

המרחב הציבורי

כתב עת לפוליטיקה וחברה • הפקולטה למדעי החברה ע"ש גרשון נורדון, אוניברסיטת תל אביב

סתיו 2025 – חורף 2026 • גיליון 23

מיכאל קוצ'ין

חירות ואימפריה אצל יוסף בן מתתיהו

תמר אריאלי וגד שפר

אהבת הארץ וסביבתנות: הימין הפוליטי והמרוץ לפיתוח שטחים פתוחים ביהודה ושומרון

אמל ג'מאל

עורמת התבונניות של (חוסר) הסובלנות הליברלית: תובנות מהמקרה של חיפה

עמיחי קטן

בחינת תוצאות בחירות 2019-2022 בישראל בהינתן שיטת בחירות אזורית

ביקורות ספרים

יעל שומר על ספרו של גל אריאלי: המשטר הישראלי בין דמוקרטיה ואפרטהייד

רועי ברנשטיין על ספרו של יוסף חדד: תנו לי להסביר

שמואל לדרמן על ספרו של זהר מיכאלי: מה יש לעשות? עיונים במחשבה של חנה ארנדט
בצל המשבר הפוליטי בישראל

המרחב הציבורי

כתב עת לפוליטיקה וחברה

סתיו 2025 - חורף 2026 / גיליון 23

המרחב הציבורי

כתב עת לפוליטיקה וחברה

סתיו 2025 - חורף 2026 / גיליון 23



אוניברסיטת תל אביב,
הפקולטה למדעי החברה ע"ש גרשון גורדון

המערכת והמנהלה:
הפקולטה למדעי החברה ע"ש גרשון גורדון,
אוניברסיטת תל אביב,
רמת אביב, תל אביב

עיצוב גרפי, הכנה לדפוס והפקה:
מיכל סמו קובץ, המשרד לעיצוב גרפי,
אוניברסיטת תל אביב

כל הזכויות שמורות
© 2025 אוניברסיטת תל אביב

ISSN: 2959-8842

כתב עת זה רואה אור באופן קבוע
שלוש פעמים בשנה.
כתב עת זה שפיט ועומד בכל הדרישות
המקובלות מכתב־עת אקדמי.

עורך ראשי:
אמל ג'מאל

עורך משנה:
מאור בוהדנה

רכזת המערכת:
אורית נתן

ועדה אקדמית:
יואב פלד
חני לרנר
אמיר לופוביץ'
מיכאל קוצ'ין

עריכה לשונית:
ד"ר תרצה יובל

תוכן העניינים

7	דבר העורך
	מיכאל קוצ'ין
11	חירות ואימפריה אצל יוסף בן מתתיהו
	תמר אריאלי וגד שפר
29	אהבת הארץ וסביבתנות: הימין הפוליטי והמרוץ לפיתוח שטחים פתוחים ביהודה ושומרון
	אמל ג'מאל
53	עורמת התבוננות של (חוסר) הסובלנות הליברלית: תובנות מהמקרה של חיפה
	עמיחי קטן
77	בחירת תוצאות בחירות 2019-2022 בישראל בהינתן שיטת בחירות אזורית
	ביקורות ספרים
	יעל שומר על ספרו של גל אריאלי: המשטר הישראלי בין דמוקרטיה ואפרטהייד
103	
107	רועי ברנשטיין על ספרו של יוסף חדאד: תנו לי להסביר
	שמואל לדרמן על ספרו של זוהר מיכאלי: מה יש לעשות? עיונים במחשבה של חנה ארנדט בצל המשבר הפוליטי בישראל
111	
121	רשימת ספרים שהתקבלו במערכת
125	על המחברים והמחברות
127	תקצירים באנגלית

דבר העורך

דבר העורך נכתב בימים שבהם מתנהלת מלחמה מורכבת מול איראן, שאליה הצטרף חיזבאללה מלבנון, שעה שבה מרחב החיים בישראל מצוי במתח מתמשך. האוניברסיטה פועלת במצב חירום. הקמפוס שלנו פועל במתכונת מצומצמת. סגל וסטודנטים נקראים לשירות מילואים, ופתיחת הסמסטר הקרוב לא תהיה כדרכו של עולם. מצב המלחמה מביא קהילות שלמות להתמודדות עם אובדן, דאגה ואי־ודאות. ואף־על־פי־כן, ואולי דווקא משום כך, הפעילות האקדמית והמחקרית נמשכת כסדרה.

ההתמדה במחקר, בהוראה ובפרסום אינה הבעת ניתוק מן המציאות, אלא צורה של התמודדות עימה. בשעה שהשגרה נסדקת, עצם ההחזקה בשגרה אקדמית היא מעשה של אחריות ציבורית. המחקר הוא מרחב של עיבוד, של פרשנות, של בירור מושגי ונורמטיבי. המחקר מאפשר לנו להעניק משמעות למציאות סוערת ולבחון אותה לא רק דרך כותרות היום, אלא מתוך פרספקטיבה היסטורית, פילוסופית, חברתית ומשפטית רחבה. המשך הפעילות המחקרית הוא אפוא ביטוי לאמונה כי גם בעת חירום, ואולי במיוחד בעת חירום, נדרשת מחשבה ביקורתית, שקולה ומעמיקה.

כתב העת המרחב הציבורי ממשיך לפרסם מאמרים של חוקרות וחוקרים מובילים בישראל, בתחומים מגוונים, הנוגעים בלב השאלות המעסיקות את החברה הישראלית: דמוקרטיה ומשטר, חברה אזרחית, יחסי רוב ומיעוט, כלכלה פוליטית, אתיקה ציבורית, תרבות וזיכרון. המאמרים המתפרסמים בגיליון זה אינם מתעלמים מן המציאות. הם שופכים אור על האתגרים העומדים בפני החברה והמדינה, ולעיתים אף מציעים שפה חדשה להתבוננות בהם. בתוך רעש האירועים, הם מבקשים לייצר מרחב של מחשבה. מרחב שבו ניתן להשהות, לשאול ולבקר, ולדמיין אפשרויות אחרות.

כתיבה בעת מלחמה, כאשר מטוסים חגים מעל ואזעקות נשמעות בתכיפות רבה, היא חוויה שאינה מובנת מאליה. היא מחייבת רמת ריכוז גבוהה במיוחד, אך לא פחות מכך, היא מחייבת בחינה מחודשת של ערך המילים. כל משפט נכתב על רקע מציאות של איום ממשי, של חרדה ושל דאגה לקרובים ולקהילה. ברגעים כאלה, המילים אינן רק כלי ביטוי אינטלקטואלי. הן נושאות עימן אחריות מוסרית וציבורית כבדה.

דווקא משום שמושגי הביטחון האישי והחברתי נעשים מוחשיים כל כך, מתחדדת השאלה על תפקידו של השיח הציבורי. מהי מילה אחראית? כיצד כותבים באופן שאינו מלבה יצרים אך גם אינו מטשטש מורכבות? כיצד מחזיקים יחד מחויבות לאמת מחקרית,

לרגישות אנושית ולתודעת השלכות? בעת חירום, כל אמירה עשויה להשפיע, להרגיע או להסעיר, להבהיר או לבלבל, לבנות אמון או לשחוק אותו. כובר האחריות למה שנאמר ומתפרסם נעשה מוחשי מאי פעם.

ובכל זאת, ואולי בשל כך, המילה הופכת לבעלת משקל חשוב עוד יותר. כאשר המציאות נדמית כמתפרקת לרסיסי אירועים, המחשבה השיטתית והכתיבה המדויקת הן מעשה של איסוף ושל הבניה. הן מבטאות את משמעות הקיום האנושי כקיום מדבר, חושב, שואל. הן מזכירות כי גם תחת איום, האדם והחברה אינם מצטמצמים לאינסטינקט של הישרדות בלבד. הם שואפים להבנה, למשמעות, לצדק.

המרחב הציבורי, כמרחב של שיח מושכל, אינו מותרות של ימים שקטים בלבד. הוא תנאי לחוסן חברתי. חברה שמסוגלת להמשיך לשאול שאלות, לנהל ויכוחים ענייניים ולבחון את עצמה גם בשעת משבר, היא חברה השומרת על צביונה ועל יסודותיה הדמוקרטיים. כתב העת שלנו מבקש לתרום, ולו במעט, לשימורו ולטיפוחו של מרחב כזה. אנו מודים לחוקרות ולחוקרים שכתבתם בגיליון זה נעשתה בצל אי-ודאות ומתוך מחויבות עמוקה למחקר ולחברה. אנו מודים גם לקוראות ולקוראים הבוחרים להקדיש זמן למחשבה מעמיקה דווקא בתקופה שבה קל כל כך להיסחף בזרם המיירי.

בימים קשים אלה אנו מבקשים לאחוז באמונה כי למילה יש כוח, לא רק לתאר מציאות, אלא גם לעצב אותה. מתוך אחריות זו, ומתוך מחויבות למרחב ציבורי פתוח, ביקורתי ומכבד, אנו ממשיכים במלאכתנו.

הגיליון הנוכחי כולל ארבעה מאמרים ושלוש ביקורות ספרים. המאמר הראשון הוא פרי עטו של פרופ' מיכאל קוצ'ין מבית הספר למדע המדינה ממשל ויחסים בינלאומיים באוניברסיטת תל אביב, והוא עוסק ב"חירות ואימפריה אצל יוסף בן מתתיהו". את המאמר השני כתבו ד"ר תמר אריאלי, שהיא מרצה בכירה בתל חי – אוניברסיטת קריית שמונה בגליל, וגד שפר, שהוא חוקר עצמאי וגיאוגרף היסטורי. המאמר עוסק ב"אהבת הארץ וסביבתנות: הימין הפוליטי והמרוץ לפיתוח שטחים פתוחים ביהודה ושומרון". המאמר השלישי הוא פרי עטו של כותב שורות אלה, ונושאו "עורמת התבוננות של (חוסר) הסובלנות הליברלית: תובנות מהמקרה של חיפה". את המאמר הרביעי כתב ד"ר עמיחי קטן, העורך הראשי של אתר הספורט הופס. את ביקורת הספרים הראשונה כתבה ד"ר יעל שומר מבית הספר למדע המדינה ממשל ויחסים בינלאומיים באוניברסיטת תל אביב על ספרו של פרופ' גל אריאלי, המשטר הישראלי בין דמוקרטיה ואפרכטיה. את ביקורת הספר השנייה כתב רועי ברנשטיין, על ספרו של יוסף חדאד, תנו לי להסביר. הביקורת השלישית נכתבה עלידי שמואל לדרמן, על ספרו של זוהר מיכאלי, מה יש לעשות? עיונים במחשבה של חנה ארנדט בצל המשבר הפוליטי בישראל.

כולי תקווה שבמועד יציאת גיליון זה לאור יהיה מצב החירום מאחורינו, ושתמצאו בתכניו עניין לעיסוקיכם השונים.

פרופ' אמל ג'מאל
עורך ראשי

4 במרץ 2026

חירות ואימפריה אצל יוסף בן מתתיהו*

יוסף בן מתתיהו, הלוא הוא יוספוס פלביוס, היסטוריון, פרושי, כהן, מורד ובוגד, התגאה בכך שלחם ברומאים. יוספוס לא היה אטום לערך החירות כעצמאות מהגמוניה זרה, וגם לא היה עיוור לתקוות בנוגע להשבת החירות ליהודים. דרך הרהורים על דמותו של יוספוס, המפנים את הקשב בעיקר לאופן שבו הוא מספר מחדש את התנ"ך ואת ההיסטוריה היהודית הפוסט־מקראית בספרו **קדמוניות היהודים**, אחקור את הדיאלקטיקה המורכבת של חירות ואימפריה שהציג, עבור היהודים והרומאים גם יחד.

מדוע לעסוק עכשיו ביוספוס?

יוספוס פלביוס – היסטוריון, פרושי, עבד משוחרר של הקיסר, כהן, מורד ובוגד – נהג להתגאות בכך שלחם ברומאים. אבקש לטעון כי ההגות של יוספוס נסבה סביב חירות. אנו, היהודים אשר מנסים לנסח הגות פוליטית, זקוקים למחשבות של יוספוס על חירות משום שההגות על חירות קודמת להגות על ריבונות, ורחבה ממנה. ההגות על חירות קודמת להגות על ריבונות משום שעצם המושג "ריבונות" או "הריבון וחירותו" הוא נוצרי חילוני מימי הביניים, הומניזציה של הוולונטריזם בהכנת החירות האלוהית או הרצון האלוהי. עבור סופרים יוונים, רומאים ויהודים מהעת העתיקה, אין רצון ממשי. חירות עבורם פירושה חופש של הפרט או של הקולקטיב לעשות את הטוב ביותר בעיניהם, כלומר לעשות את מה שלשיטתם יתרום באופן המיטבי להצלחה ולשגשוג באורח חייהם. ההפך מחירות הוא עבדות. העבד או השפחה נאלצים, או מאלצים את עצמם, לפעול לפי הפקודות של אדם אחר או של קולקטיב אחר. אפשר גם להיות עבד לתשוקה. אדם כזה יתנהג כאילו הוא נשלט על-ידי דחף מסוים, ולא על-ידי ראייה מקיפה של טובתו. למרות המוניטין שלו כבוגד וכמשתף פעולה לא ביטל יוספוס את ערך החירות כעצמאות משליטה זרה, וגם לא היה אטום לתקוות של היהודים לשוב לחיי חופש. יוספוס הבין את החירות לא רק כחופש משעבוד רומי, פשוטו כמשמעו, אלא גם כחופש

* גרסה של מאמר זה פורסמה באנגלית בכתב העת: *History of Political Thought* 29 no. 1 (Spring 2018): 16–32.

מהגמוניה רומית, אשר גם הוא וגם האנשים שעליהם כתב ראו בה כשקולה לעבדות ("מלחמת היהודים" 2.264-2.265, חנן ב' 4.175-4.179, 4.246). יוספוס התגאה לומר שנלחם נגד רומא: "הייתי מפקדם של אלה המכונים אצלנו גליליים, כל עוד התנגדות הייתה אפשרית" ("נגד אפיון" 1.48). אפשר לראות זאת מהאופן שבו הסיק על ערכיו שלו ממתקפתו על הרומאניזציה של ציפורי ב"חיי יוסף" 346-348, ומהגינני שלו את שמעון, שהגן על סקיתופוליס מפני בני עמו היהודים ("מלחמת היהודים" 2.469-2.476). "לא רק אנשי טבריה היו לבוגדים בחירות שלנו, אלא גם רבים מן האנשים הנכבדים ביותר בגליל", ציטט יוספוס את עצמו ("חיי יוסף" 386). יוספוס גינה כמובן את הגליליים בטרם עבר הוא עצמו למחנה הרומי.¹

הסיכויים לחירות יהודית, כפי שיוספוס ראה אותם, לא היו קודרים לחלוטין. לכאורה, מה שהכריע את ירושלים היה "סטאזיס", מלחמת אזרחים, ולא הרומאים ("מלחמת היהודים" 5.257, ראו גם 5.153, 6.109, "קדמוניות" 14.77). במילים אחרות, ללא מלחמת האזרחים ייתכן שהיהודים היו מצליחים לעמוד בפני הרומאים, השקפה שחזו"ל מסכימים לה.² תקוותיו של יוספוס כללו את התקווה למשיח, כפי שנראה בהמשך, אך הן נשענו גם על העמדה שהקפיד להדגיש, והיא שהיהודים הם כוח משמעותי, אם לא הכוח העיקרי, בגבול המריבה שבין שתי האימפריות – הפרתית והרומאית.³ אפילו יוליוס קיסר פחד מהורדוס, טען יוספוס ("מלחמת היהודים" 1.386). גם הוא וגם גיבורו, אגריפס (השני), נזהרו לשמר את הערכתם לחירות (ראו למשל "נגד אפיון" 2.125 ואילך, "מלחמת היהודים" 5.365), ואפילו לאימפריה יהודית על הגויים. כשכתב להגנת היהודים, אמר יוספוס: "האם לא יכולנו להזכיר את המלכים דוד ושלמה, אשר הכניעו עמים רבים?" ("נגד אפיון" 2.132).

יוספוס לא נמנה כמובן עם הקנאים, והציג עצמו כמורד בעל כורחו נגד רומא. הוא שב ואמר שאין כרגע תקווה להשתחרר מרומא. ב"מלחמת היהודים" 2.346 אמר אגריפס שכל מה שיש למורדים הוא "תקווה חסרת היגיון" (alogistos elpis), וכי אפילו אלוהים נוטה לצד של הרומאים ("מלחמת היהודים" 2.391). יוספוס הדד טענה זו על אלוהים בקולו כסופר ("מלחמת היהודים" 5.369-5.378, 5.400-5.412). עם זאת, לא הכרזות האהדה של יוספוס לרומאים או לפלביאנים אספסיאנוס וטיטוס הן שראויות לציון, אלא הצהרתו, ואף האדרתו את חשיבותו שלו במלחמתם הכושלת של היהודים לעצמאות. גבריות אמיתית, אמר יוספוס על שאול, היא להילחם בדיעה שאתה עתיד להפסיד ("קדמוניות" 6.348).

דרך הרהורים על יוספוס, תוך הפניית הקשב העיקרי לאופן שבו סיפר מחדש את התנ"ך ואת ההיסטוריה הפוסט-מקראית של היהודים בחיבורו "קדמוניות היהודים", אבקש לחקור את הדיאלקטיקה המורכבת של חירות ואימפריה. בכוונתי לנסות להבהיר

את שיקול הדעת שהתבונה הכללית והחוק האלוהי תובעים מהאדם להפעיל על הדחפים האנושיים שלו, האנושיים-מדי, לחירות ואימפריה.

יוספוס כהוגה דעות

כיוון שיוספוס הוא המקור העיקרי לא רק למרד הגדול, אלא גם לתולדות ארץ ישראל והיהודים מתקופת החשמונאים ועד לחורבן, עד לאחרונה הרבו לחקור אותו לצורך מידע היסטורי. דוגמה לכך היא ספרו של סת' שוורץ, *Josephus and Judean Politics*, שלפיו נראה כי ערכו היחיד של יוספוס הוא כמקור למדע היסטורי, כארכיון ולא כהוגה.⁴ אף שהיסטוריונים וחוקרים של העת העתיקה בלימודים קלאסיים ובחקר היהדות החלו להתייחס ליוספוס כהוגה דעות, למיטב ידיעתי כתבו עליו מעט מאוד, הן סטודנטים למחשבה פוליטית בעת העתיקה הן חוקרי מדעי המדינה.⁵

חשיבה על העבר ועל הסיפורים והפרקטיקות שמכוונים אדם לעברו פירושה לבחור במודע מה מהם להעביר הלאה ומה לשנות. יוספוס העביר ושינה את החוקים ואת המנהגים של היהודים. כמו רבי יוחנן בן זכאי, גם יוספוס היה אחד מיזמי היהדות המחודשת, והוא זיהה הזדמנות בכורח לשנות את החיים היהודיים כדי להתמודד עם נסיבות החורבן.

הטקסטים של יוספוס, בניגוד לאלו של חז"ל, נועדו בעיקר להכיר לגויים את היהודים ואת היהדות. כדי להבין מהי חירות בעיני יוספוס, עלינו להבין כיצד העביר ושינה את הרומאיות (Romanitas), ואיזו השפעה הייתה לו, או ששאף שתהיה לו, על ההבנה וההבנה העצמית של הקוראים בנוגע למי שהם היו כרומאים. אחרי הכול, הרומאים בתקופתו של יוספוס היו מצויים במשבר ציביליזציה ממושך. לפני מפגשם עם הפילוסופיה היוונית, עם היהדות ועם הזורואסטריות, לא היו הרומאים מה שקרל יספרס כינה "ציביליזציית ציר". הם לא ראו את האדם כמוצב בתוך סדר קוסמי שקובע את טובתו, ושתפקידו להשתמש בחירותו כדי להתאים את עצמו.⁶ עבור רומאי, "טוב" פירושו כל מה שיהפוך אותו ואת משפחתו לחופשיים, לעשירים ולחזקים יותר, או יהפוך את רומא לחופשית, לעשירה ולחזקה יותר. לעומת זאת, יהודים "יעדיפו תמיד את שמירת החוקים והאמונה באלוהים יותר מאשר את הצלת נפשם ומולדתם" (נגד אפיון" 1.212). ג'ייסון פון ארנקרוק (von Ehrenkrook) כתב שיוספוס "מבטא רעיון של זהות יהודית המשקפת בחלקה את ערכי התרבות הרומית".⁷ צריך לקחת את הניתוח של פון ארנקרוק אפילו רחוק יותר: באמצעות מיזוג היהדות עם הרומאיות יוספוס לא רק ניסה לגבש רעיון של היהדות שתמצא חן בעיני הרומאים והיהודים שחיו ברומא, הוא גם שינה את עצם הרעיון של מה זה להיות רומאי, בתגובה למשבר הערכים של הרומאים עצמם, שנוצר בעקבות המפגש עם פילוסופיה טרנסצנדנטית ועם דת טרנסצנדנטית.⁸

150 שנה לפני יוספוס, אצל קיקרו וליוויס, כבר רואים כיצד רומא מאתגרת מהפילוסופיה, מהחיפוש אחר הידע על הטוב וממקומו של האדם בסדר של היקום. אנו חוזים בתחילתה של התגובה הרומית ליהדות, התהליך המיוחד והמסתורי שיוביל את הרומאים במשך 260 שנה מ"היהודה השבויה" (IVDEA CAPTA) לסגידה ליהודי מת. כל רומאי הקורא יוונית, השפה שבה כתב יוספוס, כמובן כבר הושפע מאוד מפילוסופיה. רומאי כזה גם הושפע ככל הנראה מהיהדות, או לפחות הכיר את היהדות, שכן יוונית הייתה השפה הכתובה שבה יכלו גויים לפגוש טקסטים יהודיים, ולצד העברית הייתה זו שפת הלימוד של יהודים בארצות הים התיכון.

כמו כל ההיסטוריונים ההוגים, גם יוספוס נתן לנו את ההיסטוריה שחשב שהוא צריך לספר לנו. הדרך הפשוטה ביותר להיווכח באופן החשיבה של יוספוס היא להשוות בין הנרטיב שלו למקורותיו, בחיבור שלואיס פלדמן קרא לו "התנ"ך המשוכתב של יוספוס" – "קדמוניות היהודים". אבקש לטעון שיוספוס שכתב את ההיסטוריה של עבודת האלילים בתנ"ך כדי ליצור קשר בין מלוכה לעבודת אלילים. הוא עשה זאת, כך אטען, משתי סיבות: ראשית, כדי להראות לרומאים וליהודים שחזרתם של היהודים לשלטון מלוכה, בין שתחת שלטון רומאי ובין שבשחרור ממנו, היא פסולה מטעמים יהודיים ורומאיים גם יחד; שנית, באמצעות חיבור בין מה שיוספוס הציג כעקרון היסוד של ההלכה היהודית – דחיית עבודת האלילים – ובין דחיית המלוכה, נגע יוספוס בשנאת הרומאים למושג "מלך", ובאי־נחת אידיאולוגית שתמשיך עוד מאות שנים אחריו, מהכפפת רומא ומוסדותיה הרפובליקניים לשלטון יחיד של קיסר.

תיאוקרטיה לעומת מלוכה

סוג המשטר שיוספוס הציג הוא תיאוקרטיה.¹⁰ לפי פר בילדה (Bilde), תיאוקרטיה היא מילה ש"לא מופיעה בשום מקום אחר בכל הספרות היוונית".¹¹ יוספוס אמר שתיאוקרטיה היא המשטר שעושה את אלוהים לשליט הכול, ומפקיד בידי הכהנים את ניהול העניינים הגדולים ביותר של הקהילה ("נגד אפיון" 2.185).

לפיכך נראה כי ה"תיאוקרטיה" של יוספוס היא סוג של שלטון אצילים (אריסטוקרטיה). שלטון אצילים, לא מלוכה, הוא המשטר הטוב ביותר לשמירה על הסדר בקרב היהודים ("מלחמת היהודים" 1.170). "המן הוכיח לי שהיהודים אינם מציייתים למלכים", אמר אחשוורוש/ארחתחשסתא בגרסתו של יוספוס לגזרה הראשונה שלו.¹² בטרם הכריז על החוק הנוגע למלוכה, אמר משה: "שלטון אצילי העם הוא באמת הטוב ביותר, כמו גם החיים תחתיו", ואילו שמואל ראה בשלטון האצילים "אלוהי", וכי "בידו לעשות את העמים המשתמשים בו במדיניותם למאשרים" ("קדמוניות" 4.223, 37-36.6). יוספוס רמז לכך ש"אריסטוקרטיה" ("שלטון האצילים") היא השם היווני למלכות אלוהים. תחת

הנהגתם של משה, ושל יהושע שהיה מצביא, נשלטו העברים על-ידי אריסטוקרטיה ("קדמוניות" 6.84).¹³ גם שלטון השופטים הוא סוג של אריסטוקרטיה (6.85), אם כי ב-11.112 דיבר יוספוס על צורת הפוליטיאה לאחר מות משה והמצביא ("שלו") יהושע, כעל שלטון השופטים וה"מונרכים". שלא כמו מלוכה (basileia), מונרכיה (monarchia), כפי שיוספוס הבין אותה, הולכת בצורה כלשהי יחד עם שלטון האצילים.¹⁴

ברצוני להציע שיש להבחין בין מה שמכונה תיאוקרטיה, שבה הכהנים מנהלים רק את העניינים החשובים ביותר בקהילה ומעליהם נמצא הכהן הגדול, וכפי שהיא מתוארת ב"נגד אפיון" (2.185), ובין המשטר שבו הכהן הגדול מנהל את העניינים, שאותו יוספוס מכנה ב"קדמוניות" 11 "שלטון מיעוט של אצילים" ("קדמוניות" 11.111). אוליגרכיה היא משטר גרוע הפועל מתוך אינטרס עצמי, כך לפחות לפי "פוליטיקה" מאת אריסטו. במשטר המתואר ב"קדמוניות" 11.111, הכהן הגדול שולט על העניינים המורמים ביותר, וככל הנראה בלי לשתף בסמכות את הכהנים הפשוטים. מרד החשמונאים החל עם תקוות לשלטון אצילים: מתתיהו ביקש מבניו לשקם את המשטר הקדום של היהודים (12.280). על-פי כתבי היד, מתתיהו ציווה על בניו לגייס את "הצדיקים והחסידים", בין שהם כהנים ובין שלא, כדי להגביר את כוחם של הצדיקים ושל החסידים (12.284). ב"תיאוקרטיה" בצורתה הטהורה ביותר, או ב"שלטון אצילים" ללא אוליגרכיה, הכהן הגדול מושל בעניינים החשובים ביותר בעזרת כהנים, לוויים ובני ישראל המצטיינים במידותיהם הטובות, כפי שהיהודים תופסים אותן.

היה זה אריסטובולוס החשמונאי, שליט לא כשיר, ששינה את צורת השלטון למלוכה (13.301). אולם כיוון שאריסטובולוס הסתמך על מבצר ועל שומרי ראש (13.307), וכיוון שיורשיו הסתמכו על המבצר כדי להבטיח את שלטונם, הם נהגו יותר כעריצים מאשר כמלכים.¹⁵ לעומת זאת, השלטון הרומי החזיר את היהודים לשלטון האצילים ("קדמוניות" 14.91, "מלחמת היהודים" 1.170).

בשנת 64 לפנה"ס, לדרישת פומפיוס לבחור בין אריסטובולוס להורקנוס, השיב העם היהודי: "אין אנו רוצים להיות נשלטים על-ידי מלך" ("קדמוניות" 14.41). דור לאחר מכן (בערך 38 לפנה"ס), חלק מהיהודים עדיין העדיפו מוות על פני כניעה להורדוס, כניעה שכונתה בפייהם עבדות.¹⁶ בשלב זה היו חלק מהיהודים כה מושפלים, שסירבו להכריז על הורדוס כמלך גם כאשר עינו אותם, לא בגלל שנאה למלכים, אלא מתוך אהדה לאנטיגונוס החשמונאי (15.9-15.10).

אולם אל לנו לחשוב שההידרדרות לרודנות או לעריצות החלה רק בתקופת החשמונאים. דוד, המלך הנערץ, לימד בצוואתו המדינית כי "לא נורא לעבוד גם לשליט זר" ("קדמוניות" 7.373). בנו, שלמה, היה עריץ ("קדמוניות" 8.148, "נגד אפיון" 1.114), אם כי יוספוס הקפיד לייחס אמירה זו לדיוס הפיניקי. בשמו שלו אמר יוספוס ששלמה המלך בנה מחדש את גזר המבוצרת כמפלט מפני שינוי פתאומי ("קדמוניות" 8.152). נראה נכון

לתאר את שלמה כעריץ המחפש מבצר שיגן עליו מפני עמו, גם אם יוספוס טען שבזמן ששעבד את העמים הזרים תחת שלטונו, "מבין העברים לא היה איש עבד" ("קדמוניות" 8.161-160). שלמה לא היה אפוא "מופת של פילוסוף ואביר השלום".¹⁷ יוספוס לא היסס להודות שהורדוס שאף לעריצות מנעוריו ("קדמוניות" 14.165). בכל המובנים, הורדוס היה שונה לחלוטין באופיו מאביו, אנטיפטרוס, אשר יוספוס הודה כי היה מצוין ביושרו, בצדקתו ובאהבתו לארץ מולדתו (14.283). להורדוס היו שומרי ראש זרים, סימן קלאסי לעריצות ("קדמוניות" 15.217, "מלחמת היהודים" 1.397). יש תיאור מלא של עריצותו של הורדוס ב"קדמוניות" 15.366, וב-16.4 הוא מכונה "לא מלך אלא עריץ". ואכן, הורדוס היה שקוע כה עמוק בעריצות רודנית, עד שדרש שכל אדם יראה עצמו כאילו הוא העבד שלו (16.156).¹⁸

בתקופה שאחרי הורדוס וארכלאוס אמר יוספוס ב"קדמוניות" 20.251 ש"המשטר היה אצולה והכהנים שלטו שלטון עם", כלומר, עמדו כחוצץ בין העם ובין הנציב הרומי שהדיח את המלך/הרוזן ההרודיאני. ב"קדמוניות" 20, הכהן הגדול הוא ישמעאל בן פיאבי, שמונה על-ידי אגריפס השני, אבל הוא רחוק מלהיות מופת של "שלטון אצילים מחייב": "חוסר הבושה והעזות תקף על הכהנים הגדולים עד שההינו אפילו לשלוח עבדים לגרנות שייטלו את המעשרות שהם נחלת כהנים, ועלתה לכהנים העניים לגווע ממחסור".¹⁹ אף שהיהודים השתחררו מהעריצים ההרודיאנים, עדיין היו רחוקים מהאידיאל התיאוקרטי. תיאוקרטיה היא משטר שמטרתו הגשמת מצוות האל: "יותר מכל מתמסרים אנו לגידול ילדינו, ושמירת חוקינו ויראת האל המסורה בם למורשה נחשבים בעינינו לדבר המחייב ביותר בחיים" ("נגד אפיון" 1.60). לפעמים נראה כי יוספוס ניבא את הפירוט המקיף, שלא לומר האובססיבי, שעתידי להיות מקבץ ההלכות העכשווי של הדת היהודית: "ולא השאיר אפילו את הדברים הקטנים ביותר שייעשו מכוחם העצמי ולפי רצונם של מקיימי החוקים" ("נגד אפיון" 2.173). "בין בשלום מרוב טובה ובין במלחמה מתוך לחץ, לא עברו העברים על מצווה מהמצוות" ("קדמוניות" 3.223). עם זאת, היהודים הפרו מצוות מרצונם החופשי!

דניאל שורץ טען כי עבור יוספוס, חירות (eleutheria) פירושה אוטונומיה; שורץ אינו סבור שעבור יוספוס המשמעות של חירות היא תמיד חופש מרודנות, ואפילו לא חופש מעריצות יהודית במחיר של שליטה רומית (כפי שהוצע כאן).²⁰ אולם, ב"קדמוניות" 12.304 אמר יהודה כי הם נלחמים למען "חירות, מולדת, חוקים ודת", ואפשר להבין מכך שחירות אין פירושה רק לציית לחוקים משלך או להחזיק בדת משלך. משה טובל, תלמידו של שורץ, כתב על החירות שהוזכרה כאן [ב-12.304]: "ה'חירות' היא ללא ספק החופש לחיות על פי חוקת האבות של ההלכה היהודית".²¹ ואילו אני אומר שעבור יוספוס, חופש ליהודים אינו שונה מחופש לכל אדם אחר, והוא הכוח לחיות כפי שהם מוצאים לנכון. יהודים שאינם שבויים או משועבדים לזרים או לתשוקותיהם שלהם,

החופשיים לחיות את חייהם כפי שהם מוצאים לנכון, ללא ספק ישתמשו בחופש שלהם כדי לחיות על-פי מסורת האבות, זאת אומרת, על-פי ההלכה היהודית. יוספוס ידע היטב מהי הסיסמה של הגאווה היהודית: "הן שום יהודי, גם אם ירחק מאוד ממולדתו מפקד עריץ אכזר, לא יירא ממנו [אלא] מן התורה אף יותר" (נגד אפיון" 2.277). לטענתו, המצוות שלנו מונעות מהיהודים להיות אימפריה. המצווה העניינית כאן היא הצו האלוהי האוסר על לחימה בשבת, גם אם נדמה שצורך גדול קרב ובא ("חיי יוסף" 161, אגריפס ב"מלחמת היהודים" 2.391-2.394). יוספוס טען כי בשבת אנו רשאים להגן על עצמנו רק מפני התקפה פיזית ממשית, אך איננו רשאים לצאת למתקפה, או אפילו לפעול כדי למנוע או להקדים מכה לפעולת האויב ("מלחמת היהודים" 1.146, "קדמוניות" 13.252-13.253, 14.62-14.63).²² יוספוס טען שאיסור זה על לחימה תוקפנית בשבת, או אפילו על הגנה עצמית מונעת, גורם לנו להימנע ממלחמה לשם כיבוש (pleonexia), אך מכשיר אותנו להיות מגינים אמיצים על המצוות ("נגד אפיון" 2.292). מגיני המצוות, לא מגיני עצמנו או ארצנו.

מלוכה ועבודת אלילים

התיאוקרטיה שלנו היא משטר שתכליתו הנחלה והכרזה על "האמונה הצודקת ביותר באלוהים" (tēs dikaiotatēs peri theou pisteōs, "נגד אפיון" 2.163, אם לאמץ את הקריאה הנוחה בזכות אוסביוס). אנו מחזיקים בידע על הטבע האמיתי של אלוהים, tēn alēthēn phusin tou theou, כדברי אליהו בהר הכרמל.²³ ההיסטוריון הרומי ליוויוס, שכתב כתשעים שנה לפני יוספוס, כבר ידע שאין פסל ותמונה במקדש בירושלים, שכן היהודים "אינם מאמינים שלא ייש צורה".²⁴ יוספוס טען כי תפיסת האל שלנו יכולה להיות מעט שונה מזו של הפילוסופים, אולם המצוות שלנו, שמפיצות את התפיסה הזו לא רק למעטים אלא להמונים, עושות משהו שהפילוסופים נרתעו ממנו.²⁵ כפי שהראה יוספוס, משטר שנקב סביב הידיעה מהי תפיסת האל פירושו משטר המסתכן בהשמדה מוחלטת של הקולקטיב, כדי לשמש עדות לאמיתותה של תפיסה זו.²⁶

בני יהודה סיכנו את הישרדותם הקולקטיבית בהתנגדותם לדרישתו של הקיסר קליגולה להקים לו פסל בבית המקדש.²⁷ כפי שנראה בהמשך, עיקשותם הביאה לכך ששכנעו את הנציב הרומי פטרוניוס לפנות לקליגולה כדי להתערב למענם, גם במחיר סיכון חייו שלו ("קדמוניות" 18.278). היהודים שכנעו את הנציב הרומי פטרוניוס להיות נכון למות על קידוש השם למענם, בכפיפות לסגולה האנושית האמיתית. עוד לפני כן, תחת שלטונו של הורדוס, היו חכמים שהצליחו לשכנע יהודים רבים להיות נכונים למות על קידוש השם כדי להרוס את פסל הנשר שהקים הורדוס בבית

המקדש כסמל לכניעה לרומא ("מלחמת היהודים" 1.648-1.655, "קדמוניות" 17.151-17.154). על-פי הנוסח ב"מלחמת היהודים", אותם חכמים הבטיחו למוכנים למות על קידוש השם, בין שאר הדברים הטובים, כי נפשם תהיה בת-אלמוות ותזכה לאושר נצחי. עם זאת, בנוסח של "קדמוניות" אין הבטחות כאלה, רק תהילת נצח ותפארת למשפחותיהם. בגרסת "קדמוניות", התגמול על מוות על קידוש השם תלוי בהישרדות היהודית הקולקטיבית. במקרה שלישי, תחת שלטונו של פילאטוס, העדיפו אבותינו למות במקום לאפשר ללגיונרים נושאי הניסים שאליהם הוצמדו סמלי הקיסר ("פרוטומות") להיכנס לירושלים (18.55-18.59). כל שלושת המקרים של נכונות למות על קידוש השם מתוארים אצל יוספוס: באירוע של קליגולה ההקרכה זוכה לשבחים מהמספר; בשני האירועים האחרים היא לפחות אינה זוכה לגנאי.²⁸

כדי להציג את הנכונות למות על קידוש השם כבחירה הנכונה היחידה עבור היהודים, וכדי להביא את היהודים לעמוד במוניטין של התנגדות לכל פסל ותמונה אשר רומאים כמו ליוויס כבר ייחסו להם, צייר יוספוס את הדת היהודית כמתנגדת קיצונית לפסלים יותר מכפי שעולה מהתנ"ך או ממקורות אחרים. כדי להימנע מהסתבכות בשבחים המפורשים שנתן להתנגדות לעבודת האלילים תחת שלטונו של קליגולה, ובשבחים המרומזים שנתן להתנגדות לעבודת האלילים תחת שלטונם של הורדוס ושל פילטוס, השמיט יוספוס ב"קדמוניות" את סיפור עגל הזהב ונחש הנחושת ממדרשו על יציאת מצרים; את סיפור פסל מיכה ואפור גרעון השמיט מגרסתו לספר שופטים; ואת סיפור התרפים בכריחת דוד משאול השמיט מגרסתו לספר שמואל.²⁹ לאחר שדן בתבליטים של המצרים, טען יוספוס כי "כאשר הקים משה את אוהל המשכן הראשון לאלוהים, הוא לא קבע בתוכו שום דמות תבליט מעין זו ולא הורה לבאים אחריו לעשות כן" (נגד אפיון" 2.12). קביעה זו מתעלמת מהכרובים שהונחו על ארון הקודש בקודש הקודשים. אולי הכרובים שונים באופן עקרוני מפסלים אחרים. ב"קדמוניות" 3.137 טען יוספוס שעל הכרובים נאמר כי צורתם שונה מכל מה שבני אדם ראו אי פעם, אף שמשא אמר שראה אותם בכס האלוהים, וב-8.73 כתוב שאף אחד לא יכול לתאר או לדמיין אותם.³⁰ יש לזכור כי ב"קדמוניות" הבטיח יוספוס כי יתרגם את הספרים העבריים ליוונית בלי להוסיף דבר ובלי להשמיט דבר, או לפחות בלי שהוא עצמו יוסיף או ישמיט דבר (1.17, 10.218).³¹ עלינו לזכור את אגדת חז"ל על תרגום השבעים, שלפיה כל חריגה מהתרגום המילולי נעשתה על-ידי כל אחד משבעים המלומדים שעבדו בנפרד (תלמוד בבלי מסכת מגילה ט' א-ב).

למעט יוצא מן הכלל אחד, יוספוס העלים כל סיפור אלילות תחת שלטון האצולה היהודית (את שלטונו המונרכי של משה הוא גם כינה שלטון אצולה), אבל השאיר את רוב הסיפורים שאירעו תחת שלטון המלוכה.³² כפי שראינו, עבור יוספוס מלוכה נוטה תמיד לכיוון של רודנות או של עריצות, ותחת העריצות, לא רק היוונית או הרומית,

אלא גם הדרוידית, הישראלית וההרודיאנית, יכולתם של היהודים לחיות על-פי תפיסתם שלהם את האלוהים נמצאת בהכרח תחת איום. נשותיו ופילגשיו הרבות פיתו את שלמה המלך לעבודת אלילים, אך "עוד לפני כן הייתה לו הזדמנות לחטוא ולהיכשל בשמירת המצוות" בכך שהציב פסל שור מתחת לכיור בבית המקדש, ודמות של עגל ואריות על כס המלוכה (8.191–8.195, ראו גם 8.140). ירבעם בנה עגלי זהב, וכנראה לא במקרה מינה "כהנים ולויים" מבני ישראל שאינם משבט לוי (8.226–8.229). כתוצאה מכך, "הכהנים שהיו בכל ישראל נאספו [אל רחבעם] ירושלימה, וגם הלויים וגם אחרים מתוך ההמון שהיו טובים וישרים עזבו את עריהם" וערקו מירבעם לרחבעם (8.248). אביה מלך יהודה אמר כי "ירבעם שם את מבטחו בפולחן העגלים ולכן יובס על דינו, בני יהודה, שכן אנו שמרנו על אמונה באל ועל יראת שמיים" (8.279–8.281). אחאב אימץ את פולחן העגלים שייסד ירבעם, נישא לאיזבל ולמד לעבוד את האלים שלה (8.316–8.318). יהוא טיהר את הארץ מפולחן הבעל, אך התיר לבני ישראל להשתחוות לעגלי הזהב (9.139). אמציה טיפח פולחן לאליל שהביא מארץ עמלק.³³ שלל הקיסר שהציב הורדוס בזירות נתפס כהצבת אלילים, ויהודי התקופה, בכללם יוספוס, כותב תולדותיהם, מצאו זאת גרוע אף יותר ממשחקי הגלדיאטורים שהנהיג הורדוס (15.275–15.276). הורדוס אף דיבר על "שם הקיסר" בנשימה אחת עם "שאר האלים" (16.346). בתיאורו של יוספוס את אופן השלטון הרודני של הורדוס, הוא הקדים וציין שהורדוס בנה מקדש לקיסר ליד מקורות הירדן, והקורא הקשוב והבקי בגיאוגרפיה ודאי יזהה שזהו אותו מקום שבו הקים ירבעם את אחד משני עגלי הזהב (15.364–15.366, ראו גם 8.228).

החריג היחיד ב"קדמוניות" למדיניות הכללית של יוספוס לשנות את הנרטיב המקראי כדי לקשור בין עבודת אלילים למלוכה ובין מלוכה לעבודת אלילים הוא סיפור הפיתוי של בני ישראל על-ידי בנות מדיין, תחת המונרכיה האצילית של משה. בסיפורו של יוספוס פיתו נשות מדיין כמה מבני ישראל לעבודת אלילים לאחר ש"הכירו אלה בהם שהם נכנעים ונצמדים כליל לחברתן" (*hōs dedoulōmenous autous katenoēsān kai teleōs hupo tēs sunētheias echomenous*, "קדמוניות" 4.133, ראו גם 4.139). עבדות לתשוקה מינית, כמו עבדות לעריץ, יכולה לגרום לאדם לפעול בניגוד להבנתו האישית את טבעו האמיתי של האל.³⁴ עבדות, לאדם או לאָרוס, יכולה להביא לעבודת אלילים גם את מי שיודע שזו טעות. הרצון למלוכה יכול להשתלט על אנשים, ולגרום להם לוותר גם על המשטר הטוב יותר, שהוא שלטון האצולה. משה של יוספוס תיאר את הרצון הזה כ"תשוקה למלך" (4.223). לו היה הלומד את ההיסטוריה היהודית מתוודע אך ורק לחיבור "קדמוניות", הוא היה מאמין כי העברים או היהודים בונים אלילים או סוגדים להם רק כאשר הם משועבדים לתשוקה, בין שזו תשוקת מינית ובין שזו תשוקה למלך.

החירות הרומאית

כדי להבין כיצד ניסה יוספוס לעורר את עניינם של הרומאים בתקופתו עלינו לזכור שהשכלתם וחוקותיהם לימדו את הרומאים שרק רפובליקה היא משטר המתאים לבני-חורין, וכי כוחו של הקיסר משעבד ושולל תכונות גבריות מכל רומאי שכפף עצמו לקיסר. חלק מגדולתו של יוספוס כהוגה פוליטי היה ניצול החולשה האידיאולוגית של הקיסרות כדי ללמד זכות על היהודים. לשם כך סיפר יוספוס בפרוטרוט בפרק 19 של "קדמוניות" על נפילתו של קליגולה, אויב האל והיהודים, בעקבות הקשר שקשרו נגדו תומכי חידוש הרפובליקה. לפי סיפורו של יוספוס, קסיוס, הטריבון הצבאי, הצטרף למזימה נגד גאיוס (קליגולה) מפני שחש מושפל מההכפשות שעשה גאיוס על גבריותו; יתרה מכך, הייתה סכנה יומיומית בנוכחותו הקרובה לגאיוס, והוא ראה במותו של גאיוס "מעשה היאה לבן חורין" ("קדמוניות" 19.21). קסיוס אמר לחבריו הקושרים "חובתנו כחיילים היא לשמור על החירות ועל אימפריית הרומאים", ולא "למען שמירתו של מי שמשעבד את גופם ואת נשמותיהם" (19.42). הסיסמה למזימה היא "חירות" (eleutheria) (19.54).

אולם למרות החינוך והמסורת המשטרית (הפאידיאה והפוליטיאה) של הרפובליקה, תוכניתם של קושרי הקשר להיפטר מקיסרים ולהשיב את כוחם של המוסדות הרפובליקניים, ובמיוחד את הקונסולים ואת הסנאט, נכשלה כישלון חרוץ. למשך לילה אחד בלבד שוקמה הרפובליקה, הרומאים לא נשלטו על-ידי עריץ אלא על-ידי עצמם, ולראשונה זה מאה שנים קבעו הקונסולים את הסיסמה והכריזו עליה בגאווה: "חירות!" (19.186-19.187). אולם למחרת נאלץ הסנאט להסכים לשלטונו של קלאודיוס כדי לפייס את שומרי הראש של הקיסר ההרוג (19.248-19.250), וקסיוס ושאר הקושרים הוצאו להורג (19.268-19.271). כדי שהיהדות תעורר עניין ברומאים הציג יוספוס את היהודים כנתינים של רודנות אימפריאלית שאינם גרועים מהרומאים עצמם או טובים מהם. גם היהודים מעריכים חירות ומידה טובה, והם הציעו לפטרוניוס, הנציב הרומי, הזדמנות להוכיח את המידה הטובה שלו בכך שיוקיר את היהודים ויעמוד לצידם נגד גחמותיו המטורפות של גאיוס קליגולה. אולי אין אפשרות לחיות חיים חופשיים תחת שלטון הקיסרים, אבל אפשר לפחות למות מוות ראוי – כאשר התעקשו היהודים שטוב להם מותם מאשר להציב פסל של גאיוס, סבר פטרוניוס, הנציב הרומי ששלט בסוריה וביהודה, "שנורא הדבר להביא למוות של עשרות אלפי אנשים רק כדי לבצע את פקודותיו המטורפות של גאיוס ולהטיל על המתים את האשמה בשל דבקותם באל, וכך להעביר את שארית חייו בתקווה קלושה. הוא האמין שהדרך הנכונה תהיה לשגר מכתב לגאיוס, ולספוג את זעמו הבלתי נמנע של הקיסר עקב אי מילוי מידי של פקודותיו. ומי יודע, אולי הוא יצליח לשכנע את הקיסר. אולם אם גאיוס יתעקש להמשיך בשיגעונו המקורי, יצא פטרוניוס למלחמה

נגדם. אם בכל זאת גאיוס יפנה חלק מהזעם כלפיו, הרי שנאה לאדם השואף לשלמות המידות למות למען המון כה גדול של בני אדם" ("קדמוניות" 18.277-18.278). לאחר שהגיע להחלטה פונה פטרוניוס אל היהודים:

"אולם חושבני שאין בזה מן הצדק שלא אתן את ביטחוני ואת משרתי מחירכם שלא תאבדו, שהרי אתם רבים כל כך ומשרתים את תורתכם התמימה הנחשבת בעיניכם ראויה שתילחמו לה, כאשר תורת אבותיכם היא והינכם משרתים את כבודו ואת גבורתו של אלוהים בכל דבר, ואני לא הייתי יכול להעז לעמוד ולהביט איך בית מקדשו נופל בזרזון שלטונם של בעלי השלטון. הריני שולח שליחים לגאיוס ואספר לו על החלטותיכם ואשמש לכם סניגור כאשר אוכל, כדי שלא תסבלו למרות פסיקתו, בגלל הכוונות הטובות ששיוותם לנגדכם. יסייע אלוהים בידים, שכן יפה כוחו מתחבולתו ויכולתו של בן אנוש, ולכשינהיג למענכם את השמירה על חוקי אבותיכם, לא ייגרע גם ממנו שום כבוד מהכיבודים שנוהגים בו למרות המזימות של בני האדם נגד רצונו" ("קדמוניות" 18.280-18.281).

