא רק שנמנה עם העתיקים שבעמי הארץ, אלא שהיה אף החשוב שבהם, והשפעתו על גורלה עולה לאין שיעור על השפעתם של שאר עמי הארץ. יתירה מזו: עם ישראל הוא היחיד שכבר בעת העתיקה הפך ללאום במובן המודרני של המילה, ואילו שאר העמים לא היו אלא "עממים" בלבד, שיצאו אולי מהמסגרת השבטית הקדומה, אך לכלל לאומים לא הגיעו. המקרא מונה יותר מעשרה עממים כאלה, שאת רוב שמותיהם מתקשים אנו אף להגות היום. השם "כנענים" במקרא משמש לציון ערב רב של עממים שונים, ולא שם של לאומים. השם "פלשתים" במקרא אף הוא אינו משמש לציון לאום, אלא אגד של מספר ערי מדינה, ותו לא.

יתירה מזו: אלמלא המורשה המקראית לא היינו יודעים היום דבר על הכנענים והפלשתים, כשם שלא היינו יודעים דבר על יתר עממי הארץ ואף על שאר העמים העתיקים בזירה המזרח תיכונית. רק בשל המורשה המקראית יכולים אנו היום לנסות ולהתחקות על זהותם של עממים קדומים אלה, שנעלמו כולם מבמת ההיסטוריה, מבלי להשאיר כל זכר, למעט אי-אלו מאובנים בלתי חשובים. אלמלא המורשה המקראית יתכן שהארכיאולוגיה המזרח תיכונית לא הייתה נוצרת כלל. אפילו היינו מגלים מאובנים היסטוריים, לא היינו יודעים כיצד לפרשם ולהבנם. ארכיאולוגיה זו לא באה אלא כדי לאושש או להפריך את האמור במקרא, ובלעדי זו, אין אף זו.

בהיסטוריוגרפיה הפלשתינית אין כמעט זכר לקיומו של עם ישראל, כאשר קיומו של זה מפריך את טענתם לזכויות עדיפות על הארץ. בהוציאם את עם ישראל מרשימת עמיה הקדומים של הארץ, מוחקים הפלשתינים את ההיסטוריוגרפיה המקראית כולה – ואת מקומה של זו מחליפה היסטוריוגרפיה פגאנית חדשה, פרי דמיונם השטני. היסטוריוגרפיה זו משמיטה את הקרקע לא רק מתחת לרגליו של עם ישראל, אלא גם מתחת לרגליה של הציביליזציה המקראית כולה, שלה שותפים היום, כל אחד בדרכו שלו, היהודים, הנוצרים והמוסלמים כאחד.

כשאנו מתחקים היום אחר עקבותיהם של עמים עתיקים אלה, שומה עלינו אפוא לשוב ולהזהיר 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 ורחניים, ולכן כה קשה לנו היום להתחקות אחר זהותם ההיסטורית. אפילו על המצרים והבבלים יודעים אנו מעט מאוד, כאשר 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 הכנעניים 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 לשוני אחד (הענף השמי), רב הריחוק בין השפה הערבית העתיקה לשפות הכנעניות.

מסקנה נוספת, שאפשר להסיק ממחקר לשוני השוואתי זה, היא שהכנענים לא יכלו להיות ממוצא ערבי קדום, כפי שחלקם טוענים, כאשר הכנעניות היא זהות עתיקה יותר מהערביות. הערבים, כקבוצה אתנית נבדלת, המזוהה על פי לשון כתובה כלשהי, מופיעים לראשונה רק באלף הראשון לפנה"ס, שעה שההתיישבות הכנענית מיוחסת לתקופות קודמות יותר – לתקופה הכלקוליתית ואולי אף קודם לכן.

זהות לאומית, היסטוריה וארכיאולוגיה

זהות לאומית היא תוצר של תהליכים תרבותיים, פרי מורשתה של אוכלוסיה מסוימת שהתיישבה בטרטוריה מסוימת, המוגדרת כ"מולדת". לכן, אוכלוסיה אינה יכולה להיחשב כאומה, אלא אם כן התיישבה קבע בטרטוריה מסוימת, הקימה בה בתים וכפרים וגיבשה מסגרת פוליטית, צבאית וכלכלית. זהות לאומית היא תוצר הקשר בין זהות למרחב. זהות לאומית היא זהות טריטוריאלית חזקה, היינו, זיקה רוחנית למרחב מסוים, חלקו קרוב ומוחשי וחלקו רחוק ומדומיין.

תפקיד ההיסטוריה הלאומית בעיצוב הזהות הלאומית הוא מרכזי ביותר. אפילו עמים צעירים, שנולדו רק בעת החדשה, בזירות לא-היסטוריות כאמריקה ואפריקה, ניסו ליצור לעצמם היסטוריה לאומית, כדי להצדיק את תביעותיהן לזהות לאומית אמיתית. קל וחומר עמים עתיקים כעם ישראל או העם היווני. תנועת השחרור של העם היווני הייתה כרוכה מלכתחילה בפעילות תרבותית ענפה, שבמרכזה ההיסטוריה של יוון. גם התנועה הלאומית הישראלית החלה בפעילות תרבותית עשירה, שבמרכזה ההיסטוריה הלאומית, החייאת השפה העברית והתרבות העברית. הארכיאולוגיה תפסה מקום מרכזי בפעילות זו, כיוון שהיה בה כדי לזהות את השורשים

העתיקים של עמים אלה. בדומה לכך, גם עמים מזרח תיכוניים בעלי זהות היסטורית חזקה, שהמצרים הם הבולטים שבהם, הפכו את הארכיאולוגיה למכשיר מרכזי בגיבוש זהותם הלאומית המודרנית, ואפילו תבעו להחיות את השפה הקופטית, שפת מצרים העתיקה.

לעומת זאת, הפלשתינים לא רק שאינם מגלים עניין בארכיאולוגיה, אלא אף עושים כל מאמץ כדי למנוע מהישראלים לבצע חפירות ארכיאולוגיות, כדי שלא ייחשף עברה הישראלי של הארץ. כל חפירה ארכיאולוגית מגלה לא רק שורש נוסף של הזהות הישראלית, אלא אף חושפת את החורבן שהמיט הכיבוש הערבי-מוסלמי עליה. הארכיאולוגיה חושפת לא רק את זהותה האמיתית של הארץ, אלא אף את פרצופם האמיתי של אויבי ישראל, ומפריכה של השקרים שהם מפצים.

זהות לאומית היא זהות טריטוריאלית היסטורית, באשר ההיסטוריה של טריטוריה מסוימת היא שמגבשת את הזהות הלאומית. 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 של 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 לתוך קהילתו 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:

באשר לזיכרונות לאומיים, גובר האבל על הניצחון, מכיוון שהוא מטיל חובות ומצווה על מאמץ משותף.²

זיכרון לאומי יוצר את הרציפות הלאומית

הזיכרונות הלאומיים הם המעצבים את הזהות הלאומית והם אלה היוצרים את הזיקה בין דורות מאוחרים לדורות קודמים. זיכרון לאומי יוצר את הרציפות הלאומית, אפילו נקטעה רציפות זו במשך דורות רבים, כמו במקרה של עם ישראל בתקופת הגלות. לאום הוא תוצר של זהות לאומית, ורציפות לאומית היא תוצר של שמירת הזהות הלאומית.

עם ישראל שונה מכל יתר העמים המודרניים, שלהם שורשים עתיקים, באשר מכל העמים העתיקים רק הוא שמר על זהותו הלאומית לאורך כל הדורות, בלא הפסקה. אפילו לאחר שנותק מארץ ישראל, טבורה של זהותו הלאומית, המשיך הוא להתקיים כעם, בשל רציפות זיקתו הרוחנית לארץ. לעומת זאת, עמים עתיקים אחרים, אפילו המשיכו לשבת על אדמתם לאורך הדורות, אבדה להם זהותם הקדומה לטובת זהויות אחרות, ובכך אבדה להם הרציפות הלאומית. המצרים, הפרסים, היוונים והאיטלקים של ימינו לא הצליחו לשמור על זהותם הלאומית במשך הדורות, כיוון שחסרו רציפות של תודעה לאומית. רק בעת החדשה, עם הופעתה של הלאומיות המודרנית, החלו הם בחיפוש אחר עברם הלאומי ובהחייאתו.

עם ישראל נשאר עם לאורך כל הדורות, אף שפוזר בין עמים רבים, בשל השמירה על רציפות לאומית בתודעתו. לכן, לא נדרש היה להחיות את העבר, שהמשיך להתקיים בזיכרוננו הלאומי לאורך כל

הדורות, אלא רק לקומם אותו מבחינה מדינית, היינו, לשוב לארץ אבותיו, ליישבה ולהחיותה.

מורשה תרבותית ותורשה גנטית בחיי העמים

רציפות לאומית היא רציפות של מורשה תרבותית, ורק לאחר מכן גם רציפות של תורשה גנטית. התורשה הגנטית משנית היא למורשה התרבותית גם מסיבה נוספת. שום אומה מודרנית אינה טהורה מבחינה גנטית. רק שבטי הפראים החיים בכידוד מוחלט, שהיום כבר לא קיימים, יכולים היו לדבר על "דם טהור", על קירבה גנטית מוחלטת. לעומת זאת, בכל האומות המודרניות זורם דם של הרבה שבטים קדמוניים, שהתבוללו זה בזה במהלך גיבוש זהותם הלאומית בטריטוריה שבה התיישבו.

כל טריטוריה לאומית מודרנית מורכבת אפוא לא רק מילידי הארץ המקוריים, אלא גם ממהגרים שהיגרו אליה בשלבים שונים של ההיסטוריה שלה, שהיוותה כור היתוך גנטי ושהפכה אותם לאומה אחת.

רק לאחר שהסתיים שלב ההתיישבות בארץ מסוימת, שלב שהוא שונה מזירה היסטורית אחת לזולתה, כי אז אפשר לדבר על מאגר גנטי יציב פחות או יותר, בשל התכנסותה של טריטוריה זו בתוך עצמה והתגוננותה מפני גלי הגירה נוספים. שלב ההתיישבות בזירה הארץ ישראלית הסתיים לקראת סוף האלף השני לפני הספירה, ואילו שלב ההתיישבות בזירה האירופית הסתיים רק כאלפיים שנה לאחר מכן. לעומת זאת, בשאר חלקי העולם, לא הסתיים שלב ההתיישבות אלא במאה העשרים, עם תום עידן הקולוניזציה המערבית.

כל אומה מודרנית היא אפוא נהר של דם, שאליו התנקזו במהלך הדורות נחלי דם רבים. הכללה גסה זו נכונה לגבי כל טריטוריה, קל וחומר לגבי טריטוריות הממוקמות בצמתים בינלאומיים, שארץ ישראל היא אולי המרכזית שבהן. ארץ ישראל ידעה יותר תנועות

עמים מכל ארץ אחרת בעולם, בשל היותה ארץ מעבר, גשר בין שלוש יבשות. לכל אחד מהעמים שעברו בה הייתה השפעה גנטית מסוימת, אף שרק למעטים מהם הייתה השפעה חשובה באמת על המאגר הגנטי של תושבי הארץ לאורך הדורות ועד ימינו.

זאת ועוד: עם ישראל בתקופת גלותו בא במגע עם עמים רבים, שלכל אחד מהם הייתה השפעה גנטית מסוימת על המאגר הגנטי שלו. ההבדלים האנטומיים שבין תפוצות ישראל השונות הם ביטוי לשונות גנטית מסוימת בין עדות ישראל – ואף על פי כן האומה הישראלית אחת היא מבחינה לאומית, באשר לכל עדותיה מוצא גנטי משותף, זהות טריטוריאלית משותפת, זיכרון היסטורי משותף, מורשה תרבותית ודתית משותפת.

כשאנו מדברים על מוצא גנטי משותף, עלינו להיעצר בנקודת זמן מסוימת, אשר ממנה ואילך ניתן בכלל לדבר על זהות לאומית גנטית. נקודת זמן זו שונה בכל זירה היסטורית. ישנן זירות היסטוריות עתיקות, שראשיתן לפני אלפי שנים, בתקופה המכונה פרהיסטוריה. ישנן זירות אחרות, שראשיתן בימי הביניים. ויש כמובן זירות צעירות מאוד, שראשיתן רק בעת החדשה.

ארץ ישראל שייכת לעתיקות שבזירות ההיסטוריות, ולראשונה שבהן התגבשה זהות לאומית – זהותו של עם ישראל. ראשיתה של זירה זו בתקופה הפרהיסטורית, שעליה איננו יודעים כמעט דבר. רק עם המצאת הכתב בזירה זו, באלף השני לפנה"ס, החלה להתגבש ההיסטוריה של זירה זו, וכל מה שקדם לה שרוי בערפילי המיתוס.

כדי להתגבר על הקשיים המתודיים הכרוכים בשאלת המוצא הגנטי, אניח אפוא, שלא רק זהות האדם הראשון אינה רלוונטית, אלא גם זהותם של העמים הפרהיסטוריים הארץ ישראלים, שאודותם 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 לפנייהם. מה שקדם להם הוא בתחום המיתוס, מה שבא אחריהם
הוא בתחום ההיסטוריוגרפיה.

פרק ב: ארץ הר ומישור, ארץ עמים רבים

פרדיגמה מדעית ככלי לחקר ההיסטוריה הדמוגרפית של הארץ

הכנענים, הישראלים והפלשתים הם אפוא נתון ראשוני. השאלה היא רק על מי מעמים עתיקים אלה מתייחסים הפלשתינים של היום – הכנענים, הפלשתים, או אולי דווקא על הישראלים הקדומים?

כדי לתת תשובה אמינה לא די באיסוף עובדות היסטוריות, אלא נחוצה תפישת עולם מסוימת, שבמסגרתה ניתן יהיה לפרש עובדות אלו. בניגוד לתפישה העממית הרווחת, שום עובדה אינה מדברת בעד עצמה, אלא נחוצה לה פרדיגמה מדעית מסוימת, שבמסגרתה מקבלת היא משמעות היסטורית. פרדיגמה (דגם מדעי) היא מסגרת מחשבתית המשמשת אבן פינה לכל תחום מדעי, שממנה נובעים כל ההסברים, ההנחות, השאלות, ואף חוקי ההיסטוריה עצמם (בהנחה שקיימת חוקיות היסטורית).

פרדיגמה מדעית היא היסוד לכל מחקר מודרני, וכל התפתחות משמעותית במדע היא תוצאה של יצירת פרדיגמה חדשה. המהפכה הקופרניקית היא הדוגמא הטובה ביותר ליצירתה של פרדיגמה מדעית חדשה ולהשלכות שלה על הידע המדעי שלנו. פרדיגמה מדעית צריכה להיות פשוטה וכוללנית כאחד. פשטותה באה לביטוי בהציגה נוסחה קצרה ככל האפשר. כלליותה משתקפת ביכולתה לתת הסבר למגוון רחב ככל האפשר של תופעות.

המחקר המודרני של תולדות ארץ ישראל מספק לנו שפע של מידע, אך בכך לא די. כדי להקנות משמעות למידע זה נחוצה לנו פרדיגמה מדעית מסוימת, ככלי פרשנות יעיל להבנת שפע העובדות הידועות. על פרדיגמה זו להיות פשוטה וכוללנית ככל האפשר, כדי שתוכל לספק הסברים לכל כך הרבה היסטוריה, בכל כך מעט גיאוגרפיה. אנסה אפוא לעמוד באתגר שהצגתי לעצמי.

ביסוד הפרדיגמה המוצעת כאן, מונחות שתי הבחנות יסוד:

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

(ב) הבחנה דמוגרפית בין שני סוגים של תנועות עמים היסטוריות: **תנועות עמים מיישבות** (קולוניאליות) כנגד **תנועות עמים אימפריאליות**.

ההבחנה הראשונה מגדירה את **הזירה הגיאוגרפית** שבה התרחשו תנועות העמים השונות – ואילו השנייה עוסקת ב**זהותן** של תנועות עמים אלה. ובלשון ציורית יותר: הראשונה מגדירה את **הבמה**, ואילו השנייה – את **השחקנים** המופיעים עליה. 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 עיצבו את גורלה. בהיותה במרכז ההתרחשויות ההיסטוריות, הפכה הארץ לראש גשר או לשדה קרב, לכוח המאזן או לכוח החוצץ בין תנועות המטוטלת 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, שבהם התעברה הינה קלה יחסית, הייתה תנועת עמים בלתי-פוסקת של צבאות וסוחרים – ואילו בארץ ההר, שהנגישות אליה קשה מאוד, רק מעט מאלה.

המאפיין הגיאופוליטי החשוב ביותר של ארץ ההר, הוא היותה מבצר טבעי נוח להגנה. מסיבה זו, לאחר שנכבשה ארץ ההר על ידי הישראלים הקדומים, התקשו כובשיה האימפריאליים של הארץ לחדור אליה, ואלה שכבר הצליחו בכך נאלצו להסתפק בשלטון פורמלי בלבד. תושביה הישראלים של ארץ ההר הצליחו לשמור לא רק על מידה רבה של אוטונומיה – אלא אף על רציפות דמוגרפית, לאורך כל הדורות. אפילו בזמנים הקשים ביותר.

למעשה, רק הישראלים הקדומים נאחזו ממש בארץ ההר – ואילו כל שאר העמים שידעה הארץ, עברו וחיו במישוריה ובעמקיה. כתוצאה מהיות ארץ המישור ארץ מעבר לעמים רבים, חלו בה שינויים דמוגרפיים תכופים – בעוד ארץ ההר שומרת על הומוגניות ורציפות דמוגרפית. כשבחרו לבנות את ביתם בהר, הימרו הישראלים נכון על עתידם. בארץ ההר היה אומנם קשה יותר להתיישב, אך בה בשעה היה קל יותר להשיג ביטחון והגנה מפני ההרס והחורבן שהמיטו תנועות העמים השונות, שהציפו את הארץ באלפי השנים שלאחר מכן.

היחסים בין ההר למישור, מבחינה יישובית ודמוגרפית, עברו מספר תהפוכות במהלך ההיסטוריה של הארץ. בשחר ההיסטוריה יושבה בעיקר ארץ המישור על ידי עממים, שזהותם מעורפלת למדי, והמכונים באופן כללי "כנענים" ("והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן" במדבר יג/29). מאוחר יותר פלש לארץ המישור עם נוסף, שמוצאו באיי הים האֶגֶאִי והמוכר בשם "פלשתים".

במקביל לפלישת הפלשתים לארץ המישור, החלה האחיזה בארץ ההר על ידי שבטי ישראל ("הר יהיה לך כי יער הוא ובראתו והיה לך תוצאותיו" יהושע יז/18).

בנוסף לשני חבלי ארץ מיושבים אלה יש להזכיר גם את ארץ הנגב, שלא יושבה כמעט, אלא שימשה לאורך כל ההיסטוריה כזירת נדודים של עממי הספר הערביים: עמלקים ("עמלק יושב בארץ הנגב" במדבר יג/29), נבטים ועממים ערביים אחרים.

באלף הראשון לפנה"ס פסקו תנועות העמים המיישבות בארץ, והחל עידן התבססות, מחד – והתחרות על השליטה, מאידך. עממים כנעניים מסוימים שישבו בארץ ההר, ואשר כונו בשמות "החית", "היבסי" ו"האמורי" ("החיתי והיבסי והאמורי יושב בהר", במדבר יג/29), נכחדו או התבוללו בקרב הישראלים שהיו חזקים מהם.

העממים הכנעניים, 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 הצפוניים על השליטה במישור החוף הצפוני. 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 בה כל אותה עת כסיי ההתנגדות של הכנענים והפלשתים, לפחות עד לתקופה מאוחרת למדי. לסוף דרכם הגיעו הכנענים והפלשתים (שבמהלך השנים התמזג בדמם גם 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 והפלשתים בארץ. לאחר 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 שתנועת 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. בצורה 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-2,500,000 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 היישוב בארץ המישור. בתקופה זו נותר כמעט אך ורק היישוב בארץ ההר, שאף הוא הלך והידלדל. היישוב הארץ-ישראלי פחת בתקופה זו בממדים דרסטיים, והגיע ללא יותר מ-250,000 איש, מספר דומה לזה של תקופת הברונזה הקדומה.

היישוב בארץ המישור חודש רק בעקבות ההתיישבות הציונית בה, החל משנת 1880 ואילך. בהדרגה הפך היישוב בארץ המישור לרוב, כתוצאה מההתיישבות זו, אליה נלוותה גם הגירה המונית של דוברי ערבית מהארצות הסמוכות. ערב-רב זה של מהגרים דוברי ערבית נטש ברובו את ארץ המישור במהלך מלחמת העצמאות, 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. לאחר 1948 החלו היהודים ליישב גם את ארץ ההר הגלילית, ולאחר 1967 – גם את הרי יהודה ושומרון. 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.

ההר והכפר, המישור והעיר

הבחנה חשובה נוספת בין ארץ ההר לבין ארץ המישור קשורה למבנה היישובי השונה של שתי ארצות אלו. ארץ המישור הייתה תמיד עירונית באופייה, ואילו ארץ ההר – כפרית. גם בתקופות שבהן היישוב בארץ ההר גדל, נשאר הוא תמיד כפרי באופיו. למעט ירושלים, כל יתר הערים בארץ ההר היו תמיד כפרים גדולים, ותו לא. מצב זה נמשך משחר ההיסטוריה ועד ימינו אנו. ארץ ישראל של היום אף היא מחולקת לשתי ארצות: ארץ המישור העירונית לעומת ארץ ההר הכפרית.

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 שנשמעו בקרב הישראלים או שנכחדו. הם לא הותירו אחריהם צאצאים, כשם שלא הותירו שום מורשה תרבותית בעלת ערך.

הישראלים, לא רק שזכו להקים בארץ 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.

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, הערבים, הצלבנים, הממלוכים, התורכים והאנגלים – כל אלו שייכים לתנועות העמים האימפריאליות, ולא לתנועות העמים המיישבות. עמים אלה כבשו את השלטון המדיני בארץ, אך לא יישבו אותה, אלא במקצת ובאופן ארעי.

ההבחנה בין עמים מיישבים לבין עמים לא-מיישבים, היא אפוא המפתח להבנת ההיסטוריה הדמוגרפית של הארץ. הבחנה זו חשובה, כיוון שבדרך כלל חושבים אנו בצורה גורפת, כאילו כל תנועות העמים העתיקות היו דומות זו לזו. ולא היא. עמים מיישבים כבשו את הקרקע של ארץ מסוימת, כיבוש שבא לביטוי בהתיישבות ובהיאחזות פיזית בארץ זו. לעומתם, עמים אימפריאליים הם העמים שפלשו לארץ זו במטרה להשתמש בה כבמנוף להרחבת שלטונם בעולם, ותו לא. לשם כך שלחו הם אל מחוץ לארצם לוחמים בלבד, מבלי שתלווה לכך פעילות קרקעית.

יודגש, כי גם העמים האימפריאליים ישבו בתחילת דרכם ארצות מסוימות, אותן הפכו הם למולדתם. ואולם, לאחר שהגיעו עמים אלה 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 הארצות בלתי נושבות שאליהן הגיעו יכלו הם גם ליישב.

דוגמא מובהקת להבדל בין תנועות העמים השונות אפשר להביא מההיסטוריה של אנגליה. תחילה התיישבו באנגליה מספר שבטים

גרמניים, שהחזקים שבהם היו 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 לתפוס 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 שהייתה לא רק מיושבת בצפיפות, אלא אף מאורגנת מבחינה מדינית. כתוצאה מכך הסתפקו האנגלים בכיבוש השלטון בארץ זו, מבלי ליישב אותה. בדומה לכך, גם כיבוש ארץ ישראל על ידי האנגלים לא נועד ליישב אותה, אלא לשלוט בה מבחינה מדינית בלבד.

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 בארץ, אך לא התיישבו בה, אלא באקראי ובתור יחידים, בדרך כלל אנשי צבא שחלקם אף נישאו לבנות המקום. מספר האורחים שבקרו בארץ הוא חסר תקדים. אין עוד מדינה אחרת בעולם, שידעה כל כך הרבה כובשים אימפריאליים.

אשורים, בבלים, פרסים, יוונים, רומאים, ערבים, צלבנים, תורכים ואנגלים – כל אלה הציפו את הארץ, לעיתים אף שהו כאן זמן ממושך, עד שנסוגו ממנה ושבּו לארצותיהם.

נוודי המדבר וארץ המזרע

בנוסף לשתי תנועות עמים אלו, חייתה ארץ ישראל לאורך כל תולדותיה בצילה של תנועת עמים נוספת – זו של פשיטות נוודי המדבר לארץ המישור. עממי הספר, שחיו בשולי "ארץ המזרע" (שם כללי לחבלי ארץ מיושבים), היו פולשים מדי פעם בפעם מהשוליים אל המרכז, כדי לבזוז את יישוביו. להבדיל מתנועות עמים מיישבות ואימפריאליות, הפלישות מארצות המדבר לא היו כרוכות כלל בהתיישבות ואף לא בהשתלטות פוליטית – אלא בשוד בלבד. לכן גם לא הייתה להן כמעט השפעה על ההרכב הדמוגרפי של הארץ.

פלישת עממי המדבר לארצות המזרע היא אחד מסימני ההיכר של המזרח התיכון כולו, ולא רק של ארץ ישראל. המזרח התיכון הוא מעין תמונת מראה הפוכה של אירופה. רובו מדברי ושחון, ורק מקצתו מזרע ומים. ההתנגשויות הבלתי פוסקות בין שתי תרבויות אלו היו מאז ומקדם בעלות משמעות גורלית על ההיסטוריה של ארץ ישראל, ובמיוחד נכון הדבר לגבי תקופת שלטון האסלאם בארץ. כל אימת שנחלש השלטון בארץ המזרע, נפרצו הגבולות בינה לבין הספר המדברי, דבר שאפשר לנוודי המדבר לפלוש אליה לכבוש אותה. "תרומת" עממי המדבר לאוכלוסייה הארץ ישראלית השתקפה לא בהוספת דם חדש ויישובים חדשים, אלא בהקזת דם ודמים, כפי שניתן ללמוד מהתיאור המקראי בשופטים (ז 3-5):

והיה אם זרע ישראל, ועלה מדיין ועמלק ובני קדם ועלו עליו. ויחנו עליהם וישחיתו את יכול הארץ עד בואך עזה ולא ישאירו מחיה בישראל ושה ושור וחמור. כי הם ומקניהם יעלו ואוהליהם יבואו כדי ארבה לרוב, ולהם ולגמליהם אין מספר ויבואו הארץ לשחתה.

השוואה שהמיטו הערבים על הארץ

הכובשים הערביים-מוסלמיים לא היו שונים מאלה שלפניהם, אלא בדבר אחד: הם, לא רק שלא יישבו את הארץ, אלא אף **מְדַבְּרו** 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 כ-250,000 איש בתחילת המאה ה-19. הרס כה גדול וכה חסר תקדים בהיסטוריה האנושית, יש בו כדי ללמד משהו על האופי הפוליטי של האסלאם, ובעקיפין גם על מוצאם של הפלחים הארץ ישראליים. 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 אלה שבאו מארץ ערב, היינו, הערבים מבחינה טריטוריאלית-גנטית. החורבן שהמיטו הערבים על ארץ ישראל היה חלק מתופעה רחבה, שהקיפה את כל הארצות שנכבשו על ידם. תימוכין לכך אפשר למצוא בדברי **אַבְּן תַּלְדוּן**, ההיסטוריון המוסלמי המפורסם, בן המאה ה-14, שטען כי:

כשערביי המדבר משתלטים על ארצות מפותחות, הן נחרבות

במהרה.³

להחרבת הארצות המפותחות על-ידי הערבים יש, לדעת **אַבְּן תַּלְדוּן**, סיבות אחדות. ערביי המדבר הם **בְּרָבְרִים**, 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. כל דאגתם היא רק ליטול ככל האפשר יותר מרכושם של האחרים, אם בדרך שוד ואם בדרך של הטלת תשלומי חובה. כותב **אַבְּן תַּלְדוּן** :

טבעם של ערביי המדבר הוא לשדוד מה שיש בידי האנשים, ופרנסתם בצל רומחיהם; אין הם יודעים גבול ומעצור בבית רכושם של הבריות.⁴

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 החורבות המצויים בו, כגון מונומנטים, פסלים, בניינים, שרידי כפרים וחוות. כותב אָפֶן חֵלְדוֹן:

כל מי שמסתכל בארצות שהערבים כבשו והשתלטו עליהן, בכל מקום בעולם, יכול להיווכח כיצד התמוטטה תרבותן ונשם יישובן, עד שאפילו האדמה הפכה ללא-אדמה.⁵

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. **צלאח א-דין** הרס את ערי הצלבנים והשאיר 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. שרידי היישוב שנותרו במישור הושמדו על ידי הערבים, שהבריחו את התושבים, שדדו 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 האסלאם, 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 הביזאנטי-נוצרי. עם ישראל ראה בארץ את מולדתו ובתור שכזו עשה תמיד להפרחתה 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 אפוא 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 על ידי 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 הארץ ישראלי.

בניגוד למה שמקובל לחשוב, האסלאם אינו יונק את חיותו רק מהמדבר, אלא גם מהעיר. שלא כמו הרוח הישראלית, היונקת חיותה מעבודת האדמה, מקבל האסלאם 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 חלה הידרדרות מתמדת בחקלאות 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, דרדרו את הארץ לשפל חסר תקדים בתולדותיה, כפי שמסכם זאת **משה שרון**:

בימי שלטון האסלאם עבר על ארץ ישראל תהליך קבוע ומתמשך של חורבן והרס היישוב והחקלאות.⁶

בין שהיה הרס הארץ בכוננת מכוון, ובין שבא כתוצאה מהזנחה פושעת של ביטחון הפנים והחוק, התוצאה הייתה אחת: האוכלוסייה, שישבה בארץ ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי, הוכחדה – למעט הפלחים תושבי ארץ ההר, ששרדו שואה זו לפחות בחלקם. העמים שישבו במישור, שהיו צאצאי הכנענים והפלשתים (שדם יוני-רומי התמזג 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 אבותיהם של תושבי הארץ דוברי הערבית 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.

תנועת העמים הערבית-מוסלמית לא הייתה אפוא 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 ב"עם הארץ" – בפלחים הארץ ישראליים. לעומת זאת הכיבוש הערבי-מוסלמי פגע אנושות גם ב"עם הארץ", שהיווה תמיד את רוב האוכלוסייה.

זאת ועוד: בניגוד לקודמיהם, המוסלמים לא זו בלבד שלא תרמו לארץ שום דבר חיובי, אלא אף גרמו ישירות לחורבנה ולשיממונה. חורבן זה בא לביטוי לא רק בהפחתה דרסטית של האוכלוסייה, אלא גם בהרס שיטתי של כול התכסית היישובית שלה, לרבות דרכים ותשתיות. בעוד שערב 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, בזדון וברשלנות פושעת, הפכו המישורים והעמקים לשממה ולביצות, שנותרו כך עד ראשית העת החדשה, עם תחילתו של מפעל ההתיישבות הציוני. תיאורי הזוועה שהותירו אחריהם סופרים בני המערב במאה ה-19, לא מותירים 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 טווין שסיכם את מסעו לארץ הקודש, בשנת 1867, במילים אלו:

מכל הארצות הנודעות בנופן המכוער, חושבני שזו ראויה לכתר האליפות. הגבעות קירחות ודהויות וחזותן עלובה. העמקים הם מדבריות מכוערות, שבשוליהם צמחיה דלה, עטויה עצב ויגון...זוהי ארץ שממון, חוסר תוחלת ושברון לב...ארץ ישראל יושבת עטויה שק ואפר. רובצת עליה קללה שהובישה את שדותיה והצמיחה את אונה...אף ירושלים הנודעת, פאר השמות בהיסטוריה, איבדה את כל גדולתה העתיקה והפכה לכפר חלכאים...ארץ ישראל שוממה ומכוערת. וכי למה לא תהא כך? הייתכן כי קללת שמים תנווה ארץ? ארץ ישראל אינה שייכת עוד לעולם החולין הזה.⁷

המסע לארץ ישראל הוכתר על ידי התקשורת האמריקאית בשם "מסע התענוגות הגדול לארץ הקודש". על כך מעיר מארק טווין, כי לא מסע תענוגות היה זה, כי אם "מסע הלוויה הגדול לארץ הקודש".⁸

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 עֶשֶׂן, 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 האסלאם? 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.

על השואה שפקדה את הארץ בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי יכולים אנו ללמוד מראיות עקיפות בלבד, בהעדר ראיות ישירות לכך. כל הראיות שיש בידנו הן נסיבתיות בלבד, באשר הכובשים המוסלמים לא רק שהחריבו את הארץ, אלא אף השמידו את כל הראיות הישירות לכך. שום עדות ישירה אין בידנו, למעט אולי

כתבי הגניזה הקהירית. השמדת ראיות זו הייתה כה שיטתית, עד שרק הממצאים הארכיאולוגים 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 פחות דרמתי בצפיפות היישובים, בגודלם ובפריסתם – בתקופה שבאה לאחר כיבוש הארץ על ידי הערבים. פחות דרמתי זה התרחש כאמור בעיקר במישור החוף ובעמקים, ורק בחלקו על גב ההר.

מפחות זה, שעליו יש בידינו ראיות מוצקות, ניתן להסיק בוודאות על פחות מקביל במספר תושבי הארץ בכלל ובמספר תושבי ארץ המישור בפרט. אם ערב הכיבוש הערבי מנה היישוב הארץ ישראלי למעלה מ-2,500,000 איש, לפי אומדנים זהירים; ואם בראשית המאה ה-19 מנה היישוב בכללותו לא יותר מ-250,000 איש (בדומה למספר התושבים בתקופה הפרה-היסטורית); כי אז ניתן להסיק בוודאות שבתקופה זו התרחשה בארץ שואה דמוגרפית ויישובית חסרת 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 האסלאם 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 כשהארץ איבדה את ריבונותה הישראלית, המשיכה היא ליצור תרבות לאומית-דתית 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 **דְּמָמָה** הארץ בבת אחת. בתקופה שלאחר כיבוש זה ועד לחידוש פני הארץ במאה ה-19, איבדה הארץ את לשונה והפכה אילמת לחלוטין. הדבר תמוה שבעתים, משום שבתקופה זו החל השימוש בנייר במזרח התיכון. הפצת השימוש בנייר, שהחליף את חומרי הכתיבה הקודמים, חוללה מהפכה-זוטא במזרח התיכון, בשנותה סדרי מינהל, מסחר ותרבות. בדומה להמצאת הכתב הקולי לפני כן, ולהמצאת הדפוס לאחר מכן, היה בהמצאת השימוש בנייר משום זרז 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 שתיקה 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 הקולי, ואשר הפכה את העם היושב בה לעם הספר, חדלה לפתע מלכתוב. מאז הכיבוש המוסלמי ועד המאה ה-19, דְּמָמָה 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".

גלות, שמד והשמדה

עד כמה הרה אסון היה הכיבוש הערבי-מוסלמי נוכל להבין, אם נשווה אותו לאסונות אחרים שידע עם ישראל. בזיכרון הלאומי שלנו נצרכו שלושה מושגים של חורבן לאומי: **גלות, שמד והשמדה**. המושג **גלות** מתקשר עם חורבן הבית הראשון והשני שהמיטו על אבותינו האשורים, הבבלים והרומאים בעת העתיקה; המושג **שמד** מתקשר עם החורבן שהמיטו הספרדים על אבותינו בימי הביניים, שעה שכפו עליהם להתנצר; המושג **השמדה** מתקשר עם השואה שהמיטו הנאצים בדורנו על עם ישראל, ואשר כתוצאה ממנו נכחדו פיזית רבים מבני עמנו.

לשלוש מכות אלו, שנצרכו עמוק בתודעתנו הלאומית, מקבילות שלוש מכות דומות, שלא הותירו עקבות 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. אלה שלא הוגלו או הושמדו, עברו תהליכי שמד – על ידי חיובם בכוח ובתחבולות להסתערב ולהתאסלם. כך נולדה תופעת **האנוסים הארץ ישראליים**, שאודותם לא שמענו דבר.

על השואה הארץ ישראלית איש לא דיבר עד כה. הממצאים ישנם, לפחות בקרב האקדמיה. אך את המסקנות שיש להסיק מהן, איש לא הוציא עד כה. על ההשמדה ההמונית של תושבי הארץ בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי, איש עדיין לא דיבר עד כה. מהו מקור קשר השתיקה לגבי רצח-עם זה, ג'נוסייד זה, שהתרחש בימי הביניים על אדמת ארץ ישראל?

פרט לעובדה שחורבן זה לא הותיר אחריו ראיות כתובות, מתקשים אנו להעלות אפשרות זו על הדעת, כיוון ששבויים אנו בדפוסי מחשבה שמקורם במיתוס שהפיצה ומפיצה עד היום התעמולה הערבית-מוסלמית. לפי מיתוס זה, כיבוש הארץ על ידי הערבים לא היה מלווה בהרס ובחורבן, אלא בבנייה ושגשוג. הורגלנו לחשוב, כי

השלטון המוסלמי בארץ ובשאר ארצות האסלאם, התאפיין על ידי משטר של סובלנות רבה יחסית, לפחות בהשוואה למשטר ששרר באירופה הנוצרית בימי הביניים. לפי תפישה זו, שררה תחת שלטון האסלאם אוטופיה בין-דתית, שבה בני אדם ממוצא אתני שונה ובעלי דתות שונות חיו בהרמוניה זה בצד זה. באותם ימים רחוקים שררו בבית האסלאם שלום והסכמה בלתי-מעורערים, כול בני-האדם נהנו משוויון זכויות והזדמנויות, ועמלו יחד לקידום התרבות האנושית.

תיאורים אלה של "תור הזהב" הם מגוחכים לא רק משום שאין להם אחיזה במציאות ההיסטורית, אלא גם מפני שהם משליכים דפוסים מודרניים של סובלנות ושוויון על תקופות קדומות, שבהן שררו ערכים שונים לחלוטין. תרבות האסלאם בימי-הביניים לא הייתה במובן זה שונה מהתרבות הנוצרית באותה עת, כשאפליה וחוסר סובלנות נתפשו 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 לאסלאם, אלא גם בתוך הכיתות השונות שצמחו באסלאם 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 לאסלאם, וגורלן של אוכלוסיותיהן נקבע לפי מקבילית הכוחות בין הצדדים. ספרד הייתה תחילה נוצרית ויהודית, לאחר מכן גם מוסלמית (בעיקר בדרומה), 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 האסלאם, שבהם הייתה רוב האוכלוסייה פגאנית במהותה, בארץ שלטו זה מכבר שתי דתות הייחוד שקדמו לאסלאם – 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 הדימים), 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 והבין-גזעית, עדיין אין בכך להסביר את אותה דרמה חסרת התקדים שהתרחשה בארץ ישראל בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי, שכתוצאה ממנה הושמד היישוב בארץ כמעט לחלוטין.

פחד הערבים מתושבי ההרים

להבחנה בין ארץ ההר לבין ארץ המישור יש חשיבות נוספת בהקשר של הכיבוש הערבי-מוסלמי. יותר מכל כובש אימפריאלי אחר, היה לערבים פחד מפני תושבי ההרים, אולי מפני שבאו מן המדבריות המישוריות. הכובשים שלפניהם, שבאו מארצות הרריות (האשורים, הפרסים, היוונים והרומאים), התמקמו בארץ המישור מסיבות של

נוחות, אך לא בשל פחד מסוים. כשבאו לארץ היוונים, בנו הם את עריהם בארץ המישור, תוך שהם מכוללים בתוכם רבים מילידי המקום הכנענים והפלשתים. הרומאים 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.

לעומת זאת, הכובשים הערביים-מוסלמים, שמוצאם במדבר המישורי, כלל לא התיישבו בארץ, אפילו לא בארץ המישור. העיר היחידה שהקימו הייתה רמלה, שממנה שלטו על הארץ, שלטון שהיה רופף מאוד ביחס לקודמיו. לארץ ההר לא הגיעו, כי פחדו מיושביה. ההרים שמשו מאז ומתמיד מקומות מסתור, שכובשים זרים התקשו לפלוש אליהם. ההיסטוריון אֶבֶן 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 בהרים:

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.⁹

בתקופה הערבית-מוסלמית התרוקנה אפוא ארץ המישור מתושביה, ואילו ארץ ההר המשיכה להיות מיושבת, ולו בדלילות. האמרה המפורסמת "ארץ ללא עם, לעם ללא ארץ" הייתה נכונה רק במחציתה, או ליתר דיוק, הייתה זו אמת רק לגבי מחציתה המישורית של הארץ. ארץ המישור הייתה ללא עם, ואילו בארץ ההר ישב עם הררי עתיק יומין – שריד מנוון של עם ישראל ההיסטורי. רשמי מסע של תיירים, צליינים ונוסעים, שפקדו את הארץ במאה ה-19, תיעדו את הניגוד שבין ההרים המיושבים לבין המישורים והעמקים

השוממים (שבשפה הערבית נקראו בשם "אדמות מוואת", שפירושו "האדמות המתות"). 'א' רובינסון וא' סמית כתבו כי:

מצבם של יושבי ההרים טוב בהרבה ממצב יושבי 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 עזובים ומשמימים, אדמותיהם מעובדות רק בחלקן על-ידי עובדים חסרי רצון לעבודה, אשר כמוהם כעבדים.¹⁰

פרק ג: מוצא הפלחים

מהו מוצאם האמיתי של הפלשתינים?

כיוון שקדמוניות גנטית אמורה להקנות זכויות על ארץ ישראל, הפכו הפלשתינים את סוגיית הקדמוניות למרכזית. לצורך הוכחת זכותם על הארץ טוענים הם, כי מוצאם הגנטי הוא בעמי הארץ שקדמו לעם ישראל – הכנענים והפלשתים (ולפי גרסה אחרת: הערבים). לטענתם, הזכות על הארץ היא שלהם, בשל היותם צאצאיה החוקיים – ואילו עם ישראל המודרני אינו אלא עם חדש, חסר שורשים בארץ, הבא לכבוש אותה מילידי המקום.

הקדמוניות הגנטית אינה, כאמור, סוגיה אקדמית בלבד, אלא אף סוגיה מעשית בעלת משקל פוליטי נכבד בתחרות הזכויות על הארץ ובמאבק על הצדק בשדה הקרב התקשורתי. מרגע שהועלה הטיעון הגנטי על ידי הפלשתינים, אין עוד מנוס מלהתמודד עמו ולהוכיח עד כמה מניפולטיבי ושקרי הוא.

בהסתמך על ממצאי המחקר המודרני של הארץ, כשהם מוארים על ידי הפרדיגמה המוצעת כאן, ניתן להוכיח, כי רוב הפלשתינים הם צאצאי עם ישראל הקדום – ולא צאצאי הפלשתים ו/או הכנענים ו/או הערבים, אתם הם מזדהים בטעות.

אף שההיסטוריה של הארץ עשירה ומורכבת למדי, אפשר לעמוד על קווי המתאר העיקריים שלה באמצעות שני כלי מחקר עיקריים, שהוזכרו קודם: (א) הבחנה גיאוגרפית בין שני חלקיה של הארץ: ארץ ההר מול ארץ המישור; (ב) הבחנה דמוגרפית בין שני סוגים של תנועות עמים – תנועות-עמים מיישבות (קולוניאליות), כנגד תנועות-עמים אימפריאליות.

ארץ ישראל ידעה יותר תנועות עמים מכל ארץ אחרת בעולם, אך רק מיעוטן היו תנועות מיישבות. רק הכנענים, הפלשתים והישראלים

היו עמים מיישבים, ואילו כל שאר העמים שבאו לאחר מכן היו עמים אימפריאליים, שתפסו את השלטון המדיני בארץ, אך כמעט שלא השפיעו על ההרכב הדמוגרפי שלה. בהיותה ארץ מעבר, הייתה הארץ נעדרת ביטחון וחשופה לפלישות ולהתקפות בלתי פוסקות מן החוץ. ואולם רוב אירועים אלה התרחשו בארץ המישור, ששימשה כצומת דרכים בינלאומית – ורק מיעוטם בארץ ההר. כתוצאה מכך, השינויים הדמוגרפיים התחוללו בעיקר בארץ המישור, ורק מקצתם בארץ ההר.

את זיקת רוב הפלשתינים לעם ישראל הקדום ניתן להוכיח על סמך עובדות היסטוריות שאינן שנויות במחלוקת בקרב חוקרי ארץ ישראל:

(א) שלב ההתיישבות הארץ-ישראלי – שבמהלכו התיישבו בארץ הכנענים, הפלשתים והישראלים – הסתיים בסוף האלף השני לפנה"ס. לאחר מכן ידעה הארץ תנועות-עמים אימפריאליות בלבד.

(ב) **העממים הכנעניים**, ראשוני המתנחלים בארץ, התיישבו ברובם **בארץ המישור**, ורק מיעוט קטן מהם התיישב **בארץ ההר**. לאחר מכן באו גלי ההגירה של **שבטי ישראל**, שהתיישבו **בארץ ההר** ואלה של **הפלשתים**, שהתיישבו **במישור פלשת**, רצועת החוף הדרומית של הארץ. המיעוט הכנעני של ארץ ההר הושמד על ידי עם ישראל או התבולל בקרבו במהלך הדורות, וכתוצאה מכך הפכה ארץ ההר למושבו של עם ישראל בלבד. **ארץ הנגב** כמעט של יושבה במהלך הדורות, אלא שימשה כזירת נוודים ערביים.

(ג) תנועות העמים שפקדו את הארץ לאחר מכן (האשורים, הבבלים, הפרסים, היוונים, הרומים, הערבים, הצלבנים, הממלוכים והתורכים) היו כולן תנועות אימפריאליות, שתפסו את השלטון בארץ, אך לא הוסיפו כמעט דם חדש ליישוב הארץ-ישראלי.

(ד) **בתקופה הערבית-מוסלמית** פקדה את הארץ **שואה דמוגרפית**, שבמהלכה נכחדו או ברחו רוב תושבי ארץ המישור, שהיו צאצאי הכנענים והפלשתים (בצירוף דם יווני-רומי). שואה זו התרחשה בין

בכוונת מכוון (בעיקר ההרס השיטתי של ערי החוף בתקופה המוסלמית המאוחרת), ובין שלא בכוונת מכוון, אלא כתוצאה מהתפוררותו של השלטון המרכזי ואובדן ביטחון הפנים והחוזן כאחד. אוכלוסיית הארץ, שערב הכיבוש הערבי-מוסלמי מנתה, לפי הערכה זהירה, למעלה משנים וחצי מיליון איש, פחתה בכ-90% עד שבראשית המאה ה-19 עמדה על לא יותר מרבע מיליון בלבד. שואה דמוגרפית זו פגעה פחות בתושבי ארץ ההר, צאצאי עם ישראל הקדום, וכתוצאה מכך הפכו צאצאי עם ישראל לרוב בארץ.

בתקופה זו הפכה השפה הערבית לשפה השלטת, שהחליפה את העברית והארמית, השפות שבהן דיברו וכתבו עד אז. כמו כן אונסו בתקופה זו רוב תושבי הארץ לקבל עליהם את דת האסלאם, וכתוצאה מכך הפכה דת האסלאם לדת השלטת והעדה המוסלמית הפכה לגדולה שבעדות הארץ. בצד "אנוסים ארץ ישראלים" אלה נותרו בארץ גם מעט ישראלים שסירבו לקבל על עצמם את האסלאם ואשר שמרו על זהותם היהודית או הנוצרית.

מסקנה: על סמך עובדות מוצקות אלו, ניתן אפוא להסיק בוודאות, שרוב תושבי ארץ ישראל בראשית המאה ה-19 היו **צאצאים ישירים של עם ישראל הקדום, שאונסו להסתערב ולהתאסלם במהלך הכיבוש הערבי-מוסלמי.**

על פי אותם ממצאים אפשר גם לשלול את מוצאם של רוב תושבי הארץ הללו מהכנענים, מהפלשתים ומהערבים כאחד.

הכנענים, ראשוני המתיישבים, והפלשתים, שהתיישבו בארץ במקביל לשבטי ישראל, נכחדו, פיזית ממש, במהלך הכיבוש הערבי-מוסלמי, ולכן לא היו יכולים כלל להותיר אחריהם צאצאים.

הערבים, לעומת זאת, כלל לא התיישבו בארץ, אלא תפסו בה את השלטון המדיני בלבד, כיתר הכובשים האימפריאליים שלפניהם – ולכן נשארו מיעוט קטן בלבד לאורך כל תקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי. בתור שכאלה, לא יכלו הם להותיר אלא צאצאים במספר קטן מאוד, זניח כמעט. בנוסף לתושבים ערביים אלה, הייתה בארץ,

למן ראשית ההיסטוריה שלה, אוכלוסייה של ערבים נוודים (בדואים), שחייתה בעיקר במדבריות הארץ, ואשר ניהלה מלחמה מתמדת נגד היישוב – מלחמת ארץ המדבר בארץ המזרע. מספרם של נוודים ערביים אלה, לאורך כל ההיסטוריה הארץ ישראלית, היה אף הוא נמוך ביותר.

רוב תושבי הארץ במאה ה-19 היו הפלחים הכפריים בארץ ההר

מודגש, כי המסקנה האמורה מתייחסת למוצאה של אוכלוסיית הארץ דוברת הערבית בראשית המאה ה-19, ולצאצאי-צאצאיה של אוכלוסייה זו החיים היום – אך לא לכלל תושבי הארץ דוברי הערבית של היום, המכנים עצמם בשם "פלשתינים". שכן, לחלק ניכר מהאוכלוסייה המזהה עצמה היום כ"פלשתינית", אין כלל שורשים גנטיים בארץ, אלא רק מחוצה לה: בארצות השכנות, שבמהלך השנים 1800-1948 הציפו את הארץ בגלי הגירה בלתי פוסקים.

להגירה זו, ששינתה לחלוטין את פני האוכלוסייה דוברת הערבית בארץ מאז שנת 1800, ובייחוד לאחר שנת 1880 (השנה שבה החלה ההגירה הציונית לארץ) – יש גם השלכות באשר לזהות "פליטי 1948" ולסוגיית מוצאם, שעל עיקרן אעמוד בפרק הבא. על הגירה זו לא ידוע לנו כמעט דבר, שכן לא התנהלה לאור זרקורי התקשורת, אלא בחשיכה ובהסתר. הייתה זו הגירה סמויה, להבדיל מההגירה הגלויה של היהודים. הגירה זו התנהלה במקביל להגירה הציונית, אם כי מתוך מניעים אחרים ובדפוסים שונים. הגירה זו הונעה על ידי ההגירה הציונית ואף ניזונה ממנה. הייתה זו "הגירת צל". לאן שפנתה ההגירה הציונית הגלויה, לשם הלכה גם ההגירה דוברת הערבית הסמויה, בבחינת צילו של האדם ההולך תמיד בעקבותיו.

לא ניתן כלל לדון באופן רציני בשאלת מוצא הפלשתינים, מבלי להגדיר תחילה באלו פלשתינים מדובר. דיון מדעי בשאלות של

מוצא מצריך, כאמור, נקודת-מוצא מסוימת, שכל מה שקדם לה הוא בבחינת מוצא, ואילו כל מה שבא אחריה הוא בבחינת תוצאה.

התשובה לשאלת מוצא הפלשתינים מצריכה אפוא צמצום והגבלה, כדי שניתן יהיה להתייחס אליה באופן ענייני ומדעי. כשמדברים על מוצא הפלשתינים, צריך לתחום סוגיה זו בזמן מסוים ולהגדיר במדויק את זהותה של אוכלוסייה זו באותו זמן.

השאלה היא, אפוא, האם ניתן בכלל לדבר על מוצא משותף בהקשר הפלשתיני, או שמא לא קיים כלל מוצא משותף שכזה, וטורחים אנו לשווא לתת לסוגיה זו מענה.

כיוול מערכת הייחוס הוא אפוא שלב ראשון בחיפוש אחר התשובה לשאלת המוצא עצמה. כשאנו מדברים על מוצא הפלשתינים מתכוונים אנו למוצא האוכלוסייה שנמצאה בארץ בשנת 1800, ערב המהפכה הדמוגרפית-יישובית שהתחוללה בה. הכוונה היא רק לאותה אוכלוסייה שהיו לה שורשים עמוקים בארץ, להבדיל מהאוכלוסייה שהיגרה אליה לאחר שנת 1800.

את האוכלוסייה, שאחר מוצאה אנו מתחקים, ניתן להגדיר במונחי כמות וזהות כאחד. סימן ההיכר הראשוני שלה היה זעירותה ביחס לכל מה שמוכר לנו היום. גודלה של אוכלוסיית הארץ כולה, לא עלה על גודלה של עיר בינונית היום. אוכלוסייה זו הייתה קטנה מאוד לא רק בהשוואה לאוכלוסיית דוברי הערבית בארץ היום, אלא אף בהשוואה לאוכלוסיה זו בראשית 1948. אוכלוסייה זו מנתה כ-250,000 איש בראשית המאה ה-19, וכ-350,000 איש בשנת 1880. אוכלוסיה זו הכפילה ואף שילשה עצמה במהלך תקופה שבין 1880 עד 1948, כשעיקרו של גידול דמוגרפי זה לא נבע מגידול טבעי, אלא מההגירה הסמויה של מהגרים דוברי ערבית מהארצות השכנות.

אוכלוסייה "פלשתינית" זו הייתה לא רק קטנה בהרבה מזו של היום, אלא אף הומוגנית ממנה. רובה של אוכלוסייה זו ישב אז בארץ ההר, עסק בעבודת האדמה וחי בכפר. רק חלק קטן ממנה חי בערים (בעיקר בערי החוף) ועסק במלאכה ובמסחר. חלק קטן עוד יותר כלל

לא ישב בה, אלא חי חיי נדודים במדבר ועסק ברעיית צאן. רק לאוכלוסיית ההר הכפרית היו שורשים עתיקים בארץ. לעומת זאת, לתושבי הערים ולנוודי המדבר לא היו כלל שורשים בארץ. תושבי הערים היו ברובם זרים שהתארחו בארץ אגב עיסוקם במסחר. נוודי המדבר אף הם היו זרים שפקדו את הארץ מדי פעם ופעם, לפי התנאים שהכתיבו להם תנאי המרעה. הללו לא עסקו במסחר, אלא בשוד וגזל. פלשו הם מדי פעם לארץ במטרה לבזוז ולשדוד את יכולה, ולאחר מכן עזבו אותה עד לפלישה הבאה. הגרעין הקשה של האוכלוסייה הארץ ישראלית בראשית המאה ה-19 חי בארץ ההר, ורק לו היו שורשים עמוקים בארץ. לעומת זאת, לעירוניים ולנוודי המדבר, לא היו כלל שורשים בה.

הבחנה דמוגרפית זו מגבירה את הרזולוציה של תמונת הנוף האנושי של הארץ, ומחדדת את ההבדלים בין חלקיה השונים. מבחינה גיאוגרפית, פוליטית הייתה אומנם הארץ חטיבה אחת (שכללה גם את השטח שממזרח לנהר הירדן) – אך מבחינה גיאוגרפית נחלקה היא לשלוש ארצות שונות לחלוטין: מחד, ארץ ההר, שהייתה כפרית וחקלאית ביסודה; מאידך, ארץ המישור, שהייתה עירונית ומסחרית בעיקרה. בצד שתי ארצות נושבות אלו היו גם חבלי מדבר הבלתי נושבים, שאוכלוסייתם נשארה נוודית מאז ומקדם ואשר עסקה בגידול צאן. שלוש קבוצות עיקריות אלו היו שונות זו מזו באורח חייהן, בלבושן, בשפתן, בפרנסתן ואף בזהותן הגנטית. עתה ניתן לסכם חלוקה גיאוגרפית זו:

הפלחים תושבי ארץ ההר: הקבוצה הראשונה, שהייתה הומוגנית יחסית, כללה את תושבי הכפרים בארץ ההר, שעסקו בעיקר בחקלאות ואשר נקראו בערבית בשם "פִּלְחִים" (מהמילה "פֶּלַח", שפירושה בערבית "חורש", "פולח האדמה"). רק לקבוצה זו, שהיוותה את רוב אוכלוסיית הארץ בראשית המאה ה-19, היו שורשים עמוקים בארץ, שורשים שמקורם בעם ישראל הקדום. קבוצה זו שמרה על זהותה הייחודית לאורך כל הדורות, עובדה

שהשתקפה בשמירה על מנהגים ומסורות עתיקות, מילים עבריות וארמיות, שמות יישוביהם וכד'.

העירוניים תושבי ערי החוף וירושלים: הקבוצה השנייה, שהייתה הטרוגנית מאוד, כללה את **תושבי ערי החוף וירושלים**, אשר עסקו בעיקר במסחר ובמלאכה. אלה נקראו בערבית בשם "**מַדְנִיָּה**" (מהמילה "**מְדִינָה**", שפירושה בערבית "עיר"). לקבוצה זו, שהייתה קלת תנועה, לא היו כמעט שורשים בארץ, והדבר היחיד שחיבר ביניהם הייתה השפה הערבית. מכל בחינה אחרת עלו ההבדלים ביניהם על המשותף להן. רק למעטים מהם, אם בכלל, יש שורשים בעם ישראל.

נוודי המדבר (הבדואים): הקבוצה השלישית כללה את **נוודי המדבר**, ("שוכני האוהלים"), שהתפרנסו בעיקר מרעיית צאן וגמלים – ואשר נקראו בערבית בשם "**בְּדוּאִים**" (מלשון "**בְּדִיה**", שפירושו בערבית "מדבר", "ערבה") או בשם "**עַרַב**" (כלומר "ערבים"). הערבים לא היו כלל תושבים (יושבי קבע), אלא נוודים, שמוצאם בארץ ערב, ואשר היגרו ארצה בתקופות שונות במהלך ההיסטוריה הארץ ישראלית, עד ראשית המאה ה-20. הבדואים, אף שהתפצלו להמון שבטים שנלחמו זה בזה ושמרו איבה זה לזה במשך דורי דורות, היו ברובם לפי מוצאם חטיבה אחת, בלי תערובת זרה. זה אלפי שנים שהיו הם נוודים במדבריות ערב וסוריה ובערבות הנגב בארץ יהודה, וכמעט שלא שינו את אורח חייהם, תלבושתם ומשלוח ידם. שורשיהם הגנטיים הם מהבדואים של חצי האי ערב והמדבריות הסובבות אותו. רק למעטים מהם, אם בכלל, יש שורשים בעם ישראל.

ראיות לשוניות: רציפות שמות היישובים בארץ

המסקנה בדבר מוצאה הישראלי של רוב אוכלוסיית הארץ הותיקה ניתנת לחיזוק גם על סמך **רציפות שמות היישובים בארץ, במיוחד של יישובי ארץ ההר**. שמות היישובים נשתמרו לעיתים בצורתם

המקורית, ולעיתים עברו שינויים פונטיים מסוימים, כגון חילופי אותיות אחדות (חילופי א-ע, ד-ט, ג-ק, ש-ס). הקרבה הלשונית בין העברית לערבית ודאי סייעה לשמירת רציפות שמות היישובים, אך היא כשלעצמה לא הייתה מספיקה. אלמלא דבקו תושבי יישובים אלו בשם 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.

שמות הערים נשתמרו בצורתן המקורית, כמעט ללא שינוי, למעט שינויי הגייה מסוימים. לדוגמא: **צַפַּד** (צפת), **טַבְרִיָּא** (טבריה), **עֲפָא** (עכו), **אַנְ-נַצְרָה** (נצרת), **יַפָּא** (יפו), **בֵּית-לַחֶם** (בית-לחם), **אֶל-קִדְס** ("עיר הקודש", אחת משמותיה של ירושלים) וכד'. כמו כן נשתמרו שמותיהם של יישובים כפריים רבים, לרבות המונח "כפר" עצמו, שמוצאו עברי. צירוף השם "כפר" לשמות יישובים רבים – כפר מנדא, כפר יסף, כפר סמיע, כפר כנא וכד' – אף בו יש כדי להעיד על הרציפות הגאוגרפית של היישוב הארץ-ישראלי. שמות כפרים רבים נקראים "טירה" או "ג'בע", ולשניהם אין משמעות אלא בעברית. שמות מסוימים שובשו מעט, אך ניתן לזהות את מקורם המקראי: "אַ-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.

בסקר מקיף שערכה "הקרן הבריטית לחקר ארץ ישראל" (Palestine Exploration Fund) בארץ ישראל המערבית, בשנות ה-60 וה-70 של המאה ה-19, מצאה היא, כי מקור רוב שמות הכפרים, הנחלים, המעינות, ההרים, העמקים, הגבעות והחורבות באותה עת – הוא בתקופה העתיקה, ושרבים מהם הוזכרו במפורש בספרות המקראית והתלמודית. עוד מצאה היא, שכל מערכת המונחים הללו נשתמרה

בלשונם של הפלחים בלבד, ואילו באזורים שבהם חיו הבדואים, נעלמה מערכת מונחים זו.

ראיות לשוניות נוספות: מילים עבריות וארמיות בשפה הערבית

לא רק רציפות השמות הגיאוגרפיים מעידה על רציפות הזהות הישראלית, אלא גם השפה הערבית המדוברת עצמה. השפה הערבית הכתובה שמרה על אחידות, בשל העדרן של "שפות דפוס" לאומיות במזרח התיכון, דוגמת השפות הלאומיות שהופיעו באירופה בעת החדשה, לאחר המצאת הדפוס. (יש לזכור שהדפוס חדר לאזור רק במאה ה-19, ואף זאת בקצב איטי). לעומת זאת, בשפה הערבית המדוברת, במיוחד ביישובי ארץ ההר, נותרו שרידים לא מעטים מהאוצר הלשוני של שפות הארץ שקדמו לערבית – העברית והארמית – מילים וניבים שאינם נמצאים בארצות דוברות ערבית אחרות.

ראיות תרבותיות: רציפות מנהגים ומסורות

גם מנהגים ומסורות שנשתמרו בקרב היישוב הוותיק, במיוחד אצל תושבי ארץ ההר, מחזקים את תחושת רציפותה של הזהות הישראלית. כך למשל, הערצת קברי הקדושים המקומיים היא מורשה ישראלית ולא מוסלמית. הקדושים האלה, בין שהם נקראים בערבית "נְבִי" (נביא) ובין שהם נקראים "נְלִי", רובם מהתקופה הטרומ-מוסלמית, שאת חלקם קידשה לאחר מכן גם המסורת המוסלמית, במטרה לטשטש את מקורם הישראלי. כמו כן ישנם מסורות וסיפורי עם המהלכים בקרב היישוב דובר הערבית, המעידים שמוצאם ישראלי. שרידי המנהגים הללו התקיימו בעיקר באותם אזורים שבהם החזיקה האוכלוסייה המקורית מעמד איתן יותר – כלומר, ביישובי ארץ ההר.

ראיות משפטיות: חוקי אברהם אבינו

חיזוק נוסף לרציפותה של הזהות הישראלית הקדומה ניתן למצוא במערכת המשפטית של הפלחים. בדרך כלל הייתה מערכת המשפט הרשמית מוסלמית על פי אופייה. ואולם, באותם תחומים שבהם נשתמרה אוטונומיה שיפוטית, החזיקו הפלחים בחוקים ובנוהגים משלהם, שהיו שונים בתכלית ממערכת המשפט הרשמית. חוקים ונוהגים בלתי-כתובים אלו כונו בשם "שריעת אל חליל", שפירושה "חוקי אברהם אבינו" – בניגוד לחוקי האסלאם שנקראו "שריעת מוחמד". הפלחים כיבדו מאוד את חוקי אברהם אבינו, כלומר את המנהגים המקומיים עתיקי היומין של אבותיהם, שעה שכיבדו הרבה פחות את חוקי האסלאם.

ראיות גנטיות

בדיקות גנטיות, שנערכו בעשור האחרון במעבדות שונות בארץ ובעולם, והמצביעות על קרבה גנטית בין היהודים לפלשתינים, אף הן מחזקות את תחושת הרציפות, בצרפן הוכחות ביולוגיות למסקנות ההיסטוריוגרפיות, אף שלממצאים האלה יש להתייחס בזהירות רבה, בשל מגבלותיה של הגנטיקה בזיהוי קירבה לאומית.

עדויות חיות

פרט לראיות נסיבתיות, הולכות ומצטברות בשנים האחרונות גם עדויות חיות של פלשתינים, לפיהן יודעים הם על מוצאם הישראלי, וזאת מכוחה של מסורת משפחתית שהועברה מדור לדור בעל פה, אך נשמרה בסוד, מחשש שאם יתגלה הדבר, עלולים הם להיפגע.

הסוד השמור ביותר בישראל

אף שקשה להתחקות במדויק אחר ההיסטוריה הגנטית של הפלשתינים – ניתן אפוא להצביע על ממצא כללי מפתיע ביותר:

מוצא רובם אינו מהפלשתיים (שעל שמם הם נקראים), ואף לא מהכנענים או מהערבים (שעמם הם מזדהים יותר מכל) – כולם אויבי עם ישראל לדורותיו – אלא מעם ישראל עצמו.

האומנם? אין לך קביעה מוזרה יותר מהאמירה, שהפלשתינים אינם מזרע עמלק (הערבי), ואף לא מזרע הפלשתיים או הכנענים – אלא מזרע ישראל דווקא, אויבם המושבע ביותר לעת הזאת. ואולם, כל מי שרק העיז לגעת בסוגיה עדינה זו הגיע למסקנה זו בעל כורחו, בהסתמך על מחקרים מודרניים בתחומי ההיסטוריה, הדמוגרפיה, הגיאוגרפיה, הלשון, התרבות ולאחרונה אף הגנטיקה. זה למעלה ממאה שנים, שממצא מפתיע זה גלוי לעיני כל, ואף על פי כן גנוז הוא, משל היה אחד מסודות המדינה השמורים ביותר.

אל מסקנה זו הגיעו בעבר מספר הוגים ציוניים, שדוד בן גוריון ויצחק בן צבי הם הבולטים שבהם. למסקנה זו הגיעו לאחר שבמהלך מלחמת העולם הראשונה, בעת ישיבתם בניו יורק, ערכו מחקר משותף, מקיף מאוד, לגבי תולדות הארץ למן ראשיתה ועד לשלהי התקופה התורכית – אותו פרסמו באפריל 1918 בשפת היידיש תחת הכותרת "ארץ ישראל בעבר ובהווה". הנושא ריתק במיוחד את יצחק בן צבי, שהמשיך להקדיש לו שנים של מחקר ואשר סיכם אותו בספר "אוכלוסי ארצנו". החשיבות שייחסו בן-גוריון ובן צבי לממצא זה, מעידה על כך שהם ראו בו לא רק שאלה עיונית, אלא אף את הפתרון המעשי לבעיית ארץ ישראל. במאמר שכתב דוד בן גוריון בשנת 1917, סיכם הוא את הנושא במלים אלו:

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...רוב מנינם ורוב בנינם של הפלחין המוסלמים במערב ארץ-ישראל משווה לפנינו טיפוס גזעי אחד 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.¹¹

ישראל בלקינד, איש ביל"ו, הגיע למסקנה זו עוד לפני כן, לאחר שערך מחקרים משלו, אותם פרסם בדפוס שנים רבות לאחר מכן במאמריו "הערבים אשר בארץ ישראל" ו"איפה הם עשרת השבטים?". ישראל בלקינד אף הוא ייחס לממצאיו חשיבות לא רק עיונית אלא אף מעשית, בקובעו, כי רק יחס אחד יכול בין העם היהודי לבין תושבי הארץ דוברי הערבית, יחס של אחים בני אומה אחת:

כן, מתוך התבוננות בדברי ימינו ניווכח, כי ב"ערבים" היושבים בארצנו נפגוש את צאצאי עם ישראל...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.¹²

פרק ד: מוצא הפליטים וארגוני הטרור

מהו מוצא הפליטים?

הפרדיגמה המוצעת כאן מאפשרת לנו לתת הסבר גם לסוגיה דמוגרפית חשובה אחרת, והיא: מהו מוצא הפליטים הפלשתיניים? המחקרים השונים בנושא הפליטים התמקדו בעיקר בסיבות שגרמו למנוסתם ובחלוקת האחריות לכך בין הגורמים השונים – המנהיגות המקומית, מנהיגי המדינות השכנות, מדינת ישראל. ואולם, רק לעיתים רחוקות נשאלת השאלה, שהיא החשובה באמת, מהו מוצא הפליטים הללו?

חשיבות השאלה היא בכך, שקיים קשר הדוק בין המוצא לבין הזהות. המושג "מוצא" בהקשר זה איננו ביולוגי, אלא טריטוריאלי. משמש הוא לתיאור הקשר, ברמת הפרט, בין אדם מסוים לארץ מסוימת.

קשר טריטוריאלי יכול שיהיה טבעי, ולחילופין – מלאכותי. קשר טבעי נוצר כאשר אדם נולד בארץ מסוימת, ואילו קשר מלאכותי – כאשר אדם מהגר במהלך חייו לארץ מסוימת. הראשון הוא "יליד הארץ", ואילו השני – "מהגר". בעבור יליד הארץ, הארץ בה נולד היא "ארץ הלידה", שבתנאים מסוימים הופכת ל"ארץ המולדת" או "ארץ המוצא" (שני שמות נרדפים) – ואילו בעבור המהגר היא "ארץ מארחת" בלבד.

הלידה בארץ מסוימת היא תנאי ראשון ומוקדם לכל, לרכישת מעמד של "יליד הארץ", להבדיל מ"מהגר" – אך אין היא תנאי מספיק. כדי ש"ארץ הלידה" תהפוך ל"ארץ המולדת", יש לבחון גם את ההקשר המשפחתי של יליד הארץ. המושג "לידה" היא מושג ברור, שאינו מצריך כלל בירור. לעומת זאת, המושג "מולדת" מופשט ומורכב יותר – ועיקרו הכנסת שיקולים של זמן, שעניינם ההבחנה בין "תושב

קבע" לבין "תושב ארעי". הגדרת שני מושגים אלה לצורכי הדיון במעמד הפליטות, שונה מהגדרתם בחוקי ההגירה השונים. ההגדרה המוצעת כאן מתייחסת לזיקתו ההיסטורית של הפרט לארץ מסוימת, להבדיל מזיקתו המשפטית.

לצורכי הגדרה היסטורית, יש להבחין בין "תושב ארעי", "תושב קבע" ואף "תושב קבע מאז ומקדם". כ"תושב קבע" ייחשב כל אדם שנולד להורים שהם עצמם ילידי הארץ, להבדיל ממהגרים. כ"תושב קבע מאז ומקדם" ייחשב כל אדם שהוא חוליה בשרשרת ארוכה יותר של דורות קודמים שישבו בארץ לידתו, שרשרת שראשיתה אינה ידועה. אורכה של שרשרת זו הוא הקובע את עומק השורשים ההיסטוריים של היחיד בארץ מסוימת. ככל שחלפו יותר דורות מאז התיישבו אבות-אבותיו בארץ לידתו, כך חזק יותר המעמד של אותו אדם בארץ זו. המעמד של "תושב הארץ מאז ומקדם", הוא אפוא הדרגה הגבוהה ביותר בסולם התושבות, כשמתחת לה נמצאת הדרגה של תושב קבע סתם, ובתחתית הסולם – דרגתו של התושב הארעי.

מגילת היחסין של פרט מסוים היא אפוא מרכיב חשוב בקביעת זהותו הטריטוריאלית של אדם מסוים, אף שהיא כשלעצמה אינה מכרעת. די שחלפו מספר דורות בארץ הלידה, כדי להקנות לאותו אדם מעמד של "תושב קבע", להבדיל מ"תושב ארעי". על פי הגדרה זו, כ"תושב ארעי" ייחשב כל מי שנולד להורים שהיגרו לארץ הלידה, זמן קצר לפני לידתו, ולא הספיקו כלל להכות בה שורשים.

הזמן הוא אפוא מרכיב יסודי לצורך הגדרת אדם כ"תושב קבע בארצו". כדי שארץ הלידה תיחשב כארץ מולדת, כארצו של אותו אדם, חייב לחלוף זמן היסטורי מסוים, שאף אם לא ניתן לכמת אותו במדויק, צריך הוא להיות ארוך דיו. שתיל זעיר אינו יכול להיחשב "תושב קבע", והאדמה שבה גדל אינה יכולה להיחשב כ"ארץ המולדת". רק עץ בוגר, שהכה שורשים עמוקים מספיק בטריטוריה מסוימת, יוכל להצביע על טריטוריה זו כארץ השייכת לו, או כארץ שאלה הוא משתייך.

על פי הגדרה זו, כל ארץ שבה נמצא אדם יכולה להיחשב כ"ארץ מולדת" או כ"ארץ מארחת". אפשרות שלישית היא מן הנמנע. כך גם, אדם יכול שייחשב כ"תושב קבע" בארץ מסוימת, אם היא ארץ המולדת – או כ"תושב ארעי", אם היא ארץ מארחת. אפשרות שלישית היא מן הנמנע. יש אפוא קשר הדוק בין ההגדרה המתייחסת לזהות האדם לזו המתייחסת לזהות הארץ: "תושב קבע" ו"ארץ מולדת" הם שני מושגים משלימים. בדומה לכך, "תושב ארעי" ו"ארץ מארחת" אף הם שני מושגים משלימים, בבחינת שני צדדים לאותה מטבע. המקרים הקשים הם מצבי הביניים, אותם אזורי דמדומים, שבהם ארץ מסוימת כבר אינה מארחת, והאדם כבר אינו תושב ארעי – אך בה בשעה הארץ אינה עדיין מולדת והאדם אינו תושב קבע. לכן, כל מקרה צריך להיבחן לגופו, כשלמרכיב הזמן חשיבות מכרעת בהגדרות אלה.

להגדרה זו חשיבות גם לצורך ההבחנה שבין "תושב קבע" לבין "נווד". נוודות היא אורח חיים של אותן משפחות, שלא עברו משלב הנוודות לשלב ההתיישבות, מעבר שהתבצע בארצות שונות בתקופות שונות. אם בתקופה הטרומה היסטורית חיו כל בני האדם כנוודים, הרי שבהדרגה נטשו חלק מהם אורח חיים זה לטובת אורח חיים של ישיבת קבע. במאה ה-20, שהיא ענייננו, חיו כבר רוב בני האדם כתושבים ולא כנוודים. מבחינה זו, ארץ ישראל, שבה היה תמיד מרכיב חשוב של נוודים, שונה ממרבית ארצות העולם המיושב.

משמעות המושג "הגירה" שונה בין זו המוקנית לה בחברות מיושבות לבין זו המוקנית לה בחברות נוודיות. למעשה משמשת החברה האחת כמראה של החברה האחרת. בחברות מיושבות הגירה ונוודות הן היוצא מן הכלל, ואילו בחברות נוודיות הן הכלל. לנווד אין כלל ארץ מולדת, אף שיש לו ארץ לידה. מכיוון שמסרב הוא להתיישב בארץ מסוימת, הרי שכל הארצות שבהן הוא חי, הן בבחינת ארצות מעבר, ותו לא.

מסיבה זו, אדם שנולד למשפחת נוודים כלל אינו יכול להיחשב כתושב קבע, אפילו לא כתושב ארעי. הנווד, להבדיל מהתושב, הוא מהגר מתמיד, שאין לו מקום של קבע שאליו השייך לו ואשר אליו הוא משתייך. בהיעדר ארץ מולדת לעולם לא יוכל הנווד להיחשב כפליט, גם אם הגירה מסוימת בחייו הייתה כפויה.

בנוסף למרכיבים האובייקטיביים, קיים גם מרכיב סובייקטיבי, אך הוא אינו מכריע. הזיקה הנפשית שמפתח אדם כלפי ארץ מסוימת, עשויה להשפיע במידה רבה על התנהגותו, אך אין בה כדי להכריע על מעמדו המשפטי באותה ארץ. אדם יכול לבחור אם להמשיך לחיות בארץ לידתו, או להגר ממנה לארץ אחרת, שבה הוא בוחר להתארח. ואולם, אפילו השהות בארץ המארכת תהא ממושכת מאוד, ואפילו יתקשר אליה מהגר בכל נימי נפשו, לא תהפוך ארץ זו לארץ מולדת, באשר זהות זו קנויה רק למי שנולד בה. (אם כי, לא די בעצם הלידה, כפי שהוסבר קודם).

הגדרות כלליות אלו מתייחסות לזיקה, האובייקטיבית והסובייקטיבית, שבין אדם מסוים לארץ מסוימת, לצורך הגדרת מעמדו המשפטי בה. אך כך לא די. שכן, מעמד הפליטות נגזר גם מצורות ההגירה השונות והמניעים להן. כדי להיחשב פליט יש להוכיח שההגירה מארץ המולדת הייתה "כפויה", להבדיל מ"חופשית". סוגיה זו היא כמובן מורכבת יותר, באשר כרוכה היא בהגדרת המושגים חופש וכפייה, שהם מן המסובכים שבמושגים. במצבי החיים בפועל, להבדיל מההגדרות הכלליות, חופש וכפייה הם מצבים מדורגים, ולא ניגודיים. ניתן לדבר על דרגות של חופש, במונחים חיוביים, ועל דרגות של כפייה במונחים שליליים.

גם במקרה זה מצבי הביניים הם שמעוררים קושי. בקשת המצבים, שבין "כפייה חלשה" ל"כפייה חזקה", יש לא מעט מצבי ביניים, שקשה להגדירם. המושג "כפייה חזקה" משמש לתיאור גירוש אלים במיוחד, שעה שכפייה רכה מתארת מצבי לחץ, שכתוצאה מהם נאלץ אדם לברוח, גם אם לא עלו כדי גירוש אלים. לפיכך, כדי להכריע אם

הגירה מסוימת הייתה חופשית או כפויה, לא ניתן להסתפק בהכללות, אלא לבחון כל מקרה לגופו. על כל פנים, רק אדם שגורש (היגר בכפיה) מארץ מולדתו, עשוי להיחשב כפליט.

הבחנה נוספת היא בין דורית. כפליט יכול להיחשב רק הדור שגורש בפועל מארץ המולדת, אך לא צאצאיו, שכבר נולדו בארץ המארחת. פליטות היא מעמד אישי שנרכש בתנאים מסוימים, המוגבל למהלך חייו של הפרט ואינו ניתן להורשה. צאצאיו של הפליט, שנולדו בארץ המארחת, הם בבחינת ילידי הארץ המארחת, שבעבורם עשויה היא להיחשב גם כארץ המולדת. די בעובדת לידתם בארץ זו, כדי לשלול את תביעתם לשיבה אל ארצות המוצא של הוריהם, וזאת מבלי לפגוע בקשר הנפשי לארצות אלו.

הגדרה מסכמת: "פליט" הוא תושב קבע (להבדיל מתושב ארעי או נווד), שנולד בארץ מולדתו (להבדיל מארץ מארחת), אך נאלץ לנטוש אותה בניגוד לרצונו.

הגדרה כללית זו ניתן לנסח גם במונח של עמידה בתנאים מצטברים. "פליטות" היא מעמד משפטי, הנרכש על ידי עמידה בשלושה תנאים מצטברים: (א) ההגירה צריך שתהא מארץ מולדת, להבדיל מהגירה מארץ מארחת; (ב) הגירה צריך שתהא של תושב קבע, להבדיל מהגירה של תושב ארעי או נווד; (ג) ההגירה צריך שתהא כפויה, בניגוד לחופשית. משנרכש מעמד הפליטות, שמור הוא לבעליו בלבד, ואין הוא ניתן להורשה לדורות הבאים.

השאלה הראשונה היא, האם, לאור הגדרה זו רשאים מהגרי 1948 להיחשב כפליטים, אם לאו? שאלה שנייה היא, האם צאצאיהם של מהגרי 1948, שנולדו בארצות השכנות, רשאים להיחשב כפליטים, אם לאו?

התשובה לשאלה השנייה היא שלילית פשיטא, כיוון שנגזרת היא מעצם הגדרת הפליטות כמעמד משפטי שאינו ניתן להעברה בירושה. לתשובה שלילית זו חשיבות רבה, כיוון שרוב מהגרי 1948 מתו זה מכבר, וכל אלה הטוענים היום להיותם פליטים, הם צאצאי המהגרים

הללו. רוצה לומר, שאף אם הוריהם היו זכאים למעמד של פליטות, הרי הם אינם זכאים לכך, ודי בכך כדי לסתום את טענותיהם ותביעותיהם.

לעומת זאת, התשובה לשאלה השנייה מורכבת יותר, כיוון שמצריכה היא לא רק פרשנות של הגדרה לשונית – אלא גם מחקרים עובדתיים, לגבי ארצות מוצאם של מהגרים אלה ואורח חייהם (תושבות או נוודות). למיטב ידיעתי, כלל לא התבצעו מחקרים מעין אלה עד היום. התשובה לשאלה זו חשובה פחות מבחינה מעשית, שהרי מהגרים אלה חלפו מן העולם. חשיבותה העיקרית היא ברמה ההיסטורית והמוסרית. כדי לדחות את תביעות השיבה על הסף, ברמה העקרונית, יש להוכיח, שמלכתחילה לא היו הם זכאים למעמד של פליטות, באשר לא עמדו בתנאים הנדרשים לשם כך.

הפרדיגמה ככלי לזיהוי תנועות העמים המודרניות בא"

המודל הגיאוגרפי שהוצג קודם מאפשר להשיב על שאלות אלו, על ידי ההבחנה היסודית בין ארץ המישור לבין ארץ ההר. בהיותה ארץ מעבר, ידעה ארץ ישראל יותר תנועות עמים מכל ארץ אחרת בעולם. רובן של תנועות עמים אלה התרחשו בארץ המישור, ששימשה כצומת דרכים בינלאומית, ורק מיעוטם בארץ ההר. כתוצאה מכך, השינויים הדמוגרפיים התחוללו בעיקר בארץ המישור, ורק מקצתם בארץ ההר. כך היה בעבר הרחוק – וכך היה גם בעבר הקרוב, החל מראשית המפעל הציוני בארץ.

במהלך הכיבוש המוסלמי התחדדה החלוקה ההיסטורית בין ארץ המישור לבין ארץ ההר, כתוצאה מגורמי הגנה וביטחון. התפוררות השלטון המרכזי פגעה בעיקר בתושבי מישור החוף, שהיו חשופים לפלישות ערביי המדבר מדרום – ולצבאות זרים מצפון. ערי החוף, שבתקופות קודמות נהנו מביטחון יחסי בזכות חומותיהן וביצוריהן, חרבו בהדרגה כתוצאה מהזנחת הגנתן, ולאחר סילוק הצלבנים אף נהרסו על-ידי המוסלמים במתכוון, כדי למנוע פלישה חוזרת שלהם.

לעומת זאת, היישוב הכפרי על גב ההר המשיך להתקיים לאורך כל התקופה המוסלמית. כך, כשהגיעו לארץ ראשוני היהודים בשלהי המאה ה-19, מצאו הם יישובים חיים, גדולים ומבוססים על גב ההר, בעוד מישור החוף והעמקים היו נטושים, שוממים וכמעט ריקים מאדם.

היישוב דובר הערבית הוותיק בארץ, בטרם החל המפעל היה, כאמור, מורכב משלוש קבוצות עיקריות: (א) הפלחים, תושבי הכפרים בארץ ההר; (ב) העירוניים, תושבי הערים במישור החוף ובירושלים; (ג) הבדואים, שנדדו בארץ המישור ובנגב. כאמור, רק לתושבי הכפרים בארץ ההר היו שורשים עמוקים, ואילו לתושבי הערים ולבדואים לא היו כמעט שורשים בארץ.

היישוב הוותיק בארץ היה קטן להפליא. כשהגיעו ראשוני החלוצים לארץ (שנת 1880) מנתה האוכלוסייה המקומית כ-350,000 איש בלבד, שהתפרסה על פני כ-700 יישובים. כ-70% מכלל התושבים חיו בארץ ההר, והיתר, כ-30%, חיו בארץ המישור – בעיקר באזור שמדרום ליפו, המוכר היום בשם "מישור פלשת" (במקרא: "ארץ פלשתים").

עמקיה השונים של הארץ – עמק החולה, עמק בית שאן, עמק יזרעאל, עמק זבולון – היו כמעט ריקים מאדם, ולא היה בהם אלא מספר זעום של שבטי בדואים ומיעוטים קטנים אחרים כגון: מצרים, מוגרבים, תורכמנים, צ'רקסים, בוסנים ואחרים. רוב היישובים היו כפרים קטנטנים, ואף הערים, למעט ירושלים ועזה, לא היו אלא כפרים גדולים שמנו בין 4000 ל-10,000 תושבים. חיפה למשל, מנתה כ-6000 איש, ואילו יפו – לא יותר מ-10,000 איש. ירושלים, שעברה תהליכי פיתוח מהירים עקב הגירת יהודים לאורך המאה ה-19, מנתה למעלה מ-30,000 איש, והייתה בעלת רוב יהודי. מבחינה עדתית-דתית, רוב היישוב היה מוסלמי, מקצתו נוצרי, ומיעוט קטנטן – יהודי.

הגירת צל

ערב המפעל הציוני הייתה ארץ ההר מיושבת בעיקרה על ידי צאצאי עם ישראל, שרובם אונסו לדת האסלאם ולשפה הערבית – ואילו ארץ המישור הייתה ריקה, שוממה וחרבה בעיקרה. מאחר שארץ ההר הייתה מיושבת, אף אם לא בצפיפות רבה, רק ארץ המישור הייתה פנויה להתיישבות מסיבית. כתוצאה מכך התמקדה ההגירה הציונית בראשיתה בעיקר בארץ המישור ורק מקצתה בארץ ההר.

ואולם, למן ראשית הציונות ועד 1948, הייתה ארץ המישור עדה לא רק להגירה הגלויה של היהודים, אלא אף להגירה הסמויה של מהגרים דוברי ערבית מהארצות השכנות. הגירה סמויה זו הייתה למעשה הגירה טפילית, באשר נלוותה להגירה הציונית וניזונה ממנה. ההגירה הציונית יצרה מקומות עבודה רבים, שמשכו אליהם פועלים זרים מהארצות השכנות. הגירה טפילית זו מכנה אני בשם "הגירת צל", באשר זו נלוותה להגירה הציונית, כרדוף הצל אחר בעליו.

בעוד שההגירה הציונית הגלויה נעשתה דרך הים, התבצעה הגירת הצל דרך היבשה. מאחר שברחבי האימפריה העות'מנית לא היו למעשה גבולות, יכול היה כל מי שחי בגבולותיה של אימפריה זו לעבור ממקום למקום בתחומיה, ללא פיקוח כמעט. גם בתקופת המנדט הבריטי נמשכה הגירה צל סמויה זו ללא הפסק, באשר גבולותיה היבשתיים של הארץ נשארו פרוצים, ללא פיקוח כמעט – וזאת שעה שעל ההגירה הציונית הגלויה הוטלו מכסות והגבלות שצמצמו אותה מאוד.

התפוצצות האוכלוסייה במישור החוף, קיפאון ביישובי ההר

ההגירה הסמויה לארץ השפיעה על נופה היישובי של הארץ, הכפרי והעירוני כאחד, לא פחות מההגירה היהודית הגלויה והמתקשרת. יעדיה של הגירה זו היו מכוונים לארץ המישור בלבד, בעיקר למישור

החוף. מהגרים סמויים אלה התקבצו בעיקר בחיפה וביפו (בשל קרבתה לתל-אביב). בעוד ההר שומר על יציבותו שמאז ומקדם, התחוללה מהפכה דמוגרפית של ממש במישור, ובייחוד בערי החוף – חיפה ויפו. חיפה, שבשנת 1880 הייתה לא יותר מכפר גדול בן כ- 6000 איש, הפכה בסיום תקופת המנדט לאחת משלושת הערים הגדולות בארץ, ומנתה כ- 150,000 איש, מחציתה אוכלוסיה דוברת ערבית. יפו, שבשנת 1880 הייתה לא יותר מעיירה קטנה שמנתה כ- 10,000 איש, הפכה עם סיום המנדט לעיר בת כ- 100,000 איש, רובה אוכלוסיה דוברת ערבית. (תל-אביב-יפו הפכה לגדולה שבערי הארץ ומנתה כ- 300,000 איש).

שתי ערי חוף מעורבות אלו צמחו במהירות מדהימה, לא רק בהשוואה לערי ארץ ההר שקפאו על מקומן – חברון, בית לחם, שכם ונצרת – אלא אף ביחס לירושלים, שבאותה תקופה צמחה מכ- 30,000 איש לכ- 165,000 בלבד. סה"כ התווספו לחיפה וליפו בתוך תקופה של פחות מ- 70 שנה, כ- 120,000 דוברי ערבית, שרובם היו מהגרים שזה מקרוב באו, או צאצאיהם של מהגרים אלה, ורק מיעוט בטל בשישים של תושבים מקומיים. לשם השוואה, מספר זה היה גבוה מזה של כלל תושבי הרי יהודה או של כלל תושבי השומרון, בשנות ה-70 של המאה ה-19.

כתוצאה מהגירה סמויה זו נוצרו בארץ, ערב מלחמת העצמאות, שתי אוכלוסיות דוברות ערבית שונות מאוד זו מזו: היישוב דובר הערבית הישן (תושביה הכפריים של ארץ ההר) – כנגד היישוב דובר הערבית החדש (תושביה העירוניים דוברי הערבית של ארץ המישור). שעה שתושבי היישוב הישן המשיכו להוות חטיבה אתנית הומוגנית יחסית, הרי שתושבי ארץ המישור היוו ערב-רב של אוכלוסיות שונות, שהמכנה המשותף היחיד שלהם הייתה השפה הערבית.

על מוצאה המגוון של אוכלוסיית המישור דוברת הערבית אפשר ללמוד, בין השאר, מראיות נסיבתיות כגון שמות משפחה, מנהגים מסוימים, שמות שכונות מהגרים וזכויות בקרקע. החברה דוברת

הערבית בנויה על-פי מפתח חמולתי, ושמות המשפחה של חלק מחמולות אלו נגזרים משם מקום המוצא שלהם – שם הארץ, האזור או הכפר. כך, למשל, מוצאה של חמולת **אל-מצרי** הוא ממצרים; של חמולת **ערב אל** – מחצי האי ערב ומשאר המדבריות; של חמולת **אל-הנדי** – מהודו; של חמולת **אל-מוג'רבי** – מאלג'יר; של חמולת **אל-עג'מי** – מאירן; של חמולת **אל-תורכי** – מתורכיה; של חמולת **אל-עראקי** – מעיראק; של חמולת **חוראני** – מהר חוראן מדרום לדמשק; של חמולת **בושנאק** – מבוסניה; של חמולת **חבש** – מאתיופיה; של חמולת **ברנאווי** – מחבל בורנו בניגריה; של חמולת **תורכמאן** – מהקווקז וכד'.

לא רק שם המשפחה "אל-מצרי" מצביע על המוצא המצרי של מהגרים מסוימים, אלא גם שמות שמקורם ביישובים מצריים, כגון אלכסנדריה ואחרים. שמות כאלה הם למשל, **אל-אסכנדראני**, **אל-דמיאט**, **אל-בלבייסי**, **אל-פיומי** וכד'. כך גם **כפר מצר**, השוכן כ-5 ק"מ דרומית להר תבור, אף הוא מעיד על מוצאם המצרי של תושביו. דוגמא נוספת היא שמות של שכונות בערי חוף השונות. במספר מקומות יצרו המהגרים המצריים שכונות מיוחדות, במיוחד בעיר יפו, כגון: "סֶכְנַת מוצריה" (שכונת המצרים); "סכנת אבו-כביר" ביפו (הנקראת על-שם כפר מוצאם של המצרים) וכד'.

אורחים לרגע

בניגוד לתושבי ארץ ההר, שהיו תושבי קבע ("תושבי הארץ מאז ומקדם", צאצאי עם ישראל הקדום ברובם) – היו תושביה העירוניים של ארץ המישור אורחים לרגע, מהגרים מודרניים, שבאו מהארצות השכנות לארץ המישור כדי להתפרנס, לשעה קלה בלבד וללא שום זיקה לאומית אליה. לכן, בפרוץ המשבר הראשון בארץ עזבו הם אותה והיגרו חזרה לארצות מוצאם. עובדה היא, שרובם המכריע של הבורחים היו אנשים שחיו במישור החוף. מארץ ההר כמעט שלא

הייתה מנוסה, ופרט למספר מקומות בודדים, כגון פרוזדור ירושלים, נותרו תושבי ארץ ההר דוברי הערבית על מקומם.

עובדה היא, שבגליל, חרף העובדה שנכבש על ידי ישראל, לא ניטשו כמעט יישובים, כיוון שתושביו היו מושרשים באדמתם מזה מאות ואולי אף אלפי שנים. אותם תושבים בגליל שנטשו את יישוביהם היו בדרך כלל מהגרים ממוצא זר (כגון המתואלים והמוגרבים) – או שבטי הבדואים הנוודים והנוודים-למחצה.

