

דמוקרטיה אתנית: ישראל כאב-טיפוס

סמי סמוחה

דמוקרטיה בחברות שסועות

החוקר ריימונד גסטיל מדווח על ממצאי סקר משנת 1984 המשווה את המערכות הפוליטיות ב-168 מדינות עצמאיות. כדי למיין את המדינות על פי סוג המשטר, הוא מדרג כל מדינה על סולם ציונים בין 1 ל-7 מבחינת קיומן של זכויות פוליטיות (קיום מפלגות אופוזיציה, חילופי ממשלה באמצעות בחירות, הגינות הבחירות, התערבות צבאית או התערבות זרה בפוליטיקה) ועל סולם ציונים בין 1 ל-7 מבחינת קיומן של חירויות אזרחיות (זכות ההתכנסות וההתאגדות, חופש העיתונות, עצמאות של מערכת המשפט ועוד). אלה מסקנותיו:

42 אחוזים מעמי העולם חיים במדינות 'לא חופשיות', 36 אחוזים במדינות 'חופשיות', והיתר במדינות 'חופשיות באופן חלקי', כלומר יש כ-51 מדינות שאפשר בהחלט לכנותן דמוקרטיות. המספר גדול יותר ממה שנהוג להניח, אף על פי שרבות מן המדינות האלה הן אכן קטנות מאוד (Gastil, 1985, p. 165).

על-פי אומדן אחר (Huntington, 1991, p. 26), היו ב-1990 130 מדינות עצמאיות בעלות אוכלוסייה בת מיליון נפש לפחות, ש-59 מהן (45.4 אחוזים) היו דמוקרטיות. לעומת זאת בשנת 1973 היו רק 30 מדינות דמוקרטיות מתוך 122 (24.6 אחוזים), ולפיכך המצב בשנת 1990 השתפר בהרבה. הנטינגטון טוען כי גל של דמוקרטיזציה שוטף את העולם כולו מאז 1974.

אחדות מן המדינות הללו הן חברות מפותחות לקבוצות אתניות או לאומיות. נהוג למיין את הדמוקרטיה השוררת בהן לאחד משני סוגים: דמוקרטיה ליברלית (רובנית) או דמוקרטיה קונסוציונלית (Lijphart, 1977). בדמוקרטיה ליברלית, כמו ארצות-הברית, השייך האתני הוא עניין פרטי. המדינה אינה מתערבת ואינה מחוקקת

* המאמר משלב חלקים ממאמר קודם באנגלית (Smootha, 1990). במאמר מובאים ממצאי סקר עמדות של ערבים ויהודים משנת 1995. הסקר, שבערכתו היה שותף אסעד גאנס, מומן על-ידי מענק מקרן פורד באמצעות האגודה לקרנות מחקר וחינוך ומענק מחקר ממשרד המדע, ועל כך מגיעה תודה.

בנושאים אתניים, אלא יוצרת אומה אחת באמצעות קביעת שפה, זהות, לאומיות ומוסדות משותפים לאזרחיה. המדינה מבטיחה תנאים לטמיעה, אך גם מאפשרת לקבוצות האתניות לשמור על יחוד תרבותי או על קיום גפרר, עד כמה שהן מעוניינות בכך ומוכנות לשלם את המחיר הכרוך בשימור השוני וההפרדה. בדמוקרטיה הליברלית היחיד הוא אבן הפינה של החברה - כישוריו, השגיו, זכויותיו הפוליטיות והאזרחיות והגשמתו העצמית.

בדמוקרטיה קונסוציונלית, כמו בלגיה, החלוקה האתנית היא עיקרון בארגון המוסדי של המדינה. הפרטים נשפטים על פי יכולתם ונהנים מזכויות פוליטיות ואזרחיות אינדיווידואליות, אך גם הקבוצות האתניות מוכרות באורח רשמי ונהנות מזכויות מסוימות, כגון שליטה במערכת החינוך ומשרות ציבוריות המוקצות להן על פי חלקן היחסי באוכלוסייה. המדינה אינה מזוהה עם אחת מהקבוצות והיא מנסה ליישב את חילוקי הדעות ביניהן. הפיצול האתני הוא ממוסד, ובדרך כלל נשמרת הפרדה בין הקבוצות האתניות מבחינת הזהות ומבחינה מוסדית. יחד עם זאת, החוק מאפשר ליחידים להיטמע ואף להינשא בנישואי תערובת, עד כמה שהם מעוניינים בכך. לכל קבוצה יש עילית משלה ואת המדינה מנהל קרטל-עיליות המכוון את המדיניות של הקצאת המשאבים על פי מפתח אתני וחותר להשיג פשרות בין הקבוצות האתניות.

המשותף לדמוקרטיה ליברלית וקונסוציונלית הוא מערכת של מוסדות דמוקרטיים ומדינה נייטרלית מבחינה אתנית. אולם האם אפשר לקיים דמוקרטיה בחברה מפוצלת כאשר אחת מהקבוצות האתניות שולטת במדינה? אפשר לטעון כי זו סתירה מהותית בין מושגים. ההתנגדות הזאת נכונה בכמה מקרים קיצוניים, כמו דרום-אפריקה עד לבחירות המכוננות בשנת 1994, שהתקיימה בה 'דמוקרטיה של עם-אדונים' (Herrenvolk Democracy) (Van den Berghe, 1967). במשטר מסוג זה הדמוקרטיה מוגבלת ל'גזע' האדונים בלבד ונמנעת בכוח מקבוצות אחרות.

אכן, קשה למצוא משטר דמוקרטי באותן מדינות המוגדרות בתור 'מדינות אתניות', כלומר במדינות המזוהות עם אחת הקבוצות האתניות ומשרתות אותה, דוגמת סוריה, עירק, אתיופיה ובורמה; אולם האם יתכן כי חלק מן המדינות האתניות הלא-דמוקרטיות ייפכו לדמוקרטיות ויחד עם זאת יישארו בעיקרו של דבר מדינות אתניות? אין לפסול אפשרות כזאת, במיוחד אם דמוקרטיה מוגדרת על פני רצף ולא מתוך הבחנה דיכוטומית ובהתחשב בתהליך הדמוקרטיזציה המציף את העולם היום.

כדי להבין טוב יותר כיצד דמוקרטיה פועלת ומתפתחת בחברות מפוצלות, אני מציע להכיר בדגם שלישי של דמוקרטיה, שאפשר לכנותו 'דמוקרטיה אתנית'. דמוקרטיה אתנית משלבות מתן זכויות פוליטיות ואזרחיות לפרטים וזכויות קיבוציות מסוימות למיעוטים מצד אחד עם מיסוד העיקרון כי אחת מהקבוצות האתניות היא השולטת במדינה מצד שני. דמוקרטיזציה של מדינות אתניות, או של הארצות המתחבטות בבעיות מיעוטים חמורות, אין פירושה בהכרח מעבר לשיטה ליברלית או קונסוציונלית. יש אפשרות שאחדות מהן, לפחות, ייפכו לדמוקרטיה אתנית.

דוגמאות לדמוקרטיה אתנית הן צפון אירלנד עד 1972, קנדה מ-1867 ועד המהפכה השקטה בשנות השישים, מלזיה מאז שנות השבעים ואסטוניה ולטביה מאז 1990. יתכן שאחדות מן הדמוקרטיות המוגדרות כיום בצורה בלתי-מדויקת כליברליות או קונסוציונליות הן לאמתו של דבר דמוקרטיות אתניות. אחת מהן היא ללא ספק מדינת ישראל, שדורגה אצל גסטיל בציון 2 במקום 1, מבחינת הזכויות הפוליטיות המובטחות בה, בשל 'הגדרת המדינה כשייכת לקבוצה דתית או אתנית מסוימת' (Gastil, 1985, p. 163).²

מטרת המאמר הזה היא לשרטט את דגם הדמוקרטיה האתנית באמצעות התמקדות בישראל ובחילוקי הדעות סביב מעמרו של המיעוט הערבי בתוכה. הניסיון הישראלי עשוי לחשוף את הבעיות, המתיתויות והסתירות הקיימות בדמוקרטיות אתניות ואת הדרכים להתמודד אִתן.

ישראל כדמוקרטיה אתנית

כיצד מסווגים את המערכת הפוליטית בישראל? לעתים קרובות היא מוגדרת כמיוחדת במינה. על כן 'ישראל מושמטת בדרך כלל, אך לא תמיד, מניתוח השוואתי. יתרה מזאת, כאשר היא נכללת, הדבר נעשה בדרך כלל כ"מקרה ביוחד", או כ"מקרה נפרד" (Gutmann, 1989, p. 295). אריאן מסכים עם ההערכה הנפוצה כי 'במובנים רבים ישראל אכן מדינה יחידה במינה' והוא מסכם:

אנשי מדע המדינה, העוסקים במחקר השוואתי של מערכות פוליטיות, מתקשים לשבץ את המערכת הישראלית בסכמות שלהם. סארטורי, מחוקרי המפלגות, רואה בדומיננטיות הממושכת של מפא"י תופעה חריגה; ליפהארט, הבודק יחסים בין קבוצות אתניות, דתיות ולשוניות חשובות, אינו כולל את ישראל במסגרת ההתייחסות שלו בגלל 'יחודה. גם כשחוקרים את היחסים בין המגזר הצבאי למגזר האזרחי רואים בישראל תופעה יוצאת דופן; ובכל דיון של מודרניזאציה פוליטית מציינים שדפוסים כלליים רבים אינם חלים על ישראל (אריאן, 1986, עמ' 13).

למרות הנטייה להטעים את הייחוד הישראלי, רוב העוסקים בנושא מניחים כי המשטר של מדינת ישראל הוא דמוקרטיה ליברלית עם יסודות קונסוציונליים או חסרונות מסוימים. כך, למשל, הורוביץ וליסק (1990) מדגישים את הרכיבים הקונסוציונליים המקבלים ביטוי בפוליטיקה הקואליציונית בכלל ובהסדרים המיוחדים עם הדתיים בפרט. לעומתם שפירא דווקא מבליט את החולשות של הדמוקרטיה הישראלית עד המהפך ב-1977 - משטר של מפלגה דומיננטית והעדר הגנה טובה על זכויות פרט ועל זכויות מיעוטים. בכל אופן, המחלוקת הזאת מתנהלת מתוך הנחה מוסכמת כי המשטר של ישראל אכן תואם לדגם הליברלי.

במחקר שערך ליפהרט בהזמנת 'המכון הישראלי לדמוקרטיה' הוא השווה בין ישראל ל-24 מדינות דמוקרטיות אחרות. הוא מצא כי יש למקם את מדינת ישראל

במקום מבודד, משום שהיא מדורגת במיקום גבוה על פי מדדים קונסוציונליים מסוימים (למשל, שיטת הבחירות היתסיות), אך נמוך מאוד על פי מדדים אחרים (למשל, מבנה ריכוזי ללא כל רכיב פדרלי). ליפהרט מסביר את השיבוך הזה בכך שישראל היא חברה משוטעת באופן עמוק ועל כן היא זקוקה לקונסוציונליזם, אך היא גם מדינה קטנה שאין לה צורך ממשי בהסדרים פדרליים. משטרה בסך הכל תואם את אופיה ולכן אין צורך לערוך בו רפורמה מרחיקת לכת (Lijphart, 1993). כללית ליפהרט סבור כי ישראל עומדת בסטנדרטים הדמוקרטיים המקובלים.

כל המיונים האלה אינם מתייחסים ברצינות לאופיה של ישראל בתור מדינה יהודית, למחויבותה ליהודי התפוצות ולשסע העמוק המפריד בין הרוב היהודי למיעוט הערבי (כ־800 אלף נפש, שהם כ־15 אחוזים מן האוכלוסייה בתחום הקו הירוק ללא מזרח ירושלים). אין להכליל את ישראל בקטגוריה של דמוקרטיה ליברלית פתוחה, מפני שסיווג כזה היה תקף רק אילו המדינה היהודית היתה נהפכת למדינה ישראלית – השיוך האתני היה עניינו של הפרט בלבד, ערבים ויהודים היו חופשיים להתבולל אלה באלה וזהות לאומית כללי-ישראלית חדשה היתה עולה וצומחת. בישראל אין הפרדה בין דת ללאום או בין דת לאתניות (כלומר אדם השייך לעם היהודי או נולד יהודי אינו יכול בה בעת להיות בן דת אחרת וולת הדת היהודית) וגם אין בה הפרדה בין דת למדינה, ועובדות אלו מונעות ממנה להיות דמוקרטיה ליברלית (קימרלינג, 1994; ליבמן, 1994). ישראל גם איננה דמוקרטיה קונסוציונלית, שהרי היא איננה מדינה דו־לאומית – אין מעמד שווה ליהודים ולערבים כקבוצות לאומיות במדינת ישראל והמשאבים אינם מחולקים באופן פרופורציונלי בין שתי הקבוצות הללו.

ראוי לציין שני ניסיונות להגדיר את ישראל בהקשר של השסע הערבי-יהודי. בנבנשתי טוען, כי אחרי 1967 ישראל היא דמוקרטיה של עם־אדונים. הפלשתינים הישראליים הם אזרחים מדרגה שנייה והאזרחות שלהם אינה מבטיחה להם שוויון בפני חוק, מפני שהשירות הצבאי הוא מבחן מכריע לאזרחות בישראל (בנבנשתי, 1988). הגדה המערבית ורצועת עזה צורפו לישראל, למעשה, והתושבים הפלשתינים של האזורים האלה אינם נהנים מזכויות אזרחיות ופוליטיות. על כן בנבנשתי מסיק, כי ארץ־ישראל הגדולה (לגרסתו מדינת ישראל עצמה חדלה להתקיים) היא חברה דואלית ומערכת פוליטית שהמונח הטכני המתאים לה בספרות המקצועית הוא "דמוקרטיה של עם אדונים" (Benvenisti, 1987, p. 71).

לדעתי מושג זה, 'דמוקרטיה של עם־אדונים', פשוט אינו תופס לגבי ישראל, לא בתחום הקו הירוק ולא מעבר לו, משום שהמיעוט הערבי שבמדינת ישראל נהנה מזכויות אזרח ואילו ערביי השטחים מעולם לא תבעו להיות אזרחים ישראלים שווי זכויות. כינון האוטונומיה ב־1994, שהוא חלק מתהליך של הפרדה בין ישראל לשטחים, מוכיח כי התפיסה שהציג בנבנשתי יסודה בטעות.

בנבנשתי מתמקד בישראל רבתי, ואילו לוסטיק (1985) מציג מחקר מקיף על היחסים בין יהודים לערבים במדינת ישראל גופא. לדעתו שני הדפוסים של הדמוקרטיה, הליברלי והקונסוציונלי, אינם ישימים להבנת המשטר במדינת ישראל, והוא מציע לשם כך דפוס חלופי – דפוס של פיקוח, המאפיין את המקרה המיוחד של

ישראל. התזה המרכזית שלו היא שהמיעוט הערבי חי תחת מערכת פיקוח המגבילה באופן חמור את זכויותיו הפוליטיות ואת התנהגותו. במילים אחרות: הדמוקרטיה הישראלית אינה מתפקדת כראוי ככל שמדובר בערבים בישראל, ועל פי הניתוח המפורט של לוֹסטיק היא נראית, למעשה, כדמוקרטיה של עס־אדונים. יחד עם זאת, בשנת 1988 לוֹסטיק ניסח־מחדש את עמדתו: הוא הודה כי שיטת הפיקוח פגה במידה רבה וטען כי ישראל מתפתחת לכדי מדינה דו־לאומית, דהיינו קונסוציונלית או מעין־קונסוציונלית (Smoooha, 1989c, p. 12).

יש לסייג את גישת לוֹסטיק: אכן עד שנות השבעים השתמשה מדינת ישראל בשיטה מחמירה של פיקוח לשם גִטְרוּלם של ערביי ישראל; אולם הפיקוח נמשך גם אחר כך, אם כי במתכונת סמויה, מתוחכמת ויעילה, מפני שהוא רכיב הכרחי בכל דמוקרטיה אתנית. לוֹסטיק טועה אפוא במסקנתו המאוחרת שהפיקוח נעלם וישראל התקרבה לדמוקרטיה קונסוציונלית.

