

על מוסריות הזכויות הקולקטיביות של הערבים בישראל

ד"ר אמל ג'מאל¹

אזרחיה הערבים פלסטינים של מדינת ישראל תובעים, במידה גוברת והולכת, זכויות קולקטיביות, וזאת לצד מאבקם המסורתי לזכויות אזרח אינדיווידואליות. כמה אינטלקטואלים ופוליטיקאים פלסטינים החלו לנסח מחדש את המאבק הערבי לשוויון, ולמקד מחדש את חיפושם אחר אזרחות מלאה בישראל, בעזרת הדגשת חובתה של המדינה להכיר בהם כמיעוט לאומי ילידי.² בעבר, התבססה התביעה הערבית לשוויון בעיקר על צדק חלוקתי ועל פילוסופיה ליברלית אינדיבידואלית, לפיה על המדינה לשלב את אזרחיה הערבים כמשתתפים שווים בחברה ובמדינה.³

התביעה לזכויות קולקטיביות אינה מחליפה את התביעה לאזרחות שווה ומלאה, אלא משלימה אותה. יותר ויותר, נתפסות זכויות קולקטיביות כתנאי מקדים להבטחת שוויון אינדיווידואלי. הן גוררות עמן את התביעה לשלטון עצמי באספקטים רבים של החיים הערביים בישראל, כגון חינוך, תקשורת, תכנון, שליטה במשאבים, רווחה חברתית ופיתוח.

המפנה הזה בפוליטיקה הערבית מעלה שאלות רבות, החשובה שבהן היא השאלה האם המפנה הוא בר-הצדקה, וכיצד. מאמר זה מבקש לספק חמש הצדקות שונות, הקשורות זו בזו, לזכויות ערביות קולקטיביות בישראל. ההצדקות הללו חופפות, אך לשם הבהירות תובא ההתייחסות אליהן בנפרד.

1. ילידיות והזכות לשלטון עצמי

אחת ההצדקות החשובות ביותר של זכויות ערביות קולקטיביות במדינת ישראל היא הטענה שהערבים הם התושבים הילידיים של פלסטין, אליהם פלשה תנועה קולוניאלית מתנחלת, ששללה מהם את זכותם הקולקטיבית הבסיסית להגדרה עצמית.

¹ מרצה בכיר בחוג למדע המדינה, אוניברסיטת תל-אביב.

² עזמי בשארה, "על שאלת המיעוט הערבי בישראל", *תיאוריה וביקורת* 3 (מרץ 1993), עמ' 7-21.
חסן ג'בארין, "ישראליות יחצופה פני העתיד של הערבים לפי זמן יהודי-ציוני, במרחב בלי זמן פלסטיני", *משפט וממשל* ו' (תשס"א), עמ' 53-86. וגם:

Hassan Jabareen, "The Future of Arab Citizenship in Israel: Jewish-Zionist Time in a Place With No Palestinian Memory," in *Challenging Ethnic Citizenship*, eds. Daniel Levy and Yfaat Weiss (New York: Berghahn Books, 2002) 196-220.

³ יוצאת דופן במובן זה הייתה תנועת אל-ארד (האדמה), ששאבה את שמה מעקרון היתפיסה הראשונה וקראה תיגר על המדינה במונחים לאומיים קולקטיביים. על אל-ארד ר':

Sabri Jiryis, *The Arabs in Israel* (New York: Monthly Review Press, 1976); and Ilana aufman, *Arab National Communism in the Jewish State* (Gainesville: University of Florida Press, 1997).

האוכלוסייה הערבית בישראל עונה על רוב הפרמטרים של ילידיות, אם לא על כולם, כפי שגובשו על ידי חוזה מרטינו-קובו (Jose Martinez-Cobo),⁴ הדווח המיוחד מטעם האו"ם לועדת המשנה למניעת אפליית מיעוטים והגנה עליהם, שהגדרה שלו לעמים ילידיים היא המקובלת והמוכרת ביותר עד היום. הפרמטרים של מרטינו-קובו הינם: קדימות בזמן, שימור מתמיד של המובחנות התרבותית, זיהוי עצמי כילדיים וחוויה של הכפפה, שוליות, נישול, הדרה ואפליה על ידי החברה הדומיננטית. בנוסף, מושג מקובל בטיפול בקהילות ילידיות הוא שילדיות מקימה תנאיות (conditionality) בין קיומה של קבוצת אנשים לבין הקשר שלהם למקום ספציפי.⁵

