

המרחב הציבורי

כתב עת לפוליטיקה וחברה

קיץ 2012 / גיליון מספר 6

עורכים ראשיים:
יואב פלד
מיכאל קוצ'ין

עורכים מייסדים:
יואב דומן
תומר זייגרמן
יעל פרואקטור
ח"כ יובל צלנר

חברי המערכת:
זוהר אביטן
אדוארד ברודסקי
משה דרור
הילה דרכלר
יעל טל
גיא פלטיאלי
שאל נותקין - עורך מדור ביקורת הספרים
יואב קפשווק - מזכיר המערכת

עריכה לשונית:
נגה אשכנזי



אוניברסיטת תל-אביב, הפקולטה למדעי החברה

המערכת והמנהלה:
החוג למדע המדינה
אוניברסיטת תל-אביב, רמת-אביב, תל-אביב

הכנה לדפוס והפקה:
מיכל סמו ויעל ביבר
המשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל-אביב

כל הזכויות שמורות
© 2012 אוניברסיטת תל-אביב

מדינה אחת בין הים התיכון לנהר הירדן – חלומות באספמיה או מציאות מתהווה?

עורך הגיליון: יואב קפשוך

תוכן העניינים

יואב קפשוך

7 מבוא: על חשיבות הדיון בהסדרים אפשריים בין הים לנהר

אלכסנדר יעקובסון

15 החשבון הדו־לאומי: סקירת המצב בעולם, באזור ובארץ

אמל ג'מאל

42 ריבונות משותפת כברירת מחדל: סכסוכים לאומיים ופתרונות דיפרנציאליים

זיו רובינוביץ וג'ראלד שטיינברג

75 תכנית האוטונומיה של מנחם בגין: בין ריאליזם מדיני ואידיאולוגיה

הונידה ע'אנם

95 לא ממש אפרטהייד: על הדינמיקה בין קולוניאליזם התיישבותי לכיבוש צבאי

אורן ברק

113 הצעה לחזון משותף יהודי־ערבי במדינת ישראל

ראיף זריק

120 מדינה אחת או שתי מדינות: אנטומיה של שיח

לב לואיס גרינברג

142 לא אחת ולא שתיים: מחשבות על עתיד משותף בישראל־פלסטין

| | |
|-----|---|
| | אורן יפתחאל |
| 155 | בין אחת לשתיים: דיון בפתרון 'המדינה האחת' מול רעיון הקונפדרציה לישראל/פלסטין |
| | ביקורות ספרים |
| 181 | אוריה שביט על ספרו של צבי בראל כשמכונניות נפלו מהשמים: מסע בין כיבושים |
| 185 | מנחם קליין על ספרה של Sara Roy Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector |
| 188 | ח'ליל רינאוי על ספרה של יעל בן-צבי מורד רצח אב: מגדר ולאומיות בקולנוע הפלסטיני |
| 191 | יואב מחוזאי על ספרו של יהודה שנהב במלכודת הקו הירוק: משה פוליטית יהודית |
| 195 | חן משגב על ספרה של חדוה ישכר לעומתיות: רישומים מתרבות הנגד של השמאל הפמיניסטי בישראל |
| 201 | ספרים שהתקבלו במערכת |
| 203 | המחברים |
| 217 | הנחיות להגשת מאמרים לפרסום |
| 219 | קול קורא |

אלכסנדר יעקובסון*

החשבון הדו־לאומי – סקירת המצב בעולם, באזור ובארץ

רעיון המדינה הדו־לאומית בארץ הוא רעיון לגיטימי באופן עקרוני בתנאי שהכוונה היא למצב שבו שני העמים החליטו מרצונם הטוב להגשים את זכותם להגדרה עצמית בדרך זו. מה שאינו לגיטימי זה לשלול את זכותו של העם היהודי – כמו של העם הפלסטיני – לעצמאות לאומית, אם רצונם בכך. רק מי שמכיר בזכותו של העם היהודי לעצמאות יכול גם להציע לו בתום לב לוותר על עצמאות זו לטובת שותפות דו־לאומית בכל הארץ עם העם הפלסטיני. כאשר הקריאות להקמת מדינה דו־לאומית מלוות – כפי שקורה במקרים רבים – בפסילת הלאומיות היהודית ושליטת זכותו של העם היהודי לעצמאות, נשאלת השאלה אם אומנם יש כאן כוונה אמיתית להקים מדינה דו־לאומית, האמורה להיות מבוססת על הכרה שווה ומתן כבוד לשתי הזהויות הלאומיות.

באופן מעשי, יש לומר שמדינה דו־לאומית היא צורת משטר נדירה ביותר בעולם, ובלתי־קיימת לחלוטין במזרח התיכון הערבי־מוסלמי. שום מדינה דו־לאומית או רב־לאומית שהוקמה במהלך המאה העשרים לא החזיקה מעמד לאורך זמן. בתנאי הארץ והאזור, צפוי שמדינה עם רוב ערבי בלבד של המזרח התיכון הערבי שכל מדינותיו מוגדרות באופן רשמי כערביות, תהיה בפועל, אם תוקם, מדינה ערבית לכל דבר ולא מדינה דו־לאומית, בלי קשר למה שייכת בחוקתה עם הקמתה. אין זה סביר שהעם הפלסטיני יסכים לאורך זמן להיות היחיד מבין כל עמי ערב שמדינתו אינה מוגדרת באופן רשמי כערבית וכחלק מהעולם הערבי. משום כך לא נראה שקיימת בארץ אופציה דו־לאומית אמיתית.

1. דו־לאומיות – הצעה לפתרון?

כאשר עוסקים בדו־לאומיות בהקשר הישראלי־פלסטיני, רצוי לברר תחילה אם אכן מדובר בהצעה להקים, בעתיד נראה לעין כלשהו, מדינה דו־לאומית בין הים לנהר. לכאורה, לפחות, רק מי שתומך בכך רשאי ליטול את השם "דו־לאומיות". אולם בשיח המגדיר את עצמו כדו־לאומי בארץ נעשה לעתים שימוש במונח זה במובן רחב הרבה יותר: דו־לאומיות, לפי שיטה זו, היא שם נרדף לגישה המגלה התחשבות מרבית בזכויותיהם וברגישויותיהם של שני העמים – מבלי להתחייב על הפתרון הקונקרטי

*yakobsona@mscc.huji.ac.il

של מדינה דו־לאומית. האפשרות שביום מן הימים המובן ה"רך" והבלתי מחייב הזה של דו־לאומיות יתגשם בבשר בדמות מדינה דו־לאומית ממשית, נשארת פתוחה במסגרת שיח כזה, ומטבע הדברים מוצגת כלגיטימית ורצויה עקרונית. בה בעת, שיח זה מאפשר לא להתמודד עם השאלות הקשות אותן מעוררת אמירה ספציפית יותר בזכות מדינה דו־לאומית כפתרון מדיני.

בכוונתי לעסוק כאן ברעיון להקים בארץ מדינה דו־לאומית, ולטעון נגד פתרון זה.¹ באשר לדו־לאומיות במובן של הכרה בזכויותיהם של שני הצדדים ומתן כבוד לזהותם – אם מתעקשים להרחיב את משמעות המונח באופן כזה – אני מתיימר להיות "דו־לאומי", לא פחות מאחרים המתייחסים למונח במשמעות זו. אין כל יסוד לאמירה הנשמעת לעתים, לפיה יש צורך להתנתק מנקודת המבט הציונית (שהיא נקודת המבט שלי) כדי להכיר בזכויותיו הלאומיות של הצד השני ובלגיטימיות של נקודת מבטו. בזרם המרכזי של הציונות יש מסורת ארוכה לא רק של נכונות לפשרה מדינית עם הערבים הפלסטינים, אלא של הכרה בצדקת תביעתם לעצמאות לאומית. זאת ועוד – לא מעט ציונים גילו הבנה גם לעצם ההתנגדות הערבית למפעל הציוני. מי שקורא את "קיר הברזל" של ז'בוטינסקי יודע שנכונות זו לא הייתה מוגבלת רק לזרמים המתונים יותר, ה"יוניים", של הציונות, שאותם הובילה הכרה זו לנכונות לפשרות מדיניות מרחיקות לכת, לרבות מדינה דו־לאומית.² ז'בוטינסקי מסיק מהכרתו בעומק ההתנגדות הערבית לציונות דווקא מסקנה הפוכה: ההתנגדות היא כה טבעית ובלתי נמנעת מבחינת הערכים הפלסטינים, עד שאין כל סיכוי לפשרה בין שני הצדדים (בטרם יבנה "קיר הברזל" שיאפשר לצד הציוני לשאת ולתת מעמדת כוח; בשלב זה הוא הניח, בניגוד לרבים מתלמידיו, שאכן יהיה צורך להגיע לפשרה בין שני העמים). מכל מקום, מי שמבקש למצוא ביטוי להבנה עמוקה כלפי רגש המולדת הטבעי של הערבים הפלסטינים ביחס לארץ הזאת, אין לו צורך להרחיק לכת בחיפושיו מעבר ל"קיר הברזל" – המאמר הפרוגרמאטי של מייסד הימין הציוני.

מובן שאין קושי למצוא גם התבטאויות הפוכות של ציונים בכירים – כפי שצפוי במצב של סכסוך לאומי. אולם, כאמור, ההכרה בזכויותיו הלאומיות של הצד השני, וקבלה מלאה של זיקתו לארץ, מושרשות היטב במסורת הציונית. משום כך ניתן לומר שהפתרון האפשרי ה"דו־לאומי" ביותר – כלומר, זה המכבד במידה מרבית את הזכויות והרגישויות של שני העמים – הוא גם פתרון ציוני מובהק: שתי מדינות לשני עמים.

2. דו־לאומיות והגדרה עצמית

באשר למדינה דו־לאומית: ברור שבאופן עקרוני אין פסול ברעיון זה, אם שני העמים מקבלים אותו. זכות ההגדרה העצמית כוללת גם את הזכות להיכנס למסגרת דו־או רב־לאומית. מה שפסול אינו עצם העלאת הרעיון הדו־לאומי, ועשיית נפשות לרעיון זה, אלא הכפירה בזכותו של אחד משני העמים לעצמאות לאומית – אם רצונו בכך. אני זוכר ימים בהם גם בין תומכי העיקרון של "שטחים תמורת שלום" רווחה הגישה לפיה אין להסכים ל"מדינה שלישית" בין ישראל וירדן – כלומר, למדינה פלסטינית עצמאית – והפתרון הראוי לשאיפות הלאומיות של הפלסטינים הוא בפרדציה או קונפדרציה ירדנית-פלסטינית. מדינה כזאת הייתה אמורה להיות סוג של פתרון דו־לאומי – מדינה משותפת לשני עמים ערבים קרובים במיוחד. לא פעם יצא לי להתווכח עם חסידי התפיסה הזאת ולטעון כי יתכן מאוד שיש יתרונות רבים למדינה ירדנית-פלסטינית משותפת, גדולה יחסית, על פני מדינה פלסטינית נפרדת בשטחים; מה שפסול הוא לטעון כי לעם הפלסטיני אין זכות למדינה משלו, אם רצונו בכך. אותו דין חל גם על היחסים בין שני העמים בין הים והירדן. העיקרון המוסרי העומד מאחרי הסיסמה המוכרת "שתי מדינות לשני עמים" אינו דווקא זה שיהיו כאן בהכרח שתי מדינות, אלא שלכל אחד משני העמים יש זכות למדינה עצמאית. וברור שבפועל, זהו אכן רצונם של שני העמים; על כל פנים זהו רצונו הנחוש של העם שאני שייך אליו, שיש לו אותה זכות לעצמאות לאומית כמו לעם השני בארץ – לא יותר, אך גם לא פחות.

ספק אם דו־לאומיות כפויה אפשרית מבחינה מעשית, וברור שהיא פסולה מבחינה עקרונית. לא רק ניסיון בפועל לכפות מסגרת מדינית דו־לאומית על שני עמים הוא פסול, אלא גם הטלת דופי בזכותו של אחד מהם לעצמאות. הטלת דופי זו מנוגדת לעקרון הישן והטוב, אולי החבוט משהו, אבל עדיין נכון וצודק, של זכות העמים להגדרה עצמית לאומית. מתנגדיו של עיקרון זה באים בדרך כלל מהימין השמרני (שמרני מאוד), אולם כאשר מדובר בזכות להגדרה עצמית של העם היהודי, מצטרפים אליהם גם אנשים הרואים עצמם כאנשי שמאל מתקדם (מתקדם מאוד). טענתם העקרונית היא שאם מיישמים את עיקרון ההגדרה העצמית באופן עקבי והולכים עם יישומו עד הסוף, מגיעים לתוצאות אבסורדיות. אכן כן, ומה בכך? האם יש עיקרון מופשט שלגביו אין זה נכון? התשובה להסתייגות הזאת היא פשוטה: נסו לשלול את עקרון ההגדרה העצמית באופן עקבי, עד הסוף, ותראו לאן תגיעו.

