

# דני רבינוביץ נוסטלגיה מזרחית איך הפכו הפלסטינים ל"ערביי ישראל"

1.

במהלך עבודת-שדה אתנוגרפית שערכתי בנצרת-עלית בסוף שנות ה-80 עמדתי על תופעה שאולי אינה ייחודית לעיר הגלילית, אך בלטה בה באופן עקבי. רבים מהתושבים הישראלים התקשו למצוא כינוי הולם ואחיד לפלסטינים אזרחי ישראל בכלל ולא להם המתגוררים בעיר בפרט.<sup>1</sup> דווקא תושבים ישראלים בעלי אוריינטציה ליברלית, שהיו מודעים לצורך להתייחס בנדיבות אל מי שמכונים בפיהם, כמו בפי רוב אזרחי ישראלי, "הערבים", הקדישו מאמץ ניכר כדי להימנע ככל האפשר מאמירת מלת הקסם הבעייתית. הם בנו משפטים שאפשרו, בדוחק, להותיר את התיבה "ערבים" לא הגויה. הם עקפו אותה, רמזו אודותיה, עטפו אותה בכפל לשון. כשנקלעו למצבי חוסר-ברירה היו מי שמילטו אותה בקול נמוך, כלוחשים סוד. לפעמים הובהלו מבטי-בילוש מהירים לצדדים לפני הגיית המלה המפורשת, כמו אדם המוודא שאין צופים בו לפני חיטוט באף או בעת השלכת פיסת נייר על המדרכה. מלים חלופיות לא חסרו: "בני-דודים", "שמעאלים", "הם", ואפילו "הבעיה".

עבור התושבים הישראלים של נצרת-עלית, כמו עבור ישראלים בכלל, להיות "ערבי" אינו דבר נייטרלי. בחירתם במלים חלופיות ממחישה בין השאר את התחושה שאם מישוהו חסר-מזל דיו להיות "ערבי", המינימום שאדם הגון ובלתי-נגוע יכול לעשות הוא לא להבליט את זהותו הבעייתית של מוכה הגורל.

השתיקות, העקיפות, ההבלעה, ההסתרה, אי-היכולת להחליט כיצד לכנות את מי שעומי בשארה כינה "האחר של המקום" (בשארה 1992, 6) לא חדלו לרתק אותי מאז. לימים התחוור לי שהתופעה אינה מוגבלת למקומות מסוימים או לקבוצות אוכלוסייה מיוחדות בישראל. היא נחלת הכלל, ומקומה אינו נפקד גם מחוגי "המעמדות המפוטטים" – מי שאמורים היו אולי להקפיד יותר באבחנות טרמינולוגיות מעין אלה.

גיליון מספר 3 של תיאוריה וביקורת הוקדש ברובו לפלסטינים אזרחי ישראל. אין זה כתב-העת הישראלי הראשון אשר בוחר להקדיש גיליון לנושא זה (פוליטיקה מספר 4 והמרחב החדש כרך ל"ב

\* אני מודה לרמזי סלימאן, לאחמד סעדי, ליואב פלד ולגרעון ארן על הזמן אשר הקדישו, ועל הערותיהם לנוסחים קודמים של מאמר זה. האחריות על הדברים, עם זאת, נותרה כולה שלי.

1. המונחים "ישראלים" ו"פלסטינים" מתייחסים כאן ליהודים אזרחי ישראל ולבני העם הפלסטיני שהם אזרחי ישראל, והמכונים בדרך-כלל "ערביי ישראל". הצירוף שאני משתמש בו – "ישראלים ופלסטינים" בא במקום הצירוף השגור "יהודים וערבים". אחת ממטרותי במאמר זה היא להבהיר מדוע צמד המושגים "ישראלים ופלסטינים" מדויק יותר, לפי שעה, מהצמד "יהודים וערבים". לביטוי פומבי ראשון לבחירתי ראה רבינוביץ (1992).

הם שתי דוגמאות המציעות עצמן מיד). עם זאת, הרבר הבולט בתיאוריה וביקורת מספר 3 הוא נכונות כותבים דוגמת אופיר, בשארה, פלד, אייל, צייג ובמידה מסוימת גם פפה להעמיד במרכז כתיבתם שאלות מהותיות הנוגעות לקשר שבין ייצוג הפלסטינים בתחומי השיח המרכזיים בישראל (כולל היסטוריה, מורחנות, מדע המדינה, תקשורת פופולרית ועוד) לבין מצבם הנחות ביחסי-הכוח המאפיינים את המדינה והחברה.

הגיליון נפתח בשני המשפטים הבאים, פרי עטו של העורך:

במרכז גיליון זה של תיאוריה וביקורת מתנהל דיון בשאלות הנוגעות למיעוט הפלסטיני בישראל. אורחי ישראל הערבים נתפשים כאן בעת ובעונה אחת מנקודת-המבט של הגדרתם העצמית הקולקטיבית – כפלסטינים, ומנקודת-המבט של יחסי-הכוח בין הקולקטיב הזה לבין החברה שבתוכה הוא חי – כמיעוט. (אופיר 1993, 3)

"המיעוט הפלסטיני בישראל" המופיע בסוף המשפט הראשון, הופך בראשית המשפט השני ל"אורחי ישראל הערבים". יצור בדיוני קורא עברית שאינו מכיר את הקונטקסט התרבותי-פוליטי של ישראל, אינו מודע לקיומם של הפלסטינים אורחי ישראל ואינו מצוי בבעייתיות של יחסיהם עם קבוצת הרוב בישראל, היה מתקשה אולי לנחש ששני המשפטים העוקבים אכן עוסקים באותה קבוצה. יחד עם זאת, קשה להעלות על הדעת קורא ישראלי שלא יירד לסוף דעתו של אופיר. רוב הישראלים אף לא יבחינו מן הסתם בכפל השמות.

במאמרו "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל" באותו גיליון עושה עזמי בשארה שימוש ב-21 (עשרים ואחד) צירופי לשון שונים לתיאור הפלסטינים אורחי ישראל – זאת מלבד מושגים נוספים המופיעים במאמרו כציטוטים.<sup>2</sup> יואב פלד, במאמר "זרים באוטופיה – מעמדם האורחי של הפלסטינים בישראל" עושה שימוש ב-13 (שלושה-עשר) צירופים.<sup>3</sup> חלק מצירופים אלה הם גרסאות-משנה למספר קטן בהרבה של נוסחאות-בסיס המבטאות זהות תרבותית, השתייכות לאומית, אורחות, מקום מחיה ושייכות לקבוצת מיעוט. גרסאות-המשנה נגזרות מקונטקסטים תחביריים שונים: סמיכות, משפטי לוואי, הדגשים, מאמץ לגיוון סגנוני ועוד. גם כך, מספר הצירופים הינו מפתיע.

לדעתי, ריבוי המושגים שאותם נוקטים בשארה ופלד אינו הבעיה עצמה, אלא דרכם להתמודד עמה; הוא בכואה נאמנה למצבם הפוליטי הבעייתי והנוזל של הפלסטינים אורחי ישראל. וכך, במקום בו אחרים מתעקשים על מינוח מסוים – "ערביי ישראל" הוא המונח השגור – פלד ובשארה פותחים אפשרויות נוספות. כך עושה גם אליא זוריק, הסוציולוג הפלסטיני, מי שהשתמש במונח "פלסטינים" בכותרת לספרו *The Palestinians in Israel – A Study in Internal Colonialism* (Zureik 1979), אך מרבה עד היום להשתמש גם במונח "ערבים" כשהוא כותב או מדבר על הפלסטינים אורחי ישראל.<sup>4</sup> גם דוד גרוסמן בנוכחים נפקדים (גרוסמן 1992) פוסח על שתי הסעיפים.