הקהילה הפלסטינית בישראל היא קהילה ילידית בשל היותה צאצאית של האוכלוסייה שאיכלסה את פלסטין בזמן הקולוניזציה ולפני הקמתה של ישראל. לפלסטינים יש עדיפות ברורה בזמן בהשוואה לקהילה היהודית, שהיגרה ברובה ממספר מדינות ב-120 השנים האחרונות, ופנתה להתיישב בארץ.⁶ ההכרה העצמית של הפלסטינים כקבוצה הוכחה, והיא נשארת קשורה לחוויתה ההיסטורית במונחים קונקרטיים של מרחב. המציאות הפוליטית והתרבותית שכוננה על ידי הציונות לא שמה קץ לקשר הרגשי, התרבותי, המוסרי והמשפטי שיש לפלסטינים עם מולדתם.⁷

הקהילה הפלסטינית בישראל אינה רק קהילה מקופחת של אזרחים שמצריכה תשומת לב, דאגה או עדינות. הקהילה הזו מאופיינת בעיקר בקשר הבסיסי שלה לאדמתה, שתרם להתפתחותה כקבוצה לאומית נפרדת. לא רק שרוב הפלסטינים בישראל מזהים את עצמם כפלסטינים, אלא שהם גם רואים את עצמם כ"מחזיקים הראשונים" של האדמה.⁸ הם חתרו מאז אל-נכבה לאסטרטגיה משותפת, על מנת לבנות מחדש חלק ממוסדותיהם החברתיים והתרבותיים, שמבטאים את זהותם הלאומית המובחנת.

בניגוד מוחלט להתפתחות הזו, חתרה המדינה לערער את הקהילה הפלסטינית כקבוצה על ידי ניתוקה מאדמתה ושליטת מעמדה כמיעוט לאומי ילידי.⁹ המדינה אימצה מדיניות של דה-פלסטיניזציה,

⁴ Jose Martinez-Cobo, *Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Populations*.
www.undp.org

⁵ Tony Bennett & Valda Blundell, "Introduction: First Peoples", *Cultural Studies*, Vol. 9, No. 1 (1995).

⁶ Walid Khalidi, *Before their Diaspora: A Photographic History of the Palestinians, 1876-1948* (Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies, 1984); Baruch Kimmerling and Joel Migdal, *The Palestinians: The Making of a People* (Cambridge: Harvard University Press, 1994).

⁷ Amal Jamal, "The Ambiguities of Minority Patriotism: On the Love for Homeland Versus State among Palestinian Citizens of Israel," *Nationalism and Ethnic Politics*, Vol. 10, No. 3 (2004), pp. 433-472.

⁸ Nadim Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict* (New Haven: Yale University Press, 1997).

⁹ Baruch Kimmerling, *Zionism and Territory: The Socio-territorial Dimensions of Zionist Politics* (Berkeley: University of California Press, 1983); Gershon Shafir and Yoav Peled, *Being Israeli: The Dynamic of Multiple Citizenship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

שמטרתה עקירת הקיום הערבי, פיזית וסמלית, מהמרחב הישראלי.¹⁰ המדיניות הזו באה לרוקן מכל תוכן את הטענה הפלסטינית הבסיסית בדבר קדימות היסטורית.

הגנה על הילידיות של הקהילה הפלסטינית בישראל מחייבת הענקת הזכות הקולקטיבית לשלטון עצמי, בכמה אספקטים, לקהילה. כישלון בהכרה בלגטימיות הנוכחות הקולקטיבית של הקהילה הפלסטינית בישראל, והמשך המדיניות הנוכחית של המדינה כלפי הקהילה הזו, עשויים להוביל להתפרקותה, דבר כשלעצמו מהווה הצדקה למתן זכויות קולקטיביות.