ההבדלים בין היישובים המבוססים והשורשיים, לבין אלו שלא היו אלא חולות נודדים ארעיים, מומחשים היטב גם על ידי ההשוואה בין ערי החוף השונות. שעה שהעיר עכו, שאוכלוסייתה הייתה ותיקה ומושרשת, כמעט לא נטשה על ידי תושביה, הרי שאר ערי המישור המעורבות – חיפה, יפו, לוד ורמלה – שצמחו במהלך ההתיישבות היהודית בארץ, ניטשו כמעט לחלוטין. לא פחות מאלפת היא העובדה, שאף בכול אחת מהערים המעורבות הללו נשאר על מקומו קומץ של תושבים, שהתעקש להישאר בהן, חרף הבריחה ההמונית שאפיינה את הרוב הגדול. אף שאין לכך הוכחות מוצקות, יש להניח שקומץ התושבים שנשאר בערים אלו, השתייך לאוכלוסייה הותיקה של הארץ, ושהוא חש עצמו מושרש דיו, כדי להיאחז בביתו, חרף הסערה הפוליטית שפקדה את הארץ.

רוב אלה שברחו עשו זאת מרצונם, בלא שהופעל עליהם לחץ מכוון מצד היישוב היהודי, ובמקרים מסוימים הופעל אף לחץ נגדי, שלא לעזוב את הארץ, כבמקרה של העיר חיפה.

השאלה, באיזו מידה אחראים כול הגורמים הסביבתיים למנוסה המונית זו – המנהיגות המקומית, שליטי המדינות דוברות הערבית, הבריטים ואף היהודים – שנויה אומנם במחלוקת, אך היא שולית בהקשר זה. כול אחד מהגורמים הללו השפיע על התושבים הללו לנטוש את מקומם: המנהיגות המקומית, שנחלשה מאוד לאחר מאורעות 1936-1939, ואשר רבים מחבריה היו הראשונים לברוח, מיד לאחר החלטת החלוקה; שליטי המדינות דוברות הערבית,

שהתפארו ביכולתם לכבוש את הארץ תוך מספר ימים, ובתוך כך קראו ל"אחיהם" – במיוחד לנשים, לזקנים ולטף – להתפנות מאזורי הקרבות, כדי שלא יפגעו במהלכם; הבריטים, שהיו כבר בדרכם החוצה, ולא היו מוכנים לשמש עוד כשוטרי הארץ; היישוב העברי, שנלחם על קיומו, אפוף חרדות לאחר אימי השואה, ואשר ראה בבריחת השכנים דוברי הערבית מאין נס משמים, שיקל על חייו עם שוך הקרבות; ואולי אף האימה שהפילו ארגוני האצ"ל ופעולותיו הצבאיות של צה"ל, במיוחד לאחר ההכרזה על הקמת המדינה.

כול הגורמים הסביבתיים האלה השפיעו, במינון כזה או אחר, על ההחלטה של התושבים דוברי הערבית לברוח. ואולם את הסיבה העיקרית יש לחפש במקום אחר – בתחושת הארעיות של תושבים אלה, שכלל לא ראו עצמם נוטשים את מולדתם, אלא עוזבים ארץ זרה, שהציעה להם פרנסה לשעה קלה ותו לא. עד כמה לא אלימה הייתה בריחה המונית זו אפשר ללמוד מהעובדה, שבעת התרחשותה איש כמעט לא הבחין בה. כתבי החוץ המרובים, שסקרו את המלחמה משני הצדדים, לרבות שהיו עוינים ביותר את היהודים – דיווחו אומנם על הבריחה ההמונית, אך אף לא באחד מהמאמרים האלה היה רמז כלשהו שהציונים מגרשים אותה מבתיים.

ארצות המוצא כיעדי הבריחה

אם בדרך כלל לא גורשו מהגרי 1948 באופן ישיר, כיצד בחרו הם את יעדי הבריחה שלהם? יש להניח, שהם ברחו למקומות, שאליהם היה להם קשר קודם, אפילו אין הם מוכנים היום להודות בכך. יש להניח, שהם בחרו בקו הבריחה החוצה הקצר ביותר, כשם שקודם לכן בחרו בקו ההגירה פנימה הקצר ביותר. אפילו לא נערך מחקר יסודי בסוגיית בחירתם של יעדי הבריחה, יש בידינו מספיק ראיות, המצביעות על קשר בין יעדי הבריחה למקומות המוצא. רוב הבורחים מחיפה, מצפת ומטבריה נסו לסוריה ולבנון, אם כי היו גם כאלה שברחו לארץ ההר. רוב תושבי יפו ברחו לרצועת עזה, אף כי

היו גם כאלה, שברחו לארץ ההר. רוב תושבי לוד ורמלה (והכפרים שמסביבם) ברחו לארץ ההר וחלקם לרצועת עזה. (יצוין, שחלק מהמהגרים לערי מישור החוף הגיעו אליהן קודם לכן מיישובי ארץ ההר, וברגע של משבר נטשו אותן וחזרו לארץ ההר).

זאת ועוד: רוב מהגרי 1948 נותרו בתוך גבולות המנדט הארץ ישראלי, ורק מקצתם היגר לארצות שכנות כגון לבנון וסוריה. לכן, ספק אם ניתן כלל לדבר על "הגירה" לגבי אותם אנשים שכלל לא עזבו את הארץ, אלא עברו מחלק אחד לחלק אחר שלה. קל וחומר, שהבדואים, שהיוו מרכיב חשוב של "מהגרים" פנים ארציים אלה, אינם רשאים להיחשב כפליטים, באשר לא נטשו מגורי קבע, אלא רק תחנות מעבר במסלול הנדודים שלהם, מאז ומקדם.

השתלבות מהגרי 1948 בארצות המארחות

בניגוד לתיאור המקובל, רוב מהגרי 1948 נקלטו והשתלבו בארצות שארחו אותם, ובחלוף השנים אף החלו להכות בהן שורשים. ממלכת ירדן אפשרה להם להגר אליה ואף להתאזרח בה בהתאם לחוק האזרחות הירדני. חוק זה הכיר בכל מי שנחשב כתושב בפלשתינ המנדטורית עד 1948 (למעט יהודים) להתאזרח בתחום ממלכת ירדן. כמו-כן נקטה ממלכת ירדן בצעדים לשיקום כלכלי של מהגרי 1948. מדיניות הקליטה הנדיבה של המשטר ההאשמי, נשאה פרי, ורבים מתושבי יו"ש, לרבות מהגרי 1948, אימצו את הזהות הירדנית כזהות לאומית. (ירדן ראתה עצמה כיורשת הלגיטימית של פלשתינ המנדטורית, ואף טבעה את המושג "ירדן היא פלשתינ, פלשתינ היא ירדן").

לעומת האינטגרציה בממלכת ירדן – נקטו מצרים, סוריה ולבנון, במדיניות מכוונת של בידוד אוכלוסיית המהגרים החדשה. בעוד שבירדן רק כשליש ממהגרי 1948 הגיעו ל"מחנות פליטים", ואילו היתר התיישבו במקומות אחרים – הרי שבשאר המדינות אכן רוכזו רובם ב"מחנות פליטים". לבנון דחתה מהגרים אלה מחשש כי

קליטת מסה כה גדולה של מוסלמים תפר את שיווי-המשקל הבינעדתי לרעת הנוצרים. ואילו מצרים וסוריה הקשיחו עמדתן כלפיהם במטרה לבודד אותם ולהכשירם כחומר נפץ אנושי במאבק נגד ישראל.

המונח "מחנות הפליטים" יש בו כדי להטעות, כיוון שלא שיקף את המציאות אלא זמן קצר בלבד, לאחר התהוותם. מונח זה הוא מטבע לשון שעבר פיחות מהיר במהלך השנים. בתחילה היו אלה אומנם "ערי אוהלים", שהוקמו בחופזה כדי לקלוט את מהגרי 1948, אך במשך הזמן הפכו הם לפרברי ערים מודרניים, בדומה לאלה הקיימים במקומות אחרים ברחבי העולם השלישי. אף שבהשוואה למצב תושבי הפרברים בערי המערב מצבם רע יחסית – הרי שבהשוואה למצב תושבי הפרברים בערי המזרח התיכון, מצבם הינו טוב יחסית, בעיקר כתוצאה מהסיוע הנדיב שקיבלו מאונר"א בעבר, ועדיין מקבלים הם גם בהווה. כך, למשל, בדו"ח שמסר נדים מקדיסי בשנת 1960, נאמר כי:

את מקומם של אלפי האוהלים תפסו יישובים מודרניים, על מבני האבן שלהם, רחובותיהם, בתי-החולים, בתי-הספר והמוסדות המוניציפאליים. את מקומם של מחנות הפליטים העלובים והמזוהמים תפסו יישובי פליטים נקיים וברמה סניטרית גבוהה מזו של יישובי שכניהם הערבים.¹³

היווצרות "הפזורה הפלשתינית"

גם הפעם, כבעבר, שרדו תושבי ארץ ההר את הסופה שהתחוללה בארץ, בלי שנפגעו כמעט. גם הפעם, כבעבר, התחוללה הדרמה הפוליטית בארץ המישור – שעה שארץ ההר נשארה מחוץ לתמונה. לאחר בריחת מהגרי 1948 מארץ המישור, לא נשארה כמעט אוכלוסייה זרה בארץ. כשם שהגיעה לארץ בחטף, כך גם נעלמה ממנה אותה אוכלוסייה זרה, חסרת שורשים, שכיניתי בשם "הגירת צל". אוכלוסייה זרה זו התמקמה ברובה בשכנותיה של ישראל –

בירדן, בסוריה ובלבנון. רק מקצתה נשארה במישור החוף – בחבל עזה. חלק קטן ביותר התמקם בפרברי הערים בארץ ההר, בעיקר סביב ירושלים ושכם.

אוכלוסיה זרה זו כונתה מאז ואילך בשם "הפזורה הפלשתינית" – שם כוזב כשאר השמות שניתנו על ידי אויבי ישראל, במטרה לערוך לה מסע ליניץ' תקשורתי. זו לא הייתה לא "פזורה" ולא "פלשתינית". היו אלו בני אדם שהתרכזו ברובם בפרברי ערים מרכזיות בארץ ישראל השלמה, כולל חלקה המזרחי – ומקצתם בפרברי הערים שמסביב לה: דמשק, בירות, צור וצידון. ל"פזורה" זו לא היה כלל מרכז, באשר לא הייתה לה זיקה כלל ל"פלשתיין", ארץ היהודים.

מוצא ארגוני הטרור הפלשתיניים

לזהותם של מהגרי 1948 ישנה גם משמעות פוליטית הרת חשיבות על הסכסוך הארץ ישראלי מאז 1948 ועד היום: רוב מנהיגי ארגוני הטרור יצאו מתוכם, ואת רוב כוח האדם שלהם גייסו המנהיגים הללו מתוך "מחנות הפליטים" שב"פזורה הפלשתינית". כך, למשל, **אחמד שוקיירי**, היו"ר הראשון של הוועד הפועל של אש"ף, גדל והתחנך בעכו (נולד בדרום לבנון); **יאסר עראפאת**, מייסד פת"ח והיו"ר השני של הוועד הפועל של אש"ף, נולד בעזה (ויש אומרים בקהיר לשם היגרה משפחתו); **ג'ורג' חפז**, מייסד ויו"ר "החזית העממית לשחרור פלשתיין" נולד בלוד; **צלאל ח'לף**, ממייסדי פת"ח, נולד ביפו; **חליל אל-נזיר**, ממייסדי פת"ח, נולד ברמלה וכד'.

אף שלא נעשה עד היום פילוח מדויק של מוצא המחבלים הפלשתיניים, ניתן להצביע בבירור על עובדה אחת: מוצא רובם הוא מ"מחנות הפליטים"; רק מיעוטם בא מיישובי ההר הותיקים.

בעיית מהגרי 1948 אינה אפוא בעיה אמיתית, אלא הונאה שיצרו אויבי ישראל, במטרה להשתמש בהם כמכשיר נוסף במלחמתם נגדה. הונאה זו השתקפה לא רק בניפוח מספר המהגרים בעשרות מונים,

אלא גם בעצם הצגתם כ"פליטים", בהבניית זהות מזויפת להם, כדי ללחוץ על ישראל לקלוט אותם בגבולות הקו הירוק ואף במטרה לזכותם בהטבות כלכליות מפליגות על חשבון אומות העולם. מהגרי 1948 לא היו "פליטים", אלא "תושבים חוזרים" בארצותיהם, אליהן שבו לאחר שהות קצרה כפועלים זרים בארץ, שמשכה שונה ממקרה למקרה ואשר במקרים רבים לא עלתה על תקופה של שנתיים.

זהות מהגרי 1948 היא אפוא זהות מזויפת וטקטית, מכשיר ציני במאבק הכולל נגד ישראל, כשאר המכשירים התעמולתיים של אויבי ישראל. ככלל, גורל הציונות מתואר בתעמולה הערבית-פלשתינית, כתלוי, לשבט או לחסד, בידי הגורם הדמוגרפי. אתוס השיבה, כציווי המוטל על העם הפלשתיני כולו כדי לטהר את פלשתינ מהטומאה הישראלית, לא נוצר אלא כדי להביא להכחדת מדינת ישראל, תוך הסוואת יעד זה בלשון משפטית נקייה כביכול. לכן אין כלל בסיס מוסרי ומשפטי לתביעתם לשוב ארצה.

עד כמה מזויפת וטקטית היא זהותם של מהגרי 1948 אפשר ללמוד גם מאותן הצהרות כנות (בניגוד לתעמולה השקרית השוטפת) שבהן נאמר במפורש, כי אין הם אלא כלי נוסף במאבק המתמשך להשמדת ישראל. אף שכלפי חוץ מוצגת התביעה לזכות השיבה כאקט הומניטרי, הרי שכלפי פנים מוצגת האמת העירומה כפי שהיא: לקבל לגיטימציה בינלאומית להצפה דמוגרפית עוינת בתוך ישראל. באתר האינטרנט של ארגון הפת"ח, העוסק בנושא הפליטים הפלשתיניים, מצוטט סח'ר חבש, מבכירי האידיאולוגים של אש"ף, האומר: **"עבורנו, נושא הפליטים הוא הקלף המנצח, שמשמעותו – קיצה של ישראל"**.¹⁴

מבחינה זו אין לשונם של מנהיגי ארגוני הטרור הפלשתיניים היום שונה מהלשון אותה שנקטו מנהיגי שכנותיה של ישראל במשך שנים רבות. כבר בספטמבר 1961 הצהיר **גמל עבדול נאצר**, שליטה האגדי של מצרים והאפוסטרופוס הראשי של אש"ף, כי **"אם יחזרו הערבים לישראל, תעבור ישראל מן העולם"**.¹⁵

פרק ה: מוצא עם הספר היהודי

מה מקורה של הגאונות היהודית?

הפרדיגמה המוצעת כאן מאפשרת לנו לתת הסבר גם לסוגיה דמוגרפית חשובה נוספת: מהו מוצאו של עם הספר היהודי? כמו כן נותנת היא מענה לשתי תעלומות היסטוריות, שעד היום לא נמצא להן הסבר משכנע. תעלומה אחת היא, שאלת מקור הגניוס של העם היהודי, שלאורך כל תקופת הגלות הוציא מתוכו את גדולי הפילוסופים, אנשי המדע, הסופרים ואף מנהיגים פוליטיים דגולים, אנשי עסקים מבריקים וכד'. תעלומה שנייה היא, שאלת הסיבה לדממה שפקדה את הארץ בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי.

לפי התפישה המוצעת כאן, גאוניות העם היהודי מקורה במוצאו המיוחד, שאין לו אח ותקדים בשום מקרה אחר בתולדות העמים. כך גם, אנסה להוכיח, שישנו קשר בין סוגיית המוצא לבין שתי תעלומות אלו, וכי ניתוח זה מוביל אף לפתרון שתי אלו – בבחינת היו אלה שלושה צדדים של מטבע אחד.

מוצא העמים לוט בערפילי המיתוסים השונים, וככל שעם מסוים עתיק יותר, כך כבד יותר הערפל המכסה את תולדותיו בטרם החל מתגבש בטריטוריה שלו. כשאנו מדברים היום על מוצא העמים המודרניים, אין אנו מתכוונים בדרך כלל למוצאם הראשוני, השרוי בערפילי המיתוס, אלא לתולדותיהם בארצותיהם, לאחר שכבר התיישבו בהן, בנו בהן את כפריהם ועריהם, התארגנו בהן פוליטית ואף החלו להעלות על הכתב את ההיסטוריה שלהם. כל מה שהתרחש בטרם התיישבו בארצותיהם הוא בתחום המיתוס, ואילו מה שהתרחש לאחר מכן הוא כבר בתחומה של ההיסטוריה הלאומית.

הכללה גסה זו נכונה גם לגבי מוצאו של עם ישראל. ההיסטוריה של עם ישראל מתחילה עם התיישבותו בארץ ישראל וגיבוש המערכות הפוליטיות והדתיות שלו. כל מה שהתרחש קודם להתיישבותו בארצו הוא בתחומי המיתוס, ואילו כל מה שהתרחש לאחר מכן הוא בתחום ההיסטוריה הלאומית שלו.

מבחינה זו עם ישראל אינו שונה משאר העמים. מה שמייחד אותו הוא מיתוס הראשית שלו, המשחזר את תולדותיו למן האדם הראשון ועד להתנחלותו בארצו. מיתוס בראשית זה, שהוא עניינו של ספר בראשית, הוא מיתוס מיוחד במינו. משחזר הוא את תולדותיו הפרהיסטוריים של עם ישראל ומשלב אותן במסגרת רחבה מאוד, הכוללת את תולדות שאר העמים שחיו בסביבתו, תוך הצגת אילן יוחסין מפורט ביותר. אלמלא תיאור מפורט זה, לא היינו יודעים היום דבר כמעט על העמים העתיקים הללו, שרובם הושלכו לפח האשפה של ההיסטוריה ונשכחו כלא היו.

המקרא הוא לא רק אנציקלופדיה לאומית, אלא אף רב לאומית, שאין לו אח ותקדים בתולדות ספרות העמים. אך המקרא הוא הרבה יותר מזה. בנוסף לערכו כספרות דתית ייחודית במינה, מהווה הוא גם ספר היסטוריה מיוחד במינו, הכולל היסטוריוגרפיה והיסטוריוסופיה (פילוסופיה של ההיסטוריה) כאחד – ובכך מעניק הוא משמעות לאירועים ההיסטוריים ואף הפרהיסטוריים. כל הספרות ההיסטוריוגרפית וההיסטוריוסופית המודרנית, אינה אלא הערות שוליים להיסטוריוגרפיה ולהיסטוריוסופיה של המקרא.

המקרא הוא שהעניק לנו את מושג הרצף ההיסטורי ואף הקדם היסטורי, הצרוב כה עמוק בתודעתנו הקיבוצית. לפי המקרא, ההיסטוריה היא רצף מבריאת העולם ו"האדם הראשון" ועד לזמן עריכתו בתקופת הבית השני. תפישה זו של הרצף ההיסטורי הורחבה מדור לדור, כאשר כל דור הוסיף פרק משלו לפרשה זו: קורות "משפחת האדם", החל בעמים הקדומים של המזרח התיכון (אור-כשדים, מצרים, ארץ ישראל, צור וצידון), המשך דרך הקיסריות

הגדולות של העת העתיקה (האשורים, הבבלים, הפרסים, היוונים, הרומאים), המשך בקיסריות הגדולות של ימי הביניים והעת החדשה, וכלה בחברה הבינלאומית שבה אנו חיים היום. הכול מושחל כחוליות בשרשרת ארוכה, שלבים עוקבים בסולם התפתחות החברה האנושית למן ראשיתה עד היום.

כרוניקה זו, מדעת ושלא מדעת, היא פרי קריאת המקרא ופרי סדר הקריאה בו. דור אחר דור מתקיימת בנו, חניכי התרבות המערבית, השפעת סיפורי המקרא, המשותפים לבני שלוש דתות הייחוד, ובכך נצרכת ההיסטוריה בתודעתנו כשרשרת שראשיתה בתקופת האבות. אף אם התווסף לכך רובד של ספרות יוונית ורומית, ומאוחר יותר של ספרות ימי-הביניים והספרות המודרנית – הרי שבשיטה לא חל שינוי, וכל הפרקים שהתווספו רק מרחיבים את היריעה, שדפוסי עוצבו זה מכבר. הכרוניקאים של ימינו, כקודמיהם בימי-הביניים, אינם יכולים לספר את קורות האנושות אלא מ"האדם הראשון" פשוטו כמשמעו. (כמו כן ניתן למצוא בכרוניקה המודרנית הקבלות מעניינות לכרוניקה המקראית: כנגד חווה התנ"כית – את "לוסי", המאובן העתיק ביותר שנמצא עד כה; כנגד גן-העדן המקראי – את יערות-העד שננטשו על-ידי האדם לטובת זירה אחרת; כנגד המבול המקראי – את תקופת הקרח וכד').

רק במסגרת כרוניקה מעין זו, שבה מושג הרצף הוא מושג מרכזי, יש בכלל טעם לדון בשאלות של מוצא, שהן עניינו של חיבור זה. מבחינה זו כפופים אנו לדפוסי החשיבה המקראיים אפילו איננו מודעים לכך ואפילו נעשינו ביקורתיים יותר. מעבר להשלכות שיש להיסטוריוגרפיה המקראית על מכלול דפוסי החשיבה שלנו, יש לה השפעה מכרעת על תפישתנו את ההיסטוריה הלאומית שלנו, ובייחוד זו שבה אירעו האירועים המכוננים שלה. שבויים בדפוסי חשיבה אלה, מתקשים אנו לפרש באופן עצמאי את האירועים שהתרחשו בתקופת המקרא ואף את אלה שהתרחשו לאחר מכן, החל מתקופת הבית השני ועד ימינו.

במרכז תודעתנו הלאומית נמצא המושג **גלות**, המייחד את ההיסטוריה הלאומית שלנו מכל היסטוריה לאומית אחרת. היסטוריה לאומית משמעה בדרך כלל ההיסטוריה של עם בארצו, ותו לא. לעומת זאת, ההיסטוריה הלאומית שלנו איננה היסטוריה אחת, אלא שתיים, כשלכל אחת סימני היכר משלה: מחד, תולדות עם **ישראל** היושב בארצו – ומאידך, תולדות העם היהודי הנודד בגלויותיו. היסטוריה של עצמאות במולדת מחד – כנגד היסטוריה של שיעבוד בגלות מאידך.

הרצף ההיסטורי, שראשיתו בתקופת האבות, נקטע בחדות עם היציאה לגלות. בתקופת ישיבתו בארצו מכונה עמנו בשם "עם ישראל" – ואילו בתקופת גלותו מכונה הוא בשם "העם היהודי". אף שמדובר לכאורה בעם אחד בעל שני שמות שונים – הרי שבפועל מדובר בשני עמים, שלהם זהות משותפת, אך לא זהות חופפת במלואה. שניות זו מתחדדת לנוכח הפיצול הקיים היום בין "הלאום הישראלי" לבין "העם היהודי" – שניות המעוררת לא מעט מחלוקות בקרב הציבוריות הישראלית-יהודית, בארץ וברחבי העולם. (במאמר זה אצמצם עצמי לשאלת מוצאו של העם היהודי, מבלי לנקוט עמדה במחלוקת האקטואלית לגבי שאלת זהותנו הלאומית עצמה, שאף כי מעניינת היא מאוד, חורגת היא מהמסגרת שהוצבה כאן).

הבחירה בשם "עם הספר היהודי", להבדיל מהשם "העם היהודי" סתם, אינה שרירותית. "עם הספר" הוא ניגודו של "עם הארץ" מבחינה חברתית ותרבותית כאחד. השמות "עם הספר" ו"עם הארץ" משמשים לתיאור מעמדות חברתיים שונים – ולא לתיאור לאומים שונים. השם "עם הספר" משמש לתיאור המעמדות הגבוהים (המלוכה, הכהונה והאצולה החקלאית) – וזאת להבדיל מ"עם הארץ", שם המשמש לתיאור המעמדות הנמוכים (האיכרים ובעלי המלאכה). טענתי היא, כי מוצא העם היהודי הוא בעם הספר, במעמדות הגבוהים שהוגלו או היגרו אל מחוצה לארץ – ולא בעם ישראל בכללותו, שכלל בעת ההיא גם את "עם הארץ".

ראשיתו של עם הספר היהודי איננו אפוא בתקופת התיישבות שבטי ישראל בארץ (סוף האלף השני לפנה"ס) – אלא רק מאוחר הרבה יותר, במהלך שרשרת ההגליות שפקדו אותו: החל בגלות שומרון במאה ה-8 לפנה"ס, המשך בגלות יהודה במאה ה-6 לפנה"ס, המשך בגלות יהודה עם חורבן בית שני, וכלה בגלות יהודה במאה ה-7, עם כיבוש הארץ על ידי הערבים.

המודל האימפריאלי

המפתח להבנת ההיסטוריה הייחודית של העם היהודי בגלות נעוץ במודל האימפריאלי, שהוצג קודם לכן. לפי מודל זה, תנועות העמים האימפריאליות תפסו את השלטון המדיני בארץ, אך לא את הארץ עצמה. תנועות אלו שינו דפוסי שלטון ותרבות, אך כמעט שלא השפיעו על התפתחותה היישובית והדמוגרפית של הארץ. ומה שחשוב לא פחות – תנועות עמים אלו השפיעו בעיקר על גורל האליטות בארץ, ורק מעט על גורל המעמדות הנמוכים.

את המושג "גלות" איננו יכולים להסביר אלא במסגרת של המודל האימפריאלי. כל אימת שנכבשה הארץ על ידי כובש אימפריאלי, הצעד הראשון שננקט על ידו היה סילוק השלטון הישן והחלפתו בשלטון החדש. הכובשים השונים נקטו בשיטות שונות כלפי השלטון שאותו החליפו: החל בסילוקן מתפקידו והשאתו בגבולות הארץ; המשך בסילוקן מתפקידו והגלייתו אל מחוץ לגבולות הארץ; וכלה בהשמדתו הפיזית.

בכל אותם מקרים של הגליית השלטון אל מחוץ לארץ, נותרה שארית העם על מקומה, בעיקר תושבי הכפרים, שעסקו בחקלאות. שארית העם, שכונתה בשמות כגון "דלת עם הארץ" ו/או "עם הארץ", על אף היותה נחותה מבחינה חברתית וכלכלית, היוותה את מרבית העם. הסיבה לכך היא כלכלית מובהקת: הכובשים השונים, שהתרחקו מארצות מוצאם, זקוקים היו לאיכרים ולבעלי המלאכה המקומיים, לצורך ייצור מזונם, לבושם ובתיהם. לעומת זאת, את בעלי השררה,

המלוכה, הכהונה ושרי הצבא (ואף את שאר המעמדות הגבוהים), היה צריך לסלק, בשל החשש ממרידות, מהפיכות ומצורות אחרות של התנגדות. רק עם הרחקת מעמדות אלו ממוקדי הכוח, ניתן היה להעתיק את מוקדי הנאמנות מהשלטון הישן לשלטון החדש.

את חילופי השלטון בארצות שנכבשו על ידי העמים האימפריאליים אפשר להשוות לחילופי הנהלה בעת השתלטות תאגיד מודרני אחד על משנהו. שעה שתאגיד מסוים משתלט על תאגיד אחר וממעביר את השליטה בו אליו, הצעד הראשון אותו נוקטים הבעלים החדשים, הוא מינוי הנהלה חדשה לתאגיד זה, שלה נאמנות כלפי הבעלים החדש בלבד. לעומת זאת, בעלי התפקידים הביצועיים אינם מוחלפים אלא נשארים בדרך כלל על מקומם, כי אין להם חשיבות מנהלית אלא ביצועית בלבד. הפועלים ודרגי הביניים בתאגידים המודרניים, בדומה לאיכרים ולבעלי המלאכה הקטנים באימפריות הפוליטיות, מעתיקים בקלות את נאמנותם מהשלטון הישן לשלטון החדש, ובלבד שלא ייפגעו האינטרסים האישיים שלהם.

המודל האימפריאלי מסביר אפוא את ההגליות השונות של עם ישראל בצורה שונה מהמקובל. הורגלנו לחשוב, שעם חורבן ממלכת ישראל בידי האימפריה האשורית, הוגלתה כל אוכלוסייתה ("עשרת השבטים") למקומות שונים ברחבי האימפריה, ושבמקומה הביאו האשורים מספר עממים זרים (שהבולט שבהם הוא העם הפונית), אותם יישבו על אדמת ממלכת ישראל. הגליה זו נצרבה עמוק בתודעתנו, ומזמן התלמוד ועד ימינו אלה עסוקים אנו בשאלה: איפה נמצאים השבטים האלה? במהלך השנים 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 – הרפתקנים שחיפשו את השבטים הנסתרים הללו מעבר לנהר הסמבטיון, אי-שם מאחורי הררי החושך, במחוזות הדמיון השונים. החיפוש אחריהם נמשך גם בדורנו. 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).

הגליה אחרת, שאף היא נצרכה עמוק בזיכרון הלאומי שלנו, היא זו של ממלכת יהודה בידי האימפריה הבבלית. אף במקרה זה הורגלנו לחשוב, שעם חורבן הבית הראשון, כל אוכלוסיית ממלכת יהודה הוגלתה לבבל, ושלאחר כחמישים שנה, עם הצהרת כורש, שבו הגולים מבבל ארצה ("שיבת ציון הראשונה").

אך יותר משתי קודמותיה נחרתה בזיכרוננו ההגליה השלישית והאחרונה, זו שנכתה על עם ישראל על ידי האימפריה הרומית, לאחר חורבן הבית השני. הורגלנו לחשוב, שלאחר חורבן זה גלה כמעט כל עם ישראל מהארץ, ושאת מקומו תפס מאוחר יותר עם זר – העם הערבי.

החשיבה המקובלת, לפיה ההגליות בעת העתיקה היו של עם ישראל כולו, ולא רק של חלק ממנו, מקורה בלשון המקראית עצמה. כך, למשל, נכתב במקרא, **"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 מגלות, וזאת מהסיבה שממלכת ישראל נענשה לנצח, כפי שכתוב: **"ויתאנף ה' מאוד בישראל ויסירם מעל פניו, לא נשאר רק שבט יהודה לבדו"** (מל"ב יז 18).

ההשקפה המקובלת הינה כה שורשית, שאפילו מציאותם של פסוקים אחרים במקרא עצמו הסותרים אותה והמצביעים על עובדות שונות, אין בהם די כדי להטיל בה ספקות. ואולם, במחקר המודרני קיימת גם תפישה אחרת, שלפיה ההיסטוריוגרפיה המקובלת פשוט אינה נכונה. לפי גישה אלטרנטיבית זו, ההגליות שפקדו את עמנו לא כללו את כל העם, אלא רק חלק ממנו – את בית המלוכה והאליטות השונות. את האסמכתאות מביאים חוקרים אלה מתוך המקרא עצמו. כך, למשל,

מסופר במקרא (דה"ב פרק ל'), שגם לאחר גלות שומרון, עדיין נותרו בארץ רבים משבטי הצפון, שאף הוזמנו לחגוג את הפסח בירושלים: **"הפליטה הנשארת לכם מכף מלכי אשור"** (דה"ב ל 6). כמו כן מסופר שבִּעֵת גלות יהודה **"כל ירושלים הוגלתה...זולת דלת עם הארץ"** (מל"ב כד 14), או כי **"מדלת הארץ השאיר רב הטבחים לכורמים ולגבים"** (מל"ב כה 12). אם **"דלת עם הארץ"** אכן שרדה הגליות אלו, מה המשמעות שעשויה להיות לכך על תפישת 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), ו/או של בעלי מקצוע מסוימים המתוארים במילים **"וכל הַחֶרֶשׁ וְהַמִּסְגָּר"** (מל"ב כד 14).

את הניגוד שבין שתי תפישות אלו לא ניתן עוד להעלים. מאליו צצות השאלות הבאות: הייתכן שתפישת הגלות הטוטלית שגויה מיסודה? הייתכן שגלות בית שני, כמו שאר 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?

ההכרעה בין התפישות הסותרות לא תיתכן מתוך הכתובים העתיקים עצמם, שניכרת בהם מגמתיות מסוימת, אלא רק באמצעות פרדיגמה מדעית, כזו המוצעת כאן, שהמודל האימפריאלי הוא חלק בלתי נפרד ממנה. באמצעות מודל מדעי זה, ניתן להכריע לטובת התפישה של הגלות החלקית על פני זו של הגלות הטוטלית.

בהסתמך על שפע המידע שהצטבר בידינו, ובאמצעות הפרשנות שמציע המודל האימפריאלי, ניתן אפוא להסיק באופן חד משמעי, כדלקמן: הגלויות הזכורות לנו לא היו טוטליות, אלא חלקיות בלבד; הגירויים וההגליות, שנצרכו באופן כה טראומטי בזיכרון הלאומי שלנו, לא נגעו 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; הגליות אלו נצרכו בזיכרון הלאומי שלנו, כי השכבה השלטת היא שכתבה את היסטוריה, ובעיני עצמה נחשבה היא עצמה כעם ישראל כולו (ממש כשם שבעיני הפילוסוף היווני אריסטו, רק המעמדות החופשיים נחשבו כעם היווני, ואילו העבדים נחשבו כמשהו נחות יותר); על עצמם כתבו הם, לא על עם ישראל כולו, שאליו התייחסו בבזו מסוים כאל "דלת עם הארץ" ותו לא.

עד כמה חלקיות היו ההגליות הזכורות לנו אפשר ללמוד מהשוואה מספרית בין כלל עם ישראל באותה תקופה 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 אלפי אנשים בלבד. מנהיגות ממלכת ישראל שהוגלתה לאשור עם כיבוש העיר שומרון, נאמדת ב- 27,000 איש; בכול שלושת ההגליות של ממלכת יהודה לבבל גורשו כ- 10,000 איש. מספרים אלה מהווים אחוז קטן מכלל עם ישראל באותה תקופה, ומצביעים על הטעות שיש לנו ביחס להיקפן של ההגליות הללו.

ראש בלא גוף

בהגליות השונות לא הוגלה אפוא עם ישראל כולו, אלא רק ראשו – השלטון המדיני, הרוחני והכלכלי. מנהיגות זו הייתה גרעינו של עם-הספר היהודי שהתגבש בגלות, מעין ראש-בלא-גוף, ששכפל את עצמו במהלך הדורות, כשהוא משביח עצמו מדור לדור. לעומת זאת

בארץ ישראל נשאר רק גופו של העם ("דלת עם הארץ"), מעין גוף-בלא-ראש, שלא זו בלבד שנבצר ממנו להוציא מתוכו אנשי רוח גדולים, אלא אף שבלחץ הפורענויות השונות, שפקדו את הארץ, הלך ונכחד עם השנים.

בפרספקטיבה זו אפשר אף להסביר את ההבדל שנוצר בין שני חלקיו של עם ישראל ההיסטורי. החלק שגלה, בהיותו מורכב מהאליטות השונות, הפך להיות עם-הספר. החלק שנותר בארץ, בהיותו מורכב מהשכבות הנמוכות בלבד, נשאר עם-הארץ ("הפלחים").

רק עם-הספר יכול להמשיך ולדבוק בזהותו הלאומית-דתית ההיסטורית, באשר הספר הוא כלי הזהות הראשון במעלה, כפי שניתן ללמוד גם מההיסטוריה של עמים אחרים. כך, למשל, התנועות הלאומיות באירופה החלו להתפתח רק משהפכו מ"עמי הארץ" ל"עמי הספר", עם המצאת הספר המודפס. הספר, במובנו הרחב, יוצר את אותו שדה תקשורת, המאפשר לבני אדם לדמיין להם קהילייה מופשטת, שאינה קהיליית פנים-אל-פנים. יהודים בכל העולם יכולים היו, לאורך כל תקופת הגלות, לדמיין עצמם כחלק מעם אחד, חרף הריחוק הגיאוגרפי, באמצעות ספרי הקודש המשותפים שלהם, שנכתבו ונקראו בשפה העברית. עם הספר היהודי, ששורשיו במנהיגות הקדומה של עם ישראל, הצליח אפוא לשמור על זהותו הלאומית, ואף לפתחה, בשל היותו עם של ספר, וזאת חרף העדר ארץ לרגליו. לעומת זאת, עם הארץ ("הפלחים") שכח את זהותו הלאומית-דתית, דווקא משום שלא היה עם של ספר, אלא של ארץ בלבד.

ניתוק היסטורי זה, שבין הראש לגוף, מסביר גם את היווצרות אותה פירמידה חברתית-כלכלית הפוכה של עם הספר היהודי, שאותה ניסו אבות הציונות לשנות. בארץ ישראל עצמה המשיך עם הארץ לעסוק בחקלאות ("הפלחים"), ואילו בתפוצות השונות החל עם הספר לעסוק במסחר ובמקצועות חופשיים אחרים. היישוב הארצי-ישראלי היה כפרי ביסודו, ואילו יהודי התפוצות חיו בערים בלבד. גם היישוב

היהודי בארץ ישראל היה עירוני (ירושלים, חברון, צפת וטבריה), שעה שיתר התושבים חיו בעיקר בכפרים.

אפשר להצביע אפוא על קשר הדוק בין המבנה החברתי-כלכלי השונה של שתי הקבוצות הללו לבין אורח-החיים השונה שלהן. הכפר מספק את צרכי החיים הבסיסיים. לעומת זאת, העיר יוצרת את התרבות הגבוהה, שהספר עומד במרכזה. עם הספר היהודי לא יכול היה להתפתח אלא בתוך חברה עירונית, שאפשרה לו לקיים את חיים רוחניים. לעומת זאת, נדון עם הארץ לחיים של ניוון, המאפיינים את חיי הכפר.

עם הספר היהודי הצליח לאורך כל תקופת הגלות להוציא מתוכו אנשי רוח ומדע בולטים, מאחר שמוצאו היה מראשה של הפירמידה החברתית, עם של עיר ותרבות, ראש-ללא-גוף, שהלך והשביח עם השנים. במשך כל ימי הביניים הסתגר הוא בתוך עצמו, ותוך כדי כך יצר ערכי רוח ייחודיים בתחומי ההלכה והספרות היהודית. לאחר מכן, עם יציאתו מחומות הגֵטו והשתלבותו בחברה האזרחית הכללית, תרם הוא יותר מכל עם אחר להתפתחותה של התרבות המודרנית, בהוציאו מתוכו לא רק את הגדולים שבפילוסופים, באנשי המדע ובסופרים – אלא אף אנשי עסקים מבריקים ומנהיגים חברתיים ופוליטיים דגולים.

שואה וגלות בתקופה המוסלמית

את מוצאו של עם הספר היהודי לא ניתן להסביר באמצעות המודל האימפריאלי בלבד. מודל זה מסביר רק את מהותה של תופעת הגלות כתופעה חלקית ולא טוטלית, היינו, את הגליית האליטות בכוונת מכוון בידי השלטון האימפריאלי. הסבר מלא מצריך הכנסת נתון נוסף לנוסחה הכללית, נתון שהוא ייחודי לתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי: **השואה**, היישובית והדמוגרפית, שפקדה את הארץ בתקופה זו – והגלות שבאה בעקבותיה.

כל התנועות האימפריאליות עד הכיבוש הערבי-מוסלמי אופיינו על ידי החלפת השלטון, לרבות הגלייתו, אך זאת ללא פגיעה כמעט ביישוב הארץ ישראלי. להפך: היו כיבושים, דוגמת אלה של יוון או רומא, שגרמו לפריחה יישובית ולפיתוח כלכלי, ואשר כתוצאה מהם גדלה אוכלוסיית הארץ ורמת החיים שלה עלתה.

זאת ועוד: עד הכיבוש הערבי-מוסלמי חי רוב עם ישראל בארצו, ואילו הפזורה היהודית הייתה מועטה ביחס. הפזורה היהודית, שנוצרה כתוצאה מהגלויות הראשונות, עמדה בקשר מתמיד עם המרכז הארץ ישראלי. יהודי התפוצות התיישבו בעיקר בערים הגדולות, כגון בבל ואלכסנדריה, ועסקו במסחר ובלימוד ביישובות. ההגירה היהודית לערים אלו נמשכה במשך כל תקופת הבית השני, ואף לאחר מכן – בתקופת המשנה והתלמוד. המניעים להגירה זו היו כלכליים ופוליטיים כאחד. כל אימת שהורע המצב הכלכלי בארץ, מחמת פגעי טבע או גזירות כלכליות (שהטילו שליטים מסוימים, כגון הורדוס) – חיפשו מעמדות הביניים בעלי המקצועות החופשיים מפלט בארצות השכנות. כך גם, כל אימת שהורע המצב הפוליטי בארץ, מחמת גזירות מנהליות ודתיות, התגברה ההגירה היהודית לחוץ לארץ, ובייחוד לאותם מרכזים יהודיים שהלכו וגדלו. הגירת יחידים זו לא הייתה מאונס אלא מרצון, גם אם בלית ברירה במקרים רבים.

הגירת יחידים זו, שנבדלה מההגלויות ההמוניות שהתלוו לחורבן בית ראשון ושני, הייתה מורכבת בעיקר מתושבי הערים, סוחרים ומלומדים, שהיו קלי תנועה ואשר פרנסתם לא הייתה תלויה באדמה. רק מעטים מבין המהגרים הללו באו מקרב האיכרים (עם הארץ) שהיו קשורים כלכלית ונפשית לאדמתם, עליה ישבו מאז ומקדם. זאת ועוד: הלחצים הפוליטיים והדתיים שדחפו את מעמדות הביניים החוצה, השפיעו הרבה פחות על אותם איכרים מחוספסים ונבערים מדעת, שלא היו להם שאיפות פוליטיות ואשר בלאו הכי לא הקפידו על קיום כל המצוות הדקדקניות מבית היוצר של רבני התקופה.

הגירת יחידים זו, שהיקפה נגזר מהתנאים ששררו בארץ ביחס לאלו של ארצות החוץ, נמשכה למעשה לאורך כל התקופה שמימי חורבן בית ראשון ועד לכיבוש הערבי-מוסלמי. יצוין, שהגירה זו לא הייתה חד סטרית מהארץ אל מחוצה לה, אלא גם בכיוון ההפוך: מהחוץ אל הפנים.

כל זה השתנה לאחר שנכבשה הארץ על ידי הערבים. לפני כיבוש הרסני זה, חיו אומנם יהודים בתפוצות השונות, אך ארץ ישראל נשארה טבורו של העולם היהודי. לעומת זאת, הכיבוש הערבי-מוסלמי המיט חורבן גם על המרכז וביטל אותו למעשה. יש הבדל מהותי בין מצב שבו קיים מרכז מדיני-רוחני חי ותוסס, שחלקים מבניו מפוזרים בתפוצות, לבין מצב של הכחדת המרכז עצמו באופן טוטלי.

ערב הכיבוש הערבי-מוסלמי הייתה הארץ מן הצפופות שבארצות העולם המיושב ומנתה כשנים וחצי מיליון איש. בשלהי כיבוש זה, בתחילת המאה ה-19, מנתה אוכלוסיית הארץ כרבע מיליון איש, היינו, כעשרה אחוז בלבד מהיקף האוכלוסייה בטרם כיבוש זה. הפחתה כה דרסטית זו של היישוב הארץ ישראלי הוגדרה קודם לכן כ"שואה הארץ ישראלית בתקופת האסלאם", באשר אין מילה אחרת כדי לתאר חורבן והרס כה טוטליים.

שואה דמוגרפית זו נגרמה, כאמור, על ידי שילוב של מספר גורמים שפעלו במשולב, ושרק לגבי חלק מהם יש בידינו מידע, ואף זה אינו אלא חלקי בלבד, בהעדר ראיות ישירות בכתב. ניתן להסיק על שואה זו רק מתוך ראיות נסיבתיות והשוואתיות, לאור התוצאה הסופית שלה.

ייתכן, שרק חלק מאסון זה היה פרי מדיניות אימפריאלית זדונית, בכוונה תחילה, בדומה למדיניות הנאצית באירופה במאה ה-20. הגזירות הכלכליות (מיסים כבדים, הגבלות על החזקת רכוש והורשתו וכד') – וכן הגזירות הדתיות והפוליטיות השונות – ודאי דרבנו רבים להגר מהארץ לארצות שכנות, כפי שארע גם קודם לכן.

לגזירות אלו נלוו, כנראה, גם הגליות המוניות ואף מעשי הרג, שאף להם היו תקדימים בתקופות הכיבוש שקדמו לתקופה המוסלמית. אך בגורמים אלה אין די כדי להסביר שואה זו, מאחר שכל אלה פעלו גם בתקופות קודמות, ובכל זאת התוצאה הייתה שונה לחלוטין. בעוד שקודם לכן המשיכה הארץ לפרוח ולשגשג, בצורה זו או אחרת, הרי שבתקופה זו נחרבה היא עד היסוד, כאילו נפלו עליה מספר פצצות אטום.

על הסיבה העיקרית לחורבן הארץ בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי עמדתי קודם לכן: אופיים הברברי וההרסני של ערביי המדבר, הוא שגרם לחורבן זה, בדומה לחורבן שפקד גם ארצות אחרות במזרח התיכון. נוודים אלה, שחיו על חרבם והתפרנסו ממעשי שוד וגזל, "הפכו כל אדמה ללא-אדמה", כלשונו של אֶפְן חֶלְדוֹן. לכל מקום שהגיעו, הביאו עִמָם הערבים את המדבר, וסופו של דבר הפך המזרח התיכון כולו למדבר אחד גדול.

ארץ ישראל סבלה מהברבריות הערבית יותר מכל ארץ אחרת, בהיותה ארץ מעבר, ראש גשר בין שלוש יבשות. לברבריות טבעית זו נוסף גורם ייחודי והוא הפחד מפני פלישה חוזרת של הצלבנים, לאחר שסולקו מהארץ, תחילה על ידי צלאח א-דין ולאחר מכן על ידי ביברס – ואשר גרם לשליטים אלה להרוס באופן שיטתי של כל ערי החוף.

יהיו ההסברים לשואה זו אשר יהיו, עובדה היסטורית היא, שבתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי חרבה הארץ עד היסוד, לפחות בחלקיה המישוריים. תוצאה נוספת הייתה ניתוק מוחלט בין האליטות השונות (עם הספר) לבין המעמדות הנמוכים (עם הארץ). בתקופה זו עזבו את הארץ, מאונס או מרצון, כל בני המעמדות העליונים, ולא רק חלק מהם כבתקופות קודמות. עלייתו המטאורית של היישוב היהודי הלבלי, במקביל לירידתו המטאורית של היישוב היהודי הארץ ישראלי, היא אולי ההוכחה החותכת ביותר למהפך בתולדות ארץ ישראל ועם ישראל כאחד.

הגלות האמיתית לא החלה במאה הראשונה לספירה, עם חורבן הבית השני, כפי שמקובל לחשוב, אלא רק כמה מאות שנים לאחר מכן, עת נפלה הארץ לידי הערבים. עד לתקופה זו, ידעה הארץ הגליות שונות ומעשי חורבן שונים, אך אלה היו חלקיים בלבד. הגליות אלה יצרו עת גרעינו של עם הספר היהודי, שראשיתו בגלות בבל והמשכו בגלות רומא. גרעין זה הלך והתעבה עם השנים, כתוצאה מהגירתם של יחידים לארצות ניכר ("ירידתם מהארץ"), בין מאונס ובין מרצון. ובכל זאת, המשיכו רבים מבני האליטות לחיות בארץ, ליישבה ולפתחה – חומרית ורוחנית כאחד. הריבונות הפוליטית אבדה ובית המקדש חרב – אך עם ישראל, על רבדיו החברתיים השונים, המשיך לחיות בארצו, תוך קיום יחסי גומלין ושיתוף פעולה עם בני הפזורה היהודית. הארץ ידעה אומנם לא מעט משברים פוליטיים, כלכליים ודתיים – אך תמיד הצליחה להשתקם מחדש, כמו כל גוף חי המרפא את עצמו.

כל זה הגיע לקיצו, עת נפלה הארץ לידי הברברים יוצאי ארץ ערב. במלחמה העקובה מדם שבין ארץ המזרע לבין המדבר, שליווה את הארץ מראשית ימיה, ניצח עתה המדבר, והארץ הפכה "עטויה שק ואפר, שוממה וכעורה", כדברי מארק טוויין. כחלק מהתפישה המוצעת כאן נדרש אפוא מאיתנו לבצע שינוי במחוגי הזמן ההיסטורי: גלות עם הספר היהודי החלה לא בשנת 70 לסה"נ אלא בשנת 700 לסה"נ, כפי שכתב בן ציון דינור:

את תקופת ישראל בגולה אני מתחיל מימי כיבושה של ארץ ישראל על-ידי הערבים, לא לפני כן...עד אז היו תולדות ישראל בעיקר תולדות האומה היהודית היושבת ארצה.¹⁶

בתקופה זו התחילה לא רק גלותו הסופית של עם הספר היהודי, אלא גם היעלמותם ההדרגתית של הפלחים הארץ ישראלים. בכל התקופות שקדמו לכיבוש הערבי-מוסלמי נותר עם הארץ על אדמתו, ואילו עתה הלך מצבו והידרדר עד שבסופו של דבר לא נותר ממנו אלא חלק קטן, כפי שניתן ללמוד מן הפיחות הדרסטי במספר

התושבים והיישובים בארץ המהלך התקופה המוסלמית. כיוון שבשלהי התקופה המוסלמית לא נותרו אלא כעשרה אחוז מסך כל האוכלוסייה המקורית, מאליה מתחייבת המסקנה, כי לא רק האליטות (שהיוו תמיד מיעוט בקרב כלל עם ישראל) נעלמו מהארץ – אלא אף חלק ניכר של המעמדות הנמוכים (שהיוו תמיד רוב בכלל עם ישראל).

האליטות (או לפחות חלק מהן), היו קלות רגלים, וכתוצאה מכך הצליחו הן לא רק למצוא מקלט אצל קרוביהן בארצות השכנות, אלא אף להשתלב בקלות יחסית בתוכם. גורל האיכרים היה שונה לחלוטין. לא זו בלבד של היו להם האמצעים לברוח, אלא אף שלא היו להם קרובים בחו"ל, שהיו מוכנים לקלוט אותם. בשל הפער המעמדי ששרר אז, לא הייתה לעם הארץ כל אפשרות להשתלב בתוך עם הספר. בהעדר ראייה לסתור, רשאים אנו אפוא להניח, שרוב רובו של עם הארץ נכחד פיזית באותה תקופה. ואילו לגבי החלק שנותר ממנו, יודעים אנו, שרובו נאלץ להתאסלם ושמקצתו המשיכה לדבוק בדת היהודית או הנוצרית. (יוצאי חלציהם של שרידי עם הארץ הם הפלחים דוברי הערבית המודרניים, שבהם דנתי קודם לכן).

לאחר עזיבת האליטות, ובייחוד מעמד החכמים, לא יכלה עוד הארץ להוציא מקרבה אנשי רוח גדולים, והפכה לארץ מדממת ודוממת כאחד. אותה ארץ, שנתנה לעולם כולו את המקרא, ואשר הוסיפה ליצור ספרות הלכתית ודתית עד לכיבוש הערבי-מוסלמי, דממה לפתע, כאילו חטפה שבץ מוחי. הארץ הפכה ל"צמח". עדיין נושמת, אך בלא הכרה של ממש. נשאר רק הגוף, שהלך והצטמק, ואילו הנשמה יצאה ונדדה למקומות אחרים בעולם. כל מקום שאליו הגיעה נשמה יהודית זו הפך לגן פורח: בבל, ספרד, אשכנז והיום ארה"ב – כל אלה הן רק נקודות הציון הבולטות של מסע מופלא זה של אותה נשמה-בלא-גוף ברחבי העולם.

הציונות המודרנית השיבה לארץ את נשמתה היהודית, החזירה לה את כוחות החיים שאבדו לה – ועתה שוב, כבימי קדם, מוארת היא באור חזק, אורו של עם הספר היהודי.

סוף דבר: אחים אנו, צאצאי עם אחד אנחנו!

סיפורה האמיתי של הארץ שונה אפוא במאוד מהסיפורים המוכרים לשני בניה – עם הספר היהודי ועם ארץ ההר דובר הערבית. סיפור זה קשה לעיקול על ידי שניהם, באשר נוגע הוא בשורשיה של זהותם הקיבוצית, זהות הכורעת תחת העומס שהטילה עליה ההיסטוריה הארץ ישראלית. מבחינתם, פירוש הדבר, שאין הם צאצאי הערבים, או הכנענים או הפלשתים – אלא דווקא צאצאי עם ישראל, אויבם המושבע ביותר לעת הזאת. מבחינת היהודים, פירוש הדבר, שהם אינם ישמעאל אלא חלק מעם ישראל, חלק מאיתנו.

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.

חלק שני

שורש הסכסוך הארץ ישראלי
ופתרונו

פרק ו: שנאת ישראל

הפרדיגמה צופה פני עתיד

ההיסטוריוגרפיה הארץ ישראלית מלאה חורים. חלוקת הקשב המדעי אינה שווה. ראשית ישראל, התקופה אותה סוקר המקרא, זוכה לשפע מחקרים, המבוססים על היסטוריה, ארכיאולוגיה וחקר המקרא. (כולל הארכיאולוגיה של המקרא עצמו, היינו, חקר השכבות הספרותיות שמהן מורכב המקרא.) התקופות שלאחר מכן – תקופת הבית השני ותקופת המשנה והתלמוד – זוכות אף היא לתשומת לב מדעית, אם כי זו פחותה בהרבה מזו המוקדשת לראשית ישראל. לעומת זאת, התקופה שלאחר הכיבוש הערבי ועד ראשית המאה ה-19, הקרויה "התקופה המוסלמית", כמעט שאינה זוכה למחקר רציני.

הסיבה לכך ברורה: תקופת המקרא היא תקופת גיבושו של עם ישראל בארצו, והיא גדושה אירועים רבים, לאומיים ודתיים, שהותירו אחריהם דברי כתב רבים. תקופת הבית שני והמשנה, הייתה הרבה פחות לאומית וגם דלה בהרבה מבחינה ספרותית.

לעומת שתי תקופות אלה, ניצבת התקופה המוסלמית כחלולה מבחינה היסטורית והיסטוריוגרפית כאחד. התקופה המוסלמית נחשבת כתקופת הגלות של עם ישראל, שבה נותרה הארץ שוממה וחרבה, ללא נוכחות לאומית כלשהי. תקופה זו אף לא הותירה אחריה דברי כתב, ולכן נותר בבחינת "חור שחור" בתולדות הארץ. זו אותה ארץ, שבמאה ה-19 זכתה לכינוי "ארץ ללא עם", המחכה לשוב בנה – עם ישראל, שנתפש כ"עם ללא ארץ". אם הארץ נותרה ללא עם, מדוע שיוקדש לה מחקר רציני? אפשר שניסוח זה הינו בוטה מדי, אך מנוסח הוא כך בכוונת מכוון, במטרה לחדד את הבעיה שעליה ברצוני להצביע: העדרו של מחקר מקיף ורציני לגבי התקופה המוסלמית, שימלא חור שחור זה בתולדות ארץ ישראל.

הפרדיגמה המוצעת כאן לא באה למלא את החסר מבחינה עובדתית, אלא מבחינה פרשנית בלבד. מטרתה להקנות מסגרת כללית לצורך המעקב אחר ההיסטוריה הדמוגרפית של הארץ למן ראשיתה ועד ימינו – תוך מתן קשב מיוחד לתקופה המוסלמית, שבה התגבשה האוכלוסייה הארץ ישראלית, בטרם נפגשה זו עם ההגירה הציונות מחד – ועם הגירת דוברי הערבית, מאידך. בעשותה כן, מאפשרת פרדיגמה זו לא רק להבין טוב יותר את העבר, אלא אף לצפות פני עתיד.

פרדיגמה מדעית צריכה להיות לא רק פשוטה וכוללנית, אלא גם צופה פני עתיד. פשטותה באה לביטוי בהציגה נוסחה קצרה ככל האפשר. כלליותה משתקפת ביכולתה של נוסחה זו לתת הסבר למספר רב של אירועים שהתרחשו בעבר. היותה צופה פני עתיד פירושה, שיש בכוחה להגדיר את האפשרויות הטמונות במצב הנוכחי, על סמך העבר, ולהצביע למי מהן יש יותר סיכויים להתממש במציאות. תחזית מדינית אינה דומה לתחזית מזג האוויר. אין היא מצביעה על מה שיקרה בהכרח, אלא על מה שעתיד להתרחש, אם יעדיפו בני האדם אפשרות אחת על פני זולתה. אינני מאמין בדטרמיניזם היסטורי. להפך, מאמין אני, שההיסטוריה היא פרשה ארוכה של הזדמנויות שהוחמצו בשל האיוולת האנושית.

כוח הניבוי של הפרדיגמה הוא יותר שלילי מאשר חיובי. יכולה היא לשלול אפשרויות מסוימות, יותר מאשר להציע אפשרויות חלופיות. האפשרות שאותה שוללת היא במפורש, היא זו של חלוקת הארץ מבחינה גיאופוליטית. חרף כל השינויים הדמוגרפיים והפוליטיים שהתחוללו בה, במשך למעלה מ-3000 שנות היסטוריה, שמרה הארץ על אחדותה מבחינה גיאופוליטית. זאת, גם לאחר שאיבדה את שמה ואף פוצלה למחוזות שונים בתקופה המוסלמית. אחדות זו איננה ניתנת לביטול, אלא במחיר אובדן החיים על פניה.

עד כמה בלתי אפשרי הוא לחלק את הארץ אפשר ללמוד מהמספר הרב של תוכניות חלוקה, שהועלו על סדר יומה וכולן נכשלו. מחקר

שפורסם לאחרונה באוניברסיטת בר-אילן, מצביע על כשלון מתמשך של כל תוכניות החלוקה שהוצעו מאז שנות ה-30 של המאה ה-20 ועד היום ומגיע למסקנה, שהפרדיגמה של "שתי מדינות לשני עמים" הגיעה לסוף דרכה.¹⁷

הפרדיגמה, המוצעת כאן, מקנה אפוא כלים לא רק להבנת עברה הדמוגרפי של הארץ, הרחוק והקרוב כאחד – אלא גם לניתוח מצבה בהווה ולאפשרויות הפתוחות בפניה לעיצוב עתידה. ניתן אפוא לסכם את ההיסטוריה הדמוגרפית של ארץ ישראל עד כה כדלקמן:

(א) קיים דפוס קבוע בתולדות הארץ, שמקורו בהבחנה בין **ארץ ההר והכפר** לבין **ארץ המישור והעיר**, כשבשוליהן קיימת גם ארץ המדבר של עממי הספר. ארץ ישראל אחת היא אומנם מבחינה גיאוגרפית, אך שתיים היא מבחינה גיאוגרפית (או שלוש אם כוללים גם את המדבר). באמצעות דגם זה, ניתן להתחקות אחר זהותן של תנועות העמים ששטפו את הארץ, ארץ-מעבר רבת-עמים – למן ראשית ההיסטוריה שלה ועד ימינו אנו.

(ב) הפרדיגמה מתמקדת בתולדות הארץ בתקופה המוסלמית, שאינה נוכחת כלל בתודעתנו הלאומית, אף שמכרעת היא בעיצוב שתי הקבוצות המתחרות היום על השליטה בארץ ישראל: **עם הספר היהודי** מצד אחד, כנגד **עם הארץ דובר הערבית (הפלחים)**, מצד שני. לא שני עמים שונים מתחרים היום על השליטה בארץ, אלא שני צאצאיו של עם היסטורי אחד – עם ישראל הקדום, זה שהתגבש בארץ בתקופת המקרא. התקופה המוסלמית היא תקופת-הביניים של ארץ ישראל: חוצצת היא בין תקופת "ראשית ישראל" לבין תקופת "התחדשות ישראל" בעת החדשה, בבחינת "חדש ימינו כקדם".

(ג) התמונה המתקבלת כתוצאה מהשימוש במודל המוצע כאן היא מפתיעה ביותר. עם הארץ, הנקרא בשם המזויף "עם

פלשתיני", שם שנכפה עליו מבחוץ למטרות פוליטיות זרות – אינו עם ערבי שהתיישב בארץ לאחר הכיבוש הערבי, אלא **בשר מבשרו של עם ישראל הקדום**. אף שאין לך קביעה מוזרה יותר מהאמירה שדוברי הערבית בארץ אינם מזרע עמלק (הערבי), ואף לא מזרע הפלשתים או הכנענים – אלא מזרע ישראל דווקא, אויבם המושבע ביותר לעת הזאת – הרי שזו אמת היסטורית, המבוססת על שורה של מחקרים מודרניים בתחומי ההיסטוריה, הדמוגרפיה, הגיאוגרפיה, הלשון, התרבות ואף הגנטיקה.

(ד) לא פחות מפתיעה היא הקביעה, שלא כל עם ישראל גלה מעל אדמתו לאחר חורבן הבית השני – אלא רק האליטות שלו, בבחינת היו הן **ראש ללא גוף**, נשמה הנוודת על פני כדור הארץ כולו, ובעשותה כן מפריחה ארצות ועמים רבים. אף שקביעה זו נשמעת מוזרה מעט, מקנה היא הסבר לעובדה שאינה שנויה כלל במחלוקת: הגניוס של עם הספר היהודי, שלאורך כל תקופת הגלות הוציא מתוכו את גדולי הפילוסופים, אנשי המדע, הסופרים ואף מנהיגים פוליטיים דגולים, אנשי עסקים מבריקים וכד'.

(ה) הגליית עם הספר היהודי מהארץ, לא הותירה אותה ריקה, אלא חלולה ונכה: **גוף בלא ראש**, עם שלא הוציא מתוכו אפילו יצירה חשובה אחת במשך למעלה מ-1200 שנה.

(ו) הציונות השיבה לארץ את נשמתה היהודית, וכתוצאה מכך התעוררה היא לחיים, לאחר שפקד אותה שבץ מוחי. פריחתה המחודשת של הארץ היא תוצאת **החיבור מחדש של הגוף עם הראש**, ואף של **ארץ ההר והכפר עם ארץ המישור והעיר**. כוח החיים, שהפיחה הנשמה היהודית בארץ, החל מחלחל אף לארץ המדבר, המוריקה היום יותר מאי-פעם בעבר.

(ז) חיבור מחדש זה נבלם כתוצאה מהגירת הצל של המוני דוברי ערבית קשיי יום מהארצות השכנות לארץ המישור בחיפוש אחר פרנסה. מהגרים אלה תרמו אומנם לבניית ארץ מישור, כשם שעושים פועלים זרים בכל רחבי העולם, אך לאחר שנסו ממנה הפכו הם למנוע השנאה כלפי ישראל. כשם שהיגרו לארץ המישור בימים טובים, כך נטשו הם אותה בשעת משבר ראשונה, ושבּו לארצות מוצאם. המדינות השכנות עטו עליהם כמוצאי שלל רב במאבק נגד ישראל ועשו את הכול כדי שמהגרים קשיי יום אלה, יהפכו למכשיר העיקרי במאבקן לחיסול ישראל. מהם צמחו מנהיגי הטרור ומתוכם גויסו מבצעי הטרור. ארגוני הטרור הללו הם האחראים למעשי הטבח הנוראיים, הם שמלבים את שנאת ישראל בעולם הערבי-מוסלמי, הם העומדים מאחורי הג'יהאד התקשורתי בעולם, שמטרתו דה-לגיטימציה של מדינת ישראל, בדרך להשמדתה הסופית. ארגוני טרור הם גם אלה המהווים מחסום בדרכם של שני צאצאי עם ישראל הקדום לשוב ולהתאחד מחדש.

הפזורה הפלשתינית כמקור ארגוני הטרור

המודל הגיאוגרפי המוצע כאן, מאפשר לנו להתבונן בסכסוך הארץ ישראלי הנוכחי בעיניים אחרות, שלהן דרגת רזולוציה גבוהה בהרבה. כבעבר, כך גם בהווה ובכל עתיד נראה לעין, ימשיך הניגוד שבין ארץ ההר לארץ המישור, למלא תפקיד מרכזי בפוליטיקה הארץ ישראלית. ארץ המישור היא זירת הסכסוכים בארץ, שעה שארץ ההר היא צד פסיבי בלבד. יישובי ארץ ההר המשיכו לחיות בלא הפרעה גם לאחר שהחלה ההתיישבות הציונית בארץ, מכיוון שזו התרחשה בארץ המישור בעיקר. למעשה במשך רוב הזמן לא נוצר כמעט מגע בין אנשי ארץ ההר לבין מתיישיבי ארץ המישור. כיוון שכך גם לא היו כמעט חיכוכים בין שתי אוכלוסיות אלו.

לעומת זאת, למן ראשית ההתיישבות היהודית בארץ המישור, נלוותה אליה כצל ההגירה הסמויה של דוברי ערבית מהארצות הסמוכות לה, שזיהו את הפוטנציאלי הכלכלי הטמון במפעל הציוני. ככול שהעמיקה הציונות את שורשיה בארץ המישור, כך גבר זרם ההגירה הכלכלית לארץ זו, שבתוך תקופה קצרה הכפילה עשרות מונים את אוכלוסיית מישור החוף. חיפה ויפו, סמליה המובהקים של ארץ המישור, הפכו מעיירות זעירות לערי מטרופולין מודרניות וצפופות. עיירות אחרות בארץ המישור, דוגמת לוד, רמלה, אשדוד ואשקלון – הפכו אף הן לערים גדולות הומות אדם.

מהגרים אלה מצאו אומנם פרנסה אצל היהודים, אך בכך לא היה כדי לקרב אותם אלה לאלה. להפך: החיכוך המתמיד ביניהם, על רקע אישי ומעמדי, יצר שנאה בין מעמדית. שנאה זו הסלימה לאחר אירועי הדמים של 1948, כשלפן החברתי-מעמדי נוסף גם פן פוליטי. המגורים "במחנות הפליטים" רק החריפו שנאה זו, כשלשמן השנאה הזה הוספו כל העת דברי בלע והסתה. אין פלא אפוא שמה שהחל כמדורת שנאה קטנה ומגודרת, הפך במשך השנים לשריפה משתוללת ובלתי ניתנת כמעט לריסון ולפיקוח. החיבור בין פזורת שנאה זו לבין המדינות האימפריאליות שארחו אותה, הוא שיצר את ארגוני הטרור הרצחניים והוא שהוליד את אותן פצצות אדם, הקרויות בטעות "מתאבדים". כל עוד מתקיים חיבור זה, תמשיך הארץ לבעור. במצב דברים זה, שבו אנו מצויים היום, כל שיכולה ישראל לעשות הוא לשלוט בגובה הלהבות, אך לא לחסלן. רק משעה שינותק קשר גורדי זה, יושג השקט המיוחל.

הגירת צל זו, שבתחילה סייעה לבניין ארץ המישור, פסקה ב-1948 עם הקמת מדינת ישראל, ובאותו רגע שינתה את כיוונה. מאות אלפי מהגרים כלכליים אלה, שחיו בתנאי דוחק וצפיפות בפרברי ערי החוף, נסו על נפשם עם פרוץ מרחץ הדמים בערים אלו. בריחת המונית זו החלה אומנם עוד קודם לפרוץ הקרבות, עת נסו עשירי המהגרים, אך הפכה לשיטפון סוחף רק כשחלה הסלמה בסכסוך.

הגירה זו החוצה לא הייתה שונה מההגירה פנימה, אלא בקצב התרחשותה. אם ההגירה פנימה נמשכה כמה עשרות שנים, הרי שההגירה החוצה התרחשה במספר גלים במשך כשנה. הגירה זו, כקודמתה, אף היא הייתה סמויה. במהלך התרחשותה כמעט שלא הבחינו בה, ובמידה שהבחינו, לא דיווחו עליה כמעט. הגירה זו, כקודמתה, הייתה רצונית ברובה, ורק מיעוטה כפויה (בייחוד במעברים בעלי חשיבות אסטרטגית, כפרוזדור ירושלים ועמק עירון). בתום מנוסה המונית זו, התיישבו מהגרים אלה בחבל עזה ובפרברי ירושלים, שכם, רבת עמון, דמשק, צור, צידון ובירות.

מברייחה המונית זו נוצרה מה שמכונה "הפזורה הפלשתינית", שכאמור, לא הייתה לא "פזורה" ולא "פלשתינית". אוכלוסייה זו לא הייתה "פזורה", באשר נעדרה היא מרכז. הגדרה זו נעשית בעייתית אף יותר, באשר חלק ניכר ממנה כלל לא פוזר אלא נשאר על מקומו, מרוכז באזור מאוד מצומצם, בתוך ארץ ישראל המנדטורית – בחבל עזה. כמו כן לא הייתה היא "פלשתינית", בהיותה חסרת שורשים היסטוריים כלשהם ב"פלשתינ". "פלשתינ", ששמשה בעבורה תחנת מעבר בלבד, ותו לא.

אוכלוסיית מהגרים זו התיישבה בסמוך לערים הגדולות בארץ ישראל ובשכנותיה – ויצרה אוכלוסיית פרברים מובהקת, שדמתה כמעט בכל לאוכלוסיות הפרברים ברחבי העולם השלישי. השם "מחנות פליטים", שניתן לפרברים עירוניים אלה, אף אם היה מוצדק בשנים הראשונות, לא היה מוצדק לאחר מכן. השימוש האינטנסיבי בשם מזויף זה, לא נועד אלא לצורך המלחמה הטוטלית שהכריזו מנהיגי הפרברים הללו על מדינת ישראל. "בעיית הפליטים", אף היא שם כוזב ומזויף, נצרבה היטב בתודעה העולמית, והפכה ככלי נשק עיקרי במאבק הכלל ערבי-מוסלמי נגד ישראל, וככלי הביקורת המרכזי של התקשורת המערבית. "בעיית הפליטים" הפכה עד מהרה כשם נרדף ל"בעיה הפלשתינית", שהפתרון לה נתפש כמענה האולטימטיבי לכל הצרות במזרח התיכון.

בקרב אוכלוסייה זו צמחו ארגוני הטרור "הפלשתיניים", שאף להם לא הייתה זיקה כלשהי ל"פלשתינ", למעט רצון מנהיגיה לראות בה את בית הקברות של מדינת ישראל והעם היהודי. ארגוני טרור אלה הפכו את השימוש בנשק הטרור, שבעבר היה מוגבל למטרות צבאיות ופוליטיות בלבד, לקטלני יותר ויותר, עם השתכללות הטכנולוגיה המודרנית. כמעט כל כלי שנועד לצרכים אזרחיים, הפך על ידם למכשיר טרור, המכוון כל-כולו נגד מטרות אזרחיות. מעשי הטבח הנוראים שבוצעו נגד יהודים בעבר, ומבוצעים נגדם אף היום, הפכו את חיי היומיום בישראל לבלתי נסבלים, ובכך השיגו את מטרותם. ארגוני טרור אלה אף שידרגו את תעמולת הארס האנטי-יהודית והאנטי-ישראלית לדרגה גבוהה ביותר, חסרת תקדים כמעט, למעט אולי זו של התעמולה האנטישמית של גרמניה הנאצית ורוסיה הסובייטית. הג'יהאד התקשורתי הציב לעצמו מטרה ברורה, אותה הוא נחוש להוציאה אל הפועל: יצירת דה-לגיטימציה של מדינת ישראל, בדרך להיעלמותה הסופית ממפת העולם.

המשקיף מארץ ההר על מישור החוף, לא יראה מאחוריו אלא את הים. תביעתם החוזרת ונשנית ארגוני הטרור לשיבת הפליטים למישור החוף, נגזרת בבירור ממטרותם האולטימטיבית לחיסול מדינת ישראל. אין זו תביעה של קנאי-דת רדיקליים, אשר להט אסלאמי מסנוור את עיניהם, אלא תביעה "רציונלית", התואמת את "ההיגיון" הטרוריסטי, ועל כן מסוכנת היא שבעתיים.

מיתוס גן העדן האבוד ואתוס השיבה

כדי להפוך את ארץ המישור מישות גיאוגרפית רגילה לארץ יעודה, הפכו אותה תועמלני הטרור לישות מיתית, לגן העדן שאבד כתוצאה מהאסון שהמיטה מדינת ישראל על העם הפלשתיני ב-1948, ואשר זכה בערבית לכינוי "הנפכה". לפי נרטיב זה, "הנפכה" איננה אסון רגיל, אלא "שואה", באותו מובן שהוקנה למושג זה כדי לתאר את האסון חסר התקדים של השמדת יהודי אירופה. שימוש ציני זה

בנרטיב היהודי, נועד להציג את קורבנות השואה האירופית, כלא טובים יותר ממרצחיהם הנאצים וכמי **שהחליפו עוול בעוול**: את מה שעשו הנאצים ליהודים, עשו הם לפלשתינים. העובדה, שבאירועי 1948 לא נשפך כמעט דם פלשתיני (להבדיל מהיהודים שספגו אבדות קשות ביותר) לא הפריעה להם לעשות שימוש כה מרושע באנלוגיה זו. העובדה, שלא ניתן היה להצביע על גירוש בכוונת מכוון, אלא רק על בריחה המונית במהלך מלחמה, אף היא לא הפריעה להם להציג בריחה זו כ"שואה", לא פחות מכך.

בהציגם את אירועי 1948 במונחים של שואה קוסמית, שעה שבפועל לא היו הם אלא תוצאה נלווית, רגילה לחלוטין, של מצב מלחמה – עשו תועמלני הטרור שימוש ציני גם במובן נוסף. הם קשרו את הגליית העם הפלשתיני עם הגליית היהודים מארצם בעת העתיקה – הגליה שנצרכה עמוק בתודעה היהודית והנוצרית כאחד. אוצר של דמיוני סבל, הלקוח מההיסטוריה היהודית, נגנב מהעם היהודי לצורך המלחמה בו.

העובדה, שמרבית הפזורה הפלשתינית לא הייתה כלל "פזורה", ושהגליית הפלשתינים לא הייתה כלל "הגליה" – כלל לא הפריעה להם. שהרי הם כלל לא התכוונו לתאר אמת היסטורית, אלא להכשיר את הלבבות למלחמת השמד שהכריזו על העם היהודי, הקם לתחייה במולדתו ההיסטורית. בפועל הצליחה תעמולת כזב זו לכבוש את התודעה העולמית עד כדי כך, שהיום אין עוד חולקים עליה – משל הייתה זו אמת לאמיתה, שאינה צריכה כלל בירור והוכחה.

תועמלני הטרור ישראל הפכו את מיתוס הגלות ואתוס השיבה לנרטיב המרכזי שלהם. נוהגים הם להציג את בעיית מהגרי 1948 כאילו היה זה אירוע חד-פעמי, שואה קוסמית שפקדה את בני-עמם, שאינה נופלת בעוצמתה מהשמדה פיזית. עולם הדימויים שבו הם משתמשים הוא בעל אופי מיתולוגי מובהק. יפו וחיפה אינן ערים שסביבן התקבצו מהגרים כלכליים, שגרו בצפיפות ובעוני – אלא מחוזות כסופים, שנטישתם משולה לגירוש אדם וחווה מגן-העדן

האבוד. כאן, בעזה וברבת-עמון, ההווה הוא אפור ונטול תקווה, ואילו שם – בחיפה וביפו – מצוי עתיד מזהיר שכולו טוב. כאן גלות חשוכה, ואילו שם – מולדת שטופת אור. העובדה, שעזה ורבת-עמון הן חלק מאותה ארץ שבה נמצאות גם יפו וחיפה – ארץ שאנו מכנים בשם "ארץ ישראל" והם בשם "פלשתיין" – אף היא אינה מפריעה להם ליצור תהום שאינה ניתנת לגישור בין הערים הללו. מכאן ועד למסקנה שהמלחמה ביהודים מצדיקה את כל האמצעים – הדרך קצרה למדי.

יחסו של הגולה כלפי המגלה שונה מיחסו של הנכבש אל הכובש. המגלה שנוא יותר מהכובש. את הכובש מכיר הנכבש, ולכן נתפש הוא על ידו במונחים אנושיים, גם אם שליליים. לעומת זאת המגלה כלל אינו נוכח, ולכן ניתן לייחס לו תכונות מפלצתיות. בעיניו של הגולה איבד המגלה את צלם האנוש שבו, ומופיע כיצור שטני.

כך גם, המושג "הגליה", שנצרב בתודעת "הפזורה הפלשתינית" – שונה מהמושג "כיבוש", שנצרב בתודעת אנשי ארץ ההר. שני המושגים הם בעלי משמעות שלילית, אך בעלי עוצמה שונה. "כיבוש" נתפש כשלילת חירות, ואילו "הגליה" – כגזילת הקרקע. **כיבוש** הוא צורה של הטלת **מגבלות על חופש הפעולה**; **הגליה** היא צורה של **פגיעה בזהות**. בתחרות בין השניים הזהות חשובה מן החירות. חירות היא עניין יחסי ומדורג – ואילו זהות היא עניין מוחלט, של "הכול או לא כלום". לכן ההגנה על הזהות נתפשת כחשובה יותר מההגנה על החירות. לכן גם נתפשת הגלות במונחים בעלי עוצמה רבה יותר, הגולשים עד מהרה לשלל דימויים רגשיים של גן עדן מול גיהינום. המולדת היא גן העדן האבוד – ואילו הגלות היא הגיהינום שבו מתנסים יומיום מחדש.

לשמור על שנאה מתמדת

שנאת "הפזורה הפלשתינית" לישראל היא אפוא תוצאה של שטיפת מוח ממושכת, שבמהלכה הושטל בזיכרון הקיבוצי שלה המושג

הכוזב "הגליה", שלא הייתה ולא נבראה, אלא משל לשנאה הייתה. הרטוריקה של מנהיגות "הפזורה הפלשתינית" הייתה מאז ומתמיד בעלת עצימות גבוהה בהרבה מהרטוריקה של מנהיגות ארץ ההר. מכאן גם אותה נחישות להילחם באויב הציוני בכל דרך אפשרית, כולל מעשי טבח המוניים. את הטרור הפלשתיני לא ניתן להסביר רק במונחים דתיים, אלא גם מיתיים. את הנכונות להקרבה עצמית לא ניתן להסביר רק על ידי תחושת ההנאה שבהשגת שבעים ושתיים בתולות בגן העדן (דימוי מנוגד לערכי הצניעות המינית של הדת) – אלא גם על ידי תחושת הסיפוק הכרוכה בהשמדה של ממלכת השטן עצמה.

שנאת ישראל זו ניזונה מהתרבות הערבית-המוסלמית המסורתית, אך בה בשעה שונה היא מקודמתה. שנאת ישראל בימי הביניים, במזרח התיכון המוסלמי כמו גם ובאירופה הנוצרית – חתרה להשפיל את היהודים אך לא להשמידם. לעומת זאת, שנאת ישראל של העולם המוסלמי-ערבי חותרת להשמדת עם ישראל, ולא רק להשפילו כבעבר, וזה מה שעושה אותה כל כך דומה לאנטישמיות הנאצית.

האופי הג'נוסידי של הג'יהאד התקשורתי הוא שהופך אותו למסוכן כל כך, במיוחד לנוכח טכנולוגיות ההשמדה המודרניות. את השנאה הזו צריך להמשיך ללבות כל העת, לבל תדעך, חס וחלילה. כפי שאומר, למשל, 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 ששנא אותנו. צריך שנשנא את זה לא תסור, אלא לאחר שיסורו הגורמים המעניקים לה חיים. צריך שנשאב משנאה זו כושר מעש, תנועה ונקמה.¹⁸

שנאת ישראל זו, שראשיתה במנוסתם ההמונית של מהגרי 1948 מארץ המישור, הלכה והסלימה ככל שחזקה מדינת ישראל את אחיזתה בה מחד – וככל שתביעת השיבה של מהגרי 1948 אליה, נדחקה מתחום הריאל-פוליטיקה אל ספרת המיתוסים, מאידך. שנאת

זו הייתה אז, ונשארה עד היום, נחלת "הפזורה הפלשתינית", ולא הצליחה לחלחל ליישובי ארץ ההר, אלא משנחתה כנופיית טונים בארץ זו, בעקבות הסכם אוסלו. למן ראשית הציונות ועד 1993, לא שררה כלל שנאה בין היהודים לבין תושבי ארץ ההר, אלא להפך: בכל אותה תקופה שרר סוג מסוים של הערכה הדדית, גם אם לא של ידידות. גם לאחר שהיהודים כבשו את חבלי יהודה ושומרון ובאו במגע עם תושביהם הקדומים דוברי הערבית, לא חלו שינויים לרעה בדפוסי היחסים שבין הצדדים.

שנאת ישראל הערבית-מוסלמית אינה אחידה ואף לא כה ממושכת כפי שמקובל לחשוב. שנאה זו רוחשת בעיקר באותם פרכים עירוניים של "הפזורה הפלשתינית", הקרויים בטעות "מחנות הפליטים". שנאה זו הולכת ופוחתת, ככל שעולים במעלה ארץ ההר, וסופה שהיא נעלמת כמעט לחלוטין ביישובי גב ההר. מערכת היחסים הטובה ששררה בין הצדדים בארץ ההר מהיום שלמחרת 1967 ועד למועד מימושו של הסכם אוסלו בשנת 1994 – היא ההוכחה הטובה ביותר ליכולת שני צאצאיו המודרניים של עם ישראל הקדום לקיים ביניהם יחסי ידידות, ומיחסים אלה להתקדם הלאה – לעברה של ההתחברות-מחדש ביניהם.

על רקע היסטורי זה ניתן להבין את שרשרת האירועים למן לידתם של אש"ף ושאר ארגוני הטרור ועד היום. כמו כן מספק הסבר זה את הרקע להתגבשות האידיאולוגית של ארגוני הטרור. בהיותם ערב-רב של מהגרים, ללא שורשים בשום מקום, הדגישו הם, השכם והערב, את היותם בניה של "המולדת הערבית" – מושג סתום וחסר פשר. מולדת הינה תמיד טריטוריה מוגדרת, בעלת גבולות מסוימים. לכן אין משמעות למושג "המולדת הערבית", שכלל לא ניתן להגדיר את גבולותיה. "קוסמופוליטיות" זו, של בני אדם חסרי מולדת אמיתית, מזכירה את המרכסזם, שהצהיר כי לפועלים אין מולדת, ולכן העולם כולו הוא מולדתם. כמו כן מזכירה היא האתוס המרכסיסטי, שתבע לא רק שחרור מהקפיטליסטים, אלא אף את השמדתם.

הזהות הערבית היא מוקד ההזדהות

ערבי, ערבית, ערביות. הזהות הערבית היא מוקד ההזדהות והזהות של "הפזורה הפלשתינית" – ולא הזהות הטריטוריאלית הנפרדת. "פלשתינה" אינה טריטוריה העומדת ברשות עצמה, אלא חלק בלתי נפרד מהטריטוריה הערבית עצומת הממדים, המשתרעת מהמפרץ הפרסי ועד האוקיינוס האטלנטי. פזורה זו אינה אומה לעצמה, אלא רק איבר מגופה של האומה הערבית הגדולה. תפישה זו של הזהות הפלשתינית משתקפת באין ספור מסמכים והתבטאויות, שהחשובה שבהם היא **האמנה הפלשתינית**:

פלשתין היא מולדת העם הערבי-הפלשתיני והיא חלק בלתי נפרד מהמולדת הערבית הגדולה; והעם הפלשתיני הוא חלק בלתי נפרד מן האומה הערבית.

בכל הקונגרסים, החוקות והאמנות של הפלשתינים, מראשיתם ועד ימינו הם מדגישים את זהותם הערבית, כזהות האמיתית שלהם, כפי שמשתקף הדבר בביטויים "הפאר הערבי", "השליחות הערבית", היות הפלשתינים "חלק מהאומה הערבית" ופלשתין חלק מ"המולדת הערבית הגדולה". בעיית פלשתין מתוארת כקשורה ב"גורל ובקיום הערבים" ופתרונה הוא "מבחינה ערבית" "חובה לאומית".¹⁹

הזהות הפלשתינית היא מלאכותית, טקטית וארעית

השם "עם פלשתיני" אינו משקף אפוא את כלל האוכלוסייה דוברת הערבית בארץ, אלא רק חלק קטן ממנה – זה שנטש אותה בלחץ אירועי 1948 ויצר את "הפזורה הפלשתינית". אמור מעתה: האמנה הפלשתינית אינה אמנתם של כלל דוברי הערבית בארץ, אלא של "הפזורה הפלשתינית" בלבד. אם נתייחס כך לדברים, יתבהרו לנו מספר סוגיות שהיו מוקשות עד כה.

ל"פזורה הפלשתינית", להבדיל מאנשי ארץ ההר, אין כלל מולדת, ולכן אין לשם "פלשתין" משמעות כלשהי בעבורם – אלא

כטריטוריה העשויה לאחד את כלל הטריטוריות הערביות לכלל טריטוריה אחת גדולה. מיקומה של "פלשתינ" במרכז המזרח התיכון, עושה אותה לטריטוריה מועדפת לצורך איחוד זה. לכן גם נתפשת הזהות הפלשתינית תמיד כזהות **מלאכותית, טקטית וארעית**, מכשיר בלבד במאבק הכלל ערבי נגד ישראל ובעד האיחוד הערבי.

מאחר שהזהות הפלשתינית היא מלאכותית – הרי שצריך לעשות כל מאמץ כדי לשמור עליה, לבל תיעלם חס וחלילה, לפחות עד שתושג המטרה הסופית של **האחדות הערבית**: "על מדינות ערב לשמור על האישיות הפלשתינית, עד אשר יחזיר העם הפלשתיני את מולדתו"; "הפעולה למען שחרור פלשתינ מחייבת לשמור על העם הפלשתיני... כי אין מולדת בלי עם"; "יש צורך לנצור את האישיות הפלשתינית שהרי כך שומרים על הבעיה הפלשתינית" וכד'.²⁰ סעיף 12 לאמנה הפלשתינית מסכם רעיון זה בקובעו כי:

העם הפלשתיני מאמין באיחוד הערבי, והוא מאמין כי כדי למלא תפקידו במימוש, עליו בשלב זה של מאבקו הלאומי, לשמור על אישיותו הפלשתינית ועל מרכיביה, להגביר את המודעות לגבי מציאותה ולדחות את כל התוכניות העלולות להטמיעה או להחלישה.

מוטיב זה חוזר ונשנה ברטוריקה הפנימית שלהם, אף שכלפי חוץ הם משתדלים להסתיר זאת. התכונה הבולטת ביותר של הרטוריקה הפלשתינית-ערבית היא **כפל הלשון** והאופי **הטקטי** שלה. כלפי פנים, הזהות הפלשתינית היא תמיד פיקציה, המצאה לשונית שתכליתה השמדת ישראל – ואילו כלפי חוץ זוהי תמיד זהות אוטנטית, זהות המשקפת מצוקה, ניצול, דיכוי וכד'. כלפי פנים המטרה היא תמיד איחוד האומה הערבית ו/או האסלאמית – ואילו כלפי חוץ המטרה היא שחרור לאומי של "העם הפלשתיני". כלפי פנים השאיפה היא תמיד להשתלט על העולם כולו – ואילו כלפי חוץ לחיות איתו בשלום. כפל הלשון של תועמלני הטרור הוא ההופך את הכרת עמדתם האמיתית לקשה כל כך. יכולים הם לומר דבר והיפוכו

באותה נשימה, הכול בהתאם לקהל היעד שלהם. כלפי חוץ מדברים הם באנגלית, ואילו כלפי פנים – בערבית. מדברים הם בשתי שפות לא רק במובן הטכני אלא גם במובן הערכי. שעה שבאנגלית הם תמיד משקרים, הרי שבערבית אומרים הם בדרך כלל את האמת (מתוך ידיעה ששפה זו אינה מובנת במערב). זהו הכלל, אך ישנם גם יוצאים מהכלל. כך, למשל, בראיון לעיתון הולנדי אמר זוהיר מוחסין, ראש ארגון הטרור "אל צעיקה" וחבר הועד הפועל של אש"ף:

העם הפלשתיני אינו קיים...רק למטרות פוליטיות וטקטיות אנו מדברים היום על קיומו של "עם פלשתיני", כי האינטרסים הלאומיים של הערבים מחייבים להציב כנגד הציונות "עם פלשתיני" נפרד...הקמת מדינה פלשתינית היא מכשיר בלבד במאבקנו המתמשך נגד ישראל ובעד האיחוד הערבי שלנו.²¹

עד כמה מזויפת וטקטית היא הזהות הפלשתינית אפשר ללמוד לא רק מהקשר בינה לבין הזהות הכלל-הערבית, אלא אף מהקשר בינה לבין הזהות הירדנית. כל עוד חסו הם בצילה של הממלכה הירדנית, לא היה להם צורך בזהות הפלשתינית, באשר לזו לא הייתה כל משמעות בעבורם. רק כאשר התברר להם, שהזהות הירדנית משמשת מחסום בפני תביעותיהם לגבי שטחי ארץ ישראל המערבית, החלו הם מדגישים את זהותם הפלשתינית הנפרדת מזו של הזהות הירדנית, כפי שהודה בגילוי לב זוהיר מוחסין:

במציאות אין כל הבדל בין הירדנים, הפלשתינים, הסורים והלבנונים...רק מסיבות טקטיות, ירדן, שהיא מדינה ריבונית בעלת גבולות מוגדרים, אינה יכולה להעלות טענות לגבי חיפה ויפו. לעומת זאת, אני כפלשתיני יכול, ללא כל ספק, לדרוש את חיפה, יפו, באר שבע וירושלים. בכל מקרה, ברגע שנממש את זכותנו לגבי שטחה של פלשתינ, לא נחכה אפילו רגע אחד כדי לאחד את פלשתינ וירדן.²²

שימו לב: על פי הגדרתם העצמית של תועמלני הטרור, הפלשתינים והירדנים הם עם אחד, עם שהוא עצמו חלק מעם גדול יותר – האומה הערבית. ואולם, מאחר שהעם הירדני כבר זכה למדינה; ומאחר שמדינה ריבונית אינה רשאית לתבוע שטחים נוספים מעבר לגבולותיה המוכרים; לכן יש להציג זהות טריטוריאלית נפרדת, שלה יש זכות לתביעות טריטוריאליות משל עצמה.

עד כמה מזויפת היא הזהות הפלשתינית אפשר ללמוד גם מהשימוש הטקטי שנעשה במונחים "ירדן" ו"פלשתיין", בכל מקרה לגופו. כשהעניקו הבריטים את שטחה המזרחי של הארץ לבית המלוכה ההאשמי, לא קראו הם לו "פלשתיין" אלא "עבר הירדן", שלימים הפך ל"ירדן". משסיפח המלך עבדאללה באופן בלתי חוקי את ארץ ההר לממלכתו ב-1950, כינה הוא אותה בשם "הגדה המערבית", במטרה למחוק לחלוטין את השם "פלשתיין" מארץ זו, ועל ידי כך לחסל את זהותה הפלשתינית הנפרדת. כשנשאל המלך, "אם כן, היכן היא פלשתיין?", הייתה תשובתו: "פלשתיין נמצאת היכן שהיהודים נמצאים", משמע, במישור החוף. ולכשתיכבש "פלשתיין יהודית" זו, מה יהיה אז שמה? "ירדן" כמובן, לא "פלשתיין".

ובכן, מהי הטרטוריה ש"הפלשתינים" תובעים? לא רק את השטחים שנתפסו במלחמת ששת הימים הם תובעים, ואף לא רק את שטחי ארץ ישראל שיועדו לערבים על פי תוכנית החלוקה מ-1947 – אלא גם את "פלשתיין היהודית", היינו לבוא במקומה של מדינת ישראל, ולא לחיות לצידה. הבעיה בשם "פלשתיין" אינה טמונה אפוא רק בקשר שבינו לבין הזהות הפלשתית, שייצגה בעבר זהות עוינת לישראל (בדומה לזהות העמלקית) – אלא גם ובעיקר בשימוש לרעה שנעשה בשם זה, ככלי בלוחמה הפסיכולוגית נגד ישראל.

סימטריה כוזבת

האתוס הפלשתיני הוא כוחני וכוזב. מעין פרודיה על הלאומיות הישראלית, שכל מטרתה ליצור סימטריה כוזבת, שתכשיר את דעת

הקהל העולמית להסכים לנוסחת הכוזב "שתי מדינות לשני עמים".
הלאומיות הפלשתינית הומצאה כמין אנטיזה של הציונות המדינית.
כדי לאזן את חזון השחרור המדיני של עם ישראל, הומצא האתוס
האנטי-ציוני של תנועת השחרור הפלשתינית. כדי לאזן את חזון
שיבת עם ישראל למולדתו ההיסטורית, הומצאה תביעת השיבה של
הפליטים הפלשתיניים. אפילו את השואה היהודית נכסו הם לעצמם,
בהמציאם שואה משל עצמם – את "הנפכה" של 1948.

האנטי-אומה הפלשתינית-ערבית היא מעין תשליל צילומי של
הציונות. מה שאצל הלאומיות הישראלית הוא חיוב, אצל הלאומיות
הפלשתינית הוא שלילה. בעוד שהציונות נוצרה כדי לתת ביטוי
מדיני לחזון הגאולה הלאומי והאוניברסלי של עם ישראל, הרי
שהאנטי-אומה הפלשתינית לא קמה אלא כדי לסכל בכל האמצעים
את הקמתה של ישראל, ולאחר שהוקמה – להביא להכחדתה.
מטרתם אינה לבנות אומה משלהם, אלא להרוס את האומה
הישראלית.