פטרוניוס האמין שהאדם הטוב, מוטב לו למות מאשר להיכנע לגחמותיו הבלתי-אנושיות של הקיסר קליגולה, אשר לפי יוספוס "יצא מגדר דעת אנוש ועשה עצמו אלוה מחמת גודל שלטונו" (18.256). שימו לב שפטרוניוס לא עיגן את ההתרסה שלו ברומאיות או בחירות, בניגוד לרפובליקנים קושרי הקשר נגד קליגולה, שכן פטרוניוס עצמו הרגיש מחויב לא לחירות אלא לציות ל"חוק האדון שלי" (ho toumou despotou nomou).³⁵ העילה של פטרוניוס להתרסה כלפי אדונו מעוגנת באל הכול יכול, אשר "יפה כוחו מתחבולתו ויכולתו של בן אנוש". הקיסר אינו ראוי לציות, טען פטרוניוס, אך כשדיבר אל היהודים הוא פנה לסמכות הטרנסצנדנטית של אלוהים ולא לסמכות האבות של רומא. נכון לזמן כתיבת הספרים האחרונים של "קדמוניות" זיהה יוספוס את אי-הנחות הרומית מהעבדות העצמית שלהם, ואת הדחייה שחשו מהמחשבה על כניעה לשלטון של אדם יחיד (ומהכניעה בפועל), וביקש לנצל זאת. הוא פנה לרומאים שקראו יוונית ואמר: אין יהודי שיציית לעריץ על פני ציות למצוותיו, לתורה ("נגד אפיון" 2.277). יוספוס אִתגר את קוראיו לעשות את ההשוואה שלפיה גם אצלם האהבה למידה הטובה או לדרך הרומית רבה מאשר חששם מהקיסר, אבל מזכיר להם שהרומאים האחרונים שעשו זאת הוצאו להורג עם עלייתו של קלאודיוס.

נכונות למות על קידוש השם

יוספוס טען כי ההבדל בין תפיסת היהודים את האל ובין תפיסתו בעיני הפילוסופים אינו טמון בתוכן הדברים, אלא בעצם פומביות ההכרזה על האל ובפומביות הדבקות בו ("נגד אפיון" 2.168-2.169, 2.179-2.180). יהודים סוגרים לאל כפי שכל בני האדם

צריכים לסגור לו, והיו סוגרים, אילו לא היו בורים או משועבדים. נכונות למות על קידוש השם, המצהירה בפומבי על התפיסה האמיתית של דרישות האלוהים, מאיימת על עצם הישרדותה של ה"קיריה הנאמנה" היהודית (ראו ישעיהו א, כא). יוספוס ציטט את הקטאיוס: "למען חוקים אלה היו הם [היהודים] נכונים לעמוד חסרי מגן בייסורים ובמיתות נוראות, יותר מכל בני תמותה, [ובלבד] שלא להתכחש למורשת אבותיהם" ("נגד אפיון", 1.191). כיוון שאנו מוכנים למות על קידוש השם, אויבינו מענים אותנו רק כדי לברר את עצמם במחזה מות הקדושים שלנו ("נגד אפיון" 2.233).

נכונות המונית למות על קידוש השם נשענת על אמונה בהשגחה אלוהית שתציל את העם היהודי, ומעידה על טבע האל האמיתי מפני חמתם של מכחישיו. התערבות אלוהית מנעה את הטבח בבני יהודה על שהתנגדו להצבת פסלו של הקיסר גאיוס בבית המקדש, אך בניגוד לפילון, יוספוס תיאר התערבות זו במונחים אנושיים ביותר, כשם שעלייתו ונפילתו של המן מתוארות במגילת אסתר במונחים אנושיים. יוספוס ליהק את אגריפס לתפקיד אסתר – האינטימיות של אגריפס עם קליגולה אפשרה לו להתערב ולשכנע את הקיסר לוותר על הדרישה להציב את פסלו בתוך המקדש.³⁶

נכון היה לחשוש שרגע השפיות והרחמים של קליגולה היה רק רגע חולף.³⁷ הודות לאלוהים, שפעל דרך הפלג הרפובליקאי, קליגולה נרצח; וגם במידה מסוימת הודות לאגריפס במהלך המתוכנן להשיב לעצמו את הכס של הורדוס, עלה קלאודיוס לשלטון על רומא ("מלחמת היהודים" 2.206, "קדמוניות" 19.236 ואילך). ברגע שקלאודיוס התמקם לבטח בכיסאו, הוא שיבח את היהודים וגינה את שיגעונו של קליגולה. כמו אחשוורוש, קלאודיוס כתב בזכות היהודים לכל מחוזות האימפריה שלו (19.284-19.292). אולי יוכלו היהודים ללמוד מאסון המרד הגדול שעליהם לקבל על עצמם את השלטון הרומאי, ואולי יחדלו הרומאים לראות בהם מתנגדי שלטון חסרי תקנה. בהמשך לסכסוך עתיק היומין של העזתים עם השליטים החשמונאים היהודים, אמר יוספוס על העזתים, "עד שהם לא חווים חוסר מזל, בני אדם אינם יודעים מה טוב עבורם: רק כאשר ניצבים נוכח קשיים, ואחרי שהתנגדו בעיקשות למה שהיה מוטב שהיו עושים קודם לפגיעה בהם, הם בוחרים סוף סוף לעשות זאת, לאחר שכבר נפגעו" ("קדמוניות" 13.152).

המרד הגדול בשנים 66-73 היה תגובה מוגזמת וכושלת לשגיאותיו של הממשל הרומי. ההתנגדות (יש שיאמרו הבלתי־אלימה) לקליגולה הייתה מרוסנת, והצליחה בזכות אלוהים או המזל. בעזרתו של האל ישרוד העם היהודי, הבטיח יוספוס, ויישאר נאמן לאלוהיו גם תחת השליטה הרומית. שום רדיפה לא תסיט אותו, כי: "בין בשלום מרוב טובה ובין במלחמה מתוך לחץ, לא עברו העברים על מצווה מהמצוות" ("קדמוניות" 3.223). גם אם חלק מהיהודים התייוונו (למשל "קדמוניות" 12.240-12.241, 18.141), אחרים היו נכונים למות על קידוש השם כדי להעיד על אמונתם באלוהים ובתורתו (12.254-12.256). אלוהים תמיד נתן להם אפשרות לציית לחוקותיו. הרומאים לא דרשו

(בדרך כלל) מהיהודים להציב פסלים של הקיסרים ("נגד אפיון" 2.73–2.78), ואלוהים הרג את קליגולה שהתעקש לעשות כן, "שכן קליגולה גייס את אלוהים כניגוד לשיתוף פעולה, כפי שחזה פילון, שלא היה חסר ניסיון בפילוסופיה".³⁸ גם לאחר חורבן בית המקדש החזיק יוספוס בתקווה שהיהודים יוכלו לעבור מהשליטה הרומית ולחזור להגמוניה הרומית, וכך להשיב על כנו את המשטר הטוב ביותר עבורם, התיאוקרטיה. אין ליוספוס קטע מפורסם יותר מאשר נאומו הנאצל של אלעזר בן יאיר במצדה. אלעזר הכריז כי העם היהודי נידון עתה בידי אלוהים לכליה ("מלחמת היהודים" 7.327), אולם יוספוס בידל עצמו מאלעזר, שדחק בבני עמו להתאבד. מוקדם יותר הוא תיאר אותו כמי ששלט במצדה כעריץ ("מלחמת היהודים" 2.448). בניגוד לאלעזר, יוספוס לא נטש את אמונתו בהשגחה עליונה. יהודים יחידים עלולים לסבול, ויסבלו, בשל אמונתם האמיתית, אבל היהודים כעם ישרדו, הן באימפריה הרומית הן מחוצה לה, כדי להעיד על טבעו האמיתי של האל. ההישרדות המופלאה הזו היא סימן אמת להשגחת האל על עמו ישראל.

יוספוס הראה שהחינוך (paideia) היהודי הוא חינוך למען עדות ונכונות למות על קידוש השם. היהודי שואף לחיות, אבל לחיות תוך קיום מצוות האל ותוך היותו עד לתפיסת האל האמיתית. העדות היהודית אינה דורשת מהיהודים לכפות על גויים לוותר על אלילים, אלא רק לטהר את עצמם ואת אדמתם מאלוהי שקר: יהוא של יוספוס הורה לכל מי שאינם בני ישראל לצאת בטרם ישחט את בני ישראל שהם עובדי הבעל ("קדמוניות" 9.136, ראו גם 15.329–15.330, 19.329). לפיכך היו היהודים יכולים לציית לצייווי של קלאודיוס, כי "לא ינהגו בוז בעבודת האלוהים של עמים אחרים ורק את חוקיהם עצמם ישמורו" ("קדמוניות" 19.290–19.291). כדי שהיהודים יחיו תחת שלטון רומי נדרש מהרומאים להיות "נדיבים ומתונים", משמע להישאר נאמנים לזיכרונות החירות שלהם עצמם ולשנאת אבותיהם את העריצות, כדי לא לנסות לאלץ את היהודים לעבוד את אלילי הקיסרים ("נגד אפיון" 2.73).

היה זה אלעזר בן יאיר, לא יוספוס, שהכחיש את האפשרות של הישרדות היהודים כעם, ושהכריז על עליונות החיים הבאים על פני החיים הנוכחיים. בעזרתו של האל ישרדו היהודים כדי להפוך את חייהם לעדות נצחית על המושג האמיתי של האלוהים (ראו את הבטחת משה ב"קדמוניות" 4.183). אלוהים תמיד נותן ליהודים אפשרות לציית לחוקותיו ולמצוותיו, אם רק יבחרו לעשות כן.³⁹

אין זה מתפקידו של יוספוס, עבד משוחרר של הקיסר, להזכיר לקוראיו הרומאים המתיוונים כי ליהודים יש בסיס חזק יותר לאמונה בשליחותם הנצחית מאשר להם, חרף היותם אזרחי "עיר הנצח". מי שרוצה ללמוד על גורלה של רומא "יקרא בשקידה את ספר דניאל, שימצאהו בכתבי הקודש".⁴⁰

הערות

- 1 מוכן שאפילו הרומאים יכולים להביע הערכה לאהבת החירות אצל יהודים: "מלחמת היהודים" 2.299.
- 2 ראו למשל, תלמוד בבלי גיטין נו, א; אבות דרבי נתן א ו-ג.
- 3 "מלחמת היהודים" 1: 5-6, ראו גם 1: 286; 6: 342-343; "קדמוניות" 14.330 והמשך, 18.102, 20.17-20.96.
- 4 Seth Schwartz, *Josephus and Judean Politics* (Leiden: E. J. Brill, 1990).
- 5 אבל ראו, Clifford Orwin, "Flavius Josephus on Priesthood", In: *The Jewish Political Tradition*. ed. Michael Walzer, Menachem Lorberbaum, & Noam J. Zohar, coedited by Yair Lorberbaum, vol. 1, *Authority*. (New Haven and London: Yale University Press, 2000), 191-195 וחוקרת מודעי היהדות, טסה ראג'ק, תרמה פרק על יוספוס לספר: *Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. ed. Christopher Rowe & Malcolm Schofield. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000)
- 6 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, tr. Michael Bullock (New Haven: Yale University Press, 1953)
- 7 יספרס מודע לכך שהפילוסופיה צמחה ביוון, והתקבלה ברומא רק "בתקופת סקיפיו" (59). המחקר החשוב על ציביליזציה טכנולוגית שאינה "ציביליזציה ציר" הוא: S. N. Eisenstadt, *Japanese Civilization: A Comparative View* (Chicago: University of Chicago Press, 1996)
- 8 יש חומר רב בקיקרו, ורג'יל, יובנאל, הוראס, יוספוס וטקיטוס למחקר דומה של התרבות הרומית כעומדת בניגוד למערכות הציריות של הפילוסופיה היוונית, היהדות והנצרות. מבחן מעשי פשוט כדי לדעת אם לפנינו חברה שאינה צירית: האם הם מאמינים שמותר לענות אנשים אך ורק לשם היבדור? ראו: "קדמוניות" 15.274-15.276, "נגד אפיון" 2.233, "מלחמת היהודים" 2.152-2.153, 4.477, 7.24-7.23, 7.40-7.37.
- 7 Jason von Ehrenkrook, *Sculpting Idolatry in Flavian Rome: (An) Iconic Rhetoric in the Writings of Flavius Josephus* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), 18
- 8 על יוספוס כמטיף היהדות או לפילוסופיה יהודית לגויים, ראו, Steve Mason, "The Contra Apionem, in Social and Literary Context: An Invitation to Judean Philosophy", In: *Josephus' Contra Apionem: Studies in its Character and Context with a Latin Concordance to the Portion Missing in Greek*. ed. Louis H. Feldman & John R. Levison (Leiden: E. J. Brill, 1996), 187-228.
- 9 Harold W. Attridge Writes of Josephus's "Literary Activity of Retelling the Sacra History of his People in a Meaningful Way", Attridge, *The Interpretation of Biblical History in the Antiquitates Judaicae of Flavius Josephus*. Harvard Dissertations in Religion, No. 7 (Missoula, Montana: Scholars Press, 1976), 23
- 10 Orwin, "Flavius Josephus on Priesthood"
- 11 Per Bilde, *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome: His Life, Works, and Their Importance*. (Sheffield: JSOT Press, 1988), 116
- 12 *Antiquities* 11.217, translating *anupotakton* with LSJ
- 13 מאוחר יותר, לאחר שנמלך ברעתו, קבע אחשוורוש/ארתחשסתא שהיהודים "משלו על עצמם באופן הטוב ביותר" (*ton ariston politeumenous tropon*, 11.279): הוא לא אמר שהם נאמנים למלכים. חז"ל, לעומתם, אמרו שמה ויהושע שלטו כמלכים (ראו אבן עזרא וחיזקוני על דברים לג, ה).
- 14 ראו, "מלחמת היהודים" 1.70, "קדמוניות" 13.301.
- 14 ב"קדמוניות" 6.268 דיבר יוספוס על שאול כ"המלך הראשון של העברים לאחר שלטון האצילים תחת השופטים" (התאמת פרשנות כתבי יד RO כפי שדיווחו תאקרי ומרקוס הערה ד', שם). אקשטיין,

- בעקבות דניאל שוורץ, הסביר מזוהרות זו בשימוש של יוספוס במונרכיה בהתייחס להבחנה של פוליביוס בין "מונרכיה" ל"מלוכה אמיתית" (פוליביוס 6.6-6.7).
- Daniel R. Schwartz, "Josephus on the Jewish Constitutions and Community", *Scripta Classica Israelitica* 7 (1983/4): 30–52; A. M. Eckstein, "Josephus and Polybius: A Reconsideration", *Classical Antiquity* 9 (1990): 175–208, 178–179
- 15 לאסטרטגיית המבצר של אלכסנדרה, ראו "קדמוניות" 13.405, 13.400.
- 16 "קדמוניות" 14.429–14.430, "מלחמת היהודים" 1.311–1.313.
- 17 הציטוט לקוח מ: Bilde, *Flavius Josephus*, 101.
- יהודה המכבי, שביצר את בית צור כנגד כל צורך שייגרם על-ידי האויב (12.326), הוא מהגלגולים האחרונים של מונרכיה בסיסית התואמת את שלטון האצולה. תקוותיו של מתתיהו (12.284) עדיין לא התנפצו.
- 18 אף שכך מדברים עבריים או יהודים לפני מלכם, לפחות כשהם רוצים דבר מה (רוגמה בולטת במיוחד היא במלכים א' פרק א', י"ט), וכך דיבר גדול מלכי היהודים, דוד, על עצמו ביחס לאלוהים (ראו תלמוד בבלי מסכת סנהדרין קו, א).
- 19 "קדמוניות" 20.181. כפי שציין פלדמן, סיפור זה היה ידוע לשמצה עד כדי כך שהוא אף נכנס לתלמוד הבבלי במסכת פסחים לז' א'; ראו תוספתא מנחות יג, כא;
- .Teresa Rajak, *Josephus: The Historian and His Society* (London: Duckworth, 1983), 22–23
- 20 ראו, Daniel R. Schwartz, "Rome and the Jews: Josephus on 'Freedom' and 'Autonomy'". In: *Representations of Empire: Rome and the Mediterranean World*. ed. Alan K. Bowman, Hannah M. Cotton, Martin Goodman, & Simon Price, *Proceedings of the British Academy* 114 (Published for the British Academy .by Oxford University Press, 2002), 65–81
- 21 Michael Tuval, *From Jerusalem Priest to Roman Jew: On Josephus and the Paradigms of Ancient Judaism*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/357* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013) 199
- 22 אין זו ההלכה המקובלת היום.
- 23 "קדמוניות" 8.338.
- Phusis* הוא ביטוי מזרז ואולי שגוי ביחס לאלוהינו, שהוא תמיד מה שהוא, ואינו מתפתח. השוו לספר שמות ג', י"ד, ועל כך אמר יוספוס: "אלהים הוריע לו את שמו אשר לא הגיע עד אז לבני האדם ואשר אסור לי לבטא אותו" ("קדמוניות" 2.276), וראו גם 8.107.
- 24 Livy 102, *apud Scholia in Lucanum* 2.593; quoted in von Ehrenkrook, *Sculpting Idolatry* 29–30 from Stern, *Greek and Latin Authors* 1:330
- 25 "נגד אפיון" 2.168–2.169, 2.224.
- אבל ראו: Plutarch, *Life of Numa* 8.7-8; von Ehrenkrook, *Sculpting Idolatry*, 161
- 26 בגרסתו לנכונות למות על קידוש השם של חנניה מישאל ועזריה (10.215–10.211) השמיט יוספוס את דבריהם לנבוכדנצר: "הן איתי אלהנא די אנהנא פלחין יכל לשינכותנא מן אתון נרנא יקדתא ומן ידך מלקא ישיוב: (יח) והן לא ידע להוא לך מלקא די לאלהיך [קריא: לאלהך] לא איתינא [קריא: איתנא] פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד" (אכן אלוהינו אשר אנו עובדים יכול להושיענו, מהאש הבורעת ומיך, הוא המלך, הוא יציל אותנו, אבל אם לא, דע זאת הו המלך, שלא נעבוד את אליליך ולא נשתחוה לפני צלם הזהב שהקמת") (דניאל ג', י"ז–י"ח). יוספוס התעלם לחלוטין מהמודעות של הקדושים המעונים לכך שאולי לא יינצלו.
- 27 "מלחמת היהודים" 2.184–2.203; "קדמוניות" 18.261–18.288.
- הדיון הטוב ביותר שראיתי בנושא זה נמצא בתוך: Bilde, *Flavius Josephus*, 186–187.
- 28 Cf. H. R. Moehring, "Joseph Ben Matthia and Flavius Josephus: The Jewish Prophet and Roman Historian". In: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt: Principat*, vol. 21.2. ed. Wolfgang Haase (Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1984), 885 on Josephus's

- view of the revolt against Antiochus Epiphanes, "Once the very survival of the Jewish law is endangered, only resistance by any means possible is called for" 29
- "קדמוניות" 6.217. and see note c ad Thackeray, *Antiquities* 3.99; note b ad Thackeray and Marcus *Antiquities* 5.178, note a. ad 5.232; note a ad 6. 217; van Ehrenkrook, *Sculpting Idolatry*, 148–149
- 30 ראו, Thackeray, note e. ad 3.126, and note c. ad *Antiquities* 8.73 in the Thackeray/Marcus translation.
- 31 גם פילון המעיט בתיאור הכרובים, בתיאור הנכונות למות על קידוש השם תחת ידי קליגולה, בתוך, The First Part of the Treatise on Virtue or the Embassy to Gaius
- 32 ב"מלחמת היהודים" 1.17 הצהיר יוספוס כי "לספר את קדמוניות היהודים יהיה מיותר... שהרי דברי ימי אבותינו נכתבו בדיוק רב עוד לפני זמני בידי יהודים רבים"; המשמיה שיוספוס קיבל על עצמו בחיבור קדמוניות היהודים נחוצה רק אם מטרתה היא אחרת מאשר תיאור המאורעות במדויק.
- 33 העובדה שיוספוס השמיט סיפורי אלילות היא נושא הספר *Sculpting Idolatry* מאת פון ארנקרוק. פון ארנקרוק החמיץ את הקשר שעשה יוספוס בין מלוכה לעבודת אלילים מצד אחד, ובין שלטון האצילים לקיום מצוות האל המתנגדות לאלילים מצד אחר. אוסיף כי יוספוס טען, כאשר סיפר מחדש את סיפוריה של רחל כשגנבה את צלמי האלים של אביה לבן, שהיא לקחה אותם לא משום שסגדה להם, אלא כדי שיהיו לה לקלף מיקוח אם ירדוף אותם לבן אביה במנוסתם ("קדמוניות" 1.311–1.310). יוספוס השמיט גם את דברי העבד, שלפיהם יוסף השתמש בגביע היקר שלו לצורך גילוי עתידות ("קדמוניות" 2.128).
- 34 "קדמוניות" 9.195–9.193. בדברי הימים ב' כ"ה, י"ד הם נקראים "אלוהי בני שעיר"; יוספוס הוא זה שייחס אותם לאויב הגרוע ביותר של בני ישראל.
- 35 ראו גם את סיפורו של אנילאוס, שנפל לעבודת אלילים בגלל תשוקתו לאשתו ("קדמוניות" 18.340–18.370).
- 36 "מלחמת היהודים" 2.195; המוזר כאן הוא שאדון או עריץ הוא בדיוק מי שלפקודה שלו יש כוח שאי-אפשר לצמצמו לדרגת חוק בלבד. ב"קדמוניות" נתן פטרוניוס גרסאות מרומזות אם כי פחות פרוקסליות להצהרה על חובתו; ב"קדמוניות" 18.265 הוא טען שעליו לציית לקליגולה אחרת ייענש, טענה המתחמקת משאלת הכוח המוסרי של פקודות קליגולה, ואפילו מתפקידו שלו כנציב. ב"קדמוניות" 18.279, פטרוניוס הצהיר כי אדם כמותו, שכה מכובד על-ידי הקיסר, אינו אמור להמרות את פי הקיסר, ולכן נותרה רק האפשרות לסרב לציית לקיסר, הנתיב שפטרוניוס בחר.
- 37 "קדמוניות" 18.298–18.301. פילון, שנסע לרומא כדי לשטוח תחינתו לפני קליגולה כשגריר יהדות אלכסנדריה, נתן דיווח עכשווי ב-*The First Part of the Treatise on Virtue* או *The Embassy to Gaius*. הגרסה של פילון בנוגע לתפקידו של אלוהים במניעת האסון מפורשת הרבה יותר מזו של יוספוס.
- 38 זו גם דעתו של פילון.
- 39 "קדמוניות" 18.259–18.260. ראו, Bilde, *Flavius Josephus*, 211. לפי יוספוס כך גם היה גורלו של אנטיוכוס, אבל יוספוס הודה שלפי פוליביוס לא היה זה כך ("קדמוניות" 12.357–12.359).
- 40 ראו "קדמוניות" 3.223. על השגחה אלוהית בעיני יוספוס, ראו גם, Rajak, *Josephus*, 9, 78–79.
- 41 "קדמוניות" 10.210 וראו גם 4.117–4.114, 4.125, 4.314.
- See also Marcus ad loc.; Bilde, 1988; Rajak, *Josephus*: 212; John M. G. Barclay, "The Empire Writes Back: Josephan Rhetoric in Flavian Rome" In: *Flavius Josephus in Flavian Rome*, ed. Jonathan Edmondson, Steve Mason, & James Rives (Oxford: Oxford University Press, 2005), 330 n. 17; Paul Spilsbury, "Reading the Bible in Rome: Josephus and the Constraints of Empire", In: *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond*, ed. Joseph Sievers & Gaia Lembi (Leiden: Brill, 2005), 225–226; Erich Gruen, "Polybius and Josephus on Rome", In: *Flavius Josephus: Interpretation and History*, ed. Menahem Mor,

Pnina Stern, & Jack Pastor (Leiden: Brill, 2011), 159-160; Michael Tuval, *From Jerusalem Priest to Roman Jew*, 189
And Cf. David Daube, "Typology in Josephus", *Journal of Jewish Studies* 31 (1980): 18-36.
"לפי יוספוס, [הרומאים] שולטים מכוח רצון האל, אלוהיו, אלוהי היהודים, אשר, כמו פעמים רבות בעבר, בכעסו על אי הציות של עמו מסר אותם לכובש עד שיכפרו על מעשיהם". לאלו מכם שרגישים לרמזים, האזכור למלכות הרביעית בדניאל נמצא בערך באמצע "קדמוניות". ולאילו מכם שמעדיפים משהו פחות נבואי, ראו את המילים שאמר יוספוס להורדוס: "גורל האדם אינו יציב, הכישלונות וההצלחות אינם עומדים לעד, והניסיון מלמד שהמזל מיטלטל מצד לצד" ("מלחמת היהודים" 1.374, למשפט זה אין הקבלה בגרסת נאומו של הורדוס ב"קדמוניות" 15.127-15.146).

תמר אריאלי וגד שפר

אהבת הארץ וסביבתנות הימין הפוליטי והמרוץ לפיתוח שטחים פתוחים ביהודה ושומרון*

הסביבה הטבעית באזורי סכסוך לעולם אינה רקע ניטרלי, אלא היא משקפת ומעצבת יחסי כוח פוליטיים מורכבים. מחקר זה מתמקד באופן שבו אג'נדות סביבתיות מעוצבות ומיושמות על-ידי אנשי מקצוע בתחום הסביבה, שהם בעלי אוריינטציה פוליטית שמרנית, ומעורבים באופן פעיל בסכסוך טריטוריאלי. הזיקה האידיאולוגית המקשרת אותם לקרקעות שבמחלוקת, יחד עם מעורבותם בסכסוך, יוצרת גישה ייחודית לאג'נדות סביבתיות – במיוחד בכל הנוגע לשימור שטחים פתוחים. מעורבות זו מטה את הכף ומעניקה עדיפות למטרות הקשורות ישירות לסכסוך, ובכך מייצרת פער בין הידע הסביבתי של אנשי המקצוע, עמדותיהם המוצהרות ופעולותיהם בשטח.

מחקרנו מתמקד במתנחלים ישראלים מהגדה המערבית, העוסקים במקצועות בעלי זיקה לתחומי איכות הסביבה, בדרגות ביניים (להלן סביבתנים), המהווים מקור לגילויים מאירי עיניים של עמדות סביבתיות בקהילת המתנחלים. באמצעות ראיונות המתמקדים במדיניות הסביבתית הישראלית בגדה המערבית אנו חושפים פער משמעותי בין ידע סביבתי לבין עמדות המעוגנות בזוויות ובנאמנויות הפוליטיות של קהילה זו.

אנו חושפים אג'נדה סביבתית ימנית ייחודית הנובעת מזירת הסכסוך. אג'נדה זו שותפה לדאגה לערכי סביבה, אולם היא מובילה למעורבות סביבתית סלקטיבית, כאשר יעדים של שימור שטחים פתוחים מאתגרים את תשתיות ההתנחלויות ואת הרחבתן. אפשר לפרש סלקטיביות זו כמניפולציה פוליטית צינית של ערכי סביבה, אך אנו מציעים שבדרג המקצועי הבינוני היא משמשת להצדקה עצמית, המיישבת נאמנויות כפולות של פוליטיקה ימנית שמרנית מול מחויבות מקצועית סביבתית.

* תודתנו נתונה לישעיה נוסבאום על עבודתו כעוזר מחקר. ניהולו המקצועי במערך עבודת השרה, בעריכת הראיונות ובעיבוד הממצאים תרם תרומה מכרעת להשלמת המחקר.

מבוא

סביבה בהקשר של סכסוך עמדה במוקד המחקר על אודות השלכותיה הסביבתיות של מלחמה על ביטחון סביבתי ועל תהליכי שלום (Austin & Bruch, 2007; Dodds & Pippard, 2013; Ide, 2018). במחקר זה אנו מרחיבים את השיח הסביבתי-פוליטי, ושואלים מהי השפעתו של סכסוך טריטוריאלי על עיצוב אג'נדות סביבתיות בידי אנשי מקצוע בתחומי סביבה המזוהים עם אידיאולוגיה ימנית, שנסיבות חייהם מושפעות מסכסוך טריטוריאלי. בניגוד לתפיסה הרואה בסביבה משאב ובסיס משותף לקידום שלום, אנו חושפים כיצד ערכי סביבה משקפים סכסוך.

אג'נדות סביבתיות זוהו כחוצות גושים פוליטיים בשל האפקט המפלג שלהן על השיח הפוליטי השמרני-ליברלי לגבי המידה הרצויה של התערבות ממשלתית בשוק, של רגולציה סביבתית, ואפילו של האמינות המדעית של משבר סביבתי הממשמש ובא (Dalton, 2015; Clark et al., 2019). הפילוג מחריף בהקשר של סכסוך, כאשר ערכים הקשורים לאדמה מקבלים עדיפות, וערכי סביבה נתפסים כדחופים פחות עבור אלה העומדים בפני איומים קיומיים מידיים (Carmi & Bartal, 2014). היררכיה זו של איומים מעצבת הן את המדיניות של שיתוף פעולה סביבתי בין-גושי, הן את סיכויו.

אנו מבקשים לחקור כיצד הקשרים מקומיים של סכסוך יכולים לגבש זהויות אינדיבידואליות וקבוצתיות, ולשקף אג'נדות סביבתיות. אנו רואים במתנחלים הישראליים העוסקים בניהול ובחינוך סביבתי כמרכזיים ביישום המדיניות הסביבתית בגדה המערבית. בניגוד לקובעי מדיניות ולמקבלי החלטות בדרג הגבוהה, סביבתנים מקצועיים מדרג הביניים הם "ביורוקרטים ברמת הרחוב" (Cohen & Aviram, 2021), החושפים עמדות סביבתיות של קהילת המתנחלים. בעלי תפקידים אלה משפיעים על המדיניות ומיישמים אותה באמצעות קשר קבוע עם קובעי המדיניות מן הדרג הגבוהה ועם הציבור. זהותם החברתית והמקצועית ממסגרת הן חוסר הלימה בין ידע סביבתי לבין עמדות ופעולות, הן אסטרטגיות הרמוניזציה שהם נוקטים כדי ליישב חוסר הלימה זה.

מיקוד המחקר הוא בתפיסות האישיות של המתנחלים כאוכלוסייה בעלת זהות אידיאולוגית מובהקת. תפיסות אלה משקפות הצטלכות בין אידיאולוגיה לבין פרקטיקות סביבתיות בהקשר של אדמת מריבה. נרטיב המתנחלים הישראלי משקף פעלונות (agency) מצומצמת אך רבת-עוצמה, המשפיעה על המציאות הפוליטית באמצעות עיצובו של המרחב הפיזי והסביבתי בגדה המערבית. המדיניות הסביבתית הפלסטינית והשלכותיה מהווה רובד נוסף ומשלים של המציאות הסביבתית בגדה המערבית, המצדיקה מחקר נפרד וממוקד.

ראשית נעסוק במסגרת התיאורטית של ערכים סביבתיים ושל סתירות בין ערכים אלו והתנהגות. ננתח את מרכזיותה של סוגיית השטחים הפתוחים בשיח הסביבתי

ואת השתקפותה במדיניות התכנון והפיתוח של מדינת ישראל – הן בישראל הן בגדה המערבית. נציג את מתודולוגיית חקר המקרה שלנו ואת ממצאי מחקר השטח ונדון בהם. נזהה "אסטרטגיות הרמוניזציה" מובחנות המשמשות את המשתתפים במחקר כדי לגשר על הסתירות והפערים המתגלים בסוגיות סביבה בהקשר של סכסוך טריטוריאלי.

1. מסגרת תיאורטית: אי-הלימה בערכי סביבה

ערכים פוליטיים

"תקוותיו של האדם גבוהות, אך חזונותיו קצרים" – כך אפיין סמואל הנטינגטון את השמרנות (Huntington, 1957: 456). אידיאולוגיות המקדמות חזון מארגן של החיים החברתיים, דוגמת קומוניזם וליברליזם, עומדות נבוכות מול הפער בין אידיאלים פוליטיים לבין מציאות. לעומתן, השמרנות היא תמיד הקשרית, והיא מגיבה כאשר נורמות ומוסדות מקומיים עומדים בפני אתגרים. השמרנות האמריקאית המודרנית התפתחה בצל הקומוניזם. בישראל, האידיאולוגיה הפוסט-מודרנית, המדגישה קדמה וערכים אוניברסליים, מערערת על הזהות הדתית והלאומית ועל ההתמסרות לערכים מקודשים, והיא המציתה את ההתערורת השמרנית (שגיב, 2020).

סביבתנות היא אידיאולוגיה חברתית חדשה יחסית, המקדמת פיתוח בר-קיימה ואיזון בין צרכים ארוכי טווח של החברה האנושית לבין הסביבה הטבעית. אידיאולוגיות ליברליות של סביבתנות גלובלית צמחו מהאוניברסליזם של הנאורות, תפיסה של קישוריות ותלות הדדית בין בני אדם החולקים את כדור הארץ כביתם המשותף (World Commission on Environment and Development, 1987).

מתווה פשטני של הפיצול בפוליטיקה הסביבתית הוא הפילוג בין ערכים ימניים של ממשל רזה וכלכלת שוק חופשי לבין אג'נדות שמאליות של הגנת הסביבה ורגולציה (McCright et al., 2015). אג'נדות שמרניות אנטי-סביבתיות נתפסות לעיתים קרובות כאתוס אינדיבידואליסטי, הרואה בהגנה על הסביבה ניסיון טוטליטרי לדכא את חירות הפרט בידי הממשל. למרות זאת, הרינג וסולברג (Harring & Sohlberg, 2016) טוענים שאין דבר מהותי באידיאולוגיה פוליטית ימנית המכתיב התנגדות לשיקולים סביבתיים או את דחיקתם לשוליים. ואכן, סביבתנות אינה מונופול של השמאל, ואג'נדות סביבתיות הופכות יותר ויותר משמעותיות במפלגות ימין ברחבי העולם.

אולסן (Olsen, 1999) ניתח את הביטויים הפוליטיים של טבע ולאומיות באירופה ובצפון אמריקה. תובנה מרכזית שלו היא שאג'נדות אקולוגיות שמרניות קשורות לפוליטיקת זהויות של לאומיות בדלנית, המשקפת דחייה של האוניברסליזם של הנאורות. חיבור רגשי ופסיכולוגי למקום מהווה ממד מרכזי באקולוגיה הימנית. הזהות הלאומית ממלאת תפקיד כבד משקל בתחושת מקום, המתגבשת סביב הומוגניות אתנית

או תרבותית. לכן הגנת המולדת היא עיקרון מרכזי של הסביבתנות השמרנית. "משמעותה של אחריות חברתית פטריוטית היא שמירה על הגיוון ההיסטורי והטבעי של המולדת... עם הרס ארצנו אנו מאבדים חלק חשוב מההיסטוריה והזהות שלנו" (מצוטט אצל The Republikaner – REPs, Olsen, 1999: 8).

תוכניות ורעיונות סביבתיים של הימין נעים בין סביבתנות לאומנית ידידותית לקפיטליזם, ועד סביבתנות רדיקלית נוגדת צמיחה כלכלית. תוכניות ורעיונות אלה מתייחסים למגוון סוגיות, כגון שימוש בכימיקלים לחקלאות, זיהום תעשייתי, חיסכון באנרגיה, הפסקת פיתוח אנרגיה גרעינית והגנת הטבע ובעלי חיים. עם זאת, נושא העולה בעקביות באקולוגיה הימנית הוא התפיסה של תרבויות אנושיות כחלק בלתי-נפרד מהטבע, והצורך בהגנה עליהן מפני כוחות ההרס. לפיכך, בני אדם, כמו גם צמחים ובעלי חיים, נתפסים כייחודיים לאזורים גיאוגרפיים מסוימים, ועל כן הם זקוקים להגנה מפני כוחות של גלובליזציה, האַחַדָה והכחדה. הכנסת הגורם האנושי, האתני, המקומי היא הבסיס להיבט החברתי של האידיאולוגיה הסביבתית הימנית, הכוללת לרוב התנגדות חריפה להפלות ולהגירה. "מדוע להילחם למען הגנה על מיני בעלי חיים תוך קבלת היעלמותם של הגזעים האנושיים באמצעות הכלאת מינים נרחבת?" (מצוטט אצל Bruno Megret, Olsen, 1999: 4).

אג'נדות סביבתיות משקפות הקשרים חברתיים מקומיים. סביבתנות ימנית מתפתחת במהירות בתגובה להקשרים אירופיים וצפון-אמריקאיים של קונפליקט חברתי, ומגיבה להגירה ולגלובליזציה. אולם המחקר טרם עסק בבחינה של אג'נדות סביבתיות בנסיבות של סכסוך טריטוריאלי ואתני.

ערכים אישיים

מעבר לפוליטיקה של ימין-שמאל, מעורבות ועמדות סביבתיות משקפות ערכים אישיים (Clayton & Optow, 2004), יכולות קוגניטיביות, רגישויות מוסריות, חוויות ילדות (Kahn & Kellert, 2002), ותרבות וחינוך (Kahn, 1999), בהקשרים כפריים ועירוניים (Hinds & Spark, 2008). מכאן שגישות סביבתניות נוצרות דרך זהות אישית, תכונות, חוויות וערכים, אשר הבנייתם החברתית והפוליטית הולכת ומתגבשת דרך קהילות, אורחות חיים ותפיסות עתיד.

עמדות וידע בנושאי סביבה אינם המנבאים היחידים להתנהגות. התנהגות חסרת עקביות, כלומר דיסוננס ביחס לערכי סביבה, מוכרת כתופעה פסיכולוגית וקוגניטיבית (Thøgersen, 2004). דיקמן ופריסנדורפר (Diekmann & Preisendörfer, 1998) זיהו "אסטרטגיות של הרמוניזציה", המשמשות כדי ליישב היעדר הלימה בין תודעה סביבתית להתנהגות. אסטרטגיות אלה כוללות הצדקות, תירוצים והיתרים מוסריים (Gholamzadehmīr et al., 2019), וכן הטיית המיקוד ותשומת הלב מפגיעה בסביבה לצד הדגשה של מעשי הקרבה

נמוכי עלות לטובת הסביבה. הסתירות מזהות, בדרך כלל, כנובעות מחוסר הלימה בין ערכים לבין אינטרסים אישיים ונוחות, אך אנו טוענים שסתירות יכולות לנבוע ממקורות פחות חומריים, כגון אידיאולוגיה ותחושות של איום, שהם מרכזיים בחוויות של סכסוך. תפיסה סובייקטיבית של איום (Sjoberg, 1998) היא פריזמה מובחנת שדרכה זהות וגישות סביבתיות מצטלכות ומעצבות התנהגות (Axelrod & Lehman, 1993). התעדוף של סכנות ב־זמניות נחשב לניבוי מהימן של התנהגות ופעולה (Dunlap et al., 1993). איומים סביבתיים כגון התחממות כדור הארץ או הידרדרות סביבתית ניצבים בפני החברה האנושית בעתיד הבינוני וארוך הטווח. אולם כיוון שאיומים אלו נתפסים כמופשטים יותר, הם נוטים להיות מדורגים נמוך בהשוואה לאיומים קיומיים ומוחשיים (Diekmann & Franzen, 1999; Leiserowitz, 2005). לפיכך, איומים סביבתיים נדחקים בעקביות בתקופות של מצוקה כלכלית, משום שהם נתפסים כרחוקים בזמן (Dunlap et al., 1993). איומים ביטחוניים, הנתפסים כקרובים ומאיימים יותר בזמן ובמרחב, משפיעים לרעה על התנהגות סביבתית (Carmi & Bartal, 2014).

סכסוך, ובמיוחד סכסוך עיקש, המוגדר כקיומי ונמשך עשרות שנים (Coleman, 2003), משפיע עמוקות על היחידים ועל החברה, כמו גם על מטרותיהם ועל ערכיהם המובנים. בר־טל (Bar-Tal, 2007) מזהה רפרטואר סוציו-פסיכולוגי מובהק, נרטיב חברתי קולקטיבי המתפתח בתנאי סכסוך עיקש. הנרטיב מאפשר הסתגלות לחוויות קשות של מצוקה, איום, כאב, אבדל וטראומה. הנרטיב כולל אמונות פשטניות, המעודדות הקרבה והתגייסות חברתית. אמונות אלה משמשות פריזמה שדרכה מעובדים מידע, חוויות ואתגרים חדשים הקשורים לסכסוך. נרטיב זה רלוונטי לאג'נדות סביבתיות, שבהן השימוש בקרקע מהווה ערך מרכזי.

שטחים פתוחים בשיח סביבתי

שימור שטחים פתוחים מגן על מערכות אקולוגיות מקומיות. הגנה ושימור מעודדים בתי גידול מגוונים, חידוש האקוויפר, מתינות אקלימית, ניהול שיטפונות וטיהור אוויר (Brody & Highfield, 2013; Elmqvist et al., 2015). נוסף לכך, הגנה על שטחים פתוחים מסייעת לשמירה על נופים היסטוריים ותרבותיים (Walsh, 2012), מקדמת פעילות גופנית ותורמת לרווחה (Bertram & Rehdanz, 2015).

חסמים משמעותיים מקשים על המאמץ לשמירה על שטחים פתוחים, וזאת בניגוד לתחומים סביבתיים כגון שימור ומחזור, שאינם דורשים מחירים כלכליים משמעותיים או שינויים באורח החיים (Dalton, 2015; Diekmann & Preisendörfer, 1998). האינטרסים של פיתוח כלכלי שולטים בשיח השטחים הפתוחים, והטבע מוערך לפי ערך ה"שירותים" שהוא מספק לבני אדם ולבעלות פרטית (Kopinina, 2015). לפיכך, אינטרסים פרטיים

וציבוריים בנוגע לפיתוח מרכזים אליהם את הדיון הציבורי יותר מהערכים הסביבתיים הרבים של שימור שטחים פתוחים (Tal, 2008).
 ערכי סביבה מהווים אינטרס משותף ובסיס פוטנציאלי לתלות הדדית אפילו בעת סכסוך (Conca, 2002; Glausiusz, 2018). אף-על-פי-כן, אדמת מריבה לרוב עמוסה במשמעויות ובאינטרסים לאומיים, תרבותיים, פוליטיים וכלכליים. משום כך, רק לעיתים רחוקות סוגיית שימור שטחים פתוחים היא מסכמתית (consensual).

2. שטחים פתוחים בישראל ובגדה המערבית

סביבתנות מגלמת את התלכדותן של סוגיות גלובליות ותיאורטיות עם נקודות מבט מקומיות, פרטיקולריות ופוליטיות שנויות במחלוקת (Benstein, 2005). "סביבה" עשויה לרמוז אולי למרחב ניטרלי או א-פוליטי, אבל בהקשר של ישראל (Alatout, 2005) והגדה המערבית (Braverman, 2021) היא אינה כזו. הגדה המערבית היא זירה של סכסוך פוליטי עמוק, אך היא ממוקמת בהקשר הרחב יותר של הציונות ושל סדר העדיפויות הסביבתי של ישראל.

ההיסטוריה של ישראל משקפת את העדפת האידיאליים והאינטרסים של פיתוח על פני שיקולים סביבתיים (De-Shalit & Talias, 1994). הסביבתנות העכשווית בישראל התפתחה מפרדיגמה רומנטית בעיקרה, הממוקדת בטבע, לפרדיגמה אחרת, של התמקדות באג'נדות פרגמטיות של תכנון שימושי קרקע (De-Shalit, 1995; Tal, 2002). ניתן לסווג את רוב ארגוני הסביבה הישראליים כ"פרדיגמה שלישית" של סביבתנות. פרדיגמה זו תומכת באג'נדות חברתיות וסביבתיות גלובליות, ומחויבת לערכים של צדק חברתי וזכויות אדם (Orenstein & Silverman, 2013), הנתפסים כבסיס להכרה בזכויות הפלסטינים. התיישבות בשטחים הפתוחים המצומצמים של ישראל חושפת תפיסות סותרות של הגנת הטבע. הסביבתנים הישראליים בני-זמננו, המודעים לעקרונות גלובליים של פיתוח בר-קיימה, קוראים להימנע מפיתוח נוסף של קרקעות, בעוד הלאומנים נותנים עדיפות להרחבת ההתיישבות כצו פוליטי וסביבתי. לאור הפיצול הזה בנוגע לשטחים פתוחים, מעניינת במיוחד התובנה של דרומי ושני (Dromi & Shani, 2019: 16), כי "... הממצא ששחקנים תומכי התיישבות מאמינים שהם אנשי סביבה שופך אור על היבט מרכזי של מערכת האמונות שלהם".

יישובים חדשים בגליל ובנגב משקפים אותן דילמות של שימור שטחים פתוחים, המתנגשות עם אינטרסים של הסחרת קרקע (commodification) כנדל"ן, וכן כאמצעי להתיישבות יהודית בעלת מניע אידיאולוגי (Schwake, 2021). לעיתים, שימור שטחים פתוחים נתפס בעיני לאומנים כתירוץ למניעת התיישבות יהודית (שני, 2017). ערכי

ישראל חווים גם הם את שימור השטחים הפתוחים ככלי לפגיעה בבעלות על קרקעות ערביות ולמניעת התיישבות לא־יהודית.

דילמות קיצוניות הנוגעות לשימוש בשטחים פתוחים ולשימורם מתגלות בהקשר של הגדה המערבית. האוכלוסייה הפלסטינית בגדה מונה כ־3,176,550 נפש, אל מול אוכלוסיית המתנחלים היהודים־ישראלים, המונה כ־704,900 נפש (נכון לסוף 2023, אתר "CIA"). האוכלוסייה הישראלית מתגוררת בכ־141 התנחלויות המאושרות על־ידי הממשלה. נוסף להן ישנם כ־151 מאחזים וכ־175 חוות חקלאיות שהוקמו ללא החלטת ממשלה (שלום עכשיו, דצמבר, 2025).