2. 21 הצירופים בהם משתמש בשארה כחלק מהנרטיב שלו הם: הערבים בישראל (64 פעמים); האוכלוסייה הערבית (9 פעמים); המגזר הערבי (8 פעמים); החברה הערבית בישראל (5 פעמים); הערבים, האוכלוסייה הערבית בישראל (3 פעמים); המיעוט הערבי בישראל, פלסטינים בישראל, הפלסטינים אורחי ישראל, האזרחים הערבים, האזרחים הערבים בישראל, האוכלוסייה הפלסטינית בישראל, החברה הערבית (2 פעמים); היישות הערבית בישראל, ערבי מישראל, המיעוט הערבי, ערבי אורח מדינת ישראל, מיעוט לאומי ערבי, ערבים ישראלים, המיעוט הלאומי הערבי בישראל, המיעוט הפלסטיני במדינת ישראל (פעם אחת); המונח "ערבים ישראלים" מופיע אצל בשארה 5 פעמים, כולן במרכאות כפולות. "בני-מיעוטים" מופיע פעם אחת, במרכאות כפולות גם כן. המושג "המיעוט הפלסטיני בישראל", כפי שהוא מופיע בכותרת המאמר, אינו מופיע כלשונו אף פעם בגוף הטקסט.
3. 13 הצירופים בהם משתמש פלד כחלק מהנרטיב שלו הם: הפלסטינים אורחי ישראל (14 פעמים); האזרחים הפלסטינים (12 פעמים); הערבים (9 פעמים); הפלסטינים בישראל (6 פעמים); אזרחים פלסטינים בישראל (5 פעמים); האזרחים הערבים (4 פעמים); האוכלוסייה הערבית בישראל (2 פעמים); פלסטינים בתחומי מדינת ישראל, ערבים אורחי ישראל, אורחי המדינה הפלסטינים, הערבים בישראל, פלסטינים בעלי אזרחות ישראלית (פעם אחת); כמורכן עושה פלד שימוש שש פעמים במושג "ערבי" כשם-תואר (למשל מצביעים ערבים, ארגונים ערביים, מתנחלים ערבים וכו').
4. בחליפת מסרים חצי-פומבית ברשת תקשורת המחשבים הבינאוניברסיטאית (Bitnet) שיומו שלו זוריק בראשית 1993, למשל, השתמש זוריק רוב הזמן במושג Arabs. בהרצאה שנתן בכנס "ערביי ישראל כקהילה פוליטית מתהווה" אשר ארגן מכון טרומן בירושלים ב-31 במאי 1993, ואשר היתה מבוססת על המסרים שהעביר בחדשים שקדמו לכך ברשת התקשורת הניל, עשה זוריק שוב שימוש גמיש בשני המונחים, מבלי להידרש לאבחנה ביניהם.

אך רוב הכותבים מעדיפים עדיין תוויות המתבססות על המלה "ערבים", בעיקר "ערביי ישראל" – מונח שכפי שאטען בהמשך מייצג בחירה אידיאולוגית ברורה וטעונה, גם אם לא תמיד מודעת. דוגמאות עדכניות לשימוש במלה "ערבים" – עם או בלי "ישראל" – מצויות בכתבים רבים כגון אלה של סמוחה (Smoocha 1989; 1992), דומינגו (Dominguez 1989), הפרק העוסק בפלסטינים אורחי ישראל אצל קימלינג ומגדל (Kimmerling and Migdal 1993), פלד (Peled 1992), פלח (Falah 1991), בנוימן ומנצור (1992), שטנרל (1992), ריטר ואהרוני (1992), לנדאו (1993), רכס (1993) ועוד.

טענתי היא, שבמקרה שלפנינו, כמו במקרים דומים רבים, סוגיית התיוג אינה מצטמצמת למשמעויות הדקדוקיות או התחביריות של מושג זה או אחר. השאלה המפציעה מתוך הערפל הסמנטי שמאפיין את הכתיבה אודות הפלסטינים אורחי ישראל היא מהותית, ונוגעת בעצב חי וחשוף. הפואטיקה של הייצוג קשורה לפוליטיקה של הייצוג, כהוראת כותרת-המשנה של ספרם של קליפורד ומרקוס (Clifford and Marcus 1986) *Writing Culture*. הפואטיקה הינה פוליטית: שתיהן נובעות מיחסי-הכוח במציאות ומשתתקות אותם בעת ובעונה אחת.

## 2.

נושא התיוג הוא מרכיב מרכזי במצבן של קבוצות מיעוטים – אם בארץ המולדת ואם בהקשר של הגירה לארץ חדשה. במקרים רבים שונה השם שממציאה הקבוצה ההגמונית לקבוצת המיעוט מהשם בו משתמשים בני קבוצת המיעוט בהתייחסותם לעצמם. השם החדש, הנעשה שגור בפי קבוצת הרוב, עשוי לפרוץ את הגבולות המקוריים שתחמו אנשי קבוצת המיעוט סביב עצמם, וכך לתקוע טריז בלכידות הקבוצה. הדבר כרוך כמובן באחת משאלות-היסוד המעסיקה קבוצות הגמוניות במדינות בעלות שסעים עמוקים: "האם האנשים הללו (כלומר קבוצת המיעוט) קיימים בכלל בקולקטיב?"

ב-1992 התכוננה בולגריה למפקד האוכלוסין הראשון מאז הדמוקרטיזציה הפוסט-קומוניסטית. הכנת המפקד לזוהה בדיון ציבורי סוער שהתמקד במיעוטים המוסלמיים – כ-1.3 מיליון נפש מתוך כלל אוכלוסיית המדינה, המונה 9 מיליון נפש. האם יש לכלול במפקד קטיגוריה נפרדת למוסלמים? האם יש להביא לידי ביטוי גם קבוצת-משנה דוגמת הבולגרים ממוצא תורכי (כ-600,000 נפש), פומאקים (כ-400,000 נפש) וקבוצות קטנות יותר כמו הצוענים המוסלמים ואחרות, המונות רק כמה עשרות-אלפי נפשות כל אחת?

אלה שהתנגדו להגדרת קבוצת-משנה על בסיס אתני ודתי טענו שעצם אזכורם של "לא בולגרים" כקטיגוריות נפרדות עשוי לדחוף חלק מהם לתברע הגדרה-עצמית ולהוביל לאירדנטזים. דבר זה עלול לסכן את אופי המדינה, המגדירה עצמה רשמית כ"מדינת לאום אחד עם קבוצות אתניות קטנות" (יוליאן קונסטנטינוב, תקשורת אישית 1992).

רגישותו הנוכחית של הציבור הבולגרי לסוגיית התוויות אינה מפתיעה בהתחשב בהיסטוריה החדשה של המדינה. בשנות ה-70 וה-80 יזמו שלטונות סופיה מהלכי כפייה מדהימים בהיקפם, בהם אולצו המוסלמים לשנות את שמותיהם הפרטיים ואת שמות המשפחה שלהם. המטרה היתה סילוק כל סממן לא סלאבי מן ההיגוי ומן הכתיב הבולגריים. הדיון הציבורי של 1992, אגב, הוכרע בעד מין המיעוטים האתניים לרשימה מפורטת למדי של תת-קטיגוריות.<sup>5</sup>

מחקרו של אריק כהן על התוויות אשר ניתנו לצ'או חאו ("שבטי ההרים") בתאילנד (Cohen 1992), חושף את הבלבול והבורות שמגלים התאים (Thais) – הקבוצה הדומיננטית בתאילנד – בכל הקשור לקולאז' המגוון של מיעוטים פריפריאליים בארצם. כהן עצמו מצוין כי "הצורה בה אנשים נתפשים ומתויגים אינה מצטמצמת למשמעויות האינטלקטואליות של הסוגיה: יש לה השלכות על הצורה שבה אנשים אלה מטופלים בידי המדינה ובידי כלל החברה" (Ibid., 122).