לעומת זאת, יפתחאל ופלד מקבלים את ההצעה לטווג את ישראל כדמוקרטיה אתנית, אך מציעים הבחנות נוספות. יפתחאל (1993) מטיל ספק בכוחה של הדמוקרטיה האתנית בישראל לשרוד ולשמור על יציבות לטווח ארוך, משום שהיא פועלת בחברה דו־אתנית ולא רב־אתנית ומשום שהמיעוט הוא עם שהארץ היא מולדתו והוא איננו קבוצת מהגרים. לגרסתו ישראל דומה מבחינה זאת לקפריסין, לצפון אירלנד ולסרי־לנקה, שהדמוקרטיה האתנית התמוטטה בהן, ולעומת זאת הדמוקרטיה האתנית נשמרה במלזיה, משום שקבוצת המיעוט שם מורכבת ממהגרים ולא מילידים. אומנם היציבות הפוליטית נשמרה גם במדינות שהחברה בהן היא דו־אתנית ולא רב־אתנית, כמו שווייץ ובלגיה, אולם הוא מציין כי יציבות זו הושגה באמצעות דמוקרטיה קונסוציונלית בניהול ענייני המדינה.

הדמוקרטיה האתנית המופעלת בישראל אומנם עומדת למול המכשולים שיפתחאל מצביע עליהם, אך היא מתמודדת אתם יפה הודות ליתרונות מסוימים שלה, כגון חומת הקונסנזוס היהודי ומנגנון הפיקוח היעיל. לפיכך אין להיחפו ולהסיק כי הדמוקרטיה האתנית בישראל היא דמוקרטיה לא־יציבה.

פלד (1993) מציע חלוקה לשלושה עקרונות: אתני, ליברלי ורפובליקני. העיקרון האתני מקנה ליהודים עדיפות ושליטה. העיקרון הליברלי והעיקרון הרפובליקני חופפים לעיקרון הדמוקרטי במודל הדמוקרטיה האתנית. העיקרון הליברלי מבטיח זכויות פרט לכל האזרחים ללא הבחנה וללא תנאי. לעומת זאת, העיקרון הרפובליקני מבטיח זכויות מיוחדות הניתנות לאלה המשתייכים באופן מלא לקהילה ויכולים לתרום לטוב המשותף (ולכן רק הם יכולים להיות אזרחים טובים, אם ירצו). בדמוקרטיה האתנית הישראלית הערבים הם, לכל היותר, אזרחים 'מהשורה', והוקנו להם זכויות ליברליות מלאות, אך לא זכויות רפובליקניות, השמורות ליהודים בלבד ועל כן רק הם יכולים להיות אזרחים טובים. מניתוח זה יוצא שהפגיעה בערבים היא כפולה: ישומו של העיקרון האתני מעמיד אותם במצב של כפיפות ונחיתות כלפי היהודים וישומו של העיקרון הרפובליקני מוציא אותם מהקהילה הלאומית ושולל מהם את הזכות להיות אזרחים טובים.

ההבחנה של פלד בין העיקרון הליברלי לעיקרון הרפובליקני היא מועילה וניתן לקבלה כעידון של העיקרון הדמוקרטי, אך אין כל צורך לפצל את העיקרון הדמוקרטי לשני עקרונות נפרדים. גם יש להסתייג מהקביעה שהערבים בישראל זוכים בזכויות פרט מלאות או יכולים לזכות בהן.

בטענתה של ישראל כי היא מדינה דמוקרטית ויהודית כאחת היא למעשה מכריזה על עצמה שהיא דמוקרטיה אתנית. בעיני כהן השניות הזאת היא דילמה מבנית, אך זו דילמה במסגרת דגם מסוים של דמוקרטיה ליברלית:

ישראל היתה אמורה להיות מדינת לאום יהודית; ככזאת, הלגיטימציה הבסיסית שלה נתפסה במונחים של סמלים לאומיים יהודיים פרטיקולריסטיים; אך כמדינת לאום אזרחית מודרנית, הלגיטימציה הבסיסית שלה נתפסה במונחים של תפיסות אוניוורסליסטיות בדבר חופש דמוקרטי ושוויון בפני החוק של כל אזרחיה (Cohen, 1989, p. 149).

מדינת ישראל עומדת במידה רבה באמות המידה של דמוקרטיה פוליטית. יש בה זכויות אזרח והצבעה לכל, מערכת רבי-מפלגתית, טוהר בחירות, חילופי שלטון, מערכת שיפוט עצמאית, עיתונות מקצועית, מרות אזרחית על הצבא ותמיכה של הציבור והעילית במוסדות הדמוקרטיים (אריאן, 1986). חרף הדאגות הרבות שמא הדמוקרטיה בישראל הולכת ונשחקת תחת עומסייתר (הורוביץ וליסק, 1990), וחרף ההתרעות בדבר הסכנה שהיא לא תעמוד במחלוקת פוליטית עמוקה סביב השאלה הפלשתינית (Lustick, 1987, p. 168; Arian, 1985, p. 276), היא מתפקדת לפי שעה לא רע. הדמוקרטיה הישראלית אף עמדה במבחנים קשים, לרבות תפקוד לא-מוצלח של הממשלה במלחמות שהתנהלו ב-1973 וב-1982, חילופי הממשלות במהפכי 1977 ו-1992, הסכמי אוסלו, יותר מעשרים ושמונה שנות כיבוש וחמש שנות אינתיפאדה ולאחרונה רצח ראש הממשלה רבין ומהפך 1996.

מאידך גיסא, ברור כי מלבד ההשלכות שיש לאופיה היהודי של המדינה, הדמוקרטיה הישראלית סובלת משלוש חולשות נוספות: התמשכות תוקפן של תקנות ההגנה לשעת חירום, המעניקות לרשויות כוחייתר להשעות זכויות אזרחיות ופוליטיות; ההגנה הבלתי-מספקת למיעוטים, בהעדר חוקה או מגילת זכויות; והאופי הממוקד של אי-הסובלנות הפוליטית (אי-הסובלנות מכוונת בעיקר נגד השמאל ואיננה מתפורת בין קבוצות ייעד שונות, ראה: Sullivan et al., 1984).

בה בעת ישראל היא מקרה מיוחד של מדינה אתנית. על פי הגדרתה העצמית ישראל היא מדינת היהודים ומדינה למען יהודים, כלומר היא מגדירה עצמה בתור מולדת של יהודים בלבד. השפה השלטת בה היא עברית ולשפה הערבית יש בה מעמד נחות. המוסדות, ימי המנוחה הרשמיים, הסמלים והגיבורים הלאומיים – כולם יהודיים. חוק השבות מוציא מן הכלל את הערבים הפלשתינים, וחוק האזרחות מתיר הגירה והתאזרחות של לא-יהודים בתנאים מגבילים ביותר. המדינה קבעה מעמד חוקי מיוחד לסוכנות היהודית ולקרן הקיימת לישראל, ועל פי חוקותיהם שני הארגונים האלה פועלים למען יהודים בלבד. מדיניות הקרקעות וההתיישבות נועדה לקדם את

האינטרסים של יהודים בלבד. רווחתם של יהודים ברחבי העולם היא שיקול מרכזי במדיניות החוץ של ישראל (Avineri, 1986). המדינה מסייעת באמצעים רבים ושונים ליהודים המבקשים לשמר את יחודה היהודי והציוני ודואגת להבטיח עדיפות למאמציהם.

אופיה היהודי-ציוני של המדינה מעוגן באופן מפורש וכוללני גם בכמה חוקים. חוק יסודות המשפט (1980) קובע את הכלל הבא במקרים של חלל משפטי: 'ראה בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של מורשת ישראל'. תיקון מספר 9 לחוק יסוד: הכנסת (1985) קובע כי 'רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת אם יש במטרותיה או במעשיה, במפורש או במשתמע, אחד מאלה: (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי...'. בנוסח של חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו (1992) נאמר כי 'מטרתו להגן על כבוד האדם וחירותו, כדי לעגן בחוקי-יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית' (ניתוח מפורט יותר מצוי אצל Kretzmer, 1990).

ישראל היא מדינה אתנית גם במתן תוקף חוקי לאנדוגמיה אתנית. על פי חוק שייכים כל גבר ואישה לקהילה דתית בעלת סמכות חוקית מלאה על המעמד האישי, לרבות נישואין, גירושין, צוואות, אפוטרופסות וקבורה. נישואין בין-דתיים אינם בלתי-חוקיים, אך הם גם אינם אפשרות חוקית מוכרת. לעומת זאת כל הדמוקרטיה המערבית, למעט אירלנד, אינן כופות שיוך דתי ומתירות נישואין בין בני דתות שונות. ההפרדה הכפויה הזאת בין הקהילות האתניות והאנדוגמיה האתנית מחזקת את אופיה האתני של הדמוקרטיה הישראלית.

יש מגוון רחב של דעות על אופיה הדואלי של המדינה. על פי האידאולוגיה הרשמית, יש התאמה מלאה בין הציונות לדמוקרטיה וישראל מחויבת לשתייהן באותה המידה. הצהרת העצמאות מדגישה באופן חד-משמעי את תוקפם של שני העקרונות ומבטיחה את מלוא הזכויות לכל האזרחים. דב לוין, שופט בית המשפט העליון, פסק כי הרשימה המתקדמת לשלום לא תשתתף בבחירות לכנסת בשנת 1988 משום שהיא דחתה את הקביעה כי ישראל היא מדינתו של העם היהודי; אך באותה הפסיקה הוא גם טען כי 'שני הדברים אינם עומדים בסתירה כלל ועיקר. המדינה מדינת היהודים היא; המשטר המתקיים בה הוא משטר דמוקרטי נאור המעניק זכויות לכלל האזרחים, יהודים כלא-יהודים' (בית המשפט העליון, 1989, פסקה 8). בעמדה זו דגלו כל חמשת השופטים העליונים, לרבות אלה שפסקו בעד השתתפותה של הרשימה המתקדמת לשלום בבחירות. בית המשפט העליון נקט עמדה זו גם בדהותו את הערעור על פסילת השתתפותה של רשימת כך בבחירות לכנסת ב-1988 בשל שלילתה את הדמוקרטיה והסתתה לגזענות. טענתה של רשימת כך שיש סתירה מהותית בין דמוקרטיה למדינה יהודית נדחתה: 'אין ממש בטענה בדבר סתירה, כביכול, בין פסקאותיו השונות של סעיף 7א: קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי אינו שולל את אופייה הדמוקרטי, כפי שצרפתיותה של צרפת אינה שוללת את אופייה הדמוקרטי' (בית המשפט העליון, 1988, עמ' 189). זו גם עמדת כל המפלגות

הציוניות והרוב המכריע של היהודים. מאידך גיסא, יהודים לאומניים כמו הרב מאיר כהנא בשעתו ותומכיו כיום (Kahane, 1987), מתנגדים לכך וטוענים כי הרעיון של מדינה יהודית שולל את הדמוקרטיה; לגרסתם שלילה זו דנה את הערבים בישראל למעמד של אזרחים מדרגה שנייה ועל כן יש להרחיקם מהמדינה.

מדעני חברה רבים סבורים כי אחרי מלחמת ששת הימים התחזק האופי היהודי-ציוני של המדינה על חשבון הדמוקרטיה. כהן, למשל, טוען שהאיזון העדין בין אוניוורסליות לפרטיקולריות הופר לאחר 1967, משהתחזקו הכוחות הלאומניים והדתיים והציונות הרוויזיוניסטית תפסה את מקום הציונות העובדת. אף על פי כן, למרות התגברות הדת והלאומנות, נראָה כי מאפיינים רבים של דמוקרטיה פוליטית (כגון פוליטיקה רב-מפלגתית תחרותית, חילופי ממשלות, חופש עיתונות וייצוג פוליטי של קבוצות אוכלוסייה שונות) מצביעים על כך שישראל נעשתה דמוקרטיה יותר בשנות התשעים לעומת שנות החמישים.

ישראל בגבולות הקו הירוק מקובלת בעולם בתור מדינה יהודית. ההכרה הזאת ניתנה לה בהצהרת בלפור בשנת 1917, בכתב המנדט הבריטי על ארץ-ישראל-פלשתינה בשנת 1922 וחשוב מכל - בהחלטת החלוקה שהתקבלה בעצרת האו"ם בשנת 1947. החלטת החלוקה, שהיא הבסיס החוקי לקיומה של ישראל, קוראת לכינון של שתי מדינות אתניות בארץ-ישראל המנדטורית, אחת יהודית ואחת ערבית. יחד עם זאת, ההנחה היא שההכרה הבין-לאומית בישראל בתור מדינה יהודית אינה מתירה להגביל את זכות הערבים בישראל לדמוקרטיה ולשוויון.

ברור כי השניות באופיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית הופכת את מעמד המיעוט הערבי לבעיה. בחינת מצבם עשויה להאיר את השניות והבעייתיות הכרוכות בדגם הכללי של מדינה אתנית דמוקרטית, המאפיין כמה חברות מפוצלות. הסכסוך הישראלי-ערבי מסבך את הבעיה. ישראל יכולה להשתמש באורח משכנע באיום המרחף על קיומה, כדי לטשטש מתחים שמקורם באופיה האתני ולדחות לתצים של ערביי ישראל להנהיג שוויון ושיתוף במדינה. מאחר שהערבים בישראל הם חלק מן העולם הערבי המאיים על קיומה של ישראל, אפשר להצדיק באורח גלוי הטלת הגבלות על זכויותיהם.

הן היהודים והן הערבים יכולים להשתמש בשניות של ישראל כדי להצדיק את טענותיהם. היהודים עשויים להסתמך על הלגיטימציה הבין-לאומית לאופיה היהודי של מדינת ישראל ועל האיום הנשקף לה, כדי להגן על מדיניות המקצה לערבים מעמד של מיעוט לא-לאומי בעל זכויות מוגבלות במדינה אתנית. מאידך גיסא, הערבים בישראל עשויים להשתית על הדמוקרטיה הישראלית עצמה את תביעתם למעמד של מיעוט לאומי שווה מעמד ולשינוי אופיה של המדינה.

יש להדגיש כי אופיה האתני של הדמוקרטיה הישראלית טבוע בעצם התפתחותה המודעת בתור חברה נפרדת עוד בתקופת היישוב, בצביון היהודי של מוסדותיה, במחויבותה לרוב יהודי ובזיקתה המסועפת לפזורה היהודית. על כן גם ללא מיעוט ערבי היא היתה נחשבת לדמוקרטיה אתנית. יחד עם זאת, מעמד הערבים בישראל מעורר את הסוגיה הבסיסית ביותר בדבר זהותה של מדינת ישראל בתור מדינה

יהודית ודמוקרטית ואת השאלה כיצד ליישב את המאפיינים הסותרים האלה בכל הנוגע למיעוט הערבי. השאלה תודגש ותובהר בהמשך תוך כדי דיון בדרישות יסוד של הערבים בישראל ובתגובות היהודים לכל אחת מהן.

אתמקד בקצרה בהסכמה בין ערבים ליהודים לגבי מעמדו של המיעוט הערבי במדינה היהודית ואתעלם מהבדלים פנימיים השוררים בתוך כל אחת משתי הקהילות. בשסעים הפנימיים סביב סוגיות אלו בכל אחת מהקהילות דנתי בהודמנות קודמת (Smoocha, 1983; 1989b). ההתעלמות מחילוקי הדעות הפנימיים האלה נועדה לחדד את התמונה הכללית המוצגת כאן. ההצדקה העיקרית לדרך ניתוח זו היא קיומו של קונסנזוס רחב סביב סוגיות אלו בכל אחד משני המחנות.

חרף ההבדלים הפנימיים בין זרמים פוליטיים שונים בקרב הערבים בישראל, כבר בסוף שנות השבעים נוצר אצלם קונסנזוס סביב שאלות מפתח הקשורות ביחסים בין ערבים ליהודים. להסכמה הכללית הזאת שותפים גם ערבים התומכים במסד הציוני וגם תומכיהן של המפלגה הדמוקרטית הערבית, המפלגה הקומוניסטית הישראלית ותנועות פוליטיות אחרות. רק פחות מעשירית מהערבים בישראל, הידועים בעמדותיהם הסרבניות, חורגים מהקונסנזוס הערבי בישראל.

במקביל לכך מפלגות העבודה והליכוד מבטאות את ההסכמה היהודית הרחבה בשאלת המיעוט הערבי. המפלגות הדתיות ומפלגות השמאל הציוני הולכות במידה רבה בתלם, ומחוץ לקונסנזוס נותר אפוא רק מיעוט מבוטל של ימין קיצוני ושמאל לא־ציוני. כרבע מהיהודים דוחים דו־קיום יהודי־ערבי במדינה יהודית דמוקרטית, כלומר היו רוצים לסלק את הערבים מהמדינה או להופכם לתושבים (לא־אזרחים) כפופים ליהודים.