האתוס הפלשתיני הוא אתוס אנטישמי

חוסר שורשיות זה של "הפזורה הפלשתינית" משתקף בכל שורה
ושורה של האמנה הפלשתינית ואף במסמכים אחרים. לכן טעות היא
לייחס לה אופי של חזון לאומי. אמנה זו לא ניתן כלל לסווג
במסגרתן של מגילות העצמאות השונות, אלא במסגרתן של הספרות
האנטישמית. האמנה הפלשתינית היא מניפסט הקורא להשמדת עם,
ותו לא. מבחינה זו, אין לה אח ורע בשום אידיאולוגיה אחרת בעולם,
פרט לאידיאולוגיה הנאצית, פרי מוחו הקודח ולבו מלא השנאה של
אדולף היטלר. הרוע המשתקף באתוס הפלשתיני הוא העתקו של
הרוע הנאצי, אכזריות בעצימות גבוהה ביותר.

הזהות הפלשתינית היא פיקציה. הזהות הפלשתינית היא טקטיקה
זמנית. לכן צריך לשמור עליה, עד שתושמד ישראל. אחר כך, כמו
הייתה היא סולם בלבד להגיע למטרה העיקרית, אפשר יהיה לזרוק

אותה לסל האשפה של ההיסטוריה, מאחר שסיימה את תפקידה. כלל לא ברור מה יהיה מעמדם של הפלשתינים 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 יחד עמו גם הזהות הפלשתינית. ארגוני הטרור הפלשתיניים אינם מוכנים להכיר בישראל, ואף לא להתקיים בצידה, אלא רק במקומה. מסיבה זו לא רק שדחו על הסף כל פשרה טריטוריאלית, אלא אף לא הכירו שום דרך אחרת, פרט לשימוש באלמות ובטרור. טרור הוא לא רק נשק פוליטי, אלא גם שסתום ביטחון לשנאה חסרת מעצורים.

האתוס הפלשתיני הוא סוג של אידיאולוגיה אנטישמית, ולא סוג של אידיאולוגיה לאומית. המרכיב המרכזי בו הוא שנאת ישראל, וכל השאר טפל. האנטישמיות לכל דורותיה לא כוונה כנגד היהודים כפרטים, אלא כקבוצה בעלת זהות מיוחדת, זהות קשה לעיקול, זהות מתחרה, זהות שעוררה שנאה בשל מוזרותה, ייחודה והצלחתה. האנטי-ציונות של הפלשתינים, של העולם דובר הערבית ואף של העולם המוסלמי – היא גלגול נוסף של האנטישמיות לדורותיה ולצורותיה, ואין בה שום מרכיב של זהות לאומית.

אתוס לאומי עניינו הזהות הלאומית, ההיסטוריה הלאומית, הלשון הלאומית והתרבות הלאומית. אתוס לאומי פונה כלפי פנים, לא כלפי חוץ. עד כמה אין האתוס הפלשתיני אתוס לאומי, אלא אידיאולוגיה אנטישמית מודרנית, על כך אפשר ללמוד מעיון באמנה הפלשתינית ובשאר מסמכי הנאצה שהפיקו בעשרות השנים האחרונות. מאלפת העובדה, שהאתוס הפלשתיני אינו עוסק כמעט בפנימיותה של הזהות הפלשתינית, בהיבטיה הטריטוריאליים-היסטוריים-אתניים, אלא כמעט אך ורק בזהותו של האויב הציוני ובצורך לחסלו. האתוס הפלשתיני כולו חוץ, בלא כל פנים. כולו שלילה, בלא כל חיוב. זהו אתוס של השמדת עם – לא של שחרור עם. זהו אתוס של שנאת עם.

— לא של אהבת מולדת. לא בכדי מעטים הם הביטויים המדגישים את הפטריוטיזם הפלשתיני, בהשוואה לביטויים המדגישים את שנאת האויב הציוני. בדומה לכל יתר גילויי האנטישמיות לדורותיה ולצורותיה, מהווה שנאת האויב — היהודי, הציוני, הישראלי — את הציר המרכזי.

האמנה הפלשתינית היא אמנה להשמדת עם

האמנה הפלשתינית אינה אמנת שחרור לאומי, אלא אמנה להשמדת עם ישראל, שבה אמורים הפלשתינים לשמש חיל חלוץ של התנועה הפן-ערבית ו/או הפן אסלאמית. האמנה קוראת כביכול רק להשמדת מדינת ישראל, שהיא הארגון המדיני של העם היהודי, אך מלשונה ברור שאין היא מכוונת רק **לפולסייד** (השמדת מדינה) אלא גם **לג'נוסייד** (השמדת עם). בכך מצטרפת האמנה הפלשתינית לשורה של מסמכים בעלי אופי משפטי המכוונים על פי תוכנם לבצע פשע נגד האנושות, שהוא החמור שבעבירות של המשפט הבינלאומי.

מבחינה רשעיתם ואכזריותם משתווים הפלשתינים לנאצים, אף כי הם גלויים יותר. הנאצים לא השאירו מאחוריהם אפילו נייר אחד, שבו הועלתה על הכתב תוכניתם לפתרון הסופי של בעיית היהודים. לעומת זאת, הפלשתינים הפכו תוכנית זו לאמנת היסוד של קיומם. אמנה זו נתקבלה בשנת 1964, והיא עודכנה בשנת 1968. קבלתה לפני יוני 1967, מעידה עליה שהיא חוברת בלא קשר ל"כיבוש השטחים" במלחמת ששת הימים, ושאינן היא מכוונת לשחרור שטחים אלו, אלא לשחרור כל פלשתינ מתושביה היהודיים.

כתבי השטנה נגד ישראל, ובהם האמנה הפלשתינית, נדונה בהרחבה על ידי מלומדים רבים, אך רק לעתים רחוקות נדונה ספרות זו בעיניים משפטיות, אם בכלל. ספרות זו ומעשי הטבח שבאו בעקבותיה נכנסים בנקל לגדר הפשעים נגד האנושות, כהגדרתם באמנה למניעת השמדת עם. אף שאין פרשנות מחייבת בסוגיה זו, מקובל על הכול כי בהגדרת **ג'נוסייד** העיקר הוא לא עצם ההשמדה

של קבוצה, אלא הכוונה להשמידה, כליל או חלקית, בתור שכזאת. להבחנה זו יש תוצאה כפולה: ראשית, אם הושמדה קבוצה עקב מעשים שבוצעו ללא כוונה להביא להשמדתה, כי אז אין במעשים אלו משום ג'נוסייד; שנית, וכנגד זה, רצח של אדם אחד ויחיד יכול להיחשב כג'נוסייד, אם הוא מהווה חלק מסדרת מעשים דומים, אשר מטרתם השמדת הקבוצה עליה נמנה הקורבן.

מעשי הטבח, שבוצעו על ידי ארגוני הטרור למיניהם כנגד אזרחי מדינת ישראל, יכולים להיחשב לא רק כפשע נגד השלום, אלא אף כפשע נגד האנושות. כל אחד ממעשי הטבח הנוראים הללו, שבהם נרצחים תינוקות, נשים, זקנים ואזרחים חפים מפשע אחרים, אפילו אינם מביאים להשמדת העם היהודי בארץ ישראל, הוא חלק מסדרת מעשים אשר מטרתה היא השמדתו. הלשון הנקייה כביכול, שבה משתמשים בתקשורת הישראלית לתיאור מעשים נפשעים אלו, כגון "פיגועים", "טרור" וכיוצא באלו, רק מטשטשת את אופים הרצחני. מה שהנאצים עשו בסרט נע חרושתי, עושים הפלשתינים באמת מידה של בית מלאכה.

הטרור הפלשתיני למן ראשיתו היה כרוך במעשי זוועה שהשכל המערבי לא הצליח לתפוש. הטרור הקלאסי היה מכוון מטרות צבאיות או פוליטיות. טרור זה היה נשקן של החלש בשדה הקרב הצבאי. לעומת זאת, יעדיו של הטרור הפלשתיני היו תמיד אזרחיים. לא פגיעה ביחידים, בעלי תפקיד חשוב במערך הצבאי או המדיני של האויב, אלא טבח המוני של אזרחים תמימים, שאינם בעלי תפקיד כלשהו. פיצוץ מטוסי נוסעים, אוטובוסים, מסעדות וכד' – כולם מקומות הומי אדם, שכל פשעם הוא השתייכותם לממלכת השטן. ארגוני הטרור האסלאמיים שקמו כפטריות שלאחר הגשם לאחר מכן, אף הם תופשים את העולם במונחים דמוניים: ארצות הברית היא ממלכתו של השטן הגדול, ואילו מדינת ישראל של השטן הקטן. את המגה-טרור של פיצוץ מגדלי התאומים לא ניתן להבין אלא בהקשר של דימויים מיתיים אלה, שהקשר ביניהם לבין הדת קלוש ביותר.

מה שהופך את הטרור הפלשתיני-אסלאמי למסוכן כל כך הוא החיבור בין אידיאולוגיות של שנאה והשמדה לבין הטכנולוגיות המודרניות. חיבור זה יצר את אותן פצצות אדם, ההופכות את חיינו לבלתי נסבלים. הטרור הוא לא רק חיבור בין השנאה לפצצה, אלא גם בין הפצצה לתקשורת ההמונית. מכיון הוא לא רק לבצע מעשי טבח המוניים, אלא גם להביא את אלה למסכי הטלביזיה, במטרה להטיל אימה על האזרח הקטן.

הטרור הוא סוג של לוחמה פסיכולוגית, ובתור שכזה מסוכן הוא לא פחות מלוחמה קונבנציונאלית. במלחמות העבר הייתה קיימת הבחנה, עקרונית לפחות, בין החזית לעורף. לעומת זאת, במלחמת הטרור הבחנה כזו אינה קיימת כלל. יתירה מכך: במלחמה זו הפך העורף לחזית, והחזית הפכה לעורף.

את המאבק כנגד ישראל מגדירים הם כמאבק נגד ממלכתו של השטן הקטן, שהוא "משחק סכום אפס", כפי שמוגדר הדבר בתורת המשחקים. בזירת קרב דמונית זו יכול לשרוד רק אחד – אני או אתה. לשנינו יחד אין מקום באותו עולם. מאבק זה אינו מכיוון להשתחרר מעולו של כיבוש כלשהו, אלא להשמיד את האויב השמדה טוטלית.

מבחינה זו קיים דמיון רב בין מעשי ההשמדה הנאציים לבין הטרור הפלשתיני-אסלאמי. מה שעשה היטלר בכלים של בית חרושת, עושים הם בכלים של בתי מלאכה. בסופו של יום לא יישאר זכר כלשהו של האויב הציוני, באשר על הפשע שביצע כנגד הפלשתינים והאסלאם נגזר עליו גזר דין מוות.

עם ארגוני הטרור אין ישראל רשאית להתפשר, באשר הם עצמם תופשים את המערכה במונחים של "משחק סכום אפס". צריך להשמידם, עד האחרון שבהם, ולא להותיר זכר מהם. לעומת זאת, עם תושבי ההר ניתן לא רק להתפשר, אלא אף להתחבר וליצור יחד אומה ישראלית גאה, ששורשיה בעם ישראל הקדום. ניתן להפוך אותם, על ידי שינוי זהותם הקיבוצית, מאויב לאוהב. זיהוי ההבדל בין שני אלה הוא המפתח למדיניות ישראלית רציונלית.

מסך ברזל בלב הארץ

מנהיגות "הפזורה הפלשתינית", הנתמכת על ידי שכנותיה של ישראל, היא שמונעת את האפשרות של ההתחברות מחדש בין עם הספר היהודי ועם הארץ דובר הערבית. מנהיגות זו היא שמחזקת את זהותם הערבית והמוסלמית של תושבי ארץ ההר דוברי הערבית, על חשבון זהותם הטריטוריאלית – במטרה שיתפשו את מדינת ישראל כאויב האולטימטיבי שלהם, כרע המוחלט. מנהיגות חסרת שורשים זו היא שמלבה את השנאה כלפי ישראל, בארץ ובמזרח התיכון כולו – והיא שעומדת מאחורי מסע התעמולה הכלל עולמי (הג'יהאד התקשורתי) כנגד ישראל. לכן צריך להילחם בה עד חורמה, בלא עכבות מוסריות כלשהן.

מנהיגות זו, היא שיצרה את הזהות הפלשתינית המזויפת, ככלי במאבק נגד ישראל. זהות זו לא הייתה יוזמה מקומית של "הפנים", אלא יוזמה של "החוץ", שמאז 1948 חתר אך ורק להשמדת ישראל. האמנה הפלשתינית ו"תוכנית השלבים" שגיבש אש"ף בשנות ה-70, אף הן לא הייתה פרי של יוזמה מקומית, אלא של מנהיגות הפזורה, שנתמכה על ידי שכנותיה העוינות של ישראל. במסמכי יסוד אלה מושם מלוא הדגש על החרבת ישראל, ולא על בנייתה של "האומה הפלשתינית" (שכאמור, אין הם מכירים כלל בקיומה).

הג'יהאד התקשורתי כאסטרטגיה מנצחת

ראשיתו של הג'יהאד התקשורתי בתקופה שלאחר מלחמת ששת הימים, כאשר שכנותיה של ישראל גילו שאין בכוחן להשמיד אותה על ידי כוחות צבאיים סדירים וארגוני גרילה טרוריסטיים. אז עלה במוחן הרעיון המבריק להעתיק את שדה הקרב מהמישור הצבאי למישור התקשורתי. מאחר שבשדה הקרב התקשורתי החזק הוא בהכרח הרע ואילו החלש הוא בהכרח הטוב – צריך היה לבצע **היפוך תדמיות**. ישראל, שעד אז נתפשה כצודקת, בשל היותה דוד הקטן המתייצב מול גוליית הערבי – הפכה לפתע לגוליית הענק מול דוד

הפלשתיני, הכובש את מולדתו ומאיים על חייו. לפתע נשתכחו הקריאה להשמדת ישראל, מעשי התוקפנות כלפיה, והאיומים הבלתי פוסקים שבהם הייתה נתונה למן לידתה, ואף קודם לכן – וישראל הפכה לתוקפן, לכובש, שמנסה בכוח למנוע את מתן זכות ההגדרה העצמית לעם הפלשתיני.

להיפוך תדמיות זה התלווה אף **היפוך סיבה ומסובב**: לא המדינות דוברות הערבית פתחו במלחמת חורמה להשמדת ישראל, אלא ישראל היא שפתחה במסע כיבושים להרחבת גבולותיה מנחל מצרים ועד הפרת, גבולות ההבטחה המקראיים. אם עד אז נוסחה המטרה במונחים של "חיסול תוצאות התוקפנות של מאי 1948" ו"שחרור פלשתינ כולה" (כלשון האמנה הפלשתינית) – הרי שעתה השתנה הניסוח ונקבע, כי כל הצרות במזרח התיכון ייפתרו אם "יחוסלו תוצאות התוקפנות של יוני 1967" ו"ישוחררו השטחים שנכבשו במלחמה זו" (ועידת חרטום, אוגוסט 1967). לא עוד חיסול ישראל הוא היעד, אלא שחרור העם הפלשתיני מהכיבוש ביוני 1967.

הדגשת הזהות הפלשתינית **הנפרדת**, והמצאת אתוס המאבק לשחרורה הלאומי (מבלי לקשור אותו במפורש עם המטרה לאיחוד כלל ערבי) – הוא אולי התכסיס התקשורתי המבריק ביותר שניתן להעלות על הדעת. בעולם הבתר קולוניאלי אין לשום נרטיב פוליטי כוח משיכה גדול יותר מאשר סיפור של מאבק לשחרור לאומי. ישראל, שעד אז נתפשה כמופת של תנועת שחרור לאומי – הפכה באחת למעצמה קולוניאלית תאבת כיבושים, שגזלה בכוח את אדמתו של העם הפלשתיני המסכן והגלתה מאות אלפים מבניו ממולדתם ההיסטורית, ובעשותה כן המיטה עליו שואה ("הנפכה"), שאינה נופלת מהטרגדיה של העם היהודי.

עד כמה חדשה הייתה הזהות הפלשתינית אפשר ללמוד מהעובדה, שבהחלטת החלוקה של האו"ם מנובמבר 1947, כלל לא מוזכרים השמות "עם פלשתיני" או "פלשתינים", אלא רק השם "ערבים". כמו כן לא הוזכר במסמך מכונן זה השם "מדינה פלשתינית", אלא רק

"מדינה ערבית". אף בהחלטת האו"ם 242 מנובמבר 1967, שהתקבלה 20 שנה לאחר החלטת החלוקה, לא אוזכרו "העם הפלשתיני" או "פלשתינים". כמו כן אין בהחלטה חשובה זו אזכור כלשהו בצורך להקים "מדינה פלשתינית", אלא רק בצורך "בפינוי כוחות מזוינים משטחים שנכבשו במסגרת הסכסוך האחרון". יתירה מזו: בחלטה זו נאמר במפורש, כי "יש לשמור על השלמות הטריטוריאלית של כל מדינה ממדינות האזור". משמע, שאין כלל צידוק משפטי בהקמת מדינה נוספת באזור, באשר זו עלולה לפגוע בשלמות הטריטוריאלית של המדינות הקיימות, לרבות בשלמות הטריטוריאלית של מדינת ישראל. תושביה דוברי הערבית של ארץ ישראל כונו בשם "ערבים", ותו לא.

האסטרטגיה התקשורתית שפותחה על ידי תועמלני הטרור היא אפוא תוכנית השינוק המוצלחת ביותר שידע העולם מאז המצאתם של כלי התקשורת המודרניים. הזהות הפלשתינית עוצבה על ידם בדמותה של הלאומיות הישראלית, במטרה ליצור סימטריה כוזבת, שתכשיר את דעת הקהל העולמית להסכים לנוסחת הכוזב של "שתי מדינות לשני עמים". הלאומיות הפלשתינית הומצאה כמין אנטי־זה של הציונות המדינית. כדי ליצור דמיון לזהות הישראלית עתיקת היום, הומצאה הזהות הפלשתינית, ששורשיה בעממיה העתיקים של הארץ – הכנענים והפלשתים. כדי לאזן את חזון השחרור המדיני של עם ישראל, הומצא האתוס האנטי-ציוני של תנועת השחרור הפלשתינית. כדי לאזן את חזון שיבת עם ישראל למולדתו ההיסטורית, הומצאה תביעת השיבה של הפליטים הפלשתיניים. אפילו את השואה היהודית נכסו הם לעצמם, בהמציאם שואה משל עצמם – את "הנפבה" של 1948.

הזהות הפלשתינית היא זהות גנובה, חיקוי גס ומזויף של הזהות הישראלית. זהות זו לא צמחה מבפנים, בקרב תושביה המקומיים של הארץ, אלא בקרב שכנותה של ישראל ובארגוני הטרור שהתמקמו בהן מאז 1948. זהות אימפריאלית זו היא מעין תשליל צילומי של

הלאומיות הישראלית. מה שאצל הלאומיות הישראלית הוא חיוב, אצל האימפריאליזם הפלשתיני הוא שלילה. בעוד שהציונות נוצרה כדי לתת ביטוי מדיני לחזון הגאולה הלאומי והאוניברסלי של עם ישראל, הרי שהזהות הפלשתינית יעדה להכחיד את ישראל. מטרתה אינה לבנות מדינת לאום משלה, אלא להרוס את מדינת הלאום של העם היהודי.

במבחן התוצאה הצליחה אסטרטגיה זו להשיג חלק ניכר ממטרותיה, שעה שהעולם כולו אימץ את אותה סימטריה מזויפת, שהוליכה בסופו של יום לנוסחה הכוזבת של "שתי מדינות לשני עמים". ומה שחשוב לא פחות, **הצדק שינה יעד**: לא עוד ישראל היא הצודקת בסכסוך הארץ ישראלי, אלא הפלשתינים. ככל שעמדת הפלשתינים מתחזקת, כך במקביל נחלשת עמדתה של ישראל. הצונמי העכור של אנטישמיות ואנטי-ישראליות השוטף היום את העולם אינו אלא מסקנה הגיונית של קו מחשבה זה.

הסכם אוסלו – 1993 טרואני לישראל

הזהות הפלשתינית היא אפוא טקטית וארעית בלבד, כפי שמודים אויבי ישראל באותם מקרים נדירים של גילוי לב. בשם זהות מזויפת זו, שהחלה קורמת עור וגידים באמנה הפלשתינית, ואשר קיבלה הכשר ישראלי בהסכם אוסלו, מנהלים היום תועמלני הטרור מסע משולב של טרור פיזי, נפשי ומשפטי – כדי להפוך למדינה בשטחי הליבה של ארץ ישראל. ערב חתימת הסכם אוסלו ואף לאחר מכן חזרו והדגישו מנהיגי כנופיית תוניס, שהם חותרים לא רק לנסיגת ישראל לגבולות הקו הירוק, אלא לתפיסת שטחי ארץ ישראל המערבית כולה. את הסכם אוסלו השוווּ הם להסכם **חונ'ייב'קה**, שחתם הנביא מוחמד עם אנשי מכה ב-628 לספירה, ואשר הופר מקץ שנתיים בלבד כשידו של מוחמד הייתה על העליונה. כך, למשל, בפגישה סגורה עם מנהיגים מוסלמים בדרום אפריקה, ב-10 במאי 1994, טען ערפאת כי הסכמי אוסלו כמותם כהסכם **חונ'ייב'קה**,

וכעבור שלושה שבועות חזר על אותה אנלוגיה, הפעם בפומבי, באומרו לקבוצת קבלנים פלשתינים שביקרו אותו בתוניס:

מה שהשגנו לא היה כל מה שרצינו להשיג אלא הטוב ביותר שיכולנו לקבל בזמן הגרוע ביותר. הנביא מוחמד הגיע להסכם עם הכופרים בחוֹדְיִיבְיָה וההסכם נקרא לגורים כעבור שנתיים.²³

האנלוגיה של הסכם חוֹדְיִיבְיָה להסכם אוסלו הפכה לתו היכר קבוע ברטוריקה הפומבית של ערפאת ממועד חתימתו ועד יום מותו. כך, למשל, בנאום לאסיפה המחוקקת הפלשתינית ב-15 במאי 2002, בעיצומה של מלחמת הטרור שלו, הזכיר ערפאת למאזיניו, שגם הסכם חוֹדְיִיבְיָה היה כלי שרת בידי מוחמד, אמצעי שהיה במלחמה נגד הכופרים היהודיים, עד להטיית מאזן הכוחות לטובתו.

שעה שבפני ישראל והעולם המערבי התחזה ערפאת לפציפיסט הרוצה לכונן "שלום של אמיצים", הרי שבפני קהלו הפנים ערבי-מוסלמי אמר תמיד את ההפך מזה. בהזדמנויות רבות הסביר ערפאת לקהל שומעיו, כי שורת הסכמי השלום שחתם עם ישראל מאז ספטמבר 1993 אינה אלא הונאה אסטרטגית שמטרתה להביא בסופו של דבר לחיסול מדינת ישראל. בדרך כלל השתמש ערפאת במבחר של אמרות כנף ודימויים, חילוניים ודתיים כאחד, שהיו ברורים וחד-משמעיים לערבים ולמוסלמים אבל סתומים לחלוטין לאוזניים מערביות.

אויבי ישראל לא ויתרו על "תוכנית השלבים" שלהם מאז ההכרזה עליה בשנת 1974 ועד היום. הסכם אוסלו נתפש כשלב נוסף בתוכנית זו, כפי שניתן ללמוד משורת התבטאויות של ערפאת ושאר חברי כנופיית תוניס בסמוך לחתימת ההסכם ואף לאחר מכן. בחודש ספטמבר 1993, שבו נחתם הסכם אוסלו, הזכיר ערפאת את "תוכנית השלבים" יותר משנים עשר פעמים בהופעות בכלי התקשורת ברחבי העולם הערבי. בולטת במיוחד הודעתו האישית לעם הפלשתיני ששודרה בערבית בטלוויזיה הירדנית בעת טקס החתימה על הצהרת העקרונות על מדשאת הבית הלבן:

אחי היקרים, אל תשכחו שהמועצה הלאומית הפלשתינית שלנו קיבלה את החלטתה ב-1974. החלטה זו קראה להקמת ישות לאומית על כל חלק מאדמת פלשתינ שיסוחרר או שהישראלים ייסוגו ממנו. [הסכם] זה הוא פרי מאבקכם. פרי קורבנותיכם והג'יהאד שלכם. זהו רגע השיבה, רגע השגת דריסת רגל על אדמה פלשתינית משוחררת. תחי פלשתינ משוחררת וערבית.²⁴

לשיא הצביעות הגיע ערפאת ב-30 בינואר 1966, שעה שנועד לפגישה סגורה עם כארבעים דיפלומטים ערביים בבית המלון "גרנאד הוטל" בשטוקהולם. באותו מעמד פרס ראש אש"ף את חזון "השלום" שלו בבהירות ברוטאלית כשאמר:

אנו מתכננים להשמיד את מדינת ישראל ולהקים מדינה פלשתינית טהורה. נעשה את חייהם של היהודים לבלתי נסבלים באמצעות לוחמה פסיכולוגית והתפוצצות אוכלוסין. יהודים לא ירצו לחיות בין הערבים... הם יוותרו על בתיהם ויהגרו לארצות הברית.²⁵

ההתייחסות להסכם אוסלו כאל מעשה הונאה, המיועד להביא להשמדת מדינת ישראל, לא הייתה נחלתו של ערפאת בלבד, אלא של כנופיית תוניס כולה. בספרו "הסכנה ההיסטורית וגבולותיה של הזהות הלאומית", שיצא לאור חודשים לאחר החתימה על הצהרת העקרונות, תיאר סח'ר חבש, חבר הוועד המרכזי של הפת"ח וראש המחלקה האידאולוגית של הארגון, את החלטת אש"ף להצטרף לתהליך אוסלו כמעוגנת "בתוכנית השלבים" של המל"ף. בהתבססו על סעיף 10 בתוכנית, המאפשר להנהגת המהפכה "לקבוע את הטקטיקה שתאפשר את מימוש היעדים" החליט אש"ף לנצל את ההתפכחות הגוברת בישראל מחלום ארץ ישראל השלמה על מנת לזכות בדריסת רגל על אדמת פלשתינ בדרך לשחרורה המלא. כשלב הראשון באסטרטגיה הזו היה הסכם הביניים שהוביל לשליטה פלשתינית מלאה בגדה המערבית וברצועת עזה. לאחר השלמתו של שלב זה אמורים הפלשתינאים להמשיך בדרכם ל"פתרון הסופי", קרי

הקמת מדינה פלשתינית על כל שטח פלשתינ ושיבת פליטי 1948 לבתייהם. אידיאלוג חשוב נוסף של אש"ף, עות'מאן אבו גרבייה, המכהן גם כמנהל ההכוונה הפוליטית ברשות הפלשתינית ועורך השבועון שלה א-ראי, התווה חזון דומה של "שלום" בנובמבר 1999:

על כל פלשתינאי להבין כי המדינה הפלשתינית העצמאית עם ירושלים כבירתה אינה סוף התהליך אלא רק שלב ביניים בדרך למדינה דמוקרטית בכל שטח פלשתינ. וכל זה ילווה בשלב שלישי, דהיינו – התמזגותה המוחלטת של פלשתינ במרחב הערבי והמוסלמי מבחינה תרבותית, לאומית, היסטורית וגיאוגרפית. זוהי משמעותו של הסכם הקבע.²⁶

אפילו אלה הנחשבים בטעות כ"מתונים", כגון פייסל חוסייני, אבו עלא ואחרים, לא הסתירו את דעתם כי "תהליך השלום" אינו אלא מעשה הונאה, שמטרתו לממש את תוכנית השלבים להשמדת ישראל ולכינונה של פלשתינ על חורבותיה. כך למשל התבטא פייסל חוסייני בטלוויזיה הסורית ב-9 בספטמבר 1996:

כל הפלשתינאים מסכימים שהגבולות הצודקים של פלשתינ הם נהר הירדן והים התיכון. באופן ריאליסטי יש לקבל כל מה שאפשר להשיג עכשיו [בתקווה כי] האירועים שיתרחשו בעתיד, אולי בחמש-עשרה או בעשרים השנים הבאות, ייתנו לנו הזדמנות להשיג את הגבולות הצודקים של פלשתינ.²⁷

חוסייני נשאר מחויב לחזון "שלום" זה עד ימיו האחרונים. כך למשל התבטא במרס 2001:

יש לעשות הבחנה בין שאיפותיו האסטרטגיות של העם הפלשתיני, שלא ייותר על פיסה אחת מאדמתו לבין מאמציו הפוליטיים המבוססים על מאזן הכוחות ועל אופייה העכשווי של המערכת הבינלאומית. עינינו תמשכנה להיות נשואות למטרה האסטרטגית – פלשתינ מן הים עד הנהר – ושום טריטוריה שאנו מקבלים כיום לא תביאנו לשכוח אמת עליונה זאת.²⁸

ביוני 2001, זמן קצר לפני מותו מהתקף לב, אמר חוסייני לעיתון מצרי, כי:

כאשר אנו מבקשים מכל הכוחות והפלגים הפלשתיניים לראות את הסכם אוסלו והסכמים אחרים כאמצעים זמניים, פירוש הדבר שאנו מוליכים שולל את הישראלים או משטים בהם... אנו מבדילים בין המטרות האסטרטגיות לטווח הארוך לבין המטרות של שלבי הביניים, שאנו נאלצים לקבל זמנית בגלל הלחץ הבינלאומי... אמנם הסכמנו להכריז על מדינתנו בשטח שהוא עכשיו 22% מפלשתיין, לאמור הגדה המערבית ועזה, אבל מטרותנו הסופית נותרה שחרור כל פלשתיין ההיסטורית מהנהר עד הים, אפילו אם פרוש הדבר המשך הסכסוך עוד אלף שנה או דורות רבים.²⁹

חוסייני אף הוסיף והסביר, כי אילו הבינו הישראלים והאמריקאים שהסכמי אוסלו היו רק "סוס טרויאני", שנועד לקדם את השגת המטרה הסופית של שחרור כל פלשתיין, כי אז "הם לא היו פותחים את שעריהם המבוצרים ומכניסים אותנו אל בין חומותיהם:

מכיוון שהישראלים הולכו שולל והסתבכו בטעות האסטרטגית המטופשת הזאת, סופם של הפלשתינאים לנצח, בדומה ליוונים הקדומים: "אנשי טרויה... צהלו ושמחו למחשבה כי החיילים היוונים הובסו ותוך כדי נסיגה השאירו שלל מלחמה בדמותו של סוס עץ לא מזיק. לכן הם פתחו את שעריהם והכניסו את סוס העץ. כולנו יודעים מה קרה אחר כך.³⁰

מנהיגים פלשתינאים אחרים התבטאו באותה מידה של גילוי לב. ביולי 1994 צוטט יאסר אבו רבו, שר התרבות, האמנות והתעמולה ברשות הפלשתינית, שהצהיר כי הפלשתינאים ישיבו לעצמם את "כל פלשתיין". שייח' חמאד ביתאווי, שמונה מטעם הרשות הפלשתינית כמטיף במסגד אל אקצא, אמר לקהל אלפים בפברואר 1996 כי:

דתנו תשחרר את כל פלשתיין מהים עד הירדן.³¹

באותו החודש, במהלך טקס השבעתו של ערפאת כראש הרשות הפלשתינית, הצהיר סלים זענון, יושב הראש בפועל של המל"ף, כי:

היום אנו חוזים בניצחוננו של צלאח-א-דין, למען אומתנו הערבית והאסלאמית.³²

אבו עלא, מאדריכלי אוסלו, טען ביוני 1996, כי:

לא חתמנו הסכם שלום עם ישראל אלא על הסכמי ביניים שנכפו עלינו. כאשר קיבלנו את הסכם אוסלו, קיבלנו שטחים, אך לא את כל האדמות הפלשתיניות. השגנו זכויות, אך לא את מלוא זכויותינו. לא ויתרנו ולא נוותר על אף שעל מאדמה זו או על זכותו של כל פלשתינאי לחיות עליה בכבוד.³³

שני תרחישי השמדה

הסכמי אוסלו כפו מנהיגות עוינת זו על הליכה של ארץ ישראל, ומאז אין גידול סרטני זה פוסק מניסיונותיו להרוס את מדינת ישראל מבפנים. כל עוד הייתה מנהיגות זו בחוץ, השפעתה על הפנים הייתה מועטה באופן יחסי. רק משעה שהוכנס כנופיית תוניס ארצה, החלה היא מחזקת את שליטתה לא רק על תושבי חבל עזה (שהיה נתון תמיד לשליטת ארגוני הטרור) אלא גם על תושבי ארץ ההר מאז ומקדם.

אלמלא פתחו במסע של טרור רצחני למחרת הסכם אוסלו, כבר הייתה המדינה הפלשתינית נופלת לידם כפרי בשל. אלא שנהרות הדם שנשפכו מאז ועד עתה, האטו את קצב האירועים, וגרמו למחשבה מחדש באשר למטרותיה הסופיות של זהות זו. עתה, מששקטה הארץ מעט, עולה מחדש, וביתר שאת, התביעה להקמת מדינה פלשתינית – וישראל נופלת לתוך מלכודת הדבש שהכינו לה, כאילו אין עוד חלופות אחרות לפתרון "הבעיה הפלשתינית".

גם לאחר הניסיון הכושל של פינוי חבל עזה, שעה שאת הבטחות השלום המירו קאסמים וסקאדים, ממשיכים לדבר בישראל על הצורך

הדחוף בהקמת מדינה פלשתינית בחבלי יו"ש. האובססיה של ישראל להגיע לשלום עם שכניה בכל מחיר כמעט מעוותת את עיניה ומוליכה אותה להתאבדות לאומית. ישראל איננה מתנהגת כמדינה שפויה, הפועלת להגנה על אינטרסים חיוניים שלה, אלא כמדינה בלתי שפויה, המוכנה להקריב את כל נכסיה ובלבד שתגיע לשלום. הסכם אוסלו הוא אולי הדוגמא הטובה ביותר להוכחת התזה של ההיסטוריונית ברברה טוכמן על "מצעד האיוולת" של פוליטיקאים וגנרלים, הנוקטים במדיניות שאינה משרתת את עמיהם, אלא את זו של האויב.

מאז נחתם הסכם אוסלו השתנו אומנם הנסיבות, אך זאת במידה רבה לרעת ישראל ולא לטובתה. הסכנה שבהקמת מדינה פלשתינית ביו"ש הופכת לחריפה אף יותר מבעבר. ההקצנה האסלאמית בצירוף כלי הנשק החדשים שבהם מצטיידים אויבי ישראל, הופכים מדינה זו לאיום קיומי של ממש. כתוצאה מהתחזקות הזהות הפן-אסלאמית על חשבון הזהות הפן-ערבית, עלולה מדינה זו (בדומה ללבנון ולרשות בעזה), ליפול בידי האימפריאליזם הפן-אסלאמי בהנהגת אירן ולשמש כחוד החנית במאבק נגד ישראל.

האימפריאליזם האסלאמי צובר היום תנופה ומאיים לכבוש את המזרח התיכון כולו – ובכך לחולל שורה של רעידות אדמה בסדר גודל שקשה לנו לתאר. על פי תיאוריית הדומינו, עלול ניצחון האסלאם באזור לאיים לא רק על ישראל, אלא אף על שאר מדינות המזרח התיכון, העלולות ליפול לידי בוז אחר זו. לכשזה יקרה, חס וחלילה, תתהדק טבעת המצור סביב ישראל על ידי קואליציה של מדינות פן-אסלאמיות, שיגייסו את כל כוחן כדי לפתור, הפעם באופן סופי באמת, את הבעיה היהודית.

לאחר נצחונו של החמא"ס בעזה, רק בישראל ובעולם המערבי עדיין ממשיכים לדבוק באופציה של "שתי מדינות לשני עמים", ואילו מנהיגי החמא"ס דוחים אופציה זו על הסף. המינימום שעליו מוכנים הם לחשוב זו מדינה אסלאמית מאוחדת מן הים עד הירדן.

המכסימום שעליו הם חולמים זו אימפריה אסלאמית כלל אזורית ואולי אף כלל עולמית. כל ויתור, ולו חלקי, על שליטה בחבל ארץ מסוים, רק יחזק את רוח האסלאם, כפי שנוכחנו לדעת לאחר הנסיגה מדרום לבנון ולאחר מכן מחבל עזה.

שני תרחישי השמדה מאיימים על ישראל, שבעקבות מסע התעמולה של אויביה הפכה למצורעת שבמדינות העולם: (א) **תרחיש ההשמדה האלימה**; (ב) **תרחיש ההשמדה הדמוגרפית-זהותית**.

תרחיש ההשמדה הראשון הוא גלוי וברור לעין, ועליו הצביעו בעבר מנהיגים רבים בישראל כגון פרס, רבין ושרון (לפני ששינוי את דעתם): מדינת-הר פלשתינית תשלוט פיזית במדינת המישור הישראלית; כל ערי ישראל יהיו בטווח הירי שלה, רוב מקורות המים של ישראל יהיו בשליטתה ואף רום האוויר. מדינת-הר פלשתינית תהא מוקד של טרור אסלאמי עולמי, שיהפוך את חייה של מדינת היהודים לבלתי נסבלים. ברגע שישראל תאבד את כושר הרתעתה, יכריזו אויביה מלחמה עליה, כאשר צבא פלשתיני ישמש כחוד החנית במלחמה זו, אליו יחברו כוחות ערביים מחוץ לקו הירוק ואף מתוכם. בתנועת מלקחיים משולבת יושם אז, חס וחלילה, קץ לישראל.

תרחיש ההשמדה השני – הדמוגרפי-זהותי – גלוי הרבה פחות, ולכן אינו זוכה כמעט לתשומת לב. הנשק הדמוגרפי מבוסס על התפישה הדמוקרטית, לפיה הרוב קובע את הזהות הפוליטית של המדינה. מיד לאחר הקמתה תספח פלשתינ את שאר חלקי הארץ שבגבולות הקו הירוק ואשר בהם רוב דובר ערבית – הגליל, המשולש והנגב – וזאת על ידי משאלי-עם בנוסח שערכה גרמניה הנאצית, אקט שיגרום לניתוק הרצף של היישוב היהודי. להשלמת המשימה תקרא פלשתינ להמוני "פליטים" להציף את מרכזי האוכלוסייה היהודיים במישור החוף. על פי תרחיש זה יושם לישראל קץ, חס וחלילה, ללא ירייה אחת. בעצם הקמת מדינה פלשתינית בלב-לבה של ארץ ישראל, עשויים אנו אפוא ליצור אומה פלשתינית יש מאין, רק כדי שזו תהפוך לאחר מכן את האומה הישראלית **אין מיש**.

אם ישראל חפצת חיים היא, עליה להציג חלופה למדינה פלשתינית ולנוסחת הכזב – "שתי מדינות לשני עמים". כל עוד שולטת ישראל דה-פקטו בכל חבלי ארץ ישראל המערבית, יש בכוחה להתמודד עם סכנות אלו. ואולם, אם תקום, חס וחלילה, מדינה פלשתינית, שוב לא ניתן יהיה לעצור תהליכים הרי אסון אלה. תהיה זו אז רק שאלה של זמן עד שישראל תקרוס מעומס הלחצים שמחוץ ומבית.

הקשר בין אימפריאליזם וטרור

אימפריאליזם מודרני פירושו מדיניות החותרת לשנות את ההסדרים הטריטוריאליים שנקבעו במזרח התיכון בתום מלחמת העולם הראשונה. הסדרים אלה, גם אם ניתן לחלוק במקרים מסוימים על ההיגיון שבהם, הם המהווים את מערכת הייחוס הגיאופוליטית, שבהשוואה אליה ניתן לבחון כל התנהגות לגופה. כל פגיעה בגבולות שנקבעו בהסדרים אלה, נתפשת כאקט אימפריאלי, שאינו ניתן לצידוק בשום סיבה שהיא. הפן-ערביות והפן-אסלאמיות כאחד הן אפוא על פי המשפט הבינלאומי עברה ואף פשע נגד השלום.

התקפת מדינת ישראל ב-1948 על ידי שכנותיה הייתה אקט אימפריאלי מובהק, באשר הייתה ניסיון לפגוע בהסדר טריטוריאלי שנקבע במסגרת מכלול ההסדרים באזור. בסופו של יום אכן הצליחה מדיניות זו, כשירדן ומצרים נגסו בשטח המצומצם שנותר מארץ ישראל, לאחר שחלקה המזרחי נמסר ב-1922 לידי הממלכה ההאשמית. המלחמות ב-1967 וב-1973 אף הם שיקפו מדיניות אימפריאלית מובהקת. במאה ה-20 נאסרה כל מדיניות אימפריאלית, באשר זו מכוונת לפגוע בשלמותן הטריטוריאלית של המדינות השונות.

יש קשר הדוק בין אימפריאליזם (פן אסלאמי ו/או פן ערבי) לבין טרור במזרח התיכון המודרני. בעבר, כל עוד היו האימפריות המזרח תיכוניות שוות כוח לאימפריות אחרות בעולם, יכלו הן להשתמש בכלי נשק דומים לאלו של יריבותיהן. היום, לעומת זאת, נחותות אף

החזקות שבמדינות האזור לא רק מהמדינות המערביות הגדולות, אלא גם ממדינת ישראל. כוחה של ישראל עולה לא רק על כוחה של כול אחת מהן לחוד, אלא אף על כוחה של כל קואליציה מלחמתית, כפי שהוכח בשורה של מלחמות מ-1948 עד 1973. לנוכח יתרונה הצבאי המוחלט של ישראל הומצא השימוש בנשק הטרור.

מאז אוקטובר 1973 לא פרצה אפילו מלחמה קונבנציונאלית אחת בין ישראל לשכנותיה, באשר כוח ההרתעה הישראלי היה חזק דיו כדי למנוע הרפתקנות צבאית מצידן. לעומת זאת, בתקופה שחלפה מאז התגברו לאין שיעור מעשי הטרור הרצחניים על ידי ארגוני הטרור לסוגיהם. את האימפריאליזם הישיר החליף **האימפריאליזם העקיף** – שימוש בארגוני טרור לצורך התפשטות טריטוריאלית.

אש"ף, על כל ארגוני הטרור שהתכנסו תחתיו, הפך לפתע משחקן שולי לשחקן מרכזי בזירה. כוחו נבע לא מהעוצמה הפרטית שלו, אלא מהתמיכה שקיבל ממצרים ומדמשק, שתי המארחות העיקריות שלו. אש"ף שרת היטב את המדיניות האימפריאלית הפן ערבית של מצרים וסוריה, ובתור שכזה נהנה גם מתמיכתן. אש"ף נוסד בקהיר בוועידת הפסגה הראשונה של ראשי המדינות דוברות הערבית, שהתקיימה בינואר 1964. בחממה זו של שנאת ישראל צמח והגיע לממדיו המפלצתיים. האמנה הפלשתינית נוסחה בקהיר וכמוה אף מרביתם של יתר מסמכי השטנה כלפי ישראל.

מקהיר, מקום מושבו המקורי, החל אש"ף שולח זרועות תמנון לשאר שכנותיה של ישראל. מיד לאחר מלחמת ששת הימים ניסה אש"ף ליצור לו מאחז קרקעי ביש"ע, אך ישראל סיכלה ניסיונות אלה, ובראשית 1968 נאלצו ערפאת ואנשיו לברוח לירדן. בירדן הצליח אש"ף להקים לעצמו בסיס קרקעי מוצק, וכתוצאה מכך הפך תוך זמן קצר יחסית ל"מדינה בתוך מדינה", שאימה על עצם קיומה של ירדן. בספטמבר 1970 ("ספטמבר השחור") ערך חוסיין טבח באנשי אש"ף, וזה נאלץ לחפש לו בסיס קרקעי חילופי, אותו מצא בלבנון. בלבנון הכה אש"ף שורשים, בעיקר בשל התמיכה בו מצדה של

סוריה, ששלטה בפועל בלבנון באותה עת. מלבנון גורש אש"ף על ידי ישראל ב-1982, וממנה נאלץ לנדוד לתוניס. בעקבות הסכמי אוסלו הונחת אש"ף ב-1994 בחבל עזה וביו"ש, ומאז הולך הוא וצובר עוצמה. באיוולתה הגישה לו ישראל על מגש של כסף את המאחז הקרקעי שלו ציפה מאז הקמתו, אותו הפך למוקד של טרור.

במקביל החל גם האימפריאליזם האסלאמי עושה שימוש בארגוני הטרור ככלי נשק ראשון במעלה. עם עלייתו לשלטון של הפונדמנטליזם באיראן, הפכה זו מדגרה לארגוני טרור פן-אסלאמיים, שהחמא"ס בחבל עזה והחיזבאללה בדרום לבנון הם הבולטים שבהם. בשני מקומות אלה הפכו ארגוני הטרור למדינה בתוך מדינה, בהיותם בעלי בסיס קרקעי מוצק.

ארגוני הטרור שימשו אז, ומשמשים עד היום, כמכשירים בידי אותן מדינות באזור, שלהן מדיניות אימפריאליסטית מובהקת. נכון להיום, נחלש עד מאוד האימפריאליזם הפן-ערבי וכתוצאה מכך נחלשו אף ארגוני הטרור שלו. לעומת זאת, עליית האימפריאליזם האירני הפן-האסלאמי הביאה עמה לפריחה הנוכחית של ארגוני הטרור שלו.

ארגוני הטרור עושים שימוש משולב מתוכם בשני כלי נשק: מחד, משלחים הם טילים (קטיושות, סקאדים וקאסמים) בעלי ראשי-נפץ קונבנציונאליים; מאידך, משלחים הם "טילים" בעלי ראשי-נפץ אנושיים, המתפוצצים במרכזים הומי אדם. מבין שני סוגי ראשי נפץ אלה, פצצות האדם הן מסוכנות יותר, בשל כושר הדיוק הגבוה שלהן. אלפי טילים קונבנציונאליים לא הצליחו להרוג אלא מספר קטן של בני אדם – ואילו מספר קטן של פצצות אדם הצליחו להרוג אלפי אנשים.

הסכנה האמיתית היא בנפילת ראשי נפץ בלתי קונבנציונאליים לידי ארגוני הטרור, ובייחוד ראשי נפץ גרעיניים. מלכתחילה לא נועד הנשק הגרעיני אלא לצורכי הרתעה בהקשר של הסכסוך הבין גושי. על פי טיבו הנשק הגרעיני הוא נשק הגנתי מובהק, שנועד לשמר את הסטאטוס קוו. לעומת זאת, אם ייפול נשק זה לידי ארגוני הטרור, חס

וחלילה, כי אז עלול הוא לשמש כנשק התקפי, שמטרתו לשנות את הסטאטוס קוו. די יהיה אז בעצם האיום הטמון בו, כדי לחולל שינוי דרמטי ביחסי הכוחות הנוכחיים. הסכנה הגדולה שבהפיכת אירן למעצמה גרעינית טמונה לא דווקא בשימוש הישיר שעלולה היא לעשות בנשק הגרעיני, כי על ידי כך תחשוף היא את עצמה למכת נגד גרעינית – אלא בהעברת נשק זה לידי ארגוני הטרור. מכאן הצורך למנוע בכל מחיר את התחמשותה הגרעינית של אירן.

השימוש בכלי התקשורת ההמונית הוא הזרוע השנייה של ארגוני הטרור. השימוש בפצצות אדם כשהוא לעצמו, אינו אפקטיבי, דווקא בשל היותו נקודתי. הוא נעשה אפקטיבי רק אם מצליח לחדור לכל בית ובצורה זו להפוך לאיום ישיר גם על מי שלא נפגע על ידו ישירות. כוחו ביסוד האיום שבו, לאו דווקא בהפעלתו. האיום בשימוש בכוח הוא גורם הפעלה יעיל הרבה יותר משימוש בכוח בפועל. מי שנהרג, אינו יכול עוד להביא תועלת. רק מי שנמצא תחת איום ומפחד לאבד את חייו, עשוי להביא תועלת, כפי שידעו כל הרודנים לאורך כל ההיסטוריה.

רק משעה שהופכות פצצות האדם לאיום מוחשי על חייהם של כלל האזרחים, נעשות הן נשק יעיל. כשם שהנשק הגרעיני הוא נשק השמדה המוני, כך הטרור התקשורתי הוא נשק הפחדה המוני, ומכאן כוחו. רק אם מתפרסם טבח נקודתי בכל אמצעי התקשורת וחודר לכל בית, הופך הוא לנשק הרסני כל כך. מכאן שהמלחמה בארגוני הטרור צריכה להתחיל בניתוק הקשר בין התקשורת לטרור, ולא דווקא בחיסולם הפיזי. משעה שתעלם זרוע השיווק של הטרור, לא יהיה עוד ביקוש ל"מוצריה". שימת הדגש על שינוי בדפוסי התקשורת, אין פירושה שלא צריך לפגוע פיזית בארגוני הטרור. להפך, יש להמשיך להכות בהם עד חיסול אחרון חבריהם. בד-בבד יש לנתק אותם ממקורות המימון שלהם.

חרף יתרונה הצבאי הקונבנציונאלי, נוחלת ישראל שורה של מפלות צורבות, מכיוון שטרם מצאה מענה הולם ללוחמה בעצימות נמוכה

המאפיינת את ארגוני הטרור. אך מה שגרוע מכך הוא חוסר האונים שלה בשדה הקרב התקשורתי, שאותו טרם זיהתה. כדי לנצח במערכה זו על ישראל להגדיר תחילה את שדה המערכה החדש, ולאחר מכן לגבש אסטרטגיה תקשורתית בצידה של האסטרטגיה הצבאית. רק על ידי שילוב מתוחכם של שני כלים אלה תנצח היא בסופו של יום. האסטרטגיה התקשורתית שונה במהותה מהאסטרטגיה הצבאית ולכן לא ניתן לעצבה ביום אחד. לשם כך יש לגייס את מיטב המוחות המתמחים בלוחמה פסיכולוגית, ולהעמיד לרשותם את כל הידע מדעי שהצטבר במדעי המזרח התיכון. יתרונה של הלוחמה הפסיכולוגית על פני הלוחמה הצבאית הרגילה, שהיא זולה בהרבה. מה שצריך הוא הרבה שכל, ורק מעט מאוד חומר. אסטרטגיה תקשורתית זו צריך לגבש בהתאם לקהלי היעד השונים, אותם ניתן לחלק לשלושה: דעת הקהל הפנים ישראלית, דעת הקהל העולמית (שהיא בעיקרה אירופית ואמריקאית) ולבסוף – דעת הקהל של דוברי הערבית בארץ ובמזרח התיכון.

המאבק בתועמלני הטרור צריך שיהיה התקפי, ולא הגנתי בלבד. לא די לצנזר את התקשורת בהקשר של הטרור. יש לתקוף את ארגוני הטרור תקיפה ישירה, לעשות שימוש בנשק שלהם. יש לעקר משורש את הצידוקים לטרור, שהם הטענות בדבר עוולות "הכיבוש" ו"הנישול". מי שמנסה לכבוש ולנשל הם ארגוני הטרור – לא מדינת ישראל. מי שמנסה להתפשט מבחינה טריטוריאלית הם הדינוזאורים הפן ערביים ו/או הפן אסלאמיים – לא מדינת היהודים.

הפוסלים, במומם הם פוסלים. את כל מה שרוצים הם לעשות לנו, טופלים הם עלינו. עם ישראל איננו כובש, כי אין עם יכול להיות כובש בארצו. עם ישראל אף אינו עם מנשל, באשר לא נישל איש ממולדתו, אלא הפסיק לארח את הזרים שהיגרו לארץ קודם לכן. לא כיבוש ונישול כאן, ולכן גם לא עוולות כאן, שנגדן מוצדק להילחם.

ארגוני הטרור צמחו אומנם מתוך "הפזורה הפלשתינית", אך אלה לא פעלו למענה בעבר ואף אינם פועלים בעבורה היום – אלא פעלו

ופועלים למען מארחיהם הנדיבים בקהיר, בדמשק ובטהרן. פזורה זו לא היוותה מעולם גורם פוליטי עצמאי, אלא שמשה כלי בידי שכנותיה של ישראל, שראו באבק-אדם זה מקור לייצור אבק-שריפה רב עוצמה במלחמה נגדה.

תביעת השיבה אינה אלא כסות משפטית לתביעה מסוג שונה לחלוטין – התביעה האימפריאלית לשנות את ההסדרים הטריטוריאליים שנקבעו בתום מלחמת העולם הראשונה. במסגרת הסדרים טריטוריאליים אלה נקבעו גבולותיה של ארץ ישראל השלמה, שכללו גם את הגדה המזרחית של הירדן. ישראל מעולם לא חתרה להרחיב גבולות אלה – ואף השלימה, בלית ברירה, בצמצומם לארץ ישראל המערבית. תביעת השיבה מטרתה להשתלט תחילה על מישור החוף – ומיד לאחר שיושג יעד זה – להשתלט על ארץ ההר ואף על ממלכת הירדן. כתוצאה מהשתלטות זו לא תקום באזור מדינת לאום, כפי שמקובל לחשוב – אלא ישות פוליטית שזוהתה תקבע על ידי הכוח האימפריאלי שיעמוד מאחוריה. נכון להיום המועמדת הרצינית ביותר היא אירן, אך במזרח התיכון רב התהפוכות וההפתעות עשויות להופיע גם מועמדות אחרות ובראשן מצרים (אם וכאשר תיפול זו בידי הכוחות הפונדמנטליסטים).

תביעה אימפריאלית זו מכוונת קודם כל כנגד קיומה של מדינת ישראל, המשמשת היום כמכשול העיקרי בפני כל סוגי האימפריאליזם שצמחו במזרח התיכון במאה ה-20. באם יוסר מכשול זה, חס וחלילה, כי אז תיפתח הדרך לחיסולן של שאר הישויות הטריטוראליות שהוקמו באזור, לטובת אותם דינזואורים מודרניים, יהא שמם וזהותם אשר יהיה. לכן, ההגנה על ישראל מוצדקת לא רק בשל שיקולים ישראליים, אלא גם בשל שיקולים אזוריים ואף גלובליים.

המאבק הטריטוריאלי הנוכחי איננו אפוא בין עם הספר היהודי יושב ארץ המישור לבין עם הארץ דובר הערבית יושב ארץ ההר – אלא בינו לבין האימפריאליזם הפן ערבי ו/או הפן אסלאמי וארגוני הטרור

המשמשים כחיל החלוצין שלו. השטחים הנתונים במחלוקת אינם רק "השטחים הכבושים" – אלא ארץ ישראל כולה. ארץ ההר היא ממילא בחזקת תושביה דוברי הערבית, ולכן מיועד המאמץ העיקרי שלהם לכבוש את ארץ המישור – "פלשתין היהודית". זהו **הצופן** להבנת ליבת הסכסוך הארץ ישראלי וגם המפתח לפתורנו. התחרות על השליטה בארץ המישור היא **משחק סכום אפס**, ומכאן אופיו חסר הפשרות של סכסוך זה.

בסכסוך הארץ ישראלי, שבתחילה היה מצומצם ופשוט, חלה הסלמה מהירה, שעה כשהצטרפו אליו ארגוני הטרור (מי שכונו גם, בצדק, "ארגוני הסיור") והמדינות דוברות הערבית, שנתנו להם מחסה מחד, והשתמשו בהם ככלי מאידך. עצם קיומם של שחקנים כה רבים בזירה ארץ ישראלית, הוא המקשה על ההבחנה בין העיקר לטפל.

תחילה נתגלע הסכסוך בין היישוב היהודי ליישוב המקומי דובר הערבית; לאחר מכן, במאורעות 1936 נסחפו במערבולת זו גם שליטי עבר הירדן, עיראק וערב הסעודית; ב-1948 נסחפו למעגל הדמים זה מדינות דוברות ערבית נוספות ובראשן מצרים וסוריה; בהמשך הצטרפו אליו יתר המדינות המוסלמיות. גם המעצמות היו מעורבות בסכסוך זה מתחילתו. תחילה היו אלה אנגליה וצרפת; לאחר 1948 הצטרפו גם ארה"ב וברז"מ; ומאז 1973, עם חרם הנפט, חלחל הסכסוך גם למדינות נוספות, בעיקר באירופה.

ככל שהתרחב מבחינה טריטוריאלית, כך הלך והסלים הסכסוך מבחינת מרכיביו השונים. סכסוך זה כולל היום כל רובד אפשרי: צבאי, מדיני, דתי, אידיאולוגי ותרבותי – ומעורב בו העולם כולו. בסכסוך זה שלובים נרטיבים היסטוריים, זכויות היסטוריות, שאלות של צדק ומוסר וכד'. ככל שנעשה הסכסוך מורכב יותר כל נעשה הוא גם מעורפל יותר וקשה יותר לזיהוי.

הסכסוך הוא לכאורה מורכב, אך למעשה פשוט בהרבה, שעה שעושים אנו שימוש בפרדיגמה המוצעת כאן. כשם שניתן לעשות בה שימוש לחקר העבר הרחוק, כך ניתן להשתמש בה לחקר הסכסוך

הנוכחי. כבעבר, הזירה מוגדרת על ידי הניגוד בין ארץ ההר לבין ארץ המישור. מה שחדש הוא הרכב השחקנים. לא שני שחקנים כאן, כפי שמקובל לחשוב, אלא שלושה. בין היהודים לבין אנשי ההר זהו משחק פשוט יחסית, שסופו לא רק פשרה אלא אף פיוס אמיתי. לעומת זאת, בין היהודים לבין ארגוני הטרור ושולחיהם, זהו משחק סכום אפס, שבו לא ניתן להתפשר, אלא רק להכריע.

הקם להרגך, השכם להרגו !

האיבה בין ישראל לבין ארגוני הטרור נובעת מן ההיבט הטוטלי של ארגונים אלה. היחסים בין ישראל לארגוני הטרור הם משחק סכום אפס, ולכן המאבק כנגדם אינו יכול להסתיים בפשרה, אלא בניצחון מוחלט – בחיסולם הטוטלי, עד אחרון הטרוריסטים. אסור להותיר זכר כלשהו מהם.

מדיניות החיסולים, שנקטה ישראל לאורך השנים כנגד ראשי הטרור, הוכיחה את עצמה היטב. אלא שמדיניות זו הייתה תמיד מהוססת ומרוסנת, כיוון שפעלו כנגדה שיקולים אחרים. הסכם אוסלו שם קץ למדיניות זו, אף כי חיסולים ממוקדים המשיכו להתבצע, באופן מוגבל, גם לאחר שהחלה ישראל ביישומה. הסכם אוסלו הכניס את ארגוני הטרור ללב הארץ ממש, ואף נתן להם לגיטימציה בינלאומית, בהפכו אותם ל"רשות הפלשתינית". משזו קמה עשתה היא שימוש ציני בחסינות שמקנה המשפט הבינלאומי גם לישות שהיא פחות ממדינה. מעשי הטבח הסיטונאיים שביצעו לאחר מכן הוכיחו, גם לתמימים שבחברה הישראלית, כי לא ניתן להגיע עמם לפשרה כלשהי.

הויתורים הטריטוריאליים, שהוצעו לרשות הפלשתינית על ידי ממשלות ישראל מאז הסכם אוסלו, נדחו על הסף, כיוון שהנושאים ונותנים מטעם מדינת ישראל סירבו לתביעת השיבה של מהגרי 1948. סירוב זה נשאר בלב ההסכמה הישראלית, אף כי ביוזמות שלום שונות נכלל ויתור ישראלי גם בנקודה זו.

מאז כניסת אש"ף לגבולות הארץ, לא ידעה זו שקט. עלייתו של ארגון החמא"ס, שלא ידע את תלאתיו של הפת"ח, רק הקצינה עמדות קיימות, בהוסיפה לשנאת ישראל הפן ערבית את הרובד הפונדמנטליסטי. במהלך השנים התפתחה מעין "חלוקת עבודה" בין ארגוני הטרור השונים, שהקשתה על הפעילות הצבאית נגדם. הפחד מפני הפת"ח, הוביל את ישראל לתמוך בחמא"ס, עד שהתברר שזה אינו פחות גרוע. הפחד הנוכחי מפני החמא"ס, שולח את ישראל הישר לזרועותיה, המוגעלות בדם, של הרשות הפלשתינית. חיבוק הדוב של הרשות הפלשתינית רק מזיק לישראל. כך נלחצת היא היום בין הרע לחולירע, מבלי שתדע כיצד לתמוך בנייהם.

גם לאחר הקמת הרשות הפלשתינית על ידי אש"ף, לא חלה התמתנות בעמדותיו, וזה המשיך להתנהג בשיטות הישנות והמוכרות, כארגון טרור לכל דבר. לראשונה בהיסטוריה נוצר ארגון טרוריסטי שיש לו מעין מדינה. הרשות הפלשתינית היא ארגון דו-זרועי: בעל זרוע צבאית מחד, וזרוע מדינית מאידך.

מעמדה הבינלאומי של הרשות הפלשתינית מאפשר לה את המשך המלחמה הצבאית כנגד ישראל, מבלי לוותר על המלחמה המדינית כנגדה. שילוב מתוחכם זה מעמיד את ישראל בפני מצב חסר תקדים. למרות מעשי הטבח הנוראיים, המשיכה ישראל לנהל כל הזמן משא ומתן מדיני, אף שהמשפט הבינלאומי אוסר ניהול משא ומתן תחת אש. משאים ומתנים אלה לא הבשילו לכלל הסכם מחייב, רק בשל סירוב הרשות לוותר על מה שנתפש בעיניה כעיקר: הצפת מישור החוף, המיושב בצפיפות גדולה כבר עתה, על ידי מיליוני דור שני ושלישי של "פליטים".

הנסיגה מחבל עזה העלתה באחת את יוקרתו של ארגון החמא"ס, אף שכבר קודם לכן גבר כוחו ביחס לכוחו של אש"ף, וזמן קצר לאחר מכן זכה החמא"ס לרוב בבחירות לרשות הפלשתינית. מיד לאחר מכן סילק החמא"ס את אנשיו של אש"ף מ"מוסדות השלטון" בחבל

עזה (שהרי לא "שלטון" היה שם, וגם לא "מוסדות" אלא ארגון טרור בלבד) והשתלט עליו לחלוטין. והדברים ידועים לכל.

סוף דבר: לחסל את ארגוני הטרור, לחבק את אנשי ההר

היום ניצבת ישראל במצב חסר תקדים: מחד, כבר ברור לכל שלאחר שפיכות הדמים שהביא הסכם אוסלו, ישראל אינה יכולה עוד לנהל מו"מ עם "נציגי העם הפלשתיני"; מאידך, אין ישראל יכולה להרשות לעצמה קיפאון מדיני, בשל הלחץ המופעל עליה על ידי "מחנה השלום הישראלי", האיחוד האירופי וארה"ב. כיצד יכולה אפוא ישראל להיחלץ ממבוי סתום זה?

תשובתי לדילמה קשה זו היא כפולה: ראשית, ברמה העקרונית, על ישראל להפריד באופן חד בין "ארגוני הטרור ופזורת ארץ המישור שממנה צמחו" – לבין "תושבי ארץ ההר והמנהיגות המקומית שלהם". שנית – ברמה המעשית, על ישראל לנהוג בדרך שונה לחלוטין כלפי כל אחד מהם: את ארגוני הטרור, כולל הרשות הפלשתינית והחמא"ס, צריכה ישראל לחסל; לעומת זאת, את אנשי ארץ ההר צריכה היא לחבק ולאמץ, כדי ליצור יחד איתם את האומה הישראלית המתחדשת.

לשון אחרת: על ישראל לעסוק בו זמנית בפירוק ובהרכבה. כלפי הרשות הפלשתינית והחמא"ס על ישראל להנהיג מדיניות של פירוק וחיסול; מאידך, כלפי אנשי ארץ ההר עליה להנהיג מדיניות של הרכבה והתחברות.

לגבי "הפזורה הפלשתינית" על ישראל להישאר אדישה, באשר אין לה אחריות כלפיה. האחריות כולה מוטלת על המדינות המארחות אותה, שהפכו אותה מאבק אדם לאבק שרפה, בשר תותחים במלחמה נגד ישראל. לכל היותר יכולה ישראל להשתתף בסיוע בינלאומי לשיקומה, אם וכאשר יהיה כזה.

פרק ז: בדיית פלשתין

לחשוב על הכול מחדש

אף שהדבר עשוי להישמע בתחילה תמוה, מתברר, כי לתושבי ארץ ההר דוברי הערבית ולתושבי הארץ היהודיים יש הרבה יותר מן המשותף, מאשר ניתן לחשוב. יש להם לא רק מוצא משותף וארץ משותפת, אלא אף **אויב משותף** – ארגוני הטרור, שכוונתם להשמיד את ילדנו על ידי בשר התותחים של ילדיהם. השתלטות ארגוני הטרור על הארץ, חס וחלילה, תשים קץ לא רק לנו אלא גם להם. מוצא משותף מחד, ואויב משותף מאידך – על בסיס שני אלה ניתן להתחיל בהבניית זהות ארץ ישראלית משותפת, לנו ולהם.

כל ניסיון ללכת בדרכים הישנות עתיד בהכרח להיכשל, כי אין הוא נותן מענה לשורש בעיית ארץ ישראל, שהוא: סירוב ארגוני הטרור והמדינות האימפריאליות התומכות בהם, לאפשר לעם הספר היהודי לשוב למולדתו ההיסטורית, לקומם בה את ריבונותו, ואף להתחבר עם אחיו לדם, תושבי ארץ ההר.

הקמת מדינה פלשתינית לא תפתור את הבעיה אלא רק תחריף אותה. כל שטח שישראל תיסוג ממנו, יהפוך בהכרח למנוף נוסף במאבק להשתלטות ארגוני הטרור על הארץ שסופה השמדת ישראל, כפי שנוכחנו לדעת מאז ההתנתקות מחבל עזה. לפרדיגמה "שתי מדינות לשני עמים" אין עוד תוקף ולכן יש לחפש לנוסחה זו חלופה.

הפרדיגמה "שתי מדינות לשני עמים" נגזרת מהתפישה המוטעית, לפיה המאבק על הארץ מתנהל בין העם היהודי לבין העם הפלשתיני-ערבי. הפרדיגמה שהוצגה על ידי מבוססת על היגיון דמוגרפי שונה. הנגזר מההיסטוריה הדמוגרפית האמיתית של הארץ, ולא מתעמולת הכזב של תועמלני הטרור ותומכיו. מההיגיון דמוגרפי זה נגזר גם פתרון שונה: "מדינת לאום אחת ללאום ישראלי אחד בארץ ישראל

מאוחדת". במשוואה זו, עם הספר היהודי ועם ארץ ההר דובר הערבית נמצאים באותה סירה, ועליהם לנווט יחד את דרכם לנוכח גליו הסוערים של האימפריאליזם לסוגיו והרוח הגבית שנותן הוא לטרור.

ההיגיון הדמוגרפי ששלט עד כה, צריך לפנות מקום להיגיון חדש, המבוסס על החלוקה הדמוגרפית שהוצגה על ידי הפרדיגמה הגאו-דמוגרפית בחיבור זה. דמוגרפיה היא עניין של זהות קיבוצית, ובתור שכזו מתבססת היא על הנחות יסוד מסוימות, שבדרך כלל אין אנו נותנים דעתנו עליהן. לכן תנאי מוקדם להתמודדות עם הבעיה הדמוגרפית הוא להגדיר מחדש את הזהויות הקיבוציות המרכיבות את הזירה הארץ ישראלית, על בסיס הממצאים שהובאו עד כה.

על פי ההיגיון הדמוגרפי הנוכחי, נחלקת אוכלוסיית הארץ לשני עמים: העם היהודי מחד – והעם הפלשתיני-ערבי מאידך. היגיון דמוגרפי זה נגזר מהגדרת הזהויות הקיבוציות הנוכחיות, המחלקת את בני אדם לפי קווי חיתוך **לשוניים-דתיים** – ולא לפי קווי חיתוך טריטוריאליים-גנטיים.

כל עוד מחלקים אנו את האוכלוסייה הארץ ישראלית לפי קווי חיתוך אלה, אין מנוס מלראות בכל דוברי הערבית המוסלמיים בארץ אומה אחת – ובכל דוברי העברית היהודיים אומה שנייה. כך גם, על פי חלוקה מקובלת זו, דוברי הערבית המוסלמיים בארץ אינם נתפשים כעם נפרד, אלא כשביר של עם גדול בהרבה – העם הערבי-מוסלמי. (השם הנוכחי אינו כולל אומנם את האסלאם כחלק אינטגרלי של הגדרה עצמית זו, באשר יש גם מעט דוברי ערבית בארץ שאינם מוסלמיים. ואולם הציבור הלא מוסלמי מהווה מיעוט זניח בקרב האוכלוסייה העונה לשם זה). על פי הגיון דמוגרפי זה, נסיגת ישראל לא תיפסק בגבולות הקו הירוק, אלא רק בגבולות החלטת החלוקה מ-1947, המשקפים היום, כבעבר, את החלוקה הדמוגרפית האמיתית – הם בארץ ההר, ואנחנו בארץ המישור, רצועה דקה לחופו של ים.

לעומת זאת, אם נחלק את אוכלוסיית האזור לפי קווי חיתוך **טריטוריאליים-גנטיים**, כפי שמקובל בשאר חלקי העולם, ולא לפי קווי חיתוך לשוניים-דתיים – כי אז אוכלוסיית ארץ ההר דוברת הערבית תיחשב כחלק מהלאום הישראלי, בלא זיקה לשאר עמי האזור. חלוקה מעין זו תשפיע כמובן גם על היחסים בין עמי האזור. לכל טריטוריה יהיה אז לאום משלה, בלי קשר לשאר הטריטוריות. במקרה זה ניתן יהיה לדבר על "האומות מזרח התיכוניות" – על משקל "האומות האירופיות" – ולהיפטר מהשם האנכרוניסטי, האימפריאלי על פי מהותו, "האומה ערבית גדולה". באפשרות מעין זו נדון בפרק הבא.

היגיון דמוגרפי אינו דבר אובייקטיבי אלא סובייקטיבי – נגזרת של זהויות קיבוציות, שהגדרתן שונה בזירות היסטוריות שונות. לכן, קודם שנצביע על קווי החיתוך הדמוגרפיים הנכונים, נדרש מאיתנו שוב לעצור לרגע ולשאול מספר שאלות מקדימות כגון: כיצד מוגדרת אוכלוסייה מסוימת כמשתייכת ל"לאום" (Nation) אחד? האם למושג זה משמעות אחידה בשפות השונות ובזירות היסטוריות שונות, אם לא? האם המושג הזה קבוע, או שמא משתנה במהלך ההיסטוריה?

התשובות לשאלות אלה מעסיקות היום בעיקר היסטוריונים, שחומר הגלם של עבודותיהם הוא הקבוצות ההיסטוריות השונות שהופיעו על פני האדמה במהלך ההיסטוריה הארוכה של האנושות. במסגרת מצומצמת זו, לא אכניס ראשי בסבך המחלוקות שבין ההיסטוריונים השונים – אלא אסתפק במספר הערות כלליות לגבי סוגיית הלאומיות תוך מתן דגש עליה בהקשר הארץ ישראלי ובמידה מסוימת אף בהקשר המזרח תיכוני כולו.

עמים הם מוצרי זהות

עמים אינם, כאמור, עצמים מוחשיים, אלא קבוצות של אנשים שיש להם זהות קיבוצית, היינו, שיש להם **שם קיבוצי** ("שם משפחה")

מסוים. אפילו הקבוצה הראשונית של האדם, המשפחה במובנה הצר, המורכבת מקשרי דם ונישואים, אינה בעלת מהות פיזית בלבד אלא גם רוחנית. שם המשפחה הוא היוצר את המשפחה והוא המקנה לה חיות בעינינו. כל ישות קיבוצית נוספת שאליה אנו משתייכים, נתפשת כעוד צורה של "משפחה", הפעם במובן לא ביולוגי. לכן אנו מכנים את בני הקהילה שאליה אנו משתייכים כ"אחים" ו"אחיות", ואת מייסדי הקהילה כ"אבות" ו"אמהות".

ברגע שאנו מכנים אוכלוסייה מסוימת בשם קיבוצי מסוים, יוצרים אנו את זהותה הקיבוצית והופכים אותה מאוסף של פרטים סתמיים, לקבוצה בעלת חיות בעיני עצמה ובעיני אחרים. משמע, שלאותה קבוצת אנשים שרכשו שם קיבוצי, אין חיים מחוץ לאותו שם. השם הקיבוצי יוצר את הזהות הקיבוצית, ושינוי השם משנה את הזהות הקיבוצית.

לכל אדם מספר זהויות קיבוציות

לכל אחד מאתנו רק זהות אישית אחת. לעומת זאת, לכל אחד מאתנו יש מספר זהויות קיבוציות, כמספרן של הקבוצות שאליהן אנו משתייכים ואשר איתן אנו מזדהים. הזהות הקיבוצית היא היסוד המכונן את נאמנות הפרט לקבוצה אליה הוא משתייך. 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. מאחר שקיים ריבוי של זהויות קיבוציות אפשר שאלו יהיו מתחרות זו בזו ו/או משלימות זו את זו ו/או אדישות זו כלפי זו.

נכונות האדם למות על מזבח זהותו

הזהות לנשמה היא כמו החמצן לגוף. כשם שאין הגוף יכול להתקיים אפילו רגע אחד בלא חמצן, כך גם הנשמה יכולה להתקיים אף לא

רגע אחד בלא זהות. הזהות הקיבוצית חשיבותה עולה אף על הזהות האישית, באשר הראשונה נתפשת כנצחית, ואילו השנייה – כארעית. אדם מוכן להקריב את חייו למען זהותו הקיבוצית, כאשר נדמה לו שאין ברירה אחרת. הזהות האישית היא חלק בלתי נפרד מהזהות הקיבוצית, המקנה לאדם תחושה של השתייכות קבוצתית, שהיא אולי הערך הגבוה ביותר בסולם ערכיו של היחיד. את התופעות של הקרבת הנפש על מזבחה של המולדת, או על קידוש השם, אי-אפשר להבין אלא במונחי זהות. אדם המקריב את חייו למען המולדת עושה כן בשם זהותו הקיבוצית הלאומית. אדם המחרף נפשו למען קידוש השם, עושה כן בשם זהותו הקיבוצית הדתית. מסיבה זו יכולים אנו להסיק עד כמה שטחית היא התפישה המטריאליסטית, הרואה בקיום הפיזי את העיקר, ואילו את הקיום הרוחני כטפל לו.

זהות לאומית מודרנית היא זהות קיבוצית טריטוריאלית

המונח "זהות לאומית" אינו חופף למונח "זהות קיבוצית", אף שבשיח המקובל נוטים לראות בהם בדרך כלל מושגים נרדפים. זהות לאומית היא רק אחד מהביטויים של הזהות הקיבוצית. זהות לאומית היא זהות שהעוגן שלה הוא טריטוריאלי – להבדיל מהזהות הדתית, שהעוגן שלה הוא האמונה והציוויים הדתיים, או מהזהות האתנית, שעוגן שלה הוא הלשון והתרבות.

יתירה מזו: לא כל זהות טריטוריאלית היא זהות לאומית, באשר אדם יכול להזדהות עם יותר מטריטוריה אחת. הוא יכול לחוש עצמו שייך לכפרו או לעירו, שהן טריטוריות מוחשיות – ולא רק לארצו, שהיא טריטוריה מדומיינת. טריטוריה לאומית, אפילו אינה גדולה במיוחד, היא טריטוריה בעלת זהות רוחנית, עצם פיזי שעבר טרנספורמציה רוחנית, שהפכה אותה מסתם אדמה ל"אדמת מולדת".

זהות לאומית היא זהות טריטוריאלית מדומיינת, הנגזרת משמה של אותה טריטוריה, בין שזו רכשה את שמה מהעם היושב אליה, ובין שקיבלה אותו מעם זר. זהות טריטוריאלית מדומיינת יוצרת קהילייה

לאומית מדומיינת, שלהבדיל מקהיליית פנים-אל-פנים, מרבית חבריה כלל אינם מוכרים באופן אישי. קהילייה לאומית מדומיינת זו מכונה באנגלית בשם Nation המתורגם לעברית לשמות "לאום", "אומה" ואף "עם". (המושג "לאום" הוא המדויק ביותר, ולכן משמש הוא בעברית לציון צירופי מילים כגון "מדינת-לאום", "זהות לאומית", "חבר הלאומים", "משפט בינלאומי" וכד'. יחד עם זאת, בהקשרים היומיומיים משתמשים אנו בשלושת המושגים הללו כבשמות נרדפים, ובאופן זה עושה אף אני שימוש במושגים אלה).

גורמים נוספים המשפיעים על הזהות הלאומית

זהות טריטוריאלית היא היסוד המכונן של זהות לאומית, ובכך נבדלת היא מזהויות קיבוציות אחרות. לזהות הטריטוריאלית עשויים להתווסף מרכיבים אחרים, אתניים בעיקר, שבכוחם לסייע בחיזוקה של הזהות הלאומית, אך בה במידה גם להחלישה. היסטוריה, לשון, תרבות ואף דת – 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 שההיסטוריה, הלשון, התרבות והדת הם גורמים מייחדים ובתור שכאלה מחזקים הם את הזהות הלאומית הישראלית-יהודית.

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

לכן אפשר לדבר על זהות לאומית חזקה, כאשר כוללת היא גם מרכיבים אתניים מייחדים – לעומת זהות לאומית חלשה, שבה המרכיבים האתניים הם גורמים מכלילים ולא מייחדים.

זהויות קיבוציות הן זהויות דינמיות

זהויות קיבוציות אינן סטטיות אלא דינמיות, המשתנות במהלך ההיסטוריה. כשם שזהותו של הפרט מתגבשת במהלך חייו, כך זהות קיבוצית מתגבשת במהלך ההיסטוריה של הקבוצה. כאשר מתחולל שינוי בזהות הקיבוצית, מתרחשת **מהפכת זהות**, מהפכה שחשיבותה עולה לאין ערוך על כל מהפכה אנושית אחרת. מהפכה מעין זו מולידה עמים ודתות, שהם מוצרים של זהות. מהפכה כזו אף עשויה לשם קץ לעמים או דתות. כשאנו מדברים על מותם של עמים, אין אנו מתכוונים בדרך כלל להשמדה פיזית, אלא לשמד רוחני. מהפכת זהות היא סוג של **טרנספורמציה רוחנית** – שינוי צורה רוחנית.

תהליכים של שינויי זהות מתרחשים כל העת, גם בלא שנהיה מודעים לכך. כך במהלך כל ההיסטוריה, קל וחומר בעת החדשה, משעה שהקצב של תהליכים היסטוריים הואץ במידה ניכרת. הזהויות הלאומיות הטריטוריאליזם, כפי שהן מוכרות לנו היום, הן מודרניות לחלוטין. כך בעולם כולו וכך אף במזרח התיכון. (אפילו הלאומיות הישראלית המודרנית, שלה שורשים היסטוריים עמוקים, שונה מהלאומיות הישראלית בעת העתיקה ובימי הביניים).

זהויות קיבוציות הן תוצר של נסיבות היסטוריות

הזהויות הקיבוציות השונות התגבשו בהתאם לנסיבות הייחודיות של הזירות ההיסטוריות השונות, 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, דוגמת המפגש בין הזירה המערבית לבין הזירה המזרח התיכונית, עשויות הן אז לגלות, שלא רק לשונות שונות

מפרידות ביניהן, אלא גם תפישות עולם שונות, המשתקפות בלשונות אלו.

הזהות הטריטוריאלית זרה למסורת הערבית-מוסלמית

זהות לאומית מודרנית היא זהות טעונה ומורכבת. זהות זו היא הרבה יותר מזהות טריטוריאלית בלבד. זהות לאומית מבוססת על הזדהות עם כל מה ששם הארץ והעם מסמל: ארץ, לשון, תרבות, היסטוריה ומדינה – כל אלה הם תכנים בוני זהות אמתית, מורכבת למדי. ואולם תכנים אלה הם-הם שחסרים לתושביה דוברי הערבית של הארץ, ולכן אין הם מסוגלים לאמץ זהות לאומית אמיתית. אין להם ולו אחד מהמרכיבים של זהות לאומית נפרדת – אין להם היסטוריה משלהם, אין להם לשון משלהם, אין להם תרבות משלהם. הדבר היחיד שיש להם זו טריטוריה נפרדת, אך זו נתפשת כמלאכותית, כקונוניה שרקמו מעצמות המערב במטרה לקעקע את האחדות הערבית ההיסטורית, ובלשונו של עזמי בשארה:

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.³⁴

טריטוריאליזם – מושג זה הוא שחסר במסורת הערבית-מוסלמית, שבה כאמור אין כלל מילה לציון זהות טריטוריאלית, מילה שבעברית ובשפות אחרות משתקפת בביטוי "ארץ של עם". שום חבל ארץ אינו עומד בפני עצמו, אלא מהווה חלק של "המולדת הערבית", שהיא ביתה של "האומה הערבית" – מושגים מודרניים השואבים השראתם מהמסורת האסלאמית, מסורת המזינה את הזהות הערבית המודרנית ובה בשעה נמצאת ביחסי תחרות עמה.

הזהות הערבית היא תוצר של היסטוריה מזרח-תיכונית

את הזהות הערבית לא ניתן להבין, אלא על הרקע ההיסטורי שבו צמחה. הזהות הקיבוצית הערבית התגבשה בהתאם לנסיבות הייחודיות של הזירה ההיסטורית המזרח תיכונית, השונות באופן קוטבי מאלו שבהן התגבשה הזהות הלאומית המודרנית במערב. ההיסטוריה השונה של שתי זירות גיאוגרפיות אלו היא שהקנתה למונחים דומים משמעויות שונות ואף מנוגדות. כאשר נפגשות זירות היסטוריות שונות, דוגמת המפגש בין הזירה המערבית לבין הזירה המזרח התיכונית, עשויות הן אז לגלות, שלא רק לשונות שונות מפרידות ביניהן, אלא גם תפישות עולם שונות, המשתקפות בלשונות אלו.

אפשר להציג דוגמאות רבות לכפל המשמעות של מונחים דומים, אך כאן אצביע על היבט אחד בלבד: ההיבט הפוליטי. אף שבשתי הזירות שלט הדגם האימפריאלי בימי הביניים, הרי שהאופי השונה של שני סוגי האימפריאליזם עיצב מושגים שונים ואף זהויות שונות. באירופה של ימי הביניים התגבש אימפריאליזם "רך" ונטול אידיאולוגיה, ואילו במזרח התיכון התגבש אימפריאליזם "קשה" ובעל אידיאולוגיה אימפריאלית. הזהות הלאומית הטריטוריאלית יכולה הייתה להתפתח רק באירופה, שהאקלים החברתי והרוחני שלה היה נוח יותר להתפתחותם של עמים קטנים על חשבון הדינוזאורים ההיסטוריים.

הדבר החשוב ביותר הוא העדרה של אידיאולוגיה אימפריאלית בתרבות האירופית, להבדיל מקיומה של אידיאולוגיה כזו בתרבות הפוליטית האסלאמית. אידיאולוגיה מעצבת מושגים ואלו נצרכים בתודעה הקיבוצית גם לאחר שהשתנו הנסיבות הפוליטיות. אף לאחר שהתפרקה האחרונה שבאימפריות האסלאמיות לפני כ-100 שנה, עדיין ממשיכים מושגי היסוד שלה להיות חלק בלתי נפרד מהזהות הקיבוצית במזרח התיכון, וכתוצאה מכך מתקשים הם להסתגל למציאות המודרנית ולהשתלב בחברה המודרנית.

ההבדל היסודי בין שתי זירות אלו הוא במבנה הפוליטי השונה ששרר בשתי זירות אלה. באירופה הייתה הפרדה בין הדת לבין המדינה, וליתר דיוק – בין הקהילייה הדתית לבין הקהילייה הפוליטית, ולכן נוצרו בה שתי קהילות נפרדות; ואילו במזרח התיכון לא הייתה הפרדה מעין זו, ולכן נוצרה בו קהילייה אחת בלבד. באירופה התפתחו זו בצד זו שתי תרבויות – תרבות דתית ותרבות חילונית; ואילו במזרח התיכון התפתחה תרבות אחת בלבד – תרבות דתית. באירופה התפתחו שתי זהויות קיבוציות נפרדות – זהות דתית משותפת לכל העמים האירופיים, בצד זהות לאומית ייחודית לכל טריטוריה; ואילו במזרח התיכון התפתחה זהות קיבוצית אחת בלבד – זהות דתית-פוליטית. אירופה הייתה רב לשונית, ואילו המזרח התיכון היה חד-לשוני. מסיבה זו התפתחו התנועות הלאומיות-טריטוראליות דווקא באירופה, ולא במזרח התיכון או במזרח הרחוק, שתי זירות מתחרות.

כתוצאה מנסיבות היסטוריות שונות אלו, בשפה הערבית משמשים המושגים הפוליטיים העיקריים לציון תכנים שונים ואף מנוגדים לתכנים שיש למושגים המקובלים בלשון המודרנית, שנוצרה במערב. בעוד שהמושגים "אומה" ו"מדינה" בלשון המודרנית משמשים לציון זהות טריטוריאלית נפרדת ומתבדלת, הרי שמושגים אלה משמשים לציון זהות קיבוצית שונה לחלוטין – זהות אנטי-טריטוריאלית: זהות דתית-פוליטית אימפריאלית מכלילה ומאחדת. מסיבה זו, כאמור, אין כלל בשפה הערבית מושג המשמש לציון זהות טריטוריאלית – "ארץ של עם" – אלא רק מושגים לתיאור מחוזות, נפות וכד', שהם הסדרים מנהליים טכניים, ללא כל השפעה על הזהות הקיבוצית.

הזהות האסלאמית היא הזהות השלטת במזרח התיכון

זהות טריטוריאלית היא המצאה מערבית, שאין לה מקבילה כלשהי במסורת האסלאמית. מסורת זו רואה, כאמור, בכל זהות נפרדת, על

בסיס טריטוריאלי או אתני, משום כפירה במהותה של הזהות הקיבוצית היחידה שהיא לגיטימית: האומה המוסלמית ("אומת אל אסלאם"). "אומה" זו, שהביטוי הפוליטי הלגיטימי שלה הוא "הח'ליפות", היא אימפריה דתית-פוליטית שאין לה למעשה גבולות, למעט אלה שמציבים לה כוחות חזקים ממנה או שקולים לה, גבולות שהם לעולם זמניים. לכן, עקרונית לפחות, לא יבואו תביעותיה הטריטוריאליות של אומת האסלאם על סיפוקם, אלא משזו תכבוש את העולם כולו.

הסדרים אימפריאליים הם שיצרו את הלאומים המודרניים

רוב האומות המודרניות הן תוצר של הסדרים אימפריאליים שקדמו להם בזמן. תחילה נוצר הסדר טריטוריאלי, אותו מכוונת מעצמה אימפריאלית, ואשר במסגרתו מתגבשת טריטוריה נפרדת. רק לאחר מכן, בנסיבות היסטוריות מסוימות, מתגבשת זהות טריטוריאלית נפרדת, התובעת לשדרג את ההסדר הטריטוריאלי הקיים לכדי מדינה עצמאית. ההגדרה הראשונית איננה אפוא עצמית, אלא חיצונית, אימפריאלית, באשר המעצמה האימפריאלית היא הקובעת לא רק את גבולות הטריטוריה הנפרדת אלא אף את שמה. רק לאחר מכן מגבשת האומה הטריטוריאלית את זהותה הלאומית, כאשר שמה וגבולותיה כבר נקבעו קודם לכן.

הסדרים אימפריאליים קדמו בזמן להסדרים בינלאומיים. למעשה, רק במאתיים השנים האחרונות החלו מתגבשים הסדרים בינלאומיים, שאבני היסוד שלהם הן מדינות הלאום. בעת העתיקה ובימי הביניים שלטו ההסדרים האימפריאליים, כשהמונרכיה הייתה העיקרון המאחד היחיד של האימפריות הרב-לאומיות הללו וכן הערובה היחידה לחוק וסדר. היחסים הבינלאומיים לא הוסדרו על ידי משפט בינלאומי, אלא במסגרת המשפט הפנימי של האימפריות הללו. מאחר שלא ניתן לשלוט על טריטוריות רחבות בלא חלוקה מנהלית,

נוצרה חלוקה טריטוריאלית פנים-אימפריאלית, שהכשירה את הקרקע לזהויות לאומיות מאוחרות יותר.

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 רכשו את זהותן הלאומית תוך כדי מאבק אלים, כבמקרה של ארה"ב, וחלקן האחר רכשו 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. המדינות החדשות שנוצרו עם התפרקותן של ברית המועצות ויוגוסלביה, אף הן תוצר של הסדרים אימפריאליים קודמים, אף שלחלק מהן היסטוריה לאומית ארוכה.

העמים במזרח התיכון הם מקרה מיוחד, באשר לחלק מהם שורשים היסטוריים עתיקים ולחלק אחר אין שורשים כאלה. ואולם, גם אותם עמים שלהם שורשים עתיקים כגון המצרים, הלבנונים, הסורים והעיראקים – הם לאומים חדשים באשר לא התקיימה אצלם רציפות של זהות טריטוריאלית. זהותם הטריטוריאלית העתיקה אבדה בימי-הביניים תחת מכבש האימפריאליזם הערבי-מוסלמי. הקולוניאליזם המערבי הוא שעיצב את ההסדרים הטריטוריאליים המודרניים במזרח התיכון, הוא שביצע את החלוקה הטריטוריאלית והוא אף שקבע את שמות הארצות השונות – ובכך גיבש את זהותן הטריטוריאלית. מסיבה זאת נתפשות המדינות המזרח תיכוניות כמלאכותיות וככלתי לגיטימיות בעיני רוב תושביהן.

ארץ ישראל היא החריג לכלל שהוצג לעיל, באשר זהותה הלאומית קדמה באלפי שנים להסדרים הטריטוריאליים המודרניים. זהותה הישראלית של הארץ עוצבה בידי עם ישראל, וזהות זו היא ששמרה על זהותו לאומית אף לאחר שגלה ממנה. מכוחה של זיקה היסטורית זו הכיר המשפט הבינלאומי המודרני בזכותו של עם ישראל לשוב לארצו, לבנות בה את ביתו הלאומי ולחדש את זהותו.

זהות לאומית היא זהות אנטי-אימפריאלית

זהות לאומית היא לא סתם זהות טריטוריאלית, אלא גם בעלת תוכן פוליטי מסוים. זהות לאומית היא זהות אנטי-אימפריאלית ואנטי-רודנית. הזהות הלאומית צמחה מתוך הסדרים אימפריאליים וכניגוד להם. האימפריאליזם, על פי הגדרתו, הוא התפשטותה של מדינה אחת על פני ארצות רבות, תוך שלילת זהותן הנפרדת. לאורך מרבית ההיסטוריה היה הדגם האימפריאלי הדגם השליט בעולם, אף כי בצדו התקיימו גם דגמים פוליטיים אחרים, שהבולט שבהם הוא הדגם של מדינת העיר. האימפריאליזם מאופיין לא רק על ידי התביעה להתפשטות טריטוריאלית בלתי מוגבלת, אלא גם על ידי משטר העריצות השורר בו. לעומת זאת הדגם של מדינת לאום מאופיין על ידי התכנסות בגבולותיה של טריטוריה מסוימת (גבולות המגדירים את זהותה), ועיצוב משטר דמוקרטי-ליברלי בתוכה.

זהות לאומית היא דמוקרטית-ליברלית

הזהות הלאומית המודרנית היא, לפחות מבחינה עקרונית, הרחבה של רעיונות דמוקרטיים-ליברליים מהפרט 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. אחרות העמים, שתיווצר בדרך זו, כמקלה 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. 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.

הלאומיות המודרנית היא אנטיזה לאימפריאליזם האסלאמי

המפגש של המזרח התיכון עם המערב בעת החדשה חולל שינוי דרמטי באזור, בהחדירו רעיון שהיה זר לו לחלוטין – רעיון הזהות הכפולה: זהות טריטוריאלית בצד זהות דתית. יתירה מכך: מפגש זה החדיר אף רעיון נוסף והוא – כי רק לקהילייה טריטוריאלית יש זכות לתבוע ריבונות פוליטית, אך לא לשום קהילייה אחרת, לרבות לא לקהילייה הדתית. על פי תפישה זו, הקהילייה 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.

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 האסלאם 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.

משברי זהות

הלאומיות המודרנית היא אפוא **אנטי־זה** לכל תפישות העולם הנגזרות מן האתוס האסלאמי. 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 האסלאם. 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 הברדנית. מסיבה זו מתעקשים הם לחזור לזהות האסלאמית, ולחילופין למצוא לזו תחליף הולם, שיהיה בה כדי לספק את שאיפתם לזהות מאחדת, ובה בשעה שיהיה לה גוון מודרני חילוני. הזהות הפן ערבית המודרנית היא שאמורה הייתה לספק תחליף לזהות האסלאמית המסורתית, אך בדיעבד התברר שנכשלה במשימה זו. מסיבה זו שבה ועולה האופציה האסלאמית כחלופת הזהות הבלעדית כמעט במזרח התיכון. רבים מהמשברים הפוליטיים שפקדו את המזרח התיכון, מאז מפגשו עם המערב, ניתנים להסבר במונחים

של משברי זהות, יותר מאשר במונחים פוליטיים אחרים. המאבקים באזור, יותר משהיו מאבקי כוח רגילים, היו מאבקי זהות – תחרות בין זהויות קיבוציות. הזהות הטריטוריאלית, שבאזורים אחרים בעולם התגבשה בקלות יחסית, בהיעדר זהויות מתחרות, מאוימת על ידי יריבותיה – הזהות הפן-ערבית והזהות הפן-האסלאמית. תחרות זהויות זו היא אולי החשובה שבגורמים המניעים את הפוליטיקה המזרח תיכונית, הפנימית והבינלאומית כאחד.