2. תיקון עוולות עבר וצדק מתקן

הצדקה מוסרית ופוליטית נוספת, שתומכת בזכויות קולקטיביות ערביות, נובעת מעוולות העבר נגד הקבוצה הזו, שבוצעו על ידי המדינה בהתבסס על הזהות הפרטיקולרית של הקהילה הערבית. העוולות האלה מקיפות את כל תחומי החיים הערביים. הן מקימות את הזכות לצדק מאחה או מתקן, דבר המקנה לקהילה הפלסטינית בישראל את הזכות להשיב על כנו לפחות חלק מחוויית העבר המשותפת.¹¹

צדק מתקן אינו מותנה בטיעון לגבי תפיסה ראשונה של המקום.¹² גם אם נקבל את הרעיון, לפיו עמים התובעים אדמה על בסיס של צדק מתקן היו אשמים בעצמם בתפיסה קודמת שלא כדיון, למרות שאין הדבר נכון במקרה הפרטי שלנו, הרי שהדרישה לצדק מתקן עומדת בתקפותה.¹³ את הצדק המתקן מצדיק העדר המוסריות שבנישול הבלתי צודק של הערבים מאדמתם או בהריסת החוויה המשותפת שלהם.

לא ניתן לענות על עוולות עבר בעזרת פיצוי בלבד. פיצוי משמעו החלפת מה שאבד בדבר אחר. במקרה של משאבים מוחשיים, דוגמת אדמה, משמעות הפיצוי תהיה קבלת כסף או חלקת אדמה חלופית. פתרון שכזה אינו עולה בקנה אחד עם צדק מתקן, שכן הוא מתעלם מהעוולה עצמה והמחסור, ומהאובדן הפסיכולוגי והסבל שליוו אותו. קבלת פיצוי עבור עוולות עבר וההשלכות שלהן על החוויה המשותפת של הקורבנות הופכת את הקורבנות לבלתי רלוונטיים לטיעון של צדק מתקן. זאת ועוד, קבלת פיצוי תישא את המשמעות שהמציאות שהתקיימה טרם העוולה היא לא תקפה מוסרית או לא רלוונטית.

¹⁰ Oren Yiftachel and Avinoam Meir (eds.), *Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscapes of Development and Inequality in Israel* (Boulder: Westview Press, 1998).

¹¹ Richard Kraut, *Aristotle: Political Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2002), especially pp. 98-177.

¹² Tamar Meisels, "Can Corrective Justice Ground Claims to Territory?" *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 11, No. 1 (March 2003), pp. 65-88.

¹³ Ross Poole, *Nation and Identity* (London: Routledge, 1999).

רק הענקת לגיטימציה לקימום של חלק מהחוויה המשותפת של עמים שעברו קולוניזציה יכולה לענות על הדרישות לתיקון עוולות עבר. התביעה לצדק מתקן ממקמת את חווית העבר המשותפת ואת האופן שבו החוויה הזו נחטפה בשני מסדים מוסריים מרכזיים ומקבילים, שיוצרים לגיטימציה של זכויות קולקטיביות, כמו במקרה של הציונות. זכויות קולקטיביות בדמות שלטון עצמי והשבה עשויות לחזור ולכונן חלק מחווית העבר המשותפת האבודה, ומשום כך הן מהוות זכות בסיסית מוצדקת, במיוחד עבור עמים ילידיים.

3. האופי המדיר והפעלתנות האתנית של הלאומיות היהודית

כל לאומיות מכילה אלמנטים אזרחיים ואתניים בדרגות מגוונות ובצורות שונות. עם זאת, השאלה אילו אלמנטים שולטים בכיפה היא חשובה.¹⁴ במקרה היהודי, האלמנטים המודגשים הם האתני, התרבותי, וזה של לשון המקום. משכך, האזרחות הישראלית טעונה משמעות אתנו-דתית.¹⁵ סמליה וסימניה הם ברובם יהודים, ולא אזרחיים. מדינת ישראל עונה לסטנדרטים של מה שרוג'ר ברובייקר (Roger Brubaker) כינה "מדינות מלאימות" (nationalizing states). ישראל תופסת את עצמה כ: "unrealized' nation-state, as a state destined to be a nation-state, the state of and for a particular nation, but not yet in fact a nation-state (at least not to a significant degree); and the concomitant disposition to remedy this perceived defect, to make the state what it is properly and legitimately destined to be, by promoting the language, culture, demographic position, economic flourishing, or political hegemony of the nominally state-bearing nation."¹⁶

מדינת ישראל אימצה אידיאולוגיה קולקטיבית, ששיקפה את טובת הכלל של העם היהודי. המאפיינים הקולקטיביים של אידיאולוגית המדינה הושטלו בעזרת מנגנונים אידיאולוגיים שונים. אין מוסד של מדינת ישראל שהוא "עיוור צבעים" בנושאים של צדק אזרחי, כמו גם של אזרחות. הצבא הפך למכשיר מרכזי ביישום קווי מדיניות של "כור היתוך", שכוונו להשגת זהות משותפת עבור כל היהודים, ולהדרת הערבים. מערכת החינוך ומוסדות המדינה שנשלטים על ידי המדינה הוסבו לכלים לקידום המאמץ הקולקטיבי של הלאום היהודי המודרני המתהווה. במוסדות מדינה אחרים נעשה שימוש לשם הרחבת הריבונות היהודית באדמות ערביות, שמטרתה ריקון המרחב הישראלי מערבים. "טובת הכלל" וה"אינטרס הציבורי" בישראל נקבעים, באופן בלעדי, על ידי הרוב היהודי.