5. הדבר מזכיר כמובן את ההיסטוריה של תיוג הפלסטינים אורחי ישראל במפקדי-האוכלוסין בישראל (להלן). הקטיגוריה הכללית והבנויה על דרך השלילה "לא יהודים", הוחלפה בשנות ה-70 בהגדרות חיוביות יותר על-פי מה שמכונה "עדה": מוסלמים, נוצרים, דרוזים, ברוזים ואחרים. פלסטינים רבים רואים קטלוג זה ככללי לצורך קיום מדיניות "הפרד ומשול" על-ידי הממשלה. ממש כפי שהמונח "ערבים" נתפש ככללי ומעורפל מדי, גם המונחים "נוצרים", "דרוזים", "מוסלמים" או "ברוזים" נתפשים כייחידה מייקה לפרטים שכל מטרתה לעמעם את הזהות הפלסטינית המאפיינת את כולם.

כצפוי, האופן שבו קובצו הלא-תאים לתת-קטיגוריות קיבל משמעויות פוליטיות עמוקות. הדבר מתבהר בכתיבתו של ג'האן ויג'ייורדנה, הסוקר את מילון המונחים האתניים אשר בנתה ממשלת תאילנד כדי להבליט את ה"תאיות" של כל אזרחיה. המילון, מסביר ויג'ייורדנה, מגדיר את המאלאיים בדרום המדינה כ"תאים-אסלאמיים" (Thai-Islam), את בני הלאו של צפון-מזרח המדינה כ"Thai-Isarn", ועוד:

השימוש המשפיל למדי בכינוי "לאו" עבור תושבי צפון-תאילנד הוחלף בתחילת המאה הזאת במונחים "תא-ייואן" ו"לנאתאי", שאף לא אחד מהם נפוץ בקרב התושבים, למעט אנשי אקדמיה (Wijeyewardene 1990, 68).

יש דוגמאות רבות אחרות: הממשלה התורכית אסרה על השימוש במונח "כורדים", המכונים רשמית "תורכים הריים"; עם החזרת השלטון בסיני לידי מצרים ב-1982 מחקו השלטונות מתעודות-הייהוי של הברווים את השמות העתיקים של השבטים והפלגים, במטרה לטשטש ככל האפשר את זהותם הברווית ואת זיקתם לסיני ולחזק את הסולידריות שלהם עם תושבי עמק הנילוס ועם המדינה; השלטונות הנוצריים בלבנון עשו במשך תקופה ארוכה שימוש במונח "מותואלים" בהתייחסם לשיעים בדרום-לבנון; בצפון אמריקה הוסב שמם של הילידים לאינדיאנים, ועוד.

### 3.

הפלסטינים אזרחי ישראל, המונים כעת קרוב ל-700,000 נפש, היו לאזרחי ישראל אם כתוצאה מכך שנשארו במקומותיהם ב-1948; אם לאחר ששבו לתחומי המדינה בשנות ה-50 (מי כחלק מתוכנית איחוד המשפחות באישור ממשלת ישראל, מי בגניבת הגבול); ואם כמי שנולדו בתחומי מדינת ישראל מאז 1948. הכינוי הראשון לו זכתה קבוצת האזרחים האנומלית הזאת בורגון הרשמי ובכלי-התקשורת היה "בני-המיעוטים" – מינוח ששרד עד היום בחלק מזרועות הביטחון.<sup>6</sup> גם מפקדי-האוכלוסין הראשונים שערכה המדינה שיקפו את המגמה להתייחס אל הפלסטינים אזרחי ישראל במונחים של סוטים מן התקן הרצוי: עד 1972, וגם בחלק מהסקרים ומהפרסומים שהופיעו מאוחר יותר, הופיעו הפלסטינים אזרחי ישראל בפרסומי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה בכינוי "לא יהודים".

במהלך שנות ה-60 וה-70 החלו כינויים אלה לפנות מקום בהדרגה לטובת ביטויים שמלת המפתח בהם היא המלה "ערבים": "ערביי ישראל" – כינוי סמיכות המציין בעלות; "ערבים ישראלים"; או פשוט "הערבים". שלושת הביטויים הללו נותרו השימושיים ביותר בחיי היומיום בישראל, כולל בתקשורת האלקטרונית, בוו המודפסת, באקדמיה ובספרות.

כשישראלים אומרים "פלסטינים" הם מתכוונים בדרך-כלל לתושבי השטחים שנכבשו בידי ישראל ב-1967, לפלסטינים החיים במדינות-ערב ולפלסטינים המתגוררים במדינות שמעבר לגבולות המזרח-התיכון. רוב הישראלים מתקשים מאוד להשתמש בתווית זו עבור הפלסטינים אזרחי ישראל. ניתן אולי לייחס קושי זה גם לסטריאוטיפ השלילי הכורך "פלסטינים" עם חוטפי מטוסים, עם הנחת מטעני חומר-נפץ לצורך פיגועים אקראיים באוכלוסייה האזרחית, עם זריקת אבנים בשטחים הכבושים ועם האמנה הפלסטינית של 1964 וגרסתה המתוקנת (המפורסמת יותר) משנת 1968 (אמנת הארטום), המתפרשת בדרך-כלל כשוללת את זכותה של ישראל להתקיים. לא קל, אחרי הכול, לרמיין אנשים כאלה כאזרחים שותפים.

אף-על-פי-כן הסבר זה אינו ממצה. הגל העצום של תיירות ישראלית למצרים מיד אחרי הסכם השלום שנחתם בין שתי המדינות ב-1979 המחיש כיצד סטריאוטיפים שליליים שיש לישראלים אודות ערבים – במקרה זה האומה שעד אז נתפשה כאיבתה הראשית של ישראל – עשויים להיות בני-חלוף. טענתי היא שהתווית "פלסטינים" מציבה בפני הישראלים איום שמשקלו כבד ומהותי הרבה יותר ממשקלם של סטריאוטיפים שליליים. הבעיה שמתעוררת אצל רוב הישראלים עם תיאור אזרחי המדינה כ"פלסטינים" נעוצה בקשר הנרמז בתווית זו בין האנשים לבין הטריטוריה עליה הוקמה ישראל ובה היא שוכנת, זו המכונה בערבית "פלסטין".

6. פקדות קבע והוראות שונות בכתב ובעל-פה בהוצאת המשטרה והמשמר האזרחי נוקטות עד היום את המונח "בני-מיעוטים".

