

מ ס פ ר

13

ירושלים, ניסן התשנ"ט, אפריל 1999

נ י י ר ע מ ד ה

# השסע היהודי-ערבי בישראל: מאפיינים ואתגרים

פרופ' רות גביזון  
עסאם אבו-ריא



המכון הישראלי לדמוקרטיה

**המכון הישראלי לדמוקרטיה** הוא גוף עצמאי, המסייע לכנסת ולוועדותיה, למשרדים ולמוסדות ממשלתיים, לגופי השלטון המקומי ולמפלגות, באמצעות הגשת מחקרים והצעות לביצוע שינויים ורפורמות בדפוסי פעילותם.

בנוסף לכך מממש המכון הישראלי לדמוקרטיה את שליחותו על ידי הצגת מידע משווה בנושאי החקיקה ודרכי התפקוד של משטרים דמוקרטיים שונים. כמו כן הוא שואף להעשיר את השיח הציבורי ולעודד דרכי חשיבה חדשות על ידי ייזום דיונים בנושאים שעל סדר היום הפוליטי, החברתי והכלכלי, בהשתתפות מחוקקים, בעלי תפקידי-ביצוע ואנשי אקדמיה, ועל ידי פרסום מחקרו.

**פרופ' רות גביזון**, היא פרופסור מן המניין, הקתדרה ע"ש חיים ה' כהן לזכויות האדם, הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית ועמית בכיר במכון הישראלי לדמוקרטיה.

**מר עסאם אבו-ריא**, הוא דוקטורנט בחוג למדע המדינה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

הדברים המתפרסמים בניירות העמדה אינם משקפים בהכרח את עמדת המכון הישראלי לדמוקרטיה.



## תוכן העניינים

עמ' 5	<b>הקדמה</b>
עמ' 9	<b>מבוא</b>
עמ' 11	פרק ראשון: <b>רקע היסטורי</b>
עמ' 15	פרק שני: <b>מאפיינים ותמורות דמוגרפיים</b>
עמ' 19	פרק שלישי: <b>זהותה ואופייה של המדינה</b>
עמ' 29	פרק רביעי: <b>דפוסים של אפליה</b>
עמ' 33	פרק חמישי: <b>הפקעת אדמות ו"ייחוד המרחב"</b>
עמ' 39	פרק שישי: <b>זכויות קולקטיביות וסוגיית האוטונומיה</b>
עמ' 47	פרק שביעי: <b>סוגיית השוויון והשירות הצבאי/הלאומי</b>
עמ' 51	פרק שמיני: <b>הסכמי אוסלו והשלכותיהם על השסע היהודי-ערבי</b>
עמ' 53	פרק תשיעי: <b>פערים סוציו-כלכליים</b>
עמ' 53	א. חינוך
עמ' 58	ב. תעסוקה ומבנה כוח אדם
עמ' 63	פרק עשירי: <b>סיכום ומבט לעתיד</b>



67 עמ' 67	הערות
69 עמ' 69	מקורות
75 עמ' 75	רשימת ניירות עמדה של המכון הישראלי לדמוקרטיה

## הקדמה

חיבור זה הוא חלק מן השלב הראשון של מפעל רחב שהמכון הישראלי לדמוקרטיה החל בו לפני כשנה, מפעל שמטרתו לגבש מסקנות ודרכי פעולה לחיזוקה של הדמוקרטיה בישראל, לאור אופייה של החברה כרבת-שסעים. הנחת היסוד של המפעל היא כי מסקנות, מבניות או תוכניות, לגבי הצורה שצריכה דמוקרטיה ללבוש בחברה מסויימת, תלויות במידה רבה במאפייניה המרכזיים. לא דומה חברה הומוגנית, המתקיימת בתנאים של שלום ושגשוג, לחברה מפוצלת על בסיס אתני ודתי, שנמצאת בעיצומם של קונפליקטים, שבחלקם כוללים איום פיזי של ממש.

נקודת המוצא של מפעל זה היא הרצון לפעול לכינונה ולשימורה של דמוקרטיה בריאה ויציבה בישראל. מטרת השלב הראשון הייתה לגבש ניתוח של החברה הישראלית, שיוכל להוות תשתית לנקיטת צעדים מעשיים. במסגרת זו החלטנו לתעד בצורה שיטתית כמה מן השסעים המרכזיים בחברה הישראלית. מוסכם על החוקרים כי תחומי המתח רבים בישראל, והתקשינו לצמצם את הגזרה. בחרנו להתרכז בשלושה שסעים בלבד: השסע הלאומי-דתי בין יהודים ושאינם יהודים, בעיקר ערביים. השסע הפנים-יהודי בין שומרי מצוות ושאינם שומרי מצוות, והשסע הכלכלי-חברתי. החלטנו לא לטפל בנפרד בשסע העדתי, שיש לו קיום עצמאי אך גם בולטות הן בשסע החברתי-כלכלי והן בשסע הדתי-חילוני. החלטנו גם לא לטפל בנפרד בסוגיית השוויון בין גברים ונשים, בעיקר מפני שהמתח הזה קיים בכל החברות ואינו ייחודי לישראל, ואין לו האופי המורכב של מנגנוני התבדלות והפליה הקיימים בשסעים האחרים. בדומה, איננו מטפלים בנפרד בשסע המעניין בין ותיקים וחדשים.

גם בתוך השסעים שבחרנו מדובר, למעשה, לא בקו חד המבחין בין קבוצות ברורות, אלא בקבוצות של מתחים וביחסים מורכבים בין קבוצות, שאינן נמצאות תמיד באותו "צד". בנוסף, בין השסעים ישנם קשרי גומלין מעניינים וחשובים. כך "דתיים" כוללים הן חרדים מסוגים שונים והן כאלה המשתייכים לציונות הדתית, הן אנשי ימין והן אנשי שמאל. מצד שני, "חילוניים" מהווים רוב בישראל רק אם כוללים בהם את כל מי שאינו שומר מצוות, אולם חלק ניכר מאלה שאינם שומרי



מצוות, בעיקר ממוצא ספרדי, הם "מסורתיים", ומבחינות מסוימות הם קרובים יותר לשומרי המצוות מאשר לחילוניים מתוך הכרה. הקו בין יהודים וערבים ברור יחסית, אך ההבחנה בין יהודים ולא יהודים מטושטשת יותר בתוך החברה היהודית, שיש בה מספר לא-קטן וגדל של לא-יהודים שעלו ארצה במסגרת חוק השבות. ערבים וחרדים, כקבוצות, הן הקבוצות המצויות במיקום נמוך ביותר בסולמות הכלכליים-חברתיים בישראל, ולשתיהן יש קושי בקבלתה של ישראל כמדינה יהודית-ציונית. חרף דמיון חשוב זה, הקבוצות שונות מאוד מבחינת שילובן במערכת הפוליטית ויכולתן להגן על האינטרסים שלהן במסגרת הדמוקרטיה הישראלית.

לכאורה, ערנות למורכבות זו הייתה צריכה למנוע מאיתנו טיפול ב"שסעים", שכן עצם ההצגה הזאת מחדדת ניגודים ומסתירה נקודות רצף. אכן, בדיון בשסעים יש משום פישוט, הפשטה והכללה. חשוב לנו להדגיש נקודות אלה. יחד עם זאת, כאשר אנו עוסקים בהשלכות אופי החברה על המבנים הדמוקרטיים שלה, בעיקר בחברה שיש בה מרכיבים קהילתיים כה חשובים – אין מנוס מטיפול בקבוצות.

התפיסה המדריכה אותנו היא כי בחברה כה שסועה ומקוטבת כמו זו הקיימת בישראל, אי אפשר יהיה לקיים דמוקרטיה יציבה ללא דפוסים מיוחדים של חלוקת כוח והשתתפות בקבלת החלטות, ובלי מסגרות תוכניות מוסכמות, שיאפשרו קיום בצוותא תוך כדי קבלת העובדה כי ריבוי הגישות והשאיות יישמר. כדי להגיע למסגרות מוסכמות ומשותפות אלה, יש להניח תשתית מתאימה של ידיעה לגבי הקבוצות השונות, תפישותיהן ומשאלותיהן. הופתענו לגלות, במהלך הדברים, כי תשתית זו חסרה בכל התחומים בהם מדובר, כולל אף השסע שזכה לבולטות הגבוהה ביותר – זה בין דתיים וחילוניים. מטרתנו היא, אפוא, לסייע בהנחת התשתית על ידי הכנת מאמרי סקירה וחומרי בסיס המציגים את השסעים המרכזיים בפני הקהל. מטרתנו היא לתת תיאור, הן של העובדות המרכזיות בנוגע לשסע, והן של הגישות והתפישות של הקבוצות השונות, הנמצאות בצדדים השונים של הקווים המבדילים.

אנו מוצאים לנכון להדגיש כי בשלב זה, כוונתנו איננה לנקוט עמדה אידיאולוגית מסוימת בנושאים בהם אנו עוסקים. הקבוצות הנדונות מייצגות חלקים מרכזיים וחשובים באוכלוסייה הישראלית, ואי-אפשר יהיה להגיע לכל מסקנה שהיא לגבי מבנה המשטר ומסגרתו התוכנית בלי להתייחס אליהן ואל העדפותיהן ברצינות. יחד עם זאת, מכיוון שאנחנו

יוצאים מנקודת מוצא ערכית של רצון לחזק את הדמוקרטיה, אנו מחויבים גם לאותה מידה של שוויון אזרחי, הנדרש על ידי מחויבות של אמת לדמוקרטיה. שוויון כזה אינו מחייב, בהכרח, צמצום פערים כלכליים-חברתיים או מדיניות עקיבה של שילוב בין הקבוצות השונות. יחד עם זאת, מידה יתירה של ריחוק וניכור ושל פערים חברתיים-כלכליים בין קבוצות אינה בסיס חזק לדמוקרטיה יציבה.

בדרך הטבע, אימוץ פרספקטיבה תיאורית-נייטרלית כזו אינו קל, שכן הכותבים והחוקרים נושאים עימם את ההזדהויות היסודיות שלהם, ובהרבה מקרים קשה להתגבר על מחסומים של בורות ושל ריחוק, ולהציג בצורה מאוזנת את הגישות ואת ההשקפות של המשתתפים השונים. בייחוד קשה הדבר במציאות כמו זו של ישראל, בה השסעים מייצגים גם קונפליקטים מתמשכים, בגינם יש בשני הצדדים גם תחושות של מאוימות, פחד ואף שנאה. דווקא מודעות לקושי זה הביאה אותנו לרצון להציג את הדברים, שכן סברנו שחלק מן הבעיה הוא כי אף מי שמודע לקושי אינו יכול למצוא, בקלות, מורי נבוכים שינסו לאפשר מבוא מאוזן לסוגייה. התועלת שבחיבורים האלה תהיה מבחננו. אם אכן יימצא החומר מועיל, ויהיה עניין בהוצאה נוספת שלו, נשמח לקבל הערות והארות שישפרו את מידת האיזון בחיבורים אלה.

**בשלב זה אנו מוציאים מאמרי סקירה ומקראות יסוד רק לגבי שניים משלושת השסעים: השסע בין יהודים וערבים והשסע החברתי-כלכלי. אנו מקווים כי נוכל להשלים את הסדרה בקרוב.**

פרופ' רות גביזון

אנחנו מודים לפרופ' סמי סמוחה, פרופ' מרדכי קרמניצר, ד"ר אסעד גאנם, ד"ר אורן יפתחאל, ד"ר עאדל מנאע, וד"ר יצחק רייטר שקראו טיוטות קודמות של נייר עמדה זה והעירו הערות מועילות ומאירות-עיניים.

ר.ג., ע.א.

עמוד 8 - ימני-ריק



## מבוא

בשנת 1998 התרחשו שני אירועים המסמלים את עומק השסע בין המדינה והאזרחים היהודיים מצד אחד לבין האזרחים הערביים בישראל: מצד שני. בשנת 1998 כולה, ובעיקר ב-15.5.1998, ציינו אזרחי ישראל היהודים 50 שנה להקמת המדינה, לקוממיות היהודית ולהתגשמות החלום הציוני. לעומת זאת, אזרחי המדינה הערביים ציינו 50 שנה לנכבה. "אל-נכבה" הוא השם שהוענק להתפרקות הדמוגרפית והקטסטרופה הסוציו-כלכלית והפוליטית שעברו על הפלסטינים כתוצאה ממלחמת 1948 והקמתה של מדינת ישראל. יום החג של המדינה, המסמל מבחינת הרוב היהודי את המעבר ממצב של שעבוד מלכויות למצב של עצמאות מדינית והתגשמות "התקווה" הבאה לידי ביטוי בהמנון הלאומי, הוא גם יום החורבן מבחינות רבות של הפלסטינים, כולל אלו שנשארו בשטח שהפך אחרי 1948 למדינת ישראל.

האירוע השני, שכבר קיבל את התואר "יום ראשון השחור", היה העימות האלים שהתרחש בין כוחות הביטחון הישראליים ואלפים מתושבי אום אל פחם. קשה עדיין לדעת מה תהיה המשמעות ארוכת הטווח של העימות הזו, אולם אין ספק כי הוא מבטא חידוד של מתחים עמוקים, שאינם פורצים בדרך כלל מתחת לפני השטח. העימות החל ב-27.9.1998 ונמשך ארבעה ימים רצופים. הוא פרץ על רקע ההחלטה של הצבא ל"סגור" שטח אדמה השייך ברובו לתושבי אום אל פחם ולהפוך אותו לשטח אש. הדיבורים על הפקעת האדמה כחלק מהכנה להקמתה של עיר בשם עירון המיועדת להגברת "ייהוד המשולש" רק חרפו את החשש כי מדובר בעצם בהכנה לקראת הפקעת הקרקע. ההסתערות הצבאית על העיר אום אל פחם והירי של חיילי משמר הגבול שלא היה כמוהו כלפי אזרחים בישראל מאז יום האדמה (30 במרץ 1976) מצד אחד, והתפרצות הזעם של תושבי אום אל פחם כדי להגן על אדמתם תוך כדי שימוש בזריקת אבנים ובקבוקי תבערה על החיילים מצד שני, מסמלים, ללא ספק, עליית מדרגה במאבק בין האזרחים הערביים לרשויות המדינה. נראה כי האזרחים הערביים אינם מוכנים עוד לשבת בחיבוק ידיים ולראות את שארית אדמתם נלקחת מהם, והם מוכנים להיאבק נגד הפקעות כאלה אף במחיר של עימות ישיר עם המדינה ועם כוחות הביטחון שלה.



שני המאורעות לעיל, שאינם בלתי-תלויים, מדגימים היטב את עוצמת השסע היהודי-ערבי חמישים שנה אחרי הקמתה של מדינת ישראל. ואכן, חוקרים רבים של החברה הישראלית מונים אותו בין השסעים המאיימים ביותר על היציבות הפוליטית והחברתית בישראל. למרות זאת, השסע היהודי-ערבי אינו נהנה ממרכזיות במחשבה ובדיון הציבוריים בישראל. אמנם, המובליות החברתית והפעילות הפוליטית של האזרחים הערביים בשנים האחרונות מצד אחד, והגברת הקיטוב הפנים-יהודי בנושא תהליך השלום והסכמי אוסלו מצד שני, הביאו לבולטות גבוהה יותר של השסע היהודי-ערבי, אולם זו עדיין נמוכה בהרבה מזו של השסעים הפנים-יהודיים כמו דתיים וחילוניים, שמאל וימין, אשכנזים ומזרחיים ועוד. הרדיקליזציה ההולכת וגוברת של מאבקם של האזרחים הערביים למען שוויון אזרחי ולאומי מצד אחד, ועליית חשיבות "הקול הערבי" בבחירות לכנסת מצד שני, יחד עם תהליכים חשובים במחקר ובחשיבה בישראל על ההיסטוריה של הסכסוך, יצרו שתי תגובות מנוגדות בקרב חלקים שונים של הציבור היהודי: (1) הכרה בעוולות שנעשו לפלסטינים, כולל הערבים הפלסטינים בישראל, התומכת בהענקת יתר לגיטימציה לתביעותיהם הן כפרטים והן כקולקטיב לאומי; ו-(2) הגברת החשש מהציבור הערבי ומידת "נאמנותו" למדינה, דבר הבא לידי ביטוי מובהק בסיסמא שאין לממשלת רבין "רוב יהודי" ובקריאות שונות לאמץ הסדרים שמטרתם עיקור הקול הערבי בסוגיות מדיניות מרכזיות.<sup>2</sup>

מטרתו של חיבור זה תיאורטית בעיקרה: זיהוי ומיפוי הסוגיות המרכזיות המפלגות את היהודים והערבים אזרחי המדינה. זאת, על מנת שמיפוי זה יוכל לעמוד ברקע דיון מושכל בדרך בה ראוי לטפל בשסע היהודי-ערבי בישראל. את מאפייני המחלוקות בהווה ניתן, לדעתנו, לחלק לשתי קבוצות עיקריות, אך קשורות: (1) בין הקבוצות קיימת מחלוקת חריפה על זהותה ויעודה של מדינת ישראל; ו-(2) ברמת ההסדרים הפוליטיים והחברתיים ישנם פערים משמעותיים במישורים הסוציו-כלכליים והעוצמה הפוליטית בין יהודים לערביים בישראל.

בשנים האחרונות נעשתה עבודה חשובה ורבה על יחסי יהודים וערבים בישראל, וחיבור זה לא יכול היה להיכתב בלי להסתמך עליה ועל ממצאיה. כאמור, מטרתנו כאן איננה לנקוט עמדה בסוגיות החשובות הרבות העומדות על הפרק. אלא, לספק שלד של ניתוח וסקירה עדכניים לסוגיות הפוליטיות והאידיאולוגיות העומדות בבסיס המחלוקת בין שני הצדדים, תוך מתן נתונים השוואתיים מרוכזים ומעודכנים על הפערים הסוציו-כלכליים בין יהודים לערבים מאז הקמת המדינה ועד היום.



קשה להבין את השסע היהודי-ערבי ומאפייניו העכשוויים במנותק מן ההיסטוריה בת מאה השנה של התנועה הציונית, ובמיוחד ממלחמת 1948 והקמתה של מדינת ישראל. שני המאורעות הללו הביאו להריסתם של כ-420 ישובים ערביים ולגירושם או בריחתם של יותר מ-80% מהפלסטינים מהשטח שאחר כך הפך למדינת ישראל (שמלץ, 1995, 4). על רקע המציאות הזו חלק גדול מהפלסטינים הפכו לפליטים המפוזרים הן במזרח התיכון והן מחוצה לו. בתוך השטח שהוקמה עליו מדינת ישראל, הפלסטינים הפכו כמעט בן לילה מרוב מבוסס למיעוט מובס. אלה שנשארו בתחומה של המדינה החדשה היו הפריפריה של העם הפלסטיני אחרי שהאליטות הכלכלית, הפוליטית, הדתית והאינטלקטואלית של הפלסטינים גורשו או ברחו. הנותרים היו במצב טראומטי ומבולבל. ובמלים של יהושע פלמון, היועץ הראשון של ראש הממשלה לענייני ערבים: "גוף נטול ראש" (לוסטיק, 1985, 62).

אחרי סיום המלחמה הוטל על האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל ממשל צבאי. לתקופת הממשל הצבאי, שנמשכה עד אוקטובר 1966, היו השלכות מרחיקות לכת על מצבם הסוציו-פוליטי, הכלכלי, התרבותי, ואפילו הפסיכולוגי של האזרחים הערביים בישראל (Zureik, 1979). תקופה זו היוותה את השנים הפורמטיביות שעיצבו את מערך היחסים בין המדינה והרוב היהודי מצד אחד לבין האזרחים הערביים מצד שני. יחסים אלה הושתתו על ההנחה המרכזית בקרב מקבלי ההחלטות היהודיים על פיה האוכלוסייה הערבית בישראל מהווה "גייס חמישי" וגורם חתרני ומסוכן מבחינה ביטחונית. כתוצאה מכך, המטרה המרכזית של קברניטי המדינה באותה תקופה הייתה "נטרול" הסכנה הביטחונית הגלומה באזרחים הערביים למען המשך מימוש היעדים הלאומיים (היהודיים): קליטת מהגרים חדשים, פיתוח כלכלי, בנייה, והתמודדות עם סוגיית הביטחון והאיום החיצוני. סוגיית מעמדם וצורכיהם של האזרחים הערביים כמעט ולא עמדה על סדר היום של ראשי המדינה החדשה.