תחרות זהויות זו משתקפת לא רק ביחסים הבינלאומיים באזור, אלא גם בפוליטיקה הפנימית. התנודות במדיניות החוץ של מדינות האזור משקפת את תנודות הזהות הפנים מדיניות. מצרים היא דוגמא מצוינת לכך. בראשית המאה ה-20, במאבקה האנטי-קולוניאלי, אמצה מצרים זהות טריטוריאלית מובהקת. בשנות ה-50 וה-60 אימצה מצרים בהנהגת נאצר מדיניות אימפריאלית מובהקת, תחת דיגלה של האידיאולוגיה הפן ערבית. לאחר התבוסה הצורבת לישראל במלחמת ששת הימים, החלה מסתמנת מגמה בכיוון ההפוך, לעבר התכנסות טריטוריאלית. התבוסה ב-1973, שכתוצאה ממנה עמדו הטנקים והתותחים הישראליים במרחק של 101 ק"מ מקהיר, הנחיתה מכה אנושה על האימפריאליזם המצרי, ומאז ידה של הזהות הטריטוריאלית על העליונה. ואולם, התסכול וחוסר הנחת מהישגיו של המשטר בתחומי הפנים, מקנים רוח גבית לאופציה האסלאמית, המחכה לשעת כושר כדי להרים ראש ולתפוש את השלטון. דוגמא אחרת היא אירן. תחת משטר השאה שלטה באיראן הזהות הטריטוריאלית, ואילו מאז נפילתו ועד היום שולטת בה הזהות האסלאמית, המכתיבה מדיניות אימפריאלית מובהקת. גם במגרש הארץ ישראלי יש לתחרות זהויות זו משקל רב. אש"ף משקף פוליטיקה פן-ערבית, ואילו החמא"ס – פוליטיקה פן-אסלאמית. המפלגות במגזר דובר הערבית בגבולות הקו הירוק אף הן משקפות תחרות זהויות דומה: חד"ש משקפת זהות טריטוריאלית, בל"ד משקפת מדיניות פן ערבית, ואילו רע"מ - מדיניות פן אסלאמית.

אסטרטגיה של זהות

המאבק הפנים ארץ ישראלי אינו מאבק על שטחים, אלא על נפשותיהם של תושבי "השטחים". מסיבה זו לא ניתן להעתיק מושגים מהמאבק שנוהל בין מדינת ישראל לשכנותיה – סכסוכי גבולות מסורתיים - ליחסי הפנים עם תושבי ההר וחבל עזה. במאבק זה ינצח לא מי שיש לו יותר טנקים ומטוסי קרב, אלא מי שיהיה לו כושר שכנוע רב יותר. התחרות האמיתית היום איננה אפוא על שטחים, אלא על זהויות, 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.³⁵

כדי לנצח במאבק זה על ישראל לפתח "אסטרטגיה של זהות", אסטרטגיה שהיא תקשורתית והסברתית, יותר משהיא אסטרטגיה צבאית ודיפלומטית. זוהי אסטרטגיה מסוג חדש לחלוטין דווקא משום שאין עניינה כיבוש שטחים או הגנה עליהם – אלא כיבוש נפשו של האויב, והתגוננות מפני ניסיונות מצדו לכבוש את נפשו. היעד המוצהר של אסטרטגיה זו הוא כיבוש נפשם של תושבי ההר דוברי הערבית (ואולי אף זו של תושבי חבל עזה) על ידי שינוי זהותם, מעשה שאותו אכנה בשם "מהפכת זהות".

מהפכת זהות בזירה הארץ ישראלית תוכל להתחולל רק אם יאמצו תושבי ההר דוברי הערבית את דפוס הזהות התקני בעולם המודרני, המגדיר לאום ולאומיות במונחים טריטוריאליים. משמע, יהיה עליהם להתנתק סופית ממערכת המונחים האסלאמית המסורתית ולאמץ במקומה מערכת מונחים מערבית מודרנית. משעה שייעשו כן, תיפתח הדרך לא רק להתחברותם עם יהודי הארץ, אלא אף להתנתקותם מהפזורה הפלשתינית ומהלאומים דוברי הערבית במזרח התיכון.

זאת ועוד: לכשתאומץ מערכת המונחים תקנית זו גם על ידי שאר עמי המזרח התיכון, תיפתח הדרך לכינון יחסי ידידות ושלוש בין ישראל לשכנותיה הקרובות והרחוקות. התפצלות המזרח התיכון למדינות לאום מודרניות, תוך חיזוק זהותן הטריטוריאלית על חשבון הזהויות המתחרות – הדתיות והאתניות – תפתח את הדרך למזרח תיכון פלורליסטי, ליברלי, דמוקרטי ושוחר שלום, כבשאר חלקי העולם המתקדמים. לכוה יקרה, כל מערכת המונחים, שהפכה טבע שני שלנו, תקרוס – ואת מקומה תתפוס מערכת מונחים אחרת, מתקדמת יותר.

זאת וגם עוד: לכשוה יקרה, יישמט הבסיס לג'יהאד התקשורתי נגד מדינת ישראל. הג'יהאד התקשורתי אינו יכול להתקיים אלא בהקשר של אימפריאליזם אסלאמי, כזה או אחר. מסכת הכזבים וכפל הלשון המאפיינים את התעמולה האנטי-ישראלית, יכולים להתקיים רק בהקשר אימפריאלי, אך לא בהקשר לאומי, אנטי-אימפריאלי.

לכשתרחש מהפכת זהות זו, הראשון להיעלם ממפת העולם יהיה המונח "עם פלשתיני", שמלכתחילה לא שיקף שום זהות אוטנטית, אלא הומצא לצורכי מלחמה בישראל. שם מזויף זה יכול להתקיים רק במסגרת כפל הלשון של הג'יהאד התקשורתי, שבו יש למונחי יסוד משמעות שונה באנגלית ובערבית. רק בהקשר זה יכול להתקיים הדיסוננס הקוגניטיבי הנוכחי, מבלי שניתן יהיה להבחין בו.

רק במסגרת זו יכולה התעמולה האנטי-ישראלית להציג את מה שמכונה "עם הפלשתיני" כדבר והיפוכו: כלפי פנים, הזהות הפלשתינית היא תמיד פיקציה, המצאה לשונית שתכליתה השמדת ישראל – ואילו כלפי חוץ זוהי תמיד זהות אוטנטית, זהות המשקפת מצוקה, ניצול, דיכוי וכד'. רק במסגרת זו, כלפי פנים המטרה היא תמיד איחוד האומה הערבית ו/או האסלאמית – ואילו כלפי חוץ המטרה היא שחרור לאומי של "העם הפלשתיני". רק במסגרת זו, כלפי פנים השאיפה היא תמיד להשתלט על העולם כולו – ואילו כלפי חוץ לחיות איתו בשלוש.

סוף דבר: עם פלשתיני לא היה קיים מעולם לפני שיבת ציון, ואף לא יוכל להתקיים בעולם של שפה בינלאומית תקנית אחת בלבד. יכול הוא להתקיים רק בתקופת הביניים שבין מזרח תיכון מסורתי, אסלאמי ואימפריאלי – לבין מזרח תיכון מודרני, בינלאומי וליברלי. המצב בו אנו חיים היום הוא שעת הנץ השחר – שלב המעבר בין הלילה של אתמול ליום של המחר. ככל שנקצר תקופה זו, כך ייטב.

"השטחים הכבושים"

תנאי מוקדם להתחברות אל תושבי ארץ ההר, הוא הבהרת מספר מושגי יסוד. על ישראל להפריך מספר מושגים כוזבים, שנצרכו עמוק בתודעה העולמית, שראשון ועיקר להם הוא המושג "שטחים כבושים" – והשני הוא נוסחת הפלא הכורכת את השלום ב"נסיגה משטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים".

בין שלל השקרים שמפיצים תועמלני הטרור, במטרה לגרום לדה-לגיטימציה של ישראל, שקר מתועב במיוחד הוא הצגת ישראל כמדינה מחרחרת מלחמה ותאבת התפשטות וכיבושים. שקר מתועב זה לובש גרסאות שונות, כגון הטענה שבמלחמת ששת הימים כבשה ישראל שטחים של עם אחר, ושכיבוש זה הוא המכשול לשלום. טענת הכיבוש מבוססת על **בדיית פלשתיין** – הפיקציה של זהות פלשתינית עתיקת יומין, הזכאית להשתחרר מעול הקולוניאליזם הישראלי ולהקים מדינה עצמאית בלב הארץ, שאינה "ארץ ישראל" אלא "ארץ פלשתים" ("פלשתיין").

מיהו כובש?

"כובש" הוא עם שהשתלט על ארץ שאינו שלו. "נכבש" הוא עם שהשתלטו על ארצו. המושג "כיבוש" הוא נגזרת של מושגי קניין מובהקים. המשפט הפרטי מסדיר יחסי קניין בין פרטים, ואילו המשפט הבינלאומי אמור להסביר יחסי קניין בין עמים. ואולם, דיני

קניין מעין אלו, כלל לא קיימים במשפט הבינלאומי, מהטעם הפשוט, שאין כלל צורך בהם.

שאלת זכויות הקניין הלאומי לא התעוררה בשום ארץ אחרת בעולם, פרט לארץ ישראל. הארץ שייכת לעם היושב עליה מאז ומקדם, ותו לא. החזקה לאורך שנים בארץ מסוימת היא שמקנה בעלות עליה. אלא מאי? שתשובה זו אינה כלל רלוונטית למקרה הארץ ישראלי, שבו טען עם שלא ישב עליה בפועל, כי זו ארצו, למרות שמאות שנים כבר אינו יושב עליה. לצורך מתן תשובה גם למקרה הארץ ישראלי, יש להוסיף את מרכיב הזהות של הארץ, המשתקף במושג "ארץ של עם".

זהות הארץ קובעת את הזכות עליה

שם הארץ הוא הקובע את שם העם היושב עליה ו/או הקשור אליה רוחנית. ובמונחי זהות: זהות הארץ קובעת את זהותו הלאומית של העם היושב עליה ו/או הקשור אליה רוחנית. בטרם היות שם לארץ מסוימת, אין לתושביה זהות טריטוריאלית. ארץ שכזו היא אדמה ריקה ("טרה נולה" בלטינית), אפילו מיושבת היא דורי-דורות. כאשר ארץ מסוימת זכתה בשם, אך איבדה אותו כתוצאה מכיבוש אימפריאלי, חדלה היא אז להתקיים כטריטוריה לאומית והופכת היא להיות מחוז מנהלי של האימפריה השלטת. יכולה אפוא אוכלוסייה מסוימת לשבת על טריטוריה מסוימת, מבלי שתהיה לה זהות לאומית, ולהפך: יכולה אוכלוסייה מסוימת להתנתק פיזית מאדמתה, ועדיין לשמור על זהותה הלאומית, אם שומרת היא על זיקה רוחנית לאדמתה, אדמה הנתפשת כטריטוריה הלאומית שלה, כמולדתה, להבדיל מהארץ שבה היא יושבת פיזית.

המושג "גלות" אין לו משמעות אלא בהקשר זה. אדם המתנתק מאדמתו, מרצון או מאונס, ומתיישב בארץ אחרת, עשוי לחוש שהוא נמצא בגלות, רק כל עוד שומר הוא זיקה רוחנית למולדתו הישנה. לעומת זאת, אם איבד זיקה זו, כי אז אין הוא תופש את הארץ

החדשה כגלות, אלא כמולדת חדשה, שהחליפה את מולדתו הישנה. אף שיש קשר בין "גולה" ל"פליט", הרי שאין אלה מושגים זהים. בעוד שהגדרת "פליטות" היא הגדרה משפטית פורמאלית, ולפיכך אובייקטיבית – הרי שהגדרת "גלותיות" היא סובייקטיבית במהותה, באשר מדגישה היא קשר רוחני לארץ מסוימת.

המקרה הארץ ישראלי הוא הוכחה ומופת להבחנה זו. עם ישראל גלה מארץ ישראל, אך המשיך להחזיק בזהותו הלאומית במשך דורות בשל זיקתו הרוחנית אליה. מסיבה זו לא הפך לעדה דתית בלבד, שמוקד הזהות שלה הוא הדת, בלא זיקה לטריטוריה. לעומת זאת, התושבים שנותרו בארץ לאורך אותה תקופה, איבדו את זהותם הלאומית והפכו לבליל של עדות דתיות, אף שהחזיקו בארץ פיזית – משום שהארץ איבדה בתקופה זו את שמה הלאומי ("ארץ ישראל") והפכה לארץ ללא שם. לאורך כל תקופת גלותו של עם ישראל מארצו, הארץ לא רכשה אף לא שם קיבוצי אחד, ואף לא אוחדה עוד מבחינה מדינית – אלא בותרה למחוזות אימפריאליים, שגבולותיהם ושמותיהם השתנו מעת לעת, עם העברת השליטה בה מאימפריה אחת לזולתה. (למעט בתקופת הצלבנים, שבה אומנם אוחדה הארץ, אלא שאז לבשה היא זהות דתית בלבד, אך לא זהות לאומית).

זהות הארץ קובעת לא רק את זהותה הלאומית אלא אף את הזכות עליה. יש קשר הדוק בין שם הארץ, וזהותה וזכות עמה עליה. שם הארץ קובע את זהות הארץ, את זהות עמה ואף את זכותו עליה. למעשה אלה היבטים שונים של אותה מהות, המגולמת במושג "ארץ של עם", שבו נסמך שם הארץ לשם עם מסוים.

החיים והמוות ביד הלשון

בשפה העברית, כבשפות מסוימות אחרות, הקשר בין שם הארץ לזכות עליה מגולם בשם עצמו. בשפות הגרמניות קשר זה הוא הדוק במיוחד. הסיומת "לנד" (Land) שפירושה "ארץ", מתווספת לשמותיהן של ארצות רבות, כגון "אינגלנד", "אירלנד", "סקוטלנד",

"פינלנד" וכד'. בכל השמות הללו כבר מובלעת השייכות של הארץ לעם המכונה בשמה, שייכות המשקפת זכות קניינית. בשפה העברית קשר זה אף הוא הדוק מאוד, כפי שניתן להיווכח על ידי עיון בערך "ארץ" בקונקורדנציה המקראית. כאשר מופיע השם "ארץ" בסמיכות לשם של עם או שבט, תמיד מציין הוא את הזיקה הקניינית של אותו עם או שבט לחבל ארץ מסוים.

מכאן החשיבות המכרעת של שם הארץ בסכסוך הארץ ישראלי. עם ישראל מכנה את הארץ בשם "ארץ ישראל" – ואילו אויביו מכנים אותה בשם "פלשתינ". לכאורה זהו עניין סמנטי גרידא, למעשה זהו אקט מכונן זהות. שם קובע זהות. שם הארץ קובע את זהות הארץ. זהות הארץ קובעת את זהות עמה ואף את זכותו עליה – ומכאן חשיבותה.

המחלוקת לגבי הזכות על הארץ תוכרע כאשר תיפול הכרעה באשר לשמה האמיתי של הארץ. אם יוכר שמה הישראלי של הארץ על ידי אומות העולם – "ארץ ישראל" ("הארץ של ישראל") – הרי שכבר בהכרה בשם זה תובלע גם זכותה הקניינית של האומה הישראלית על הארץ. ההכרה בשם זה תיתן גושפנקא סופית לזכותו של עם ישראל על הארץ, עליה הוכרז בהצהרת בלפור ובכתב המנדט הארץ ישראלי.

אם, לעומת זאת, ימשיכו אומות העולם לכנות את הארץ בשם "פלשתינ", היינו "ארץ הפלשתים" – כי אז יהיה באקט זה לא רק משום הכרה בזכותו של העם הפלשתיני על הארץ, אלא אף משום מתן הכשר לזהות פיקטיבית זו, שאין לה שום תקדים בהיסטוריה הארץ ישראלית, ואשר לא נולדה אלא כמכשיר להשמדתו של עם ישראל, בביתו הוא.

כשאמרו חכמנו, ש"החיים והמוות ביד הלשון", כיוונו הם בדיוק למצב הפרדוכסלי שנוצר על ידי הצהרת בלפור וכתב המנדט הארץ ישראלי. שכן במסמכים אלה הוכרה במפורש על ידי כל אומות העולם (שהיו קיימות באותה עת) זכותו של עם ישראל על הארץ וממנה נגזר אופיו של המנדט – משטר נאמנות בעבור עם ישראל,

כדי שזה יוכל לכוון בה את ביתו הלאומי. ואולם, מסיבות היסטוריות שונות, לא נקראה הארץ בשמה הישראלי ("ארץ ישראל", או "ארץ יהודה") – אלא בשמה האנטי-ישראלי "Palestine" (שבהגוי העברי מכונה "פלשתינה"; בהיגוי הערבי – "פלשתיין" בפ' דגושה; ובשאר שפות העולם בפי כל אומה לפי ההיגוי שלה).

בהכריזה על זכותו של עם ישראל לשוב למולדתו ההיסטורית ולבנות את ביתו הלאומי ב-"Palestine" – יצרה הצהרת בלפור שעטנז, שאת פריו המר כלענה אוכלים אנו עד היום. מחד, הכירה היא בזכותו של עם ישראל בארצו, ומאידך כינתה היא ארץ זו לא בשמו אלא בשם אויבו ההיסטורי – העם הפלשתי. בעשותה כן פתחה היא את אותה תיבת פנדורה שאינה יורדת מסדר היום העולמי והקרויה "הבעיה הפלשתינית". בהצהרה זו כבר היה טמון זרע הפורענות הפלשתינית לעתיד לבוא, פורענות העלולה, חס וחלילה, לשים קץ לנוכחות הישראלית בארץ.

עד כמה שישמע הדבר מוזר, לידתה של הזהות הפלשתינית לא באיזה מסמך ערבי או מוסלמי, אלא בהצהרה זו, שחיים וייצמן הגדיר אותה כ"מגנה קרטה של חירויות היהודים". הצהרה זו, שנועדה למסד את הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל, נוסחה בצורה כזאת, שבבוא העת ניתן היה להסיק ממנה שהארץ אינה רק ארצו של עם ישראל, אלא גם של אויבו הגדול מתקופת המקרא – העם הפלשתי. בהצהרה זו הביעה ממשלת הוד מלכותה "הזדהות עם השאיפות היהודיות הציוניות" וקבעה שהיא "רואה בעין יפה הקמת בית לאומי לעם היהודי", אך זאת לא ב"ארץ יהודה" או ב"ארץ ישראל" אלא ב-"Palestine". מרגע זה ואילך הוכשרה הזירה המדינית להולדתה של הזהות הפלשתינית המזויפת, אפילו לא הייתה זו כוונתו המקורית של הלורד בלפור.

כתב המנדט אימץ את הצהרת בלפור כלשונה, ולכן אף בו לא מוזכרים השמות המקראיים של הארץ, אלא רק השם "פלשתיין". כתב המנדט מאשר אומנם את הקשר ההיסטורי בין עם ישראל

לארצו, ואף את זכותו על הארץ, אך זו לא נקראת במסמך זה בשם "ארץ ישראל", אלא בשם "ארץ הפלשתים". ייתכן, שמנסחי הצהרת בלפור וכתב המנדט כלל לא היו מודעים לתוצאות מעשיהם, באשר לא ייחסו משמעות מיוחדת לשם שבו כינו את הארץ. יתכן, שכלל לא היו מודעים לזהות הפגאנית של שם זה, וזהותו של גדול אויבי ישראל בעת העתיקה – העם הפלשתי. הדרך לגיהנום הפלשתיני רצופה הייתה ככל הנראה כוונות טובות של נוצרים ציוניים, ידידי אמת של עם ישראל. ואולם לא כוונותיהם היא הנותנת, אלא המשמעויות והפרשנויות שניתן היה בבוא העת להסיק מהמסמכים שנוסחו על ידם.

בכנותם את הארץ בשם "פלשתין" נתנו הבריטים גושפנקא מודרנית לקללה עתיקת היומין שבה קילל הקיסר אַדריאנוס את הארץ, שעה ששינה את שמה מ"יהודה" ל"פלשתינה". הצהרת בלפור אכן הכשירה את הקמת ביתו הלאומי של עם ישראל בארץ ישראל, אך בה בשעה הכשירה גם את **בדיית פלשתין**, כאילו אין הארץ ביתו של עם ישראל בלבד, אלא גם ביתו של עם אחר, עם עתיק יומין לפחות כמוהו – העם הפלשתיני, יורשו המודרני של העם הפלשתי הקדום.

בכשל לשוני זה לא הבחין כמעט איש בשעתו. אפילו אבות הציונות לא התנגדו לשם זה, באשר סברו, כי זה אינו אלא שם מודרני לטריטוריה הארץ ישראלית, וכך אף תרגמו הם שם זה לעברית בכל המסמכים הרשמיים. ואולם היו מעטים שכן שמו לב למשמעותו של כשל לשוני זה, דוגמת פרופ' ג'ון חזם, שאמר בעדותו לפני הועדה האנגלו-אמריקאית ב-1945 כי:

לפני 1917, כאשר בלפור הצהיר את הצהרתו, לא הייתה מעולם שום שאלה פלשתינית, ולא הייתה פלשתינה כלשהי כיחידה

פוליטית או גיאוגרפית.³⁶

קיצור תולדות זהות הארץ

ההכרעה בתחרות הזהויות אינה נתונה לבית הדין הבינלאומי אלא לבית הדין של ההיסטוריה, ומכאן חשיבותה של ההיסטוריה לצורך ההכרעה בשאלת הזהות והזכות כאחד.

האמת ההיסטורית היא, כי הארץ רכשה זהות לאומית רק בעת כינון הריבונות הישראלית בה, ואילו בשאר התקופות לא הייתה אלא פינה חשוכה, חסרת זהות, בירכתי האימפריות הגדולות ששלטו בה. "ארץ ישראל" הייתה ונשארה "הארץ של ישראל" גם בתקופת גלותו ממנה, באשר סירבה לרכוש זהות לאומית חליפית. הארץ הייתה טבורו של עולם רק כל עוד נשאה את השם "ישראל", ואילו בשאר הזמנים איבדה את שמה והפכה לפינה נידחת.

בשם "ארץ פלשתיים" ("פלשתינה") לא נקראה הארץ אלא על ידי גדול אויביה בעת העתיקה – הקיסר הרומי אליוס אַדריאנוס, שהסב את שמה מ"יהודה" ל"פלשתינה" – ואת שם בירתה מ"ירושלים" ל"איליה קפיטולינה". השם "פלשתינה", שנועד למחוק את השם "ישראל" ממפת העולם, לא דבק בה בשעתו ואף לא לאחר מכן. (שם זה, שאותו נושא היום ציבור דוברי הערבית בארץ, כלל לא ניתן להיגוי בשפה הערבית בשל חסרונה של "פה" דגושה בשפה זו). בתקופה הערבית-מוסלמית לא היה לארץ שם משלה, באשר לא נתפשה כיחידה פוליטית עצמאית, אלא הייתה מבוטרת למחוזות מנהליים בלבד). במבוא לספרו על תולדות הארץ מסכם הכומר ג'ימס פארקס את סוגיית זהות הארץ במילים אלו:

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, ביזנטית, 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 הארוכה של השלטון המוסלמי, על השינויים הקלידוסקופיים 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.³⁷

זהותה ההיסטורית הישראלית של הארץ היא שיצרה את זכות עם ישראל עליה, ולא שום גורם אחר. המשפט הבינלאומי המודרני רק אישר מחדש את קיומה של הזכות הזאת, אך לא יצר אותה. בעשותו כן הפך הוא אותה מזכות מופשטת לזכות משפטית מובהקת.

משפט העמים אף הגדיר את גבולותיה המודרניים של הארץ, והחילים על שתי גדות הירדן. הגדרת שטחה של ארץ ישראל המנדטורית נעשתה בשעה ששורטטו הגבולות במזרח התיכון כולו. אי אפשר אפוא לפגוע בגבולות אלה, מבלי לערער את כל ההסדרים הטריטוריאליים השוררים במזרח התיכון מאז ועד היום. העובדה, שחלקה המזרחי של הארץ נמסר לידי זרים, היא אומנם בלתי הפיכה, אך הדבר אינו הופך מסירה זו ללגיטימית.

בטרם היות לארץ זהות לאומית

בשל החשיבות שאני מייחס לסוגיית הזהות הטריטוריאליה, ארחיב עתה סקירה זו, תוך מתן קשב מיוחד לזהות הארץ בתקופת הכיבוש המוסלמי-ערבי.

בשחר ההיסטוריה לא הייתה לארץ זהות לאומית, באשר העמים השונים שישבו עליה לא הצליחו לאחד אותה ולהשיג ריבונות עליה, אלא היו מפורדים ומסוכסכים ביניהם. במרבית אותה תקופה, הייתה הארץ נתונה לשלטון מצרי, שכינה אותה בשמות שונים, שלא נותר מהם היום שום זכר. אפילו השם "ארץ כנען", שבו מכונת הארץ במקומות מסוימים במקרא, לא שיקף את זהותה הלאומית של הארץ, אלא את זהותה הקדומה, הטרם לאומית, בטרם התנחל בה עם

ישראל וכבש אותה. השם ארץ כנען משמש במקרא במובן רחב וצר כאחד, לפי ההקשר שבו הוא מופיע. לעיתים מציין הוא את כל הארץ ("והכנעני אז בארץ" בראשית יב/6), ולעיתים רק את ארץ המישור ("והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן". במדבר יג/29).

תקופת הריבונות הישראלית: גיבוש הזהות הישראלית

הארץ רכשה זהות לאומית רק עם כינון ממלכת ישראל, שבמסגרתה אוחדה הארץ והושגה הריבונות עליה. מאז איחודה, נקראה הארץ בשני שמותיה המקראיים, "ארץ ישראל" ו"ארץ יהודה", כאשר אלה שימשו בדרך כלל כשמות נרדפים, כזהויות חופפות, ובצורה זו נצרכו במורשתם של עמי המקרא, מאז ועד היום.

יצוין, כי בשום מקום במקרא לא נקראת הארץ בשם "ארץ פלשת", אלא בהקשר לרצועה צרה במישור החוף הדרומי, האזור שבו התנחלו הפלשתים, והמכונה היום "מישור פלשת". השם "פלשת" לא רק ששימש כשם לחבל ארץ צר יחסית, אלא שימש תמיד במשמעות שלילית בלבד, כשם של עם זר, שפלש לארץ כמסיג גבול, כפי שניתן ללמוד משורשו של שם זה, השורש "פִלַש".

הזהות הישראלית של הארץ נשתמרה בצורות שונות למן ימי דוד המלך ועד ימינו כזהות חיה, אצל כל עמי המקרא, אף לאחר גלות עם ישראל מעל אדמתו. זהות חיה זו נשמרה בעיקר על ידי היהודים, אשר מדי יום ביומו המשיכו להתפלל לשלום הארץ ולשיבה אליה. ("אם אשכחך ירושלים, תישכח ימיני"). אך לא רק אצל היהודים נשתמרה זהותה הישראלית של הארץ, אלא גם אצל העמים הנוצריים, באמצעות הברית החדשה, ובמידה מסוימת אף בתודעתם של העמים המוסלמיים, באמצעות הקוראן.

בכל אותה תקופה ארוכה של גלות ישראל, לא רכשה הארץ שום זהות לאומית חליפית, באשר לא הייתה עוד ריבונית, אלא מחוז נידח בפנינותיהן של האימפריות הרבות ששלטו בה, תחילה של האימפריה

הרומית-ביזאנטית, ולאחר מכן של האימפריות המוסלמיות השונות. רצף זה נקטע עם כיבוש הארץ על ידי הצלבנים, שהחזירו לה את שמה המקראי וכינו אותה "ממלכת ירושלים", או "ממלכת ציון", ובכך ביקשו לחדש את זהותה המקראית. הארץ שבה זכתה בעצמאותה, רק כשהושב לה השם "ארץ ישראל", עם שיבת ציון המודרנית. אלמלא נשתמרה זהות זו בלבם של עמי התנ"ך, לא הייתה תחייתו הלאומית של עם ישראל מתרחשת, ואף לא הייתה זוכה לתמיכה בינלאומית רחבה מצד העמים הנוצריים. עם ישראל המשיך להתקיים כעם, ולא הפך לכת דתית, רק בזכות הזיקה התודעתית לארץ, זיקה ששמרה אותו למרות פיזורו בין העמים.

התקופה הרומית-ביזאנטית: קללת אדריאנוס

לאורך כל גלות עם ישראל, לא רכשה הארץ זהות לאומית חליפית, כאשר תושבי הארץ פסקו מלהיות עם בעל זהות לאומית, והפכו לבליל של עדות דתיות, מצב שנמשך עד לשלהי התקופה העותומנית. בתקופה הרומית-ביזאנטית רכשה הארץ זהות של **מושבה אימפריאלית**, שכונתה בשם "פלשתינה", וזאת כתוצאה משינוי שמה על ידי הקיסר אדריאנוס, מ"יהודה" ל"פלשתינה", לאחר מרד בר כוכבא. בשם זה כינה הקיסר הרומאי את הארץ, אף שבאותה עת כבר לא היה זכר לעם הפלשתי, שנעלם זמן רב קודם לכן. השם "פלשתינה", לציון הארץ כולה, נלקח מהספרות הפולמוסית של היוונים והרומאים, שכוונה כנגד ישראל, אויבם המר באותה עת, וזאת ככלי לניגוחו. כאשר בחר אדריאנוס בשם פגני זה, עשה זאת **בכוונת מכון, כי ידע מה כוחן של מילים כדי לקבוע גורלות של עמים**. הוא ידע, שכאשר מוחקים שם, מוחקים זהות וזיכרון, כפי שבא הדבר לביטוי בקללה הארורה "ימח שמך וזכרך".

כאשר שינה הקיסר הרומאי את שמה של הארץ מ"יהודה" ל"פלשתינה", הבין שהוא מטיל **קללה על הארץ**. הוא ידע, שכאשר משנים שם, משנים זהות. הוא ידע, שכאשר משנים את שם הארץ,

משנים גם את זהותה ואף את זהות העם היושב עליה. הוא ידע, שהדרך היעילה ביותר למחות את זכר יהודה ממפת העולם היא למחוק את שמה, ולכנות אותה בשם אויבה. הוא ידע, שריבונות אפשר לכוון מחדש, אך קשה יותר להחיות שם שכבר נימחק מהתודעה העולמית. במחקר את שם יהודה ממפת העולם חולל הקיסר הרומי **מהפכת הזהות**, שאת תוצאותיה מבינים אנו רק היום, שעה שנאלצים אנו להתמודד מול הזהות הפלשתינית המודרנית, זהות מזויפת ומקוללת, המשמשת היום כמכשיר העיקרי במאבק נגד ישראל.

הקיסר הרומי בחר דווקא בשם פגני זה לא רק כדי למחות את זכרו של עם ישראל, אלא אף כדי **להרוס את מורשתו הרוחנית**, מורשה שעמדה בניגוד מוחלט לכל הערכים, הדתיים והפוליטיים, של רומא. רומא הייתה **אלילית**, ואילו ישראל – **מונותאיסטית**; רומא החזיקה בתפישה פוליטית **אימפריאלית**, ואילו ישראל – בתפישה **לאומית אנטי-אימפריאלית**.

זהות לאומית היא זהות אנטי-אימפריאלית. הרוח הישראלית ייצגה לא רק מהפכה דתית, אלא גם מהפכה פוליטית, שלא תמיד ערים אנו לה. הזהות הלאומית-טריטוריאלית מנוגדת לזהות האימפריאלית, שהייתה בעת העתיקה ובימי הביניים הזהות השלטת. לא מקרה הוא שרבות מתנועות השחרור הלאומיות המודרניות שאבו את השראתן מהלאומיות הישראלית הקדומה. הזהות הלאומית הישראלית היא למעשה הזהות הלאומית העתיקה בעולם, זהות ששימשה מודל לחיקוי בארצות רבות אחרות בעת החדשה.

בתולדות העולם לא היה עוד ניגוד כניגוד שבין רומא לבין ישראל. כאשר שינה אדריאנוס את שם הארץ התכוון הוא להכרית לא רק את זהותה הישראלית – אלא אף כדי למחוק את מורשתה הדתית והמדינית, שהייתה שנואה עליו עד עמקי נשמתו. לכן לא הסתפק קיסר רומא בהמרת שם הארץ, אלא אף המיר שמה של ירושלים, מוקד הזהות הדתית-פוליטית שלה. בירת ישראל לא נקראה עוד

"ירושלים", אלא "אַלְיָה קְפִיטוּלִינָה" – שם שהוא צרוף של שמו הפרטי ("אליוס") ושל שם מקום מקדשו של האל הפגאני יופיטר (גבעת הקפיטול ברומא).

השם "פלשתינה" מייצג אפוא את שמו של אויבו הגדול של ישראל בעת העתיקה ואף את האנטיזה לכל המורשה המקראית-ישראלית, הדתית-פוליטית, ומכאן השימוש שעושים בו אויבי ישראל היום כמו בעבר. **לא רק את נפשה של מדינת ישראל הם מבקשים, אלא גם את נשמתה.**

הצלחתו של אדריאנוס הייתה חלקית בלבד. שכן, השם החדש לא נצרב בתודעת ההמונים, אלא נשאר במידה רבה על הנייר, אצור במפות הצבאיות והמנהליות של האימפריה הרומאית. אלמלא התגלגלו מפות אלו לידי עמי המערב המודרניים, שהחיו שם פגאני זה למרות מורשתם המקראית (ככל הנראה בלי כוונת מכוון), כי אז היה שם פגאני זה נשכח לחלוטין (כשם שנשכח שמה הפגאני של ירושלים), והארץ הייתה משתחררת מהקללה שהקיסר הרומי ביקש להטיל עליה.

הקיסרות הרומאית הצליחה אומנם לדכא את עם ישראל בשדה הקרב הארצי, אך באותה שעה הנחיל הוא לה מפלה שאין גדולה ממנה בשדה הקרב הרוחני. בית המקדש חרב, הארץ איבדה את ריבונותה ועם ישראל גלה מעל אדמתו. ואולם דווקא אז, בשיאו של השפל הארצי, החלה מתחוללת מהפכת הזהות הגדולה ביותר בהיסטוריה האנושית. האימפריה הרומית, שהייתה המעצמה הצבאית הגדולה ביותר שידע העולם העתיק, החלה קורסת תחת הלחצים מבית ומחוץ. כדי להצילה, בחר הקיסר הרומי קונסטנטינוס לאמץ את הדת הנוצרית כדת הרשמית של האימפריה. כתוצאה מהפיכתה של הנצרות לדת השלטת באימפריה הרומית, הצליח עם ישראל להנחיל לעולם כולו לא רק את מורשתו הרוחנית אלא אף את זהותה הישראלית של הארץ. ארץ ישראל הפכה ל"ארץ הקודש", ובתור שכזו נצרכה בתודעת עמי המקרא הנוצריים מאז ועד היום.

יש מי שיציב על מה שארע כאירוניה היסטורית. שעה שנדמה היה שרומא ניצחה את ישראל, כשהצליחה לדכא את המרד הפוליטי נגדה, נכבשה היא עצמה על ידי רוח ישראל, והפכה לבירתו הרוחנית של העולם הנוצרי כולו – מהפכת זהות ששינתה את פני העולם אולי יותר מכל מהפכה אחרת. בכניעתה של רומא לישראל, ראה פרידריך ניטשה מפלה שאין משפילה ממנה:

ומי משני אלה היה עד כה מנצח, רומא או ישראל? אך הלא זה אינו מוטל כלל בספק: התבוננו נא בפני מי משתחוים היום כבפני תמציתם של כל הערכים העילאיים כולם, ברומא זו עצמה, ולא ברומא בלבד, כי אם כמעט במחציתו של כדור הארץ... זה מופלא ביותר: רומא היא שנכנעה ללא ספק.³⁸

התקופה המוסלמית: אובדן זהותה הלאומית של הארץ

השם "פלשתינה" תיאר מלכתחילה שם של מושבה אימפריאלית, פרובינציה הכפופה לשלטון קיסרי, ולא יחידה פוליטית עצמאית. בתחילה שימש שם זה לתיאור הארץ כולה, אך בהדרגה הלכה והצטמצמה תחולתו עד שנעלם לגמרי עם השתלטותם של הצלבנים על הארץ.

בתקופת המוסלמית הקדומה (640-1099) הצטמצמה תחולתו של שם פגני זה למרכז הארץ בלבד וכונתה "מחוז פלשתיין" ("ג'ונד פִּלְשְׁתִּין"), ואילו חלקה הצפוני של הארץ כונה בשם "מחוז ירדן" ("ג'ונד אל-אורדון").

בתקופת הצלבנים (1099-1260) נשכחו שני שמות מנהליים אלה, ואת מקומם תפסו השמות המקראיים – "ממלכת ירושלים" או "ממלכת ציון", שמות נרדפים לישראל ויהודה. בתקופה זו, שנמשכה כמאתיים שנה, הושבה לארץ זהותה הישראלית על ידי העמים הנוצריים, שראו עצמם כ"עם ישראל החדש", יורשיו של העם היהודי, "עם ישראל הישן" בפיהם. בתקופת הצלבנים אוחדה הארץ

מבחינה פוליטית, אך לא רכשה היא זהות לאומית, אלא זהות דתית בלבד.

בתקופה המוסלמית המאוחרת (1260-1917), זו לאחר גירוש הצלבנים מן הארץ, כבר לא היה זֶכַר לשם "פלשתינה". בתקופה זו, שבה נשלטה הארץ על ידי הממלוכים ולאחר מכן על ידי העות'מנים, הארץ לא הייתה עוד יחידה מנהלית אחת, ואפילו לא שתיים, אלא פוצלה למספר מחוזות (סנַ'ק בתורכית, לְנָא בערבית), שנקראו על שם הערים המרכזיות: עכו, שכם, ירושלים, עזה. בצורתה זו מצאו אותה ראשוני הציונים ואף הכובשים הבריטיים. בתקופה המוסלמית איבדה אפוא הארץ את זהותה הלאומית לחלוטין.

אימפריאליזם כאידיאולוגיה אסלאמית מוצהרת

בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי, שנמשכה מהמאה ה-7 ועד ראשית המאה ה-20 (בהפסקה קצרה של תקופת הצלבנים), איבדה הארץ את זהותה הלאומית לחלוטין, לא רק בשל היותה מפוצלת למחוזות מנהליים שהיו כפופים לאימפריה הערבית-מוסלמית, אלא גם באשר **זהותה הלאומית נתפשה ככפירה בעקרונות האסלאם.**

במובן זה שונה האימפריאליזם הערבי-מוסלמי מכל האימפריות שקדמו לו. לקודמיו הייתה מדיניות אימפריאלית, אך לא הייתה להם אידיאולוגיה אימפריאלית. האימפריה הרומית-ביזאנטית התנגדה אומנם להתבדלות טריטוריאלית ולעצמאות לאומית, ואף פעלה בנחישות כדי לדכא כל ביטוי של זהות טריטוריאלית לאומית. אך היא לא הפכה מדיניות אנטי-לאומית זו לאידיאולוגיה מוצהרת. בניגוד לכך, האימפריאליזם הערבי-מוסלמי לא רק שנקט במדיניות אימפריאלית, אלא **הפך את האימפריאליזם למדיניות מוצהרת ולאחד מעיקרי האמונה שלו.** האידיאולוגיה האסלאמית היא אימפריאלית וטוטליטרית כאחד. שוללת לחלוטין זהות קיבוצית נפרדת כלשהי, על בסיס טריטוריאלי או אתני, ורואה בכך משום כפירה במהותה של הזהות הקיבוצית היחידה שהיא לגיטימית: **הזהות האסלאמית,**

המכוננת את האומה האסלאמית ("אומת אל אסלאם"). "אומה" זו, שהביטוי הפוליטי הלגיטימי שלה הוא "הח'ליפות", היא אימפריה שאין לה למעשה גבולות, למעט אלה שמציבים לה כוחות חזקים ממנה או שקולים לה, גבולות שהם לעולם זמניים. לכן, עקרונית לפחות, לא יבואו תביעותיה הטריטוריאליים של האומה האסלאמית על סיפוקם, אלא משזו תכבוש את העולם כולו.

לפי תפישת האסלאם, קיימת רק קהילייה אחת שלה חייבים נאמנות – קהיליית האסלאם, שהיא קהילייה דתית ופוליטית גם יחד. קהילייה זו מאגדת את קהל המאמינים המוסלמיים בתוך מסגרת מדינית אחת – הח'ליפות. האסלאם איננו אפוא רק דת, בדומה לנצרות, אלא גם מדינה. ההפרדה בין הקהילה הדתית לקהילה המדינית אינה קיימת בתרבות הפוליטית האסלאמית.

לפי תפישת האסלאם, בני האדם נבדלים זה מזה על פי זהותם הדתית בלבד, ולא על פי שום קריטריון אחר. האסלאם שולל את ריבוי הזהויות, שהוא אחד מקווי האופי של האדם המודרני. לפי האסלאם, כל אדם יכול להשתייך רק לקבוצה אחת – לקהילייה הדתית, אך לא לשום קהילייה אחרת. יתירה מזו: האסלאם שולל לא רק ריבוי של זהויות קיבוציות שונות, אלא אף את קיומן של זהויות דתיות רבות, באשר רק דת אחת היא דת האמת – דת האסלאם – ואילו כל שאר הדתות הן שקריות. על פי מסורת המיוחסת למוחמד, לא רק האמונה היא אחת, אלא גם הכפירה היא אחת – "הכפירה היא אומה אחת". חלוקת המשנה בין הכופרים, במיוחד אלה מהם שחיים מעבר לגבולות האסלאם, פשוט אינה מעניינת אותם.

על פי האתוס האסלאמי ישנה רק אמת אחת ורק אומה אמיתית אחת "אומת אל-אסלאם", הנמצאת במלחמה מתמדת נגד כל שאר העולם, שטרם הכיר באמיתות האסלאם. המטרה העליונה של האסלאם היא לאסלם את העולם כולו ולהכניסו בעולה של מדינה אחת – הח'ליפות. האימפריאליזם האסלאמי שואף לא רק להתפשט על פני העולם כולו, אלא אף להשליט עליו תרבות דתית-פוליטית אחידה.

אתוס טוטלי וטוטליטרי זה הוא המייחד את האימפריאליזם האסלאמי בהשוואה לכל אימפריאליזם אחר שהתקיים אי פעם עלי אדמות. אף לא באחת מהאימפריות האחרות שידע העולם מאז ימי קדם ועד לעת החדשה, לא הועלתה מעולם תביעה טוטלית וטוטליטרית מעין זו. חרף ההבדלים ביניהן, המכנה המשותף הרחב לכל יתר האימפריות היה ההכרה בריבוי זהויות מתחרות, לרבות זהויות טריטוריאליות ואתניות. התביעה האימפריאלית הצטמצמה לכדי דרישה להכיר בריבונות פוליטית אחת ויחידה, תוך הכרה בזכותם של בני האדם להחזיק בזהויות קיבוציות רבות – ובלבד שאלו לא יתבעו ריבונות פוליטית, זכות שנתפשה כפריבילגיה של המעצמה האימפריאלית.

על פי האתוס האסלאמי מתחלק העולם לשתי טריטוריות בלבד: (א) מצד אחד, טריטוריות שכבר נכבשו על ידי האומה האסלאמית והמכונות "בית האסלאם" ("בית אל-אסלאם"); (ב) מצד שני, טריטוריות שטרם נכבשו על ידי האומה האסלאמית והמכונות "בית המלחמה" ("בית אל-ח'רב") שבשליטת אומת הכופרים. לפיכך, התפשטותה הטריטוריאלית של האומה האסלאמית נתפשת לא רק כהרחבת קהל המאמינים, אלא אף כהעברת טריטוריות מ"בית המלחמה" שבשליטת אומת הכופרים ל"בית האסלאם" שבשליטת האומה האסלאמית.

כל המוסלמים נחשבים אפוא לאחים ואחיות, לבני משפחה אחת – משפחת האסלאם. הקהיליה האסלאמית היא מוקד הזהות וההזדהות, וההשתייכות אליה היא הקובעת, בלא הבדל של מוצא, לשון וטריטוריה. לעומת זאת, חברי כל יתר הדתות נחשבים לא רק כזרים אלא אף כאויבים וכופרים שיש להילחם בהם מלחמת חורמה. כל חלוקה אחרת פשוט אינה אפשרית, לא רק בתוך "בית האסלאם", אלא אף בתוך "בית המלחמה". לכן כה קשה היא לעיקול תפישת הזהות הטריטוריאלית הנפרדת, שהיא הבסיס לסדר הבינלאומי המודרני. לכן גם כה קשה היא ההשתלבות של עמי האזור בסדר זה.

המושג "אומה" בלשון הערבית אינו רק שונה מהמושג המקביל לו בלשון המודרנית, אלא אף **מנוגד** לו לחלוטין. משמעותו של הראשון היא אימפריאלית ואילו של השני – אנטי-אימפריאלית. מסיבה זו גם המושג "מדינה" מנוגד בתפישה האסלאמית למושג המקביל לו בלשון המודרנית. המדינה אינה נתפשת כארגון טריטוריאלי-לאומי, היינו כמדינת-לאום, אלא כהיפוכה של זו – כארגון אימפריאלי על-טריטוריאלי.

האידיאולוגיה האסלאמית מקנה משמעות שונה לא רק למושגים "אומה", "זהות לאומית" ו"מדינה", אלא גם למושג "משפט". על פי התפישה המודרנית נחלק המשפט לשניים: (א) משפט פנים מדינתי, המסדיר את היחסים בתוך הטריטוריה הלאומית; (ב) משפט בינלאומי, המסדיר את היחסים בין מדינות הלאום השונות, היינו את היחסים הבין-טריטוריאליים.

הבחנה מעין זו לא קיימת במשפט האסלאמי. המשפט האסלאמי מכיר רק בלגיטימיות של **הח'ליפות** (אימפריה אסלאמית טוטליטרית אחת חובקת כל), המבוססת על דת **האסלאם**, (דת האמת היחידה) והיוצרת אומה אחת שלה **מערכת משפט אחת**. 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. מאחר שלא קיימות אלא אומה ומדינה אחת, אין גם מקום אלא למערכת משפטית אחת – מערכת משפט פנים מדינתי.

המשפטנים האסלאמיים, שהושפעו עמוקות מן המאורעות והרעיונות ששררו בשלב המוקדם של עיצוב האסלאם, שבו ניתן אישור לפחות חלקי לרעיונות אלה, 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").

בשפה הערבית משמשים אפוא המושגים הפוליטיים והמשפטיים במובן מנוגד לחלוטין למושגים המקובלים בלשון המודרנית, שנוצרה במערב. בעוד שהמושגים "אומה" ו"מדינה" בלשון המודרנית משמשים לציון זהות טריטוריאלית נפרדת ומתבדלת, הרי שבשפה הערבית משמשים מושגים אלה לציון זהות קיבוצית שונה לחלוטין – זהות אנטי-טריטוריאלית: זהות דתית-פוליטית אימפריאלית מכלילה ומאחדת כאחד.

מסיבה זו אין כלל בשפה הערבית מושג המשמש לציון זהות טריטוריאלית – "ארץ של עם" – אלא רק מושגים לתיאור מחוזות, נפות וכד', שהם הסדרים מנהליים טכניים, ואשר כל מטרתם היא לטשטש את הזהות הטריטוריאלית-לאומית. מסיבה זו זהותן של האימפריות המוסלמיות השונות נקבעה תמיד על פי שמה של המשפחה השלטת (בית אומיה, בית עבאס, בית עות'מן) ולא על פי זהות טריטוריאלית מסוימת. (בכך דומות האימפריות הללו לאימפריה ההבסבורגית או הרומנובית באירופה, שאף הן היו אנטי לאומיות).

באימפריה העות'מנית, שהייתה האחרונה באימפריות המוסלמיות ששלטו במזרח התיכון מאז המאה ה-7 ואילך, לא היה אפוא כלל מקום לזהויות טריטוריאליות נפרדות, באשר זהויות אלה נתפשו ככפירה ביסודות האסלאם, כחלק מתקופת הבערות ("תקופת הג'הליה") של טרם הופעת הנביא מוחמד. לכן, כאשר נכבשה האימפריה העות'מנית בידי מעצמות המערב, מצאו הן למעשה אדמה ריקה ("טרה נולה"), שטחים עצומים ללא כל זהות לאומית. ארץ ישראל אף היא נכללה בתוך אותה אדמה ריקה, באשר כלל לא

היה לה שם משל עצמה, אלא הייתה מחולקת לארבע מחוזות שנקראו על שם הערים המרכזיות – עכו, שכם, ירושלים ועזה.

לידת העמים המודרניים במזרח התיכון

בתוקף מעמדן כאימפריות הדומיננטיות, בריטניה וצרפת קבעו לא רק את הגבולות של ארצות המזרח התיכון לאחר פירוק האימפריה העות'מאנית, אלא אף את שמות הטריטוריות השונות, את זהותן הטריטוריאלית – ובאופן נגזר מכך גם את שמות העמים של ארצות אלה. יתירה מזו: התחרות בין שתי מעצמות אלו היא שעיצבה את מדיניותן ביחס להסדרים הטריטוריאליים, ולמדיניות זו הייתה השלכה הן לגבי זהות ארץ ישראל והן לגבי גבולותיה.

כל העמים דוברי הערבית במזרח התיכון, למעט אולי המצרים, הם עמים חדשים, כאשר זהותם הטריטוריאלית נקבעה למעשה רק בעת החדשה, על ידי הסדרים אימפריאליים מערביים. במובן זה אין הם שונים מהעמים דוברי הספרדית באמריקה הלטינית, או מהעמים דוברי האנגלית והצרפתית באפריקה, באסיה ובאוסטרליה. בהבדל אחד חשוב והוא, שהעמים דוברי הספרדית/האנגלית/הצרפתית התגבשו בטריטוריות ריקות מבחינה מדינית ונעדרות היסטוריה מדינית, ואילו העמים דוברי הערבית התגבשו בזירה מדינית עתיקה יומין, שגיבשה את זהותם האימפריאלית, זהות שהייתה שונה לחלוטין מהזהויות הטריטוריאליות של עמי אירופה.

השמות שנתנו הבריטים והצרפתים להסדרים הטריטוריאליים שגיבשו באזור, נגזרו בחלקם מהשמות שצוינו במפות שעברו אליהם בירושה עוד מתקופת האימפריה הרומית, וחלקם ממקורות אחרים. כך למשל, הטריטוריה שכינו בשם "סוריה" השתרעה על השטח שכונה במקרא "ארם", וזאת כתוצאה משיבוש לשוני של השם "אשור" בשפה היוונית ומזיהוי לא נכון של הטריטוריה האשורית. לעומת זאת השם "לבנון" מקורו במורשה המקראית, שבה החר המרכזי מכונה "הר הלבנון".

תקופת המנדט: בדיית פלשתיין

כשבאו לבחור שם לארץ, היו פתוחות בפני הבריטים אפשרויות שונות. יכלו הם לכנות את הארץ בשמותיה המקראיים – "ארץ ישראל", "ארץ יהודה" או "ארץ ציון" – שמות בעלי צליל דתי מובהק, מורשת המקרא, אך בה בשעה יכלו הם לבחור בשם הרומי שניתן לה – "פלשתיין" ("פלשתינה" בלטינית).

לבחירת השם לארץ, שהבריטים היו אדישים כלפיו, הייתה משמעות עצומה, דווקא בשל ההיסטוריה הייחודית שלה, היסטוריה שלא נלקחה בחשבון בשעת המעשה. מבחינתם של הבריטים היה השם "פלשתיין" מונח טכני, חסר כל משמעות של זהות לאומית היסטורית, שם נרדף לשמותיה המקראיים של הארץ, ותו לא. הבריטים, שרבים מהם היו ציוניים בכל נשמתם, לא יכלו להעלות על דעתם באותה עת, שבהשראת השם שנתנו לארץ, תחל להתגבש בה זהות טריטוריאלית עוינת, מפלצת שתחרוט על דגלה את השמדת ישראל.

עד כמה היו אדישים למשמעות השם "פלשתיין" אפשר להיווכח מהעובדה, שבהצהרת בלפור ובכתב המנדט כלל לא הייתה כל התייחסות לקיומו של עם אחר, פרט לעם ישראל, אלא רק לעדות הדתיות שהיו אז בארץ. אף באנציקלופדיה הבריטית של אותה עת הוגדר הערך "פלשתיין" כ"ארצם של היהודים" ותו לא.

אבות הציונות אף הם, כאמור, לא ייחסו לשם פגאני זה שום חשיבות פוליטית, באשר כיתר בני זמנם השתמשו, לפחות החילוניים שבהם, בשם זה כשם נרדף לשמות המקראיים, ולא השכילו לזהות את הפוטנציאל ההרסני שלו לעתיד לבוא.

השם "פלשתיין" נשאר למעשה על הנייר בלבד במשך עשרות שנים, עד לאחר מלחמת ששת הימים, ששינתה את מפת המזרח התיכון כולו. עובדה היא, שבהחלטת החלוקה של האו"ם מנובמבר 1947, כלל לא מוזכר השם "עם פלשתיני" או "פלשתינים", אלא רק "ערבים". כמו כן לא הוזכר במסמך מכונן זה השם "מדינה פלשתינית", אלא רק "מדינה ערבית".

אף בהחלטת האו"ם 242 מנובמבר 1967, שהתקבלה 20 שנה לאחר החלטת החלוקה, אין כל זכר לשם "העם הפלשטיני" או "פלשטינים". כמו כן אין בהחלטה חשובה זו אזכור כלשהו בצורך להקים "מדינה פלשטינית", אלא רק בצורך "בפינוי כוחות מזוינים משטחים שנכבשו במסגרת הסכסוך האחרון". יתירה מזו: מלשון החלטה זו ברור, כי "יש לשמור על השלמות הטריטוריאלית של כל מדינה ממדינות האזור". משמע, שאין כלל צידוק משפטי בהקמת מדינה נוספת באזור, באשר זו עלולה לפגוע בשלמות הטריטוריאלית של המדינות הקיימות, לרבות בשלמות הטריטוריאלית של מדינת ישראל. הזהות הלאומית הפלשטינית טרם נולדה, או לכל הפחות טרם הוכרה הלגיטימיות שלה. תושביה דוברי הערבית של ארץ ישראל כונו בשם "ערבים", ותו לא.

עם ישראל אינו יכול להיות כובש בארץ ישראל

עם ישראל אינו יכול להיות כובש בארץ ישראל, באשר שום עם אינו יכול להיחשב כובש בארצו. במהלך ההיסטוריה הארוכה שלה הארץ אכן ידעה כיבושים רבים, שהאכזרי שבהם היה הכיבוש הערבי-מוסלמי, שמחק לחלוטין את זהותה הישראלית ואף המיט עליה שואה דמוגרפית ויישובית. כל העמים האימפריאליים שהשתלטו על הארץ במהלך הדורות (האשורים, הבבלים, הפרסים, היוונים, הרומאים, הערבים, הצלבנים, הממלוכים והתורכים) נחשבו בצדק לעמים כובשים, כי השתלטו על ארץ שלא הייתה שלהם, אלא של עם אחר – עם ישראל.

לעומת כל העמים האימפריאליים האלה, עם ישראל ראה בארץ מולדת, מקום לגיבוש זהותו הלאומית והדתית. ואכן, עם שוב עם ישראל לארצו, לאחר גלות ארוכה, השיב הוא אותה לחיים והפריחה כבימי קדם. לפיכך שום שטח המוחזק היום בידי ישראל אינו יכול להיחשב כשטח כבוש, אלא רק כשטח ששוחרר מהכיבוש האמיתי – הכיבוש הערבי-אסלאמי.

אף שהארץ כולה היא ארצו של ישראל, ישנם בה שטחים מקודשים יותר ומקודשים פחות. ארץ ההר – יהודה, שומרון והגליל – היא הארץ הקדושה באמת, ואילו ארץ המישור שנייה לה בלבד. אירוניה היסטורית היא, שדווקא ארץ ההר, ערש מולדתו של עם ישראל, נתפשת היום כארץ כבושה, ואילו ארץ המישור, שבה ישבו בעבר אויבי ישראל, נחשבת כארץ משוחררת. לו רק יכולנו לחזור במנהרת הזמן לאחור, עד לשלהי ימי בית שני, והיינו שואלים למשל את יוסף בן מתתיהו, איפה היא ארצו, היה הוא עונה לנו כך: "אין ארצנו שוכנת על חוף הים... ערינו בנויות הרחק מן הים" ("נגד אפיון", ע' כב). משמע, ארץ ישראל האמיתית היא ארץ ההר, ולא ארץ המישור. כשהחלה הציונות את דרכה, כבר הייתה ארץ ההר מיושבת, ובליט ברירה לא יכלו היהודים להתיישב בה, אלא רק בארץ המישור. האמרה "עם ללא ארץ, ארץ ללא עם" הייתה רק חצי אמת, או ליתר דיוק, אמת רק לגבי מחצית הארץ. ארץ המישור הייתה ריקה, ואילו ארץ ההר הייתה מיושבת, אם כי בדלילות בלבד. לכן, הציונות יישבה תחילה את ארץ המישור בעיקר, ורק לאחר מכן גם את ארץ ההר.

בכל שבעים השנים שחלפו משנת 1880 ועד 1948, הכתה הציונות שורש כמעט אך ורק בארץ המישור. לעומת זאת, לאחר 1948, מגמה זו התהפכה, ומאז החלה ישראל מיישבת גם את ארץ ההר. תחילה יושבה את ארץ הגליל, ולאחר 1967 – גם את ארץ יהודה, ארץ שומרון וארץ הגולן. בכל מקום שבו נוצרה היאחזות ישראלית חדשה, הוקם לא רק יישוב עברי, אלא אף הושבה הזהות הישראלית לאותו מקום. היישובים החדשים משיבים היום לחיים את ארץ ההר המקראית ובמעשה זה גואלים הם אותה מגלותה הממושכת.

גניבת זהותה של ירושלים

ארץ ההר היא הליבה של ארץ ישראל, וירושלים היא הליבה של ארץ ההר. מאז הפכה ל"עיר דוד", הייתה לירושלים זהות אחת ויחידה – זהות ישראלית. 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 נחות ממעמדה בתקופות השלטון הנוצריות (בתקופה הביזנטית ובתקופת הצלבנים). יתירה מזו: יחס השלטון הערבי-מוסלמי כלפי ארץ ישראל גובש ונקבע בהתאם לנסיבות הפוליטיות ולתמורות השלטוניות, ולא הושפע משיקולים אידיאולוגיים או רוחניים.

בכל התקופה, שבה נשלטה הארץ על ידי המוסלמים, הלך מצבה של ירושלים הלך והידרדר – כשם שהלך והידרדר מצבה של הארץ כולה. 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, שאיבדה את מעמדה כעיר בירה והפכה לעיר מחוז נידחת.

המקומות הקדושים לאסלאם נמצאו הרחק מירושלים – בחצי האי ערב. ירושלים, שנחשבה כלפה של ישראל (ובמידה מסוימת אף של הנצרות), זכתה באסלאם, אפילו בדורות המאוחרים, למעמד משני ביחס למעמד של מכה ומדינה. כבעבר, כך גם היום, השיקולים הפוליטיים והטקטיים הם העיקר אצל כוחות האסלאם – ערעור מעמד ישראל בעיר ומחיקת זהותה היהודית – ולא השיקולים הדתיים-רוחניים.

זהותה האסלאמית של ירושלים אף היא אפוא זהות גנובה. כשם שגנבו מעם ישראל את זהות ארצו, כך גם גנבו ממנו אויביו את זהות בירתו. הדגשת חשיבות ירושלים ברטוריקה האסלאמית המודרנית אף היא אינה אלא כלי במאבק נגד תקומת ישראל בארצו. עובדה היא, שבכל התקופה הארוכה שבה שלט האסלאם עליה הוא לא ייחס כלל חשיבות לעיר זו. רק תחת ריבונות ישראלית זכתה ירושלים לחשיבות עליונה, כעיר בירה וקודש, כפי שכתב **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 הביזנטים, 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 פרובניציה או סטנפיה של המזרח, נמנע מירושלים הכבוד של עיר בירה.³⁹

גניבת הזהות הישראלית בידי האסלאם למטרות פוליטיות נעשתה בדרכים שונות כגון: שחזור מחדש של מסורות הקשורות בדמויות שהוזכרו בקראן, שברובן הנן דמויות מקראיות; פרשנות של פסוקים מסוימים בקראן, בדרך שיוכלו להיות מזוהים עם מקומות בארץ-ישראל, ובמיוחד עם ירושלים; אסלאמיזציה של מסורות ישראליות הנוגעות לירושלים ולארץ-ישראל, ובמיוחד של מסורות הנוגעות ליום הדין וליתרונות של שהייה בירושלים ובארץ-ישראל.

סוף דבר: ארץ ההר לא נכבשה אלא שוחררה

ישראל שולטת היום דה-פקטו על כל ארץ ישראל המערבית, אך הולכת ומאבדת היא את אחיזתה בה, בשל חוסר יכולתה לשמור על זהותה ההיסטורית. אירוניה היסטורית היא, כאמור, שדווקא ארץ ההר נתפשת כארץ כבושה – ואילו ארץ המישור נתפשת כארץ המשוחררת. אירוניה היסטורית זו עלולה להיהפך לטרגדיה, אם לא נשכיל לשמור על ארץ ההר כולה.

פרק ח: התחברות – תוכנית השלבים הישראלית

התחברות על ידי יצירת זהות משותפת

יצירת זהות משותפת לתושבי הארץ היהודיים ולתושבי דוברי הערבית היא תנאי להתחברות אמיתית, היינו, ליצירת אומה ישראלית מודרנית אחת בארץ ישראל השלמה. כדי שתחולל התחברות לאומית מעין זו, לא די בכך שנצביע על מוצא גנטי משותף ו/או על מולדת משותפת. שני אלה הם תנאים הכרחיים אך לא תנאים מספיקים. רק זהות משותפת מספקת את הדבק האמיתי בין בני האדם. זהות משותפת היא יותר מתודעת השתייכות. זהות משותפת היא עניין שברגש, לא פחות מעניין שבשכל. מכאן חשיבותה של ההיסטוריה הלאומית לצורך גיבוש זהות לאומית מודרנית. גם עמים שלא יכלו להצביע על היסטוריה לאומית אמיתית, המציאו נרטיב לאומי, כדי לכונן זהות לאומית.

זהות לאומית, בדומה לזהות האישית, אינה נתון ראשוני, אלא נרכשת במהלך הזמן. זהות אישית נרכשת במהלך חייו של 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 לתוך קהילתו 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.

זיכרון לאומי יוצר את הרציפות הלאומית

הזיכרונות הלאומיים הם המעצבים את הזהות הלאומית והם אלה היוצרים את הזיקה בין דורות מאוחרים לדורות קודמים. זיכרון לאומי יוצר את הרציפות הלאומית, אפילו נקטעה רציפות זו במשך דורות רבים, כמו במקרה של עם ישראל בתקופת הגלות. לאום הוא תוצר של זהות לאומית, ורציפות לאומית היא תוצר של שמירת הזהות הלאומית.

עם ישראל שונה מכל יתר העמים המודרניים, שלהם שורשים עתיקים, באשר מכל העמים העתיקים רק הוא שמר על זהותו הלאומית לאורך כל הדורות, בלא הפסקה. אפילו לאחר שנותק מארץ ישראל, טבורה של זהותו הלאומית, המשיך הוא להתקיים כעם, בשל רציפות זיקתו הרוחנית לארץ. לעומת זאת, עמים עתיקים אחרים, אפילו המשיכו לשבת על אדמתם לאורך הדורות, אבדה להם זהותם הקדומה לטובת זהויות אחרות, ובכך אבדה להם הרציפות הלאומית. המצרים, הפרסים, היוונים והאיטלקים של ימינו לא הצליחו לשמור על זהותם הלאומית במשך הדורות, כיוון שחסרו רציפות של תודעה לאומית. רק בעת החדשה, עם הופעתה של הלאומיות המודרנית, החלו הם בחיפוש אחר עברם הלאומי ובהחייאתו.

עם ישראל נשאר עם לאורך כל הדורות, אף שפוזר בין עמים רבים, בשל השמירה על רציפות לאומית בתודעתו. לכן, לא נדרש היה להחיות את העבר, שהמשיך להתקיים בזיכרונו הלאומי לאורך כל הדורות, אלא רק לקומם אותו מבחינה מדינית, היינו, לשוב לארץ אבותיו, ליישבה ולהחיותה.

תנאי מוקדם ליצירת זהות לאומית משותפת לנו ולהם, הוא אפוא שיאמצו הם את דפוס הזהות התקני בעולם המודרני, דפוס המגדיר

"לאום" ו"לאומיות" במונחים טריטוריאליים. משמע, שיצליחו הם להתנתק ממערכת המונחים האסלאמית המסורתית ולאמץ במקומה מערכת מונחים מערבית מודרנית. אולם למה שיעשו כן? האדם הוא יצור שמרן במהותו ואין הוא נוטה לשנות הרגלים, אלא אם כן מפתים אותו לעשות כן. כדי שהם ירצו להתחבר אלינו, על בסיס זהותנו – עלינו לשכנע אותם שהדבר כדאי להם, שהם עשויים להרוויח מצעד שכזה. שינוי זהות הוא כמו שינוי מקום. כרוך הוא בייסורים לא מעטים, כפי שמעידים מהגרים שונים. לשנות זהות פירושו לבצע סוג של הגירה, ויתור על מה שהיה מוכר עד כה לטובת דבר חדש, בלתי ידוע ובלתי ודאי. בדומה להגירה, גם שינוי זהות, מעורר קושי רב רק בדור הראשון. הדור שלאחר מכן, כלל אינו מודע שייסורים שבהם התייסרו הוריו. הדור השני כבר נולד לתוך הזהות החדשה שרכשו הוריו, והיא טבעית בעבורו כמו סביבתו הגיאוגרפית.

אם כן, לא די בכך שהיהודים יתנו לאחיהם בדם, הרצאות מאלפות על היסטוריה גנטית משותפת. צריך לפתות אותם ליטול משימה זו. ליהודים יש הרבה מה להציע לאחיהם דוברי הערבית, בין שהם מוסלמים או נוצרים על פי דתם. מה שיכולים אנחנו להציע להם הוא הון עתק, לאומי וכלכלי כאחד. יכולים אנו לחלוק איתם את יצירת המקרא, המשנה והתלמוד. יכולים אנו לשתף אותם בכל הזיכרונות הלאומיים שלנו – שלל מעשי גבורה וחירוף נפש, שנעשו כדי להגן על הזהות הישראלית, שאין להם את ורע בתולדות יתר העמים. כמו כן יכולים אנו לשתף אותם בהון הכלכלי של מדינת ישראל וזה של יהודי העולם כאחד.

מאידך, יכולים אנו להצביע על האפשרות החילופית המוצעת להם על ידי מנהיגיהם הנוכחיים: להיות עם צעיר, שזה עתה נולד, ללא זהות וזיכרון. להיות עוד אחד מאותם עשרות עמים צעירים, שזה עתה נולדו, ואשר אחרים עיצבו את זהותם. כשיעמוד כל אחד מהם וישקול את שתי האפשרויות הללו, יכולים אנו להניח, ואף לקוות, כי

יבחרו בהתחברות אלינו, ולא בהתכחשות לנו. קירבת הדם היסטורית עשויה במקרה של התלבטות, לספק את אותה ראייה מסייעת לצורך הכרעה לטובת ההתחברות.

טרנספורמציה במקום טרנספר

התחברות תושבי ארץ ההר דוברי הערבית עשויה לספק להם הגנה גם מסכנת הטרנספר הצפויה להם, כל עוד ייחשבו כגורם עוין למדינת ישראל. במצב הדברים הקיים, לנוכח ההקצנה בשני המחנות, צפויים הם להתנכלות חוזרת ונשנית מצד היהודים, לעומת זאת, אם יסכימו הם להתחבר ליהודים, עשויים הם להפוך לבשר מבשרה של החברה הישראלית.

רעיון הטרנספר נולד לא רק כחלופה לרעיון חלוקת הארץ אלא אף כהשלמה לו. רעיון זה נולד כחלק מההיגיון הדמוגרפי המקובל, שחילק את תושבי הארץ על פי קטגוריות לשוניות-דתיות – ולא על פי קטגוריות טריטוריאליות-גנטיות. על פי הגדרת זהויות זו, נתפשה ההפרדה בין "היהודים" לבין "הערבים" כרע הכרחי שאין מנוס ממנו. בהסתמך על תקדימים אחרים בעולם (דוגמת חלוקת הודו הגדולה ל"הודו" ול"פקיסטן"), בהם הייתה החלוקה הטריטוריאלית מלווה בחילופי אוכלוסין, כדי לצמצם את החיכוך בין האוכלוסיות השונות – כך גם תוכניות החלוקה הארץ ישראליות קשרו בין חלוקה לטרנספר כשני צדדים של מטבע אחד.

בניגוד למה שמקובל לחשוב, רעיון הטרנספר לא נולד עם הקמת מפלגת "מולדת", אלא כבר בשנות השלושים של המאה הקודמת, על ידי הסוכנות היהודית, רעיון שאף זכה לתמיכת הועדה המלכותית הבריטית. בתקופה ההיא היה רעיון זה בר ביצוע, כיוון שבאותה עת התבצעו לא מעט העברות אוכלוסין כפויות בעולם. ואילו היום, בעידן זכויות האדם, שוב אין להעלות אפשרות זאת על הדעת. חלוקה טריטוריאלית וטרנספר הן פעולות מובנות בתפישה הדוגלת בהפרדה ובהתנתקות. לא כן הדבר בתפישה ההפוכה – תפישת

הדוגלת בהתחברות. תפישה זו דוגלת בטרנספורמציה, לא בטרנספר. טרנספורמציה, להבדיל מטרנספר, פירושה, שלא את תושבי הארץ דוברי הערבית צריך לגרש, אלא את זהותם הערבית-פלשתינית. טרנספורמציה פירושה מהפכת זהות מודרנית, שאינה אלא מהפכת נגד למהפכה שחולל הכיבוש הערבי-מוסלמי בארץ בעבר.

טרנספורמציה סמויה, טרנספורמציה גלויה

התחברותם אלינו, על בסיס הזהות שלנו, תלויה הרבה לא רק במה שיעשו הם, אלא גם במה שנעשה אנחנו, הן כאזרחים והן כמוסדות ציבור. עד כה לא ניסתה ישראל לשחרר את תושביה דוברי הערבית מזהותם הערבית, באשר מהלך מעין זה נתפש כפגיעה בעקרונות של הדמוקרטיה הליברלית. למרות זאת, לרבות מהפעולות שנקטה, במישורין או בעקיפין, הייתה השפעה על זהותם. כבר היום מוכנים צעירים רבים בקרב תושבי הארץ דוברי הערבית לוותר כליל על זהותם הערבית, במטרה להשתלב בחברה הישראלית, דבר המשתקף בין השאר בהחלפת שמותיהם הערביים בשמות עבריים. על ההשלכות שיש למגמה זו, אומר אסעד ראנא, 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 ישראליים 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.⁴⁰

זהות תושבי הארץ דוברי הערבית נתונה אפוא לשינוי ולהשפעה. השימוש במכשיר הטרנספורמציה כמכשיר מדיני אינה אפוא דבר

חדש. החידוש המוצע כאן הוא בשדרוג כלי זה ובהפיכתו למדיניות רשמית של ישראל. חידוש נוסף הוא בהצגת הממצאים ההיסטוריים לצורך הצידוק המוסרי של השימוש במכשיר זה: הכוונה איננה לכפות זהות חדשה, אלא להשיב את הזהות המקורית לתושבים אלה, זהות שאבדה עת נכבשה הארץ על ידי הערבים.

זהות לאומית ישראלית אמיתית עשויה אפוא לשמש תחליף הולם לזהות הערבית, בהיותה הזהות המקורית של תושבי הארץ. הזהות הערבית נכפתה עליהם בכוח ובתחבולות, ובתור שכזו היא זהות כפויה ומזויפת. ההכרה בכך שהערביות אינה זהות מקורית, אלא זהות כפויה, משתקפת, למשל, בדבריו של אחמד חוסיין:

אנחנו צאצאי הכנענים, זהותנו היא כנענית, והכיבוש הערבי הביא עלינו את האסון.⁴¹

כדי לבצע את שינוי הזהות המוצע כאן, על תושביה דוברי הערבית של הארץ לבצע שני מהלכים עוקבים: (א) תחילה עליהם להעדיף קריטריונים מודרניים של השתייכות, המבוססים על זהות טריטוריאלית וגנטית, על פני קריטריונים של שייכות לשונית-דתית; (ב) משבחרו להעדיף זהות זו, עליהם לרכוש אותה על ידי שורת צעדים כגון: שליטה בשפה העברית, הכרת המורשה הארץ ישראלית, החלפת שמות פרטיים ושמות משפחה וכד'. מבחינה זו, רבים מהצעירים דוברי הערבית בגבולות הקו הירוק כבר נקטו בצעדים הללו, אפילו אין הם מודעים למשמעות ההיסטורית של מעשיהם.

ניתן אפוא לחולל מהפכת זהות בארץ, מהפכה שתקנה גם לתושבי הארץ דוברי הערבית זהות ישראלית – זהות שבאמצעותה יוכלו להשתלב באומה הישראלית החדשה ובמדינתה. **התחברות ישראלית על בסיס הטרונספורמציה** היא, לשיטתי, המדיניות היחידה שיש לה סיכוי ליישב את הסכסוך הארץ ישראלי ולהשכין שלום לדורות בארץ. ואולם, כדי לחולל מהפכה זו יש לחסל תחילה את הרשות הפלשתינית והחמא"ס, שיעשו הכול כדי למנוע אותה.

כשל אוסלו: טעות בזיהוי ובניווט

הכשל העיקרי של יוזמת אוסלו טמון בחוסר היכולת לזהות את שורש הסכסוך הארץ ישראלי, שהוא המאבק בין עם ישראל לארגוני הטרור ושולחיהם האימפריאליים מחוץ. יוזמי אוסלו לא זיהו מיהו האויב הבלתי מתפשר, שנגדו צריך להילחם ללא רחם עד להכרעתו – ומיהו האוהב שבפוטנציה, שאיתו צריך לדבר במטרה להתחבר.

יוזמי אוסלו לא הבחינו בין תושבי ההר לבין מהגרי המישור, שמתוכם צמחו ארגוני הטרור – וסברו שארגוני הטרור הם פרטנר להסכם שלום. היו צריכות לחלוף שנים עקובות מדם, כדי שיגלו הם את מה שהיה ברור מאליו מלכתחילה למי שעניו היו פקוחות ובעלות רזולוציה גבוהה דיה: שארגוני הטרור לעולם לא יוכלו להיות צד ליחסי שלום, באשר פניהם אינם לשלום אלא למלחמה וחורבן. לו היו הדברים מובנים ליוזמי אוסלו, כי אז כלל לא היו נכנסים למשא ומתן עם אש"ף, הראשון לטרור בעולם. המחיר שאותו שלמו אלמנות, יתומים והורים שכולים – יכול היה להיחסך, אילו עיניהם של יוזמי אוסלו היו בראשם ולא בענני השלום.

מבחינה זו היה הסכם אוסלו טרגדיה לאומית אמיתית. שכן, כוונותיהם של יוזמי אוסלו היו טובות: הם רצו להביא שלום לדורות לארץ שסועה ומדממת זו. ואולם, בפוליטיקה לא די בכוונות טובות, אלא נחוצות גם עיניים טובות. מי שכוונותיו טובות, אך עיניו גרועות, סופו שיביא לכישלון קולוסאלי דוגמת אוסלו.

עיניים טובות ומפת דרכים בעלת רזולוציה גבוהה – את שני אלה מנסה אני לספק בחיבור זה. מטרתי היא לאפשר לציבור הישראלי ולממשלתו להבחין בין האויב לאוהב: מחד, לזהות את האויב שעמו לא ניתן להתפשר – ומאידך לזהות את האח האובד, זה האוהב שבפוטנציה, עמו יש להידבר, במטרה להתחבר. את ארגוני הטרור יש לחסל, ואילו עם מנהיגות ההר יש להידבר – ויחד עמה לכונן אומה ישראלית אחת בארץ ישראל. להרוג את האויב ולחבק את האח האובד והאוהב (ולו בפוטנציה) – זוהי כל התורה על רגל אחת.

ארגוני הטרור לא פספסו שום הזדמנות להרוג ולהרוס

יוזמי אוסלו חייבו את האויב הבלתי מתפשר, ולאחר מכן התפלאו שמפר הסכמים סדרתי זה אינו מסוגל אלא למעשי טרור והרס. כמי שקפאו שד, המשיכו הממשלות שלאחר אוסלו לעשות הסכמים נוספים, שרק הגבירו את תאבונם של ארגוני טרור אלה. כשהתפוצץ בלון השלום, המשיכו הם לזעוק, כי אינם מבינים מה קורה כאן. למה הכול קורה הפוך ממה שצריך היה לקרות. למה הפלשתינים מפספסים תמיד את ההזדמנויות שנקרו בדרכם. למה מתעקשים הם להמיט על עצמם חורבן אחר חורבן: מן "הנפכה" (התבוסה ב-1948) אל "הנפכה" (המפלה ב-1967) ומן "הנפכה" אל "הנפכה", וחוזר חלילה.

ארגוני הטרור לא פספסו שום הזדמנות להשגת שלום, באשר לא ראו בשלום את מטרתם, אלא במלחמה. להפך: הם נצלו כל הזדמנות לחולל מלחמה, ודרכם זו הייתה דווקא רצופה הצלחות לא מבוטלות – שהנסיגה מחבל עזה היא האחרונה שבהן. נכונותה הנוכחית של ישראל לסגת לגבולות 1948 (המכונים בטעות "גבולות 1967") היא הוכחה נוספת להצלחת מדיניות הטרור.

מי שהחמיץ הזדמנויות היה דווקא הצד היהודי. למחרת הניצחון המוחץ ב-1967, הייתה ארץ ישראל המערבית כולה בחזקתה של ישראל ויכולה הייתה היא לעשות בה כרצונה. מבחינה צבאית הייתה היא המעצמה החזקה באזור. שום כוח ממשי לא איים עליה עוד. ארגוני הטרור היו בחיתוליהם, ולא היה שום קושי לחסלם, בטרם יהפכו לשחקן המרכזי באזור. ישראל בלתי מנוצחת זו לא נצלה את ההזדמנות שנקרתה בדרכה, אלא החלה בסדרת טעויות שהובילה למפלה אחר מפלה.

במלחמה מנצח לא זה שהוא חכם יותר, אלא מי שהוא טיפש פחות. במלחמה מנצח זה שעושה פחות טעויות מיריבו, ולא דווקא מי שיש לו הישגים רבים יותר. מאז יולי 1967 לא פסקה ישראל מלעשות טעויות, ולכן הגיעה היא למצבה הנוכחי. את אש"ף ניתן

היה עליה לחסל כבר בחיתוליו (נוסד ביוני 1964); החמא"ס טרם נולד (הוא נוסד רק 20 שנה מאוחר יותר בדצמבר 1987); ומה שחשוב לא פחות – נוצר חלל ריק בארץ ההר ובחבל עזה, עם הסתלקותן של ירדן ומצרים משטחים אלה. חלל זה יכולה הייתה ישראל מלא, אך היא לא עשתה כן. מה שחסר היה לה אז, הוא מה שחסר לה גם היום: היכולת להבחין בין האויב הנצחי לבין האוהב שבפוטנציה.

ישראל נקטה אומנם מדיניות מסוימת של התקרבות לתושבי ההר, אך זו הייתה מהוססת וחלקית בלבד. שיאה של אותה התקרבות היה במערכת הבחירות העירוניות, שהתקיימה בחבלי יהודה ושומרון, בשנת 1972. מערכת בחירות זו חיזקה את השמרנים ומתונים, שהיו אז רוב בארץ ההר. המנהיגות המקומית, אף שהייתה מוגבלת מבחינת סמכויותיה לתחומי השיפוט העירוניים, יכולה הייתה אז להצמיח מנהיגות חילופית לאש"ף. אש"ף היה אז כולו על טהרת "החוק", לאחר שניסיונותיו ליצור לעצמו מאחז קרקעי בארץ ההר נבלמו על ידי ישראל כבר ב-1968, ושכתוצאה מכך עקר הוא לירדן.

ואולם, ההתקרבות שהחלה במערכת הבחירות של 1972, פסקה באחת, באוקטובר 1973. בעקבות מלחמת יום הכיפורים נחלשו מעמדה ויוקרתה של ישראל במזרח התיכון בכלל ובפנים הארץ בפרט. השפעת ירדן על יהודה ושומרון נחלשה גם היא כתוצאה ממלחמה זו, אף שירדן לא נטלה בה חלק. בועידת הפסגה הערבית שהתקיימה ב-1974 ברבאט, הוחלט לשלול מירדן את המשך ייצוגם של תושבי "הגדה המערבית" – ואת מקומה תפס אש"ף, שהוכר כנציג הלגיטימי היחיד של "העם הפלשתיני". למרות שמאז 1968 ועד אוסלו ב-1993 נשאר אש"ף בחוק, הלכה וגברה השפעתו על הפוליטיקה של ארץ ההר, בעיקר בשל אמצעי ההפחדה שנקט נגד תושבי ההר. בהיעדר תמיכה מצד ישראל, לא יכלה המנהיגות המקומית להציב חלופה לארגון טרור זה. שנת 1972 הייתה שנת החמצת ההזדמנויות, כאשר לאחריה החל אש"ף צובר עוצמה הולכת

וגוברת, כשהוא הופך בהדרגה לשחקן המרכזי בזירה הארץ ישראלית ואף במזרח התיכון כולו. מבססיו הקרקעיים, תחילה בירדן, לאחר מכן בלבנון ולבסוף בתוניס – החל אש"ף משליט טרור חסר מעצורים. בסופו של יום הוכחה אכזריותו כיעילה ביותר: היא שהולידה את אוסלו, היא שהולידה את הנסיגה מחבל עזה והיא שמאיימת היום לעקור את ישראל משטחי הליבה של ארץ ישראל.

הסכם אוסלו שינה לחלוטין את מערך הכוחות, בהקנותו לאש"ף דריסת רגל בשטחי הליבה של ארץ ישראל. גם המתונים והשמרנים שבתושבי ההר, שקודם לכן חפשו דרכים להסדר עם ישראל, נאלצו עתה להיכנע לטרור שהשליט אש"ף, לאחר שזה קבע בארץ ההר את ביתו. כשהתקיימה מערכת הבחירות ביו"ש ובחבל עזה בינואר 2006, התנהלה היא בין שני ארגוני הטרור הגדולים – אש"ף וחמא"ס – ואילו קולה של המנהיגות המקומית לא נשמע כלל. במצב דברים זה נמצאים אנו גם עכשיו.

אסור לתת לגיטימציה לבדיית פלשתין

האובססיה של ישראל להגיע לשלום עם שכניה מעוותת את עיניה ומוליכה אותה להתאבדות לאומית. ישראל איננה מתנהגת כמדינה שפויה, הפועלת להגנה על אינטרסים חיוניים שלה, אלא כמדינה בלתי שפויה, המוכנה להקריב את כל נכסיה ובלבד שתגיע לשלום. התהליך המדיני שהחל באוסלו אינו מוליך כלל לשלום, אלא למלחמה עקובה מדם. ל"מצעד האיוולת" הזה של הפוליטיקאים והגנרלים שלנו, הנוקטים במדיניות שאינה משרתת את עם ישראל, אלא את זו של אויביו – צריך לשים קץ לאלתר.

חרף העובדה שבישראל שולטת היום קואליציה ימינית, אין זו נוקטת מדיניות שונה משל קודמותיה, וממשיכה בדרך אוסלו. הכרזת ראש הממשלה בנימין נתניהו על הסכמתו העקרונית להקמת מדינה פלשתינית, ולו אף מפורזת, היא הרת אסון. נתניהו יודע היטב, שלא קיים כלל יצור כלאיים כזה הקרוי "מדינה מפורזת", ושהמשתמש

במושג זה הוא מאחז עיניים. שכן, בהגדרת המושג "מדינה" במשפט הבינלאומי מובנית התכונה הקרויה "ריבונות", במשמע של הסמכות להתחמש, לכרות בריתות צבאיות, לשלוט ברום האוויר ובמעברי הגבול וכד' – תכונה שנתניהו מצהיר כי בכוונתו לשלול מהמדינה הפלשתינית.

בטרם הגיע לשלטון בפעם השנייה, שב והזהיר נתניהו מפני אותה תרמית, שעתה מבצע הוא עצמו. כך למשל, בראיון לארי שביט מיום 22.11.1996, הסביר נתניהו, כי יש הסכמה לאומית, שהוא עצמו שותף לה, לפיה ניתן לאפשר לפלשתינים "מידה לא-מבוטלת של עצמאות", אך לא מעבר לכך. נתניהו אף הגדיר בהזדמנות זו מהן המגבלות שיחולו על הישות הזו, שבשלן אין הוא רוצה לקרוא לה בשם "מדינה", אלא "פחות ממדינה". לפי תפישתו, יש לשמור בידי ישראל את "סמכויות-העל", במיוחד בנושא הביטחוני, באופן שהפלשתינים לא יוכלו להצטייד בכלי נשק מתקדמים, לשלוט במרחב האווירי שלה, לכרות בריתות צבאיות, להציב בפני ישראל איומים דמוגרפיים ולגזול את מימיה. נתניהו אף הדגיש, כי בשאלת המדינה הפלשתינית מדובר ב"וויכוח מלאכותי שאינו נוגע לשורשי ההסכמה הלאומית הרחבה, שחובקת את שני המחנות", וכי הסייגים המקובלים על הכול מתבטאים ב"דרישות שאינן מתיישבות עם רעיון הריבונות, כמו שהוא מובן היום בעולם". נתניהו העיד על עצמו, שנזהר מן המושג "מדינה ריבונית", כיוון שהניסיון ההיסטורי מלמד, שהריבונות תמיד גוברת על הסייגים המוטלים עליה.⁴²

במאמר שפרסם נתניהו ב"מקור ראשון" ב-24.5.2002, תחת הכותרת "למה לא מדינה פלשתינית" – הסביר הוא שאיש מאיתנו אינו מעוניין לנהל את חייהם של הפלשתינים, אבל הרעיון, להקים מדינה פלשתינית בלי לתת לה סמכויות של מדינה, הוא אשליה. אסור להקים מדינה כזו, לא היום ולא מחר:

גם אלה שדוגלים במדינה פלשתינית אינם מוכנים בשום אופן לתת לפלשתינים את הסמכויות האלה [שליטה מלאה בגבולות,

שליטה במרחב האוויר, הסמכות לכרות בריתות צבאיות, השליטה במקורות המים וכד' – א.י.]. אבל צריך להבין, שלריבונות יש כוח עצמי משלה. אפילו אם ייחתם הסכם המגביל במפורש זכויות ריבוניות מסוימות, הרי שתוך זמן קצר תתבע המדינה הפלשתינית את כל הסמכויות הללו וגם תממש אותן, בין שנסכים ובין שלא נסכים.

ומה העולם יעשה אז? שום דבר. העולם לא יפריע למדינה הפלשתינית לנכס לעצמה את כל הסמכויות הללו שבכוחן להחריב את מדינת ישראל, אבל הוא בהחלט יפריע לנו, אם ננסה למנוע ממנה להפר את ההסכם וליטול לעצמה את הסמכויות האלה...לכן: ממשל עצמי, החופש לנהל בעצמם את חייהם – בהחלט כן. מדינה – לא. לא תחת ערפאת, לא תחת הנהגה אחרת. לא היום ולא מחר. הפלשתינים יוכלו בעת שלום ליהנות מכל הזכויות, פרט לזכות אחת: הזכות להשמיד את מדינת ישראל! ...בסופו של דבר החשבון ההיסטורי ברור וחד: "כן" למדינה פלשתינית, פירוש "לא" למדינה יהודית. ו"כן" למדינה יהודית, פירוש "לא" למדינה פלשתינית.

באוקטובר 1996 הביע אהוד ברק אף הוא התנגדות למדינה פלשתינית מתוקף אותם שיקולים עצמם:

"מדינה פלסטינית ריבונית לחלוטין תסבך מאוד את התנאים של ההסכם. היא לא תיצור איום קיומי על ישראל, אבל היא תיצור מציאות של אירדנטה. היא תיצור שורה של בעיות נוספות, סבוכות מאוד. עניין הבירה למשל. אם יש מדינה ריבונית לחלוטין, עניין הבירה הופך מאוד סבוך. מאוד בעייתי. אם יש מדינה ריבונית לחלוטין, אי-אפשר לדרוש שלא יהיו לה טילי קרקע-אוויר. אבל אם תהיה מדינה כזאת ויהיו לה סוללות טילים מודרניות והיא תפרוס אותן על הגבעות שמעל ג'נין, ועל הגבעות שמעל לטרון, שום מטוס ישראלי לא יוכל להמריא משדות התעופה העיקריים של חיל האוויר. מרגע שהמטוסים יתרוממו

לגובה העצים בבסיס, הם כבר יהיו חשופים ליירוט. ויש עוד שאלות: היכן יטוס חיל האוויר של מדינה כזו? היכן ייפרסו דיוויזיות השריון שלה? לכן, העניין של "שתי מדינות לשני עמים" איננו כל כך פשוט. שתי מדינות של ממש ממערב לירדן זו בעיה. לדעתי, הדרישה שלנו צריכה להיות ישות פלסטינית שהיא פחות ממדינה.⁴³

המשפט הבינלאומי אינו מכיר כלל ביצור כלאיים משפטי הנקרא "מדינה בעלת סמכויות מוגבלות", אלא עושה הבחנה ברורה בין "מדינה ריבונית" לבין "אוטונומיה". למדינה ריבונית בלבד יש סמכויות מלאות, כולל שליטה מלאה על הביטחון ועל המשאבים בטריטוריה שלה. לעומת זאת, לאוטונומיה אין סמכויות כאלו. אם תיכנע ישראל לדרישת הפלסטינים ותגדיר את הישות שלהם כ"מדינה", כי אז יוכלו הם, בהזדמנות הראשונה, להסיר מגבלות אלו, ולישראל לא תהיה שום דרך למנוע זאת מהם, למעט על ידי מלחמה.

מסיבה זו שררה עד אוסלו הסכמה לאומית רחבה, שאסור להקים מדינה פלשתינית, ולכן כל הסדר חלופי יהיה עדיף. הסכמה מקיר אל קיר זו השתקפה באין ספור ביטויים של ראשי מדינה וגורמים בכירים אחרים. הבולט מכולם הוא שמעון פרס, שלא זו בלבד שהתנגד להקמת מדינה שכזו, אלא אף חזה מה יקרה אם זו תקום, חס וחלילה. בספרו "כעת מחר", שפורסם ב-1978, כתב שמעון פרס:

הערבים מטפחים את הלאומיות הפלשתינית הנפרדת ואת המיתוס של "השבת זכויות העם הפלשתיני" – בשטחה של ישראל ובמקומה. הם עושים כן לא כדי לפתור את בעיית הפליטים, אלא כדי להחריב את הלאומיות הישראלית וכדי ליצור מחדש בעיה יהודית בהיקף גדול פי כמה וכמה. התביעה הלאומית הפלשתינית מיועדת לבטל את קיומה של מדינת ישראל ולא לחיות בצידה בשלום.⁴⁴

שמעון פרס אף חזר והזהיר מפני הסכנות הצפויות ממדינה שכזו, אם, חס וחלילה, תקום היא:

אם תקום מדינה פלשתינית נפרדת, היא תהיה חמושה מכף רגל עד ראש. יהיו בה גם בסיסים לכוחות המחבלים הקיצוניים ביותר, ואף הם יהיו מצוידים בטיילי כתף נגד מטוסים וטנקים, המסכנים לא רק עוברי אורח, אלא כל מטוס ומסוק שימריאו בשמי ישראל, כל כלי רכב שינוע בעורקי התנועה העיקריים בשפלת החוף... גם פירוז הגדה נראה כתרופה מפוקפקת: הבעיה העיקרית איננה הסכם על פירוז, אלא קיומו של הסכם כזה, הלכה ולמעשה. מספר ההסכמים שהפרו הערבים אינו נופל ממספר ההסכמים שקיימו.⁴⁵

שעה שכפה על ישראל את הסכם אוסלו, שכח שמעון פרס את אזהרותיו שלו מפני הסכם מעין זה, שהרי ברור היה כי זה יופר מיד, באשר "מספר ההסכמים שהפרו הערבים אינו נופל ממספר ההסכמים שקיימו". כמו כן, שכח כי אם תקום מדינה פלשתינית "היא תהיה חמושה מכף רגל עד ראש". כמו בטרגדיה יוונית, הוליך שמעון פרס את ישראל לקראת התופת שמפניה הזהיר מספר שנים קודם לכן, בהכניסו עשרות אלפי לוחמים לליבה של הארץ – ששטפו אותה בנחלי דם של נשים ילדים וטף, במקומות ציבוריים כגון מסעדות, קניונים, תחבורה ציבורית וכד'. הקמת מדינה פלשתינית, כתב אז שמעון פרס, פירושה הוא:

נהירת כוח פלשתיני לוחם (יותר מ-25,000 לוחמים על נשקם) אל תוך יהודה ושומרון; כוח זה, בצירוף צעירי המקום, יכפיל את עצמו בתוך זמן קצר – נשק וציוד לא יחסרו לו; בתוך זמן לא רב תקום ביהודה ובשומרון וברצועת עזה תשתית למלחמה; יהיו לישראל בעיות של ביטחון שוטף, והן עלולות לדרדר את ישראל למלחמה, או לערער את המורל של אזרחיה; ובזמן מלחמה – יהיו גבולות המדינה הפלשתינית קו זינוק מצוין לכוחות ניידים, כדי לפרוץ מיד לעבר התשתית החיונית לקיום ישראל, לפגוע מיד

בחופש הפעולה של חיל האוויר הישראלי מעל שמי ישראל ולהקיז את דם האוכלוסים על ידי "מסות של ארטילריה" בסמיכות מקום לקן הגבול.⁴⁶

יצחק רבין, שותפו של שמעון פרס להסכם אוסלו ולפרס נובל לשלום, בטרם הפך את עורו, הזהיר אף הוא מפני הקמת מדינה פלשתינית, כיוון שזו תביא לחורבנה של מדינת ישראל:

מדינה פלשתינית תקום על חורבותיה של מדינת ישראל.⁴⁷

אריאל שרון, שבמשך שנים הוביל את מחנה הימין, הזהיר אף הוא, בטרם הפך עורו, מפני הקמתה של מדינה פלשתינית, אותה הגדיר כ"מתכון בטוח להתאבדות לאומית":

כל ויתור, ולו חלקי ב"שטחים", הוא מתכון בטוח להתאבדות לאומית...מדינה זו (הפלשתינית), בכל צורה שהיא – או אף גרוע מזה, אובדן שליטתנו הבלעדית והמלאה על שטחה – משמעותה היא אחת ויחידה: גזר דין מוות, בייסורים ממושכים או במהלומה אחת, על מדינת ישראל.⁴⁸

שלושת ראשי הממשלה הללו, כל אחד בשעתו, הזהירו מפני הקמתה של מדינה פלשתינית, באשר הבינו, שזו אינה אלא מלכודת, שאויבי ישראל מנסים לטמון לה. כיצד קרה אפוא שהפכו הם לפתע את עורם וחלו להכשיר, כל אחד בשעתו, את דעת הקהל הישראלית והעולמית, להסכים להקמתה של מפלצת זו?