ההערכה המספרית ומעמדם של סוגי ההתיישבות השונים שאינם התנחלות מוכרת הם סוגיה מורכבת ונתונה במחלוקת, הנובעת ממעורפלות, כנראה מכוונת, בהגדרות, וכן מהיעדר מקור ממשלתי אחיד. המונחים המקובלים – מאחז, חווה חקלאית, התיישבות בגבעה – אינם מוגדרים באופן סטטוטורי בישראל. הנתונים המעודכנים ביותר של מספר המאחזים והחוות מקורם בעיקר בארגונים לא־ממשלתיים דוגמת "שלום עכשיו", המבצעים מעקב בשטח (שלום עכשיו, 2010). מאז אירועי אוקטובר 2023 דווח על הקמת עשרות נקודות התיישבות חדשות, חוות חקלאיות וגבעות, שטרם נספרו באופן רשמי ומדויק בכלל הדו"חות (שלום עכשיו, 2024).

מאז הסכמי אוסלו מ־1993 התמקדה המדיניות הרשמית של ממשלות ישראל בבנייה בתוך גבולות ההתנחלויות הקיימות, בעוד הקמת התנחלויות חדשות מוצגת לעיתים כ"הרחבה" או "הקמת שכונה" של יישוב קיים (שלום עכשיו, 2010). בפועל קיימת פעילות ענפה של הקמת מאחזים בלתי־חוקיים למגורים ולחקלאות ברחבי הגדה המערבית, במסגרת מה שמכונה לעיתים ההתיישבות הצעירה. למרות מעמדם הבלתי־חוקי, רוב המאחזים הללו מחוברים בסופו של דבר לתשתיות ישראליות, מה שמשקף את ערכם בעיני המועצות האזוריות וגורמי ממשל כמקדמים את הנוכחות היהודית על אדמות מדינה (פרץ, 2020). ההבחנה החוקית בין התנחלויות לבין מאחזים וחוות בלתי־חוקיות מאתגרת, כיוון שלעיתים קרובות המאחזים, החוות וההתיישבות בגבעות מוקמים ומתבססים בסיוע פעיל של גורמי ממשל ושל הרשויות המקומיות של ההתנחלויות השכנות.

מאפייני אוכלוסיית ההתנחלויות והמאחזים משקפים גיוון דמוגרפי, ולא אחת משתחזרת בהם הדינמיקה החברתית הישראלית הרחבה (Handel, Rand, & Allegra, 2015; Dalsheim & Harel, 2009). הגם שלעיתים נדמה כי "נוער גבעות" האידיאולוגי ביסודו הוא שמקים את המאחזים וגר בהם, הרי שהמאחזים הם למעשה "יישובים לאנשים רגילים" המחפשים חיי קהילה במחירים סבירים, מרכזי לימוד וקהילות "עידן חדש" (new age) – שוחרי איכות הסביבה ובורגנים אוהבי מזון אורגני (Tzfadia, 2017: 102–103). בניית ההתנחלויות והמאחזים מפוזרת ברובה, וייעודה הוא להיאחז בכמה שיותר קרקעות (Lein & Weizman, 2002), תוך דלדול השטחים הפתוחים בגדה המערבית.

הבנייה נתמכת ברשתות תשתית לאומיות – חשמל, מפעלי מים, כרייה וכבישים מהירים רחבים. התנחלויות ומאחזים שלובים זה בזה בשוק הנדל"ן הישראלי, והם משקפים נורמות ומדיניות שורשיים של ממשל ניאורליברלי (Allweil, 2020). המורכבות הפוליטית והדמוגרפית של הגדה המערבית משתקפת אפוא באתגרים הסביבתיים שלה, בעיקר בצמצום הדרגתי של השטחים הפתוחים, הנובע מאוריינטציה פוליטית המכתיבה היאחזות מרבית בקרקע (Abu Helu, 2012; Cohen, 2006; UCI, 2021).

3. עיצוב ושיטות מחקר

מחקר זה בוצע בין השנים 2019–2022, והתבסס על 15 ראיונות עומק שנערכו עם אנשי מקצוע בתחומי סביבה מדרג הביניים, המתגוררים ועובדים בגדה המערבית. רוב הראיונות נערכו במסגרות עבודה ברחבי הגדה המערבית, שם הכרנו את ההקשרים ואת הדילמות הסביבתיות, וערכנו דיאלוג פתוח. מיקוד זה צמצם משמעותית את מספר המרואיינים שהגענו אליהם באמצעות רשתות אישיות וחברתיות. בחירת המרואיינים התבססה על נכונות להשתתף (דגימת נוחות) ודגימת כדור שלג, שהוכחה כיעילה בגיוס מרואיינים בנסיבות רגישות (Cohen & Arieli, 2011).

שני קריטריונים הופעלו בבחירת המרואיינים: פונקציונלי וגיאוגרפי. המרואיינים לא היו מקבלי החלטות ולא פוליטיקאים, אלא אנשי מקצוע הפועלים בשטח, המשפיעים על הסביבה בגדה המערבית: מנהלי בתי ספר שדה, פקידים ברשויות מקומיות וגורמים לא-ממשלתיים העוסקים בתכנון, ניהול ושימור הסביבה. שישה מרואיינים נבחרו מהמגזר הציבורי, ארבעה מהמגזר החינוכי, שלושה מארגונים לא-ממשלתיים ושניים מהמגזר העסקי. רוב המרואיינים הם גם תושבי התנחלויות בגדה. רוב הנשאלים היו גברים (11 מתוך 15), דבר המשקף דומיננטיות גברית בתפקידים סביבתיים. רק שניים מהמרואיינים היו חילונים, ואילו השאר היו דתיים-לאומיים, דבר המשקף את הדמוגרפיה של רוב ההתנחלויות בגדה.

המרואיינים נשאלו סדרת שאלות בסיסיות לגבי השתייכותם ותחומי אחריותם המקצועית, ושאלות ספציפיות לגבי אמונות וערכים סביבתיים. רובם נתנו הסכמתם להקלטת הריאיון. ניתוח הראיונות לפי מגזר ותחום שיקף את עמדות המרואיינים ואת נקודות המבט שלהם במגוון נושאים – החל מחינוך סביבתי ואקטיביזם סביבתי של נוער, ועד מחזור והגנה על שטחים פתוחים.

4. זהות המתנחלים וערכי סביבה

בבסיס המחקר עומדת הכרה בזהות ובערכים הקבוצתיים של המרואיינים כאנשי מקצוע בתחומי סביבה מדרג הביניים בקרב אוכלוסיית המתנחלים. הלכנו בעקבות וייס (Weiss, 2011: 43), הרואה בערכים המשותפים של המתנחלים "תוצרי לוואי חברתיים-ספציפיים של תפקידים ותפקודים שבהם פרטים נמצאים... תושבים הם אפוא כלי לשעתוק מוסדי מתנחלי מעצם היותם, כלקוחות, חברים ותומכים, ללא קשר לאמונותיהם האישיות". לפיכך, אנו מניחים שמרכיבים משמעותיים של זהות וערכים של מתנחלים משותפים למשיבים שלנו. ניתן לאפיין אותם בהכללה כאוחזים בעמדה פוליטית ימנית, כפי שבא לידי ביטוי במעורבות של רובם באידיאלים לאומיים של הזכות היהודית על ארץ ישראל. מרכיב נוסף של זהות משותפת הוא החשש הביטחוני, הנובע ממיקומם הקהילתי בגדה המערבית, וכן הדאגה לעתיד פרויקט ההתנחלויות. רבים חווים התנגשות של זהויות – הם תופסים עצמם כמקבלים את סמכות המדינה בהיותם חלק מהחברה הישראלית הרחבה, אך בדרישתם ובפועלם לביצור ההתנחלויות הם מתנגדים פוטנציאליים לסמכות המדינה (Paryente & Orr, 2003).

ניתן אפוא לאפיין את המתנחלים כ"שחקנים מסורים" (devoted actors) (Atran & Ginges, 2015), המחזיקים ב"ערכים מקודשים" (Ginges, 2015). ערכים אלו, בהקשר קיצוני של סכסוך פוליטי, מגבשים אנשים יחד כקהילה מחויבת. ערכים מקודשים מגבילים את מידת החירות שאנשים מאמינים שעומדת לרשותם, והם מאתגרים את האפשרות לאזן בין מחויבות לאידיאלים מקודשים לבין אחריות יומיומית, מה שג'ינג'ס מכנה "חלופות טרגיות". אלה יהיו מרכזיים בניתוח שלנו.

א. סביבה ופיתוח בגדה המערבית: קולות ישראליים מהשטח

להלן נציג את הקולות מהשטח, המאורגנים על-פי שמונה נושאים מרכזיים. תוכנה ראשונית היא שאוכלוסיית המתנחלים, כחלק מהחברה הישראלית הכללית, היא בעלת מודעות סביבתית. היא עוסקת בשמירה על הסביבה באמצעות חינוך פורמלי ובלתי-פורמלי, אקטיביזם קהילתי ומדיניות השלטון המקומי, כפי שהשתקף, למשל, בקמפיינים נרחבים למחזור ולניקוי הטבע. עם זאת, המרואיינים הציגו שיקולים מסוימים ששיקפו העדפה של צורכי הביטחון וההתיישבות הישראלית על פני אג'נדות סביבתיות רחבות יותר.

טבלה 1: רשימת המרואיינים והשתייכותם המקצועית

מספר זיהוי של המרואיינים	השתייכות מקצועית ותפקיד של המרואיינים
מ ¹	בכיר, בית ספר שדה
מ ²	בכיר, מיזם אנרגיה
מ ³	בכיר, בית ספר שדה
מ ⁴	עובד עמותה לשמירה על איכות הסביבה ביהודה ושומרון
מ ⁵	רכז ארגון סביבה
מ ⁶	בכיר, מגזר ציבורי, תחום סביבה
מ ⁷	בכיר, מגזר ציבורי
מ ⁸	בכיר, מגזר ציבורי, תחום סביבה
מ ⁹	בכיר באקדמיה, תחום סביבה
מ ¹⁰	בכיר, מגזר ציבורי, תחום סביבה
מ ¹¹	בכיר, מגזר ציבורי בתחום סביבה
מ ¹²	בכיר בתחום החינוך הלא-פורמלי
מ ¹³	בכיר, מיזם שימור טבע
מ ¹⁴	בכיר, מגזר ציבורי, תחום סביבה
מ ¹⁵	בכיר, מגזר ציבורי, תחום סביבה

1. יחסים עם שכנים פלסטינים

משיבים רבים שיקפו הכרה בנחיצותם של שיתופי פעולה ישראלים-פלסטינים, וחסרונם יוחס לנסיבות הפוליטיות. נראה ששיתופי פעולה מהווים גם אתגר רגשי עבור חלק מהמשיבים. שניים מהם ציינו פרויקטים משותפים בעבר עם הפלסטינים סביב סוגיות של ביוב, אך ביקשו להישאר בעילום שם, מחשש כי יזוהו כמשתפי פעולה בהקשר של הסכסוך.

במהלך המחקר עלה שהיו שיתופי פעולה בעבר, אולם אלה נתקלו באתגרים פוליטיים, משני הצדדים. מ¹⁴ אמר כי "אנחנו [הישראלים] מחפשים קשר [עם הפלסטינים]. בעבר היו יחסים טובים, ואנו מאמינים שרק שיתוף פעולה יעזור לפתור את בעיות הסביבה". נראה ששיתופי פעולה סביבתיים ישראלים-פלסטיניים התפתחו כמענה לצרכים פרגמטיים. לדוגמה, באזור פסגות-אל-בירה הוקמה בידי המנהל האזרחי של הגדה המערבית תחנה משותפת להעברת פסולת כשירות ליישובים הישראליים וליישובים

הפלסטיניים באזור. דוגמה נוספת היא אתר ההטמנה הפלסטיני אל מיניה, שפנה הבנק העולמי. לפני הבנייה סירבו הפלסטינים לקבל פסולת מההתנחלויות, אך לבסוף נקבעו דפוסי שיתוף פעולה ותשלום.

שיתופי הפעולה כמעט שלא שיקפו מחויבות סביבתית משותפת עמוקה, אלא אסטרטגיות לפתרון בעיות דחופות. כמה מרואיינים האשימו את הפלסטינים בהתנגדות לשיתוף פעולה. מרואיין מ-14 טען כי נכון לעכשיו שיתוף הפעולה "אינו קיים לאור המדיניות שלהם [של הפלסטינים] המחרימה נורמליזציה". הוא הוסיף כי לפיכך אין שיתופי פעולה ברמה הקהילתית, וכי בזמנים של צורך דחוף או משבר, המנהל האזרחי מתאם עם הרשויות הפלסטיניות פרויקטים סביבתיים.

התייחסות לשיתוף פעולה סביבתי עולה מדבריו של נועם ממאחז נווה ארז, שהתייחס אל שכניו הפלסטינים (מבלי להזכירם במפורש) גם כאחראים להידרדרות הסביבתית וגם כמרוויחים פוטנציאליים מפעילות סביבתית:

בסופו של דבר, עצם הקיום שלנו פוגע בטבע. אנחנו בונים כביש אבל זה פוגע בספיגת המים של הקרקע. הבית שלנו פוגע בטבע, אבל צריך להשתדל לא להזיק. באזורנו יש יותר מדי מרעה של בדואים; זה הורג סוגים רבים של צמחייה וחיי בעלי חיים. בראש הגבעה שלנו, אנחנו מתקנים את מה שאנחנו יכולים. רעייה נעשית כאן בצורה מדודה. אנחנו לא רואים במחויבות אקולוגית סוג של התכחשות לעצמנו. במקום זאת, אנו עושים זאת לטובתנו, כאן ועכשיו. אם המין האנושי לא היה כל כך חזירי, היה מספיק לכולם (Levinson, 2010).

2. הרחבת ההתנחלויות והמאחזים הישראליים

נושא מרכזי העולה מהראיונות הוא מודעות מוגברת לסכסוך הפוליטי והטריטוריאלי, במיוחד להשלכותיו על השטחים הפתוחים. הסכסוך הוזכר שוב ושוב כהצדקה להרחבת ההתנחלויות, למרות המחיר הסביבתי שרק לעיתים נדירות הושמע כשיקול לפני התשואל שלנו. רוב המרואיינים נמנעו מלבקר את הרחבת ההתנחלויות או את בניית המאחזים המתמשכת. כך, מ-9 טען כי "יש לשמר את הקרקע המקיפה את ההתנחלויות כשטח פתוח ולא להשתמש בו לבנייה, אבל הערכים משתלטים על הקרקע ולכן עלינו להגיב. אנחנו נאלצים להיכנס למשחק התחרות הזה על האדמה". מ-1 רואה את הפלסטינים כ"משתלטים" בהדרגה על שטחים פתוחים בגדה המערבית, ומכאן ההכרח להתיישבות ישראלית. הוא רואה את ההתיישבות הישראלית כעדיפה מבחינה סביבתית על התיישבות פלסטינית, בשל המודעות הסביבתית הגבוהה יותר של הישראלים, המשתקפת בנהלים ובפרויקטים הנוגעים לחיות בר, להגנת הצומח ולשיקום מקורות מים. מ-12 מדגיש כי "הרחבת ההתנחלויות היא הגנה עצמית, ומהווה תגובה להתרחבות הפלסטינית

המשמעותית" ולפלישה הבלתי-חוקית לאדמות מדינת ישראל. ברוח זו טוען מ-3 כי "זה הם או אנחנו, והם (הפלסטינים) אינם דואגים במיוחד לסביבה. אנחנו שומרים על הסביבה טוב יותר מהערבים. הפתרון הוא ליישב את האדמה וכך להגן על האדמה ועל הטבע". מ-12 טוען כי "מעיינות מים באזור היו בעבר רק שלולית מכוסה בצמחייה. היום הן בריכות יפות המושכות תיירים. כל הפרויקט הזה תורם להעלאת המודעות לתיירות ולשמירה על הטבע, מה שלא היה קורה אם אנחנו (המתנחלים) לא היינו עושים זאת". עם זאת, מ-11 הודה כי "בריכות אלו הן לרוב מלאכותיות", והוסיף כי "מקור המים באותן בריכות הוא צינורות מים של עודפי מים בתוך ההתנחלויות ולכן אינם 'סביבתיים' כפי שיש הטוענים".

הנושא של "אנחנו או הם", המשקף תפיסת סכום אפס בתחרות על קרקע, עלה גם בדברי מ-10. המאחזים לא היו במחלוקת סביבתית או אידיאולוגית בקרב המרואיינים שלנו, אלא התקבלו, או אפילו נתמכו, בשתיקה. מ-6 תופס את המאחזים כטקטיקה הנותנת מענה לצורכי גידול ההתנחלויות ולמימוש החזון של "מיליון מתנחלים", למרות המגבלות על בניית התנחלויות חדשות מאז הסכם אוסלו. מ-15 טוען כי "רובם [של המאחזים] הם תגובה ישירה לכיבוש שטח C על-ידי הפלסטינים". מ-3 מציין כי החברה להגנת הטבע בישראל נמנעת ממאבק בהתיישבות או בהרחבת מאחזים, מתוך רציונל סביבתי. יתר על כן, מומחי סביבה, דוגמת מ-10, מתמקדים במזעור הנזק לשטחים פתוחים, במקום להתנגד להרחבת ההתנחלויות או לבניית מאחזים. לפיכך הם תומכים בשתיקה בהתרחבות מתמשכת מול ההתנגדות הגוברת, הישראלית והבינ-לאומית, ומול העתיד הפוליטי הלא-ברור של פרויקט ההתנחלות.

מחקר השטח שלנו כלל ביקור בחווה החקלאית "קצה המדבר", במתקן לחינוך סביבתי לילדים בתקוע ד' ובמאחז של ההתנחלות תקוע. מ-1 משבח את תרומתה הסביבתית של החווה. הוא מתעקש שהפלסטינים היו משתלטים ומבצעים פיתוח מזיק יותר אלמלא החווה, למרות הבנייה והצמחים הלא-מקומיים של החווה, שאינם משמרים את הנוף הייחודי של סֶפֶר המדבר.

מ-11 תיאר את הקמת שמורת הטבע נחל קנה (הממוקמת בדרום השומרון) כיוזמה המיטיבה עם הישראלים, הפלסטינים והסביבה. שמורת הטבע הוקמה לפני עשרים שנה כדי למנוע זרימת ביוב של יישובים ישראליים ופלסטיניים לנהר. אחת היוזמות הישראליות הייתה הנחת צינור ביוב אזורי, שנועד לחבר בין כפרים פלסטיניים והתנחלויות, אם כי רוב הכפרים בחרו שלא לעשות זאת. המרואייני תיאר בסיפוק את האינטראקציות החיוביות בין ישראלים לפלסטינים, הנהנים מהפארק ומשיקום הנהר.

3. אידיאולוגיה פוליטית מוצהרת

הגם שרוב המרואיינים מסכימים אידיאולוגית עם מטרות ההתנחלות, האידיאולוגיה לא הועלתה מלכתחילה כרציונל לפגיעה בשימור השטחים הפתוחים. הדבר זכה להכרה גלויה מצד רוב המרואיינים רק משהועלתה מצד המראיינים. מ-2 בלבד הודה במפורש ברתימת הסביבה למימוש אג'נדות אידיאולוגיות. הוא הציג בגאווה את מפעלו כמקדם יתרונות רבים של אנרגיה נקייה וזולה, תוך תמיכה בהעסקה של מתנחלים ובהבטחת אדמות הגדה המערבית עבור אינטרסים ישראליים.

ברוח זו חשף מ-11 כי "הם [המתישבים היהודים] מצאו דרך חדשה להצלת אדמה, לא באמצעות בניית בתים חדשים, אלא באמצעות פרויקטים סביבתיים כגון הקמת חוות, שבילי הליכה ושמורות טבע". טענה זו נתמכה גם בדברי מ-15: "יש מאבק בין שתי האוכלוסיות [ישראלים ופלסטינים] על שטחים פתוחים. חווה אקולוגית שואפת לשמר את המרחב מנקודת מבט אקולוגית, וזה הרבה יותר טוב מניסיונות פלסטיניים לכבוש שטחים באמצעות מחצבות ורעייה". מ-13 תיאר בגאווה מיזם סביבתי שהוביל. הפרויקט כולל פרחים טבעיים ואתרי תצפית, המשרתים אוכלוסיות יהודיות וערביות. לפי מ-13, למרות ניסיונות רבים לארגן אירועים קהילתיים משותפים, "למרבה הצער זה לא צלח, והאתר משמש את הקהילות היהודיות והערביות בנפרד".

4. מדיניות הסביבה הישראלית

המרואיינים ציינו את ההיעדר החמור בפיקוח הסביבתי הישראלי בגדה המערבית, המשקף את החשיבות המועטה המיוחסת לסביבה במדיניות ישראל בגדה המערבית. הדבר נתפס כפוגע בסביבה, בעיקר בכל הקשור לניהול המים והביוב. על כך מעיד מ-1, שטען כי "הבעיה הדחופה ביותר ביחס לנושאי סביבה בגדה המערבית היא היעדר תכנון ארוך טווח. אין מקבלי החלטות. מציאות חיים ללא ממשלה". מ-13 קבע כי "יש אפס תכנון. מישו צריך להתחיל לתכנן, אחרת יהיה אסון סביבתי". גם המרואיינים מ-10 ומ-11 הלינו על חוסר העניין של קובעי המדיניות בישראל בבעיות סביבה בגדה המערבית. מ-11 הציג דוגמה דחופה: "מאחזים ישראליים מוקמים ללא תכנון, והבעיה הגדולה ביותר היא שהמאחזים הללו אינם מחוברים לצנרת הביוב, דבר היוצר נזק סביבתי גדול". כדוגמה הוצגה ההתנחלות עפרה (כ-3,000 תושבים), שם נבנה בשנת 2008 מתקן לטיהור שפכים, בחלקו על אדמה פלסטינית פרטית. למרות הפוטנציאל של המתקן לטפל בשפכים ישראליים ופלסטיניים כאחד, סוגיות משפטיות ועתירות פלסטיניות חוזרות ונשנות מנעו את הפעלת המתקן, והשפכים מזהמים את אקוויפר ההר ויוצרים בעיה סביבתית חריפה ומתמשכת.

5. ביטחון וסביבה

העדיפות הגבוהה לביטחון הוצגה כמכשול משמעותי בניהול, בשימור ובהגנה סביבתיים. מ־5 מעיד כי "בקבלת החלטות סדרי העדיפויות הם כדלקמן: שימור הטבע והגנת הטבע מוערכים ברמות הנמוכות ביותר, מעט מעל – נושאים סביבתיים כמו מחזור, ובראשן בפער עצום – נושאים ביטחוניים, פוליטיים וכלכליים". עם זאת, מ־8 טען כי "ועדות התכנון מעריכות את שמירת הטבע, אך כאשר השיקולים הביטחוניים משמעותיים – כמובן שהשיקול [הסביבתי] פוחת". מ־3 סיכם: "חלק מהבעיה היא מבנית. ההגנה על הסביבה בגדה המערבית היא באחריות שר הביטחון, ולא באחריות המשרד להגנת הסביבה. מכאן שהגנת הסביבה בגדה המערבית כפופה בכסיסה לביטחון. הבעיה היא שהמתח בין פלסטינים ליהודים מונע תכנון ארוך טווח. זאת הבעיה. סדר העדיפויות הוא פוליטי ולא סביבתי, והסביבה נפגעת". מ־15 הצביע על פתרון: "בריוק כפי שנושא הביטחון הישראלי מתעלם מהחלוקות הטריטוריאליות של הסכמי אוסלו [אזורי A, B, C], כך יש להתייחס לסביבה ולהחיל עליה אחריות ישראלית מלאה".

6. סביבה והפילוג הפוליטי בין ימין לשמאל

היעדר הקשר עם עמיתים למקצוע בקהילת ארגוני הסביבה בישראל עלה כמקור לתסכול עבור רבים. פעילי סביבה בישראל נתפסו כפוליטיים מדי באידיאולוגיית השמאל הגלויה שלהם, בגינוי שלהם את הכיבוש ואת השליטה באדמות פלסטיניות, ובסירובם לקשר עם אנשי סביבה מתנחלים. מ־9 טענה כי "התנועות הפוליטיות הישראליות מהשמאל שולטות בשיח הסביבתי. לכן קשה ליצור מכנה פוליטי משותף לימין ולשמאל ושיתוף פעולה". לטענתה, סתירה בין אידיאולוגיה פוליטית לאיכות הסביבה אינה הכרחית. הציבור הימני "מודע לסביבה, והדאגה שלו לסביבה מצויה באהבת הארץ... ההבדל היחיד בין שמאל לימין הוא בשיח או בסמנטיקה". לפי מ־11 "ארגוני הסביבה של השמאל מסרבים לשתף פעולה בנושאי סביבה בגדה המערבית", וארגונים אלה עוסקים רק ב"הצלת דובי קוטב". יתר על כן, מ־1 טען כי עצם קיומה של סביבתנות ימנית מאיימת על סביבתנים מהמרכז הישראלי, שהאידיאולוגיות השמאלניות שלהם מחזיקות בכירור במונופול על השיח. זה מסביר מדוע "סביבתנים מן השמאל אינם מוכנים לעזור לנו [לסביבתנים ישראלים הפועלים בגדה המערבית]".

7. נורמליזציה

הקמת איגודי ערים לאיכות הסביבה של יהודה ושומרון מהווה דוגמה לתהליך הנורמליזציה של הכיבוש בגדה המערבית דרך אפיקים סביבתיים. איגודי ערים אלו מצטרפים לכוחות השלטון המקומי כדי לקדם רמה אזורית של הגנת הסביבה. בישראל, עמותות עירוניות להגנת הסביבה הן סטטוטוריות מאז 1955, ואילו בגדה המערבית הן מהוות יוזמות התנדבותיות שנולדו באמצע שנות ה-90 של המאה ה-20.

המרוואיין מ-15 מסביר כי החקיקה של כנסת ישראל, במידה רבה, אינה מיושמת ישירות בגדה המערבית, אלא רק באמצעות הרחבת רגולציות זמניות וניהול של המנהל האזרחי בגדה המערבית. לפיכך, הקמת עמותות סביבתיות אלו משקפת את התפתחות המודעות הסביבתית בקרב המתנחלים ואת העניין שלהם בקידום החינוך והתכנון הסביבתי. פעילותם החינוכית ממומנת על-ידי משרדי החינוך והמשרד להגנת הסביבה. מימון אחר נגזר מפיקוח על בנייה ומקנסות.

ציפייה לנורמליזציה של הכיבוש עולה בדבריהם של מ-11, מ-10 ומ-14, הדורשים ליישם אותם סטנדרטים וכלים משפטיים שקבע המשרד להגנת הסביבה גם ביהודה ושומרון. מ-11 מצר על כך שבשל האופי התנדבותי של איגודים בגדה "אושרו רק חמישה חוקים מחייבים בנוגע לפעילותם".

8. סדר יום של חינוך סביבתי

בראיונות רבים עלתה החשיבות של החינוך הסביבתי בהתנחלויות, אף שהמיקוד שלו היה "בניהול הסביבה ולא בהגנה עליה", כפי שמעיד מ-5. ואכן, מ-3 טען כי בתי ספר שדה ישראליים בגדה המערבית "מתמקדים בהכרת הארץ, ופחות מודאגים מהטבע עצמו". מ-10 טען כי "חינוך סביבתי, בסופו של דבר, הוא החינוך לאהבת הארץ, וחינוך ציוני הוא שם נרדף לחינוך סביבתי". מ-15 ציינה התפתחות משמעותית. מתאורה עולה כי החינוך הסביבתי נמצא כיום בתוכנית הלימודים גם במקומות שבהם כמעט ולא קיימת מודעות סביבתית, כמו למשל ביישובים החרדיים במודיעין עילית ובעמנואל, שבהם "ניכרת הצלחה בהרחבת החינוך הסביבתי בקרב בנות".

ב. דיון

במחקר זה ראינו מגוון בעלי תפקידים בגדה המערבית שלהם זיקה לתחומי סביבה והשפעה עליהם, ואשר נסיבות חייהם שלובות בסכסוך הטריטוריאלי הישראלי-פלסטיני המתמשך. הנושאים שעלו בראיונות חושפים כיצד הסכסוך הפוליטי מעצב תפיסות סביבה ומייצר אסטרטגיות הרמוניזציה ייחודיות.

המעורבות הדיאלקטית של קהילת המתנחלים, ובמיוחד של גורמים מקצועיים מדרג הביניים, עם אג'נדות סביבתיות של שימור שטחים פתוחים, משקפת דואליות מובהקת כלפי ערכים סביבתיים ופוליטיים. מהניתוח עולה כי אנשי מקצוע אלה מחוברים להקשר החברתי והאידיאולוגי של ההתנחלויות ושל אוכלוסיית המתנחלים, ולכן הם עומדים בפני דילמה אידיאולוגית-מקצועית מובנית. בהתאם לזהותם הקבוצתית ולערכיהם, מתנחלים אלה מתחרים עם אידיאולוגיות לאומיות פלסטיניות בנוגע לתביעות של זכויות לאומיות ודתיות לשליטה על הארץ וליישובה. עם זאת, כאנשי מקצוע בתחום הסביבה, המרואיינים הזדהו עם מטרות סביבתיות מבוססות ידע של הגנת הטבע, ותפסו עצמם כמסורים לתפקידם. מסירות לסביבה ואהבת הארץ המבוססת על נטיות לאומיות-פוליטיות הן ערכים הניתנים לכאורה לגישור. עם זאת, בהקשר של סכסוך ממוקד קרקע, התנגשות ו"חלופה טרגית" (Ginges, 2015) בין ערכים מקצועיים לבין מסירות מקודשת לערכי הקבוצה, הנחשפות כאן, הן כמעט בלתי-נמנעות.

המשותף לסביבתנים ימניים באירופה וכישראל הוא קשר רגשי ופסיכולוגי לזהות קבוצתית ולמולדת שיש להגן עליה, אך ההקשרים של האיום שונים מאוד, ומובילים לשיח אחר של סביבתנות. גלובליזציה והגירה הן ההקשרים של הימין האולטרה-לאומי באירופה וצפון אמריקה, המתמקד באיומים של הומוגניזציה אתנית ותרבותית, ומבקש להגן על בידול אתני וגזעי. תפיסות סביבה של הימין אינן משקפות התנגשות של ערכים, אלא אידיאולוגיה מקיפה, המזהה מלכתחילה חלוקות אתניות ומקומיות כחלק מהטבע, וקוראת להגנתן.

שיח סביבתי שונה לחלוטין עולה מדברי המשיבים במחקר שלנו, המשקפים מרכזיות בולטת של איומי הקונפליקט הישראלי-פלסטיני כהקשר לגיבוש תפיסותיהם ביחס לסוגיות סביבה. השיח שעלה מן הראיונות לא התבסס על טענה לקשר הטבעי של קבוצות לאום וגזע לקרקע, אלא התייחס שוב ושוב להיבט הטריטוריאלי של הסכסוך המתמשך, כמרכזי כמעט לכל הנסיבות החברתיות, הכלכליות והסביבתיות בגדה המערבית. מכאן ה"חלופה הטרגית" בין המחויבות המקצועית-סביבתית לבין ערכים קבוצתיים מקודשים, שאינה ניכרת בזירות אירופיות וצפון-אמריקאיות, שבהן אין סכסוך פוליטי-טריטוריאלי חריף.

המחקר חושף את ההצדקות והאסטרטגיות של הרמוניזציה שבהן השתמשו המרואיינים כדי להציג, ליישב ולהצדיק את בחירתם להעדיף אידיאולוגיה פוליטית על פני הערך הסביבתי של שטחים פתוחים. אלה לא זוהו באמצעות הערכה פסיכולוגית אישית של המרואיינים כיחידים, אלא הוכרו כביטוי של נרטיב חברתי משותף, המתגבש בנסיבות של סכסוך עיקש. נרטיב קבוצתי זה אופייני למציאות של סכסוך עיקש, ובכווחו לסנן ידע ומידע ולפתור במידת מה את הדיסוננס בין ערכים סותרים (Bar-Tal, 2007).

ואכן, המאמצים המרובים של סביבתנים מקצועיים מִדְרָג הביניים להרמוניזציה בין מחויבות לסביבה לבין אידיאולוגיה פוליטית, בנסיבות של סכסוך, הם הממצא המרכזי של מחקרנו. בהתאם לכך בחרנו להציג את ממצאי המחקר תוך שימוש בשלוש אסטרטגיות של הרמוניזציה כקטגוריות למסגרת האנליטית: הנמקה אידיאולוגית (ideological reasoning); סביבתנות פרגמטית (environmental pragmatism); והסתת תשומת הלב (attention-shifting) (Diekmann & Preisendörfer, 1998).

הנמקה אידיאולוגית היא הקטגוריה האנליטית הראשונה. מעניין לציין שרבים מהמרואיינים לא התייחסו מלכתחילה לסתירה בין תמיכתם האידיאולוגית בהרחבת ההתנחלויות לבין ערכי הסביבה שהם מאמינים בהם ולמחויבותם המקצועית. סתירה זו התגלתה במהלך הראיונות וחשפה את הרציונל וההצדקות שלהם למה שבסופו של דבר הוצדק על-ידם כפשרות לגיטימיות.

המשיבים הציגו הצדקות אידיאולוגיות הנעות בין שתי עמדות הפוכות. מצד אחד, הייתה העדפה של ההתיישובות על פני שימור השטחים הפתוחים, המהווה שיקוף מצער של הנסיבות הפוליטיות. דבר זה בא לידי ביטוי בעמדה הרגשית החוזרת ונשנית של "אנחנו והם" – עמדה המציגה תפיסת סכום אפס בתחרות על קרקע.

בקצה השני הייתה הצדקה אידיאולוגית ברורה להרחבת ההתנחלויות והצגתה כבחירה המיטיבה עם הסביבה. כך הראה מ², שהתגאה ביתרון הכפול של הפרויקט שלו, שמימש אג'נדות סביבתיות ואידיאולוגיות כאחד. עם זאת, רוב הנשאלים הכירו באילוצים הסביבתיים הנובעים מהמציאות הפוליטית, והעדיפו את מה שהם תפסו כאיזון הכרחי בין הצורך האידיאולוגי לשמר ולפתח את פרויקט ההתנחלות לבין מחויבותם להגנת הסביבה. המחשה של איזון מועדף זה אפשר לראות בחשיבות שייחסו להרחבת החינוך הסביבתי, כך שיכלול זיקה אידיאולוגית לארץ. הדבר בא לידי ביטוי גם במאמציהם לקדם שיתוף פעולה לפתרון בעיות עם ערים וכפרים פלסטיניים שכנים, ובאכזבתם מארגוני סביבה של השמאל, המסרבים להיות מעורבים ביוזמות סביבתיות מקצועיות של קהילות המתנחלים.

סביבתנות פרגמטית היא הקטגוריה האנליטית השנייה. המשיבים לא הכחישו את המחירים הסביבתיים של הרחבת ההתנחלויות על חשבון השטחים הפתוחים. עמדתם כמנהלים וכמחנכים סביבתיים מקומיים המזוהים אידיאולוגית ממצבת אותם כרמויות

מפתח בתמיכה ובביצוע של המדיניות הלאומית הנוגעת לקרקע, למרות ההשפעה השלילית של מדיניות זו על הסביבה. כאנשי מקצוע התמקדו רבים מהם בפתרונות פרגמטיים למזעורם של מחירים אלה, שהוגדרו כבלתי-נמנעים בהתחשב במציאות הפוליטית, אשר עימה הם לא ביקשו להתמודד.

ההתמקדות הבלעדית של רוב המשיבים בנושאים כגון ביוב, זיהום וחינוך, מדגימה פרגמטיות במחויבות לערכים סביבתיים חיוניים. פרגמטיזם זה מזוהה לרוב עם הפרדיגמה השנייה של הסביבתנות הישראלית (De-Shalit & Talias, 1994; De-Shalit, 1995). זיהוי זה שופך אור על הקרע האידיאולוגי העמוק בין המשיבים שלנו לבין רוב ארגוני הסביבה הישראליים והבין-לאומיים, המזוהים לרוב עם הפרדיגמה השלישית של הסביבתנות הישראלית. בניגוד למשיבים במחקר שלנו, ארגונים אלו תופסים את הצדק החברתי כטבוע בערכים הסביבתיים, ולכן הם מגנים את הכיבוש הישראלי של הגדה המערבית ואת פרויקט המתנחלים בכללותו, בשל השפעותיו המזיקות על זכויות הפלסטינים.

עולה מכאן שהסכסוך הפוליטי הכולל הוא שמגדיר ומשקף ערכים סביבתיים. המשיבים במחקרנו, כקולקטיב, מתמקדים בסוגיות פרגמטיות של שמירת טבע, ואינם כוללים סוגיות של צדק חברתי בהקשר לזכויות הפלסטינים במסגרת מחויבותם לערכי סביבה. בניגוד אליהם, פעילים ברוב ארגוני הסביבה מזוהים עם השמאל הפוליטי ועם הפרדיגמה השלישית. מכאן הבסיס לעמדה המתנגדת בתוקף לסביבתנות צרה זו של המתנחלים, הממוסגרת כפרגמטיזם.

הסטת תשומת הלב היא הקטגוריה האנליטית השלישית. לרוב, אסטרטגיה זו מסיטה את תשומת הלב מנזקים סביבתיים חמורים שאדם מחולל (כגון שימוש ברכב פרטי) תוך הדגשה של ויתורים שמחירים נמוך (כגון מחזור). אסטרטגיה זו מוכרת אצל רבים, אפילו בקרב כאלה המסורים לסביבה. עם זאת, בעוד השימוש הנרחב בהסטת תשומת הלב משמש בדרך כלל כדי לטשטש העדפה של נוחות, מחקר זה חושף שימוש חדשני באסטרטגיה זו לביצור אידיאולוגיה פוליטית.

הדגמה לכך עולה מתשובות המשיבים. לכאורה הם לא התמקדו ברדיפה אחר איכות חיים או נוחות, אלא הסיטו בדבריהם את תשומת הלב מהנזקים הסביבתיים המכריעים של פרויקט ההתנחלות בכללותו לדוגמאות ספציפיות של מעורבותם הסביבתית החיונית. הם הדגישו את מעורבותם בפרויקטים חינוכיים – במשק מים וביוב, ובהגנת הפארקים והטבע – לטובת האוכלוסייה המקומית הישראלית והפלסטינית, כמו גם את שאיפתם לשיתופי פעולה עם שכניהם הפלסטינים. לעיתים קרובות נוצר הרושם של ניסיון לפתור במידת מה את אי-הנוחות המקצועית הנובעת מהמציאות של הסכסוך.

הגם ששלוש אסטרטגיות ההרמוניזציה – הנמקה אידיאולוגית, סביבתנות פרגמטית והסטת תשומת הלב – נותחו כאן בנפרד, הן היו משולבות בתשובות המשיבים. רבות מהיוזמות הסביבתיות שקידמו המשיבים מדגימות את שלוש האסטרטגיות. לדוגמה,

מיזם "קצה המדבר" הוצג כמימוש חזון לאומי וסביבתי, וכפתרון פרגמטי לנורמות פלסטיניות ביחס לקרקעות. במקביל, האסטרטגיות סייעו למ-1 להסיט את תשומת הלב להשפעה החיובית של הפרויקט במונחים של חינוך סביבתי, תוך התעלמות מעלותו הסביבתית של המיזם בצמצום השטחים הפתוחים. דבר דומה ניתן לומר על רוב היוזמות והפרויקטים שהציגו המשיבים.

שאלת המפתח העולה מניתוח זה מתמקדת בתודעה ובמודעות העצמית של הנשאלים. האם אסטרטגיות ההרמוניזציה שנסקרו כאן, המשמשות אנשי מקצוע בעלי עניין אישי-אידיאולוגי בסכסוך הפוליטי המגדיר את זירת פועלם, משקפות ערפול מודע ואפילו מניפולציה שנועדה לשרת מטרות פוליטיות, או שמא הן מנגנונים תת-מודעים של הצדקה המשמשים לפתרון דיסוננס קוגניטיבי?

ההאשמה בטיוח ירוק (Greenwash, התיקוף) מחושב של פרויקט ההתנחלות עולה מצד השמאל הפוליטי, המתנגד לכיבוש ולשליטה ארוכת השנים של ישראל בשטחי הגדה המערבית. מדיניות הסביבה של ישראל בגדה המערבית בנוגע לשטחים פתוחים, לניהול משאבי טבע ואפילו ליעור, מוצגת אפוא כהיאחזות בקרקע במסווה ציני של אג'נדות סביבתיות (Braverman, 2021). הטענה החוזרת ונשנית שלפיה הפלסטינים הסרים רגישות ומומחיות סביבתית, ולכן טוב שהסביבה מנוהלת על-ידי ישראלים, נתפסת כהדגמה לכך שככל "שיותר קהילות לא ריבוניות 'לא יצליחו לבנות', כך מי ששולט בהן יוכל לטעון לזכות לשלוט במה וכיצד הם יבנו" (Stamatopoulou-Robbins, 2020: 28). ראייה קודרת זו של הסביבה כתכסיס אכן מזכירה את אזהרתה של דורצ'ט טיילור (Dorcetta Taylor) בנוגע לצדק סביבתי: "...איך מיעוטים אתניים נושאים בנטל האפליה וכיצד פרקטיקות מפלות מזרזות את הזנחת הסביבה" (Taylor, 2000: 523).

עם זאת, שאלת התודעה והמודעות העצמית, על אף שהיא חשובה, לא עמדה במוקד מחקר זה. יתרה מכך, נראה כי לשאלה זו אין תשובה פשוטה, והיא כרוכה בניתוח פסיכולוגי וחברתי-זהותי של השחקנים. למרות זאת, מחקרנו מצביע על חשיבות ההבחנה בין פרטים בדרגות שונות של כוח. מחקר זה לא התמקד במגבשי מדיניות בכירים מהדרג הגבוה, אלא בסביבתנים מקצועיים מדרג הביניים, "ביורוקרטים ברמת הרחוב" (Cohen & Aviram, 2021), המופקדים על יישום מדיניות, שנסיבות חייהם שלובות בהתנחלויות ובמורכבות הכוללת של אזור הסכסוך. זהות חברתית ומקצועית זו הגדירה את הזיהוי של הפערים בין הידע הסביבתי, עמדותיהם ופעולותיהם, ובין אסטרטגיות ההרמוניזציה שהם נוקטים. לכן, במקום לקבוע את רמת המודעות העצמית שלהם כאינדיבידואלים, אנו מזהים את המנגנונים המופעלים לשם הרמוניזציה של פערים מקצועיים וסביבתיים, בהינתן זהותם החברתית הקבוצתית וערכיהם.

פערים בסוגיות סביבתיות והצדקותיהם פוגעים בסביבה הטבעית, הדורשת פרספקטיבה של תלות הדדית ושיתוף פעולה בין יריבים, למרות נסיבות הסכסוך. עם זאת, היקף

ההתמסרות למטרות סביבה ומידתה משקפים איזון בין אינטרסים ואמונות, אישיים או קהילתיים. הטיה הנובעת מאידיאולוגיה או מאינטרסים אישיים, בין שבמודע או בתת-מודע, משפיעה על סדר העדיפויות הסביבתי, וניתן לטשטש אותה או לספק לה הנמקה – כפי שהראה המחקר שלנו. התמקדנו בזיהוי דואליות זו באג'נדות אידיאולוגיות ימניות, ואנו מציעים שהם אינם הקבוצה היחידה המצדיקה אי-הלימה בין אידיאולוגיות ופעולות.

סיכום

אידיאולוגיה פוליטית מעצבת עמדות סביבתיות המשקפות מקום והקשר. סביבתנות ימנית מבוססת לרוב על התקשרות רגשית עמוקה לתחושת זהות, שייכות ובית. הקשרים אירופיים וצפון-אמריקאיים של סביבתנות ימנית מתמקדים בהגירה וגלובליזציה, הנתפסות כאיומים על סדרי טבע וחברה. מחקר זה מציג סכסוך טריטוריאלי ואתני כהקשר אחר לשיח סביבתי ימני – כזה השואף לאזן בין ידע אוניברסלי לבין ערכי קבוצה מקודשים ביחס לאדמה בכלל, ולשטחים פתוחים בפרט.

מרחבי יהודה ושומרון מגלמים משמעויות מנוגדות עבור מתנחלים בעלי מחויבות סביבתית. השטחים הפתוחים מהווים ערכי טבע לשימור, ובמקביל הם נתפסים כאדמת מולדת, הזקוקה להגנה מפני איום הרחבת ההתיישבות הפלסטינית. המחויבות לשמירה על שטחים פתוחים ועל ערכי טבע נדחקת מול הרצון לנכס, דרך התיישבות ופיתוח, את האדמה האהובה הנמצאת במוקד סכסוך פוליטי. חמישה עשורים של התנחלות יצרו רשת של יישובים פרבריים, המחוברת לתשתיות ענפות ולשוק הדיור הישראלי. מפעל ההתנחלויות מתקדם לא דרך תכנון מרוכז, אלא כפיתוח מבוזר של שכונות, מאחזים וחוות חקלאיות, על חשבון השטחים הפתוחים ההולכים ומידלדלים בגדה המערבית. אנשי מקצוע בתחומי סביבה בעלי אידיאולוגיה ימנית קוראים לאימוץ גישה ריאליסטית ופרגמטית ביחס לסביבה הטבעית ביהודה ושומרון. בשם הגנה על הסביבה בנסיבות הסכסוך, הם מתמקדים בפתרונות סביבה נקודתיים, ומעדיפים את הניהול הישראלי של משאבי הקרקע ואת הרחבת ההתנחלויות על פני היאחזות פלסטינית, המובילה, לטענתם, לנזקי סביבה חמורים בהרבה. כאן נעוץ ההבדל המהותי בינם לבין הגישה הרווחת בקרב ארגוני סביבה המזוהים עם השמאל הפוליטי, שבמסגרת מחויבותם לקיימות אינם מפרידים בין ערך השמירה על הטבע לבין ערך זכויות הפלסטינים הנדחקות מול הרחבת ההתנחלויות.

מצבי סכסוך מגלמים מציאות ייחודית של איום מורכב – איום על אינטרסים אידיאולוגיים, על עושר חומרי ועל החיים עצמם. לכן, חרף מרכזיותם של שטחים פתוחים בשיח הסביבתי, סכסוך ממוקד קרקע מוביל להפחתת ההגנה עליהם. המחקר מציג תופעה ייחודית של חוסר הלימה בין ערכים מקצועיים ואידיאולוגיים בהקשר

של סכסוך ממוקד קרקע. ההתמודדות עם חוסר ההלימה מתבטאת באמצעות שלוש אסטרטגיות מרכזיות של הרמוניזציה – הנמקה אידיאולוגית, סביבתנות פרגמטית והססת תשומת הלב. אסטרטגיות אלו הן מנגנונים מוכרים בכל הנוגע לפערים בין ערכים והתנהגויות סביבתיות, אך הן רלוונטיות במיוחד לזירות סכסוך פוליטי. כאן מקבלות אסטרטגיות אלו ביטוי ייחודי השופך אור על אופן התבצרות סכסוכים ועל אתגר השמירה על אדמת מריבה.