ורגינייה דומינגו (Dominguez 1989) טוענת שהגדרת הישראליות של הישראלים עדיין רחוקה משלמות ומהסכמה רחבה. לטענתה, הדיון בסוגיה, נמשך בלי-הרף, ומתנהל באמצעות מתווכים מגוונים: חגים לאומיים, "קליטה", "תרבות", "מסורת", וגם באמצעות הבנייתו וייצוגו של האחר הפלסטיני בשיח הדימוי (Ibid., chaps. 2-6). ההבניה החברתית של חלל (space) היא תחום נוסף, מוחלט כביכול, שלאמיתו של דבר הינו מגוון וגמיש הרבה יותר משרבים במדינת ישראל נוטים להניח. התחום הטריטוריאלי של מדינת ישראל רחוק מלהיות אחיד ב"ישראליותו" (Rabinowitz 1992). על רקע פערים אלה ברור מדוע המחשבה שאנשים מסוימים אי-שם (ועוד חמור מכך: ממש כאן) מוכנים לדמיין את המקום הזה כ"פלסטין" מציבה איום מיידי על הקוסמולוגיה הישראלית.

התייחסות לאורחי המדינה כאל "פלסטינים" הינה בעייתית עבור ישראלים, שכן המושג עשוי לרמוח על אדם החווה את המדינה כרעלה מוסדית דקה המחפה על זהותו האמיתית של המקום. מונחים הכוללים את המושג "פלסטין" מרמזים על כך שלמקום יש זהות פרימורדיאלית המתחרה בזהות שמייחסת לו הציבור, ושישראלים רבים רואים אותה כבלעדית. דמותו החליפית של המקום מצטיירת כצל אורב – מהות חמקמקה הממתינה לרגע הנכון כדי לצאת מהמחבוא, לשבור את קשר השתיקה ולהשליט מחדש סדרים עתיקים על המקום אשר זנח אותה. חמור עוד יותר: אופיו הפלסטיני של המקום עלול להתברר כאותנטי כמה מונים מן האלטרנטיבה הישראלית. אחרי הכול, העברתו מדור לדור כחלק מהמורשת הפלסטינית – באמצעות מסורות כפריית, פרקטיקות חקלאיות, קסבות עירוניות ושושלות שלא עקרו ממקומן – מעניקה לו שורשיות גראפית וגיאוגראפית בה מתקשה הישראליות להתחרות.

השימוש הישראלי במושג "ערבים" לציון הפלסטינים מסיט איפוא את תשומת-הלב מן העניין הכאוב של לוקוס שנוי במחלוקת אל התחום המאיים הרבה פחות של שוני תרבותי – נושא הרבה יותר לגיטימי בשיח הישראלי הליברלי של פלורליזם תרבותי. נקודה זו ראויה לציון מיוחד אם נזכור שהישראלים אינם נוטים לאפיין ערבים אחרים באמצעות תרבויותיהם. ירדנים, לבנונים, מצרים, סורים – למעשה כל הערבים, להוציא את הפלסטינים – מזהים בעברית בראש וראשונה באמצעות שמות מדינותיהם או אזורי מוצאם. ערבותם אינה נזכרת: היא נלקחת כמובנת מאליה, ואינה מגויסת לצורך הסוואת מקום, יישות לאומית או מהות פוליטית.

חשוב לציון כי הברירה בין "ערבים" ו"פלסטינים" איננה עתיקת-יומין. קימרינג ומגדל (Kimmerling and Migdal 1993, 74) מאמצים את קביעתו של מגדל (Mandel 1976, 39-40) הטוען כי הפלסטינים עצמם התחילו להשתמש במונח "פלסטינים" רק בעקבות התפרצות הרגשות הלאומיים אשר שטפה את המזרח-התיכון אחרי מהפכת התורכים הצעירים של 1908. יתירה מזאת, עבור הישראלים האפשרות להשתמש במונח "פלסטינים" הפכה זמינה רק בשנות ה-60 וה-70. הקהילה הבינלאומית, יש לזכור, המשיכה להשתמש במונחים "ערבים" ו"פליטים ערבים" כדי לציון אפילו את הפלסטינים אשר גורשו מאדמותיהם ב-1948 – לא כל שכן את אלה שנתרו בישראל והיו לאזרחיה. אפילו הפלסטינים עצמם, שמעולם לא חדלו להתייחס לארצם כאל "פלסטין", החלו להשתמש במונח "פלסטינים" באופן אוניברסלי רק בשנות ה-60. כדבריו של אדוארד סעיד: "רק בשנות ה-80 הצליחו הפלסטינים סוף-סוף להקרין עצמם למערב כאומה בפני עצמה, לא סתם 'ערבים' או 'פליטים ערבים'" (Said 1991, 12-13).

המונח "ערבים", עם זאת, לא היה "רך" יותר או מאיים פחות עבור הישראלים בשנות ה-50 וה-60. על רקע הפאן-ערביזם הגואה בהשראת גמאל עבד אל נאצר במצרים, המונח "ערבי" ציין קונגלומרט רמוני ומסוכן של פרטים ולאומים. בלתי-אחיד, מעורפל ומפורד ככל שרק יהיה, תלכיד זה נתפש כמוכך וכמסוגל לתאם כוחות ומאמץ בכל רגע נתון, כל עוד המטרה היא פגיעה בישראל. תחושה מטרידה זו היא חלק בלתי-נפרד מזיכרונות ילדותי.

הקמת אשף באמצע שנות ה-60 הפכה בהדרגה את המונח "פלסטינים" למטבע-לשון שגור בישראל ובעולם. הצלחותיו הפוליטיות של הארגון, כולל אלה שבאו כתוצאה משימוש בכוח צבאי כנגד ישראל, והמקום המרכזי שהוא הלך ותפס במאבק הכלל-ערבי כנגד ישראל מאז שנות ה-70, הן שתרמו להפיכת המושג "פלסטינים" לבעייתי ולמאיים. "הפלסטינים" הלכו ותפסו את מקומם של "הערבים" בייצוג קונקרטי ובהיר של סכנה.

המרכיב "ישראלים" בצירוף "ערבים ישראלים" (או "ישראל" בצירוף "ערביי ישראל") אינו פרובלמטי פחות ואולי אף מעניין יותר. החלום היהודי של מדינת מולדת התגשם ב-1948. הקמת המדינה, שלוש שנים אחרי שדעכו הכבשנים על אדמת אירופה, נתפשה בעיני מרבית היהודים וברחבי העולם הנוצרי כאירוע הפוליטי החשוב והצודק ביותר של המאה. הצירוף המהפכני "מדינה יהודית" הצמיח ציפייה שהמהלך חסר-התקדים ילווה בטרנספורמציה חברתית חסרת-פשרות. הופעת המאסות של פליטים יהודים מאירופה קרועת המלחמה, מאסיה ומאפריקה, והמטאמורפזה המיידית שעברו בהופכם ל"ישראלים חדשים" – מיתולוגי ככל שהיה התהליך וטעונה אידיאולוגית ככל שהיתה ההמשגה שהתלוותה אליו – נתפשו כחלקים אינטגרליים של מהלך היסטורי אחד. האומה הישראלית היתה עסוקה באורח אובססיבי בדמיון עצמה, אם לעשות שימוש במונח שטבע בנדיקט אנדרסון (Anderson 1983).

הקמת המדינה נתפשה בעיני הישראלים כמהלך פרוגרסיבי המייצג צדק טבעי אוניברסלי ועמוק, כזה המסוגל לגרום טרנספורמציה של כל מי שנלכד במעגלי ההשראה: יהודים בגולה, תושבי המזרח, אומות צעירות באפריקה ובאסיה, נוצרים משיחיים במערב-התיכון של ארצות-הברית. לענייננו, נצרה הציפייה שגם "הערבים", ובעיקר אלה מהם שנהפכו לאזרחי המדינה, ידבקו בהשראה ויעברו שינוי דרמטי.