התשובה לכך היא מורכבת, באשר שלושה אישים מרכזיים אלה היו בעלי אופי שונה מאוד זה מזה. ההצדקה היחידה שהם יכלו לתת לכך, ואכן כך עשו, היא לטעון, ששינוי דעתם באשר הנסיבות השתנו. אך האומנם הנסיבות השתנו בצורה המצדיקה את השינוי שחל בדעותיהם, או שמא לא היה זה אלא תירוץ דחוק, שמטרתו לחסוך שאלות נוקבות, שעליהן לא היו להם תשובות?

בפועל, הנסיבות אכן השתנו אך זאת במידה רבה לרעת ישראל, נסיבות ההופכות את הסכנה שבהקמת מדינה פלשתינית לחריפה

יותר מבעבר. ההקצנה האסלאמית בצירוף כלי הנשק החדשים שבהם מצטיידים אויבי ישראל, הופכים מדינה זו לאיום קיומי גדול יותר מבעבר. כתוצאה מהתחזקות הזהות האסלאמית על חשבון הזהות הערבית, עלולה מדינה זו ליפול בידי האימפריאליזם הפן-אסלאמי (שהוא מסוכן בהרבה מהאימפריאליזם הפן-ערבי), ולשמש כחוד החנית שלו.

זאת ועוד: לאחר נצחונו של החמא"ס, אין עוד פרטנר ל"חזון שתי מדינות לשני עמים", מכיוון שאופציה זו (שערפאת היה מוכן לשלם לה מס שפתיים) נדחתה על הסף על ידי מנהיגיו. המינימום שעליו מוכנים הם לחשוב זו מדינה אסלאמית אחת מן הים עד הירדן. המכסימום שעליו הם חולמים זו אימפריה אסלאמית כלל אזורית ואולי אף כלל עולמית. כל ויתור, ולו חלקי, על שליטה בחבל ארץ מסוים, רק יחזק את רוח האסלאם, כפי שנוכחנו לדעת לאחר הנסיגה מדרום לבנון ולאחר מכן מחבל עזה.

לאחר אוסלו: לחסל את ארגוני הטרור, לחבק את תושבי ההר

כדי לחולל מפנה במערך הכוחות בזירה הארץ ישראלית (ובעקיפין גם במזרח התיכון כולו) – על ישראל לבצע מדיניות שונה לחלוטין מזו שנקטה מאז אוסלו. עליה להפריד בין תושבי ארץ ההר לבין "הפזורה הפלשתינית" וארגוני הטרור – מבחינה עקרונית ומעשית כאחד. לארץ ההר אין כלל פזורה, והיא אינה כלל "פלשתינית". ארץ ההר היא חטיבה גיאוגרפית לעצמה, המכונסת בתוך עצמה כבימים ימימה, מאז ראשית ההתיישבות הישראלית הקדומה בה. ארץ ההר היא הליבה של ארץ ישראל וזהותה הייתה מאז ומקדם ועד היום ישראלית בלבד, אפילו אבדו לה לשונה העברית ודתה היהודית. תושביה אינם ממוצא זר, אלא ממוצא ישראלי מובהק (אפילו ניסו חלק מהנכבדים שבה לנכס לעצמם ייחוס ערבי עתיק, במטרה לרכוש יתרון בתחרות על עמדות כוח ומשרות בתקופת הכיבוש הערבי-מוסלמי).

על מדינת ישראל והעם היהודי לחבק את ארץ ההר ותושביה, ולאמצם כחלק בלתי נפרד ממנה. בד בבד עליהם לשחרר ארץ זו מארגוני הטרור שכפו הם עליה באיוולתם הנוראה מאז אוסלו. כמו כן עליהם לנתק את ארץ ההר מ"הפזורה הפלשתינית", לרבות זו המתגוררת בחבל עזה. התחברות לעם ישראל מחד – והתנתקות מהפזורה הפלשתינית וארגוני הטרור מאידך – על שני יסודות אלה ניתן לגבש מנהיגות מקומית חלופית לארגוני הטרור. כדי שכך יקרה, צריך להתחולל קודם לכל שינוי בחשיבתה של ישראל.

פריצת דרך

פריצת דרך מדינית לא תיתכן אלא אם קדמה לה פריצת דרך מחשבתית. כישלונן של החלופות המקובלות בכך, שהן מבוססות על ההנחה המוטעית, שזהותם הערבית-פלשתינית של תושבי הארץ דוברי הערבית היא נצחית ובלתי משתנה, ובתור שכזו לא ניתן להשפיע עליה. הנחה זו מקורה בבורות היסטורית ובהזנחת הפן הפסיכולוגי של הפוליטיקה.

כל עוד נתפשת הזהות הערבית-פלשתינית כנצחית, גם שנאת ישראל הנגזרת מזהות זו נתפשת כנצחית. האסטרטגיה שפיתחה ישראל עד כה כוונה להתמודד עם מצב של שנאה מתמדת, המולידה תוקפנות מתמדת, שלכל היותר ניתן להרתיעה, אך לא למגררה.

לעומת זאת, התפישה הטרינספורמטיבית המוצעת כאן גורסת, שזהות קיבוצית אינה נתון סטטי, אלא דינאמי. תהליכים של שינויי זהות מתרחשים כל העת, גם בלא שנהיה מודעים לכך. כך במהלך כל ההיסטוריה, קל וחומר בעת החדשה, משעה שהקצב של תהליכים היסטוריים הואץ במידה ניכרת. טרינספורמציה מתרחשת כל הזמן, והשאלה היא רק איזה דפוס של זהות ינצח.

התפישה הטרינספורמטיבית גורסת שניתן לחולל מהפכת זהות בקרב דוברי הערבית בארץ, ואשר כתוצאה ממנה תיעקר שנאת ישראל

משורש ויהפכו הלבבות – האויב ייהפך לאוהב. לכשיקרה הדבר, ואין זה פשוט כלל ועיקר, יתרחש המפץ הגדול באמת, שלאחריו שום דבר לא יהיה עוד כבעבר.

קהלי יעד שונים

תוכנית "ההתחברות הישראלית על יסוד הטרנספורמציה" היא תוכנית שלבים ישראלית, שתהווה משקל-נגד אמיתי לתוכנית השלבים של אויבי ישראל. תוכנית שלבים ישראלית תתבסס לא על מאבק מזוין, בנוסח אש"ף או חמא"ס, אלא על מאבק רוחני בזהויות שנכפו על תושבי הארץ במהלך הכיבוש הערבי-מוסלמי. המאבק על הארץ הוא המאבק על זהותה ועל זהות תושביה, ומאבק זה יש לנהל **בשלבים, בהתאם לקהלי היעד השונים ובכלים המתאימים.**

את **קהלי היעד** ניתן לחלק כך: המגזר דובר הערבית בגבולות הקו הירוק הוא היעד הראשון במאבק זה; הציבור במזרח ירושלים הוא היעד השני; הציבור ביהודה ובשומרון הוא היעד השלישי; ואילו הציבור בחבל עזה הוא האחרון, אם בכלל.

את המאבק על נפשותיהם של תושבי הארץ דוברי הערבית 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 ולא-יהודים 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 דוברת הערבית ביש"ע, 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 תושבי המקום עצמם. לכן, יש אינטרס משותף לשני הצדדים לשים לטרור קץ מהר ככל שרק ניתן.

תוכנית השלבים הישראלית מבוססת לא רק על פנייה לקהלי יעד שונים, אלא אף על שימוש בשני כלים שונים: הכלי הראשון הוא **משפטי** – יצירת מסגרת מדינית חדשה; הכלי השני הוא **חינוכי-פסיכולוגי** – רכישת זהות חדשה. בשלב הראשון יושלם האיחוד המדיני של הארץ על ידי סיפוח יהודה ושומרון. בשלב השני תתווסף לאיחוד המדיני גם האחדת הזהות, שרק היא יוצרת את הדבק המלכד האמיתי. רק טיפול משולב בזכות ובהזדהות עשוי לתת מענה שלם לבעיית ארץ ישראל.

שני כלים אלה שונים זה מזה לא רק באופיים, אלא אף במשכי הזמן השונים שלהם. אחדות מדינית ניתן להשיג על ידי הצהרה משפטית בלבד, בהינף קולמוס של שלטון ריבוני, בהחלטת כנסת של שעה אחת. לעומת זאת, אחדות רוחנית היא תוצאה של תהליך חינוכי ממושך והדרגתי, לאורך שנים רבות, המחולל שינוי עמוק בלב וברוח כאחד, בבחינת "נַעֲשֵׂוּ לָכֶם לֵב חֶדֶשׁ וְרוּחַ חֶדֶשָּׁה" (יחזקאל יח 31).

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. זהות ישראלית לאומית מבוססת על הזדהות עם כל מה שהשם **ישראל** מסמל: ארץ ישראל, לשון ישראל, תרבות ישראל, דת ישראל, היסטוריה ישראלית ומדינת ישראל.

יהודה ושומרון תחילה

את מהפכת הזהות צריך להתחיל בתוך גבולות הקו הירוק, ורק אחר כך ניתן לייצא אותה לשטחי יהודה ושומרון, ואולי אף לחבל עזה. אם תצליח מהפכת הזהות בבית פנימה, יהא קל יותר לייצא אותה גם אל החוץ. ואולם תנאי מוקדם והכרחי לכך הוא שלא תוקם שום ישות פוליטית זרה ביהודה ושומרון, אפילו תהיה זו ישות שהיא פחות ממדינה, דוגמת המצב שנוצר בחבל עזה, לאחר ההתנתקות ממנה. שכן, אם תוקם ישות מעין זו, חס וחלילה, כי אז לא תוכל עוד ישראל לייצא המהפכה לשטחה, באשר זו תסכל אפשרות זו על הסף.

לכן, הצעד הראשון שעל מדינת ישראל לעשות עתה הוא **לספח לאלתר את שטחי יהודה ושומרון**, ולהצהיר בריש גלי, שאין בכוונתה להקים מדינה פלשתינית בשום שלב. לא מחר, ואף לא מחרתיים. כמו כן עליה לפרק את תשתיות הטרור ואת כל מה שנותר עדיין מהרשות הפלשתינית, לאחר שזו התפרקה ממילא ממרבית נכסיה. כל הניסיונות להפיח רוח חיים באבו מאזן, כדי שזה יוכל להתמודד מול החמאס, לא יועילו, שכן, תנועת הפת"ח אינה מייצגת אלא זהות טקטית ומזויפת, ואילו תנועת החמאס מייצגת זהות אמיתית.

התחברות פיזית-משפטית תחילה, ורק לאחר מכן גם **התחברות רוחנית**. התחברות מעין זו 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 בדומה לתושבי הגליל דבקו בארץ ההר למן ראשיתה של ההתיישבות הישראלית בארץ. תושבי ההר הם עם ישראל של ממש, בשר מבשרה של האומה הישראלית עתיקת

היומין. לעומת זאת, תושבי חבל עזה הם ברובם מהגרים חדשים שזה מקרוב באו ארצה. רוב רובם של תושבי חבל עזה אינם ישראלים במוצאם, אלא ערב-רב של מהגרים, שהגיעו ארצה מהארצות השכנות כטפילים של המפעל הציוני.

על ישראל להתייחס היום לחבלי יהודה ושומרון, כשם שהתייחסה בעבר לגליל, למשולש ולנגב. למעשה שום כוח אינו יכול ואף אינו רשאי למנוע זאת ממנה. המשפט הבינלאומי הכיר בזכותו של עם ישראל על כל שטחי ארץ ישראל, בהחלטות שהתקבלו על ידי חבר הלאומים 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 ששטח זה נמסר לבית המלוכה ההאשמי, שהקים בו את ממלכת ירדן, מיד בסמוך לאחר קבלת החלטות אלה. לעם ישראל במצבו אז לא היה די כוח פיזי ומדיני, כדי למנוע מסירת שטחים אלה לידי עם זר. לעומת זאת היום, כשכל השטחים שממערב לירדן הם בשליטת ישראל, ובשעה שיש לישראל די כוח פיזי ומדיני להחזיק בהם, יכולה ואף חייבת היא להחיל על שטח זה את מלוא הריבונות הישראלית, ולאחר מכן אף את מלוא הזהות הישראלית.

מספר דוברי הערבית ביו"ש קטן בהרבה ממספרם הרשמי

סיפוח יהודה ושומרון עשוי להוסיף למדינת ישראל אוכלוסייה בעלת זהות ערבית-אסלאמית לא קטנה, ומכאן הפחד ששרר תמיד מפני סיפוח שכזה. לפחד זה אין בסיס, באשר מספר תושביהם דוברי הערבית של יהודה ושומרון נמוך בהרבה ממה שמקובל לחשוב. במשך שנים התקבלו המספרים שסיפקה הרשות הפלשתינית מאז הסכם אוסלו ללא עוררין כמעט. אלא שבשנים האחרונות התברר, שמספרים אלה נופחו בכוונת מכוון, כיוון שהשד הדמוגרפי משמש כמכשיר נוסף במאבק נגד ישראל. ממחקר, שנערך לאחרונה באוניברסיטת בר אילן עולה, כי קיים פער של למעלה מ-1.3 מיליון

איש בין המספרים הרשמיים שמפרסמת הרשות הפלשתינית לבין גודלה האמיתי של אוכלוסיית יש"ע. סך כל האוכלוסייה הזו על פי ממצאי מחקר זה עומד על כ-2.5 מיליון איש, ולא כ-3.83 מיליון כפי המספרים הרשמיים. אם מנקים מתוך מספר זה את האוכלוסייה בחבל עזה, העומדת על כ-1.08 מיליון איש, הרי שבשטחי יהודה ושומרון מונה אוכלוסייה זו פחות מ-1.5 מיליון איש, מספר שאינו גדול בהרבה מהאוכלוסייה דוברת הערבית בגבולות הקו הירוק.⁴⁹

מה שחשוב לא פחות, שיעור הילודה בקרב אוכלוסייה זו נמוך בהרבה ממה שמקובל לחשוב. לעומת זאת, קצב ההגירה החוצה גדול בהרבה מהמספרים הרשמיים. כתוצאה משני נתונים אלה עולה, כי קצב גידול האוכלוסייה ביהודה ושומרון נמוך בהרבה מהמספרים הרשמיים, ולכן השד הדמוגרפי אינו כה נורא כפי שמנסים אויבי ישראל להציגו.

סיפוח יהודה ושומרון אינו עשוי אפוא לשנות באופן משמעותי את המאזן הדמוגרפי הנוכחי בין יהודים ללא-יהודים בארץ, באשר יתקיים רוב יהודי מוצק גם לאחר סיפוח שטחים אלה. מסיבה זו, ואף מסיבות היסטוריות שעליהן הצבעתי קודם לכן, לא ניתן יהיה לספח בשלב הראשון את חבל עזה, באשר זה יוסיף באחת כ-1.08 מיליון איש, מספר העלול לשנות לרעה את המאזן הדמוגרפי.

ההר הטוב

סיפוח יהודה ושומרון עשוי לשחרר את ארץ המישור מהצפיפות ההולכת וגדלה בה. כבר היום, אין כמעט מקום פנוי במישור החוף, ומצב זה רק ילך ויחריף. הבנייה באזור זה לא רק מגדילה את הצפיפות, אלא אף מקטינה את שטחי הקרקע לצרכי חקלאות, הקלים לעיבוד והעשירים ביבול. ההגירה לארץ ההר, דלילת האוכלוסין, היא לא רק מימוש צורך אידיאולוגי, אלא גם הכרח קיומי. ארץ ההר הייתה מאז ומקדם ביתו הטבעי של עם ישראל. לכן כינה הוא אותה בשמות "הארץ הטובה" ו"ההר הטוב" (דברים ג' 25), בבחינת הייתה

בה סגולה שאין בארץ אחרת. ההר הוא החבל האקלימי הבריא ביותר בנופי הארץ, בשל אווירו הזך והיבש יותר. כמו כן יודע הוא הרבה פחות חולי מאשר המישור. בהר השתקפה גאונותו הטכנולוגית של ישראל הקדום, שעה שהפך יערות וטרשים לגן פורח – על ידי בניית מדרגות וסכרים במדרונותיו ובגאיותיו, כריית בורות ובריכות בסלע, חציבת מנהרות ובניית אמות מים. כך נוצל כל שעל קרקע בהר, דבר שאפשר התרחבות יישובית, שלא היה לה את ורע בחבלי הר אחרים בעולם העתיק.

מארץ ההר קלט עם ישראל את רוב תכונותיו, עד כדי הזדהות עמו והתמזגות בו: עוז הרוח, חוסן טבעי, הסתפקות במועט, עיקשות, התמדה, מסירות ודבקות במטרה. היום, כבעבר, חייב עם ישראל להשקיע בארץ ההר את כל ישותו, מרצו וכושר המצאתו הטכנולוגי – כדי להכשירה לקליטת מיליוני יהודים מארץ המישור ומתפוצות העולם.

חוק יסוד: זהות המדינה ותושביה

מאחר שהשגת זהות ישראלית משותפת היא תהליך ארוך וממושך, הרי שבתקופת הביניים עד להשגתה ידרשו הסדרי הגנה משפטיים, שאותם ניתן לכוון רק במסגרת חוקתית. לכן, במקביל לסיפוח המדיני, יהיה על ישראל לחוקק חוק יסוד שיקרא "חוק יסוד: זהות המדינה ותושביה" (להלן – "חוק היסוד").

מטרת חוק יסוד זה תהא להגן על מדינת ישראל המאוחדת מפני השתלטות של זהות ערבית ו/או מוסלמית עוינת. הסדרי הגנה משפטיים יהיו נחוצים רק כל עוד לא הושלמה מהפכת הזהות המוצעת כאן, ואילו לאחר שזו תושלם, כבר לא יהיה צורך בהסדרים אלה, באשר כל דוברי הערבית של היום, או לפחות רובם, כבר יהיו ישראלים, ללא קשר לדרך בה השיגו את זהותם הישראלית.

במסגרת חוק יסוד זה יוגדרו אותם מרכיבים שהם הכרחיים לשמירת זהותה הישראלית של המדינה, ללא קשר לשאלות של רוב ומיעוט.

כדי למנוע את האפשרות שרוב עוין ינסה לשנות 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 והמדינה, בירת המדינה, הנאמנות לארץ ולמדינה, לשון המדינה, מערכת החינוך של המדינה ותכני היסוד שלה, המשטר במדינה ויחסי 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 יהיה במעמד של תושב בלבד, ללא אזרחות ישראלית. כל מי שירצה להצטרף לאומה הישראלית כאזרח בעל זכויות וחובות מלאים, יידרש לעמוד במבחנים מסוימים כפי שאלה יוגדרו בחוק.

לשון המדינה: לשונה הרשמית של מדינת ישראל המאוחדת תהא השפה העברית, ולשום שפה אחרת לא יהיה מעמד רשמי.

מערכת החינוך של המדינה ותכני היסוד שלה: מערכת החינוך של המדינה תהא ישראלית כלל ארצית. שפת מערכת החינוך תהיה עברית. מערכת חינוך זו תשים דגש על תכנים מגבשי זהות ישראלית, שבמרכזם לימוד ההיסטוריה של א"י ומורשתה. 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.

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, שישימש 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, בשל היות דת זו מרכיב חשוב בזהות הישראלית. חיזוק המסורת היהודית בקרב הציבור החילוני בישראל, עשוי אף הוא להיות נדבך חשוב בחיזוק הזהות הישראלית. במסגרת זו יועמדו תחת פיקוח ציבורי כל המוסדות הדתיים, ובייחוד אלה של הקהילה האסלאמית, שאת פעילותה צריך יהיה להגביל לספרה הדתית בלבד, מבלי שתיתן לה דריסת רגל כלשהי בספרה הפוליטית.

נאמנות כתנאי לאזרחות

בשלב הראשון לאחר סיפוח יו"ש עשויים תושביהם דוברי הערבית להיות בעלי מעמד של תושבים בלבד, ללא זכויות וחובות אזרחיות מלאות, באשר זכויות פוליטיות (כגון הזכות לבחור ולהיבחר) עלולות לסכן את ישראל כמדינה בעלת זהות ישראלית. במצב הנוכחי קיימת הבחנה בין אזרחות לשייכות לאומית, ולכן יכול אזרח ישראלי להחזיק בתעודת זהות ישראלית מבלי לאמץ את הזהות הישראלית. מצב בלתי נסבל זה מאפשר לאזרחים מסוימים לשלול את זהותה הישראלית של המדינה, מבלי שייענשו על כך. על ישראל לשנות מצב זה לאלתר. על ישראל, בדומה למדינות מתקדמות אחרות בעולם, דוגמת ארה"ב וצרפת, לחתור להאחדת הזהות האזרחית והלאומית (להלן – "אזרחות לאומית").

השתלבות מלאה בקהילייה הישראלית, על בסיס שוויון מלא בזכויות ובחובות, אינה יכולה להיות אוטומטית, אלא צריך שתהא מותנית בעמידה במבחני קבלה שייקבעו בחוק האזרחות, ואשר יבטיחו את הנאמנות לאומה הישראלית ומדינתה. (תהליך התאזרחות זה, שבו תירכש האזרחות הלאומית, יקרא – "התאזרחות לאומית"). ההתאזרחות הלאומית תהיה על בסיס פרטני, כאשר כל פרט שירצה בכך, ייאלץ לעבור את אותם מבחני קבלה שיוגדרו בחוק האזרחות. חוק האזרחות במתכונתו החדשה יאפשר למדינת ישראל אף להפקיע את המעמד האזרחי מאותם אנשים שזכו למעמד זה מכבר, אך אינם עומדים בפועל בדרישות חוק זה.

כדי לאפשר את התאזרחותם של תושבי יו"ש דוברי הערבית יידרש אפוא, בנוסף לחקיקת חוק היסוד הנ"ל, לערוך תיקונים במספר חוקים קיימים, שהחשובים שבהם הם **חוק האזרחות התשי"ב-1952**, **חוק המפלגות התשנ"ב-1992** ו**חוק חינוך ממלכתי התשי"ג-1953**. בכל החוקים האלה תודגש חובת הנאמנות למדינת ישראל ולזהותה הישראלית, כערך יסודי.

מבין כל הסעיפים בחוק היסוד ו/או בחוקים שהוזכרו לעיל, מבקש אני להדגיש את חשיבותה של הלשון העברית כשפה הרשמית היחידה של מדינת ישראל וכשפת מערכת החינוך שלה. כל עוד נהנית השפה הערבית ממעמד של שוויון עם השפה העברית, לא ניתן יהיה למנוע את התחרות בין זהותה הישראלית והערבית. כמו כן לא ניתן יהיה למנוע את אופייה הדו-לאומי דה-פקטו של מדינת ישראל גם בגבולות הקו הירוק ו/או את מגמת ההיפרדות של דוברי הערבית בגבולות הקו הירוק. קל וחומר שבמצב דברים זה יקשה לצרף דוברי ערבית שמעבר לגבולות אלה. 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.

כדי להבטיח את הצלחת תוכנית ההתחברות, יש אפוא להתייחס לאנוסים הארץ־ישראליים כאל חלקים אחרים של עם ישראל, על ידי נקיטת אמצעים שונים לעידוד הצטרפותם למדינת ישראל. לשם כך יהיה צורך להקים, בצד משרד הקליטה הקיים, משרד קליטה נוסף, שקהל היעד שלו יהיו תושביה דוברי הערבית של הארץ.

אזרוח יהודי התפוצות

הקמת מדינת ישראל אינה רק פרק נוסף בהיסטוריה הישראלית-יהודית אלא אף מהפכה בהיסטוריה זו, שלה משמעות מרחיקת לכת, ושאותה נדרש להגדיר בדיוקנות. עד להקמת מדינת ישראל, נשמרה רציפותה של הזהות הישראלית-יהודית על ידי החישוקים הדתיים-קהילתיים המסורתיים, שבמרכזם ההלכה היהודית וקיום מצוותיה. האמנציפציה וההשכלה חוללו שינוי רדיקלי בזהות זו, וכתוצאה מכך איבדה דת ישראל ההיסטורית את מעמדה הנורמטיבי והפומבי. היהודים, שבחלקם התנערו מן המסגרות המסורתיות של קיום המצוות, מצאו עצמם חייבים לתת משמעות ציבורית חדשה לזהותם הקיבוצית. הקמת מדינת ישראל החזירה ליהודים לא רק את גאווותם הקיבוצית, אלא אף מילאה את החלל הציבורי שנוצר כתוצאה מתהליכי המודרניזציה והחילון.

מדינת ישראל המודרנית מהווה היום את מוקד ההזדהות והנאמנות של כל יהודי העולם, אפילו בוחרים חלקם שלא לעלות ארצה. זו אינה טענה אידיאולוגית, שכך צריך להיות, אלא ציון עובדה. עובדה היא, שהדת לא רק שאינה מאחדת היום את כל אלה המגדירים עצמם כיהודים, אלא אף שהיא מפלגת במידה רבה ציבור זה. הדת היהודית התפלגה לזרמים שונים, המתחרים זה בזה ואף עוינים זה את זה, דוגמת עמדת הרבנים האורתודוקסים ביחס לקהילות קונסרבטיביות ורפורמיות. יתירה מזו, עובדה היא, שחלק גדול בקרב הציבור היהודי בישראל מגדיר עצמו במושגים חילוניים ואורח חייו הוא ביסודו חילוני, ואף אל פי כן מגדיר הוא את עצמו כיהודי גאה.

אין להבין את האמור כאילו ירשה מדינת ישראל את דת ישראל וביטלה את הצורך בקיומה. נהפוך הוא, הדת היהודית היא, כאמור, רכיב מרכזי בזהות הישראלית, ואף על פי כן אין היא מגבשת זהות טוטלית אלא חלקית בלבד. אפילו בקרב שומרי המסורת היהודית, מהווה הדת את אחד מסמלי הזהות החלקיים בלבד. רק מדינת ישראל מסוגלת לשמש היום כמכנה המשותף הרחב ביותר וכגורם המלכד של מכלול הגורמים הרב-תרבותיים של ההווה הישראלית-יהודית. יהודי העולם זקוקים היום למדינת ישראל, לא פחות משהיא זקוקה להם.

תוכנית ההתחברות מציעה דרך לא רק לחיבור פלגיה השונים של האוכלוסייה הארץ ישראלית, אלא אף לחיזוק הקשר בין מדינת ישראל ויהודי התפוצות. הדרך המוצעת מחזקת את זהותה הישראלית של מדינת ישראל, כשם שמחזקת היא את זהותם היהודית של יהודי התפוצות. עד עתה, נתפשה העלייה ארצה כדרך היחידה להצטרפותם של יהודי התפוצות למדינת ישראל. ואולם, מסיבות שונות, כלכליות בעיקר, מעדיפים רבים מהם להישאר בארצותיהם. כדי להתגבר על מכשול זה, צריכה מדינת ישראל לחשוב על דרכים חדשות לחיזוק הקשר עם התפוצות, גם בלא להתנות זאת בהגירה פיזית. על ישראל להציע אזרחות ישראלית לכל יהודי התפוצות שירצו בכך, בלי להתנות זאת בהכרח בעליה ארצה, אלא רק בעמידה במבחני ההתאזרחות של הדין הישראלי. צעד מעין זה עשוי להוסיף לישראל מיליוני אזרחים נאמנים, בעלי זהות ישראלית-יהודית מוצקה, שייקחו חלק פעיל בחייה, אף אם יבחרו להמשיך לחיות בתפוצות, ויראו בישראל בית שני בלבד ובאזרחות הישראלית – אזרחות שנייה בלבד. צעד מעין זה יגדיל את הרוב היהודי במדינת ישראל וישמש משקל-נגד לסיפוחו של ציבור גדול שאינו יהודי – סכר נוסף בפני השתלטותה של זהות ערבית-מוסלמית עוינת בתקופת הביניים, עד שציבור דוברי הערבית בארץ ישלים את התבוללותו בחברה הישראלית.

מהלך שכזה עשוי לא רק לחזק את זהותה היהודית של מדינת ישראל המאוחדת, אלא אף להציב סכר בפני היעלמות העם היהודי בתפוצות כתוצאה מהתבוללות אגב נשואי תערובת, ההולכת ומחריפה בחברה המתירנית בת ימינו. ישראל שתהא בעלת משקל מבחינה רוחנית וחברתית עשויה לשמש מקור השראה רב עוצמה ליהודי העולם ולחזק את תודעתם הלאומית. התקשורת המודרנית עשויה לתרום תרומה מכרעת למערכת יחסים חדשה בין ישראל לתפוצות בהעמידה לרשות עם ישראל כלים חדשים שבעבר לא ניתן היה אף לחלום עליהם. אמצעי התעבורה המודרניים אף הם עשויים לתרום לגיבושה של קהילייה יהודית כלל עולמית, שלה מערכת עצבים מסועפת ואשר ליבה ומוחה בארץ ישראל. מתוך שפע הזרמים המאפיינים את היהדות בת זמננו, עשויה להיווצר זהות ישראלית חדשה, עשירה ומורכבת יותר מכל זהות קודמת. רק זהות ישראלית פתוחה וגמישה תוכל לשמש כור היתוך לעם ישראל על תפוצותיו השונות.

אזרחים של יהודי התפוצות בישראל, ולו במעמד מיוחד של אזרחים שאינם תושבים, יקרינ כלפי העולם כולו את נחישות עם ישראל להתמודד טוב יותר עם אתגרי האלף השלישי ואת רצונו להשתלב בסדר העולמי החדש כגוף בעל משקל סגולי וייחודי.

פרק ט: שלום אמת במזרח התיכון

מלחמה בשקר תיעשה, שלום באמת ייעשה

חוסר יכולתם של עמי המזרח התיכון להסתגל למציאות הבינלאומית המודרנית, הוא שהוליד את תרבות השקר באזור, המכוונת בעיקר כנגד מדינת ישראל. מכאן לא רק סילוף העובדות, ההיסטוריות והאקטואליות כאחד, אלא אף אותו כפל לשון המאפיין כל כך את אויבי ישראל. שקר עשוי להועיל בתרבות מלחמה, אך הופך הוא למכשול בתרבות שלום. בתחבולות תעשה לך מלחמה, אך רק על יסוד האמת תוכל לחיות בשלום. האסלאם הוא תרבות מלחמה, ולכן אין הוא בוחל בשום שקר העשוי לשרת אותו.

לעומת זאת, תרבות ישראל היא תרבות שלום ("על שלושה דברים העולם קיים: על הדין, על האמת ועל השלום", "הווי אוהב שלום ורודף שלום" וכד'). על פי תפישה זו יש קשר הדוק בין השלום לדין ולאמת. האמת היא המפתח לשלום, באשר השלום מבוסס על אמון הדדי, וזה לא יתכן אלא אם אומרים אמת. כך ביחסים בין פרטים, וכך ביחסים בין עמים. האמת היא לא רק המפתח לשלום, אלא אף למדע, לטכנולוגיה, לכלכלה הליברלית ולכל שאר מרכיבי התרבות המודרנית. יותר מכל תרבות שקדמה לה, התרבות המודרנית חייבת את הצלחתה להכרה באמת כיסוד היסודות שלה.

שלום שקרי: שלום תמורת שטחים

בין שלל השקרים שמפיצים אויבי ישראל, במטרה לגרום לדה-לגיטימציה שלה, שקר מתועב במיוחד הוא הצגת ישראל כמדינה מחתרית מלחמה ותאבת התפשטות וכיבושים. שקר מתועב זה לובש גרסאות שונות, כגון הטענה שבמלחמת ששת הימים כבשה ישראל שטחים של עם אחר, ושכיבוש זה הוא המכשול לשלום.

שקריים הם אף הפתרונות שמציעים אויבי ישראל כדי לכוון שלום, כגון הנוסחה "שלום תמורת שטחים", או "שלום תמורת מדינה פלשתינית" או "שלום תמורת השבת הפליטים" וכד'.

פתרונות אלו הם שקריים משתי סיבות: (א) לפי תפישת השלום המודרנית, השלום הוא זכות משפטית מוחלטת, בלתי מותנית בשום תמורה, ולכן לא צריך לשלם בעבור השלום בשום מטבע; (ב) לפי תפישת השלום הערבית-מוסלמית, נדרש לשלם עבור השלום מחיר מופקע – כניעה מוחלטת לאימפריאליזם האסלאמי שמטרתו לכבוש את העולם כולו.

כלומר, לפי תפישת האסלאם, השלום לא רק שיש לו מחיר, אלא שהמחיר כבד הרבה יותר ממה שנדרש מישראל במוצהר. המחיר הוא כניעה פוליטית ותרבותית כאחד: אובדן הריבונות והזהות הלאומית לטובת הריבונות והזהות האסלאמית. גם אם תענה ישראל לכל הדרישות המופנות אליה כעת (שטחים, מדינה פלשתינית, ירושלים, שיבת הפליטים וכד') – גם אז לא ייכון שלום בארץ. רק משעה שישאל תסכים לוותר על ריבונותה וזהותה הלאומית, יושג בארץ "שלום". אין המדובר אפוא בשלום אמת עם ישראל, אלא רק ב"שלום" בלי ישראל.

השלום על פי המשפט הבינלאומי המודרני

השלום, שעד לכינון המשפט הבינלאומי המודרני הובטח על ידי מאזן כוחות בין טריטוריות מדיניות, ולכן היה שביר מאוד, הפך להיות נושא לזכויות וחובות משפטיות, בדומה לזכויות ולחובות המוטלות על בני אדם כפרטים. המשפט הבינלאומי המודרני הקנה לאומות העולם שלוש זכויות יסוד: (א) הזכות לשלום וביטחון; (ב) הזכות לשמירה על השלמות הטריטוריאלית של כל מדינה ומדינה; (ג) הזכות לעצמאות מדינית. בעשותו כן, הפליל המשפט הבינלאומי לא רק את המלחמה, אלא אף את האיום לעשות בה שימוש לצורך השגת מטרות פוליטיות.

מרגע שהשלום הפך לזכות יסוד, הפך גם המושג ההיסטורי "הסכם שלום" לבלתי לגיטימי, באשר זכות יסוד זו אינה ניתנת למיקוח ולהסכם, אלא היא מוענקת ללא מתן תמורה כלשהי לכל אומות העולם על ידי המשפט הבינלאומי. מדינה, או אפילו ארגון פוליטי שהוא פחות ממדינה, המפרים את האיסור לעשות שימוש ב אלימות ו/או איום ב אלימות, הם בבחינת עבריינים בינלאומיים המבצעים עבירות שהן בבחינת "פשע נגד השלום" או "פשע נגד האנושות".

השלום על פי האסלאם

בתרבות הפוליטית של האסלאם נתפשים המונחים "מלחמה" ו"שלום" באופן שונה לחלוטין מהמשמעות שמקנה להם המשפט הבינלאומי המודרני. במידה מסוימת דומה תפישת המשפט המוסלמי לתפישה שרווחה במערב עד המאה ה-20. בדומה לדוקטרינת "המלחמה הצודקת", ששלטה בעולם הנוצרי בעבר, כך גם בעולם המוסלמי שלטת עד היום "דוקטרינת הג'יהאד" ("דין מוחמד בסיף"), לפיה השימוש ב אלימות לשם כפיית האסלאם הוא לא רק לגיטימי, אלא אף בעל משמעות של חובה דתית.

האסלאם אינו מכיר בתפישה המודרנית של הפללת המלחמה, אלא לכל היותר במצבים של הפסקת אש או שביתת נשק, שהם תמיד זמניים ונגזרים מיחסי הכוחות שבין המוסלמים לאויביהם. כשידם של המוסלמים היא על התחתונה, מול אויב חזק מהם, מותר להניח את הנשק ולהסכים ל"הודנה" – מונח שאפשר להקבילו ל"הפסקת אש" או "שביתת נשק". לעומת זאת, כאשר המוסלמים נמצאים ביתרון כוח, מותר להם לחוס על המנוצחים ולהכתיב להם את ה"סולח" – מונח המקביל ל"כתב כניעה". עיקרו של הסולח הוא כפיפותו של בן החסות ("הד'ימי") לאדונו המוסלמי.

המשפטנים האסלאמיים נשארו עד היום קשורים לתפישת הריבונות המאוחדת והאוניברסלית של הח'ליף, ומשום כך אין הם יכולים לאמץ את עקרונותיו של המשפט הבינלאומי המודרני. שאלת היחסים

בין מדינות מוסלמיות מעוררת שאלות משפטיות כבדות, שאין למשפט האסלאמי מענה עליהן. לעומת זאת, היחסים עם מדינות שאינן מוסלמיות אינן נבחנות כלל במישור המשפטי, אלא רק במישור הצבאי: יחסים אלה נתפשים גם היום כמלחמה מתמדת בין המאמינים לכופרים ("ג'יהאד"), המופסקת על-ידי שביתות-נשק קצרות ("הודנה" או "סולח").

לפיכך, על פי תפישת האסלאם, שלום אמת אינו יכול להתקיים בעולם הנוכחי, שרובו נמצא עדיין ב"בית המלחמה" והשייך ל"אומת הכפירה". שלום אמת יושג רק משעה שהאסלאם יצליח להשתלט על העולם כולו, משימה שהיא בלתי אפשרית בכל טווח נראה לעין, אך אסור לוותר עליה.

לפי תפישת השלום האסלאמית, מחיר השלום הוא אובדן הריבונות הלאומית לטובת הריבונות האסלאמית האימפריאלית, בד בבד עם אובדן הזהות הלאומית לטובת הזהות האסלאמית. שלום זה, אותו אפשר לכנות בשם "שלום של בית כלא", שרר בעבר ברחבי האימפריות האסלאמיות ובמידה מתונה יותר אף באימפריות היסטוריות אחרות.

על רקע תפישה זו ניתן להבין עד כמה שקרית היא הנוסחה של "שתי מדינות לשני עמים", כדרך להשכין שלום בארץ ובמזרח התיכון. לא רק שהצד הערבי-מוסלמי אינו מכיר בזהות הטריטוריאלית הנפרדת של הפלשתינים, אלא שאף אין הוא מאמין כלל באפשרות להשיג שלום. לפיכך ברור, ששלום עם מדינת ישראל הוא בלתי אפשרי בהיותו פוגע בערכי הליבה של האסלאם. המלחמה בישראל נתפשת לא רק כנורמטיבית, אלא גם כמצווה דתית ("ג'יהאד") – אף אם סותרת היא את התחייבויותיהן של המדינות הערביות-מוסלמיות על-פי מגילת האו"ם. לפיכך ברור גם שאין אויבי ישראל מתכוונים כלל להגיע עמה לשלום אמת, אלא לכל היותר להשיג הפסקת אש זמנית ("הודנה"), כל עוד מאזן הכוחות נוטה לרעתם, תוך תקווה

להשתנות יחסי הכוחות לטובתם, שאז יוכלו להכניעה ולהכתיב לה את תנאי הכניעה שלהם ("סולח").

שנאת ישראל באסלאם

על רקע זה ניתן אף להבין טוב יותר את המניע לאיבה כלפי ישראל. השנאה כלפי ישראל נובעת לא רק בשל היותה מדינה בעלת תרבות שונה, אלא גם בשל תביעתה לממש את זהותה הטריטוריאלית, זהות שטרם הופנמה על ידם ושאינן הם מכירים בלגיטימיות שלה. מסיבה זו רואים הם בציונות את האויב העיקרי, ולא דווקא את היהודים או הישראלים. הציונות היא תנועת זהות טריטוריאלית, ובתור שכזו מאיימת היא על זהותם הערבית-אסלאמית יותר מכל דבר אחר.

בפרספקטיבה של המשפט הבינלאומי הפלילי, כפי הסדרתו במגילת האו"ם, ב"אמנה למניעת השמדת עם" ובמסמכים נוספים – עצם האיום המתמיד על קיומה של מדינת ישראל מצד אויביה הוא **פשע נגד השלום והאנושות גם יחד**. מדינת ישראל קמה כחוק, מתוקף החלטות חבר הלאומים ועצרת האומות המאוחדות, ועל יסודותיו של המשפט הבינלאומי, ומכאן זכות קיומה, בלי קשר למידת רצונם של אויביה להכיר בה. ישראל נאלצה להיאבק על קיומה, מכיוון שבמועד הקמתה, ואף לאחר מכן, לא היה בכוחו של האו"ם לאכוף את המשפט הבינלאומי, בעיקר כתוצאה מהמלחמה הקרה, שהתפתחה ממש בסמוך להקמת המדינה. מבחינה משפטית, השימוש באלימות שעושים אויבי ישראל כדי לחסל אותה, הוא הפרה בוטה של המשפט הבינלאומי, ואף עדות לחוסר האונים שלו.

הציונות היא אולי התנועה המדינית היחידה במאה ה-20, שניסתה לבסס את קיומה על עקרונותיו של המשפט הבינלאומי בלבד, ולא על השימוש באלימות. השימוש שעשתה ישראל באלימות למן הקמתה, לא היה אלא מלחמת מגן לגיטימית, לנוכח אוזלת ידו של המשפט הבינלאומי לאכוף את השלום והביטחון על האזור.

המדינות דוברות הערבית, לעומת זאת, חרף היותן חברות באו"ם, התעלמו אז, וממשיכות להתעלם אף עתה, מקיומו של המשפט הבינלאומי, לא רק ביחסן למדינת ישראל, אלא אף ביחסים הפנים-ערביים. המשפט הבינלאומי ומוסדותיו, אף שהיו המסד להקמתן של מדינות אלו, מעולם לא הוכרו על-ידן, אף שהרטוריקה הערבית מנסה לערפל זאת, על-ידי כפל הלשון האופיינית לה.

להלכה, כפופות מדינות אלו (ואף מדינות מוסלמיות דוגמת אירן) למשפט הבינלאומי – אך למעשה כפופות הן למשפט האסלאמי. המשפט הבינלאומי נתפש ככפוי על-ידי מעצמות המערב, בעוד המשפט המוסלמי נתפש כמובנה בתרבות המוסלמית שלהם, ומכאן עליונותו הנורמטיבית. חוסר יכולתו של המרחב הערבי-מוסלמי להפנים את הנורמות של המשפט הבינלאומי נובע אפוא בראש ובראשונה מאי הכרתו בלגיטימיות של הזהויות הטריטוריאליזם שאת היחסים ביניהן מסדיר משפט זה. כל עוד אין אויבי ישראל רואים עצמם כפופים למשפט הבינלאומי לא ייכון שלום אמת באזור, אלא לכל היותר "שלום של מאזן כוחות", מלחמה קרה" ותו לא. על ישראל לשלול על הסף את הדרישה לתת תמורה בעבור השלום, ואף אין היא צריכה לשאוף להסכמי שלום, באשר אלה אינם חוקיים עוד. רק משעה שיופנם מושג השלום הנורמטיבי הבינלאומי, ניתן יהיה לכונן שלום אמת באזור.

שפה אחת ונורמה אחת לכל מדינות האזור

שלום אמת בארץ ובמזרח התיכון צריך להיבנות על יסודות איתנים של ביטחון, של צדק, ומעל לכל – של אמת. כאשר יתחילו אויבי ישראל להפנים את האמת, ניתן יהיה לחפש פתרונות לבעיות של הארץ והמזרח התיכון כולו. פתרונות יצירתיים אפשר למצוא, ובלבד ששני הצדדים מדברים באותה שפה וכפופים לאותן נורמות. לכן, הצעד הראשון שאותו יש לנקוט היום, אינו הצגת פתרונות, אלא עיצוב שפה אחת ונורמה אחת, כבסיס לפתרון הבעיות.

השפה שאותה יש לעצב היא **שפת הלאומיות הליברלית**, שפה שהיא מודרנית לחלוטין, והעומדת בניגוד קוטבי לשפה הערבית-מוסלמית האימפריאלית השלטת במזרח התיכון. הנורמה שאותה יש לעצב היא **הנורמה של המשפט הבינלאומי**, שהיא הבסיס ליחסי שלום ולתרבות שלום. נורמה זו אף היא מודרנית לחלוטין, ועומדת בניגוד קוטבי לנורמה הערבית-מוסלמית האימפריאלית השלטת באזור. לכשיפנימו אויבי ישראל את השפה החדשה והנורמה החדשה, תימצא גם הנוסחה לשלום אמת, לא רק בארץ ישראל אלא אף במזרח התיכון כולו.

יש קשר הדוק בין **זהות לאומית** לבין **דמוקרטיה ליברלית** ובין שתי אלו **לשלום בינלאומי**. הזהות הלאומית היא הבסיס לכל השאר. בשל חולשתה של זו במזרח התיכון עד כה, לא ניתן היה עד כה לכונן משטרים דמוקרטיים-ליברליים במדינות האזור – וכתוצאה מכך מתנהלות באזור מלחמות כה רבות. אף שהמלחמה בין המדינות המוסלמיות לבין מדינת ישראל היא הבולטת שבהן, הרי שאין זו היחידה ולבטח לא העקובה מדם שביניהן. כך, למשל, במלחמות בין אירן השיעית לעיראק הסוניית נפלו למעלה ממיליון בני אדם. בדומה לכך נפלו עשרות אלפי בני אדם במלחמות האזרחים השונות שהתנהלו וממשיכות להתנהל באזור. כך, למשל, מלחמת האזרחים בלבנון גבתה עשרות אלפי קורבנות עד כה. מעשי הטבח בסוריה, שנלוו לדיכוי האחים המוסלמים, גבו אף הם עשרות אלפי קורבנות. מלחמות בינלאומיות, מלחמות אזרחים ומעשי טבח בקרב מדינות האזור הן הכלל ולא היוצא מהכלל.

כיבוד ההסדרים הבינלאומיים באזור

הבסיס לשלום אמת במזרח התיכון הוא הכרה בלגיטימיות של ההסדרים הטריטוריאליים שעוצבו באזור בתום מלחמת העולם הראשונה, בגבולות שנקבעו, ואף בזהויות הטריטוריאליות המודרניות שנוצרו בו כתוצאה מכך. זהויות אלו, אף אם היו בתחילה

מלאכותיות במידה רבה, הרי שבחלוף השנים הולכות והופכות הן לזהויות אמיתיות, הטעונות אומנם עיצוב וגיבוש לאומי, אך אין צידוק לבטלן. לא רק האומה הישראלית תצא נשכרת ממהלך זה, אלא גם יתר אומות המזרח התיכון, שנאבקו בעבר כנגד הזרם האימפריאלי של הפן-ערביות (אותו הובילו מצרים, סוריה ועיראק) – והנאבקות היום על שרידותן מול הגל העכור של האימפריאליזם האסלאמי בהנהגת אירן.

לאומיות ליברלית

האתוס הלאומי אינו מחייב צורת משטר מסוימת, באשר הגדרתה הראשונית של הלאומיות היא שחרור מעול זרים, כשלכל לאום ולאום הזכות לבחור לעצמו את המשטר המדיני שלו. לכן, תיאורטית לפחות, גם תנועות זהות טריטוריאליות לא-דמוקרטיות רשאיות לכנות עצמן בשם "תנועות לאומיות". למרות זאת, הלאומיות הייתה קשורה, למן גיבושה האידאולוגי המוקדם, בהלכי-רוח ליברליים-דמוקרטיים, גם אם לא תמיד בכינון מוסדות דמוקרטים יציבים. הלאומיות צמחה על בסיסה של דוקטרינה מוסרית-פוליטית, שראתה בלאום את יחידת היסוד שלה – ובערכי החירות, השוויון והרציונליות את הערכים העליונים שלה.

הרעיון המרכזי של הליברליזם הוא, שלבני-אדם, כיצורים רציונליים ומוסריים, 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. אותם בני-אדם, המשוועדים לכוח עדיף ושאינם מסוגלים לתרגם את תכונותיהם הייחודיות לתוכנית חיים קונקרטית, מפגרים באופן טרגי בהתפתחות האנושית שלהם.

באנאלוגיה לתפישה זו נתפשים הלאומים השונים, בדומה ליחידים, כבעלי אופי ייחודי. לכל אחד מעמי העולם קול חסר תחליף משלו במקהלה האנושית. על-מנת שֶׁעם יהיה יצירתי באופן אותנטי, הוא חייב להיות חופשי לבטא את עצמו ואת הרגישויות הפנימיות ביותר שלו, בשפתו הוא ובאמצעות הכלים התרבותיים שלו. כל עם זכאי לעצב את תוכנית החיים הקיבוצית שלו לפי בחירתו. בחירה זו, יש לה משמעות חיובית ושלילית כאחד: חיובית – כאשר תובעת היא שהלאום ייקבע את גורלו בכוחותיו הוא בלבד; שלילית – כאשר תובעת היא שחיי הקיבוציים של הלאום לא ייקבעו על-ידי שום גורם זר. כ"גורם זר" יכול להיתפש לא רק שלטון אימפריאלי אלא גם שלטון כפוי, דיקטטורי, שאינו נבחר בבחירות חופשיות על ידי ציבור האזרחים עצמו. הלאומיות, במשמעותה העמוקה יותר, תובעת אפוא שחרור מאימפריאליזם ומרודנות כאחת. השלטון צריך שיהיה שלטון עצמי, מוסכם, נבחר וכפוף לביקורת ציבורית. זו משמעותה הדמוקרטית והליברלית של הלאומיות.

מבחינה זו הלאומיות היא תנועה ליברלית-חילונית, כאשר אינה מוכנה להשלים עם שלטון רודני כלשהו, המצדיק את קיומו בבחירה שאינה של הלאום 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. לאומים, שמהם נמנע לגלם את רצונותיהם באמצעות מוסדות פוליטיים ריבוניים, הם קולקטיבים נכים.

הלאומיות המודרנית היא, לפחות מבחינה עקרונית, הרחבה של העקרונות הדמוקרטיים-ליברליים לעבר הקהילייה הבינלאומית. את הסיסמה הדמוקרטית "חירות, שוויון, אחווה" אפשר להחיל גם היחסים הבינלאומיים. כשם שהדמוקרטיה הליברלית מכירה בזכותם

של יחידים להשמיע קולם בחופשיות במסגרת הקהילייה הלאומית – כך גם הדמוקרטיה הבינלאומית מכירה בזכות הלאומים להשמיע קולם בחופשיות בקהיליית העמים. כשם שהדמוקרטיה הליברלית מכירה בזכות לשוויון אזרחי – כך גם הדמוקרטיה הבינלאומית מכירה בזכויות העמים לשוויון במשפט הבינלאומי. כשם שהדמוקרטיה הליברלית שואפת לאחווה אזרחית – כך גם הדמוקרטיה הבינלאומית שואפת לאחווה בינלאומית.

לאומיות כמנוף לשלום

האתוס הבינלאומי תובע להכיר בייחודו של כל לאום ולאום – ייחוד המקנה לו את הזכות להתבדלות ולהתכנסות בטריטוריה הלאומית שלו. 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 כאחד, הוא כה עמוק, עד שלעיתים מוכנים בני האדם 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 על ידי השוואה לזולתו. האדם, בתור יצור חברתי, מעצב את זהותו הקיבוצית על ידי השוואת קבוצתו לקבוצות אחרות.

הלאומיות מעמידה את הייחוד והחירות כאידיאלים המרכזיים שלה. עקב אכילס של הלאומיות הוא חזקן של תביעות הייחוד והתבדלות על חשבון האחדות וההתחברות. כאשר מופר האיזון הדק בין שני ערכי-יסוד אלה, עלולה החברה הבינלאומית לגלוש במהירות לאנרכיה הרסנית ולמלחמות בלתי פוסקות. כדי לתת מענה הולם לחשש מפני אנרכיה הוטלו על מדינות הלאום שתי הגבלות: (א) עליהן לכוון בתוכן משטר דמוקרטי-ליברלי; (ב) עליהן להכיר בשלטון החוק הבינלאומי ובעליונותו על פני המשפט הפנימי.

על הקשר בין דמוקרטיה ליברלית לבין יחסי שלום בינלאומיים, עמד לראשונה עמנואל קנט בספרו "לשלום הנצחי". טענתו הייתה, שמלחמות הן הרפתקאות של מלכים ונסיכים, השופכים את דמם של פשוטי-העם, בשר התותחים. אם רק יתמרד בשר התותחים וימנע משליטיו לצאת למלחמות, כי אז יפסקו המלחמות ויחל עידן של שלום נצחי.

על פי תפישה זו, הדמוקרטיה נתפשת לא רק כמכשיר לביטוי עצמי של העם, אלא גם כמנוף לכינון יחסי שלום בין העמים. משמעות הדבר, שיש קשר ברור בין המבנה הפוליטי של המדינה להתנהגותה כלפי פנים וחוץ כאחד. מדינות המאופיינות על-ידי משטר חוקתי-ליברלי, הן שוחרות שלום כלפי חוץ ופנים כאחד. לעומתן, מדינות המאופיינות על-ידי משטר עריצות, הן תוקפניות במהותן, כלפי חוץ ופנים כאחד. מדינות בעלות משטר חוקתי מאמצות את המשפט הבינלאומי מרצונן, כדבר מובן מאליה, 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 רודניות עשויות לכבד את המשפט הבינלאומי רק כתוצאה מהרתעה חיצונית מספקת, מיראת הסנקציות שיוטלו עליהן על-ידי כוח חיצוני.

הניסיון המצטבר של המאה ה-20 אישר הנחות אלו. את המלחמות במאה שחלפה יזמו תמיד משטרי עריצות, ואף לא פעם אחת משטרים דמוקרטיים. המדינות הדמוקרטיות היו תמיד בצד המתגונן, ולא בצד התוקפן. כמו כן, בין מדינות דמוקרטיות לא התחוללה אפילו מלחמה אחת, הגם שלא פעם נמצאו מדינות דמוקרטיות בסכסוכים חריפים ביניהן.

הדמוקרטיות הגדולות, ארה"ב ואנגליה, הן גם אלו שיזמו את הארגונים הבינלאומיים והמשפט הבינלאומי למיסוד השלום. חבר הלאומים, ולאחר מכן האו"ם, 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 עליו מבחוץ.

תוקפנות פוליטית בהשוואה לתוקפנות היחיד

באופן פרדוקסלי, לכאורה, יש יותר סיכויים כי דווקא במישור הבינלאומי יצטמצם בעתיד הצורך בפעולות אכיפה למניעת מלחמה, בהשוואה לצורך באכיפת הסדר הציבורי במישור הפנים-מדיני. שכן המלחמה, כפעולה פוליטית ממוסדת, מצריכה התארגנות ומשאבים ניכרים ואינה יכולה לפרוץ כך סתם, כתוצאה מטירוף זמני של אדם מסוים. **למדינות אין רגשות, אלא רק אינטרסים**, ואלה מורכבים הרבה יותר ממה שמקובל לחשוב. ולכן, בעוד שבמישור הבין-אישני עלולים התקפי זעם רגעיים להסתיים באלימות חסרת מעצורים, הרי שבמישור הבינלאומי אין הדבר אפשרי.

יתירה מזאת: בעוד שאופיו של היחיד נקבע על-ידי צירוף של גנטיקה ותרבות, ולכן כה קשה לשנותו – הרי שאופיין של מדינות מעוצב על-ידי התרבות בלבד, ולכן ניתן לשנותן ביתר קלות. המדינות השונות נבדלות זו מזו **בתרבות הפוליטית** השוררת בהן. מהבחנה זו עולה, כי ככל שיגדל מספרן של המדינות החוקתיות בעולם, ובמיוחד של הגדולות שבהן, כך יפחת בהדרגה הצורך בשיטור בינלאומי ואף בהגנה עצמית, לשם אכיפתו של המשפט הבינלאומי.

התוקפנות האנושית מובנית לא רק ברמה הגנטית, אלא גם ברמה התרבותית. בני-אדם מסוגלים להיות תוקפנים יותר מכל בעל-חיים

אחר, כשם שהם מסוגלים לשתף-פעולה יותר מכל חי אחר. בהיותם בעלי-חיים מדברים, תלויים דפוסי היחסים ביניהם ברמה התקשורתית הסמלית, יותר מאשר בכל גורם אחר.

לכן, הפתרון לסכסוכים בין בני-האדם טמון בשיפור התקשורת ביניהם. שיפור זה יכול שיהיה טכני, על-ידי פיתוחם של אמצעי תקשורת חדשים; ויכול שיהיה ברמה המהותית – בפיתוח הכושר האינטלקטואלי והרגשי. פיתוח הכושר האינטלקטואלי הוא פיתוח היכולת להבחין בין אידיאות, שלפנים נראו כחטיבה אחת. פיתוח הכושר הרגשי הוא פיתוח היכולת ליצור אמפטיה לכל מה שהוא אנושי, ואפילו פחות מכך. הציווי המקראי "וכי יגור אתך גֵר בארצכם, לא תונו אותו; כאזרח מכם יהיה לכם, הגֵר הגֵר אתכם ואהבת לו כמוך, כי גֵרִים הייתם במצרים" (ויקרא יט/33-34), מתרגם את האמפטיה האנושית לכלל משפטי ומוסרי מחייב.

שחרור המזרח התיכון ממורשתו האימפריאלית

לא הכיבוש הישראלי המדומה ביש"ע הוא הבעיה – אלא הכיבוש הערבי-מוסלמי של הארץ ואף של שאר ארצות המזרח התיכון. כיבוש זה לא היה טריטוריאלי בלבד, אלא אף תודעתי וזהותי. האימפריות הערביות-מוסלמיות התפרקו אומנם מזמן, אך מורשתן ממשיכה להתקיים בתודעה הפוליטית של עמי האזור והיא המעצבת את זהותם הפוליטית – ומכאן נובעות בעיות היסוד של המזרח התיכון כולו, לרבות אלו של ארץ ישראל. מורשה תרבותית זו מסבירה לא רק את הפיגור המדעי-טכנולוגי-כלכלי של עמי האזור, אלא אף את פיגורם הפוליטי-חברתי, שהוא הפיגור החשוב באמת.

מורשה זו היא המונעת מעמי האזור לפתח את זהותם הטריטוריאלית המודרנית, ובדרך זו להשתלב במשפחת העמים המודרנית. מורשה אימפריאלית זו היא שמסבירה את מרוץ החימוש המטורף במזרח התיכון, מרוץ שאין לו אח ותקדים בזירות אחרות בעולם. מרוץ זה מתורץ בדרך כלל על ידי הרצון להבטיח את מאזן הכוחות במאבק

נגד ישראל – אך למעשה מניעה אותו התחרות על השליטה במרחב המזרח תיכוני, שאותה מובילות החזקות שבמדינות האזור: מצרים, סוריה, עיראק ואירן. כל אחת ממדינות אלה שואפת להשתלט על שכנותיה החלשות יותר (כשהדוגמאות הבולטות ביותר הן כיבוש לבנון על ידי סוריה וכיבוש כווית על ידי עיראק), וזאת כקרש קפיצה לכיבושים נוספים.

מורשה אימפריאלית זו היא אף שמסבירה את אופיים הרודני של המשטרים במדינות האזור. חרף כל ההבדלים ביניהן (חלקן מונרכיות, חלקן רפובליקות), המכנה המשותף לכולן הוא היותן בעלות משטרי עריצות. בכולן כאחת, לא רק שאין הפרדה בין הדת למדינה – אלא אף שבחלקן (אירן וסעודיה) שולט הדין האסלאמי ("השריעה") זה מכבר, ובשאר המדינות צוברות התנועות הדתיות תנופה, המאיימת על המשך קיומם של משטרים אלה. כתוצאה מכך, לא מסוגלות הן ליצור חברה אזרחית חופשית ופתוחה, שהיא הבסיס לדמוקרטיה הליברלית.

מורשה אימפריאלית זו מסבירה אף את תרבות השקר שהתפתחה בקרב עמי האזור. כיוון שמתקשים הם להסתגל למציאות המודרנית, חייבים הם כל הזמן לשקר את עצמם, להמציא תירוצים שיתנו צידוק למצבם העגום. קיומה של ישראל נתפש כצידוק האולטימטיבי למצב אליו נקלעו, כמקור הבלעדי לכל צרותיהם לקשייהם.

מדינת ישראל אכן מעוררת התנגדות עצומה בקרב עמי האזור, בשקפה את השפל אליו נקלעו בעת החדשה. תקומת ישראל בארצו מערערת מן היסוד את התפישה האימפריאלית של האסלאם ואף את הטענה בדבר עליונותו על פני דתות אחרות. ריבונות ישראלית על הארץ, שבה המוסלמים הם בני חסות של היהודים, נתפשת ככפירה באחד מעיקרי האסלאם, הקובע כי על היהודים נגזר להיות בני חסות של המוסלמים ("ד'מים"), ולא להפך. תקומת ישראל בארצו נתפשת כמי שמגלגלת את גלגלי ההיסטוריה לאחור, ובכך מעמידה בספק את עליונותו של האסלאם על פני היהדות והנצרות כאחד.

ארץ ישראל בסד האימפריאליזם

היום, כבעבר, נעה המטוטלת האימפריאלית במזרח התיכון בין שלושה מרכזי כוח עיקריים: קהיר, דמשק ובגדד. מרכזי כוח אלה פשטו ולבשו צורות שונות, בהתאם להקשרים ההיסטוריים השונים, ואף שינו את שמותיהם ומיקומם מדי פעם (פרט לדמשק ששמה ומיקומה נשאר קבוע) – אך שמרו על דפוס יחסים קבוע לאורך ההיסטוריה הארוכה של המזרח התיכון. כשעלה מרכז כוח אחד, ירדו מרכזי הכוח האחרים, ובהתאם לכך נקבעו גם דפוסי היחסים בין מרכזים אלה.

בפרפראזה למשפט "ופרצת ימה וקדמה, צפונה ונגבה" – אפשר לומר, שבמקום שהארץ תפרוץ לארבעת כיווני הרוחות הללו ותתפשט אליהן, נפרצה היא על ידי עמים אחרים שבאו מכיוונים אלו. בצפון מזרחה של הארץ שכנו המעצמות המסופוטמיות, שראו בארץ תחנת מעבר לשליטה במצרים; בדרום מערבה שכנה המעצמה המצרית, שראתה בארץ את קיר המגן שלה כנגד המעצמות המסופוטמיות; במערבה שכנו המעצמות הימיות, שראו בה מנוף לשליטה באגן הים התיכון; בדרום מזרחה של הארץ שכן הספר המדברי, שראה בה ארץ מזרע עשירה, טרף קל לעדריו.

כתוצאה ממקומה הגיאופוליטי המרכזי נטלה הארץ חלק במרבית האירועים ההיסטוריים שהתרחשו בזירה המזרח תיכונית ומאוחר יותר אף בזו הים תיכונית. ברוב שנות חייה הייתה הארץ כפופה לשליטת האימפריות שקמו בזו אחר זו בזירה היסטורית זו. שליטה זו לבשה צורות שונות: החל בשליטה עקיפה, על ידי הגבלת ריבונותה והפיכתה לאוטונומיה בדרגה זו או אחרת של עצמאות – וכלה בשליטה ישירה, על ידי סיפוחה והפיכתה למחוז מנהלי. פעמיים בלבד בתולדותיה, בתקופות דמדומים של השליטה האימפריאלית, עלה בידי שליטים מקומיים תקיפים – בית דוד ובית החשמונאים – לאחד את הארץ ולעשותה מדינה עצמאית.

מצרים שלטה בארץ יותר מכל טריטוריה אחרת, אף שבתקופה המוסלמית לא קל לזהות טריטוריה זו, כיוון שמסתתרת היא מאחורי שמותיהן של השושלות הזרות ששלטו בה מערי הבירה השונות (פוסטאט, קהיר). מצרים ידעה חלופי שלטון, שפה ותרבות – אך הצליחה לשמור על זהותה הטריטוריאלית לאורך כל ההיסטוריה הארוכה שלה. האימפריות המצריות היו קטנות יחסית בשטחן, וכללו בנוסף לשטחה של מצרים עצמה רק את "ארץ הלבנט" – רצועת החוף המזרחית של הים התיכון, הכוללת את ארץ ישראל, לבנון ומערב סוריה.

מצרים שלטה בארץ ארבע פעמים: לראשונה, במשך כ-800 שנה על ידי הפרעונים (נוא אמן, 1750/-2200, -1144/-1550); בשנית במשך כ-100 שנה על ידי בית תלמי היווני (302/-202) שבירתו הייתה אלכסנדריה; בשלישית, במשך כ-500 שנים, מסוף המאה ה-8 עד תחילת המאה ה-16, על ידי שושלות מוסלמיות ממוצא תורכי, כורדי ופרסי (905/878, 1260/1191, 1099/935, 1516/1260); ברביעית, במשך כ-10 שנים (1840/1831) על ידי שלטון מוסלמי ממוצא אלבני. סה"כ שלטה מצרים בארץ לסירוגין במשך כ-1400 שנה.

מוקדי הכוח האימפריאליים בטריטוריה הצפון מזרחית (בשטחים המוכרים לנו היום בשמות סוריה, עירק, אירן) – התחלפו מדי פעם, כתוצאה מהאופי הרב גווני של זירה היסטורית זו. זירה זו הייתה שונה מהזירה המצרית, בכך שלא שמרה על רציפות זהות היסטורית אחידה, אלא הייתה נתונה לשינויי זהות מתמידים. בניגוד לזירה המצרית, זירה היסטורית זו אינה אחידה מבחינה לשונית וגיאוגרפית כאחד. מבחינה לשונית מורכבת היא משני יסודות עיקריים – שמיים ופרסיים (הודו-אירופיים); מבחינה גיאוגרפית מורכבת היא מארץ הנהרות המישורית (מסופוטמיה) – ומחבלי ההר האיראניים. למעשה, החל מכיבושי של כורש נשלטה זירה זו רוב הזמן על ידי שליטים ממוצא איראני, אף שמרכזה היה במסופוטמיה השמית

(בבל, בגדאד) ולא בחבלי ההר. לאחר שטריטוריה זו התאסלמה, השתקפו ההבדלים האתניים והגיאוגרפיים שלה על ידי יצירת שני סוגים של אסלאם: האסלאם הסוני, שהתפתח במישורי מסופוטמיה – והאסלאם השיעי שהתפתח בהרי אירן.

מוקדי הכוח של זירה זו עברו מעיר אחת לזולתה: שומר, אכד, בבל, נינוה, בבל, שושן, אנטיוכיה, דמשק, בגדאד. זירה זו הגיעה לשיאה האימפריאלי בתקופת דריווש הפרסי (500 לפנה"ס), כשזו השתרעה מנהר האינדוס במזרח, הגובל עם היבשת ההודית – ועד מצרי הבוספורוס במערב, הגובל עם יבשת אירופה, ומצרים בדרום.

האימפריות הצפון מזרחיות שלטו בארץ בשלוש תקופות עיקריות, אף שקשה לזהותן בתקופה המוסלמית, בשל ריבוי השושלות ששלטו בהן. לראשונה, במשך כ-400 שנים נשלטה הארץ על ידי אשור (722/-605), בבל (605/-538) ופרס (538/-332); בשנית במשך כ-42 שנה על ידי בית סלוקנס היווני (202/-160), שבירתו הייתה אנטיוכיה; בשלישית, במשך כ-276 שנה, על ידי שושלות מוסלמיות ששלטו תחילה מדמשק (661-750, בית אומיה הערבי), ולאחר מכן מבגדד (בית עבאס הפרסי-תורכי 750/878, 905/935, 1070/1099). סה"כ שלטו המעצמות הצפון מזרחיות בארץ במשך כ-720 שנה.

הארץ נשלטה גם על ידי הטריטוריה התורכית, הגשר שבין המזרח התיכון ואירופה – וזאת בשתי תקופות: בתקופת ביזנטיון כ-295 שנה (325/615, 630/634), ובתקופת בית עות'מן, במשך כ-400 שנה (1516/1917) – ובסה"כ כ-695 שנה.

בנוסף לכפיפותה לאימפריות המזרח תיכוניות, נשלטה הארץ גם על ידי האימפריות הימיות של המערב. תחילה על ידי האימפריה היוונית במשך כ-30 שנה מפלה שבמקדוניה (332/-302), אחר כך על ידי האימפריה הרומית במשך כ-388 שנה (63/-325), אחר כך על ידי הצלבנים במשך כ-167 שנה (1099/1187, 1191/1260), ולבסוף על

ידי האימפריה הבריטית במשך כ-30 שנה (1917/1948). סה"כ שלטו מעצמות המערב בארץ במשך כ-615 שנה.

פעם אחת בלבד נשלטה הארץ על ידי מוקד כוח אימפריאלי בחצי האי ערב, אך זה השפיע על גורלה אולי יותר מכל גורם אחר. האימפריה הערבית שהוקמה על ידי ארבעת הח'ליפים הראשונים שנוהלה ממדינה שבחצי האי ערב, הייתה קצרת ימים (661/632), אך בעלת השפעה עצומה לא רק על ארץ ישראל, אלא גם על המזרח התיכון כולו. כל האימפריות המוסלמיות שקמו לאחר מכן שאפו לחקות את הדגם האימפריאלי, שעוצב בראשית תקופת כיבושי האסלאם, ואשר הוכר כשלטון הח'ליפות. למעשה, חרף השינויים שחלו במציאות הפוליטית מאז ועד היום, עדיין נתפש מוסד הח'ליפות אצל מאות מיליוני המוסלמים בעולם כדגם האידיאלי של שלטון בחברה רב אתנית.

ארץ ישראל סבלה מעולו של האימפריאליזם יותר מכל ארץ אחרת. לא פחות מ-30 פעם נאנסה הארץ על ידי כובשים זרים, שראו בשליטה בה מנוף לשליטה גם בעמים אחרים. בלמעלה מ-4000 שנות חיה זכתה הארץ לעצמאות רק שלוש פעמים – בימי בית דוד, בעת שלטון החשמונאים ומאז כינונה של מדינת ישראל ב-1948.

האימפריאליזם המוסלמי לא היה אפוא חריג בנוף הפוליטי של המזרח התיכון, אלא דווקא הכלל. בשחר ההיסטוריה התגבשו טריטוריות עצמאיות באזור, אך אלו נבלעו על ידי הדינזאורים שהופיעו לאחר מכן, כשמצב זה נמשך עד אמצע המאה ה-20. האימפריאליזם המוסלמי שיקף את השלב האימפריאלי בהיסטוריה האנושית, ובתור שכזה היה הוא לגיטימי לשעתו. ואולם, משעה שהאנושות החלה מעצבת סדר עולמי חדש – שבמרכזו מדינות-הלאום המודרניות והמשפט הבינלאומי המסדיר את היחסים ביניהן – הפכה תרבות פוליטית זו למיושנת, נטל שיש להשתחרר ממנו, אם רוצים עמי האזור להשתלב בקהילייה הבינלאומית המודרנית. המורשה האימפריאלית, שהותיר אחריו הכיבוש הערבי-מוסלמי,

היא אפוא הבעיה – ולפיכך השחרור ממנה הוא גם המפתח לפתרון הבעיה.

האימפריאליזם הפן-ערבי

האימפריאליזם הפן-ערבי המודרני מאיים לפגוע לא רק בישראל, אלא גם בשאר מדינות האזור. במשך עשרות שנים האפיל אימפריאליזם זה על מאמצייהן של מדינות האזור לגבש את זהותן הטריטוריאלית. לפי האתוס הפן-ערבי, שהתגבש בשלהי המאה ה-19, אמורה הייתה ההשתייכות הלשונית-תרבותית לבוא במקומה של ההשתייכות הדתית המסורתית לקהילייה האסלאמית, אף שבפועל לא הצליחה היא לבדל עצמה מהזהות האסלאמית. הקראן נכתב בשפה הערבית ובאותיות ערביות, ובצורה זו אף הופץ בקרב עמי המזרח התיכון.

כמעט כל התרבות שנוצרה בשפה הערבית היא דתית, באשר במסגרת הקהילייה האסלאמית 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.

חרף ניסיונה להשתחרר מעומס המשמעויות הדתיות, לא הצליחה הזהות הערבית לבדל עצמה מהזהות האסלאמית, וסופה שנבלעה בתוכה. הפן-ערביות היא לא רק לאומיות מזויפת, מנקודת מבט מודרנית – אלא אף "דת מזויפת", מנקודת מבט אסלאמית, 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 האסלאם האימפריאלית, כפי שניתן ללמוד מדבריו של סר המילטון גיב:

ערבים 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.⁵⁰

הגדרה זו של הזהות הערבית המודרנית משקפת מכלול של זהויות שלא ניתן להפריד ביניהן: זהות אימפריאלית ("זיכרון האימפריה הערבית"); זהות דתית-פוליטית ("שליחותו של מוחמד"); זהות לשונית-תרבותית ("משמרים את הלשון הערבית ואת מורשתה התרבותית כנכס משותף").

הגדרה זו יש בה כדי ללמד אותנו לא רק מה שיש בזהות הערבית המודרנית, אלא גם מה שאין בה. הגדרה זו היא אימפריאלית, דתית-פוליטית ולשונית-תרבותית – אך לא טריטוריאלית-גנטית. להגדרה זו אין שום מקבילה בעולם המודרני, למעט זו של הלאומנות הגנטית-תרבותית הפן-גרמנית, שהאתוס שלה היה אימפריאלי מובהק. ואולם, בהבדל משמעותי מהמודל הפן-גרמני, הערביות כלל אינה טוענת לשותפות גנטית, אלא ללשון ותרבות משותפות, ובמובלע – גם לדת משותפת.

משמעות הפן-ערביות היא אפוא סוג של נאמנות קיבוצית לא טריטוריאלית-גנטית אלא לשונית-תרבותית, הגולשת בלי משים לנאמנות בעלת אופי תרבותי-דתי. לזהות הערבית ולאתוס הנגזר ממנה אין, כאמור, שום תקדים בעולם המודרני, למעט אולי זה של הפן-גרמניות, שהולידה את המפלצת הנאצית. התביעה לנאמנות קיבוצית כלל ערבית, היא סוג של אימפריאליזם חדש, היונק את השראתו מזיכרונות היסטוריים הקשורים בח'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.

אופייה האימפריאלי של הזהות הערבית המודרנית משתקף בעובדה, שלעם הערבי אין ארץ אחת בלבד ("ארץ ערב"), כמו לשאר העמים

המודרניים, אלא מספר רב של ארצות, כפי בא הדבר לביטוי במונחים "ארצות ערב", "מדינות ערב" ו"עמי ערב", **בלשון רבים** ולא בלשון יחיד. גם המונח "העולם הערבי" משקף זהות אימפריאלית באשר אין לו שום מקבילה אצל יתר העמים המודרניים. הרטוריקה הפן-ערבית מסרבת בתוקף להכיר בקיומן של ארצות נפרדות, ארצות שלהן שמות משל עצמן, המולידות עמים נפרדים. ישנה רק אומה אחת, **האומה הערבית הגדולה**, שגבולותיה אינם מוגדרים למעשה, ואשר משתרעת על פני שטחים עצומים, מן המפרץ הפרסי ועד האוקיינוס האטלנטי.

תחילה שימשה מצרים, בהנהגת נאצר, כמוקד של האתוס הפן-ערבי. לאחר מכן, החלו סוריה של חאפז אסד (שדגלה ב"סוריה רבת") ועיראק של סדאם חוסיין (שדגלה בחידוש האימפריה הבבלית או העבסית) לשמש מוקד של האתוס הפן-ערבי. אתוס זה הגיע לקיצו במלחמת המפרץ, אפילו לא התקבלה הודעה רשמית על מותו. כיום לא קיימת עוד שום מדינה באזור שבכוחה לממש אתוס זה.

האימפריאליזם הפן-אסלאמי

היום תופס האימפריאליזם הפן אסלאמי בהנהגת אירן את מקומו של האימפריאליזם הפן-ערבי. אימפריאליזם זה מסוכן יותר מקודמו, לא רק בגלל העובדה שהוא מונהג על ידי מעצמה אזורית של ממש, אלא גם בשל עוצמתו של האתוס הפן-אסלאמי. אתוס זה, להבדיל מהאתוס הפן-ערבי, שואב את השראתו מההיסטוריה ארוכת השנים של המזרח התיכון, שבה שלטה הזהות האסלאמית באופן מוחלט, עד למפגש עם המערב בראשית המאה ה-19. הזהות האסלאמית היא זהות אוטנטית, ומכאן יתרונה על פני כל זהות חליפית.

האתוס הפן-אסלאמי מקשה על מדינות האזור לגבש את זהותן הטריטוריאלית אף יותר מהאתוס הפן-ערבי. זהות טריטוריאלית היא המצאה מערבית, שאין לה מקבילה כלשהי במסורת האסלאמית. מסורת זו רואה בכל זהות נפרדת, על בסיס טריטוריאלי, אתני או

גנטי – משום כפירה במהותה של הזהות הקיבוצית היחידה שהיא לגיטימית: הזהות האסלאמית של קהיליית האסלאם ("אומת אל אסלאם"). קהילייה זו, שהביטוי הפוליטי הלגיטימי שלה הוא "הח'ליפות", היא אימפריה דתית-פוליטית שאין לה למעשה גבולות, למעט אלה שמציבים לה כוחות חזקים ממנה או שקולים לה, גבולות שהם לעולם זמניים. לכן, עקרונית לפחות, לא יבואו תביעותיה הטריטוריאליות של קהיליית האסלאם על סיפוקם, אלא משזו תכבוש את העולם כולו.

אירן היא מעצמה אזורית בעלת עוצמה ממשית, שלה היסטוריה אימפריאלית ארוכת שנים. למן ראשיתה הייתה אירן לאחת מהחזקות שבאימפריות המזרח תיכוניות. אירן הייתה המעצמה השלטת באזור עד כיבושו של אלכסנדר הגדול. לאחר מכן המשיכה היא לשלוט ברציפות על חלקים שונים של המזרח התיכון, אך שידעה חילופי דתות, שושלות וגבולות. בשל מיקומה הגיאופוליטי, גודל אוכלוסייתה ומשטרה התיאוקרטי הקיצוני – מאיימת היא היום על כל מדינות האזור. האפשרות, שהיא תרכוש נשק גרעיני, מאיימת היום לא רק על קיומה של ישראל, אלא אף על קיומן של מדינות נוספות באזור.

על המערב לחזק את הזהויות הטריטוריאליות במזרח התיכון

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". התנגדותה של פוית לסירפוח העיראקי הוכיחה מה כוחה של הזהות הטריטוריאלית, אפילו אין לה שורשים היסטוריים. התברר, כי גם יחידות פוליטיות, שנוסדו באופן מלאכותי, דוגמת פוית, עשויות להצמיח קהילייה המתגבשת סביב קשר טריטוריאלי, והמוכנה להקריב את בניה לשם הגנה על שלמותה הטריטוריאלית. מאמציה של לבנון להשתחרר מחיבוק הדוב הסורי, אף הם מהווים הוכחה

להתחזקות הזהות הטריטוריאלית באזור, שעה שעליה להתמודד עם האימפריאליזם של שכנתה.

הדרך העיקרית להתמודד עם האיום האירני היא לחזק את זהותן הטריטוריאלית הנפרדת של מדינות האזור. להסדרים הטריטוריאליים שנוצרו באזור, שנראו תחילה מלאכותיים במידה רבה, יש דינמיקה דומה לזו שבשאר מדינות העולם השלישי. מה שנתפש בתחילה כזהות מלאכותית, שנכפתה על ידי מעצמות המערב, הופך בהדרגה היות מוקד לנאמנות חדשה. החלוקה הטריטוריאלית ליחידות נבדלות, מקנה זהות קיבוצית חדשה, טריטוריאלית-לאומית, ששרידותה תלויה באקלים הפוליטי והרוחני השורר במרחב.

האינטרסים המקומיים הולכים ומתחזקים, ובד בבד הולכות ומתחזקות באזור הזהויות הטריטוריאליות, אפילו חסרים לחלקן שורשים היסטוריים ואתניים. כבשאר חלקי העולם, גם במזרח התיכון, אין עוד צידוק לתנועות פוליטיות אימפריאליות, אפילו יש להן שורשים היסטוריים עמוקים. השאלה, באיזו מידה יצליחו מדינות האזור לבסס את זהותן הטריטוריאלית, תלויה לא רק במה שהן יעשו, אלא אף במדיניות שינקטו כלפיהן מדינות המרחב הצפוני המתועש, ובראשן ארה"ב. מדינות האזור עשויות לחזק את זהותן הטריטוריאלית-לאומית, רק אם יזכו לתמיכה בינלאומית רחבה – שתעודד זהויות טריטוריאליות אלה, כנגד אותם גורמים אימפריאליים באזור החותרים לטשטש זהויות אלו. אלמלא התערבותה של ארה"ב באזור, היו כוויית ולבנון נבלעות זה מכבר בקרבן של שכנותיהן החזקות מהן, בלי להותיר אחריהן כל זכר.

הערבים האמיתיים הם תושבי ארץ ערב

חיזוק הזהות הטריטוריאלית במזרח התיכון הוא אפוא הצעד החשוב ביותר לא רק לכינון יחסי שלום, אלא אף לעצוב תרבות שלום באזור. חיזוק הזהות הטריטוריאלית מותנה בהכרה במכלול ההבדלים הקיימים בין עמי האזור, לרבות ההבדלים הלשוניים, ובהדגשת

הבדלים אלה. בהקשר זה עשויים אנו להיות מופתעים כשנגלה, כי אף שכלפי חוץ מצהירים עמי האזור על אחדות זהותם הכלל ערבית, הרי שבשיח המתנהל בתוכם פנימה, מודעים הם היטב להבדלים שביניהם. אף שהתקשורת הערבית מנסה לטשטש הבדלים אלה (שהרי היא עצמה מותנית באחידות השפה והתרבות) – הרי שניתן להבחין בהם, אם רק מצליחים לחדור את מסך הברזל שהקימה תקשורת זו, במטרה למנוע משאר העולם לעמוד על היחסים האמיתיים השוררים בין עמי האזור השונים.

בארץ ערב האמיתית ("חצי-האי ערב") מתמזגת הזהות הערבית הטריטוריאלית-גנטית המקורית עם הזהות הערבית-מוסלמית הלשונית-תרבותית-דתית, שנרכשה מאוחר יותר. התמזגות טוטלית זו של הזהויות השונות באישיות קיבוצית אחת, היא המקנה לתושבי ארץ ערב תחושה של עליונות לגבי שאר עמי האזור. בעוד שאת עצמם תופשים הם כ"ערבים האמיתיים", כעם הנבחר, הרי שאת "אחיהם" ללשון, לתרבות ולדת – תופשים הם כעותק דהוי של הערביות האמיתית. הם המקור – ואילו כל השאר הם העתקים מזויפים בלבד. הם אינם מכירים כלל בערביות הפלשתינים, כשם שאינם מכירים בערביות של המצרים, הסורים, העיראקים, הלבנונים ושל כל שאר העמים דוברי הערבית באזור. הערבים האמיתיים, שבשפה הערבית מכונים "בְּדוּאִים" (מלשון "בְּדִיָּה", היינו, "ארץ המדבר"), מקפידים עד היום לשמור על זהותם על ידי הלבוש הערבי המסורתי ובמידה מסוימת אף על ידי אורח החיים המסורתי – ובכך מבדלים הם את עצמם משאר העמים דוברי הערבית, שאימצו את התרבות המערבית בלבוש ובאורח החיים.

ההבחנה בין "ערבים" לבין "עמים דוברי ערבית"

ההבחנה בין הזהויות השונות המגולמות בזהות הערבית המודרנית היא המפתח להבנת הכשל שבתפישה המקובלת הרואה בכל עמי המזרח התיכון עם אחד – האומה הערבית הגדולה – ולא לאומים

רבים. אם ברצוננו לחזק את הזהות הטריטוריאלית של עמי האזור, עלינו לבצע קודם לכל הבחנה ברורה בין "ערבים" לבין "עמים דוברי ערבית". כ"ערבים" ייחשבו מעתה רק אותם בני אדם, שזהותם הטריטוריאלית-גנטית היא ערבית – בדומה לאנגלים, לצרפתים, לגרמנים ולכל יתר עמי העולם. לעומת זאת, כ"עמים דוברי ערבית" ייחשבו כל יתר תושבי המזרח התיכון, שארצותיהם אינן ערביות ושהם אינם ערבים מבחינה גנטית, אך משתייכים למעגל התרבות של השפה הערבית, בדומה למעגל התרבות אליו משתייכים ה"עמים דוברי הספרדית" באמריקה הלטינית, או ל"עמים דוברי האנגלית" באמריקה הצפונית, בדרום אפריקה ובאוסטרליה.

הערביות במובנה הטריטוריאל-גנטי היא זהות עתיקת יומין, ואפשר להתחקות על עקבותיה עד לראשית האלף הראשון לפני הספירה. לעומת זאת הערביות הלשונית-תרבותית צעירה הרבה יותר. ראשיתה רק במאה ה-7 לספירה, עם כיבושיהם של הערבים את המזרח התיכון כולו. הערביות הטריטוריאלית-גנטית היא אפוא זהות לאומית אמיתית, ובתור שכזו יכולה היא לשמש גם כזהות לאומית מודרנית. לעומת זאת, הערביות הלשונית-תרבותית של שאר עמי המזרח התיכון היא זהות כפויה ואנטי-לאומית, ובתור שכזו נדרש מהם להשתחרר ממנה, כדי לרכוש זהות טריטוריאלית מודרנית. זוהי אפוא מהפכת הזהות שאותה נדרשים עמי האזור לעבור (פרט לתושבי ארץ ערב). כל אחד מעמי האזור הלא-ערביים צריך להחליט בעצמו, איזה משקל מוכן הוא לתת לזהות הערבית-מוסלמית במכלול זהותו הלאומית. הערביות והאסלאמיות אמורות להפוך לזהויות תרבותיות בלבד, בלי לעגן אותן בזהות הפוליטית.

גיבוש שפות-כתב לאומיות נפרדות הוא ללא ספק החשוב שבצעדים שעל עמי האזור לנקוט. שפת-כתב לאומית היא המפתח לא רק לרכישת זהות פוליטית נפרדת, אלא אף להתפתחות חברתית, מדעית וטכנולוגית, כפי שניתן ללמוד מהתקדים האירופי. רק כשתופנם אצלם ההבחנה בין "העם הערבי" לבין "העמים דוברי הערבית",

יצליחו עמי האזור לחולל את המעבר מחברת ימי הביניים, שבה הם נמצאים, לחברה המודרנית, שבה חיים שאר עמי העולם. מעבר זה אף יאפשר לעמי האזור לצמצם בהדרגה את לא רק את הפער הפוליטי אלא גם את הפער הטכנולוגי-כלכלי, שנוצר ביניהם לבין שאר העולם. יתכן מאוד, שגיבוש שפות-כתב לאומיות באזור ייצור מצב שבו שפת-העל הערבית הספרותית לא תהיה עוד שפה מדוברת, אלא רק שפה היסטורית דוגמת השפה הלטינית היום

גיבוש זהויות טריטוריאליות נפרדות הוא גם המפתח לעיצוב מערכת יחסים חדשה, לא רק בין עמי האזור לבין עצמם, אלא אף ביניהם לבין האומה הישראלית ואף לשאר העולם. ההכרה באופייה התרבותי בלבד של הזהות הערבית-מוסלמית בקרב העמים דוברי הערבית – תאפשר אף לנו, הישראלים, להשתחרר מהתפישה האימפריאלית המוטעית שנצרכה בתודעתנו, לפיה קיימת "אומה ערבית גדולה", שישראל מהווה נטע זר בתוכה.

בראשית תקופת האסלאם אכן התקיימה "אומה ערבית גדולה" (הח'ליפות) אך זו התפרקה מזמן, וכל ניסיונות התנועה הפן-ערבית המודרנית להחיותה, נכשלו. היום, משעה שהמזרח התיכון מתפרק למרכיביו השונים, ללאומים רבים בעלי זהות ייחודית נפרדת, גם ישראל עשויה שלא להיחשב עוד כנטע זר, אלא כקול ייחודי נוסף במקלה המזרח תיכונית.

פוליטיקת הזהויות

המזרח התיכון החדש, זה ההולך ומתגבש מאז המפגש עם המערב בראשית המאה ה-19, מאופיין על ידי עלייתה של פוליטיקה חדשה – פוליטיקה של זהויות קיבוציות (ובקיצור – "פוליטיקת הזהויות"). פוליטיקת זהויות זו מורכבת בהרבה מפוליטיקת הזהויות האירופית, שבה מילאה הדת תפקיד פוליטי חשוב, אך לא מכריע. בפוליטיקת הזהויות המזרח תיכונית תפקידה של הדת היה לא רק חשוב אלא גם מכריע.

ההבדל היסודי בין שתי זירות אלו הוא, כאמור, במבנה הפוליטי השונה ששרר בשתי זירות אלה. באירופה הייתה הפרדה בין הדת לבין המדינה, וליתר דיוק – בין הקהילייה הדתית לבין הקהילייה הפוליטית, ולכן נוצרו בה שתי קהילות נפרדות; ואילו במזרח התיכון לא הייתה הפרדה מעין זו, ולכן נוצרה בו קהילייה אחת בלבד. באירופה התפתחו זו בצד זו שתי תרבויות – תרבות דתית ותרבות חילונית; ואילו במזרח התיכון התפתחה תרבות אחת בלבד – תרבות דתית. באירופה התפתחו שתי זהויות קיבוציות נפרדות – זהות דתית משותפת לכל העמים האירופיים, בצד זהות לאומית ייחודית לכל טריטוריה; ואילו במזרח התיכון התפתחה זהות קיבוצית אחת בלבד – זהות דתית-פוליטית. אירופה הייתה רב לשונית, ואילו המזרח התיכון היה חד-לשוני. מסיבה זו התפתחו התנועות הלאומיות-טריטוראליות דווקא באירופה, ולא במזרח התיכון או במזרח הרחוק, שתי זירות מתחרות.

פוליטיקת הזהויות במזרח התיכון מורכבת מזו של הזירה האירופית, בשל משקלו של המרכיב הדתי בתוכה. בעתיד, כבעבר, תמשיך הדת למלא תפקיד חשוב בהרבה מזה שיש לה באירופה. מסיבה זו, טעות היא לחשוב שבמזרח התיכון תושג הפרדה מלאה בין הדת לפוליטיקה כפי שהושגה באירופה. לכל היותר ניתן לצפות לירידה במשקלה של הדת בפוליטיקה, אך לא להיעלמותה.

במובן זה דומה הזירה הארץ ישראלית לזירה הכלל מזרח תיכונית, הרבה יותר מאשר לזירה האירופית. מסיבה זו, טעות היא לחשוב שניתן לעצב משטר חילוני בישראל, על פי הדגם האירופי. מדינת ישראל, כשאר מדינות המזרח תיכון, תעצב בסופו של יום דגם שונה, דגם חילוני-דתי מעורב.

תחרות הזהויות במזרח התיכון היא שעיצבה את הפוליטיקה המזרח תיכונית מאז שנת 1800, והיא שתמשיך לעשות כן גם בעתיד. תחרות זהויות זו תשפיע לא רק על המשטר הפוליטי שיכונן בכל אחת ואחת ממדינות האזור, אלא גם על מדיניות החוץ של כל אחת ואחת מהן.