דרישות הערבים ותגובות היהודים

חמש דרישות עומדות במרכז הקונסנזוס הערבי: ישראל תהיה לא־יהודית ולא־ציונית, תכיר בלאומיות הפלשתינית, תסיר את כל המגבלות על זכויות הפרט של הערבים, תעניק זכויות קיבוציות מסוימות לערבים ותקבל ערבים כשותפים לגיטימיים במערכת הפוליטית. בעיני המדינה ורוב היהודים התביעות הללו אינן קבילות.

ביטול האתניות של המדינה

הערבים בישראל מבחינים בין קיומה של ישראל בתור מדינה לבין אופיה היהודי־ציוני. הם מכירים בזכות של ישראל להתקיים, מכבדים את שלמותה הטריטוריאלית בגבולותיה לפני מלחמת ששת הימים ומשלימים עם מעמדם כמיעוט בתוכה. יחד עם זאת, הם דוחים את ישראל כמדינה יהודית־ציונית.

התנגדות הערבים למאפייניה האתניים של ישראל מוכרת ומתועדת היטב. הוכחות אחדות לכך אפשר למצוא בסקר מייצג של האוכלוסייה הערבית שנערך ב־1995.³ על פי סקר זה רק 6.8 אחוזים שללו את זכות הקיום של ישראל, אך 35.3 אחוזים התנגדו לזכותה להתקיים בתור מדינה יהודית־ציונית. נוסף על כך 75.0 אחוזים דחו את

הרעיון שישראל צריכה לשמור על רוב יהודי, ו-50.1 אחוזים האמינו שערבים אינם יכולים להיות אזרחים שווים בישראל כמדינה יהודית-ציונית ואינם יכולים להזדהות אתה. כשנשאלו שאלה ישירה על התנועה הציונית, סברו 50.3 אחוזים כי היא גזענית. בתשובה לשאלה אחרת, 1.7 אחוז מהנשאלים הגדירו את עצמם ציונים, 73.6 אחוזים לא-ציונים ו-24.7 אחוזים אנטי-ציונים. מוסלמים לא-בדווים, שהם הרוב הגדול מבין הערבים בישראל, הם קבוצת האוכלוסייה המביעה את ההתנגדות הגדולה ביותר לציונות.⁴

העדר הסכמה בין ערבים ליהודים בעניין מהותי זה של הזהות והשליחות של המדינה חוצה את כל הזרמים הפוליטיים. הוויכוח בין שני הסופרים השמאלנים, א"ב יהושע ואנטון שמאס, האמורים להיות קרובים בדעותיהם, מדבר בעד עצמו. שמאס (1986) מקורב לחוגי השמאל הציוני, אולם הוא מתנגד בהחלטיות לחוק השבות, למעמדו של שיר 'התקווה' כהמנון הלאומי, לסמלים שבדגל המדינה ולעצם הרעיון של מדינה יהודית; והוא קורא אפוא להפוך את המדינה למדינה ישראלית לא-אתנית. לעומתו יהושע (1986) מגלה אהדה למיעוט הערבי, אולם סבור כי ישראל חייבת לשמור על צביונה היהודי ומייעץ לערבים בישראל החשים ניכור לספק את מאוויי הלאומיות הפלשתינית שלהם באמצעות הזדהות עם מדינה פלשתינית או באמצעות מעבר אליה. הוויכוח הזה מוכיח כי היהודים תומכים בציונות באותה מידה שהערבים דוחים אותה.

בשנות התשעים התרבו הקריאות של אינטלקטואלים ורדיקלים ערבים לבטל את אופיה היהודי של המדינה ולהופכה למדינת כל אזרחיה בלבד (בשאר, 1993). אינטלקטואלים ורדיקלים יהודים שנודעו כ'פוסט-ציונים' קיבלו באהדה את הדרישה הזאת, אך היא נענתה בתגובה חריפה ולא-מתפשרת. ביטוי לכך ניתן, בין השאר, במאמר מערכת של העיתון הליברלי הארץ, שהסכים כי 'המיעוט הערבי צודק כשהוא תובע שוויון זכויות מלא', אך

יש תחום אחד, שבו זכותו של הרוב היהודי להשמיע את עמדתו ולהמליץ למיעוט הערבי להאזין לה בקשב: רוב אזרחי המדינה לא יסבלו תנועות פוליטיות שיקראו לחיסול אופייה היהודי של המדינה. המדינה הזאת קמה כדי להעניק בית לאומי לעם היהודי, והיא נשארה כזו גם על ספה של המאה ה-21. העם היהודי הוא ישות אתנית-לאומית יחידה במינה, המשלבת דת ולאום, ושום להטוט מינוחי אינו יכול לשנות עובדת חיים זו. לפיכך, כללי המשחק הפוליטיים המתנהלים בישראל נגזרים מן האקסיומה, שזו מדינה יהודית, וכי שום כוח פוליטי אינו יכול לצפות שיותר לו לערער על כך (הארץ, 1996).

אבינרי סבור שהסכמי אוסלו יובילו לפתרון הבעיה הפלשתינית ויסקלו מיחסים ערבים ויהודים במדינה את המחסום הכרוך בסוגיות הביטחון. עקב כך ישראל חייבת להסיר את האפליות השונות נגד ערבים ולהפסיק להסתתר מאחורי תירוצי ביטחון. עם זאת, אין הוא רואה קושי כלשהו בכך שישראל תמשיך להיות מדינה יהודית

ולהחזיק בדגל, בהמנון ובחוק השבות כמות שהם. ההנחה הבסיסית של אבינרי היא שישראל היא מדינת לאום שאיננה שונה מדמוקרטיה ליברלית מערבית אחרות. הוא מסביר כי 'התקווה' הישראלי אינו שונה מן ההמנון הבריטי 'אל, נצור את המלך' ומן 'המרסייז' הצרפתי. בכל ההמנונים הלאומיים יש מוטיבים שאינם מקובלים על חלק מהאוכלוסייה. הוא הדין לגבי חוק השבות שיש בו יסוד מִפְּלֵה, כי 'כל חוק הגירה מפלה'. חוק השבות דומה לחוקי ההגירה של בריטניה, שווייץ, גרמניה, יוון וארמניה, שגם הם מעניקים זכות שיבה על פי מוצא אתני.

כך גם בעניין הדגל. אפשר להבין את הקושי של ערביי ישראל להזדהות עם דגל תכלת לבן עם מגן דוד. אבל גם בדגליהן של מדינות דמוקרטיות רבות מופיע הצלב: שוויץ ושוודיה, דנמרק ונורווגיה, וכמובן, הצלב הכפול של אנגליה וסקוטלנד בדגל הבריטי. האם זה מונע מיהודי אורח המדינות הללו להישבע אמונים לדגל? כמובן, זה קשה עליו, כי גם במדינה דמוקרטית קשה להיות מיעוט. ברמה סמלית זו, ערביי ישראל הם בחברה טובה. מכל מקום, אין שום גורמה דמוקרטית המחייבת לשנות את טיב סמליה של מדינת לאום (אבינרי, 1995).⁵

הטיעון שישראל איננה שונה מארצות המערב, שהן מדינות לאום ודמוקרטיות ליברליות בעלות מאפיינים אתניים ברורים, הוא טיעון רווח בקרב השמאל הציוני. יש בטיעון הזה התעלמות מן השוני הבסיסי בין הדמוקרטיה הליברלית המערבית, שהיסודות האתניים בה הם משניים, ורבים מהם אינם אלא שרידים מהעבר, לבין הדמוקרטיה האתנית בחברה הישראלית, שהאתניות טבועה במהותה, בזהותה, בארגון המוסדי שלה ובמדיניות הציבורית המופעלת בה. העובדה שלא קיימת אומה ישראלית משותפת לכל האזרחים של המדינה, כלומר אין בנמצא אומה שתעמיד אותם כולם על בסיס שווה, היא עובדה המקנה משמעות מִפְּלֵה לכך שהדגל וההמנון של המדינה הם סמלים יהודיים בלעדיים.

יחד עם זאת, מנהיגים פוליטיים ערבים עורכים לצֵתים הבחנות הממתנות את התנגדותם לאופיה של ישראל. עמדת המפלגה הקומוניסטית ראויה לציון. המפלגה מבחינה בין יהודיות לציונות. לדברי מנהיגים קומוניסטיים, היהודים התפתחו עם השנים לכדי אומה ישראלית. ישראל היא מדינה שהיהודים בני האומה הישראלית הם רוב אזרחיה והם מְמַשִּׁים בה את זכותם להגדרה עצמית. לפיכך, מתאים לישראל לשמור על הדומיננטיות של השפה העברית, של התרבות היהודית ושל המוסדות היהודיים; אך מעבר לקבלת היהודיות העובדתית הזאת, הקומוניסטים מתנגדים לכל המאפיינים האתניים האחרים של המדינה, כלומר לאותם מאפיינים הנתפסים בעיניהם מאפיינים ציוניים, לרבות חוק השבות, קשרי ישראל עם הפזורה היהודית והתפיסה כי יהודים בכל העולם הם אומה אחת. על פי השקפתם הציונות היא תנועה קולוניאליסטית, בורגנית וגזענית, האחראית לטרגדיה הפלשתינית, לאפליה המוסדית בין ערבים ליהודים ולכמה תכונות 'רעות' אחרות של המדינה. לכן, שומה על ישראל להיפטר מן הציונות, אך היא יכולה לשמר את אופיה היהודי. מנהיגים

ערבים אחרים בישראל אף מוכנים לרכך את עמדתם כלפי הציונות, בתנאי שתוקם מדינה פלשתינית שתשקם את הכבוד הפלשתיני ותעניק לכל פלשתיני בישראל את היכולת לבחור בין ישראל לפלשתיין.

מנקודת ראות יהודית, ההתנגדות לציונות בתור אידאולוגיה ובתור הכוח המעצב את המדינה כמוהה כשלילה של המדינה עצמה. היהודים אינם מבינים ואינם סובלים את ההבחנה הדקה בין המדינה לבין אופיה ואת ההבחנה בין צביונה היהודי לצביונה הציוני. אין ליהודים עניין לקיים את ישראל בתור מדינה ותו לא אלא רק בתור מדינה יהודית-ציונית (מיכאל, 1986). מסיבה זו, ערבים המטילים ספק בזכות ישראל להיות יהודית-ציונית נחשבים גורם עויין וחרתן בפוטנציה.

דחיית הציונות או פעולה פומבית נגדה הן חוקיות בישראל, אם כי הן אינן לגיטימיות, אולם על פי תיקון לחוק הבחירות משנת 1985, תימנע זכות ההשתתפות בבחירות לכנסת מרשימה השוללת את אופיה של ישראל כמדינתו של העם היהודי.

לגיטימציה של הלאומיות הפלשתינית

הלאומיות הפלשתינית הלכה והתגברה מאז אמצע שנות השישים. מאוכלוסייה של פליטים התלויה במדינות ערב להצלתה, קמו הפלשתינים והכריזו כי הם עם ואש"ף זכה להכרה עולמית בתור מנהיגם הלגיטימי. הפלשתינים בגדה המערבית וברצועת עזה היו עסוקים בבניית מוסדותיהם ובהתנגדות לכיבוש. התנועה הלאומית הפלשתינית, במולדת ובפזורה, שינתה בהדרגה את האסטרטגיה שלה ממאבק מזוין ומעשי טרור למאבק מדיני ודיפלומטי. האינתיפאדה היתה שלב חדש בתולדות הפלשתינים - מאבק עממי אלים-למחצה לשחרור מעול הכיבוש. בנובמבר 1988 היא דחפה את אש"ף לצאת בהכרזה המגנה את מעשי הטרור, להכיר בזכות הקיום של ישראל, לקבל את החלטת מועצת הביטחון של האו"ם 242 ולהצהיר על הקמת מדינה עצמאית בגדה המערבית וברצועת עזה. מאוקטובר 1990 השתתפו פלשתינים תושבי הגדה והרצועה במשלחת משותפת להם ולירדן שניהלה שיחות שלום עם ישראל כחלק מתהליך מדריד. בספטמבר 1993 הושגה פריצת דרך היסטורית. ממשלת ישראל ואש"ף חתמו על הסכם אוסלו, שכלל הכרה של שני הצדדים בזכויות הלאומיות של שני העמים ובעיקרון של ישוב הסכסוך ביניהם באמצעות משא ומתן.

הערבים בישראל הם חלק של העם הפלשתיני שנותק מן הזרם המרכזי בשנת 1948 אך התאחד עמו שוב ב-1967, ועל כן גם בתוכם ניכרה עלייתה של הלאומיות הפלשתינית. מן הדין להדגיש שלושה רכיבים של הלאומיות הזאת בקרב הערבים בישראל: סולידריות עם בני עמם, זהות ותרבות.

הסולידריות של הערבים בישראל עם הפלשתינים עמוקה מאוד. בהשפעת המפלגה הקומוניסטית, זמן רב לפני שאש"ף פעל בכיוון הזה, האמינו הערבים בישראל שהפתרון ההולם לסכסוך הוא נסיגה של ישראל לגבולות 1967, חלוקה מחדש של ירושלים, משא ומתן עם אש"ף והקמת מדינה פלשתינית בגדה המערבית וברצועת עזה לצד ישראל, תוך הכרה בזכות הפליטים הערבים לחזור או לקבל פיצויים. הם מאמינים עוד כי אש"ף דוגל בעמדות אלו פחות או יותר מאז אמצע שנות השבעים.

בתקופת האינתיפאדה (1987-1993) הביעו הערבים בישראל את תמיכתם בפלשתינים באמצעות שביתות כלליות, הפגנות ומשלוח סיוע לערביי השטחים. חרף הגידול במספר מעשי האלימות של ערבים בישראל, היה ברור שהם נמנעו מלהצטרף להתקוממות של תושבי הגדה המערבית ורצועת עזה. תמיכתם בתהליך השלום, שהיהודים היו מקוטבים לגביו, היא עצומה. בסקר 1995 צידדו 73.0 אחוזים מהם בהסכם אוסלו, 21.6 אחוזים הסתייגו ורק 5.4 אחוזים התנגדו. בכל אופן, הסולידריות עם העם הפלשתיני משותפת לכל חלקי הציבור הערבי בישראל, מעל ומעבר לאי-ההסכמה בדבר הסכם אוסלו.

רכיב אחר בלאומיות הפלשתינית הוא האישור החוזר ונשנה של הזהות הפלשתינית. עד מלחמת ששת הימים ראו עצמם הערבים בישראל כערבים ישראליים וכך הם נתפסו בעיני שלטונות ישראל ובעיני העולם הערבי. לאחר המלחמה הם נהפכו יותר ויותר לפלשתינים, כמו שאר חלקי העם הפלשתיני. משנתבקשו לבחור את המושג המתאר אותם בצורה הטובה ביותר, שיעור הערבים בישראל שבחר בזהויות פלשתיניות עלה מ־45 אחוזים ב־1976 ל־55 אחוזים ב־1980, 68 אחוזים ב־1985 ו־67 אחוזים ב־1988, אך הוא ירד ל־46.4 אחוזים ב־1995.

התעוררות הלאומיות הפלשתינית מתבטאת גם בתרבות. אחרי חודשו קשרי התרבות עם העולם הערבי ועם הפלשתינים בשטחים ובפזורה. הערבים בישראל נעשו מודעים יותר להיסטוריה, למורשה, לספרות ולאסלאם, והם תובעים שהמדינה תכיר בתרבות הפלשתינית שלהם בתור חלק מן התרבות הלאומית ותכלול אותה במערכת החינוך הערבית והיהודית.

הערבים בישראל אינם רואים כל סתירה בין הפלשתיניזציה שלהם לאחר 1967 לבין הישראליזציה שלהם לאחר 1948. תהליך הישראליזציה הפך אותם לדו־לשוניים ודו־תרבותיים, בלי להיטמע ברוב היהודי. גם היום יש להם שאיפות ואמות מידה ישראליות גבוהות, הם משלימים עם גורלם בתור אזרחים ישראלים, רואים את עתידם בישראל ומקווים כי יימצא הסדר לבעייתם בתוך המסגרת של מדינת ישראל ולא באמצעות הינתקות ממנה. יתרה מזאת, ככל שהדבר נוגע לערבים בישראל, אין כל סתירה בין הלאומיות הפלשתינית שלהם - הסולידריות שלהם עם העם הפלשתיני, התמיכה באש"ף והתמיכה בפתרון של שתי מדינות לשני עמים, קבלת זהות פלשתינית ודרישה לכלול יסודות פלשתיניים בחינוך לערבים - לבין הישראליות שלהם, הכוללת אזרחות ישראלית, נאמנות למדינה ורצון כן להשתלב במידה רבה יותר בחברה הישראלית על בסיס שווה עם היהודים.