אירועי 1948 ותוצאותיהם החד-משמעיות היו אמורים להביא לפסיפיקציה של האויב-לשעבר. הצדק הטבעי שהשתקף באירועים אלה אמור היה לצקת בפלסטינים "ריאליזם" שיאפשר להם לקבל את הנוכחות היהודית בארץ כשגירת התועלת והקרמה לכול. ישראלים רבים ציפו באמת שהקמת המדינה וההוכחות העקביות ליכולת השרירות שלה יעודדו את הפלסטינים לוותר על הסולידריות החתרנית שלהם עם בני-עמם, ישכנעו אותם לאמץ אל לבם את האזרחות הפורמלית אשר הוצעה להם בישראל ויניעו אותם לאמץ עמדה חיובית כלפי הציונות והיהודים. פשיטת הרגל הרעיונית-פוליטית שלהם בפני הרוב הדומיננטי החדש בארץ נתפשה כשאלה של זמן בלבד.

אוריינטציות אלה באו לידי ביטוי בין השאר גם במבנה ובתכנים אשר עוצבו עבור מערכת-החינוך שהקימה המדינה לאזרחיה הפלסטינים – מערכת שהותקנה ונוהלה בידי פקידות ישראלית לספיגה פסיבית על-ידי קליינטורה פלסטינית (ראה Mar'i 1978; מרעי 1985; בניזמן ומנצור 1992, פרק 10). בן-גוריון אף התעניין אצל עוזרו ב-1951 "האם יש סיכוי שצעירים ערבים יתגייסו" (בניזמן ומנצור 1992, 151).

ייצור המונח "ערבים ישראלים" היה איפוא חלק בלתי-נפרד מהחזון הישראלי של החברה החדשה – זו הקיימת עד היום במונח הסוציולוגי הרווח "החברה הישראלית". חזון העם היהודי המקים עצמו מעפר הביא להמצאת הכפיל – "הערבי החדש". הסיומת החדשה שנתפרה לו – "ישראלי" – היתה אמורה לסייע בעיצוב דמותו ותדמיתו, ולהחיש את הדה-דמוניזציה שבלעדיה תתעכב לידתו מחדש.

במשך הזמן שימש המונח "ערבים ישראלים" להזרת הפלסטינים אזרחי ישראל מן התנועה הלאומית הפלסטינית, שכלל שצברה תאוצה והישגים כך איימה יותר על ישראל והישראלים. דיונו המרתק של אחמד סעדי במקומם של הפלסטינים במדעי החברה בישראל, מייחס את המצאת המינוח "ערבים ישראלים" לניסיונה המודע והציני של הביורוקרטיה הישראלית "להפריך את תקפות הייחודיות ההיסטורית, התרבותית והטריטוריאלית – כלומר הלאומית – של הפלסטינים" (Sa'adi, 1992, 12). הכחשת הפלסטיניות הזאת, טוען סעדי בהמשך, היא זו שאפשרה לישראלים מסוימים להטיף ל"טרנספר" של הפלסטינים מישראל: אם הם "ערבים", ואם יש מדינות רבות שהן "ערביות", אזי הטענה שהם יכולים "להצטרף לאחיהם במקומות אחרים במזרח-התיכון" אכן עשויה להישמע סבירה.

האשליה בנוגע להופעת זן חדש של "ערבים" בישראל היתה ונתרה אטרקטיבית עבור ישראלים רבים. אשליה זו, המקופלת בחזון שכזה, הינה מפתח: שחרור הציונות מן המתח הקיומי המקופל

7. ציטוט זה והנאיביות שהוא משקף אינם מאפיינים את הלך-החשיבה המרכזי של בן-גוריון אדוות הפלסטינים והערבים בכלל. דמותו הציבורית וההיסטורית של בן-גוריון כרוכה הרבה יותר ב"ריאליזם ביטחוניסטי", המשלב חשדנות בכוונותיהם של הערבים ביחס לישראל וחוסר-אמון ברצונם וביכולתם להשלים עם קיומה של המדינה.

בה מראשיתה – זה הנובע מהעובדה שהפאטרידה, על גודלה הצנוע, היא ארץ מולדת לא לקבוצה אחת אלא לשניים, הרואות עצמן כאומות עתיקות ולגיטימיות הכלולות בה.

לא הרבה ישראלים ממשיכים להאמין שהפלסטינים אזרחי ישראל יכולים או צריכים להפוך ולהיות מה שהם לא. מעטים עוד יותר, עם זאת, מכירים רעיונות ברורים לאלטרנטיבות מעשיות. זאת, מן הסתם, אחת הסיבות לכך שהמונח המעורפל והבעייתי "ערבים ישראלים" הינו עמיד כל-כך.

6.

הפלסטינים אזרחי ישראל אינם זקוקים לתזכורות אודות שייכותם לעם הערבי הפלסטיני. ובכל זאת, בפרקטיקה היומיומית של תיוג עצמם, רובם מהססים לסטות מהמונח "ערבים". אני טוען כי הסיבות לכך הן טקטיות. הם, יותר מכל האחרים, מודעים לסיטואציות אשר דבקו במושג "פלסטינים" וחוששים מן המחיר אשר עלול להיגבות ממי שיוזמה עצמו כפלסטיני בישראל של היום.

במלים אחרות: הישראלים הם הרגישים לתוויות שיוצמדו לפלסטינים אזרחי ישראל, והפלסטינים רגישים לרגישויות של הישראלים. מכאן נובעת הפסיביות היחסית המאפיינת לפי שעה את עמדת הפלסטינים אזרחי ישראל בסוגיה זו. מכאן גם נובעת נבונותם להכריע בה שלא על-פי משמעויות סמליות או שאלות זהות מעמיקות. השיקול שלהם הינו פרגמטי, והוא נובע משיפוטים את מידת החופש שמעניקה להם המדינה.<sup>8</sup>

התקשורת הכתובה והמדוברת בערבית בישראל עושה שימוש תדיר במונח "אל ערב פי איסראיל" (הערבים בישראל). כמרגם במונח "ערב איסראילי" (ערביי ישראל, בסמיכות), אך נוטה להימנע מהצירוף "אל ערב אל איסראיליין" (הערבים הישראלים). אין ספק שהמונח "ישראלי" מציין עבור הפלסטינים – כותבים בקוראים – חברות בקבוצה שבה אין להם חלק ונחלה, תהיה אשר תהיה אזרחותם הפורמלית. התופעה חוזרת על עצמה בהתבטאויותיהם בעברית: המונחים "ערבים בישראל" ו"ערביי ישראל", כשהאחרון מציין בעלות של המדינה על "ערבייה" (ורומו לכך שהקהילה למעשה סופחה למדינה ב-1948 מבלי שאיש טרח להיוועץ בה). נוחים יותר לפלסטינים אזרחי ישראל מהמונח "ערבים ישראלים", העשוי להצביע על בחירה מודעת שלהם ב"ישראליות".

פלסטינים אזרחי ישראל המופיעים בתוכניות אירוח בטלוויזיה הישראלית וברדיו הממלכתי נוטים לאחרונה יותר מבעבר להציג עצמם תחילה כ"פלסטיני (או פלסטינית) אזרח (או אזרחית) ישראל" – לעתים תוך גרימת בלבול ומבוכה אצל המראיינים, הקהל באולפן והצופים או המאזינים בבית. בהמשך, כשמתפתחת שיחה חופשית יותר, נוטים אותם משתתפים עצמם לעבור לשימוש במונח "ערבים", בעיקר לציון הקולקטיב עמו הם נמנים. לא מן הנמנע שהצבת "פלסטינים" כנגד "ישראלים" בצורות הרבים של שני המונחים נתפשת כמתיחה מסוכנת של חופש הביטוי – לפי שעה.

