

מהבירה עד אלה

מגזין המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל, גליון מס' 1, חורף 1999, זהות, פוליטיקה ומשפט



מחברות עדאלה

מגזין המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל
גליון מס' 1, חורף 1999, זהות, פוליטיקה ומשפט

ISSN 1565-110X

מגזין זה יוצא לאור בערבית, בעברית ובאנגלית

עורך:

עיד חסן ג'בארין

עריכה:

עיד סאמרה אסמיר

חברי צוות והנהלת עדאלה:

עיד מחמד דח'לה (יו"ר הנהלה), עיד חסן ג'בארין (מנכ"ל),
ד"ר ריאד אגברייה, עיד סאמרה אסמיר, ד"ר האלה אספניולי,
עיד סאידה ביאדסה, יוסף ג'בארין, בשיר ג'ריסי, עיד מרוואן
דלאל, עיד ג'מיל דקוואר, עיד ראף זריק, אמאל חסיון, עיד
ארנה כהן, גדיר ניקולא, עיד איאד ראבי, עיד רינה רוזנברג,
הודא רוחאנא.

עריכת מהדורה עברית:

יעל לרר

עיצוב והפקה:

שריף ואכד



התמונות המלוות גליון זה הן חלק מסדרת
התצלומים "זאדי סליב בתשעה שערים" של
אחלאם שיבלי

עבודות אלה הוצגו לראשונה בגלריית קרן
הינריך בל בתל אביב, 1999.

אחלאם שיבלי עובדת ומתגוררת בחיפה.

מחברות עזאלה

מגזין המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל, גליון מס' 1, חורף 1999, זהות, פוליטיקה ומשפט

תוכן העניינים

- 2
על הפוליטיקה של הזהויות והמשפט
דבר העורך
- 4
גבולות השיח המשפטי
סאמרה אסמיר
- 14
קהילה, משפט וזהויות אצל הערבים-הפלסטינים בישראל
גד ברזילי
- 18
הערותו של השופט זמיר: מיהו דרוזי?
השאם נפאע
- 21
על פמיניזם וזהות לאומית/דתית
הודא רוחאנא
- 26
חינוך עם זהות
יוסף ג'בארין
- 30
על משפט ועיצוב המרחב
ראיף זרייק
- 34
בג"צ: עדאלה נגד השר לענייני דתות:
עיקרי פסק הדין
- 37
בג"צ: עדאלה נגד השר לענייני דתות:
על מי מוטלת ההוכחה?
משה כהן
- 40
מסיכומי ועדות האו"ם 1997-1998
זינה סלאחי
- 44
בחירות 1999:
ההגנה על הזכויות הפוליטיות של המיעוט הערבי בישראל
- 47
עתירות עדאלה לבית המשפט העליון
גדיר ניקולא

על הפוליטיקה של הזהויות והמשפט

דבר העורר

את יחסי הכוח המתווים את תכניו. השדה המשפטי אינו חריג מבחינה זו. אך באותה מידה, בכל שדה חייבים להיות גם שחקנים המערערים על אותם יחסי כוחות והמנסים להביא לשינויים.

שינוי יחסי הכוחות הוא מטרה חיונית, אך היומרה שלנו כאן היא צנועה בהרבה. בגיליון זה ננסה להציע במה לאלה המבקשים לכתוב על, לייצג, לנתח ולכוון את עמדתם של אלה המאיישים את השוליים והנושאים עמדה ביקורתית כלפי המשפט. אנו סבורים שקולותיהם של המדוכאים והמוקצים נושאים בחובם מטענים ביקורתיים, שונים ומושתקים. הם מדגישים הבדלים בלתי ידועים ומספקים ידע קונקרטי ופרסונלי. אין זאת אומרת כי חברים בקבוצה הדומיננטית אינם יכולים ליטול חלק במלאכת הביקורת, אך סביר להניח כי לבני קבוצות המיעוט יהיו תובנות השאובות מניסיון החיים שלהם. תקוותנו היא כי גיליון זה והגליונות הבאים יכסו במקצת את העדרה, אם כי לא הבלתי מוחלט, של הביקורת בשיח המשפטי בישראל.