בין כל המסתייגים ממדינת־לאום יהודית עצמאית או הפוסלים אותה, במסגרת השיח המתיימר להיות דמוקרטי ומתקדם, ספק אם יש מי שאינו מקבל במוצהר את זכות ההגדרה העצמית כזכות אוניברסאלית (המעוגנת, בין היתר, במגילת האו"ם) וכעיקרון דמוקרטי יסודי המיישם את ערכי החופש והשוויון על תחום היחסים בין

העמים. מובן מאליו שכל המסתייגים והפוסלים האלה מכירים בזכות הזאת לגבי העם האחר בארץ – העם הערבי הפלסטיני. גם מי שדוגל במדינה דו־לאומית ולא במדינה פלסטינית עצמאית, לא יאמר שאין זה לגיטימי מצד העם הפלסטיני לשאוף למדינה עצמאית משלו. כיצד ניתן אפוא להצדיק, במסגרת שיח של שוויון, את שלילת הזכות הזאת מהעם היהודי? האם זכות העמים להגדרה עצמית מתפקדת כמועדון שבפתחו מתנוסס השלט "הכניסה ליהודים אסורה בהחלט"?

את הטיעון לפיו הלגיטימיות של המדינה היהודית נשענת על זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית ניתן לשלול באחת משתי דרכים: בטענה שהיהודים אינם עם; או בטענה שזכות ההגדרה העצמית אין פירושה בהכרח, ובמקרה הספציפי הזה אינה צריכה להיות, זכות למדינה עצמאית. שני הטיעונים האפשריים האלה מעלים שאלות מעניינות ומרתקות לגבי משמעות המושגים עם ולאום, לגבי הזהות היהודית ולגבי משמעות ההגדרה העצמית במצבים שונים; אולם, כפי שאטען להלן, אין לדיון בשאלות חשובות אלה שום רלוונטיות אמיתית ליחסים בין שני העמים בין הים והירדן.

3. שאלת העם היהודי

בנוגע להיותם של היהודים עם: מן המפורסמות הוא שאין שום הגדרה "מדעית" של עם או של זהות לאומית, ואין בנמצא מכון תקנים בינלאומי המנפק לעמים אישור על עמיותם. בעיקרון, זהו עניין להגדרה העצמית של הקבוצה שבה מדובר ולא להגדרות חיצוניות. משום כך, נחשבת בצדק האמירה המפורסמת (הידועה לשמצה) של גולדה מאיר, לפיה "אין עם פלסטיני", לאמירה מביכה שאינה ראויה להתמודדות עניינית (גולדה מאיר עצמה ניסתה לתקן את האמרה הזאת מאוחר יותר). על כל פנים, מאז נאמרו הדברים בשנות השבעים, חדל הניסיון להגדיר עבור הערבים הפלסטינים את זהותם הלאומית להיות רווח ולגיטימי בזרם המרכזי של הציבור היהודי־ישראלי (אם כי יש לומר שהניסיון מהצד הערבי לומר ליהודים מהי זהותם עדיין רווח למדי, למרבה הצער). מעניין שעזמי בשארה, הידוע בקביעתו כי אין עם יהודי, הוא גם זה שדוחה עקרונות, במאמרו "בין לאום לאומה: הרהורים על הלאומיות" (בשארה, 2001), כל ניסיון למצוא "הגדרה אובייקטיבית, מדעית כביכול" של לאומיות. יש, לדבריו, מספר סממנים מקובלים ללאומיות, כמו טריטוריה משותפת, שפה משותפת או תרבות לאומית משותפת, אולם צירופם אינו הכרחי. בסופו של דבר, זהות לאומית, לטענתו, היא עניין לרצונו והגדרתו העצמית של הציבור שבו מדובר: "מה שעושה את הלאום הוא הרצון להיות לאום" (שם, עמ' 71). נראה שאת העיקרון האוניברסאלי הנאור הזה מחיל בשארה על כל קבוצה אנושית בעולם חוץ מהיהודים.

ראוי לציין שאם מדובר בלגיטימיות הבינלאומית, הרי שההכרה בעם היהודי כעם בעל שאיפות לאומיות לגיטימיות ניתנה כבר בכתב המנדט על ידי חבר הלאומים, ומאוחר יותר – בתוכנית החלוקה של האו"ם משנת 1947, שהתבססה במוצהר על הכרה בכך שיש בארץ שני עמים, ערבי ויהודי, ולהם שאיפות לאומיות מנוגדות. משום כך, קבעה ועדת האו"ם שחקרה את הנושא והמליצה על החלוקה, הדרך היחידה לפתרון הסכסוך בין העמים היא בהקמת שתי מדינות שבמסגרתן תוענק עצמאות לאומית לכל אחד מהם – "מדינה יהודית" ו"מדינה ערבית", כלשון החלטת החלוקה. זוהי משמעות הביטוי "מדינה יהודית" בהחלטת החלוקה, ומכאן – בהכרזת העצמאות הישראלית המסתמכת, בין היתר, עליה (United Nations General Assembly 1947, pp. 28-47). זאת, בניגוד לנוהג המזור, הרווח בוויכוח על המדינה היהודית, לתת קודם כל פרשנות אנטי־דמוקרטית למונח זה, ואז לטעון, בטיעון מעגלי לתפארת, שהמונח הוא אנטי־דמוקרטי במהותו.³

אולם גם ההכרה הבינלאומית אינה העיקר. העיקר הוא, שכל הויכוח על הזהות היהודית והגדרתה "הנכונה", שיכול להיות לו מקום כאשר דנים בזהותם של יהודי התפוצות, אין לו שום משמעות בארץ הזאת. כאשר דנים בשאלות הזהות היהודית בארצות העולם, יש מקום לקחת בחשבון לא רק את הגישות השונות בקרב היהודים לנושא זה, אלא גם את המציאות התרבותית ואת ההגדרות השונות בנושאי לאומיות, אתניות ותרבות המקובלות בכל מקום ומקום. בארץ, ברור שהיהודים הם עם בעל זהות לאומית משלו. ליהודים דוברי העברית בארץ כל סממני ההיכר ה"אובייקטיביים" אשר בהיעדרם יש הטוענים שהיהודים בחוץ לארץ אינם צריכים להיחשב לעם כמובן "נכון" כלשהו של המושג, ובראשם – טריטוריה משותפת ושפה משותפת.

אולם מה שחשוב עוד יותר הוא שאין שום קהילה לאומית אחרת, הטוענת כי מיליוני היהודים דוברי העברית בארץ משתייכים אליה. אם יש דבר אחד שהיהודים והערבים בארץ הסכימו ומסכימים עליו, למעשה ללא חילוקי דעות פנימיים, במשך מאה השנים האחרונות, הרי הוא שהם אינם מהווים עם אחד. על אף הוויכוחים על הגדרות לאומיות שהתנהלו כאן, הערבים הפלסטינים אינם טוענים, ומעולם לא טענו, שיהודי ישראל הם עדה דתית בתוך העם הערבי הפלסטיני (כשם שצרפת רואה את יהודי צרפת כחלק מהעם הצרפתי, וכעדה דתית בלבד). יהודי ישראל, מצדם, אינם טוענים ומעולם לא טענו שהערבים הפלסטינים הם עדה בתוך העם היהודי, או העם (היהודי-) ישראלי.

כל הויכוחים בעולם בשאלה אם קבוצה כלשהי צריכה להיחשב לעם מתנהלים במצב שבו בני קבוצת־מיעוט מסוימת (או לפחות חלקם) טוענים שהם מהווים עם, ואילו דוברי אוכלוסיית הרוב במדינה כופרים בכך וטוענים: לא, אינכם עם נפרד (ולכן אין לכם זכות לעצמאות, לשלטון עצמי או לזכויות תרבותיות מיוחדות, כפי שאתם דורשים), אלא אתם חלק בלתי־נפרד מהעם שלנו. כך טוענת טורקיה כלפי אזרחיה הכורדים. היא טוענת שהם

חלק בלתי נפרד מהעם הטורקי (בהתאם לתפיסת הלאומיות הטורקית הכלל־אזרחית שטורקיה המודרנית מושתתת עליה). כך טוענת גם צרפת כלפי כל הקבוצות העשויות לטעון למעמד לאומי או אתני במדינה. לפי התפיסה הרשמית המקובלת בצרפת אין אלא העם הצרפתי, הכולל את כל אזרחי הרפובליקה. ההבדל בין צרפת וטורקיה הוא שהמציאות התרבותית בצרפת מתאימה היום יותר להגדרה זו, והמדינה אינה נוקטת באמצעים ברוטאליים לאכיפת תפיסתה הלאומית (אלא נהנית מפרי העבודה הטובה שנעשתה בתחום זה בדורות הקודמים, כאשר אחדותה התרבותית והלשונית הובטחה על ידי מחיקת זהויות אזרחיות משמעותיות, באמצעות שילוב של טמיעה ולחץ שלטוני).

ארץ שיש בה מיליוני בני אדם דוברי עברית, ומיליוני בני אדם דוברי ערבית, כאשר שתי הקבוצות כלל אינן טוענות שבני הקבוצה השנייה שייכים לעם "שלהן", היא ארץ שיש בה, באופן מובהק, שני עמים, שתי זהויות לאומיות שונות. מובן שכל הרעיון הדר־לאומי עצמו בנוי על ההנחה שיש בארץ שתי אומות, או שני לאומים, שתי זהויות לאומיות נפרדות. במצב זה, כל ניסיון להתכחש לזהות הלאומית של הזולת, או להגדירה עבורו, אינו ניסיון לשמור על שלמות האומה (ולו במתכונת הטורקית הבעייתית של ניסיון כזה), אלא פשוט "שלילת האחר" לשמה. אם הערכים בארץ רואים את עצמם כעם ערבי פלסטיני, הקשור בזהות כלל־ערבית רחבה יותר ("האומה הערבית", הכוללת את עמי ערב השונים, או כל מונח אחר שהערבים יאמצו) – זוהי זהותם ואין לשום יהודי מה לומר בעניין זה. למיטב ידיעתי, אין בשום מקום אחר בעולם הגדרה כזאת של זהות לאומית – "עמים" החיים במדינות לאום נפרדות הרואים את עצמם כחלק מ"אומה" אחת. בשום מקום אחר אין, ובמזרח התיכון יש – אם, וכל עוד, הערכים רואים כך את עצמם. ואם האזרחים הערבים בישראל אומרים – ואין ספק שהיום הם אומרים זאת ברובם הגדול – שהם רואים את עצמם כחלק מהעם הערבי הפלסטיני, אין זה עניינו של אף יהודי לשלול את הלגיטימיות של אמירה זאת. הקושי הפוליטי המובן שהגדרה כזאת יוצרת במצב של סכסוך ישראלי-פלסטיני אינו סיבה לנסות ולכפור בזהותו של הזולת. ואם, מצד שני, יהודי ישראל, ברובם המכריע, רואים את עצמם כחלק מהעם היהודי יחד עם יהודי התפוצות – הרי שזוהי זהותם הלאומית ויש לכבדה. אין הם זקוקים כלל לאישורו של איש לזהות זאת – גם לא לאישורים של אותם דוברי הציבור הערבי בישראל המוכנים להכיר רק בעם היהודי־ישראלי ולא בעם היהודי "בעולם כולו". מובן, שאת מידת הקשר של יהודי התפוצות לישראל ואת מידת זיקתם לעם היהודי, להבדיל מהשתייכות לקהילה יהודית דתית בלבד, לא יקבעו לא היהודים בישראל ולא הערבים בישראל, והיא גם לא תיקבע בסופו של דבר על ידי ההגדרות הרשמיות של זהות לאומית המקובלות במדינות מושבם, אלא על ידי היהודים האלה עצמם. באותה מידה, את זהותם של בני הקהילה הארמנית בצרפת לא יקבעו ההגדרות הרשמיות בארמניה,

הרואות אותם כחלק מהעם הארמני, ולא ההגדרות הרשמיות בצרפת, לפיהן לאומיותם היחידה היא צרפתית, אלא האנשים האלה עצמם, לגוניהם השונים.