במהלך מחקר שנערך לאחרונה בידי ברוך קימרינג (1993) ניתנה למרואיינים – ישראלים ופלסטינים אזרחי ישראל – אפשרות לבחור לעצמם תווית אחת המאפיינת אותם יותר מכל אחת אחרת. האפשרויות כללו זהויות לאומיות, משפחתיות, מקצועיות, עדתיות ויישוביות. 43 אחוזים מכלל המרואיינים בחרו בזהות המשפחתית כמייצגת אותם ביותר. (הפרסום הנ"ל אינו מבחין בין ישראלים לבין פלסטינים אזרחי ישראל בסעיף זה. עם זאת, מיתר הנתונים המתפרטים ניתן להסיק ששיעור זה מייצג את המרואיינים הישראלים יותר משהוא מייצג את המרואיינים הפלסטינים אזרחי ישראל.)

לענייננו חשוב הנתון הבא: בין הפלסטינים אזרחי ישראל שהשתתפו בסקר בחרו 31 אחוזים

8. ההשוואה המתבקשת כאן היא למאבקם של האמריקנים האפריקנים על תיוגם, שהתנהל מאז שנות ה-60. מאבקם, שהיה פוליטי מאוד והצטיין בנחישות להילחם על זכותם לקבוע בעצמם את התווית שתורגמם להם, הניב סדרה של תוויות שהמעבר מאחת לאחרת היה מושכל ורבי-משמעות: מ-"Black or Negro", ומאוחר יותר ל-"African", ל-"Afro-american" ולאחרונה ל-"African-American". בקיץ 1993 אישר רשם העמותות את רישום עמותת "אלפנאר" כ"עמותת נשים פלסטיניות". דבר זה בא בתם מעקב עיקש, במהלכו עמדו נשות הארגון על זכותן לכנות את עצמן ואת ארגונן "פלסטיניות" ו"פלסטיני" בהתאמה. יש לשער שהצלחתן אשר זכתה לתשומת-לב רבה בכלי התקשורת בערבית תסמן דרך לאחרים.

מהנשאלים בתווית "ערבי" כמייצגת אותם במיוחד, תגוד 20.8 אחוזים בחרו בתווית "פלסטיני". בסך-הכול בחרו יותר ממחצית המרואיינים הפלסטינים אזרחי ישראל בתווית "גדולה" המציינת שייכות לקבוצה לאומית או פאן ערבית. שיעור הישראלים שבחרו בזהויות "גדולות" מקבילות – ("יהודי" ו"ישראלי") היה רק 23.7 אחוזים ו-17.6 אחוזים בהתאמה, ובסיכום 41.3 אחוזים (קימרינג 24, 1933). מחקר זה מצטרף לסדרה ארוכה של מחקרי תיוג הנערכים זה העשור השלישי בידי סמי סמוחה מאוניברסיטת חיפה. מחקריו של סמוחה מציעים בדרך-כלל למרואיין קשת אפשרויות תיוג קבועה, מודדים את שיעור הבחירה בכל תווית ומשווים את הממצאים לאלה משנים קודמות.

התמונה משתנה שוב כשבודקים את המינוחים בהם בוחרים פלסטינים אזרחי ישראל כשהם מבקרים או שהים מחוץ למזרח-התיכון. ממצאים אימפרסיוניסטיים ממפגשים כאלה באירופה וארצות-הברית מעידים על כך שלהוציא מקרים בהם בני-השיח או הקהל הם במפורש פרי ישראלים, הסבירות שהפלסטינים אזרחי ישראל יתייחסו אל עצמם במונחים הכוללים את המונחים "ישראל" או "ישראלי" הם נמוכים. במהלך השיחה, כשהם נדרשים לאזכר את המקום ממנו באו או בו הם מתגוררים, רבים מהם ישימו את "ישראל" ויעדיפו את "הארץ" (the land), "הבית", או "ארצי" (my country), או, לחילופין, שמות מקומות ספציפיים דוגמת "נצרת" או "הגליל". אם השיחה מתנהלת עם ערבים אחרים או עם פלסטינים גולים, עולה הסבירות שיעשה שימוש במונח "פלסטין".

פארוק מואסי מבאקה אל-ערביה סיכם את מורכבות השאלה ב-1990:

"ערבים ישראלים", כך כינו אותנו בתחילה, כינוי מטורף. "ערבים בישראל", כך קראנו לעצמנו, ומאוחר יותר "פלסטינים בישראל". רוב הישראלים סירבו לאפשר לנו להתבסס בפלסטיניות שלנו, ממש כמו שרוב הערבים שאנו פוגשים בחוץ-לארץ מסרבים לאפשר לנו להזכיר באזניהם את שם ישראל. אנו אומרים: "אנחנו פלסטינים", ואז הם שואלים: "מדוע אינכם יוצאים ל"אנתיפאדה"? וכשאנו אומרים: "אנחנו אזרחים ישראלים", הם שואלים: "אז מה אכפת לכם מהמתרחש בגדה וברצועה?" (מואסי 1990, 1, מצוטט בלנדאו 1993).

## 7.

סיכום ביניים. עבור ישראלים, שאלת תיוג הפלסטינים אזרחי ישראל מתרחשת כחלק בלתי-נפרד מהדיון המתמשך אודות טבעה ומהותה של הישראליות. הסוגיה האם ובאיוז מידה "הערבים" הם למעשה "פלסטינים" היא מרכזית בנוגע לצורה שבה נתפשת הקיבוציות היהודית בישראל, ומשחקת תפקיד חשוב בשיח אודות גורל הקולקטיב היהודי ועתידו. בהקשר זה, המונח "פלסטינים" הוא מונח פרובלמטי ומאיים.

לעומת זאת, עבור הפלסטינים אזרחי ישראל, בחירת התווית נראית יותר כהכרעה טקטית. השימוש הנוכחי שלהם במונח "ערבים" מרמז על צנזורה-עצמית הגזורה מהערכתם את מידת חופש-הפעולה שהמדינה מוכנה להעניק להם. מכל מקום, ההגבלות שכפו על עצמם עוצרות לפי שעה בעד נטייתם לפרסם עצמם כחלק בלתי-נפרד מהעם הפלסטיני. המניפולציה הזאת של תיוג-עצמי, שאינה חופפת לשאלות של זהות או תחושת-עם (peoplehood), היא, מעל לכול, שיקוף של מצוקתם כאזרחי מדינה שעצם קיומה של מראש את סיכוייהם לאסרטיביות לאומית.

בחירתו במונח "פלסטינים אזרחי ישראל" קשורה בהכרעה סימטרית באשר למונח "ישראלים". השימוש במונח "ערבים ישראלים" עבור הפלסטינים אזרחי ישראל מגביל את האפשרויות לתיאור יתר אזרחי ישראל לברירת המחדל "יהודים". השימוש במונח "פלסטינים אזרחי ישראל" מחלץ את המינוח המגביל הזה, הנעוץ בהשתייכות דתית פורמלית, ומאפשר שימוש במונח "ישראלים" מול "פלסטינים אזרחי ישראל".