אין בהכרח סתירה בין הלאומיות הפלשתינית לאזרחות הישראלית. 60.2 אחוזים מהערבים בסקר שנערך ב־1995 סברו כי זהות אינטגרטיבית 'פלשתינית ישראלית' מתאימה להם. התמיכה באש"ף עד 1993 לא היתה מלווה בתמיכה בטרור של אש"ף או באמנה הלאומית של אש"ף, השוללת את קיומה של ישראל. גם העובדה שהערבים בישראל לא הצטרפו לאינתיפאדה היא הוכחה ברורה לכך שנאמנותם למדינה עמוקה יותר ממחויבותם ללאומיות הפלשתינית.

ליהודים יש עמדה מנוגדת. לאומיות פלשתינית נחשבת בלתי־לגיטימית ופנים

שונות שלה אף שימשו בסיס להרשעה פלילית עד להסכם אוסלו. במשך שנים אסר החוק הישראלי על מתן ביטוי פומבי להזדהות עם אש"ף, באמצעות הגפת הדגל הפלשתיני או שירת ההמנון הפלשתיני, ונאסרו פגישות עם גורמים רשמיים באש"ף. הרשויות והציבור היהודי ראו בלאומיות הפלשתינית אנטיזוה לכל מה שהם מייצגים ואיום לקיומם. יתרה מזאת, מרבית היהודים סברו כי כל טענה ערבית לבעלות על ארץ ישראל המערבית היא אתגר לזכות הבלעדית שלהם על האזור כולו; תמיכה באש"ף כמוה כעידוד למעשי טרור ולמאבק למען חיסול ישראל, כנאמר באמנה הלאומית של אש"ף; מתן תוקף למדינה פלשתינית בגדה המערבית וברצועת עזה כמוהו כמתן תוקף לאסטרטגיה רב-שלבית לחיסול המדינה היהודית בטווח הארוך. היבדלותם של הערבים בישראל מן הקונסנזוס היהודי השולל פתרון של שתי מדינות לא נחשבה אי-הסכמה גרדא בין אזרחים הרשאים להחזיק בעמדות מנוגדות, אך לגיטימיות, אלא ראו בה ביטוי לאי-נאמנות.

גם ביטויים של לאומיות פלשתינית בחיי הערבים בישראל נתפסו כאיום על היהודים. המדיניות של כל ממשלות ישראל מכוונת לעודד את הערבים לפתח זהות ערבית ישראלית, מקומית וחדשה, מנותקת מהלאומיות הפלשתינית. שיעור היהודים המגדירים את זהות הערבים בישראל 'ערבית', 'ישראלית' או 'ערבית-ישראלית' היה 92.0 אחוזים ב-1980, 85.5 אחוזים ב-1985, 84.0 אחוזים ב-1988 ו-81.4 אחוזים ב-1995.

לא זו בלבד שהיהודים המייחסים לערבים שבישראל זהות פלשתינית הם מיעוט קטן, אלא שהמעטים המייחסים להם זהות כזאת דווקא נוטים להיות בעלי עמדה נוקשה ואנטי-ערבית יותר מן הממוצע. ב-1995 שיעור היהודים שייחסו זהות פלשתינית לערבים שבישראל היה 24.7 אחוזים בקרב מצביעי הימין, לעומת 9.6 אחוזים בלבד בקרב מצביעי השמאל (הניגוד בולט כמיוחד בין המצביעים בעד רשימת מולדת, ש-43.3 אחוזים מהם הגדירו את ערביי ישראל כפלשתינים, לעומת 14.8 אחוזים בלבד ממצביעי מרצ שסברו כך).

השינוי בדפוס ההצבעה של הערבים, מתמיכת רוב המצביעים במפלגות יהודיות לתמיכה במפלגות שהן ערביות בעיקרן, מתפרש בעיני היהודים כהצבעת אי-אמון בדו-קיום יהודי-ערבי. קולם של הערבים בעד מפלגות יהודיות ורשימות ערביות הקשורות בהן ירד מ-84 אחוזים ב-1951 ל-77.5 אחוזים ב-1961, 63 אחוזים ב-1973 ו-49 אחוזים ב-1977; הוא שב ועלה ל-62 אחוזים ב-1981, אך ירד ל-49 אחוזים ב-1984 והגיע לשפל של 42 אחוזים ב-1988. ב-1992 חזר ועלה שיעור המצביעים הערבים בעד רשימות יהודיות לכדי 53 אחוזים, ואילו ב-1996 הוא שוב ירד לשפל של 32 אחוזים. המפלגות הערביות מבטאות בגלוי את הלאומיות הפלשתינית ומציבות אתגר למול הסטטוס קוו ביחסי יהודים וערבים, ועל כן הצבעה של הערבים בעדן היא בעיני יהודים רבים פנייה לפוליטיקה של עימות.

מנקודת מבט יהודית, שינויים אלו משקפים מגמה כללית של הזדהות גוברת עם אידאולוגיה פלשתינית לאומית עוינת, הפוגמת בנאמנות של הערבים למדינה ועלולה להופכם בבוא העת לגיס חמישי.

שוויון זכויות לפרט

ב־1948 קיבלו הערבים בישראל חירויות אזרחיות, לרבות חופש ההתכנסות, חופש הביטוי, חופש התנועה, חופש הפולחן, זכות הקניין והזכות לבחור ולהיבחר; אך הזכויות האלה הופרו במידה רבה בעבר והן עדיין מופרות במידה מסוימת גם היום. הפרה רחבת הקף של זכויות האזרח של הערבים התקיימה בשלושה תחומים חיוניים: מנהל, אזרחות וקרקעות. עד חודש דצמבר 1966 היו הערבים נתונים תחת ממשל צבאי, נמנעו מהם כמה וכמה זכויות יסוד והוטלו עליהם מגבלות רבות. פגיעה חמורה נוספת היתה בחוק האזרחות משנת 1952, שגזל מערבים רבים את אזרחותם, עד שהוא תוקן בשנת 1980. הממשלה גם ישמה שורה של חוקים ותקנות, בעיקר במשך השנים הראשונות לקיום המדינה, שאפשרו הפקעה של חלק ניכר מקרקעות הערבים ללא פיצויים הולמים. חוקי הקרקעות האלה עדיין שרירים וקיימים, עדיין ישנן מחלוקות על שטחי קרקע לא מעטים וערבים בישראל עדיין חוששים מהפקעות נוספות. יחד עם זאת, אדמות הערבים כבר אינן פגיעות להפקעות מנהליות, שהרי הרבה מהן כבר הופקעו ורשויות המדינה אינן יכולות להרשות לעצמן התנגדות ערבית חריפה.

אף על פי כן, אין לערבים בישראל הגנה מספקת על חירויותיהם האזרחיות. ארבע סיבות לכך. ראשית, בהעדר חוקה, או מגילת זכויות העומדת מעל לחוקים האחרים, חסר לערבים בסיס חוקי בלתי־תלוי כדי להיאבק כנגד יחס בלתי־הוגן. שנית, כל עוד מבחינה חוקית ישראל נמצאת במצב חירום, נשמר תוקפן של תקנות ההגנה לשעת חירום. מאחר שהערבים נחשבים באופן רשמי לסיכון בטחוני, התקנות האלה מופעלות בעיקר נגדם. שלישית, אופיה היהודי־ציוני של המדינה נושא בחובו אפלויות מסוימות כלפי הערבים. ולבסוף, לא זו בלבד שדעת הקהל בקרב היהודים מעלימה עין מהטלת הגבלות על הערבים, היא אף מעודדת יחס של העדפה ליהודים. כל אחד מאלה די בו כדי להוריד את הערבים למעמד של אזרחים מדרגה שנייה, ועל אחת כמה וכמה ההשפעה המיוחדת של צירוף הגורמים הללו.

סקירה ביקורתית של החוקים הישראליים שכתב קרצמר (Kretzmer, 1990) מעלה כי בניגוד לעקרונות השוויון הקיים על פי חוק, שוררת אפליה רבה כלפי האזרחים הערבים בישראל. סטייה משמעותית מעקרונות השוויון מקורה במעמד חוקי מיוחד שהוקנה לסוכנות היהודית ולקרן הקיימת לישראל. על פי מצעם, שני המוסדות הלאומיים עתירי המשאבים האלה חייבים לשרת יהודים בלבד, אולם הם ממלאים תפקידים מעין־ממלכתיים, כמו תכנון ומימון של ישובים כפריים, תמיכה במפעלי תרבות, סיוע לקשישים ולקבוצות נחשלות אחרות ופיתוח קרקעות והחכרתן. נוסף על כך, עמותות ערביות מוגבלות בקבלת תרומות ובארגון מגביות, מחשש שגורמים עוינים הם המממנים שלהן. אפליה מעוגנת גם בחוק שירותי הדת, המפלה לא־יהודים במישור הארגון ובשיעור המימון.

יחד עם זאת, מרבית האפליה סמויה. שימוש יתר בשירות הצבאי בתור אמת מידה למתן הטבות הוא אמצעי בולט במיוחד, הנשען על העובדה שמרבית היהודים

משרתים בצבא ואילו רוב הערבים אינם עושים זאת. חיילים משוחררים נהנים מהטבות בשלוש השנים הראשונות לאחר שחרורם. הזכות לקצבה מיוחדת למשפחות מרובות ילדים והזכות לתנאים נוחים בקבלת משכנתאות ניתנות רק לאלה שהם-עצמם או אחד מבני משפחתם שירתו בצבא.

הלוקה בלתי-הוגנת של קרנות והקצאה בלתי-שווה של שירותי ממשלה הם עניין של יומיום. התמיכה לנפש של משרד הפנים ברשויות הערביות המקומיות קטנה באופן משמעותי מתמיכתו ברשויות מקומיות יהודיות מקבילות. להוציא מעט יוצאים מן הכלל, המפעלים שנועדו לצמצם את הפערים העדיניים והחברתיים אינם מופעלים למען ערבים. גם כאשר אזרחים ערבים עשויים להיות ראויים לכך, אילו נבחן הדבר על פי אמות מידה אוניוורסליות של צרכים, הם אינם נהנים מהקלות מס כדוגמת אלה המוקנות לתושבים בעיירות פיתוח, כדי לעודד השקעות ומגורים שם, או מתוכניות רבות לסיוע לטעוני טיפות, להעשרה תרבותית ולשיקום שכונות.

נעשה גם שימוש מפלה בשיקולי ביטחון כדי להגביל את חירותם של הערבים. מעת לעת הרשויות משתמשות בתקנות ההגנה לשעת חירום כדי להגביל את התנועה, לעצור, לטרב לאשר הקמה של עמותות ולאסור פרסומים של ערבים. יש ערבים שאינם מקבלים אישור בטיחוני לעבוד כמורים. על עברות בטיחוניות דומות ערבים נשפטים בבתי דין צבאיים, ואילו יהודים נשפטים בבתי משפט אזרחיים, כמו במקרה של המחתרת היהודית. ברור כי ראוי לנקוט אמצעים לסיכול כל איום נראה לעין על בטיחון הפנים, אך לעתים קרובות הרשויות מטפלות במחאה פוליטית חוקית כאילו היתה חתרנות. כך, למשל, ב־1980 הוציא שר הביטחון צו שאסר לכנס את 'קונגרס ההמונים הערביים' בנצרת בתואנה שהכנס מתקיים בהשפעת אש"ף.

עם זאת, יש לציין כי במרוצת השנים, ובמיוחד מאז המהפך ב־1992, הצטמצם במידה מסוימת קיפוחם של האזרחים הערבים. דבר זה בא לידי ביטוי בהשוואה הולכת וגוברת בתקצוב הרשויות הערביות והיהודיות והחינוך הערבי והיהודי. האפליה הכרוכה במתן קצבאות יוצאי צבא צומצמה בהדרגה והיא אמורה להתבטל כליל בסוף 1996, והשימוש בתקנות החירום להגבלת זכויות הערבים פחת באופן משמעותי במשך הזמן.⁶

החקיקה החשובה ביותר מבהינת מעמד הערבים בישראל וזכויותיהם האזרחיות היא תיקון לחוק הבחירות שעניינו הזכות להשתתף בבחירות לכנסת. התיקון, מיולי 1985, אוסר השתתפות של כל רשימה השוללת את קיומה של מדינת ישראל כמדינת העם היהודי, מתנגדת לאופיה הדמוקרטי של המדינה או מסיתה לגזענות. מנקודת מבטם של הערבים בישראל, הקביעה בחוק כי ישראל היא ארצם של היהודים בכל רחבי העולם, אך לאו דווקא של אזרחיה, מורידה אותם למעמד של זרים לא-נראים שישראל איננה ארצם-שלהם. יתרה מזאת, היא הופכת את אופיה היהודי-ציוני של המדינה למה שקרצ'מר מכנה, בצדק, 'עובדה בלתי הפיכה'. בדרך זו מתבססת ללא צדק ההגדרה מה היא מחאה בלתי-לגיטימית כך שהיא כוללת גם התנגדות לאופיה של המדינה ולא רק שלילה של שלמותה הטריטוריאלית. למעשה, מפלגה המציעה לבטל את הפן הציוני של המדינה באמצעים חוקיים אינה יכולה להשתתף בבחירות,

ויושב־ראש הכנסת רשאי למנוע את הצגתה של הצעת חוק ברוח זו להכרעת הכנסת.

ראוי לחזור ולהזכיר כאן את הניסיון הכושל למנוע מן הרשימה המתקדמת לשלום להשתתף בבחירות שנערכו לכנסת ב־1988, על יסוד הטענה כי הרשימה שללה את אופיה של ישראל כמדינתו של העם היהודי. לאחר עיכובים ממושכים וברוב של 19 לעומת 18 אישרה ועדת הבחירות המרכזית את הרשימה. עתירה לבית המשפט הגבוה לצדק נגד האישור להשתתפות הרשימה נדחתה ברוב של שלושה שופטים כנגד שניים.

הרשימה המתקדמת לשלום הואשמה באישור גלוי או משתמע של הרעיונות האלה: ישראל היא מדינת אורחיה, כלומר, לאו דווקא מדינת העם היהודי; עליה להיות דו־לאומית, יהודית־ערבית; עליה להיות מדינה דמוקרטית, פלורליסטית והומניסטית, דמוקרטיה ככל הדמוקרטיות, ללא הענקת כל יתרון לעם היהודי; שוויון מלא ישרור בין ערבים ליהודים; יש לבטל את כל התקנות ואת קווי המדיניות המקנים מעמד מועדף ליהודים; לערבים בישראל יש זכות להקים מוסדות לאומיים כמידת זכותם של היהודים הישראלים, והקשרים בין ישראל ליהדות התפוצות הם היסטוריים ורוחניים ולא דווקא פוליטיים ולאומיים. העמדות האלה פורשו כהוכחה לכך שהרשימה המתקדמת לשלום שוללת את אופיה של ישראל בתור מדינת העם היהודי.

דעת הרוב מבין השופטים היתה כי הראיות נגד הרשימה המתקדמת לשלום אינן חד־משמעיות ומכריעות דיין לשם הצדקת מניעה של זכות היסוד להתמודד בבחירות במדינה כמדינת ישראל; שהרי בישראל הזכות הזאת היא נחלת מפלגות כמו המפלגה הקומוניסטית והמפלגות הדתיות, המבקשות לחולל שינוי קיצוני במשטר. הפסיקה בזכות השתתפותה של הרשימה המתקדמת לשלום התבססה על השיקולים האלה: הרשימה המתקדמת לשלום גוקטת עמדה עמומה בעניין היות ישראל מדינתו של העם היהודי, שכן היא פרסמה הודעות סותרות בעניין הזה; גישתה האנטי־ציונית היא משנית לעומת עיסוקה העיקרי – מאבק למען פתרון של שתי מדינות לשני העמים; היא איננה מציבה סכנה ברורה ומידית למדינה.