ככל שיגדל משקלה של הזהות הטריטוריאלית על פני יריבותיה – כך ניתן יהיה לצפות להתמתנות במדיניות החוץ של מדינות אלה. ולהפך: ככל שיגבר משקל הזהויות האימפריאליסטיות – הפן-אסלאמית ו/או הפן ערבית – בכל אחת ואחת מהן, כך ייעשו הן תוקפניות יותר במדיניות החוץ שלהן. לכן, כל מי שרוצה לעצב מזרח תיכון יציב ושקט, צריך לחזק את הזהויות הטריטוריאליות באזור, ולהחליש את יריבותיהן.

הדיון בפוליטיקה המזרח תיכונית מצריך אפוא הכנסת גורמים שאינם קיימים בזירות אחרות, או שהם קיימים אך משקלם קטן בהרבה.. דיון מעין זה ניתן לכנות בשם "דיון עומק", באשר עוסק הוא ברכבים העמוקים והנסתרים של ההווה הפוליטית – להבדיל מהרכבים השטחיים והגלויים שלה, שעניינם כוחות וזכויות.

דיון עומק עניינו הפן הפוליטולוגי של הפוליטיקה, פן הזוכה לתשומת לב מעטה בלבד, אם בכלל. דיון עומק עוסק בשאלות שעיקרן הדרך שבה מגדירים עצמם קיבוצי אדם שונים – הגדרה שממנה נגזרת עמדתם כלפי עצמם ואף כלפי קיבוצי אדם אחרים. הגדרה עצמית אינה מוגבלת להגדרה אחת בלבד – אלא יכולה היא להתפצל למספר הגדרות, שכל אחת מהן תעצב זהות קיבוצית שונה ודפוסי פעולה שונים.

זהויות קיבוציות עשויות אפוא להיות לא רק פוליטיות אלא גם א-פוליטיות. זהויות פוליטיות הן זהויות קיבוציות התובעות שליטה או השפעה פוליטית – ואילו זהויות א-פוליטיות מוותרות על שליטה פוליטית ומרכזות את משאביהן בתחום הלשוני-תרבותי-דתי. הפרדה מעין זו בין הספרה הפוליטית לבין הספרה הא-פוליטית, בדומה להפרדת הרשויות בתוך התחום הפוליטי – מצריכה התערבות חוקתית, כדי לצמצם את החיכוכים בין הספרות השונות. הפרדת הזהויות תאפשר קיומן יחד של מספר זהויות קיבוציות בטריטוריה אחת, בלי שהאחת תפגע בזולתה.

חרף ההבדלים בין הזירה המזרח תיכונית לזירה האירופית, ניתן ליישם, בשינויים המחויבים, את הדגם הרב-זהותי ההולך ומתגבש באירופה מאז תום מלחמת העולם השנייה. הדגם הרב-תרבותי, שהוא למעשה שם נרדף לדגם רב-זהותי, מבוסס על ההכרה בצורך של היחיד להעשיר את אישיותו עד כמה שרק ניתן ולא להגבילה למסגרת תרבותית אחת בלבד.

הדגם הרב תרבותי הוא גמיש ופתוח מכל דגם אחר שהתקיים בעבר. בפלנטה המודרנית יש מקום לא רק לריבוי מדינות, אלא גם לריבוי של נאמנויות קיבוציות שונות. אדם יכול להיות בעל זהות קיבוצית רב-ממדית, המורכבת מנאמנויות קיבוציות שונות, ובלבד שאלו לא יסתרו זו את זו. אדם יכול שיהיה נאמן לזהות הטריטוריאלית-גנטית שלו, ובה בשעה לשמור על זיקה למעגלי זהות רחבים יותר – לשוניים, דתיים וכד'. על פי דגם רב-זהותי זה, יכול אדם לחוש זיקה לא רק לטריטוריה הלאומית שלו, אלא גם לטריטוריות בסדרי גודל אחרים: מחד, טריטוריות מצומצמות יותר כגון כפר, עיר או מחוז – ומאידך טריטוריות רחבות יותר כגון "אירופה" המזרח התיכון" ואף כדור הארץ כולו.

הזהויות הקיבוציות השונות ניזונות אלו מאלו, ובייחוד חזקה היא השפעתה של הזהות הדתית על עיצובה של הזהות הטריטוריאלית. בפועל, קדמו הזהויות הדתיות לזהויות הטריטוריאליות, ובתור שכאלו עיצבו הזהויות המוקדמות את המאוחרות, שצמחו מתוכן. הלאומיות האירופית היא אומנם צורה של הווייה חילונית, הגורסת הפרדה פורמאלית בין דת למדינה, אך בה בשעה מחוברת היא באלפי נימים לעולם המחשבה והתחושה הנוצרי, שעיצב את תרבותה של אירופה. על פי אותו עיקרון, גם המדינות במזרח התיכון החפצות להיהפך למדינות-לאום מודרניות, לא יהיו חייבות בהכרח להתנער ממורשתן המוסלמית-ערבית, אלא רק להגבילן לספרה הא-פוליטית. 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.

פוליטיקת הזהויות אינה חשובה פחות מהפוליטיקה של כוחות וזהויות. הפוליטיקה המודרנית היא שילוב של **כוח, זכות וזהות** – ומכאן הצורך לדון בהם במשולב. למרות זאת, הוזנח עד כה הפן הפסיכולוגי של הפוליטיקה, וכמעט שאינו זוכה לבירור ציבורי.

הזנחת הפן הפסיכולוגי של סכסוכים בינלאומיים מסוימים, שהסכסוך הארץ ישראלי הוא הבולט שביניהם, היא העושה את הטיפול בסכסוכים אלה לבלתי יעיל. על שאלות של זהות קיבוצית לא ניתן להשיב במונחים של כוחות וזכויות, אלא במונחים של זהויות, 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 רבים מגלגלי ההיסטוריה, ומכאן הצורך לעמוד על מהותן וטיבן.

יקום אנושי חסר מרכז

היקום האנושי, כתפישתו על ידי המשפט הבינלאומי, דומה ליקום הפיזי כתפישתו על פי המדע המודרני: אין לו כלל מרכז, אלא מורכב הוא מאין ספור ריכוזי כוח (שמשות) המפוזרים בחלל, כל ריכוז כוח כזה כשהוא לעצמו. ביקום אנושי זה, לא קיים מרכז כוח אחד, אלא מתקיימים ריכוזי כוח רבים, כמספר הטריטוריות הלאומיות. כמו כן, אין ביקום זה מעצמה ריבונית אחת, שכל יתר הטריטוריות כפופות לה – אלא מספר רב של מדינות ריבוניות, שגבול ריבונותן הוא ריבונות זולתן, אפילו אינן שוות בכוחן. יחסיותה של הריבונות נגזרת מאופיו של המשפט הבינלאומי, אשר בו שום זכות אינה זכות

מוחלטת, אלא זכות יחסית בלבד, למעט הזכות המוחלטת לשלום ולביטחון (הזכות לחיים בלא פחד).

בין ריכוזי הכוח השונים מתקיימים יחסים מורכבים ומגוונים, על בסיס של שוויון והסכמה, ולא של אפליה וכפיפות, שהם יחסים אימפריאליים. היחסים בין ריכוזי הכוח השונים מוסדרים על ידי המשפט הבינלאומי, שהוא יציר כפם. זוהי אפוא המשמעות של המושג "שלטון החוק הבינלאומי" – כפיפות למשפט הבינלאומי, הדומה לכפיפות האזרחית במדינה דמוקרטית לשלטון החוק המדינתי. החוקים, הפנימיים והבינלאומיים, שולטים בנו, לא בני אדם או עמים אחרים.

המפץ המזרח תיכוני

חיזוק הזהות הטריטוריאלית של עמי המזרח התיכון עשוי אפוא לא רק לפגוע קשה באתוס הפן-ערבי, אלא אף להציב סכר בפני התפשטות האימפריאליזם האסלאמי בהנהגת אירן, שהוא היום האויב מספר אחד לא רק של ישראל, אלא אף של שאר מדינות האזור. התעוררות לאומית אמיתית באזור, מעין "אביב עמים" מזרח תיכוני, עשויה לשים קץ לאחד מאחרוני הדינזאורים שנותרו עדיין בעולם, כדי לאפשר לעמים קטנים יותר ומרשימים פחות, אך בעלי כושר הסתגלות מופלג ומגוון, לתפוס את מקומו. בסופו של יום עשויה אז המפה המזרח תיכונית להיראות דומה יותר למפה האירופית של היום – הפלורליסטית, הליברלית, הדמוקרטית ושוחרת השלום.

כתוצאה מטרנספורמציה מזרח תיכונית כוללת, עשויות להשתנות מיסודן כל הנחות היסוד המזינות את הסכסוכים באזור, לרבות ובמיוחד את הסכסוך בין ישראל למרחב הערבי-מוסלמי. אם רק יופנמו השפה והנורמה המודרניות, יתחולל המפץ הגדול באמת בזירה המזרח תיכונית, מפץ שייברא עולם חדש. אם כך יקרה, כי אז תשתנה בבת אחת מפת המושגים שהייתה לטבע שני שלנו. במקום

המושגים האימפריאליים כגון "העולם הערבי-מוסלמי", "האומה הערבית הגדולה", "ארצות ערב", "מדינות ערב", "עמי ערב" וכד' – יבואו מושגים טריטוריאליים כגון "ארץ מצרים", "המדינה המצרית", "העם המצרי", "השפה המצרית" וכד'. כך במצרים וכך גם בשאר עמי האזור.

מצרים, שלה הזהות הטריטוריאלית המגובשת ביותר, עשויה להוביל מהלך זה. בעקבותיה ילכו גם יתר עמי האזור, שגיבוש זהותם הלאומית בעייתי יותר. מכל מקום, שוב לא נידרש עוד לצבוע את המפה המזרח תיכונית בצבע ערבי-מוסלמי 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.

באקלים פוליטי חדש זה ניתן יהיה אף לכוון **משטרים דמוקרטיים** באזור, משטרים שהם תנאי לגיבוש הזהות הלאומית של עמי האזור. מדינות האזור יתעסקו אז בבעיותיהן הפנימיות, והחזקות שבהן לא ישאפו עוד להשתלט על שכנותיהן החלשות יותר. מרוץ החמוש המטורף ייפסק בהדרגה ומשאבים רבים יותר יופנו לשימושים אזרחיים. המשפט הבינלאומי יסדיר אז לא רק את היחסים בין ישראל לשאר מדינות האזור, אלא אף את היחסים ביניהן לבין עצמן. והחשוב מכל – את מקומה של תרבות השקר תתפוס **תרבות האמת**, שהיא הבסיס **לתרבות שלום**. לכשזה יקרה, לא יהיה עוד צורך בהסכמי שלום (הסכמים שהם, כאמור, לא רלוונטיים ואף בלתי חוקיים על פי המשפט הבינלאומי) – אלא לכל היותר בהסכמי סחר ותרבות, כפי שמקובל ביחסים הבינלאומיים בשאר חלקי העולם. ישראל תיתפש אז לא כנטל, אלא כנכס – כמנוע של "המזרח התיכון החדש".

באקלים פוליטי חדש זה תוכל אף הטרגדיה של מהגרי 1948 לבוא על פתרונה. משעה שלא תהא עוד מלחמה בין ישראל לשכנותיה, לא יהיה עוד צורך לעשות בהם שימוש ככלי נשק נגד מדינת ישראל.

למעשה, ניתן יהיה אז להתייחס אליהם כבני אדם בעלי כבוד עצמי, ולא עוד כבשר תותחים או כפצצות אדם. לצורך פתרון סוגיה זו יהיה צורך בגיוס הון אזורי ובינלאומי, שיאפשר את המשך שילובם בארצות מושבם הנוכחיות – ירדן, סוריה ולבנון – ואף בתחומי המושב שלהם בתוך ארץ ישראל, בפרברי הערים ביו"ש ובחבל עזה.

באקלים פוליטי חדש זה תוכל אף ארץ ישראל לגבש סוף-סוף את זהותה הלאומית באין מפריע. ישראל לא תיתפש אז כ"נטע זר בלב האומה הערבית ו/או המוסלמית", אלא כעוד אחד מעצי היער במזרח התיכון, כעוד קול במקהלה המזרח תיכונית. קולה של ישראל יהי לבטח העשיר שבקולות אלה, בהיותו צירוף של קולות רבים, לרבות קולה של עדת דוברי הערבית הישראליים.

באקלים פוליטי חדש זה, יבוא גם הקץ למלחמה ולטרור. מרוצי החמוש, הבולעים את מיטב המשאבים, יפסקו – ואת מקומם תתפוס התחרות על מדפי הסופרמרקט, כבשאר חלקי העולם המתקדמים. הטרור, שנלווה למלחמה, ייעלם אף הוא, וכתוצאה מכך יוסר הצל הכבד המעיב על חיינו היום.

מהפכת זהות היא אפוא המפתח לשינוי טוטלי של מערכות יחסים באזור כולו – ולא רק בזירה הארץ ישראלית. 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.

אם ברצוננו לקדם יוזמת שלום אמיתית, עלינו לחדול לחשוב במונחים של החלופות הקיימות, ולאמץ במקומן דפוסי-חשיבה חדשים ורדיקליים יותר. כינון תרבות שלום מותנה בתהליך של יצירת חברה חדשה, אזורית, דמוקרטית ושוחרת-שלום, שתחליף בהדרגה את החברה הנוכחית, האימפריאלית הרודנית ועושת-

המלחמה. הסכמי-שלום והסדרים דו-צדדיים ואף רב-צדדיים, יהיו אלה מנוסחים באופן משפטי היטב ככל שיהיו, לא יחזיקו מעמד זמן רב, כל עוד לא יעוגנו בתהליכים פוליטיים-חברתיים-כלכליים מהפכניים ומרחיקי-לכת, דוגמת אלו המתרחשים במרחב הצפוני המתועש, מאז תום מלחמת-העולם השנייה.

אין שום קיצור-דרך מן המזרח-התיכון הישן – אזור סוער, לא יציב, לא ליברלי ורווי איבות עמוקות ביותר – אל המזרח התיכון החדש, שוחר-השלום. לפיכך כל תוכנית שלום אמיתית צריך שתכלול בתוכה לא רק חזון מדיני מעורפל, אלא גם מרכיב חזק של הדרגתיות וירידה לפרטים הקטנים. רק בסופו של תהליך ממושך ומפרך, רצוף משברים ותסכולים ניתן יהיה לכונן "שלום אמת בר-קיימא במזרח-תיכון". לשם כך דרושה מהפכה בתחום התודעה, עוד בטרם ניגש ליישומה בעולם הגשמי, הממשי. ואולם, אם חס וחלילה, לא תתחולל מהפכה זו, כי אז עלול האימפריאליזם האסלאמי להמשיך ולהתפשט במזרח התיכון ולחולל שורה של רעידות אדמה בסדר גודל שקשה לנו לתאר. על פי תיאוריית הדומינו, עלול ניצחון האסלאם באזור לאיים לא רק על ישראל, אלא אף על שאר מדינות המזרח התיכון, העלולות ליפול לידי בוז אחר זו. לכשזו יקרה, חס וחלילה, תתהדק טבעת המצור סביב ישראל על ידי קואליציה של מדינות פן-אסלאמיות, שיגייסו את כל כוחן כדי לפתור, הפעם באופן סופי באמת, את הבעיה היהודית.

חלק שלישי

ארץ ישראל בראי המשפט

פרק י': יחסי דת ולאום במדינת ישראל המאוחדת

מדינת כל אזרחיה

מדינת ישראל המאוחדת תידרש להגדיר מחדש את המושג "לאומיות ישראלית", לאור הצורך בהפרדה בין הדת למדינה, וליתר דיוק – בין העדתיות הדתית לבין הקהילייה הלאומית. צורך זה מתעורר לא רק בשל ריבוי הדתות במדינת ישראל, אלא גם בשל ריבוי העדות בתוכה. האומה הישראלית החדשה התהוותה מערב-רב של עדות יהודיות, עדות המשקפות את תרבויות ארצות המוצא של יהודי התפוצות.

לפסיפס עדתי פנים יהודי זה, מתווספות העדות הלא-יהודיות בארץ, המוגדרות על פי דתן. לכאורה, מדובר בשלוש דתות בלבד – מוסלמים, דרוזים ונוצרים; למעשה מדובר במגוון אתני גדול הרבה יותר. הקהילייה הנוצרית בארץ מונה כ-24 קבוצות משנה והקהילייה המוסלמית מתפצלת בין הרוב הסונים והמיעוט השיעי. לא מדובר אפוא בשתי קהילות הומוגניות, אלא בפסיפס עדתי מגוון למדי. בשל הסכסוך הארץ ישראלי, המעמיד את היהודים כנגד המגזר דובר הערבית – מתקשים אנו לעמוד על ההבדלים העצומים בתוך מגזר זה, אף שלהבדלים אלו משקל רב בפוליטיקה הישראלית.

העדה המוסלמית היא אחידה במידה רבה, ולמרות זאת מפוצלת היא בין הרוב הסוני והמיעוט השיעי. הרוב הסוני אף הוא אינו עשוי מעור אחד, אלא מתחלק למספר קבוצות משנה, שהבדואים הם אחת מהן. השבטים הבדואים בנגב, הנחשבים כחטיבה עצמאית בתוך הקהילה המוסלמית, קשורים היו בעבר עם עמיתיהם בסיני ובעבר הירדן, בקשרי משפחה, סחר ונאמנויות שבטיות. בצד עדה זו קיימת גם העדה הדרוזית, שאינה מוסלמית על פי דתה, ובכל זאת קרובה היא לאסלאם, שממנו צמחה.

הפיצול הרב ביותר קיים בתוך הקהילייה הנוצרית המורכבת מלא פחות מ-24 קבוצות משנה – שלוש מהן גדולות יחסית וכל השאר קטנות יחסית. הגדולה שבקבוצות אלו היא העדה היוונית-אורתודוקסית, שהכנסייה הרוסית היא הפטרונית ההיסטורית שלה. הקהילה השנייה בחשיבותה היא היוונית-קתולית. לאחריה באה הקהילה הקתולית, הקשורה לוותיקן. שאר הקהילות הנוצריות קטנות יחסית והן מורכבות ממרונים, ארמנים, קופטים וקבוצות פרוטסטנטיות רבות. ערב רב זה של זהויות, יריבויות, תרבויות, דתות ונאמנויות בקרב המגזר דובר הערבית, יוצר פילוג עמוק בקרב מגזר זה, והוא שמסביר את כישלוננו ליצר קהילה מלוכדת.

רק זהות ישראלית משותפת, שאותה יהיה צורך להגדיר ולעצב – תוכל להפוך פסיפס עדתי זה לכלל אומה מודרנית. בשלב הראשון תהיה זו זהות אזרחית משותפת, זהות שתשתקף בתעודת הזהות הישראלית ובדרכון הישראלי – שזהו למעשה המצב הנוכחי בגבולות הקו הירוק. זהות אזרחית זו, שהיא ניטרלית מבחינה תרבותית, לא תוכל להחזיק מעמד לאורך זמן, אלא אם יתווסף לה הרובד הלאומי, שהוא דבק חזק בהרבה. דוברי הערבית בתוך גבולות הקו הירוק, שלהם תעודת זהות ישראלית זה מכבר, יידרשו לנכס לעצמם גם את הרובד הלאומי של זהות זו – ואילו דוברי הערבית ביהודה ובשומרון יבצעו מהלך דו-שלבי זה בקפיצה אחת, על ידי תהליך ההתאזרחות הלאומית, שעליו דיברתי בגוף הספר.

אזרחות לאומית זו תירכש, כאמור, על ידי עמידה במבחני הקבלה שייקבעו ב"חוק היסוד: זהות המדינה ותושביה". מבין מבחנים אלה, יש כאמור חשיבות עליונה ללשון העברית כשפת המדינה. כל עוד נהנית השפה הערבית ממעמד של שוויון עם השפה העברית, לא ניתן יהיה למנוע את מגמת ההיפרדות של דוברי הערבית ולחילופין – 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. מבחינה זו ישראל אינה שונה משום מדינה-לאום אחרת בעולם, המבוססת על זהות לאומית שלטת – זהותו של הרוב באותה מדינה. הניסיון ליצור "מדינת-לאום ללא לאום" היה ונשאר נחלת האקדמיה, במסגרת הדיון בדגמים היפותטיים, בלא שיהיה לו פן מעשי, באשר סותר הוא את עצם הרעיון של הלאומיות המודרנית.

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.⁵¹

מערכת חינוך ישראלית-עברית תכונן ביהודה ושומרון מיד לאחר סיפוחם. היעד המרכזי של מערכת חינוך זו יהיה לגבש זהות ישראלית כלל ארצית, שתשחרר את האנוסים הארץ ישראליים מהזהות הערבית שנכפתה עליהם בכוח ובתחבולות במהלך הכיבוש המוסלמי-ערבי הממושך. יעד נוסף של מערכת חינוך זו יהיה לעקור משורש את שנאת ישראל, בגוון הפן-ערבי ו/או הפן-אסלאמי, שנגזר

מערביות זו. כל עוד דבקים דוברי הערבית בזהותם הערבית, אין הם יכולים לגלות נאמנות אזרחית למדינת ישראל – שכן אלו הן זהויות מתחרות, לא זהויות משלימות.

השתלבות כל דוברי בערבית בארץ במסגרת חינוכית אחת, תאפשר להם להעשיר את זהותם הישראלית על ידי ניכוס המרכיב **האתני** – **הלשוני-תרבותי** – של זהות זו. ניכוס האתניות הישראלית תאפשר להם להשתלב גם **בקהילייה הישראלית האתנית**, על בסיס זיכרון היסטורי משותף והכרה במוצא הישראלי המשותף. שילוב בקהילייה הישראלית האתנית 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 צאצאיו של עם ישראל הקדום, 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

החלפת שם ערבי בשם עברי ברמת הפרט, עשויה אף היא לחזק את הזהות הישראלית של האנוסים הללו, באשר שינוי שם הוא תמיד שינוי של זהות. לטרנספורמציה זו אפשר להוסיף נדבך נוסף על ידי השבת שמם העברי של היישובים דוברי הערבית לכור-מחצבתם הישראלית: "א-ראם" תשוב להיות "רמה"; "ענתא" תשוב להיות "ענתות"; "בית ג'אלה" תשוב להיות גילה וכד'. החלפת שמות במישור האישי ובמישור היישובי גם יחד עשויה אפוא לתרום נדבך נוסף לחיזוק זהותם הישראלית של אנוסים אלה.

שני מסלולי השתלבות: אזרחי ודתי

היחסים בין הדתיות ללאומיות במדינת ישראל המאוחדת מצריכים הגדרה ברורה דווקא בשל הרגישות לנושא זה. הסטטוס-קוו בנושא רגיש זה, השורר במדינת ישראל למן הקמתה ועד ימינו אנו, הצליח להתקיים רק בשל הסולידריות העמוקה בקרב הציבור היהודי, על גווניו השונים. סטטוס קוו שביר זה לא יוכל להישמר, כאשר למשוואה המסובכת ממילא, יתווספו האנוסים הארץ ישראליים, שלהם דתות אחרות. לכן, כל מי שמעוניין לקדם את תוכנית ההתחברות, חייב להתייחס לעניין בכובד ראש הראי ולומר דברים ברורים ושקופים.

הקושי הטמון בסוגיה זו נעוץ בקשר ההיסטורי העמוק בין לאום ודת בעם ישראל, שדומה כי אינו ניתן להתרה. הלאומיות הישראלית שונה מכל שאר התנועות הלאומיות בכך, שהזהות הטריטוריאלית והזהות הדתית היו תמיד שלובות זו בזו בצורה כה הדוקה, עד שנדמה כי אין הן אלא יחידה אחת. ההפרדה בין החברה האזרחית לקהילייה הדתית, בנוסח האירופי, לא התקיימה מעולם באומה הישראלית. הזהות הלאומית הישראלית היא, לפחות מבחינה היסטורית, **זהות כפולה**, שבה קיים מתח מתמיד בין שני מרכיביה של זהות זו. האומה הישראלית היא תוצאת הברית הדתית שנכרתה בין העם לאלוהיו, לא פחות משהיא תוצאת הברית הפוליטית בין העם לארצו. לכן, יש משהו מלאכותי בניסיון להפריד בין הפן הדתי לבין הפן הטריטוריאל-מדיני בזהות הישראלית – ואף על פי כן אין מנוס מהפרדה זו.

ההפרדה היא הכרח, באשר במדינת ישראל שורר משטר ליברלי ודמוקרטי, המחייב הפרדה בין ההשתייכות לקהילייה הדתית ("העדה הדתית") והציות למצוותיה – לבין ההשתייכות לקהילייה הפוליטית-לאומית ("מדינת הלאום") והציות לחוקיה. מכאן המתח הזהותי שאינו פוסק בין היות ישראל מחד מדינה ליברלית ודמוקרטית – ומאידך, היותה מדינת הלאום של העם היהודי.

חוסר היציבות הפנימי נובע במידה רבה מהסתירה שבין שני העקרונות הללו, במיוחד על רקע קיומו של מיעוט לא-יהודי בארץ הזו. כל ניסיון לשמר ואף לחזק את זהותה היהודית של מדינת ישראל, נתקל בהתנגדות מצדו של אותו מיעוט לא-יהודי, הרואה בהגנה על זהותה היהודית של ישראל, משום אפליה וקיפוח זכויותיו. תוכנית ההתחברות נותנת מענה לסתירה זו, על ידי הצגת החזון של אומה ישראלית אחת, המבוססת על זהות ישראלית משותפת.

זהות ישראלית מודרנית היא בהכרח מורכבת למדי, מורכבת יותר מכל זהות לאומית שקדמה לה. הזהות הישראלית יכול שתכלול את המרכיב הדתי, אותה ניתן להגדיר כזהות ישראלית "מלאה" – אך תיתכן גם זהות ישראלית בלי המרכיב הדתי, שאז תוגדר היא כזהות ישראלית "רזה". 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 גדול 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.

התוכנית המוצעת כאן עשויה לתת מענה לסֶכֶךְ הזהויות הקיים זה מכבר בארץ ישראל, אך בה בשעה לסֶכֶךְ בעיה זו. 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 **אופציונאלי** בלבד. הבחנה זו פותחת אפשרויות שקודם לכן לא היו, בהציעה **שני** מסלולי הצטרפות לאומה הישראלית, שעה שבעבר היה קיים מסלול אחד בלבד. לפי התפישה המוצעת כאן, יוכל אדם להצטרף לאומה הישראלית באחד משני המסלולים הבאים: מחד, המסלול המסורתי של גיור – ומאידך המסלול המודרני של התאזרחות לאומית.

מסלול ההתאזרחות הלאומית

המסלול של התאזרחות היה פתוח בפני המגזר דובר הערבית בארץ למן הקמת מדינת ישראל, שהציעה לכל תושביה, ללא הבדל של דת, להיהפך לאזרחיה. מסלול זה, שבתחילה היה פתוח רק לכאורה, בשל המגבלות שהטיל הממשל הצבאי על המגזר הלא-יהודי – הפך לפתוח ממש, מאז שבוטל הממשל הצבאי ב-1966. מאז עדים אנו לתהליך זוחל של השתלבות המגזר דובר הערבית בחברה הישראלית – השתלבות המשתקפת ברכישת השפה העברית, באימוץ אורח חיים מודרני, בעבודה במשק הישראלי ובהשתתפות בחיים הפוליטיים בישראל. בפועל הייתה זו התאזרחות לאומית חלקית, אף שבאופן רשמי הוצגה היא כהתאזרחות ניטרלית מבחינה תרבותית, ולמגזר דובר הערבית נשמרה הזכות לשמור על תרבותו הערבית.

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 הקיום של זהות האסלאמית. השתלבות זו התאפשרה, כי ישראל לא התנתה את מתן האזרחות בתנאים מסוימים, ואף הקפידה על ניטרליות תרבותית.

אם ההשתלבות החלקית במסגרת אזרחית ניטרלית לא הייתה קלה, קל וחומר שהשתלבות מלאה במסגרת הלאומית הישראלית תהיה קשה הרבה יותר. השתלבות במסגרת הלאומית הישראלית משמעה אימוצו של דגם האזרחות הצרפתי, שבו אין הפרדה בין האזרחות ללאומיות, אלא חיבורן לכדי "לאומיות אזרחית" (אזרחות לאומית) במשמע של "אומה אחת, שפה אחת, תרבות אחת וזהות אחת".

קהילייה האזרחית בישראל של היום היא ניטרלית יחסית מבחינה תרבותית, לכאורה לפחות, ומבחינה זו היא קהילייה רופפת ביחס לקהילייה לאומית, שהדבק המלכד אותה חזק בהרבה. יתרונה של

קהילייה אזרחית זו הוא דווקא בעובדה שהיא מסתפקת במכנה המשותף הצר ביותר, ומותירה לכל ההבדלים התרבותיים והלשוניים להתקיים בתוך מסגרת זו. לכן עשויה קהילייה אזרחית זו לשמש כשלב ראשון בדרך להשתלבות עמוקה יותר בקהילייה ישראלית לאומית אחת.

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 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.

ואולם, בתקופה שלאחר יוני 1967, 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 מחיר הטעות ההיא משלמים אנו עתה. לו רק יצרנו את התשתית האזרחית המשותפת גם שם "בחוק", כי אז ניתן היה להתחיל במהפכת הזהות מאותה נקודה שבה מתחילים אנו פה "בפנים".

תוכנית ההתחברות כמדיניות פנים

קהילייה אזרחית אינה יכולה להתקיים לאורך זמן, אלא אם הופכת היא בהדרגה גם לקהילייה לאומית. הכוח המדיני הוא כוח חלש בהשוואה לשאר הכוחות המלכדים חברה. לכן, אפילו קיומה של

מדינת ישראל בגבולות הקו הירוק עומד היום בפני סכנה, באשר הויתור על תכנים בוני זהות ישראלית משותפת מאפשר לתנועות זהות מתחרות להשתלט על נפשותיהם של תושבי הארץ דוברי הערבית, שהחזקה שבהם היא התנועה האסלאמית. הסכנה הנשקפת לישראל מתנועה זו פחותה מהסכנות שמחוץ לגבולות הקו הירוק. כנגד הטרור המיוצא מיו"ש ומחבל עזה ניתן אולי 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?

תוכנית ההתחברות אינה רק עניין של מדיניות חוץ, אלא גם של **מדיניות פנים**. תכליתה לחזק את הזהות הישראלית של דוברי הערבית בתוך גבולות הקו הירוק, על ידי הוספת הנדבך של הזהות הישראלית הלאומית לנדבך של הזהות הישראלית האזרחית, הקיימת זה מכבר. התחברות מלאה מעין זו היא תנאי להצלחת ההתחברות גם מחוץ לגבולות הקו הירוק. התחברות מעין זו עשויה לשים קץ למגמות ההתבדלות וההקצנה של דוברי הערבית בישראל, ההולכות ומחריפות מאורעות אוקטובר 2000. תוכנית ההתחברות נותנת אפוא מענה לא רק לסכסוך הארץ ישראלי בכללותו, אלא גם לשסע הפנימי ההולך ומעמיק בחברה הישראלית בגבולות הקו הירוק.

היום הולך ומעמיק הפילוג בין אלה 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.

התאזרחות לאומית כמסלול חילופי לגיור

להפרדה המוצעת בין דת ללאום משמעות נורמטיבית רדיקלית, חסרת תקדים בהיסטוריה הישראלית-יהודית. שכן, מאז חורבן הבית השני ועד להקמתה של מדינת ישראל המודרנית, הוגדרה הזהות הלאומית הישראלית באמצעות הדת היהודית, ושתי הזהויות התמזגו לזהות אחת – **זהות ישראלית-יהודית**. לכן גם לא ניתן היה להפריד בין המושגים "עם ישראל" ו"העם היהודי". שני שמות אלה היו שמות נרדפים לאותה ישות קיבוצית היסטורית, שהייתה בעלת מורשת תרבותית משותפת. בתקופה שקדמה להקמת מדינת ישראל נתפשה דת ישראל ("הדת היהודית"), כמוקד הנורמטיבי הקיבוצי של זהות זו. היות יהודי בתקופה זו היה לא רק עניין של אמונה ומצוות, אלא גם עניין של השתייכות לקהיליה הלאומית-דתית שכונתה בשמות "עם ישראל" ו/או "העם היהודי" כשמות נרדפים.

זהות אחידה זו השתקפה, בין השאר, בדרך בה ניתן היה להצטרף אל עם ישראל ו/או לנטוש אותו. עד להקמתה של מדינת ישראל, ההצטרפות לעם ישראל נעשתה על ידי גיור בלבד, היינו, על ידי **המרת הדת**. כך גם נטישת עם ישראל נעשתה על ידי המרת הדת, לנצרות או לאסלאם. הקמת מדינת ישראל, **שיצרה מוקד נורמטיבי וציבורי חדש**, חייבה חשיבה מחדש, אך זו לא נעשתה.

כאמור, הדרך היחידה להצטרף לאומה במובן המודרני של מושג זה (Nation באנגלית), היא על ידי תהליך **ההתאזרחות**, המוסדר על ידי דיני ההתאזרחות במדינות השונות. משמע, לפחות מבחינה עקרונית, קיימת בעולם המודרני חפיפה בין **הזהות הלאומית והזהות האזרחית** ובין המושגים "אזרחות" ו"לאומיות", אם כי חפיפה זו אינה מלאה ברבות ממדינות העולם. ואולם, מדינת ישראל לא הלכה בדרך זו, מתוך החשש העמוק לפיצול פנימי בתוך העם היהודי. למרות חילוקי דעות סוערים, שמקצתם הגיע לבית המשפט העליון, נותרה על כנה הגדרת הזהות הלאומית הישראלית באמצעות ההשתייכות הדתית. כך, למשל, **בפרשת שליט** (בג"צ 58/68 שליט נ' שר הפנים פ"ד כג

(2) ע' 477) אמר השופט זילברג, שהיה בדעת המיעוט, את הדברים הבאים:

כל המנתק את הלאומיות היהודית מיסודותיה הדתיים, פוגע בבבית עינה של תביעתנו הפוליטית לארץ ישראל. ניתוק זה, כמוהו כבגד ממש...החיפוש אחר מבחן חדש של זהותנו הלאומית, מהווה למעשה שלילה גמורה של המשך קיומו של העם היהודי.

השופט קיסטר, אף הוא בדעת מיעוט, תמך במבחן הדתי-הלכתי, בקובעו כי:

כפי שעולה מעצם ההגדרה של האומה הישראלית, המונח "יהודי" הוא לפי המושגים המודרניים לאומי ודתי כאחד, ואין להפריד ביניהם. מכאן נובע גם כן, כי אין לפצל את ההצטרפות לעם ישראל לחוד והצטרפות לדת ישראל לחוד.

חרף חשיבות הנושא, הרי לאחר שתוקן חוק השבות, ובו נקבע מבחן אובייקטיבי דתי-הלכתי, לא עלה עוד הנושא על סדר היום הציבורי. מלכתחילה לא היה צריך להביא סוגיה זו בפני בית המשפט, באשר השאלה אינה כלל משפטית, אלא ציבורית, וההכרעה בה צריך שתיתן לאחר דיון עומק ציבורי, שיקיף את הציבור כולו. יתירה מזו: השאלה שבה צריך לדון אינה "מיהו יהודי" לפי דיני מדינת ישראל, אלא "מיהו ישראלי" – שאלה שכלל לא עלתה בערכאות המשפטיות ואשר נדונה רק אגב אורחא, ולא לגופה. שאלה אחרת הטעונה הבהרה היא, מהו הקשר בין הזהות הישראלית המודרנית לזהות הישראלית-יהודית המסורתית. בהיעדר דיון עומק שכזה, אציע כאן הגדרה משלי למהותה של הזהות הישראלית, שממנה ניתן יהיה לגזור גם את הגדרתה של האומה הישראלית.

במצב הנוכחי, לא ניתן להצטרף לאומה הישראלית, אלא על ידי גיור. מצב זה מונע כל אפשרות לצרף לאומה הישראלית, כל מי שהוא בן לדת אחרת – כלומר מוציא הוא מכלל אפשרות את צירופם של תושבי הארץ המוסלמיים והנוצריים. השארתה של אוכלוסייה גדולה

זו מחוץ למעגל הזהות הישראלית, יוצרת סכנה קיומית לעצם הזהות הישראלית-יהודית, באשר מקוממת היא נגדה את האוכלוסייה ההיא. לנוכח פני הסכנה של היפרדות אוכלוסייה זו והקצנתה – יש לנקוט צעדים לקרבה לאומה הישראלית, אפילו במחיר של ויתור חלקי על הזהות הישראלית-יהודית המסורתית. המטרה להפוך אוכלוסייה עוינת זו לאוכלוסייה אוהדת ואף אוהבת, על בסיס הזהות הישראלית, אפילו זו אינה מלאה – גוברת על כל מטרה ריאלית אחרת. מוטב שיהיו אלה "קרובים רחוקים", מאשר "רחוקים ואף עוינים", משתפי פעולה עם אויבי ישראל. משמע, דווקא כדי לשמר את הזהות הישראלית צריך להגמיש את הדרכים לרכישתה.

עד כה לא הוגדרו זהות האומה הישראלית והדרכים להצטרף אליה – אלא רק זהות העם היהודי והדרך להצטרפות אליו. במדינת ישראל נתפשת הזהות האזרחית כזהות **ניטרלית**, בלי שתהיה לזהות זו משמעות לאומית. כתוצאה ממחדל זה, האזרחות הישראלית הנוכחית היא דו-לאומית בהכירה בשתי זהויות לאומיות רשמיות: מחד, **הלאום היהודי** – ומאידך, **הלאום הערבי**. מצב זה הוא בלתי נסבל ויוצר בעיות קשות של זהות. בהעדר הגדרה ברורה של **הזהות הלאומית הישראלית**, נשללת זכות ההגדרה העצמית לא רק של אזרחיה הלא-יהודיים של ישראל, אלא גם של אזרחיהן היהודיים של שאר מדינות העולם. הגדרה ברורה של הזהות הישראלית היא המפתח לפתרון בעיה זו.

הלאום הישראלי, ככל לאום מודרני, צריך להיות מוגדר על ידי זהותו הטריטוריאלית, המדינית וההיסטורית. כל עוד נמצאים בתפוצות רבים מבניו של עם ישראל ההיסטורי ("בני ישראל", "העם היהודי"), אין מנוס מההפרדה המושגית בין "**הלאום הישראלי**" ("האומה הישראלית") לבין "**העדה היהודית**". שתי זהויות אלה אינן חופפות, אך גם אינן מנוגדות, כפי שניסתה להגדיר זאת התנועה הכנענית.

לפי התפישה המוצעת כאן, ייחשב כ"**ישראלי**" כל אזרח ישראלי הנאמן לאומה הישראלית ולמדינתה, דובר עברית והנוצר בזיכרונו

את ההיסטוריה הארץ ישראלית – בלא הבדל מהי דתו. כ"יהודי" יוגדר כל אדם הנאמן לעדה היהודית, לדתה ולמצוותיה. ההצטרפות לאומה הישראלית תיעשה בדרך של התאזרחות לאומית, כמוסבר לעיל. ההצטרפות לעדה היהודית תיעשה על ידי גיור.

כתוצאה מכך, תהפוך הזכות האישית להגדרה עצמית לא רק פשוטה וברורה יותר, אלא גם חופשית יותר. לא מסלול הצטרפות אחד – אלא שני מסלולים נפרדים בהתאם לבחירתו של כל פרט. ייתכן כמובן מסלול משולב של התאזרחות לאומית עם גיור דתי זו זמנית – ויתכן אף מסלול דו-שלבי של התאזרחות לאומית תחילה ולאחר מכן גם גיור דתי. בעצם קיומן של מספר חלופות אפשריות, הופך תהליך ההצטרפות לחופשי באמת, שעה שבמסגרת הגיור הייתה בו מידה רבה של כפייה. אדם שרצה עד היום להצטרף לאומה הישראלית, נאלץ לעבור גיור דתי, אף אם תפישתו היא חילונית מובהקת. פגם זה עשוי להירפא באם יעמדו בפניו האופציות המוצעות כאן.

על פי תוכנית ההתחברות תיפתח אפוא דרך פשוטה להצטרפות לאומה הישראלית, מבלי שזו תחייב גיור. אותם אנוסים ארץ ישראלים, שירצו להתחבר לאומה הישראלית, יוכלו לעשות כן על ידי התאזרחות לאומית, מבלי שיהיה הדבר כרוך בהמרת דתם לדת ישראל, ובלבד שיעמדו במבחני הקבלה שייקבעו על ידי הדין הישראלי.

כבר היום אפשר להצביע על מגמה דומה לזו המוצעת כאן, דוגמת קליטת מהגרים לא יהודיים מברה"מ לשעבר – שהיגרו ארצה מכוח חוק השבות. נכון אומנם, שמדובר באנשים שהייתה להם מלכתחילה זיקה מסוימת לעם ישראל, באמצעות קשרי משפחה, זיקה שהקלה על תהליך השתלבותם בחברה הישראלית. אולם העובדה הקובעת היא, כי מדובר בתהליך התאזרחות והשתלבות של אנשים שלא הייתה להם קודם לכן תודעה לאומית ישראלית-יהודית. החלת דרך זו גם על האנוסים הארץ ישראליים מוצדקת מנימוקים דומים, שהרי לפי התפישה המוצעת כאן, אלה הם צאצאי עם ישראל הקדום,

שאיבדו את זהותם הישראלית ועתה ניתנת להם הזדמנות לשוב אליה. מסלול ההצטרפות האזרחי, עשוי לפתור בעיותיהם של כל אלה הרוצים להשתלב בחברה הישראלית על בסיס הזהות הישראלית המודרנית, אך הדבר נמנע מהם, בשל סירובם לעבור הליכי גיור. על היתרון שבפתיחת מסלול חילופי זה, על ידי תהליך של התאזרחות לאומית, כותבים אמנון רובינשטיין ואלכסנדר יעקובסון :

במדינה ריבונית ראוי שיתקיים מסלול הצטרפות אזרחי, שאינו כרוך בהמרת דת. בפועל, מסלול כזה אכן קיים, ובהיקף רחב: עולים ממוצא לא יהודי, הזכאים למעמד עולה לפי חוק השבות בשל קשרי משפחה בדרגות שונות עם יהודים, הגיעו לארץ בכל שנות קיום המדינה, (ואף לפני הקמתה). הצטרפותם לחברה היהודית הישראלית תואמת את דגם ההצטרפות האופייני ללאומיות אזרחית: קבלת אזרחות המדינה, אימוץ השפה והתרבות העברית, השתלבות מלאה במדינה ובחברה, לרבות השירות הצבאי.⁵²

ניכוס הזהות הישראלית הדתית

הזהות הישראלית יכולה להתקיים גם בלי המרכיב הדתי שלה, אך זו תהא תמיד זהות "רזה" בלעדיו. ניכוס הזהות הישראלית הדתית, אף שאינו תנאי הכרחי, הריהו חשוב ביותר, באשר זהות זו היא הדבק המלכד החזק ביותר של הלאומיות הישראלית.

השתלבות אנוסי הארץ בקהיליה הישראלית הדתית, צריך שתיעשה על בסיס של בחירה אישית פרטנית, ולא באופן גורף. גיור הוא עניין של שינוי זהות עמוק ביותר, ולכן לא די בהליך מזויר. מאידך, בגלל דחיפות הבעיה, ניתן להצדיק גיור לקולא, בנימוק ש"ישראל שחטא, נשאר ישראל, אפילו חטא". ניתן בהחלט לחשוב על גיור לקולא ביחס לאותם אנוסים שייבחרו להתגייר, בייחוד אם התופעה תהפוך במשך הזמן להמונית. כדי לאפשר גיור המוני צריך יהיה להשוות את

מעמדם לזה של יהודי התפוצות, ואף להעניק להם סל קליטה דומה, כתמריץ לגיור.

מאידך, יוכלו האנוסים הארץ ישראלים להמשיך להחזיק בדתם המוסלמית או הנוצרית, ובלבד שייעקר אופיין המיסיונרי של דתות אלה. הנצרות והאסלאם, שלא כיהדות, הן דתות אוניברסאליות, הרואות בעולם כולו זירת כיבושים. ואולם בעוד שהנצרות הצניעה מטרה זו, הפך זאת האסלאם לאחד מעיקרי ההלכה שלו. הג'יהאד הוא מלחמת קודש שמטרתה לא רק לכבוש לבבות, אלא גם שטחים, לספח טריטוריות לבית האסלאם. כל ארץ המסופחת לאסלאם הופכת הֶקֶדֶש 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 – האסלאם.

ניתן בהחלט לחשוב על אפשרות של שיבה לזהות הישראלית חלקית בלבד, כזו שלא תכלול גיור. במקרה זה יוכלו הם לרכוש זהות ישראלית אזרחית, על בסיס תנאי הקבלה האזרחיים, להבדלי מאלה הדתיים. בחברה המודרנית הפכו הדת והאמונה לענייני של הפרט, ובתור שכאלו צריך להותיר את הבחירה בדת מסוימת, ואף את החופש מדת – להכרעתו של כל פרט ופרט. גם אם יבחרו חלקם שלא להתגייר, תישלל מהם הזכות לעשות שימוש לרעה בדת שימשיכו להחזיק. השתייכות דתית תתפרש כמוגבלת להתאגדות על בסיס של דת כאגד של פולחן וערכים הומאניים, ולא כדת אימפריאלית, כפי שזו משתקפת באתוס הפן-אסלאמי המודרני.

במובן מסוים, יש ליהדות יותר מן המשותף עם האסלאם מאשר עם הנצרות, שספגה הרבה דימויים יווניים אליליים. האסלאם הוא דת ייחוד, ששורשיה נטועים עמוק בדת ישראל, כפי שמעידים פסוקים מפורסמים בַּקֶּרֶן עצמו, כגון: "אללה הוא ריבונו וריבונכם, אך לנו סדינו 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 מהאנוסים הארץ ישראלים 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 הזהות 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 נחשנית 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.

לאומיות ישראלית-יהודית – לא לאומיות כנענית-עברית

הפרדה תפקודית 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" 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, מנצנצים באורח פלאים רמזי מיתוס מיוחד במינו. המקרא לא חס על המיתוס העממי וגנז ממנו מה שגנז. 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 כבולה 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".⁵³ 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".⁵⁴

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 נורמאליים 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 שמזוהה 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.

פרק יא: הכרזה חד צדדית על מדינה פלשתינית

הכרזה פלשתינית חד צדדית, כיצד להגיב עליה

שאלת ההכרה במדינה פלשתינית הייתה אמורה להיות סוגיה מרכזית בסדר-היום הישראלי, לנוכח כוונותיו המוצהרות של ערפאת בעבר, ושל יורשיו בהווה, להכריז באופן חד צדדי על הקמת מדינה שכזו. למרות זאת, לא נערך כלל דיון ציבורי בנושא זה – מחדל מהסוג החמור ביותר שאפשר להעלות על הדעת. מאחר שאיומים מעין אלו החלו להישמע מחדש בימים אלה, הגיעה השעה להעלות את הנושא בראש סדר היום הציבורי שלנו, ולקבוע לגביו עמדה ישראלית ברורה

היה ויכריזו מנהיגי הרשות הפלשתינית ו/או החמא"ס באופן חד צדדי על הקמת מדינה פלשתינית, מה יהיה אז על ישראל לעשות? תשובתי היא אחת: על ישראל יהיה אז לשלול הכרזה זו מכל וכל, ולנקוט כל צעד כדי למנוע את הקמתה, לרבות הכרזת מלחמה עליה.

ומה יהיה על ישראל לעשות אם העולם כולו, או חלקו, יסכים להכרזה חד צדדית זו? תשובתי דומה: אם כך יקרה, חס וחלילה, כי אז תיאלץ ישראל להתייצב בפני העולם כולו ולהכריז, שהתנגדותה היא מוחלטת ובלתי מותנית, בבחינת ייהרג ובל יעבור, אפילו תידרש היא לשלם מחיר פוליטי בלתי מבוטל בשל כך. עתה אנמק עמדתי זו.

לשאלת ההכרזה החד צדדית אין תשובה אחת, אלא מספר תשובות, לפי ההקשר הפוליטי שבו היא מוכרזת. כך, למשל, הכרזה מעין זו בהקשר אימפריאלי, עשויה להיחשב כלגיטימית יותר מהכרזה דומה בהקשר של מדינת לאום. כך גם יש לתת את הדעת לשחקנים השונים הנוטלים חלק במשחק הפוליטי: **מדינת-האם**, שהקמת המדינה החדשה נעשית על חשבונה ואף כנגדה; **העובר המדיני**, המבקש להיולד על חשבון שטחה של מדינת האם; שאר מדינות

העולם, ובייחוד אלה שלהן משקל פוליטי כבד בזירה הבינלאומית. בנוסף לאלה ישנם שיקולים אחרים, אך הם פחותי חשיבות ביחס לשני השיקולים דלעיל. אפתח בשאלה מהי מדינה; לאחר מכן אדון בשאלה, האם ניתן להכריז על הקמתה באופן חד צדדי; ואסיים ביישום המסקנות על המקרה הארץי ישראלי.

מדינה ואוטונומיה

השאלה "מתי קיימת מדינה?", קודמת לשאלה "באילו נסיבות ניתן להכיר במדינה חדשה, המצהירה על קיומה באופן חד צדדי, ללא הסכמת מדינת-האם". במשפט הבינלאומי "מדינה" היא, כדברי נתן פיינברג, "חטיבה מאורגנת של עם בארצו, קיבוץ אנשים, היושב על שטח אדמה מסוים והכפוף לשלטון עצמי וריבוני".⁵⁵ המשפט הבינלאומי מונה אפוא ארבעה תנאי-יסוד מצטברים לקיומה של מדינה: אוכלוסייה, טריטוריה, ממשלה וריבונות (עצמאות).⁵⁶ משעה שמתמלאים כל התנאים הללו במצטבר, ניתן לדבר על קיומה של מדינה כאישיות משפטית או כתאגיד בינלאומי.

המפתח טמון במושגים "ריבונות" או "עצמאות". בדרך כלל משתמשים בשני מושגים אלו כשמות נרדפים במשפט הבינלאומי, כשהמושג "ריבונות" משמש לציון הסמכות כלפי פנים – ואילו המושג "עצמאות" משמש לציון הסמכות ביחסי חוץ. הסיבה לכך היא היסטורית. כשהחל המושג ריבונות להתגבש בכתביו של ז'אן בודין במאה ה-16, יוחדה למושג ריבונות משמעות בעיקר כלפי פנים, ביחסים שבין המלוכה לפיאודלים ולכנסייה. רק אחר כך החל המושג להתרחב גם לתחומים אחרים, ועם התרחבותו נעשה רב-משמעי ועמום.⁵⁷ משום כך מעדיפים היום רבים להשתמש במושג "עצמאות", המורה על העדר כפיפות לגורם אחר. על כל פנים המושגים "ריבונות" ו"עצמאות" משמשים לציון אותה תכונה המאפיינת את התאגיד המדיני, והמבדילה אותו מכל שאר הארגונים החברתיים. משמעותם של מושגים אלה היא שהמדינה אינה כפופה

לשום מדינה אחרת – אלא רק למשפט הבינלאומי ומוסדותיו. לעומת זאת, כל ארגון חברתי אחר כפוף, בראש ובראשונה, למדינה ולמשפט שלה, באותם גבולות שבהם היא מתוחמת.

מכאן גם ההבדל שבין "מדינה" לבין "אוטונומיה". הזלזול שרבים מאתנו נוקטים ביחס להבחנה בין שני אלה הוא הרה-סכנות, במיוחד במזרח התיכון. אוטונומיה היא ישות שהיא פחות ממדינה, ופירוש הדבר, שהיא כפופה, בראש ובראשונה, למדינה שבה היא מתקיימת. מעל תושבי האוטונומיה מרחף המשפט החוקתי של מדינת הלאום, ולא המשפט הבינלאומי; אם כי לזה יכולות להיות השפעות חשובות על האוטונומיה, בשל היות מדינת הלאום כפופה לו. הקשר בין האוטונומיה למשפט הבינלאומי הוא אפוא עקיף – באמצעות מדינת הלאום – ולא ישיר כשל מדינה ריבונית. למדינה **סמכות שיורית** (סמכות על) ביחס לכל אותם תחומים הנחשבים ביותר כגון: ביטחון, משאבים טבעיים, כניסה לשטחה ויציאה ממנו, וכו'.

יצוין, עם זאת, כי בעבר לא הייתה הבחנה זו ברורה כל-כך. כאשר החברה הבינלאומית כללה רק מעט מאוד מדינות שהיו ברובן מעצמות אימפריאליות רב-לאומיות, הרי שבנוסף לאוטונומיה, היו גם יצירי-כלאיים שנקראו "מדינות", אף שבפועל היו הן פחות מ"מדינה" במובן המודרני של מילה זו. המכנה המשותף להן היה, שעצמאותן הוגבלה על-ידי מעצמה זו או אחרת ב"הסכמי קפיטולציות" או "פרוטקטורטים". הקפיטולציות התהוו בהסכמים בין מדינות נוצריות ולא-נוצריות בימי-הביניים, שהעניקו זכויות יתר בתחום השיפוט הקונסולרי (הוצאת האזרחים הזרים משיפוטם של השלטונות המקומיים), ובעת החדשה מעמד מיוחד לשכונות מסוימות (בסין למשל), או שקבעו הגבלות צבאיות וכלכליות על המדינות שתחת חסותן. משטר הקפיטולציות שרר גם באימפריה העות'מנית, עם חדירת מעצמות המערב למזרח התיכון בעת החדשה.⁵⁸

הפרוטקטורטים אף הם התהוו בהסכמי כפיפות מעין אלה, שבעקבותיהם העבירה מדינת החסות את ההגנה עליה (ואף את ניהול כל ענייניה החיצוניים, או לפחות חלק מהם) למדינה החוסה. קשר כזה היה קיים באירופה בין מדינות רבות, כגון: בין איטליה וסן-מרינו, אשר החליפה ב-1862 את הוותיקן; בין צרפת ומונקו עד 1945, אך גם לאחר שהסתיים הפרוטקטורט, קיבלה על עצמה צרפת את הבטחת עצמאות מונקו והערבות לשלמותה הטריטוריאלית; בין שווייץ וליכטנשטיין, הממשיך להתקיים עד היום, בעיקר במה שנוגע להסכמים מסחריים, טכניים ומנהליים.⁵⁹

הקולוניאליזם המערבי אף הוא היה מבוסס במקרים רבים על הסכמי כפיפות בין מעצמות המערב למושבות שלהן, ויחסים דומים התקיימו גם בין המעצמות הלא-מערביות למדינות חסות שלהן. דוגמא לכך היא מצרים, שב-1867 הצליחה לבטל את מעמדה כמחוז של האימפריה העות'מנית, והפכה למדינת חסות שלה עם סמכויות לחתימת הסכמי סחר ודואר, ואף שיגור וקבלת נציגים זרים. בשנים 1922-1936 הפכה מצרים למדינת חסות של בריטניה, לאחר שקודם לכן, בשנים 1914-1922, הייתה תלויה עמה בקשרי כפיפות, בלא הסכם בילטראלי.

המכנה המשותף הרחב לכל ההסדרים המדיניים הללו היה: **העדר שוויון** בין המעצמות למדינות החסות שלהן, שכתוצאה ממנו נשללה ממדינות החסות אותה מידת עצמאות, שהיא כיום תנאי להיחשב כמדינה; היינו, לקיים שלטון ריבוני כלפי פנים ועצמאי כלפי חוץ. מגילת האו"ם שמה קץ למשטר ששרר עד לכינונה, בהעמידה את הסדר הבינלאומי החדש על העיקרון של **שוויון** בפני המשפט הבינלאומי. הסדרי-ביניים אלה שבין מדינה לבין אוטונומיה אינם מוכרים עוד במשפט הבינלאומי המודרני, אם כי אין פירוש הדבר שבפועל לא המשיכו הסדרים כאלה להתקיים אף לאחר מכן.

היום, כל ישות חברתית יכולה להיות או "מדינה" או "פחות ממדינה", משמע "אוטונומיה". המשפט הבינלאומי אינו מכיר ביצור

שהוא מדינה, ואף-על-פי-כן מוגבלות סמכויותיו על-ידי מדינה אחרת. ההבחנה היא אפוא ברורה, לפחות מבחינה משפטית: כל חטיבה מאורגנת, המקיימת את המרכיב של ריבונות ועצמאות, הרי היא "מדינה" – וזו אינה כפופה לשום מדינה אחרת, אלא רק למשפט הבינלאומי במישורין. לעומת זאת, כל חטיבה מאורגנת, בדרגה זו או אחרת, שאינה מקיימת את המרכיב של ריבונות ועצמאות – הרי היא "אוטונומיה", באשר היא כפופה במישורין למדינה אחרת, ורק בעקיפין למשפט הבינלאומי.

את האמור יש לסייג בהערה נוספת. גם לאחר כינון האו"ם ומגילתו ייתכנו מצבים, שבהם תיחשב חטיבה מאורגנת כמדינה, ובכל זאת תישלל ממנה העצמאות בפועל. כזה, למשל היה המצב בגוש המזרחי, עד להתמוטטות בריה"מ בדצמבר 1991. מדינות מזרח-אירופה נחשבו לריבוניות ולעצמאיות, ואף-על-פי-כן, בפועל שללה מהן בריה"מ חלק מהסמכויות המכוננות עצמאות זאת, במיוחד בכל הקשור לענייני חוץ וביטחון. אלא ששלילה זו, שנעשתה במסווה של הסכמה, הייתה בניגוד למשפט הבינלאומי, באשר לא התקיימו בברית ורשה התנאים הנדרשים לכינון הסכמות בינלאומיות. גם 15 הרפובליקות שבתוך בריה"מ נהנו לכאורה ממעמד של מדינות, אפילו לפי חוקת בריה"מ. ואולם בפועל שללה מהן רוסיה (שהייתה אחת מהרפובליקות הללו), את עצמאותן וריבונותן, עד להתפרקותה של בריה"מ וכינון חבר העמים העצמאיים. מצב דומה שרר ביוגוסלביה עד 1991 ביחסים בין סרביה לשאר 5 הרפובליקות, שיחד היוו את "הרפובליקה הפדראלית העממית של יוגוסלביה".

שלושה גלי לידה

סקירה היסטורית קצרה זו נחוצה כדי להזהיר אותנו מפני הכללות מסוכנות לגבי הסוגיה הסבוכה של היחסים בין "מדינה" לבין "פחות ממדינה" לאור המשפט הבינלאומי הנוכחי. זאת ועוד: מסקירה זו אנו למדים, ששאלת ההכרה במדינה חדשה אינה משפטית בלבד,

אלא גם פוליטית. עובר מדיני אינו נולד לתוך חלל פוליטי, אלא לתוך מציאות פוליטית שהתגבשה במהלך ההיסטוריה ארוכת השנים. עובר כזה יכול שייולד בסופה של תקופת הריון מסוימת ויהפוך למדינה, אך אפשר גם שלא יבוא כלל לעולם, ויישאר בחזקת רעיון שלא הוגשם.

לתקופה ההיסטורית, שבה מבקש העובר המדיני להיוולד, יש חשיבות רבה. יש תקופות שבהן נוצרות מדינות רבות, באורח סיטוני כמעט. ויש תקופות שבהן לא נוצרות כלל מדינות, או שמספרן קטן ביותר. כך, למשל, גל הלידות הראשון בעת החדשה, פקד את יבשת אמריקה, עת נולדו בה המדינות הנוכחיות בסוף המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 (1760-1830). גל הלידות השני פקד את אירופה החל מראשית המאה ה-19 ועד סוף מלחמת העולם הראשונה (1820-1920). בסופו של גל זה נולדו גם עמי המזרח התיכון, עם התמוטטות האימפריה התורכית. גל שלישי של לידות פקד את אפריקה ואסיה לאחר מלחמת העולם השנייה. ואילו היום, פסקה לחלוטין לידה זו, למעט במקרים בודדים של לידת מדינות איים קטנטנות ובלתי חשובות.

כל אחד מגלים אלה נוצר כתוצאה מהתמוטטות אימפריה זו או אחרת. הגל הראשון נוצר כתוצאה מהתמוטטות האימפריות של ספרד ופורטוגל; הגל השני – מהתמוטטות האימפריות של אוסטריה, רוסיה ותורכיה; הגל השלישי – מהתמוטטות האימפריות של אנגליה, צרפת ושאר המעצמות הימיות של אירופה.⁶⁰

מדינות חדשות יכולו לקום רק על חורבן של המעצמות האימפריאליות – אך אין הן יכולות לקום על חשבונן של טריטוריות לאומיות. לכן, לא קמה באירופה אף לא מדינה אחת חדשה מאז תום מלחמת העולם הראשונה. מדינות מסוימות, שזמן מה היו כבושות, זכו אומנם בעצמאות – אך זאת רק משום שכבר הוכרו קודם לכן כמדינות, ובתור שכאלה הייתה להן הזכות לחופש. כל הניסיונות שנעשו באירופה על ידי עוברים מדיניים לא צלחו, כיוון שלו יצאו

הם לפועל, הייתה נפגעת שלמות מדינות האם, שהיו מדינות לאום ולא מעצמות אימפריאליות.

במסגרת הגל השני נולדו גם ההסדרים הטריטוריאליים במזרח התיכון, ובתוכם גם ההסדר הטריטוריאלי של ארץ ישראל. למעשה, לא חלו מאז תום מלחמת העולם הראשונה שינויים במפת המזרח התיכון, למעט היווצרותה של ממלכת ירדן על חשבון הטריטוריה הארץ ישראלית. הניסיון הבולט ביותר לערער על הגבולות הללו נעשה על ידי הכורדים, שלהם סימני היכר לאומיים מובהקים, אך זה נכשל בגלל התנגדותן של מדינות האם (תורכיה, עירק, סוריה ואירן) שעל חשבונן רצה העם הכורדי לכוון את מדינתו.

התביעה להקים מדינה פלשתינית על חשבון השטח שהוקצה למדינת ישראל עומד בסתירה לעיקרון יסוד של המשפט הבינלאומי, התובע להגן על שלמות הטריטוריות הלאומיות הקיימות זה מכבר. כל עוד נשלטו רוב הטריטוריות על ידי מעצמות אימפריאליות, היה צידוק לפירוקן ולהקמת מדינות חדשות בשטחיהן. ואולם, מרגע שתהליך זה הסתיים והתגבשו הסדרים טריטוריאליים חדשים, בעלי זהות לאומית, אין עוד צידוק להמשיך במלאכת פירוק זו.

שלמותה הטריטוריאליה של מדינת ישראל

מגילת האו"ם מכירה בזכותן של מדינות קיימות לשמור על שלמותן הטריטוריאליה. עיקרון זה הוא מאבני היסוד של המשפט הבינלאומי המודרני, והוא מהווה מחסום בפני תוקפנות של מדינות זרות, העלולות להתערב בשטחן הריבוני של מדינות אחרות, במסווה של סיוע בינלאומי לגורמי פנים בתוך אותה מדינה. למעשה לא קיים היום שום צידוק להתערבות בינלאומית בתוך שטחה של מדינה ריבונית, אלא אם כן תבצע היא התקפה ישירה על עקרונותיו של משפט זה. מסיבה זו טענה סְרַבִּיָה, שלא היה מקום להתקפת כוחות נאט"ו עליה, אפילו נחזו מעשיה להיות הפרה יסודית של המשפט הבינלאומי.⁶¹

קודם שתבוצע התערבות בינלאומית בשטחה של מדינה ריבונית, עליה לעמוד למשפט. רק אם ייפסק שהיא אכן ביצעה עבירה בינלאומית, אפשר יהיה להענישה ואולי אף להתערב בשטחה, כדי למנוע את המשך קיום העבירה. פירוש הדבר, שהתערבות בשטחה של מדינה ריבונית מצד מדינות זרות עלולה להיות חמורה יותר מעצם העבירה המיוחסת למדינה שבשטחה מתערבים. עיקר הקושי הוא כמובן כיצד לקבוע אם בוצעה עבירה, ומי האורגן המוסמך לקבוע זאת. קושי זה מתעורר בשני מקרים גבוליים: (א) כשמעשיה של מדינה מסוימת הם גבוליים מבחינה משפטית; (ב) כשאין גבולות מוכרים למדינה מסוימת.

המקרה הראשון מודגם היטב על ידי התקדים של סרביה תחת שלטונו של מילושוביץ. מדינות המערב החליטו שמתבצע טיהור אתני בחבל קוסבו, שבריבונות סרביה. לעומת זאת, סרביה טענה שהמיעוט המוסלמי חותר להשתלט על שטחים שהם לבה ההיסטורי של מדינתם, ושיש בכך משום איום על קיומה כמדינה ריבונית. השאלה, האם בוצע טיהור אתני, ואם כן, האם היה מקום להתערב שטחה של סרביה, טרם הוכרעה מבחינה משפטית. בכל מקרה, ההתערבות בשטח סרביה נעשתה לפני שנחרץ משפט, ולא לאחר מכן. לכן, ייתכן בהחלט, שמבחינה משפטית היה צורך להעמיד לדין לא רק את מילושוביץ, אלא גם את מנהיגי הקואליציה המערבית שהחליטו לתקוף אותה.

המקרה השני מודגם היטב על ידי ישראל. גבולותיה של זו מעולם לא נקבעו סופית על ידה, ואף לא על ידי הקהילייה הבינלאומית. בהכרזה על הקמת המדינה לא נקבע שטח המדינה העתידה לקום. השמטה זו הייתה מכוונת, באשר לא הושגה הסכמה בנושא. היו שטענו בלהט כי לא ייתכן להכריז על הקמת מדינה, בלי להכריז על גבולותיה. לעומת זאת, עמדתו של דוד בן גוריון ותומכיו הייתה, כי לדרישה זו אין אחיזה, וכראייה לכך הובא התקדים של ארה"ב, שבהכרזת העצמאות שלה אין זכר לגבולותיה. בפועל הוכפל שטחה

של ארה"ב לאחר הכרזת העצמאות מאות מונים על-ידי סיפוח שטחים והעברות שטחים באמצעים הסכמיים. בן גוריון הסביר את עמדתו במילים אלו:

החלטנו להתחמק (אני בוחר בכוונה במלה זו) מהשאלה הזאת מהטעם הפשוט: אם האו"ם יקיים את החלטתו, הרי אנו מצדנו...נכבד את ההחלטות כולן. עד עכשיו לא עשה האו"ם כזאת...ולכן לא הכל מחייב אותנו...אנחנו השארנו את הדבר הזה פתוח להתפתחות.⁶²

השאלה מהם גבולות ישראל לא הוכרעה עד כה, ולכן התפתחה ספרות משפטית ענפה סביב מעמדם של השטחים שנתפסו במלחמת ששת הימים. למעשה, מתעורר הרושם, שבעוד גבולות ישראל אחרי יוני 1967 הם גבולות שנויים במחלוקת, הרי שהגבולות שלה לפני כן הינם מוסכמים על הכול. ולא היא. הפלשתינים והמדינות דוברות הערבית לא הכירו מעולם בגבולות הקו הירוק, ואף מדינות רבות אחרות, במיוחד בעולם השלישי, מסרבות להכיר בגבולות אלו עד היום. גבולות אלה שונים לא רק מגבולות מפת החלוקה שנקבעו בהחלטת החלוקה של עצרת האו"ם 181, אלא גם משל אלו של מפת ארץ ישראל המנדטורית, שנקבעו על ידי חבר הלאומים. גבולות החלטת החלוקה מ-1947, שנקבעו על ידי שיקולים דמוגרפיים, שרירותיים הרבה יותר מגבולות ארץ ישראל המנדטורית, אשר שיקפו את ארץ ישראל ההיסטורית. גבולות הקו הירוק שרירותיים לא פחות, בשקפם את מקבילית יחסי הכוחות בין היישוב היהודי למדינות ערב ולפלסטינים בשנת 1948, ותו לא. גבולות מלחמת ששת הימים משקפים אף הם את מקבילית הכוחות בין הצדדים, שנשתה עוד יותר לטובת ישראל ביחס לשכנותיה.

הטענה, שהשטחים אינם כבושים, נגזרת מזכויות העם היהודי על ארצו, מכוח ארבעה מבחנים: זהות הארץ, יישוב הארץ, המנדט שניתן לבריטניה כנאמנה למימוש הבית הלאומי ואף מכוח ההבטחה המקראית. על פי מבחנים אלו גבולות הארץ קרובים הרבה יותר

לגבולות ארץ ישראל המנדטורית, מאשר לגבולות הקו הירוק. לאחר מסירת שטחה המזרחי של ארץ ישראל לממלכת ירדן, לא ניתן עוד לדבר על ארץ ישראל השלמה, אלא רק ארץ ישראל החצויה, ואפילו תישאר היא שלמה מצדו המערבי של הירדן.

שום גבול או שטח אינו קדוש. קדושה היא עניין דתי, ואין לה מקום בתפישת עולם חילונית, למעט קדושת החיים. בעוד הזכות לשלום ולביטחון היא מוחלטת ובלתי ניתנת למיקוח ולמו"מ – הרי גבולות ושטחים הם בעלי ממד יחסי בלבד, וניתן להתמקח לגביהם. שום גבול מדיני קיים אינו טבעי או מתת אלוה, אלא הוא פרי של תהליכים פוליטיים והיסטוריים, שנקבעו כתוצאה מאחד או יותר מאלה: (א) מלחמות; (ב) קיומם של גבולות לשוניים בתוך אימפריות כגון רוסיה הרומנובית או אוסטריה ההבסבורגית, שהפכו לגבולות מדיניים במרכז ובמזרח אירופה; (ג) חלוקה ליחידות מנהליות בתוך האימפריות הימיות, כגון ספרד, בריטניה או צרפת – שכתוצאה ממנה נקבעו רוב הגבולות המדיניים באמריקה, באפריקה, במזרח התיכון ובדרום מזרח אסיה.

הגבולות במזרח התיכון נקבעו על-ידי החלוקה המנהלית של בריטניה וצרפת. במסגרת חלוקה זו אמורים היו גבולות מדינת ישראל להשתרע על כל שטחה של מדינת ישראל היום, בצירוף השטח של ממלכת ירדן, אך למעט רמת-הגולן. שטחה של ארץ ישראל המנדטורית הוגדר במנדט על ארץ ישראל מטעם חבר הלאומים, ומיד לאחר מכן בוצעה חלוקה נוספת בשטח זה, שהקצתה את השטח שממערב לנהר הירדן לבית הלאומי היהודי, ואת השטח המזרחי לו לממלכת ירדן. חלוקה זו באה כתוצאה מהתחייבויות סותרות של בריטניה לבית המלוכה ההאשמי וליהודים במהלך מלחמת העולם הראשונה, מבלי להתחשב ב"עם הפלשתיני", שטרם בא לעולם.

לעם היהודי זכות לריבונות מלאה על שטחה המערבי של ארץ ישראל מכוח המשפט הבינלאומי, אף אם ההחלטות שהתקבלו היו

בעלות אופי פוליטי ולא משפטי. הציונות, כבר בראשית דרכה כתנועה מדינית, גרסה כי הכרה בינלאומית בזכויותיו המשפטיות של העם היהודי על ארץ ישראל, שיובטחו על-ידי ערבויות בינלאומיות של המעצמות, היא תנאי מוקדם לכל התיישבות יהודית ולהקמת מדינה בארץ ישראל. לפיכך, כבר בקונגרס הציוני הראשון הוגדרו מטרות הציונות במונחים של המשפט הבינלאומי, שנוסחו בזו הלשון: "הציונות שואפת להקים בית-מולדת לעם ישראל בארץ-ישראל, שיהא מובטח על-ידי המשפט הפומבי".⁶³ לאחר מכן פעלה הציונות תמיד לפי אותו עיקרון: הסתמכות על כוחו ותושייתו של העם היהודי, תוך ניצול הזדמנויות בינלאומיות לטובתה.

ההכרה הבינלאומית הראשונה בציונות המדינית הייתה במסגרת המנדט הארץ ישראלי מטעם חבר הלאומים מיום 24.7.1922, שאימץ את נוסח הצהרת בלפור מיום 2.11.1917, בדבר "ייסוד בית לאומי לעם ישראל ארץ ישראל ("פלשתינה" במקור)", ואף הכיר "בקשר ההיסטורי בין העם היהודי ובין ארץ ישראל, המשמש יסוד לבנות מחדש את ביתו הלאומי בארץ ישראל". בסעיף 5 לכתב המנדט, צוין כי "הממשלה המנדטורית תהיה אחראית על כך, שלא יינתן בצמיתות או בחכירה חלק משטח ארץ ישראל לממשלת ארץ זרה איזו שתהיה, ולא תושם באיזה אופן שהוא תחת השגחתה של ממשלה זרה שכזו". מנוסח המנדט עולה במפורש, כי כוונת מנסחיו הייתה להקים מדינה יהודית בכל שטחה של ארץ ישראל המנדטורית, שאם לא כן, לא היה צורך בסעיף 5 הנ"ל. מאידך, מנסחי המנדט היו מודעים היטב לקיומם של תושבים לא-יהודיים בארץ ישראל, ולפיכך הודגש כי הבית הלאומי יוקם "בתנאי מפורש, שלא ייעשה שום דבר, אשר יפגע בזכויותיהן האזרחיות והדתיות של העדות הלא-יהודיות הנמצאות בארץ".

כתב המנדט הארץ ישראלי הוא המקור המשפטי המחייב מבחינת המשפט הבינלאומי, באשר לזכויות הריבונות על ארץ ישראל. מאלפת היא העובדה, שכשלוש שנים לפני כן, התקבלה הצהרת

בלפור באהדה, לא רק על-ידי מעצמות המערב, אלא אף על-ידי מי שראה עצמו מנהיג הערבים, האמיר פייצל. **בהסכם פייצל-ויצמן** מיום 3.1.1919 הכיר פייצל בשאיפותיו הלאומיות של העם היהודי, וכן בזכותו לכונון מדינה יהודית בשטח ארץ ישראל. בהסכם עצמו דובר על שיתוף-פעולה אמין בפיתוח האזור, ועל עידוד העלייה היהודית "בקנה מידה רחב" וביישוב מהיר של העולים על הקרקע "בהתיישבות צפופה".

המפעל הציוני זכה לאהדה רבה בחבר הלאומים כמעט עד יומו האחרון, וזאת חרף העובדה, שאיראן הייתה ממייסדיו, ושבמשך הזמן הצטרפו אליו, בזו אחר זו, ארבע מדינות מוסלמיות נוספות - תורכיה ועיראק (1932), אפגניסטן (1934) ומצרים (1937). רק בספטמבר 1937 חל שינוי קיצוני בעמדתן של מדינות אלה כלפי הציונות, על רקע מהומות 1936 בארץ ישראל. בריטניה אף היא גילתה אהדה למפעל הציוני עד שנת 1939, שבה שינתה לפתע את עמדתה, כתוצאה מהלחץ הערבי שהלך וגבר.

עד מחצית שנות ה-30, כלל לא עמדה על הפרק הקמת מדינה דוברת ערבית בשטחה המערבי של ארץ ישראל המנדטורית. נהפוך הוא: הקמת מדינה דוברת ערבית בשטח שממזרח לנהר הירדן, בשליטתו של **האמיר עבדאללה**, היה בה כדי לפתור את בעיית חלוקת ארץ ישראל בין היהודים לדוברי הערבית על-ידי גבול ברור, אף שהחלטה לגבי הקמתה נבעה משיקולים אחרים. אִמִּירוֹת עבר הירדן הייתה למעשה שטח ריק מאדם, שקליטת מהגרי 1948 עשויה הייתה להפוך אותה ממדינה על הנייר למדינה ממשית, כפי שארע בפועל במחצית השנייה של המאה ה-20. עד כיבוש יהודה ושומרון על-ידי ישראל, במלחמת ששת הימים, שררה הסכמה שירדן היא בפועל "מדינה פלשתינית", משום היות "הפלשתינים" (שם נרדף למהגרי 1948) רוב בשטחה.

חלוקת ארץ ישראל המנדטורית על-ידי הקצאת השטח המזרחי שלה לאמירות השושלת ההאשמית, עמדה בניגוד להרשאה המקורית

במנדט הארץ ישראלי. גם כל תוכניות החלוקה של ארץ ישראל המערבית שהועלו מאז ועדת פיל בשנת 1937, עמדו בניגוד ברור לאמור בסעיף 5 לכתב המנדט, ששלל במפורש הקמת מדינה נוספת בשטח המנדטורי, קל וחומר לאחר שמרביתו של שטח זה נמסר לעבר הירדן. הצעת החלוקה של בריטניה, ביולי 1937, גרמה לפולמוס עז ונוקב בקרב הזרמים הציוניים השונים, שלא היה כמותו מאז ראשית דרכה של הציונות המודרנית. הפולמוס הזה, שהביא לקיטוב בין המחייבים לשוללים, לא פסק אלא משהחליטה ממשלת בריטניה לגנוז את התוכנית. החלטת החלוקה של עצרת האו"ם מס' 181 מנובמבר 1947, אף היא זכתה להסכמה מצד הציונות בלית ברירה, במיוחד לנוכח הצורך לפתור לאלתר את בעייתה של שארית הפליטה באירופה שלאחר השואה.

סיפוח חבלי יהודה ושומרון על ידי ממלכת עבר הירדן במלחמת העצמאות לא זכה מעולם להכרה בינלאומית. רק בריטניה ופקיסטן הכירו בשעתו בהרחבת הריבונות הירדנית על שטחי יו"ש. אפילו המדינות דוברות הערבית, שלכאורה היו אמורות לתמוך בסיפוח זה, התנגדו לו נמרצות, ואף איימו על ירדן בגירושה מהליגה הערבית בשל סיפוח זה. מועצת הליגה הערבית חזרה בה מכוונת הגירוש, רק לאחר שירדן הצהירה, כי אותו סיפוח לא יהיה בו כדי להשפיע "על ההסדר הסופי של בעיית פלשתיין". בעקבות כך החליטה מועצת הליגה שיש לראות את ירדן כבעלת נאמנות על השטחים האמורים, "עד אשר תיפתר בעיית פלשתיין לטובת אוכלוסייתה".⁶⁴ על כל פנים מבחינת המשפט הבינלאומי היה מעמדה של ירדן ביו"ש מעמד של כובש, עד שסולקה ממנה על ידי ישראל ביוני 1967. לכן, תפיסת השטח מירדן אינה יכולה להיתפס ככיבוש, מאחר שלירדן לא היו זכויות בשטח זה. אך האם ניתן לומר שהשטח נכבש מידי "העם הפלשתיני"? בפירוש לא, מאחר שעם כזה לא היה קיים כלל בשעה שהתקבלה החלטת החלוקה ב-1947, שדיברה על "מדינה ערבית" ולא על "מדינה הפלשתינית".

השאלה, מהם גבולות מדינת ישראל מבחינת המשפט הבינלאומי, היא סוגיה מורכבת, מאחר שהתקבלו מספר החלטות בינלאומיות סותרות לגביה. מבחינה משפטית תלוי הדבר בנקודת המוצא שממנה יוצאים ובעקרונות הפרשנות המשפטית שבהם עושים שימוש. כך, למשל, קיים העיקרון המשפטי, שהחלטה מאוחרת גוברת על החלטה מוקדמת. בצד עיקרון זה יש חשיבות למעמדם של הגופים שקיבלו את ההחלטות, האם הם במעמד משפטי זהה או שונה. בנוסף לאלה קיים העיקרון המשפטי-מוסרי, לפיו לא ניתן לרכוש זכויות על ידי התנהגות עבריינית, עיקרון המוכר במשפט העברי בשם "אסור שהחוטא ייצא נשכר". לכן, מבחינה משפטית קיימות מספר אפשרויות פרשניות, ולא פרשנות אחת בלבד.

במוסדות הבינלאומיים התקבלו שתי החלטות טריטוריאליות שונות. חבר הלאומים קבע שארץ ישראל משתרעת על פני השטחים שמשני צדי נהר הירדן. לעומת זאת, עצרת האו"ם צמצמה שטח זה לצד המערבי בלבד, ואף אותו הציעה היא לחלק לשני חלקים, לפי ההרכב הדמוגרפי של הארץ. מאלפת העובדה, שכלל לא ברור מהחלטת החלוקה, באלה שמות ייקראו שתי מדינות אלו, פרט לכך שמדינה אחת תהא יהודית – והשנייה ערבית.

קיימת אפוא תחרות בין שתי החלטות טריטוריאליות אלה, ועקרונית לפחות צריך להכריע איזו החלטה גוברת. אם החלטת החלוקה 181, שהתקבלה על ידי עצרת האו"ם, היא הבסיס המשפטי לזכויות על השטחים – כי אז אפשר לומר, ששטחי יו"ש היו שייכים תחילה לתושביהם דוברי הערבית, לאחר מכן נכבשו הם על ידי עבר ירדן, ולבסוף על ידי ישראל. אם לעומת זאת נאחזים בהחלטות חבר הלאומים, כי אז חבלי יהודה ושומרון הוקנו מלכתחילה לעם היהודי, ובמעשה תפיסתם במלחמת ששת הימים רק נתפס מה שהיה כבר קודם קניין משפטי. כמו כן, אם טוענים כי זכות שנרכשה פעם אחת אינה ניתנת לויתור, אלא ברצון מקבלה, בלי קשר להתנהגותו, כי אז יש בסיס לתביעת תושבי יו"ש למדינה משלהם. אם, לעומת זאת,

מייחסים חשיבות להתנהגות המקבל, הרי שהוא עשוי לאבד את זכותו בשל התנהגותו הנפשעת.

ויכוח משפטי זה אינו ניתן להכרעה ברורה, אך לישראל יש שורה של טיעונים, המצדדים בטענה, ששטחי יו"ש הם "שטחים משוחררים" ולא "שטחים כבושים". עיקרו של הטיעון מיוסד על שתי הנחות: (א) עליונותו של כתב המנדט על פני החלטת החלוקה (ב) התנהגותם הנפשעת של תושביה דוברי הערבית של הארץ, מאז התקבלה החלטת החלוקה.

בהסתמכה על זיכרונה הקצר של דעת-הקהל העולמית, נוטה התעמולה הערבית-פלשתינית להשכיח את העובדה, שבשנת 1921 כבר חולקה ארץ ישראל המנדטורית לשני חלקים, אף שלא הייתה לכך הצדקה מבחינה משפטית ואף פוליטית. כמו כן משכיחים הם את העובדה, כי במשך עשרים שנה מאז הוכרה זכות דוברי הערבית למדינה משלהם (1947-1967), לא מצאו הם לנכון לעשות דבר כדי לממש. נהפוך הוא: מאז סופחו שטחי יו"ש על-ידי ממלכת ירדן, במהלך מלחמת העצמאות, כלל לא חשו עצמם תושבי יו"ש נתונים תחת שלטון זר, אלא כאזרחים שווי זכויות שח ממלכת ירדן. הם ראו עצמם אזרחים ירדנים לכל דבר, ואף השתתפו באופן פעיל ודומיננטי בחיים הפוליטיים של ירדן, לרבות במעמד חברי פרלמנט ושרים.

רק לאחר 1967 התעוררו הם לפתע והחלו תובעים להקים מדינה משלהם, כל זאת תחת מכבש הלחצים שהפעיל עליהם אש"ף. למעשה, ספק אם רצו הם אז, ואף אם רוצים הם היום, מדינה משלהם, שתיתן ביטוי ל"זהותם הלאומית" שאינה קיימת. מי שדוחף אז, להקמת מדינה פלשתינית, ומי שדוחף אף היום, אלה הם אש"ף וחמא"ס, ולא תושבי הארץ דוברי הערבית עצמם.

שטחי יהודה ושומרון, אפילו הוענקו לשעה קלה לתושביהם על ידי החלטת החלוקה, נשמטו הם מידם וחזרו לידי היהודים בשל התנהגותם הנפשעת. לתושבי יו"ש דוברי הערבית אין זכות למדינה עצמאית מכוחם של עקרונות משפטיים ומוסריים, ואף לא מכוחן של

החלטות החלטה 181 ו/או החלטה 242. החלטה 242 לא רק שאינה מחייבת את ישראל, אלא אף שאין לה תחולה ביחס ל"עם הפלשתיני". עמדה זו נתמכה בעבר **אליקים רובינשטיין**, בתקופה ששימש כיועץ המשפטי לממשלה. תמצית עמדתו היא, כי החלטה 242 לא נועדה לחול על הישות הפלשתינית, מאחר וזו לא הייתה מוכרת כלל בשעת קבלת החלטה זו, וכי באותה עת לא עמד כלל על הפרק עניין הקמתה. הפלשתינים אינם מוזכרים בהחלטה כלל, אלא בדרך אגב, בעניין בעיית הפליטים. חשיבות חוות דעת זו בהפיכת הסוגיה ממדינית למשפטית.⁶⁵ למסכת הנימוקים המפורטים בה ניתן להוסיף שני נימוקים נוספים, כבדי משקל, המשמיטים את הבסיס המשפטי לתביעות הטריטוריאליזם של ארגוני הטרור הפלשתיניים, ואף לתביעתם להקמת מדינה עצמאית בכלל:

(1) במסמך הידוע כ"תוכנית השלבים של אש"ף" מיום 8.6.1974, הדגיש אש"ף שהוא דוחה את החלטה 242 בכל מישור ממשורי הפעולה הערבית והבינלאומית, מאחר שזו, כלשונה, "מטשטשת את הזכויות הלאומיות של עמנו, המתייחסת אל העניין הפלשתיני כאל בעיית פליטים". דברים אלו, כמוהם כהודאת בעל-דין במשפט הפנימי, המחייבת את אומנם, והם מנועים מלחזור ממנה רק מטעמי נוחות והשתנות הנסיבות. אש"ף עושה היום שימוש בהחלטה 242, לשם הצדקת תביעתו, לכלול במסגרת מדינתו העתידית את כל השטחים ביו"ש ובחבל עזה, שלא היו בידי ישראל ערב מלחמת ששת הימים, ואף להצדקת זכותו להקמת מדינה פלשתינית. ואולם, אם לטענת אש"ף החלטה 242 מטשטשת את הזכויות הלאומיות שלהם, ברור שאין היא יכולה לשמש היום מקור לאותן זכויות פוליטיות, שמכוחן תובע הוא מדינה עצמאית. משמע, החלטה 242 אינה ישימה על המור"מ

המדיני בין ישראל לאש"ף, ואף משמיטה את הבסיס לטענתו לזכות להקמת מדינה עצמאית.

(2) אש"ף מסתמך גם על החלטה 181 מנובמבר 1947, הידועה כ"החלטת החלוקה". החלטה זו אינה יכולה לסייע לו, לאחר שאף אותה דחו תושביה דוברי הערבית של הארץ, בעת קבלתה, ובמקום להקים מדינה ערבית בגבולות החלוקה, בחרו לרכז מאמצייהם בחיסול מדינת ישראל. בהתבסס על הכלל "שאינן החוטא יוצא נשכר", ניתן לטעון, שמכוח תוקפנותם אבדה להם הזכות שהקנתה החלטת החלוקה. לחילופין ניתן לטעון, שעצם דחיית החלטה 181, כמוה כהודאת בעל-דין במשפט הפנימי, המחייבת את אומרה, והיוצרת מניעה מלחזור ממנה, רק מטעמי נוחות והשתנות הנסיבות. עוד ניתן לטעון, שזכות זו התיישנה לאור העובדה, שבמשך תקופה של כמעט עשרים שנה, עד מלחמת ששת הימים, הם לא עשו דבר כדי לממשה, באותם השטחים שנתפסו במלחמת העצמאות על-ידי ירדן ומצרים.

למדינת ישראל הוקנתה אפוא הריבונות בשטחי יו"ש ואף בחבל עזה, ושני חבלי ארץ אלו מהווים חלק משלמותה הטריטוריאלית. לכן, לשום קבוצה החיה בתוך מדינת ישראל, אין זכות למדינה עצמאית משלה, ואף לא לאוטונומיה, אלא אם כן מדינת-האם תסכים לכך. קל וחומר שאין זכות כזו לרשות הפלשתינית (שאינה אלא גרסה מעודכנת של אש"ף) ו/או לחמא"ס, שאינם מייצגים שום קבוצה אתנית בישראל, אלא את שולחיהם האימפריאליסטיים. לכן, ההחלטה הסופית בעניין יו"ש וחבל עזה היא בידי ישראל בלבד, ולה זכות וטו בנושא זה. מדינה פלשתינית לא תקום, אלא אם ישראל תרצה בכך, ובשטחים שהיא תקצה לה, אם תחליט להקימה. אם לא

תרצה בהקמתה, כי אז לא תקום מדינה זו, אפילו יהיה עליה להשתמש בכוח כדי לסכל את הקמתה.

זכותה של ישראל, ככל מדינה אחרת, לשמור על שלמותה הטריטוריאלית, היא מאבני היסוד של המשפט הבינלאומי. לכן, יש לה סמכות לא רק לחסל כל עובר מדיני התובע עצמאות על חשבון שטחה, אלא אף למנוע ממדינות זרות להתערב בנעשה בשטח שבתחום ריבונותה.

הכרה במדינה חדשה על פי המשפט הבינלאומי

לרשות הפלשתינית ולחמא"ס אין אפוא זכות משפטית להכריז על הקמת מדינה פלשתינית באופן חד צדדי, אך שום גורם פוליטי אינו יכול למנוע מהם לעשות כן. כדי להכריז לא צריך דבר, למעט מערכת כריזה. בפועל, ממשיכה הרשות הפלשתינית לאיים, כי אם לא תגיע עמה ישראל להסדר, לפי תנאיה כמובן, כי אז תכריז היא באופן חד צדדי על הקמת מדינה פלשתינית. אם תעשה היא, תידרש ישראל להגיב באופן מידי כדי למנוע את הקמתה בפועל של מדינה זו. לצורך כך, יש לבחון מהי עמדת המשפט הבינלאומי בסוגיה זו.

מאחר שמדינה אינה אישיות פיזית, אלא אישיות משפטית, בדומה לתאגיד כלכלי – מתעוררת בכל מקרה לגופו השאלה הראשונה, האם ארבעת תנאי-היסוד לקיום מדינה (טריטוריה, אוכלוסיה, שלטון ועצמאות) התמלאו אם לאו. שכן, אם התקיימו בפועל תנאי היסוד, כי אז הצליחה כבר המדינה להיוולד, ולא נותר אלא להכיר בה או לסרב לכך. לעומת זאת, אם טרם התקיימו תנאי-יסוד אלה, כי אז נמצאת ישות פוליטית זו במצב עוברי בלבד, וניתן למנוע ממנה להיוולד. רק לאחר שניתנה תשובה לשאלה זו, יש לעבור לשאלת ההכרה גופא – היינו, האם יש להכיר במדינה חדשה זו או לשלול ממנה את ההכרה, ומהי מידת חשיבותה של ההכרה של כל אחת מהמדינות השונות ברחבי העולם.

בשלב הנוכחי של המשפט הבינלאומי לא קיים בחברה הבינלאומית ארגון מרכזי המוסמך לקבוע קיום תאגידים בינלאומיים בצורה שתחייב את העולם כולו, בדומה לרשם החברות בתחום המשפט הלאומי. אמנם היו ניסיונות לכונן מוסד בינלאומי מעין זה, אך הם נכשלו כשלון חרוץ. לפיכך, התפישה הרווחת בקרב המלומדים השונים היא, שכל מדינה קיימת רשאית, על-פי שיקול דעתה, להעניק או שלא להעניק "הכרה" ("RECOGNITION") לישות חברתית הטוענת כי הגיעה כבר למצב של מדינה בפועל. המושג "הכרה" במשפט הבינלאומי הוא דו-משמעי, כאשר קיימים שני סוגים של הכרה:

(א) **"הכרה משפטית"** (LEGAL RECOGNITION) שהיא ההכרה במובן הצר, ופירושה הכרה בעובדת קיומה של מדינה מסוימת, בלי לכרוך זאת באקט מסוים. הכרה מעין זו יכולה להיעשות לא רק על ידי אקט של הצהרה מפורשת (הכרה דה-יורה) אלא אף להיעשות בשתיקה (הכרה דה פקטו).

(ב) **"הכרה פוליטית"** (POLITICAL RECOGNITION) שהיא ההכרה המובן הרחב יותר – והיא מתבטאת בנכונות לקשור קשרים דיפלומטיים. יש אפוא להפריד בין "הכרה" לבין "נכונות לקיים יחסים דיפלומטיים". ראוי גם לזכור, כי ההכרה הינה פעולה חד-צדדית של המדינה המכירה, ואילו כינון יחסים דיפלומטיים – כפי שאומר במפורש סעיף 2 בהסכם וינה משנת 1961 בדבר היחסים הדיפלומטיים – הנה תוצאה של "הסכמה הדדית". אי לזאת, גם אם המדינה המכירה מוכנה לקשור קשרים דיפלומטיים, אין המדינה המוכרת חייבת להסכים לקשירתם, רק מפאת ההכרה בה.