המונח "ישראלים", גם אם אינו בהיר וחד-משמעי כמו שישאלים רבים היו רוצים לראותו, מקבל כאן הוראה (reference) המוליכה מעבר לשאלת האזרחות והדרכון. אני תופש "ישראלים" כאנשים שעבורם ישראל היא מדינה להשתייכות ולהזדהות. הגדרה רופפת זו כוללת טווח מגוון של קבוצות יהודיות: מקנאים שעבורם ייעוד המדינה, חוקיה ומוסדותיה הוא הירתמות לראשית צמיחת הגאולה המשויחית; דרך אתניסטים שעבורם מוסדות המדינה הינם מטבע הגדרתם מעל לכול, ולכן לא ניתן להעלות על הדעת שהמדינה וסוכניה עשויים לשנות או להיות ראויים אי-פעם להיות מוטלים בספק; ועד אנשים כמוני, המסרבים לקבל את העובדה שישאל והישראליות יכולות אי-פעם להיות מושלמות יותר מאשר הרעיון הפרובלמטי של הלאומיות אשר הוליד אותן, וכן הלאה.



הקושי שיש לישראלים במציאת כינוי הולם ובהיר לפלסטינים אזרחי ישראל אינו פוסח כאמור גם על חוקרים ואינטלקטואלים ששפתם ומינוחיהם אומנותם. בדיונו במקומם של הפלסטינים בסוציולוגיה הישראלית קובע קימרלינג כי:

רוב העבודות בסוציולוגיה ובמדעי החברה בישראל צמצמו את תחום הניתוח לגבולות היהדות, הלאומיות היהודית, והקהילה היהודית. ...מן ההתחלה, הסוציולוגיה של ישראל היתה "שקועה בעצמה" בכמה מובנים: 1. השאלות שהועמדו והטרמינולוגיה שהתפתחה היו חלק בלתי-נפרד מן "הקונצנוס הציוני", ותרמו להבניית המציאות העולמית על-פי הציונות. 2. הסוציולוגיה גויסה למאמצי בניית המדינה של האומה (Kimmerling 1992, 9).

קימרלינג עושה שימוש בטענותיה של דומינגו באשר לתפקיד הקולקטיב בניסיון להשגת תחושת-עם ישראלית (Dominguez 1989, 19-20). דברים דומים עולים מטיעונו של מרטינ ת'ום (Thom 1990) על הקשר שבין האידיאולוגיה של ארנסט רנן (Rennen) בשנות ה-80 של המאה ה-19 אודות טבע האומה, לכידותה והכחות המחזקים את שורותיה, לבין הופעתה של הסוציולוגיה של דורקהיים, (Durkheim) תלמידו בימי הרפובליקה השלישית.

קימרלינג ממשיך וטוען שבמקרה של הסוציולוגיה הישראלית השפיעו נטיות-היסוד הללו על מה שהוא מכנה "הכרעות המסגרת": הגדרת גבולות הקולקטיב, חלוקת ההיסטוריה החברתית לתקופות-משנה, הטרמינולוגיה, הבעיות שהוצבו בבסיס המחקר והנושאים שנמצאו ראויים לעיון. במלים אחרות, הנטיות קבעו את התחביר המגדיר משמעויות מול שליות. ובעוד מספרן של תוכניות המחקר והלימודים האקדמיים העוסקות בפלסטינים הולך וגדל עם השנים, הנושא ממשיך להיות נדון מחוץ לגרעין הפנימי של מדעי החברה בישראל ובשולי השיח האינטלקטואלי המוביל.

אני טוען כי "הכרעות מסגרת" אינן מוגבלות רק לעולם האקדמי מחקרי – הן חלק מחייו של כל אדם. במקרה של ישראל הן מנתבות מה משטף המידע הזורם אל הציבור יישכח ויימחק, אילו מונחים יחדרו לשפת היומיום ויתנחלו בה, מה יהיו תחומי העניין, האמון והספקנות של צרכני המידע. המונח "ערביי ישראל" לא השתרש בגלל נוחות תחבירית או העדפות לשוניות. הוא משקף תפישת מציאות בסיסית ועמוקה, אם גם לא תמיד מודעת, אצל ישראלים מכל קצוות הקשת הפוליטית.

שאלת התיוג אינה מסתכמת איפוא בדיוק היסטורי או בניסיון לרקונסטרוקציה תקפה יותר של אמיתות פרימורדיאליות. היא פוליטית כי השמות שממציאות קבוצות הגמוניות ל"אחר" הפריפריאלי עשויים להתוות מחדש את גבולות קבוצות הרוב והמיעוט ולהגדיר באופן שרירותי מי נכלל באיזו קבוצה, ומי נותר בשוליים. השימוש בשם זה או אחר לקבוצת מיעוט חייב להיות מובחן דווקא בגלל העובדה ששמות שגורים משקפים בכוח את סדר-היום של הגורמים הדומיננטיים – אלה שמאמציהם לכתוב היסטוריה חדשה תלויים לא אחת ביכולתם למחוק פרקים קודמים בגיאוגרפיה ובהיסטוריה שנכחו טרם הופעתם.

לא מזמן התבקש אחד המזרחנים הידועים בישראל, מלומד מוביל בתחומו, להציע הערות בנוגע לכתב-יד מונגרפי שהשלמתי, העוסק באחת הקהילות של הפלסטינים אזרחי ישראל. אחת מהערותיו מנתה בקפדנות את מספרי כל העמדים בכתב-היד בהם נזכר המונח "פלסטינים אזרחי ישראל". מונח זה, כתב המעיר, אינו מדויק, והוא נראה כיניסיון של הכותב לאינדוקטרינציה פוליטית". את דבריו סיכם בהמלצה חד-משמעית: לשוב למינוח המקובל "ערביי ישראל".

"ערביי ישראל" הוא מונח לא פחות ואולי אף יותר אינדוקטרינרי מ"פלסטינים אזרחי ישראל", והעובדה שהוא שגור אינה הופכת אותו לטבעי, לנייטרלי או למדויק יותר מביטויים אחרים. דווקא הפיכתו במשך השנים לחלק מהקנון של תיאור המציאות בישראל היא המקשה כל-כך על חילוץ המטען הפוליטי החבוי בו. המונח "ערביי ישראל" הוא אחד מיסודות הדוקסה ההיסטורית פוליטית של ישראל הציונית, אם להשתמש במושג משל בורדיה (Bourdieu). אולי זה הזמן להכנסה הדרגתית של הטרודוקסות דוגמת "הפלסטינים אזרחי ישראל" לדיון הציבורי ולשפת היומיום. אם לא כפתרון של קבע, לפחות כשם זמני.

דוד גרוסמן מתקומם כנגד הכינוי "ישראלים", שהמדינה הצמידה לפלסטינים אזרחי ישראל, כינוי שהוא לדעתו:

שקרי וצבוע, כמו הדרישה המתמדת מהם לגלות "נאמנות למדינה". בשם מה רשאי אדם

לתבוע מהם "נאמנות למדינה"? מה משמעה המדויק של ה"נאמנות" הזו? האין ישראל דורשת בעצם מנתיניה הפלסטינים צייתנות וכניעות ודימחוקות? האם ישראל מנסה – אפילו מן השפה ולחוץ – להיות גם מעט "נאמנה" להם? מה נותנת להם המדינה חוץ מהמינימום ההכרחי? עם אלו ערכים ישראליים היא מאפשרת להם להזדהות? עם אלו סמלים ועם איזו מציאות קונקרטיה? (גרוסמן 1992, ב, 39).