לא במקרה, רק בשנים האחרונות נוצרה האפשרות למיעוט הערבי בישראל לנתח את דיכוייו במערכת המשפט. מלחמת 48' נישלה את הפלסטינים לא רק מאדמותיהם, אלא גם מהאליטות שלהם. הפלסטינים שנותרו במדינת ישראל, רובם עובדי אדמה, נעדרו מנהיגות תרבותית ופוליטית שתעצב עבורם השקפה פוליטית. בשנות החמישים והששים הטביע הממשל הצבאי פסיביות ופחד אצל הפלסטינים בישראל, אלה המשיכו להוות מרכיב דומיננטי גם בשנות השבעים ותחילת שנות השמונים. בשנות התשעים, אנו עדים לעלייתה של אליטה חדשה, המתחילה לנסח עבור הפלסטינים בישראל פרויקטים פוליטיים וחברתיים. מעמד חדש זה נוטל חלק בדיון הביקורתי מול השלטון והחברה הישראלים מחד, ובדיון הפנימי סביב הערכים של החברה הערבית מאידך. קבוצה זו מבקשת לבקר הן את הפרקטיקות של השחקנים הדומיננטיים במשפט המדינתי, והן את המחדלים של החברה הערבית פלסטינית בישראל עצמה.

כיצד אם כן תורמת הפרספקטיבה של אלה המאיישים את השוליים למלאכה הביקורתית, והאם היא מצליחה

חוברת זו היא הראשונה בסדרה של פרסומים, שתצא לאור על ידי עדאלה - המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל. תקוותנו היא כי פרסומים אלה יהיו במה לדיון ביקורתי סביב נושאים הקשורים למשפט, חברה ופוליטיקה. הנושא של הגליון הראשון הוא "הפוליטיקה של הזהויות והמשפט".

מאז 1948 חלשה קבוצת הרוב הדומיננטית בישראל על עיצוב גבולות המשפט ותכניו ועל הערכים המכוננים במסגרתו ודרכו. עד לשנות התשעים קשה היה להבחין בפרספקטיבות ביקורתיות בתוך השדה המשפטי שניסו לערער על הסטטוס-קוו המשפטי הנתפס כ"טבעי". ההומוגניות של השיח המשפטי צרמה לאוזן. רובם של מאמרי "הביקורת" המשפטיים הצטמצמו לתיאור עובדתי של הלכות משפטיות כאשר לאחריו הוצעה גרסה משופרת למקרה המשפטי הנדון במאמר. גרסה זו כונתה "הרצוי", לעומת ההלכה המשפטית "המצויה". סטודנטים למשפטים עודדו לחשוב במונחים של "המצוי" המשפטי ולנתח את המקרה המשפטי בתוך המסגרת הנתונה. חשיפת יחסי הכוחות מאחורי "המצוי" לא התבצעה, ו"הרצוי", החורג, ואף המנוגד, לכאורה, ל"מצוי", נשאר תמיד במסגרתו של החוק "המצוי". הטענה הטיפוסית ביותר בכתביה המשפטית היתה ועודנה כי בחוק הקיים טמונות גם אפשרויות אחרות, סבירות יותר.

קולות של ביקורת רצינית המערערת על המצוי ומבקשת לשנותו כליל - להבדיל משימורו ושיפורו במקצת - החלו להישמע רק בשנות התשעים מפי מרצים צעירים אשר נחשפו לתאוריות הביקורתיות בחו"ל. במקביל, החלו קבוצות נשים להיאבק לשיפור כללי המשפט מתוכו, אך עדיין במסגרת של פמיניזם ליברלי המייצג את האישה האשכנזית ממעמד הביניים העליון, ללא חשיפה וערעור של יחסי הכוח המעצבים את פסיקות בית המשפט ואת החברה בישראל. הפרספקטיבות של פועלות הטקסטיל הפלסטיניות או פעילות היל"ה המזרחיות לא נלקחו בחשבון. כך גם, למעט במאמרים ספורים, עמדותיהם של המזרחיים בשדה המשפטי.

לכל שדה יש שומרים המנסים לשמור על גבולותיו ולשמר

להעמידה על יסודות אחרים המדגישים את הדיכוי וההדחקה ולא את המהות והכינון.

ברור הוא כי גיליון זה אינו יכול להקיף, ולו במקצת, את הנושאים העולים בו, וודאי שאינו מהווה מדריך להבנת ההתלבטויות, הוויכוחים והעמדות השונות בנושא הפוליטיקה של הזהות והמשפט, אך ננסה לפתוח כאן את הדיון סביב נושאים הקשורים לפוליטיקה של הזהות במשפט: דיון שאינו מצומצם למחקרים אמפיריים המחפשים אחר "הזהות" באמצעות קריטריונים אובייקטיביים, אלא מבקש לעורר שאלות תיאורטיות ופוליטיות שאינן ניתנות למדידה אמפירית.