מובן שגם המונח "העם היהודי-הישראלי" במקום "העם היהודי" – מונח שאין בו שום פסול אם היהודים הישראלים יאמצו אותו, אבל הוא פסול כאשר הוא נועד לשלול את זכותם להגדיר את זהותם כרצונם – אין בו שמץ של סיוע לניסיון לשלול את הלגיטימיות של מדינת הלאום היהודית. עזמי בשארה, למשל, מתעקש על מונח זה, "העם היהודי-הישראלי", מתוך הנחה שבעזרתו ניתן לשלול את הלגיטימיות של הקשר הממוסד בין ישראל לבין יהודי הפזורה, לרבות חוק השבות.⁴ אין לכך שום יסוד. אם קיים עם יהודי-ישראלי, הרי שראשית, המדינה המממשת את זכותו להגדרה עצמית היא מדינה יהודית-ישראלית. כל האפיונים הנחשבים היום לסמני ההיכר של המדינה היהודית, צריכים אז להיחשב לסמני ההיכר של המדינה היהודית-ישראלית – לרבות הקשר עם יהודי התפוצות, שהוא אחד מיסודות הזהות היהודית-ישראלית. אם היהודים בחוץ לארץ יוגדרו לא כבני אותו עם עצמו שהיהודים בישראל שייכים אליו, אלא כבעלי זיקה אתנורתרבותית לעם זה, השינוי הסמנטי לא יהווה שינוי מהותי. אותו דין חל גם על המדינה הפלסטינית העתידה ועל קשריה עם בני העם הערכי הפלסטיני – או עם אנשים ממוצא ערבי-פלסטיני – החיים במדינות אחרות. אין שום חשיבות אמיתית להגדרה המדויקת של קשר זה; בכל מקרה ברור שהוא יהיה קשר לגיטימי וטבעי, וסביר שיכלול גם "חוק שבות" ערבי-פלסטיני. אלו גם הנורמות האירופיות המעודכנות ביותר באשר לזיקה רשמית בין מדינות לאום אירופיות לבין קהילות בחוץ לארץ שמדינות אלה רואות אותן כחלק מעמן, או כבעלות זיקה אתנורתרבותית אליו.⁵

4. הדילמות של זכות ההגדרה העצמית

הסירוב להחיל את עקרון ההגדרה העצמית על היהודים בטענה ש"אין עם כזה" הוא אפוא, כאמור, שלילת האחר לשמה. באותה מידה אין שחר לניסיון לטעון כי גם אם יש עם כזה ויש לו זכות להגדרה עצמית, אין לפרש את הזכות הזאת בהכרח כזכות למדינה עצמאית. אכן, קיים פער בין מעמדה העקרוני הבלתי-מעורער של זכות ההגדרה העצמית במערכת הנורמטיבית המודרנית, לבין שאלת יישומה המעשי בכל מצב. זאת, פרט למצבים קולוניאליים, שלגביהם אין חולק על כך שזכות ההגדרה העצמית פירושה זכות לעצמאות. הקושי נעוץ בכך שיישומו המלא של עקרון ההגדרה העצמית עלול להתנגש עם עקרון אחר הנחשב לכלל יסודי במערכת הבינלאומית המודרנית – השלמות הטריטוריאלית של מדינות ריבוניות. האם ובאיזה מצב רשאית קבוצה הרואה את עצמה כעם נפרד לפרוש ממדינה שבני הקבוצה הם אזרחיה, ולהקים מדינה עצמאית על שטח שהיה קודם, בדין, שטחה הריבוני של אותה מדינה? שאלת "זכות הפרישה"

מעוררת קושיות עקרוניות ופרקטיות: האם כל קבוצה אתנית ותרבותית רשאית להגדיר את עצמה כעם ולאום לצורך זכות הפרישה? האם אין בקבלת עיקרון כזה סכנה של שבירת מדינות רבות לרסיסים? איך קובעים גבול במקרה של פרישה, כאשר כמעט אף פעם אין גבול ברור בין הקבוצות האתניות השונות? גם כאשר מדובר בחבל-ארץ בעל גבולות מוגדרים – למשל, במקרה של אזור אוטונומי המבקש לפרוש – הרי שגם באזור כזה נמצאות לרוב קבוצות מיעוט אתניות. קבוצות אלה, שלעיתים קרובות, אינן מעוניינות לפרוש מהמדינה. יכול להיווצר מצב בו קבוצות אלו יבקשו לפרוש מהחבל הפרוש – דבר שמרבית הפורשים מתנגדים לו בתוקף.

ברור אפוא שמתן הכשר גורף לזכות הפרישה הוא מתכון לסכסוכים קשים ולשפיכות דמים – אם כי שלילה גורפת של זכות זו עלולה להביא לסכסוכים קשים עוד יותר, ולשפיכות דמים חמורה בהרבה. משום כך, בעוד שעבור תנועות לאומיות הנאבקות על עצמאות, זכות ההגדרה העצמית פירושה, כעניין המובן מאליה, זכות לעצמאות, הרי שחוקרים והוגים העוסקים בתחום זה נוטים להציע תחליפים שונים לזכות הפרישה, היכולים לדעתם להיחשב למימוש סביר של עקרון ההגדרה העצמית, תוך כיבוד עקרון השלמות הטריטוריאלית. תחליפים אלה נועדו להבטיח לקבוצות המיעוט זכויות לאומיות משמעותיות, לרבות שלטון עצמי במסגרת טריטוריאלית אוטונומית. באשר לפרישה, מקובל לומר שזכות כזאת קמה לקבוצה הלאומית הרלוונטית רק במקרה שהיא סובלת ממצוקה בהיעדר עצמאות, וזכויותיה אינן נשמרות. קריטריון זה נשמע הגיוני, אך ברור שהוא מזמין פרשנויות סותרות במקרים ספציפיים (ראו למשל, Moore 1998; Buchanan and Macedo 2003).

מבחינה משפטית, מרבית המדינות אינן מכירות בזכותו של מרכיב כלשהו בציבור האזרחים שלהן, או של יחידת-משנה טריטוריאלית כלשהי במדינה, לפרוש ממנה. למרות זאת, ספק רב אם מדינה דמוקרטית מערבית יכולה להרשות לעצמה היום להפעיל כוח כדי למנוע פרישה של קבוצה היכולה לטעון באופן סביר למעמד לאומי. ספרד, למשל, שוללת במפורש את זכות הפרישה לה טוענים הפרלמנטים האוטונומיים של חבל הבאסקים ושל קטלוניה (שאינם דוגלים, לפחות בשלב זה, בפרישה עצמה). אולם, קשה להניח שבמקרה של ניסיון לפרוש ולהקים מדינה עצמאית, הנתמך על ידי רוב דמוקרטי בשני האזורים האוטונומיים, תוכל ממשלת ספרד למנוע זאת בכוח. בכריטיניה מקובל שסקוטלנד תוכל לפרוש מהממלכה המאוחדת, אם רוב תושביה יצביעו בעד פרישה, ולצפון אירלנד יש זכות פרישה המעוגנת בהסכמים שמטרתם לשים קץ למאבק בין הקתולים והפרוטסטנטים בחבל. לגבי קוויבק הטוענת לזכות לפרוש מקנדה, בהיותה "אומה נפרדת", לטענתה, פסק בית המשפט העליון של קנדה שמבחינה משפטית אין לקוויבק זכות לעשות זאת באופן חד-צדדי, אולם אם תתקבל הכרעה דמוקרטית חד-משמעית בכיוון זה על ידי תושבי הפרובינציה, יהיה על הממשלה הפדראלית לשאת

ולתת איתה בתום לב על פתרון הבעיה, ובמשתמע – על תנאי הפרישה (Canada Supreme Court 1998).⁶

כל הדיון החשוב והמעניין הזה, על הדילמות הלא פשוטות שהוא מעורר, הוא בלתי רלוונטי ליחסים בין שני העמים בארץ ולשאלת זכותם לעצמאות לאומית. כאן לא מדובר כלל ב"פרישה" ובפירוק של מדינה קיימת. הפלסטינים בשטחים אינם "פורשים" מישראל, מאחר שמעולם לא היו אזרחיה, והשטחים מעולם לא היו תחת ריבונות ישראלית. ישראל, מצדה, אינה כידוע חבל ארץ המבקש לפרוש מהמדינה הפלסטינית, אלא מדינה עצמאית. בכל הדיונים העסוקים באיזון הראוי בין זכות ההגדרה העצמית לבין עקרון השלמות הטריטוריאלית, לא מדובר כלל באפשרות של שלילת זכותה של מדינת לאום עצמאית קיימת להמשיך ולהתקיים. זכות זו מעולם לא הוטלה בספק בשום מקרה אחר. שני העמים מעולם לא היו שותפים לאותה קהילה אזרחית, בשום מובן של המושג. בימי המנדט, לא קם בארץ בית נבחרים משותף לשני העמים, בשל היעדר הסכמה על רקע הסכסוך הלאומי ביניהם. במצבים קולוניאליים אחרים, נוצרה לא פעם מידה ניכרת של שיתוף פעולה בין הקבוצות האתניות השונות על רקע מאבק משותף נגד השלטון הקולוניאלי. שיתוף פעולה זה, היווה בסיס לתהליכי בניית אומה אחת, רב־אתנית, לקראת העצמאות ולאחריה. לעומת זאת שתי הזוויות הלאומיות המודרניות בארץ עוצבו תוך מאבק זו עם זו. כאשר שתי התנועות הלאומיות הגיעו, כל אחת בתורה, לעימות עם השלטון הבריטי, העילה העיקרית לכך הייתה הטענה למשוא פנים לטובת הצד השני.

במצב זה העיקרון המנחה צריך להיות זכות ההגדרה העצמית של שני העמים במשמעותה המלאה, ללא צורך להגביל את מימושה על ידי חשש מהשלכות פרוקה של מדינה משותפת קיימת. במקרה כזה זכות ההגדרה העצמית פירושה הוא ללא ספק הזכות לעצמאות לאומית; וכאמור, ספק אם יש מישהו מבין כל תומכי המדינה הדו־לאומית המעלה בדעתו כי לפלסטינים אין, במסגרת זכותם להגדרה עצמית, זכות להקים מדינה פלסטינית עצמאית, אם רצונם בכך.

ברור אפוא, כי בעוד שהשיח בזכות הפתרון הדו־לאומי מלווה תכופות בניסיונות לשלול את הלגיטימיות של הלאומיות היהודית, של התנועה הלאומית היהודית – הצינונות – ושל העצמאות הלאומית היהודית המגולמת במדינת ישראל, לאמיתו של דבר יש סתירה מובהקת בין יחס שלילי ללאומיות היהודית לבין מהותו של הרעיון הדו־לאומי. דו־לאומיות אין פירושה פוסט־לאומיות או אנטי־לאומיות – ובוודאי שאין פירושה שלילת הלאומיות של צד אחד בסכסוך לאומי תוך תמיכה בלתי ביקורתית בלאומיות של הצד השני. דו־לאומיות אמיתית פירושה כיבוד הזהות הלאומית והזכויות הלאומיות של שני העמים, תוך ניסיון לשכנעם להסכים, מרצונם הטוב, על הקמת מסגרת מדינית משותפת. בהיעדר כבוד שווה ומתן לגיטימיות שווה לשני העמים ולשאיפותיהם

הלאומיות, מתעורר מטבע הדברים החשד שאין מדובר בגישה דו־לאומית אמיתית, אלא בניסיון להבטיח את ניצחונה של הלאומיות הערבית בעימות שלה עם ישראל. רק מי שמכבד את זכותו של העם היהודי למדינה משלו יכול להציע לו, בתום לב, לוותר על מדינה זו לטובת שותפות עם העם השכן, בהנחה שתהיה זו שותפות אמת על בסיס שוויוני. מי מבין תומכי המדינה הדו־לאומית היה מוכן להשקיע את כספו בשותפות עם אדם הטוען שכסף זה הוא גזל מידיו? מי שמאמין שהסכסוך בין היהודים והערבים בארץ אינו התנגשות טראגית בין שני סוגי צדק, כפי שתיאר זאת בזמנו חיים ויצמן, אלא עניין שבו הצדק, מלכתחילה, כולו בצד הערבי-רשאי כמובן להביע דעה זו. זאת, במסגרת חופש הביטוי הנהוג במדינה שחיים ויצמן היה נשיאה הראשון (ואשר התרחב מאוד מאז ימי נשיאותו). ואולם מוטב לו למי שסבור כך שיוותר על רטוריקה דו־לאומית. מובן שאינני מנסה לרמוז שזוהי גישתם של כל תומכי הדו־לאומיות.

הרעיון הדו־לאומי הוא אפוא רעיון לגיטימי בהחלט, בתנאי שה"דו" שבתוך המונח הזה הוא "דו" אמיתי ולא מזויף, ובתנאי שרעיון זה יתקבל על דעת שני הצדדים. שאלה אחרת היא עד כמה זהו פתרון מעשי ורווח בעולם הגדול בכלל ובמזרח התיכון בפרט, ועד כמה הוא מעשי ואפשרי בתנאי הארץ. התשובה לכך היא שזהו דגם משטר שהוא נדיר ביותר בעולם, בלתי קיים לחלוטין במזרח התיכון הערבי־מוסלמי ולפי מיטב הערכתי בלתי אפשרי בתנאי הארץ.

5. דו־לאומיות ורב־לאומיות בעולם

כמה מדינות דו־לאומיות יש בעולם? ניתן להתווכח על התשובה המדויקת, מאחר שאין הגדרה "מדעית" של מדינה כזאת, ובמקרים מסוימים יש מקום למחלוקת. נראה לי שכיום יש מדינה אחת בעולם שהיא מדינה דו־לאומית מובהקת, מהסוג שהוא הקרוב ביותר לאופן שמדינה דו־לאומית הייתה צריכה להראות בארץ. מדובר בבלגיה. זוהי מדינה שבה יש, באופן מובהק, שני עמים הרואים את עצמם כעמים נפרדים, בסדר גודל דומה, המנהלים את המדינה מתוך שותפות שווה. באופן רשמי, בחוקה הבלגית, מוגדרים עמים אלה, הפלמים והוולונים (הראשונים הם הרוב) כ"קהילות" לשוניות ולא לאומים או אומות, אבל אין ספק שאלה שתי ישויות לאומיות מובהקות. המדינה נותנת ביטוי שווה ככל הניתן לשתי הזהויות הלאומיות האלה, בראש ובראשונה באמצעות המעמד השווה הניתן לשתי השפות, הפלמית (הולנדית) והצרפתית. מערכת השלטון במדינה בנויה כשותפות שווה ככל הניתן בין שני המרכיבים האלה, גם ברמת השלטון המרכזי וגם ברמת יחידות המשנה הפדרטיביות, פלנדריה וואלוניה. לשתיהן פרלמנטים וממשלות משלהן, אשר עם הזמן קבלו את מרבית הסמכויות שהיו פעם בידי הממשלה המרכזית.