¹⁴ Anthony D. Smith, *National Identity* (London: Penguin Books, 1991); Anthony D. Smith, *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism* (Cambridge: Polity Press, 2000); Peter Alter, *Nationalism* 2nd ed. (London: Arnold, 1994)

¹⁵ Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military* (Berkeley: University of California Press, 2001).

¹⁶ Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p. 63.

משכך, לא ניתן לדבר על לאומיות אזרחית או על טובה כלל-אזרחית משותפת בישראל, ולא על מה שהברמס (Habermas) כינה "פטריוטיות חוקתית", המשותפת לכל אזרחי ישראל, יהודים וערבים.¹⁷

האופי המלאים של מדינת ישראל יוצר מגוון של נטלים, מחסומים, סטיגמות והדרות נגד המיעוט הערבי הילידי בשל היותו פלסטיני. לנוכח מאפיינים כאלה של מדינה, דיבר וויל קימליקה (Will Kymlicka) על הצורך "בהגנות חיצוניות" למיעוטים.¹⁸ הגנות אלה נחוצות על מנת להבטיח למיעוטים אחריות מסוימת בתחומים מרכזיים של הזכויות הקולקטיביות שלהם, ועל מנת להבטיח את שלמותם הלאומית והתרבותית. על כן, אם מבקשים להשיג שוויון אמיתי בין יהודים לערבים, אי אפשר לוותר על הענקת זכויות קולקטיביות לאוכלוסייה הערבית כמיעוט ילידי. את זאת ניתן להשיג על ידי הענקת זכויות אזרחות דיפרנציאליות לאוכלוסייה הערבית, המאפשרות צורה מסוימת של שלטון עצמי, אוטונומי לזה של המדינה. זכויות אזרחות דיפרנציאליות מביאות בחשבון ילידיות ומוסיפות מימדים חדשים לאזרחות, שאינם מתקיימים בלעדיהן, ומקימות ספירות חיים נפרדות, אך קשורות זו בזו, בין קבוצות שונות של אזרחים. האזרחות הדיפרנציאלית הזו נותנת ביטוי לזכות להגדרה עצמית של מיעוטים ילידיים, שלא צריכה להיות בהכרח מתורגמת לעצמאות מדינית, כפי שכבר הדגישו James Anaya ו-Siegfried Wiessner.¹⁹ פתרונות מתקנים שכאלה לזכות להגדרה עצמית יש לגבש בשיתוף העמים הילידיים הנוגעים בדבר, ועליהם להוביל לאי אפליה, כבוד לשלמות תרבותית, זכויות בקרקעות ובמשאבים, רווחה סוציאלית, פיתוח ושלטון עצמי.

4. הסתירות של השוויון הליברלי במדינות אתניות

המשפט החוקתי של ישראל מעניק עדיפות ברורה ליהודים על פני ערבים בישראל. רוב חוקי היסוד בישראל, אם לא כולם, סובלים מלקות אתנית במובן זה שהם מגינים על האופי היהודי של המדינה ועל האינטרסים של העם היהודי, ולא על אלה של אזרחים ישראלים.²⁰ ב-1992, כשהכנסת הישראלית קיבלה את חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו וחוק יסוד: חופש העיסוק, הוסיף המחוקק פסקת תכלית, שבה הזכויות הליברליות ששובחו בחוקים הללו הוכפפו לאופייה האתני של המדינה. זו לשונה של פסקת התכלית של שני החוקים הללו, שהיא זהה בשני המקרים:

¹⁷ Juergen Habermas, *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory* (Cambridge: MIT Press, 1998).

¹⁸ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1995).

¹⁹ James Anaya, *Indigenous Peoples in International Law*, (2nd ed., Oxford: Oxford University Press, 2004); Siegfried Wiessner, "Rights and Status of Indigenous Peoples: A Global Comparative and International Legal Analysis," 12 *Harvard Human Rights Journal* 57, p. 116 (1999).