על רקע זה אין זה פלא כי בלימת "הסכנה הערבית" היתה במשך השנים העיקרון המרכזי אשר הנחה את מקבלי ההחלטות בישראל ביחסם לאזרחים הערביים. גישה זו תורגמה למה שהגדיר החוקר איאן לוסטיק

כ"מדיניות של שליטה" (control), שהושתתה על ששה מרכיבים מרכזיים: (1) קואופטציה של המנהיגות החברתית והפוליטית של האזרחים הערביים על-ידי הענקת פריבילגיות חומריות ואחרות תמורת סיוע בביצוע מדיניות הממשלה כלפי אוכלוסייה זו; (2) מעקב ביטחוני וענישה של אלמנטים "קיצוניים" ו"חתרניים" שלא רצו לשתף פעולה עם מדיניות הממשלה או פעלו נגדה. הדבר בא לידי ביטוי באמצעים כגון מעצרים מנהליים, שלילת מקורות תעסוקה והגבלות על חופש התנועה וחופש ההתארגנות; (3) חיזוק הבידול וההפרדה הפנימית של האוכלוסייה הערבית, במובן של הדגשה והחרפה של הדיפרנציאציה והפילוג העדתי והחמולתי שלה. מדיניות זו באה לידי ביטוי בצורה מובהקת בתקופות הבחירות לרשויות המקומיות, כאשר נציגי השלטון פעלו, בצורה ישירה ועקיפה, להחרפת התחרות והמתח בין העדות והחמולות השונות ביישובים הערביים על מנת להגביר את תלותם בממסד ובזרועותיו השונות; (4) מדיניות כלכלית שמטרתה הייתה הבטחת תלות כמעט מוחלטת של האזרחים הערביים במדינה ובמגזר היהודי מבחינת מקורות תעסוקה (לוסטיק, 1985); (5) מרכיב חשוב נוסף של מדיניות השליטה היה הפקעה מסיבית של אדמות שהיו בבעלות ערבית והעברתן לידי המדינה והגופים היהודיים השונים. בשל חשיבותו המיוחדת של הנושא נדון בו בפרק מיוחד בהמשך; ו-(6) מניעת מצב של רצף טריטוריאלי עם רוב דמוגרפי ערבי.

חוקרים העוסקים ביחסי יהודים וערבים בישראל נחלקים כיום בדעותיהם בשאלה כיצד לאפיין את המדיניות הנוכחית של ממשלות ישראל כלפי הציבור הערבי. חוקרים ערביים רבים מצביעים על כך שרמה גבוהה של שליטה ובקרה ביחס למיעוט הערבי קיימת עד היום. חוקרים אחרים גורסים שהשליטה בציבור הערבי נחלשה במשך השנים, וכי היום מנגנוני השליטה והבקרה מתוחכמים יותר ומתמקדים בפרטים ולא בכלל הקולקטיב הערבי. אין מחלוקת בין החוקרים כי אכן הייתה היחלשות משמעותית במרכיבים הבוטים של השליטה באזרחים הערביים. הדבר בא לידי ביטוי במידת חופש ההתארגנות וההתבטאות הפוליטית במגזר הערבי שגדלה באופן משמעותי. יחד עם זאת, יש הסוברים, שהתפתחות זו אינה משקפת שינוי עקרוני במדיניות הממשלה ביחסה לאזרחים הערביים. אלא, היא מהווה ביטוי לתגובה מחושבת וריאלית מצד המדינה ומוסדותיה למסע המחאה של הציבור הערבי ולהכרה בעובדה שהמדינה אינה יכולה להמשיך בשנות ה-90 באותם אמצעי שליטה בהם נקטה

בעשורים הקודמים (יפתחאל, 1993, 22). בהקשר זה כותב הסוציולוג זאב רוזנהק, "היחסים בין האוכלוסייה הפלסטינית לבין מנגנון המדינה מאופיינים בפיקוח (פוליטי וכלכלי), בשליטה, ובדפוסים מוסדיים דואליסטיים. לפיכך, ניתן לומר שהפלסטינים בחברה הישראלית מצויים במצב של כפיפות מבנית" (רוזנהק, 1995, 176).

לסיכום, העובדה שישראל היא מדינה שיש בה עליונות אתנית יהודית מובנית כלפי האזרחים הערביים בכל תחומי החיים אינה שנויה במחלוקת אפילו בקרב אותם חוקרים הסבורים כי מתכונת השליטה הישירה והבוטה עברה כבר מן העולם.

נפתח בסקירה דמוגרפית קצרה, החיונית הן להבנת המחלוקות והפערים בהם נדון בהמשך, והן למחשבה על האופי שיוכלו ללבוש יחסים בין יהודים וערביים בישראל בעתיד.



## עמוד 14 - ימני-ריק

## מאפיינים ותמורות דמוגרפיים

אחד המרכיבים המרכזיים שעיצב ויעצב את היחסים בין יהודים לערבים בישראל הוא ללא ספק המאזן הדמוגרפי בין שני העמים. בשנת 1947, ערב הקמתה של מדינת ישראל, חיו באזור של פלסטין המנדטורית כ-1,318,000 ערבים לעומת כ-650,000 יהודים. בשטח שהפך לאחר מכן למדינת ישראל התגוררו בין 750,000 ל-900,000 פלסטינים. עם סיום המלחמה נמצא כי רובם המכריע של הפלסטינים מהאזור שהוקמה עליו מדינת ישראל עזבו את השטח, בנסיבות שעליהן יש מחלוקת. מספר אלה שעזבו (בין אם עזבו מרצונם, בין אם גורשו או הוברחו על-ידי היהודים) מעולם לא נודע במדויק. ההערכה היא כי מדובר על בין 600,000 ל-760,000 איש (שמלץ, 1995, 4; מוריס, 1991, 11). מכל מקום, בסוף 1949 היוו הערבים שהתגוררו בתחומה של מדינת ישראל כ-14% מסך האוכלוסייה הישראלית שמנתה באותה עת כ-1,173,900 תושבים. אחרי המלחמה חל בקרב היהודים תהליך הפוך לזה של עזיבת הערבים, בצורת עליה המונית למדינה שזה עתה הוקמה. מחודש מאי 1948 ועד סוף 1951 עלו לישראל כ-688,000 יהודים, כך שהאוכלוסייה היהודית ערב קום המדינה הוכפלה (שמלץ, 1995, 4). מאז עלה אחוז האזרחים הערביים בישראל והגיע בסוף 1996 ל-19% מסך האוכלוסייה הישראלית<sup>3</sup> (ראו טבלה מס' 1). חרף ההגירה הגדולה של יהודים מברח"מ מאז תחילת שנות התשעים, האחוז היחסי של האזרחים הערביים מהאוכלוסייה הישראלית לא ירד.

האוכלוסייה הערבית גדלה בין השנים 1948-1996 בשיעור שנתי ממוצע של 4.3%. שיעור זה כמעט זהה לשיעור בקרב האוכלוסייה היהודית (4.1%) (ראו טבלה מס' 2).

ההבדל בין האוכלוסייה הערבית והיהודית קשור למרכיבי השונים של גידול האוכלוסייה. לעומת המגזר היהודי שבו כמעט 50% מהגידול נבע מהגירה, בקרב האוכלוסייה הערבית האחוז הזה היה רק 1.6%. הגורם המכריע בגידול האוכלוסייה הערבית הוא הריבוי הטבעי. ריבוי זה מתבטא בשיעור גבוה של ילודה וירידה בשיעור התמותה במשך השנים. שיעור הילודה בקרב האוכלוסייה הערבית גבוה כמעט ב-50% מזה של האוכלוסייה היהודית (16, Lewin-Epstein and Semyonov, 1993).



**טבלה מס' 1:**

**האוכלוסייה הישראלית לפי לאום בין השנים 1947-1996  
[באלפים ובאחוזים]**

1996	1993	1983	1961	1949	*1947	
5,759.4	5,327.6	4,118.6	2,234.2	1,173.9	2,020	סך הכל
4,637.4	4,355.2	3,412.5	1,981.7	1,013.9	620	יהודים
81	81	85	89	86	31	(%)
1,122	992.5	706.1	252.5	160	1,400	ערבים
19	19	15	11	14	69	(%)

מקור: השנתון הסטטיסטי לישראל, מס' 48, 1997.  
\* מקור: קימרינג ומגדל, 1999, 129.

**טבלה מס' 2:**

**אחוז גידול שנתי של האוכלוסייה הישראלית לפי לאום  
בין השנים 1948-1996**

ערבים	יהודים	השנים
3.6	9.2	1948-1960
4.5	3.0	1961-1970
3.7	2.2	1972-1982
3.0	1.5	1983-1989
4.0	3.1	1990-1996
4.3	4.1	1948-1996

מקור: השנתון הסטטיסטי לישראל, מס' 48, 1997.

האוכלוסייה הערבית בישראל מרוכזת בגליל בצפון, במשולש במרכז, ובנגב בדרום. מבחינה דתית היא מורכבת משלוש עדות: מוסלמים (79%), נוצרים (12%) ודרוזים (9%). האחוז היחסי של המוסלמים גדל מאז 1949 עד 1996 מ-70% ל-79% ושל הנוצרים ירד מ-21% ל-12%. לעומת זאת אחוז הדרוזים מסך האוכלוסייה הערבית כמעט ולא השתנה מאז הקמת המדינה והוא נשאר בסביבות ה-9% (ראו טבלה מס' 3).



**טבלה מס' 3:**

**התפלגות האוכלוסייה הלא-יהודית בישראל לפי דת  
בשנים נבחרות (באלפים ובאחוזים)**

1996	1993	1983	1961	1949	יחידה	
1,112	992.5	706.1	252.5	160.0	אלפים	סך הכל
840	751.4	542.2	174.9	111.5	אלפים	מוסלמים
75	76.0	77.0	69.0	70.0	(%)	
184	151.8	95.9	51.3	34.0	אלפים	נוצרים
16	15	14.0	20.0	21	(%)	
98	89.3	68.0	26.3	14.5	אלפים	דרוזים
9.0	9.0	9.0	11.0	9.0	(%)	

מקור: שנתון סטטיסטי לישראל, מסי' 48, 1997.

**טבלה מס' 4:**

**האוכלוסייה הישראלית לפי לאום וגיל בשנת 1996  
(באלפים ובאחוזים)**

חציון	75+	65-74	55-64	45-54	35-44	30-34	25-29	20-24	15-19	5-14	0-4	
27	219.3	324.0	384.2	552.5	730.2	382.7	423.0	493.6	508.6	1,089.8	580.5	סה"כ
29.3	207.4	301.8	341.8	484.7	616.0	299.5	330.6	384.2	391.3	825.7	410.5	יהודים
-	95	93	89	88	84	78	78	78	77	76	71	(%)
19.8	11.8	22.4	42.2	67.7	114.3	83.3	93.1	109.5	117.4	264.2	170.0	ערבים
-	5	7	11	12	16	22	22	22	23	24	29	(%)

מקור: שנתון סטטיסטי לישראל, מסי' 48, 1997.



מאפיין דמוגרפי נוסף מעניין מבחינתנו הוא מבנה הגילאים השונים של היהודים והערבים בישראל (ראו טבלה מס' 4). למבנה הגיל יש השלכות משמעותיות על הצרכים העתידיים ומבנה השירותים עבור שתי האוכלוסיות. כמו כן, למאפיין זה השלכות על גודל כוח העבודה והרכבו, על היקף האוכלוסייה התלויה, על רמת ההכנסות ועל רמת הרווחה הכלכלית בקרב שתי האוכלוסיות.

מהטבלה לעיל אנו רואים שבקרב האוכלוסיות בגילאים 0-29, אחוז האזרחים הערביים גדול יותר מאחוזם באוכלוסייה הישראלית הכללית. לעומת זאת, באוכלוסיות המבוגרות +75-45, האחוז שלהם יורד בצורה משמעותית. במלים אחרות, האוכלוסייה הערבית בעיקרה צעירה יותר מהאוכלוסייה היהודית. יש לזכור כי למבנה הדמוגרפי השלכות רבות, לא רק על היבטים שונים של כלכלה ורווחה, אלא אף על רמת הגיוס הפוליטי בשעת הצורך.



## זהותה ואופייה של המדינה

ציר מרכזי של מחלוקת בין המדינה והאזרחים היהודיים מצד אחד לבין האזרחים הערביים מצד שני קשור בזהותה ובאופייה של המדינה. מחלוקת זו נוגעת הן לשאלת תיאור המציאות בישראל, והן לשאלה האידאולוגית-פוליטית של האופי הראוי של המדינה, והדרישות המוצדקות לגבי יחסה לאזרחיה, בעיקר אלה הלא-יהודים.

מדינת ישראל, על פי הגדרתה העצמית, היא מדינה יהודית ודמוקרטית. חרף המתח בין יהדותה של המדינה ובין הדמוקרטיה שלה, רוב מדעני החברה בישראל, יחד עם רוב האליטות בישראל, ממשיכים לקבוע שצורת המשטר במדינת ישראל היא דמוקרטיה מערבית-ליברלית (Arian, 1998; נויברגר, 1997). לפי הטענות הללו, שני היסודות האלה בתפיסה העצמית של ישראל הם שווי מעמד, ואין היהודיות של המדינה פוגעת בדמוקרטיה שלה. אבל, בקרב חסידי "המדינה היהודית והדמוקרטית" יש אחרים המעניקים קדימות מסוימת ליהודיותה של המדינה על פני הדמוקרטיה שלה. כך עולה, למשל, מדבריו של המשנה לשעבר לנשיא בית המשפט העליון, מנחם אלון:

העיקרון שמדינת ישראל היא מדינתו של העם היהודי הוא יסודה וייעודה של מדינת ישראל, והעיקרון של שוויון זכויות וחובות לכל אזרחיה של מדינת ישראל הוא ממהותה ומאופייה של מדינת ישראל. אין העיקרון האחרון בא אלא להוסיף על העיקרון הראשון, ולא לשנות הימנו; עקרון השוויון של זכויות וחובות אזרחיות אין בו כדי לשנות מהעיקרון, שמדינת ישראל הרי היא מדינת העם היהודי, והעם היהודי בלבד (פלד, 1993, 30).

נקודת המפנה באקדמיה הישראלית (היהודית) בהקשר זה היתה בתחילת שנות התשעים, כאשר סמי סמוחה החל להתייחס באופן שיטתי לשאלת המתח בין קיומה של ישראל כמדינה יהודית לבין קיומו של משטר דמוקרטי בה. סמוחה טען כי לא ניתן להגדיר את מערכת המשטר בישראל כדמוקרטיה ליברלית או קונסוציונלית. זאת, מכיוון שהמדינה אינה נייטרלית מבחינה אתנית. היא אינה מקיימת שוויון מלא ומוחלט בין אזרחים מצד אחד, ואינה מכירה באזרחים הערביים ובזכויותיהם



הקולקטיביות מצד שני. סמוחה מגיע למסקנה כי ההגדרה הטובה ביותר למשטר בישראל היא 'דמוקרטיה אתנית', שמשמעה:

... a system that combines the extension of civil and political rights to individuals and some collective rights to minorities, with institutionalization of majority control over the state. Driven by ethnic nationalism, the state is identified with a core ethnic nation, not with its citizens. The state practices a policy of creating a homogeneous nation-state, a state of and for a particular ethnic nation, and acts to promote the language, culture, numerical majority, economic well-being, and political interests of this group. Although enjoying citizenship and voting rights, the minorities are treated as second class citizens, feared as a threat, excluded from the national power structure, and placed under some control. At the same time, the minorities are allowed to conduct a democratic and peaceful struggle that yields incremental improvement in their status (Smoocha, 1998, 199-200).

סמוחה מכיר בכך שהיהודיות של המדינה אינה רק עניין של הגדרה עצמית או תוצר של רוב יהודי גדול בישראל. יש לה ביטויים רבים ומגוונים ברמה המשפטית, התרבותית והלשונית. בעוד שסמוחה מדגיש את מבנה היחסים בין הקבוצות בישראל, אחרים מתרכזים במשמעות לגבי יהודים שאינם אזרחי המדינה. המשמעות של מדינה יהודית כאן היא שישראל שייכת לעם היהודי ולכלל היהודים, בלי קשר לאזרחותם או מקום מגוריהם. לכן, חברות בקהילה הפוליטית בישראל אינה מושתת על אזרחות אוניברסאלית ושוויונית אלא על שייכות למוצא אתני משותף (Rouhana and Ghanem, 1998, 322).

הביטוי המובהק ביותר המדגיש את אופייה היהודי של המדינה והשלכותיו, הוא חוק השבות משנת 1950. החוק המקורי קבע את העיקרון כי לכל יהודי הזכות לעלות לישראל ולהתאזרח באופן אוטומטי. בשנת 1970 שונה החוק, בעקבות ההחלטה בעניין בנימין שליט (שקבעה כי יש לרשום ילדים לאב יהודי ואם לא יהודיה שהתגוררו בישראל כיהודים בלאומיותם). כיום יהודי מוגדר בו לפי מבחן דתי (כל מי שנולד לאם יהודיה או התגייר), אולם הזכות לעלות ולהתאזרח נתונה לא רק ליהודים אלא גם לבני משפחותיהם. חוקים נוספים חשובים אחרים המדגישים את עליונות הלאום היהודי בישראל הם החוקים המסדירים



את עבודתם של גופים ציבוריים כמו הקרן הקיימת לישראל והסוכנות היהודית. גופים אלה מחזיקים בחלק מקרקעות המדינה, והעיקרון המנחה אותם הוא כי אין להעניק זכויות בקרקעות אלה ל"לא-יהודים". ממשלת ישראל המנחה אותם, נוהגת לעתים להעביר קרקעות או להסדיר התיישבות באמצעות המוסדות היהודיים הלאומיים הללו, על מנת לעקוף את איסורי ההפליה המוטלים עליה כלפי האזרחים הערביים. גם חסידים ותומכים של המדינה היהודית יצטרכו להסכים כי האידיאולוגיה הציונית שבמרכזה מדיניות "ייהוד" או "דה-ערביזציה" של המרחב, קיבעה את מעמדם של הפלסטינים בישראל כלא שווים:

"המחויבות האידיאולוגית לציונות ולמטרותיה, והפרקסיס הפוליטי שנבע מכך, הם הגורמים המרכזיים שעיצבו את המערך המוסדי של החברה (במיוחד בזירה הפוליטית) וקבעו את מיקום הפלסטינים [אזרחי ישראל] במבנה החברתי, הן מבחינה פוליטית והן מבחינה כלכלית ... מעבר להבדלים בין סמוחה לפלד, חשוב להדגיש כאן את היסוד האנליטי המשותף להם: שניהם רואים במחויבות האידיאולוגית של החברה היהודית כלפי יסודות הציונות את הגורם המרכזי המסביר את מיקומם של הפלסטינים בחברה הישראלית" (רוזנהק, 1995, 178).

כמו כן, אופייה וזהותה הציוניים-יהודיים של המדינה גרמו לכך שמעמדם של הארגונים והמפלגות הערביים בפוליטיקה הישראלית נחות יחסית לאלה המייצגים את המגזר היהודי. גופים ערביים, פרלמנטריים וחוף-פרלמנטריים, אינם זוכים להכרה ולשיתוף הפעולה לה זוכים גופים יהודים מצד גופים ממשלתיים. חלקים גדולים מקרב הציבור היהודי רואים בארגונים המייצגים את האזרחים הערביים גופים לא-לגיטימיים. דבר זה מתבטא, למשל, בכך שעד היום לא שותפו הערבים באף קואליציה ממשלתית (סמוחה, 1996, 298-299). אף לאחר הבחירות של 1992, חרף העובדה שמפלגת העבודה עלתה לשלטון בזכות המפלגות הערביות בכנסת, ראש הממשלה דאז יצחק רבין ז"ל ניסה להרכיב ממשלה עם "צומת" ו-"המפד"ל, וחשש מצירופן של המפלגות הערביות לממשלתו. עצם תמיכת המפלגות הערביות בממשלה מבחוף גרמה לתקיפת שלטונו של רבין על-ידי חלקים גדולים בימין כלא-לגיטימי וכמתבסס על "שונאי-ישראל". מכאן כי המירב אותו השיגו המפלגות הערביות בפוליטיקה הפרלמנטרית הישראלית הוא חסימת הימין מלעלות לשלטון. המפלגות הערביות רחוקות מאוד ממוקדי קבלת ההחלטות בפוליטיקה הישראלית.