האם דגם דו־לאומי זה הוא סיפור של הצלחה? ספק אם מישהו, בבלגיה או מחוצה לה, יטען כך. מובן שלא צריך להגזים ואין מקום לרחם על הבלגים – בלגיה היא מדינה דמוקרטית מפותחת ועשירה בלב מערב אירופה, ולא סביר שהיחסים הגרועים בין הפלמים והואלונים יובילו לשפיכות דמים, כפי שקורה במקומות אחרים. רוב הבלגים חיים את חייהם ללא הפרעה גם כאשר המריבות האין־סופיות בין שתי הקהילות אינן מאפשרות הקמת ממשלה מרכזית בבריסל. אולם, אין באירופה הדמוקרטית מדינה אחרת שבה המתח האתנו־לאומי הוא הנושא המרכזי של החיים הציבוריים, כמו בבלגיה, כשם שאין מדינה שבה האזרחות המשותפת היא כל כך לא חשובה, בעוד שההשתייכות האתנו־לאומית הנפרדת היא כה מרכזית בחשיבותה. לא נטעה אם נאמר שיותר נוח לדבר עברית בנצרת מאשר צרפתית (במבטא פלמי) באנטוורפן. זאת ועוד: אין בטחון שהמדינה עצמה, כאיחוד של פלמים וואלונים, תוכל לשרוד. למעשה, סביר שהזוג הזה היה מתגרש מזמן – בדרכי שלום, בהתאם לנורמות המערב־אירופיות, אלמלא היה להם ילד משותף שאותו אין אפשרות לחלק: הבירה בריסל שהיא עצמה דו־לשונית, כלומר דו־לאומית. העברת גבול בלבה של העיר אינה נתפסת בבלגיה כאופציה ממשית, מה גם שאין גבול ברור בין אזורים לשוניים בתוך העיר עצמה (ראו למשל, De Winter and Baudewyns 2009; Deschouwer 2006).

ראוי לזכור את נתוני היסוד ברקע המשטר הדו־לאומי בבלגיה, כדי שניתן יהיה להשוותם עם האופציה של משטר דו־לאומי בארץ. ברור שהניסוי הדו־לאומי מתנהל בבלגיה בתנאים אידיאליים בהשוואה לתרחיש האופטימי ביותר שבו ניתן לתאר את היחסים בין היהודים והערבים בין הים והירדן בעתיד נראה לעין כלשהו. שני העמים חיים יחד באותה מדינה כ־180 שנה ולא נלחמו זה עם זה במאות השנים האחרונות. אף צד אינו רואה את השני כפולש לאדמתו וגוזל מולדתו, או כאיום קיומי; אין מסביב לבלגיה לא 20 מדינות דוברות הולנדית הרואות כך את הואלונים ולא 20 מדינות דוברות צרפתית הרואות כך את הפלמים. מדובר במדינה דמוקרטית מפותחת ומשגשגת, שבעשרות השנים האחרונות הנהיגה, כאמור, משטר המבטיח שוויון מלא לא רק בין האזרחים מקבוצות אתנו־לאומיות שונות אלא גם בין הזהויות האתנו־לאומיות עצמן. אלה ואלה, אין צורך לומר, מערב אירופים לבנים נוצרים קתולים (או פוסט־קתולים). ולמרות כל זאת, אין ההסדר הדו־לאומי השוויוני מצליח להוציא את העוקץ מההבדלים התרבותיים בין שני הצדדים ואין הוא מבטיח למדינה המשותפת קיום תקין ויציב. גם קנדה היא סוג של מדינה דו־לאומית, בשל עמידתה של קוויבק דוברת הצרפתית על כך שהיא מהווה "אומה נפרדת" בתוך קנדה דוברת האנגלית (עמדה שזכתה להכרה סמלית בהחלטת בית הנבחרים הקנדי בשנת 2006), ובשל מעמדה הרם של השפה הצרפתית ברמה הממלכתית הכלל־קנדית (ראו למשל, Abulof 2008; Kennedy 2004). אולם הדו־לאומיות היא היבט פחות מכריע באופייה של קנדה מאשר במקרה

הבלגי, מאחר שרובה הגדול של הארץ ושל אוכלוסייתה הוא דובר אנגלית. גם בקנדה היחסים בין שתי הקבוצות העיקריות במדינה מתוחים, אם כי פחות מאשר בבלגיה. בשל המרחבים העצומים של קנדה וריכוזה של האוכלוסייה דוברת הצרפתית, ברובה המכריע, בפרובינציה אחת, אין לנושא האתנו-לאומי אותה חשיבות עבור קנדה ועבור רוב הקנדים כמו בבלגיה. אין בכוחו של נושא זה לשחק את הממשל המרכזי, ואפילו פרישת קוויבק תהווה מבחינת קנדה רק אובדן פרובינציה ולא פירוק המדינה. בשנות התשעים הייתה קוויבק אכן קרובה מאוד לפרישה, ונשלטה על ידי מפלגה לאומנית שדגלה בעצמאות. בשנת 1995 נפלה ההצעה לפרוש במשאל עם שבו מעט יותר מ-49% מהמצביעים תמכו בפרישה; אולם בשנים האחרונות הפך נושא הפרישה לפחות אקוטי. גם את שווייץ ניתן להגדיר כמדינה דו-לאומית, או ליתר דיוק דו-רובית-לאומית, בשל המרכיב האיטלקי הקטן (בתוספת קטנה עוד יותר של דוברי רומאנש) לצד שני המרכיבים העיקריים – דובר הגרמנית (שהוא הרוב) ודובר הצרפתית. הפדרציה – באופן רשמי, קונפדרציה – בין הקנטונים בשווייץ היא ללא ספק מוצלחת ויציבה. אולם לאחר יותר מ-800 שנות קיומה של מדינה זו, שהוקמה מאות שנים לפני צמיחת הלאומיות המודרנית (אם כי לא בגבולותיה הנוכחיים), נדמה כי נכון יותר לתאר אותה כאומה רב-לשונית מאשר כמדינה דו- או רב-לאומית. לא במקרה אין בשווייץ ממשלות-משנה "לאומיות" המאחדות את כל הקנטונים דוברי הגרמנית, או הצרפתית, בדומה לפלנדריה וואלוניה בבלגיה.

ישנן שתי דוגמאות של מדינות דו-לאומיות שהתפרקו: קפריסין שהוקמה כמדינה דו-לאומית ("דו-קהילתית") בשנת 1960, והממשל הדו-לאומי בה התמוטט תוך שנים ספורות בעקבות התנגשויות דמים בין היוונים והטורקים (שגרמו להתכנסות האוכלוסייה הטורקית במובלעות). בשנות השבעים גרמו הסכסוכים באי לפלישת הצבא הטורקי אליו ולחלוקתו. צ'כוסלובקיה שהייתה גם היא פדרציה דו-לאומית ופורקה בהסכמה, לצ'כיה וסלובקיה, זמן קצר לאחר שהשתחררה מהדיקטטורה הקומוניסטית (ראו למשל, Joseph Heimann 2009; 2009). ברית המועצות ויוגוסלביה היו שתי פדרציות רב-לאומיות שהאחדות בין המרכיבים הלאומיים שלהן הובטחה באמצעות יד הברזל של המשטר הקומוניסטי הריכוזי. נפילתו של משטר זה גררה את התפרקות המדינה הרב-לאומית. בשני המקרים תהליך זה לווה באלימות, אשר במקרה היוגוסלבי הייתה רחבה, קשה וממושכת. לאחר פרוקה של יוגוסלביה בא תורה של סרביה, שהייתה מרכיבה העיקרי, להתפרק; קוסובו, עם אוכלוסייתה האלבנית, פרשה ממנה, ולאחר מכן מונטנגרו. בעוד שבמקרה של קוסובו לא קשה להבין את הרקע לפרישה, זקוק משקיף חיצוני למיקרוסקופ כדי להבחין בהבדלים התרבותיים בין סרביה לבין מונטנגרו. בכל זאת, גם פחות מ-700 אלף תושבי מונטנגרו החליטו בשנת 2006 שזהותם הייחודית מצדיקה פרישה והקמת מדינה עצמאית. למרות כל הדיבורים על היעלמות מדינת הלאום האירופית, עובדה היא

שיש היום באירופה יותר מדינות לאום עצמאיות מאי פעם בתולדותיה – אם כי ראוי לציין כי אין העצמאות הלאומית כרוכה היום, באירופה, באותה מידה של ריבונות כמו בעבר, בשל עוצמתם של המוסדות העל־לאומיים של האיחוד האירופי.

אין בטחון שמספר מדינות הלאום באירופה לא יעלה בעתיד. בשתי המדינות הרב־לאומיות במערב אירופה, בריטניה וספרד, שבשתייהן קיים רוב מאסיבי של מרכיב לאומי אחד (האנגלי והספרדי־קסטילי), המשך שלמותה הטריטוריאלית של המדינה אינו מובן מאליו (ראו למשל, Guibernau 2006). הממלכה המאוחדת בין אנגליה וסקוטלנד, עם פרלמנט מאוחד, קיימת 300 שנה. מדובר באחת התרבויות הפוליטיות האינקלוסיביות ביותר בהיסטוריה, ובין היתר עמדו לא פעם בראש הממלכה ראשי ממשלה סקוטים (לרבות קודמו של הנוכחי); שני העמים הם דוברי אנגלית, ויש ביניהם, בכל קנה מידה השוואתי, קרבה תרבותית רבה. ואף־על־פי־כן, שולטת בפרלמנט האוטונומי של סקוטלנד מפלגה לאומנית הדוגלת בפרישה ובעצמאות; והיא מבטיחה לערוך משאל עם בנושא זה (אם כי לפי הסקרים אין היום בסקוטלנד רוב לפרישה). כמו בריטניה, גם ספרד היא מדינה הקיימת מאות שנים, תחת ההגמוניה של מרכיבה העיקרי, דובר הקסטילית. החוקה הדמוקרטית שהתקבלה לאחר מותו של פרנקו בסוף שנות השבעים הכירה בבאסקים ובקטלאנים כ"לאומים" שהם מרכיבי משנה של "האומה הספרדית" ובעלי אוטונומיה אזורית במסגרת מדינה מאוחדת ש"אינה ניתנת לחלוקה". אולם שני הפרלמנטים של האזורים האוטונומיים קבלו החלטות לפיהן הבאסקים והקטלאנים הן "אומות" בעלות זכות להגדרה עצמית, לרבות הזכות לפרוש מספרד. זאת אם יחליט על כך הרוב ב"אומות" אלה בהצבעה דמוקרטית. כעת נאבקת ממשלת קטלוניה על הזכות לערוך משאל עם אזורי בשאלת ההגדרה העצמית וזכות הפרישה, בעוד שהממשלה המרכזית רואה בכך פגיעה בחוקה ואיום על שלמות המדינה. יש לציין, עם זאת, שהלאומנים המתונים, השולטים בשני החבלים האוטונומיים, תובעים בשלב זה את זכות הפרישה בלי לתמוך בפרישה עצמה (הנתמכת על ידי גורמים רדיקלים יותר).

לסיכום עניין זה – שום מדינה דו־לאומית או רב־לאומית שהוקמה במאה העשרים לא החזיקה מעמד לאורך זמן.⁷ מחיר פירוק המדינה היה לעתים קשה מאוד. מדינות דו־לאומיות שהוקמו במאה ה־19 (בלגיה וקנדה) עדיין נמצאות היום בסכנת התפרקות – אם כי לא סביר שהדבר ילווה באלימות. אפילו מדינות רב־לאומיות הקיימות מאות שנים כמו בריטניה וספרד, אינן מחוסנות מפני התפרקות כלל ועיקר. שאיפה של עם, התופס את עצמו כיחידה תרבותית והיסטורית, לעצמאות לאומית דווקא, ולא פחות מכך, היא עדיין התופעה המקובלת והרווחת. מרבית המדינות הדמוקרטיות הן מדינות לאום – לא דו־לאומיות ולא רב־לאומיות, אלא קשורות באופן מובהק בזוהת לאומית מסוימת. מובן, שלעתים קרובות הן כוללות גם מיעוטים לאומיים. הזהות הלאומית עצמה היא מושג רחב וגמיש, ולעתים קרובות בין אלה התופסים את עצמם כעם או

לאום אחד, או אומה אחת, יש תת־קבוצות שקיימים ביניהן הברלים ניכרים. אין שום דרך "מדעית" לקבוע מתי קבוצה מסוימת היא "עם" נפרד ומתי היא רק חלק מעם גדול יותר. זהו, כאמור, בראש ובראשונה עניין לבני הקבוצה שבה מדובר. בנוסף לכך, מי שחושש מ"צמיחה" מניפולטיבית של עמים רבים מדי, יכול לומר שזה גם עניינה של הקבוצה הרחבה יותר. בארץ אנו פטורים מדילמה זו מאחר שכאמור, שתי הקבוצות מאוחדות בדעתן שבני הקבוצה השנייה אינם שייכים לעם "שלנו".