"חוסר הכרה" במדינה החדשה, אין פירושו שמדינה קיימת זכאית לפגוע בעצמאותה של המדינה החדשה. מאידך, "הכרה" אין משמעותה שהמדינה הקיימת מאשרת בהכרח את כל תביעותיה הטריטוריאיות של המדינה החדשה. המדינה החדשה, בהיותה מדינה, חייבת כמובן שתהיה לה טריטוריה כלשהי. אך טריטוריה זו

אינה מוכרחה להיות מתוחמת באופן סופי. מדינה קיימת יכולה להכיר במדינה החדשה, ולמרות זאת לחלוק על זכותה לשלוט על שטחים מסוימים. כך, למשל, מדינות רבות המכירות בישראל דה יורה, מסרבות להכיר בגבולותיה הנוכחיים, הגם שגבולות אלה טרם הוגדרו על ידי ישראל כגבולותיה. חלק ממדינות העולם (בעיקר מדינות מוסלמיות) אף אינו מכיר בישראל דה-יורה, אלא רק דה-פקטו. קל וחומר שאינו מכיר בגבולות כלשהן של ישראל. הכרה במדינה חדשה דה יורה, אין פירושה הכרה בעיר מסוימת כעיר הבירה של אותה מדינה. דוגמא לכך היא חוסר הנכונות גם של מדינות ידידותיות להכיר בירושלים כעיר הבירה של מדינת ישראל, והקמת שגרירותיהן בתל אביב.

אשר לצורת ההכרה, הריהי יכולה להינתן באורח **אינדיבידואלי**, על-ידי מדינה אחת, או באורח **קיבוצי** על ידי מספר מדינות – בוועידה בינלאומית, למשל. הכרה יכול שתעשה **במפורש**, על-ידי הצהרה המדברת בעד עצמה – או **מכללא**, על-ידי פעולה ממנה משתמעת הכוונה להכיר. בפרקטיקה, ההכרה היא **פעולה חד-סטרית**: רק מדינה קיימת מעניקה הכרה למדינה חדשה, ואילו מדינה חדשה מבקשת הכרה ממדינות ותיקות, אבל אינה מתבקשת להעניק להן הכרה. מדינה המצטרפת לחברה הבינלאומית אינה במצב לשקול אם להכיר או שלא להכיר במדינות, אשר הצטרפו לחברה הבינלאומית לפני.

גדר המחלוקת הוא בשתי שאלות: (א) בשאלה, האם ההכרה, במובן המשפטי, היא אקט **מכונן** (קונסטיטוטיבי) או שהיא אקט **הצהרתי** (דקלרטיבי) בלבד; (ב) בשאלה, האם חל כאן הכלל של השוויון בין המדינות – או שמא למדינת-האם, זו שעל חשבון שטחה אמורה לקום המדינה החדשה, יש עדיפות ביחס לשאר המדינות.

בשאלה הראשונה דנו משפטנים רבים, ואילו לגבי השנייה אין, למיטב ידיעתי, התייחסות, אלא בעקיפין בלבד. אם ההכרה היא מכוננת, כי אז בהעדרה לא יכולה כלל להיוולד מדינה חדשה; ואילו

אם זו אינה אלא דקלרטיבית, כי אז גם בהעדרה תוכל מדינה חדשה להיוולד, אף אם לא תמצא לה הרבה ידידים בשלב הראשון.

אף שהשאלה הראשונה לא הוכרעה על-ידי ערכאה מוסמכת, רווחת בקרב רוב המלומדים הדעה, שההכרה היא בעלת אופי **הצהרתי** בלבד ולא אופי מכונן. ההיגיון לכך הוא כפול: (א) אם מתקיימים כל התנאים לקיומה של מדינה, כי אז לשום מדינה אין זכות לשלול את קיומה. אם הייתה ההכרה מכוננת, כי אז יכולה הייתה כל מדינה להטיל וטו על קיומה, על-ידי אי-ההכרה בה. (ב) לא יתכן, שמדינה תהיה קיימת לגבי חלק מהמדינות בלבד, ואילו לגבי השאר לא תהיה קיימת. חצי הריון הוא מן הנמנע: או שהמדינה קיימת, ואז קיומה הוא כלפי כל העולם; או שאין היא קיימת, ואז אין היא קיימת כלפי העולם.

תפישה רווחת זו, כפי שהיא משתקפת, למשל, אצל המלומדים **פיינברג**, **דינשטיין** ו**ברייארלי**, מחטיאה את העיקר. שכן, אין היא מבחינה בעיקר, בהבדל בין מעמדה של מדינת האם (או מדינות האם במקרה של טריטוריה רב לאומית) – לבין שאר מדינות העולם, שהן בבחינת צופות בלבד, אך לא יולדות. מלומדים אלה אינם דנים כלל בשאלת היסוד שהיא: לאיזה גורם פוליטי יש **בפועל** את הזכות, ואף היכולת, למנוע את קיומם של תנאים אלו, ובעיקר את התנאי של העצמאות – כיוון שהוא עלול להיפגע מהקמת המדינה החדשה.

לשיטתי יש להבחין בין שני סוגים של מדינות: בקבוצה הראשונה נכללת המדינה (או המדינות), הנוגעת **במישרין** בעניין, שאותן מכנה אני **"מדינת-האם"** (או "מדינות-האם" במקרה שמדובר בקבוצה אתנית המפוזרת בין מספר מדינות, דוגמת הכורדים); בקבוצה השנייה נכללות כל שאר המדינות. כל הכרה אפשר שתהיה מכוננת ואפשר שתהיה הצהרתית, תלוי באיזו מדינה מדובר. אם העובר המדיני נמצא בתחומה של מדינת אם אחת או יותר, כי אז למדינה זו יש **זכות וטו** לגבי הולדתו, ופירוש הדבר שזו הכרה מכוננת: ברצונה יימשך ההיריון ואף יסתיים בלידה, וברצונה תבוצע הפלה והעובר

לא יראה אור לעולם. יתכן גם במקרה שמדובר במספר מדינות אם, דוגמת הכורדים, כי מדינה אחת תסכים להכיר בשטחה בחטיבה האתנית הכורדית, ואילו שאר מדינות-האם יסרבו. במקרה זה תיווצר מדינה חדשה רק בשטחה של מדינת האם הראשונה, ואילו בשאר מדינות האם יישאר אותו עם במעמד של אוטונומיה בלבד.

לעומת זאת, לשאר המדינות, שאינן נוגעות לכך במישרין, אין זכות וטו, אלא רק זכות הצהרתית, והכרתן אין בה כדי להוסיף או לגרוע דבר, לפחות מבחינה משפטית. להכרתן או לאי-הכרתן של שאר המדינות הזרות עשויה להיות כמובן השפעה, שחשיבותה נגזרת ממשקלה של אותה מדינה בזירה הבינלאומית. ואולם השפעה זו היא פוליטית, כלכלית, תרבותית – אך לא משפטית.

להבחנה המוצעת כאן לא ניתן למצוא תימוכין בספריהם של המלומדים הנ"ל, אלא בעקיפין. הבלבול הרווח בכתביהם מקורו בניסיון לנסח כלל אחיד שיהיה מחייב בכל המקרים, בלא הבחנה בין המדינות השונות, ואף בלא הבחנה בין השלבים השונים של התפתחות החברה הבינלאומית, ועמה, של המשפט הבינלאומי. מהעובדה, שלמדינה כמו צרפת לא היה צורך בהכרה בינלאומית כלשהי, ממש כשם שהשמש אינה זקוקה להכרה, כדברי נפוליון – מסיקים הם, שכל הכרה אינה יכולה להיות אלא דקלרטיבית. ואולם מה שנכון היה לגבי מדינות ותיקות כצרפת באירופה וכסין באסיה, אינו נכון לגבי המדינות הצעירות יותר, שהחלו להתגבש רק במאה ה-16 ואילך. ארה"ב לא יכלה להיוולד אלא משהסכימה לכך בריטניה, כשם שמדינות אמריקה הלטינית לא יכלו להיוולד, אלא בהסכמתן של ספרד ופורטוגל.

התהליך של הקמת מדינות חדשות על-חשבון שטחן של מדינות ותיקות, שב וחזר על עצמו בזירות היסטוריות אחרות, כשתמיד שמורה הייתה למדינת-האם זכות וטו לכך. המדינות החדשות, שצצו לאחר מלחמת העולם הראשונה בשטחי האימפריות של רוסיה, אוסטריה ותורכיה – לא יכלו להיוולד אלא כתוצאה

מהסכמתן של מדינות האם האימפריאליות שהובסו, יחד עם תמיכתן של בעלות-הברית המנתחות. נכון אומנם שהסכמה זו ניתנה בלחץ המעצמות המנצחות, אך אין בכך כדי לפגוע בעצם עיקרון ההסכמה. המדינות החדשות שצצו ברחבי אסיה ואפריקה לאחר מלחמת העולם השנייה, אף הן היו תולדה של הסכמת מדינות-האם שבשטחן קמו, ובמיוחד של בריטניה וצרפת.

לא פחות מאלפת היא העובדה, שאותן מדינות מערביות שהסכימו להכיר ואף לתמוך בהקמתן של מדינות חדשות באסיה ובאפריקה – מנה מסרבות להכיר בתביעות לריבונות מצד מיעוטים בשטחן בתוך אירופה (הבאסקים בספרד, הקורסיקאים בצרפת ומיעוטים אחרים) ומוכנות להעניק להם רק אוטונומיה. המקרה של בריה"מ אף הוא מדגים הבחנה זו היטב. כל הרפובליקות בבריה"מ הפכו למדינות עצמאיות, רק משויתרה רוסיה על השליטה בהן מתוך רצונה שלה, כמעט ללא שפיכות דמים. לעומת זאת, החבלים האוטונומיים בתוך רוסיה נשארו במעמד של אוטונומיה בלבד ולא הפכו למדינות, כי רוסיה הפעילה את זכות הוטו שלה לגביהן. גורלה של יוגוסלביה היה דומה. אמנם כאן נתקלה חתירתן לעצמאות של חברות הברית היוגוסלבית בהתנגדותה של סרביה, אך לזו לא היה מעמד של מדינת-אם בעלת זכות וטו ביחס שאר חברות הפדרציה (סלובניה, קרואטיה, בוסניה-הרצגובינה, מונטנגרו ומקדוניה). סרביה אומנם שלטה בפועל, אך מבחינה משפטית לא היה לה יתרון כלשהו. עוד בטרם כוננה הפדרציה היוגוסלבית, ביוזמת סרביה, כבר היו חברות הפדרציה מדינות לכל דבר. לעומת זאת חבל קוסובו, שנהנה ממעמד של אוטונומיה בלבד בתוך סרביה, בדומה לחבל וויודינה, לא הוכר עד היום כמדינה, בשל זכות הוטו של סרביה.

ההכרה בזכות הוטו של מדינות-האם מצאה את ביטוי חלקי בסעיף 79 למגילת האו"ם, לפיו בכל הקשור למשטר הנאמנות בשטחים הקולוניאליים, יש למדינות הנוגעות בדבר מעמד מיוחד, ושכלל מקרה ומקרה, נדרשת הסכמתן של "המדינות הנוגעות בדבר

במישרין". יצוין, שאותן מדינות ערב, שכבר זכו לעצמאות לפני הקמת מדינת ישראל, תבעו זכות וטו לגבי הקמתה בהסתמך על סעיף 79 למגילה, אגב הדיון באו"ם בשאלת הרכב ועדת החקירה לגבי המשך הטיפול בשאלת ארץ ישראל. תביעותיהן נדחו, בטענה, שאין הן נוגעות בדבר במישרין.⁶⁶

לעומת זאת, לא יכולה הייתה מדינת ישראל לקום, אלא משעה שבריטניה, מדינת-האם בשטח המנדטורי, נתנה את ברכתה למפעל הציוני בהצהרת בלפור ואחר כך במנדט הארץ ישראלי. בריטניה שינתה אמנם מאוחר יותר את עמדתה ביחס לציונות, אך לא היה בכוחה להשיב את הגלגל לאחור, לאחר שקודם לכן נתנה הסכמתה ואף תמיכתה להקמת מדינת ישראל. מאלפת היא העובדה, שמרגע שהחזירה את המנדט בשאלת ארץ ישראל לאו"ם, איבדה בריטניה את מעמדה המיוחד בכל הנוגע לארץ ישראל, ואת מקומה תפס האו"ם. מרגע שהאו"ם נכנס לנעליה של בריטניה, הייתה הסכמתו תנאי להקמתה ואף להכרה בה. בריטניה, בנטישתה את הריבונות על השטח המנדטורי, הפכה למדינה זרה, ככל שאר המדינות, ולכן לא הייתה כל חשיבות לאי הכרתה בישראל, בשלבי קיומה הראשונים.⁶⁷

העובדה, שהסכמתן של מדינות האם הושגה לא אחת כתוצאה משימוש באלים מצד בניהן הסוררים, אינה מעלה ואינה מורידה, באשר לטיעון בדבר הצורך בהסכמה זו. כל עוד היה השימוש באלים לגיטימי בזירה הבינלאומית, לא יכול היה המשפט הבינלאומי לשלול את השימוש בה במאבק לשחרור מעול הקולוניאליזם האירופי לצורותיו. לכן רווחה במשפט הבינלאומי הדעה, שאף אם הושגה הסכמת מדינת-האם בכפייה, וכתוצאה מזה הצליחה הישות הפוליטית החדשה לקיים את ארבעת התנאים המצטברים לקיום מדינה, כי אז אין עוד מניעה מלהכיר בדרך הנולד. כותב פרופ' נתן פיינברג:

בדרך כלל, אין המשפט הבינלאומי מגלה התעניינות בנסיבות שבהן הוקמה המדינה החדשה. אין הוא בודק בחוקיותו של כינון

המדינה מבחינה קונסטיטוציונית, כלומר, אם קמה בדרכי שלום, כליבריה ב-1847 ואלבניה ב-1913, או מתוך שימוש בכוח, אגב ניתוקה מגופה של מדינה אחרת והפרת חוקתה, כגון ארצות אמריקה הדרומית בהתחלת המאה ה-19, ארצות-הברית ב-1776 ובלגיה ב-1830.⁶⁸

כל עוד היה השימוש בכוח מותר, ריווחה התפישה, כי אסור למדינות זרות להכיר בעובר המדיני המתקומם נגד מדינת-האם שלו, עד שלא הוכרע המאבק הפנימי. רק אם הצליחה ההתקוממות ובפועל רכש עובר מדיני זה את הריבונות על שטחו, כי אז הותר להכיר בו כבמדינה חדשה. כותב פרופ' י. בריארלי:

לעיתים תכופות הבעיה היא קשה ועדינה כאחת, ובייחוד בשעה שחלק ממדינה קיימת מתאמץ להיפרד מן השאר. הכרה מוקדמת, יותר מן הראוי, באי-תלותו של החלק המתקומם, כמוה כהתערבות בלתי-אחראית בענייני פנים של מדינה אחרת. אי אפשר לקבוע כללים ביחס לרגע הנכון בו יכולות מדינות אחרות להכיר כדין באי-תלותה של מדינה חדשה. יכולים רק לומר, שכל עוד נמשך המאבק הממשי, אין מקום להכרה; מאידך, עובדת התעקשותה של המדינה הישנה, המתמידה במאבק שהוא נטול תקווה לכל הדעות, אינה סיבה מספקת למנוע הכרה במדינה החדשה.⁶⁹

למותר לציין שהיום, לאור הפללת המלחמה, חל איסור מפורש על השימוש באלימות ו/או האיום בה לא רק ביחסים בין מדינות קיימות, אלא אף בין קבוצה אתנית החותרת למדינה לבין המדינה שעל חשבונה מבקשת היא לקום. היו אמנם ניסיונות להתיר מלחמות שחרור, כחריג נוסף לביטחון הקולקטיבי ולהגנה עצמית, אך אלו נפסלו בסופו של דבר.⁷⁰ לפיכך, אם תיכנע מדינת-האם לתביעותיו של העובר המדיני, כתוצאה מהשימוש באלימות ו/או האיום בה, לא תיחשב "הסכמתה" כהסכמה כלל והיא תיחשב כבטלה מעיקרה, בלי נפקות משפטית כלשהי.

הכרת מדינת האם היא אפוא הכרה מכוננת – ואילו הכרת שאר המדינות היא הכרה הצהרתית בלבד. לפיכך, לגבי כל אותן ישויות שהן בבחינת מועמדות להיות מדינה, הכרת מדינת האם היא שקובעת אם יתקיים הרכיב של ריבונות (עצמאות) אם לאו. ואם מחליטה מדינה זרה, להכיר בתביעה לריבונות בניגוד לרצונה של מדינת האם, כי אז יש בכך משום הפרה של המשפט הבינלאומי, הנתפשת כהפרת ההתחייבות בסעיף 2(7) למגילה, האוסרת התערבות בענייניה הפנימיים של מדינה אחרת. כותב פרופ' יורם דינשטיין:

אם מדינה א' מכירה בחלק ממדינה ב' כבמדינה-חדשה-כביכול – בעוד שלא התמלאו לגביה ארבעת התנאים הללו – לא זו בלבד שמדינה א' אינה מצליחה ליצור יש מאין, אלא שהיא אף מפירה בכך את המשפט הבינלאומי, באשר היא מתערבת בענייניה הפנימיים של מדינה ב' ופוגעת בזאת בזכויותיה. לכן, כאשר פנמה פרשה מקולומביה, בשנת 1903, וארצות-הברית הכירה בה מייד – לפני שהתמלאו בה למעשה תנאי-היסוד הדרושים – ראתה בכך קולומביה פגיעה בה, ובסופו של דבר הסכימה ארצות-הברית לשלם לה סכום נכבד של פיצויים.⁷¹

לעומת זאת, אי-ההכרה של שאר המדינות אינה מעלה ואינה מורידה, לפחות מבחינה משפטית. החפץ לעצום עיניו ולהתעלם מן השמש, יכול שלא לראותה. מדינות הרוצות להטמין ראשיהן בחול, כמדינות דוברות הערבית ביחס לישראל, יכולות להתעלם מקיומה של ישראל. אך מבחינה משפטית קיומה של ישראל הוא עובדה, כעובדת שאר קיומן של מדינות העולם. התעלמות מעובדות – פיזיות ו/או משפטיות – אינה גורעת מאמיתותן.

המשפט הבינלאומי אינו מחייב מדינה קיימת להכיר במדינה חדשה, אף כאשר זו ממלאת אחר ארבעת תנאי-היסוד. נמצא שמדינה, אשר מסרבת להכיר במדינה חדשה שהתמלאו בה ארבעת התנאים, אינה מפירה את המשפט הבינלאומי. לפיכך, כפי שמורה הפרקטיקה,

מדינות משתמשות בהכרה כבמכשיר פוליטי. הן מסרבות לעתים מזומנות להכיר במדינה חדשה, גם כשארבעת תנאי-היסוד התמלאו לכל הדעות. משהן מעניקות את ההכרה, הריהן עושות זאת במועד הנוח להן ואף תובעות ומקבלות לפעמים תמורה מדינית או כלכלית עבור ההכרה. בין אם הייתה הכרה ובין אם לאו, חלים ביחסים בין מדינות אותם העקרונות של המשפט הבינלאומי הכללי. גם כאשר מדינה א' (למשל, מצרים) אינה מכירה במדינה ב' (למשל, ישראל), מדינה א' חייבת לכבד את עצמאותה של מדינה ב' ואסור לה לצאת למלחמה נגדה או להתערב בענייניה הפנימיים.

מהי, אפוא, המשמעות של חוסר הכרה במדינה חדשה, מצד מדינה שאינה מדינת-האם? התשובה היא, שכאשר מדינה א' מסרבת להכיר במדינה ב', היא לא תקיים עמה בשום פנים קשרים דיפלומטיים ולא תעשה עמה הסכמים בינלאומיים דו-צדדיים. לא שאסור לה מבחינה משפטית לקשור קשרים ולעשות הסכמים כאלה, אלא שאם תקשור או תעשה אותם, ייחשב הדבר כהכרה. חוסר הכרה פירושו יחסים בינלאומיים בעוצמה חלשה, אך לא ריק בחיים הבינלאומיים.

קשירת קשרים דיפלומטיים פירושה אפוא הכרה. אך יש להדגיש, כי ההפך אינו נכון: שעה שמדינה א' מכירה במדינה ב', אין פשר הדבר שהיא חייבת לקשור עמה קשרים דיפלומטיים. ההכרה מהווה תנאי בלי יעבור להקמת יחסים דיפלומטיים, אבל עצם הענקתה אינה גוררת אוטומטית בעקבותיה הקמת יחסים כאלה. גם ניתוק יחסים דיפלומטיים לזמן מה, או ביטולם המוחלט, כתוצאה מסכסוך פוליטי, אין פירושם חזרה מהכרה במדינה.

אוטונומיה לחבל פלשת

נכון להיום שורר מצב שונה לחלוטין בחבלי יהודה ושומרון לעומת חבל עזה. חבלי יו"ש נתונים לשליטה מלאה של ישראל, שעה שבחבל עזה הצטמצמה שליטה זו לנוכחות סמלית בלבד. ישראל עדיין שולטת במעבר הגבול בינה לבין חבל עזה, אך איבדה את

השליטה ב"ציר פילדלפי", הנתון היום לשליטה פלשתינית-מצרית. ישראל עושה כל שביכולתה למנוע הברחות נשק לחבל עזה, אך אין היא מצליחה למנוע אותן, בשל מאות המנהרות המחברות אותה לשטחה של מצרים. ישראל שולטת במשק החשמל של חבל עזה, אך שליטה זו עשויה להיפסק בכל רגע, משעה שיימצא ספק חילופי, בין פנימי ובין מצרי.

בחבל עזה שלאחר ההתנתקות קמה מדינה פלשתינית דה-פקטו, באשר מתקיימים בה ארבעת תנאי היסוד לקיום מדינה. מדינה זו אכן ראויה לשם "מדינה פלשתינית" באשר מרבית תושביה כלל אינם ממוצא ישראלי, אלא ממוצא מעורב מצרי ובדואי-ערבי. כך גם חבל עזה משתרע על פני השטח שבתקופה המקראית כונה בשם "פלשת", ומכאן קשר הזהות בין פלשת העתיקה לפלשת המודרנית. אף שחבל ארץ זה נחשב תמיד כחלק בלתי נפרד מארץ ישראל, הרי שבפועל לא הייתה בו במהלך ההיסטוריה נוכחות ישראלית, אלא באופן שולי בלבד.

חבל פלשת זה הוא היום, כבעבר, שטח אקסטרטוריאלי מבחינתה של ישראל, ולכן יכולה היא לוותר על השליטה המלאה בו ולהסתפק בשליטה חלקית בלבד, לצרכים צבאיים מובהקים. לחבל פלשת זה אין זכות לעצמאות, באשר על פי ההסדרים הטריטוריאליים הבינלאומיים, הוא חלק בלתי נפרד מארץ ישראל. לכן, היה יכריז חבל ארץ זה באורח חד צדדי על הפיכתו למדינה פלשתינית, כי אז תוכל ישראל להיכנס אליו ולסכל בפועל אקט זה. חבל פלשת יוכל לזכות באוטונומיה מרבית, ובלבד שלא יהפוך מנוף לטרור אסלמי.

סיפוח חבלי יהודה ושומרון

בארץ ההר השליטה הישראלית רבה יותר, אף שחבל ארץ זה זרוע מוקשים אנושיים וקיני טרור לא מעטים. באיוולתה ויתרה ישראל על השליטה המלאה שהייתה לה בארץ ההר מאז 1967 ועד אוסלו – ומסרה את השליטה בערי ההר לידי אש"ף, שהפך אותן לחביות נפץ.

משהפכה ארץ ההר לגיהינום של ממש, שבה ישראל ותפסה את עריה מחדש, והיום נתונות ערים אלה בשליטה ישראלית צבאית מלאה, וביד המקומיים נותרו סמכויות ניהוליות בלבד. מצב זה אינו יכול להימשך, כי מקנה הוא מאחז טריטוריאלי לארגוני הטרור השונים, ובראשם אש"ף וחמא"ס.

על ישראל לספח לאלתר את חבלי ההר, לחסל את הרשות הפלשתינית ולפרקה מכל נכסיה, ומיד לאחר מכן לפתוח במסע לחיזוק הזהות הישראלית של ארץ ההר ותושביה. היה ובתקופת הביניים עד לסיפוח ארץ ההר, תכריז הרשות הפלשתינית באורח חד צדדי על עצמאותה, כי אז יהא על ישראל להכריז עליה מלחמה טוטלית ולחסלה עוד קודם לסיפוח.

פרק יב: הזכות לשלום לאור המשפט הבינלאומי

המהפכה שחוללה מגילת האו"ם

הפללת האלימות ביחסים הבינלאומיים – ההכרזה עליה כבלתי-חוקית בעיני המשפט הבינלאומי – נעשתה, לראשונה בהיסטוריה, במגילת האו"ם שנחתמה ב- 26 ביוני 1945 בסאן-פרנסיסקו (להלן - "מגילת האו"ם"). לאחר מכן נחתמו מסמכים נוספים, אשר יחד עם מגילת האו"ם הפכו את האלימות ביחסים הבינלאומיים ל"פשע בינלאומי נגד השלום", והטילו סנקציות חמורות על מבצעה.

החובה להימנע משימוש באלימות ו/או לאיים להשתמש בה – והזכות המקבילה לשלום וביטחון – הן היום אבן הפינה של המשפט הבינלאומי המודרני, שמגילת האו"ם היא חוקתו. המדינות החברות באו"ם, ברצותן "ליהנות מן הזכויות והיתרונות הנקנים עם החברות", נטלו על עצמן, בחותמן על המגילה, "לקיים באמונה את ההתחייבויות שנטלו עליהן לפי המגילה הזו" (סעיף 2(2) למגילה). כן התחייבו הן לתת עדיפות להתחייבויות אלו על-פני התחייבויות אחרות שלהן (סעיף 103 למגילה). ההתחייבויות ההדדיות העיקריות שנטלו הן שתיים:

ראשית: להימנע ביחסיהן הבינלאומיים מן השימוש באלימות ו/או האיום להשתמש בה כנגד השלמות הטריטוריאלית ו/או העצמאות הפוליטית של מדינה כלשהי, או בכל צורה אחרת שאינה מתיישבת עם מטרות האומות המאוחדות (סעיף 2(4) למגילה).

שנית: ליישב את סכסוכיהן הבינלאומיים בדרכי שלום בצורה כזאת, שהשלום והביטחון הבינלאומיים והצדק, לא יסוכנו (סעיף 2(3) למגילה).

בהפלילה את האלימות ביחסים הבינלאומיים, שמה המגילה קץ למשפט הבינלאומי ששרר קודם לכן, ואשר בו הייתה האלימות חוקית, אף שחוקיותה הותנתה בכך שסיבתה (מטרתה) צריכה הייתה להיות "צודקת". דוקטרינת "המלחמה הצודקת", שראשיתה במשפט הרומי ואשר התגלגלה לעולם המודרני באמצעות התיאולוגיה הנוצרית והמשפט הקנוני בימי הביניים, התירה הלכה למעשה את חופש המלחמה, באפשרה לכל צד תירוץ צדקני לפעולותיו. שהרי הצדק אין לו שיעור, ולא הייתה בנמצא רשימה אחת – מוסכמת ומוסמכת – של סיבות (מטרות) צודקות כאלו. כל משפטן קבע לעצמו רשימה משלו, ולעיתים מזומנות הייתה הרשימה חדורה מגמתיות פוליטית או דתית. הרשימות המקובלות כללו סיבות מעורפלות, שיצרו כר נרחב לפעולה, בייחוד לאור העובדה, שלא הייתה קיימת שום רשות בינלאומית שהוסמכה לקבוע אם הסיבה (המטרה) למלחמה מוצדקת או לא.⁷²

במשטר המשפטי שכוננה המגילה, אין עוד תוקף להבחנה המסורתית בין מלחמה "צודקת" ל"לא-צודקת" – אלא רק להבחנה בין "מלחמה תוקפנית", האסורה על-פי חוק, ל"מלחמת מגן" המותרת על-פיו. שום מטרה אינה מצדיקה עוד את השימוש באלימות, ותהא נעלה ככל שתהא. במקרה של חילוקי דעות וניגוד מטרות ביחסים הבינלאומיים, רק המשפט יוכל להכריע, ולא האלימות. הפעלת אלימות הינה חוקית רק במידה שמכוונת היא כנגד מעשה תוקפנות, בין אם היא נעשית על-ידי המותקף (מלחמת מגן), ובין אם על-ידי מועצת הביטחון, שהוסמכה לפעול כנגד התוקפן (ביטחון קולקטיבי). הבחנה זו באה לביטוי בהוראות המגילה, על-ידי האיסור הכללי של השימוש באלימות ואף האיום להשתמש בה (סעיף 2(4)); ומאידך, על-ידי ההכרה בזכות להגנה עצמית (סעיף 51) ובסמכות להפעלת הביטחון הקולקטיבי (פרק 7).⁷³

ההבחנה בין "מעשה תוקפנות" ל"הגנה עצמית", לאור המגילה, לא זכתה עד כה להבהרה משפטית מחייבת, ולפיכך משמשת מטרה

לביקורת משפטית מתמדת בספרות המשפטית. הניסיון להגדיר מהי "תוקפנות" במישור הבינלאומי נעשה לראשונה ב-1933, בשורת הסכמים בין בריה"מ לשכנותיה הקרויה על שם שר החוץ הסובייטי **ליטבינוף** (Litvinoff). חשיבות הסכמים אלה היא לא רק בפירוט הפעולות שעשייתן תצביע על התוקפן בסכסוך מסוים, אלא גם בהבהרה שנוספה להגדרה הנ"ל, לפיה "שום נימוק מדיני, צבאי, כלכלי או אחר, אינו עשוי לשמש עילה או צידוק להתקפה הנזכרת בסעיף הקודם". ההבחנה המילולית, חשובה ככל שתהיה, משנית היא ביחס לעצם ההכרה בדבר אי-החוקיות הכללית של השימוש באלימות ביחסים הבינלאומיים (ואף באיום בה) – תוך מתן היתר מיוחד לשימוש באלימות, כתרופה של סעד עצמי, במקרה שפעולת האכיפה על-ידי מועצת הביטחון אינה ממומשת. המשטר המשפטי שמכוננת המגילה מכיר בסעד של הגנה עצמית כתרופה זמנית, מחוסר ברירה, ממש כמו המשטר שמכונן המשפט הפנימי, כלשונו של ביה"ד הצבאי הבינלאומי למזרח הרחוק, בפסק דינו משנת 1948 במשפט טוקיו: "כל דין, בינלאומי או לאומי, אשר אוסר על השימוש באלימות, הינו מוגבל בהכרח על-ידי זכות ההגנה העצמית".⁷⁴

באיסורה המוחלט של המלחמה – בכפוף לחריגים של הגנה עצמית וביטחון קולקטיבי – יש משום מפנה מהפכני בחיים הבינלאומיים. זוהי, ללא ספק, המהפכה הנועזת ביותר בתולדותיה של האנושות, בחירתה לאכיפת מרותו של המשפט על היחסים הבינלאומיים ולסילוקה של האלימות כבוררת הבלעדית ביחסים אלו. מגילת האו"ם שואפת לחולל ביחסים הבינלאומיים "מהפכה קופרניקית", שבאנלוגיה לדברי נשיא בית-משפט העליון, השופט **אהרון ברק**,⁷⁵ תהפוך את הפוליטיקה העולמית מכוחנית לחוקתית: לא עוד המשפט יסתובב מסביב לאלימות, אלא האלימות סביב למשפט – האלימות בשירותו של המשפט הבינלאומי.

מה שהיה עד כה חזון נבואי של אחרית הימים, בבחינת "לא ישא גוי אל גוי חרב, ולא ילמדו עוד מלחמה" – הופך, באמצעות מגילת

האור"ם ומוסדותיה, למשטר החוקתי של אומות העולם. ובלשונו של פרופ' נתן פיינברג:

באיסור המוחלט של המלחמה, שביטל את ה-jus ad bellum, היה ללא ספק משום מפנה מהפכני בחיים הבינלאומיים; ואולי הייתה זו הרפורמה הנועזת ביותר בתולדותיה של האנושות, בחתירתה להשלטתו של החוק ביחסיהן ההדדיים של המדינות. לפי טבע הדברים, חייב איסור זה תמורה יסודית בתפישה המקובלת של המושגים "שלום" ו"מלחמה" במשך מאה- וחמישים השנים האחרונות; ואולם עובדה היא – ולא נעמוד כאן על הסיבות לכך, הנעוצות בחלקן במציאות של עולם מפולג לשני גושים יריבים – שעד היום לא נבחנו מחדש כל צרכם אותם מושגים, ולא נתבררו התוצאות, הנובעות מאותה רפורמה.⁷⁶

הבא לבחון את הסוגיות המשפטיות המתעוררות כתוצאה מהפלתה של האלימות ביחסים הבינלאומיים, מתבקש לבחון אותן לאור מגילת האור"ם, ולא מנקודת המבט של המשפט הבינלאומי כפי שהיה בתקופה שקדמה לכינונו. מטבע הדברים שהפלתה של האלימות בזירה הבינלאומית, מחוללת תמורה עמוקה במושגים "מלחמה" ו"שלום" ובמושגי המשנה הנגזרים מהם.

מגילת האור"ם הפלילה לא רק את המלחמה בפועל, אלא אף את האיום במלחמה. לא מקרה הוא שהמגילה עושה שימוש מצומצם במושג "מלחמה", ומעדיפה על פניו מושגים כגון "שימוש באלימות" ואף "איום לשימוש באלימות", המציינים פעולות שהן פחות ממלחמה.

חידושה הגדול של המגילה הוא, אפוא, באיסור לא רק לעשות מלחמה, אלא אף להשתמש באיומי מלחמה, שיש בהם משום הפרת השלום והביטחון הבינלאומיים. פירוש הדבר שאף פעולות טרוריסטיות, שאינן עולות כדי מלחמה במובן המסורתי, כפעילות ממוסדת ומאורגנת בין צבאות סדירים, הן בגדר פעולות של אלימות האסורות על-פי הדין הבינלאומי המודרני. גם "מרד אזרחי", היינו,

התקוממות אזרחית לשם השגת מטרות העשויות להיות לגיטימיות, אסור היום על-פי המשפט הבינלאומי והפנים-מדיני כאחת. מדינה ריבונית זכאית לעשות שימוש באלימות לדיכוי מרד כזה, מכוח העיקרון של הגנה עצמית. הגנה עצמית אינה מצטמצמת להגנה כנגד אויב חיצוני, אלא גם כנגד אויב פנימי המאיים על קיומה. מסיבה זו, כל הניסיונות שעשו מדינות העולם השלישי לראות ב"מלחמות שחרור" חריג לאיסור המלחמה, נכשלו, בהיותן סותרות את מגילת האו"ם. כותב פרופ' יורם דינשטיין:

המאמצים הנעשים בשנים האחרונות (על-ידי מדינות "העולם השלישי" והמדינות המכונות סוציאליסטיות) לראות ב"מלחמות שחרור" חריג לאיסור המלחמה מפאת היותן מלחמות צודקות של עמים המבקשים להשתחרר משלטון זר, מושתתים על אי-הבנה יסודית. מלחמת שחרור עשויה להיות צודקת, אולם אין הדבר משנה מבחינת איסור המלחמה. הדין הוא הקובע, ולא הצדק. לפי הדין הקיים, כל מלחמה שאינה מלחמה נגדית במסגרת הגנה עצמית או ביטחון קולקטיבי - הינה אסורה, בלי קשר לצדקת עמדותיהם של הצדדים.⁷⁷

הפללת האלימות ביחסים הבינלאומיים יוצרת אפוא סוג חדש של משפט בינלאומי, שלא היה קיים קודם לכינון המגילה, ושבהעדר הגדרה מקובלת אחרת, ניתן לכנותו: "המשפט הבינלאומי הפלילי". מגילת האו"ם מחייבת את חברות האו"ם ביחסיהן ההדדיים, ממש כשם שהמשפט הפלילי מחייב את בני-האדם, כיחידים וכקבוצות, במישור הפנים-מדיני. הפללת המלחמה יצרה עבירות חדשות בתחום המשפט הבינלאומי, שביצוען כרוך בסנקציות שונות, כפי שקבעה מגילת האו"ם. ההכרה באלימות קולקטיבית כפשע נגד השלום, יצרה חוסר איזון בין הצדדים הלוחמים — שהרי אחד מהם הוא פושע והשני מתגונן בפני הפשע (במקרה של הגנה עצמית), או ממלא תפקיד של שיטור וסנקציה נגד הפשע (במקרה של ביטחון קולקטיבי).⁷⁸

הפללת האלימות הבינלאומית יצרה לא רק שורה של עבירות חדשות, אלא אף שללה זכויות, שקודם לכן היו מוכרות במשפט הבינלאומי. בהתבסס על הכלל, שהחוטא לא רק צריך להיענש אלא אף אסור שיצא נשכר - אין עוד מדינה תוקפנית יכולה לרכוש זכויות כתוצאה מתוקפנותה, ואף אינה יכולה להסתמך על זכויות שהיו מוקנות בעבר לצדדים הלוחמים מכוח דיני המלחמה המסורתיים. לכלל הלטיני המסורתי כי "מעוולה לא תצמח זכות" - שמקביל לו הכלל במשפט העברי "אין החוטא נשכר" - יש השלכות מרחיקות לכת על המשפט הבינלאומי, ככלי פרשנות של המשפט הבינלאומי המודרני. המשטר המשפטי החדש מקנה הגנה רק לצד המתגונן, ולא לצד התוקף, הנתפש כעבריין או חוטא. דוגמה לכך היא שלילת הזכות לאכופ הסכמים המקנים לתוקפן יתרונות, ואף שלילת הזכות לרכוש שטחים כתוצאה משימוש באלימות. מאידך, בהתבסס על אותו עיקרון, אין כל מניעה שקורבן התוקפנות יזכה בשטחים שתפס במהלך מלחמת מגן, שהרי בכך יש משום סנקציה נוספת כלפי התוקפן, ואף ממד של הרתעה כלפיו. העיקרון ש"אין החוטא נשכר" הוא אומנם עתיק יומין, אך רק לאחר הפללתה של המלחמה הפך לחשוב שבעקרונותיו הכלליים של המשפט הבינלאומי המודרני, ככלי של פרשנות משפטית. כלי זה מאפשר למשפט הבינלאומי לצמצם את הפער בינו לבין המשפט הפנים-מדיני.⁷⁹

באנלוגיה למשפט הפנים-מדיני, אפשר לומר שמרגע שנאסרה האלימות הבינלאומית על-ידי החוק, שוב אין צורך להסדירה בהסכמים דו-צדדיים, שהרי חוק והסכם הם הסדרים משפטיים חלופיים. בתחרות שבין חוק לבין הסכם, גובר הראשון - אלא אם כן מדובר בהתנהגות מסוימת שהחוק מתיר להתנות על האמור בו. ואולם, מאחר שעל חוקים בעלי אופי פלילי לא ניתן להתנות כלל, הרי שהסדרים הסכמיים, שמטרתם להגביל את השימוש באלימות ו/או האיום להשתמש באלימות, עשויים להיות בעלי אופי דקלרטיבי בלבד, באשרם מצב משפטי הקיים בכל מקרה על-ידי המגילה - ואף

בלתי-חוקיים, באם יקנו הם יתרונות לצד התוקפן, אשר יתנה הסכמתו לשלום בקבלת תמורה כלשהי בעדה. מהעיקרון ש"מעוולה לא תצמח זכות" נובע, כי אסור שסרבן השלום – שהוא עבריין על-פי המשפט הבינלאומי – ייצא נשכר מחטאו. ברגע שהזכות לשלום מאבדת את מעמדה האבסולוטי והופכת לזכות שניתן להתמקח עליה, יוצא התוקפן נשכר מפשעו, בהשיגו "תשלום כופר" בעד הסכמתו להפסיק להילחם ולעשות שלום.

הזכות לחיים ללא פחד

הזכות לשלום ובטחון היא הזכות לחיות בלי אלימות ופחד. למעשה מדובר בשתי זכויות נפרדות: (א) הזכות לחיות ולא להיהרג; (ב) הזכות לחירות מאלימות ומפחד. הזכות לחיות היא הבסיס לכול סדר חברתי באשר הוא; הזכות להיות משוחרר מאלימות ומפחד היא הבסיס לכול סדר חברתי דמוקרטי. מהזכות לחיות ללא אלימות ופחד, נגזרת החובה שלא לעשות שימוש באלימות ו/או לאיים בה. הפחד הלגיטימי היחיד בכול חברה הוא הפחד מפני הפרת החוק. זו משמעותו של המושג "שלטון החוק".

הזכות לחיים כוללת גם את הזכות לעשות שימוש בחיים לפי רצונו של האדם, שהיא הזכות לחירויות. הזכות לחירויות היא השנייה בחשיבותה, ופירושה, הזכות להתנגד לכול מי ששולל את החירויות הללו. שלילה לגיטימית של החירויות יכול שתיעשה רק על פי דין.

הגבלת החירויות מכוח הדין לובשת שתי צורות בסיסיות: הגבלה חיצונית (הטרונומית), על ידי המחוקק; הגבלה עצמית (אוטונומית) של צדדים להסכם מסוים. הגבלה חיצונית יכול שתהיה משתי צורות: (א) הגבלה מוחלטת, שלא ניתנת להתניה על ידי הצדדים, המכונה הוראה פופה (קוגנטית); (ב) הגבלה הניתנת להתניה על ידי הצדדים, והבאה רק כברירת מחדל, במקרה שאין הסדר אחר על ידי הצדדים להסכם, המכונה הוראה מרשה (דיספוזיטיבית).

בצד ההגבלות החיצוניות, מכיר המשפט גם בהגבלות עצמיות של צדדים להסכם מסוים. הגבלות עצמיות אלו יכול שיהיו ככול שירצו בהן הצדדים, למעט אם הוגבלו על ידי הוראות כופות של המחוקק. ההכרה בזכות ליצירת זכויות וחובות ולהעברתן ההדדית באמצעות הסכמים – המכונה גם **חקיקה עצמית** (אוטונומית) – היא היסוד של המשפט האזרחי המודרני.

הזכות לשלום ובטחון היא **אוניברסלית ומוחלטת**. היא אוניברסלית באשר היא חלה על כול אדם; היא מוחלטת באשר לא ניתן להתנות עליה – אין היא ניתנת למיקוח, להעברה או לויתור. לעומתן קיימות כול שאר הזכויות, שהן **מקומיות ויחסיות**. הן מקומיות, באשר נקבעות הן על פי המשפט של כול מדינה ומדינה בנפרד, והן עשויות להשתנות ממקום למקום. הן יחסיות באשר ניתן להתנות עליהן – והן ניתנות למיקוח, להעברה או לויתור. זכויות שהן מוחלטות ביסודן מכוננות את המשפט הפלילי. זכויות שהן יחסיות ביסודן מכוננות את המשפט האזרחי, ובמיוחד את דיני החוזים. הזכות לחיים היא ראשונית ומוחלטת, ואילו הזכות לחירויות היא משנית ויחסית. בעוד שעל הזכות לחיים לא ניתן להתנות, הרי שעל הזכות לחירויות ניתן להתנות. ההתניה איננה באשר לזכות הכללית לחירות, אלא באשר לזכות לחירויות מסוימות. כמעט כול חירות ספציפית ניתנת להעברה ולהתניה, אם כנגד הויתור עליה, מקבל הצד המוותר, זכות נגדית מהצד שקיבל אותה.

מההכרה בזכויות לחיים ולחירויות נגזרת הזכות להגנה עצמית, שמטרתה להגן על זכויות אלו, כול עוד לא קיימת מערכת מרכזית להגנה עליהם; או כסעד זמני, בשעה שמערכת כזו קיימת, אך אין היא מהירה מספיק כדי להגן עליהן בזמן אמת.

המשטר המשפטי, שכוננה מגילת האו"ם, הוא אפוא **אוניברסלי ודמוקרטי**. הוא אוניברסלי, באשר מקיף הוא את החברה האנושית כולה; הוא דמוקרטי באשר אימץ את הערכים הליברליים, לפיהם לכול אדם ולאדם, הזכות לשלום ולביטחון: **הזכות לחיות ללא פחד**.

המשפט הבינלאומי מבחין בין דרגות פשע שונות על פי חומרתן, בדומה להבחנות שעושה המשפט הפלילי. כול שימוש באלימות אסור על פי המשפט הבינלאומי, ולכן הפרת האיסור תיחשב לעבירה של "פשע נגד השלום". ואולם, כאשר **מכוונת** האלימות **להשמדת עם**, הופכת היא ל"**פשע כנגד האנושות**" כהגדרתה באמנה למניעת **פשע של השמדת עם**.⁸⁰ פשע כנגד האנושות, הוא החמור ביותר במשפט הבינלאומי, והוא דומה במהותו לרצח בכוונה תחילה במשפט הפלילי הפנימי.

עצם **האיום המתמיד** על קיומה של מדינת ישראל, מצד מדינות ערב, מהווה לא רק **פשע נגד השלום**, אלא אף **פשע כנגד האנושות**. בקושרן קשר להשמיד את מדינת ישראל, הפרו מדינות ערב לא רק את התחייבויות לשמירת השלום, שנטלו על עצמן במסגרת האו"ם – אלא אף ביצעו עבירה שהיא, כאמור, החמורה שבדין הבינלאומי. ישראל קמה כחוק, מתוקף החלטות חבר הלאומים ועצרת האומות המאוחדות, ועל יסודותיו של המשפט הבינלאומי, ומכאן זכות קיומה. ואולם אפילו אין למדינת ישראל זכות קיום, כטענת מדינות ערב והפלסטינים, יש לאזרחיה זכות לחיות ללא פחד. בהכריזם על הכוונה להשמיד את ישראל, פוליטית ופיסית, קשרו מדינות ערב והפלסטינים קשר לביצוע **פשע כנגד האנושות**.

הסכמים למניעת מלחמה אינם חוקיים

בתקופה שקדמה לכינונו של האו"ם הוכרו במשפט הבינלאומי הסדרים הסכמיים, שמטרתם הייתה להגביל את השימוש באלימות ו/או האיום בה. הסדרים דו-צדדיים אלה לבשו בעבר צורות שונות וקיבלו כינויים שונים, לפי אופיים ומהותם: "הפוגה", "הפסקת-אש", "שביתת-נשק" ו"הסכם שלום". למותר לציין, שההסדרים, שעוגנו בהסכמים השונים לרבות בהסכמי שלום, היו ארעיים מטבעם, וקרסו משרצה המלחמה הבאה. לפיכך היה טעם באמירתו השנונה של **פרנקלין רוזוולט**, ש"השלום אינו צריך להיחשב כסופה

של המלחמה שהסתיימה, אלא כסופה של המלחמה שטרם החלה".
(peace should be regarded not as an end to the last war
but as an end to the beginning of the next one)⁸¹.

להבחנות השונות בין ההסדרים השונים הייתה חשיבות רק כל עוד הייתה המלחמה חוקית. ואולם מרגע שהמלחמה נאסרה על-פי חוק, שוב אין צורך בהסדרים הסכמיים. מסיבה זו הלך ופחת השימוש באמנות שלום מאז סוף מלחמת העולם השנייה. למעשה, כבר מלחמת העולם השנייה עצמה חרגה מן השגרה של אמנות שלום, שעה שעם גרמניה, המעצמה המנוצחת הראשית, לא נעשתה אמנת שלום עד היום.⁸²

כתוצאה מהאיסור הגורף על השימוש באלימות ואף האיום בו, לא רק שאין עוד צורך בהסדרים ההסכמיים המסורתיים להפסקת המלחמה, לרבות הסכמי השלום, אלא שאין להם אף תוקף חוקי, בשל היותם תוצאה של שימוש קודם באלימות. המשפט הבינלאומי ההסכמי, כפי שהוסדר באמנת וינה מיום 23.5.69 בדבר דיני אמנות (להלן – "אמנת האמנות"), שולל תוקפם של הסכמים בינלאומיים הנכרתים כתוצאה משימוש באלימות או מאיום להשתמש בה. סעיף 52 של אמנת האמנות קובע, כי:

אמנה הינה בטלה מעיקרה (void), אם כריתתה הושגה על-ידי איום להשתמש באלימות או שימוש בה, מתוך הפרת עקרונות המשפט הבינלאומי, הכלולים במגילת האומות המאוחדות.

לפני כניסתה של אמנת האמנות לתוקף, מצאה ההשקפה כי תוקפן אינו יכול ליהנות מתוקפנותו - תימוכין בשורת מסמכים והסכמים בינלאומיים. ראשיתה של תפישה זו באגרות שנשלחו על-ידי ממשלת ארה"ב לסין וליפן, בינואר 1932, ושהפכו לדוקטרינת סטימסון (Stimson) על-שמו של מזכיר המדינה האמריקאי.⁸³ סעיף 52 של אמנת האמנות נותן ביטוי לעיקרון חדש במשפט הבינלאומי, הנובע מאיסור השימוש באלימות והאיום בה, על-פי סעיף 2(4) של מגילת האו"ם. ראה בהקשר זה את דבריו של פרופ' יורם דינשטיין:

כל עוד המלחמה נחשבה להיות מותרת ביחסים הבינלאומיים, לא יכול היה המשפט הבינלאומי לראות בה גורם השולל תוקף אמנות. משום כך נחשבו תמיד אמנות-שלום כבעלות תוקף, אף על-פי שלמעשה נכפו, בתום המלחמות, על-ידי המדינות המנצחות על המדינות המנוצחות. אולם, עם איסור המלחמה במשפט הבינלאומי ואף הפללתה – בכפוף לחריגים של הגנה עצמית וביטחון קולקטיבי – התגבשה בתיאוריה המשפטית ההשקפה, כי לא יתכן שיהיה תוקף מחייב לאמנה, אשר מדינה תוקפנית (כלומר, עבריינית) כופה על מדינה מנוצחת (משמע, קורבן העבירה) כתום מלחמה (או, ללא מלחמה, על-ידי איום בה).⁸⁴

אופייה המהפכני של מגילת האו"ם משתקף גם בשינוי היחסים המשפטיים שבין שלום ומלחמה, כמצבים בעלי סטטוס משפטי ולא רק כפעולות בעלות אופי משפטי. לפי תפישתו של פרופ' האנס קלזון (Hans Kelsen) הייתה המלחמה מאז ומתמיד רק "פעולה קונקרטית" ולא "סטטוס".⁸⁵ מלומדים אחרים, לעומת זאת, ראו במלחמה לא רק פעולה אלא אף סטטוס משפטי. כותב פרופ' ג'והן באסט מור (John Basset Moore) : "המונח המלחמה, אין משמעותו עצם השימוש בכוח, אלא קיומו של מצב-עניינים משפטי, שבו נתבעות זכויות, או יכולות להיתבע, בכוח".⁸⁶ פרופ' ג'וליוס סטון (Julius Stone) קובע כי: "מצב-מלחמה משפטי מתיר פעולות-איבה הדדיות".⁸⁷

מחלוקת אקדמית זו, שבעבר העסיקה מלומדים רבים, אינה רלוונטית עוד היום, מכיוון שהמלחמה הופללה, ולפיכך אינה יכולה להיות בעלת סטטוס משפטי מוכר. מרגע שהפכה לעוולה, אין היא יכולה עוד להקנות זכויות, מכוח הכלל *ex injuria jus non oritur* משמע, מ"עוולה לא תצמח זכות", או "אין החוטא נשכר". אומר על כך פרופ' נתן פיינברג:

יש היגיון רב בטענה, שבמשטר בינלאומי, האוסר באורח מוחלט את המלחמה, יש לראות את הפעולות הצבאיות, הנגרמות על-ידי הפרתו של אותו איסור, לא כיוצרות סטאטוס מוכר, אלא כעובדה, כמצב, כאירוע, שאמנם מחייבים הסדר משפטי. אולם תהיה הגדרתו של המצב המשפטי, שנוצר בין מדינות בשעת הפעולות-הצבאיות, אשר תהיה... אין זה מתקבל על הדעת בשום פנים, שלאחר גמר פעולות-האיבה האקטיביות תהא מדינה חברה באו"ם זכאית לטעון, שהיא נמצאת במצב-מלחמה עם מדינה אחרת. וכלום מן האפשר הוא, שאותו מוסד בינלאומי, שאסר את המלחמה על כל צורותיה - הן המלחמה במשמעות ה"משפטית" או ה"פורמאלית", הן המלחמה דה-פאקטו (de facto) והן אמצעי-כפייה כמעט-מלחמתיים - יידרש להכיר במפורש או מכללא בקיומו של סטאטוס, המנוגד ביסודו לאותו איסור. הרי מדינה, המכריזה על עצמה כנמצאת במצב-מלחמה עם מדינה אחרת, מעידה בכך על רצונה במלחמה עמה (animus belligerendi).⁸⁸

בסדר המשפטי, שנקבע על-ידי מגילת האו"ם והשולל את המלחמה כמוסד משפטי, שוררים יחסי-שלום בין המדינות, ואם הופר אותו סדר, הרי בגמר ההפרה והפעולות האסורות - חייב המצב לחזור לקדמותו, כלומר, ליחסי-שלום.⁸⁹ אם בעבר הייתה המלחמה מצב של קבע, שהופסק מדי פעם על-ידי הסכמי השלום לסוגיהם השונים, הרי שהיום המצב הוא הפוך: השלום הוא מצב הקבע, העלול להיות מופר מדי פעם על-ידי פעולות איבה.

למסקנה דומה הגיעו מלומדים שונים בדיון שנערך "במכון למשפט בינלאומי" בשנים 1957-1958 בשאלת קיומו של מצב מלחמה, לאור המשטר המשפטי שכווננה מגילת האו"ם. בהערות ל"דין וחשבון הומני" שנתחבר על-ידי פרופ' מ. פרנסוא, ביחס לשאלה בדבר ה"בדיקה מחדש של עקרונות דיני המלחמה" קבע פרופ' ג'ורג' סל (Scelle) כדלקמן:

מתוך השינוי החוקתי, שנזכר למעלה (איסורו של השימוש בכוח) יש גם להסיק, שעם סיום פעולות האיבה, בייחוד בעקבות התערבותה של החברה הבינלאומית, אין "מצב של לוחמות" קיים עוד מכאן ואילך מבחינה משפטית, הואיל והוא נוגד את הנורמה היסודית של המגילה. מן ההכרח הוא, שהיחסים הבינלאומיים הנורמאליים יושבו על כנם ipso facto על-ידי עצם העובדה (ויש להדגיש, שלא הייתה זו אלא עובדה שבעבריה) שהפעולות נסתיימו, כדי לשים קץ להתנגשות.⁹⁰

הרטוריקה הפוליטית עשתה בעבר, ועושה אף היום, שימוש במונחים כגון "מצב מעורב" או "מצב ביניים", היינו, מצב דמדומים בין שלום ובין מלחמה. כך למשל, ערב מלחמת קרים בשנת 1854, הכריז המזכיר הבריטי לענייני חוץ בבית הלורדים כי: "אין אנו ממש במצב שלום עם רוסיה... אין אנו במצב מלחמה עם רוסיה, אם כי הושעו היחסים הדיפלומטיים עם אותה מדינה... אני סבור שאנו במצב ביניים".⁹¹ ברוח דומה נהגו פוליטיקאים ואנשי רוח להגדיר את יחסי ארה"ב-בריה"מ, מתום מלחמת העולם השנייה ועד שלהי 1989, כ"מלחמה קרה", כדי לתאר את היחסים המורכבים בין שתי המעצמות.

ברטוריקה הפוליטית מינוח כזה הוא אפשרי, אך לא ברטוריקה המשפטית. למרות השימוש הנרחב במונח "מצב מעורב", הרי שלפי המשטר המשפטי שכונן על-ידי מגילת האו"ם, אין מקום אלא למצב של שלום, שהוא הסטטוס הנורמטיבי, ולחילופין, למצב של מלחמה, המהווה עבירה על החוק הבינלאומי. מצב השלום הוא, בעידן המגילה, "ברירת המחדל". השלום שורר בדרך קבע, כל עוד לא ננקטות פעולות איבה, המתנהלות תוך הפרת המגילה, וזאת אך ורק למשך אותו זמן שבו הן מתנהלות בפועל. עם סיומן של פעולות האיבה, חוזר השלום לשרור, אף אם נמשכת המתיחות והצדדים ממשיכים לראות עצמם במצב של סכסוך.

החובה לפתור סכסוכים בדרכי שלום

מצב השלום שורר אף בשעה שהצדדים נמצאים במצב של סכסוך או יריבות. "מצב סכסוך" אינו זהה ל"מצב מלחמה". סכסוכים מתגלעים בכל מקום שבו נועדים שניים או שלושה יחדיו. תמיד יש אינטרסים מנוגדים ותביעות שאינן עולות בקנה אחד בין בני-אדם, כיחידים וכקבוצות. אם בני-אדם מסכימים לגבי המטרות, הריהם חלוקים לגבי האמצעים. מה שמאחד בני-אדם מסוימים, מבדילם מן היתר. למותר לעמוד על נרגנותם של בני-האדם.

מאחר שחילוקי דעות וניגודי אינטרסים תמיד יהיו, הרי שתמיד יהיו סכסוכים ותמיד יהיו מצבי סכסוך. במצב של שלום, לא מתבטל הסכסוך, אלא רק השימוש באלימות כדרך לפתרון הסכסוך. שלום אידיאלי, נעדר סכסוכים, הוא מצב חריג בין מצבי השלום השונים, הן במישור הפנים מדיני והן במישור הבין מדיני. מצב השלום הרגיל הוא מצב טעון סכסוכים, אלא שסכסוכים אלו נפתרים בדרכי שלום. **בסעיף 2 (3)** למגילה נטלו על עצמן חברות האו"ם להסדיר סכסוכיהן בדרכי שלום. **בסעיף 33 (1)** למגילה פורטו הדרכים השונות הפתוחות בפניהן:

הצדדים בסכסוך כלשהו, שהתמדתו עלולה לסכן את קיום השלום והביטחון הבינלאומיים, חייבים לבקש תחילה פתרון בדרך משא ומתן, חקירה ודרישה, תיווך, פישור, בוררות, הכרעת בית-דין, פנייתם לעזרתם של מוסדות אזוריים או סידורים אזוריים, או שאר דרכי שלום לפי בחירתם.

בפרקטיקה הנוהגת מקובל להבחין בין סכסוך **משפטי** לבין סכסוך **פוליטי**. כשעיקר הסכסוך הוא משפטי, הערכאות הנכונות ליישובו הן מוסד הבוררות או בית-הדין הבינלאומי. ואילו כשעיקר הסכסוך הוא פוליטי, כי אז יש לפנות לדרכי הדיפלומטיה המסורתיות, המבוססים על הליכי פישור. ואולם כל עוד אין הסכסוך מסלים לכדי פעולות איבה של ממש, מצויים הצדדים במצב שלום, בדומה למצב הקיים במישור הפנים מדיני. מבחינה משפטית, ברגע שמדינה כלשהי נטלה

על עצמה התחייבויות במסגרת מגילת האו"ם, כי אז נמצאת היא במצב של שלום עם שכנותיה, אפילו היא בסכסוך עימה. במידה שננקטו פעולות איבה, ולאחר פרק זמן הגיעו הן לסיומן, כי אז אין צורך בשום אקט נוסף בין הצדדים, באשר יחסי השלום ביניהם הוסדרו על-פי חוק. מבחינה משפטית לא קיים מצב ביניים שבין שלום לבין מלחמה, אף כי מבחינה פוליטית, יתכן מצב כזה. כותב פרופ' נתן פיינברג:

אין פירוש הדבר, שמבחינה סוציולוגית מן הנמנע הוא שייווצר מצב של שלום, שהוא רחוק משלום נורמלי, היינו מצב בו מעיבים עננים כבדים על היחסים בין המדינות, ושעל כן נוטים לכוונתו בשם 'מצב מעורב'. אך סטטוס כזה אינו קיים מבחינה פורמלית-משפטית.⁹²

מצב השלום שמכוננת מגילת האו"ם הוא מצב של שלום מינימלי ולא מקסימלי. אמנם בפרק המבוא של המגילה ישנה הצהרה על הצורך "לנהוג סבלנות ולחיות בשלום זה עם זה כשכנים טובים", אך זהו יותר אידיאל, מאשר חובה משפטית. מגילת האו"ם היא מסמך בעל אופי של משפט פלילי, הקובע איסורים, ולא מסמך המכונן הסדרים פוזיטיביים. המגילה אוסרת על השימוש באלומות ו/או על האיום להשתמש בו – אך אינה מחייבת יחסים דו-צדדיים במישור הדיפלומטי, הכלכלי או התרבותי. מדינות יכולות להימצא בסכסוך חריף, ואף לא לקיים יחסים דיפלומטיים – ובכל זאת להימצא ביחסי שלום במובנם המינימלי. אפשר שהן צריכות לחתור ליחסי שלום מלאים יותר, אך זוהי רשות ולא חובה.

ההסדרים שקבעה מגילת האו"ם הם שליליים באופיים: הם שוללים את הזכות להשתמש באלומות ו/או לאיים בשימוש בו; על חברות האו"ם "להימנע ביחסיהן הבינלאומיים מן האיום או השימוש באלומות, כנגד השלמות הטריטוריאלית או העצמאות הפוליטית של מדינה כלשהי, או בכל צורה אחרת שאינה מתישבת עם מטרות

האומות המאוחדות (סעיף 2 (4) למגילה). ובמקביל עליהן לפתור סכסוכיהן בדרכי שלום, כמפורט בפרק 6 למגילה.

הזכות לשלום, שהקנתה המגילה, היא אפוא מינימליסטית, ולכן אין היא כוללת יחסים דו-צדדיים מלאים, הכוללים יחסים דיפלומטיים, כלכליים ותרבותיים. יחסים אלה ניתנים להסדר רק במסגרת הסכמים דו-צדדיים נפרדים. אלא שאף תוקפם של הסכמים אלה מותנה בכך שיעמדו בכל התנאים שנקבעו באמנת האמנות, ובמיוחד בתנאי שלא להפעיל אלימות ו/או לאיים בשימוש באלימות.

מצב שלום יכול לשרור גם כשקיים סכסוך גבולות

מצב של שלום מתקיים אפוא גם בשעה שקיים סכסוך גבולות חריף. על-פי המשפט הבינלאומי, לא ניתן לכרוך את שאלת הגבולות בשאלת השלום, באשר מדובר בשתי זכויות נפרדות ובעלות משקל שונה. הזכות לשלום ולחיים היא זכות אבסולוטית – ואילו הזכות על שטח מסוים היא זכות קניינית בעלת אופי יחסי. סוגיית הגבולות עלולה להישאר בלתי-מוסדרת לאורך זמן, בדומה לסכסוך שכנים במשפט האזרחי, בלי שיהיה בו כדי לפגום ביחסי השלום. די בדוגמת היחסים בין סוריה לתורכיה כדי להוכיח, שכך הוא המצב בפרקטיקה הנוהגת של המדינות. בין סוריה לתורכיה שורר סכסוך גבולות, המתמשך מזה עשרות שנים, בגין התביעות המנוגדות לבעלות על חבל אלכסנדרטה. ואולם חרף סכסוך זה מקיימות שתי המדינות יחסי שלום.

סיכומו של דבר: לפי המצב המשפטי החדש, יש מקום להסכמים דו-צדדיים בין המדינות השונות אך ורק לצורך הסדרת היחסים החיוביים שביניהן (יחסים דיפלומטיים, מסחריים, תרבותיים וכו') – אך לא לגבי הסדרת יחסיהן השליליים (האיסור על השימוש באלימות ו/או האיום בה), שהרי אלה הוסדרו זה מכבר על ידי המשטר המשפטי שכונן על ידי מגילת האו"ם. לכלל זה שני חריגים חשובים: (א) ניתן לכרות הסכמים בתום מלחמה (אם זאת פרצה

למרות האיסור החל עשייתה) לצורך הסדרת מנגנוני הפיקוח, קביעת אזורים מפורזים וכד'; (ב) ניתן לירות הסכמים לצורך הסדרת הגבולות בין המדינות. הסכמים מעין אלה, שאף הם בעלי אופי שלילי, אינם מחייבים לכונן יחסים חיוביים, אם כי בפרקטיקה הנוהגת כך נוהגים הצדדים.

האמנה הפלשתינית היא אמנה להשמדת עם

האמנה הפלשתינית אינה אמנת שחרור לאומי, אלא אמנה אימפריאלית להשמדת העם היהודי, שבה אמורים הפלשתינים לשמש חיל חלוץ של התנועה הפן-ערבית ו/או הפן-אסלאמית. האמנה קוראת כביכול רק להשמדת מדינת ישראל, שהיא הארגון המדיני של העם היהודי, אך מלשונה ברור שאין היא מכוונת רק לפוליסייד (השמדת מדינה) אלא גם לג'נוסייד (השמדת עם). בכך מצטרפת האמנה הפלשתינית לשורה של מסמכים בעלי אופי משפטי המכוונים על פי תוכנם לבצע פשע נגד האנושות, שהוא החמור שבעבירות של המשפט הבינלאומי.

מבחינה רשעיתם ואכזריותם משתווים הפלשתינים לנאצים, אף כי הם גלויים יותר. הנאצים לא השאירו מאחוריהם אפילו נייר אחד, שבו הועלתה על הכתב תוכניתם לפתרון הסופי של בעיית היהודים. לעומת זאת, הפלשתינים הפכו תוכנית זו לאמנת היסוד של קיומם. אמנה זו נתקבלה בשנת 1964, והיא עודכנה בשנת 1968. קבלתה לפני יוני 1967, מעידה עליה שהיא חוברת בלא קשר ל"כיבוש השטחים" במלחמת ששת הימים, ושאינן היא מכוונת לשחרור שטחים אלו, אלא לשחרור כל פלשתינ מתושביה היהודים.

כתבי השטנה נגד ישראל, ובהם האמנה הפלשתינית, נדונה בהרחבה על ידי מלומדים רבים, שהבולט שבהם הוא **יהושפט הרכבי**. אך רק לעתים רחוקות נדונה ספרות זו בעיניים משפטיות, אם בכלל. ספרות זו ומעשי הטבח שבאו בעקבותיה נכנסים בנקל לגדר הפשעים נגד האנושות, כהגדרתם באמנה למניעת השמדת עם.

אף שאין פרשנות מחייבת בסוגיה זו, מקובל על הכול כי בהגדרת ג'נוסייד העיקר הוא לא עצם ההשמדה של קבוצה, אלא הכוונה להשמדה, כליל או חלקית, בתור שכזאת. להבחנה זו יש תוצאה כפולה: ראשית, אם הושמדה קבוצה עקב מעשים שבוצעו ללא כוונה להביא להשמדתה, כי אז אין במעשים אלו משום ג'נוסייד; שנית, וכנגד זה, רצח של אדם אחד ויחיד יכול להיחשב כג'נוסייד, אם הוא מהווה חלק מסדרת מעשים דומים, אשר מטרתם השמדת הקבוצה עליה נמנה הקורבן. לפיכך, כותב פרופ' יורם דינשטיין כי:

התקפות רצחניות של מחבלים ערביים, נוסח התקריות של קריית שמונה או מעלות בשנת 1974 – אשר בוצעו בכוונה מוצהרת להשמיד את היהודים בישראל – מהווה ג'נוסייד לפי ההסכם, אם כי לא הסתיימו ב"פתרון סופי" של השאלה היהודית ברוחו של היטלר.⁹³

מעשי הטבח שבוצעו על ידי ארגוני הטרור הפלשתיניים, מאז האולימפיאדה במינכן ב-1972 ועד היום, יכולים להיחשב לא רק כפשע נגד השלום, אלא אף כפשע נגד האנושות. כל אחד ממעשי הטבח הנוראים הללו, שבהם נרצחים תינוקות, נשים, זקנים ואזרחים חפים מפשע אחרים, אפילו אינם מביאים להשמדת העם היהודי בארץ ישראל, הוא חלק מסדרת מעשים אשר מטרתה היא השמדתו. הלשון הנקייה כביכול, שבה משתמשים בתקשורת הישראלית לתיאור מעשים נפשעים אלו, כגון "פיגועים", "טרור" וכיוצא באלו, רק מטשטשת את אופים הרצחני. ערפאת לא היה מחבל או טרוריסט, אלא רוצח המונים סדרתי מהסוג הנפשע ביותר בדומה להיטלר. ההבדל בין השניים הוא כמותי ולא איכותי. מה שהיטלר עשה בסרט נע חרושתי, עשה ערפאת באמת מידה של בית מלאכה.

המזרח התיכון כזירה של הפשע המאורגן

בפרספקטיבה של המשפט הבינלאומי הפלילי, כפי הסדרתו במגילת האו"ם, כ"אמנה למניעת השמדת עם" ובמסמכים נוספים, עצם

האיום המתמיד על קיומה של מדינת ישראל מצד שכנותיה וארגוני הטרור הוא פשע נגד השלום והאנושות גם יחד. מדינת ישראל קמה כחוק, מתוקף החלטות חבר הלאומים ועצרת האומות המאוחדות, ועל יסודותיו של המשפט הבינלאומי, ומכאן זכות קיומה, בלי קשר למידת רצונם של שכניה להכיר בה. ישראל נאלצה להיאבק על קיומה, מכיוון שבמועד הקמתה, ואף לאחר מכן, לא היה בכוחו של האו"ם לאכוף את המשפט הבינלאומי, בעיקר כתוצאה מהמלחמה הקרה, שהתפתחה ממש בסמוך להקמת המדינה. מבחינה משפטית, השימוש באלימות שעשו ועושים ארגוני הטרור הפלשתיניים והמדינות דוברות הערבית, כדי לחסל את ישראל, הוא הפרה בוטה של המשפט הבינלאומי, ואף עדות לחוסר האונים שלו.

מדינת ישראל – ולפני הקמתה, הציונות המדינית – היא אולי המדינה היחידה במאה ה-20, שניסתה לבסס את קיומה על עקרונותיו של המשפט הבינלאומי בלבד, ולא על השימוש באלימות. השימוש שעשתה ישראל באלימות למן הקמתה, לא היה אלא מלחמת מגן לגיטימית, לנוכח אוזלת ידו של המשפט הבינלאומי.

לעומת זאת, המדינות דוברות הערבית, חרף היותן חברות באו"ם, התעלמו אז, וממשיכות להתעלם אף עתה, מקיומו של המשפט הבינלאומי, לא רק ביחסן למדינת ישראל, אלא אף ביחסים הפנים-ערביים. המשפט הבינלאומי ומוסדותיו, אף שהיו המסד להקמתן של מדינות אלו, מעולם לא הוכרו על-ידן, אף שהרטוריקה הערבית מנסה לערפל זאת על-ידי כפל הלשון האופיינית לה.

העדר שלום בין ישראל לבין שכנותיה, אינו נובע אפוא רק מקיומם של סכסוכים בין הצדדים, אלא גם ובעיקר מסירובן להכיר במשטר המשפטי, שכוון המשפט הבינלאומי – בין השאר מהטעם שהוא מנוגד למשפט המוסלמי. להלכה, כפופים העמים דוברי הערבית למשפט הבינלאומי – אך למעשה כפופים הם למשפט האסלאמי. המשפט הבינלאומי נתפש על ידם ככפוי על-ידי מעצמות המערב,

בעוד המשפט המוסלמי נתפש כמובנה בתרבות המוסלמית שלהם, ומכאן עליונותו הנורמטיבית.

באסלאם נתפשים המונחים "מלחמה" ו"שלום" באופן שונה מהמשמעות שמקנה להם המשפט הבינלאומי המודרני. במידה רבה דומה המשפט הבינלאומי המוסלמי למשפט הבינלאומי המערבי (הנוצרי) שהיה קיים עד המאה ה-20. בדומה לדוקטרינת "המלחמה הצודקת", ששלטה בעולם הנוצרי בעבר, כך גם בעולם המוסלמי שלט עד היום "דוקטרינת הג'יהאד". לפי דוקטרינה זו, "דין מוחמד בסיף"; כלומר, השימוש באלימות לשם כפיית האסלאם הוא לא רק לגיטימי, אלא בעל משמעות של חובה דתית.

האסלאם אינו מכיר בתפישה המודרנית של הפללת המלחמה, אלא לכל היותר במצבים של הפסקת אש או שביתת נשק, שהם תמיד זמניים ונגזרים מיחסי הכוחות שבין המוסלמים לאויביהם. כשידם של המוסלמים היא על התחתונה, מול אויב חזק מהם, מותר להניח את הנשק ולהסכים ל"הודנה" – מונח שאפשר להקבילו ל"הפסקת אש" או ל"שביתת נשק". לעומת זאת, כאשר המוסלמים נמצאים ביתרון כוח, מותר להם לחוס על המנוצחים ולהכתיב להם את ה"סולח" – מונח המקביל ל"כתב כניעה". עיקרו של הסולח הוא כפיפותו של בן החסות ("הדימי") לאדונו המוסלמי.

במסורת משפטית זו אין מקום ליחסי שוויון אלא רק יחסי כפיפות, כשהמוסלמי שולט בלא-מוסלמי ומכתיב לו את טיב היחסים ביניהם. המשטר המוסלמי הוא סוג של אפרטהייד דתי, שאינו שונה מהאפרטהייד המודרני על רקע אתני. לפיכך נתפשת המלחמה בישראל לא רק כנורמטיבית, אלא גם כמצווה דתית ("ג'יהאד") – אף אם סותרת היא את התחייבויותיהן על-פי מגילת האו"ם. כמו כן אין הם מתכוונים כלל להגיע עם ישראל לשלום מלא, אלא רק להפסקת אש זמנית ("הודנה"), בשל ההכרה בעליונותה הצבאית, ומתוך תקווה להשתנות יחסי הכוחות לטובתם, כדי שיוכלו להכניעה ולהכתיב לה את תנאי הכניעה שלהם ("סולח").

במזרח התיכון לא מכבדים הסכמים

לאור התפישה הנורמטיבית שלהם, ברור גם מדוע אין ארגוני הטרור הפלשתיניים והמדינות דוברות הערבית מייחסים כלל חשיבות לשורת ההסכמים שנחתמו בינם לבין ישראל מאז הקמתה ועד היום. עם סיום מלחמת העצמאות נחתמו הסכמי שביתת נשק בין ישראל לבין מצרים, ירדן, סוריה ולבנון – וזאת מתוך היענות להחלטתה של מועצת הביטחון מיום 16.11.1948, אשר קבעה כי "לשם הקלת המעבר מההפוגה הקיימת לשלום של קבע בארץ ישראל, תונהג שביתת נשק בכל חלקי ארץ ישראל". לפיכך כלל המבוא של כל ארבעת הסכמי שביתת הנשק הצהרה הקובעת, כי הם נחתמים במטרה "להקלת המעבר מההפוגה הקיימת לשלום של קבע בארץ ישראל". כך גם בכולם נקבע כי "האיסור, שהוטל על-ידי מועצת הביטחון על השימוש ב אלימות צבאית... יישמר להבא בכל החומרה על ידי שני הצדדים", וכי "שום צד מהצדדים לא יאיים, לא יתכנן ולא יבצע פעולה תוקפנית באמצעות כוחותיו המזוינים... נגד האוכלוסייה או הכוחות המזוינים של הצד השני". יצוין, כי שוריינו הסעיפים בהסכמי שביתת הנשק, שאסרו על השימוש ב אלימות ו/או על האיום בה, ונקבע במפורש, שלא ניתן לשנותם.

בצד הישראלי נתפשו הסכמי שביתת הנשק כפשוטם, ורווחה ההנחה, כי אחריהם יבואו הסכמי שלום. לפיכך גם חזרו וטענו נציגי ישראל באו"ם, בראשית שנות ה-50 של המאה ה-20, כי ישראל אינה נמצאת עוד במצב מלחמה עם שכנותיה, אף בהעדר הסכמי שלום. זו הייתה גם עמדתה של מועצת הביטחון, ואף בבתי-המשפט בישראל סברו כך. נציג ישראל באו"ם הכריז, בישיבה מיום 26 ביולי 1951:

ברי, שאין ארגון האומות המאוחדות יכול לסמוך את ידיו על הטענה בדבר לוחמות, שהיא גם מחוסרת-יסוד מבחינה היסטורית ומשפטית כאחד. המגילה יצרה עולם חדש של יחסים בינלאומיים, שבו אין עוד מקום ל"זכויות המלחמה" המסורתיות. לא מקרה הדבר, שזכויותיו של צד לוחם לא אושרו ולא הוזכרו

מעולם, לא במגילה ולא על-ידי איזה ארגון שהוא של האו"ם. חברי האו"ם התחייבו להימנע לגמרי, ביחסיהם ההדדיים, מאיום באלמות או משימוש בו, אלא למטרות האו"ם בלבד. לפיכך, אי אפשר שתהיה קיימת דוקטרינה כללית של לוחמות במשטרו של האו"ם, הואיל ולוחמות אינה אלא נוסחה פוליטית ומשפטית לוויסות האיום או השימוש באלמות... ישראל אינה במצב-מלחמה עם מצרים והיא שוללת כל זכות ממצרים לקיים מלחמה עם ישראל.⁹⁴

לאחר דיון נוקב בתלונת ישראל בעניין "ההגבלות שהוטלו על-ידי מצרים על מעבר ספינות דרך תעלת-סואץ", קיבלה מועצת-הביטחון ביום 1 בספטמבר 1951 החלטה, שבה נאמר, בין השאר:

הואיל ומשטר שביתת-הנשק, הקיים זה קרוב לשנתיים וחצי, הוא דבר שבקבע – אין שום צד יכול לטעון, על יסוד סביר, שהוא צד לוחם באורח אקטיבי, או שהוא תובע לעצמו את הזכות של ביקור, חיפוש ותפישת...לפיכך נדרשה מצרים) לשים קץ להגבלות המעבר של...אניות סחר וסחורות דרך תעלת-סואץ, יהיה יעדן אשר יהיה, ולהפסיק כל התערבות בקשר לכך, שאינה דרושה לביטחון המעבר בתעלה ולכבוד ההסכמים הבינלאומיים שהם בני-תוקף.⁹⁵

בדיונים, שנתקיימו במועצת-הביטחון בסוף 1954 ובתחילת 1955, בעקבות תלונה חדשה שהוגשה לה על-ידי ממשלת ישראל בדבר "הטלת הגבלות על-ידי מצרים על מעבר אניות הסחורות עם ישראל דרך תעלת-סואץ", חזר נציג ישראל באו"ם על עמדתה הרשמית של ישראל, לפיה אין ישראל במצב מלחמה עם מצרים, וזאת מכיוון ש"מועצת הביטחון חייבת לדון בבעיה לא מנקודת הראות של המשפט הבינלאומי בתקופה שקדמה לכינונו של האו"ם, אלא לאור מגילתו של האו"ם".⁹⁶ בדיונים הנ"ל הייתה לישראל תמיכה מצד מספר מדינות. כך, למשל, תמך נציג פרו בעמדה הישראלית, לפיה, לאור המגילה, אין עוד מקום למצב מלחמה בין חברות האו"ם:

מגילת האו"ם מכוננת סדר משפטי אוניברסלי, המבטל את המושג הישן של לוחמות. הארגון המשפטי של האו"ם... משמעותו, שבוטל המצב... של לוחמות, ועמו (בוטלה הזכות של) השימוש בכוח על-ידי מדינות או קבוצה של מדינות... שביתת-נשק, שנכרתה בחסות האומות המאוחדות יוצרת מצב משפטי, שבו מופעלות הוראות המגילה. ודאי, שאין מקום למושג של לוחמות במסגרתה של שביתת-נשק כגון זו.⁹⁷

גם בפסיקה המקומית נדחו באותה עת טענות, שהתבססו על מצב המלחמה בין ישראל לשכנותיה. בבג"ץ 100/54 פכרי כאמל ג'דאי נגד נשיא משרד ההוצל"פ ואח', (פ"ד ט' עמ' 135), נבחנו היחסים בין ישראל ללבנון, לאור מגילת האו"ם והסכמי שביתת הנשק, ונאמר שם כי:

גם ישראל וגם לבנון חברות בארגון האומות המאוחדות ושתייהן מחויבות לנהוג לפי מגילת האו"ם... יוצא, אפוא, כי המדינות החברות באו"ם שרויות במצב שאינו מצב מלחמה... כלל זה חל על כל חברי או"ם... שתי המדינות התחייבו שלא להשתמש באלימות אחת נגד השנייה... יוצא, אפוא, שטענתו היסודית של ב"כ המבקש, כי שתי הארצות שרויות במצב מלחמה, חסרת כל שחר... יתר על כן, כשממשלת מצרים מופיעה לפני מועצת הביטחון, וטוענת לזכותה למנוע אניות ישראליות מלעבור בתעלת סואץ היות ומצב מלחמה שורר בינה לבין ישראל, טוענים לעומתה ב"כ מדינת ישראל, כי לא נכון הדבר, וכי מצב מלחמה בין ישראל ושכנותיה אינו קיים.

בשנות ה-50 של המאה ה-20, בתקופה שלאחר הפללת המלחמה על-ידי מגילת האו"ם, אך בטרם הפכה היא לפגם השולל את תוקפן של אמנות בינלאומיות שנכנס לתוקף על-ידי אמנת האמנות – רווחה הדעה, שאין עוד צורך בהסכמי שלום, וניתן להסתפק בהסכמי שביתת נשק. כותב פרופ' יורם דינשטיין:

בעוד שבעבר הייתה לשביתת-נשק משמעות דומה לזו של הפסקת-אש...כיום חלה תזווה במיקומו של שלב זה בסולם, והוא קרוב יותר להסדרי שלום. זוהי תזווה עקרונית ואיכותית, שכן הפוגה והפסקת-אש פירושן השעיה זמנית של הלחימה. הסדר שלום, וכמוהו גם שביתת נשק בהוראתה המודרנית, פירושם סיום המלחמה.⁹⁸

בשנות ה-50 של המאה ה-20 הלכה וגברה ההכרה – ודבר זה בא על ביטויו במדע המשפט הבינלאומי, ולעתים גם בעמדתן הרשמית של המדינות – שהסכם של שביתת-נשק (או כל מסמך בעל תוכן זהה או דומה בשם אחר) ממלא בחיים הבינלאומיים בימינו את התפקיד שמילאה בעבר אמנת-שלום, והוא יורש אפוא את מקומה. פרופ' ג'וליוס סטון קובע כי:

אם כי אין הכרח בדבר (וכפי שמעידה ההיסטוריה אף לא נהוג הוא), הרי המגמה החדשה היא להשתמש בשביתת-נשק כללית ... לשם גמר המלחמה... כיום אפשרי הדבר לחלוטין, שמלחמה תבוא לקצה באורח בלתי-רשמי זה (על-ידי עצם גמר פעולות-האיבה), בעקבות פעולת-כפייה מטעם מועצת-הביטחון של האו"ם, על-יסוד הסעיפים 39-51 של המגילה... הסכם שביתת-נשק עשוי, בנסיבות ביצועו על-ידי הצדדים, להביא לסיום המלחמה, אם גם אינה נכרתת כל אמנת-שלום.⁹⁹

אף שבאותה תקופה טרם נכנסה אמנת האמנות לתוקפה ולכן לא ניתן היה לפסול הסכמי שלום, הרי שכבר אז הכירו בתי המשפט בכך שהסכמים אינם הדרך היחידה, ואף לא העיקרית לסיום מצב המלחמה, לאור המשטר המשפטי שכווננה המגילה, ושניתן לכונן יחסי שלום אף בשתיקה. ביטוי להכרה זו ניתן למצוא בדבריו של פרופ' נתן פיינברג:

אין ספק בדבר, שלפי המשפט הבינלאומי המסורתי, הדרך הרגילה והמקובלת ביותר לסיומה של מלחמה היא כניסתה לתקפה של אמנת-שלום בין הצדדים הלוחמים. אם כי גם

בתקופת שלטונו של אותו משפט מסורתי אירעו מקרים, שבהם עצם סיום כל הפעולות המלחמתיות נהפך למצב, שבו הודו שני הצדדים בשתיקה, שהמלחמה באה לקצה. אולם דבר, שלפני כינונו של האו"ם היה רק בחזקת יוצא מן הכלל, עומד להיהפך היום לאחת הדרכים הרגילות לסיומה של מלחמה, נוסף על זו של כריתת אמנת-שלום. שינוי הנורמה בנדון זה הוא אחת התמורות, הנובעות מאליהן מעצם איסורה המוחלט של המלחמה במשפט הבינלאומי המודרני ומפירושה הנכון של המגילה.¹⁰⁰

בבג"ץ 100/54 פכרי כאמל ג'דאי קבע השופט גוייטין, כי ניתן להביא מצב מלחמה לסיומו, אף בשתיקה, בלי לכרות אמנת שלום:

אנו נמצאים במצב של חיסול מלחמה... לפיו אחת מדרכי חיסול מצב מלחמה היא, כשהאויבים חדלים ממעשי מלחמה, וגולשים ליחסי שלום בלי להשלים, במלים ברורות, חוזה מיוחד. "Belligerents may abstain from farther acts of war, and glide into peaceful relations without expressly making peace through a special treaty".

לעומת זאת, המדינות דוברות הערבית שבו והצהירו, שחרף מגילת האו"ם והסכמי שביתת הנשק, מצויות הן במצב מלחמה עם ישראל, ולכן מותר להן להמשיך ולהילחם נגדה. כך, למשל, טען הנציג המצרי בפני הועדה המיוחדת, שהוקמה לפיקוח על הסכמי שביתת הנשק, ביוני 1951, כי:

אנו מפעילים זכות מלחמתית. מבחינה משפטית אנו עדיין במצב מלחמה עם ישראל. שביתת הנשק אינה שמה קץ למצב המלחמה. אין היא אוסרת על מדינה את הפעלתן של זכויות מלחמתיות מסוימות.¹⁰¹

על טענות אלו שב וחזר הנציג המצרי גם בישיבת מועצת הביטחון, מיום 15.2.1954, באומרו כי "אין להכחיש, שמבחינה משפטית קיים מצב מלחמה בין מצרים וישראל". בישיבה מיום 7.12.54 חזר שוב על הטענה כי "מדינות ערב וישראל עדיין במצב מלחמה".¹⁰²

עוד בטרם יבשה הדיו על הסכמי שביתת הנשק, וכבר פתחו שכנותיה של ישראל, ובראשן מצרים וסוריה, בשורה של פעולות איבה נגדה. במחצית שנות ה-60 הסלימו פעולות האיבה, שהוליכו לבסוף למלחמת ששת הימים, ומאוחר יותר למלחמת ההתשה ולמלחמת יום הכיפורים. מנקודת מבטו של המשפט הבינלאומי לא היה בשורת מעשי האיבה הללו כדי לשנות את מצב השלום הבסיסי הקיים באזור, באשר, לפי המשפט הבינלאומי, עם סיומן של פעולות האיבה חוזר מצב השלום לקדמותו, כמוסבר לעיל, אף בלא הסכמי שלום. ישראל, שבשנות ה-50 התעקשה לפרש את המצב לאור מגילת האו"ם, נטשה מאז מלחמת ששת הימים עמדה זו, ואימצה את הרטוריקה הערבית, לפיה בהעדר הסכמי שלום, מצויה ישראל במצב מלחמה עם שכנותיה. עמדה מוטעית זו מצאה ביטוי גם בספרות המשפטית.¹⁰³

מבחינת המשפט הבינלאומי המודרני, לא נדרשה אפוא ישראל לכרות הסכמי שלום, אף לאחר פרוץ מעשי האיבה שהחלו ביוני 1967 והסתיימו באוקטובר 1973. שכן מצב השלום הוא ברירת מחדל, המסתיימת עם סיומן של פעולות האיבה בפועל. מה גם שלאחר מלחמת יום הכיפורים נחתמו הסכמי הפרדת הכוחות, שהסדירו את הסוגיות הצבאיות והביטחוניות, אף אם לא את סוגיית הגבולות הבינלאומיים. עם סיומה של מלחמת ששת הימים, נדרש היה, מנקודת מבטו של המשפט הבינלאומי, לקרוא לצדדים לא רק להפסיק את פעולות האיבה (שהופללו על ידו במסגרת מגילת האו"ם), אלא אף לכוונן יחסים דו-צדדיים מלאים, כמתחייב מהסכמי שביתת הנשק של שנת 1949. זאת אף בלא הסדרת נושא הגבולות, שהיו שנויים במחלוקת עוד בשעת כריתתם של הסכמי שביתת הנשק. על-פי המשפט הבינלאומי, אסור לכוון את שאלת הגבולות בזכות לשלום, שהיא זכות מוקנית אבסולוטית, לאור מגילת האו"ם. סוגיית הגבולות עשויה כאמור להישאר בלתי-מוסדרת לאורך זמן, בלי שהדבר יפגום ביחסי השלום בין המדינות עצמן.

לנוסחה "שלום תמורת שטחים" אין בסיס משפטי

לקשר בין שלום ישראלי-ערבי לבין נסיגת ישראל לגבולות 1967, הידוע כנוסחה "שלום תמורת שטחים", אין בסיס כלשהו במשפט הבינלאומי, והוא אף עומד בסתירה לו. לפי מגילת האו"ם הזכות לשלום מוקנית מעצם החברות באו"ם, בלא תנאים נוספים. לאור זאת, להחלטת האו"ם 242 מנובמבר 1967, שקבעה את הנוסחה "שלום תמורת שטחים" אין תוקף משפטי מחייב והיא בלתי-חוקית בעליל. הוא הדין, כמובן, גם לגבי החלטת האו"ם 338, המפנה ליישום החלטה 242. החלטות 242 ו-338 הן החלטות פוליטיות ולא החלטות משפטיות, ולכן אין להן נפקות מבחינה משפטית. גם מבחינה פוליטית אין הן מחייבות, בהיותן המלצות בלבד, ככל החלטה שהתקבלה במסגרת פרק 6 למגילה. החלטות אלו מוטעות, הן בשל כריכת יחסי השלום בהסדר הטריטוריאלי, והן בשל פרשנותן לזכויות טריטוריאליות הנרכשות אגב מלחמה. הקביעה ברישא להחלטה 242, ש"רכישת טריטוריה בדרך של מלחמה היא פסולה", אף שהיא נכונה באופן כללי - מוטעית היא בהקשר המיוחד שבו התקבלה. כשם שלא כל מלחמה פסולה על-ידי המגילה, כך גם לא כל רכישת טריטוריה בדרך מלחמה היא פסולה. מההבחנה הבסיסית בין מעשה תוקפנות להגנה עצמית, שהיא לב המגילה, ניתן להסיק, שרכישת טריטוריה כתוצאה ממלחמת מגן, כפי שהייתה מלחמת ששת הימים, הינה חוקית.

הפללת המלחמה יצרה, כאמור, לא רק שורה של עבירות חדשות, אלא אף שללה זכויות שקודם לכן היו מוכרות במשפט הבינלאומי. בהתבסס על הכלל, שהחוטא לא רק צריך להיענש, אלא אף אסור שיצא נשכר, אין עוד מדינה תוקפנית רשאית לרכוש זכויות כתוצאה מתוקפנותה, ואף לא לרכוש שטחים כתוצאה מהשימוש באלמות. מאידך, בהתבסס על אותו עיקרון, אין כל מניעה שקורבן התוקפנות יזכה בשטחים שתפס במהלך מלחמת מגן, שהרי בכך יש משום סנקציה נוספת כלפי התוקפן ואף ממד של הרתעה כלפיו. חיזוק

להבחנה זו ניתן למצוא בתקדים של גרמניה הנאצית, שאינה חולקת על גבולותיה הנוכחיים, אף שלא נכללים בתוכם שטחים שהיו בחזקתה ערב המלחמה. הרציו המשפטי לכך הוא הכרתה של גרמניה בהיותה התוקפנית במלחמת העולם השנייה, בעוד שפולניה ורוסיה, שזכו בחלקים משטחה, הן הקורבנות. בספרות המשפטית ניתן למצוא לעמדה זו סימוכין בדבריו של פרופ' יורם דינשטיין:

כאשר המדינה, שנחלצה להגנה עצמית, יוצאת מנצחת במלחמה, אין שום פגם בכך שכתוצאה מן הניצחון היא תזכה בחלק מן הטריטוריה של המדינה העבריינית; אסור שהעבריינית ייהנה מפירות פשעו, אבל אין פסול בכך, שקורבן הפשע ייצא נשכר... ההחלטה המפורסמת מס' 242 מנובמבר 1967 של מועצת הביטחון של ארגון האומות המאוחדות, אמנם מדברות גבוהה-גבוהה במבוא של על the inadmissibility of acquisition of territory by war, אך נוסח זה (שאין לו תוקף משפטי מחייב) מערבב בעצם בין המעמד המשפטי של הפושע וקורבנו.¹⁰⁴

במשטר המשפטי, שכוונן על-ידי מגילת האו"ם, הזכות לשלום היא אפוא זכות יסוד אבסולוטית, שאין להתנותה בשום תנאי, ושאינה ניתנת למיקוח; קל וחומר שאין להתנות זכות זו בהסדר טריטוריאלי, שבפרקטיקה הבינלאומית הנוהגת הוא נושא השנוי לעתים קרובות במחלוקת. כל דרישה להתנות את הזכות לשלום בתנאים מסוימים, גורעת מזכות בסיסית זו, בלא כל צידוק משפטי, באשר מקנה היא לצד השני את זכות הסירוב לשלום. בפרקטיקה הנוהגת הופכת כל זכות סירוב לקלף מיקוח בידיו של הצד השני, כפי שניתן להיווכח מהתנהגות מדינות ערב, במיוחד לאחר מלחמת ששת הימים. הנוסחה הערבית של "שלום תמורת שטחים", עושה רדוקציה לזכות ישראל לשלום, ומקנה בידי הערבים, שהם הצד התוקפן בסכסוך הישראלי-ערבי, את זכות הסירוב לשלום, העלולה להקנות להם יתרונות טריטוריאליים שאינם מוצדקים על-פי המשפט הבינלאומי. מאחר שהזכות לשלום היא זכות יסוד המוקנית בדין, אין עוד מקום לשאת

ולתת עליה, בשום צורה שהיא. הפיכת הזכות לשלום לדבר הניתן למיקוח, מפחיתה מערכה של זכות זו, והופכת אותה ליחסית בלבד, וזאת בניגוד מפורש לאמור במגילת האו"ם. כל רדוקציה של הזכות לשלום, שתיעשה על-ידי התנייתה בתנאים מסוימים, תוביל להארכת רשימת התנאים הללו, כפי שניתן להיווכח כבר עתה, כשכל ויתור מצד ישראל גורר אחריו ויתורים נוספים, שאין להם שיעור ואין להם גבול.