הגדה המערבית משמשת זירה ייחודית לבחינה של חוסר הלימה בין ערכים ועמדות סביבתיות, כשיקוף של הסכסוך הישראלי-פלסטיני. עם זאת, תופעת הסכסוך על אדמת מריבה והשפעת האידיאולוגיות הנובעות ממנו על ניהול משאבי הסביבה רלוונטיות לסכסוכים טריטוריאליים ברחבי העולם. השיח הליברלי ביחס לסביבה ולסכסוך חוטא לעיתים באופטימיות יתרה, כזו המדגישה את הסביבה כמגלמת אינטרס משותף, אשר ביכולתו להניע יריבים, ואפילו אויבים, לשיתוף פעולה. מחקרנו מצביע על תפיסות המושרשות בעמדות סכום אפס ביחס לסכסוכי קרקע, שספק אם יובילו לשיתוף פעולה, אפילו בין אנשי מקצוע בתחומי סביבה. על אף ההפסד המשותף לצדדים היריבים, הדאגה לסביבה הטבעית נדחקת לרוב מול אינטרסים ואידיאולוגיות.

רשימת המקורות

- איגוד ערים לאיכות הסביבה, יהודה: <https://www.enviosh.org.il/yehuda>
- איגוד ערים לאיכות הסביבה, שומרון: <https://www.enviosh.org.il/shomron>
- פרץ, ת' (2000, 14 ביולי). ציונות 2020: החוות החקלאיות ביהודה ושומרון מגדירות את ההתיישבות מחדש. **מגזין פנימה**.
- שגיב, א' (2020). המקרה המוזר של השמרנות הרדיקלית. **הזמן הזה**, גליון 1.
- שלום עכשיו (2010), **מאחזים – קצת סדר בבלגן** <https://peacenow.org.il/outposts>
- שלום עכשיו (2022), **הכשרת מאחזים – נתונים עיקריים** - <https://peacenow.org.il/outpost-legalization-data>
- שלום עכשיו (2024), **רוח מיוחד: ניצול המלחמה להקמת מאחזים חדשים בגדה המערבית**. תל אביב: מחלקת מעקב ההתנחלויות.
- שני, ל' (2017). השטח שבין טבע לתרבות: מבט אנתרופולוגי על "השטחים הפתוחים" בישראל. **סוציולוגיה ישראלית** 18(2): 101-124.

- Abu Helu, M. F. (2012). Urban Sprawl in Palestinian Occupied Territories. *Environment and Urbanization ASIA* 3(1): 121-141.
- Alatout, S. (2005). Narratives of Power: Territory, Population, and Environmental Politics in Palestine and Israel. In: S. Schoenfeld (ed.), *Palestinian and Israeli Environmental Narratives*. Toronto (ON): Centre for International and Security Studies, York University.
- Atran, S. & Ginges J. (2015). Devoted Actors and the Moral Foundations of Intractable Intergroup Conflict. In: J. Decety & T. Wheatley (eds.), *The Moral Brain: A Multidisciplinary Perspective*. Boston Review, pp. 69-85.

- Austin, J. E. & Bruch, C. (2007). *The Environmental Consequences of War: Legal, Economic and Scientific Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Axelrod, L. J. & Lehman, D. R. (1993). Responding to Environmental Concerns: What Factors Guide Individual Action? *Journal of Environmental Psychology* 13(2): 149–159.
- Bar-Tal, D. (2007). Sociopsychological Foundations of Intractable Conflicts. *American Behavioral Scientist* 50(11): 1430–1453.
- Benstein, J. (2005). Between Earth Day and Land Day: Palestinian and Jewish Environmentalisms in Israel. *Palestinian and Israeli Environmental Narrative*, pp. 51–73.
- Bertram, C. & Rehdanz, K. (2015). The Role of Urban Green Space for Human Well-Being. *Ecological Economics* 120: 139–152.
- Braverman, I. (2021). Environmental Justice, Settler Colonialism, and More-than-humans in the Occupied West Bank: An Introduction. *Environment and Planning E: Nature and Space* 4(1): 3–27.
- Brody, S. D. & Highfield, W. E. (2013). Open Space Protection and Flood Mitigation: A National Study. *Land Use Policy* 32: 89–95.
- Carmi, N. & Bartal, E. (2014.) Perception of Environmental Threat in the Shadow of War: The Effect of Future Orientation. *Human and Ecological Risk Assessment: An International Journal* 20(3): 872–886.
- Clark, A., Justwan, F., Carlisle, J. E., & Clark, M. (2019). Polarization Politics and Hopes for a Green Agenda in the United States. *Environmental Politics* 29(4): 719–745.
- Clayton, S. D. & Opatow, S. (2004). *Identity and the Natural Environment: The Psychological Significance of Nature*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Cohen, N. & Arieli, T. (2011). Field Research in Conflict Environments: Methodological Challenges and Snowball Sampling. *Journal of Peace Research* 48(4): 423–435.
- Cohen, N. & Aviram, N. F. (2021). Street-level Bureaucrats and Policy Entrepreneurship: When Implementers Challenge Policy Design. *Public Administration*, 99(3): 427–438.
- Cohen, S. E. (2006). Israel's West Bank Barrier: An Impediment to Peace? *Geographical Review* 96(4): 682–695.
- Coleman, P. T. (2003). Characteristics of Protracted, Intractable Conflict: Toward the Development of a Meta Framework-I. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 9(1): 1–37.
- Conca, K. (2002). *Environmental Peacemaking*. Washington (DC): Woodrow Wilson Center Press with Johns Hopkins University Press.
- Dalsheim, J. & Harel, A. (2009). Representing Settlers. *Review of Middle East Studies* 43(2): 219–238.
- Dalton, R. J. (2015). Waxing or Waning? The Changing Patterns of Environmental Activism. *Environmental Politics* 24(4): 530–552.
- De-Shalit, A. (1995). From the Political to the Objective: The Dialectics of Zionism and the Environment. *Environmental Politics* 4(1): 70–87.
- De-Shalit, A. & Talias, M. (1994). Green or Blue and White? Environmental Controversies in Israel. *Environmental Politics* 3(2): 273–294.
- Diekmann A. & Franzen, A. (1999). The Wealth of Nations and Environmental Concern. *Environment and Behavior* 31(4): 540–549.
- Diekmann, A. & Preisendörfer, P. (1998). Environmental Behavior. *Rationality and Society* 10(1): 79–102.

- Dodds, F. & Pippard, T. (2013) *Human and Environmental Security an Agenda for Change*. Taylor & Francis.
- Dromi, S. M. & Shani, L. (2020). Love of Land: Nature Protection, Nationalism, and the Struggle over the Establishment of New Communities in Israel. *Rural Sociology* 85: 111–136.
- Dunlap, R. E., Gallup, G. H., & Gallup, A. M. (1993). Of Global Concern. *Environment: Science and Policy for Sustainable Development* 35(9): 7–39.
- Elmqvist, T., Setälä, H., Handel, S. N., van der Ploeg, S., Aronson, J., Blignaut, J. N., Gómez-Baggethun, E., Nowak, D. J., Kronenberg, J., & de Groot, R. (2015). Benefits of Restoring Ecosystem Services in Urban Areas. *Current Opinion in Environmental Sustainability* 14: 101–108.
- Gholamzadehmir, M., Sparks, P., & Farsides, T. (2019). Moral Licensing, Moral Cleansing and Pro-environmental Behaviour: The Moderating Role of Pro-environmental Attitudes. *Journal of Environmental Psychology* 65(3): 101334.
- Ginges, J. (2015). *Sacred Values and Political Life*. In: *Social Psychology and Politics*. Psychology Press, pp. 57–72.
- Glausiusz, J. (2018). Owls for Peace: How Conservation Science is Reaching Across Borders in the Middle East. *Nature* 554(7690): 22–23.
- Handel, A., Rand, G., & Allegra, M. (2015). Wine-washing: Colonization, Normalization, and the Geopolitics of Terroir in the West Bank's Settlements. *Environment and Planning A* 47: 1351–1367.
- Harring, N. & Sohlberg, J. (2016). The Varying Effects of Left-Right Ideology on Support for the Environment: Evidence from a Swedish Survey Experiment. *Environmental Politics* 26(2): 278–300.
- Hinds, J. & Sparks, P. (2008). Engaging with the Natural Environment: The Role of Affective Connection and Identity. *Journal of Environmental Psychology* 28(2): 109–120.
- Huntington, S. P. (1957). Conservatism as an Ideology. *The American Political Science Review* 51(2): 454–473.
- Kahn, P. H. (1999). *The Human Relationship with Nature: Development and Culture*. MIT Press.
- Kahn, P. H. & Kellert, S. R. (2002). *Children and Nature: Psychological, Sociocultural, and Evolutionary Investigations*. The MIT Press.
- Kopnina, H. (2015) The Victims of Unsustainability: A Challenge to Sustainable Development Goals. *International Journal of Sustainable Development & World Ecology* 23(2): 113–121.
- Lein, Y. & Weizman, E. (2002). *Land Grab: Israel's Settlement Policy in the West Bank*. B'Tselem.
- Leiserowitz, A. A. (2005.) American Risk Perceptions: Is Climate Change Dangerous? *Risk Analysis* 25(6): 1433–1442.
- Levinson, C. (2010, September 24). An Outpost of Earthy Environmentalism. *Haaretz News Paper*. <https://www.haaretz.com/2010-09-24/ty-article/an-outpost-of-earthy-environmentalm/0000017f-f85a-d47e-a37f-f97e1f1a0000>.
- Mccright, A. M., Dunlap, R. E., & Marquart-Pyatt, S. T. (2015). Political Ideology and Views about Climate Change in the European Union. *Environmental Politics* 25(2): 338–358.
- Olsen, J. (1999). *Nature and Nationalism: Right-wing Ecology and the Politics of Identity in Contemporary Germany*. Macmillan, London
- Orenstein, D. & Silverman, E. (2013). The Future of the Israeli Environmental Movement: Is a Major Paradigm Shift Under Way? In: D. Orenstein, A. Tal, & C. Miller (eds.), *Between Ruin and Restoration: An Environmental History of Israel*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

- Paryente, B. & Orr, E. (2003). Social Identity Structure: The Case of Religious-Zionist Communities in Israel. *Journal of Cultural and Evolutionary Psychology* 1(3-4): 205–226.
- Schwake, G. (2021). The Community Settlement: A Neo-rural Territorial Tool. *Planning Perspectives* 36(2): 237–257.
- Sjöberg, L. (1998). Risk Perception: Experts and the Public. *European Psychologist* 3(1): 1–12.
- Stamatopoulou-Robbins, S. C. (2020). Failure to Build: Sewage and the Choppy Temporality of Infrastructure in Palestine. *Environment and Planning E: Nature and Space* 4(1): 28–42.
- Tal, A. (2008). Space Matters: Historic Drivers and Turning Points in Israel's Open Space Protection Policy. *Israel Studies* 13(1): 119–151.
- Taylor, D. E. (2000). The Rise of the Environmental Justice Paradigm. *American Behavioral Scientist* 43(4): 508–580.
- Thøgersen, J. (2004). A Cognitive Dissonance Interpretation of Consistencies and Inconsistencies in Environmentally Responsible Behavior. *Journal of Environmental Psychology* 24(1): 93–103.
- Tzfidia, E. (2017) 6 Informal Outposts in the West Bank: Normality in Gray Space. In: M. Allegra, A. Handel, & E. Maggor (eds.), *Normalizing Occupation: The Politics of Everyday Life in the West Bank Settlements*. Indiana University Press, pp. 92–111.
- UCI – Union Construction and Investment (2021, February 8). *About Us*. <https://www.uci.ps/en/about-us>.
- Walsh, J. S. (2012). Protection of Humanity's Cultural and Historic Heritage in Space. *Space Policy* 28(4): 234–243.
- Weiss, H. (2011). On Value and Values in a West Bank Settlement. *American Ethnologist* 38: 36–46.
- World Commission on Environment and Development (1987). *Our Common Future: Report of the World Commission on Environment and Development* (UN Document A/42/427). United Nations.

עורמת התבוניות של (חוסר) הסובלנות הליברלית: תובנות מהמקרה של חיפה*

המאמר הנוכחי בוחן את המידה שבה הדימוי העצמי המקובל של העיר חיפה – כנווה מדבר של דוֹקיום ערבי־יהודי – מתכתב עם המציאות. לשם כך מנתח המאמר את השיח השגור ואת אופני הפעולה של בעלי תפקיד ושל דמויות ציבוריות מובילות בעיר חיפה, בעיקר ביחס לצמיחתה של אורבניות פלסטינית, לאופן הקצאת המשאבים המוניציפליים במטרה לאפשר שוויון אינדיבידואלי וקהילתי, ולחלוקת העבודה המוסדית שנועדה לאפשר ייצוג והשתתפות הולמים. המסגרת התיאורטית שבה פועל המחקר הנוכחי היא מודלים של סובלנות. הטענה המרכזית שתקודם היא שהעיר חיפה מאופיינת על־ידי מודל א־סימטרי, שמתאפשר בגין חוסר שוויון בין האליטות הערביות והיהודיות בעיר בכל הקשור להון פוליטי. כדי להדגים את הטענה לעיל בוצעו 25 ראיונות עומק עם דמויות מרכזיות בעיר חיפה. התמונת העולות מהניתוח העוקב אינן מתמצות בתיאור האופנים שבהם באה לידי ביטוי סובלנות בשיח העירוני, אלא הן גם מצביעות על הפוטנציאל הנורמטיבי הטמון בה, בעיקר בכל הקשור ליכולתם של אינדיבידואלים וקהילות לאתגר חוויות של שוליות. זאת לצד יכולתה לתפקד כקטגוריה שנותנת חסות ליחסי כוח לא־שוויוניים, לדעות קדומות ולקִדְרָה, ואגב כך מסווה אותם.

מבוא

בשיח הציבורי הישראלי, כולל בקרב אזרחים פלסטינים, מקובלת הסברה שחיפה היא מודל טוב ל"עיר מעורבת" המפגינה סובלנות ו"חיים משותפים". בעיני רבים, הדימוי הנפוץ של העיר הוא של נווה מדבר לסובלנות ולהבנה הדדית בין יהודים לפלסטינים (רוזן, 2022). לתפיסה רווחת זו יש בסיס מוצק במציאות, אם משווים את חיפה לערים "מעורבות/מחולקות" אחרות, כגון לוד או עכו (ח'זראן וזיו, 2024). הדבר נכון במיוחד בתקופות מתוחות, דוגמת מאי 2021, כאשר מחאה פלסטינית הובילה לאלימות בערים רבות בישראל (Lev, Darawshy, & Weiss-Dagan, 2023; Hitman, 2023). האלימות

* גרסה של מאמר זה התפרסמה באנגלית בכתב העת *Palestine/Israel Review*, 2(1) 2025.

הקשה והטרגית ביותר הייתה בערים שבהן אוכלוסיות יהודיות וערביות חולקות מרחבים משותפים ואף שכונות משותפות, כמו למשל לוד ועכו. לעומת זאת, חיפה נותרה רגועה יחסית במהלך התקריות, ולמרות כמה הפגנות אלימות באופן חסר תקדים, העיר חזרה מהר מאוד לשגרה "רגילה" (רון, פרג'ון, וחאג'י-יחיא-חדאד, 2022; רוזן, 2022). לאור זאת, קשה שלא לתהות על הפער הגדול בין חיפה לערים האחרות ועל הסיבות לו. מטרת מאמר זה היא לפענח את החידה של חיפה, ולנסות להעריך עד כמה חיפה אכן עיר "מעורבת" שלווח, ועד כמה קיימת חפיפה בין התדמית למציאות. המחקר הוא אמפירי, אולם מתוך ההבנה שלפיה ערים הפכו לסביבת החיים המרכזית, המקרה של חיפה יכול לקבל חשיבות תיאורטית מיידית בשלושה אופנים שונים. הראשון הוא חקר הנוסחה הפוליטית המאפשרת לחיפה להמשיך ולהחזיק בתפיסה (הנכונה או המדומה) של היותה עיר מעורבת ייחודית בישראל. השני נוגע לרצון לשנות את ההתמקדות המקובלת בספרות המקצועית, העוסקת ביחסים אתניים ברמת המדינה, ולהסיטה לעבר החוויות היום-יומיות של ריבוי אזרחויות במרחבים העירוניים. במילים אחרות, זהו ניסיון לפרק את מרכזיות המדינה התיאורטית כמרחב המחיה המשפיע ביותר על כל מישורי החיים של האזרחים. השלישי משלים את קודמו, ומפנה זרקור לאופן שבו יכולה העיר להיות מודל לעיר-מדינה, קרי אתר לסובלנות ולדו-קיום הדדי שלו, המנותק ממדיניות המדינה, ומעמיד מודל אלטרנטיבי למדיניותה (Bevir, Mckee, & Matthews, 2018). משמע, מדובר בהבלטת העירוניות כמרחב מחיה שבו מתנהלים חיי האזרחים, ואשר בה הם מצליחים לפתח צורות חיים משותפות באופן אוטונומי יחסית, אל מול המדיניות הישירה של המדינה, אף שמבחינה חוקית הם כפופים לחוקיה.

הכינוי "ערים מעורבות" בישראל מעורר ויכוח טעון מאוד (Shmaryahu-Yeshurun, 2007; Monterescu & Rabinowitz, 2023). אף שאין בכוונתנו להרחיב בדיון זה, חשוב לציין שחוקרים רבים מתחו ביקורת על השימוש במונח, בטענה שמדובר בערים בשליטת אוכלוסייה יהודית שדוחקת לשוליים את התושבים הערבים, ודוחפת אותם לשכונות נפרדות ומופרדות (Shmaryahu-Yeshurun, 2011; Monterescu, 2003; Yiftachel & Yacobi, 2003; Yeshurun, 2023). לפיכך, נכון יותר לכנות ערים דו-לאומיות (Karlinsky, 2021) או "ערים מחולקות"¹ (Calame & Charlesworth, 2009; Yacobi, 2009; Tzfadia, 2011). מקור המונח בעובדה שלפני הנכבה של 1948 היו ערים אלו פלסטיניות עם רוב ערבי מוצק, ורק בעקבותיה הפכו לערים יהודיות עם מיעוט ערבי קטן (Moris, 2008; Yazbak & Weiss, 2011). רוב הערבים המתגוררים בערים אלו גורשו והפכו לפליטים (מנאע, 2017; Morris, 2008; Pappé, 2006), ואילו האוכלוסייה הערבית שנותרה התמקמה בשכונות נפרדות, לרוב בכתים שפונו על-ידי פלסטינים אחרים, ובכך הפכו לעקורים על-פי חוק המדינה (וייס, 2007). חוקרים רבים עדיין טוענים שבערים אלה, כולל בחיפה, המשטר הדומיננטי של המדינה נותר קולוניאלי (Maoz & Karkabi, 2022; Pappé).

2010). ספרות זו גורמת לנו לתהות אם רק התדמית של חיפה היא שמייחדת אותה מערים מעורבות/מחולקות אחרות, או שקיים הבדל של ממש, שמוביל תושבים פלסטינים רבים לשבח את העיר כבירת התרבות של אזרחי ישראל הפלסטינים (Karkabi, 2018). לאור העובדה שמאות ערבים מהגרים לחיפה מדי שנה, וכי הקהילה היהודית מפגינה סובלנות יחסית (כהן, 2020), עולות שאלות כגון האם חיפה היא אכן נווה מדבר אמיתי של דו־קיום שְׁלוּ בין יהודים לערבים? כיצד תופסים תושבי העיר את המציאות? כיצד היא נשמרת? ומה הם הגורמים והסיבות האתיות שבבסיס תופעה ייחודית זו?

בניסיון לענות על שאלות אלו נערכו ראיונות עם גורמים רשמיים ברשות העירונית ועם דמויות ציבוריות בעיר. ביקשנו לאמת את חוויותיהם ואת האופן שבו הם תופסים את זהות העיר, תוך שימת דגש על האורבניות הפלסטינית המתחזקת, על הקצאת המשאבים העירוניים כדרך ליצירת שוויון בחיי הפרט והקהילה, ועל חלוקת המשרות במוסדות העיר כדוגמה לייצוג והשתתפות הוגנים. כדי להבטיח את הפיכת המקרה להשוואתי ולבעל ערך תיאורטי, מוקמו ומוסגרו הבחינה והניתוח של מקרה חיפה במודלים תיאורטיים של סובלנות. הנימוקים לבחירה זו נשענים ראשית על העובדה שסובלנות היא מאפיין בולט בתדמית הרווחת של חיפה ובשיח הציבורי בעיר. מנהיגיה מציגים את הסובלנות כממד יסודי עמוק המייחד את חיפה כעיר ליברלית שבה מתקיימים גיוון והכרה הדדית בצורה הטובה ביותר בישראל. לפיכך אנו טוענים כי באמצעות הפניית הזרקור למודל הסובלנות של העיר נוכל לפרק את התרבות הפוליטית ההגמונית שלה, ולזהות אם קיים פער בין תדמית הסובלנות והדו־קיום לבין המציאות המשמרת היררכיות לאומיות. גישה זו תסייע לנו להימנע מאידיאליזציה ציבורית או מהתפלפלות אקדמית כלפי העיר, ולהעמיד למבחן את נכונות הטענות של אזרחים ערבים ביקורתיים, שלפיו הפוליטיקה של הסובלנות הליברלית, המוגדרת כנכונות לחיות עם דבר מה שלא אוהבים (Vogt, 1997), יוצרת אידיאולוגיה מתוחכמת שמצליחה להשתלט על מבנה הכוח ההגמוני של העיר. זו מאפשרת לעירייה להיצמד לדפוסי קולוניזציה מוכרים, ולחזק את שליטתה המעשית בשכונות ערביות במסווה של חסות אפיסטמולוגית של פיתוח ואינטגרציה, מבלי לשלם על כך מחיר כלכלי ופוליטי.

מיקום המחקר על העיר בתוך הספרות על סובלנות נועד להיות גם תיאורטי ואפיסטמולוגי. הוא מאפשר לנו לחשוף את החסרונות וההשלכות הפוליטיות והאתיות השליליות של הסובלנות הליברלית, ואת המידה שבה היא מעודדת ניהול של אי־שוויון, רגולציה של דעות קדומות ותחושות נחיתות, ובלימה של משבר פוליטי המסוגל לקרוא תיגר על רדידות השוויון הליברלי (Brown, 2015). אם כן, מטרת המחקר היא לבחון את המדיה ואת האופן שבהם חיפה עומדת במודל הסובלנות הליברלית, תוך כדי חשיפת יתרונותיו וחסרונותיו של מודל זה. כמו כן, המחקר יאפשר בחינת המידה שבה התרבות הפוליטית העירונית בחיפה מקבעת את הנורמות שמביאות את הסובלנות לעמוד במקום

הראשון, ככלי אידיאולוגי המסווה מציאות עמוקה יותר של שליטה, שבאמצעותה הרוב מיישם את ההגמוניה שלו מבלי לשלם את המחיר של השגת הסכמה או להסתכן בקונפליקט מהסוג שהתרחש בערים מעורבות/מחולקות אחרות. יתרה מזאת, המחקר על חיפה מאפשר לנו לבחון את המידה שבה פיתחה הנהגת העיר מנגנוני חלוקת כוח א-סימטריים ייחודיים, שבעודם משמרים אי-שוויון, נותרו מקובלים על האליטות (היהודיות והפלסטיניות) של העיר, כשהם מתבססים על תרבות פוליטית לא מוצהרת של סובלנות הדדית א-סימטרית.

כדי להמחיש את הטענות המרכזיות שלנו יוצג ניתוח תמות ל-25 ראיונות עומק עם דמויות מובילות בעיר. התמות שעלו מאפשרות לנו לא רק לתאר כיצד באה הסובלנות לידי ביטוי, אלא גם לחקור את הפוטנציאלים הנורמטיביים החיוביים של הסובלנות ככאלה המתורגמים ל"יכולת שלה לאתגר את הדחיקה לשוליים שחווים יחידים או קבוצות; ואת היכולת שלה לא רק לתאר מאבקים פוליטיים, אלא גם לתמוך בהם" (Dobbernack & Modood, 2015: 166).

מסגרת אביסטמולוגית

העולם החברתי אינו אתר לשליטה פסיבית ובלתי-מודעת, אלא מציאות אנושית המאופיינת בריבוי מחלוקות, ביקורות, חילוקי דעות ושסעים (Boltanski, 2011). הבנה זו מזמינה אותנו לחקור ולהעמיק בהיגיון שמאחורי נוסחת הסובלנות הא-סימטרית של חיפה, המתאפשרת על-ידי הכוח הפוליטי הבלתי-שוויוני שבין האליטות היהודיות והערביות בעיר. אנו הולכים בעקבות בראון (Brown, 2006), ובוחנו את הסובלנות תוך הסתכלות עליה כמרכיב מרכזי באופן שבו אליטות ליברליות הגמוניות תופסות עצמן ביחס לפער הלאומי-תרבותי-דתי. הביטוי לכך הוא דרך בחינת סוג הסדר שמשקפת הסובלנות הליברלית והפרקטיקות שבהן היא תומכת. בהמשך לטענת בראון (שם), סובלנות מעורבת בפעולות רגולציה שעושה המדינה כדי "לבלום משבר פוליטי... שיאיים לחשוף את הטווח הרדוד של השוויון הליברלי ואת הפוטנציאל של האוניברסליות הליברלית" (עמ' 36). לכן, סובלנות יכולה לשמש מכשיר יעיל לניהול האחר ולתיעול רתיעה "ליברלית". תפיסה זו של הסובלנות מאתגרת את המסורת שקבע ג'ון לוק (Locke) בחיבורו איגרת על הסובלנות (1994) [1689], שבו שיבח את הסובלנות ככלי הכרחי ליישב בין דרכי חיים ואמונות שונות, המבטיח מניעת אלימות. תפיסת הסובלנות של לוק היא פונקציונלית, ומבקשת לקדם שלום חברתי בזמנים של חיכוך. סובלנות, עבור לוק, כפי שטען Jolley (2016), פירושה:

מדיניות ציבורית המחייבת ממשלות להעניק ליחידים ולקבוצות בקהילתם חירות לעסוק ולבטא את דתם כראות עיניהם, כל עוד בכך אין הם פוגעים בחירותם של אחרים, מסכנים את הרווחה החברתית או מתימרים לממש כוח אזרחי.

בהתאם לכך, יש כאן קשר למדיניות ציבורית אינסטרומנטלית בשמירה על שלום אזרחי במציאות שאינה בהכרח שוויונית מבחינה חברתית וכלכלית. אומנם הבנה זו מדגישה את ההיגיון המוסרי האוטונומי העומד מאחורי הימנעות מכפייה, לנוכח דרכי חיים ומערכות ערכים שונות, אך בה בעת היא מנרמלת היררכיות חברתיות כאילו היו לא רלוונטיות לעצם מאפייניה ומרחביה של הסובלנות ההדדית בין קבוצות ואינדיבידואלים שונים. תיאוריה זו הוצגה כמי שעמדה מאחורי הפיכת הסובלנות לערך הכרחי המאפשר הימנעות מאלימות בחברות מודרניות המזמנות מפגש מתמיד ומיידי עם האחר (Walzer, 1997). חוקרים מבחינים בין סובלנות (tolerance), שהיא כלפי עמדות ומתייחסת אליהן, לבין טולרנטיות (toleration), שהיא כלפי פרקטיקות חברתיות ופוליטיות (Murphy, 1997). טולרנטיות חלה על פרקטיקה של אי־צמצום חירותם של אחרים כאשר התנהגותם מעוררת התנגדות (Harrison, 1987). לכן היא כמעט שם נרדף לחירות שלילית או מותנה, להיעדר אילוצים ולהתרת צורות שונות של התנגדות (Murphy, 1997). הדגש מושם על תוצאות ולא על המניע. עם זאת, טולרנטיות אינה אדישות, פסיביות או אפתיה (Murphy, 1997). היא טומנת בחובה החלטה מכוונת להכיל, ולכן אינה מתעלמת מהמניעים העומדים מאחורי המעשים. זוהי "נכונות להודות בתקפותן האפשרית של נקודות מבט סותרות לכאורה, והיסוס לקבוע מהי 'אמת' ביחס לאמונות של יחידים או קבוצות" (Murphy, 1997: 600). הגדרה זו מכילה ממד אֶתִי שאין פירושו אישור, והיא רלטיביסטית לגבי הערכת אמת או שקר. מכאן שההפך מסובלנות הוא חוסר סובלנות, ולא רדיפה או דיכוי.

ווגט (Vogt, 1997) מחזק את הפוליטיזציה של ההבחנה בין סובלנות לטולרנטיות בטענה כי בעוד סובלנות עניינה בעמדה הבין־אישית של הסכמה לדבר מה שלא אוהבים, טולרנטיות עוסקת ב"מדיניות ועקרונות ממשלתיים ומוסדיים אחרים המגבילים אפליה ואוסרים להגביל חירויות פרט מסוימות" (צוטט אצל van Doorn, 2014: 908). הבחנה זה מבהירה את תפקידם הפעיל של סוכנים חברתיים ופוליטיים, שחרף סלידתם מנורמות מסוימות, נמנעים מפעולות שימנעו מאחרים (המאמינים בצדקתם) מלנהוג על־פי אמונותיהם. לפיכך, טולרנטיות היא כוח נגדי לדיכוי ולהתערבות שלילית, המאפשרת לאחרים, במיוחד למיעוטים, לחיות את החיים שהם רוצים. מסיבה זו טולרנטיות מקודמת כאסטרטגיה המשפרת צדק רב־תרבותי ודו־קיום שוחר שלום (Velthuis, Verkuyten, & Smeekes, 2021).

בהמשך לכך, פורסט (Forst, 2017) מבחין בין שני סוגי סובלנות. האחד הוא סובלנות של דו־קיום, שהיא פרגמטית, ומקבלת את אורח החיים של האחר כדי להימנע מקונפליקטים

ולשמור על חיים משותפים שלווים. האחר הוא סובלנות של כבוד, הנשענת על עקרונות, ונוגעת לאמונה שכל האזרחים הם אנשים אוטונומיים שיש לשמור את כבודם, זכויותיהם וחירויותיהם האזרחיות. סובלנות של דו־קיום מדגישה הימנעות מקונפליקט כאופציה הטובה ביותר. היא נותרת פרגמטית, ואינה מציעה לקבוצות מיעוט תוצאות מועילות עצמאיות ברורות. לעומת זאת, בכל הנוגע ליחסי רוב-מיעוט, סובלנות של כבוד מבוססת על פתרונות עקרוניים, ונוטה לעמדות חיוביות יותר כלפי קבוצות מיעוט וכלפי הפרקטיקות שלהן (Velthuis, Verkuyten, & Smeekes, 2018). הבחנה זה מאפשרת לנו לתפוס את מושג הטולרנטיות והסובלנות באופן דינמי. היא מאפשרת לנו למדוד את התנועה מגישות לפרקטיקות, ומדו־קיום פרגמטי לחברה החולקת עקרונות, אשר בה הכול מעורבים במידה שווה בקביעת הערכים, הנורמות והפרקטיקות, וכן בהקצאת משאבים חומריים ומוסדיים. בהתחשב בכך שיחסי כוח קובעים את אופי הסובלנות וההיררכיות החברתיות המוטבעות בה, נוכל ללכוד את אופי יחסי הכוח באמצעות זיהוי מודל הסובלנות הדומיננטי בהקשר מסוים (Gibson, 2006).

בהמשך לכך, יש הטוענים שתפיסת הסובלנות הליברלית היא קטגוריה אידיאולוגית המובילה לדה-פוליטיזציה של הפוליטיקה (Zizek, 2008). היחסים המובנים במסגרתה מציבים נורמות של הערכה והתנהגות ומוסטים את השוני (Dobbernack & Modood, 2015). כתוצאה מכך, פניה היפות של הסובלנות מסוגלות להסתיר היסטוריות מסוימות של סובייקטיביזציה ושעבוד (Brown, 2015). נוכח כך, היא יכולה להיות סימפטום להיעדר חירות ולא־שוויון, ולייצר תחושות של עליונות ונדיבות אצל הדוגלים בה. היא יכולה גם להיות מוסרנית ונעלה. אפשרויות אלה מחייבות את המשגתה כחלק מרכזי ממערכת יחסי כוח, כעילה למימוש הגמוניה, וכמסווה לשליטה והדרה. סובלנות לא תמיד מבטלת דעות קדומות ונחיתות, אלא מסדירה אותן (Brown, 2015). הבנה ביקורתית זו של סובלנות אין בה כדי לבטל את הצד החיובי שבה או לרצות להתנגד לה. אולם כאשר חוקרים סובלנות במסגרת חברתית המאופיינת ביחסי כוח א־סימטריים, עלינו להיות ערניים להיבטיה ולמשמעויותיה המרובים, ולפוטנציאל המניפולטיבי שבה. ההתמקדות בגורמים המרכזיים לסובלנות ולטולרנטיות בעיר חיפה, והעמקה בביטוי שלהם, יאפשרו לנו לבחון אם וכיצד האליטות הדומיננטיות בעיר מתמודדות עם השוני ומעודדות יחסי שלום בין האוכלוסיות, תוך שהן משמרות את א־השוויון.

הערה על השיטה

כדי לחקור את הייחודיות של חיפה ולגלות כיצד היא נמנעה מהאלימות שפרצה במאי 2021 בערים מעורבות/מחולקות אחרות בישראל, נעזרנו ביתרונות שמציעה המסורת של חקר מקרה יחיד (Flyvbjerg, 2006). חקר מקרה יחיד מאפשר פיתוח ידע קונקרטי

תלוי הקשר שניתן להכלילו; הוא מאפשר גם להפריך הנחות מוקדמות במקום להיות מוגבל לאימותן (Flyvbjerg, 2006). כיוון שהמחקר הנוכחי על חיפה נולד בעקבות בעיה ולא בעקבות מתודולוגיה, אומצה שיטה איכותנית מבוססת ראיונות כדי לענות בדרך המיטבית על שאלות המחקר. הראיונות לא הוגבלו לאיסוף נתונים על התנהגות בלבד, אלא גם על "ייצוגים, מערכות סיווג, עבודת גבולות, זהות, מציאות מדומיינת ואידיאלים תרבותיים, לצד מצבים רגשיים" (Lamont & Swidler, 2014: 157). עם זאת, אנו מודעים לסוגיה שהעלו Small & Cook (2021), ששאלו אם ראיונות "אמורים לשמש לדבר מה מעבר לדיווחים הסובייקטיביים של אנשים על חייהם ונסיבותיהם... מאחר שאי-אפשר להסתמך על מה שאנשים אומרים" (עמ' 2), ודבריהם אינם יותר מאשר "מילים שאנשים אומרים ומשמעות המילים הללו עבורם" (שם). המחקר שלנו מביא בחשבון את חמשת האתגרים העומדים בפני מחקר מבוסס ראיונות: "הטעיה, זיכרון שגוי, הטיית סבירות, הטיית ייחוס כוונה והטיית מניע יחיד", ואת המלצות החוקרים להתמודדות עם אתגרים אלה (Small & Cook, 2021: 8). לצורך חשיפת מאפיינים רלוונטיים של עיגון במציאות עודדנו את המראיינים שלנו לחשוב על סביבת האינטראקציה שלהם, על ההקשרים החברתיים ועל המצבים המוסדיים, ושאלנו כיצד הם מדמיינים את המשמעות של פעילותם, את תפיסתם העצמית, את משאלותיהם לעצמם ולאחרים, ואת המניעים שלהם (Lamont & Swidler, 2014). השתמשנו בניתוח תמות כתהליך יצירתי של סיווג קווי הדמיון, ההבדלים, החפיפות וההסתות בנתונים הזמינים (Nowell et al., 2017). זיהינו תמות שחזרו על עצמן ולא ניכרו מייד בראיונות, וניסחנו קודים ראשוניים לחיפוש אחר תמות שהגדרנו ושיימנו (Braun & Clarke, 2006). נזהרנו מלכפות מסגרות תיאורטיות מופשטות על המציאות, ונמנענו הן מהנחות אנליטיות מוגדרות מראש הן מקידוד נתונים על בסיס מסגרות תיאורטיות קיימות. גישה זו הבטיחה ניתוח מקיף ורגיש לניואנסים של הנתונים שנאספו.

הניתוח שלנו מבוסס על ראיונות עומק עם שני ראשי עיר לשעבר; שמונה גורמים עירוניים לשעבר ובהווה (שישה יהודים ושני ערבים) שמילאו תפקיד מרכזי במוסדות תרבות שונים בעיר; שלושה חברי מועצת העיר (שני ערבים ויהודי אחד); ושנים עשר תושבים ערבים בולטים, הפעילים במרחב הציבורי של העיר. הראיונות שהוקלטו ונותחו נערכו בשנים 2019-2022, וכל אחד נמשך כ-90 דקות. מהניתוח עלו שלוש תמות עיקריות שיכולות להציע תשובות לשאלות המחקר.

ניתוח תמות

1. מייצרים סובלנות אי־סימטרית

כל הגורמים הרשמיים שרואיינו, אם ראשי ערים לשעבר, פקידים לשעבר או ראשי מוסדות עירוניים בהווה, היו כנים וגלויים לגבי מבנה הכוח של העיר. הם תיארו את השליטה שיש לרוב היהודי בניהול רוב העיר, החל מהעירייה עצמה וכלה במוסדות אקדמיים, בתי חולים, מוזיאונים, תיאטראות, חברות ומפעלים. ראש עיר לשעבר הודה במפורש כי "באופן כללי אני מסכים שיש הפרדה בחיפה, ובוודאי שיש הגמוניה יהודית בכל מקום ובכל מחיר". למרות זאת הוא ניסה ליצור את התחושה ש"אין זו הגמוניה כפויה או עליונות מכוונת". לדבריו, "יש חיים משותפים בחיפה שאין בערים אחרות, כמו תל אביב, נוף הגליל, רמלה, לוד, עכו. יש גם שותפות פוליטית וחברתית על בסיס יומי". כשנשאל אם הצהרותיו אינן משקפות נרטיב מלבין, שמסווה את המציאות הקולוניאלית הלאומית בעיר ומחליף אותה בנרטיב ליברלי רך של רצון טוב, הוסיף:

המנהיגים היהודים של העיר ידעו שלא לגרש את התושבים הערבים במלחמת העצמאות. הם קראו למי שהתכוון לעזוב להישאר, ולא להשאיר שיעור – לחזור. אני יודע שיש ויכוח היסטורי על הנושא הזה, אבל באופן עקרוני זו האמת. יש רבים שנשארו בעקבות הקריאה.

דברי ראש העיר לשעבר עומדים בניגוד ישיר לעובדות שהציגו כמה היסטוריונים של העיר, שלפיהן רוב תושביה הפלסטינים של העיר גורשו ונמנע מהם לחזור (Morris, 2008; Yazbak & Weiss, 2011), אולם הם מבטאים את התפיסות המקובלות בקרב הרוב ההגמוני של העיר. הם משקפים את הנרטיב הרשמי המטיל את האשמה על התושבים הערבים שנטשו את העיר ב־1948 למרות תחינתה של ההנהגה היהודית, ובכך הם האחראים לשינוי הדמוגרפי של העיר ולהגמוניה היהודית.

הנרטיב הכפול, של עיר משותפת מחד גיסא והגמוניה יהודית מאידך גיסא, הממעיט בחשיבות השינוי הדמוגרפי שנגרם במלחמת 1948 ובהרס המורשת העירונית הפלסטינית, חזר והושמע על־ידי כמה מהגורמים העירוניים היהודיים. ראש אגף תרבות בעירייה לשעבר שיבח את ראש העיר לשעבר על תפקידו הפעיל בהגנה על זכויות האוכלוסייה הערבית, אך בד בבד שיקף את המטרות הפוליטיות של פעולותיו. לדבריו:

גוראל [ראש העיר לשעבר] היה ראש העיר הראשון שקידם יחסי שלום בין יהודים לערבים. יום אחד הוא קיבל עדכון שמאיר כהנא ורב גזעני, ראש תנועת כ"ך וחבר כנסת] מגיע לעיר, והמשטרה מאפשרת לו לארגן עצרת ליד המוזיאון. כשכהנא התחיל לדבר, גוראל צעק לעברו וסימן בידיו תנועה שהבהירה שהוא מקלל אותו. זה הביא לו תמיכה רבה בבחירות הקרובות.

התפקיד הפעיל והמוכיל של ראשי ערים במדיניות הדר-קיום קיבל אישוש מגורם עירוני לשעבר, שציין את פסטיבל דצמבר (פסטיבל שבו שלוש הקבוצות הדתיות העיקריות – יהודים, נוצרים ומוסלמים – חוגגות יחד את חגיגה ב"חג של החגים") כדוגמה למאמצים שהושקעו לקידום סובלנות של דר-קיום. לדברי הגורם:

מה שמצנע שינה בהשוואה לגוראל, היה להוסיף לחג המולד וחג החנוכה שחגגו יהודים ונוצרים גם את חג הרמדאן של המוסלמים... היה חשוב לו שכל שלוש הקהילות יחגגו ביחד את חגיגה באווירה חמה ומסבירת פנים.

לדבריו, מצנע עודד תערוכות של אומנים יהודים וערבים, וארגן סיורים שהביאו לחיפה אלפי מבקרים מרחבי הארץ. מאמצים אלו סייעו לעסקים בשכונות ערביות ותרמו לאווירה השלווה של החיים המשותפים בעיר, מבלי לשנות את מבנה הכוח השולט או לתקן את אי-השוויון הסוציו-אקונומי והלאומי.

אופן חשיבה זה זכה לאישור של גורם עירוני לשעבר, ערבי, שהדגיש כי "עמרם מצנע היה הטופ". לדבריו, "באוקטובר 2000, במהלך האינתיפאדה השנייה, קיבל מצנע מידע על תוכניות המשטרה להיכנס לשכונת ואדי ניסנאס הערבית, שבה התקיימו הפגנות". כדי שהמצב לא יתדרדר:

מצנע הגיע לנקודת החיכוך בין השוטרים לתושבים ומנע את כניסת השוטרים. זה החזיר את השקט לעיר... והראה שהתושבים הערבים הם חלק בלתי-נפרד מהעיר.

על-פי אותו גורם:

מצנע פעל באומץ להגן על התושבים הערבים לאחר הטבח של ברוך גולדשטיין בחברון. הוא הוביל הפגנה של תושבים ערבים שהחלה בוואדי ניסנאס והסתיימה בשער העיר. בדרך ניגש אליו אחד המפגינים שהעניק לו את דגל פלסטין. מצנע הלך לאורך כל הדרך כשהוא נושא את הדגל, ובכך הוכיח את מחויבותו לרגשותיהם של תושבי העיר הערבים.

להשקפתו, מצנע נתן לתושבים הערבים את התחושה שהם שותפים אינטגרליים וחלק חשוב מהעיר. לכן "ערבים רבים יעשו הכול כדי להגן על העיר ולתרום לרווחתה". תפיסה אינסטרומנטלית זו, סובלנות של דר-קיום, קיבלה ביטוי ברור על-ידי ראש עיר לשעבר, שאמר: [גוראל] לימד אותי שכל שקל שאתה משקיע בשכונה יהודית אתה משקיע בשכונה ערבית. צריך ליצור את התחושה של ערבים יהיה מה להפסיד... זו מטרה אסטרטגית". אמירה זו משקפת אסטרטגיית הרגעה המנצלת פיתוח כלכלי כדי למנוע אי-שקט ואלומות. היא ממחישה שוב את ההבחנה בין סובלנות, המכוונת לעמדות, לבין טולרנטיות, המושרשת בפרקטיקות חברתיות ופוליטיות (Murphy, 1997).

לסיכום, בניגוד ללוד, שם ראש העיר ממלא תפקיד מרכזי בהסתה נגד אזרחים ערבים ומקדם מדיניות מכוונת של הפרד ומשול (ח'זראן וזיו, 2024; Shmaryahu-Yeshurun,

(2023), ראשי ערים בחיפה מילאו תפקיד מרכזי בהגדרת התחושה של עיר משותפת. מתוך מודעות מלאה למציאות הרגישה בעיר, הם השתמשו במדיניות פוליטית וכלכלית ליברלית כדי להבטיח יחסי שלום בין יהודים לפלסטינים, למרות ההיסטוריה של הגירוש, וחרף המשך השתלטות העירייה על מרחבים היסטוריים ערביים ואי-השוויון המבני בעיר. האוכלוסייה הערבית מצידה מודעת למדיניות זו, ואף מוכנה לסבול את אי-השוויון, וכדי להבין זאת עלינו לצלול עמוק יותר למצבה הייחודי של העיר.

2. דו־קיום פטרנליסטי ומוכנות לסבול אי־שוויון

מעבר להודאה בכך שיש אסימטריה של כוח בעיר, המרואיינים הבהירו שאומנם מצד אחד יש גבולות לסובלנות, אולם מנגד יש הגדרה אקטיבית של דו־קיום. כל המרואיינים הבהירו כי רוב המוסדות העירוניים והציבוריים בחיפה, אם לא כולם, מנוהלים בידי יהודים, ובכלל זה מוסדות אקדמיים, בתי חולים, תיאטראות ומוזיאונים. מצב עניינים זה לא הפתיע אף מרואיין ולא עורר ביקורת מצידו. רבים מהם הבהירו שזה טבעי, שכן היהודים הם הרוב המוחלט של אוכלוסיית העיר. כשהבעת תמיהה על מצב זה, יותר ממרואיין אחד טען שהם (התושבים הערבים) מוזמנים לקחת חלק בפעילות של המוסדות או להקים משלהם. מנהל אחד המוסדות הודה כי "יש הפרדה בין יהודים לערבים בעיר". כשנשאל על אחריותו לשילוב ערבים ואם נקט צעדים אקטיביים לכך, השיב:

ניסיתי כמה פעמים להזמין אותם [ערבים] להשתתף, אבל זה לא עבר... אני לא אדם פטרונאי. אני לא רואה את עצמי נעלה על אף אחד. יש לי בעיה עם אנשים שמתלוננים... אני שונא לדבר עם קורבנות. היו אנשים שבאו בשם עשיית הצדק... לא הבנתי מה הם מצפים ממני... הרגשתי הרבה פעמים שאני סוחב טראומות שלא קשורות אליי [כיהודי]. לא אני יצרתי אותן... מבחינתי זה לא משנה אם אנחנו מדברים על ערבי או יהודי... חשוב לעבוד ביחד. ברוב המקרים העובדה שהעבודה עם [ערבים] לא הצליחה הייתה קשורה לכנות. זה לא קשור לכך שאתה ערבי או לא. הרגשתי שיש אנטיפתייה כלפיי. אין לי עניין להכיל את התחושה הזו.

הציטוט הארוך הזה משקף בבירור את חוסר הסימטריה של הכוח ואת האופן שבו האחראים על המוסדות העירוניים מקבלים ואף מנרמלים את ההפרדה הקיימת. הם פוטרם עצמם מהאחריות לשלב תושבים ערבים ולהבטיח שיקבלו את השירותים האיכותיים המגיעים להם. כפי שציטוט זה מוכיח, חוסר הסובלנות מתבטא דרך שפה פטרונאית, המתאפיינת באי-הבנה ובהיתממות. הוא מעיד על ההבדל בין סובלנות של דו־קיום, כמו נכונות לחיות עם משהו שלא אוהבים (Vogt, 1997), לבין סובלנות של כבוד, שבה יש ערך לכבוד האדם, לזכויות ולחירויות של האחר. המרואיין מודע למרכזיות ההיסטוריה בחוויה, בזיכרון ובהתנהגות של הקהילה הערבית. הוא גם מודע להשפעה של ההגמוניה

היהודית על העיר ועל מוסדותיה. למרות זאת, וכמו רבים נוספים מהגורמים הרשמיים שהתראיינו, הוא פוטר עצמו מאחריות, לא על העבר, אלא על המציאות הנוכחית, שבה הערבים אינם משולבים באופן שוויוני בשום מוסד מרכזי בעיר. יחסו משקף את חוסר הנכונות של רוב הגורמים שהתראיינו להודות שהקהילה הערבית בעיר סובלת מנחיתות, וזקוקה לסיוע אקטיבי כדי להשתלב במוסדות העירוניים. רוב הגורמים העירוניים הציגו עצמם כמארחים נדיבים, וטענו שהמוסדות שלהם פתוחים לקבל את כולם. מול הטענה שהערבים אינם מרגישים שייכים ולכן נחוצה אסטרטגיית שילוב טובה יותר, דוגמת מינוי מנהלים ערבים, התשובה הייתה ש"לא תפקידי להחליט" או "אנחנו לא עושים מאמץ ייחודי להזמין יהודים לבוא ולהשתתף בפעילויות". כשנשאלו אם ערבים ישמעו ערבית בתיאטרון או אם מוצגות יצירות של אומנים ערבים במוזיאונים, התשובה הייתה "זה לא תפקידי לעשות זאת". עמדה זו נותנת לסובלנות משמעות של הימנעות מסבל או מטרדה.