לעתים "מגדילים" את מספר המדינות הרב־לאומיות על ידי החלת הגדרה זו על מדינות שהן חד־לאומיות – כלומר, מושתתות על זהות לאומית אחת – אולם קיימת בהן, במסגרת הזהות הלאומית האחת, מידה רבה של פלורליזם אתני. ארצות הברית היא דוגמה מובהקת לכך. אין היא מדינה רב־לאומית בשום הגדרה סבירה של מונח זה, מאחר שכל הקהילות האתניות באמריקה – שמקורן בארצות ההגירה השונות – אינן תופסות את עצמן כלאומים שונים, אומות שונות, או עמים בעלי זהות לאומית נפרדת, אלא כמרכיבי משנה של אותה זהות לאומית – האומה האמריקאית. זוהי גם התפיסה הטבעית באומה של מהגרים מארצות שונות החיים בערכוביה ומדברים אותה שפה. בניגוד לתפיסת כור ההיתוך ששלטה פעם, היום מקובל לראות בחיוב ואף לחגוג את המורשת הרבגונית של תת־הקבוצות השונות באומה זו. אולם, האומה האמריקאית מושתתת גם היום, בעידן הפלורליזם שמעלים אותו על נס, על שפה לאומית אחת – האנגלית; ויש לזכור ששפה נתפסת על ידי רוב חוקרי הלאומיות כסממן התרבותי ה"אובייקטיבי" העיקרי של זהות לאומית מודרנית (במרבית המקרים). עליית כוחה של השפה הספרדית, בשל ההגירה ההיספאנית המאסיבית בעשורים האחרונים, הביאה לחקיקת חוקים, בחלק מהמדינות לאורך הגבול עם מקסיקו, הקובעים במפורש, בפעם הראשונה, שהאנגלית היא השפה הרשמית – דבר שלא הורגש בו צורך כל עוד היה מובן מאליו. לא במקרה היוו בקנדה הברדלי השפה בין המהגרים מצרפת שדבקו בלשונם (ושרובם אכלסו טריטוריה מסוימת) לבין הרוב דובר האנגלית, בסיס להתפתחות התפיסה של אומה קוויבקית נפרדת. בקרב הקהילה השחורה בארצות הברית, שיש לה ייחוד תרבותי והיסטורי ברור, התקיימה אומנם בעבר תפיסה של black nationalism ששרידיה מתקיימים עד היום, אולם תפיסה זו מעולם לא חרגה מהשוליים של ציבור זה.

כדי להיווכח שמאחורי האמירה לפיה ארצות הברית היא אומה רב־אתנית ולא מדינה רב־לאומית עומדת מציאות ממשית, ולא מדובר בהבחנה סמנטית בלבד, כל מה שיש לעשות הוא לשאול אם קיימת אפשרות שארצות הברית תתפרק למרכיביה האתניים. האם דבר כזה יכול לקרות בארה"ב – כפי שבלגיה עלולה להתפרק בין ה"קהילות" הלאומיות המרכיבות אותה, כפי שהממלכה המאוחדת עלולה להתפרק בשל פרישת סקוטלנד, או כמו שהמשל הדו־לאומי בקפריסין התמוטט והתפרק בעקבות השסע בין היוונים והטורקים. ברור ששאלה כזאת מעוררת גיחוך.

פחות מובן מאליו הוא שהודו, למשל, תשמור על שלמותה הטריטוריאלית, למרות שגם היא מבוססת על התפיסה שיש אומה הודית אחת הכוללת את כל הקבוצות האתניות, הלשוניות והדתיות המרכיבות אותה, ומכאן רק זהות לאומית אחת המאחדת את כולם – הלאומיות ההודית. זוהי תפיסה האופיינית למדינות פוסט־קולוניאליות שהוקמו בטריטוריות עם ריבוי אתנו־תרבותי בולט, ואשר השתיתו את מדיניות בניית האומה שלהן על תפיסה לאומית כלל־אזרחית. במקרים מסוג זה ישנה עמידה על כך שכל ההבדלים בין קבוצות האזרחים השונות חייבים להיות מוגדרים כהבדלים אתניים, תרבותיים ולשוניים, אך לא כהבדלים לאומיים, וכי אסור ששום קבוצה במדינה תוכר כלאום נפרד או מיעוט לאומי. עמידה זו נובעת, במצבים אלה, מהחשש כי הענקת מעמד לאומי לייחודן של הקבוצות השונות תגרור תביעות של פרישה והתפרקות המדינה. במדינה כמו הודו, או כמו דרום־אפריקה, התפיסה לפיה הלאומיות משותפת לכלל האזרחים ולכלל הקבוצות ואף קבוצה אינה רשאית להגדיר את עצמה כלאום נפרד – היא, במידה רבה, אילוץ הנועד לשמור על אחדות המדינה. יש להדגיש כי במצבים מסוג זה, ויתור על תפיסה לאומית כלל־אזרחית פירושו לא חלוקת הארץ ל"שתי מדינות לשני עמים", אלא, לפחות פוטנציאלית, שבירתה לעשרות אם לא מאות רסיסים, עם כל תופעות הלוואי הקשות הצפויות להתלוות לכך. צריך כמובן לזכור שבהודו אין חפיפה בין החלוקה הלשונית והדתית. במצב זה קשה עוד יותר להגדיר את הגבולות בין הקבוצות התרבותיות השונות, אם רוצים להקנות להן מעמד לאומי שיוכל להתחרות עם הלאומיות ההודית.

ניתן אולי לטעון שהודו, שבה ההבדלים בין הקבוצות כוללים הבדלי שפה, וגם מקבלים ביטוי בחלוקה הפנימית למדינות,⁸ היא למעשה מדינה רב־לאומית, למרות שאינה מודה בכך רשמית, ויש לראותה כדוגמה לרב־לאומיות מוצלחת. אולם הצלחתו של הפרויקט הלאומי ההודי (שדי להביט בפקיסטן השכנה כדי להבין עד כמה הצלחה זו מרשימה, בהתחשב בנסיבות) נובעת במידה רבה בדיוק מהעובדה שמרבית אזרחיה, בני כל הקבוצות התרבותיות, מקבלים את התפיסה לפיה אין הם מהווים עמים או לאומים שונים, אלא הם אומה אחת – האומה ההודית. על אף חשיבותה של זהותם הייחודית (המקבלת ביטוי רב עוצמה בפוליטיקה המקומית והמדינתית), הרי שזהותם המשותפת והחשובה ביותר היא הלאומיות ההודית. מי שאינו מקבל תפיסה זו, אינו מקבל את המדינה ההודית עצמה. אכן, אותן קבוצות בהודו הטוענות לזהות לאומית משלהן, וכמשתמע מכך – לזכותן להגדרה עצמית, הן גם קבוצות בדלניות הנאבקות, ולעתים נלחמות, בדרישה לפרוש מהודו. בראש ובראשונה מדובר בקבוצות הבדלניות בקשמיר, ובעבר – בין הסיקים בפונג'אב. בשני המקרים מדובר בקבוצות לשוניות (בעיקרן) ודתיות כאחת (ראו למשל, Malik 2002).

זאת ועוד – למיטב ידיעתי, בשום מדינה פוסט־קולוניאלית אין מצב שבו שתי קבוצות אתנו־תרבותיות מוגדרות היטב, בגודל פחות או יותר דומה, מנהלות את המדינה במשותף, ושותפות זו מצליחה להחזיק מעמד לאורך זמן. במצב זה, ההבדלים בין הקבוצות, שאלת מאזן הכוחות ביניהן, ושאלת מאזן הרווח וההפסד בכל החלטה, נוטים באופן טבעי להפוך לנושא הפוליטי המרכזי. ספק אם הגדרת ההבדלים בין שתי הקבוצות כאתניים בלבד במקום לאומיים, הייתה עוזרת הרבה בנסיבות כאלה.⁹ בבלגיה, כזכור, שני המרכיבים העיקריים של המדינה מוגדרים רשמית כ"קהילות" ולא אומות או לאומים, ואין זה משנה דבר. הסמנטיקה הרשמית, כשלעצמה, אינה קובעת. אולם אילו היו בבלגיה לא שתי קבוצות לשוניות עיקריות, אלא עשרים או מאתיים קבוצות, החיות במידה רבה של ערבוב, כאשר החלוקה הדתית אינה תואמת את החלוקה הלשונית, ייתכן שהייתה גוברת התפיסה של אומה בלגית אחת כמוקד ההזדהות העיקרי של אזרחיה – שהשמירה על אחדותה היא הדרך המעשית היחידה למנוע תוהו ובוהו ומלחמת כל בכל. ניתן אפוא לטעון כי קיימות בעולם הפוסט־קולוניאלי דוגמאות מוצלחות לרב־לאומיות דה־פקטו, גם אם לא דה־יורה. טענה כזאת היא בעייתית משום שהיא מתעלמת לא רק מההגדרות הרשמיות אלא גם מהלגיטימיות הציבורית הרחבה ממנה נהנות הגדרות רשמיות אלה – שהיא הבסיס האמיתי ליכולת התפקוד של המדינה. אולם לצורך דיוננו ניתן אולי לקבל טענה זו כמשקפת את עוצמת ההבדלים התרבותיים בין הקבוצות השונות. צריך כמובן לזכור שיש באסיה ובאפריקה גם דוגמאות רבות – רבות הרבה יותר – של "רב־לאומיות דה־פקטו" שאינה מוצלחת. הדוגמאות הלא מוצלחות כרוכות לעתים קרובות במאבקי דמים קשים ביותר – עקובים מדם הרבה יותר מהסכסוך הישראלי־ערבי – בין הקבוצות האתניות השונות המוגדרות באופן רשמי כחלקים מאותה אומה. למעשה גם בהודו, אשר בחשבון כולל היא ללא ספק סיפור הצלחה, רמת האלימות ושפיכות הדמים בין הקבוצות השונות השותפות, באופן רשמי, לאותה זהות לאומית, היא גבוהה הרבה יותר מאשר בישראל, בין האזרחים היהודים והערבים בה, אשר לדעת הכול הם בני שני לאומים שונים, ועמיהם שרויים בסכסוך לאומי קשה.¹⁰ אולם, גם אם ניתן לדבר על דוגמאות מוצלחות לרב־לאומיות דה־פקטו בארצות אלה, אין בהן אף דוגמה אחת לדו־לאומיות מוצלחת, ולו דה־פקטו. הניסיון לקיים מודל כזה בסרי־לנקה (תוך הגדרה רשמית של שתי הקבוצות האתניות העיקריות, הסינהלים והטמילים, כשני מרכיבים של אותה אומה) הסתיים במלחמת אזרחים ממושכת שהוכרעה לאחרונה, תוך שפיכות דמים מאסיבית, לטובת הרוב (ראו בעניין זה: Edrisinha, 2005).

מי שמציע להקים מדינה דו־לאומית בין הירדן והים מציע להקים מדינה האמורה להתנהל כשותפות בין שני לאומים, לאחר כמאה שנות סכסוך לאומי קשה ביניהם. שום דבר כזה או דומה לזה לא נעשה ולא נוסה מעולם בשום מקום. צריך גם לזכור כי שני העמים רואים את עצמם כקשורים, בהיבט מרכזי של זהותם הלאומית, בציבורים

משמעותיים בחוץ לארץ: היהודים בישראל קשורים ביהודי התפוצות, ואילו הערבים – בכל חלקי העם הפלסטיני, ובמובן רחב יותר – בעולם הערבי. הדבר מקשה עוד יותר על התפתחותה של תפיסה הרואה בבני שתי הקבוצות יחידות משנה אתניות של אותה אומה, ולא שתי אומות נפרדות – תפיסה שבעזרתה חלק מהמדינות הפוסט־קולוניאליות הצליחו להתגבר, במידה רבה, על הניגודים בין הקבוצות האתניות השונות. זוהי גם אחת הסיבות בגללן לא ניתן היה מלכתחילה לפתח תפיסה כזאת בתוך הגבולות הריבוניים של ישראל. לאומיות ישראלית משותפת ליהודים וערבים בישראל פירושה, בין היתר, כי היהודים חדלים לראות את עצמם כבני עמם של היהודים בחוץ לארץ, ואילו הערבים חדלים לראות את עצמם כבני עמם של הערבים מעבר לקו הירוק. יש לזכור כי בשני המקרים, אלה הנתפסים כ"בני עמם" הם, לעתים קרובות, גם בני משפחתם.