דוגמא טובה לכך היא הדיונים על התקציב, בהם הנושאים והצרכים של האוכלוסייה הערבית סובלים מהתייחסות שולית מאוד. במלים אחרות, האזרחים הערביים בישראל שרויים במצב של כפיפות מבנית והיררכיה אתנית השוללת מהם את האפשרות להשתתף בקביעת ועיצוב ההחלטות המרכזיות בחיי המדינה והחברה (Smooha, 1990, 42; פלד, 1993, 31).

מצב היחסים בין יהודים לערבים בישראל מורכב עוד יותר אם לוקחים בחשבון כי מספר המוסדות המשותפים ליהודים וערבים הפועלים בחברה האזרחית כדי לאזן את האקסקלוסיביות היהודית של המדינה, מצמצם מאוד. במלים אחרות, מספר הארגונים הקהילתיים, החברתיים, הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים הכוללים פעילות משותפת ליהודים ולערבים בישראל קטן מאוד. ברמה הזו ישנה הפרדה כמעט מוחלטת בין שני המגזרים. כתוצאה מכך, בישראל התפתחו שתי חברות אזרחיות שונות ונפרדות כאשר אך לאחת מהן היכולת לרתום את הכוח של המדינה על מנת לקדם את האינטרסים הקולקטיבים שהיא מייצגת (בשארה, 1995).

תיאור זה של המציאות בישראל מקובל כיום על חלקים ניכרים מן הקהילה המחקרית. חרף הסכמה רחבה זו, קיימות מחלוקות בקשר לאופי המצוי של החברה הישראלית, הקשורות למחלוקת האידיאולוגית לגבי האופי הרצוי של המדינה. מחלוקת זו קיבלה הדגש מחודש כאשר חוקי היסוד של 1992 הגדירו, לראשונה במסמך חוקתי, את המדינה כ"יהודית ודמוקרטית." המחלוקת על המתח בין יהודיות ובין דמוקרטיה קיימת הן בשסע היהודי-ערבי והן בשסע הפנים-יהודי בין דתיים וחילוניים, ואנו נעסוק כאן רק במחלוקת בנקודה זו בשסע הראשון.

כאמור, יש הסבורים כי שני היסודות הם שווי מעמד וכי אין ביניהם מתחים של ממש. נראה כי זו העמדה המקובלת על חלקים ניכרים באליטות הפוליטיות היהודיות בישראל. בין אלה הרואים מתחים של ממש, המחלוקת היא בכמה שאלות קשורות: ראשית, האם בעקרון ישראל יכולה להיות יהודית ודמוקרטית כאחד? האם המאפיינים היהודיים אינם שוללים, בעקרון, את אופייה הדמוקרטי? שאלה שנייה היא האם המציאות המשטרית בישראל היא כזו המצדיקה לראות את ישראל כדמוקרטיה. ושאלה שלישית היא האם התשובות לשתי שאלות אלה צריכות להיות קשורות לשאלה האידיאולוגית של ההסדרים הראויים והצודקים בישראל.



תשובה חיובית לשאלה הראשונה ניתנת, בנוסף לסמוחה ולרבים אחרים, גם על-ידי רות גביון, שאינה מקבלת את הטענה שיהדותה של המדינה סותרת ברמה העקרונית את הדמוקרטיה שלה. גביון מקבלת, כמו סמוחה, כי ההגדרה של המדינה כמדינתו של העם היהודי, ולא בהכרח כמדינת אזרחיה הערביים החיים בה, מכבידה על דרישות יסודיות של משטר דמוקרטי ובראש ובראשונה על דרישת השוויון האזרחי ללא הבדל דת או לאום. אם המדינה "שייכת" לקבוצה אתנית אחת (היהודית), מצדדת בה ומחזקת אותה, נגד הקבוצה האתנית השניה (הערבית), הדבר, לפי גביון, הופך בהכרח את האזרחים הערביים לאזרחים ממדרגה שנייה במדינה שאינה באופן מלא מדינתם (גביון, 1995). כתוצאה מכך, לא יכול להתקיים שוויון מוחלט בין אזרחי המדינה השונים. ההגדרה האתנית של ההשתייכות בישראל גורמת לחוסר הפרדה בין היהודיות לבין האזרחות, כך שעד היום לא התפתח בישראל "עם ישראלי" או "אומה ישראלית" טריטוריאלית שאינה קשורה ביהדות (ראו גם בשארה, 1996; בשארה, 1993). בדומה, העובדה שבישראל ישנם מרכיבים חזקים של זיקה ממלכתית בין דת ומדינה, ונוכחות גבוהה של סמלים דתיים יהודיים מקשה, לפי גביון, על פיתוחה של זהות אזרחית המשותפת ליהודים ולערבים בישראל (גביון, 1998; ראו גם אבינרי, 1998; פורת, 1998). לפי עמדות כאלה, ישראל יכולה לשמור על זיקה ייחודית לעם היהודי ולהישאר דמוקרטית, אולם עליה לחזק את היסודות הדמוקרטיים והשוויוניים כלפי הערביים אזרחי ישראל.

השאלה השנייה היא האם המציאות המורכבת של שליטה יהודית בלעדית בתחומים מעשיים וסמליים רבים שוללת בפועל מישראל את אופייה הדמוקרטי. סמוחה עונה בשלילה לשאלה שנייה זו. הוא מדגיש את המרכיבים הדמוקרטיים החזקים של החברה בישראל, כגון זכות מלאה לבחור ולהיבחר וחופש התאגדות, ומידה רבה של חופש ביטוי וחופש התארגנות לשינוי בדרכי שלום. סמוחה מכיר במיגבלות הקשות של המציאות בישראל לגבי מעמד הערבים, אך הוא סבור כי המצב הקיים מאפשר שיפור איטי אך מתמיד במצבם, וכי – מטעמים אלה – המצב הקיים הינו יציב במידה רבה. זו הסיבה כי הוא מציע להכיר ב"דמוקרטיה אתנית" כמודל יציב של התמודדות אפשרית של משטר דמוקרטי עם ניגודים לאומיים. סמוחה אינו נוקט עמדה נורמטיבית ברורה בשאלה אם ההסדר של דמוקרטיה אתנית, לפי אפיונו, ניתן להצדקה. אולם, הוא גם אינו מבקר את המצב הקיים באופן עקרוני, ומציין רק כי סביר וראוי



להמשיך בחיזוק השוויון האזרחי של הערבים בישראל, וכי הערבים אזרחי ישראל עצמם, ברובם, מעריכים את אזרחותם בישראל ועושים בה שימוש מושכל לשיפור מצבם.

המודל של "הדמוקרטיה האתנית" של סמוחה זכה בתקופה האחרונה לביקורת חריפה מצידם של חוקרים יהודים וערביים כאחד. יואב פלד, מקבל כי לפי המאפיינים המקובלים ראוי לראות את המשטר הקיים בישראל כדמוקרטיה. יחד עם זאת, הוא גורס כי היום מדינת ישראל כמדינת לאום עם שליטה של אחת מן הקבוצות, שוללת את צידוקה כדמוקרטיה שיש בה אזרחות שווה ומלאה לכל האזרחים. פלד סבור כי בישראל ישנם שני סוגים של אזרחות: אזרחות "ליברלית" לערבים ו"רפובליקנית" ליהודים. האזרחות הליברלית שומרת על זכויות אינדיווידואליות מסוימות של הערבים, אך אינה מאפשרת להם להשתתף בקביעת "הטוב הציבורי" המשותף של החברה הישראלית. אצל יהודים, לעומת זאת, קיים גם המרכיב "האתנו-רפובליקני", הקושר את האזרחות עם תפקידה של ישראל בחידושו של העם היהודי. לפי פלד, הדומיננטיות של מרכיב זה בישראל גורמת להדרתם של הערבים אזרחי ישראל מהקהילה הפוליטית הישראלית ולהפיכתם לאזרחים מסוג "ב":

לסיכום, את היסוד הדומיננטי בתרבות הפוליטית הישראלית הייתה מציע לאפיין כ"אתנו רפובליקניזם". השתייכות אתנית-יהודית מהווה תנאי הכרחי לחברות בקהילה הפוליטית הרפובליקנית, כאשר מידת התרומה לתהליך הגאולה הלאומית-יהודית מהווה מדד למידה-הטובה האזרחית של הפרט. תפישה זו, מוציאה בהכרח את הערבים מחברות בקהילה הפוליטית, שכן כלא יהודים, הם אינם יכולים להשתתף במפעל הציוני. יחד עם זאת, הרחקתם א-פריורי מן הקהילה הפוליטית הרפובליקנית אין פירושה שלילה מוחלטת של אזרחותם של הפלסטינים בישראל. היסוד הרפובלקני המצוי בשילוב האתנו-רפובליקני הוא יסוד דמוקרטי, שאינו יכול, כאמור, לתת הכשר לקיומה של אוכלוסייה קבועה משוללת זכויות בתוך תחומי המדינה... אולם דמוקרטיה רפובליקנית, בניגוד לדמוקרטיה ליברלית, יכולה לעלות בקנה אחד עם קיומם של אזרחים בעלי מעמד אזרחי משני כמו-ליברלי לצד הקהילה הפוליטית המרכזית (פלד, 1993, 26).

מסקנתו הנורמטיבית של פלד היא, איפוא, כי למען שוויון אזרחי מלא, שיתן אזרחות "רפובליקנית" גם לאזרחי ישראל הערביים, ראוי לוותר





לפחות על חלק מן ההבדלים המובנים הקיימים היום בין יהודים ובין ערבים בישראל.

אסעד גאנם הולך צעד ביקורתי נוסף, וטוען שהבעיה העיקרית במודל של סמוחה, ובמידה מסוימת גם בניתוח של פלד, היא ההנחה שישראל בבסיסה, למרות הפגמים הרבים שבה, היא מדינה דמוקרטית. לדעתו, ישראל מבחינת ההעדפה האתנית היא מדינה אתנית לא-דמוקרטית המעניקה עליונות מוחלטת של קבוצה אתנית אחת השולטת ומנהלת את המדינה על חשבון הוצאת המיעוט הערבי כמעט מכל מוקדי הכוח הפוליטיים והחברתיים המשמעותיים במדינה (Ghanem, 1998). במאמר אחר, מבקרים אסעד גאנם, נדים רוחנה ואורן יפתחאל את המודל של "הדמוקרטיה האתנית" של סמי סמוחה ומעלים את הטענה שצורת השלטון ברמה התשתיתית והבסיסית ביותר בישראל אינה יכולה להיות מוגדרת כדמוקרטיה. לדעתם:

Israel breaches several of the fundamental principles of democracy... chiefly, equal and inclusive citizenship, minority rights and consent, and the demarcation of clear boundaries of sovereignty. The Israeli state still advances an undemocratic process of Judaization, facilitated by the structural hierarchy between Jews and Palestinian-Arabs, but also by the fuzziness of its geographical and political boundaries ... Can a democracy be a credible classification of a regime suffering from these problems? And Further: can a state which facilitates an on-going process of ethnocentric colonisation and domination be considered an archetype ethnic democracy? Can it form a model for the management of ethnic conflicts in other states as suggested by Smoocha? (Ghanem et. al., 1999, forthcoming).

לפי גישה זו, חרף העובדה שמאבקים ומתח אתני ולאומי קיימים כיום ברוב מדינות העולם, היחסים בין יהודים לערבים בישראל כוללים כמה מרכיבים ייחודיים, המקעקעים את ההנחה המקובלת שצורת השלטון בישראל היא דמוקרטית.

על רקע תיאור זה מגיע הגיאוגרף אורן יפתחאל למסקנה שההגדרה הטובה ביותר למשטר הפוליטי בישראל היא "אתנוקרטיה". ב"אתנוקרטיה", בניגוד לדמוקרטיה, הארגון המארגן את חיי האזרחים



אינו הידמוס' אלא הי'אתנוס' – המוצא המשותף. לצורת שלטון זו ישנם, לפי יפתחאל, ארבע מאפיינים מרכזיים:

Despite several democratic features, ethnicity, not territorial citizenship, is the main logic behind resource allocation; State borders and political boundaries are fuzzy, there is no identifiable demos, mainly due to the role of ethnic diasporas inside the polity and the inferior position of ethnic minorities; A dominant charter ethnic group appropriates the state apparatus and determines most public policies; and significant (though partial) civil and political rights are extended to minority members, distinguish ethnocracies from Herrenvolk or authoritarian regimes (Yiftachel, 1998, 11).

סמוחה, לעומתם, סבור כי המאפיינים הדמוקרטיים בישראל כה ברורים וחזקים עד שאין בבעיות החמורות המועלות על ידי מבקריו כדי לשלול מישראל את ההשתייכות למשפחת הדמוקרטיות. הוא מציין גם את העובדה כי ממשאלים חוזרים ונשנים עולה כי יש מידה רבה של "ישראליות" בקרב הערבים אזרחי ישראל, למרות שחלקים ניכרים מהם שוללים את איפיונה של המדינה כמדינה יהודית. חלק ניכר מן האוכלוסייה הערבית מעוניין בשוויון זכויות אזרחי וכלכלי-חברתי בישראל כפי שהיא, אף אם היה מעדיף – עקרונית ובאידיאל – לא לחיות במדינה המוגדרת כמדינתו של העם היהודי.

ברור כי עוצמת המחלוקת אינה נוגעת רק לשאלת ה**תיאור** של ישראל כדמוקרטיה. אין ספק כי "דמוקרטיות" הינה מילה בעלת משמעויות חיוביות, ולא רק מרכיב במפת מיון נייטרלית. על רקע זה, טוענים מבקריו של סמוחה, המודל שלו יוצר רציונליזציה ומעניק לגטימציה ערכית-נורמטיבית למציאות הקיימת, המפלה, ובכך מסייע בהנצחתה. (בשאר, 1995, 314). לפי טענה זו, המודל של סמוחה, המכיר בישראל כבדמוקרטיה, מטשטש את הצורך להשתמש בעקרונות דמוקרטיים ככלי לביקורת המציאות בישראל וכמנוף לשינוייה (בשאר, 1996, 316).

חשוב להבהיר כי הויכוח המרכזי בנקודה זו הוא ויכוח על המצב ה**רצוי**. סמוחה, לעומת זאת, מנסה לפעול במסגרת מדעית-תיאורית, שאין בה, כשלעצמה, נקיטת עמדה בוויכוח על הרצוי. מבקריו טוענים, בחלקם, כי עצם ההבחנה הזו אינה אפשרית. מצד שני, אין ספק כי ברקע ויכוחים



אידיאולוגיים צריכה להיות גם מסגרת מושגית ותיאורית מוסכמת. לא ברור שהדיון בשאלה אם ישראל הינה דמוקרטיה, בעקרון או בפועל, מקדם הרבה את ההבנה במחלוקות העמוקות בין יהודים וערבים בישראל. נניח שהיתה הסכמה בין הרוב והמיעוט שהיתה מעגנת במעין-חוקה את עקרון השבות, או את זכות הבחירה בישראל של המתנחלים, או את היותה של ישראל מדינה יהודית (לצד מדינה פלסטינית, כפי שנקבע בהחלטת האו"ם), האם הדבר היה משכנע את מבקריו של סמוחה כי ישראל היא דמוקרטיה? והאם היה זה מונע מהם לתקוף את ההצדקה להסדרים אלה?



## עמוד 28 - ימני-ריק

## דפוסיים של אפליה

בלי קשר לוויכוח על אופייה של המדינה, ישנו כמעט קונסנסוס על כך שהגדרתה של מדינת ישראל כמדינת העם היהודי, וההשלכות המוסדיות והמעשיות של תפישה זו של המדינה, גורמות להיווצרות הבדלים שיטתיים בהתייחסות ממשלתית וציבורית, כמו גם בהתייחסות של פרטים, כלפי יהודים לעומת ערבים בישראל. בחלק מן המקרים קיים ויכוח בתוך הציבור היהודי אם התייחסות שונה זו מבטאת אפליה פסולה או השלכה לגיטימית של האופי היהודי של המדינה. אך, לגבי חלק ניכר מן ההתייחסויות השונות האלה מוסכם על הכל כי מדובר בצורות של אפליה. מועיל יהיה להבחין בין כמה צורות של התייחסות שונה או של אפליה:

1. **הבחנה גלויה**, על פני החוק, כמו זו שבאה לידי ביטוי, למשל, בחוק השבות. (Adalah, 1998, 11-15 ; Kretzmer, 1990, 89-98). לגבי חוק השבות, כמובן, ניטש ויכוח גדול בשאלה אם הוא מהווה אפליה פסולה או ביטוי לגיטימי של הרצון לאפשר ליהודים להצטרף למדינת הלאום שלהם. יש גם חוקים רבים אחרים, כגון חוק המוסדות הלאומיים היהודיים וסעיפי המטרות בחוק החינוך הממלכתי ובחוק רשות השידור, המעניקים לאינטרסים יהודיים עדיפות ברורה ומפורשת. ראוי לציין כי התייחסות שונה מסוג זה, המוצאת ביטוי מפורש בחוקי המדינה, אינה שכיחה.

2. **אפליה סמויה**, כאשר עיקר ההתייחסות השונה אינו נעשה ברמת החוקים, ואינו מוצא ביטוי מפורש בלשון החוק (או חקיקת המשנה). את האפליה ניתן לראות במקרים אלה בתוצאות. לעתים היא נגרמת עקב שימוש מבחין בקני מידה שהם, על פניהם, נייטרליים ואינם מבחינים על בסיס של השתייכות דתית או לאומית. הדוגמה המובהקת לכך היא ניצול השירות הצבאי להענקת הטבות ללאום המועדף. ההטבות הניתנות ליוצאי הצבא מוצגות כתגמול כללי ונייטרלי לכלל האזרחים המשרתים בצבא בלי קשר ללאום שלהם. מצד שני, ידוע שהרוב המכריע של האזרחים הערביים אינו משרת בצבא על בסיס החלטת הממשלה עצמה. התניית ההטבה בשירות צבאי מוציאה, איפוא, את רוב הערבים מכלל הנהנים. תחושת האפליה מתגברת כאשר רואים שנמצאת דרך להעניק את ההטבות האלה גם ליהודים שאינם משרתים בצבא (כגון חרדים). חרף שיפור ניכר בעניין זה, וביטול הקשר בין קצבאות ביטוח לאומי ובין



שירות צבאי, השירות בצבא ממשיך לשמש כמכשיר לאפליית האזרחים הערביים בכל תחומי החיים כמו שיכון, חינוך ותעסוקה. כך, למשל, הרבה מעסיקים דורשים שירות צבאי כתנאי מקדים להגשת מועמדות לעבודה, למרות שאין קשר של ממש בין שירות כזה ובין היכולת לבצע את העבודה (סמוחה, 1996, 291-292). דוגמא נוספת לאפליה סמוייה היא הגדרת אזורים מסוימים במדינה כאזורים מועדפים מבחינה לאומית. הגדרה זו מאפשרת למדינה לתמוך בישובים ובאזורים מסוימים בדרכים שונות, החל בהנחות במסים וכלה בהענקת תקציבים ייחודיים לפיתוח. למרות שהמדיניות הזו יכולה להיראות כמדיניות אוניברסאלית, בפועל, היא הופעלה באופן שגרם לאפליית האזרחים הערביים כמעט בכל תחומי החיים. את הנקודה הזו סיכם יצחק רייטר במלים הבאות:

במסגרת היעדים הלאומיים של ישראל נכללו מפעלי ההתיישבות החקלאית וההתיישבות בכלל, שזכו לסיוע כספי נדיב מהעולם היהודי, אך גם מתקציבי הממשלה, שחלקם בא מכספי משלם המסים הערבי. במניין ההעדפות הלאומיות נכללו בתקופות שונות יישובים יהודיים באזורי ספר ובקו העימות, עיירות פיתוח יהודיות, מצפים יהודיים בגליל, יישובים באזורי עדיפות לאומית, התנחלויות בגדה המערבית ורצועת עזה ושיקום שכונות, שהתבצע בעיקר בשכונות עירוניות יהודיות. חלק ניכר מההשקעות הללו מומן מכספי הקופה הציבורית הממשלתית, אולם האזרחים הערבים לא נהנו, בדרך כלל, ישירות מפעולות פיתוח ושיקום אלה. יתר על כן, חלק מפעולות הפיתוח של יישובים יהודיים נעשה על חשבונם של אזרחים ערבים, אגב הפקעת אדמות שהיו בבעלותם (רייטר, 1995, 49).