²⁰ ישנם 11 חוקי יסוד בישראל, שנחשבים בעלי מעמד חוקתי. כולם מדגישים את האופי היהודי המהותי של מדינת ישראל או מגינים על האינטרסים והמוסדות של העם היהודי.

חוק יסוד זה, מטרתו להגן על כבוד האדם וחירותו [בחוק היסוד השני "להגן על חופש העיסוק", א.ג.], כדי לעגן בחוק יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית.

שני החוקים מקימים קשר מותנה בין ההגנה על זכויות אינדיבידואליות לבין ערכי מדינת ישראל "כמדינה יהודית ודמוקרטית". על פי דן אבנון, הקשר הזה:

"[H]as overshadowed the language and practice of rights that the basic laws legislation of 1992 sought to further."²¹

גם כשמדינת ישראל חתרה לכוון זכויות ליברליות כערכים מובילים של הפוליטיקה והתרבות המשפטית הישראלית, היו אלו מותנות בהבטחת אופייה היהודי של המדינה. האופי האתני של המדינה חותר תחת העקרונות הליברליים, המשמשים ככלים בידיה של האומה האתנית הדומיננטית, באופן בלעדי. על מנת להצדיק את האופי הזה, עושה התרבות הפוליטית הישראלית ההגמונית שימוש בכמה אופני שיח שמעניקים לגיטימציה להעדפת יהודים על פני ערבים.²²

הפגמים של הליברליזם הישראלי מתבטאים באופן הטוב ביותר בפסיקותיו של בית המשפט העליון. שתי פסיקות מן העת האחרונה - **קעדאן ואח' נ. מנהל מקרקעי ישראל ואח'**²³ ו- **עדאלה נ. עיריית תל-אביב - יפו**²⁴ - מדגימות את ההשלכות השליליות של שיוויון ליברלי בהקשר של לאומיות אתנית. למרות האספקטים החיוביים שבשתי הפסיקות הללו עבור זכויות אינדיבידואליות ועבור עקרון אי-האפליה, הן נותרות כפופות לעקרונות של "ציונות ליברלית" ולאופי האתני של המדינה, ומדירות את האזרחים הערבים במקרים שבהם זכויות ליברליות מתנגשות בטובת הכלל, כפי שזו מוגדרת על ידי הרוב היהודי.²⁵ במילים אחרות, הפסיקות של בית המשפט העליון אכפו שיוויון ליברלי, אך באותה עת סיפקו את הבסיס המוסרי, הפילוסופי והמשפטי, שאיפשר לשלול מהקהילה הערבית הכרה כלשהי בזהותה הקולקטיבית כמיעוט לאומי, שזכאי לזכויות קבוצתיות. הפסיקה בשני המקרים האלה מיישמת גישה נמשכת, שיוצרת פער עמוק בין האזרחים הערבים כאינדיבידואלים לבין זהותם הקולקטיבית.²⁶

עקב כך, הטיפול בדרישות הערביות לשוויון מפרספקטיבה ליברלית אינו הולם, ואף מטעה. סדר העדיפויות המוסרי והפוליטי של השקפת העולם הציונית, שהוא דומיננטי בכל מוסדות המדינה, הופך

²¹ Dan Avnon, "The Israeli Basic Laws' (Potentially) Fatal Flaw" *Israel Law Review* 32:4 (Autumn 1998), pp. 535-566

²² Yoav Peled, "Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State" *American Political Science Review* Vol. 86 No. 2 (1992), pp. 432-443

²³ בג"צ 6698/95 עאדל קעדאן ואח' נ' מינהל מקרקעי ישראל, פ"ד נד(1) 258.

²⁴ בג"צ 4112/99 עדאלה ואח' נ' עיריית תל אביב-יפו, פ"ד נו(5) 393.

²⁵ אמל ג'מאל, "ציונות ליברלית: נאורות שיפוטית ואתגר הרב תרבותיות בישראל", *מדינה וחברה* ד(1), דצמבר 2004, עמ' 789-824.

²⁶ אילן סבן, "קול(דו-לשוני) בודד באפלה?", *עיוני משפט* כז(1), יולי 2003, עמ' 109-138.