אחד מראשי הערים לשעבר הבהיר סוג זה של סובלנות פטרנליסטית כאשר סיפר כיצד השקיע אנרגיה ומשאבים רבים כדי לעודד את הקהילה הערבית להידמות לקהילה היהודית. כשדיבר על המשאבים שהשקיע בשכונות ערביות, שכללו בניית אולמות ספורט כדי שבני נוער יוכלו להתאמן ולשחק במקומות מכובדים ולא ברחובות, הוסיף: "רציתי לראות ערבים לובשים לבן ומשחקים טניס. לא הצלחתי. הם סירבו. התאכזבתי קשות". הוא הודה שהערבים עברו [וצריכים לעבור] ישראליות.

הם מאמצים תכונות טובות של היהודים... אבל לא מספיק... הם צריכים לעשות מה שאנחנו עשינו. למה לבכות ולדבר על מה שנעשה להם כל הזמן... הסתכלו עלינו. רבים מאיתנו איברו הכול בשואה... ההורים שלי סגרו את הדלת ושכחו מהכול. הם התחילו מכלום, אבל השקיעו בי את כל האנרגיה שלהם... אנחנו צריכים לעבוד עם מה שיש... המדיניות שלי הייתה להזמין את הערבים להשתתף... יש להם המון הזדמנויות... הם מספיק חכמים וילכו אחריהן.

ראש העיר לשעבר השתמש בשפה כפולה ידועה היטב, של הבעת אהדה והבנה רבה לתושבים הערבים, אך מנגד כזו שמורה להם מהי הדרך הנכונה ללכת בה. העמקה בדפוס חשיבה זה מלמדת שסובלנות יכולה להיתפס כניהול של אי-שוויון, וכהבטחת הנורמות היוצרות את מושאי הסובלנות מלכתחילה. ההצהרות והדוגמאות לעיל, שנתן ראש העיר לשעבר, מוכיחות שסובלנות יכולה להסדיר דעות קדומות ונחיתות במקום לבטל אותן. דפוס זה חזר על עצמו בדבריה של חברת מועצת עיר יהודיה, שהודתה שאינה סובלת קריאות לייצוג סמלים פלסטיניים במרחב הציבורי של חיפה. היא דיברה על הצורך בגבולות ברורים לגבי זכותה של הקהילה הערבית לגבש, לממש ולבטא את זהותה התרבותית והלאומית. לשיטתה, גבולות אלו אינם אמורים לפגוע בזהות שלה, וכנציגת הרוב, תפקידה לקבוע מה מותר. השפה הפטרנליסטית שלה סימנה מה הם

הביטויים הבלתי־מקובלים של הזהות הערבית, המעוררים רגשות שליליים בקהילה שלה. על־פי השקפתה, הקהילה הערבית מקבלת יד חופשית בעיר, ועליה לכבד את מה שהרוב היהודי מציע לה. הצגת סמלים פלסטיניים היא אנטגוניסטית ושלילית. היא מראה שחלק מהקהילה הערבית אינו מקבל כראוי את זכותו של הרוב היהודי ההגמוני לקבוע את זהות העיר וסדרי העדיפויות שלה. כשהזכירה את הדרישה של חברי העירייה הערבים לקרוא לרחובות על שם דמויות פלסטיניות, כמו למשל משוררים, סופרים וגיבורים היסטוריים, אמרה:

הגישה של [חבר מועצת העיר הערבי] צרה מאוד, ואני לא רוצה לומר אובססיבית... הוא מביא שמות שכולם לאומניים. אין לו שמות אחרים? ... הפרספקטיבה מאוד צרה... הוא רוצה להגיד לי שאין אנשי תרבות שהם לא פלסטינים ויש להם מה לתרום... הוא בא עם אג'נדה ברורה... אני לא מנסה להציב גבולות... אני יכולה לחיות עם הכול אם יש איזון... זה לא הגיוני... היית מסכים לגור בעיר שכל השמות בה הם של נשים?

כשהתמודדה עם הטיעון כי ליהודים יש זכות לקרוא לרחובות על שם גיבורים ודמויות סמליות, וכי עמדתה היא פטרנליסטית ומבקשת לכפות את השקפתה הלאומית שלה על הערבים, תגובתה הייתה תוקפנית:

אני לא פטרנליסטית. אני רואה בזה דו־קיום... אני חושבת שהבעיה היא בגבולות. הם [הערבים] לא מדגישים את הערך התרבותי של נושא, אלא את המידה שבה הוא פלסטיני או לא... האם זה הקריטריון היחיד? למה לא התרבותי, החינוכי והנורמטיבי... רק הפלסטיני... האם יש דגל או אין... יום העצמאות או לא... לנושא הזה של תודעה, זיכרון ושכחה יש שני צדדים... אי־אפשר לחיות רק על סמך מה שקרה בעבר.

כשנשאלה אם ייתכן שההתעקשות של חלק מהנציגים הערבים על השימוש בסמלים פלסטיניים קשורה לאפליה שהם נתקלים בה כפלסטינים ולתחושת הדה־לגיטימציה לזהותם, תשובתה הייתה "האם ההומוסקסואלים או האתיופים לא מופלים לרעה?" לדעתה, "אם יש תחושה בקרב הערבים שהם לא מקבלים מספיק, זה לא בגלל שהם ערבים... יש הרבה בעיות שצריך לפתור בעיר". הציטוט הזה מדגים בבירור את האובססיה הקיימת במרחב הציבורי הישראלי של ישראלים־ציונים כמוה ללאום הפלסטיני, ואת הנטייה להכחיש כי הערבים שעומים עליהם לחיות הם חלק מהעם הפלסטיני שבכל זאת נשאר במולדתו לאחר הנפכה. האובססיה הזו קשורה כנראה לכך שהנוכחות הפלסטינית מזכירה את עברה הלא־רחוק של הארץ, ולהיותם של הפלסטינים קורבנות של הקמת המדינה היהודית. האובססיה של הדוברת משקפת את טבעה הכפול של הסובלנות, שמצד אחד מצריכה לחיות עם מה שלא אוהבים, ומנגד מקדמת יחסים א־סימטריים בין אנשים. סוג זה של (חוסר) סובלנות נחקק באמצעות שיח קונטינגנטי עם ספציפיות היסטורית;

הוא מדבר בשפה של סובלנות כדי להטיל מגבלות על המיעוט בשם כיבוד רגישות הרוב. (איי-)סובלנות פטרנליסטית כזו אמורה להיות ההנחה המקובלת בקרב התושבים הערבים, שמצופה מהם להיות מרוצים ממה שמציעים להם הרוב היהודי ואנשי העירייה. גבולות הסובלנות הוגדרו בכירור על-ידי אחד מראשי העיר הקודמים שרואיין, ודבריו משקפים את המציאות המובנית של העיר. כשנשאל מדוע התנגד לתוכנית של מוסד תרבות ערבי לרכישת בית היסטורי בחיפה ולהסבתו למרכז תרבות, הוא דיבר על הגבול בין מה לגיטימי למה שאינו לגיטימי. הוא הסביר שאינו אוהב את הלאומנים, שלדעתו עמדו מאחורי העסקה. הוא הודה כי:

אני לא אוהב את בל"ד [ברית לאומית דמוקרטית]. הם לאומנים... לא רציתי שהם יהיו קרובים לוואדי ניסנאס... אני אוהב את רע"ם [התנועה האסלאמית ה'פרגמטית' בראשות מנצור עבאס]. בל"ד עושה לי דה-לגיטימציה. אני לא רוצה מישוהו שיתהפך עליי... אין לי בעיה עם התרבות הפלסטינית... אין לי בעיה לחיות עם פלסטינים... פחדתי שבל"ד יסיתו נגדי... הם לא ידעו להעלות משהו קונסטרוקטיבי בשביל הקהילה. הם מבזוזים מקום נחמד שיכול להיות מרכז תרבות ערבי גדול או תיאטרון. רציתי לקנות את המקום ולהפוך אותו למרכז התרבות הערבי הגדול בארץ.

אמירה זו ממחישה את הטיעון של תיאורטיקנים ביקורתיים שלפיו סובלנות יכולה להיות אינסטרומנטלית ומנוצלת ככלי לדחיקת היסטוריה של קונפליקט, לנרמול עקירה קולוניאלית, ולהשלטת נורמה של התעלמות (Brown, 2015). צורה זו של סובלנות אושרה על-ידי ערבי, לשעבר חבר עירייה, שקבע:

יש גבולות ברורים... מותר לך לבטא את עצמך באומנות... אתה יכול לבטא את האפליה והדיכוי. אנשים כותבים על דיכוי, סבל והדרה, אך אסור להם לומר מי אחראי. אסור שזה יהפוך לחלק מקמפיין פוליטי. התרבות היא מקלט. המשמעות היא שהם מאפשרים לך 'לשחרר קיטור', כל עוד זה לא חלק מקמפיין... אנחנו מדברים על משחק כפול של שני הצדדים... יש הסכם בשתיקה בין העירייה לאוכלוסייה הערבית שאף אחד לא צריך להוביל לקיצוניות. לא לדחוף יותר מדי. יש תגמול לערבים טובים, לערבים מתונים... הגבולות לא קבועים, הם תלויי הקשר.

אמירה זו מוכיחה שסובלנות שוכנת בתוך סדרים פוליטיים גדולים יותר של כוח ומשמעות. היא ביטוי לשיח שלטוני, שדומה כי מעצים את כוחו בזכות התייחסות ישירה או עקיפה לערך מדומיין ולהיסטוריה של (חוסר) סובלנות.

3. הדיאלקטיקה של שילוב לא־שוויוני

תיאורטיקנים ביקורתיים המשיגו את הסובלנות כאידיאולוגיה המסתירה את המציאות הפוליטית האמיתית של יחסי כוח ודיכוי (Zizek, 2008). הבנה זו באה לידי ביטוי בכירור באחד הראיונות הכנים ביותר שערכנו. דמות בולטת במוזיאון עירוני שיתפה:

אני עובדת במוסד עירוני... יש לי את הדירקטוריון מעל הראש... אני חייבת לקחת בחשבון את הרוח של מירי רגב [שרת התרבות דאז, שקידמה חוק 'נאמנות בתרבות' שלפיו הפקת תרבות שאינה עומדת בסטנדרטים של הנאמנות המצופה מהמשרד לא תמומן]... למרות זאת, המוזיאון אפשר לקיים דיאלוג אמיתי, הרבה מעבר למה שהחברה הישראלית יכולה לשאת... אבל הגבולות שאני יכולה לחצות מוגבלים... אני חייבת למצוא את הדרך.

לאחר שהבהירה נקודה זו ואת המשא ומתן שהיה עליה לנהל עם הממונים עליה בעירייה, היא שיתפה בדוגמה מייצגת במיוחד:

לאמיס' (אומנית ערבית) רצתה לתת ביטוי לעקבות הנכבה... אני לא יכולה להשתמש רשמית במילה נְכֵבָה... בדקתי עם עורכת דין, והיא אמרה שאין מצב. היא המליצה להשתמש בכל שם אחר אבל לא בנכבה. תשתמשו במלחמת 1948. זה המושג הכי ניטרלי... אבל מג'יד [האומן שכתב את השלטים] השתמש בשם נכבה. זה נושא מאוד רגיש עם העירייה ועם שחקנים אחרים... האם עליי להפוך אותו [את מג'יד] לערבי ישראלי? מי אני שאעשה זאת?

ברפלקציה על הדילמות שעומן התמודדה בעיר, היא הודתה שהקו הרשמי ניצח בסופו של יום.

המילה נְכֵבָה הייתה חסרה. אני לא רוצה צנזורה. הייתי במלחמה יום־יומית כדי לאפשר לקול פלסטיני להישמע. המנהל אמר פעם למה את מביאה לכאן פלסטינים? ניסיתי להסביר... אתה יכול לספר את הסיפור של חיפה בלעדירהם? כל ניסיון לאפשר קול פלסטיני היה קרב... התוצאות הסופיות לא היו מושלמות, אבל בהתחשב בעובדה שאנחנו צריכים להשיג מימון לכל דבר, הצלחנו להכניס שינוי מסוים.

למרות ביקורתה על הפוליטיקה הרשמית בעיר, היא הודתה כי "בחיפה יש משהו שלא רואים בערים אחרות... זה לא אידיאלי. אני לא רוצה לדבר על אוטופיה. אבל בחיפה יש עירוב אמיתי... שומעים ערבית בכל מקום וזה נורמלי". דברי המרואיינת ממחישים את צורת השלטון המופעלת בעיר. אזכורה של מירי רגב הדגים את הלחצים החיצוניים שהופעלו על העיר. המשבר עם תיאטרון אל־מידאן הערבי בחיפה, שמומן בחלקו בידי העירייה עד שנסגר, הוא דוגמה טובה לכך שהגבולות שבהם דנה המרואיינת עברו שינויים אדירים כתוצאה מהגלים הלאומניים המתרחשים בחברה הישראלית (Jamal, 2022). חלק מהטענות שהעלו גורמים עירוניים לא הוגדרו צנזורה, אלא אמצעי הגנה

וזהירות מול ממשלה לאומנית ביותר. כמה מהגורמים העירוניים שרואיינו הודו כי הגבלת האקטיביזם הפלסטיני נועדה להציל את העיר מליפול למלכודת לאומנית. דואליות זו צוינה על-ידי מנהיג ערבי שמילא כמה תפקידים רשמיים בעיר. כשנשאל על מדיניות העירייה אמר: "הם רוצים דו-קיום, אבל פטרנליסטי. זה הדו-קיום של הליכוד [שמתבסס על דיאלקטיקה של אדון-עבד]... הם מאפשרים פעילות תרבותית ערבית, אבל כזו שלא אמורה לפגוע ברגשות הציבור... זה משטור באמצעות כוח רך... לעשות דה-לגיטימציה של הקיצונים משני הצדדים". הטון העוקצני שנקט שיקף את אי-הנחת שלו מההשוואה שמבצעים גורמים רשמיים לעיתים קרובות בין ערבים, כמוהו, שמתעקשים על זהותם הפלסטינית, לבין הימין הלאומני הרדיקלי המשיחי בצד היהודי. המשוואה הזו בעייתית עבורו, שכן היא מטמיעה את העמדה שלפיה הזהות הפלסטינית קיצונית, אבל זו הלאומית היהודית – לא.

אחד המרואיינים היהודים, האחראי לפעילות התרבות באחד המוסדות הגדולים בעיר, טען:

אני לא חושב שהתרבות הפלסטינית תזכה לתמיכה עירונית. לא יהיה מימון ציבורי לאגודות תרבות ערביות המייצרות תרבות פלסטינית, ומימון עירוני לא יינתן להן. ברגע שתיאטרון אל-מידאן עסק במיזם תרבותי 'לא מקובל', עצרו אותו. ברמת האג'נדה, העירייה לא תאפשר לתרבות פלסטינית מקורית לשגשג במימון ציבורי. הייתה עמותה שרצתה שהעירייה תאמץ את זה, אבל זה הוכרז כלא ראוי. הם הסכימו רק לחלק מהתוכן המסונן.

על עמדה זו חזר פקיד אחר, שהדגיש את השימוש ב"רגשות הציבור" לצנזור פעילויות תרבות שאינן עומדות במגבלות שהציבה העירייה. הוא הבהיר שכאשר מדברים על "רגשות הציבור", הכוונה לציבור היהודי, שלא יסבול פעילויות תרבותיות הנתפסות כביטוי ללאומיות הפלסטינית. הוא הזכיר כי ישנם פעילים יהודים לאומנים רדיקליים שעוקבים אחר הנעשה או המוצג במוסדות ציבור, כמו למשל "בית הגפן". הם מפרסמים את הביקורת שלהם על המוסדות הללו, בטענה שהפעילות שלהם, התלויה בכספי ציבור, היא פגיעה ברורה ב"רגשות הציבור". מציאות זו חזרה על עצמה בכל פעם שמוסד רשמי הכריז על פעילות שתויגה כפלסטינית. האסטרטגיה של פעילים יהודים רדיקליים הוזכרה על-ידי גורם ערבי נוסף מאחד המוסדות העירוניים המרכזיים. עם זאת, לדעתו היא לא תמיד מצליחה, כמו במקרה של שבוע התרבות הפלסטינית לפני כמה שנים, או העלאת המחזה "נשות החמאס". האסטרטגיה שנועדה להביך את העירייה וללחוץ על ראשי העיר ועל צוותיהם להימנע מלהיות מזוהים עם פעילויות כאלה, הפכה נפוצה.² אמירות אלה משקפות בבירור את הנורמות שמפיץ מודל הסובלנות לדו-קיום בחיפה, וכיצד שיח של סובלנות מאזרח את הזהויות שלכאורה הוא רק מנהל.

4. הדואליות של סובלנות וההצדקה לאי־שוויון

שלוש התמות שנדונו לעיל מציעות עדות מספקת למאפיין העיקרי של מודל הסובלנות בחיפה, ששורשיו הם טיפוח דו־קיום א־סימטרי מותנה. הן מבהירות כיצד אפשר להסביר את מודל הסובלנות של העיר כנשען בעיקר על מדיניות ההכלה של העירייה, המייצג את הגבולות שהציבה האליטה היהודית הדומיננטית בעיר. עם זאת, נימוק זה אינו מספק. המדיניות הרשמית של העירייה, המשקפת את הרצון הפוליטי של הרוב היהודי, אינה האחראית הבלעדית להסברת מודל הסובלנות של חיפה במלואו. כפי שנבהיר בחלק זה, גם למאפיינים העיקריים של הקהילה הערבית תפקיד מרכזי בהסבר הייחודיות של חיפה. רוב המרואיינים הערבים תיארו שני מאפיינים מרכזיים של הקהילה הערבית בחיפה, הממלאים תפקיד מרכזי בשמירה על מודל הסובלנות הרווח, ולדעתם מבדילים אותו מערים "מעורבות" אחרות. מאפיינים אלה הם הזוהת ההיסטורית־חברתית ומעמדם הסוציו־אקונומי של רוב הערבים בעיר.

חשוב לפתוח באמירה כי החוויה הערבית בעיר מגוונת. כל המרואיינים הערבים הסכימו שהנוכחות הערבית בעיר לגיטימית וטובה, אך א־סימטרית, ונסבלת רק כל עוד היא עומדת בגבולות שהציבו לה הרוב והעירייה. יתרה מזאת, הם הסכימו לחלוטין שהרכב המרקם חברתי הערבי בעיר הוא שמאפשר לנהל את מודל הסובלנות שמקדמת העירייה. הראיונות חשפו בידול מעמדי ודתי ברור בין תושבי העיר הערבים. רובם המכריע הם בני מעמד ביניים משכיל, שהתמקמו בעיר לאחר שלמדו באחד ממוסדותיה האקדמיים והשתלבו באחד ממוסדותיה החברתיים, התרבותיים, הכלכליים או הבריאותיים (רן, פרג'ון, וחאג'־יחיא־חדאד, 2022). רובם נוצרים, אך מספר המוסלמים בני מעמד זה נמצא בעלייה. במקביל, ישנו מיעוט קטן ממעמד סוציו־אקונומי נמוך, המתגורר בשכונות מופרדות, רובו מוסלמי.

אחד המרואיינים הסביר כי "חיפה היא מקום של מהגרים. הם עברו לכאן מהכפרים שלהם. חיפה כעיר החלה לקלוט ערבים משכילים. הרוב אינם ילידי חיפה. זו עיר שמוכנה לקלוט אותם". מרואיין אחר הוסיף:

מי הם ערביי חיפה? או סטודנטים שלמדו כאן ונשארו לעבוד או אנשים שחווים מכשולים כלכליים או חברתיים שונים בכפרים או ביישובים שלהם, כולל להט"בים שרוצים לברוח מהאווירה השמרנית בכפר שלהם. חיפה מחבקת אותם בשקט. זו עיר של 'לא נשים לב ולא נפריע לך'.

הדגש על הגירה מכריע, שכן הוא מצביע על גורם מרכזי הקובע את מדיניות העירייה מחד גיסא ואת דפוסי ההתנהגות הבולטים בקרב המיעוט הערבי מאידך גיסא. העירייה מחפשת דרכים להגביל הגירה זו, מבלי להצהיר בגלוי שזו מדיניותה, כדי שלא לפגוע בתדמית הסובלנות שהיא מקדמת. ערביי העיר מנסים לשמור על מרחבים אוטונומיים

על-ידי הקמת מוסדות משלהם, בעיקר בתחום החינוך והתרבות (Maoz & Karkabi, 2023; Diab, Shedma, & Schnell, 2022).

אחת המרואיינות הערביות הרחיבה בסוגיית המעמד, והבהירה כי בעבר הייתה האליטה הערבית בחיפה נוצרית ברובה. אליטה זו שלטה, ונשארה בשליטה, ברוב מוסדות החינוך הפרטיים בעיר. אבל לדעתה המציאות הזו משתנה:

אף שעדיין קיים בידול אתנר-מעמדי מאוד ברור בקהילה הערבית בעיר, הקהילה המוסלמית הופכת דומיננטית, כתוצאה מהגירה של מספר הולך וגדל של משפחות מוסלמיות חילוניות עשירות לעיר... אלה אנשים שמחפשים הזדמנויות לשפר את רמת חייהם, וחיפה מציעה להם אפשרויות שלא יהיו להם בכפרים וכיישובים מהם באו.

כשנשאלה על א-סימטריית הכוח בעיר, הוסיפה: "רוב הערבים אוהבים את העיר ואת מה שהיא מציעה... למרות העובדה שהם מודעים לאי-השוויון בעיר". חיפה "מאפשרת להם לשלב בין ההזדמנות להעניק חינוך טוב לילדיהם לבין קידום מעמדם הכלכלי בשוק העבודה העירוני". היא הזכירה כיצד הקהילה הערבית מפעילה לחץ על העירייה במהלך בחירות. במקרים מסוימים, הוסיפה, הבוחרים הערבים יכולים להיות קול מכריע עבור המועמדים, ולכן הם יכולים להפעיל לחץ לצורך קבלת יותר משאבים וטיפול. ניתוח זה, שלפיו מודל הסובלנות הא-סימטרי לדו-קיום בעיר נשמר על-ידי התושבים הערבים, זכה לאישור של גורם עירוני ערבי נוסף מאחד המוסדות העירוניים המרכזיים בחיפה. לדבריו, רבים מהערבים "הם סטודנטים לשעבר, שלמדו בעיר ונשארו לעבוד... הם נטשו את כפריהם כדי לחפש חיים טובים יותר ואווירה שלווה... צריך לקחת בחשבון שהמניעים הכלכליים גברו על שיקולים לאומיים. הסובלנות ההדדית היא למטרות כלכליות". בהקשר זה ציין את מרכזיותה של מערכת החינוך הפרטית בעיר, המשחררת את העירייה מהעול של מתן חינוך איכותי ליותר מעשרת אלפים ילדים ערבים. ההורים הם המשלמים על החינוך של ילדיהם. הם מעדיפים שלא לשלוח את ילדיהם לבתי ספר ציבוריים כיוון שלרשותם המשאבים לרכוש את מה שהם תופסים כאיכות החינוך הגבוהה ביותר עבורם. לדבריו, רוב הקהילה הערבית מעדיפה בתי ספר ערביים על פני בתי ספר יהודיים כדי "לשמר את הזהות התרבותית והלשונית של ילדיהם ולרכוש השכלה ברמה גבוהה". באופן זה ההפרדה אינה נתפסת כסגרגציה. היא נוחה לשני הצדדים.

מרואינת אחרת ציינה את העובדה שרוב תושבי העיר הערבים משתייכים למעמד הבינוני ומסוגלים לרכוש במשאבים משלהם את השירותים החברתיים, החינוכיים והתרבותיים הדרושים להם. רוב המשפחות הללו שולחות את ילדיהן לבתי ספר פרטיים, שכן התפיסה המקובלת (לדעתה) היא "אָמור לי היכן ילדיך לומדים ואומר לך מי אתה". במקביל, תושבי השכונות העניות שולחים את ילדיהם לבתי ספר ציבוריים, כי אין להם משאבים לרכוש את שירותי החינוך שמציעים בתי ספר פרטיים. היא שאלה בציניות:

"מי רוצה להיות מזוהה עם המעמדות הנמוכים בעיר?" השאלה הזו הביאה אותה להודות שהמציאות הזו היא תוצאה של משחק דו-צדדי. המעמד הבינוני-גבוה בקרב הערבים מוכן לרכוש את השירותים שהוא מוצא לנכון כדי לשמור על מעמדו אל מול המעמדות הנמוכים יותר, התלויים בשירותים שמספקת העירייה. מציאות מעמדית דיפרנציאלית זו מיטיבה עם העירייה. המרואיינת מאמינה שנוכחותם של בתי הספר הפרטיים חוסכת לעירייה משאבים רבים שהיה עליה להשקיע במתן שירותי חינוך לקהילה הערבית הצומחת. השארת השכבות הנמוכות במערכת החינוך העירונית מאפשרת שמירה על בידול מעמדי מחד גיסא, ותלות של מעמדות אלה בשירותים ציבוריים בעלות נמוכה, מאידך גיסא.

לדברי חבר מועצת עירייה ערבי אחר:

חיפה היא תל אביב של הערבים, במיוחד לנוער. חיפה היא עיר ליברלית [בהשוואה לערים ערביות אחרות]. הרבה יותר קל להגר לחיפה ולחיות בה. להגירה יש פנים כפולות. יש לך אנשים שמנהלים מחלקה בבית החולים רמב"ם מצד אחד, ויש לך את הצד הטרגי של משפחות מפורקות ואנשים מוחרמים מצד שני... הנוער המהגר לא בהכרח מתגורר בשכונות ערביות. האופי הליברלי של חיפה קשור לעובדה שהרוב בה יהודי. יש מרחבים ליברליים רחבים יותר.

רבים מערביי העיר אינם רשומים רשמית כתושבים, אך עדיין מתגוררים בחיפה ונהנים מהאווירה הליברלית שבה. למרות זאת, הוא מודה שאחת הסיבות לעמדה הפרגמטית של רוב הערבים בעיר היא כלכלית. לדעתו: "ערבים תמיד מפחדים שהתושבים היהודים יחרימו אותם אם יחצו את הקו הסמלי של הסובלנות". הוא שיתף כי "עסקים ערביים מתחננים שאִמְנַע מארגון הפגנות ליד החנויות שלהם... הם אומרים לי שבכל פעם שמתקיימת הפגנה ומונפים דגלי פלסטין, התגובה היא שלקוחות יהודים מפסיקים להגיע. החרם השקט הזה פוגע להם בעסקים". מבחינתו זו הוכחה לכך שלא רק מדיניות העירייה היא הקובעת את מודל הדו-קיום בעיר. לדבריו "אנשים מודעים לכך שנוכחותם נסבלת כל עוד הם משחקים על-פי הכללים שקבע להם הרוב היהודי ולא חוצים את הקווים האדומים ששרטטה להם העירייה". הצהרות אלו מבחירות שסובלנות אינה בהכרח עניין של צדק, אלא יכולה להיות נטועה עמוק בחפיפה בין שמירה על היררכיות חברתיות לסנקציות ענישה.

מסקנות

מאמר זה ביקש לפענח את החידה של חיפה, ולבחון את מודל הסובלנות המשמר את הדו-קיום השלֵו יחסית בין יהודים לפלסטינים בעיר. ניתוח התמות שערכנו הראה בבירור כי ההבחנה הבינארית החדה בין מאפיינים של ערים מעורבות ומחולקות אינה

בהכרח רלוונטית לחיפה (Calame & Charlesworth, 2009). אונטולוגיות דיכוטומיות אינן יעילות לשרטוט תמונה קרובה ומדויקת של יחסים אתנו-פוליטיים בחיפה, העוברת שינויים דמוגרפיים גדולים. ניתוח התמות שלנו מספק מבט פנורמי על המפגש בין ערכים ציבוריים אופרטיביים לפרקטיקות המקדמות דו-קיום א-סימטרי במקום מודל סובלנות של כבוד, כאשר הרוב היהודי שומר על שליטה ברוב המוסדות הציבוריים, אם לא בכולם, ומשרטט את גבולות החירות והאוטונומיה המכתיבים את התרבות הפוליטית של העיר. האופן שבו גורמים עירוניים תופסים וממשיגים סובלנות הופך את משמעותו הליברלית של המושג לכלי אידיאולוגי, המסווה נחיתות כהסכמה. מציאות זו מביאה אותנו למסקנה כי המרחבים המשותפים בעיר חיפה מוגבלים, והם נוצרים בתהליך של הנדסה חברתית בניצוחה של העירייה. העירייה מייצרת הסכמה באמצעות חלוקת עבודה חברתית, כלכלית ותרבותית, שמקובלת על האליטות הדומיננטיות בעיר. מודל הדו-קיום הא-סימטרי של הסובלנות המתקיים בעיר נקבע על-פי מבנה הכוח שבו הרוב ההגמוני מנצל את המאפיינים הסוציו-אקונומיים של הקהילה הערבית בעיר להצבת גבולות ברורים בין האפשרי לבלתי-אפשרי. לאור היעדר אפשרויות טובות יותר לקהילה הערבית, רוב חבריה מסכימים למציאות הא-סימטרית, ומנצלים את המרחבים שהעיר מאפשרת כדי למקסם את יתרונותיה (רוזן, 2022).

חקר המקרה של חיפה מחדד את מודעותנו לפגיעות של האזרחים הפלסטינים ולעוולות הנכרות שהם חווים. הוא מאפשר לנו להבין טוב יותר את ייחודיותה של חיפה בקרב ערים מעורבות/מחולקות אחרות בישראל. הגם שלא ערכנו השוואות לערים מעורבות/מחולקות אחרות בישראל, הספרות הזמינה עליהן (ח'זראן וזיו, 2024; 2004; Shmaryahu-Yeshorun, 2023), במיוחד בנושא אלימות בין-קהילתית (Kuttner, 2017), מאפשרת לנו לטעון שחיפה אכן שונה. אף שמודל הסובלנות המתוחכם שהעירייה מקדמת בתמיכה שקטה של הרוב היהודי ובהסכמת המיעוט הערבי אינו הופך אותה לנווה מדבר של שוויון, הוא מונע את ההתדרדרות לזעם ולאלימות במקרים שבהם מתחים לאומיים בין יהודים לפלסטינים צפים ועולים.

המודל המקובל לסובלנות של דו-קיום א-סימטרי שומר על האיזון בין הנכונות של הרוב היהודי לחיות עם משהו שאינו בהכרח אוהב לבין מעמדו ההגמוני בעיר. השפה הפטרנליסטית של רבים מהגורמים המרואיינים, בכללם ראשי ערים, מדגימה את הנוסחה השלטונית המאפשרת לעירייה לווסת את הלחצים מלמטה בעלות מינימלית. מה שמאפשר את שימור המודל המקובל לסובלנות של דו-קיום א-סימטרי הוא היותו מקובל על המיעוט הפלסטיני, חרף העוולות ההיסטוריות, הכלכליות והחברתיות הכרוכות בו. חיפה מציעה הזדמנויות חברתיות, כלכליות ותרבותיות ייחודיות החסרות בערים מעורבות/מחולקות אחרות, ובכפרים וביישובים שמהם הגיעו רוב תושביה הערכים של חיפה, ובמובן זה היא מתנהגת כעיר-מדינה. אף שאין סביבה חומות, עד כה הצליחה

חיפה לאטום עצמה יחסית מהשפעות שליליות חיצוניות, כאלה שהובילו להתפרצות של אלימות אתנית בערים אחרות (רוזן, 2022).

העובדה שרוב האוכלוסייה הפלסטינית מורכבת ממהגרים, שנשארו להתגורר בעיר לאחר שהגיעו אליה כדי ללמוד או לעבוד, מסייעת בהנמכת הציפיות ומקדמת תפיסה פרגמטית של אי-שוויון בחוויות. יתרה מזאת, מעמדם הסוציו-אקונומי הגבוה של רוב התושבים הפלסטינים מאפשר לרובם לשלם, וברצון, עבור השירותים החינוכיים, החברתיים והתרבותיים הדרושים להם. זהו דפוס התנהגות נפוץ, הפוטר את העירייה מהשקעה בתשתיות, ועקב זאת, ממתחת הסובלנות של הרוב היהודי. במילים אחרות, הסובלנות האי-סימטרית ההדדית בחיפה מאפשרת דיכוי של קונפליקטים שיוריים ונורמליזציה של פרקטיקות קולוניאליות. היא מספקת ליהודים ולפלסטינים נוסחת דו-קיום המאפשרת להם להבליג על הסבל.

המקרה של חיפה מראה לנו שהמשטרים הפוליטיים של סובלנות הם עצמם דיסקורסיביים, והם שוכנים בתוך "מסלולים נורמטיביים – נורמות של עליונות או שוויון, הדדיות או אנטגוניזם, אורגניות או אינדיווידואליות, חברות בקהילה או אזרחות" (Brown, 2015: 162). למרות העובדה שהשיחים הדומיננטיים של סובלנות של דו-קיום אינם מספיקים להעצמת המודרים, במקרים מסוימים הם מציעים להם הזדמנויות שאינן זמינות במקומות אחרים. המקרה של חיפה ממחיש שהסובלנות הליברלית נעוצה בעיקר בשיח של דו-קיום, המשמר את ההיררכיות הגלומות ביחסי כוח. חשיפת הסיבה המתעתעת של הסובלנות הליברלית, כפי שבאה לידי ביטוי בשיחות עם הגורמים העירוניים בחיפה, מחייבת אותנו לשקול סובלנות של כבוד שמקורה בהכרה מהותית במעמד השווה של כל היחידים והקהילות בעיר, אם תרצה חיפה להפוך למודל אידיאלי הראוי לחיקוי של ערים אחרות בארץ. עלינו להתחיל בהכרה בשוני, ובזיהוי ההשלכות הלגיטימיות שלו על אפיקי החיים הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים. אי-אפשר לצמצם סובלנות לעמדות בין-אישיות של חיים עם מה שלא אוהבים. כנוסחת ממשל עליה לגלם עקרונות של שוויון, צדק וחלוקת כוח פרופורציונלית אמיתית בכל המוסדות הציבוריים, ולקבוע את הקצאת המשאבים לטובת הכלל של כל אזרח ואזרח. עליה להפוך את הסובלנות לטולרנטיות באמצעות מדיניות ועקרונות רשמיים ומוסדיים מכוונים, שימנעו אפליה ויקדמו שוויון.

אף שחיפה יכולה לשמש מודל מוצלח לסובלנות ליברלית, אין די בכך לצמצום דעות קדומות, אי-שוויון, עוולות והיררכיות מוסדיות ודיסקורסיביות. כדי לשמש מודל טוב לערים מעורבות/מחולקות אחרות בישראל ובמקומות אחרים יש צורך לפרק יחד את חסרונות המודל הקיים באמצעות שיח ודיון. השאלה המתעוררת במקרה זה היא: כיצד אפשר להתנגד להכלת סובלנות ליברלית, המסדירה אי שוויון ומשמרת אי-צדק, ובכך מרסנת את ההתייחסות הרצינית להשלכותיהם? כדי לענות על שאלה זו יש צורך להרחיב

את היקף המחקר ולחפש דוגמאות בערים אחרות, כאלה שבהן סובלנות של דו-קיום הפכה לסובלנות של כבוד, או לחלופין הובילה לתסיסה שערערה את תדמיתן השלווה.

הערות

- 1 ראו דוח OECD בנושא ערים מחולקות: [chrome-extension://efaidnbmnmmnibpajpcjglefndmk: aj/https://www.oecd.org/cfe/divided-cities.pdf](https://www.oecd.org/cfe/divided-cities.pdf).
- 2 חשוב לציין כי בפברואר 2024 הוביל לחץ ציבורי את היועץ המשפטי העירוני למנוע מ"בית הגפן" לארגן אירוע השקת ספר. הספר היה רומן ביוגרפי שעוסק בחברותם של ההורים השכולים רמי אלחנן ובאסם עראמין, ששניהם עמדו בראש פורום המשפחות השכולות הישראלי-פלסטיני. <https://haipo.co.il/en/item/500643>.

רשימת המקורות

- וייס, י' (2007). *ואדי סאליב: הנוכח והנפקד*. ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- ח'זראן, י' וזיו, ט' (2024). *מהי עיר אם לא משותפת? תל אביב: מכון וולטר ליבך לחקר הדו-קיום היהודי-ערבי*.
- כהן, ע' (2020, 1 בפברואר). 1000 זוגות עוברים לחיפה מדי שנה – היא הפכה לתל אביב של הערבים. [The Marker](https://www.themarker.com/realestate/2020-02-01/ty-article-magazine/premium/0000017f-e1ff-df7c-a5ff-e3fff6df0000) <https://www.themarker.com/realestate/2020-02-01/ty-article-magazine/premium/0000017f-e1ff-df7c-a5ff-e3fff6df0000>
- לוק, ג' (1994) *איגרות על הסובלנות*. ירושלים: הוצאת מאגנס.
- מנאע, ע' (2017). *נכבה והישרדות: סיפורם של הפלסטינים שנותרו בחיפה ובגליל 1956-1948*. ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- רוזן, ר' (2022). *שוכרי החומות: ההתמודדות העירונית עם אירועי מאי 2021 בחיפה ולקחים לניהול עיר משותפת*. לוד: יוזמות אברהם.
- רון, ע', פרג'ון, ב', וחאג'י-חיא חדאד, נ' (2022). *התושבים הערבים בערים המעורבות: תמונת מצב*. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

- Bevir, M., Mckee, K., & Matthews, P. (eds.) (2018). *Decentering Urban Governance: Narrative, Resistance and Contestation*. London: Routledge.
- Boltanski, L. (2011). *On Critique: A Sociology of Emancipation*. Cambridge: Polity Press.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using Thematic Analysis in Psychology. *Qualitative Research in Psychology* 3(2): 77–101.
- Brown, W. (2006). *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Brown, W. (2015). What is Important in Theorizing Tolerance Today? *Contemporary Political Theory* 14: 159–164.
- Calame, J. & Charlesworth, E. (2009). *Divided Cities: Belfast, Beirut, Jerusalem, Mostar and Nicosia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Dobbernack, J. & Modood, T. (2015). Tolerance in Critical and Political Theory: Coexistence or Parts of Something Bigger? *Contemporary Political Theory* 14(2): 164–171.
- Falah, G., Hoy, M., & Zarker, R. (2000). Coexistence in Selected Mixed Arab-Jewish Cities in Israel: By Choice or by Default? *Urban Studies* 37(4): 775–796.

- Flyvbjerg, B. (2006). Five Misunderstandings About Case-Study Research. *Qualitative Inquiry* 12(2): 219–245.
- Forst, R. (2007). "To Tolerate Means to Insult": Toleration, Recognition, and Emancipation. In: B. van den Brink & D. Owen (eds.), *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 215–237.
- Gibson, J. L. (2006). Enigmas of Intolerance: Fifty Years After Stouffer's Communism, Conformity, and Civil Liberties. *Perspectives on Politics* 4(1): 21–34.
- Harrison, J. (1987). Utilitarianism and Toleration. *Philosophy* 62(242): 421–434.
- Hitman, G. (2023). May 2021 Riots by the Arab Minority in Israel: National, Civil or Religious? *Contemporary Review* 10(4): 346–363.
- Jamal, A. (2022). Jewish Sovereignty and the Inclusive Exclusion of Palestinians: Shifting Conceptual Understanding of Politics in Israel/Palestine. *Frontiers in Political Science* 4. <https://doi.org/10.3389/fpos.2022.995371>
- Jolley, N. (2017). *Toleration and Understanding in Locke*. Oxford: Oxford University Press.
- Karkabi, N. (2018). How and Why Haifa has Become the 'Palestinian Cultural Capital' in Israel. *City and Community* 17(4): 1168–1188.
- Karlinsky, N. (2021). Revisiting Israel's Mixed Cities Trope. *Journal of Urban History* 47(5): 1103–1129.
- Kuttner, R. (2017). From Co-existence to Shared Society: A Paradigm Shift in Intercommunity Peacebuilding Among Jews and Arabs in Israel. *Negotiation and Conflict Management Research* 10(3): 179–198.
- Lamont, M. & Swidler, A. (2014). Methodological Pluralism and the Possibilities and Limits of Interviewing. *Qualitative Sociology* 37(2): 153–171.
- Lev, S., Ali-Saleh Darawshy, N., & Weiss-Dagan, S. (2024). When the Outside Penetrates the Inside: The Relationship Between Palestinian Israeli and Jewish Israeli Social Workers in Mixed Cities During the Events of May 2021. *European Journal of Social Work* (January): 1–13. <https://doi.org/10.1080/13691457.2023.2297146>.
- Maoz, E. & Karkabi, N. (2022). Haifa City Profile: Emergent Binationalism in a Settler Colonial City. *Cities* 145: 1–16.
- Monterescu, D. (2011). Estranged Natives and Indigenized Immigrants: A Relational Anthropology of Ethnically Mixed Towns in Israel. *World Development* 39(2): 270–281.
- Monterescu, D. & Rabinowitz, D. (eds.) (2007). *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics and Gender Relations in Palestinian-Israeli Towns*. Burlington, VT: Ashgate.
- Morris, B. (2008). *1948: A History of the First Arab-Israeli War*. New Haven: Yale University Press.
- Murphy, A. R. (1997). Tolerance, Toleration and the Liberal Tradition. *Polity* 29(4): 593–623.
- Nowell, L., Norris, J., White, D., & Moules, N. (2017). Thematic Analysis: Striving to Meet the Trustworthiness Criteria. *International Journal of Qualitative Methods* 16(1): 1–13.
- Shmaryahu-Yeshurun, Y. (2023). Settlement Policy in an Israeli Mixed City: A Typology of Displacement and Its Resistance. *Urban Studies* 60(13): 2686–2705.
- Small, M. L. & Cook J. M. (2023). Using Interviews to Understand Why: Challenges and Strategies in the Study of Motivated Action. *Sociological Methods & Research* 52(4): 1591–1631.
- Tzfadia, E. (2011). Mixed Cities in Israel: Localities of Contentions. *Israel Studies Review* 26(1): 153–165.

- van Doorn, M. (2014). The Nature of Tolerance and the Social Circumstances in Which it Emerges. *Current Sociology Review* 62(6): 905–927.
- Velthuis, E., Verkuyten, M., & Smeeke, A. (2021). The Different Faces of Tolerance: Conceptualizing and Measuring Respect and Coexistence Tolerance. *Social Indicators Research* 158(3): 1105–1125.
- Vogt, W. P. (1997). *Tolerance and Education: Learning to Live with Diversity and Difference*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Walzer, M. (1997). *On Toleration*. New Haven CT: Yale University Press.
- Yacobi, H. (2009). *The Jewish-Arab City: Spatio-politics in a Mixed Community*. London: Routledge.
- Yazbak, M. & Weiss, Y. (eds.) (2011). *Haifa Before & After 1948. Narratives of a Mixed City*. The Hague: Republic of Letters.
- Yiftachel, O. & Yacobi, H. (2003). Urban Ethnocracy: Ethnicization and the Production of Space in an Israeli 'Mixed City'. *Environment and Planning D: Society and Space* 21(6): 673–693.
- Zizek, S. (2008). Tolerance as an Ideological Category. *Critical Inquiry* 34(4): 660–682.

בחינת תוצאות בחירות 2019-2022 בישראל בהינתן שיטת בחירות אזורית

חמש מערכות הבחירות שהתקיימו בישראל בשנים 2019-2022 העלו שאלות סביב פגמים אפשריים בשיטת הבחירות הנוכחית הנהוגה בישראל. הצעה שעולה בהזדמנויות שונות היא חלוקת המדינה לאזורי בחירות שונים, בדומה לנהוג ברוב מדינות העולם, כשיטה שתפתור את בעיית היציבות הפוליטית ואת הקושי להכריע בחירות בישראל. מחקר זה בוחן את התוצאות של אותן חמש מערכות בחירות לו הייתה ננקטת שיטת בחירות של חלוקה לאזורים על-פי החלוקה המנהלית הנהוגה היום בישראל. התוצאות מראות כי אומנם חלו כמה שינויים צפויים בהתאם לאופי השונה של שיטות הבחירות השונות, כך שהמפלגות הגדולות התחזקו לעומת המפלגות הקטנות, מפלגות סקטוריאליות התחזקו בשל ריכוז אוכלוסייה גבוה באזורים מסוימים לעומת המפלגות הקטנות שאינן סקטוריאליות, וגם הרסיסות הפוליטית, כלומר רמת הפיצול היחסי של הכנסת, פחתה.

עם זאת, מאפיין זה של חלוקה לאזורים התברר כמשמעותי פחות מאשר נוסחאות חלוקת המושבים והסכמי העודפים, אלא אם כן תיבחר שיטה רובית שתעלים לחלוטין את מרבית המפלגות מהמפה הפוליטית בישראל. לכן, מסקנת מאמר זה היא כי שינוי שיטת הבחירות לא הייתה מביאה לפתרון המשבר הפוליטי בישראל, וכי גורמים אחרים, כגון קתרבות הפוליטית והתנהלות השחקנים הפוליטיים חיוניים למציאת מענה לבעיה זו.

מילות מפתח: שיטת בחירות, בחירות אזוריות, יציבות פוליטית, רסיסיות פוליטית, חוק בדרי'עופר, בחירות בישראל.

מבוא

נושא מאמר זה הוא השוואה בין תוצאות הבחירות בחמש מערכות הבחירות בישראל בשנים 2019-2022 על-פי שיטת הבחירות הנוכחית, ובין אותן מערכות בחירות, לו הייתה נהוגה בישראל שיטת בחירות אזורית. אחרי חמש מערכות בחירות בתוך כשלוש שנים וחצי, אשר רובן הסתיימו ללא הכרעה ברורה, היו שטענו כי בשלה העת לבחון שיטות בחירות חלופיות, אשר תאפשרנה הכרעה ברורה יותר.

בשנים האחרונות נדמה היה כי מדינת ישראל שרויה במעין מערכת בחירות נצחית, כאשר במשך קרוב לשנה וחצי ברציפות כיהנה ממשלת מעבר, וגם לאחר מכן נוצרו ממשלות כלאיים לא יציבות שהחזיקו מעמד זמן קצר בלבד. כתוצאה מכך, המערכת הפוליטית כולה פעלה על-פי הזמניות והחשיבה לטווח קצר, המאפיינות מערכת בחירות, מה שהקשה על המערכת הפוליטית לתפקד באופן הנדרש ממנה בימי שגרה, וודאי אל מול אתגרים ביטחוניים ומגפת הקורונה העולמית, שהתרחשו בשנים אלו.