המקרה הזה מוכיח עד כמה ישראל היא אכן מדינה דמוקרטית אתנית שאיננה דומה לדמוקרטיות מערביות אחרות. לכך התייחס השופט דב לין במפורש באומרו כי הרשימה המתקדמת לשלום ראויה להיפסל גם בשל מצעה, שהמוטו המרכזי שלו הוא: 'לא עוד מדינה יהודית או מדינת העם היהודי, כציר מרכזי בהווייתה, אלא מדינה ככל המדינות הדמוקרטיות, של כלל האזרחים, ללא כל יתרון לעם היהודי ככזה' (בית המשפט העליון, 1989, פסקה 19). ועדת הבחירות המרכזית ובית המשפט העליון פסחו על שתי הסעיפים בשאלה איזה משני הרכיבים האמורים הוא הדומיננטי באופי המפלגה. המפלגה זכתה לבסוף באישור להשתתף בבחירות, אך רק בקושי רב. את הצלחתה יש לזקוף בעיקר לזכות עיסוקה השיטתי ב'עמימות בוגה': טשטוש האידאולוגיה האנטי־ציונית ועיוות העמדות של תומכיה הערביים. אחד השופטים

הגדיר את הטקטיקה הזאת כדרך מגונה לזכות בהתר להשתתף בבחירות, במקום להיאבק להסרת ההגבלות החוקיות.

אומנם רוב השופטים פסקו לטובת השתתפותה של הרשימה בבחירות, אולם ארבעה מתוך חמשת השופטים העמידו פירוש רחב ומרתיע למשמעות הקריטריון 'שלילת מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי'.⁷ החוק מחייב ערבים המבקשים להשתתף בבחירות לכנסת להשלים עם הציונות, להציג את עמדותיהם בצורה מסולפת או לוותר על זכותם לבחור ולהיבחר.

הציבור היהודי הוא אתנוצנטרי אף יותר מאשר המחקקים, קובעי המדיניות והשלטונות. בסקר שנערך ב־1995 אמרו 74.1 אחוזים מן היהודים כי ראוי שהמדינה תעדיף יהודים על פני ערבים; 30.9 אחוזים צידדו במניעת זכות ההצבעה לכנסת מאזרחים ערבים; 45.6 אחוזים תמכו ללא הסתייגות בהוצאת המפלגה הקומוניסטית הישראלית מחוץ לחוק, הרף יצוגה בכנסת מאז 1948. 36.7 אחוזים מבין המשיבים היהודים באותו סקר הסכימו ללא סייג כי ישראל צריכה למצוא הזדמנות לעודד את הערבים בישראל לעזוב את הארץ, 35.0 אחוזים הסתייגו ממדיניות כזאת כלפי אזרחי המדינה ורק 28.3 אחוזים התנגדו לכך.

מידת שכיחותה של הגישה האתנוצנטרית בקרב הציבור היהודי במדינת ישראל מתבטאת במידה לא פחותה בעובדה כי 25.6 אחוזים מבין המשיבים היהודים בסקר מעדיפים שהממונה עליהם בעבודה יהיה יהודי ו־43.8 אחוזים מהם מוכנים לעבוד רק תחת ממונה יהודי. את העמדות האלה יש להבין במקביל למערכת אמונות אחרת – שהערבים אינם ראויים לאימון, אינם מקבלים על עצמם חובות שוות ובאופן כללי רצויים פחות בשל היותם לא־יהודים במדינה יהודית.

נוכח דעות אלו של הציבור ונוכח המדיניות של הממשל, אין פלא שקיימת אפליה יומיומית נגד הערבים בישראל. היא נפוצה במיוחד בהעסקת אנשים במקצועות הצווארון הלבן בכלכלה היהודית, בהשכרת דירות ובטיפול במטרה. כך, למשל, בסקר שנערך ב־1995 אמרו 32.2 אחוזים מהיהודים כי יש לקבל רק יהודים לעבודה במשרדי ממשלה ו־27.0 אחוזים סברו כי יש להעדיף יהודים במשרות אלו. 37.5 אחוזים מהנשאלים גם חשבו כי במצב של אבטלה יש לפטר קודם אזרחים ערבים.

מרבית היהודים אינם תופסים כלל את דפוסי ההתנהגות השונים האלה כמפלים ערבים לרעה. הם רואים בהם העדפות המגיעות להם בצדק בתור יהודים במדינה יהודית. יתרה מזו, רוב היהודים סבורים כי הערבים אינם ראויים לזכויות שוות, מאחר שהם אינם ממלאים חובות שוות ואינם משרתים בצבא. לבסוף, כל עוד רוב היהודים רואים בערבים גיס חמישי, אי־אפשר להימנע מהטלת מגבלות והן גם נראות מוצדקות.

אופיה האתני של הדמוקרטיה הישראלית ניכר לא רק בפיהות זכויותיהם של הערבים בתור אזרחים מן השורה, אלא גם בפגיעה קשה באפשרותם להיות 'אזרחים טובים' ולזכות בתגמולים הכרוכים בכך. 'אזרח טוב' תורם למדינה הרבה מעבר לשמירה על החוק והסדר, תשלום מסים, שירות בצבא, הצבעה בבחירות ומעורבות שגרתית בחיי הציבור כחובותיו של אזרח מן השורה. מבחינת האפשרות לקיים את

החובות של אורח מן השורה אין אפוא הבדל מהותי בין יהודי לערבי, למעט החיסרון היסודי שהאורח הערבי מתאפיין בו: אי-שירות בצבא. אולם 'האורח הטוב' בישראל איננו רק מצטיין במשימות של התנדבות, אלא גם תורם להשגת מטרותיה של המדינה, שהן ביצור הביטחון, שמירה על רוב יהודי, טיפוח השפה העברית, פיתוח התרבות היהודית, קיבוץ גלויות, ישוב הארץ (ביהודים), פיזור האוכלוסייה (היהודית), חינוך הזיקה ליהדות התפוצות וגם עצמאות כלכלית. האפשרות של ערבי בישראל להיות 'אורח טוב' היא אפוא מוגבלת למדי; שהרי ככל שישתדל, מעצם היותו ערבי המוליד ילדים ערבים, משתמש בשפה הערבית ומקיים את התרבות הערבית, הוא לא יכול לתרום להגשמת רוב מטרותיה היהודיות של המדינה.

זכויות לאומיות קיבוציות

הערבים בישראל הם מיעוט אתני ולאומי כאחד, ועל כן הם זכאים לזכויות קיבוציות מיוחדות בתור בני מיעוט בעל יחוד, נוסף על זכויות הפרט המוקנות להם בתור אזרחים. ברם, בישראל הערבים נהנים ממעמד של מיעוט אתני, אך לא לאומי. המדינה מכירה בערבים כמיעוט דתי, לשוני ותרבותי. כמו היהודים, הם מאורגנים בקהילות דתיות המופקדות על כל העניינים הקשורים במעמד האישי. המוסלמים, הנוצרים והדרוזים נהנים מהופש פולחן ומקבלים מימון חלקי לשירותי הדת. יחד עם זאת, בתחומים אחרים אין הקהילה המוסלמית נהנית ממעמד דומה לזה של הקהילה היהודית השלטת. אין לה לא מועצה דתית עליונה, לא מועצות דתיות מקומיות ולא מוסדות להכשרת עובדי דת, וגם אין לה שליטה בנכסי 'הווקף' (ההקדש המוסלמי). ככל שיגברו ההכרה האסלאמית והפונדמנטליזם הדתי בין המוסלמים בישראל, כן יתחזקו הדרישות לתקן את העיוותים האלה.

לערבים יש בתי ספר המלמדים בלשון הערבית, וכך תחנת רדיו וערוץ טלוויזיה בערבית, המשרתים את צורכי האוכלוסייה הערבית. ערבית היא שפה רשמית שנייה, ומעמד זה מתיר לכל אחד להשתמש בה במגעיו עם גופי השלטון. אף על פי כן, השפה הערבית נחותה לעומת העברית. השימוש בה ברשות הרבים הוא מועט למעשה, בעיקר בשלטי רחוב ובשלטי ישובים, ואין היא שפת חובה בבתי הספר העבריים. לעומת זאת העברית היא שפת חובה בבתי הספר הערביים. יחד עם זאת, הציבור היהודי מגלה נכונות רבה להגביר את השימוש בערבית. בסקר שנערך ב־1985 תמכו 83.4 אחוזים מבין היהודים בהמשך הדומיננטיות של העברית במוסדות המדינה, אולם 48.2 אחוזים מהם היו בעד הפיכת הערבית לשפת חובה בשילוט של שמות רחובות ויישובים. 50.4 אחוזים הרחיקו לכת עד כדי נכונות לעודד את הוראת השפה הערבית בבתי הספר העבריים ולהשוותה לרמת ההוראה של האנגלית, גם אם יחייב הדבר צמצום הלימודים במקצועות אחרים. הדעות החיוביות האלה היו נפוצות עוד יותר במדגם מיוחד של מנהיגים פוליטיים שנכללו במחקר.

הערבים מתפקדים היטב כמיעוט תרבותי. יכולתם לשמור במידה רבה על תרבותם היא תוצאה של הזכות לקיים מערכת חינוך ממלכתית נפרדת, החופש לשמר ולטפח את התרבות הערבית, האפשרות לנהל קשרי תרבות עם פלשתינים אחרים ועם

העולם הערבי וריכוזם בשלושה אזורי מגורים (90 אחוזים מן הערבים מתגוררים בגליל, במשולש ובנגב). כתוצאה מכך נהפכו הערבים למיעוט דו־תרבותי, שאימץ לעצמו דפוסיים אחדים של התרבות הישראלית נוסף על תרבותו הערבית העיקרית, אך בלי להיטמע בתרבות הישראלית. ברור עוד כי התרבות הערבית היא תרבות של מיעוט. לא זו בלבד שהיא אינה חלק מהתרבות הלאומית, אלא שהיא אף נחשבת לתרבות נחותה.

חרף כל החסר עדיין, מעמד הערבים בתור מיעוט אתני אינו בעייתי ביסודו. כשם שיש קונסנזוס להמשך היות היהודים רוב בלתי־נטמע, יש הסכמה לאומית להותיר את הערבים מיעוט בלתי־נטמע. כל עוד ישראל היא מדינה יהודית־ציונית, יהיה ליהודים עניין להמשיך ולקיים את הערבים כמיעוט אתני, כדי לצמצם את סכנת ההיטמעות ונישואי התערובת וכדי למנוע את הפיכת ישראל למדינה פלורליסטית ופתוחה. הבעיה האמתית ביחסי יהודים־ערבים מונחת בסירוב להכיר בערבים כמיעוט לאומי. ברור מאליו שהיה אפשר להגדירם מיעוט לאומי שהוא חלק מן הלאום הערבי הרחב וחלק מהעם הפלשטיני. בה בעת אין הם חלק מן הלאום היהודי הרחב ולא חלק מן העם הישראלי, שאינו קיים כלל. אם הם אינם חלק מן העם הישראלי־יהודי, אלא חלק מהעם הפלשטיני, מדוע ישראל אינה מכירה בהם כמיעוט לאומי?

הכרה כזאת כרוכה בהכרה בזכות של הערבים בישראל לביטויים מסוימים של הגדרה עצמית, וישראל היהודית מתנגדת לכך מכמה סיבות. ראשית, היהודים חוששים כי בהכרה בזכויות הלאומיות של הערבים גלום ערעור של הטענה בדבר הזכות הבלעדית של היהודים על הארץ. בהיותם חלק מאוכלוסייה פלשטינית ילידית, שהיתה כ־95 אחוזים מתושבי הארץ בראשית ההתיישבות היהודית ב־1881, ערביי ישראל שותפים לתחושה שהם הבעלים האמתיים של הארץ אך נושלו ודוכאו בידי מתיישבים קולוניאליים זרים. הרבה יהודים מרגישים שההכרה בלאומיותם הפלשטינית של ערביי ישראל תיתן אישור וחיווק לתחושות לאומיות ואנטי־יהודיות אלו. שנית, הכרה במעמדם של הערבים בישראל בתור מיעוט לאומי פלשטיני עלולה, אליבא דיהודים רבים, להגדירם בתור חלק מהאויב ובכך לחזק, כביכול, את קשריהם עם העם הפלשטיני העוין ולדרבן אותם לחבל במדינה. שלישית, מיעוטים לאומיים נוטים לדרוש אוטונומיה ואפילו היפרדות מן המדינה. יש חשש רב מפני חתרנות, במיוחד משום ששלושת אזוריהם העיקריים של הערבים בישראל הוקצו ברובם למדינת פלשתינ בתחלפת 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.

מאחר שהערבים פחדו מתגובות היהודים, הם נמנעו עד סוף שנות השמונים מן הדרישה להכיר בהם כמיעוט לאומי פלשטיני. די ברור כי רובם ויתרו על הרצון ועל התקווה לפרוש מישראל ולחיות במדינה פלשטינית. אין כל תנועה פוליטית בקרב הערבים בישראל הדרושת פרישה.⁸ בסקר שנערך בשנת 1995 הביעו 74.3 אחוזים מבין הערבים הסכמה לכך שהגליל והמשולש צריכים להישאר חלקים בלתי־נפרדים ממדינת ישראל, לעומת 25.7 אחוזים ששללו עמדה זו.

ארגונים פוליטיים ערביים נמנעו עד לאחרונה גם מהעלאת כל דרישה מפורשת לאוטונומיה, משום שלא גיבשו כל מדיניות בעניין הזה או מתוך רצון מכוון לשמור על עמימות, כדי לא לעורר את התנגדות השלטונות. אף על פי כן ברור למדי, הן ממעשיהם של ראשי הציבור הערבי בישראל והן מן התמיכה הציבורית הרחבה הניתנת להם, כי מאז שנות השבעים הערבים בישראל עוסקים בבניית מוסדות אוטונומיים. הם הקימו ארגונים בלתי־לויים רבים המשרתים את הערבים ודורשים הכרה רשמית בתור גופים המייצגים את כל הערבים. הארגונים צמחו כמעט בכל תחום, לרבות קרקעות, חינוך, שלטון מקומי, רווחה ובריאות. הדבר נכון, למשל, לגבי ועד הסטודנטים הערבים הפועל בכל אוניברסיטה, לגבי ועד ראשי המועצות המקומיות הערביות ולגבי ועדת המעקב העליונה. השלטונות נמנעים מפעולה רשמית נגד המוסדות הללו ואף מנהלים אתם מגע בלתי־רשמי. הערבים גם הצליחו להקים את הרשימה המתקדמת לשלום, המפלגה הדמוקרטית הערבית והתנועה האסלאמית, ולצד המפלגה הקומוניסטית אלו מפלגות ותנועות שהן ערביות בעיקרן או ערביות בלבד. לעומת זאת, כבר זמן רב דעת הקהל של הערבים בישראל תומכת באוטונומיה מוסדית. בסקר שנערך ב־1995 נמצא כי 69.5 אחוזים מהם הסכימו שראוי כי הערבים יתארגנו באופן בלתי־לוי, באורה דומה להתארגנות של היהודים הדתיים, כדי לקדם את האינטרסים החיוניים שלהם. בסקר שנערך ב־1985 תמכו 71.5 אחוזים מבין הערבים בשליטה ערבית במערכת החינוך הערבי. רובם גם מצדדים בהקמת מוסדות ערביים עצמאיים כגון תחנות רדיו וטלוויזיה בשפה הערבית, שיהיו תחת השפעה וניהול ערביים, ובהקמה של אוניברסיטה ערבית. יש ביניהם חילוקי דעות בדבר כינונו של ממשל עצמי בגליל ובמשולש: 22.9 אחוזים מהנשאלים הערבים בסקר 1995 צידדו בכך, 40.9 אחוזים הסתייגו ו־36.2 אחוזים התנגדו. רוב היהודים מתנגדים לאוטונומיה מוסדית של הערבים; למשל, באותו סקר רק 31.5 אחוזים מהיהודים תמכו בהקמת אוניברסיטה ערבית, לעומת 84.4 אחוזים מהערבים שתמכו בהקמתה.

בראשית שנות התשעים החל להסתמן שינוי בעמדה הפוליטית של חוגים בהנהגה הערבית בישראל. התפתחות חשובה היא הקמת 'הברית הלאומית הדמוקרטית' (בל"ד) בשנת 1996, שכוננה יחד עם חד"ש רשימה לכנסת הארבע־עשרה ואף נבחר נציג מטעמה לכנסת. במצעה היא התחייבה לפעול כדי להשיג לערבים 'אזרחות אמיתית השווה לזו של היהודים'. זאת בהתבסס על אמנות האו"ם בסוגיה זו. חוקה כזו תהווה את הבסיס החוקי לשוויון חברתי ולשותפות פוליטית במדינת כל אזרחיה. נוסף על כך, 'בל"ד תפעל להכרה במיעוט הערבי בישראל כבמיעוט לאומי־תרבותי ותעמוד על זכותו לניהול עצמי של אותם עניינים המבחינים אותו מהרוב היהודי במדינה. ... למיעוט הזכות לנהל מוסדות אלו ניהול עצמי, מתוך קשר ושותפות עם השלטון המרכזי במדינה, שתהיה מדינת כל אזרחיה, על בסיס אינטרס הכלל ובכפוף לחוק' (אוסצקי־לור וגאנב, 1996, עמ' 30).