את השוויון האזרחי והפוליטי הפוזיטיבי למטרה שאינה בת-השגה. הנטאי (bias) הלאומי בהבנה הישראלית של שוויון ליברלי הופך זכויות קולקטיביות לדבר שאין לו תחליף עבור הקהילה הערבית.

5. רובניות אתנית (Ethnic Majoritarianism) וייצוג לא אפקטיבי

עקרון בסיסי של צדק דמוקרטי הוא השתתפותם של כל המשתייכים לחברה לא רק בהגדרת המשמעות של צדק, אלא גם בקביעת הכללים לפיהם מתקיים הדיון במרכיבי הצדק.²⁷ חשוב מאד לציין, כי ההשתתפות של קבוצות מקופחות בהגדרת הכללים, לפיהם מבוצעות הפרשנויות של עקרונות הצדק, חשובה לא פחות מהפרשנויות עצמן. זכויות מיוחדות לייצוג קבוצתי באות לא רק על מנת להעניק לגיטימציה לזכויות הללו. איריס יאנג (Iris Young) טוענת בצדק כי:

[C]ommitment to political equality entails that democratic institutions and practices take measures explicitly to include the representation of social groups whose perspective would likely be excluded from expression in discussion without those measures.²⁸

משכך, דרוש ייצוג קבוצתי מיוחד על מנת להתגבר על הדרה ממוסדת. הזכות הזו באה על מנת לשלב קבוצות מקופחות, במיוחד עמים ילידים, בתוך המנגנונים החשובים ביותר של קבלת החלטות, כמשתתפים שווים בקביעת ההווה והעתיד שלהן. כתוצאה מכך, זכויות מיוחדות של ייצוג קבוצתי אינן עניין של השגת שוויון אינסטרומנטלי בלבד; עניין הוא כינון ריבונות משותפת בין כל הקבוצות הלאומיות בתוך היחידה הפוליטית. במובן זה, ייצוג קבוצתי מיוחד אינו מותר את המימדים הסיבוליים והחומריים של המדינה על כנס. על מנת להפוך השתתפות דמוקרטית לתרגום אמיתי של זכות ההשתתפות של קבוצה בהחלטה על רווחתה, יש צורך לעשות דה-קונסטרוקציה של אותו מבנה מוסדי עצמו שהופך את האפשרות הזו לבלתי ניתנת להשגה.

די אם נאמר כי ההשתתפות הערבית בכנסת יוצרת את הרושם שחברי הכנסת הערבים הם משתתפים אמיתיים בקהילה המוסרית הישראלית, ומשתתפים בהגדרת הסדר החברתי ששולט בתרבות הפוליטית הישראלית. עם זאת, הפוליטיקה הייצוגית הישראלית מבוססת על שלטון רוב אתני, שמתורגם לכלל רוב יהודי אוטומטי במקרים של מחלוקת חשובה במיוחד. רוב ההחלטות המכריעות נעשות במוסדות, ייצוגיים או אדמיניסטרטיביים, ששוררת בהם הגמוניה יהודית. כתוצאה מכך, ערבים מודרים מהשתתפות אמיתית ואפקטיבית בקביעת סדר היום הפוליטי ובהגדרת העדיפויות האפשריות בתוכו, חרף העובדה שהשתתפותם בשיטה הדמוקרטית הישראלית נתפסת כקבלת המבנה של הסדר החברתי ושל האתוס האידיאולוגי שמעניק לו לגיטימציה.

Melissa Williams, *Voice, Trust and Memory: Marginalized Groups and the Failings of Liberal Representation* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

Iris Young, *Inclusion and Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 2000), p. 148.

בהתבסס על מציאות זו, אין די ביצוג של הקהילה הערבית בפרלמנט הישראלי על מנת לתת ביטוי לזכויות הפוליטיות של הקהילה הזו. ראשית, היצוג הזה אינו אפקטיבי. שנית, היצוג הזה לא יכול לקבל על עצמו את האחריות על כל האספקטים של החיים הקולקטיביים של הקהילה. שלישית, אישור היצוג של המנהיגים הערבים מותנה בקבלת כללי משחק שכפופים לסדרי עדיפות שנקבעו בידי הרוב הדומיננטי, ושהם בעלי מטרות שהן אנטגוניסטיות בבירור. רביעית, היצוג של הקהילה הערבית בכנסת הישראלית מוגבל בעזרת כללים משפטיים, שמונעים ממנהיגים ערבים לנסות ולהשיג חלק מן המטרות שהם מחשיבים כהכרחיות לשוויון בין כל אזרחיה של המדינה.