המחברות והמחברים בגיליון זה אינם מאוחדים סביב הצבתן של השאלות הנדונות כאן, ועוד פחות מאוחדים סביב התשובות להן. הדיון כאן, על זוויותיו השונות, מצביע על חשיבות הנושא ומהווה התחלה צנועה למילוי החלל, שגם לחינוך המשפטי בישראל חלק מהותי בהיווצרותו. לתרומותיו של החינוך המשפטי, מגבלותיו והאידיאולוגיה העומדת מאחוריו, נייחד את הגיליון הבא.

לערער, ובאיו מידה, את תכונותיו המדכאות של המשפט? - זוהי השאלה אשר, כך אנו מקווים, תעסיק את קוראי גיליון זה והגיליונות הבאים של "מחברות עדאלה", ותאתגר את מחברי ומחברות המאמרים בהם. בנוסף, עצם הצבת שאלה זו, תעודד, אנו מקווים, את המחברות והמחברים לנסות ולחשוף את יחסי הכוחות, התנאים המבניים, האידיאולוגיה, הפוליטיקה, הגיאוגרפיה והכלכלה, השוכנים מאחורי הסדרים משפטיים הנתפסים כנתונים וכטבעיים, ואת האופנים בהם המשפט, בדרכו, מכונן את כל אלה.

הפוליטיקה של הזהות הערבית בשדה המשפטי הישראלי היא הנושא המעסיק את מרבית המחברים בגיליון זה. זהות לאומית של הפלסטינים בישראל, שימורה ועיצובה בחקיקה הנוגעת בחינוך; הזהות של המשפט המדינתי הישראלי המודרני המאפשרת את דיכוי של המיעוט הערבי והדחקה של טיעונים רדיקליים; רבדיה השונים של הזהות הערבית-פלסטינית והשתקפותם בשדה המשפטי; מבני הכוח המשפטיים השונים המופעלים על מיעוט זה והמעצבים אינטרסים, מיקומים ואף זהויות מדומיינות חדשות - כל אלה הם נושאים הנמצאים בבסיס החיבורים המקובצים כאן.

שאלה תיאורטית המובלעת בחיבורים אלה, היא האם, ועד כמה, ניתן להתייחס לזהות כמהות הניתנת לחשיפה, לדבר אודותיה כעל עובדה קבועה, ולייצב אותה כמקשה אחת, או שמא הזהות נמצאת תמיד בתהליך של כינון, ולכן היא דינמית, משתנה ולא יציבה. מחויבותם הפוליטית של מחברי גיליון זה לשינוי חברתי, מקנה לשאלה זו השלכות פוליטיות ומשפטיות בעלות חשיבות רבה. המיעוט הערבי, המבקש הכרה בזהותו הלאומית, מדגיש זהות זו כמהות, כאשר היא מאוימת על ידי ניסיונות הדחקה ודיכוי. אך כאשר מבקרות בנות המיעוט הפלסטיני את הזהות המונחתת עליהן על ידי האחר, הן בוחרות לחשוף את יחסי הכוח המבניים אשר חברו לכינון זהותן. האם, אם כן, ניתן לספק תשובה תיאורטית ברורה לשאלה זו, או שמא המציאות והדיכוי הפוליטיים הם הרבה יותר מורכבים מבחירה לוגית פשוטה בין שני צידי המתרס? יתכן כי תשובה תיאורטית ופוליטית נכונה יותר תסרב להיכנע לשרטוט כזה של השאלה, המעמיד את המהותי מול הכינוני, ותבקש

אכילת עשרת הדיברות והקדש

חיבורה של עו"ד סאמרה אסמיר מתמקד בניתוח האסטרטגיות הדיסקורסיביות המאפיינות שלוש עתירות שהוגשו על ידי עדאלה, בעתירות אלה ייצגה עדאלה שלוש קבוצות של אזרחים פלסטינים בישראל, ובהן היא ניסתה להציג את הפרספקטיבה שלהן בפני בית המשפט העליון, ובה בעת לספק את המתכון המשפטי שיבטיח את קבלת העתירה.