במסגרת זו יש לציין גם אפליה המתבטאת במדיניות שונה של מוסדות וגופים ממשלתיים כלפי יהודים וערבים. למשל, למרות שהחוק בישראל מבטיח שוויון פורמלי בין כלל אזרחי המדינה, עד היום חלוקת המשאבים הציבוריים בין יהודים לערבים רחוקה מלהיות שוויונית.<sup>5</sup> בנוסף לכך ישנו סוג של אפליה שננקט על ידי נציגי הביורוקרטיה או המוסדות הממשלתיים נגד אזרחים ערביים ברמה האינדיבידואלית ובמישור היומיומי. זהו סוג של אפליה שקשה לעקוב אחריו ולפקח עליו.

3. **הבדלים באכיפת החוק:** שוב, לפנינו מקרים של חוקים שעל פניהם הם נייטרליים ושוויוניים, אך בדיקת אופן אכיפתם חושפת הבדלים משמעותיים בין המגזרים. כך, למשל, אזרחים ערביים המואשמים בעבירות ביטחוניות נשפטים בבתי משפט צבאיים. לעומת זאת, אזרחים

יהודיים המואשמים באותו סוג של עבירות נשפטים בבתי משפט אזרחיים, כפי שנעשה במקרה של "המחתרת היהודית". מחקרים מצביעים על כך כי יש הבדלים בולטים במדיניות ענישה בין יהודים וערביים לגבי אותן עבירות. בנוסף, בתחומים "רגישים" כגון חופש ביטוי בעניינים מדיניים ישנם הבדלים בולטים באכיפת החוק בין שני המגזרים.

האזרחים הערביים מגיבים על מצב זה בתביעה לביטול כל התקנות, החוקים והנהגים הפוגעים בזכויות האזרחיות ובשוויון שלהם. הם דורשים שוויון בהקצאת מקורות ובהקצבות לחינוך ולפיתוח, הכרה במעמדם כמיעוט לאומי בעל מוסדות משלו, ואת שילובם בכל צמתי הכוח הפוליטי בישראל, כולל ההכרה בהם כפרטנר לגיטימי בקואליציות ממשלתיות. בקרב חלק מן הציבור היהודי בישראל, ישנה נכונות להיענות לחלק מתביעות אלו, לפחות ברמת מס השפתיים. הדברים אינם מתבצעים במהירות הדרושה בגלל חולשת הציבור הערבי ותומכיו במגזר היהודי בהעברת ההחלטות הנדרשות במערכת הפוליטית. לגבי חלק אחר מן התביעות ישנה מחלוקת. כך, למשל, יש הטוענים כי לא יכול להיות שוויון של זכויות בלי שוויון של חובות, וכי כל עוד הערבים אינם משרתים בצבא, אין זה מוצדק להעניק להם שוויון מלא. נשוב לטיעון מרכזי זה בהמשך. אחרים טוענים כי אופייה הייחודי של המדינה מצדיק לפחות חלק מן ההבדלים בהתייחסות ליהודים וללא-יהודים בישראל. כאמור, נושא זה נמצא במחלוקת עמוקה בתוך הציבור היהודי בישראל.



## עמוד 32 - ימני-ריק



## הפקעת אדמות ו"יהוד המרחב"

נושא מרכזי בו באים לידי ביטוי מובהק הזהות והאופי של המדינה, הוא נושא האדמה. זהו גם התחום הנתפס בעיני הערבים בישראל כמאפיין המרכזי של נישולם וחולשתם. במובן חשוב ניתן לראות את המאבק על האדמה מאז הקמת המדינה, וגם לפני כן, כגורם המכוון את השסע היהודי-ערבי בישראל (יפתחאל, 1993). מבחינתם של הפלסטינים בישראל, ההפקעה המסיבית של האדמות שהיו בבעלותם והועברו לידיים יהודיות מהווה עד היום "פצע פתוח". מצב דברים זה נובע מהעובדה שעבור האיכרים הערביים בפרט והאזרחים הערביים בכלל, האדמה הייתה לא רק משאב לפיתוח אלא גם נכס בעל משמעות סימבולית עמוקה.

מבחינת התנועה הציונית, "גאולת הקרקע" נחשבה ועדיין נחשבת כמשימה לאומית, חלק בלתי נפרד מיצירת הבסיס הטריטוריאלי והדמוגרפי למדינת הלאום היהודית. המטרה של התנועה הציונית לפני קום המדינה הייתה להעביר כמה שיותר קרקע לבעלות יהודית, פרטית וציבורית. מגמה זו התחזקה בצורה משמעותית אחרי הקמתה של המדינה. הקמת המדינה אפשרה רכישת קרקע בעזרת צעדים שלטוניים מגוונים ולא רק באמצעים פרטיים. במסגרת צעדים שלטוניים אלה המדינה חוקקה חוקים ותקנות, כגון חוק נכסי נפקדים משנת 1950 וחוק רכישת מקרקעין משנת 1953, שאיפשרו לה העברה שיטתית ומתמשכת של אדמות ערביות לידי ארגונים ומוסדות יהודיים. בנוסף לכך, לפי חוק יסוד: מקרקעי המדינה משנת 1970 הועברה השליטה על רוב הקרקעות בישראל לידי המדינה, וזו שולטת כיום על למעלה מתשעים אחוז מקרקעות המדינה באמצעות מנהל מקרקעי ישראל. בגופים המנהלים את מנהל מקרקעי ישראל יושבים נציגי המוסדות הלאומיים היהודיים, כגון הקרן הקיימת והסוכנות היהודית, אולם אין בהם נציגות כלשהי לאזרחי ישראל הערביים.

ההיקף של האדמות הערביות שהופקעו מאז קום המדינה אינו ידוע במדויק. אומדנים שונים מדברים על בין 60-70% מהאדמות שהיו בבעלות ערבית באותה עת (אלחאגי ורוזנפלד, 1990, 24). רגיא ח'אלידי טוען

שבשנת 1947 היו בבעלות יהודית כ-1.2 מיליון דונם של אדמות חקלאיות. בשנים 1959-60, אחרי הפקעות מסיבות של אדמות ערביות, גדל מספר זה ל-3.3 מיליון דונם. במלים אחרות, במשך כ-13 שנה שולש שטח קרקעות המדינה שהוחזק בידיה עבור יהודים (Khalidi, 1988, 66). כמו כן, במשך השנים, הופקעו רוב האדמות באזור המשולש הקטן, כמו גם אדמות של הוקף האסלמי, אדמות של הפליטים הפלסטיניים, ושטחים עצומים השייכים לבדווים בנגב. על היקף ההפקעות של האדמות הערביות והעברתן למושבים, לקיבוצים ולידי יהודים בכלל, אמר פעם משה דיין, שר הביטחון לשעבר, "אין ולו יישוב [יהודי] אחד בישראל שלא הוקם במקומו של יישוב ערבי לשעבר" (מצוטט ב-Quigley, 1990, 110). מדיניות ההפקעות הביאה לכך שהאזרחים הערביים היום, המהווים 19% מהאוכלוסיה הישראלית, שולטים רק על 3% מהאדמות בישראל לעומת 93% הנמצאים בשליטתה של המדינה (9, Yiftachel, 1998).

במלים אחרות, מאז הקמת המדינה ועד היום, התהליך של העברת האדמה בישראל מתאפיין במה שאורן יפתחאל מכנה "חד-כיוונית" (9, Yiftachel, 1998; 390-391, Rosenfeld, 1978). במבנה הזה אין למיעוט הערבי שום נגישות לרוב הקרקע של המדינה, למרות שחלקים ניכרים ממנה היו בבעלותו ובשליטתו לפני הקמת המדינה.

ההפקעה המסיבית של האדמות הערביות, הריסת כפרים ערביים ומניעת חזרתם של הפליטים הפלסטיניים לאדמותיהם, אפילו אלו שעברו מכפר אחד לכפר אחר בתוך התחום של מדינת ישראל ("הפליטים הפנימיים") השתלבו עם הפרוייקט של בינוי-המדינה היהודית שבמרכזו היה "ייחוד-המרחב" ודה-ערביזציה שלו. במלים של הנרי רוזנפלד:

תכליתה החשובה ביותר של מדיניות זו נראית לנו כמכוונת להצרת הבסיס של התביעה הלאומית הערבית ולביסוס בלעדיותה של התביעה היהודית. במלים אחרות, מדיניות ההפקעות של אדמות מידי ערבים, המבוצעת על ידי המדינה בקנה מידה גדול ומתמשך מאז היווסדה, היא מצד אחד ביטוי להאדרה עצמית של המדינה והרוח הלאומית (המתבטאת בהעדפה בפיתוח ובהגדלת נכסי האומה וכו'), ובאותה עת היא מכוונת לידטוריאלזציה, של הערבים (מצוטט אצל בנוימן ומנצור, 1992, 159).

על רקע מציאות זו, אין זה מפתיע שהעימות החרף והמשמעותי ביותר עד כה בין האזרחים הערביים למדינה התרחש סביב עניין האדמות. עימות זה

פרץ ב-30 למרץ 1976, שנודע מאז כיום האדמה. חרף מחאות רבות מצד האוכלוסייה הערבית, החליטה ממשלתו של רבין ב-11.3.1976 להפקיע אדמות בבעלות ערביים בגליל המערבי במה שהיה מכונה "שטח 9". התגובה של האזרחים הערבים הייתה הכרזה על שביתה כלכלית, שהתפתחה אחר כך לעימות אלים בין חיילים ושוטרים לבין המפגינים הערביים. הממשלה לא צפתה את התגובה של האזרחים הערביים ואת היקפה. תוצאות העימות ביום האדמה היו ששה אזרחים ערביים הרוגים, עשרות פצועים ומאות עצורים (בנזימן ומנצור, 1992, 169). על רקע המחיר הכבד ששילמו האזרחים הערביים ובשל המיתוס שהתפתח סביב הגבורה של גברים, נשים וילדים ערביים שיצאו לרחובות כדי להגן על אדמותיהם מול טנקים וצבא חמוש, קיבל היום הזה משמעות לאומית וסימבולית עמוקה בקרב המיעוט הערבי בישראל. את משמעות וחשיבות היום הזה סיכם עזמי בשארה באומרו:

המרקם החברתי-פוליטי החדש שנוצר כתוצאה מהתהליך הזה הוביל למקרה הראשון של עימות עם השלטון, ביום האדמה ב-30 למרץ 1976. הארגונים הציבוריים נכנסו למאבק שבו אוחדו שני האלמנטים של הקונפליקט עם השלטון הישראלי, האלמנט האזרחי והאלמנט הלאומי. עניין האדמה הוא מבחינה זו נושא קלאסי המאחד את שני האלמנטים באופן אובייקטיבי, אפילו כאשר אין ניסיון מודע להאחדתם (בשארה, 1993, 213).

את יום האדמה נהוג לראות כנקודת מפנה ביחסים בין הערבים לבין היהודים והמדינה. כמו כן רואים בו את תחילת התגבשותה של זהות קולקטיבית ערבית-פלסטינית בישראל, אשר סבה סביב המאבק על האדמה.

ב-30 במרץ 1998 ציינו האזרחים הערביים בישראל את השנה ה-22 ליום האדמה הראשון בשביתה כללית, תהלוכות שונות בכל רחבי הארץ וביקורים בכפרים שנהרסו ב-1948. למרות שבשנים האחרונות יום האדמה איבד ממשמעותו הפוליטית והלאומית, קיבל היום הזה משמעות מיוחדת במרץ 1998 על רקע כמה גורמים מרכזיים: (1) התחזקות והתגבשות "הברית הלאומית הדמוקרטית" אשר מהווה כיום כוח מרכזי אשר פועל לחידוש יום האדמה כסמל לאחדות לאומית ולמאבק נגד מדיניות הממשלה בכלל ונגד הפקעת האדמות הערביות בפרט; (2) פרסום ידיעות המדברות על תוכנית להעברת כמאה אלף דונמים של אדמות



מדינה באזור הנגב לידי הסוכנות היהודית. הדיבורים הללו עוררו בקרב האוכלוסייה הערבית זעם ותסיסה רבים. בעיניהם המהלך הזה נועד להעניק גושפנקא חוקית להחלטה המפלה בין יהודים לערבים בחלוקת והקצאות קרקע בישראל. התבטאויותיהם של פקידי ממשלה ושרים על "שמירה" על אדמות המדינה מפני "השתלטות" האוכלוסייה הערבית, ובמיוחד בנגב, חידדה את התחושה בקרב חלקים גדולים בציבור הערבי שחמישים שנה אחרי הקמת המדינה הם עדיין נתפשים כאויבי המדינה ולא כאזרחיה, וכי נמשך המאמץ הציוני הלאומי להדיר אותם מאדמתם.

בשנים האחרונות הייתה האטה משמעותית בקצב והיקף הפקעות אדמות ערביות משתי סיבות: (1) המחאה הגוברת של האזרחים הערביים נגד תהליך זה; ו-(2) לא נשארו הרבה אדמות בבעלות ערבית שניתן להפקיע (סמוחה, 1996, 291). יחד עם זאת, מחקרים רבים מראים שהאסטרטגיות של ההתרחבות היהודית והניסיון לשלוט באדמות המדינה נמשכים עד היום בצורות מתוחכמות וסמויות יותר. אורן יפתחאל מנסח זאת כך:

מחקרים מראים שהפסקת ההפקעות הגדולות לא בהכרח מסמלת את הפסקת המאמצים היהודיים להרחבה ולהעמקה של שליטתם בקרקעות המדינה. מדיניות ציבורית בתחום זה נעשתה מתוחכמת יותר, תוך שהיא כוללת אסטרטגיות התיישבות חדשות, צורות שונות בעיבוד קרקע וייעור, כינון מועצות אזוריות "יהודיות" באזורי שוליים והגבלות הבנייה והפיתוח בכפרים הערביים (יפתחאל, 1993, 12).

באזור הגליל, שבו פרץ יום האדמה, ממשיכה מדיניות העברת הקרקעות מבעלות ערבית לבעלות יהודית באמצעים שונים ומגוונים, כמו צמצום תחום שטח המתאר של הישובים הערביים וההכרזה על שטחים מסוימים כעל "שטחים לאומיים" או שמורות טבע מצד אחד, והרחבת שטחי המתאר של המועצה האזורית "משגב" מצד שני. מועצה זו, הוקמה בחלקה הגדול על אדמות ערביות שהופקעו מתושבי הכפרים סחינין, עראבה, כוכב, ועוד. היא כוללת 28 מצפים שבהם מתגוררים 8,000 תושבים, ושולטת על 183,000 דונם. לעומת זאת, ל-100,000 תושבים ערביים של הכפרים מסביב ישנה שליטה אפקטיבית רק על 50,000 דונם (כל-אלערב, 27.3.1998, מוסף אלנצף אלאחר, עמ' 6). בקרב הבדווים המצב הוא חמור עוד יותר. ד"ר עאמר אלהוזייל, ראש ועדת ההכוונה והתכנון במועצה האזורית של הכפרים הלא-מוכרים בנגב, טוען שישנה תוכנית חדשה של "המנהלה לקידום הבדווים בנגב" שהקימה הממשלה,



שמטרתה ריכוז התושבים של הכפרים הלא-מוכרים בנגב בשבעת הישובים הקיימים. תוכנית זו, לדעתו, "תביא להפקעת 637,977 דונמים ולפינוין של 6,288 משפחות מכל הכפרים הלא-מוכרים בנגב הכוללים 70,000 תושבים". מדובר, לפי אל-הוזייל, ב-"תוכנית חדשה ומאורגת לטרנספר הבדווים שביצועה הוא אך ורק עניין של עיתוי וזמן" (כל-אלערב, 27.3.1998, עמ' 6).

בנוסף לעניין הלאומי, יש לשליטה היהודית בקרקעות, להפקעות האדמות ולמחסור בקרקע במגזר הערבי, השלכות שליליות מרחיקות לכת על התפתחות הרשויות המקומיות ועל מדיניות התכנון בכלל. כך, למשל, עד שנות השבעים רוב הישובים הערביים התפתחו בלי תוכניות מתאר (חימאיסי, 1995, 129). "עצירת" תוכניות המתאר או דחייתן נועדה, בין השאר, לאפשר המשך מדיניות הפקעת האדמות מיישובים ערביים והעברתן לרשויות יהודיות או לבעלות המדינה (פנסטר, 1993, 13). אי-הרחבת תחומי המתאר של היישובים הערביים בצורה מספקת, יחד עם קצב הגידול הטבעי הגבוה של האוכלוסייה הערבית, הביאו לעליה חריפה במחיר הקרקע ולהגברת צפיפות הדיור. מבחינת הרשויות המקומיות, הפקעת אדמות שהיו שייכות לתחום שיפוטן, גרמה להפסד המסים וההיטלים שהן יכלו לגבות בגין אדמות אלה. שינויים אלו הקטינו את ההכנסות של הרשויות הללו ופגעו ביכולתן לתרום לפיתוח היישובים הערביים. כמו כן, מחסור בקרקע פגע בהקצאת שטחים לאזורי תעשייה ולפיתוח כלכלי של אותם יישובים. מבחינת כוח העבודה, ההפקעה המסיבית של אדמות ערביות מבלי לתרום לפיתוח בסיס כלכלי ביישובים הערביים הפך את רוב האזרחים הערביים לעובדים שכירים יומיים בערים וביישובים היהודיים, במיוחד בעבודות "הצווארון הכחול" (Bar-El, 1987; Makhoul, 1982).

את המשמעויות מרחיקות הלכת של מדיניות הקרקעות שתוארה לעיל, מסכם יפתחאל כך:

מערך תפקידים זה יצר מצב בעייתי מבחינת סדר המשטר הדמוקרטי, בו לגופים חוץ-טריטוריאליים מוקנה כוח שלטוני-ריבוני בתוך המדינה, ובמיוחד בציר הקריטי ביותר לייחודה של המדינה: שליטה קרקעית והתיישבות. מובן שמערך מוסדי זה הדיר (ועדיין מדיר) בצורה מבנית את אזרחיה הערביים של המדינה מכל אפשרות של מעורבות או השפעה על התהליך המואץ של פיתוח אזורי, התיישבות או שינויי בעלות או שליטה קרקעית. בצורה זו הוא



משמר [המבנה המוסדי הזה] למעשה חלקים של מבנה שלטוני קולוניאלי, גם חמישים שנה לאחר מימוש הריבונות הישראלית (יפתחאל, 1999).