6. הרעיון הדו־לאומי בארץ וההקשר האזורי

אין פירוש הדבר שהרעיון להקים בארץ מדינה דו־לאומית אינו לגיטימי. אולם במקרה כזה מי שדוגל ברעיון הדו־לאומי צריך להקפיד שבעתים על העיקרון לפיו הסדר דו־לאומי ייתכן רק מתוך הסכמה בין שני הצדדים, כדי שלשותפות כזאת יהיה סיכוי להצליח. לא רק ניסיון לכפייה מסוג כלשהו, אלא גם דה־לגיטימציה של הלאומיות של אחד מהצדדים היא, כאמור, סימן מבשר רע. בקרב העם הפלסטיני קיימת תפיסה מושרשת ונפוצה לפיה הלאומיות היהודית בארץ היא לא לגיטימית ומלאכותית, ויסודה בעוול היסטורי ובפלישה זרה למולדתם של הפלסטינים. בקרב חלקים משמעותיים בציבור היהודי רווחת התפיסה לפיה הארץ שייכת בדין ליהודים בלבד, והערבים רשאים לחיות בה כמעין אורחים, בתנאי שיתנהגו כראוי. שתי התפיסות מנוגדות בתכלית הניגוד לרעיון הדו־לאומי. תומכי הדו־לאומיות בארץ תקיפים מאוד, ובצדק, בשלילת התפיסה השנייה. משום מה הם מגלים הרבה פחות נחישות בשלילת התפיסה הראשונה. לעתים נדמה כי יותר משהם שוללים אותה בפנותם לערבים, הם מסנגרים עליה בפנותם ליהודים. אולם, ככל שהם מצליחים לשכנע את הציבור היהודי כי שלילת הלאומיות היהודית מצד הפלסטינים (והשכנים הערבים האחרים) היא טבעית וצפויה, כך הם מחזקים את הרגשתו (החזקה בלאו הכי) שאין סיכוי להסדר דו־לאומי אמיתי, ושהכוונה האמתית מאחורי הסדר כזה היא ביטול קיומו הלאומי של העם היהודי בארץ הזאת.

השאלה העיקרית שאיתה צריכים תומכי המדינה הדו־לאומית להתמודד, על אף שהם ממעטים לעשות זאת, היא: מהי הסבירות לכך ש"מדינה אחת" בין הירדן והים, אם תוקם, תהיה מדינה דו־לאומית באמת, ולא, בפשטות, מדינה ערבית־מוסלמית, כמו שאר מדינות האזור שיש בהן רוב ערבי־מוסלמי (שכולן מגדירות את עצמן רשמית כערביות, וקובעות שהאסלם הוא דת המדינה)? ברור שאם "המדינה האחת" תקום

בעתיד הנראה לעין, הדבר לא יקרה כתוצאה מכך שחסידי הדו־לאומיות ישכנעו את רוב הציבור הישראלי ביתרונותיה, אלא כתוצאה מאילוצים מדיניים חמורים. מי שתורם ליצירת אילוצים אלו, מהצד הישראלי, הוא דווקא הימין האידיאולוגי, השולל את חלוקת הארץ ומנסה להפוך אותה לבלתי אפשרית על ידי ההתנחלויות. אולם, אין זה פותר את תומכי הדו־לאומיות מלהתמודד עם שאלת ההשלכות המעשיות של הגשמת חזון המדינה האחת שהם מאמינים בו. על סמך מה הם מניחים שמדינה כזאת תהיה דו־לאומית? שמא על סמך מה שניתן יהיה לרשום בחוקתה, או בהחלטה בינלאומית כלשהי בזכות הקמתה? זו בוודאי אינה התשובה: כבר ראינו כל מיני חוקות. שום טקסט חוקתי לא יוכל להחזיק מעמד כנגד יחסי הכוחות הריאליים, בארץ ובאזור, הצפויים להיווצר לאחר ביטול המדינה היהודית. לפי הערכה מציאותית של יחסי כוחות אלה, אין זה סביר כלל שמדינה עם רוב ערבי־מוסלמי הנמצאת בלבו של העולם הערבי־מוסלמי לא תהיה מדינה ערבית־מוסלמית. כדי שתתקיים מדינה דו־לאומית, לא די בכך שהיהודים יוותרו על המדינה היהודית; הערבים הפלסטינים צריכים, באותה מידה, לוותר על המדינה הערבית. הם צריכים להסכים לכך שלא תהיה פלסטין ערבית – לא בכל הארץ ולא בחלק כלשהו מהארץ. איזו היגיון יש בהנחה שהם יסכימו לעשות זאת? הרוב הערבי צפוי להיווצר "מדינה האחת" במהירות, ולו כתוצאה מהגשמת זכות השיבה. הרי ברור לכל שלא יתכן הסדר מדיני כלשהו ללא זכות שיבה לפליטים הפלסטינים וצאצאיהם. חסידי הדו־לאומיות הם האחרונים היכולים לפקפק בכך או להתנגד לכך. בהסדר של שתי מדינות לשני עמים ניתן וצריך לקבוע שזכות השיבה הפלסטינית תהיה למדינה הפלסטינית. אולם אם לא תהיה מדינה פלסטינית אלא פלסטין השלמה (דו־לאומית כביכול), ברור שזכות השיבה תהיה לפלסטין זו, וברור גם שהפעל הכלכלי העצום בין ישראל לבין המדינות השכנות, ומצוקת הפליטים הפלסטינים במדינות אלו, יבטיחו מימוש המוני של זכות זו. בתנאים אלה, מדינה דו־לאומית פירושה מצב, בו הרוב הערבי־פלסטיני במדינה שתקום במקום מדינת ישראל הריבונית, יסכים לוותר לאורך זמן על ערבותה של מדינה זו (באותו מובן שבו כל עמי ערב מבינים את הערבות של ארצותיהם). כדי להאמין בכך שזוהי אפשרות סבירה, צריך להניח שהעם הערבי הפלסטיני יסכים, לאורך זמן, להיות היחיד מבין כל עמי ערב המוותר על כך שמדינתו – המדינה היחידה שתהיה לו – תישא אופי ערבי מובהק. עליו לוותר על כך שהיא תוגדר באופן רשמי כמדינה ערבית, כחלק מהעולם הערבי ("האומה הערבית") וכחברה בליגה הערבית ("הליגה של המדינות הערביות"). לא מדובר רק בויתור על עמדה אידיאולוגית ששותפים לה כל הזרמים המשמעותיים בדעת הקהל הערבית באזור כולו.¹¹ זהו עניין של תרבות וזהות. את הוויתור הזה אמור העם הפלסטיני לעשות (ולדבוק בו לאורך זמן), לא לטובת כורדים או ברברים, אלא לטובת הציונים שפלושו לפלסטין – לאחר ביטול ישותם העצמאית. תרחיש זה הוא בלתי סביר בעליל. כדי

לעמוד על אי־סבירותו, אין צורך לפתח חשדנות מיוחדת, או לגלות פסימיות לגבי טיב המשטר הצפוי במדינה כזאת, על סמך הניסיון האזורי (וכן הניסיון שכבר הצטבר ברשות הפלסטינית). צריך רק להקשיב לאופן שבו הערבים הפלסטינים מגדירים את זהותם הלאומית. ויתור כזה, גם אם ייעשה בתום לב על ידי מישהו, בהשפעת אילוצי המאבק המדיני למען הקמת "המדינה האחת" בכל פלסטין, לא יראה כלגיטימי ולא יוכל להחזיק מעמד לטווח ארוך.

כך מתאר עזמי בשארה, במאמר שפורסם באתר האינטרנט של אל־ג'זירה, את הסיבות בגללן לא ניתן להגיע לפתרון של שתי מדינות, ואת אופייה העתידי של "המדינה האחת" בפלסטין:

חייבים לדבוק בזכויות הקבועות שאינן ניתנות למיקוח כמו זכות השיבה, הסתלקות הכיבוש, וערביות ירושלים... כולנו יודעים שדבקות זאת תטרפד הסדר. ישראל לא תסכים להסדר בתנאים כאלה...

צריך להציע אופק רחב יותר של מאבק... שכותרתו: מתנגדים לוותר על הזכויות הקבועות שאינן ניתנות למיקוח, ואין אפשרות להגיע להסדר צודק בין שתי ישויות בשתי מדינות. יישום דגם שתי המדינות הוא המצב המעוות הקיים כיום עם וסיכוי לשינויים קלים בעתיד, במקרה הטוב. האופק היחיד לכל שחרור שישאו בו הדור שלנו והדורות הבאים הוא שהתושבים בכל פלסטין יחיו בה בשוויון זכויות במדינה אחת. כדי שדבר זה יקרה צריכה המדינה הזאת להתבסס על אורחות דמוקרטית ושוויונית. פירוק הציונות הוא תנאי להגשמת האורחות הזאת ופלסטין הדמוקרטית הזאת תשתייך לחיק רחב יותר – למולדת הערבית (ממרי 2010).

כלומר, הסדר שתי המדינות אינו אפשרי, בראש ובראשונה בשל התביעה לזכות השיבה לשטח ישראל, שעליה אסור לוותר; חייבת לקום מדינה אחת בכל פלסטין; המדינה הזאת אינה נקראת כלל, בפי בשארה, "דו־לאומית". היא בוודאי אינה מוצגת כפשרה ופיוס היסטורי בין שתי תנועות לאומיות, המובילה להקמת מדינה משותפת לשני הלאומים. היא מוצגת כ"פירוק הציונות" וניצחון הלאומיות הערבית. מכאן טבעי הוא שהמדינה העתידית תהיה "חלק מהמולדת הערבית" – כלומר מדינה ערבית.¹² במדינה זו מבטיח בשארה שוויון אזרחי לכול, כלומר גם למיעוט היהודי. אין הוא מעסיק את עצמו בשאלה איזו סיבה יש ליהודי ישראל להניח כי בחלק זה של המולדת הערבית יובטח עיקרון נאה זה בצורה טובה יותר, דווקא כלפי ציבור שבעיני שכניו בארץ ובאזור מקורו הוא ב"פלישה זרה", מכפי שהוא מובטח היום בחלקים האחרים של המולדת הערבית כלפי לא־ערבים ולא־מוסלמים – אלה שאיש אינו טוען שהם פולשים זרים באזור. על כל פנים, הערביות המוצהרת של המדינה העתידית אינה נראית לבשורה כסותרת את השוויון המובטח לאזרחים שאינם ערבים. זאת בעוד שנראה לו ולחסידי מובן מאליו

ש"מדינה יהודית" אינה מתיישבת, בהגדרה, עם שוויון זכויות ללא־יהודים. כך פועל עקרון השוויון לשיטתה של הלאומנות הערבית.

ההקשר האזורי, שלעיתים קרובות מתעלמים ממנו כאשר עוסקים בסכסוך הישראלי־פלסטיני וביחסי הכוחות בין הצדדים בסכסוך זה, הוא בעל חשיבות רבה. ויתור על הגדרת פלסטין כמדינה ערבית וכחלק מהמולדת הערבית היה נתפס כלא לגיטימי בעיני הסכיבה כולה. נכון אומנם שהאזור התרחק מהלאומיות הפן־ערבית נוסח נאצר (שבשאררה הוא מחסידיה), ובין היתר – מתוכניות למיזוג בין מדינות ערב השונות. המתחים וניגודי האינטרסים בין ארצות ערב ידועים היטב. אולם שום גורם בעל משקל בעולם הערבי אינו מתנער מתפיסת היסוד לפיה כל עם ערבי הוא חלק מהמכלול הערבי הרחב. אין זו שאלה של מדיניות חוץ, אלא של הגדרה בסיסית של זהות ושל האופן שבו תופסים עמי ערב את עצמם, את תרבותם ואת מורשתם ההיסטורית. "האביב הערבי" סיפק לאחרונה היבט דמוקרטי להרגשה זו – לגיטימית לחלוטין כשלעצמה – של זיקה ושותפות גורל בין עמי ערב השונים.

בניגוד לחלק מתומכי הרעיון הדו־לאומי המתעלמים מההקשר האזורי, מעניק לו אמנון רז־קרקוצקין את משקלו הראוי, ומצביע בצדק על השפעתו העמוקה על היחסים בין שני העמים בארץ:

מלכתחילה, יש לזכור שאין זה נכון לדון בשאלת פלסטין בנפרד אלא כחלק מהאזור ומהעולם הערבי כולו. דו־לאומיות איננה יכולה להתבסס על ניתוק הפלסטינים מהעולם הערבי, אלא על מיזוג של ישראל בתוך העולם הזה. זהו ההקשר המלא של המסגרת הדו־לאומית (רז־קרקוצקין 2011).

שלא כמו החזון של בשארה, חזון זה אמור לכלול את ישראל. אולם זוהי ישראל המתמזגת – לא משתלבת, אלא דווקא מתמזגת – בתוך העולם הערבי. אם נניח ש"ישראל" בהקשר זה היא מרכיב בפרציה דו־לאומית בארץ, נראה שהמחבר סבור כי "ישראל" יכולה להתמזג בתוך העולם הערבי בהיותה חלק מפרציה שתהיה חלק מעולם זה, ועדיין ניתן יהיה לכנות ישות זו "ישראל" כמובן משמעותי כלשהו, ואת המדינה כולה – מדינה דו־לאומית. אולם גם אם מקבלים טענה לא פשוטה זו לצורך הדיון, באופן עקרוני, עדיין חייבים לקחת בחשבון את האופן שבו העולם הערבי מבין ומפרש את ערכיותו ואת ערכיותן של המדינות המרכיבות אותו. לא ברור כיצד יכולה ישות אוטונומית לא ערבית "להתמזג" בתוך עולם זה, הרואה את עצמו כעולם של מדינות־לאום ערביות, מבלי שהמדינה כולה תהיה, באופן מפורש, מדינה ערבית, שהיא המסגרת הלגיטימית היחידה המוכרת בעולם זה. רז־קרקוצקין מעיר כי "מנקודת המבט הפלסטינית, הכרה בשוויון עשויה להיחשב לפשרה כואבת, שמשמעותה היא להכיר בזכויותיהם השוות של הכובשים" (שם). נשאלת השאלה, מדוע זה סביר

להניח שהפלסטינים יאפשרו, לאורך זמן, לשיקול של הצורך לתת מעמד לאומי שווה ל"כובשים" (כלומר, ליהודים הישראלים) לגבור על רצונם לזכות במה שנראה להם, כמו לכל העמים השכנים, כצדק אלמנטארי – זכותו של עמם לחיות במסגרת מדינה ערבית מובהקת שהיא חלק מובהק מהעולם הערבי?