מציאות פוליטית זו מדגימה את הצורך בהעצמת נבחר הציבור הערבים בשיטה הפוליטית הישראלית, בעזרת קביעת מכסות והענקת זכויות וטו לנבחרים אלה בנושאים הנוגעים לקהילה שלהם. קיים צורך לייסד מנגנונים פוליטיים שיהפכו את שלטון הרוב האתני לבטל, ויחזקו את הייצוג ההולם.

מסקנה

אחרי שביארנו ההצדקות לדרישות הערביות לזכויות קולקטיביות בישראל, יתכן שדי אם נאמר שעל השינויים הדרושים על מנת לענות על הדרישות האלה להיות בכמה רמות. פשרה רצינית בין המיעוט הערבי ובין המדינה והרוב היהודי שלה חושפים את הצדק הליברלי כפגום וכבלתי מספק. תהליך השינוי חייב להיות מבוסס על עקרונות שמערבים זכויות קולקטיביות, המבוססות על זכותם של עמים ילידיים להגדרה עצמית ולצדק מתקן. אין הוא יכול להיות מוגבל להילולה של הרב-גוניות בשיטה רב-תרבותית. עליו לערב צורה מסוימת של שלטון עצמי. צורה זו של שלטון עצמי לא מוכרחה לשאוף לעצמאות מדינית, אך עליה להיות מעבר לרמה של אוטונומיה מקומית או אדמיניסטרטיבית, כפי שדימו אותה מספר מלומדים יהודים.²⁹ עליה להגיע אל מעבר לסמכות החוקית הפרלמנטרית הקיימת, שכן זו האחרונה אינה סובלת ולו את הרעיון של ריבונות חופפת.

כפי שכבר הובהר קודם, ילידיות היא עצמאית ואינהרנטית ואינה מואצלת או נסחרת. היא קוראת תגר על הלגיטימיות של המדינה הקולוניאלית, אך אינה מעניקה לגיטימציה לניתוק יחסים מוחלט ממנה. ילידיות מכוונת להבטיח דפוסים של הסדרת ריבונות משותפת בדרכים שמשמרות ומחזקות אוטונומיה ילידית תרבותית, ובה בעת מבטיחות זכות אינהרנטית וקולקטיבית להגדרה עצמית ביחס לקרקע, זהות והקול הפוליטי.

ברמה האידיאולוגית, התהליך של הסדרת זכויות ילידיות כולל את דחיית האידיאולוגיה הקולוניאלית-מתנחלת של המדינה, תהליך שמצריך יותר מאשר הכרזות והכרזות נגדיות בדבר

²⁹ סמי סמוחה, "אוטונומיה לערבים בישראל?" (רעננה: המרכז לחקר החברה הערבית בישראל, 1999).

זכויות. יש צורך לפתח תרבות פוליטית, שתתבסס על הכרה כנה בזהות העצמית של כל הקבוצות המעורבות בתהליך. במקרה של המיעוט הילידי הערבי, הכרה זו פירושה קבלה של הקשר האינהרנטי שלו למולדתו ושל זכותו ההיסטורית בה. ברמה הממסדית, על דרישות ערביות לזכויות קולקטיביות להביא לתהליך של הבניה מחדש של המדינה, כך שתאגד אל תוך זהותה את הזיהוי העצמי הערבי כעם ילידי. במובן זה, לא יהיה די בזכויות רב-תרבותיות ליברליות, אם ברצוננו ללכת בעקבות ההצדקות המוסריות שהועלו לעיל. השינוי המוסדי המוצע מכוון להגן על התרבות הילידית ולהבטיח הגדרה עצמית כמימדים משלימים של אותו תהליך. אי אפשר לקחת ברצינות הסדרת זכויות ילידיות, מבלי להבנות מחדש את המדינה על בסיס קולקטיבי של שוויון. פירוש הדבר הוא שינוי של משמעות הריבונות, כפי שזו מקובלת בספרות של מדינת הלאום. על מנת שישראל תבטא את זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית, אין היא צריכה להיות סוכן מלאים, שמפלה באופן אקטיבי. המדינה תוכל לכלול את כל אזרחיה ובו בעת להעניק לכל קבוצה בתוכה הזדמנות שווה להשפיע על הספרה הציבורית ולתת ביטוי לזהותה הלאומית והתרבותית.