שאלתו של דוד גרוסמן, המקשרת בין טרמינולוגיה מסוימת לבין הנטייה להסתיר יחסי-כוח א-סימטריים היא במקומה, אך ניתן להרחיבה. הדרישה לנאמנות למדינה, אותה מכנה גרוסמן שקרית וצבועה, לא מסתכמת רק בתיבה "ישראל". גם התיבה "ערבים", כפי שניסיתי להראות כאן, מייצגת השקפת-עולם וסדר-יום פוליטי מסוים ולא אחר – נושא המעסיק גם את דני רובינשטיין במאמר שכותרתו, "אם הם מקומיים, מי אנחנו"? מבוססת על שורה מתוך ימי צקלג של ס. יזהר (רובינשטיין 1992).

הדיון אודות התוויות המתאימות לפלסטינים אזרחי ישראל ולאחיהם מעבר לגבולות המדינה מתרחש בינתיים בין ישראלים. הוא מתנהל על-פי כללים שהיותם צפויים אינה מחלישה את הדינמיקה המרתקת שלהם: המזרחן מגן בתוקף על המינוח "ערביי ישראל"; דוד גרוסמן מתמקד ב"ישראליות"; דני רובינשטיין ב"מקומיות" של השטחים; עורכי עמוד המערכת של הארץ משכתבים לפי שעה "פלסטינים אזרחי ישראל" ל"ערביי ישראל" מטעמי אחידות, ועוד.

מטרתי בדיון זה איננה מתן הגדרה מוסכמת, "נכונה", אינפורמטיבית או נייטרלית ביותר לפלסטינים אזרחי ישראל. גם אם תימצא נוסחה כזאת, היא תהיה ארעית: אם, למשל, הפלסטינים אזרחי המדינה יזכו אי-פעם לשוויון אמיתי בישראל, היא עשויה להשתנות. יתירה מזאת, המשתתפים הנוכחיים בניצני הוויכוח נוטים להיות גברים ישראלים אשכנזים, שלא יוכלו להיות מה שאינם. הם לא יוכלו לעטות עליהם עור כבש ולהפוך פלסטינים עשוקי-אדמה מוגבלי-זכויות והודמנויות, שוליים, מגווענים (racialized), הנלחמים על שלהם. לכן גם ניסיונם להגיע ביניהם ל"סיכום" הוא בעל רלוונטיות מוגבלת.

אם יש לשיח הנוכחי תועלת מעבר לחיבוט האינטלקטואלי, הרי תועלת זו הינה עקיפה: ייצור מרחב דיון עם פרמטרים חדשים ותבניות-חשיבה רענות. אל מרחב כזה, אם יתגבש, יוכלו בבוא הזמן להיכנס הפלסטינים אזרחי ישראל ולהיאבק באפקטיביות רבה יותר על שלהם. נושא התיוג עשוי להיות מהדגלים הראשונים אשר יניפו, או לחילופין להיוותר שולי. את סדר העדיפויות לפיו ירצו לבנות את עניינם קשה לחזות, במיוחד במבט מבחוץ.

החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים

- אופיר, עדי, 1993. "פתח-דבר", תיאוריה וביקורת 3: 3-5.
- אייל, גיל, 1993. "בין מזרח למערב: השיח על 'הכפר הערבי' בישראל", תיאוריה וביקורת 3: 39-56.
- בנוזמן, עוזי ומנצור עטאללה, 1992. דירי משנה, כתר, ירושלים.
- בשורה, עזמי, 1992. "בין מקום למרחב", סטודיו 37: 6-10.
- , 1993. "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל", תיאוריה וביקורת 3: 1-17.
- גרוסמן, דוד, 1992. א. נוכחים נפקדים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- , 1992. ב. "הרהורים על בלוק", פוליטיקה 45: 39.
- לנדאו, יעקב מ., 1993. המיעוט הערבי בישראל 1967-1991: היבטים פוליטיים, עם עובד, מכון אשכול, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- מואסי, פארוק, 1990. "אלערב פי איסראיל אלא אין?" (הערבים בישראל, לאן? אגנדה, 16.3.90.
- מרעי, סמי, 1985. "החינוך הערבי בישראל", פוליטיקה 4: 34-36.
- פלד, יואב, 1993. "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל", תיאוריה וביקורת 3: 21-35.
- פפה, אילן, 1993. "ההיסטוריה החדשה של מלחמת 1948", תיאוריה וביקורת 3: 99-114.
- קימרלינג, ברוך, 1993. "כן, בחזרה אל המשפחה", פוליטיקה 41: 48-45.
- רבינוביץ, דני, 1992. "בשבב הסמנטיקה", הארץ, 12.6.92, עמוד 10.
- רובינשטיין, דני, 1992. "אם הם מקומיים, מי אנחנו?" פוליטיקה 46: 37.
- ריטר, יצחק, וראובן אהרוני, 1992. עולמם הפוליטי של ערביי ישראל, המרכז לחקר החברה הערבית בישראל, בית ברל.
- רכס, אלי, 1993. המיעוט הערבי בישראל בין הקומוניזם ללאומיות הערבית, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- שגב, תום, 1984. 1949 — הישראלים הראשונים, כתר, ירושלים.
- שטנדל, אורי, 1992. ערביי ישראל, אקדמון, ירושלים.
- Anderson, Benedict, 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Clifford, James and George Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Cohen, Erik, 1992. "Who are the 'Chao kaho'? 'Hill Tribe' Postcards from Northern Thailand," *International Journal of Sociology of Language* 98:101-125.
- Dominguez, Virginia, 1989. *People as Subject, People as Object*. Madison: Wisconsin University Press.
- Falah, Ghazi, 1991. "Israeli Judaization Policy in Galilee," *Journal of Palestinian Studies* 20 (4):69-85.
- Kimmerling, Baruch, 1992. "Sociology, Ideology and Nation-Building: The Palestinians and their Meaning in Israeli Sociology," *American Sociological Review* 57 (August): 1-15.
- Kimmerling, Baruch and Yoel Migdal, 1993. *Palestinians — The Making of a People*. New York: Free Press.
- Mandel, Neville, 1976. *The Arabs and Zionism before World War I*. Berkeley: University of California Press.
- Mar'i, Sammy, 1978. *Arab Education in Israel*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.
- Peled, Yoav, 1992. "Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State," *American Political Science Review* 86 (2 June):432-443.
- Rabinowitz, Dan, 1992. "An Acre is an Acre is an Acre? Differentiated Attitudes to Social Space and Territory on the Jewish-Arab Urban Frontier in Israel," *Urban Anthropology* 21 (1):67-89.
- Sa'adi, Ahmad, 1992. "Between State Ideology and Minority National Identity: Palestinians in Israel and in Israeli Social Science Research," *Review of Middle East Studies* 5.
- Said, Edward W., 1991. "Reflections on Twenty Years of Palestinian History," *Journal of Palestinian Studies* 20 (4):5-22.
- Smootha, Sammy, 1984. *Arabs and Jews in Israel*. Vol. 1, *Conflicting and Shared Attitudes in a Divided Society*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- , 1992. *Arabs and Jews in Israel*. Vol. 2, *Conflict and Change in a Mutual Intolerance*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Thom, Martin, 1990. "Tribes Within Nation," in *Nation and Narration*, ed. H. Bhabha. London: Routledge.
- Wijeyewardene, Gehan, 1990. "Thailand and the Thai: Versions of Ethnic Identity," in *Ethnic Groups Across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*, ed. Gehan Wijeyewardene, 48-73.
- Zuriek, Elia I., 1979. *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*. London: RKP.