עורך דין מוחמד דחלה הוא פעיל ציבור ערבי בולט בישראל, מראשי האגודה לזכויות האזרח בעבר וממקימי ארגון "עדאלה". ראוי להקשיב לאופן שבו הוא מציג, בראיון עם ארי שביט, את רעיון המדינה הדו־לאומית בכל הארץ – דווקא משום שאין שום סיבה לראות בו אדם קיצוני במיוחד בהשקפותיו, ומשום שדבריו נשמעים נטולי שנאה. לדבריו, "בסופו של דבר הפתרון יהיה דו־לאומי, מדינה אחת, דמוקרטית, בין הים לנהר". אולם אין עמדה זו נובעת מהכרה כלשהי בשוויון בזכויות הלאומיות בין שני העמים – הכרה שהיא לבה של הדו־לאומיות. "חובה להבין כי אין כאן שוויון זכויות. אין מצב מאוזן של זכות מול זכות. בסופו של דבר מי שיש לו זכות עליונה על הארץ הם הילידים, ולא המהגרים. מי שחי פה במשך מאות שנים הפך להיות חלק מהארמה, בדיוק כפי שאדמה הפכה להיות חלק ממנו, ואנחנו לא כמוכם, אנחנו לא זרים ולא ניידים ולא מהגרים". לאחר שהציג את תפיסתו הלאומית (מה שהיה מוגדר כ"לאומיות־שלא־דם־ואדמה" אילו בא מפי יהודי), פונה עורך דין דחלה אל המראיין, ובאמצעותו – לציבור היהודי הישראלי:

אם תרצה ואם לא תרצה, אתה מיעוט במזרח התיכון.. אם תפתח אטלס ותסתכל רגע במפה, תראה שלוש מאות מליון ערבים מסביב; מיליארד וחצי מוסלמים. אז אתה חושב באמת שתוכל להסתתר בתוך המבנה המעוות הזה של מדינה יהודית? העולם ישתנה, מאזן הכוחות ישתנה, הדמוגרפיה תשתנה. בעצם הדמוגרפיה כבר השתנתה. הערובה היחידה שלך הוא אני, הדרך היחידה שלך לשרוד במרחב ערבי מוסלמי היא לכרות ברית איתי. כי אם לא תעשה את זה, מחר יהיה מאוחר מדי. כאשר תהיה מיעוט, תחפש אותי ולא תמצא... אני יודע שבעצם אנחנו לא מיעוט. הרעיון של מיעוט הוא זר לאסלאם. הוא מתאים ליהדות אבל זר לאסלאם. וכשאתה מסתכל מסביב אתה רואה שאנחנו לא באמת מיעוט. בארץ יש רוב שהוא בעצם מיעוט ומיעוט שהוא בעצם רוב (שביט 2003).

הדברים הם, ללא ספק, מאלפים ומאירי עיניים, אולם ספק אם ניתן להגדירם כ"דו־לאומיים" ברוחם. המעמד המוצע כאן ליהודי הישראלי הוא תערובת של בן־מיעוטים במדינת־לאום ערבית ובן־חסות תחת שלטון האסלאם. צריך כמובן להניח שהכוונה היא לשלטון האסלאם בימיו הטובים, ואין סיבה לפקפק בכנות נכונותו של מוחמד דחלה לשמש כנותן חסות טוב ונדיב לבן־שיחו היהודי. הדברים נאמרים מתוך הנחה אופטימית שעורך דין דחלה ודומיו הם שישלטו בפלסטיין המשוחררת; אולם כאשר היהודי הישראלי אכן מתבונן סביבו, כפי שדחלה מציע לו, אין הוא חש בטחון שכך יקרה.

ההקשר האזורי של הסדר "המדינה האחת" המוצע בארץ שונה לחלוטין מהקשר האזורי של פתרון "המדינה האחת" המוצע בשנים האחרונות על ידי האו"ם בקפריסין השכנה.¹³ קפריסין היא, כאמור, ארץ שבה הסדר דו־לאומי (ללא חלוקה טריטוריאלית) נוסה בעבר והסתיים בהתפרקות אלימה, שהניחה את היסודות למצב משברי מתמשך שהוביל בסופו של דבר לפלישה הטורקית בשנת 1974 ולחלוקת האי. כעת מציעה הקהילה הבינלאומית הסדר דו־לאומי הבנוי על חלוקה טריטוריאלית. עד עכשיו לא עלו מאמציה בנושא זה יפה בשל חילוקי דעות מהותיים בין שני הצדדים היריבים. לפי תוכנית האו"ם, אמורות לקום בשני חלקי האי שתי ישויות כמעט ריבוניות, יונית בדרום וטורקית בצפון, אשר ביניהן יתקיים איחוד פדראלי רופף. לכאורה, ניתן היה למצוא ברעיון זה אנלוגיה לפדרציה דו־לאומית אפשרית בארץ. אולם הפדרציה הדו־לאומית המוצעת בקפריסין אינה אמורה להימצא לא בלבד של עולם יווני ולא בלבד של עולם טורקי. לרוב היווני בקפריסין לא תהיה שום אפשרות, אם רעיון זה יוגשם – והמכשולים בדרך הם כאמור רבים – להפוך את האי למדינה יונית בפועל במקום איחוד דו־לאומי, כפי שקרה בעקבות הניסיון הקודם להקים בקפריסין משטר של שותפות בין שתי הקהילות. הסיבה לכך היא כפולה: ראשית, המדינה המוצעת אמורה להיות חלק מהאיחוד האירופי, שיהיה ערב לזכויות שני הצדדים; שנית, טורקיה השכנה אמורה, לפי תוכנית האו"ם, להמשיך לשמש כערבה לזכויותיה של הישות הטורקית לפי ההסכם, ואפילו תורשה לקיים נוכחות צבאית מסוימת בחלק הטורקי של האי. כל ניסיון רציני לפגוע בזכויותיו של המרכיב הטורקי באיחוד המוצע פירושו תהיה הזמנה להתערבות צבאית טורקית (כפי שקרה בשנת 1974). אם תבוטל מדינת הלאום היהודית בארץ ותוחלף באזור אוטונומי יהודי־ישראלי במסגרת פלסטין השלמה, שתהיה חלק מהמולדת הערבית, לא תהיה שום מדינה יהודית שכנה שתערוב מדינית וצבאית למעמדה של ישות יהודית כזאת ותחזיק בה כוחות צבאיים.

נראה אפוא שמעבר לכל ויכוח אידיאולוגי ולכל שאלה של העדפה, אין סיכוי סביר, בתנאי הארץ והאזור, לפתרון דו־לאומי אמיתי, שאינו כסות סמנטית או מבוא להפיכת הארץ כולה למדינה ערבית – מדינה אחת לעם אחד. אולם, מתנגדיו של פתרון כזה צריכים להתמודד עם הטענה לפיה פתרון המדינה האחת – בין שהוא רצוי ובין שלא, בין שהיא צפויה להיות אכן דו־לאומית ובין שלא – הפך לבלתי נמנע בשל המדיניות הישראלית. מדיניות זו, כך נטען, הפכה את הכיבוש הישראלי בשטחים ל"בלתי הפיך", בניסוח שמירון בנבנישתי מזוהה איתו באופן מובהק. לפי שיטה זו, ישראל היא כבר היום מדינה דו־לאומית המשתרעת מהים עד הירדן, ואין עוד אפשרות ריאלית לחלק את השטח. לכן, המטרה צריכה להיות להפוך את המדינה הזאת למדינה דמוקרטית על ידי הענקת אזרחות וזכות בחירה לכל תושביה. האלטרנטיבה היחידה היא להשלים עם מדינה השולטת שלטון קבע על מיליוני אנשים מבלי להעניק להם זכויות אזרח

בסיסיות (בנבנישתי 2010; Benvenisti 1995). מי שמנתח כך את המצב עשוי להגיע למסקנה ש"המדינה האחת" עדיפה בכל מקרה, בלי קשר לצביונה הלאומי הצפוי, על משטר הנשען על אפליה אתנית גלויה, והמטרה צריכה להיות להבטיח ככל הניתן את עתידו ואת זכויותיו הבסיסיות של המיעוט היהודי במדינה כזאת.

אפשר כמובן להקשות ולשאול האם הטענה לפיה ישראל היא השליטה היחידה בכל השטח שבו מדובר תואמת את המציאות על כל מורכבותה. אם שוביו של גלעד שליט בעזה היו נתיניו של הכיבוש הישראלי, חבל מאוד ששלטונות הכיבוש לא הורו להם לשחררו. ובאשר לאופייה המשוער של "המדינה האחת" – גם אם נניח את הדו־לאומיות עצמה בצד, עדיין אין כל בטחון, ולו מבחינת הבטחת זכויות האדם הבסיסיות, של יהודים וערבים כאחד, כי הגשמת הרעיון שבנבנישתי דוגל בו תיצור מצב טוב יותר מאשר הסטטוס־קוו הנוכחי. יחד עם זאת צריך להודות, שמי שמנסה להגן על המשכו של מצב בלתי נסבל בטענה שביטולו עלול ליצור מצב בלתי נסבל עוד יותר, ידו באופן טבעי על התחנות. אולם השאלה העיקרית המתעוררת בהקשר זה היא – מדוע בעצם צריך לקבל את הטענה שהכיבוש בלתי הפיך וחלוקת הארץ אינה אפשרית עוד? אין ספק שכוונתם של יוזמי מפעל ההתנחלויות ותומכיו האידיאולוגיים הייתה ונשארה בדיוק זאת – להפוך את חלוקת הארץ לבלתי אפשרית על ידי יצירת מסה קריטית של מתנחלים ששום ממשלה לא תוכל לפנותם, וכל זאת מבלי להעניק אזרחות לתושבים הערבים. אולם אם מדובר בהסדר שלום ובפיוס היסטורי, מדוע שיהיה צורך לפנות מישהו מביתו? מדוע לא ייקבע בהסדר השלום שמיעוט יהודי יוכל להתקיים במדינה הפלסטינית – לא במעמד אקסטרטוריטוריאלי כלשהו, אלא בכפוף לריבונות הפלסטינית, כפי שמיעוט ערבי בישראל מתקיים בכפוף לריבונות הישראלית? חלק מהדוברים הפלסטינים הביעו נכונות להסדר כזה, בתנאי שריבונות המדינה הפלסטינית תובטח. לפלסטינים לא תהיה בעיה דמוגרפית במדינת הלאום שלהם – הרוב הערבי המאסיבי בה מובטח, וכל ההשקעות של ישראל בתשתית ההתנחלויות ובכבישים בגדה רק ייטיבו עם כלכלת המדינה הפלסטינית. היהודים שלא יהיו מוכנים לחיות תחת שלטון פלסטיני (ואלה יהיו בודאי רבים מבין המתנחלים) יחזרו לישראל; אולם זאת תהיה בחירתם.

ברור שפתרון זה כרוך בקשיים מעשים לא מועטים – אך אלה אינם רבים מהקשיים הכרוכים בכל פתרון אחר, ובאופן עקרוני ברור שזהו הפתרון הנכון ביותר. לא ברור מדוע מירון בנבנישתי, לשיטתו, אינו מציע את הדרך הזאת כדי להתגבר על כוונת הימין האידיאולוגי הישראלי להנציח את הכיבוש. שמא אין הוא משוכנע ביכולתו של מיעוט יהודי להתקיים בכיטחון ובכבוד במדינה ערבית־פלסטינית? אם כך, מוזר הדבר שבשמה של תקווה זאת הוא מציע לבטל את מדינת ישראל ולהקים במקומה "מדינה אחת" שגם היא, כפי שניסיתי להראות, תהיה בהכרח ערבית־פלסטינית. לי נראה שאם רוצים לערוך ניסוי בעניין יכולתו של מיעוט יהודי להתקיים תחת שלטון פלסטיני,

עדיף לערוך אותו כאשר קיימת בקרבת מקום מדינה יהודית ריבונית ששעריה פתוחים בפני כל יהודי.

ניתן להבין את מי שמתייחס בסקפטיות לסיכוייו של ניסוי זה: בעשרות השנים האחרונות שום קהילה יהודית לא הצליחה לשרוד במדינה ערבית. שלושת אלפים יהודי מרוקו – כאחוז אחד מהקהילה שהייתה שם – הם הנוכחות המשמעותית ביותר של יהודים בעולם הערבי. אפילו תחת שלטון האייתולות באיראן מתקיימת קהילה יהודית משמעותית – אבל לא בשום ארץ ערבית. אלה שלא הגיעו לארץ הגיעו למדינות המערב, והם רבים. המוסד הישראלי לא הצליח "לחטוף" את כולם או לשטוף את מוחם, לפי ההסבר הלא ממש רציני הניתן לעתים להתרוקנות העולם הערבי מיהודיו; אולם כמעט אף אחד לא נשאר בארצות בהן התקיימה נוכחות יהודית מאות ואלפי שנים. עד היום הוכח שלא הציונות אלא הלאומיות הערבית המודרנית היא זו שאינה עולה בקנה אחד עם דו־קיום יהודי־ערבי. מובן שמה שקרה ליהודים בארצות ערב הושפע מהסכסוך; אולם ראוי לציין שגם מה שקרה לערבים בארץ הושפע מהסכסוך, אשר ככלות הכול מתנהל כאן ולא ברחבי העולם הערבי.