מאמר זה בוחן את חוסר היציבות הזאת מנקודת המבט של שיטת הבחירות. לין ולויה (2022) טוענים כי שיטת הבחירות הנהוגה בישראל דמוקרטית יותר, בעוד השיטה האזורית יעילה יותר בהבטחת יציבות הממשל. שיטת הבחירות בישראל מאפשרת, ואף מעודדת, את חוסר היציבות הזו, זאת בהשוואה לשיטה שמבטיחה יתר יציבות, גם אם היא מביאה לייצוג רצונו של הציבור בצורה מעט פחות מדויקת. מאמר זה בוחן אם שיטת בחירות אחרת הייתה יכולה להביא ליציבות פוליטית ולמנוע את הבחירות החוזרות. תיאוריות ומחקרי בחירות מראים כי אין שיטת בחירות אידיאלית (בלאנדר וגל-נור, 2013), כך ששיטות בחירה שונות יביאו בהכרח לתוצאות שונות, אך אין בכך כדי לטעון נגד הלגיטימיות של אותה שיטה. כלומר, השאלה אינה איזו שיטת בחירות "נכונה" יותר, אלא איזו שיטת בחירות, על יתרונותיה וחסרונותיה של כל שיטה, מתאימה יותר לישראל. מאמר זה יתמקד במאפיין החלוקה לאזורים. ראשית, מאפיין האזוריות הוא אחד הגורמים המשפיעים ביותר על תוצאות הבחירות, ואף יש הגורסים כי שאלת החלוקה לאזורים היא הקביעה החשובה ביותר מכל מאפייני שיטת הבחירות (Monroe & Rose, 2002). שנית, עוד מראשית ימיה של מדינת ישראל היה מי שניסה לעודד מעבר לשיטה אזורית. כבר במערכת הבחירות לכנסת החמישית קבע ראש הממשלה דאז, דוד בן-גוריון, ש"אנו רוצים במשטר בחירות אזורי שיבטיח מקסימום ליכוד בעם ומקסימום אחריות בממשלה ובאופוזיציה"¹. שלישית, יש הטוענים כי כל עוד תחול בישראל שיטת הבחירות היחסית הכלל-ארצית, המבטיחה קיומן של מפלגות קטנות, בעיות המשילות שהיא מולידה ילוו כל שינוי שיעשה, אם ייעשה (לין ולויה, 2022). כלומר, גם מנקודת מבט פנימית בישראל עולה שהשיטה האזורית היא החלופה הראשונה שיש לבדוק.

מאמר זה בוחן אם ובאיזה אופן היו התוצאות של חמש מערכות הבחירות בשנים 2019-2022 משתנות לו הייתה נהוגה בישראל שיטה אזורית. המחקר בוחן את תוצאות ההצבעות באותן מערכות בחירות, ומכיל עליהן שיטות אזוריות על-פי שתי חלוקות שונות – החלוקה לשבעה מחוזות על-פי המחוזות המנהליים של ישראל, והחלוקה ל-16 נפות, גם היא מבוססת על החלוקה המנהלית הנוכחית של ישראל. נוסף על כך בוחן המאמר את השפעתן של שתי נוסחאות לחלוקת עורפים, יחד עם החלוקה לאזורים.

השערת המחקר היא שמעבר לשיטת בחירות אזורית יגביר את היציבות הפוליטית עקב מספר גורמים: ראשית, המעבר יגדיל את כוחן של המפלגות הגדולות בצורה

ניכרת (H1). כמו כן, הממצאים צפויים להציג פערים משמעותיים בין מפלגות קטנות סקטוריאליות, כלומר כאלו המייצגות ציבור ספציפי מאוד, אשר ישמרו על כוחן ואף יחזקו אותו, ובין מפלגות קטנות אחרות, שיתקשו ביותר להישאר על המפה הפוליטית (H2). כתוצאה מכל אלה, ההשערה היא שגם מידת הרסיסיות של המערכת הפוליטית תפחת, כלומר רמת הפיצול של הכנסת, המתבטאת לא רק במספרן המוחלט של המפלגות המיוצגות בכנסת, אלא בעיקר בגודלן היחסי של המפלגות (אריאן, בלנדר, וקניג, 2010), תפחת (H3).

לצורך שאלה זו ולבחינת השערות המחקר יוצגו תחילה הרעיונות התיאורטיים העומדים מאחורי שיטת הבחירות הנוכחית של ישראל, כמו גם מאחורי שיטות אפשריות שונות, תיבנה שיטת בחירות חלופית שתהיה מבוססת על החלוקה לאזורים שצוינה לעיל, ייבדקו ממצאי תוצאות הבחירות בשנים 2019-2022, על-פי התוצאות בפועל בחלוקה ליישובים, לו הייתה ננקטת השיטה החלופית שתוצע, ויידונו הממצאים בהשוואה לנקודת המבט התיאורטית וביחס לשאלה אם שיטת בחירות אזורית תשפר את היציבות הפוליטית בישראל.

ההשפעה של שיטת בחירה ושל נוסחאות חלוקה על המערכת הפוליטית

שיטות בחירה שונות יכולות להשפיע על מבנה המערכת הפוליטית כולה. באמצע המאה שעברה ניסח הסוציולוג הצרפתי מוריס דוברז'ה את "חוק דוברז'ה", הקובע שברוב המקרים שיטת בחירות רוביות בעלת סיבוב אחד מביאה למערכת דו-מפלגתית, ולמעשה מוחקת מהמפה כמעט לחלוטין את המפלגות הקטנות (גוברמן, 1962), ומובילה ליציבות מערכתית, אך מעניקה ייצוג מועט מאוד לקבוצות שונות. לעומת זאת, בחירות רוביות בעלות סיבוב שני או פתרון אחר לבעיית החוסר ברוב מוחלט מביאות לריבוי מפלגות עצמאיות, אך גמישות (שם), כך שהיציבות של המערכת פוחתת בעוד רמת הייצוגיות בה עולה, ואילו שיטת בחירות יחסיות נוטה לריבוי מפלגות עצמאיות ונוקשות, כך שהן נוטות להתנגד יותר לפשרות ולהקשות על הרכבת קואליציה (שם), וכפועל יוצא פוחתת היציבות עוד יותר, והייצוגיות עולה.

אומנם יש החולקים על דוברז'ה בכל הנוגע לבחירות היחסיות, שמעודדות ריבוי מפלגות (שם), וישנם גם מי שסוברים כי בחירות יחסיות אינן יוצרות מפלגות או תוצאות, אלא מסייעות לשקף את הימצאותן בפרלמנט, לאחר שהן התהוו כתוצאה מסיבות ומגורמים אחרים (Lakeman & Lambert, 1955). אולם גם מחקרים מודרניים יותר הראו כי הקושי העיקרי בנוסחה היחסית נובע מכך שהיא מניבה מערכת פוליטית רב-מפלגתית משוסעת, המעמידה קשיים בהרכבת קואליציה ובקביעת מדיניות (אטמור, 2010). בכל

מקרה, ניתן להשתמש בחוק דוברז'ה כהשערה שתעמוד למבחן לאור הממצאים שיובאו, ולבחון את דבריו ביחס שבין בחירות רוביות בעלות סיבוב אחד ובין בחירות יחסיות. כאשר עוסקים בשיטות יחסיות יש להביא בחשבון גם את נוסחאות החלוקה, אשר מתחלקות לנוסחאות המבוססות על מכסה, כלומר מספר הקולות הדרוש לקבלת מושב המבוססת על מספר הקולות הכשרים חלקי מספר המושבים הפנויים, ולנוסחאות המבוססות על ממוצע, כלומר סך הקולות של המפלגה מחולק באופן שבו הזכייה של מפלגות מושבים תהיה פונקציה של "תשלום" במספר הקולות הגבוה ביותר בממוצע (אטמור, 2010).

הנוסחאות המבוססות על מכסה הן מכסת הייר, הנקבעת על-פי חלוקת סך הקולות הכשרים במחוז במספר המושבים, מכסת הגנבך-בישוף, המחושבת על-פי חלוקת סך הקולות במספר המושבים ועוד אחד, כך שהמכסה עבור כל מושב פוחתת מעט, ומכסת דרופ, הדומה מאוד למכסת הגנבך-בישוף, אך שונה בכך שאת סך הקולות הכשרים יש לחלק בגודל מחוז בתוספת 1 (אטמור, 2010).

מבין הנוסחאות המבוססות על ממוצע ישנה שיטת ד'הונדט, שבה מחלקים את מספר הקולות של כל מפלגה במספר המושבים שכבר קיבלה ועוד 1, כך שהנוסחה אינה מבוססת על שארית שפוחתת כולה, אלא על מכפלה של ממוצע שמפחית את המספר של המפלגה בחצי לכל היותר. שיטה נוספת היא שיטת סנט-לגואה, שבה המחלקים אינם כל המספרים הטבעיים, אלא עלייה ב-2 בכל פעם, כלומר 1, 3, 5, 7 וכו', או בגרסה מתוקנת, שבה מתחילים מ-1.4 ולא מ-1, וכך בכל פעם שמפלגה זוכה בקול, היא "נענשת" באופן חזק יותר.

שיטת ד'הונדט היא הנפוצה ביותר, ויש בה הטיה קלה לטובת מפלגות גדולות (Lijphart, 1999), ואילו נוסחת סנט-לגואה מייצרת את ההלימה הגדולה ביותר בין קולות הבוחרים למושבים (אטמור, 2010). הבדלים בנוסחאות החלוקה יכולים להשפיע על חלוקת המושבים, אם כי במידה מוגבלת, אבל כאשר מדובר בחלוקה לאזורי הצבעה רבים, לכל שינוי קטן במספר המושבים במחוז בחירה יחיד יכולות להיות השפעות מרחיקות לכת על התוצאות הסופיות (אטמור, 2010).

מאפיין נוסף של המערכת הפוליטית העשוי להשפיע על התוצאות ועל התנהגות הבוחרים או להיות מושפע מהן הוא "רסיסיות", כלומר "רמת הפיצול של פרלמנט, המתבטאת לא רק במספר המוחלט של המפלגות המיוצגות בו אלא בעיקר בגודלן היחסי של המפלגות" (אריאן, בלאנדר, וקניג, 2010), או במילים אחרות, עד כמה קבלת החלטה פוליטית תלויה בהסכמה מצד גורמים רבים ככל האפשר.

אחד הכלים למדידת נושא זה הוא מדד הנקרא "מספר המפלגות האפקטיבי", המחשב את משקלה היחסי של כל מפלגה בתוך המערכת הפוליטית. ככל שהמספר קטן יותר, כך המערכת הפוליטית יציבה יותר ותלויה בפחות גורמים שונים. לדוגמה, מספר המפלגות

האפקטיבי בכנסת ה-25 עומד על 6.51, ולאורך השנים בישראל הוא נע בין 3.13 בכנסת העשירית לשיא של 8.69 בכנסת ה-15. הממוצע בישראל עומד על 5.51 והחציון על 5.24, נתונים גבוהים מאוד ביחס למדינות האחרות, שבהן מספר המפלגות האפקטיביות הוא שתיים לפחות, כי הממוצע הכללי הוא 3.91 והחציון הוא 2.99². בפרק זה ראינו כיצד שיטות בחירה ונוסחאות חלוקה שונות יכולות להשפיע על המערכת הפוליטית באופנים שונים, ובעיקר להשפיע על שיווי המשקל בין מתן ייצוג לקבוצות מגוונות ככל האפשר של החברה ובין שמירה על יציבות של המערכת, שתאפשר משילות גבוהה יותר. בפרק הבא נראה כיצד שיטות הבחירה השונות משפיעות לא רק על מבנה המערכת, אלא גם על המצביע הכורד ועל קבלת ההחלטות שלו.

התנהגות בוחרים

כאמור, לא רק המערכת הפוליטית הכללית מושפעת משיטות שונות, אלא גם המצביע הבודד. כידוע, אין שיטת בחירות אידיאלית או אפילו "נכונה" (בלאנדר וגל-נור, 2013), משום שבני אדם מתקשים לבצע תהליך רציונלי של הצבעת העדפות. קביעה זו הוצגה והוכחה מתמטית על-ידי קנת' ג'וזף ארו כ"משפט אי-האפשרות" (impossibility theorem), הידוע גם כ"פרדוקס ארו" (Arrow, 1950). לפי משפט זה לא קיימת שיטה הוגנת לשקלול בחירה של מספר מצביעים כאשר עומדות בפניהם שלוש אפשרויות או יותר.

ההבדלים בין שיטות יחסיות ורוביות ובין שיטות אזוריות וכלל-ארציות יוצרים תמריצים שונים להתנהגות הבוחרים (Blais, 2006). בפרק זה נתמקד בהשוואה בין שני מאפיינים: שיטה יחסית לעומת שיטה רובית, וחלוקה לכמה אזורים לעומת הגדרת מדינה שלמה כאזור אחד.

כאמור בפרק הקודם, שיטות רוביות גורמות למערכת דו-מפלגתית, שבה שת מפלגות גדולות מתחרות על השלטון, והמפלגות הקטנות נדחקות לשוליים. כתוצאה מכך, בוחרים יכולים להתייחס לבחירות כאל בחירה בין שתי אפשרויות בלבד, ואז לבחור בפחות גרועה מהן כדי למנוע את ניצחון המועמד שהם אינם רוצים בבחירתו (Duverger, 1954). כמו כן, בוחרים עלולים להרגיש שהקול שלהם חסר השפעה אם הם גרים באזור שבו רוב מוחלט לתומכי מפלגה אחרת, ולכן יימנעו מהצבעה, ושיעור ההשתתפות עשוי לפחות (Karp & Banducci, 2008).

מנגד, השיטה היחסית מאפשרת את קיומן של מפלגות רבות, כאמור לעיל, ולכן גם המצביעים נוטים לבחירה כנה יותר של העדפותיהם העיקריות (שם). אולם, קיים שיקול בולט להצבעה אסטרטגית גם בשיטה היחסית, והוא אחוז החסימה, אשר יכול

לגרום למצביע להעדיף מפלגה שאינה מסתכנת בלא לעבור את אחוז החסימה על פני מפלגה שאולי כלל לא תזכה לנציגות בפרלמנט (אטמור, 2010).

כאשר מתבוננים בחלוקה לאזורים, לעיתים יכול הבחור לוותר על בחירה במפלגה המועדפת עליו מנקודת המבט הכללית, כאשר נציג של מפלגה אחרת באזור מגוריו עשוי להבליט יותר את הצרכים המקומיים של תושבי אותו אזור (שם). נוסף לכך, החלוקה לאזורים שונים מבטיחה ייצוג טריטוריאלי מגוון, ומנגד, ככל שגודל המחוז גדול יותר, כך תרגום הקולות למושבים נעשה בשיטה יחסית יותר (שם).

לעומת זאת, שיטות יחסיות שבהן כל הארץ היא מחוז בחירה אחד מאפשרות את השיקוף הנאמן ביותר למבנה החברה ולפיזור של ההעדפות, הערכים, האינטרסים והזהויות שבה (Lijphart, 1999). מנקודת המבט של הבחור, הן מאפשרות לו בחירה כנה יותר מכל שיטה אחרת, כך שהשיקול האסטרטגי העיקרי שנותר לו הוא אחוז החסימה, וגם זה באופן פחות מאשר בחלוקה לאזורים, כיוון שהיא יוצרת אחוז חסימה אפקטיבי (אטמור, 2010), שהוא לרוב גבוה יותר מאחוז החסימה הרגיל.

בפרק זה ראינו כיצד שיטות בחירה שונות משפיעות על קבלת ההחלטות של המצביעים כפרטים. כתוצאה מכך, ניתן להניח ששיטות הבחירה השונות, שייבחנו מנקודת מבט ישראלית בפרק הבא, יכולות להביא לתוצאות שונות גם בגלל ההתנהגות השונה של המצביעים, אף שלא ניתן לבחון זאת כשסוקרים את תוצאות העבר, ולא רק בשל השפעות השיטה עצמה.

שיטת הבחירות הנוכחית של ישראל ושיטות בחירה חלופיות

בישראל נהוגה שיטת הבחירות היחסית, עם פתק הצבעה סגור וחלוקת עורפים על-פי שיטת הממוצעים הגדולים. על-פי חוק יסוד: הכנסת, בכל מערכת בחירות הכנסת תיבחר בבחירות כלליות, ארציות, ישירות, שוות, חשאיות ויחסיות (חוק יסוד: הכנסת, התשי"ח-1958). כל אחד מהסעיפים ממלא תפקיד משמעותי בהגדרה ובאופן הפעולה של שיטת הבחירות בישראל.

מתוך ששת עקרונות היסוד שקובע חוק יסוד: הכנסת, שלושה נוגעים למהות הדמוקרטית של הבחירות, ומעיקרון נוסף ניאליץ להתעלם בשל מגבלות המחקר. סעיף הבחירות הישירות מתייחס לכך שהשלטון נבחר באופן ישיר על-ידי האזרחים, בניגוד לבחירות עקיפות, שבהן גוף אחר (כגון האלקטורים בארצות הברית) בוחר את השלטון. מאחר שמחקר זה בוחן תוצאות של בחירות שנעשתה בהן הצבעה בפתק אחד, לא ניתן יהיה לבחון את האפשרות של הצבעה בשני פתקים (כפי שהיה בשנים 1996-2001, בשיטת הבחירה לראשות הממשלה), ולכן לא ייבחן התחום הזה במחקר. הסעיף הרביעי קובע כי הבחירות יהיו שוות. כלומר, קולו של כל אזרח הוא בעל שווי זהה לצורך ספירת

הקולות. עיקרון זה נשמר בבחירות של כל משטר דמוקרטי, גם אם בחלק מהשיטות חלוקת הקולות בפועל אינה נעשית בהכרח באופן יחסי למספר ההצבעות שבהן זכתה כל מפלגה, כמו בבחירות רוביות, שם קולו של המיעוט באותו אזור אינו נכנס לחלוקת המנדטים. סעיף הבחירות החשאיות קובע כי ההצבעה של כל אזור נעשית באופן חשאי, ובלי שאיש יודע למי הצביעו אזרחים אחרים. ביטול חשאיות זו תפגע ביכולתם של אזרחים להצביע על-פי מצפונם, ולכן גם כאן מדובר בערך מהותי שאינו בר-שינוי בדמוקרטיה ליברלית.

כיוון שכך, מחקר זה מתמקד בשני העקרונות – בחירות ארציות ויחסיות – הנוגעים לשיטת הבחירות הנהוגה בפועל בישראל. שני עקרונות אלה ניתנים לשינוי במסגרת אפשרית של שיטה אחרת, אשר ניתן לבחון אותה על תוצאות העבר.

הסעיף הקובע כי הבחירות הן ארציות, משמעו שישראל היא אזור בחירה אחד, בניגוד לרוב המדינות שבהן הבחירות אינן ארציות, כי אם אזוריות. יש מדינות שבהן כל חברי הפרלמנט נבחרים לפי אזורים, כמו בלגיה למשל, שם מתחלקים 150 חברי הפרלמנט ל-11 מחוזות, ובכל אחד מהם נבחרים בין 4 ל-24 נציגים לפרלמנט, בהתאם לגודל המחוז. ישנן מדינות אחרות, שבהן יש גם מגוון שיקולים נוספים, לדוגמה קרואטיה, שבה ישנם עשרה מחוזות עם 14 נציגים בכל מחוז, ונוסף לכך כמה נציגי מיעוטים ונציגי תפוצות. ישנם גם כמה סוגים נוספים של פתרונות ביניים, ובהם נדון בהמשך.

הסעיף האחרון קובע כי הבחירות הן יחסיות, כך שכל רשימה מיוצגת בהתאם למספר הקולות שקיבלה, אם עברה את אחוז החסימה. החלופה העיקרית לשיטה זו היא סוגים שונים של שיטת בחירות רוביות, כלומר שיטות שבהן הרשימה שזוכה ברוב הקולות מקבלת את כלל המושבים. מאפיין של כל שיטת בחירות רוביות הוא הצורך בחלוקת הארץ לאזורי בחירה (אטמור, 2010), בניגוד לשיטה הישראלית, שבה יש רק אזור אחד. לעיתים מדובר בחלוקה לאזורים כמניין חברי הפרלמנט, כמו בבריטניה למשל, ולעיתים מכל אזור נבחרים כמה מועמדים מהרשימה המנצחת, ואז שיטה זאת נקראת שיטת הטופס הכללי עם רשימות סגורות.

לסיכום, מחקר זה בוחן את השיטה הנוכחית בישראל, קרי בחירות ארציות-יחסיות, לעומת בחירות אזוריות-יחסיות או בחירות אזוריות-רוביות. על בחירות ארציות-רוביות אפשר כמובן לוותר, משום שמשמעות המושג בחירות רוביות היא שהמועמד או המפלגה הגדולה ביותר יזכו בכל הקולות של האזור, ובשיטה שבה כל הארץ היא אזור אחד המשמעות היא שהמפלגה האחת תזכה בכל הקולות, מה שכמובן בלתי-אפשרי בדמוקרטיה. אחרי שהגענו למסקנה העקרונית, אשר לפיה שתי החלופות שצריך להשוות מול שיטת הבחירות הארציות-יחסיות הנוכחית של ישראל הן בחירות אזוריות, רוביות או יחסיות, יש לשים לב למגבלות המחקר הבוחנות את תוצאות העבר. בעוד את נוסחאות החלוקה של השיטות היחסיות ניתן לחשב בדרכים שונות, הרי שאת הבחירות הרוביות

ניתן לבחון באמצעות שיטת הרוב הפשוט בלבד – האפשרות היחידה שאינה דורשת מהמצביע יותר מכפי שעשה בפועל. לפיכך, במאמר זה ייבחנו תוצאות חמש מערכות הבחירות בשנים 2019–2022 על-פי חלוקה לאזורים, גם בשיטה הרובית וגם בשיטה היחסית.

אופן ספירת הקולות

מרכיב משמעותי נוסף בשיטות בחירה הוא אופן ספירת הקולות וחלוקת העודפים. אף שמרכיב זה אינו נכלל בחוק יסוד: הכנסת, אלא בחוק הבחירות, הוא ממלא תפקיד מרכזי בעיצוב שיטת הבחירות בישראל ובתוצאותיה הפוליטיות. הפרטים הנוגעים לאופן ספירת הקולות בישראל מאפשרים לזהות אילו אפשרויות שונות ניתן לבחון ביחס לדרך ספירת הקולות הנהוגה כיום בישראל. לצורך כך נבחן את סעיפים 81 ו-82 של פרק ח' לחוק הבחירות.

סעיף 81(א) מגדיר אחוז חסימה, העומד היום על 3.25%, שלפיו מפלגה שלא הגיעה לסך כזה נכללת בקולות אינה נכללת כלל בספירה. בשיטת בחירות רוביות אחוז החסימה כלל אינו רלוונטי, כי הרשימה המובילה תעבור אותו תמיד, אך גם בשיטת בחירות אזורית-יחסית, החלוקה למחוזות יוצרת "סף חסימה אפקטיבי", שהוא מספר הקולות המינימלי הדרוש למפלגה כדי לזכות במושב אחד לפחות (אטמור, 2010). כיוון שכך, כפי שנראה בהמשך, אין צורך להשתמש באחוז חסימה במחקר זה.

סעיפים ב ו-ג מגדירים את חלוקת הקולות הפשוטה, כלומר חלוקה של מספר הקולות הנכללים בספירה במספר המנדטים המחולקים, וזהו המודד למנדט, ואחר כך חלוקה של מספר הקולות שלהם זכתה כל רשימה במודד למנדט שנקבע קודם, וזו כמות הקולות שלה זכתה כל רשימה בשלב הראשוני של הספירה. כדאי לשים לב לכך שבשיטה היחסית שנחקר, המודד למנדט בכל אזור יהיה שונה, וזאת כיוון שלא ניתן לחלק בדיעבד מדינה לאזורים זהים בגודלם בלי ליצור הטיה מכוונת.

סעיף ד עוסק בשאלת העודף, וזהו תיקון לחוק משנת 1973, המכונה "חוק בדר-עופר", על שם חברי הכנסת יוחנן בדר מהליכוד ואברהם עופר מהמערך. תיקון זה עוסק בשאלה כיצד מחלקים את הקולות העודפים, אחרי מניין הקולות הפשוט משני הסעיפים הגדולים. לכאורה, הדרך הפשוטה ביותר היא לבחון לאיזו מפלגה נותר עודף גדול יותר ("שיטת השארית הגדולה"). זו השיטה שהייתה נהוגה בישראל עד 1973, אז נחקק תיקון לחוק הבחירות, המכונה "חוק בדר-עופר", ושינה את חלוקת העודפים ל"שיטת הממוצעים הגדולים" על-פי נוסחת "הגנבך-בישוף" שהזכרנו לעיל, ובתרישים כאן מובאת הנוסחה המתמטית שלה.

תרשים א': נוסחת הגנבך-בישוף

$$\text{quot} = \frac{V}{s+1}$$

כדי להראות את יתרונותיה של שיטה זו, נצטט כאן חלק מדברי ההסבר של חברי הכנסת בדר ועופר בהצעת החוק (חוק הבחירות לכנסת [תיקון מס' 3] תשל"ג-1972):

לפי החוק הקיים... שיטה זו של חלוקת המנדטים העודפים איננה צודקת. כך 'שילמה' בבחירות לכנסת השביעית רשימה אחת 8196 קולות בעד כל מנדט שקיבלה בשעה שרשימה אחרת "שילמה" בעד כל מנדט שלה 14023 קולות. לפי שיטת... האגנבאך-בישוף... מתחלקים המנדטים העודפים לפי שיטת הממוצע המשותף הגדול ביותר. לפי שיטה זאת, 'התשלום' של קולות בעד כל מנדט הוא השווה ביותר והצורך ביותר הניתן. תוצאות חלוקת המנדטים על-פי שיטת האגנבאך-בישוף... נחשבת בעולם כצודקת ביותר בבחירות שבהן מספר המנדטים העומד לחלוקה הוא רב.

לדבריהם, "חוק בדר-עופר" מביא לחישוב מאוזן יותר של היחס בין כמות הקולות שקיבלה מפלגה לכמות המנדטים שקיבלה בפועל. כלומר, אם שיטת השארית הגדולה נותנת יחס שווה לכל המפלגות לזכות במנדטים העודפים, הרי שתיקון זה מאפשר לחלק גם את המנדטים העודפים ביחס דומה ככל האפשר לזה שבו חולקו המנדטים הקודמים, כלומר לשמר את ההעדפה שקיבלו המפלגות הגדולות בבחירות.

שימוש בשיטת השארית הגדולה מביא לכך שבהכרח אף מפלגה לא תוכל לצבור יותר ממנדט אחד דרך הקולות העודפים בכל מחוז, כיוון שאחרי פעם אחת שהיא זכתה במנדט נוסף, העודף שלה מתאפס. לעומת זאת, "חוק בדר-עופר" מאפשר לאותה מפלגה לזכות ביותר ממנדט עודף אחד, ותיאורטית אף בכלום, משום שהמנדט הנוסף מוסיף בסך הכול עוד אחד למנה של החישוב, כלומר מקטיף לכל היותר ב-50% את המונה של המפלגה, ואצל המפלגות הגדולות מדובר בירידה קטנה יותר באופן משמעותי.

סעיף 82 קובע את העיקרון של הסכם עודפים בין שתי רשימות, כאשר לפי עיקרון זה, שתי רשימות שקובעות ביניהן הסכם כזה נכללות יחד בחישוב העודפים, ואם השילוב שלהן הוא שזוכה בעודף, הרי שהחישוב ייעשה שוב ביניהן. הסכמי עודפים נחתמו בישראל עוד לפני קום המדינה, בבחירות לאספה המכוננת, אך לפני "חוק בדר-עופר" היה יכול להיווצר מצב שבו הסכם עודפים דווקא פוגע במפלגה שחתמה עליו ומפחית לה מנדט, תרחיש שאינו אפשרי כיום. נדגים זאת בטבלה ב' ובהסבר לאחריה, באופן שיציג כיצד עובדת נוסחת הגנבך-בישוף ביחס לנוסחת חישוב השארית הגדולה.

טבלה ב': דוגמה לחישוב עודפים לפי שיטת השארית הגדולה ולפי שיטת הממוצעים הגדולים

מפלגה	כמות קולות	מנדטים בחלוקה ראשונית	קולות עודפים	שארית עם הסכמי עודפים	שארית בחישוב הגנבך-בישוף עם עודפים	שארית בחישוב הגנבך-בישוף עם עודפים
מפלגה א'	356,500	35	6,500	12,500	9,902.78	10,047.17
מפלגה ב'	303,000	30	3,000	3,000	9,774.19	9,774.19
מפלגה ג'	202,350	20	2,350	2,350	9,635.71	9,635.71
מפלגה ד'	176,000	17	6,000	2,500 (בשלב השני)	9,777.78	9,861.11
מפלגה ה'	161,250	16	1,250	1,250	9,485.29	9,485.29
סך הכול	1,200,000	118				

בדוגמה שבטבלה זו יש 1,200,000 קולות הנכללים בספירת התוצאות, כך שהמודד למנדט עומד על 10,000. רשימה א זכתה ב־356,500 קולות, רשימה ב – ב־303,000 קולות, רשימה ג – ב־202,350 קולות, רשימה ד – ב־176,000 קולות ורשימה ה זכתה ב־161,250 הקולות. בחישוב המנדטים המלאים, רשימה א זוכה ב־35 מנדטים, רשימה ב – ב־30 מנדטים, רשימה ג – ב־20 מנדטים, רשימה ד – ב־17 מנדטים, ורשימה ה זוכה ב־16 מנדטים.

בסך הכול חולקו 118 מנדטים, ונותרו עוד שני מנדטים לחלוקה. בשיטת השארית הגדולה, מי שיזכו במנדטים הנותרים הן רשימות א ו־ד, שלהן יש עודף של 6,500 ו־6,000 בהתאמה. כעת, נניח שרשימות א ו־ד חתמו ביניהן על הסכם עודפים. במצב הזה, השילוב של א ו־ד יעניק להן שארית של 12,500, והן יזכו במנדט הראשון, שיעבור לרשימה א ש"מנצחת" את רשימה ד עם 6,500 לעומת 6,000. כעת, השארית של שתיהן יחד היא רק 2,500, ומי שתזכה במנדט הנוסף היא רשימה ב, אשר לה שארית של 3,000. כך יוצא שדווקא הסכם העודפים של רשימות א ו־ד העביר מנדט מרשימה ד אל רשימה ב. לעומת זאת, בשיטת הגנבך-בישוף תרחיש כזה אינו אפשרי. ניקח שוב את הדוגמה הזאת ונבדוק לאן הולכים הפעם שני המנדטים הנותרים. המונה של רשימה א הוא 356,500 חלקי 36, כלומר 9,902, המונה של רשימה ב הוא 303,000 חלקי 31, כלומר 9,774, המונה של רשימה ג הוא 202,350 חלקי 20, כלומר 9,635, המונה של רשימה ד הוא 176,000 חלקי 18, כלומר 9,777 והמונה של רשימה ה הוא 161,250 חלקי 17, כלומר 9,485. גם כאן, ללא הסכמי עודפים מי שיזכו במנדט הנוסף הן רשימות א ו־ד.

נבחן שוב את האפשרות של הסכם עודפים בין רשימות א ו-ד. במצב כזה, שיתוף הפעולה בין רשימות א ו-ד יעניק להן מונה משותף של 532,500, שזה הסכום של שתיהן, חלקי 53, כי זה מספר המנדטים המשותף ועוד 1, וזה יוצא 10,047, מה שיוביל לכך שהן תזכינה במנדט הראשון, אשר גם כאן ילך לרשימה א, העדיפה על רשימה ד עם 9,902 לעומת 9,777 כאמור לעיל. כעת, החישוב הנוסף מעניק לשיתוף הפעולה בין רשימות א ו-ד מונה של 532,500 חלקי 54, שזה 9,861, ושומר על היתרון שלהן על האחרות, וכעת ילך המנדט לרשימה ד, שמחזיקה במונה זהה של 9,777, לעומת רשימה א, שהמונה שלה ירד ל-9,635.

כלומר, הסכם העודפים כאן הגדיל את כוחו בין שיתוף הפעולה בין רשימות א ו-ד ובין יתר הרשימות, בעוד היחס ביניהן נותר זהה למה שהיה טרם ההסכם. אומנם רשימה א, הגדולה מרשימה ד במעט יותר מפי שניים בדוגמה זו, תזכה בעדיפות דומה ביניהן בכל פעם ששיתוף הפעולה ביניהן יזכה במנדט, בהינתן שיתקיימו סיכויים נוספים של חלוקת עודפים, אולם הסכם העודפים שדרג את עמדתה של רשימה ד ביחס לרשימות האחרות, ולא פגע כלל בעמדתה ביחס לרשימה א, שם "חוקי המשחק" זהים.

לצורך המחקר הנוכחי נבחן עבור כל מערכת בחירות גם את האפשרות של חישוב העודפים על-ידי שימוש בשארית הגדולה, ולא בשיטות הממוצעים הגדולים. חישוב זה ייעשה תוך כדי התעלמות מהסכמי העודפים, כיוון שכפי שראינו לעיל, השארית הגדולה הופכת לפעמים את הסכמי העודפים ללא משתלמים, ואף יכולים לפגוע באחת הרשימות החותמות עליהם.

לסיכום, בהשוואה לשיטת הבחירות הנוכחית של ישראל ייבחנו במחקר זה ארבע שיטות שונות של חלוקה לאזורים – ספירת עודפים בשיטת השארית הגדולה, ספירת עודפים בשיטת הגנבך-בישוף, עם או בלי הסכמי עודפים, ובחירות רוביות, כך שהמפלגה המנצחת בכל אזור זוכה בכל הקולות שלו.

חלוקה לאזורים – איך ולמה

כדי לבחון את תוצאות הבחירות בשיטה האזורית, ניתן לחלק את המדינה לאזורים לפי אחת מכמה אפשרויות. האפשרות הראשונה היא למפות את המדינה על-פי גודל האוכלוסייה באזורים שונים, ולבנות חלוקה חדשה ותיאורטית לפי הנתונים האלה. אז השאלה היא אם לבנות שיטה המורכבת מ-120 מחוזות בחירה שבהם נבחר נציג אחד בכל אזור, אם לחלק את המדינה למספר אחר של אזורים שווים בגודלם, או לחלק לפי שיקולים אחרים לאזורים בעלי משקל שונה.

אפשרות נוספת היא להשתמש בחלוקה המנהלית למחוזות ולנפות שכבר קיימת, כאשר יש להוסיף עוד שני מחוזות בחירה שאינם נכללים בחלוקה המנהלית אבל יש

להביא גם אותם בחשבון בחלוקה לאזורי הצבעה – יהודה ושומרון, וכן מצביעי המעטפות הכפולות, שלא ניתן לדעת היכן הם גרים, אך לא ניתן להתעלם מהם בספירת הקולות. כל ניסיון למפות מחדש את המדינה ולהתאים אזורי בחירה עלול להיות מוטא מעיקרו ולהוביל למושג המכונה "ג'רימנדריןג" (jerrymandering בלעז), מונח שמוצאו באלברידג' ג'רי, מושל מסצ'וסטס שבארצות הברית בראשית המאה ה-19, אשר יזם חלוקה מחדש של מחוזות הבחירה במדינתו והואשם בהטיה שנועדה להבטיח ייצוג יתר למפלגתו (אטמור, 2010).

כיוון שכך, נשתמש בחלוקה המנהלית למחוזות ונפות הקיימת בישראל עוד מימי המנדט הבריטי. כבר בפקודת סדרי השלטון והמשפט נקבע כי הממשלה הזמנית רשאית לחלק את שטח המדינה למחוזות ולנפות ותתאר את גבולותיהם (פקודת סדרי השלטון והמשפט – התש"ח 1948). לחלוקה זו שימושים שונים גם כיום, בראשם החלוקה לבית משפט מחוזי אחד בכל מחוז. כיום, החלוקה היא ל-6 מחוזות ו-15 נפות, לא כולל את אזור יהודה ושומרון, שמצבו המשפטי מורכב יותר, ולצורך מחקר זה ייחשב כאזור נפרד, גם במחוזות וגם בנפות. כמו כן, לכל חלוקה יש להוסיף גם את המעטפות החיצוניות, הנספרות בנפרד, ובמחקר זה נחשיב אותן כאזור בפני עצמו.

המחוזות הם – הדרום, המרכז, הצפון, חיפה, ירושלים ותל-אביב, ומתוכם מחוז הדרום מתחלק לנפות אשקלון ובאר-שבע, מחוז המרכז מתחלק לנפות השרון, פתח-תקווה, רחובות ורמלה, מחוז הצפון מתחלק לנפות יזרעאל, כנרת, רמת הגולן, צפת ועכו, ואילו מחוז חיפה מחולק לנפות חדרה, וחיפה.³ לכל אחת משתי החלוקות הוספנו את יהודה ושומרון ואת המעטפות החיצוניות כשני אזורים נוספים, ובחלוקה לנפות התברר כי מספר המצביעים ברמת הגולן נמוך מדי אף עבור מנדט אחד, ולכן היא חוברת עם נפת כנרת, הסמוכה גיאוגרפית והקטנה ביותר אחרי הגולן, לכדי אזור אחד.

כלומר, ניתן ליצור שתי חלוקות שונות לאזורים. הראשונה היא למחוזות, וכוללת את הדרום, המרכז, הצפון, חיפה, יהודה ושומרון, ירושלים, תל-אביב והמעטפות החיצוניות, קרי שמונה אזורים, ואילו החלוקה השנייה היא לנפות, וכוללת את אשקלון, באר-שבע, השרון, פתח-תקווה, רחובות, רמלה, יזרעאל, כנרת והגולן, צפת, חדרה, חיפה,⁴ עכו, וארבעת האזורים שאין בהם חלוקה לנפות – יהודה ושומרון, ירושלים, תל-אביב והמעטפות החיצוניות, קרי 16 אזורים.

לאחר שחילקנו את האזורים, יש להביא בחשבון אפשרות של שיטה מעורבת, כלומר כזאת שבה חלק מהנציגים ייבחרו לפי החלוקה לאזורים, והחלק האחר ייבחרו על-פי הרשימה הארצית. אולם השיטה המעורבת גורמת לתופעה המכונה "מנדטים תלויים", כלומר מקרים שבהם אחת מהמפלגות זוכה דרך המחוזות ביותר מנדטים ממה שמגיע לה בבחירות הארציות, וכתוצאה מזה מספר המושבים בפרלמנט גדל (אטמור, 2010).

לכן נתעלם מהשיטות המעורבות, כדי להימנע מתרחיש שבו כמות הנבחרים לא תהיה קבועה בשיטות שונות שנבחרן.

לסיכום, במחקר זה ייבחנו תוצאות הבחירות שהתקיימו בשנים 2019-2022 על-פי שמונה שיטות, נוסף לתוצאות האמת שכבר נמצאות בידינו, והן אותן ארבע שיטות של חלוקה לאזורים שהוזכרו לעיל – ספירת עודפים בשיטת השארית הגדולה, ספירת עודפים בשיטת הגנבך-בישוף, עם או בלי הסכמי עודפים, ובחירות רוביות, שבהן המפלגה המנצחת בכל אזור זוכה בכל הקולות שלו – כאשר כל שיטה כזאת תיבדק עבור כל אחת משתי החלוקות השונות לאזורים.

מתודולוגיה

נתוני המחקר מבוססים על התוצאות של חמש מערכות הבחירות שהתקיימו לכנסות 21-25. שתי מערכות הבחירות הראשונות, שהתקיימו באפריל ובספטמבר 2019, הסתיימו ללא הכרעה, ואף גורם לא הצליח להרכיב קואליציה, כך שתקופת ממשלת המעבר נמשכה משלהי 2018 עד אמצע 2020. ואילו הבחירות לכנסת ה-23 וה-24, שהתקיימו במרץ 2020 ובמרץ 2021 בהתאמה, הסתיימו כל אחת מהן בהרכבת "ממשלת חילופים", שהייתה רעועה מלכתחילה ולא החזיקה מעמד זמן רב.

עבור כל אחת ממערכות הבחירות האלה נדלו תוצאות האמת על-פי יישובים מאתר ועדת הבחירות המרכזית. נוסף לתוצאות הרשמיות, תוצאות האמת חושבו בהתאם לשמונה השיטות המפורטות לעיל, באופן המתואר להלן.

בשלב הראשון, עבור כל אחת ממערכות הבחירות נבנה מסד נתונים של תוצאות הבחירות מאתר ועדת הבחירות המרכזית לפי חלוקה ליישובים. בשלב השני נקבע כי מפלגות שזכו בפחות מ-1% מהקולות הכשרים בכל אחת ממערכות הבחירות לא ייכללו בספירה של מחקר זה. בשלב הבא שויכו היישובים למחוזות ולנפות, ובעזרת אתר נבו – המאגר המשפטי – עבור כל אחת ממערכות הבחירות חושבו תוצאות הבחירות עבור כל אחד מהמחוזות ועבור כל אחת מהנפות, כאשר הגודל היחסי של כל אזור נקבע על-פי מספר בעלי זכות ההצבעה בכל אזור.

טבלה ג': כמה מנדטים מקבל כל אזור בחלוקה למחוזות

מחוזות	21 - בז"ב	מנדטים	22 - בז"ב	מנדטים	23 - בז"ב	מנדטים	24 - בז"ב	מנדטים	25 - בז"ב	מנדטים
דרום	922,863	17	933,133	17	947,390	17	976,145	17	1,011,943	17
מרכז	1,616,031	30	1,629,290	30	1,643,190	30	1,751,503	30	1,735,090	29
צפון	1,045,940	19	1,052,659	19	1,022,427	18	1,073,626	19	1,204,001	20
חיפה	800,919	14	807,631	14	832,043	15	742,215	13	800,773	13
יו"ש	237,694	4	239,448	4	264,428	4	244,606	4	271,761	4
ירושלים	535,504	10	539,972	9	545,281	9	610,333	10	579,814	10
תל-אביב	1,180,778	22	1,189,085	22	1,198,496	21	1,179,656	20	1,185,422	20
מעטפות חיצוניות	240,783	4	282,442	5	330,209	6	425,512	7	462,807	7
סך הכול	6,580,512	120	6,673,660	120	6,783,464	120	7,003,596	120	7,251,611	120
בז"ב - בעלי זכות בחירה										

טבלה ד': כמה מנדטים מקבל כל אזור בחלוקה לנפות

נפות	21 - בז"ב	מנדטים	22 - בז"ב	מנדטים	23 - בז"ב	מנדטים	24 - בז"ב	מנדטים	25 - בז"ב	מנדטים
אשקלון	422,948	8	426,396	8	436,224	8	441,945	8	464,907	8
באר שבע	499,915	9	506,737	9	511,166	9	534,200	9	547,036	9
השרון	355,884	6	359,653	6	362,291	6	367,247	6	402,444	7
פתח-תקווה	560,091	10	565,006	10	570,846	10	653,719	12	548,704	9
רחובות	458,389	8	461,025	8	463,837	8	476,186	8	502,692	8
רמלה	241,667	4	243,606	4	246,216	4	254,351	4	281,250	4
זרעאל	380,909	7	385,310	7	368,644	7	404,768	7	386,859	6
כנרת+גולן	104,754	2	105,628	2	98,870	1	106,470	1	129,009	2
צפת	90,429	1	90,339	1	85,717	1	91,235	1	95,619	1
חדרה	310,322	6	314,996	6	336,748	6	242,392	4	368,715	6
חיפה	490,597	9	492,635	9	495,295	9	499,823	9	511,549	9
עכו	469,196	8	471,382	9	469,196	8	471,153	8	513,023	9
יו"ש	237,694	4	239,448	4	264,428	5	244,606	4	271,761	4
ירושלים	535,504	10	539,972	10	545,281	10	610,333	11	579,814	10
תל-אביב	1,180,778	23	1,189,085	22	1,198,496	22	1,179,656	21	1,185,422	20
מעטפות	240,783	4	282,442	5	330,209	6	425,512	7	462,807	8
סך הכול	6,580,512	120	6,673,660	120	6,783,464	120	7,003,596	120	7,251,611	120
בז"ב - בעלי זכות בחירה										

בשלב האחרון חושבו התוצאות לפי השיטות השונות. בכל החישובים הכוללים עודפים בשיטת הגנבך-בישוף נהגנו בכל אזור על-פי העיקרון המובא ב"חוק בדר-עופר", אשר לפיו רשימה שלא קיבלה יותר ממחצית כל הקולות הכשרים של כל הרשימות המשתתפות בחלוקת המנדטים, וזכתה במחצית כל המנדטים, לא תוסיף להשתתף בחלוקתם, וזו תימשך בין הרשימות האחרות (חוק הבחירות לכנסת [נוסח משולב] – התשכ"ט 1969).

החריגים הם אזורים של נציג בודד, בהם הוכרעה ההצבעה ברוב פשוט.

כך למשל, באזור שבו חולקו 16 מנדטים, אם אף רשימה לא עברה את רף 50% מהקולות באותו אזור, מקסימום המנדטים שבו כל רשימה יכולה הייתה לזכות הוא 8, ומרגע שהיא מגיעה למספר זה היא אינה נכללת יותר בחישוב. לעומת זאת, אם אחת הרשימות זכתה ברוב מוחלט של הקולות באותו אזור, לא חלה כל הגבלה על מספר המנדטים שיכולה אותה רשימה להשיג.

ממצאים

התוצאות לפי שיטות הבחירה השונות מהבחירות באפריל 2019 לכנסת ה-21, הבחירות הראשונות מתוך הרצף הזה, מוצגות בטבלה ה' (התוצאות המלאות מכלל מערכות הבחירות מופיעות בנספח), ולמעט השינוי בכמות המפלגות הגדולות לאחר פירוק מפלגת כחול-לבן, רוב הממצאים היו דומים לכל מערכות הבחירות במחקר. בטבלה זו ובטבלאות הבאות, כל תוצאה הפחותה מתוצאת האמת של אותה מפלגה סומנה באדום, כל תוצאה זהה סומנה בסגול, וכל תוצאה עדיפה סומנה בירוק.

על-פי תוצאות האמת, מפלגת הליכוד נעה בין 30 ל-36 מנדטים בכל אחת ממערכות הבחירות שנבדקו, ולכן ניתן להתייחס אליה בקביעות כאל מפלגה גדולה, כמו גם אל מפלגת כחול-לבן בשלוש מערכות הבחירות הראשונות. יש רק מקרה אחד של מפלגה שקיבלה 20-29 מנדטים בתוצאות האמת – יש עתיד בבחירות לכנסת ה-25 – ולכן נתייחס אליה כאל מפלגה בטווח ביניים שבין בינונית לגדולה. אלו שקיבלו 13-19 מנדטים ייחשבו כמפלגה בינונית, אלו שקיבלו 8-12 מנדטים ייחשבו בטווח הביניים שבין בינוניות לקטנות, ואלו שקיבלו שבעה מנדטים ומטה תיחשבנה מפלגות קטנות. נוסף אליהן, נתייחס גם למפלגות שלא עברו את אחוז החסימה בתוצאות האמת, אך צברו אחוז או יותר מהקולות, כך שהן נכנסו לניתוח, ובחלק מהשיטות של מחקר זה אף זכו למנדטים.