ועדת המעקב העליונה היא גוף רחב ומייצג יותר של המיעוט הערבי מאשר בל"ד. בפגישה שקיימה ב־12 באוגוסט 1996 עם ראש הממשלה נתניהו, היא הגישה לו את

המסמך 'דרישות האזרחים הערבים בישראל לשוויון זכויות' שנכללה בו דרישה ל'הכרה בערבים (מוסלמים, נוצרים ודרוזים) כמיעוט לאומי אחד שיש לו זכויות מיוחדות על בסיס זה כולל הקמת מוסדות מיוחדים' (ועדת המעקב העליונה, 1996). ניתן לפרש את התביעות הללו של בל"ד וועדת המעקב העליונה כדרישות לביטול אופיה היהודי-ציוני של המדינה, להפיכתה למדינה דו-לאומית ולהענקת אוטונומיה למיעוט הערבי.

השתתפות פעילה בפוליטיקה

ממבט ראשון דומה כי הערבים בישראל משולכים היטב במרכז העשייה הפוליטית. הם מצביעים בעד רשימות ערביות ורשימות יהודיות ונבחרים לתפקידים פוליטיים מסעמך. הם מקיימים גם מערכת רחבה של תנועות פוליטיות וארגונים עצמאיים, המייצגים את האינטרסים הערביים ונאבקים למענם. במאבק הממושך והנמרץ למען שוויון ושלוש הם גם משלבים פוליטיקה חוץ-פרלמנטרית, לרבות הפגנות ושבתות כלליות.

יתרה מזו: שיעורי ההצבעה של הערבים הם גבוהים. בבחירות שנערכו לכנסת בשנת 1996 השתתפו 77 אחוזים מבעלי זכות הבחירה הערבים, והממוצע הארצי של ההשתתפות היה אז 79 אחוזים. שיעור הערבים שהצביעו בבחירות שנערכו להסתדרות העובדים בשנת 1994 היה 55 אחוזים מכלל אוכלוסיית החברים הערבים, לעומת שיעור השתתפות ארצי של 51 אחוזים מן החברים בעלי זכות הבחירה בארגון זה. בבחירות המקומיות של 1993 הצביעו 89 אחוזים מבעלי זכות הבחירה לרשויות המקומיות הערביות, ואילו בבחירות לרשויות המקומיות היהודיות והמעורבות הצביעו אז רק 56 אחוזים מבעלי זכות הבחירה.

שיעורי השתתפות גבוהים אלו מעידים על מעורבות גדולה של הערבים בפוליטיקה ועל אמונה שהם יכולים לקדם את האינטרסים שלהם באמצעות פוליטיקה פרלמנטרית. בסקר שנערך ב-1995 הביעו רוב הערבים הערכה שאפשר לקדם את ענייניהם של ערביי ישראל בדרכים הדמוקרטיות המקובלות, כמו הסברה ולחצים פוליטיים: 32.8 אחוזים מביניהם אמרו שהדבר אפשרי במידה רבה, 35.2 אחוזים סברו כי הדבר אפשרי במידה ניכרת ו-17.6 אחוזים - במידה מסוימת; רק 4.4 אחוזים סברו שהדבר אינו אפשרי.

אף על פי כן בחינה מעמיקה יותר מגלה שלוש בעיות בפוליטיקה של הערבים בישראל. ראשית, ארגונים ערביים עצמאיים אינם זוכים להכרה של ארגונים ממשלתיים וציבוריים ולשיתוף פעולה עםם. הערבים מצפים שהשלטונות יכירו ביציגות של ארגוניהם, יאזינו להם וינהלו אתם משא ומתן. מאידך גיסא, מרבית היהודים חשים שהערבים צוברים יותר מדי כוח, מציגים דרישות לאומניות ובלתי-סבירות ומפריים ללא הצדקה את האיוון העדין ביחסים בין ערבים ליהודים. מחלוקת שנייה קשורה בפוליטיקה החוץ-פרלמנטרית של הערבים. השימוש בשבתות כלליות ובהפגנות נעשה עניין של שגרה בין הערבים. בשנים הראשונות של האינתיפאדה, למשל, קיימו הערבים שלוש שבתות כלליות שזכו לתהודה רבה:

ב־21 בדצמבר 1987 לביטוי סולידריות עם האינתיפאדה; ב־30 במרס 1988 לציון יום האדמה; וב־15 בנובמבר 1988 למחאה על הריסת חמישה־עשר בתים שנבנו באורח בלתי־חוקי בטייבה. הערבים סבורים כי זכותם הדמוקרטית להביע מחאה בכל דרך חוקית. אומנם היהודים כבר אינם נרעשים מן האמצעים החריפים האלה והרשויות כבר אינן מאיימות להתערב, אולם הם ממשיכים לראות בהם אמצעים בלתי־לגיטימיים ובלתי־יעילים. בסקר שנערך ב־1995 תמכו ללא סייג 56.4 אחוזים מן המשיכים הערבים בקיום שביתות כלליות של ערבים, לעומת 17.8 אחוזים מהמשיבים היהודים שתמכו בכך. 46.2 אחוזים לעומת 9.7 אחוזים בהתאמה תמכו ללא סייג בקיום פעולות מחאה של ערבים בחוץ לארץ.

במקביל לאסטרטגיה החותרת לבנות בסיס כוח בלתי־תלוי ולגייס את הציבור הערבי למחאה, כדי לכפות על הרשויות לשאת ולתת עם הערבים ולהיעתר לתביעותיהם, היו הערבים רוצים לעבור ממצמד של מוחים למעמד של שותפים ישירים בפוליטיקה הקואליציונית ובתהליך של קבלת ההחלטות. לכך יועדה במפורש הקמתה של המפלגה הדמוקרטית הערבית בהנהגת עבד אל־והאב דראושה בשנת 1988. בקואליציה שהוקמה בעקבות המהפך שחל בהסתדרות העובדים ב־1994 שותפו לראשונה מד"ע וחד"ש, המזוהות עם הציבור הערבי. שתי רשימות אלו תמכו מכהוץ בממשלת העבודה בשנים 1992–1996.

רוב הציבור הערבי מעוניין להיכלל בקואליציות ממשלתיות. בסקר שנערך ב־1995 צידדו 61.4 אחוזים מהערבים ו־20.9 אחוזים מהיהודים בצירוף מפלגות ערביות לקואליציה הממשלתית על יסוד מעמד שווה ואחריות מלאה למדיניות הממשלה, 34.0 אחוזים ו־38.6 אחוזים בהתאמה התנו זאת בתנאים מסוימים, והתנגדו לכך רק 4.6 אחוזים מהערבים לעומת 40.5 אחוזים מהיהודים. גם בקרב מצביעי שמאל יהודים אין רוב התומך ללא תנאי בצירוף מפלגות ערביות לקואליציה הממשלתית (רק 38.8 אחוזים מסכימים לכך ללא סייג), ובה בעת רוב ברור מקרב מצביעי ימין יהודים מתנגדים לכך במפורש (61.3 אחוזים). רוב של 59.9 אחוזים מהיהודים שנסקרו הסכימו עם עמדת הימין כי ראוי שרוב יהודי הוא שיכריע בהחלטות על עתיד רמת הגולן ויהודה ושומרון ואין להתחשב בקולות הערבים אזרחי המדינה.

עד כה לא נכללו ערבים בקואליציות ממשלתיות, משום שהם מתנגדים לקונסנזוס היהודי הלאומי המבקש לשמר את האופי היהודי־ציוני של המדינה, למנוע הקמת מדינה פלשתינית בשטחים ולקיים את הסטטוס קוו של דומיננטיות יהודית. הוצאת הערבים מתוך צימתי הכוח במדינה והגורל שנגזר על הארגונים המייצגים אותם להמשיך ולהישאר מפלגות אופוזיציה תמידיות מציגים בפני הדמוקרטיה בישראל בעיה חמורה של 'עריצות הרוב'. בעיה כזאת יוצרת מתח ואי־שקט בקרב מיעוטים לא־שולטים, כפי שהדבר מתבטא בקרב המיעוט הקתולי בצפון אירלנד.

מגמות ביחסי ערבים ויהודים והאפשרויות להסתגלות החדית הערבים בישראל אינם מרוצים ממצמדם בתור מיעוט. רק 36 אחוזים מביניהם הביעו שביעות רצון מחייהם כערבים בישראל בסקר שנערך ב־1988, הרבה פחות מ־69

האחוזים מבין הנשאלים היהודים שקבעו באותו סקר כי הם מרוצים מחייהם כיהודים בישראל. הערבים אינם מרוצים לא משום שהם מסרבים להשלים עם מעמדם כמיצועס, אלא משום שהמושגים הקיימים בדבר דו־קיום עם היהודים הם בלתי־צודקים לדעתם ומשום שכל שאיפותיהם לשנותם הושמו לאל. מצד שני, היהודים חשים כי הערבים מפרים את הדו־קיום היהודי־ערבי ולפיכך מקשים את החיים בארץ.

רוב הערבים בישראל מקבלים את השלמות הטריטוריאלית והפוליטית של מדינת ישראל ואת מעמדם בתור מיעוט במדינה, אך הם רוצים לשנות את המשטר. על סדר יומם מונחים שני נושאים: שלום ושוויון. מבחינתם של ערביי ישראל שלום פירושו הקמת מדינה פלשתינית בגדה המערבית וברצועת עזה התייה בשלום עם ישראל. הדבר מחייב, בין השאר, נסיגת ישראל לקו הירוק, ויתור על ירושלים המזרחית, פירוק ההתנחלויות והכרה בזכותם של הפליטים הערבים לשוב או לקבל פיצויים.

שוויון פירושו מבחינת הערבים השוואת מעמדם האישי והקיבוצי לזה של היהודים. אפשר להשיג זאת באמצעות ביטול האופי היהודי־ציוני של המדינה, סילוק כל יחס של העדפה ליהודים וכל אפליה נגד הערבים והרחבת זכויותיהם הקיבוציות של הערבים ממיעוט אתני למיעוט לאומי פלשתיני. היהודים רואים בתביעות הללו עמדות קיצוניות, בלתי־לגיטימיות וחתרניות. רוב היהודים מעוניינים לשמור על ישראל בתור מדינת היהודים בגבולות המשתרעים במידה זו או אחרת מעבר לקו הירוק.

יש הסבורים שהמחלוקות והמתחיות בין הערבים ליהודים הולכות ומחריפות בשל ההקצנה הגוברת של הערבים וההקשחה הרבה בעמדות היהודים. לפי טענה זו, עוינות הערבים למדינה הלכה וגברה כתוצאה מהתגברות ממשית של המודרניזציה והפלשתיניזציה בקרבם מאז 1967. במהלך אותה התקופה נהפכו היהודים לנוקשים יותר, כלומר, דתיים, נצייים, לאומניים ואתנוצנטריים יותר, וכך גברו אופיה האתני של מדינת ישראל ונטייתה להתעלם מדרישות סבירות של הערבים לשילוב ושוויון. לסברות אלו אין ביסוס. המודרניזציה והפלשתיניזציה נכללות בתהליך רחב יותר של פוליטיזציה שהתחולל בקרב הערבים והתבטא בהתגברות מודעותם למעמדם הנחות, התרחבות הידע שלהם על כללי היסוד של השיטה הפוליטית והחשת מאבקם לשינוי. אין להם כל כוונה לפגוע במדינה או לנתק את עצמם ממנה, אלא הם מעוניינים לשפר את מצבם בחברה. דווקא ככל שנהיר יותר לערבים כי גגור גורלם להיות מיעוט קבוע במדינה יהודית, כך גוברת יותר דאגתם למעמדם בתור ישראלים ופוחתת נכונותם להשלים עם הדפוסים הקיימים.

באותה מידה, לא הנוקשות היהודית היא העומדת ביסוד החיכוכים הגוברים בין יהודים לערבים, אלא באורח פרדוקסלי דווקא הדמוקרטיזציה הגוברת שהתחוללה מאז 1967 במדינת ישראל שבגבולות הקו הירוק. תהליך הדמוקרטיזציה מתבטא בתחומים רבים, לרבות המצבר ממערכת של מפלגה דומיננטית לפוליטיקה דו־גושית, חילופי שלטון, גיוון רב של אמצעי התקשורת וחופש רב יותר לפעולתם, ביקורת ציבורית רבה על כוחות הביטחון (המשטרה, הצבא ושירות הביטחון הכללי), חקיקת חוקי יסוד אחרים להבטחת זכויות האזרח וביצור מעמדו של בית המשפט

העליון והאקטיביזם השיפוטי שהוא נטל לעצמו. במסגרת התהליך הזה עלו וצמחו קבוצות מקופחות שונות שהצליחו לקדם את צנייניהן. הערבים הם אחת מקבוצות השוליים הללו. תנאי החיים של הערבים לא הורעו כתוצאה מן האתנוצנטריות הגוברת של המדינה או כתוצאה מתגובתה החריפה של האוכלוסייה היהודית, אלא דווקא השתפרו אטיאט ובהתמדה, עקב ההיענות החלקית לדרישות הערבים. היהודים לא היו יכולים להיענות יתר על המידה, משום שתביעות הערבים היו קיצוניות מדי על פי אמות מידה ישראליות, לעומת הדרישות המתונות של היהודים יוצאי ארצות המזרח או של קבוצות האוכלוסייה שתמכו בתנועה הדמוקרטית לשינוי ב־1977.

עד כה הצליחה ישראל להתמודד עם בעיית המיעוט הערבי בייעילות רבה למדי. השאלה היא עד כמה המדינה יכולה להיענות לדרישות הערבים בלי לפגום בדמוקרטיה האתנית שלה. בין הערבים יש המאמינים שישראל היא חברה קולוניאליסטית, כל הפלשתינים מנושלים והציונות פושעת. על פי תפיסתם זו יכוון דו־קיום אמתי בין המיעוט הערבי לרוב היהודי רק כאשר תשרור דמוקרטיה מלאה והמדינה תותר על אופיה הציוני. בין היהודים יש המאמינים כי בחברות שסועות נטל ההסתגלות מוטל על המיעוטים ולכן הם מצפים מהאזרחים הערבים להשלים עם ישראל כפי שהיא או עם תיקונים מזעריים. ברם, ציפיות אלה אינן מציאותיות.

עם זאת, אפשר לצמצם את הקונפליקט באמצעות הכנסת תיקונים בדמוקרטיה האתנית של ישראל. כדי לעשות זאת, יש צורך בשינוי אידאולוגי. גישה ציונית המכירה בכך שהזכויות ההיסטוריות של הפלשתינים בפלשתינ שוות לזכויותיהם של היהודים עשויה להיות יסוד לפתרון מניח את הדעת, שיִשמר את ישראל בתור מדינה דמוקרטית ויהודית־ציונית. ציונות מן הסוג החדש תפחית את הניגודים המהותיים בין הציונות ומגמתה של ישראל להמשיך להיות מדינה יהודית במזרח התיכון, מצד אחד, לבין הקמת מדינה פלשתינית בגדה המערבית וברצועת עזה והיענות חיובית למרבית הדרישות של הערבים בישראל, מצד שני.

ליתר דיוק: ישראל לא תהיה פחות יהודית והיהודים לא יאבדו את השליטה, אם יוענק לערבים מעמד של מיעוט פלשתיני במסגרת הכרה בזכויות לאומיות מסוימות, לרבות אוטונומיה מוסדית, ואם תבוטל האפליה נגדם כפרטים ויורחב גבול הסובלנות הפוליטית, כדי לאפשר להם להביע אי־הסכמה ולאפשר להם להשתתף במרכזי הכוח הארציים. אם הערבים הם מיעוט לאומי, הרי היהודים הם רוב לאומי. יחד עם זאת, אומנם במסגרת המוצעת לא ישרור שוויון מלא בין היהודים לערבים במדינת ישראל, אולם תובטח לערבים מידה הרבה יותר גדולה של שוויון לעומת המצב כיום.