## זכויות קולקטיביות וסוגיית האוטונומיה

ראינו כבר למעלה כי אחת השאלות המרכזיות שעולות לדיון כל זמן שדנים ביחסים בין יהודים לערבים בישראל נוגעת לביטוייה של זהותם הקולקטיבית של האזרחים הערביים במדינה היהודית, להבדיל מזכויותיהם כפרטים בה (הר-אבן, 1995, 29). מדינת ישראל מחזקת את זהותם הקולקטיבית של יהודים ככאלה, ומסייעת להם לחוש שותפות מלאה במדינה שהיא מדינתם. לעומת זאת, ישראל אינה מכירה באזרחים הערביים כמיעוט לאומי הזכאי לזכויות קולקטיביות. אמנם, היא מכירה בזכותם של אזרחיה הערביים לשמר את שפתם, ומסייעת להם בשמירת ייחודם באמצעות קיומה של מערכת חינוך ממלכתית נפרדת המלמדת בשפה הערבית. אולם מסגרת זו כפופה, מבחינת תכניה, לדומיננטיות היהודית. נכון גם כי בענייני מעמד אישי חלים על כל אזרחי המדינה חוקי דתם, והדבר מאפשר אוטונומיה ללא יהודים. אולם, בדרך כלל המוסדות הדתיים אינם מהווים מוקדים לגיטימיים לפעילות לאומית. אפילו בעניין הזה המוסלמים מופלים לרעה יחסית ליהודים ולנוצרים: הממשלה שוללת מהם את הזכות לנהל את ענייני הוקף (ההקדש) המוסלמי ואת זכותם למנות את הקאדים שלהם (בשארה, 1996, 313-314). בנוסף לכך, הממשלה עד היום נמנעת מלהכיר בגופים הארציים המייצגים את הציבור הערבי, כמו "ועד ראשי הרשויות המקומיות הערביות" ו"הועד העליון לענייני האוכלוסייה הערבית", כנציגים לגיטימיים ומוכרים של האזרחים הערביים. עמדה זו נגזרת מהמדיניות של ממשלות ישראל השונות הפועלות למניעת אוטונומיה מוסדית מהאזרחים הערביים ושמירת המוסדות שעוסקים בעניינים ערביים בידי יהודים (יפתחאל, 1993, 21). סמוחה מתאר כך את הסיבות המרכזיות שעומדות מאחורי ההתנגדות להכרה בערבים כמיעוט לאומי בישראל:

ראשית, היהודים חוששים כי בהכרה בזכויות הלאומיות של הערבים גלום ערעור של הטענה בדבר הזכות הבלעדית של היהודים על הארץ. בהיותם חלק מאוכלוסייה פלסטינית ילידית שהייתה כ-95 אחוזים מתושבי הארץ בראשית ההתיישבות היהודית ב-1881, ערביי ישראל שותפים לתחושה שהם הבעלים האמיתיים של הארץ, אך נושלו ודוכאו בידי מתיישבים קולוניאליים זרים. שנית, הכרה במעמדם של



הערבים בישראל בתור מיעוט לאומי פלסטיני עלולה, אליבא דיהודים רבים, להגדירם בתור חלק מהאויב ובכך לחזק, כביכול, את קשריהם עם העם הפלסטיני העוין ולדרבן אותם לחבל במדינה. שלישית, מיעוטים לאומיים נוטים לדרוש אוטונומיה ואפילו היפרדות מן המדינה. יש חשש רב מפני חתרנות, במיוחד משום ששלושת אזורים העיקריים של הערבים בישראל הוקצו ברובם למדינת פלסטין בהחלטת החלוקה של האו"ם משנת 1947, אך נכבשו וסופחו לישראל ב-1949. ורביעית, המיעוט הערבי בישראל הוא חלק מרוב ערבי באזור הנתפס אצל היהודים בתור איום בטחוני, תרבותי ודמוגרפי" (סמוחה, 1996, 296).

מציאות זו יצרה קושי בתיאור מצבם של הערבים אזרחי ישראל. היתה תקופה שבה חוקרים רבים, יהודים וערבים, דיברו על "הנפש החצויה של הערבים בישראל". מצד אחד, היתה בשיח זה הבנה למצוקתם של הערבים בישראל. מצד שני, ערבים רבים טוענים היום כי שיח זה מילא שתי פונקציות מרכזיות: (1) הצדקת המשך מדיניות האפליה נגד המיעוט הערבי בתואנה שכל עוד הסכסוך הישראלי-ערבי קיים, האזרחים הערביים נמצאים בנאמנות כפולה, דבר, שלכאורה מצדיק את מדיניות האפליה נגדם; ו-(2) הצדקה נורמטיבית עבור חלקים גדולים בציבור הערבי, להיות חסרי זהות, בשל המציאות המורכבת של "מדינתי נלחמת בעמיי" (מנאע, 1995, 81).

במלים אחרות, יש הסבורים כי השיח על "הנפש החצויה" והצגתו כתיאור מדעי-אובייקטיבי ואף אוהד של הערבים בישראל תורם תרומה משמעותית לתהליך הדה-פלסטיניזציה של המיעוט הערבי בישראל. ואכן, אחמד סעדי רואה קשר חזק בין ההנחות הבסיסיות של הספרות העוסקת בסוגיית הזהות של המיעוט הפלסטיני בישראל באקדמיה הישראלית לבין האידיאולוגיה הציונית והפרקטיקה שלה כלפי מיעוט זה. לטענתו, השיח הכאילו מדעי שנוצר במשותף על-ידי הממסד היהודי והאקדמאי הישראלי-יהודי מסייע ברה-פרודוקציה של האידיאולוגיה ההגמונית הציונית כלפי המיעוט הערבי (רוזנהק, 1995, 173). נראה כי לפי תפיסה זו, אין לערבים אזרחי ישראל באמת בעיה של זהות חצויה, שכן זהותם האחת היא פלסטינית, וכל הבעיה היא תוצאה של מניפולציה ציונית. מצד שני, קשה לראות איך העובדה כי הערבים אזרחי ישראל הם אזרחים ישראלים, הפועלים במסגרת המשטר הישראלי להגברת השוויון שלהם, ואינם שותפים מלאים במאמצי התקומה הפלסטיניים, אינה





יוצרת עבורם, גם ללא כוונות ישראליות מיוחדות, מתח פנימי מסויים בין מרכיבי הזהות הלאומית והאזרחית שלהם.

כך או כך, אין ספק כי המציאות של הפלסטינים אזרחי ישראל היא מורכבת. המציאות הזו לפי אסעד גאנם ונדים רוחנה (Rouhana, 1997; Rouhana and Ghanem, 1998; Rouhana and Ghanem, 1998) דוחפת את המיעוט הפלסטיני בישראל למשבר מבני תלת-מימדי, שבא לידי ביטוי בהתפתחות מעוותת בשלושה מישורים: (1) בקשר שלהם עם המדינה; (2) בקשר שלהם עם עמם, העם הפלסטיני; ו-(3) ברמה של התפתחותם הסוציו-פוליטית הפנימית. ברמה הפנימית, העובדה שהמיעוט הערבי אינו יכול לפתח שייכות אזרחית משמעותית במדינה אתנית-יהודית, בעוד המדינה ומוסדותיה מנסות לדכא את זהותו הלאומית הפלסטינית, עלולה להביא להתפרקותו של מיעוט זה ולהתפוררותו ליחידות זהות תת-לאומיות (חמולתיות, עדתיות ושבטיות). את המציאות הזו תיאר סעיד זידאני במילים הקולעות הבאות:

המדינה מסרבת להתייחס לערבים בישראל כאל מיעוט אתני-לאומי שיש לו זכויות קולקטיביות, היא מפלגת את הקולקטיב הזה לפלגים שונים ולקבוצות שונות (לפעמים מנוגדים באינטרסים שלהם): מוסלמים, נוצרים ודרוזים; מתונים קיצוניים; חיוביים שליליים; כשרים בלתי כשרים; אנשי גליל, משולש נגב או ערים מעורבות... מאידך גיסא, המדינה מסרבת להתייחס לערבים כיחידים אוטונומיים, שלכל אחד ערך פנימי משלו וכל אחד הוא עולם ומלואו – לפי הכישורים, צרכים ופוטנציאל אישי... בקיצור, דוחים אותך כערבי, אדישים כלפיך כיחיד, ותובעים ממך נאמנות קטיגורית ומוחלטת למדינה" (זידאני, 1998, 113).

על רקע זה, הולכת ומתחזקת התביעה בקרב אינטלקטואלים ערביים לאוטונומיה. התביעה אינה תמיד ברורה. יש כאלה הקוראים בצורה זו או אחרת ליצירתה של דמוקרטיה קונסוציונלית, הכוללת חלוקת כוח פוליטי שלמה, ויש כאלה המוכנים להסתפק, לפחות בשלב זה, באוטונומיה פרסונלית-תרבותית (בשארה, 1993; זידאני, 1998). ממשלות ישראל, מצידן, התנגדו וממשיכות להתנגד לכל סוג של אוטונומיה לאזרחים הערביים בישראל, מחשש שהדבר ייצור עבורם מוקד כוח משמעותי, שיוכל לאיים על מימוש מדיניות היעדים הלאומיים-הציוניים בישראל. אוטונומיה כזאת, בעיני ממשלות ישראל, אינה מתיישבת עם הצורך לקיים ולפתח מנגנוני פיקוח ושליטה על האזרחים הערביים כדי לנטרל



את "הנוק" או "האיום הפוטנציאלי" שלהם (סמוחה, 1999). העמימות ברעיון של האוטונומיה ובמהלך הסופי המקודם על ידי הערבים תורם להתנגדות היהודית. ישנו כמובן הבדל בין הגברת האוטונומיה התרבותית ואף הפוליטית במסגרת הסכם שהערבים בישראל ימשיכו לחיות כאזרחים במדינה שתהיה במובן מסויים מדינה יהודית, ובין מטרה פוליטית של היפרדות או של יצירת מדינה דו-לאומית בישראל (שהיא המשמעות האמיתית של הסיסמה של "ישראל כמדינת כל אזרחיה").

שלא במפתיע, התגובות בקרב האליטה האקדמית היהודית בישראל לרעיון האוטונומיה התרבותית או המוסדית לערבים יותר מגוונות, וניתן לחלקן לארבע קטיגוריות: **ראשית, שלילה מוחלטת של אוטונומיה**, בשל תפישה כי היא שלב ראשון במהלך שמטרתו לבטל את האופי היהודי של המדינה. משה שרון, למשל, טוען שהתביעה של האזרחים הערביים להפיכתה של ישראל למדינת כל אזרחיה, או להכרה בהם כמיעוט לאומי היא אקט מסוכן, המשתלב באסטרטגיה של האזרחים הערביים להתנתק מהמדינה ולהצטרף בעתיד למדינה פלסטינית (ישראל, 1995). לדעתו, הערבים בישראל עוברים תהליך של "פלסטיניזציה" הבאה לידי ביטוי בתביעתם לזהות לאומית נפרדת, דבר שיכול להוביל, לדעתו, לחיסולה "האלגנטי" של המדינה. לכן, שרון קורא לממשלה לפעול בנחישות לדיכוי כל התפתחות מהסוג הזה:

אם ישנה כוונה להתמודד בהיקף ההיסטורי עם הבעיה של ערביי ישראל יש לנקוט במדיניות אשר תיתן להם שוויון אזרחי מלא באמת. אך לשם כך הם יצטרכו לוותר על חלומות לאומיים [הכוונה לתביעה להכרה בהם כמיעוט לאומי], לוותר על שאיפתם לאוטונומיה לאומית-תרבותית, ולהיות חלק בלתי נפרד מהמדינה הלאומית העברית (שרון, 1997, 68).

על סמך המסקנה לעיל ממליץ שרון לממשלה לנקוט בצעדים הבאים:

- (1) לקבוע את השפה העברית כשפה רשמית יחידה וכשפת החינוך העיקרית; (2) לקבוע תכנית לימודים עברית ולפקח על יישומה הלכה למעשה בבתי הספר" (שרון, שם).

ארנון סופר אינו שונה בגישתו ממשה שרון. במאמר שפרסם ב"נתיב" הוא קובע מה, לדעתו, צריך לעשות ומה אסור לעשות מבחינת הציבור והמדינה היהודיים ביחס לאזרחים הערביים בישראל. בהתייחסו לסוגיית זהותם



הקולקטיבית של האזרחים הערביים ולגופים הייצוגיים שלהם, ובמיוחד "וועדת המעקב", קובע סופר:

אין להכיר ב"וועדת המעקב" כגוף מייצג של ערביי ישראל. ועדה זו היא למעשה "הממשלה שבדרך... אין לקדם שום מוסד אשר יש בו כדי לזרז תהליכי היפרדות של ערביי ישראל... הדרישות של [ועדת המעקב] נשמעות תמימות: כיום דרישות לאוטונומיה תרבותית, חינוכית (אוניברסיטה ערבית, תכניות לימוד עצמאיות), דתית ותקשורתית (תחנת שידור עצמאית). אחר-כך עלולות התביעות להפוך גם לפוליטיות, וההמשך מוכר: בקוסובו, ובסלובניה, ובקוראטיה, ובקורסיקה, ובאירלנד ובכורדיסטן... ואין ערביי ישראל יוצאי דופן (סופר, 1993, 51).

**גישה שנייה שוללת את רעיון ההפרדה הגוברת בין שני העמים ואת ביטול האופי היהודי של המדינה גם יחד.** על פי גישה זו יש לפעול לשילוב מוגבר, לחיזוק הסדרי אוטונומיה מסויימים, ולמיגור האפליה נגד הערבים בישראל. כך, למשל, יצחק רייטר מציע שינויים ושיפורים במצבם של הערבים וצמצום השליטה היהודית במוסדות הערביים. זאת, תוך כדי שמירה על המסגרת הקיימת של מדינה יהודית. ניתן לכנות את תוכניתו של רייטר "דמוקרטיה אתנית משופרת." הוא חושב שהמטרה צריכה להיות יותר ויותר אינטגרציה של האזרחים הערביים בכל מוסדות הממשלה וגופי המדינה:

הענקת אוטונומיה תרבותית לאזרחים הערבים... עלולה להנציח את הפערים בין יהודים לערבים במדינה, ובמקום שאוטונומיה תביא לביטול הדומיננטיות היהודית בישראל היא תביא להנצחתה. הרוב היהודי יראה עצמו פטור מפעולה למען שוויון, וסביר שיפעל להחלשתו של המיעוט האוטונומי" (רייטר, 1995, 55).

**גישה שלישית נוקטת עמדה חיובית כלפי הרעיון של אוטונומיה לא-טריטוריאלית לערבים בישראל, תוך כדי שמירה על המסגרת הקיימת של מדינה יהודית ודמוקרטית.** מייצגה הבולט של עמדה זו הוא סמי סמוחה. לדעתו, הענקת אוטונומיה לא-טריטוריאלית תשפר את מצב האזרחים הערביים ותתרום לתיקון העוולות שנגרמו להם, מבלי לוותר על האינטרס היהודי המרכזי של שמירת זהותה של המדינה כמדינה יהודית (סמוחה, 1999).



הגישה הרביעית תומכת בעמדה הערבית, וקוראת להענקת אוטונומיה תרבותית לאזרחים הערביים, יחד עם הפיכתה של הדמוקרטיה הישראלית לדמוקרטיה קונסוציונלית. מייצגה הבולט של הגישה הזו הוא יואב פלד. הוא טוען שעל רקע החולשות והמגבלות של הדמוקרטיה הישראלית והמצב של הכפיפות המבנית והאתנית שבו שרויים האזרחים הערביים, הפתרון היחיד הוא אוטונומיה תרבותית לאזרחים הערביים כמו גם לאזרחים היהודיים והכרה בשתי הקהילות כקהילות לאומיות שוות במסגרת של דמוקרטיה קונסוציונלית:

כינונה מחדש של ישראל כדמוקרטיה קונסוציונלית יאפשר לפתור את המתח בין היותה של המדינה מדינת העם היהודי לבין מחויבותה לדמוקרטיה. במקרה כזה יוכל אופייה התרבותי של ישראל כמדינת העם היהודי להישמר במסגרת האוטונומיה היהודית, מבלי לפגוע בזכויותיהם של אזרחיה הפלסטינים או ביכולתם לעצב לעצמם את הטוב המשותף להם, מבחינה תרבותית. בתחומים שבהם לא ניתן להפריד בין האינטרסים של שתי הקהילות, כמו למשל, ענייני הגירה, מדיניות קרקעות, חוץ ובטחון, וכו', תתקבלנה ההחלטות תוך מתן משקל שווה להעדפותיהם של שני הצדדים. כך ייהפך העיקרון האתנו-רפובליקני, על-ידי החלתו השווה גם על האזרחים הפלסטינים מעיקרון מפלה לעקרון מקנה עוצמה. מחירו של השינוי יהיה כמובן ויתור על הדומיננטיות היהודית במדינת ישראל. אולם בתמורה לויתור זה, שאינו כרוך אחרי הכל בנטישת מטרה כלשהי ממטרותיה של הציונות, תיהפך ישראל, לראשונה, למדינתם של כל אזרחיה (פלד, 1993, 33).

אבל, הדרישה הזו של פלד ואחרים להפיכתה של ישראל למדינה לכל אזרחיה (או לכל לאומיה) פותרת, לדעתו של אורן יפתחאל, רק חלק מהמאבק להפיכתה של ישראל למדינה דמוקרטית:

הדרישה המערכתית הבסיסית לדמוקרטיזציה של מדינת ישראל אינה רק להפיכתה למדינת 'כל אזרחיה' (המקיפה רק חלק מהבעיה), אלא למדינת כל אזרחיה-תושביה, ורק הם. רק כך יובטח שגורמים חוץ-טריטוריאליים, כגון יהדות התפוצות ותושבי השטחים [היהודיים], לא ישפיעו על המדיניות הציבורית בתחום הריבונות של המדינה, ורק כך תונח התשתית למבנה דמוקרטי ולכינונו של 'דמוס' דמוקרטי' (יפתחאל, 1999).



מצד שני, רוב ניכר מבין היהודים בישראל אינו מסכים לטענתו של פלד כי מדינה דו-לאומית בישראל (בעיקר אם תוקם לצידה גם מדינה פלסטינית) אינו ויתור מוחלט על המטרות הציוניות של שליטה יהודית מסויימת בשאלות של הגירה והגנה. המחלוקת בעניין האוטונומיה היא בעצם חלק מן המחלוקת הרחבה יותר על אופיה וזהותה של המדינה.



עמוד 46 - ימני-ריק

## סוגיית השוויון והשירות הצבאי/הלאומי

אחת הטענות המרכזיות הנפוצה בקרב יהודים המבקשים לשמר את המצב הקיים שבו יש התייחסות שונה ליהודים ולערבים בישראל, נוגעת לכך שהערבים אזרחי ישראל אכן אינם חלק שלם מן הקולקטיב הישראלי. זאת מפני שאינם שותפים מלאים בנטלים הקשים המוטלים עליו, בעיקר הנטל הביטחוני והצבאי הנובע מן הסכסוך שבין ישראל ושכניה הערביים. לכן, חשוב מאוד לבחון את מרכיבי הסוגיה החשובה והרגישה הזאת בצורה שקולה יותר.

אמת, רובו של הציבור הערבי אינו משרת בצבא (או בשירות לאומי אחר), ובכך הוא מתנכר לחברה היהודית-ישראלית ולמאבקה. אלא שלגבי הערבים, שלא כמו לגבי החרדים, מצב זה אינו רק, או אף בעיקר, תוצאה של בחירה או דרישה שלהם. רבים בציבור היהודי שוכחים שהאזרחים הערביים אינם משרתים בצבא מפני שהממשלה פטרה אותם מכך. הטעם לפטור לא היה רצון לרצות שותף קואליציוני, או לשמר אורח חיים ייחודי. הוא נבע מחשד בנאמנותם של הערבים למדינה, חשש שאלפי צעירים ערביים חמושים יוכלו להשתמש בנשק שלהם נגד המדינה בשעת מלחמה עם מדינה ערבית, ובו בעת מהבנה שלא ניתן לחייב פלסטיני אזרחי ישראל להילחם נגד בני עמו. יתירה מזו, משה ארנס כאשר היה שר בטחון בממשלת האחדות הלאומית בשנת 1984, טען שהצבא עצמו אינו מעוניין שהאזרחים הערביים כקולקטיב ישרתו שירות צבאי. במלים של ארנס:

כשנתמנתי לשר הביטחון ב-1990, הייתה לי אפשרות לפעול בנידון. קיימתי אז כמה ישיבות במשרד הביטחון עם הרמטכ"ל, ראש אכ"א וקצינים בכירים בנושא שירותם של צעירים ערבים בצה"ל. זה אינו סוד שלא הייתה התלהבות יתירה בצבא לרעיון הזה. התרשמתי שבעצם בצה"ל מרגישים שהדבר רק יגרום כאב ראש מיותר; זו אוכלוסייה אחרת, שיצטרכו לטפל בה בצורה מיוחדת; ייתכן שזה יהיה קשור בבעיות מיוחדות; בשביל מה צה"ל צריך את זה? (ארנס, 1995, 221).