הזכות לשלום ולביטחון אינה ניתנת אפוא למיקוח ביחסים הבינלאומיים, ממש כשם שאינה ניתנת למיקוח ביחסים הפנים-מדיניים. זכויות טריטוריאליות, לעומת זאת, ניתנות למיקוח, ובלבד שהנושאים והנותנים לגביהן, יתמקחו בלא שיופגעו עליהם אלימות ו/או איומים לשימוש באלימות. כל הסכם דו-צדדי אשר יסדיר את המחלוקת הטריטוריאלית וייכרת תחת שימוש באלימות ו/או איומים לשימוש באלימות, יהיה בטל מעיקרו, בהתאם לאמור בסעיף 52 לאמנת האמנות. לפיכך, באם לא יצליחו הצדדים להגיע להסכמה בנושא, כי אז, בדומה לסכסוך פנים-מדיני, יהיה עליהם להעביר המחלוקת לערכאות שיפוטיות כמתחייב מהמשפט הבינלאומי.

בחינת הסכמי השלום עד כה – ומכאן ולהבא

הסכם השלום עם מצרים: בפרספקטיבה היסטורית של הסכם השלום עם מצרים, ספק אם לא ניתן לטעון כי בשעת כריתתו נפל בו פגם שורשי היורד ליסודו של החוזה, באשר היה תוצר של אלימות ו/או איום בה מצדה של מצרים. מאידך, ניתן לטעון כי התנהגות הצדדים לאחר מכן ריפאה את הפגם ונתנה להסכם זה הכשר בדיעבד. פרשנות זו, שהיא חיצונית למשפט הבינלאומי, נשענת על אנלוגיה לדיני החוזים הפנימיים בשיטות משפט של רבות ממדינות המערב, לרבות ישראל, שלפיהן אין הכפייה שוללת את תוקפו של ההסכם מעיקרה, אלא רק מקנה לצד הכפוי זכות ביטול. לפי סעיף 17 לחוק החוזים (חלק כללי), תשל"ג-1973 (להלן – "חוק החוזים"), חוזה שנכרת

בכפייה ניתן לביטול, אך אינו בטל מיסודו. ההיגיון שמאחורי הוראה זו הוא, כי מי שמתקשר בחוזה מחמת שימוש באלימות ו/או איום להשתמש בה, לא עשה כן מרצונו, אלא העדיף את הרע במיעוטו: העדיף הוא את שלמותו הגופנית על פני ההתקשרות הכפויה. הדין הישראלי מרשה אפוא למתקשר בחוזה כפוי, להודיע על ביטולו משפסקה הכפייה. הוראת סעיף 17 תואמת את גישת המשפט העברי, וכן גישות אירופיות קלאסיות – הן לגבי עצם תוקפו של חוזה שנקשר בכפייה, והן לגבי זכות ביטולו על-ידי מי שהחוזה נכפה עליו. העובדה, שההסכם עם מצרים מקרים זה למעלה מעשרים שנה, מעניקה לו תוקף ברור, אף אם נולד בחטא.

הסכם השלום עם ירדן: בפרספקטיבה היסטורית נוספת, משמש ההסכם עם ירדן דוגמא להסכם חוקי, באשר לא היה כרוך בכפייה מצדה של ירדן. הסכם זה, חרף כינויו, לא היה הסכם שלום אלא באופן פורמלי, באשר יחסי שלום דה-פקטו שררו בין הצדדים אף לפני כן. הסכם זה בא להסדיר את מכלול היחסים הדו-צדדיים בין הצדדים, ובתור שכזה הוא "כשר למהדרין".

אין צורך בהסכם שלום עם סוריה: לאור המשטר המשפטי השורר היום בעולם, שוב אין ישראל זקוקה לחתימת הסכמי שלום נוספים עם שאר שכנותיה, באשר שלום זה הוא המצב הנורמטיבי. ישראל איננה זקוקה להסכמי שלום, אלא לשינוי עמדות בסיסי מצד מדינות ערב, ובראש ובראשונה מצידה של סוריה, הממשיכה לראות את עצמה כנושאת הדגל של המלחמה נגד ישראל. שלום אמת עם סוריה אינו ניתן לכינון, אלא אם תכיר במרותו של המשפט הבינלאומי ותפעל בהתאם לכללי המשחק שלו. ובשעה שתכיר בו, שוב לא יהיה צורך בשום הסכם נוסף, לפחות בכל האמור האיסור על השימוש באלימות ו/או האיום להשתמש בה. שהרי על מערכת היחסים הדו-צדדיים תחלוש אז מגילת האו"ם. הסכמים דו-צדדיים יידרשו רק להסדרת ההיבטים הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים, שאינם מוסדרים על-ידי המגילה. שאלת הגולן, במידה שסוריה תמשיך

לטעון לזכויות בה, לא במסגרת הסכם שלום תיפטר, אלא במו"מ נפרד לחלוטין. במידה שהצדדים לא יצליחו להגיע להסדר מוסכם, כי אז פתוחה בפניהן הדרך לפנות לערכאות משפטיות מוסמכות, כשם שדרך זו פתוחה בפני שכנים בגבולותיה של מדינה אחת, החלוקים לגבי זכויותיהם.

אין צורך בהסכם שלום עם לבנון: בשעה שסוריה תכיר במרותו של המשפט הבינלאומי, כי אז תפסיק היא את שליטתה, הגלויה ו/או המוסווה בלבנון. ההסכמים שחתמה סוריה עם לבנון נגועים בחוסר חוקיות מובהק, באשר נכפו הם הלכה למעשה על הלבנונים.¹⁰⁵ מרגע שתוציא סוריה את כוחותיה מלבנון, יחזור השלום ששרר דה-פקטו בין ישראל ללבנון מאז נחתם הסכם שביתת הנשק ועד אמצע שנות השבעים, עת הפכה לבת-חסותה של סוריה ולעושת דברה. ישראל לא תידרש לחתום הסכם שלום, אלא רק הסכמים דו-צדדיים להסדרת ההיבטים הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים, שאינם מוסדרים על-ידי המגילה.

הסכם אוסלו הוא בלתי חוקי

מבחינת המשפט הבינלאומי הסכם אוסלו וההסכמים שנחתמו בעקבותיו הם בלתי-חוקיים בעליל, באשר נכרתו תחת אש – וכל שלב בביצועם, על ידי הצד הישראלי, היה מלווה בשימוש באש או באיום להשתמש בה כנגדו. מבחינה משפטית יכולה ישראל לטעון, שאף כי חתמה על הסכמים אלה הריהם בטלים ומבוטלים מיסודם, באשר נכרתו כתוצאה משימוש באלים ו/או מאיום להשתמש בה. ואולם, אפילו אין הם בטלים מחמת חוסר חוקיותו והפגמים שנפלו בכריתתם, רשאית ישראל להודיע על ביטולם מחמת הפרתם היסודית על ידי הפלשתינים, שעה שנטשו את דרך המו"מ ובחרו באלים ובטרור להשגת יעדיהם.

הסכם אוסלו, בהכירו בצורך לפתור את הסכסוך הארץ ישראלי בדרכי שלום, לא הוסיף דבר על מה שקיים ממילא במשפט

הבינלאומי. ואולם, בדומה להסכמי שביתת-הנשק שנחתמו עם המדינות דוברות הערבית, גם הסכם זה, באמצעו את עקרונות המשפט הבינלאומי, נתן משנה תוקף לעקרונות אלה. לכן, אפילו קיים ספק לגבי תקפות הסכם אוסלו, אפשר לעשות בו שימוש ככלי פרשני בנושא איסור האלימות ו/או האיום להשתמש בה ברמה ההסכמית בין הצדדים. בסעיף 15 להסכם אוסלו, תחת הכותרת **ישוב סכסוכים** נאמר במפורש כי:

סכסוכים הנובעים מיישום או פרשנות של הצהרת עקרונות זו, או הסכמים נוספים הנוגעים לתקופת הביניים, ייושבו באמצעות מו"מ במסגרת ועדת הקישור המשותפת, שתוקם בהתאם לסעיף 10 דלעיל. סכסוכים שלא ניתן לפותרם במו"מ, יכול שייפתרו במסגרת מנגנון פישור, שיוסכם בין הצדדים.

נקיטת האלימות הרצחנית על-ידי הפלשתינים, בעקבות אוסלו, מהווה הפרה יסודית של הסכם אוסלו מצדם, וזאת בנוסף להפרת הנורמות הבינלאומיות מכוח המשפט הבינלאומי. הפרה יסודית זו מקנה לישראל לא רק את הזכות להשתחרר מהסכם אוסלו אלא גם את האפשרות לנתק כל מגע עמם, מכאן ולהבא: לא מו"מ תחת אש ואיומים, ואף לא כריתם הסכמים בתנאים אלה. יתירה מזו: מאחר שהיום כבר ברור שפני אש"ף והחמאס אינם לשלום, אלא למלחמה, צריך להכריז מלחמה טוטלית נגדם, עד חיסולם הסופי.

הפסקת המו"מ עם הרשות הפלשתינית

מאחר שישראל אינה רואה עוד ברשות הפלשתינית ו/או בחמאס צד למו"מ, עליה להכריז כי המו"מ לא יחודש עוד, אפילו יתחייבו הם לשמור על השקט. כדי לייצב את המצב בארץ ישראל, על ישראל לחפש פרטנר אחר לשלום – שאותו תוכל לספק המנהיגות המקומית ביו"ש, כאשר הפחד מפני אש"ף וחמאס יוסר. תום עידן אוסלו פירושו, שישראל הצליחה לזהות מיהו אויבה ומיהו אוהבה, לפחות בפרטנציה. "את ארגוני הטרור יש לחסל, ואילו את תושבי ההר יש

לחבק" – זוהי, כאמור, התורה כולה על רגל אחת, בעידן שלאחר אוסלו, ולאורה על ישראל ללכת.

הסכסוך הארץ ישראלי וגורל המשפט הבינלאומי

לעמדה הבינלאומית שתינקט בתקופה הקרובה ביחס לסכסוך הארץ ישראלי על רבדיו השונים, עשויות להיות השלכות הרות גורל לא רק לגבי עתידה של מדינת ישראל, אלא גם לגבי עתידם של המשפט הבינלאומי ומוסדותיו. המשפט הבינלאומי המודרני ומוסדותיו נולדו לאחר מלחמת העולם הראשונה, כתוצאה מהתערבותה של ארה"ב במלחמה, שחרתה על דגלה כינון סדר עולמי חדש, שבמרכזו ההכרה בזכותם של הלאומים השונים להגדרה עצמית, במונחים של ריבונות פוליטית. עד אז היה העולם מאורגן על בסיס של נאמנות למונרכיה השושלתית ולמוסדות הדת – אך לא ללאום. המונרכיה הייתה העיקרון המאחד היחיד של האימפריות הרב-אתניות הללו, והערובה היחידה לסדר כלשהו, במחיר חירות ההמונים, כיחידים וכקבוצות בעלות ייחוד אתני. המשפט הבינלאומי חסר עד אז את יחידת היסוד העיקרית שלו: מדינת הלאום. ספק, אם בכלל ניתן לקרוא למשפט הבין-מדיני המסורתי בשם "משפט בינלאומי", שהרי זה הסדיר את יחסיהן של מספר מעצמות אירופיות בלבד, שכולן היו רב-לאומיות, ולא את היחסים בין הלאומים.

פריחתם הגדולה של המשפט הבינלאומי ומוסדותיו – שהחשוב שבהם היה חבר הלאומים – הייתה בשנות ה-20 של המאה הקודמת, ולאחר מכן החלה התפוררותם. עלייתה של גרמניה הנאצית סימנה את קיצו של המשפט הבינלאומי, ואת המרתו בסדר העולמי הישן, שהעמיד את היחסים הבינלאומיים על יחסי כפיפות וכוח ולא על יחסי שוויון ומשפט. הניצחון על גרמניה הנאצית הביא לתנופה מחודשת של המשפט הבינלאומי ומוסדותיו, בכוננו את האו"ם ובהשתיתו את הסדר העולמי על מגילת האו"ם, שהפללת המלחמה וההכרה בשוויון הלאומים הן החשובות שבעקרונותיו. ואולם,

האז"ם לא זכה אף לאותן מעט שנות חסד להן זכה קודמו, חבר הלאומים. מיד לאחר שהוקם, הסתבך האז"ם במלחמה הקרה, שהפכה אותו ואת מגילתו לבלתי-רלוונטיים כמעט בחיים הבינלאומיים הממשיים.

בעידן המלחמה הקרה היה לזלזול באז"ם על מה לסמוך. במשך כמה עשרות שנים היה הארגון הבינלאומי משותק למעשה, וכתחליף לעשייה פוליטית שימש זירה לדמגוגיה ולתעמולת סרק. מועצת הביטחון הייתה מנוטרלת ממרבית הנושאים החשובים, ובעצרת הכללית שלטה הדמגוגיה של מדינות העולם השלישי. כישלוננו של האז"ם ליישם את מטרתו המוצהרת – כינון מערכת ביטחון כללי – נבע, בראש ובראשונה, מאי-רצון של מעצמות-העל לתמוך בו. כתוצאה מהיריבות ביניהן, הרי שחרף עוצמתן הצבאית הגדולה, נטרלו ארה"ב ובריה"מ זו את זו והיו נטולות-כוח כמעט. מדינות המזרח התיכון, בדומה למדינות אחרות בעולם השלישי, הצליחו לתמרן בחללים שיצרה האנרכיה הבינגושית, ועשו כל שביכולתן כדי לחסל את מדינת ישראל. על-כן הכוח הצבאי הגס, ולא המשפט הבינלאומי, הוא שהסדיר את היחסים הבינלאומיים, כדרכו משחר ההיסטוריה.

ברגע שהסתיימה המלחמה הקרה, המשפט הבינלאומי לא נתפש עוד כמכשיר אימפריאליסטי להשגת יתרונות לטובת המערב, אלא כמכשיר לגיטימי להסדרת היחסים הבינלאומיים. המשפט הבינלאומי, שעד שלהי שנות ה-80 נחשב למעין-משפט בלבד, בשל חוסר היכולת לאכוף אותו בזירה הבינלאומית – הופך, בשנים האחרונות, למשפט ממשי, באותו מובן שאנחנו מייחסים למשפט הפנים-מדיני. הפער ההיסטורי שבין המשפט הבינלאומי למשפט הפנים-מדיני, הולך ונסגר, שעה שהאינטרסים והכוחות הפוליטיים החשובים בעולם מכירים בערכו ומוכנים לעמוד מאחוריו. האז"ם הצמיח לפתע שיניים והחל לנשוך. המשפט הבינלאומי חדל להיות משאלה ונעשה לאינטרס חזק של המרחב הצפוני המתועש כולו.

התערבותה של הקהילייה הבינלאומית במלחמת המפרץ הראשונה בראשית שנות ה-90, הייתה בבחינת סנונית ראשונה למה שעשוי לקרות בעתיד, כל אימת שתושג הסכמה במרחב הצפוני המתועש. היה זה המשבר הראשון לאחר תום המלחמה הקרה, בסדר גודל עולמי, שבו הוכח כי כשקיימת הסכמה בין המעצמות, ניתן לכפות את המשפט הבינלאומי על מי שמפר אותו, דוגמת סאדם חוסיין. התברר, כי עיראק, שבתודעתה העצמית נתפסה כ"מצעדו של אלוהים עלי אדמות" ואשר את מנהיגה תפסה היא כבן-האלים – אינה אלא תאגיד טריטוריאלי, והעומד בראשה הוא מנכ"ל בלבד.

משהפרה עיראק את המשפט הבינלאומי, בנסותה לערער על ההסדרים הטריטוריאליים שנקבעו בתום מלחמת העולם הראשונה, נתקלה היא בקואליציה בינלאומית נחושה, שבראשה עמדה ארה"ב. קואליציה זו פעלה נגדה, בדומה להתערבות מדינת הלאום כנגד מפירי החוק בתחום שיפוטה. אומנם לא נעשתה התערבות זו רק בשל שיקולי צדק מופשטים, אלא מכוחם של אינטרסים כלכליים ופוליטיים, אך את הלגיטימיות שלה שאבה מהמשפט הבינלאומי.

ההיסטוריה של הציונות המדינית חופפת במידה רבה את ההיסטוריה של המשפט הבינלאומי המודרני ומוסדותיו. ההכרה הבינלאומית הראשונה בציונות כתנועה פוליטית, וכן חדירתה למזרח התיכון הושגו כתוצאה מהתמוטטותה של האימפריה התורכית ומכניסתם של הבריטים לאזור. הצהרת בלפור ואימוצה על-ידי חבר הלאומים לא היו מתאפשרות, אלמלא השתלבו בתפישתן הפוליטית של בריטניה וארה"ב, שהמשפט הבינלאומי המודרני היה אחד מיסודותיה המרכזיים. כך גם החלטת האו"ם בעד הקמת מדינת ישראל, לא הייתה מתקבלת, אלמלא ירח הדבש הקצר בין בריה"מ לארה"ב, ערב המלחמה הקרה ביניהן. ואילו עתה, משתמה המלחמה הקרה, עשויה הציונות המדינית לפתוח דף חדש בתולדותיה אם רק תשכיל לעשות שימוש במשפט הבינלאומי, ואף לתרום להתפתחותו.

ההכרעה הנדרשת היום היא עקרונית ולא טכנית. אם ידבק האו"ם בהחלטות בעלות אופי פוליטי מובהק, פרי המלחמה הקרה, דוגמת החלטה 242 בדבר "שלום תמורת שטחים" כי אז לא יוכל הוא לקדם את המשפט הבינלאומי, שמכוחו קם ובזכותו הוא מתקיים. כך גם, אם ימשיך הוא לתמוך במאמצי ארגוני הטרור הפלשתיניים להשמיד את ישראל – כי אז עלול הוא ליתן רוח גבית לטרור המשתולל היום בעולם, ואשר סופו שייפנה נגד האו"ם עצמו.

ואולם, אם ישנה אורחותיו ויאמץ החלטות בעלות אופי משפטי-מוסרי, שבבסיסן העקרונות ש"אין החוטא נשכר" וש"מעולה לא תצמח זכות", כי אז צפוי לו ולמשפט הבינלאומי עתיד מזהיר. לכשזה יקרה, תתחולל במכלול היחסים הבינלאומיים המהפכה הקופרניקית המיוחלת, שתהפוך את הפוליטיקה העולמית **מכוחנית לחוקתית**: לא עוד המשפט בשירות האלימות, אלא האלימות בשירות המשפט. אז עשוי גם להתממש חזון נביאי ישראל, בדבר העידן המשיחי שבו "לא ישא גוי אל גוי חרב, ולא ילמדו עוד מלחמה". (יש לשים לב לכך, שעידן משיחי זה קשור בכינון משפט בין העמים, כפי שמורה חלקו הראשון של הפסוק: "ושפט בין הגויים... וכיתו חרבותם לאתים, וחניתותיהם למזמרות"). לכשזה יקרה, והדבר אינו פשוט כלל בעולם שטוף טרור ורוע, כי אז תהפוך גם ירושלים לעיר של שלום, סמל לאחוות העמים.

נספחים

- 339נספח א: אוכלוסיית הארץ לאורך הדורות
- 341נספח ב: ארץ ישראל בסד האימפריאליזם

106 **נספח א: אוכלוסיית הארץ לאורך הדורות**

**ESTIMATES OF THE POPULATION AND ITS COMPOSITION BY RELIGIONS IN A
TERRITORY ROUGHLY CORRESPONDING TO THAT OF THE LAND OF ISRAEL
UNDER BRITISH MANDATE (960 B.C.E. TO 31/12/1947)**

Period	Total Population	of whom		
		Jews	Others	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 +	Jews majority		minorities of other religions
9th and 8th century	1,000,000/1,350,000+ Acc. to some scholars these are overestimates	Jews majority		minorities of other religions
C.E. 1st century (Before Roman Wars)	21 out of 24 estimates quoted in Appendix 2B exceed 1,000,000 Median: about 2,500,000	Jews majority		5 estimates suggest 500,000 Non-Jewish population
5th century	Possible 16% higher than in 1 st century CE	Jews minority	Christians majority	other minorities existed
End of 12th century	B) <u>Rough guesses</u> somewhat higher than in the 14 th century	Jews minority	Christians minority	Moslems majority
14th century a) preceding Black Death b) following Black Death	225,000 150,000	Jews minority	Christians minority	Moslems majority
1800	275,000	Jews 6,700	Christians 21,800	Moslems 246,300
1922 census	752,048	83,790	71,464	589,177
31/12/1947	1,970,400	630,000	143,300	1,180,500

נספח ב: ארץ ישראל בסד האימפריאליזם

ארץ מעבר: ראש גשר ושדה קרב

ארץ ישראל שוכנת במערב אסיה, בין הקצה הדרומי של חגורת הארצות הפוריות (הסהרון הפורה), המקיפות את מדבר ערב מפקעת הפרת והחידקל שבמזרח ועד הנילוס שבמערב, ובין הים התיכון, בפינה הדרומית-מזרחית של אגנו המזרחי ("ים הָלוֹואנט"). כתוצאה מהיותה ראש גשר בין מרכזי התרבות החשובים של העולם העתיק, הייתה הארץ נתונה ללחצים פוליטיים מארבע רוחות השמים כמעט במשך כל תולדותיה: בדרום מערבה שכנה מצרים, ששליטיה ראו בה את קיר המגן של הגבול הצפוני-מזרחי החלש של ארצם; בדרום מזרחה שכן הספר המדברי, שבו נדדו שבטים ערביים-בדואים, ואשר המאבק ביניהם לבין תושבי ארצות המזרע הנושבות היה דפוס קבוע במזרח התיכון; בצפון מזרחה שכנו הממלכות הגדולות של מערב אסיה – אשור, בבל, פרס ויורשיהן – שבעבורן הייתה היא ארץ מעבר בדרך לכיבושה של מצרים העשירה; בצפון מערבה שכנו המעצמות הימיות, ששאפו לכבוש את חופי הארץ, כדי להשלים את שלטונן בים התיכון.

מחוז אימפריאלי ומדינת חסות

כתוצאה ממקומה הגיאופוליטי המרכזי נטלה הארץ חלק במרבית האירועים ההיסטוריים שהתרחשו בזירה הים תיכונית. ברוב שנותיה הייתה הארץ כפופה לשליטת האימפריות שקמו בזירה היסטורית זו במשך כ-4000 שנה. שליטה זו התבטאה לעתים על ידי סיפוחה של הארץ למעצמות והפיכתה למחוז מנהלי בתחומן, ולעתים בצורת שלטון של מלכים מקומיים, שהיו כפופים לשלטון המרכזי (מדינת חסות). פעמיים בלבד בתולדותיה, בתקופות דמדומים של השליטה

האימפריאלית, עלה בידי שליטים מקומיים תקפים – בית דוד ובית החשמונאים – לאחד את הארץ ולעשותה מדינה עצמאית.

מושגי מדינה מסורתיים ומודרניים

זיהוי המדינה עם הטריטוריאליזם והאתניות שלה הוא מושג מודרני, שהתפתח עם התפתחות מדינת הלאום, שבה המרכיב העממי הוא העיקר. לעומת זאת, הפוליטיקה המסורתית הייתה אימפריאלית ואלטיסטית במהותה, ובתור שכזו הייתה שונה לחלוטין מהפוליטיקה המודרנית, המבוססת על מדינת הלאום. מושגי המדינה שלנו עוצבו באירופה בעת החדשה, במקביל להתגבשות מדינת הלאום המודרנית, ולכן התגבשו ברוח התקופה, אף שהיו חריגים בנוף הפוליטי ההיסטורי. בעידן ההיסטורי שקדם לעת החדשה, נשלט העולם על ידי דינזאורים פוליטיים – לא על ידי החיות הפוליטיות הקטנות המוכרות לנו היום. מכאן הקושי שלנו להבין פוליטיקה זו, הזרה למציאות בה אנו חיים.

שיטת סיווג האימפריות ששלטו בארץ

לשם התמצאות יעילה במפת האימפריות ששלטו בארץ לאורך הדורות, יש להדגיש את היסודות הקבועים על פני הארעיים. לכן, למשל, יש להדגיש את מיקומם של מוקדי הכוח המרכזיים, ששמרו על רציפות מסוימת, למרות חילופי השושלות והשינויים בגודל הטריטוריות שבשליטתם. על פי שיטה זו, ערי בירה כאשור, בבל, שושן, אנטיוכיה, דמשק ובגדאד – ייכללו בקטגוריה פוליטית אחת, חרף הבדלי התרבות שלהן. על פי אותו עיקרון ערי בירה כנזא אַמון, אלכסנדריה, פוסטאט וקהיר מהוות אף הן קטגוריה פוליטית אחת, חרף השוני התרבותי שביניהן. רציפות גיאופוליטית בולטת עוד יותר, כאשר כוללים יחד את ביזנטיון היוונית-נוצרית ותורכיה המוסלמית, שנשלטו ממוקד כוח זהה – העיר קונסטנטינופול (קושטא,

איסטנבול). רציפות ממושכת עוד יותר אפשר לגלות במרכיבים התרבותיים של המעצמות השונות, שאינם כפופים כמעט לחילופי שושלות וגבולות מדיניים.

השיטה המוצעת על ידי לתיאור שליטיה הזרים של הארץ מתבססת על שמונה מרכיבים יסודיים: (1) מיקומה של בירת האימפריה אשר שימשה כמוקד הכוח האימפריאלי; (2) מיקומה של הטריטוריה השלטת בשמה המודרני, בלי קשר לגבולותיה; (3) ההיקף הטריטוריאלי של השליטה: אזורי או עולמי; (4) סוג האימפריה: יבשתי או ימי; (5) מוצאו הגנטי של בית המלוכה ששלט באימפריה; (6) שפת האימפריה; (7) הדת ששלטה באימפריה; (8) משך תקופת השליטה. עתה אסקור כמה ממאפיינים אלה בקליפת האגוז.

עיר הבירה כמוקד הכוח אימפריאלי

ביסוד התפישה המדינית המסורתית עומדת הנאמנות למוסד המלוכה (מונרכיה) – ולא לעם או לארץ. המלוכה היא "מוקד הכוח" או "מרכז השליטה", שני מושגים חופפים המציינים ריכוזיות של כוח מדיני במוקד טריטוריאלי מסוים. מבחינה פיזית מזוהה מוקד הכוח עם יישוב עירוני מרכזי. העיר והארגון המדיני מופיעים בו זמנית. להתפתחותן של המדינות השונות מקבילה התפתחותן של ערים מסוימות. המדינה היא מושג מופשט – ואילו העיר היא דבר מוחשי, שניתן למקם אותו בטריטוריה מוגדרת. המדינה בצורתה הראשונית חופפת את גבולות העיר ובנותיה, היינו הכפרים שמסביבה, מה שקרוי "מדינת עיר". המדינה בצורתה המאוחרת היא נטולת גבולות ברורים, באשר משתרעת היא על פני טריטוריה רחבה יותר (מדינת לאום, או מעצמה אימפריאלית). תחום שלטונה של מעצמה אימפריאלית הוא צירוף שטחן של כל הערים ובנותיהן, הנשלטות על עיר מרכזית אחת הקרויה "עיר בירה". מוקד הכוח האימפריאלי מזוהה אפוא מבחינה טריטוריאלית עם עיר הבירה, קשר שהשתקף לעיתים גם בזהות השם: אכד, אשור, בבל, ביזנטיון, רומא.

מעצמות בארבעה רוחות השמים

בפרפראזה למשפט "ופרצת ימה וקדמה, צפונה ונגבה" – אפשר לומר, שבמקום שהארץ תפרוץ לארבעת כיווני הרוחות הללו ותתפשט אליהן, נפרצה היא על ידי עמים אחרים שבאו מכיוונים אלו. בצפון מזרחה של הארץ שכנו מעצמות המסופוטמיות, שראו בארץ תחנת מעבר לשליטה במצרים; בדרום מערבה שכנה המעצמה המצרית, שראתה בארץ את החצר האחורית שלה; בצפון מערבה שכנו המעצמות הימיות, שראו בה מנוף לשליטה באגן הים התיכון; בדרום מזרחה שכן הספר המדברי, שראה בה ארץ מזרע, שניתן לשדוד אותה ולחיות על חשבונה.

ההיבט הטריטוריאלי של האימפריות

ברוב המקרים לא קשה לזהות את האימפריות השונות מבחינה טריטוריאלי, כיוון שחרף התמורות שחלו בהן, שמרו הן בדרך כלל על רציפותן ההיסטורית, למן ראשית התגבשותן המדינית. לעומת זאת, יש מספר אימפריות ייחודיות, המעוררות קושי בהגדרתן. כזוהי למשל האימפריה שנשלטה על ידי בית אומיה (750/661), שהיה ערבי על פי מוצאו, אך העתיק את הבירה מחצי האי ערב לדמשק. לכאורה אפשר לראותה כאימפריה סורית; אך למעשה נתפשת היא כאימפריה ערבית, אף שנשלטה מדמשק. מקרה דומה הוא האימפריה שנשלטה על ידי בית סֶלוּקוּס, שהיה יווני על פי מוצאו, אך נשלט מאנטיוכיה שבסוריה, ולא מיוון. לפיכך מקובל לראותה כאימפריה יוונית ולא סורית. בתחרות בין אופייה הטריטוריאלי למרכיבה התרבותי-לשוני, גובר בסיווג המקובל היסוד האחרון.

שפות אימפריאליות

לכל אימפריה הייתה שפה אימפריאלית משלה. בזירה המזרח תיכונית שלטו בזו אחר זו שלוש שפות אימפריאליות: אכדית

(1500/-700 - בקירוב), ארמית (700/-634 בקירוב), ערבית (634 עד היום). בזירה הים תיכונית שלטו בזו אחר זו שתי שפות אימפריאליות: היוונית (332/-63) והלטינית (63/-330). לאחר מכן שלטה השפה היוונית באימפריה הביזאנטית במזרח הים התיכון – ואילו השפה הלטינית במערבה של זירה זו, ולאחר מכן בהדרגה גם בשאר חלקי אירופה הקתולית.

האופי התרבותי של האימפריה

מוקדי הכוח האימפריאליים שהופיעו במהלך ההיסטוריה שונים זה מזה בהיקפם הטריטוריאלי, בתרבותם המדינית והרוחנית, בשפה שבהם ניהלו את הארגון המדיני ובהרכבם האתני. מוקדי הכוח הללו עיצבו את העמים שעליהם שלטו בצלמם ובדמותם, אף שלא אחת נותרו הבדלים בין השלטונות לנתיניהם – בשפה, במוצא האתני, בדת ובתרבות. ככל שהטריטוריה הנשלטת הייתה רחבה יותר, כך בלטו הפערים בין השלטון לנתיניו. כדי להשיג שליטה היה צורך באחדות ובזהות שלטונית. לעומת זאת, כדי למנוע התנגדות היה צריך להבטיח פיצול ("הפרד ומשול").

מבחינת השפעתן התרבותית ניתן לסווג את האימפריות לשני סוגים עיקריים: (1) בקצה האחד היו אימפריות שכמעט ולא התערבו בחייהן של הארצות שכבשו, דוגמת פרס תחת שלטון כורש; (2) בקצה השני היו אימפריות שכפו את תרבותן על העמים שכבשו, דוגמת המעצמות היווניות או המוסלמיות. האימפריות היווניות השפיעו בעיקר על האליטות, שהתרכזו בערי החוף של הארץ; לעומת זאת, האימפריות המוסלמיות השפיעו על גם על עם הארץ, שנותר בעיקר בחבליה ההרריים, כשכפו עליו הן את השפה הערבית והן את דת האסלאם. לפי מבחן זה האימפריה הרומית דמתה יותר לאימפריה הפרסית, ואילו האימפריה הביזאנטית – לאימפריות המוסלמיות, בניסיונה לכפות את הנצרות כדת המדינה.

המאפיינים התרבותיים גוברים על המרכיבים הטריטוריאליים

שימת דגש על התרבות השלטת ביחס למרכיב הטריטוריאלי בולטת במיוחד באימפריות המוסלמיות השונות, ששלטו במזרח התיכון החל מהמאה ה-7 ועד תום מלחמת העולם הראשונה. במרבית המקרים לא התקיימה זהות בין מוקד הכוח האימפריאלי לבין השושלת ששלטה בו. שושלות תורכמניות שלטו במוקדי הכוח של אימפריות מצריות (הטולונים, האיחשידים, הממלוכים), ואף של אימפריות פרסיות (הסלג'וקים) – ולא רק בתורכיה. בדומה לכך שלטו שושלות ממוצא פרסי לא רק בפרס אלא גם בעיראק (העבאסים) ובמצרים (הפטיומים). מוקדי השליטה של בית אומיה, השושלת הערבית החשובה ביותר, היו בסוריה ובספרד – ולא בחצי האי ערב. בית איוב, שהיה ממוצא כורדי (שאחד מבניו היה צאלח א-דין), שלט תקופה ארוכה במצרים ובסוריה, אף שמעצמה כורדית לא התקיימה באותה עת. כל האימפריות הללו לא מוגדרות בהתאם למוקדיהן הטריטוריאליים, ואף לא על פי מוצאן הגנטי, אלא על פי אופיין התרבותי. לכן גם מוכרות כולן כאימפריות מוסלמיות – ולא כמצריות, ערביות, סוריות, פרסיות, תורכיות או כורדיות.

אימפריאליות אזוריות ועולמיות

המעצמות ששלטו בארץ היו שונות זו מזו בהיקפן הטריטוריאלי: אחדות היא מעצמות אזוריות; אחרות היו מעצמות עולמיות. המושגים "מעצמות אזוריות" ו"מעצמות עולמיות" הם כמובן יחסיים לתקופתם. אף לו אחת מהמעצמות ששלטו בארץ עד המאה ה-20 לא הייתה מעצמה עולמית במובן המודרני של המילה. עד המאה ה-15 לא הייתה קיימת כלל זירה היסטורית עולמית, אלא רק מספר זירות אזוריות, שלא היה ביניהן קשר בכלל, או שהקשר היה רופף ובלתי מוחשי. "הזירה העולמית", שבה חיה ונשמה ארץ ישראל עד לעת החדשה הייתה ים תיכונית באופייה, שגבולותיה עוצבו בתחילת האלף הראשון לסה"נ על ידי רומא ופרס.

למעשה השתרעו חלקן של האימפריות הללו על שטחים קטנים יחסית. כך, למשל, גבולותיהן של המעצמות שקמו במצרים, לא חרגו משטח צר לאורך הנילוס ולרצועת חוף צרה לאורך חופי המזרחיים של הים התיכון. אחרות היו גדולות יותר, כגון זו של אשור, שהשתרעה על שטחו של **הסהר הפורה**, הכולל את עיראק, סוריה, לבנון, ארץ ישראל ומצרים של ימינו. אחרות, כגון אלו שקמו בפרס בתקופת דרייוש או ביוון בתקופת אלכסנדר הגדול, כללו בנוסף לסהר הפורה גם את פרס במזרח וגם את תורכיה והבלקנים במערב. הגדולה שבמעצמות העתיקות הייתה רומא האימפריאלית, ששלטה על זירת הים התיכון ואף על חלקים נרחבים באירופה. ואולם, אפילו רומא לא שלטה בכל החלק המיושב בקדמת אסיה, בהשאירה את מסופוטמיה ופרס מחוץ לתחום שלטונה.

אימפריות יבשתיות וימיות

הבדל נוסף הוא באופיי האימפריות: אחדות היו מעצמות יבשתיות; אחרות היו מעצמות ימיות. רוב המעצמות היו יבשתיות, ומיעוטן ימיות. אימפריות ימיות בזמן העתיק היו: פניקיה (צידון), יוון, רומא וביזנטיון. ואולם, פניקיה שלטה רק בחלק קטן של הארץ, במישור החוף הצפוני, ולכן אין היא נמנית עם המעצמות ששלטו בה.

חלוקת השלטון בארץ בין שתי מעצמות

לאורך רוב ההיסטוריה נשלטה הארץ על ידי מוקד אימפריאלי אחד, ששלט בארץ המישור וארץ ההר כאחד, אם כי השלטון בארץ ההר היה תמיד רופף יותר. אך היו גם תקופות שהארץ נשלטה על ידי שני מוקדי כוח מתחרים: האחד המישור והשני בהר. כך, למשל, בשנים 1090/1070 שלטה מצרים הפטימית בחופי הארץ, ואילו פרס הסלג'וקית שלטה בפנים הארץ, בחבליה ההרריים. דוגמא אחרת אפשר להביא מהשנים 1260/1191 שבהן מצרים האיובית שלטה

בפנים הארץ ובמישור החוף הדרומי, בעוד הצלבנים שולטים במישור החוף המרכזי והצפוני. דוגמא שלישית היא חלוקת השלטון בארץ בין מלכות יהודה לאימפריה האשורית (722/-605) ולאימפריה הבבלית (605/-586). בתקופה זו עדיין שלט בית דוד על חלקה המרכזי והדרומי של הארץ (מלכות יהודה); ואילו אשור (ולאחריה בבל), שלטו על חלקה הצפוני של הארץ, בשטח שבו שלטה מלכות ישראל עד שנכבשה. חלוקה שלטונית זו לא הייתה מאוזנת, אלא נטתה לטובת המעצמות המסופוטמיות, שמלכיו האחרונים של בית דוד חסו תחתן, עד שהחליטו להתמרד ואז הושם קץ לשלטונם.

משך השלטון בארץ

נקודה אחרונה שברצוני להאיר מתייחסת למשך השליטה בארץ. רוב האימפריות שלטו בארץ לאורך תקופה ארוכה יחסית. התקופה הארוכה ביותר הייתה זו של מצרים הפרעונית, ששלטה בארץ כ-800 שנה ברציפות, למעט תקופת ביניים שבה נשמטה אחיזתה, כתוצאה מפלישת ההיקסוסים לשטחה היא. התקופה הקצרה ביותר הייתה זו של הכיבוש הפרסי במאה ה-7, עת הביס את ביזנטיון ששלטה אז בארץ, כיבוש שנמשך 15 שנים בלבד (614/629), עד ששבה לידיה של ביזנטיון (שאיבדה אותו לאחר כ-5 שנים, עת נכבשה הארץ על ידי הערבים).

מדירת תקופות השליטה בארץ מעוררת לא מעט בעיות של סיווג. כך, למשל, שאלה היא האם להתייחס למוקד הכוח האימפריאלי, או לשושלת ששלטה בו. אני אישית מעדיף להמעיט בחשיבותם של בתי המלוכה השונים, ומעדיף להדגיש את רציפות מרכז השליטה הטריטוריאלי. דוגמא מובהקת לכך היא השליטה של מצרים בארץ בין המאה ה-9 למאה ה-16, שנקטעה רק על ידי הכיבוש הצלבני, ואף זאת לא לזמן רב. אבחן בקצרה את משך השליטה של כול אחד ממוקדי הכוח החשובים ששלטו בארץ.

האימפריות היבשתיות הדרום מערביות (מצרים)

מצרים שלטה בארץ יותר מכל טריטוריה אחרת, אף שבתקופה המוסלמית לא קל לזהות טריטוריה זו, המסתתרת מאחורי שמותיהן של השושלות הזרות ששלטו בה מערי הבירה השונות (פוסטאט, קהיר). מצרים ידעה חלופי שלטון, שפה ותרבות – אך שמרה על זהותה הטריטוריאלית לאורך כל ההיסטוריה הארוכה שלה. האימפריות המצריות היו קטנות יחסית בשטחן, וכללו בנוסף לשטחה של מצרים עצמה רק את "ארץ הָלוואנט" – רצועת החוף המזרחית של הים התיכון, הכוללת את ארץ ישראל, לבנון ומערב סוריה.

מצרים שלטה בארץ ארבע פעמים: לראשונה, במשך כ-800 שנה על ידי הפרעונים (נוא אמן, 2200/-1750, 1550/-1144); בשנית במשך כ-100 שנה על ידי בית תלמי היווני (302/-202) שבירתו הייתה אלכסנדריה; בשלישית, במשך כ-500 שנים, מסוף המאה ה-8 עד תחילת המאה ה-16, על ידי שושלות מוסלמיות ממוצא תורכי, כורדי ופרסי (905/878, 1260/1191, 1099/935, 1516/1260); ברביעית, במשך כ-10 שנים (1831/1840) על ידי שלטון מוסלמי ממוצא אלבני. סה"כ שלטה מצרים בארץ במשך כ-1400 שנה.

האימפריות הצפון מזרחיות (סוריה, עירק, אירן)

מוקדי הכוח האימפריאליים בטריטוריה הצפון מזרחית (בשטחים המוכרים לנו היום בשמות סוריה, עירק, אירן) – התחלפו מדי פעם, כתוצאה מהאופי הרב גווני של זירה היסטורית זו. זירה זו הייתה שונה מהזירה המצרית, בכך שלא שמרה על רציפות זהות היסטורית אחידה, אלא הייתה נתונה לשינויי זהות מתמידים. בניגוד לזירה המצרית, זירה היסטורית זו אינה אחידה מבחינה לשונית וגיאוגרפית כאחד. מבחינה לשונית מורכבת היא משני יסודות עיקריים – שמיים ופרסיים (הודו-אירופיים); מבחינה גיאוגרפית מורכבת היא מארץ הנהרות המישורית (מסופוטמיה) – ומחבלי ההר האיראניים.

למעשה, החל מכיבושיו של כורש נשלטה זירה זו רוב הזמן על ידי שליטים ממוצא איראני, אף שמרכזה היה במסופוטמיה השמית (בבל, בגדאד) ולא בחבלי ההר. לאחר שטריטוריה זו התאסלמה, השתקפו ההבדלים האתניים והגיאוגרפיים שלה על ידי יצירת שני סוגים של אסלאם: האסלאם הסוני, שהתפתח במישורי מסופוטמיה – והאסלאם השיעי שהתפתח בהרי אירן.

מוקדי הכוח של זירה זו עברו מעיר אחת לזולתה: שומר, אכד, בבל, אשור, בבל, שושן, אנטיוכיה, דמשק, בגדאד. זירה זו הגיעה לשיאה האימפריאלי בתקופת דריווש הפרסי (500 לפנה"ס), כשזו השתרעה מנהר האינדוס במזרח, הגובל עם היבשת ההודית – ועד מצרי הבוספורוס במערב, הגובלים עם יבשת אירופה. בתקופה זו שלטה היא אף במצרים. האימפריות הצפון מזרחיות שלטו בארץ בשלוש תקופות עיקריות, אף שקשה לזהותן בתקופה המוסלמית, בשל ריבוי השושלות ששלטו בהן. לראשונה, במשך כ-400 שנים נשלטה הארץ על ידי אשור (-722/-605), בבל (-605/-538) ופרס (-538/-332); בשנית במשך כ-42 שנה על ידי בית סלוקנס היווני (-202/-160), שבירתו הייתה אנטיוכיה; בשלישית, במשך כ-276 שנה, על ידי שושלות מוסלמיות ששלטו תחילה מדמשק (661-750), בית אומיה (הערבי), ולאחר מכן מבגדד (בית עבאס הפרסי-תורכי 750/878, 935/905, 1070/1099). סה"כ שלטו המעצמות הצפון מזרחיות בארץ במשך כ-720 שנה.

האימפריות באסיה הקטנה

מבחינה גיאוגרפית מהווה תורכיה (אסיה הקטנה) זירה היסטורית מיוחדת, בהיותה גשר בין אסיה לאירופה. מוקד הכוח של האימפריה העות'מנית היה באיסטנבול, השם שהעניקו התורכים לקושטא (קונסטנטינופול) עם כיבושה על ידם בשנת 1543 מידיה של ביזנטיון. מבחינת גבולותיה הייתה האימפריה העות'מנית דומה לאימפריה הביזנטית. ואולם מכל בחינה אחרת היו שתי אימפריות

אלו שונות זו מזו כרחוק מזרח ממערב. תורכיה תחת השלטון הביזנטי הייתה יוונית ונוצרית; תורכיה תחת השלטון העות'מני הייתה תורכית ומוסלמית. הטריטוריה התורכית שלטה בארץ בשתי תקופות: בתקופת ביזנטיון כ-295 שנה (615/325, 634/630), ובתקופת בית עות'מן, במשך כ-400 שנה (1917/1516) – ובסה"כ כ-695 שנה.

האימפריה הדרום מזרחית של הספר המדברי (חצי האי ערב)

פעם אחת בלבד נשלטה הארץ על ידי מוקד כוח אימפריאלי בחצי האי ערב, אך זה השפיע על גורלה אולי יותר מכל גורם אחר. האימפריה הערבית שהוקמה על ידי ארבעת הח'ליפים הראשונים (661-632), שנוהלה ממדינה שבחצי האי ערב, הייתה קצרת ימים אך בעלת השפעה עצומה לא רק על ארץ ישראל, אלא גם על המזרח התיכון כולו. כל האימפריות המוסלמיות שקמו לאחר מכן שאפו לחקות את הדגם האימפריאלי, שעוצב בראשית תקופת כיבושי האסלאם, ואשר הוכר כשלטון הח'ליפות. למעשה, חרף השינויים שחלו במציאות הפוליטית מאז ועד היום, עדיין נתפש מוסד הח'ליפות אצל מאות מיליוני המוסלמים בעולם כדגם האידיאלי של שלטון בחברה רב לאומית.

האימפריות המערביות (יוון, אטליה, גרמניה, צרפת, אנגליה)

בנוסף לכפיפותה לאימפריות המזרח תיכוניות, נשלטה הארץ גם על ידי האימפריות הימיות של המערב. תחילה על ידי האימפריה היוונית במשך כ-30 שנה מפלה שבמקדוניה (332/-302), אחר כך על ידי האימפריה הרומית במשך כ-388 שנה (63/-325), אחר כך על ידי הצלבנים במשך כ-167 שנה (1187/1099, 1260/1191), ולבסוף על ידי האימפריה הבריטית במשך כ-30 שנה (1948/1917). סה"כ שלטו מעצמות המערב בארץ במשך כ-615 שנה.

ארץ ישראל בריבונות יהודית

בארבעת אלפים שנותיה ידעה הארץ עצמאות רק תחת שלטון היהודים, בתקופות של דמדומים אימפריאליים, בין שקיעה של אימפריה אחת לשנייה. בית דוד התבסס בארץ עם שקיעת האימפריה המצרית, ובטרם תעלה האימפריה האשורית (1020/-722). בית החשמונאים פרץ לזירה בתקופת שקיעת האימפריות ההלניסטיות ובטרם יידרך כוכבה של האימפריה הרומית (168/-63).

כרונולוגיה שלטונית של ארץ ישראל

תקופת השלטון המצרי

- 2200/-1750 : מחוז באימפריה המצרית הפרעונית (נוא אמוץ).
- 1750/-1560 : תקופת מעבר בלי שלטון מרכזי (ההיקסוסים).
- 1560/-1144 : מחוז באימפריה המצרית הפרעונית (נוא אמוץ).

תקופת הריבונות הראשונה

- 1144/-1036 : תקופת השופטים.
- 1035/-1017 : מלכות שאול.
- 1016/-1010 : חלוקת השלטון בין דוד (דרום) לאֶשְׁבַּעֶל (צפון).
- 1010/-928 : מלכות דוד ושלמה (ירושלים).
- 927/-722 : חלוקת השלטון בין מלכות יהודה (דרום) למלכות ישראל (צפון).

תקופת הריבונות החלקית

- 722/-605 : חלוקת השלטון בין מלכות יהודה בדרום, לאימפריה האשורית (אשור, נינוה) בצפון. (מלכות יהודה הופכת מדינת חסות של האימפריה האשורית משנת 711).

586/-605 : חלוקת השלטון בין מלכות יהודה בדרום, לאימפריה הבבלית (בבל) בצפון. (מלכות יהודה הופכת מדינת חסות של האימפריה הבבלית).

תקופת השלטון הבבלי והפרסי

538/-538 : מחוז באימפריה הבבלית (בבל).
538/-332 : מחוז (פחוזה) באימפריה הפרסית (שושן).

תקופת השלטון היווני

323/-323 : מחוז (סטֶרֶפִּיָה) באימפריה של אלכסנדר מוקדון (פלה).
323/-302 : מלחמות הדיֶאדוֹכִים. העדר שלטון מרכזי.
302/-202 : מחוז מצרי בשלטון בית תֶּלְמִי (אלכסנדריה).
202/-160 : מחוז סורי בשלטון בית סֶלֶּוּקוֹס (אנטיוכיה).

תקופת הריבונות השנייה

160/-63 : בית החשמונאים (ירושלים).

התקופה הרומית-ביזנטית

63/-325 : מחוז (פרובינציה) באימפריה הרומית. מושלים יהודיים : הורדוס 37/-4 , אגריפס 44-41. מרידות : 66/70 , 132/135).
615/325 : מחוז באימפריה הביזאנטית (קונסטנטינופול).
615/630 : מחוז באימפריה הפרסית (שושן).
630/634 : מחוז באימפריה הביזאנטית (קונסטנטינופול).

התקופה המוסלמית הקדומה

- 640/634 : תקופת כיבוש השלטון על ידי הערבים מידי הביזאנטים.
- 660/640 : מחוז (ג'ונד) באימפריה של החליפים הראשונים, ממוצא ערבי (מדינה, מכה).
- 750/661 : מחוז באימפריה של בית אומיה, ממוצא ערבי (דמשק).
- 878/750 : מחוז באימפריה של בית עבאס, ממוצא פרסי ותורכי (מייסד בגדאד).
- 905/878 : מחוז באימפריה של בית טולון, ממוצא תורכי (פוסטאט)
- 935/905 : מחוז באימפריה בית עבאס (בגדאד).
- 969/935 : מחוז באימפריה של בית איח'שיד, ממוצא פרסי/תורכי (פוסטאט).
- 1070/969 : מחוז באימפריה של בית פטמה, ממוצא כרְבָּרִי (מייסד קהיר).
- 1075/1070 : מחוז באימפריה של בית סלג'וק, ממוצא תורכי.
- 1099/1075 : מחוז כפוף לשתי אימפריות : סלג'וקי – בהר ; פטימי – במישור החוף.

התקופה האירופית הצלבנית

- 1187/1099 : ממלכת הצלבנים, ממוצא גרמני, צרפתי ואנגלי.
- 1191/1187 : מחוז באימפריה של בית אַיוֹב, ממוצא כורדי (צאלח א-דין, קהיר).
- 1260/1191 : שלטון מפוצל בין הצלבנים (ערי החוף עד צור), ובית אַיוֹב (בהר)

התקופה המוסלמית המאוחרת

1516/1260 : מחוז באימפריה של המלכים הממלוכים, ממוצא תורכי (קהיר), סוף הצלבנים 1291.

1830/1516 : מחוז (סנג'ק) באימפריה של בית עות'מן, ממוצא תורכי (קושטא/איסטנבול).

1840/1831 : מחוז באימפריה של מוחמד עלי, מוצא אלבני (קהיר).

1917/1841 : מחוז באימפריה של בית עות'מן.

תקופת המנדט הבריטי

1948/1917 : מושבת כתר בריטית, כפופה למשטר המנדטורי של חבר הלאומים (לונדון).

תקופת הריבונות השלישית

2010/1948 : ריבונות יהודית (ירושלים).

מקורות

- ¹ דורמן. מ. מחברות אלתרמן, ע' 60
- ² רנאן ארנסט, לאומיות, ע' 68
- ³ חלדון, אקדמות, ע' 109
- ⁴ חלדון, אקדמות, ע' 109
- ⁵ חלדון, אקדמות, ע' 111
- ⁶ שרון משה, חורבן בארץ ישראל
- ⁷ טווין מארק, מסע תענוגות בארץ ישראל, ע' 162-163
- ⁸ טווין מארק, מסע תענוגות בארץ ישראל, ע' 188
- ⁹ חלדון, אקדמות, 108-109
- ¹⁰ אבנרי אריה, טענת הנישול, ע' 46
- ¹¹ בן גוריון דוד, לבירור מוצא הפלחים
- ¹² בלקינד ישראל, הערבים אשר בא"י, איפה הם עשרת השבטים?
- ¹³ שכטמן יוסף, הפליט בעולם
- ¹⁴ ס'חר חבש, בהרצאה שנשא באוניברסיטת "אנגח" בשכם ב-1998,
- ¹⁵ כץ שמואל, אדמת מריבה ע' 42
- ¹⁶ בן ציון דינור, דורות ורשומות, ע' 98-99
- ¹⁷ ענבר אפרים, שתי מדינות לשני עמים
- ¹⁸ הרכבי יהושפט, הפלסטינים מתרדמה להתעוררות, ע' 281
- ¹⁹ נויברגר בנימין, מהי אומה? ע' 331-332
- ²⁰ נויברגר בנימין, מהי אומה? ע' 331-332
- ²¹ 31.3.1977 Trouw
- ²² 31.3.1977 Trouw
- ²³ קארש אפרים, ערפאת ע' 71-72
- ²⁴ קארש אפרים, ערפאת ע' 73
- ²⁵ קארש אפרים, ערפאת ע' 76
- ²⁶ קארש אפרים, ערפאת ע' 77
- ²⁷ קארש אפרים, ערפאת ע' 77
- ²⁸ קארש אפרים, ערפאת ע' 78

-
- 29 קארש אפרים, ערפאת ע' 78
- 30 קארש אפרים, ערפאת, ע' 78
- 31 קארש אפרים, ערפאת ע' 79
- 32 קארש אפרים, ערפאת ע' 79
- 33 קארש אפרים, ערפאת, ע' 80-81
- 34 לורד אמנון, איבדנו כל אשר יקר היה, ע' 91
- 35 אמיר אהרן, שלום עברי לארץ מריבה, ע' 23
- 36 העצני אליקים, הבלוף הפלשתיני
- 37 שרון משה, חורבן בארץ ישראל, ע' 10
- 38 ניטשה פרידריך, לגנאולוגיה של המוסר, ע' 258
- 39 שרון משה, חורבן בארץ ישראל
- 40 ידיעות אחרונות 22.5.05
- 41 פורת יהושע, כנעניות, ע' 92
- 42 מוסף הארץ 22.11.1996
- 43 מוסף הארץ 4.10.1996
- 44 פרס שמעון, כעת-מחר, ע' 267
- 45 פרס שמעון, כעת-מחר, ע' 255
- 46 פרס שמעון, כעת-מחר, ע' 232
- 47 רבין יצחק, פנקס שירות, ע' 583
- 48 שרון אריאל, ירדן היא המדינה הפלשתינית
- 49 צימרמן בנט, פער המיליון
- 50 ברנרד לואיס, הערבים בהיסטוריה ע' 14
- 51 שרון משה, המוכן המזרח התיכון לשלום ? ע' 67.
- 52 רובינשטיין אמנון, ישראל ומשפחת העמים, עמ' 391
- 53 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 18
- 54 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 18
- 55 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 214

-
- 56 דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי והמדינה, ע' 97-98
- 57 ברייארלי, משפט בינלאומי, ע' 51-56
- 58 ברייארלי, משפט בינלאומי, ע' 22-26
- 59 מושקט מריון, החברה הבינלאומית ע' 124-128
- 60 אנדרסון בנדיקט, קהילות מדומיינות (סקירת גלי הלידות של הלאומים)
- 61 יוגוסלביה במשפט הבינלאומי
- 62 רובינשטיין אמנון, המשפט הקונסטיטוציוני, ע' 83
- 63 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 24
- 64 בלום יהודה, ציון במשפט הבינלאומי נפדתה, ע' 319-320
- 65 רובינשטיין אליקים, החלטה 242
- 66 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי ע' 175-176
- 67 פיינברג נתן בעיות במשפט הבינלאומי ע' 217
- 68 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי ע' 214
- 69 ברייארלי, משפט בינלאומי, ע' 135-136
- 70 דינשטיין יורם, דיני מלחמה ע' 54
- 71 דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי והמדינה ע' 101-102
- 72 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 43-46 (דוקטרינת "המלחמה הצודקת")
- 73 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 65-81 (דוקטרינת "ההגנה העצמית")
- 74 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 67
- 75 ע"א 6821/93 פ"ד מ"ט (4) ע' 221, 448
- 76 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 231
- 77 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 54
- 78 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 58
- 79 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, עמ' 58-65
- 80 דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי האל מדינות, ע' 91-94, 107
- 81 דינשטיין יורם, בעיות משפטיות
- 82 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 35

-
- 83 דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי והמדינה, ע' 126-127
- 84 דינשטיין יורם, אמנות בינלאומיות, ע' 61
- 85 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 248, הערה 50
- 86 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 248-249, הערה 51
- 87 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 249, הערה 52
- 88 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 248
- 89 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 249
- 90 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 253
- 91 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 250, הערה 57
- 92 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 252
- 93 דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי האל מדינתי, ע' 92.
- 94 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 243, הערה 34
- 95 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 242
- 96 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 243, הערה 37
- 97 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 243, הערות 35 ו-36
- 98 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 35
- 99 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 258, הערה 81
- 100 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 255
- 101 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 241, הערות 28 ו-29
- 102 פיינברג נתן, בעיות במשפט הבינלאומי, ע' 241-242, הערות 31 ו-32
- 103 דינשטיין יורם, דיני מלחמה, ע' 41-42
- 104 דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי והמדינה, ע' 121-122
- 105 זיסר אייל, סוריה, ע' 146-147
- 106 רוברטו בקי: אוכלוסיית ארץ ישראל

ביוגרפיה ובביליוגרפיה

ביוגרפיה רוחנית מקוצרת

ראשיתו של ספר זה באירועי ספטמבר 2000, שהיוו שלב נוסף בסכסוך הארץ ישראלי. הרשות הפלשתינית בהנהגת ערפאת פתחה במתקפת טרור רצחנית כנגד מדינת ישראל ותושביה, לה קראה היא **אינתיפאדת אל-אקצה**. אינתיפאדה זו החלה כ-8 שנים לאחר דעיכת האינתיפאדה הראשונה ב-1992, שהייתה הגורם העיקרי לחתימת הסכם אוסלו בספטמבר 1993. בעוד שהאינתיפאדה הראשונה אופיינה על יד שימוש בנשק קר, שכלל בעיקר אבנים ובקבוקי תבערה, והוגבלה בעיקר לתחומי הקו הירוק – הרי שהאינתיפאדה השנייה הייתה הרבה יותר "מקצועית": היא הורחבה לכל תחומי ארץ ישראל, ונעשה בה שימוש בנשק חם ובהפעלת פצצות אדם, (הקרויים בטעות "מתאבדים") והעיקר – מספר הנפגעים בה עלה לאין שיעור בהשוואה לאינתיפאדה הראשונה.

יוזמי אוסלו הופתעו לחלוטין, באשר הבטיחו שלום והביאו מעשי טבח שישראל לא ידעה לפני כן. הלום טרור החל הישראלי חוזר לשאלות שהיה שואל במשך שנות דור, כגון: "האם, לאור המצב, יש בכלל סיכוי להגיע לשלום", "האם ניתן להכריע את הטרור בכוח צבאי", "הלנצח תאכל חרב" וכד'. השאלות מוחזרו וכך גם התשובות להן. הרטוריקה הייתה ונשארה פוליטית וצבאית, רטוריקה של יחסי כוחות ותו לא.

לנוכח המבוכה החלטתי שהגיע הזמן להכניס את הממד המשפטי לשיח הציבורי, במטרה לפרוץ את מעגל השוטים שבו נמצאת ישראל מאז שנות דור. כמשפטן האמנתי שהשיח המשפטי הוא רציונלי, מדויק ומעמיק יותר מהשיח הפוליטי והצבאי. האמנתי, שרטוריקה של יחסי זכויות עשויה למלא את החסר בשיח המוגבל של יחסי

כוחות. נוהל החשיבה המשפטי כפוף למשמעת החסרה בשיח הפוליטי, שהוא רגשי יותר מלוגי. השיח המשפטי הוא אף מאוזן יותר, בהיותו נוטה לראות את שני צדדיו של הסכסוך, להבדיל מהשיח הפוליטי שהוא חד צדדי במידה רבה.

סברתי אז, כי השיח המשפטי יכול להעשיר את השיח הפוליטי, אך לא להחליפו. שכן, בסוגיות מדיניות לא ניתן להפריד בין פוליטיקה ומשפט, באשר כוחות ואינטרסים הם המנועים של זירה זו. ולא בא המשפט אלא כדי למצוא את נקודת האיזון ביניהם, על-ידי תרגומם לזכויות וחובות, סמכויות וכפיפויות. המשפט מכניס את היסוד הנורמטיבי למחלוקות בין הצדדים, ובכך מתעלה הוא מעבר לראייה החד-צדדית, המאפיינת את הצדדים בטרם הצליחו להכיר איש בזכותו של האחר.

כוח אינו זקוק לצידוק, די לו בתוצאה; לעומת זאת, **זכות יש להוכיח**, ומכאן היתרון של השיח המשפטי. במקרים מסובכים וטעונים מבחינה רגשית, אין הדבר קל; מה גם שהמשפט הבינלאומי מצוי עדיין בחיתוליו, ובסוגיות מרכזיות עדיין אין לו פתרונות מניחים את הדעת. זיהיתי אז את מה שנראה לי כמהפכה הפוליטית האמיתית, המעבר מפוליטיקה של כוחות לפוליטיקה של זכויות, מהפכה שראשיתה עם סיום המלחמה הקרה. אינני תמים, ולכן לא הייתי שותף להתלהבות שאחזה רבים שחשו כי הגיע העידן המשיחי של קץ המלחמה. מאידך, זיהיתי את האפשרויות שנפתחו כתוצאה מסיום העימות הבין גושי.

על רקע זה כתבתי את הספר "ציון במשפט תיפדה, חלופה להסכם אוסלו", שהתפרסם ביולי 2002 (להלן – "ציון במשפט תיפדה"). ספר זה עסק בהיבטים המשפטיים של הסכסוך הארץ ישראלי, אך מבלי משים גלש הוא לשיח מסוג אחר, שכמעט ולא הייתי מודע לו – שיח של זהויות, שהוא פסיכולוגי יותר ממשפטי ו/או פוליטי.

אט-אט בשלה בי התובנה, כי המשפט הוא חסר אוניברסליות במידה רבה, לנוכח בעיותיה הייחודיות של הזירה הארץ ישראלית, בעיות שהן

פסיכולוגיות בעיקרן, ולכן 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.

התוצאה של תובנה חדשה זו היא הולדתם של שני ספרים שעניינם שיח של זהויות. הספר הראשון פורסם בפברואר 2006 תחת השם "מולדת משותפת, לא אדמת מריבה" (להלן – "מולדת משותפת"). הספר השני פורסם בספטמבר 2007 תחת השם "בדיית פלשתיין", (להלן – "בדיית פלשתיין"). שני ספרים אלה עסקו בסכסוכי זהויות ומשכרי זהויות בארץ ובמזרח התיכון, מאז המפגש עם המערב בתחילת המאה ה-19. השיח המשפטי הוזנח בספרים אלה, לנוכח העדיפות שהקנתי לנושא הזהות.

ב"ציון במשפט תיפדה" שמתי את הדגש על ההיבט המשפטי של הסכסוך הארץ ישראלי, ואילו בסוגיית הזהות דנתי רק בדרך אגב. לעומת זאת ב"מולדת משותפת" וב"בדיית פלשתיין" התהפכו היוצרות: עיקר תשומת לבי נתונה בספרים אלה לנושא הזהות, ורק בדרך אגב דנתי בנושא הזכות. שינוי דגשים זה הוא פרי מהפכת הזהות האישית שלי, בה התנסיתי במהלך השנים שחלפו מאז כתיבת "ציון במשפט תיפדה".

הספר הנוכחי הוא תולדת התובנה שאליה הגעתי בתום כ-10 שנות הגות ומחקר, לפיה לא ניתן להבין את המציאות הפוליטית בארץ, אלא על ידי השילוב של שלושת סוגי השיח הציבורי – שיח כוחות, שיח זכויות ושיח זהויות. מטרת ספר זה היא להעשיר את השיח הציבורי לא רק כשהוא לעצמו, אלא גם כשהוא מדרך לפעולה מדינית.

מבנה הספר תואם את התובנה הזו. החלק הראשון עוסק בזהויות הקיבוציות השונות שהתגבשו בארץ במהלך ההיסטוריה הארוכה שלה, מאז ומקדם ועד ימינו אנו. החלק השני עוסק בשורש הסכסוך הארץ ישראלי, הנגזר מהתחרות בין זהויות אלו – ובפתרונן,

באמצעות כלים פסיכולוגיים ומשפטיים כאחד. בחלק השלישי נידונות מספר סוגיות משפטיות, שלהן מייחס אני חשיבות מיוחדת. כל אחד משלושה חלקים אלה ניתן להיקרא בנפרד, אך רק הקריאה בשלושתם יחד, במשולב, מקנה הבנה של המציאות בשלמותה.

מבנה הביבליוגרפיה

ספר זה, כקודמיו, מתבסס על ספרות רבת היקף, אשר מרבית מקורותיה מפורטים ב"ציון במשפט תיפדה". 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 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 "ציון במשפט תיפדה", 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.

על המגבלות הכרוכות בכתיבת ספר רב תחומי על ידי אדם אחד, ניתן לפצות במידת מה על ידי שפע המקורות שעליהם הוא מסתמך. אף שאין זה ספר מחקר במובן המדויק של המילה, אלא מסה מדינית-משפטית – השתדלתי להדגיש את תרומת קודמי, בשל התרשמותי,

כקורא, שאותם מחברים, המתעלמים ממקורותיהם, 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.

מבין כל אותם אדריכלי רוח, שעליהם אני מסתמך, מבקש אני לציין במיוחד את תרומתו של **יובל ארנון-אוחנה**, העוסק מזה שנים רבות בחקר אש"ף ובהשפעתו על הסכסוך הארץ ישראלי. מתוך חיבוריו למדתי על צמדי הניגודים של "מישור" מול "הר", "חוץ" מול "פנים", בהקשרם בזירה הארץ ישראלית המודרנית – תובנה שהשתלבה עם הפרדיגמה הכללית שלי והשלימה אותה, ובכך סייעה לי לפענח את הצופן הגנטי של הסכסוך הארץ ישראלי, ואף להדריכני בכיוון לפתרונו.

ההסתמכות על דברי אחרים, בין במפורש ובין מכללא, אין פירושה שחיבור זה מטיל אל העתיד רק את מה שנתפש כבר בעבר. להפך: הוא דבר מה חדש, שאף אני לא יכולתי לחזות מראש את צורתו הסופית, עד שהסתיימה כתיבתו. יתירה מזו: גם אם קיים דמיון כלשהו בין חיבורי לספרים שעליהם הוא מסתמך, הרי שלגופו של דבר אין חשיבות מרובה לנקודות המגע, ואף לא לקווים המקבילים באמצע הדרך – אלא לנקודות המוצא והתכלית, הקובעות את הדרך כולה.

רשימה ספרים ומאמרים שאוזכרו 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

אנדרסון בנדיקט, קהילות מדומיינות = אנדרסון בנדיקט: קהילות מדומיינות, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 1999

בלום יהודה, ציון במשפט הבינלאומי נפדתה = בלום יהודה, ציון במשפט הבינלאומי נפדתה, בתוך: הפרקליט כ"ז (תשל"א) עמ' 315

בלקינד ישראל, הערבים אשר בארץ = בלקינד ישראל: הערבים אשר בארץ ישראל, הוצאת חרמון, 1969

בלקינד ישראל, עשרת השבטים = בלקינד ישראל: איפה הם עשרת השבטים? הוצאת חרמון, 1969

בן גוריון דוד, מוצא הפלחים = בן גוריון דוד: לבירור מוצא הפלחים, הוצאת חרמון, 1969

בן מתתיהו יוסף, נגד אפיון = בן מתתיהו יוסף (יוספוס פלאוויוס): נגד אפיון, הוצאת זלמן שזר, תשנ"ז

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

ברייארלי, המשפט הבינלאומי = י. ל. ברייארלי, המשפט הבינלאומי, הוצאת דינים 1953

דורמן, מ, מחברות אלתרמן = דורמן מ. (עורך) מחברות אלתרמן ג', תשמ"א

העצני אליקים, הבלוף הפלשתיני, מאמר באינטרנט ערוץ 7

דינשטיין יורם, אמנות בינלאומיות = דינשטיין יורם, אמנות בינלאומיות, הוצאת שוקן, 1974

דינשטיין יורם, בעיות משפטיות = דינשטיין יורם THE LEGAL ISSUES OF 'PARA ST. JOHN'S LAW REVIEW vol. : בתוך: WAR' AND PEACE IN THE MIDDLE EAST 44 p 466- 478

דינשטיין יורם, דיני מלחמה = דינשטיין יורם, דיני מלחמה, הוצאת שוקן, 1983

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

דינשטיין יורם, המשפט הבינלאומי והמדינה = דינשטיין יורם: המשפט הבינלאומי והמדינה, הוצאת שוקן, 1971

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

זיסר אייל, סוריה = זיסר אייל: סוריה של אסד על פרשת דרכים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1999

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

טוין מארק, מסע תענוגות בארץ ישראל = טוין מארק: מסע תענוגות לארץ ישראל, הוצאת אריאל, 1999

יוגוסלביה במשפט הבינלאומי = yugoslav review of international law vol. 46 1999

כץ שמואל, אדמת מריבה = כץ שמואל: אדמת מריבה, מציאות ומיון בארץ ישראל, הוצאת קרני 1974

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

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

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.

ניטשה פרידריך, לגאולוגיה של המוסר, הוצאת שוקן 1975

ענבר אפרים, שתי מדינות לשני עמים = ענבר אפרים: עלייתה ושקיעתה של הפרדיגמה "שתי מדינות לשני עמים", הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2009

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

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

פרס שמעון, כעת-מחר = פרס שמעון, כעת-מחר, הוצאת כתר, 1978

צימרמן בנט, פער המיליון = צימרמן בנט, זייד רוברטה ומיכאל: פער המיליון: האוכלוסייה הערבית בגדה המערבית וברצועת עזה, אוניברסיטת בר אילן, 2006

קארש אפרים, ערפאת = קארש אפרים, ערפאת – האיש ומלחמתו בישראל, אוניברסיטת בר אילן, 2004

רבין יצחק, פנקס שירות, הוצאת מעריב, 1979

רוברטו בקי, אוכלוסיית ארץ ישראל = Roberto Bachi, The Population of Israel; 1977

רנאן ארנסט, לאומיות = רנאן ארנסט, על לאומיות וזהות יהודית, רסלינג, 2009
שכטמן יוסף, הפליט בעולם =

Schechtman, Joseph B. The Refugee in the World, Displacement and Integration, New York, A. S. Barnes and Company, 1963

שרון אריאל, ירדן היא המדינה הפלשתינית, נתיב 96, 2004

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

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

רובינשטיין אמנון, ישראל ומשפחת העמים = רובינשטיין אמנון ויעקבסון אלכסנדר: ישראל ומשפחת העמים, מדינת לאום יהודית וחכיות האדם, הוצאת שוקן, 2003

רובינשטיין אמנון, המשפט הקונסטיטוציוני = רובינשטיין אמנון, המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל, הוצאת שוקן, (מהדורה חמישית) 1996

רשימת ספרים ומאמרים מומלצים

ההיסטוריה הדמוגרפית של ארץ ישראל

אלמוג שמואל: האדמה לעובדיה וגיוור הפלאחים, בתוך: שמואל אטינגר (עורך), אומה ותולדותיה, הוצאת מרכז זלמן שז"ר, תשמ"ד

בלקינד ישראל: איפה הם עשרת השבטים? הוצאת חרמון, 1969

בלקינד ישראל: הערבים אשר בארץ ישראל, הוצאת חרמון, 1969

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: לבירור מוצא הפלחים, הוצאת חרמון, 1969

בן צבי יצחק: כתבי י. בן צבי (שאר יישוב, אוכלוסי א"י) הוצאת מצפה 1936

נגר יוסי: מי אנחנו? סיפורן העתיק של אוכלוסיות ישראל, הוצאת רקיע, 2003

זנד שמואל: מתי ואיך הומצא העם היהודי? הוצאת רסלינג, 2008

מסיני צבי: יאמן כי יסופר: בעיית ארץ ישראל, שורשיה ופתרונה, ליעד, 2006

מסיני צבי: לא ישא אח אל אח חרב, הוצאת ליעד, 2006

מסיני צבי: ההתחברות, הוצאת ליעד, 2009

שחן אביגדור: אל עבר הסמבטיון, מסע בעקבות עשרת השבטים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2003

היסטוריוגרפיה כללית של ארץ ישראל

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

אטלס כרטא לתולדות ארץ ישראל, מהדורת דבר, 1974

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

אנציקלופדיה עברית: היסטוריה של ארץ ישראל, כרך ו', ע' 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 דפטל, 1997

בארוך 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 גוריון דוד ובן צבי יצחק: ארץ ישראל אין פערגאנגענהייט און געגענווראט, ניו-יורק, תרס"ח.
- בן גוריון דוד ובן צבי יצחק: ארץ ישראל בעבר ובהווה, יד יצחק בן צבי, תש"ם
- בן ששון ח.ה. (עורך) תולדות עם ישראל, הוצאת דביר, 1969
- בר נביא אלי (עורך): אטלס היסטורי, תולדות העולם, ידיעות אחרונות, 1993
- בר נביא אלי (עורך): אטלס היסטורי, תולדות עם ישראל, 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 דב: היישוב בארץ ישראל בראשית האסלאם 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, 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 עירור? קתדרה 45 חורון ע' ג': קדם ועקב, כנען – תולדות ארץ העברים, הוצאת דביר 2000
- טווין מארק: מסע תענוגות לארץ ישראל, הוצאת אריאל, 1999
- 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
- לויין ישראל ועמיחי מור (עורכים): הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשס"ב
- ליברמן יהושע: אלמנך התנ"ך, הסטיסטיקה של התנ"ך, הוצאת צ'יקובר, 1995
- מור מנחם: מרד בר כוכבא, עוצמתו והיקפו, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1991
- מורגנשטרן אריה: משיחות 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 ארכיאולוגיים 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
 וזיכרון 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

רפל יואל (עורך): תולדות ארץ ישראל, הוצאת משרד הביטחון, תש"ם
 רופפורט 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, מ' 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, דביר, 1998
 שרון משה (עורך): סוגיות בתולדות ארץ ישראל תחת שלטון האסלאם, הוצאת יד
 בן צבי, תשל"ו.
 שרון משה: ערי ארץ ישראל תחת שלטון האסלאם, קתדרה 40, 1986

היסטוריוגרפיה שומרונית

בן צבי יצחק: ספר השומרונים, הוצאת יד יצחק בן צבי, תשל"ו (מהדורה 3)
 מור מנחם: משומרון לשכם, העדה השומרונית בעת העתיקה, הוצאת מרכז זלמן
 שזר לתולדות ישראל, 2003
 צדקה בנימין: קיצור תולדות השומרונים, מכון א.ב. ללימודי שומרונות, 2001
 שטרן אפרים, אשל חנן(עורכים): ספר השומרונים, הוצאת יד יצחק בן צבי, 2002

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 ארצות לרוחניות בעולם היהודי, הוצאת
אוניברסיטת בר אילן, 2004

ברטל ישראל: המושגים "עם" ו"ארץ" בהיסטוריוגרפיה הציונית עד 1967, בתוך:
ויץ יחיעם (עורך): בין חזון לרוויזיה, מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, מרכז
שזר 1997

דן יוסף: ישראל כתופעה תיאולוגית, תכלת, מס' 15, 2003

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

יהושע אברהם ב.: בזכות הנורמליות, הוצאת שוקן, 1964

ליבוביץ ישעיהו: עם, ארץ, מדינה, הוצאת כתר, 1991

פייגלין משה: מלחמת החלומות, ממדינת יהודים למדינת יהודית, הוצאת מנהיגות
יהודית, 2005

צוקר דדי (עורך): אנו היהודים החילוניים, 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 הישראלי, שאלות של תרבות ושל זהות, הוצאת מכון
שלום הרטמן, 2006

שרן שלמה: על המשבר בזהות היהודית בישראל, נתיב 5, 1988

זהות ערבית ואסלאמית, היסטוריוגרפיה מזרח תיכונית

אורון יצחק: המיתוס הלאומי במצרים של ימינו, המזרח החדש, כרך י' 3, 1960

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

אלירז דוד: מרכיביה של הלאומיות הערבית בהגותו של סאטע אל חצרי, המזרח החדש, כרך כב' 2, 1972

בנטאטה דוד: האסלאם וישראל, הוצאת המחבר, 1999

גרשוני ישראל: מצרים בין ייחוד לאחדות, החיפוש אחר זהות לאומית 1948-1919, הוצאת הקיבוץ המאוחד,

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

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

זיסר אייל: סוריה של אסד על פרשת דרכים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1999

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

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

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

כאהן קלוד: האסלאם, מלידתו עד תחילת האימפריה העות'מנית, דביר, 1995.

לואיס, ברנרד: דת ורצח במזרח התיכון, בתוך: ליברמן י.ש. (עורך) רצח פוליטי, הוצאת עם עובד, 1998

לואיס ברנרד: האסלאם בהיסטוריה, רעיונות, אנשים ומאורעות במזרח התיכון, הוצאת זמורה ביתן, 1984

לואיס, ברנרד: היהודים בעולם האסלאם, 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 האסלאם, ממלחמה מקודשת לטרור רצחני, דביר, 2006

ליטבק מ. (עורך): אסלאם ודמוקרטיה בעולם הערבי, הקיבוץ המאוחד, 1997

לצרוס-יפה חווה: פרקים בתולדות הערבים והאסלאם, הוצאת רשפים, 1967

לצרוס יפה חווה (קובץ מחקרים לזכרה): האסלאם ועולמות השזורים בו, הוצאת יד בן צבי, תשס"ב

מגני אירשאד: הצרה עם האסלאם. קול קורא לדיבור גלוי, הוצאת כנרת, 2005

סיוון עמנואל: התנגשות בתוך האסלאם, הוצאת עם עובד, 2005

סיוון עמנואל: מיתוסים פוליטיים ערביים, הוצאת עם עובד, 1988

סיוון עמנואל: קדושת ירושלים באסלאם, בתוך: שרון משה (עורך), סוגיות בתולדות ארץ ישראל תחת שלטון האסלאם, הוצאת יד בן צבי, תשל"ו

סעיד אדוארד: אוריינטליזם, הוצאת עם עובד, 2000

עגמי פואד: מלכוד, ערביות וערבים מאז 1967, הוצאת ידיעות אחרונות, 2001

פודה אלי: החתירה להגמוניה בעולם הערבי, המאבק סביב ברית בגדאד, הוצאת משרד הביטחון, 1996

קיסטר יעקב: מחקרים בהתהוות האסלאם, הוצאת מאגנס, תשנ"ט

קנדי היו: מוחמד והח'ליפות, המרחח התיכון המוסלמי במאות השישית עד האחת עשרה, הוצאת מוסד ביאליק, 1998

שמיר שמעון: תולדות הערבים במרחח התיכון בעת החדשה, רשפים, 1987

שמיר שמעון: שאלת 'הפילוסופיה הלאומית' במחשבה הערבית החדשה, המזרח החדש, כרך יד 1, 1964

שמעוני יעקב: לקסיקון פוליטי של העולם הערבי, הוצאת כתר, 1988

שרון משה: "אני שלום אדבר ... והמה למלחמה", נתיב 47, 1995

שרון משה: הגורם האסלאמי בפוליטיקה של המרחח התיכון, נתיב 25, 1992

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

זהות פלשתינית, ערביי ישראל

ארץ אחרת (מגזין): חזון ערביי ישראל, גיליון 39, 4-5/2007

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

הצינונות והשאלה הערבית: קובץ מאמרים, הוצאת מרכז זלמן שזר, 1996

הראבן אליף (עורך): אחד מכל ששה ישראלים: יחסי גומלין בין המיעוט הערבי והרוב היהודי בישראל, מכון ון ליר, 1981

זילברמן יפרח: מיתוס המוצא הכנעני של החברה הפלסטינית, 1995

זילברמן יפרח: כנעניות פלסטינית, בתוך: יעקבי דני (עורך) ארץ אחת ושני עמים, הוצאת מאגנס תשנ"ט

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 האסלאם, 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 ורטוריים באסטרטגיה הפלשתינית, נתיב 67, 1999
- סופר ארנון:** זיקת ערביי ישראל למדינה פלשתינית, נתיב 54-55, 1997
- סופר ארנון:** מדינה פלשתינית – ההיבט הגיאוגרפי, נתיב 66, 1999
- סטון ג'וליוס:** שתי העדות: "ירדן היא פלשתינ" ו"זכות השיבה", נתיב 38, 1994
- פורת יהושע:** כנעניות עברית וכנעניות ערבית, בתוך: יעקבי דני (עורך) ארץ אחת ושני עמים, הוצאת מאגנס תשנ"ט
- פורת יהושע:** ממהומות למדינה, התנועה הלאומית הערבית הפלסטינית 1929-1939, הוצאת עם עובד, 1978
- פורת יהושע:** צמיחת התנועה הלאומית הערבית הפלסטינית 1918-1929, הוצאת האוניברסיטה העברית, 1971
- צימרמן בנט, זייד רוברטה ומיכאל:** פער המיליון: האוכלוסייה הערבית בגדה המערבית וברצועת עזה, אוניברסיטת בר אילן, 2006
- קימרלינג 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

סכסוך ארץ ישראלי, פליטים, טרור

- אל פלג צבי,** המופתי הגדול, הוצאת משרד הביטחון, 1989
- אל פלג צבי,** מנקודת ראותו של המופתי, מאמרי חאג' אמין מתורגמים ומבוארים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1995
- אבנרי אריה:** ההתיישבות היהודית וטענת הנישול (1878-1948), הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1980
- אלדר עקיבא,** עידית זרטל: אדוני הארץ – המתנחלים ומדינת ישראל 1967-2004 הוצאת כנרת, זמורה-ביתן, דביר, 2004

- אמיתי יוסי, מצרים וישראל – מבט משמאל, הוצאת זמורה ביתן, 1999
- ארנון-אוחנה יובל וירדפת אריה: 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: מישור מול הר, "חוקי" מול "פנים", בתוך: אחרת 2002
- ארנון-אוחנה יובל: קשה להכיר בסרגדיה האנושית, "האומה" 142, 2001
- בודנסקי יוסף: אסלאמיות אנטישמית כמכשיר פוליטי, הוצאת תמוז 2000
- בכור גיא: לקסיקון אש"ף, הוצאת משרד הביטחון, 1991
- בת יאור: ישראל ואתוס הג'יהאד, נתיב 54-55, 1997
- גילברט מרטיין: אטלס הסכסוך הישראלי-ערבי, הוצאת משרד הביטחון, 1980
- הרכבי יהושפט: האמנה הפלסטינית ומשמעותה, 1974
- הרכבי יהושפט: יסודות בסכסוך ישראל-ערב, הוצאת משרד הביטחון, 1971
- הרכבי יהושפט: עמדת הערבים בסכסוך ישראל-ערב, הוצאת דביר, 1968
- הרכבי יהושפט: פת"ח באסטרטגיה הערבית, הוצאת משרד הביטחון, 1969
- הרכבי יהושפט: תמורות בסכסוך ישראל ערב, הוצאת דביר, 1978
- חבקוק יעקב, סאלח שכיב: טרור בשם האסלאם – פרופיל של תנועת החמאס, הוצאת משרד הביטחון, 1999
- ישראלי רפאל: איסלאמיקה – טרור המתאבדים, נתיב 54-55, 1997
- כהן אבנר: ישראל והפצצה, הוצאת שוקן, 2000
- כהן יוחנן: המפתח בידי הערבים, לפתרון בעיית הפליטים הערביים, הוצאת אחיאסף, 1962
- כץ שמואל: אדמת מריבה, מציאות ודמיון בארץ ישראל, הוצאת קרני 1974
- מררי אריאל: פת"ח חו"ל, טרור פלשתינאי בחו"ל 1968-1986, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1988
- לואיס ברנרד: משבר האסלאם, ממלחמה מקודשת לטרור רצחני, דביר, 2006
- ליברמן ישעיהו (עורך): רצח פוליטי – רצח רבין ורציחות פוליטיות במרחב התיכון, הוצאת עם עובד, 1998
- מוריס בני: לידתה של בעיית הפליטים הפלשתינים 1947-1949, עם עובד, 1999
- נויבגר בנימין (עורך): דיפלומטיה בצל עימות, האוניברסיטה הפתוחה, 1984

- נתניהו בנימין (עורך): הטרור – כיצד יוכל המערב לנצח, הוצאת מעריב, 1987
- נתניהו בנימין: מלחמה בטרור – כיצד יביטו המשטרים הדמוקרטיים את הטרור המקומי ואת הטרור הבינלאומי, הוצאת ידיעות אחרונות, 1996
- נתניהו בנימין: מקום תחת השמש – מאבקו של עם ישראל לעצמאות, לביטחון ולשלום, הוצאת ידיעות אחרונות, 1995
- סופר ששון: לידתה של המחשבה המדינית בישראל, הוצאת שוקן, 2001
- סלנגוט צרלס: הטרור הקדוש של החזון האסלאמי, נתיב 80, 2001
- סתיו אריה: השלום – קריקטורה ערבית, עיונים בדימוי היהודי בקריקטורה, הוצאת זמורה ביתן, 1996
- סתיו אריה (עורך): ישראל ומדינה פלשתינית: משחק סכום אפס (אנגלית) הוצאת מרכז אריאל, 2001
- עיונים בביטחון המזרח התיכון, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2002
- פיטרס ג'ואן: מאז ומקדם, מקורות הסכסוך היהודי ערבי על ארץ ישראל, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1988
- פס חיים: הקרב של המאה ה-21, דמוקרטיה נלחמת בטרור, הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2006
- קארש אפרים: ערפאת – האיש ומלחמתו בישראל, אוניברסיטת בר אילן, 2004
- רובינשטיין דני: חיבוק התאנה – "זכות השיבה" של הפלסטינים, כתר, 1990
- רובינשטיין דני: מי לה' אלי – גוש אמונים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1982
- Schechtman, Joseph B. *The Refugee in the World, Displacement and Integration*, New York, A. S. Barnes and Company, 1963
- Schechtman, Joseph B. *Postwar Population Transfers in Europe 1945 1955*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1962
- שטיינברג מתי: לדאות את הנולד: הגורם הדמוגרפי בראיית אש"ף, בתוך: איילון עמי וגילבר גר (עורכים), דמוגרפיה ופוליטיקה במדינות ערב, 1995
- שי שאול ושוויצר יורם: הטרור של בוגרי אפגניסטן – האסלאם נגד שאר העולם, המכון הבינלאומי למדיניות נגד הטרור, 2000
- שמש משה: מהנפכה לנכסה, הסכסוך הערבי הישראלי והבעיה הלאומית הפלסטינית 1957-1967, הוצאת אוניברסיטת בן גוריון, 2004
- שפירא שמעון: חזאללה בין איראן ולבנון, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2000

פתרונות לסכסוך הארץ ישראלי

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

ארנון-אוהנה יובל: חלופות אוטלו: ריבונות פסיפט פתוחה, מדורגת ומבוקרת, נתיב 78 2001

בן עמי אהרון (עורך): ספר ארץ ישראל השלמה, הוצאת ש.פרידמן, 1977

בנוזמן עוזי (עורך): של מי הארץ הזאת? המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2006

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

גרינברג לב: שלום מדומיין, שיח מלחמה – כשל המנהיגות, הפוליטיקה והדמוקרטיה בישראל 1992-2006, הוצאת רסלינג, 2007

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

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

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

הראבן אלוף (עורך): היש פתרון לבעיה הפלשתינית, 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

לפידות רות: אוטונומיה, משפט וממשל א תשנ"ב

ענבר אפרים: עלייתה ושקיעתה של הפרדיגמה "שתי מדינות לשני עמים", הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2009

קליין מנחם: יחמת ז'נבה – מבט מבפנים, הוצאת כרמל, 2006

רטוש יונתן: 1967 – ומה הלאה?, הוצאת חרמון, 1967

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

שיפטן דן: אופציה ירדנית, ישראל ירדן והפלשתינים, הקיבוץ המאוחד, 1987

שיפטן דן: כורח ההפרדה, הוצאת זמורה ביתן, 1999

שלום, לאומיות, 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
- כלום יהודה: ציון במשפט הבינלאומי נפדתה, בתוך: הפרקליט כ"ז (תשל"א)
- בן ישראל חרוזה: חקר הלאומיות כפנומן היסטורי, בתוך: ריינהרץ יהודה (עורך), לאומיות ופוליטיקה יהודית, פרספקטיבות חדשות, הוצאת מרכז שזר
- גוטלהף יהודה: לאומיות ובינלאומיות, הוצאת אל"ף 1975
- גלנר ארנסט: לאומים ולאומיות, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 1994
- דינשטיין יורם, אמנות בינלאומיות, הוצאת שוקן, 1974
- דינשטיין יורם THE LEGAL ISSUES OF 'PARA WAR' AND PEACE IN THE MIDDLE EAST : בתוך: ST. JOHN'S LAW REVIEW vol. 44 p 466- 478
- דינשטיין יורם, דיני מלחמה, הוצאת שוקן, 1983
- דינשטיין יורם: המשפט הבינלאומי האל-מדינתי, הוצאת שוקן, 1979
- דינשטיין יורם: המשפט הבינלאומי והמדינה, הוצאת שוקן, 1971
- דינשטיין יורם: הסדרים רב לאומיים פדרליים וקונפדרליים, עיוני משפט י"ז (2)
- דינשטיין יורם: סמכויות המדינה כלפי פנים, הוצאת שוקן, 1972
- דניאל, ג'אן: הלאומיות שגברה על מרכז, הוצאת מסדה, 1977
- הובסבאום אריק: לאומיות ולאומים, הוצאת רסלינג, 2009
- הייסטינגס אדריאן: בנייתן של אומות, התנ"ך והיווצרות מדינת הלאום, הוצאת שלם, תשס"ח,
- זילברשץ יפה: האזרחות מהי ומה תהיה ? בתוך: מחקרי משפט, טז (1), הוצאת אוניברסיטת בר אילן, תשס"א, 2000, עמ' 55
- זיסר ברוך: על ימין ועל שמאל, אשנב לשיח האידיאולוגי בן זמננו, שוקן, 1999
- Majid Khadduri: War and Peace in the Law of Islam, Johns Hopkins Press 1955
- מורגנטאו הנס: פוליטיקה בין האומות, הוצאת יחדיו 1968
- מושקט מריון: 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

Julius Stone, Israel and Palestine: Assault on the Law of Nations

בהוצאת אוניברסיטת ג'ון הופקינס מבלטימור, ארה"ב, 1981

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

קאוטסקי ג'ון הנס: לאומיות, בתוך: אייזנשטאט, גוטמן עצמון (עורכים), מדינה וחברה, סוגיות בסוציולוגיה פוליטית, הוצאת עם עובד, 1976

קנט עמנואל: לשלום הנצחי, הוצאת מאגנס, תשל"ו

רובינשטיין אמנון ויעקבסון אלכסנדר: ישראל ומשפחת העמים, מדינת לאום יהודית חכיות האדם, הוצאת שוקן, 2003

רובינשטיין אמנון, המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל, שוקן, 1996

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

שרון משה: "אני שלום אדבר ... והמה למלחמה", נתיב 47, 1995



אילון ירדן - יליד קיבוץ כפר המכבי (1954),
עורך דין ובעל תואר שני במשפטים. פרסם
עד כה 7 ספרים: **התקווה שנות אלפיים**
(1982); **פותחים עולם** (1990); **עולם פתוח**
(1999); **שלום עם הגולן** (2000); **ציון**
במשפט תיפדה - חלופה להסכם אוסלו
(2002); **מולדת משותפת, לא אדמת**
מריבה (2006); **בדיית פלשתין** (2007).

ישראל נמצאת בעיצומה של מתקפה תקשורתית שאין היא מצליחה להתגונן בפניה, מאחר שהיא מתקשה לזהותה ולהגדירה. בעוד שנגד הטרור הפיזי מצליחה ישראל להתגונן, הרי שכנגד הטרור התקשורתי והמשפטי עומדת היא חסרת אונים. לישראל אין היום מערכת הסברה שתיתן מענה לכל השקרים שאותם מפיצים אויביה בעולם, במטרה להשחיר פניה ולהפכה לבלתי לגיטימית בקהיליית העמים המודרנית - ובדרך זו להסיר ממנה את החסינות הפוליטית שמקנה המשפט הבינלאומי.

מצב זה צריך להשתנות לאלתר. אם רוצה ישראל לשרוד, עליה לעבור ממגננה להתקפה בשדה הקרב התקשורתי, משימה שאינה נופלת בחשיבותה מהרתעה צבאית.

ספר זה מטרתו להציג את קווי המתאר של מערכת הסברה התקפית שכזו ואף להציע חלופה מדינית הנגזרת מהם.