טבלה ה': תוצאות הבחירות לכנסת ה-21 על-פי שיטות הבחירה השונות שנבדקו – בירוק תוצאה גבוהה יותר מתוצאות האמת, באדום תוצאה נמוכה יותר ובכחול תוצאה זהה

המפלגה	תוצאות האמת	מחוזות שארית מחוזות עם עודפים	מחוזות בלי עודפים	מחוזות מנצח מחוזות שארית	נפות נפות עם עודפים	נפות בלי עודפים	נפות מנצח
כחול לבן	35	31	35	66	34	40	62
הליכוד	35	33	42	54	36	41	49
יהדות התורה	8	7	7	×	7	7	×
ש"ס	8	7	8	×	6	6	×
חד"ש-תע"ל	6	6	6	×	6	7	9
העבודה	6	5	6	×	5	5	×
ישראל ביתנו	5	5	6	×	5	4	×
הבית היהודי	5	4	2	×	3	1	×
רע"מ-בל"ד	4	3	3	×	5	4	×
מרצ	4	5	3	×	4	2	×
כולנו	4	5	1	×	3	×	×
הימין החדש	×	4	1	×	4	×	×
זהות	×	4	×	×	2	×	×
גשר	×	1	×	×	×	×	×
מספר אפקטיבי	5.24	6.15	4.45	1.98	5.33	3.78	2.28

מתוצאות הטבלה ניתן לראות שהליכוד וכחול-לבן, שתי המפלגות הגדולות, הפסידו מהמעבר לשיטת השארית הגדולה, אך הרוויחו מכל שיטה חלופית אחרת. לעומתן, המפלגות הקטנות, ובפרט אלו שלא עברו את אחוז החסימה בתוצאות האמת, יצאו נשכרות מהשארית הגדולה. גם המפלגות שלא עברו את אחוז החסימה, וגם אלה שעברו אותו, בשיטה זו קיבלו תוצאות טובות יותר מאשר בכל שיטה אחרת. כמו כן, כל המפלגות שעברו את אחוז החסימה מלבד שתי הגדולות הפסידו, או לפחות לא הפיקו תועלת מכל שיטת חלוקה שאינה השארית הגדולה, למעט מקרה יחיד שבו חד"ש-תע"ל הרוויחה מהשיטה הרובית.

השערת המחקר המרכזית, כפי שהוצגה בפרק המבוא, היא שמעבר לשיטת בחירות אזורית יגדיל את כוחן של המפלגות הגדולות במידה ניכרת, ולכן, בחינת הממצאים

תיעשה בעיקר בהתאם לגודלן של המפלגות. לכן, טבלה ו' מציגה השוואה בין כל המפלגות הגדולות – הליכוד, שקיבלו 30-36 מנדטים בכל המקרים, כחול-לבן, שצברה 30 מנדטים ויותר בבחירות לכנסת 21-23, ויש עתיד, שצברה 24 מנדטים בבחירות לכנסת ה-25, המקרה היחיד בחמש מערכות בחירות האלה שבהן שמפלגה קיבלה בין 20 ל-30 מנדטים בתוצאות האמת, ולאור הדמיון בינה ובין המפלגות הגדולות יותר, ניתן להתייחס אליה כאופן דומה. למפלגות אלו נמצאו מאפיינים דומים בהשוואה בין תוצאות האמת שלהן ובין התוצאות תחת שיטות אזוריות.

ניתן לראות ששיטת "השארית הגדולה" מצמצמת את כוחן של המפלגות הגדולות ביחס לכל השיטות האחרות שנבדקו, ולרוב גם ביחס לתוצאות האמת בחלוקה הארצית. מנגד, כל שיטה אחרת של חלוקה לאזוריים מחזקת את כוחן של המפלגות הגדולות באופן עקבי, למעט מקרים בודדים שבהם השיטה הרובית דווקא פגעה במפלגה גדולה אחת, כיוון שהייתה בנמצא מפלגה גדולה יותר שהאפילה עליה, דוגמת הליכוד בבחירות לכנסת ה-22. עוד ממצא מובהק הוא החלוקה לנפות, שהעצימה את כוחן של המפלגות הגדולות יותר מאשר החלוקה למחוזות. הסיבה לכך היא שככל הנראה, כשמדובר בחלוקה לאזוריים רבים קטנים יותר, למפלגות הגדולות היו יותר הזדמנויות לזכות במנדטים עודפים. במקרה זה, נוסחת העודפים של "חוק בדר-עופר" הגדילה אותן מעבר לכוחן היחסי. כלומר, ניתן לראות שכוחן של המפלגות הגדולות אכן גדל, ומכאן שגם הרסיסיות פוחתת, כיוון שהיא נגזרת של היחס בין המפלגות הגדולות לקטנות.

טבלה ו': טבלה ו' – תוצאות המפלגות הגדולות, שזכו על פי תוצאות האמת ל-20 מנדטים ומעלה

מפלגות גדולות	תוצאות האמת	מחוזות שארית	מחוזות עם עודפים	מחוזות בלי עודפים	מחוזות מנצח	נפות שארית	נפות עם עודפים	נפות בלי עודפים	נפות מנצח
הליכוד בח' 21	35	33	42	42	54	36	45	47	54
הליכוד בח' 22	32	31	35	34	17	33	42	39	24
הליכוד בח' 23	36	36	42	41	36	39	46	44	52
הליכוד בח' 24	30	29	35	37	106	33	41	46	97
הליכוד בח' 25	32	30	35	34	87	31	40	41	68
כחול לבן בח' 21	35	31	35	39	66	34	40	45	62
כחול לבן בח' 22	33	31	35	35	71	34	42	41	60
כחול לבן בח' 23	33	31	37	35	66	32	41	40	47
יש עתיד בח' 25	24	22	26	26	20	23	29	28	29

עבור מפלגות שלא עברו את אחוז החסימה, ברוב המקרים החלוקה היחסית או חלוקת העודפים הספיקה כדי לצבור מנדט אחד לפחות. התוצאה הטובה ביותר עבורן הייתה בשיטת השארית הגדולה בחלוקה לפי מחוזות, שכאמור, היא זו שצמצמה את כוחן של המפלגות הגדולות. כמו כן, החלוקה למחוזות היטיבה עימן על פני החלוקה לנפות, באופן שגם הוא הפוך למצב אצל המפלגות הגדולות.

נעבור כעת למפלגות הקטנות שאכן עברו את אחוז החסימה, אלו שזכו ב-4-7 מנדטים, שהן כ-50% מהמפלגות שנכללו במחקר זה. ברוב מובהק של המקרים, התוצאה הטובה ביותר של המפלגות הקטנות היא בחלוקה בשיטת השארית הגדולה, לרוב בחלוקה למחוזות ולא לנפות, ובחלק קטן מהמקרים דווקא תוצאת האמת היא הטובה ביותר. לעומת זאת, במקרים בודדים בלבד זכתה אחת מהן במנדטים במסגרת אחת מהשיטות הרוביות, ובכל המקרים מדובר היה במפלגה סקטוריאלית באופן מובהק – חרדים/ערבים/ציונות דתית.

עבור המפלגות שזכו ב-8-12 מנדטים, התוצאות היו על-פי רוב דומות לאלו של המפלגות הקטנות בקטגוריה של ה-4-7 מנדטים, אם כי בצורה פחות מובהקת. על-פי רוב, שיטת השארית הגדולה היטיבה עימן בהשוואה לשיטת בדר-עופר, וכך גם החלוקה למחוזות על פני החלוקה לנפות. אף אחת מהן לא זכתה במנדטים במסגרת השיטות הרוביות שנמדדו.

הקטגוריה האחרונה היא המפלגות שזכו ב-13-19 מנדטים, והיא כוללת בסך הכול ארבע מפלגות – הרשימה המשותפת בבחירות 22 ו-23, שבה התמודדו יחד כל הרשימות הערביות המרכזיות, מפלגת יש עתיד בבחירות 24, בתוצאה הנמוכה ביותר שלה, ומפלגת הציונות הדתית בבחירות לכנסת ה-25. גם בגלל המדגם הקטן, אך לא רק בגללו, לא נמצאה העדפה ברורה עבורן כקבוצה לשיטת בחירות מסוימת, וההבדלים היו בין המפלגות עצמן (להלן בטבלה ז'). כלומר, בניגוד להשערת המחקר, לא נמצאו הבדלים מהותיים בין מפלגות סקטוריאליות לאחרות באופן השפעת השינוי עליהן, למעט המעבר לבחירות רוביות, שהעלים את כל המפלגות שאינן סקטוריאליות, פרט לשתי הגדולות.

טבלה ז': מפלגות בינוניות, שזכו ל-13-19 מנדטים בתוצאות האמת

מפלגה	תוצאות האמת	מחוזות שארית	מחוזות עם עודפים	מחוזות בלי עודפים	מחוזות מנצח	נפות שארית	נפות עם עודפים	נפות בלי עודפים	נפות מנצח
הרשימה המשותפת בבחירות 22	13	13	12	15	19	13	12	13	22
הרשימה המשותפת בבחירות 23	15	15	15	16	18	14	14	15	21
יש עתיד בבחירות 24	17	17	21	20	×	19	22	24	×
הציונות הדתית בבחירות 25	14	11	13	12	4	14	11	14	4

דיון

לאור התוצאות לעיל, יש מקום לשאול אם ועד כמה ההבדלים בין השיטות השונות שנבחנו ובין תוצאות האמת משמעותיים. את ההבדלים בין תוצאות האמת ובין השיטות האחרות נבחן על-פי הקריטריונים הבאים – אם ועד כמה יהיה שינוי בין גודלן של המפלגות הגדולות, המפלגות הקטנות והמפלגות הבינוניות; אם ועד כמה יהיה הבדל משמעותי בין מפלגות סקטוריאליות לאלו שאינן בעלות גודל דומה בשיטה הנוכחית; ואם ועד כמה יהיה שינוי במידת הרסיונות של המערכת הפוליטית הישראלית, כלומר רמת הפיצול של הכנסת.

הזכרנו ברקע התיאורטי את הסוציולוג הצרפתי דוברז'ה ואת הכללים שניסח, אך נזכיר אותם שוב, בחלוקה לשלוש הקטגוריות שלו:

1. בחירות רוביות פשוטות של סיבוב שני או כל פתרון אחר יוצרות מערכת דו-מפלגתית.
2. בחירות רוביות בעלות סיבוב שני או כל פתרון אחר במקרה שאין רוב מובהק מביאות לריבוי מפלגות, אך גמישות.
3. בחירות יחסיות מביאות לריבוי מפלגות נוקשות.

במחקר זה, המאפיין הראשון דווקא לא הוכח בתוצאות בפועל. מתוך עשר שיטות רוביות שנבדקו (חמש מערכות בחירות כפול שתי שיטות רוביות), רק באחד המקרים נוצרה מערכת דו-מפלגתית, בעוד בארבעה מקרים היו שלוש מפלגות שזכו במנדטים, בשני מקרים נוספים היו ארבע מפלגות שזכו במנדטים, ובשלושת המקרים האחרים זכו חמש מפלגות במנדטים. עם זאת, אי-אפשר לשלול לחלוטין את ההשפעה, שכן ניתן לשער כי התנהגות הבוחרים, ובעיקר המפלגות, הייתה שונה לו היו משתמשים בשיטת בחירות רוביות. עוד אפשר להניח שהיינו רואים חיבורים בין מפלגות רבות שמודעות לכך שבשיטות הרוביות אין להן סיכוי לצבור מנדטים כשהן רצות בנפרד.

את המאפיין השני לא ניתן לבדוק במחקר זה, משום שכאמור, איננו עוסקים כלל בסיבוב שני או בפתרון אחר לבעיית הרוב הלא-מובהק. עם זאת, בחינת המאפיין השלישי אל מול הראשון מעלה כי מספר המפלגות הזוכות לייצוג בשיטות הרוביות נמוך משמעותית מזה המתקבל מכל אחת מהשיטות היחסיות. גם אם מדובר לפעמים ביותר משתיים או שלוש מפלגות, עדיין השיטות הרוביות מצמצמות עוד יותר את מידת הרסיונות, כיוון שהצורך של המפלגות הגדולות במפלגות קטנות פוחת.

בניגוד לפער המשמעותי שבין בחירות רוביות ליחסיות בכל הנוגע למספר המפלגות שזוכות לייצוג בסופו של דבר, החלוקה לאזוריים לא צמצמה את מספר המפלגות כל עוד נשמרה השיטה היחסית, אלא דווקא להיפך, כשכמה מפלגות שהיו קרובות לאחוז החסימה ולא הצליחו לעבור אותה הצליחו לזכות במנדט או יותר דרך אזורי הבחירה

החזקים שלהן. עם זאת, פעמים רבות הצלחתן באה על חשבון המפלגות הקטנות האחרות, כך שהמפלגות הגדולות לא הושפעו מכניסתן של מפלגות נוספות לכנסת. כשעסקנו בשיטת הבחירות הנוכחית של ישראל הזכרנו את השינוי שעשה חוק בדר-עופר, אשר חיזק את כוחן של המפלגות הגדולות. הממצאים מראים כי שיטת חלוקה זו חיזקה את המפלגות הגדולות יותר מאשר החלוקה לאזורים, ושיטת השארית הגדולה ראינו שהמפלגות הגדולות זכו לפחות מנדטים אף מתוצאות האמת. מכאן, ניתן לומר כי ההשפעה של אופן חלוקת העודפים בהינתן שיטת חלוקה לאזורים, וחלוקת עודפים בכל אחד מהאזורים, גדולה יותר מאשר ההשפעה של עצם המעבר לבחירות אזוריות. ככל הנוגע לפער בין מפלגות קטנות סקטוריאליות ובין אלו שאינן, לא היה הבדל של ממש בכל השיטות היחסיות, והוא ניכר רק במעבר לשיטות הרוביות. שם הצליחו המפלגות הערביות לשמור על כוחן ברוב המקרים, וכוח זה גדל עוד יותר ככל שמספר המפלגות הערביות הצטמצם, מפלגת יהדות התורה זכתה לנציגות ברוב המקרים, ובחלק קטן מהמקרים היה זה נכון גם לגבי הבית היהודי או הציונות הדתית. לעומת זאת, אף מפלגה אחרת שאינה אחת משתי המפלגות הגדולות לא צברה מנדטים באף אחד מהמדגמים של השיטות הרוביות. נתון זה יכול להעיד על מידת הגיוון של האלקטורט של מפלגות אחרות, דוגמת מפלגת ש"ס, אשר נחשבת מפלגה סקטוריאלית, אך נראה מכאן שקהל היעד שלה מגוון יותר.

המעבר לשיטת בחירות רוביות היה מצמצם את מספר המפלגות הממוצע בכנסת באותן חמש כנסות מ-10.2 ל-3.4 על-פי החלוקה למחוזות, או 4.4 על-פי החלוקה לנפות. כאמור. ככל שיטה אחרת מספר המפלגות אינו מצטמצם. עם זאת, אם מתבוננים על הרסיסיות של המערכת הפוליטית, כלומר בשאלה עד כמה המפלגות הגדולות תלויות באלו הקטנות כדי לשמור על היציבות של המערכת הפוליטית, אפשר לומר שגם השיטות האחרות, המבוססות על חלוקת עודפים בנוסח בדר-עופר, יצמצמו את הרסיסיות ויגבירו את היציבות הפוליטית, כיוון שהיחס בין המפלגות הגדולות לקטנות ייטה לטובתן של המפלגות הגדולות.

כפי שהראינו בפרק הממצאים, אותן שיטות הגדילו את המפלגות הגדולות וצמצמו את כוחן של המפלגות הקטנות, אך הגדילו, או לפחות לא צמצמו, את מספרן, על אף שאחוז החסימה האפקטיבי בכל אזור גבוה יותר מאחוז החסימה הנהוג היום – 3.25%. כפועל יוצא מכך, למפלגה המנסה להרכיב ממשלה יש יותר אפשרויות: מפלגות קטנות יותר, שיהיה קל יותר לגייסן לקואליציה, כיוון שדרישותיהן יצמצמו ככל שכוחן יפחת. כך למשל, לאחר הבחירות לכנסת ה-21 נכשלה מפלגת הליכוד להרכיב ממשלה לאחר שזכתה בתמיכה של 60 ח"כים בלבד, והכנסת פוזרה לקראת בחירות נוספות. לו היינו משתמשים באחת השיטות האזוריות שנסקרו לעיל, הרי שכוחה של מפלגת הליכוד היה עולה במידה ניכרת, כוחן של המפלגות שהתמקחו איתה פוחת, ושתי מפלגות חדשות,

שלא עברו את אחוז החסימה בתוצאות האמת, מצטרפות, בהן לפחות אחת שאפשר להניח שהייתה משתפת פעולה עם הליכוד, כיוון שמדובר במפלגת זהות, שכמה חודשים מאוחר יותר נטמעה בתוך הליכוד לקראת מערכת הבחירות הבאה.

כלומר, אפשר להניח די בביטחון כי המעבר לאחת מאותן ארבע שיטות שיש בהן חלוקת עורפים על-פי בדר-עופר (עם עורפים וחלוקה למחוזות או נפות או בלעדיהם) הייתה מאפשרת לליכוד להרכיב אז קואליציה, כי כוחה היה עולה מ-35 מנדטים ל-42-48, כוחן של רוב המפלגות האחרות היה פוחת, ומפלגות חדשות היו מצטרפות למיקוח ומקילות על הליכוד את המשא ומתן הפוטנציאלי. כלומר, התוצאות בפועל לא סיפקו לליכוד הרכה שותפות פוטנציאלית, וכך יכלה כל אחת מהן להציג דרישות גבוהות. לעומת זאת, תוצאות באחת מהשיטות האזוריות, כפי שמחקר זה מציג, היו מציעות לליכוד יותר שותפות פוטנציאלית, והמחיר שהיו דורשות היה קטן יותר.

אומנם, כל זה תיאורטי בלבד, ויש להניח כי שינוי השיטה היה משנה גם את התהליכים הפוליטיים, לפני ואחרי הבחירות, ולא רק את תוצאות יום הבחירות עצמו, אך הדגמה זו מספיקה כדי להראות כיצד הרסיות של המערכת הפוליטית פוחתת בשיטות אלו. משמע, רמת הפיצול של הכנסת יורדת, כיוון שכוחן של המפלגות הגדולות עולה לעומת המפלגות הקטנות, מה שמצמצם את כוח המיקוח של המפלגות הקטנות ומאלץ אותן להתפשר על התמורה.

אם נסכם זאת בקצרה, המעבר לשיטת בחירות אזוריות אכן מגדיל את כוחן של המפלגות הגדולות, אולם ל"חוק בדר-עופר" יש השפעה גדולה יותר, כך שאם החלוקה לאזוריים באה יחד עם מעבר ביטול חוק זה, כוחן של המפלגות הגדולות דווקא נחלש. כמו כן, הממצאים הראו פערים בין מפלגות סקטוריאליות, שיצאו נשכרות מהבחירות הרוביות, ובין האחרות, פערים שלא נמצאו בשיטות היחסיות. גם הרסיות של המערכת הפוליטית פוחתת, ככל הנראה, ככל שהמפלגות הגדולות מתחזקות, אך בהינתן שאין מדובר בשיטה הרובית, לא ניתן לומר עד כמה בדיוק ישפיע עניין זה וכיצד ישתנה כוח המיקוח של המפלגות הקטנות בפועל.

כלומר, הממצאים איששו את ההשערה הראשונה, שלפיה מעבר לבחירות אזוריות יחזק את כוחן של המפלגות הגדולות, אך השערה זו נכונה חלקית בלבד, כיוון שלנוסחאות העורפים יש משמעות גדולה יותר. גם ההשערה השנייה, שלפיה מפלגות סקטוריאליות יצאו נשכרות משינוי זה על חשבון מפלגות שאינן סקטוריאליות, זכתה לאישוש חלקי, משום שמגמה זו הוכיחה עצמה רק בבחירות הרוביות ולא בבחירות היחסיות. ההשערה השלישית, שלפיה הרסיות של המערכת הפוליטית תפחת, אוששה בהתאם להגדלת כוחן של המפלגות הגדולות ביחס למפלגות הקטנות.

לפיכך, ניתן לראות שהמעבר לשיטות אזוריות יכול היה לצמצם במידה מסוימת חלק מהאתגרים הפוליטיים שבפניהם עמדה ישראל, אבל כל עוד השיטה היחסית נותרת על

כנה, קשה לומר עד כמה השינויים הקטנים לטובתן של המפלגות הגדולות יכולים היו לשפר את היציבות הפוליטית בישראל. השיטה הרובית היא היחידה שהביאה לתוצאות יציבות מספיק מבחינה זו, אך לשיטות הרוביות החסרונות משלהן. משמעותו של מעבר אפשרי לשיטות הרוביות היא ביטולן למעשה של רוב המפלגות בישראל. ההשלכות האפשריות של מהלך כזה חורגות מתחום עיסוקן של מחקר זה, המתמקד בעצם החלוקה לאזורים, שהיא לכשעצמה מייצרת שינוי מתון יותר, התלוי בגורמים נוספים, דוגמת נוסחת החלוקה ואחוז החסימה.

ניתן להעריך כי השינויים הנגזרים משינוי שיטת הבחירות לשיטה אזורית הם מינוריים, תלויים במידה רבה בשיטת העודפים, ואין בכוחם להביא יציבות. מכאן עולה כי אין די בשינוי שיטת הבחירות, אלא נדרש שינוי במאפיינים אחרים של המערכת הפוליטית, ובראשם התנהלותם של השחקנים הפוליטיים. כך למשל, ניתן לטעון בדיעבד כי מערכת הבחירות לכנסת ה-21 הסתיימה בשוויון 60, כך שאפשר לתלות את הבחירות הנוספות שנערכו כעבור חצי שנה בשיטת הבחירות, אך מערכות הבחירות הבאות כבר הניבו תוצאות שונות, והתנהלות השחקנים הפוליטיים היא שגרמה להמשך חוסר היציבות. מכאן אפשר להסיק כי אין בכוחה של שיטת הבחירות ובכוחם של שינויים בשיטה זו כדי להבטיח יציבות.

לסיכום, החלוקה לאזורים משנה במעט את המספרים לטובת המפלגות הגדולות, כך שמעבר לשיטה כזאת צפוי לשפר את היציבות של המערכת הפוליטית בישראל אך לא להבטיחו. אין מדובר בשינוי מובהק דיו, ועל אף שיש להניח שהוא ישנה את ההתנהלות של הגורמים השונים במערכת הפוליטית, אין ודאות שמדובר יהיה בשינוי משמעותי מספיק כדי להוביל ליציבות. בכל מקרה, ככל שהגורם העיקרי לחוסר היציבות הוא ההתנהלות הפוליטית, הרי שהדרך להוביל ליציבות ולתגמל התנהלות פוליטית מסוימת אינה דרך שיטת הבחירות, אלא באמצעות מאפיינים אחרים.

סיכום

מחקר זה ביקש לבחון אם ובאיזה אופן המעבר משיטת הבחירות הנוכחית בישראל, שיטה ארצית-יחסית, לשיטה אזורית, ישפיע על תוצאות הבחירות, ובעיקר על שלוש שאלות ספציפיות – האם ובאיזה אופן ישתנו יחסי הכוחות בין המפלגות הגדולות למפלגות הקטנות? האם ובאיזה אופן ייווצרו פערים בין מפלגות סקטוריאליות למפלגות הפונות לציבור הכללי? והאם ובאיזה אופן תשתנה הרסיסיות של המערכת הפוליטית? המענה לשאלות מאפשר לומר אם בכוחו של שינוי שיטת הבחירות לפתור את בעיית חוסר היציבות הפוליטית בישראל.

נמצא כי המעבר לשיטות אזוריות אכן חיזק את כוחן של המפלגות הגדולות, אך בעוצמה פחותה מזו של נוסחת בדר-עופר לחלוקת העודפים, הפועלת בישראל מאז 1973. הממצאים מלמדים שאם החלוקה לאזוריים באה יחד עם חלוקת עודפים בשיטת "השארית הגדולה", דווקא המפלגות הקטנות יצאו נשכרות מכך. כמו כן, המפלגות הסקטוריאליות התחזקו בשיטות הרוביות, אך לא נוצר הבדל בינן ובין מפלגות אחרות בשיטות האחרות, ואילו הרסיסיות של המערכת הפוליטית הצטמצמה במעט בהתאם להתחזקותן של המפלגות הגדולות. אולם, כפי שנאמר לעיל, מסקנת מחקר זה היא ששיטת בחירות אזורית אינה מספקת מענה לחוסר היציבות הפוליטית. שינוי שיטת הבחירות לא יהיה זה שיפתור את הבעיה, לשם כך נדרש שינוי בהתנהלות השחקנים הפוליטיים. מחקרי המשך רלוונטיים יכולים להתמקד בכמה מהשאלות הבאות – ראשית, שיטות בחירות רוביות, שהיו רק חלק שולי ממחקר זה, יכולות להביא לשינוי מובהק יותר, ויש מקום לחקור נושא זה לעומקו על יתרונותיו וחסרונותיו, מעבר לבחינת התוצאות המספריות. המשמעות של בחירות רוביות, מעבר לכך שהן גוזרות בהכרח חלוקה לאזוריים, כפי שהסברנו לעיל, היא מעבר למערכת דו-מפלגתית על-פי חוק דוברז'ה, או לכל הפחות בעלת מספר מפלגות קטן מאוד, שינוי משמעותי מהמצב בישראל מאז ומעולם, כיוון שתמיד היו מפלגות רבות שזכו לייצוג בכנסת. ניתן לעשות זאת באמצעות סקרי דעת קהל שיבחנו את התנהגות הבוחרים תחת שיטות אלו, ובאמצעות אפשר יהיה להסיק באופן ברור יותר כיצד שינוי כזה יכול להשפיע על המערכת הפוליטית של ישראל.

שנית, מומלץ לחקור מאפיינים אחרים שמשפיעים על ההתנהלות של המערכת הפוליטית, כמו למשל מגבלות שישנן או אינן על שינויים בהרכבי מפלגות – חיבורי מפלגות ופיצולן, הקמת מפלגות חדשות על בסיס מפלגות קיימות וכד'. מאחר שהממצאים במחקר זה מציעים כי הגורם העיקרי לחוסר היציבות הפוליטית אינו שיטת בחירות כזאת או אחרת, אלא ההתנהלות של המערכת, יש לשער כי בחינת המערכת הפוליטית ואופן ההתנהלות שלה תוכל להביא מסקנות משמעותיות יותר על אודות הגורמים לחוסר היציבות הפוליטית ועל הדרכים שבעזרתן ניתן לייצב את המערכת.

שלישית, מחקרים רבים נעשו על ההיבטים השונים של שיטות בחירות שונות בישראל, אך המחקר לא עסק בדעת הקהל הישראלית, שהיא גורם חשוב ביותר בבחירת השיטה שבה הציבור בוחר את נציגיו. יש לשער כי דעת הקהל ברובה אינה בקיאה דיה בהבחנות הדקות בין שיטות בחירות שונות, אולם אין כל קושי בהצגת כמה מאפיינים בסיסיים בניסיון לבדוק מה דעתו של הציבור על שיטת הבחירות הנוכחית בישראל ועל החלופות השונות לשינוי השיטה.

הערות

- 1 מתוך נאום של דוד בן-גוריון לקראת הבחירות לכנסת מיום 1.1.1959, ארכיון בן-גוריון, פריט מס' 126252, תיק התכתבויות, 1959.
- 2 הנתונים המלאים נמצאים כאן: https://www.tcd.ie/Political_Science/about/people/michael_gallagher/EISystems/Docts/ElectionIndices.pdf
- 3 רשימת המחוזות והנפות, כמו גם החלוקה של כל יישוב למחוז ונפה, נעשתה בעזרת אתר נבו – המאגר המשפטי – ודרך רשימת אזורי השיפוט של כל אזור בארץ. ייתכן שבמקומות אחרים תופיע רשימה מעט שונה.
- 4 יש לשים לב להבדל בין נפת חיפה ובין מחוז חיפה, הכולל גם את נפות חדרה ועכו.

רשימת המקורות

- אטמור, נ' (2010). שיטות לבחירת בתי נבחרים דמוקרטיים. ישראל: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- אריאן, א', בלאנדר, ד', וקניג ע' (2010). שיפור דגם המשטר הפרלמנטרי בישראל: ביטול הבחירה הישירה וחזרתה של מדינת ישראל לדגם המשטר הפרלמנטרי. המכון הישראלי לדמוקרטיה. שוחזר מ: <https://www.idi.org.il/articles/7879>
- בלאנדר, ד' וגל-נור, י' (2013). המערכת הפוליטית בישראל שנים ראשונות; מבנה מוסדי; התנהגות פוליטית; בעיות לא פתורות; הדמוקרטיה בישראל. תל-אביב: עם עובד.
- בן-גוריון, ד' (1959). נאום דוד בן-גוריון לקראת הבחירות לכנסת מיום 1.1.1959, ארכיון בן-גוריון, פריט מס' 126252, תיק התכתבויות, 1959.
- גוברמן, ש' (1962). שיטות בחירות והשפעתן על החיים המדיניים. ירושלים: מפעל השכפול.
- לין, א' ולויה, ש' (2022). כיצד שונתה השיטה הפוליטית בישראל 1990–2022. המרכז הליברלי.

חוקים ופקודות

- פקודת סדרי השלטון והמשפט – התש"ח 1948. זמין לקריאה כאן.
- חוק יסוד: הכנסת, התשי"ח-1958. זמין לקריאה כאן.
- חוק הבחירות לכנסת (נוסח משולב) – התשכ"ט 1969. זמין לקריאה כאן.
- חוק הבחירות לכנסת (תיקון שלישי) – התשל"ג 1972. זמין לקריאה כאן.
- Arrow, K. J. (1950). A Difficulty in the Concept of Social Welfare. *Journal of Political Economy* 58(4): 328–346. <http://gatton.uky.edu/Faculty/hoytw/751/articles/arrow.pdf>
- Blais, A. (2006). What Affects Voter Turnout? *Annual Review of Political Science* 9: 25–44.
- Gallagher, M. (2024). Election indices dataset. https://www.tcd.ie/Political_Science/about/people/michael_gallagher/EISystems/Docts/ElectionIndices.pdf
- Duverger, M. (1954). *Political Parties: Their Organization and Activity in the Modern State*. Methuen.
- Karp, J. A. & Banducci, S. A. (2008). Going Postal: How All-Mail Elections Influence Turnout. *Public Opinion Quarterly* 72(2): 300–318.
- Lakeman, E. & Lambert J. D. (1955). *Voting in Democracies: A Study of Majority and Proportional Electoral Systems*. London, UK: Faber and Faber, p. 149
- Lijphart, A. (1999). *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*. New Heaven: Yale University Press.
- Monroe, B. L. & Rose A. G. (2002). Electoral Systems and Unimagined Consequences: Partisans Effects of Districted Proportional Representation, *American Journal of Political Science* 46(1): 67–89.

ביקורות ספרים

בספר בוחן אריאלי שלוש שאלות מרכזיות בנוגע לאופיו של המשטר הישראלי: ראשית, כיצד ניתן לסווג את המשטר הישראלי והאם ישראל מתפקדת כדמוקרטיה במלוא מובן המילה, או שמא מתקיימים בתוכה מאפיינים של אפרטהייד – בעיקר בהקשר לשליטה הישראלית בשטחים הפלסטינים וליחס לאזרחים פלסטינים בתוך גבולות המדינה? שנית, מהם גבולות המשטר הישראלי? ושלישית, מהם הגורמים שמעצבים את המשטר הישראלי וגורמים ליציבותו היחסית? בעוד שתי השאלות הראשונות נחקרו ענפות בעבר, השאלה האחרונה כמעט שלא נידונה בספרות האקדמית.

במסגרת ניתוחו התיאורטי את סיווג המשטר הישראלי סוקר אריאלי נרחבות את הספרות הישראלית הענפה על אודות משטרה של מדינת ישראל, ומנגיד בין חוקרים שמסווגים את ישראל כדמוקרטיה, אלו שמסווגים אותה כדמוקרטיה מופחתת (דמוקרטיה אתנית, דמוקרטיה א-ליברלית, דמוקרטיה תיאוקרטית וכדומה), ואלו שסוברים כי לישראל אין כלל משטר דמוקרטי. בסקירה זו מציג אריאלי זווית ביקורתית על יכולתו של מושג הדמוקרטיה להתמודד עם "משטרים שנויים במחלוקת", ומצדד בקונספטואליזציה רב-ממדית לא מצרפית, המתגברת על החלוקה התלת-קוטבית הזו. בספרו מדגיש אריאלי את ממדי התחרותיות הפוליטית, ההגנה על האזרחים, ותחולת המשטר על כלל האזרחים. הסיבה להגדרות ההטרונגניות ולוויכוח הער על אודות סיווג המשטר הישראלי, לפי אריאלי, נעוצה בשני גורמים מרכזיים: ראשית, המגבלות האנליטיות של המושג דמוקרטיה וההבדלים בין הגדרות "דקות" ו"עבות" של המושג, ושנית, בחירת יחידת הניתוח הגיאוגרפית. מסקנתו מהנקודה הראשונה היא כי המדדים המצרפיים הקיימים לסיווג דמוקרטיה אינם ישימים למקרה הישראלי, ומסקנת השיח על גבולות המשטר מהדהדת כי בחירת יחידת הניתוח הגיאוגרפית מכתיבה את סיווג המשטר: דמוקרטי ליברלי ביחס לאזרחים היהודיים "בישראל גופא", ומשטר קרוב לאפרטהייד בשטחים שנכבשו ב-67.

בבואו לבחון את הגורמים המעצבים ומייצבים את המשטר הישראלי מתמקד אריאלי בשני גורמי מפתח: הסכסוך הישראלי-ערבי מחד גיסא, וחוללות המדינה (state capacity) מאידך גיסא. יישום מסגרת הסיווג התיאורטיות הא-מצרפית על הסכסוך מוביל את אריאלי למסקנה כי לסכסוך השפעה עמוקה על המשטר, בייחוד באמצעות העצמת הביטחון והביטחוניזציה. תפקיד וחוללות המדינה, בייחוד חוללות כוח הכפייה, מסבירים, לדידו של אריאלי, את היציבות היחסית של המשטר בישראל.

בכתיבה קולחת ונהירה מצליח פרופ' אריאלי לתכלל את המחלוקות התיאורטיות והאמפיריות בדבר הדמוקרטיה של ישראל, תוך ניתוח ממדי הדמוקרטיה של תחרותיות, הגנה ותחולה לא רק בישראל גופא, אלא גם מעבר לגבולות אלה (גבולות 1949). הספר משלב ביקורת מושגית על הגדרות המושג דמוקרטיה, ומדגים את מוגבלותן במקרה הישראלי. מתוך מגבלות אלה מתווה אריאלי המשגה ומדידה א-מצרפית, והוא מיישם המשגה זו בצורה מקיפה ותוך שימת לב להבדלים בין ישראל גופא לשטחים הכבושים ולשינויים העיתיים שחוו יחידות ניתוח גיאוגרפיות אלה. כך מציג אריאלי בספרו ניתוח מעמיק של נקודות החיכוך שבין היסודות הדמוקרטיים של ישראל לבין הפן האתנו-לאומי, ביחס לשליטה באזרחים פלסטינים בתוך ישראל ובשטחים מחוץ ל"ישראל גופא". יחד עם זאת, קריאה ביקורתית בספר מעלה תהיות לגבי ההמשגה שמתווה פרופ' אריאלי בספרו. המחבר טוען כי מדדי דמוקרטיה רווחים דוגמת V-Dem ו-Freedom House אינם יכולים לשמש אמת מידה לחקר המשטר הישראלי. במה שונה גישתו הרב-ממדית הלא מצרפית של אריאלי מגישתם של המדדים המובילים בתחום, אשר אף הם עברו מהגדרה קטגורית לבחינת דרגת הדמוקרטיה של מדינות? והרי אין הכרח לערוך אגרגציה של כלל המדדים והפרמטרים שבהם משתמשים מדדי הדמוקרטיה הקיימים לכדי ערך חד-ממדי של "מדד דמוקרטיה" אם זוהי אינה מטרתו של החוקר. לדוגמה, בן-ישי ובטנקורט (Benyushay & Betancourt, 2010) מפרקים את ממד זכויות האזרח של מדד ה-Freedom House למרכיביו השונים בבואם לבחון את השפעתם על פיתוח כלכלי. באילו פרמטרים מסביר אריאלי את מגבלות המדדים הקיימים בקונטקסט הישראלי מעבר לקיומן של הגדרות רבות למשטר הישראלי ולעובדה כי הגבול הגיאוגרפי שמדדים אלו מתייחסים אליו מכתוב את סיווג המשטר? האם מסקנתו של אריאלי כי אף לחוקרים לבחור אפריורית הגדרה למושג דמוקרטיה ולבחון את מידת הדמוקרטיה של ישראל לאור ההגדרה זו, מסתכנת בבחירת מסגרות ניתוחיות ומדדים "בהתאמה אישית" למקרה הבחון? האם בחירתו של אריאלי להתמקד בממדי התחרותיות, ההגנה, ותחולת המשטר אינה משפיעה על מסקנות מחקרו?

גם ההמשגה של משטר אפרטהייד בשטחים שנכבשו ב-1967 פשטנית מדי, כיוון שהאפליה והכבוש הישראליים אינם זהים לאפליה הגזעית הממוסדת שהתקיימה בדרום אפריקה. ההקבלה שעורך אריאלי מתעלמת או ממעיטה מחשיבות איומי הטרור

והביטחון שעיימם מתמודדת מדינת ישראל, ומן הטיעון כי לפחות חלק מהמגבלות והאפליות שמוטלות על האוכלוסייה הפלסטינית אינן נובעות משיקולים אתנר-גזעיים, אלא מטעמי ביטחון והגנה. בכך מפשט אריאלי את המציאות הפוליטית המורכבת העכשווית וההיסטורית של הסכסוך הישראלי-פלסטיני, ומצדד במניעים סיסטמיים-גזעיים לאפליה ולהבחנה בין אזרחים יהודים ופלסטינים, ולא בהסברים ביטחוניים ואף משפטיים הנוגעים להתפתחות הסכסוך הישראלי-פלסטיני, דוגמת הסכמי אוסלו והסמכויות השלטוניות החלקיות שהעניקו לרשות הפלסטינית. המציאות הייחודית המורכבת של פלסטינים בשטחים שנכבשו ב-1967 מחייבת המשגה ייחודיות ומורכבת יותר, כזו שאינה עולה בקנה אחד עם משטר אפרטהייד.

למרות ביקורות אלה, הספר מהווה תרומה משמעותית לשיח הישראלי על אודות אופייה הדמוקרטי של ישראל, ומעלה שאלות מורכבות בדבר הגדרותיה, מגבלותיה והמתחים הפנימיים הקיימים בתפיסת הדמוקרטיה הישראלית. הספר קורא לבחינה מחודשת של הגבולות המושגיים הדמוגרפיים והגיאוגרפיים של הדמוקרטיה בישראל, תוך התמודדות עם שאלות כגון אופייה היהודי של המדינה אל מול מחויבותה לערכים דמוקרטיים, התמודדות הדמוקרטיה הישראלית עם שליטה על אוכלוסייה שאינה אזרחית, וקיומה של דמוקרטיה ישראלית רק בתוך גבולות הקו הירוק, ובכך הוא מאתגר את הקורא הישראלי.

רשימת המקורות

Benyishay, A. & Betancourt, R. R. (2010). Civil Liberties and Economic Development. *Journal of Institutional Economics* 6(3): 281–304.

רועי ברנשטיין

יוסף חדאד, 2025 / **תנו לי להסביר**. בעריכת עמיחי שלו. ידיעות ספרים, 208 עמודים.

על-פי גב הספר, יוסף חדאד, יליד 1985, הוא "פנים מוכרות כמעט בכל בית בישראל", ו"ניצב עצמאית בחזית ההסברה". בעמוד הוויקיפדיה שלו מתואר חדאד כ"פעיל הסברה הישראלית, עיתונאי, פעיל חברתי במגזר הערבי בישראל, אושיית רשת ומנכ"ל עמותת 'ביחד – ערכים זה לזה'". בינואר 2025 הושק ספרו הראשון, **תנו לי להסביר**, וראה אור בהוצאת ידיעות ספרים. הספר הוא מעין פרוזה עיונית. הוא מציג לקורא את סיפור חייו של חדאד, אך הוא גם "מדריך להסברה". לדברי המחבר, "בין הסיפורים תמצאו לא מעט מידע שיכול לשמש כל אדם שעוסק בהסברה לטובת ישראל. אני חושף את השיטות שאני נוקט כדי לנצח בעימותים. יש לי תקווה קטנה שגם מי שלא עוסק בהסברה יקרא את הספר ויצטרף למאמץ ההסברתי, כי אנחנו צריכים כמה שיותר אנשים" (עמ' 10).

התמה המרכזית של חדאד כתובה למעשה בציטוט הפותח של הטקסט בגב הכריכה – שעוצבה בידי אמרי זוטל, בצבע תכלת עז עם כיתוב לבן ושחור, יחד עם איור מובלט בלֶפֶה מבריקה של חדאד עטוף בדגל ישראל וזועק במגפון, כשכל הטקסט הקדמי מובלט בלֶפֶה גם הוא – והיא "שצריך לפעול חזק הסברתית למען המדינה כאילו הכול טוב בפנים, ובתוך המדינה צריך לפעול חזק לקידום חברה משותפת ולפתרון האתגרים הפנימיים כאילו הכול טוב בחוץ" (שם). כלומר, אין חשיבות למספר פשעי מלחמה ואלמות שישראל מבצעת – והיא בהחלט מבצעת כאלה – חדאד מאמין כי כלפי חוץ עליו להציג את המצב כוורוד, כמושלם, כלומר שהכול בסדר פה בפנים, בציון הקטנה – שלפי חדאד עלינו להציגה כחפה מבעיות, קטנות כגדולות.

לכל אורך ספרו מנסה חדאד לחזור ולהשריש שוב ושוב את המנטרה הזו: "לא הכול טוב, אבל ככה חייבים להציג זאת". מהקריאה בספר נראה כי חדאד הוא פטריוט מושבע (שם, עמ' 47), אוהב ישראל ברמ"ח איבריו ושס"ה גידיו – על גבול הקשר הרעיל. מדינת ישראל ומנהיגיה מאז שבעה באוקטובר 2023 הם מבצעים של פשעי מלחמה חמורים מאוד ברצועת עזה, בהם הפצצת אוכלוסייה אזרחית, השמדת מבנים ללא צורך וביצוע דומיסייד ואתנוסייד בחברה העזתית (רז, 2024: 149); מעבר לכך, במשך שנים ארוכות

מדירה מדינת ישראל ומפלה את הפלסטינים תושבי הארץ, מתעמרת בהם, ומונעת מהם זכויות בסיסיות. כל זה זוכה להתייחסות מועטה – עד לא קיימת – בספרו של חדאד, ערבי־נוצרי.

כיצד יכול אדם – כל שכן אדם שמשתייך לקבוצה אתנית שנגדה מופנים המעשים הללו – פשוט להתעלם מהם, ועוד להלל את הגוף שמבצע אותם, וכל זאת במשך ספר שלם, כל שכן ספר הביכורים שלו? ובכן, הספר הזה אינו רק ביוגרפיה וסיפור מרגש על הסברה, הוא ניסיון בוטה למדי לבצע מעין פינקווינג (pinkwashing) הסברתי, המנסה לחפות על פשעיה של מדינת ישראל. פינקווינג הוא ביטוי המלחים את המילה "ורוד" באנגלית ואת המילה "שטיפה/העלמה", והוא לרוב מתבטא בכך שמדינות מסוימות מנפנות בזכויות שהן מקנות ללהט"ב שבתוכן בעודן מבצעות פשעים אחרים (Schotten, 2018: 20). ישראל זוכה רבות להאשמות אלה, בעיקר סביב העובדה שהיא מייחצנת את תל־אביב כבירת הלהט"ב של המזרח התיכון, ומציגה את מצעד הגאווה בה, אף שהיא אינה מקיימת שוויון זכויות מלא ללהט"ב, וכמובן גם לא לפלסטינים שתחת אחריותה (Ibid, p. 22), שאותם היא מדכאה באלימות.

כך מנסה גם חדאד לעשות – אומנם לא פינקווינג בשימושו השכיח, אך לחלוטין מדובר בסוג נוסף של העלמה ומחיקה של פשעים המתבצעים, תוך הצבעה על דברים טובים אחרים. למשל, בהצגת העובדה שהוא עצמו – ערבי־נוצרי – שירת בצבא ההגנה לישראל, ואף נפצע במסגרת שירותו, הוא מנסה לטעון כי ישראל מקיימת שוויון זכויות בין היהודים לערבים בארץ (חדאד, 2025: 32), אך הדבר אינו יכול להיות רחוק יותר מכך, כשחיללי צה"ל – גם ערבים – משתתפים בכיבוש ובדיכוי של הפלסטינים בגדה המערבית וברצועת עזה. לאורך הספר, באופן סיסטמתי, מחפה חדאד על הפשעים שמבצעת ישראל, ושוב ושוב מציג אותה כמעין "וילה בג'ונגל", כמדינה שבסך הכול נקלעה לסיטואציה לא לה, שכל תגובה שלה בה מוצדקת, ושהיא אינה צריכה להיות מתויגת כפושעת. כל זאת הוא עושה בשם ההסברה.

חדאד, לאורך ספרו – שעליי להודות כי הוא רהוט, כתוב היטב והמבנה שלו מסודר בצורה נהדרת – מוחל לישראל שוב ושוב על עוולותיה ופשעיה, ומתייחס אליה ברומנטיזציה, תוך התעלמות מוחלטת מכך שהיא מקיאה ודוחה מעליה את רוב ערביי הארץ, תוך פגיעה מהותית בהם, בקניינם ובחיייהם. מתוך כך שהוא מציג באופן בלבדי את פניה "היפות" של ישראל, אין זה פלא שרוב הישראלים נוהרים אחריו, ומבקשים לשמוע את עמדתו תוך מירוק מצפונם – לדוגמה, שלישי מכלל הופעותיהם של מומחים ערביים בתקשורת הישראלית בתחילת המלחמה היה למעשה של אדם אחד, יוסף חדאד, שאומר לישראלים את מה שהם רוצים לשמוע, ולא בהכרח את האמת שהם צריכים לשמוע.

רשימת המקורות

רז, א' (2024). הדרך לשבעה באוקטובר: בנימין נתניהו, הנצחת הסכסוך והידרדרותה המוסרית של ישראל. חיפה: פרדס.

פרסיקו, א' (2024, 25 בספטמבר). מדד הייצוג: מאחורי העלייה בשיעור המומחים הערבים בתקשורת עומד אדם אחד – יוסף חדאד. *העין השביעית*.

חדאד, י' (2025). תנו לי להסביר. עורך: עמיחי שלו. ראשון לציון: משכל.

Schotten, C. H. (2018). To Exist is to Resist: Palestine and the Question of Queer Theory. *Journal of Palestine Studies* 47(3): 13–28.

מה יש לעשות אחרי שבעה באוקטובר

זוהר מיכאלי, 2022 / מה יש לעשות? עיונים במחשבה של חנה ארנדט בצל המשבר הפוליטי בישראל. תל-אביב, הוצאת רסלינג, 197 עמודים.

ספרו של זוהר מיכאלי הוא אחד החיבורים היחידים עד כה שמבקשים לעשות שימוש במחשבתה של ההוגה הפוליטית היהודייה-גרמנייה חנה ארנדט, ולשפוך אור על מה שאפשר לכנותו "המצב הישראלי", במיוחד כפי שהתבסס תחת ממשלות נתניהו. זמן קצר לאחר שהתפרסם כתבתי עליו סקירה שהייתה, יש להודות, ביקורתית למדי לגבי האופן שבו הוא משתמש במושגיה של ארנדט, וגם ביחס לכמה מתובנותיו לגבי ישראל (לדרמן, 2022). במבט לאחור, אחרי שהכול, או לפחות הרבה מאוד, השתנה בישראל בעקבות ניסיון המהפכה המשפטית, זוועות שבעה באוקטובר והמלחמה בעזה – הרלוונטיות של החיבור של מיכאלי לרפלקסיה על המקום שבו אנו נמצאים נראית חשובה הרבה יותר מפגמים מסוימים שאפשר למצוא בו, והיא מצדיקה לכל הפחות מאמר ביקורת נוסף שידגיש רלוונטיות זו.