על רקע זה, הצדקת האפליה נגד ערבים בכך שאינם משרתים בצבא אינה הוגנת ברמה העקרונית, שכן לא נפתחת בפניהם האופציה המעשית לעשות זאת, ובכך לזכות בהטבות.

אלא שהתמונה מסתבכת גם מן הצד השני: הרוב המכריע של האזרחים הערביים מתנגדים נחרצות לשירות הערבים בצבא מכמה סיבות. הסיבה הראשונה היא מצפונית ועקרונית:

האזרחים הערבים חיים במדינה שקמה על חורבן עמם אחרי תבוסתו ותבוסת צבאות ערב, תוך שלילת קיום מולדתם הלאומית. השירות בצבא של מדינה זו יכול להוות עיוות תרבותי ופוליטי, לפחות כל עוד לא נוצרה פשרה היסטורית עם העם הפלסטיני ועמי ערב, הכוללת, בין השאר, את הפיכת ישראל למדינת כל אזרחיה... [שירות בצבא] מחליף קיפוח בזכויות היום-יומיות והלאומיות בסוג חדש של קיפוח פנימי, המעוות את הזהות הלאומית ופוגע במצפון האנושי של האדם. אילוץ צעיר פלסטיני, אזרח מדינת ישראל, לשרת בצבא מהווה קיפוח המתבטא בהדחקת זהותו, הכחשת העולל שנעשה לעמו ומחיקת זיכרונו ההיסטורי" (בשארה, 1995, 38).

בנוסף לממד המצפוני, הרוב הגדול של האזרחים הערביים דוחה את הרעיון של השירות הצבאי מסיבות תועלתניות. לדעתם, המציאות בישראל מוכיחה שאין קשר בין שירות או אי-שירות בצבא לבין שוויון הזדמנויות בישראל. טענה זו מתבססת על העובדות הבאות: (1) הניסיון של הדרוזים וחלקים מהציבור הבדווי הוכיח ששירות צבאי בישראל אינו מביא בהכרח לשיפור מצב יישוביהם. כמו כן, היחס שמקבלים דרוזים ובדווים רבים במהלך שירותם הצבאי הוא יחס משפיל ומתנשא; (2) החרדים אינם משרתים בצה"ל מבחירתם הם, ולמרות זאת זוכים לגיטימציה כשחקן פוליטי חשוב בכל קואליציה ממשלתית. התביעות שלהם מתקבלות על-ידי הממשלה בלי קשר לשירותם או אי-שירותם בצבא (אבו-ריא, 1995, 227). על רקע מציאות זו, נראה שבתנאי הארץ, כל עוד לא נפתר הסכסוך הצבאי בין ישראל ושכנותיה, אין שום אפשרות מעשית, מטעמים לגיטימיים של שני הצדדים, לגייס את הערבים אזרחי ישראל לשירות צבאי בצבא הישראלי.

יחד עם זאת, גם בנקודה זו ישנן מחלוקות הקשורות לאופי של המדינה. חלק מפלסטינים בישראל מתנגדים לכל שירות של האזרחים הערביים בצה"ל, בכל תנאי ובכל קונסטלציה פוליטית, גם אחרי קיומו של שלום



בין ישראל למדינות הערביות השכנות בכלל, ועם העם הפלסטיני בפרט, בגלל סיבות עקרוניות, מצפוניות ופילוסופיות שונות. כיום עמדה זו היא היפותיטית, אולם לא ברור איך היא מתיישבת עם המשאלה של ערבים בישראל לבטל לחלוטין את ההבחנות ביניהם ובין יהודים בישראל. דרישה לשוויון אזרחי מלא אינה יכולה להשתק כאשר מדובר בשוויון בחלוקת הנטל.

בתנאים הנוכחיים, מכל מקום, מי שמנסה לחזק את הזיקה האזרחית למדינה של כל אזרחיה, בלי קשר לזהותם הקבוצתית, נוקט באחד משני מסלולים: ביטול המצב בו מסלול השירות הצבאי או הלאומי יכול להוות תנאי שהוא בסיס להפליה סמויה, באמצעות קביעה מפורשת כי שירות צבאי יעניק רק הטבות רלוונטיות למי ששירת בפועל בלבד, או הצעה של שירות לאומי-אזרחי לכל אזרחי המדינה, ללא הבדל לאומי או הבדל של אורח חיים (ראו למשל לסק, בדפוס).

על רקע ההיסטוריה וההתייחסות ללא-יהודים המשרתים בצבא, קשה להאשים את הערבים הטוענים כי ההצעות בדבר שירות לאומי הן רק דרך נוספת להצדקת האפליה נגד הערבים. לדעתם, הממשלה אינה מעוניינת באמת בשירות אזרחי לערבים בישראל, מכמה סיבות מרכזיות: (1) חשש בטחוני. ביום 8 ביוני 1998 התפרסמה בעיתון "הארץ" בעמוד הראשון הכותרת הבאה: "עימות בממשלה על ההצעה להתיר שירות לאומי לערבים בישראל: השרים שרון, רפאל איתן ומיכאל איתן מתנגדים להצעה, מטעמי בטחון"; (2) שירות לאומי לאזרחים הערביים ישמיט את הבסיס לאפליה נגד האזרחים הערביים המקשרת בין שירות לאומי לבין שוויון אזרחי מלא, דבר שכנראה אינו מקובל על רוב המנהיגות הפוליטית הצייונית; (3) מסגרות של שירות אזרחי, בתנאים מסוימים, עשויות להגביר את הסולידריות הקבוצתית הערבית ולשפר את יכולת ההתגייסות שלהם לעניינים לאומיים-ציבוריים.

ייתכן והממשלה אכן תסכל פתרון מסוג זה, אולם אז תיחלש מאוד התביעה להגביל את זכויותיהם של הערבים רק מפני שאינם ממלאים את חלקם בנטל האזרחי. מצד שני, ראינו כי יש בציבור היהודי קולות התומכים ברצינות ובכנות בפתרון מעין זה, ורואים בו דרך חשובה לחיזוק הזיקה האזרחית של הערבים, ומסלול חשוב להגברת הלגיטימיות שלהם כאזרחי המדינה. נכון שהטעון ששירות לאומי לערבים מסוכן אכן הושמע, אך לא ברור שטיעון זה התקבל. להיפך, בדיון הציבורי הוצג טיעון זה כבלתי רציני. גם הציפייה ששירות לאומי לא יבטל באופן מלא את



תחושת אי השוויון מצד יהודים אינה רק עניין של נטייה להפליה ושל "יתרוץ". בתנאי הארץ, מסגרת שירות שיש בה סכנה ממשית לחיים שונה ממסגרת שירות שיש עימה רק הקדשת זמן לשירותים קהילתיים, חשובים ככל שיהיו. חשוב לציין כי הכעס כלפי חוסר ההשתתפות בשירות אינו מופנה רק נגד הערבים אלא גם, ובמידה מסויימת אף ביתר שאת, כלפי החרדים. נראה כי גם התנגדותה של המדינה לשירות לאומי לערבים היא חלקית. כך, למשל, המדינה הסירה את התנגדותה לעתירתן של שתי נשים ערביות לבג"צ שיאפשרו להן לעשות שירות לאומי. מבחינה משפטית, הדרך לשירות לאומי פתוחה היום בפני צעירות ערביות הרוצות בכך. מסלול כזה אינו קיים בישראל לגבי גברים.

ייתכן כי אין זה הוגן לבקש מן הערבים להתייחס לנושא השירות האזרחי על רקע המצב הקיים, וכל עוד אין יוזמה ממשלתית להקמתו של מסלול כזה. מצד שני, חשוב ורלוונטי לראות כי גם לגבי מסלול השירות הלאומי-אזרחי ישנה מחלוקת קשה בקרב הערבים אזרחי ישראל. חלק מהם תומך ברעיון בתנאי שלום ובתנאי שהשירות יהווה מכשיר לשיפור ולשינוי מצבם של האזרחים הערביים. לעומת זאת, חלק אחר מתנגד בצורה נחרצת לעניין, בטענה שאין שום משמעות לשירות אזרחי במדינה שלא מוגדרת לפי אזרחות אלא לפי גזע ולאום. יש גם ערבים רבים הסבורים שהמדינה, אם אכן היא מעוניינת בשירות לאומי לערבים בישראל, רוצה בשירות שיביא לאינטגרציה של הערבים בשולי החברה הישראלית, תוך כדי דה-פלסטיניזציה של זהותם ושייכותם הלאומית. יש להניח כי אם יוצע מסלול כזה כמסלול חובה לאזרחים הערבים, תתעוררנה גם מחלוקות על רקע מעמד הנשים ושימור מבנה המשפחה, הדומות במידה מסויימת לקשיים שהתעוררו בקרב האוכלוסייה החרדית בישראל.

למרות קשיים אלה, אין ספק כי שוויון אזרחי מלא יחייב סילוק של המציאות הקיימת עתה לפיה קיים אי-שוויון מובנה כה חמור במידת ההשתתפות של הערבים בחיים הציבוריים בישראל.





## הסכמי אוסלו והשלכותיהם על השסע היהודי-ערבי

אחרי חתימת הסכמי אוסלו בספטמבר 1993 שררה בקרב חלקים גדולים של הצבור הערבי בישראל אווירה של אופוריה. רבים חשבו כי פתרון הבעיה הפלסטינית בגדה המערבית וברצועת עזה ישנה את מצבם בישראל בצורה משמעותית. הסברה בקירבם היתה שבעידן של שלום הם יוכלו סוף סוף להשיג שוויון הזדמנויות ביחס לחברה היהודית, ואולי גם לתרגם את הסיסמה של "גשר לשלום" להישגים חומריים.

אבל, כיום רוב הפלסטינים בישראל חושבים שפתרון סוגיית מעמדן של הגדה המערבית ורצועת עזה לא יפתור את בעייתם בתוך ישראל כמיעוט החי ופועל בשולי המדינה היהודית. יתירה מזו, חלק מהחוקרים הערביים חושבים שהסכמי אוסלו רק יעניקו את הלגיטימציה לחלק מהערביים לראות בעניין הזהות הלאומית ושימורה משהו השייך לפלסטינים בגדה המערבית, ובכך יקלו על המעוניינים בכך לראות במאבקם בתוך ישראל מאבק על תנאים אזרחיים גרידא, במובן של תקציבים ושיפור של שירותים. ואכן, לאחר הסכמי אוסלו ראינו הצטרפות מסיבית של אזרחים ערביים למפלגות ציוניות, ובמיוחד למפלגת העבודה. הטענה של "ערפאת כבר חיבק את רבין" נוצלה כמנגנון למתן לגיטימציה להשתלבות במפלגות ציוניות, ואפילו במפלגות הימין כמו הליכוד וצומת. זאת, בצורה גלויה ובלי הבושה שאפיינה מהלכים כאלה בעבר. כיוון זה מוצא ביטוי גם בממצאים העקביים של סמוחה, המצביעים על נטייה גוברת של "ישראלזציה" בקרב הערבים בישראל, הבאה לידי ביטוי בכך שישנה עלייה במידת שביעות הרצון שלהם מחייהם כאזרחים ישראלים.

מול מגמה זו, של נהירה למפלגות הציוניות, הלכה והתחזקה בקרב שכבות אחרות בתוך הציבור הערבי בישראל התודעה הלאומית, דבר שבא לידי ביטוי, בין השאר, בהקמת "הברית הלאומית הדמוקרטית". תנועה זו, שהתמודדה בבחירות לכנסת כחלק מחד"ש, מאמצת היום קו לאומי רדיקאלי יותר מזה של הגופים והמפלגות שהיו לפנייה. תנועה זו קוראת במפורש לביטול האופי היהודי של המדינה ולהכרה במדינת ישראל כמדינה לכל אזרחיה, ותובעת הכרה במיעוט הערבי כמיעוט לאומי הזכאי לזכויות



קולקטיביות. כיום הפכו תביעות אלה לשיח הגמוני בקרב חלקים גדולים של הצבור הערבי בישראל, ובמיוחד בקרב האליטה האינטלקטואלית.

את ההשלכות האפשריות על מעמדם ותודעתם הלאומית של הפלסטינים בישראל, שיכולות לנבוע מפתרון הבעיה הפלסטינית במסגרת הסכמי אוסלו, סיכם הסוציולוג אחמד סעדי במלים הבאות:

הסכמי אוסלו בין מדינת ישראל לאש"ף יצרו מציאות חדשה שתשפיע בוודאי גם על התודעה הקולקטיבית של הפלסטינים [בישראל] ... להסכם סופי בין אש"ף לישראל תהיה משמעות של ביטול העבר כמקור לדרישות פוליטיות ומוסריות. מציאות מעין זו עלולה להחליש באופן ניכר את התודעה הקיבוצית של הפלסטינים ולתת ביטוי-יתר להצלחה אישית ולאופורטוניזם, או ליצור בסיס חדש לפעילות פוליטית ... [אבל] מול הנהירה של מועמדים ערבים להשתתף בבחירות המוקדמות של המפלגות הציוניות, ומול ניסיונותיהם של מועמדים אלה להיכנס לכנסת תוך ניצול השתייכותם האתנית, קמות התאגדויות של עקורים אשר מדגישים את זכות השיבה" (סעדי, 1997, 201-200).

אין גם ספק כי הרדיקליזציה הגוברת של המנהיגות האינטלקטואלית הערבית יוצרת תגובות-נגד בציבור היהודי. הקריאות להגבלת הזכויות הפוליטיות של הערבים בישראל הן, בחלקן, תוצאה של תהליכים אלה. מעניין גם לקרוא את התגובות של יהודים ישראלים, בעיקר מקרב השמאל הליברלי, לפרסום הראיון עם עזמי בשארה על תפיסתו את הציונות ואת ישראל.

הסכמי אוסלו, אם כן, האיצו תהליכים מנוגדים הקיימים בחברה הערבית בישראל, כפי שגם קיטבו מאוד את ההתייחסות של הרוב היהודי כלפי הפלסטינים בכלל, וכלפי הפלסטינים אזרחי ישראל בפרט.



ראינו כבר כי הויכוח על זהותה ואופייה של המדינה ועל אופי היחסים בין יהודים לערבים בישראל אינו רק ויכוח אקדמי תיאורטי. לתפיסת המדינה על ידי הרוב היהודי ומנהיגיו יש השלכות סוציו-כלכליות ופוליטיות מרחיקות לכת, לרבות על חלוקת העוצמה והמשאבים הציבוריים במדינת ישראל. השסע היהודי-ערבי בישראל כולל, בנוסף לממד האידיאולוגי-הסמלי, גם ממד חשוב של פערים חברתיים-כלכליים משמעותיים בין יהודים לערבים בישראל, לטובת המגזר היהודי, בתחומי חיים רבים. המודעות לקיומם של פערים אלה גדלה, ומוצאת ביטוייה גם במסמכים כמו דוחו"ת מבקר המדינה. כאשר פערים אלה הם מבניים ומתמשכים, עלולה להיות להם השפעה על מידת היציבות הפוליטית והחברתית במדינה.<sup>4</sup> כפי שראינו, המודעות לפערים אלה היא מרכיב חשוב בתחושת הניכור והאפליה של הערבים כלפי ישראל.

### א. חינוך

לחינוך בחברה המודרנית חשיבות רבה כגורם מרכזי למוביליות חברתית המתבטאת בסטטוס תעסוקתי ורמת הכנסה גבוהים יותר. הדבר נכון במיוחד בקרב קבוצות מיעוט. הקמת המדינה הביאה לשינוי משמעותי מבחינת פריסת החינוך במגזר הערבי, בעוד שבמגזר היהודי הייתה, ככלל, המשכיות. לכן, סביר להניח כי נמצא הקטנה משמעותית של פערי חינוך בין יהודים וערבים בישראל לאורך זמן. ואכן הפערים בתחום הזה הלכו וקטנו במשך השנים, כפי שמראה טבלה מס' 5.

לפי טבלה מס' 5 להלן, אנו רואים שבמשך הזמן חל שיפור משמעותי ברמת ההשכלה של הערבים בישראל. למשל, אחוז אלה שרמת ההשכלה שלהם היא בין אפס לארבע שנים ירדה מ-63.4% בשנת 1961 ל-13.5% בשנת 1996. ברמת השכלה של 13-15 ו+16 שנים, אחוז האזרחים הערביים עלה מ-1.5% ב-1961 ל-15.3% בשנת 1996. למרות עלייה זו ברמת החינוך במגזר הערבי, ולמרות שהעלייה במגזר זה בולטת יותר מאשר במגזר היהודי, קיים עדיין פער בשנות הלימוד בשני המגזרים בכל קבוצת גיל. למשל, אחוז הערבים היום ברמת השכלה נמוכה של 0-4 שנות

**טבלה מס' 5:**

**אחוז בני 15 ומעלה לפי שנות לימוד ולאום בשנים נבחרות**

חציון	16+	13-15	11-12	9-10	5-8	1-4	0	אחוזים	
									יהודים
8.4	3.6	6.3	34.6		35.4	7.5	12.6	100	1961
9.3	4.9	8.1	39.7		31.7	6.3	9.3	100	1970
11.1	8.5	12.3	30.4	17.2	21.3	3.9	6.4	100	1980
11.9	12.2	16.0	38.0	13.5	13.7	2.4	4.2	100	1990
12.3	16.1	21.2	36.5	11.7	9.8	4.7		100	1996
									ערבים
1.2	1.5		7.6		27.5	13.9	49.5	100	1961
5.0	0.4	1.7	13.0		35.1	13.7	36.1	100	1970
7.5	2.2	5.5	13.5	16.0	33.9	10.0	18.9	100	1980
9.0	3.0	6.1	23.2	17.4	30.8	6.5	13.0	100	1990
10.4	4.8	10.5	28.5	20.2	22.5	13.5		100	1996

מקור: 1. שנתון סטטיסטי לישראל, מסי 48, 1997; 23, 1993, Lewin-Epstein and Semyonov.

לימוד גדול פי-שלושה מזה שבמגזר היהודי. בקרב הקטגוריה של 13-15 ו-16 אחוז היהודים היום גדול פי 2.4 מאשר זה שבקרב האוכלוסייה הערבית. פערים אלו באים לידי ביטוי בחציון ההשכלה (שחמישים אחוז מהאוכלוסייה מעליו וחמישים אחוז מתחתיו). אצל הערבים היום הוא עומד על 10.4 שנים לעומת 12.3 שנים במגזר היהודי.

דוגמא נוספת המראה על הפערים בחינוך בין יהודים לערבים בישראל הוא אחוז הזכאים לתעודת בגרות בשני המגזרים (ראו טבלה מס' 6).

מטבלה מס' 6 אנו רואים שהפער בין יהודים לערבים ברמת הזכאות לבגרות בין השנים 1987-1996 ירד ב-4%. למרות זאת, בכל שנה מהשנים הנבחרות ישנו פער רציני בין שתי האוכלוסיות לטובת האוכלוסייה היהודית. למשל, בשנת 1996 אחוז היהודים שהיו זכאים לבגרות מסך אלה שניגשו לבחינות היה 67.4% לעומת 49.4% אחוז בלבד בקרב האוכלוסייה הערבית.

**טבלה מס' 6:**

**אחוז הזכאים לבגרות לפי לאום  
בשנים נבחרות**

השנה	יהודים	ערבים
1987	62.8	45.4
1991	67.3	45.5
1993	62.7	44.4
1996	67.4	49.4

מקור: השנתון הסטטיסטי לישראל, מס' 48, 1997.

מדד מרכזי אחר הממחיש את הפער בין יהודים לערבים בישראל בתחום החינוך הוא רמת ההשכלה הגבוהה בשני המגזרים. טבלה מס' 7 מראה את אחוז הבוגרים, המוסמכים ובעלי תואר שלישי באוניברסיטות הישראליות בשנים נבחרות בקרב יהודים וערבים.