אולם, כאמור, כעת אנו דנים בתרחיש של סיום הסכסוך ושלוש. יש מקום לקוות שלפחות במצב כזה, יתאפשר דו־קיום יהודי־ערבי לא רק תחת שלטון המדינה הציונית. נראה לי שזהו הרעיון הדו־לאומי ביותר שניתן להציע, רעיון שיש בו הבעת אמון גם בסיכויי השלום והפיוס בין העמים, וגם בכוחם של היסודות הדמוקרטיים והמתקדמים בחברה הפלסטינית: שתי מדינות לשני עמים, עם שני מיעוטים לאומיים משני צידיו של גבול השלום ביניהן.

הערות

- 1 לתולדות הוויכוח בנושא מדינה דו־לאומית בארץ ראו, למשל, את מאמריהם של תמר הרמן (Herman 2005) ואסעד גאנם (Ganem 2009). ראו גם את קובץ המאמרים "מדינה לאומית בעד ונגד" שריכז אריה עמיחי (2010).
- 2 ראו בעניין זה למשל את ספרו של יוסף גורני (Gorni 2006).
- 3 לסקירת הדו"ח של UNSCOP והדיונים במוסדות האו"ם ראו ספרם של יעקובסון ורובינשטיין (2003, עמ' 24-43).
- 4 ראו, למשל, ראיון של עזמי בשארה עם ארי שביט במוסף "הארץ" (שביט, 1998).
- 5 ראו, למשל את דו"ח ועידת ונציה (Venice Commission, 2001, pp. 19-20) ואת המלצות בולצנובו־בון (OSCE HCNM 2008).
- 6 בית המשפט הקנדי מתייחס בהחלטתו, בין היתר, למשמעות המונח "עם", לשאלת זכות ההגדרה העצמית ולזכות הפרישה.
- 7 בוסניה, שהיא מעין מדינה תלת־לאומית תחת פיקוח בינלאומי הדוק שסמכות נציגיו גוברת על סמכויותיהם של השלטונות המקומיים, ספק יכולה להיחשב כהצלחה. לא ברור עדיין אם המבנה הנוכחי שלה יחזיק מעמד. אלמנטים מסוימים של דו־לאומיות (ללא חלוקה פדרטיבית) אם כי לא משטר דו־לאומי מלא, הונהגו במקדוניה בחסות בינלאומית ב־2001 (Daskalovski 2006).

- 8 בנושא זה חל שינוי לאורך זמן: עם הקמת הודו נקבעו הגבולות בין המדינות ללא התייחסות לחלוקה בין בקבוצות הלשוניות, מתוך תפיסה לפיה בדרך זו תחזוק אחדות האומה; אולם בשנות החמישים נערכה רפורמה מקיפה, והגבולות שורטטו מחדש, תוך ניסיון לתת ביטוי טריטוריאלי לקבוצות הלשוניות העיקריות. מובן שכתוצאה מכך נוצרו גם מיזעוטים לשוניים גדולים במדינות שונות. ראו בעניין זה: Mahjan, 2005.
- 9 ניתן אומנם לטעון כי זהו המצב, פחות או יותר, בשוויץ: מדינה שמרבית אזרחיה שייכים לאחת משתי קבוצות אתנו־לשוניות גדולות, דוברי גרמנית ודוברי צרפתית. יתכן כי ותק של 800 שנה בכל אופן עוזר למדינה לשמור על יציבותה במקרה כזה. אולם כפי שצוין לעיל, אין שוויץ בנויה כשותפות בין מרכיבי־משנה גרמני ולבין מרכיבי־משנה צרפתי, אלא הזהות הלשונית־תרבותית הייחודית של כל אזרח שוויצרי באה לידי ביטוי ברמה של קנטון.
- 10 בעניין האלימות הבינו־עדתית בהודו, ראו ספרה של אורית שני (Shani 2007).
- 11 באופן מסורתי, השמאל הערבי דבק בלאומיות הערבית יותר מאשר הימין הערבי. המפלגה הקומוניסטית הזעירה של פלסטינה המנדטורית התפלגה בשנות הארבעים של המאה הקודמת כאשר הקומוניסטים היהודים אימצו את רעיון המדינה הדו־לאומית, בעוד הקומוניסטים הערבים שללו תפיסה זו ודרשו להעניק עצמאות לארץ כמדינה ערבית, תוך נכונות להכיר בזכויות היהודים כמיזעוט לאומי. בעקבות תמיכת ברית המועצות בחלוקה בשנת 1947, אימצו הקומוניסטים היהודים והערבים את עמדה זאת.
- 12 השתייכות "למולדת הערבית" ו/או לאומה הערבית הוא אחד הניסוחים השגרתיים המופיעים בחוקות של מדינות ערב לצורך הדגשת אופיין הערבי (נוסף לכך שבחלק מהמקרים הערביות מופיעה גם בשם המדינה, כמו ברפובליקה הערבית הסורית וברפובליקה הערבית המצרית). כך גם ב"חוק היסוד" של הרשות הפלסטינית:
- "Palestine is part of the large Arab World, and the Palestinian People are part of the Arab Nation. Arab Unity is an objective which the Palestinian People shall work to achieve" (Palestinian Legislative Council 2002, Article 1).
- ראו גם את נוסח הצהרת העצמאות הפלסטינית שאומצה על־ידי אש"ף באלג'יריה ב־1988:
- "The State of Palestine is an Arab state, an integral part of the Arab nation" (Palestinian National Council 1988).
- לניסוחים המופיעים בחוקות של מדינות ערב ראו: International Constitutional Law Project. בשנת 2005, בעקבות הכיבוש האמריקאי בעיראק ובמצב שבו הכורדים העיראקיים השיגו עמדת מיקוח חזקה במיוחד, ומצד שני וותרו על שאיפתם למדינה עצמאית, נוסחה חוקה זמנית של עיראק על־ידי הקואליציה שהכורדים משחקים בה תפקיד מרכזי. הניסוחים המקובלים בדבר האופי הערבי של המדינה רוככו באופן משמעותי; אולם גם חוקה זו קובעת בסעיף 3, כאחד מעקרונות היסוד של המדינה, שעיראק היא חברה בליגה הערבית ומחויבת לאמנה שלה.
- 13 לתוכנית השלום של האו"ם בקפריסין ראו: United Nations, 2004.

רשימת מקורות

- בנבנישתי, מ. 2010, 23 בינואר. כך הפכה ישראל למדינה דו־לאומית. הארץ. נדלה מ־ <http://www.haaretz.co.il/news/politics/1.1187762>
- בשאררה, ע. 2001. בין לאום לאומה: הרהורים על הלאומיות. מתוך: י' פלד ואופיר, ע' (עורכים). ישראל: מחברה מגויסת לחברה אזרחית, (עמ' 35–72). ירושלים: מכון ון־ליר.
- יעקובסון, א. ורובינשטיין, א. 2003. ישראל ומשפחת העמים: מדינת לאום יהודית וזכויות האדם. ירושלים ותל־אביב: שוקן.

- ממרי. 2010. עזמי בשארה: בזכות מדינה אחת, מאבק מזוין וזכות שיבה. תרגום קטעים ממאמר שפורסם באתר אל-ג'זירה. נדלה מ-
http://www.memri.org.il/cgi-webaxy/sal/sal.pl?lang=he&ID=107345_memri&act=show&dbid=articles&dtaid=2571
 עמיחי, א. 2010. מדינה לאומית: בעד ונגד. מאסף: ריכוזי דברים. נדלה מ-
<http://anfassung.wordpress.com/2010/02/12/binat/>
 רז-קרקוצ'ין, א. 2011. לטפל בחרדת הדו-לאומית. העוקץ, נדלה מ-
<http://www.haokets.org/2011/06/21/%D7%9C%D7%98%D7%A4%D7%9C-%D7%91%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%AA-%D7%94%D7%93%D7%95-%D7%9C%D7%90%D7%95%D7%9E%D7%99%D7%95%D7%AA/>
 שביט, א. 1998. האזרח עזמי. הארץ, 29 מאי 1998.
 שביט, א. 2003. מוחמד ואני. הארץ, 3 ינואר 2003.
- Aboulof, U. 2008. French, Canadiens, French-Canadians and Québécois: The Survival-Identity Complex. In: S. Barzilai, A. Churchman and A. Zysblatt (Eds.), *Coping with Crisis: Conflict Management and Resolution*, (pp. 213-235). Magness Press: Jerusalem.
- Benvenisti, M. 2005. *Intimate Enemies: Jews and Arabs in a Shared Land*. Berkeley: University of California Press.
- Buchanan, A.E. and S. Macedo. Eds. 2003. *Secession and Self-Determination*. New York: New York University Press.
- Canada. Supreme Court. 1998. *Reference re Secession of Quebec* 2 S.C.R. 217. Retrieved from <http://csc.lexum.org/en/1998/1998scr2-217/1998scr2-217.html>
- Daskalovski, Z. 2006. *Walking on the Edge: Consolidating Multiethnic Macedonia, 1989-2004*. Chapel Hill: Globic Press.
- De Winter, L. and Baudewyns, P. 2009. Belgium: Towards the Breakdown of a Nation-State in the Heart of Europe. *Nationalism and Ethnic Politics* 15(3): 280-304.
- Deschouwer, K. 2006. And the Peace Goes on? Consociational Democracy and Belgian Politics in the Twenty-First Century. *West European Politics* 29(5): 895-911.
- Edrisinha, R. 2005. Multination Federalism and Minority Rights in Sri Lanka. In: W. Kymlicka & B. He (eds), *Multiculturalism in Asia*. (pp. 244-261). Oxford: Oxford University Press.
- Ghanem, A. 2009. The Bi-National State Solution. *Israel Studies* 14(2): 120-133.
- Gorni, Y. 2006. *From binational society to Jewish state: federal concepts in Zionist political thought, 1920-1990, and the Jewish people*. Boston: Leiden.
- Guibernau, M. 2006. National Identity, Devolution and Secession in Canada, Britain and Spain. *Nations and Nationalism* 12(1): 51-76.
- Heimann, M. 2009. *Czechoslovakia: The State That Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Hermann, T. 2005. The Bi-National Idea in Israel/Palestine: Past and Present. *Nations and Nationalism* 11(3): 381-401.
- International Constitutional Law Project. [N.D.]. Retrieved from <http://www.servat.unibe.ch/icl/>
- Joseph, J.S. 2009. Cyprus: Domestic Ethnopolitical Conflict and International Politics. *Nationalism and Ethnic Politics* 15(3): 376-397.
- Kennedy, J. 2004. A Switzerland of the North? The Nationalistes and a Bi-National Canada. *Nations and Nationalism* 1(4): 499-518.

- Mahajan, G. 2005. Indian Exceptionalism or Indian Model: Negotiating Cultural Diversity and Minority Rights in a Democratic Nation-State. In: W. Kymlicka & B. He (eds), *Multiculturalism in Asia*. Oxford: Oxford University Press.
- Malik, I. 2002. *Kashmir: Ethnic Conflict, International Dispute*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, M. ed. 1998. *National Self-Determination and Secession*. Oxford: Oxford University Press.
- OSCE, HCNM. 2008. *The Bolzano/Bozen Recommendations on National Minorities in Inter-State Relations and Explanatory Notes*. The Hague: OSCE High Commissioner on National Minorities. Retrieved from <http://www.osce.org/hcnm/33633>
- Palestinian Legislative Council. 2002. 2002 Basic Law. *The Palestinian Basic Law*, Retrieved from <http://www.palestinianbasiclaw.org/basic-law/2002-basic-law>
- Palestinian National Council. 1988. *Palestinian Declaration of Independence (1988)*. Retrieved from http://en.wikisource.org/wiki/Palestinian_Declaration_of_Independence
- Shani, O. 2007. *Communalism, Caste and Hindu Nationalism: The Violence in Gujarat*. Cambridge: Cambridge University Press.
- United Nations. 1947. *Special Committee on Palestine, Report to the General Assembly*, 2nd Session, Vol. 1, Supplement n.11, New York, 3 September. Retrieved from: <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/07175DE9FA2DE563852568D3006E10F3>
- United Nations. 2004. *The Comprehensive Settlement of the Cyprus Problem (Annan Plan for Cyprus)*. Retrieved from http://www.hri.org/docs/annan/Annan_Plan_Text.html
- Venice Commission (European Commission for Democracy through Law). 2001. *Report on the Preferential Treatment of National Minorities by their Kin-State*, 48 plenary meeting, Venice. Retrieved from [http://www.venice.coe.int/docs/2001/CDL-INF\(2001\)019-e.asp](http://www.venice.coe.int/docs/2001/CDL-INF(2001)019-e.asp)