מיכאלי מתמקד בספר זה במיוחד באוסף המאמרים "משברי הרפובליקה", שהתפרסם ב-1972. לאחר הקדמה קצרה על ההגות הפוליטית של ארנדט, הוא דן במאמר הפותח אוסף זה, "Lying in Politics", שהתפרסם לראשונה ב-1971. תחת הרושם של חשיפת "מסמכי הפנטגון" אשר למלחמה הכושלת בווייטנאם, ארנדט מתחילה עם נקודת מוצא ריאליסטית למדי: שקרים תמיד היו חלק מהפוליטיקה. במובן מסוים הם גלומים בעצם אופי הפעולה הפוליטית, שהיא תמיד פעולה שמכוונת לשנות את המציאות. בתור שכזו היא נשענת על האפשרות של מציאות אחרת ועל סיפור אחר שניתן לספרו על המציאות כפי שהייתה, כפי שהיא עכשיו וכפי שהיא יכולה להיות. בדרך אופיינית לכתביה, נשענת ארנדט על נקודת מוצא מפוכחת למדי זו כבסיס לביקורת נוקבת על אופייה של המלחמה בווייטנאם ועל התנהלותם של מעצביה. אלו יצרו עולם של שקר מאורגן, כולל עבור מקבלי ההחלטות עצמם, כזה שניתק אותם וכן חלק ניכר מהחברה האמריקאית מהמציאות עצמה. זו הייתה הנקודה שבה, בניסוחו של מיכאלי, "השקר

מחליף את האמיתי באופן שמערער את האמון שלנו במציאות", ואוברת היכולת להבחין בין אמת לשקר (עמ' 32-33).

לערעור זה על המציאות בהקשר של המלחמה בווייטנאם הביאו מספר גורמים. הייתה האידיאולוגיה האנטי־קומוניסטית של המלחמה הקרה, שראתה את התמנון הסובייטי שולח את זרועותיו ומניע את האירועים בכל מקום, תוך הפחתה קיצונית בחשיבותם של גורמים ומוטיבציות מקומיים. האידיאולוגים האמינו בכל ליבם ב"תיאוריית הדומינו" המפורסמת, שלפיה אם תיפול וייטנאם לזרועות הקומוניזם ייפלו שאר מדינות האזור מייד זו אחר זו. הם גרסו שישנו גוש קומוניסטי חובק עולם, בצורת שיתוף הפעולה בין ברית המועצות לסין, וזאת למרות הקרע הידוע בין מדינות קומוניסטיות אלו. תחת תיאוריה זו, מלחמה מקומית במדינה רחוקה ולא חשובה אסטרטגית בפני עצמה הפכה להיות מלחמת קיום על הציביליזציה עצמה.

והיו "פותרי הבעיות", אינטלקטואלים בוגרי אוניברסיטאות העילית ומכוני המחקר היוקרתיים האמריקאיים, יחד עם קציני צבא שהיו רגילים לנצח במלחמות, ושעמדה לרשותם העוצמה חסרת התקדים של ארצות הברית. אלו בנו מודלים רציונליים לעילא, מבוססים על חוד החנית של תיאוריות הבחירה הרציונלית ו"תורת המשחקים", על הנקודה שבה יוכרע האויב, או לפחות יותש עד שיאלץ להיכנע. "מתוך להט להפוך כל דבר למספרים ועקומות גרפיות ולספק תשובות לפי ממוצעים סטטיסטיים", כותב מיכאלי בעקבות ארנדט, "הדוחות של פותרי הבעיות נראו כמו פלט מחשב. כלומר, הם לא שפטו, אלא עסקו בחישובים שהסתמכו על 'ראיות' מתמטיות, אמת רציונלית טהורה..." (עמ' 49).

ליכולת השיפוט יש משמעות מכריעה בתיאוריה הפוליטית של ארנדט. שיפוט פוליטי של ממש משמעו להיות מסוגל להיענות למה שמתרחש במציאות עצמה, להעריך אותה, ולפעול או להציע פעולה בתוכה מתוך הניסיון הממשי, תוך יכולת להתבונן באותה מציאות גם מנקודות מבט שונות, כולל נקודת מבטו של מי שנחשב אויב. אחת הסכנות העומדות בפני יכולת שיפוט כזו היא גזירת שיפוטם על המציאות מתוך מודלים ותיאוריות מוכנים מראש, כמו גם מתוך ניסיון העבר. גם האידיאולוגים וגם "פותרי הבעיות", כפי שמבהיר מיכאלי, נכשלו במבחן בסיסי זה.

לקהילת המודיעין האמריקאית, לעומת זאת, היה מידע מבוסס למדי. הם הציגו את כל העובדות שהיה צריך לדעת, והשיפוטם שהציגו לגבי המציאות הווייטנאמית היו מפוכחים למדי. אלא שהערכות קהילת המודיעין נדחקו הצידה, אם בגלל קדימותם של האידיאולוגיה והמודלים, ואם בגלל עצם העובדה שבניגוד לפוליטיקאים, לאנשי המודיעין לא הייתה גישה ישירה אל הציבור הרחב, והם לא יכלו לדבר אליו בפומבי, אלא מתוך הדלפות, כגון זו שאחראית לדליפת מסמכי הפנטגון (עמ' 46). כך, עובדות

שלא עלו בקנה אחד עם "הקונספציה" זכו להתעלמות, והיפותוזות שנויות במחלוקת הפכו להיות עובדות מבוססות.

אך אולי יותר מכול, הבעיה היסודית בעיני ארנדט הייתה שהמלחמה בווייטנאם הפכה למלחמה על הנרטיב, כלומר על ההצלחה ליצור תדמית שבה ארצות הברית משיגה את המטרות החשובות ומנצחת, עומדת לצד בעלות-בריתה ומוכיחה עצמה כמעצמה גלובלית. המציאות הייתה, בפשטות, חשובה פחות מהתדמית; והעובדות היו לא רק לא נוחות לאידיאולוגים ולפותרים הבעיות, אלא גם מכשול של ממש בפני התדמית הרצויה של המלחמה. למרבה המזל, עובדות הן עניין גמיש למדי, לא רק במובן של היכולת לשקר לגביהן, אלא גם ביכולת לשנות אותן באמצעות פעולה. למשל, אם האויב אינו מותש ומוכרע בנקודה שבה היה אמור להיות, ייתכן כי שימוש ביתר אלימות יביא אותו לאותה נקודה; ובכל מקרה, תמיד ניתן יהיה לטעון שהכישלון נבע מאי-הפעלת יותר כוח. ברוח דומה, אם גוש אחיד של האויב אינו קיים, אלא מערך מורכב של בריתות משולבות באנטגוניזם ובמתחים, ייתכן בהחלט שאפשר לקרב את האויבים השונים זה לזה באמצעות מלחמה נגד כולם יחד.

"המשותף ל'פותרים הבעיות' ולפוליטיקאים שקרנים", כותב מיכאלי ברוח זו, "הוא הביטחון בדה-פקטואליזציה, הביטחון בכך שזה אפשרי להיפטר מעובדות, בשל הקונטנגנטיות שלהן" (עמ' 42). מעבר לכך, מה שמחבר בין העובדות הוא הנרטיב, הסיפור שאנו מספרים על הקשרים ביניהן, וסיפור שאפתני מספיק יכול לחבר בין העובדות באופן שעשוי להיראות מציאותי כמו המציאות עצמה; ו"אם השקרים הפוליטיים המודרניים הם כה גדולים עד שהם דורשים עריכה מחדש של כל ההקשר של העובדות, כלומר בנייה מדויקת של הקשר תחליפי, מה מונע מהסיפורים הללו, תדמיות ולא-עובדות, מלהפוך לתחליף מושלם של המציאות העובדתית?!" (עמ' 48).

התוצאה של שקר מאורגן מסוג זה, כפי שציינה ארנדט כבר בכתביה על המשטרים הטוטליטריים של גרמניה הנאצית וברית המועצות של סטלין, היא לאו דווקא שאזרחים מאמינים לשקר – אם כי כמובן גם זו תוצאה נפוצה – אלא שהם מאבדים את היכולת להבחין בין שקר ואמת, ואת עצם האמון ברעיון שזה אפשרי או אף חשוב. זהו שקר, בניסוחו של מיכאלי, "שבֹּ לא רק מדמיינים משהו, אלא מנסים לנטוש את המציאות מאחור דרך מבנים מנטליים, תיאוריות, ואנו מפסיקים לראות ולשמע מה שהוא אמיתי" (עמ' 52-53). המשטרים הטוטליטריים הם גרסה קיצונית של תופעה זו, אך היא עלולה להתרחש ברמה כזו או אחרת גם במשטרים דמוקרטיים. כך למשל ישראל, שבה תחת משטר נתניהו, בניתוחו של מיכאלי, השקר המאורגן הפך להיות כלי פוליטי מהמדרגה הראשונה. מיכאלי מצביע על אופיו של הנרטיב שייצרו נתניהו ותומכיו כ"לשקר את האמת", כלומר שהוא ותומכיו מצביעים לעיתים קרובות על תחלואים היסטוריים

ועכשוויים אמיתיים של החברה והמשטר הישראליים, כגון דיכוי המזרחים. אך כמובן – לא ככלי לתקן דיכוי זה, אלא כדי לערער את יסודותיה של המערכת עצמה (עמ' 56). הצלחת שקר מאורגן זה באה לידי ביטוי בכך שבשנים האחרונות, כפי שכותב מיכאלי, "ניכר כי מישוהו כמו נתניהו יכול להתפס על ידי כמה אנשים כשקרן בלתי-רגיל ועל ידי אחרים כדובר בלתי-רגיל של האמת". לפי הניתוח הארנדי לסתירה לכאורה זו, שמיכאלי מציע:

[נתניהו] מבין את המצב, ושולט בריק שארנדט מדברת עליו. הרצון להרס מונע מהאמונה שהמערכת כולה מושחתת, צבועה ובלתי-מוצדקת, ולפיכך יותר מאשר להציל אותה או לתקן אותה, יש להרוס אותה. כשמזהים את האמונה הזאת, אפשר להניע בעזרת יחסי ציבור סוג של שקר שנראה כאמת. התובנה שעולה מדבריה של ארנדט היא שאם אתה מספר לאנשים שהמערכת רקובה, דפוקה, גם אם תשקר – לקהל לא יהיה אכפת, כי אתה אוהז באמת בעומק הדברים (עמ' 139-140).

באופן טיפוסי, משטר כזה נדרש לא רק לשקרים מתמידים, אלא גם לאויבים פנימיים ברורים – ברורים עד כדי כך שמוֹתרת האלימות כנגדם. סיסמת הקרב, מציין מיכאלי, היא "שמאלנים", כינוי ש"הפך מאז שלטון נתניהו למילת גנאי, סמל של אויב מדומיין – הלוגוס האליטיסטי" (עמ' 140). רטוריקת ההסתה של נתניהו ושותפיו, הוא מוסיף, תורגמה "מיד לטרור פיזי של תומכי נתניהו ברחוב", והיא נועדה להרוס את "הכוח האמיתי שהצטבר ברחובות בעקבות המחאה" (עמ' 133-134). מיכאלי מתייחס בכך למה שכונה בזמנו "מחאת בלפור", שבמהלכה "ממשלת הימין חשה שכוחה נשטט מידיה והחליפה אותו באלימות. השימוש הלא-מידתי של המשטרה במכשירי האלימות שבידיה, והתנהלות תומכי נתניהו הם דוגמה למה שיכול לקרות כשהאלימות היא בידי ממשלות" (עמ' 134).

דברים אחרונים אלו שואבים מהבחנתה של ארנדט בין אלימות לעוצמה*, הבחנה שבה עוסק מיכאלי בפרק השלישי. בניגוד לתפיסה פופולרית, עוצמה, לדעת ארנדט, לא רק שונה מאלימות – היא למעשה הפוכה ממנה. עוצמה מבטאת את יכולתם של אנשים לפעול יחד ולגייס לטובת היעד הפוליטי שלהם אנשים אחרים. היא טמונה בשכנוע ובתפיסה בסיסית של מטרות משותפות (גם אם יכולים להיות חילוקי דעות כיצד להשיגן), לא בכפייה. ההזדקקות לשימוש באלימות היא תוצר של אובדן העוצמה העומדת לרשות השחקן הפוליטי או פגיעה משמעותית בה, היות שאותו שחקן איבד את יכולתו לשכנע באמצעים פוליטיים, לא-אלימים, שמטרותיו משותפות לאלו שאליהם הוא פונה, וכי האמצעים שהוא נוקט להשגת המטרות לגיטימיים (גם אם, כאמור, יכולה להיות עליהם אי-הסכמה).

* בניגוד למיכאלי ולמתרגמים אחרים, אני מתרגם כאן power ל"עוצמה" ולא ל"כוח", היות שלדעתי, האפשרות הראשונה תואמת הרבה יותר למשמעות המושג אצל ארנדט.

אם הבחנה זו הייתה חשובה לאופן הפעולה של ממשלת נתניהו הקודמת, כפי שמכאלי מראה באופן משכנע, הרי נדמה שהיא נכונה שבעתיים לניתוח ממשלת נתניהו הנוכחית. השילוב בין שקרים הולכים וגדלים לדיכוי אלים הפך להיות חיוני מרגע שהוכרזה המהפכה המשפטית בינואר 2023, והתמיכה הציבורית בממשלה – כלומר העוצמה שעמדה לרשותה – צללה. למעשה לא הייתה זו רק התמיכה הציבורית, אלא עצם האמון הבסיסי בכך שנתניהו וממשלתו מונעים מאינטרסים ציבוריים ולא אישיים וסקטוריאליים. האופי הרחב של המחאה, שכללה גם קבוצות ואישים עם זהות ימנית מובהקת, והאופן שבו הובנה על-ידי חלקים נרחבים בישראל כמלחמה על הבית עצמו, הפכו את נתניהו, את ממשלתו ואת תומכיו, למיעוט. אומנם מיעוט ששולט עדיין במונופול על האלימות, אך לא בלגיטימציה לשימוש בה. בתוך כך נדרש משטר נתניהו לסימון רובם של אזרחי ישראל כ"שמאל", ואת המיעוט הקטן שתמך במהפכה המשפטית – כמבטא את רצון העם.

אך כמובן, גם המהפכה המשפטית וגם היעילות של סימון אויבים פוליטיים כ"שמאל" שאבו את כוחם ואת המוטיבציות להם ממקום אחר: מהמאבק על פרויקט השליטה בפלסטינים ובשטחים הכבושים. למרבה הצער, מיכאלי אינו מקדיש להיבט זה מקום של ממש בחיבורו, באופן דומה לכך שמרבית מנהיגי המחאה ותומכיה ביקשו להשאיר פיל עצום זה שהיה בחדר מחוץ לתחום. ייתכן שאין לבקר את מיכאלי על כך: אחרי הכול, הוא פרסם את ספרו לפני המהפכה המשפטית, ועניינו היה בסוגיות אחרות. מנגד, דומני שכל קורא המצוי בכתביה של ארנדט ושואב מהם חשיבה על המצב הישראלי, היה מתקשה, גם לפני המהפכה המשפטית, להימנע מלחשוב על אחת מתוכנותיה הראויות לציון ביותר, עוד מפתביה המוקדמים: לקולוניאליזם יש נטייה "לחזור הביתה", ב"אפקט בומרנג" שבו הכלים המשמשים לאכיפתו על האוכלוסייה הילידית מיובאים בהדרגה גם למטרופולין. אם לא מתעלמים מאופיו של הכיבוש הישראלי בשטחים כפרויקט קולוניאלי מובהק, האם האלימות שהחלה באופן בולט יותר ויותר להיות מופנית גם כלפי "שמאלנים" יהודים בעשור וחצי האחרון אינה ביטוי של "אפקט בומרנג" זה? האם הקמתן של קבוצות דוגמת "האָריות של הצל" ו"אם תרצו" אינה מבטאת דינמיקה דומה? האם ההתקפות על בית המשפט העליון ועל "שומרי הסף" למיניהם, עוד לפני המהפכה המשפטית, לא הובלו באופן בולט מהרצון להחליש ולבטל את הריסונים המועטים שהפעילו אותם גופים על מדיניות ישראל בשטחים ועל פרויקט ההתנחלויות? כך או כך, הפיל שניסתה המחאה להשאיר מחוץ לחדר פרץ לתוכו בשבעה באוקטובר באופן זוועתי יותר מכל מה שניתן היה לדמיין. קשה שלא לקרוא את דיונו של מיכאלי שהוזכר לעיל על האופן שבו מנתחת ארנדט את שורשי הכישלון האמריקאי במלחמת וייטנאם בלא לחשוב על "הקונספציה" המפורסמת שהובילה לשבעה באוקטובר: אידיאולוגיה המחייבת דיכוי כל אפשרות של מדינה פלסטינית, גם אם המחיר הוא

חיזוק חמאס. "פתרון בעיות" מהסוג של "כיסוח הדשא" בעזה כל מספר שנים, יחד עם הזרמת מיליארדים לחמאס, שהיו אמורים להביא ארגון דתי פונדמנטליסטי השולט על אוכלוסייה ענייה וטראומטית להיות "מורתע" ולהסתפק במנעמי השלטון. מידע מודיעיני מוצק ואמין שנדחק בפני השילוב המוכר בין אידיאולוגיה ובין אנשי צבא ומודיעין יהירים, שהאמינו בכל ליבם שפתרו את הבעיה היסודית של "ניהול" הסכסוך על-ידי שילוב בין אמצעים טכנולוגיים ועליונות צבאית לבין "גזרים ומקלות" שניתנו במידה מדודה ורציונלית לעילא לאויב.

לא היה צורך להכיר את האויב או את שפתו, לא היה צורך לנסות להתבונן במציאות מנקודת מבטו. המעטים שכן עשו כך ידעו להציע מראש אזהרות מדויקות ככל שאפשר בנסיבות אלו. כך למשל כתב המזרחן מתי שטיינברג ביוני 2021:

בעקבות הכישלון המוחץ של הדרך הפרלמנטרית בהובלת אל-עארורי, זכתה מן ההפקר בחמאס החלופה של הדרך הצבאית בראשות מוחמד א-דיף... הוֹרִזִים שסיפקה ישראל בירושלים (בשיח' ג'ראח, בשער שכס, ומעל הכול – ברחבת מסגד אל-אקצא בעיצומה של תקופת הרמדאן...) נפלו לידי הגישה הצבאית כפרי בשל... לגבי רצועת עזה הגיע חמאס לנקודה שאין לו מה להפסיד... אין די בשיפור כלכלי או בהבטחה לשיפור כזה כדי ליצור תחושה שיש מה להפסיד כל עוד נתונה האוכלוסייה לכיבוש או כפופה לתכתיב זה... בהעדר אפשרות נוספת שנותנת מענה לצורך הלאומי הקיבוצי בדמות עצמאות וריבונות, אין הרתעה (שטיינברג, 2021).

כידוע, על-פי הערכות המודיעין הישראלי, זה היה השלב שבו החלו סינוואר, דף והמעגל הקרוב אליהם לתכנן את המתקפה שיצאה לדרך בשבעה באוקטובר.

התגובה הישראלית הצפויה לאור הזוועות של שבעה באוקטובר הייתה גם היא דומה לזו שממנה הזהירה ארנדט את האמריקאים, שנראו לה, בניסוחו של מיכאלי, "חוזרים לאלימות במדיניות חוץ כרציונל אולטימטיבי" (עמ' 94). לא שהאלימות נעדרה, כמובן, ממדיניות החוץ הישראלית לפני כן; אך קשה לחשוב על תקופה אחרת בתולדות מדינת ישראל שבה האלימות – בהיקף עצום וקטלני – הפכה להיות הכלי הכמעט בלעדי שבו ישראל מנהלת את ההיבטים המרכזיים ביותר במדיניות החוץ שלה. כאן אנו רואים שוב את חשיבות ההבחנה של ארנדט בניגוד שבין עוצמה לאלימות: היה זה רגע שבו עוצמתה של ישראל קרסה, לא רק במובן הצר של דימוי ההרתעה והביטחון הישראליים, אלא במובן העמוק של האתוסים שאזרחי ישראל תפסו כמובנים מאליהם. כך למשל, האמונה שמעשי טבח, אונס וחיטיפה המוניים מהסוג שביצע חמאס בעזה לעולם לא יוכלו להתרחש בישראל; האתוס של יכולתו של צה"ל להגן על אזרחי ישראל מפני אירוע מסוג זה, ולכל הפחות להיחלץ לעזרתם במהירות; ההנחה שמנהיגי מדינת ישראל יגיבו לאירועים כאלו באחריות ובסולידריות לאומית ולא בהיצמדות עיקשת לאינטרס הצר האישי, הפוליטי והאידיאולוגי שלהם; ולבסוף, האמונה שישראל תציב הצלת חטופים

כמטרה ראשונה במעלה ולא תפקיר אותם. היה זה הרגע הזה שישראל פנתה לאלימות חסרת תקדים כ"רציונל אולטימטיבי", כמעט כמטרה בפני עצמה, כניסיון נואש והרסני לשקם את מה שלא ניתן לשיקום.

הערה אחרונה זו על מדיניות החוץ האלימה של האמריקאים מופיעה אצל מיכאלי בהקשר הדיון בפרק השני, בסוגיית אי-הציות האזרחי (civil disobedience): התופעה שבה אזרחים מסרבים לקחת חלק בפעילות פושעת של מדינתם ומוחים עליה בחריפות. אנו נוטים לדון בתופעה זו במונחים של אינדיבידואלים הנענים לצו מצפונם, ברוח המודל שהציבו דמויות מסוקרטס ועד ת'ורו. בניגוד להם, כפי שמכאלי מדגיש, ארנדט מנתחת תופעה זו כפוליטית במהותה: אי-הציות אזרחי הוא פעולה משותפת של אזרחים החולקים דעה דומה אשר לאי-הצדק שבפעולותיה של מדינתם. במובן זה הוא חלק מהתופעה הרחבה יותר שעליה מיוסדת כל דמוקרטיה של ממש: התאגדויות אזרחיות, אשר דרכן יכולים אזרחים לקחת חלק של ממש בעיצוב גורלם על-ידי פעולה ושיח משותפים, ולא רק על-ידי הצבעה מדי מספר שנים לנציגים פוליטיים כאלה או אחרים. בהקשר הישראלי, מיכאלי מנתח את "מחאת בלפור" ברוח זו, ולו היה כותב את הספר מאוחר יותר, ודאי היה מנתח ברוח דומה את המחאות הגדולות בהרבה שפרצו כנגד המהפכה המשפטית. בהקשר האמריקאי, מיכאלי גורס שתנועות כגון Black Lives Matter ו-Tea Party מייצגות תופעה דומה (עמ' 86). אפשר להטיל ספק בכך שארנדט הייתה רואה בתנועת "מסיבת התה" ביטוי של אי-הציות אזרחי מהסוג שעליו דיברה – לא מן הנמנע שהייתה חושבת עליה יותר כהמשך אידיאולוגי של הקר-קלוקס-קלאן מאשר מסורת אי-הציות האזרחי לדיכוי מצד המדינה, שבה עסקה. Black Lives Matter נראית ללא ספק המשך הולם יותר של מסורת זו, ואם נבקש להרחיב את היריעה גם לעולם של אחרי שבעה באוקטובר – גם מחאות הסטודנטים חסרות התקדים בארצות הברית נגד המלחמה הישראלית בעזה, שכידוע התמיכה האמריקאית בה הייתה קריטית. אך מיכאלי מזכיר גם את ביקורתה של ארנדט על דבקותם של הסטודנטים המוחים בסוף שנות ה-60 בארצות הברית באידיאולוגיות ממאואיזם ועד מרקסיזם-לניניזם (עמ' 81), כמו גם פיאורה של האלימות כדרכם של המדוכאים להילחם בדיכוי (עמ' 96) – בין השאר בהשפעת כתביו של פרנץ פאנון וההקצנה הסארטריאנית של התמיכה באלימות. היה זה ניסיון לעמוד לצד המדוכאים, כמו גם, כפי שכותב מיכאלי מאוחר יותר, תוצר של "תסכול עמוק מחוסר היכולת לממש את היכולת האנושית הפוליטית לפעול בעולם המודרני..." (עמ' 123). כשחושבים על הנטייה הדומה בקרב חלקים, גם אם קטנים, בקרב הסטודנטים המוחים נגד המלחמה בעזה – לפאר את "ההתנגדות", כפי שזו באה לידי ביטוי אצל חמאס, חיזבאללה או החות'ים – התחושה היא שההיסטוריה חוזרת על עצמה, ובכל פעם כטרגדיה וכפארסה גם יחד. ועם זאת, אולי גם כאן אפשר לייחס זאת בראש ובראשונה לתסכולם מחוסר היכולת לשנות באמצעים הפוליטיים הדמוקרטיים

הרגילים את תמיכת ממשל ביידן – כמו גם ממשלים אמריקאים קודמים – בישראל, גם כשהאופי ההרסני של מדיניותה ופעולותיה של ישראל בלט למרחוק, והרחיק ממנה ציבורים הולכים וגדלים בארצות הברית.

בסופו של דבר האמינה ארנדט שהסיסמה המבטיחה ביותר שיצאה מקרב הסטודנטים המוחים באותה תקופה הייתה הקריאה לדמוקרטיה השתתפותית (participatory democracy) (עמ' 54). זו אחת מזכויות חיבורו של מיכאלי, שבניגוד למרבית הספרות המשנית על ארנדט, הוא מדגיש את התמיכה החוזרת ונשנית של ארנדט במשטר דמוקרטי רדיקלי, שבו יקבלו האזרחים את מרבית ההחלטות בעצמם, באמצעות מבנה של מועצות אזרחים ברמה המקומית, האזורית והלאומית. מעניין לציין שארנדט הציגה חזון זה לראשונה בשני הקשרים: הראשון ב-1945, בהקשר של הכנייה מחדש הנחוצה לאירופה; והשני בסוף שנות ה-40 של המאה הקודמת, בהקשר של המלחמה בפלשתינה. לדעת ארנדט, האפשרות היחידה למנוע או לעצור את המלחמה בין היהודים לערבים בארץ ישראל הייתה הקמת ממשל פדרטיבי ברוח זו של מועצות יהודיות-ערביות. ממשל כזה היה עשוי "לעקוף" את האינדוקטרינציה האידיאולוגית ואת תפיסת המציאות שהנחילה הנהגת שני הצדדים על-ידי מפגש פיזי על בסיס קבוע בין יהודים וערבים, לאפשר שיתוף פעולה ביניהם, ולמנוע את המלחמה שנראתה בלתי-נמנעת. היה זה בעיניה "האמצעי הריאליסטי היחיד שיכול להוביל בסופו של דבר לשחרור הפוליטי של פלשתינה", אך כידוע, לא נעשה כל ניסיון לממש רעיון זה, וארנדט המשיכה לראות במלחמה שפרצה טרגדיה שיכולה הייתה אולי להימנע (ראו במיוחד ארנדט, 2012).

מה שלא הייתה ההיתכנות ההיסטורית של חזון זה או של רעיונות דומים על שיתוף פעולה יהודי-ערבי שנועדו לעצור את הסכסוך המדמם המתגלגל, אזהרותיה של ארנדט נקראות כיום ריאליסטיות למדי. תחילה, האזהרה שגם ניצחון יהודי במלחמה היה צפוי, לדעתה, להביא להרס ההישגים של הבית הלאומי היהודי:

גם אם ינצחו היהודים במלחמה, סופה שהיא עתידה להרוס את האפשרויות הייחודיות ואת ההישגים הייחודיים של הציונות בפלשתינה. הארץ שתוגשם תהיה שונה למדי מזו שראו בחלומם יהודי העולם, הציונים והלא-ציונים. היהודים 'המנצחים' יחיו מוקפים באוכלוסייה ערבית עוינת לחלוטין, מסוגרים בתוככי גבולות מאוימים-תמיד, שקועים בהגנה עצמית פיזית במידה כזו שתאפיל על כל הפעילויות והאינטרסים האחרים. צמיחתה של תרבות יהודית תחדל להיות עניינו של העם כולו; ניסויים חברתיים יינטשו בשל היותם מותרות לא מעשיים; המחשבה הפוליטית תצטמצם לכדי אסטרטגיה צבאית; פיתוח כלכלי ייעשה אך ורק על פי צרכי המלחמה...

(ארנדט, 2012, עמ' 264).

ועוד לפני כן, אזהרה מוכרת פחות, מ-1945, שלאחר שבעה באוקטובר מצמררת מספיק כדי לחתום איתה מאמר ביקורת זה: "בית ששכני אינו מכיר ומכבד אינו בית. בית לאומי

יהודי שלא זכה להכרה וכבוד מידי שכניו אינו בית אלא אשליה – עד שהוא הופך להיות שדה קרב" (Arendt, 2007, p. 207).

רשימת המקורות

לדרמן, ש' (2022). מאמר ביקורת על ספרו של זהר מיכאלי, מה יש לעשות? עיונים במחשבה של חנה ארנדט בצל המשבר הפוליטי בישראל. **קתרסיס: כתב עת לביקורת במדעי הרוח והחברה** 38: 9-18. שטיינברג, מ' (2021, 8 ביוני). על העיוורון: העימות האחרון עם חמאס כמבטא שבר קונספטואלי. **הפורום לחשיבה אזורית** <https://www.regthink.org/on-the-blindness>. ארנדט, ח' (2012). להציל את המולדת היהודית. בתוך: ח' ארנדט, **הכתבים היהודים**, עריכה: עדית זרטל, תרגום: איה ברזיר. הקיבוץ המאוחד.

Arendt, H. (2007). Achieving Agreement between Peoples in the Near East – A Basis for Jewish Politics. In: H. Arendt, *The Jewish Writings*, eds. Jerome Kohn & Ron H. Feldman. New York: Schocken Books.

רשימת ספרים שהתקבלו במערכת

הוצאת רסלינג

- "חילון על טהרת הקודש" – חזוניאל טויטו ורימון כשר
"מנהיגות וכריזמה" – מיכה פופר ועומרי קסטלנובו
"ישו היה יהודי" – אורית רמון, אינס גבל וורדה וסרמן
"האירוניה של ניטשה" – ערן אביב
"חתימת הדברים" – ג'ורג'יו אגמבן
"מה נקרא לחשוב" – מרטין היידגר
"הדמוקרטיה ואויביה" – רוני קליין
"הפוליטיקה של הפרטיות" – מיק
"על הביתי והאלביתי" – סיגל עדן אלמוני
"פסיכואנליזה מדוברת" – אנה גלמן
"וזכרת" – עמוס גולדברג
"לילה – פרדיגמת המשחק" – דוב בלוס-יודי
"בשם הצדק והשלום" – אבי קליין
"פציפיזם והתנגדות" – ספי קופרמן
"500 שנות קולוניאליזם" – יעקב (קובי) מלר
"אחרון הציונים" – רפאל זגורי-אורלי
"נאורות ערבית ואתגריה" – טארק חג'י
"איראן מבפנים" – רז צימט
"עצם העניין" ערגה הלר
"עולמם של נפגעי עבירה" – רונית פלד-לסקוב, אפרת שהם ומאיר חובב
"גן החיות הציוני" – שי בן עמי
"פיוס מאוחר" – אלדר בק
"חינוך במלחמה" – יורם הרפז
"העבאסים הראשונים" – בעז שושן
"אתגר האי-ודאות" – אנדרה מטלון, סטנלי רבין, יובל שורר ואיה בידרמן
"הדלת עדיין נעולה" – עינת עמלה
"מאדאם זונה" – מאדאם זונה

"זכרונות ישעיהו בן אמוץ" – משה בנוביץ
 "ידע בנדידה, רעיונות בהגירה" – משה בנוביץ
 "עובר ושווא" – אמיר אביגור־אשל
 "אחרון היהודים" – ז'אק דרידה
 "היהודי־נצרות ועל מקף החיבור" – ז'אן פרנסואה ליוטאר

הוצאת ידיעות ספרים

"מאסון לניצחון לתקומה" – ארי שביט
 "המפה והטריטוריה" – יוחאי עתריה
 "מסע חזרה אל הבית שבגד – כפר עזה" – אוקטובר 2023 – עמי כהנא
 "חיים במלחמה – זו שאף פעם לא נגמרת" – דב תמרי
 "אחדות או למות – המסע הקשה אל האחדות בעזרת המצפן היהודי־ציוני־דמוקרטי" –
 יום טוב סמיה

הוצאת כתר

"חמאס" – שלומי אלדר

הוצאת הקיבוץ המאוחד

"מוסלמים במדינת היהודים" – אמיר חטינה ומוחמד אל עטאונה

הוצאת אוניברסיטת תל אביב

"אמריקניזציה של הימין הישראלי" – יואב פרומר

הוצאת הקיפוד והשועל

"היום השמיני" – מיכה גודמן
 "רוח היהדות" – ברנאר־אנרי לוי
 "מדיניות ההשכלה הגבוהה של ישראל בשנות האלפיים" – עמי וולנסקי

הוצאת פרדס

"המהפכה שלא הייתה" – אודי אדיב
"הפוליטיקה של הפרטיות" – מיקי זר
"הדרך לשבעה באוקטובר" – אדם רז

הוצאת דביר

"מעבר לקיר הברזל" – אורי בר יוסף

הוצאת מאגנס

"מדיניות ההשכלה הגבוהה של ישראל בשנות האלפיים" – עמי וולנסקי
"מעמד הביניים המזרחי בישראל-ממאבק לניעות לניעות במאבק" – אורי כהן, נסים ליאון
"אודיסיאה דיפלומטית לידתם של היחסים המיוחדים עם אירופה 1957-1970" – גדי היימן, ליאור הרמן

הוצאת כנרת-זמורה-דביר

"ליברליזם – שורשיו, עקרונותיו, משבריו" – תומר פרסיקו
"אזהרת שוליים" – ערן הלפרין

על המחברים והמחברות

ד"ר תמר אריאלי

תמר אריאלי היא מרצה בכירה בתל-חי - אוניברסיטת קריית שמונה בגליל. עבודתה המחקרית מתמקדת בממשק שבין גיאוגרפיה פוליטית, תכנון אזורי וניהול סכסוכים. מחקרה מתמקדים באתגרי מדיניות בפיתוח אזורי גבול ופריפריה בסביבות פוליטיות המאופיינות במצבי סכסוך ובתרי-סכסוך.

בהקשר הישראלי חקרה תמר את הנסיבות, האתגרים והמגבלות של שיתוף פעולה חוצה גבולות בין ישראל לרשות הפלשתינית, וכן את סביבת הגבול בין ישראל וירדן מאז הסכם השלום. מחקרה האחרונים התמקדו בשיתוף פעולה חוצה גבולות במרחב המוניציפלי במסגרת האשכולות האזוריים, בהיבטים תרבותיים וסביבתיים של מרחבי גבול ובמדיניות פיתוח אזורי גבול בסביבת סכסוך.

פרופ' אמל ג'מאל

אמל ג'מאל הוא דיקן הפקולטה למדעי החברה על שם גרשון גורדון באוניברסיטת תל אביב. הוא מופקד על הקתדרה על שם רומלו ביטנקורט במדע המדינה, ועומד בראש מכון וולטר ליבך לחקר יחסי יהודים-ערבים. מזה כעשור הוא עורך ראשי של כתב העת המרחב הציבורי באוניברסיטה. פרופ' ג'מאל עמד בראש החוג למדע המדינה בשנים 2006-2009, וניהל תוכנית אקדמיית לתואר שני בתקשורת פוליטית שנים רבות. פרופ' ג'מאל מדריך תלמידים ותלמידות רבים לתואר שני ושלישי. פרסומיו הרבים בחמש שפות עוסקים במגוון נושאים: תיאוריה פוליטית מעשית, תיאוריה דמוקרטית, זכויות קולקטיביות, תרבות ופוליטיקה, אזרחות, לימודי כפיפים, חברה אזרחית ותקשורת פוליטית. פרופ' ג'מאל היה מרצה אורח באוניברסיטאות רבות, בהן אוניברסיטת ברלין החופשית בגרמניה, אוניברסיטת פנסילבניה ואוניברסיטת בוסטון בארצות הברית. פרופ' ג'מאל פרסם עשרות מאמרים בכתבי-עת מדעיים מובילים וכן פרסם ספרים רבים בהוצאות אקדמיות מובילות.

מספריו האחרונים: *Reconstructing the Civic – Palestinian Civil Activism in Israel*, בהוצאת SUNY; *החברה האזרחית הערבית בישראל*, בהוצאת הקיבוץ המאוחד;

בין תודעה לאומית להוויה אזרחית: על הריאליזם הפוליטי של הפלסטינים בישראל, בהוצאת מרכז תמי שטינמן למחקרי שלום באוניברסיטת תל אביב.

פרופ' מיכאל קוצ'ין

מיכאל קוצ'ין הוא פרופסור חבר בבית הספר למדע המדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים באוניברסיטת תל אביב, שם הוא מלמד משנת 1995. הוא בעל תואר ראשון (B.A.) במתמטיקה מאוניברסיטת הרווארד, ותואר מוסמך ודוקטור במדע המדינה מאוניברסיטת שיקגו. פרופ' קוצ'ין כיהן כחוקר וכמרצה אורח באוניברסיטאות ייל, פרינסטון וטורונטו, וכן בקלרמונט מקנה קולג' ובאוניברסיטה הקתולית של אמריקה. קוצ'ין כתב רבות על היסטוריה דיפלומטית, ניתוח השוואתי של מוסדות, מחשבה מדינית, פוליטיקה וספרות, ורטוריקה פוליטית. יחד עם ההיסטוריון מייקל טיילור, הוא חיבר את הספר *An Independent Empire: Diplomacy & War in the Making of the United States* (הוצאת אוניברסיטת מישיגן, 2020).

מר עמיחי קטן

עמיחי קטן הוא בוגר תואר ראשון בתקשורת ומדעי המדינה באוניברסיטת בר-אילן, והעורך הראשי של אתר הספורט הופס (Hoops), פורטל אינטרנט ישראלי מהמובילים בישראל בתחום הספורט, אשר מתמחה בפרט בליגת ה-NBA.

ד"ר גד שפר

גד שפר הוא חוקר עצמאי וגיאוגרף היסטורי. בעבר כיהן שפר כמרצה וכמנהל האקדמי של המכון לחקר הקרטוגרפיה ההיסטורית במכללה האקדמית תל-חי. תחומי מומחיותו הם שינויים בשימושי קרקע ובכיסוי קרקע בישראל, ומחקריו מאופיינים בגישה רב-תחומית המשלבת היבטים פוליטיים, היסטוריים, סביבתיים וסוציולוגיים של הנוף.

Amichai Catane

Regional Electoral System – Examining the 2019–2022 Israel Election Results

The five election cycles that took place in Israel in the years 2019–2022 raised some questions about possible flaws in the current electoral system used in Israel. A proposal that comes up on various occasions is the division of the country into different electoral regions, like the practice in most countries of the world, as a method that will solve the problem of political stability and the difficulty of deciding elections in Israel. This study examines the results of those five election cycles if an electoral system of division into regions according to the administrative division used today in Israel had been used. The results show that although there were some expected changes according to the different nature of the various election methods, so that the large parties got bigger compared to the small parties, sectoral parties got bigger due to a high concentration of population in certain areas compared to the small parties that are not sectoral, and also the political fragmentation, i.e. the level of the relative fragmentation of the Knesset, decreased.

However, this feature of division into regions turned out to be less significant than the formulas for the distribution of seats and surplus agreements, unless a majoritarian method is chosen that will completely remove most of the parties from the political map in Israel. Therefore, the conclusion of this article is that changing the election system would not have resulted in a solution to the political crisis in Israel, and that other factors, such as the political culture and the behavior of the political actors, are essential to find a solution to this problem.

Amal Jamal

The Cunning Reason of Liberal (In)Tolerance: Insights from Haifa

This article explores the extent to which describing Haifa as an oasis of coexistence is truth or myth. The discourse of the city's municipal officials and public figures is analyzed to verify their experiences and perceptions of the city's identity, especially the rising Palestinian urbanism, the allocation of municipal resources to permit equality in individual and communal life, and the institutional division of labor to allow for just representation and participation. This study is framed within theoretical models of tolerance, arguing that Haifa is characterized by an asymmetric tolerance formula, which is enabled by the unequal political strength of the Jewish and Arab elites of the city. To illustrate this argument, a thematic analysis of twenty-five in-depth interviews with leading city figures is introduced. The themes emerging from the interviews not only describe how tolerance is manifested but also explore its positive normative potentials, translated into the ability to challenge the marginalization that individuals or groups experience and support their political struggle for equality, on the one hand, and in fostering and managing inequalities, regulating prejudice and subordination, and masking domination and exclusion, on the other.

Tamar Arieli & Gad Schaffer

Patriotism vs. Environmentalism: Right-Wing Politics and Open Space Preservation in the West Bank

The natural environment of conflict zones embodies unique political contexts. This research examines how environmental agendas are shaped and implemented by environmental professionals who are politically conservative and whose life circumstances are intertwined in contested land. Ideological attachment to land, combined with engagement in the polemics of conflict, frames unique environmental agendas, particularly regarding the preservation of open spaces. This engagement prioritizes objectives related to political ideology and exposing incongruity between environmental knowledge, attitudes, and actions.

Our research focuses on Israeli settlers of the West Bank, mid-level environmental professionals, who provide insightful perspectives on environmental attitudes within the Israeli settler community. This group shares a social-ideological identity and professional dilemmas regarding politically oriented contested land development. Through interviews focusing on Israeli environmental policy in the West Bank, we expose discrepancies between environmental knowledge and attitudes that are rooted in the identity and political loyalties of this community.

Our research reveals a unique environmental agenda that stems from being in the conflict zone. This agenda includes concerns for environmental values. However, it leads to selective environmental involvement, particularly where goals of preserving open spaces challenge ideological commitment to expanding settlement infrastructure. This selectivity can be interpreted as a cynical political manipulation of environmental values, but we propose that at the mid-professional level, it serves as a self-justification to reconcile dual loyalties of ideological land attachment and professional environmental commitment.

Michael S. Kochin

Freedom & Empire in Josephus

Flavius Josephus, historian, Pharisee, priest, rebel, and traitor, was proud to say that he fought against Rome. Josephus was not closed to the value of freedom and independence from foreign hegemony, nor was he deaf to hopes of the restoration of Jewish freedom. By meditating on Josephus, with principal attention to his retelling of the Bible and post-Biblical Jewish history in the Antiquities, I will explore the complex dialectic Josephus presents of freedom and empire, for both Jews and Romans.

המרחב הציבורי

הנחיות לכותבים

מאמרים – הנחיות כלליות

1. המאמרים יוגשו בשפה העברית ובקובץ Word בלבד.
 2. היקף מאמר לא יעלה על 6,000 מילה, לא כולל הערות-שוליים ורשימת מקורות מלאה.
 3. על המאמר לכלול תקציר בן כ-250 מילה בעברית ו-250 מילה באנגלית.
 4. למאמרים (ללא שמות מחבריהם) יצורף עמוד נפרד ובו: כותרת המאמר בעברית ובאנגלית, שמות המחברים, כתובות, מספרי טלפון, דוא"ל ושיוך אקדמי/מקצועי של הכותבים.
 5. טבלאות וגרפים יש להגיש מוכנים להדפסה, כולל סימון בגוף המאמר לעניין מיקומם.
 6. כל זכויות היוצרים על המאמרים המתפרסמים ב"המרחב הציבורי שייכות לאוניברסיטת תל אביב. לא ניתן לפרסם מאמר שראה אור ב"המרחב הציבורי בכמה אחרת ללא הסכמת מערכת כתב העת.
 7. המחבר אחראי להשיג את הסכמתם של בעלי זכויות היוצרים לשימוש בכל החומרים שדורשים זאת במאמר המוגש, ולשלוח אישור בכתב למערכת כתב העת.
 8. לא יתקבלו מאמרים שהתפרסמו או מצויים בתהליך פרסום בכתב עת אקדמי אחר.
- מעבר להנחיות הכלליות לעיל, על המאמרים להיות מותקנים על פי ההנחיות המפורטות בקישור – <https://bit.ly/4bIOKCf>. מאמרים שיחרגו מההנחיות המפורטות יוחזרו לכותבים בטרם יובאו לדיון במערכת כתב העת.
- הצעות של מאמרים לפרסום יש להגיש רק דרך טופס מקוון – <https://bit.ly/4sHLDkJ>.

ביקורות ספרים – הנחיות כלליות

1. ביקורות הספרים יוגשו בעברית בלבד, ובקובץ Word בלבד.
2. היקף ביקורת לא יעלה על 1500 מילה, ללא הערות שוליים ורשימת מקורות.
3. על הביקורת לכלול בכותרתה את שם הספר שעובר ביקורת ומחברו, כמו גם את שם כותב הביקורת.
4. הצעות לכתביב ביקורות ספרים ל"המרחב הציבורי יש לשלוח לכתובת המייל – pjournal@tauex.tau.ac.il
5. על ביקורות הספרים לכלול באופן גס את החלקים הבאים:
 - א. תיאור תכני הספר וטיעוניו המרכזיים.
 - ב. מיקום הספר ותרומתו לשדה המחקר הרלוונטי.
 - ג. הערכת הכותב את הטיעונים המוצעים בספר.
6. ככלל, על ביקורות הספרים לעמוד בהנחיות המפורטות בקובץ המצורף בסעיף 10 לעיל (תחת מאמרים – הנחיות כלליות).

ביקורות ספרים מוכנות יש להגיש רק דרך הטופס המקוון – <https://bit.ly/4sHLDkJ>.

קול קורא

ציבור החוקרים, המרצים והסטודנטים, נשים וגברים, מוזמן להגיש מאמרים לגיליונות הבאים של **המרחב הציבורי** – כתב עת שפיט בעברית לפוליטיקה וחברה, היוצא לאור על-ידי הפקולטה למדעי החברה באוניברסיטת תל אביב.

המרחב הציבורי משמש במה למאמרים מקוריים המנתחים תהליכים פוליטיים במדינת ישראל ובעולם מזוויות חדשניות ורב־תחומיות.

מגוון הנושאים בהם עוסק כתב העת הם, בין היתר: ממשל ופוליטיקה, משפט ופוליטיקה, סוציולוגיה פוליטית, גיאופוליטיקה, פילוסופיה פוליטית, זכויות אדם, ספרות ופוליטיקה, רטוריקה, תקשורת ופוליטיקה, יחסי מדינה-חברה, אתיקה, ופסיכולוגיה פוליטית.

המרחב הציבורי כולל מאמרים מלאים בהיקף של עד 6,000 מילים וביקורות ספרים בהיקף של עד 1,500 מילים.

אנו מזמינים חוקרים – גברים ונשים, צעירים וותיקים כאחד, בעלי גישות מתודולוגיות ותיאורטיות שונות, העוסקים בתחומי העניין של המרחב הציבורי, לתרום מפרי עטם לכתב העת.

את המאמרים וביקורות הספרים יש לשלוח דרך טופס מקוון – <https://bit.ly/4sHLDkJ> – בכל שאלה ניתן לפנות לכתובת האימייל של המערכת: pjournal@tauex.tau.ac.il

ISSN 2959-8842



9 772959 884000