**טבלה מס' 7:**

**אחוז התלמידים באוניברסיטות לפי תואר ולאום**

ש נ י ם				
1996	1989/90	1984/5	1974/5	
				<b>תואר ראשון</b>
93.0	93.3	92.1	96.5	יהודים (%)
7.0	6.7	7.9	3.5	ערבים (%)
				<b>תואר שני</b>
97.0	96.7	96.8	98.7	יהודים (%)
3.0	3.3	3.2	1.3	ערבים (%)
				<b>תואר שלישי</b>
96.5	96.1	97.3	99.7	יהודים (%)
3.5	3.9	2.7	1.3	ערבים (%)

מקור: שנתון סטטיסטי לישראל, מס' 48, 1997: 5-8.



מטבלה מס' 7 אנו רואים שבין השנים 1974-75 ו-1996 הוכפל אחוז הבוגרים הערביים בישראל. אחוז המוסמכים גדל באותה תקופה פי 2.3, ואחוז בעלי התואר שלישי גדל פי 2.7. אבל בעשור האחרון אנו רואים מגמה של ירידה של אחוז הערבים בקרב המוסמכים ובעלי דרגות תואר שלישי. הפער בין שתי האוכלוסיות בתחום ההשכלה הגבוהה הוא עצום. אחוז האקדמאים הערביים רחוק מאוד משיעורם באוכלוסייה הישראלית. אחוז הבוגרים הערביים היום הוא 7%, המוסמכים 3% ובעלי דרגת תואר שלישי 3.5%. הנתונים הללו מראים שאחוז הערבים בקרב מקבלי תואר שני ושלישי הוא מחצית מזה של התואר הראשון. אחד ההסברים לכך, קשור בעובדה הפרדוקסלית שככל שההשכלה של אזרח ערבי בישראל גבוהה יותר, סיכוייו למצוא תחום תעסוקה המתאים לכישוריו הולכים וקטנים.

הפערים הללו קשורים בגורמים רבים. אין ספק כי אחד החשובים שבהם הוא מדיניות כל ממשלות ישראל בנושא הקצאת משאבים למערכת החינוך הערבית יחסית לזו היהודית.<sup>7</sup> למרות שהמודעות לאפליה זו גוברת ומוצאת ביטוי במסמכים ישראלים רשמיים כגון דו"ח מבקר המדינה ודו"ח ישראל לוועדת האו"ם לזכויות חברתיות וכלכליות, אין תיקון משמעותי שלה בהווה, ובוודאי שאין הכרה בחובה לבצע "אפליה חיובית" לטובת החינוך הערבי. דוגמא אחת מיני רבות להבדלים משמעותיים בהקצאת מקורות לחינוך ניתן להביא מדו"ח מבקרת המדינה, מס' 48, 1997, עמ' 313. לפי דו"ח זה, ההעברה הממוצעת של משרד החינוך לתלמיד היא 601 ש"ח. אולם, הסכום שהוקצה לרשויות המקומיות השונות נע בין 74 ל-3,638 ש"ח לתלמיד. מבין 50 הרשויות המקומיות שקיבלו את הסכום הנמוך ביותר, 41 היו רשויות ערביות (כולל דרוזיות).

הבעיה איננה מצטמצמת אך ורק לפערים בהישגים החינוכיים ובאפליה בהקצאת משאבים, אלא קשורה גם לשלילת זכותם של האזרחים הערביים להשתתף באופן פעיל בקביעת תכני החינוך במגזר הערבי. התביעות של אנשי חינוך ערביים להשתתף בצורה פעילה בקביעת תכני החינוך לבתי הספר הערביים בצורה שתתן ביטוי לזהותם הלאומית והתרבותית של האזרחים הערביים אינה נענית על-ידי משרד החינוך. רוב התפקידים המרכזיים בחינוך הערבי מאוישים עד היום על-ידי יהודים ונקבעים על-ידם (אלחאג', 1996; אבו עצבה, 1997). בנוסף לכך, חלק גדול מהמפקחים והמורים הערביים שהתקבלו למערכת החינוך הערבית, בעיקר בשנים הראשונות למדינה, התקבלו לא לפי כישוריהם אלא בגלל



קירבתם לממסד, ולפעמים גם בהמלצה ישירה של אנשי שירות הביטחון (לוסטיק, 1985; Zureik, 1979).

## **ב. תעסוקה ומבנה כוח אדם**

במשך השנים התחוללו שינויים משמעותיים במבנה כוח האדם בישראל בקרב האוכלוסייה היהודית והערבית כאחת. מבנה שוק העבודה בישראל עבר תמורות עמוקות, מחברה המבוססת על חקלאות ותעשייה זעירה לכיוון של חברה תעשייתית ופוסט-תעשייתית. אלא שתהליכים אלו לא התחוללו באופן זהה או אף דומה בשני המגזרים. כפי שמתברר מטבלה מס' 8 השינויים הללו היו מלווים ייצוג יתר ליהודים, בכל נקודת זמן, במקצועות "הצווארון הלבן" כמו מקצועות אקדמיים, מקצועות חופשיים ומנהליים, וייצוג יתר לערבים במקצועות של "צווארון כחול" כמו עובדים מקצועיים ובלתי-מקצועיים בחקלאות, תעשייה ושירותים.

אם ניקח, למשל, את שלושת הקטגוריות הראשונות במעמד העבודה (מקצועות מדעיים/אקדמיים, מקצועות חופשיים/טכניים ומנהליים), הנחשבים מקצועות יוקרתיים עם הכנסה גבוהה, אנו רואים שאחוז היהודים בקטגוריה הזו כפול מזה של הערבים (32.9% לעומת 15%). לעומת זאת, בקרב אלה המועסקים בקטיגוריות של עובדים מקצועיים ועובדים בלתי-מקצועיים, אחוז הערבים מגיע ל-50.7% לעומת 23.1% בקרב האוכלוסייה היהודית.

מאפיין נוסף להתפתחות מבנה שוק העבודה בישראל הוא הירידה במספר ובאחוז המועסקים בחקלאות, הן במגזר היהודי והן בערבי. הירידה בקרב הערבים הייתה דרמטית: מ-48.8% בשנת 1960-1 עד ל-4.6% בשנת 1994. אבל, הירידה בחשיבות החקלאות במבנה כוח האדם הערבי לא לוותה בתיעוש או בחיזוק הבסיס הכלכלי של היישובים הערביים. לכן, רוב העובדים הערביים שנפלטו מתחום החקלאות עברו לעבודות שכירות במגזר היהודי, ובדרך כלל במקצועות של "צווארון כחול" עם הכנסות נמוכות ותנאי תעסוקה קשים. את השוני בין יהודים וערבים מבחינה תעסוקתית סיכם אורן יפתחאל באומרו:

הכלכלה הישראלית מאופיינת בחלוקת עבודה אתנית. יהודים שולטים במרבית מקצועות הצווארון הלבן, במיוחד במסחר ופיננסים, בעוד שהערבים מהווים את החלק הארי של מגזר הצווארון



טבלה מס' 8:

מועסקים יהודים וערבים לפי ענף כלכלי באחוזים

ערבים				יהודים				ענף כלכלי
1994	1990	1980	1960-1	1994	1990	1980	1960-1	
4.6	6.3	15.2	48.8	3.2	3.9	5.4	14.5	חקלאות
23.3	22.1	20.2	14.3	21.0	21.7	24.0	24.6	תעשייה
0.4	0.3	0.6	1.0	1.2	1.2	1.1	1.9	חשמל ומים
19.3	18.6	19.5	14.1	4.5	3.3	4.9	8.5	בינוי
13.5	15.0	10.4	*	15.3	14.5	11.8	*	מסחר
5.3	5.9	5.8	3.3	5.9	6.3	7.0	6.6	תחבורה
5.0	3.9	2.5	7.5	11.9	10.8	8.9	12.3	פיננסים ושירותים עסקיים
20.1	19.5	18.4	7.7	29.3	31.0	30.8	24.2	שירותים ציבוריים
8.5	8.4	7.5	3.3	7.5	7.3	6.0	7.4	שירותים אישיים
100	100	100	100	100	100	100	100	סה"כ באחוזים
								<b>מעמד בעבודה</b>
1994	1990	1980	1960-1	1994	1990	1980	1960-1	
3.8	3.5	2.5	4.2	9.9	9.3	12.3	12.3	מקצועות מדעיים/אקדמיים
10.0	8.7	10.4		17.4	17.6	14.6	14.6	מקצועות חופשיים/טכניים
1.2	1.3	1.0		1.4	5.6	3.8	3.8	מנהלים
6.3	6.3	5.0		17.4	18.6	14.2	14.2	עובדי פקידות
6.3	8.6	6.1	5.1	9.4	8.9	8.9	8.9	עובדי מכירות
14.0	12.5	9.1	7.0	14.3	13.2	12.9	12.9	עובדי שירותים
5.7	7.0	15.0	46.8	2.9	3.4	14.4	14.4	עובדים בחקלאות
44.0	42.2	38.8	20.7	20	21.2	29.6	29.6	עובדים מקצועיים
8.7	9.8	12.2	11.0	3.1	2.1	3.0	3.0	עובדים בלתי-מקצועיים
100	100	100	100	100	100	100	100	סה"כ באחוזים

מקור: שנתון סטטיסטי לישראל, מס' 48, 1997; Lewin-Epstein and Semyonov, 1993, 25.

הכחול, במיוחד בבניין ובחקלאות. בנוסף לכך, כוח העבודה הערבית ב"תעשיות נסוגות" של עבודה אינטנסיבית כגון טכסטיל, מתכת, גומי ומזון; בעוד שהיהודים מהווים רוב ברור ב"תעשיות צומחות" עתירות-ממון ובעלות טכנולוגיה מתקדמת. כמו כן, ראוי לציין שעומק הפערים בין יהודים לערבים אחיד יחסית מבחינה גיאוגרפית ואינו משתנה משמעותית באזוריה השונים של ישראל (יפתחאל, 1993, 15).

מה שמחריף את מצבם הכלכלי של הערבים בישראל הוא האחוז הנמוך של ההשתתפות בכוח העבודה בקרבם יחסית למגזר היהודי. למשל, בשנת 1994 שיעור ההשתתפות בכוח העבודה בקרב הערבים היה 42% לעומת 56% בקרב היהודים. המצב קשה יותר כאשר משווים את שיעור ההשתתפות בכוח העבודה בקרב נשים יהודיות וערביות. בשנת 1994 שיעור הנשים הערביות בכוח העבודה היה 17% לעומת 50% במגזר היהודי.

תופעה נוספת ומעניינת המאפיינת את כוח האדם הערבי בישראל היא שלמרות השיפור המשמעותי ברמת ההשכלה בקרב הערבים בישראל, לא חל שיפור או שינוי משמעותיים במבנה הענפי או התעסוקתי שלהם. נראה כי צמצום הפערים בחינוך לא גרם לצמצום משמעותי בפערי התעסוקה בין שתי הקבוצות. במלים של לוין-אפשטיין וסמיונוב:

These patterns clearly demonstrate that although Arabs level of education has considerably increased, they have not been able to narrow the occupational gap ... In fact, while Arabs benefited more from educational upgrading, Jews benefited more from occupational upgrading; which is to say that Arabs were not successful in converting their educational assets into occupational status (Lewin-Epstein and Semyonov, 1993, 24).

לדעתם של סמיונוב ולוין-אפשטיין, אפשר לטעון ששוק העבודה בישראל נמצא בשליטת קבוצה אתנית אחת (היהודית) והיא אשר מעצבת את כללי התחרות בו. הקבוצה הזו לא רק שולטת בצורות שונות ובאמצעים שונים על רוב המשאבים הכלכליים, אלא שולטת גם על המקומות שבהם משאבים אלה מיוצרים ומוחלפים. מציאות זו, לפי סמיונוב ולוין-אפשטיין, יצרה ריבוד אתני, שהביטוי שלו הוא אי-שוויון כלכלי-חברתי בין יהודים לערבים בישראל הן ברמה הקולקטיבית והן ברמה של הפרט (אוסצקי-לזר, 1996).

המצב שתואר זה עתה מוביל לכך שרוב האזרחים הערביים בעלי ההשכלה העל-תיכונית קשורים מבחינת תעסוקה במדינה ובמגזר היהודי. שוק התעסוקה היהודי מפלה את האזרחים הערביים לרעה, חרף היות אפליה זו אסורה על פי חוק.<sup>8</sup> אפליה זו משתקפת במספר הזעום של עובדים ערביים במשרדי הממשלה ובחברות ובגופים ציבוריים אחרים



שהיו יכולים לספק מקורות תעסוקה לאקדמאים ערביים. למשל, מתוך הדו"ח של רשות החברות הממשלתיות (כולל חברות הקשורות במערכת הביטחון) בשנת 1995, התברר שמתוך 641 ממלאי תפקידים בכירים היו רק 3 ערבים; מתוך 1,059 חברים בדירקטוריונים של החברות הממשלתיות היו 15 אזרחים ערביים ומתוך 101 חברות ממשלתיות שנבדקו נמצא שרק ב-10 מהן מועסקים אזרחים ערבים אם בהנהלה של החברות הללו ואם בדירקטוריון.<sup>9</sup> גם במגזר הפרטי ישנה אפליה, כך שלגבי ערבים רבים חיפוש תעסוקה במגזר היהודי מהווה "סיוט פסיכולוגי". במקרים רבים ימי עיון המנסים להתמודד עם אפשרויות התעסוקה הפתוחות בישראל בפני אקדמאים ערבים הופכים לבמה בה מועלים אין-ספור סיפורים על יחס מזלזל, אפליה בנימוקים שונים ומשונים ולפעמים אפליה בוטה וברורה על רקע לאומי. ההרגשה כי לא ניתנת למועמד הזדמנות להוכיח את עצמו, וכי הוא נפסל אך ורק בגלל שייכותו ללאום "הלא נכון", מחזקת את תחושת הניכור, הזעם, התסכול והעוינות של הערבים אזרחי המדינה.

הפערים בשוק העבודה באים לידי ביטוי גם בשיעור העוני ורמת איכות החיים בשני המגזרים. ניתן ללמוד על ההבדלים בין המגזרים מדו"ח הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, העוסק באפיון הרשויות המקומיות בישראל ודירוגן לפי רמה חברתית-כלכלית בשנת 1995. הרמה החברתית-כלכלית נבדקה על ידי מדד המחלק אותה ל-10 אשכולות, כאשר האשכול הראשון הוא הנמוך ביותר והעשירי הגבוה ביותר. מדו"ח זה עולה כי כל הרשויות המקומיות הערביות נמצאות באשכולות 1 עד 5, למעט רשות אחת הממוקמת באשכול מספר 6.<sup>10</sup> מצב קשה זה בא לידי ביטוי גם בדו"ח האחרון על מצב העוני בישראל שפרסם המוסד לביטוח לאומי בינואר 1997. דו"ח זה כלל "חדשות חיוביות" ו"חדשות שליליות". החדשות החיוביות הן שלפי הדו"ח הני"ל חל שיפור מה במצבם של העניים במדינה בכלל, והעניים הערביים בפרט. בין השנים 95-1994 ירד אחוז הילדים הערביים החיים מתחת לקו העוני מ-49% ל-41% ואחוז המשפחות הערביות החיות מתחת לקו זה ירד מ-41% ל-33% בהתאמה. ירידה זו נבעה משני גורמים מרכזיים: (1) העלאת קצבת הקשישים ב-50% בתקופה הנזכרת; ו-(2) המשך השוואת קצבות הילדים הערביים עם אלו שבמגזר היהודי. החדשות השליליות הן שלמרות השיפורים הללו, אחוז המשפחות הערביות החיות מתחת לקו העוני בישראל היום כפול מזה שבמגזר היהודי (31.2% לעומת 16.8%) (יוסף אלגזי, **הארץ**,



1997.1.16, עמ' 1). הקיצוצים בסעיפי הרווחה בתקציבי 1997 ו-1998  
עלולים לעצור את המגמה שהחלה בשנים האחרונות של צמצום אחוז  
העניים בקרב האוכלוסייה בכלל, ולהחריף את המצב הקשה ממילא  
בקרב האוכלוסייה הערבית.





בנייר עמדה ניסינו לנתח את המאפיינים המרכזיים של השסע היהודי-ערבי בישראל. זהו, ללא ספק, שסע מורכב ומסובך מאוד. מורכבות זו באה לידי ביטוי בעובדה שעד היום, חמישים שנה לאחר הקמת המדינה, ישנה עדיין מחלוקת עמוקה בין שני הצדדים על ההנחות הבסיסיות לגבי אופייה וייעודה של המדינה, ועל הדרך הנכונה לתאר את ההיסטוריה שלה ואת המציאות הקיימת בה. עד היום, חלקים גדולים בציבור היהודי רואים בערבים בישראל מיעוט לא נאמן, אשר עלול בעתיד לפתח נטיות אירידינטיות. סקרים רבים הראו שחלקים גדולים בציבור היהודי בכלל, ובציבור התלמידים בפרט, מאמין שצריך לשלול זכויות בסיסיות של הערבים כמו זכות הבחירה לראשות הממשלה. את העמדה של רוב הציבור היהודי כלפי האזרחים הערביים ומידת הלגיטימציה שלהם בחברה הישראלית מתאר סמוחה במלים הבאות:

דומה שהנחות-היסוד של השלטון ושל הציבור היהודי לגבי האזרחים הערבים בישראל הן: (א) שהם מיעוט עוין, שיש לפקח עליו; (ב) שעליהם להכיר תודה על הקידמה הרבה שנפלה בחלקם מאז 1948; (ג) שעליהם להסתפק בזכויות פרט ולא לתבוע מעמד של מיעוט לאומי; (ד) שהם מהווים קבוצה ערבית חדשה, מובחנת ומנותקת מהעם הפלסטיני; (ה) שעליהם שלהשלים עם היותם מחוץ לצומתי הכוח וקבלת ההחלטות במדינה (סמוחה, 1993, 186).

מהצד השני, הפלסטינים בישראל רואים את מדינת ישראל כמדינה שקמה על חורבן עמם ועדיין מנהלת נגדם מדיניות שיטתית של אפליה בנוסף לדיכוי זהותם הלאומית. את נקודת המבט הזו סיכם אחמד סעדי במלים הבאות:

הפלסטינים תופסים חלק מרכזי מן המדיניות הממשלתית כלפיהם כבלתי צודקת ובלתי מוסרית (הפקעת אדמות, הקצאה בלתי שוויונית של משאבים ועוד). באופן בסיסי יותר, הפלסטינים מערערים על עצם מוסריותו של הפרויקט הציוני, כפי שהתממש בארץ (סעדי, 1997, 197).

חשוב לראות את הסימטריה בין העמדות, ואת תרומתה להגברת החשש ההדדי: רוב היהודים, גם אלה הדוגלים בשוויון מלא ובהענקת זכויות לאומיות למיעוט הערבי, מאמינים בצדקת העיקרון של הגדרה עצמית לאומית ליהודים בישראל. הם אכן תופסים את העמדות הפלסטיניות, בייחוד אלה הרדיקליות יותר, כאיום. מצד שני, לרוב הפלסטינים, בישראל ומחוצה לה, קשה לקבל את ההצדקה להקמתה של ישראל על חורבות קיומם הלאומי. ניגוד אידיאולוגי זה מעודד את הרגשת החשש והאיום ההדדי, ואלה מצדם גורמים להחלשת הנכונות לוותר על עמדות כוח ועל שליטה מצד הרוב היהודי.

גורם נוסף המסבך את היחסים בין יהודים לערבים בישראל הוא העובדה כי כיום, חמישים שנה אחרי הקמת המדינה, היחסים הללו עדיין נזילים מאוד. נילות זו, המקשה מאוד על תחילתו של דיון רציני על קביעת אופי ומבנה היחסים בין המדינה והאזרחים היהודיים מצד אחד לבין המיעוט הערבי מצד שני, נובעת משני גורמים מרכזיים: (1) עד היום ממשיכה ההגירה היהודית לארץ, דבר המשנה כל הזמן את המאזן הדמוגרפי לטובת היהודים ולרעת הערבים בישראל; ו-(2) קשה להתמודד עם השסע היהודי הערבי בישראל במנותק מהבעיה הפלסטינית הכוללת. במלים אחרות, כל עוד אין פתרון לבעיה הפלסטינית על מרכיביה קשה לראות על איזה בסיס פוליטי אפשר לכונן את יחסים בין יהודים לערבים בישראל. ברור לגמרי כי תפיסת יחסי יהודים וערבים בישראל שונה כאשר יש כוחות חזקים בין יהודים ופלסטינים המעוניינים בקיום יחידה מדינית אחת בכל חלקי פלסטינה-א"י, וכי היא שונה אם תהיינה באזור שתי מדינות, כל אחת מהן מדינת לאום לאחד מן העמים.