רבים חוששים שהקמת מדינה פלשתינית בגדה המערבית וברצועת עזה תערער את הדו־קיום בין ערבים ליהודים בתוך מדינת ישראל, משום שמדינה פלשתינית עלולה לחדד בקרב ערביי ישראל תחושות של קיפוח יחסי וגם לעורר אותם להעמיד דרישות להיפרדות מן המדינה.⁹ הערכה זו בדבר מקורות אפשריים לאי־שקט אינה סבירה, משום שמדינה פלשתינית לא תוקם לפני שהיהודים והפלשתינים יכוננו ביניהם יחסים חדשים שיפחיתו במידה ניכרת את הסיבות לעוינות בין שתי מדינות הלאום. באורה פרדוקסלי, מדינה פלשתינית בגדה המערבית וברצועת עזה עשויה להיות

בת דמותה של ישראל בתור מדינה אתנית, אך נופלת ממנה במידת הדמוקרטיזציה שלה. במהותה תהיה פלשתינן מדינה ערבית פלשתינית ואולי אף מוסלמית, שתפעל למען הפלשתינים בכל מקום בעולם ותעניק להם את זכות השיבה. כדי לא להכשיל את הלגיטימציה שלה כמדינה פלשתינית אתנית, יהיה עליה להכיר בלגיטימציה של ישראל כמדינה יהודית אתנית. יתרה מזאת, כדי לקיים קשרים טובים עם ישראל חזקה וחשדנית, יש להנחית שהמדינה הפלשתינית תעודד את הערבים בישראל להשלים עם אופיה היהודי של מדינת ישראל ולמלא בה תפקיד פעיל של שדולה פלשתינית.

נתוני הסקרים שנערכו על האוכלוסייה הערבית בשנים 1976–1995 מצביעים על מגמה ברורה של השלמה גוברת עם מדינת ישראל. לדוגמה, שיעור הערבים ששללו את זכות קיומה פחת מ-20.5 אחוזים ב-1976 ל-6.8 אחוזים ב-1995, ושיעור המגדירים את זהותם במונחי זהות פלשתינית לא-ישראלית פחת מ-32.9 אחוזים ל-10.3 אחוזים בהתאמה. יתר על כן, שיעור הערבים השוללים את זכות קיומה של ישראל כמדינה יהודית-ציונית פחת מ-57.1 אחוזים ב-1980 ל-35.3 אחוזים ב-1995, ושיעור המגדירים עצמם אנטי-ציונים פחת מ-47.1 אחוזים ב-1988 ל-24.7 אחוזים ב-1995. המספרים האלה ממחישים היטב את ההכרה ההולכת וגוברת בקרב הערבים בישראל שפתרון השאלה הפלשתינית מחייב אותם להשלים עם מעמד של מיעוט. הם גם משקפים את הכרתם בכך שאין בכוחם לבטל את אופיה היהודי של המדינה ומאבקים צריך להתנהל בגדר החוק ולהתמקד בקידום השוויון.

בסקר משנת 1995 הוצגו לנשאלים פתרונות שונים להסדרת מעמד הערבים במדינה והם התבקשו לציין אם הם מסכימים או לא מסכימים עם כל אחד מהם. לוח 1 שלהלן מציג את אחוזי ההסכמה של הנשאלים לכל אחד מהפתרונות כאשר כל פתרון הוצג בנפרד. מהנתונים אפשר להסיק מסקנות אחדות. ראשית, בין רבע לשתי חמישיות של היהודים והערבים תומכים באופציות הקיצוניות של טרגספר לאוכלוסייה הערבית, דמוקרטיה של עם אדונים, מדינה אסלאמית בכל חלקי פלשתינן ומדינה חילונית-דמוקרטית במקום מדינת ישראל. שנית, היהודים שוללים והערבים מחייבים דמוקרטיה קונסוציונלית: 8.1 אחוזים מהיהודים, לעומת 81.5 אחוזים מהערבים מקבלים אופציה זו. שלישית, אין רוב בעד דמוקרטיה ליברלית: רק 40.5 אחוזים מהערבים לעומת רק 4.5 אחוזים מהיהודים תומכים בכך. שיעור התמיכה של הערבים פוחת ל-29.4 אחוזים, כאשר דמוקרטיה ליברלית מחייבת ויתור על חינוך ערבי נפרד במימון המדינה, ול-24.4 אחוזים כאשר הם מודעים לסכנה של נישואי תערובת. רביעית, וזו המסקנה הכי חשובה, ההסכמה היחידה הקיימת בין רוב הערבים לרוב היהודים היא על 'דגם של דמוקרטיה אתנית משופרת'. הדבר מתבטא בהסכמת 65.9 אחוזים מהערבים ו-71.5 אחוזים מהיהודים עם המשפט כי 'ישראל תמשיך להיות מדינה יהודית-ציונית והערבים הישראליים ייהנו מזכויות דמוקרטיות, יקבלו את חלקם היחסי בתקציבים וינהלו את מוסדות הדת, החינוך והתרבות שלהם'.

לוח 2 שלהלן מפרט את תשובות הנשאלים לשאלה מה הוא הפתרון הנראה להם ביותר מתוך חמישה פתרונות שהוצגו להם. הפתרון המועדף בעיני 44.3 אחוזים

מהערבים הוא דמוקרטיה קונסוציונלית, כלומר, מדינה דו־לאומית. אין ספק שאובייקטיבית זה הפתרון הטוב ביותר מבחינתם, כי הוא מחייב ביטול האופי היהודי והציוני של המדינה והענקת מעמד שווה לערבים וליהודים, ויחד עם זאת הוא ימנע את סכנת התבוללותם של הערבים ביהודים. ההעדפה השנייה בשכיחותה בין הערבים, העדפת 23.9 אחוזים מביניהם, נתונה לשיפור המצב הקיים: ישראל תוסיף להיות מדינה דמוקרטית ויהודית, אך תבטיח הקצאה פרופורציונלית של המשאבים ואוטונומיה מוסדית בתחומים מסוימים. זה הדגם של 'דמוקרטיה אתנית משופרת'. יש להדגיש כי רק 11.4 אחוזים מהערבים בחרו בפתרון של דמוקרטיה ליברלית, כי מבחינתם הוא צופן בחובו סכנת טמיעה בקרב היהודים. האופציות הקיצוניות של מדינה אסלאמית או מדינה חילונית דמוקרטית במקום ישראל זכו כל אחת לתמיכה של עשירית מכלל הנשאלים הערבים.

ההעדפות של היהודים היו שונות. רוב של 62.2 אחוזים הסכימו עם 'דמוקרטיה אתנית משופרת', כנראה משום שרבים מן היהודים סבורים בטעות כי זה המצב השורר כיום. רק 13.5 אחוזים מהיהודים תמכו בסטטוס קוו, כלומר בכך שהערבים לא יקבלו את חלקם היחסי בתקציבים ולא ינהלו את מוסדות החינוך והדת שלהם. לעומת זאת, כעשירית מהיהודים תמכו בכל אחת מהאפשרויות הקיצוניות - 'דמוקרטיה של עם אדונים' וטרנספר. לא היתה כמעט כל תמיכה בדמוקרטיה ליברלית הדרושת לבטל את האופי היהודי־ציוני של המדינה.

מתברר שהפתרון של 'דמוקרטיה אתנית משופרת', הוא הפתרון המרפו סביבו את ההסכמה הרחבה ביותר בין יהודים וערבים. זהו תת־דגם של דמוקרטיה אתנית, המשלב יסודות מהדמוקרטיה הקונסוציונלית, שהערבים מעדיפים אותה אך היא המעוררת את ההתנגדות החריפה ביותר בקרב היהודים. לעומתה, דמוקרטיה ליברלית איננה אופציה מציאותית והיא איננה מושכת אליה תמיכה משמעותית.

מסקנות

המקרה הישראלי מדגים את כושר החיות של דמוקרטיה אתנית כטיפוס מיוחד של דמוקרטיה בחברות משוסעות. בדמוקרטיות אתניות הדומיננטיות של קבוצת הרוב ממוסדת לצד שמירה על נהלים דמוקרטיים. כתוצאה מכך עולים ניגודים בין שני העקרונות בארגון המדינה. הקונפליקטים נסבים על אופי המרחב הציבורי (כגון השפה, הסמלים והחגים הרשמיים של המדינה), על שוויון בזכויות ובחובות של הפרט, על מהות הזכויות הקיבוציות הניתנות למיעוט ועל פתיחתה של מערכת הכוח הארצית לפני המיעוט. בדמוקרטיות אתניות המיעוטים מקופחים בכל התחומים האלה, אך הם יכולים לנצל את האמצעים הדמוקרטיים העומדים לרשותם כדי להיאבק ולהתמקח על תנאי דו־קיום טובים יותר. המבחן המכריע הוא עד כמה המיעוט יכול להשיג שינוי בדרכים הדמוקרטיות המקובלות.

יש להבחין בין 'דמוקרטיה אתנית' לבין 'דמוקרטיה של עם־אדונים' שאין בה זכויות דמוקרטיות לקבוצה הלא־שלתת. זהו משטר לא־דמוקרטי, קיצוני, נדיר ולא־

יציב, והוא מנוגד לנורמות האוניורסליות ולדעת הקהל הבין-לאומית. אם דמוקרטיה ודומיננטיות אתנית נתפסות כשני מושגים המצויים על פני רצף אחד, הרי יש אינסוף של צירופים וגוונים. כך, למשל, עקב ישוב השאלה הפלשתינית, אפשר לצפות לביטול ההגבלות המוטלות על הערבים, להכללתם בצבא ולהכרה בהם כמיעוט לאומי (ולא רק אתני) הנהנה מאוטונומיה מוסדית. מאחר שהשינויים הללו מתאפשרים במסגרת הדמוקרטיה האתנית הנהוגה בישראל, ניתן לשאת ולתת עליהם עם הערבים בישראל וליישמם בשטח, בלי שהיהודים יחשו מאוימים. השינוי אפשרי, שכן מצד אחד הדמוקרטיה הישראלית היא איתנה ומצד שני הדומיננטיות היהודית במדינה היא מושרשת, ולכן היהודים יכולים להרשות לעצמם גמישות ולהציע לערבים ויתורים בלי לסכן את אופיה היהודי והדמוקרטי של המדינה.

הגברת הדמוקרטיה במדינות אתניות תפחית, ללא ספק, את הדומיננטיות האתנית, אך לא תבטל אותה בהכרח. אחדות מן המדינות האלה עשויות להעניק זכויות חברתיות ופוליטיות לכל האוכלוסייה, אך בכך הן לא ייפכו בהכרח לדמוקרטיה ליברלית או קונסוציונליות, שכן הן יוכלו להמשיך ולקיים דומיננטיות אתנית ממוסדת כרצונן. אם אין למדינות האלה ניסיון קודם בדמוקרטיה, וזה המצב השורר ברבות מהן, יהיה המעבר לדמוקרטיה אתנית בעייתי למדי.

שעה שתהליכי דמוקרטיזציה מתחוללים במדינות אתניות לא-דמוקרטיות, מן הדין להוסיף את האפשרות של דמוקרטיה אתנית לטיפולוגיה של דמוקרטיות. כדי שהכלי האנליטי הזה יהיה יעיל, יש צורך להבחין דגם זה מדגמים מוכרים אחרים ולזהות את התנאים והתהליכים המביאים להתהוותו. התמודדות עם משימה זאת מחייבת שילוב בין מחקר משווה על משטרים פוליטיים ובין מחקר משווה על חברות שסועות.

הגורמים המסבירים את מיסודה המוצלח של הדמוקרטיה האתנית בישראל הם מורכבים למדי. הם כוללים בראש ובראשונה את הכוחות המקיימים והמחזקים את הדמוקרטיה: הניסיון הדמוקרטי שנצבר בתנועה הציונית וביישוב, האוריינטציה המערבית המובהקת של היהודים בישראל והתלות הגדולה של המדינה בעולם המערבי הדמוקרטי. המחויבות של הציונות ושל ישראל לדמוקרטיה מבטיחה שישראל תמשיך לכלול את הערבים בדמוקרטיה הישראלית, ולכן דמוקרטיה אתנית מציעה את הפשרה המציאותית ביותר בין מדינה אתנית לבין משטר דמוקרטי. תהליך הדמוקרטיזציה שהלך והתקדם מאז אמצע שנות השישים מאפשר למדינה להתמודד עם בעיות המיעוט הערבי בדרך של יתר התחשבות ופשרה ולהמעיט בדרך של התפרות ופיקוח.

אולם איתנותה של הדמוקרטיה האתנית בישראל גם יונקת מכוח העמידה של היהודים בהיותם רוב מספרי גדול, הרואים את עצמם כעם מולדת בעל זכויות בלתי-ניתנות לערעור על הארץ; הם מרגישים מחוזקים וצודקים על יסוד ההכרה הבין-לאומית הניתנת לקיומה של מדינה יהודית דמוקרטית, והם חשים איום מצד הערבים ורואים עצמם מחויבים לשמור על המדינה היהודית גם למען יהודי התפוצות. לכך יש להוסיף את חוש המציאות שמגלים בני המיעוט הערבי, המודעים היטב

לכוחם העודף ולנחרצותם של היהודים ולעובדה כי אין לערבים עצמם חלופה טובה יותר מאשר חיים כמיעוט בישראל.

לבסוף, ברצוני להצביע על השלכותיו הנורמטיביות האפשריות של דיון זה. מודל הדמוקרטיה האתנית הוא מודל מדעי, תאורטי ואמפירי, ולא נורמטיבי, אולם כמו כל מודל מדעי גם המודל שנדון כאן יכול להיות נקודת מוצא לדיון נורמטיבי. אפשר להשתמש בו אפוא גם כדי לבקר או להצדיק את העובדה שישראל כיום היא דמוקרטיה אתנית. במודל הזה מקופלת ביקורת הן על התפיסה הציונית והן על התפיסה הפוסט־ציונית היריבה שהתפתחה בשנות התשעים (ראה סקירה אצל Shapira, 1995).

המודל של הדמוקרטיה האתנית חושף את חולשתה של העמדה הציונית, המתעלמת מהסתירה המהותית, ברמה הרעיונית וברמה המציאותית, בין האופי הדמוקרטי לבין האופי היהודי־ציוני של המדינה.¹⁰ מצד שני הוא מעמיד אתגר גם בפני העמדה הפוסט־ציונית, שבעליה מכירים בסתירה זו אך גורסים כי ישראל איננה יכולה ואיננה צריכה להמשיך להיות מדינה יהודית־ציונית והם סבורים שתוקפה של טענתם אף יגבר במיוחד עם המעבר למצב של שלום.

לדעת הפוסט־ציונים המשטר הישראלי הוא לא־יציב, רווי קונפליקטים ומפלה, והם מעריכים כי הערבים אינם משלימים עמו ולא ישלימו עמו גם בעתיד. עמדה זו איננה תואמת את ממצאי המחקר, המראים כי אין הסכמה בין הציבור הערבי והיהודי סביב כינונה של דמוקרטיה קונסוציונלית או דמוקרטיה ליברלית, על פי הדגמים הנהוגים בעולם המערבי. לא זו ולא זו אינן מתקבלות על דעתם של הציבורים הללו בתור פתרון לבעיית יחסי יהודים וערבים בארץ. לעומת זאת, דמוקרטיה אתנית משופרת זוכה להסכמה הגדולה ביותר בקרב שני הצדדים.

על פי העמדה הפוסט־ציונית, הדמוקרטיה הליברלית והדמוקרטיה הקונסוציונלית הן החלופות המעשיות והרצויות יותר. יפתחאל ופלד סבורים שדמוקרטיה אתנית איננה יכולה להבטיח צדק ויציבות פוליטית והם מציעים במקומה את הדגם הקונסוציונלי. יפתחאל טוען כי 'אופייה של ישראל כחברה דו־אתנית, הכוללת שתי קהילות מולדת, מונע שליטה אתנית בטווח הארוך כאפשרות בת קיימא ליציבות פוליטית (ודמוקרטית). הגיוני יותר שגישת הפשרה והשיתוף, שתאפשר חלוקת כוחות, אוטונומיה תרבותית והפרדה אזרית מסוימת בין יהודים וערבים, תקדם את ישראל אל עבר דו־קיום יהודי־ערבי בשלום לטווח ארוך' (יפתחאל, 1993, עמ' 56). פלד סבור כי מתן אוטונומיה לערביי ישראל 'הפוך את ישראל מדמוקרטיה אתנית לדמוקרטיה קונסוציונלית, כלומר למדינה הבנויה, חוקתית, משתי קהילות אתניות המגדירות, תוך משא ומתן ביניהן, את הטוב החברתי המשותף' (פלד, 1993, עמ' 33). אולם היהודים הם רוב חזק, נחוש ומאמין בצדקתו, ואין ספק כי בטווח הנראה לעין הם לא יסכימו לוותר על הדומיננטיות שלהם. יש להניח כי הם יוסיפו לשמור על ישראל בתור מדינה דמוקרטית ויהודית, תוך שיפור מעמדו של המיעוט הערבי והיענות לחלק מדרשותיו.