מבחינה מחקרית, ישנה התעניינות אקדמית ההולכת וגוברת בנושאים הקשורים באזרחים הערביים ומעמדם בחברה, בכלכלה ובפוליטיקה בישראל. יחד עם זאת, המחקרים על האזרחים הערביים ויחסי יהודים וערבים בישראל עדיין סובלים מכמה חולשות מרכזיות. ראשית, עדיין ישנו מחסור במחקרים אשר ימקמו את המקרה הישראלי בפרספקטיבה השוואתית, להעשרת הניתוחים האמפיריים והתיאורטיים העוסקים ביחסי רוב ומיעוט בישראל. אף אם כל מקרה של יחסים בין קבוצות הוא ייחודי, אין ספק כי יש בין המקרים גם מאפיינים דומים חשובים. וודאי שאין זה נכון לקבוע כי המקרה של ישראל הוא ייחודי לחלוטין, וכי לכן אין תועלת להשוות אותו עם מדינות וחברות אחרות (רוזנהק, 1995, 184). שנית, עד היום אין מחקרים מעמיקים על הקשר בין מדיניות





הממשלה בכיוון של העמקת פערים או הקטנתם בין יהודים וערבים ובין ההתנהגות והאוריינטציה הפוליטית של המיעוט. זאת, למרות שסביר להניח שמדיניות שתביא לצמצום פערים בין שני הצדדים תקטין את הסיכויים לעימותים לאומיים ולדרישות של התנתקות מצד המיעוט (יפתחאל, 1993, 25); שלישית, ישנו מחסור במחקרים המתמקדים בצדדים החברתיים והתרבותיים של האזרחים הערביים בישראל יחסית לתחומים הפוליטיים; רביעית, למרות חשיבות הדיון האידיאולוגי במתח שבין האופי היהודי-ציוני של המדינה ובין שוויון מלא לאזרחיה הערביים, צריך להגביר את המחקרים על הקשר בין המדינה לבין התהליכים המתרחשים בחברה האזרחית, ובמיוחד בשוק העבודה על יחסי יהודים וערבים בישראל. לכן,

[...] לעומת ההתמקדות הבלעדית במדינה ובמהותה הציונית, הרי העמדת הניתוח של מעמד הפלסטינים בישראל במונחים של יחסי מדינה-חברה אזרחית יכולה לתרום לא רק להבנת המצב של כפיפות מבנית, אלא גם להעניק ממד של דינמיות להסבר התופעה. במסגרת אנליטית זאת אפשר לנתח גורמים פוליטיים, כלכליים ותרבותיים, שהם יחסית בלתי תלויים במנגנון המדינה. גורמים אלה, הממוקמים בזירת החברה האזרחית, ובכללם התפתחויות ופעולות של האוכלוסייה הפלסטינית עצמה, יכולים להשפיע על מיקומה של אוכלוסייה זו במבנה החברתי הישראלי (רוזנהק, 1995, 184).

נראה לנו כי מחקרים כאלה עשויים לספק חומר רקע חשוב הן למי שמנסה להבין תהליכים והן למי שמנסה לאתר דרכים להקטין את עוצמת השסע ולמצוא פתרונות שיגבירו את תחושת הזיקה האזרחית המשותפת של יהודים וערבים בישראל.

אנחנו מברכים על ההתעוררות בכתבה בנושאים הקשורים למעמדו של המיעוט הפלסטיני בישראל. יש עדיין פער גדול מאוד בין התעוררות מחקרית זו ובין גיבושם של מסלולי עבודה ברמה הפוליטית או אף ברמה הקדם-פוליטית בישראל. לעומת הצעות רבות מאוד לאמנות חדשות בין דתיים וחילוניים בישראל, אין נסיונות כאלה ברמה היהודית-ערבית. יתירה מזו, בשסע הדתי-חילוני יש גם עיסוק רב ועניין רב בהקמת מוסדות משותפים וביצירת פורומים קבועים של הידברות. לא מצאנו כמעט פעילות מקבילה בין קבוצות יהודיות וערביות. הדבר מחזק את הרושם כי נשמר חוסר הסימטריה שהיה קיים תמיד בין אופן הטיפול במתחים פנים-יהודיים ובין אופן הטיפול במתחים פנים-לאומיים. נראה



לנו כי שינוי בדפוסי הטיפול הזה, וחיזוק הנטייה להידברות בתפר של השסע היהודי-ערבי, ברמת המחקר אך גם ברמה של מקבלי ההחלטות, הוא יסוד חשוב בהתקדמות לקראת פתרונות ראויים של יחסי יהודים וערבים בישראל.

## הערות

1. בנייר עמדה זה נשתמש בביטויים "האזרחים הערביים", "המיעוט הערבי" ו"המיעוט הפלסטיני" בישראל כשווי משמעות. על המשמעות של המושגים הללו נעמוד בחלק הדין בעניין זהותם הקולקטיבית של האזרחים הערביים בישראל. (ראו גם **רבינוביץ**, 1993).
2. תגובה בוטה בהקשר הזה ייצג חבר הכנסת מיכאל קליינר ממפלגת גשר-ליכוד שטען שהוא מוכן למשאל עם בקשר להיערכות מחדש של צה"ל בשטחי הגדה המערבית בתנאי "שלא אחמד טיבי ועזמי בשארה הם אלה אשר יכריעו את הכף". לכן, לדעתו, צריך לקבוע בחוק שהכרעה בנושא הזה תחייב הצבעה מיוחסת של שני-שליש (שודר במהדורת החדשות של ערוץ 2, מיום 12.6.1998). אותו חבר כנסת גם תבע שבישראל יהיה אסור לאזרח ערבי להיות מועמד לראשות ממשלה.
3. הנתון הזה, כמו שאר הנתונים הדמוגרפיים שנלקחו מהשנתון הסטטיסטי לישראל, כוללים את האוכלוסייה הערבית בשטחי מזרח ירושלים ורמת הגולן שסופחו למדינת ישראל בשנת 1967. אם מפחיתים את האוכלוסיות הללו, שרובן המכריע אינו אזרחים ישראלים, אחוז האזרחים הערביים מסך כל האזרחים הישראלים מסתכם ב-16.8%.
4. העלייה הפתאומית של אחוז הנוצרים לפי הטבלה שחלה ב-1993 אינה משקפת את חלקם היחסי באוכלוסייה הערבית, שכן הגידול ברובו המכריע נוצר בגלל מספר הנוצרים שהגיעו עם העלייה הגדולה מבריה"מ לשעבר.
5. ראו החלק העוסק בפערים הסוציו-כלכליים בהמשך.
6. ראו גם הדיון בהתאמה בין שסעים חברתיים וכלכליים בישראל ובין התפלגויות על בסיס לאום אצל איריס גרבי וגל לוי, 1999, **השסע החברתי-כלכלי בישראל** (המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, בהדפסה).
7. להפליה בהקצאת המשאבים אין הצדקה. יחד עם זאת, ראוי לזכור כי גם למאפיינים אחרים של החברה הערבית, רובם כאלה שאינם



קשורים כלל במדיניות הישראלית, יש תרומה חשובה למצבו של החינוך במיגזר הערבי. רצון לשפר משמעותית את מצבו של החינוך הערבי יחייב התייחסות גם לנתונים אלה, שבחלקם הגדול הם עניינה של החברה הערבית עצמה.

8. ראו חוק שירות התעסוקה, תשי"ט-1959, וחוק שוויון הזדמנויות בעבודה, תשמ"ח-1988 סעיף 2.
9. הנתונים הללו לקוחים מדו"ח שהכינה עמותת **סיכוי**: "יהודים וערבים בעלי תפקידים וחברים בדירקטוריונים של החברות הממשלתיות", ונשלח לשרים ומקבלי החלטות בממשלה בחודש מאי 1997.
10. מדד זה שוכלל לפי רמת חינוך, הכנסות, דיור, מצוקות חברתיות ועוד. נתונים השוואתיים על יהודים וערבים הלקוחים מדו"ח זה התפרסמו ב"נייר רקע לעיון ותגובה" של עמותת **סיכוי** בנובמבר 1996.



## מקורות

- אבו עזבה, חאלד, 1997. **מערכת החינוך הערבי בישראל: מצב קיים וחלופות ארגוניות אפשריות** (גבעת חביבה: המכון לחקר השלום).
- אבו-ריא, עסאם, 1995. "שירות לאומי לערבים בישראל: בין תיאוריה לפרקטיקה", **המזרח החדש**, כרך לז, עמ' 228-240.
- אבינרי, שלמה, 1998. "מיעוטים לאומיים במדינות לאום דמוקרטיות", אצל אלי רכס (עורך), **הערבים בפוליטיקה הישראלית: זילמות של זהות** (אוניברסיטת תל-אביב: מרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה), עמ' 17-27.
- אוסצקי-לזר, שרה (עורכת), 1996. **סיכום סדנת חוקרים בנושא יחסי יהודים-ערבים במדינת ישראל** (גבעת חביבה: המכון לחקר השלום) עמ' 8-9.
- אלחאגי, מאג'ד, 1997. "זהות ואוריינטציה בקרב הערבים בישראל: מצב של פריפריה כפולה", **מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים**, מס' 41-42, עמ' 103-122.
- אלחאגי, מאג'ד, 1996. **חינוך בקרב הערבים בישראל: שליטה ושינוי חברתי** (ירושלים: הוצאת י.ל.מאגנס).
- אלחאגי, מאג'ד והנרי רוזנפלד, 1990. **השלטון המקומי הערבי בישראל** (גבעת חביבה: המכון ללימודים ערביים).
- ארנס, משה, 1995. "שיויון בזכויות ובחובות", **המזרח החדש**, כרך לז, עמ' 219-223.
- בן-אליעזר, אורי, 1996. "טשטושה של ההבחנה בין מדינה לחברה בישראל: הגניאולוגיה של 'החלוצי', **מגמות**, לו (3), עמ' 207-208.
- בנוימן, עוזי ועטאללה מנצור, 1992. **דיירי משנה: ערביי ישראל, מעמדם והמדיניות כלפיהם** (ירושלים: כתר הוצאה לאור).
- בשארה, עזמי, 1996. "הערבי הישראלי: עיונים בשיח פוליטי משוסע", אצל פנחס גינוסר ואבי בראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן זמננו** (מדרשת שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון), עמ' 312-339.



בשארה, עזמי, 1995. "על שותפות וסובלנות", **המזרח החדש**, כרך לז, עמ' 36-44.

בשארה, עזמי, 1993. "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל", **תיאוריה וביקורת**, מס' 3, עמ' 7-20.

גאנס, אסעד, 1997. "הפלסטינים בישראל, חלק מהבעיה ולא מהפתרון: שאלת מעמדם בעידן של שלום", **מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים**, מס' 41-42, עמ' 123-154.

גביון, רות, 1998. "מדינה יהודית ודמוקרטיה: אצל אלי רכס (עורך), **הערבים בפוליטיקה הישראלית: דילמות של זהות** (אוניברסיטת תל-אביב: מרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה), עמ' 125-137.

גביון, רות, 1995. "מדינה יהודית ודמוקרטיה: זהות, אידאולוגיה ומשפט", **עיוני משפט** 19: 3, עמ' 631-682.

הראבן, אלון, 1995. "לקראת שנת 2000: התיכון חברה אזרחית משותפת ליהודים ולערבים בישראל?" **המזרח החדש**, כרך ל"ז, עמ' 35-23.

זידאני, סעיד, 1998. "הערבים במדינה היהודית: מעמדם בהווה ובעתיד", אצל אלי רכס (עורך) **הערבים בפוליטיקה הישראלית: דילמות של זהות** (אוניברסיטת תל-אביב: מרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה), עמ' 111-116.

חמאסי, ראסם, 1995. "דילמות בהתפתחות השלטון המקומי בישובים הערביים", **המזרח החדש**, כרך לז, עמ' 123-137.

יפתחאל, אורן, 1993. **המחקר על המיעוט הערבי בישראל ויחסיו עם הרוב היהודי – סקירה וניתוח**. סקירה מס' 12 (גבעת חביבה).

יפתחאל, אורן, 1999. "'אתנוקרטיה', גיאוגרפיה ודמוקרטיה: הערות על 50 שנות ייחוד בישראל פלסטין" (יתפרסם ב**תיאוריה וביקורת**).

ישראל, רפי, 1995. "ערביי ישראל – האמנם גיס חמישי", **נתיב**, גליון מס' 42, עמ' 25-31.

לוסטיק, איאן, 1985. **ערבים במדינה היהודית** (חיפה: מפרש).

ליסק, 1999. "שרות אזרחי/צבורי לערבים בישראל" (יתפרסם בהוצאת המרכז לחקר החברה הערבית).

מוריס, בני, 1991. **לידתה של בעיית הפליטים הפלסטיניים 1947-**



1949 (תל-אביב: הוצאת עם עובד).

מנאע, עדאל, 1995. "זהות במשבר: הערבים בישראל נוכח הסכם ישראל-אש"ף," אצל אלי רכס ותמר יגנס (עורכים), **הפוליטיקה הערבית בישראל על פרשת דרכים**, (אוניברסיטת תל-אביב: מרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה), עמ' 86-81.

נויברגר, בנימין, 1997. **ממשל ופוליטיקה במדינת ישראל**, מהדורה מעודכנת (תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה).

סופר, ארנון, 1993. "שוויון-זכויות מלא לערבים – הייתכן?" **נתיב**, גיליון 2 (31), עמ' 53-50.

סמוחה, סמי, 1999. "לבחינת האפשרות של הענקת אוטונומיה לא-טריטוריאלית למיעוט הערבי בישראל" (יתפרסם בהוצאת המרכז לחקר החברה הערבית).

סמוחה, סמי, 1993. "שסעיים מעמדיים, עדתיים ולאומיים בדמוקרטיה בישראל," אצל אורי רם (עורך) **החברה הישראלית: הבטים ביקורתיים** (תל-אביב: בררות הוצאה לאור), עמ' 202-172.

סמוחה, סמי, 1996. "דמוקרטיה אתנית: ישראל כאב-טיפוס," אצל פנחס גינזור ואבי בראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן זמננו** (מדרשת שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון), עמ' 311-277.

סעדי, אחמד, 1997. "תרבות כממד של התנהגות פוליטית: הפלסטינים אזרחי ישראל," **תיאוריה וביקורת**, מס' 10, עמ' 202-193.

פורת, יהושע, 1998. "מהי מדינת כל אזרחיה?" אצל אלי רכס (עורך), **הערבים בפוליטיקה הישראלית: זילמות של זהות** (אוניברסיטת תל-אביב: מרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה), עמ' 124-117.

פלד, יואב, 1993. "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל," **תיאוריה וביקורת**, מס' 3, עמ' 35-21.

פנסטר, טובי, 1993. **בחינת אפשרויות שיתוף פעולה אזורי ישובי בבקעת בית הכרם** (ירושלים: סיכוי).

קימרלינג ברוך ושמואל מגדל, 1999. **פלסטינים – עם בהיווצרותו** (ירושלים: כתר הוצאה לאור).

רבינוביץ, דני, 1993. "נוסטלגיה מזרחית: איך הפכו הפלסטינים לערביי ישראל," **תיאוריה וביקורת**, מס' 4, עמ' 151-141.



רוזנהק, זאב, 1995. "התפתחויות חדשות בסוציולוגיה של הפלסטינים אזרחי ישראל: סקירה אנליטית," **מגמות**, לו (1-2), עמ' 167-190.

רוזנפלד, הנרי, 1978. "המצב המעמדי של המיעוט הלאומי הערבי בישראל," **מחברת למחקר וביקורת**, 3, עמ' 3-40.

רייטר, יצחק, 1995. "בין מדינה יהודית ל'מדינה של תושביה': מעמד הערבים בישראל בעידן השלום," **המזרח החדש**, כרך לו, עמ' 45-60.

שמלץ, עוזיאל, 1995. "מגמות של יהודים וערבים בישראל," **המזרח החדש**, כרך לו, עמ' 3-22.

שרון, משה, 1997. "האמנם מוכן המזרח התיכון לשלום?" **נתיב**, גיליון 1-2, עמ' 65-68.

Adalah (The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel), **Legal Violations of Arab Minority Rights in Israel: A Report on Israels Implementation of the International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination** (March, 1998).

Al-Haj, Majid, 1995. **Education, Empowerment and Control: The Case of the Arabs in Israel** (Albany, New York: State University of New York Press).

Arian, Asher, 1998. **The Second Republic: Politics in Israel** (N.J.: Chatham House).

Bar-El, Rafi, 1987. "Rural Industrialization in Israel: A Summary of Experiences," in Rafi Bar-El (ed.), **Rural Industrialization in Israel** (Boulder and London: Westview Press), pp. 1-20.

Falah, Ghazi, 1991. "Israel Judaization Policy in the Galilee," **Journal of Palestinian Studies** 20 (4), pp. 69-95.

Ghanem, Asad, 1998. "State and minority in Israel: the case of ethnic state and the predicament of its minority," **Ethnic and Racial Studies**, 21 (3), pp. 428-448.

Ghanem Asad, Nadim Rouhana and Oren Yiftachel, 1999. **Questioning Ethnic Democracy** (forthcoming).





Hadad, Suhaila, McLaurin, R.D., and Emile A., Nakhleh, 1979. "Minorities in Containment: The Arabs of Israel," in R. McLaurin (Ed.), **The political role of minority groups in the Middle East** . (New York: Praeger). Pp.76-108

Khalidi, Raja, 1988. **The Arab Economy in Israel** (London: Croom Hall).

Kretzmer, David, 1990. **The Legal status of the Arab In Israel** (Boulder: Westview Press).

Lewin-Epstein, Noah and Moshe Semyonov, 1993. **The Arab Minority in Israel's Economy** (Boulder: Westview Press).

Mackhoul, Najwa, 1982. "Changes in the Employment structure of the Arabs in Israel," **Journal of Palestinian Studies**, 43, pp. 77-102.

Quigley, John, 1990. **Palestine and Israel: A Challenge to Justice** (Durham and London: Duke University Press).

Rosenfeld, Henry, 1978. "The Class Structure of the Arab National Minority," in **Israel Comparative Studies in History and Society**, 20 (3), pp. 374-407.

Rouhana, Nadim and Asad Ghanem, 1998. "The Crisis of Minorities in Ethnic Stats: The Case of Palestenian Citizens in Israel," **International Journal of Middle East Studies**, 30, pp. 321-346.

Rouhana, Nadim, 1997. **Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict** (New Haven: Yale University Press).

Rouhana, Nadim, 1989. "The political transformation of the Palestinians in Israel: From acquiescence to challenge," **Journal of Palestinian Studies**, 18, pp. 38-59.

Sadi, Ahmed, 1992. "Between state ideology and minority national identify: Palestinians in Israel and Israeli social science," **Review of Middle East Studies**, 5, pp. 110-1130.



Smooha, Sammy, 1990. "Ethnic Democracy: Israel as an Archetype," **Israel Studies**, 2(2), pp. 198-241.

Smooha, Sammy, 1990. "Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arab Minority in Israel," **Ethnic and Racial Studies**, 13, pp. 389-413.

Zureik, Elia, 1979. **Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism** (London: Rouledge and Kegan Paul).

Yiftachel, Oren, 1998. "Democracy or Ethnocracy? Territory and Settler Politics in Israel\Palestine," **MERIP**, 28 (2), pp. 9-13.

Yiftachel, Oren, 1997. "The political geography of ethnic protest: nationanism, deprivation and regionalism among Arabs in Israel," **Transactions** (Royal Geographic Society with the Institute of British Geographers), 22, pp. 91-110.

Yiftachel Oren, 1996. "The Internal Frontier: Territorial Control and Ethnic Relations in Israel," **Regional Studies**, 30 (5), pp. 493-508.