לוח 1. אחוז המסכימים עם פתרונות אפשריים לבעיית הערבים
בישראל, 1995

יהודים	ערבים	ציין אם אתה מסכים או לא מסכים עם כל אחד מהפתרונות הבאים לגבי היחסים בין יהודים וערבים אזרחי המדינה
*	81.5	ישראל תחדל להיות מדינה יהודית-ציונית, היהודים והערבים יוכרו כקבוצות לאומיות שוות, יקבלו ייצוג עפ"י משקלם באוכלוסייה ויהיו שותפים שווים בניהול המדינה ('דמוקרטיה קונסוציונלית')
4.5	40.5	ישראל תחדל להיות מדינה יהודית-ציונית, תבטל את הכרתה ביהודים ובערבים כקבוצות נפרדות, תאפשר להם להתחרות ביניהם באופן חופשי, ותיתן לאלה מביניהם שירצו בכך לגור יחד ולהתחתן זה בזה זה בזה ('דמוקרטיה ליברלית')
*	29.2	ישראל תחדל להיות מדינה יהודית-ציונית, תנהיג חינוך ממלכתי אחיד בעברית לכל קבוצות האוכלוסייה, ותאפשר לערבים המעוניינים בכך להקים בתי ספר ערביים פרטיים ללא תמיכת המדינה ('דמוקרטיה ליברלית')
*	24.4	ישראל תחדל להיות מדינה יהודית-ציונית, תנהיג נישואין אזרחיים ותאפשר נשואי תערובת בשיעור ניכר בין יהודים לערבים ('דמוקרטיה ליברלית')
71.5	65.9	ישראל תמשיך להיות מדינה יהודית-ציונית והערבים בישראל ייהנו מזכויות דמוקרטיות, יקבלו את חלקם היחסי בתקציבים וינהלו את מוסדות הדת, החינוך והתרבות שלהם ('דמוקרטיה אתנית משופרת')
*	31.6	במקום מדינת ישראל תקום מדינה אסלאמית בכל חלקי פלסטין שתנהל ע"י השריעה ('מדינה אסלאמית')
*	37.8	במקום מדינת ישראל תקום מדינה חילונית (לא-דתית) דמוקרטית בכל חלקי פלסטין ('מדינה חילונית-דמוקרטית')
26.2	*	היהודים ישלטו בישראל כמדינה יהודית-ציונית והערבים הישראלים ייהנו מזכויות דמוקרטיות, אך לא יקבלו את חלקם היחסי בתקציבים ולא ינהלו את מוסדות הדת, החינוך והתרבות שלהם ('דמוקרטיה אתנית קיימת')
26.5	*	היהודים ישלטו והערבים הישראלים יקבלו את מה שהיהודים יחליטו בלי לתת לערבים זכויות דמוקרטיות ('דמוקרטיה של עם אדוניס')
31.4	*	היות ואין פתרון לבעיית ערביי ישראל, על הערבים לעזוב את הארץ ולקבל פיצוי מתאים ('טרנספר')

* אפשרות זו לא הוצעה

לוח 2. הפתרון העדיף ביותר לבעיית הערבים בישראל, 1995

יהודים	ערבים	אם היית חייב לבחור מבין הפתרונות הבאים לבעיית ערביי ישראל, באיזה היית בוחר?
*	44.3	ישראל תחדל להיות מדינה יהודית-ציונית, היהודים והערבים יוכרו כקבוצות לאומיות שוות, יקבלו ייצוג עפ"י משקלם באוכלוסייה ויהיו שותפים שווים בניהול המדינה ('דמוקרטיה קונסוציונלית')
2.0	11.4	ישראל תחדל להיות מדינה יהודית-ציונית, תבטל את הכרתה ביהודים ובערבים כקבוצות נפרדות, תאפשר להם להתחרות ביניהם באופן חופשי, ותיתן לאלה מביניהם שירצו בכך לגור יחד ולהתחתן זה בזה ('דמוקרטיה ליברלית')
62.2	23.9	ישראל תמשיך להיות מדינה יהודית-ציונית והערבים בישראל ייהגו מזכויות דמוקרטיות, יקבלו את חלקם היחסי בתקציבים וינהלו את מוסדות הדת, החינוך והתרבות שלהם ('דמוקרטיה אתנית משופרת')
*	9.8	במקום מדינת ישראל תקום מדינה אסלאמית בכל חלקי פלסטין שתנהל ע"י השריעה ('מדינה אסלאמית')
*	10.7	במקום מדינת ישראל תקום מדינה חילונית (לא־דתית)-דמוקרטית בכל חלקי פלסטין ('מדינה חילונית-דמוקרטית')
13.5	*	היהודים ישלטו בישראל כמדינה יהודית-ציונית והערבים הישראליים ייהגו מזכויות דמוקרטיות, אך לא יקבלו את חלקם היחסי בתקציבים ולא ינהלו את מוסדות הדת, החינוך והתרבות שלהם ('דמוקרטיה אתנית קיימת')
11.5	*	היהודים ישלטו והערבים הישראליים יקבלו את מה שהיהודים יחליטו בלי לתת לערבים זכויות דמוקרטיות ('דמוקרטיה של עם אדוניים')
10.8	*	היות ואין פתרון לבעיית ערביי ישראל, על הערבים לעזוב את הארץ ולקבל פיצוי מתאים ('סרנספר')
100.0	100.0	סך הכל

* אפשרות זו לא הוצעה

הערות

1. כל הארצות המערביות מוגדרות חופשיות, וכן ארגנטינה והודו מרובות האוכלוסין.
2. גסטיל כולל במצב הזה גם את פיג'י, אולם בינתיים היא חדלה להיות דמוקרטית.
3. רוב הנתונים המוזכרים במאמר מובאים מתוך סקר שבוצע בספטמבר-אוקטובר 1995. זהו סקר חמישי בסדרה של סקרי דעת קהל שנערכו בקרב האוכלוסייה הערבית וסקר רביעי בסדרה של סקרי דעת קהל שנערכו בקרב האוכלוסייה היהודית. כל סקר התבסס על ראיונות פנים-אל-פנים עם מדגם ארצי מייצג של 1200 גברים ונשים בני 18 ומעלה, המתגוררים בישראל שבגבולות הקו הירוק (להוציא ירושלים המזרחית). הסקרים בוצעו בשנים 1976 (ערבים בלבד), 1980, 1985, 1988 ו-1995 והם מאפשרים השוואה לאורך זמן. פרטים על הסקרים נמצאים אצל Smooha, 1992.
4. המדגם הארצי המייצג של האוכלוסייה הערבית במדינת ישראל בגבולות הקו הירוק כולל 8.9 אחוזים דרוזים, 13.2 אחוזים נוצרים, 12.9 אחוזים בדווים ו-65.0 אחוזים מוסלמים שאינם בדווים.
5. טענות דומות השמיע שר החינוך אמנון רובינשטיין: 'חוק השבות אינו חלק מזכויות האזרח, אלא הוא החוק הקובע את אופיה של מדינת ישראל. מדינת ישראל היא מדינה יהודית, וכמו שהיהודים מקבלים את הסמלים הלאומיים של המדינות שבתוכן הם חיים, ובכלל זה המנונים נוצריים ודגלים עם צלבים, כך גם שום דבר בזכויות האזרח של ערביי ישראל לא ייפגע אם הדגל שלהם לא יבטא את הסמלים שלהם' (הארץ, 1995).
6. סקירות שנתיות על פעולות משרדי הממשלה בקרב האוכלוסייה הערבית בהשוואה לפעולותיה בקרב האוכלוסייה היהודית ניתנות ברזח השנתי של עמותת 'סיכוי' הפועלת לשוויון הזדמנויות בין יהודים לערבים (עמותת 'סיכוי', 1995).
7. רק שופט אחד אימץ הגדרה ממצייסה של ישראל כמדינתו של העם היהודי, הכוללת שמירה על רוב יהודי, העדפה לעלייה של יהודים וקיום של יחסי גומלין בין ישראל לבין יהדות התפוצות (בית המשפט העליון, 1989, עמ' 34).
8. אפילו תנועת 'בני הכפר' לא דרשה זכות פרישה לערבים בישראל, אף על פי שהיא תמכה בהקמת מדינה פלשתינית או מדינה דמוקרטית-חילונית בכל רחבי פלשתינ המנדטורית, במקום ישראל. גם פלגיה השונים באמצע שנות התשעים אינם דורשים את זכות הפרישה. המפלגה הקומוניסטית הישראלית דרשה את הזכות הזאת עד סוף שנות החמישים, בתור חלק מתמיכתה במימוש המלא של החלטת החלוקה של האו"ם משנת 1947.
9. מרכז יפה למחקרים אסטרטגיים מציג שני תרחישים של ההשפעה האפשרית של מדינה פלשתינית עצמאית על הערבים בישראל: השתלבות רבה יותר, אם תפתח בפניהם ישראל אפשרויות רבות יותר, אם הקיצונים בהם יהיו מרוצים ואם המדינה הפלשתינית לא תסית אותם להעלות דרישות להסתתף אליה. לעומת זאת הוא צופה הקצנה רבה יותר של הערבים בישראל, אם לא יתקיימו הגורמים האלה (צוות המרכז למחקרים אסטרטגיים ע"ש יפה, 1989, עמ' 92-94). התחזיות האלה מבוססות על ההנחה המפוקפקת המונחת ביסוד הדעה של קבוצת המחקר, שהערבים בישראל נמצאים בתהליך של הקצנה מאז מלחמת ששת הימים.
10. רובינשטיין הצהיר: 'אילו הייתי מאמין שיש ניגוד אינהרנטי בין הציונות לדמוקרטיה הייתי עומד לפני בעיה אישית קשה. אבל אני מקדיש את עיקר מרצי לכך שלא תהיה סתירה כזאת' (הארץ, 1995).

ביבליוגרפיה

- אבינרי שלמה (1995). 'התקווה, לא תמות', הארץ, 20 באוקטובר.
אוסצקי-לור שרה וגאנם אסעד (1996). ההצבעה הערבית בבחירות לכנסת ה-14: 29 במאי 1996 (סקירות על הערבים בישראל: מס' 19), גבעת חביבה.
אריאן אשר (1986). פוליטיקה ומשטר בישראל, תל-אביב.
בית המשפט העליון (1988). 'ערעור בחירות מס' 88/1, פסקי דין, כרך מב, חלק רביעי, עמ' 177-197.
בית המשפט העליון (1989). 'ערעור בחירות מס' 88/2, פסקי דין, כרך מג, חלק רביעי, עמ' 221-279.
בנבנשתי מירון (1988). הקלע והאֶלֶה: שטחים, יהודים וערבים, ירושלים.
בשורה עזמי (1993). 'על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל', תיאוריה וביקורת, 3 (חורף), עמ' 7-20.
הארץ (1995). 'על ציונות, פוסט-ציונות ואנטי-ציונות (דיון בהנחיית דן מרגלית)', 15 באוקטובר.
הארץ (1996). 'זהות ושוויון אזרחי (מאמר מערכת)', 12 בפברואר.
הורוביץ דן וליסק משה (1990). מצוקות באוטופיה: ישראל - חברה בעומס-יתר, תל-אביב.
ועדת המעקב העליונה (1996). 'דרישות האזרחים הערבים בישראל לשוויון זכויות', שפרעם, 12 באוגוסט.
יהושע א"ב (1986). 'מול אנטון שמאס', כלבו, 31 בינואר.
יפתחאל אורן (1993). 'מודל הדמוקרטיה האתנית ויחסי יהודים-ערבים בישראל: היבטים גאוגרפיים, היסטוריים ופוליטיים', אופקים בגיאוגרפיה, 37-38, עמ' 51-59.
לוסטיק איאן (1985). ערבים במדינה היהודית: שליטת ישראל במיעוט לאומי, תל-אביב.
ליבמן צ'ארלס ישעיהו (1994). 'דת ודמוקרטיה בישראל', זמנים, 13, 50-51 (חורף), עמ' 133-144.
מיכאל סמי (1986). 'ערבסקות של הציונות (הערות לויכוח בין א.ב. יהושע לבין אנטון שמאס)', מאזניים, 12, עמ' 1017.
עמותת 'סיכוי' (1995). שוויון ושילוב: דוח התקדמות שנתי לשנים 1994-1995, ירושלים.
פלד יואב (1993). 'זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל', תיאוריה וביקורת, 3 (חורף), עמ' 21-38.
צוות המרכז למחקרים אסטרטגיים ע"ש יפה (1989). יהודה, שומרון ועזה: דרכים להסדר שלום, אוניברסיטת תל-אביב.
קימרלינג ברוך (1994). 'דת, לאומיות ודמוקרטיה בישראל', זמנים, 13, 50-51 (חורף), עמ' 116-131.

שמאס אנטון (1986). 'אשמת הבנושקה', *כלבו*, 31 בינואר.
 שפירא יונתן (1977). הדמוקרטיה בישראל, רמת-גן.

- Arian Asher (1985). 'Israeli Democracy 1984', *Journal of International Affairs*, 38, 2 (Winter), pp. 259-276.
- Avineri Shlomo (1986). 'Ideology and Foreign Policy', *Jerusalem Quarterly*, 10 (Winter), pp. 133-144.
- Benvenisti Meron (1987). *1987 Report: Demographic, Economic, Legal, Social and Political Development in the West Bank*, Jerusalem.
- Cohen Erik (1989). 'The Changing Legitimizations of the State of Israel', *Studies in Contemporary Jewry*, 5, pp. 148-165.
- Gastil Raymond D. (1985). 'The Past, Present and Future of Democracy', *Journal of International Affairs*, 38, 2 (Winter), pp. 161-179.
- Gutmann Emanuel (1989). 'Views of Israeli Politics: Political Science or Political Advocacy?', *Studies in Contemporary Jewry*, 5, pp. 295-304.
- Huntington Samuel P. (1991). *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Oklahoma.
- Kahane Meir (1987). *Uncomfortable Questions for Comfortable Jews*, Secaucus, NJ.
- Kretzmer David (1990). *The Legal Status of the Arabs in Israel*, Boulder, CO.
- Lijphart Arend (1977). *Democracy in Plural Societies*, New Haven, CT.
- Lijphart Arend (1993). 'Israeli Democracy and Democratic Reform in Comparative Perspective', in: E. Sprinzak and L. Diamond (eds.), *Israeli Democracy under Stress*, Boulder, CO, pp. 107-123.
- Lustick Ian (1987). 'Israeli State-Building in the West Bank and Gaza Strip: Theory and Practice', *International Organization*, 41, 1 (Winter), pp. 151-171.
- Shapira Anita (1995). 'Politics and Collective Memory: The Debate over the New Historians in Israel', *History and Memory*, 7, 1 (Spring/Summer), pp. 9-40.
- Smootha Sammy (1983). 'Minority Responses in a Plural Society: A Typology of Arabs in Israel', *Sociology and Social Research*, 67, 4 (July), pp. 436-456.
- Smootha Sammy (1989a). 'The Arab Minority in Israel: Radicalization or Politicization?', *Studies in Contemporary Jewry*, 5, pp. 59-88.
- Smootha Sammy (1989b) 'A Typology of Jewish Orientations toward the Arab Minority in Israel', *Asian and African Studies*, 23, 2-3 (November), pp. 155-182.

- Smootha Sammy (1989c). *Arabs and Jews in Israel*, vol. 1: *Conflicting and Shared Attitudes in a Divided Society*, Boulder, CO.
- Smootha Sammy (1990). 'Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arab Minority in Israel', *Ethnic and Racial Studies*, 13, 3 (July), pp. 389-413.
- Smootha Sammy (1992). *Arabs and Jews in Israel*, vol. 2: *Change and Continuity in Mutual Intolerance*, Boulder, CO.
- Smootha Sammy and Hanf Theodor (1992). 'The Diverse Modes of Conflict-Regulation in Deeply Divided Societies', *International Journal of Comparative Sociology*, 33 (1-2), pp. 26-47.
- Sullivan John, Shamir Michal, Roberts Nigel and Walsh Patrick (1984). 'Political Intolerance and the Structure of Mass Attitudes: A Study of the United States, Israel and New Zealand', *Comparative Political Studies*, 17, 3 (October), pp. 319-344.
- Van den Berghe Pierre L. (1967). *Race and Racism: A Comparative Perspective*, New York.