החיבור מחולק לשני פרקים. הראשון, **על כניעה וחתרנות**, מתמקד בשתי עתירות שהוגשו על ידי עדאלה בשמם של עקורי הכפר אום אלפרג', ובשמם של תושבי הכפר הלא מוכר חוסינייה. פרק זה תר אחר הדרך בה שרטטו עורכי הדין של עדאלה את המציאות ממנה סובלים התושבים של כפרים אלה, והוא מבקש לחשוף את זהות המשפט, המכתיב הגמוניה דיסקורסיבית אליה נכנעים עורכי הדין של עדאלה, אך תחתיה הם גם חותרים. הפרק השני של החיבור, **על הצומת של המגדר והלאומיות**, מתמקד בעתירה שלישית שהוגשה על ידי עדאלה, כנגד משרד הבריאות, בגין אי סיפוק שירותי בריאות לנשים בדוויות בנגב. פרק זה מנסה לעקוב אחר הדרך בה שרטטו עורכי הדין של עדאלה את הווייתן של נשים בדוויות בנגב ולבחון את המתודולוגיה של העתירה.

דומה כי ניתוח האסטרטגיות של עדאלה חשוב משתי סיבות. הראשונה נובעת ממטרתה המוצהרת של עדאלה להביא בפני בית המשפט את הפרספקטיבה של המיעוט הלאומי ולאתגר בכך את השיח המשפטי הדומיננטי. הסיבה השנייה כרוכה בניסיון לבחון את הפרקטיקות המקצועיות של עדאלה מנקודת מבט רדיקלית, הקיימת אמנם בעדאלה, אך עם זאת, אינה באה תמיד לידי ביטוי בפרקטיקות שלה בבית המשפט.

1. על כניעה וחתרנות

בפרק זה אנסה לבחון את נסיונותיה של עדאלה לפיתוח אלטרנטיבה לתפיסה המקצועית המשפטית הקונבנציונלית ולהגנה על הזכויות הקיבוציות של המיעוט הפלסטיני בישראל, ולתאר את המאפיינים המבניים של השיטה המשפטית המודרנית בישראל, אשר מגבילים את הופעתן של פרקטיקות משפטיות חתרניות. עורכי הדין של עדאלה מתנגדים למגבלות מבניות אלה, אך בעת ובעונה אחת גם מושפעים מהן. פרק זה עוקב אחרי סוגיות אלה באמצעות שתי עתירות שהגישה עדאלה לבית המשפט העליון בישראל: העתירה בעניין אום אלפרג' והעתירה בעניין חוסינייה, שמהותן זכויותיהם של הפלסטינים אזרחי ישראל על אדמותיהם ורכושם. מוקד הפרק אינו בתוצאות העתירות, כי אם באסטרטגיות בהן נקטה עדאלה בעת הגשתן.

בחינתן של העתירות בעניין אום אלפרג' וחוסינייה, מאפשרת לעמוד על המתחים בין שתי פרספקטיבות מתחרות, אשר, לטעמי, משליכות על מהותו של התוצר המשפטי של עדאלה וקובעות מה מהפוטנציאל הטמון בו ימומש: החתרנות או הכניעה. אנסה לסקור את הדרכים בהן מתמודדת עדאלה עם מתחים אלה במסגרת ניסוח העתירות שלה, ואבדוק מהן הפרקטיקות הדיסקורסיביות בהן נעשה שימוש בעתירות, כיצד משתמשים עורכי הדין של עדאלה במכניזמים המשפטיים הקיימים, ומונעים בכך את ניכורם מהשיטה המשפטית, ובאילו דרכים מרחיקים מכניזמים אלה את עורכי הדין של עדאלה מהקהילה המיוצגת על ידם.

ישנו מתח בין התפיסה הליברלית והאינדיבידואליסטית של הזכויות, לבין השאיפה הקולקטיבית של המיעוט הלאומי הערבי לצדק בלתי תלוי. מתח נוסף קיים בין הבאת סיפור אובדן האדמות והמולדת לבית המשפט על ידי העותרים הפלסטינים, לבין האינטרס של בית המשפט העליון בשימור האופי היהודי של המדינה. הנרטיבים השונים משקפים את האינטרסים והאידאולוגיות של כל אחד מהצדדים, כמו גם את המשמעותיות השונות שכל צד מבקש להקנות להיסטוריה ולמציאות הפוליטית.

השיח המשפטי הדומיננטי בישראל הוא שיח זכויות ליברלי במובנו הצר. שיח זה מכונן זהויות "קבועות", צורות טיעון,

שיטות ייצוג ודרכי הסתכלות אידאולוגיות. אלה לא מאפשרות התייחסות לזהויות קולקטיביות אלטרנטיביות, ובפרט מנוגדות, ובדאי שהן חוסמות את הפרספקטיבות הפוליטיות האנטי-ציוניות של הפלסטינים בישראל - הנתפסים כאחרים, שוליים, ולא "רגילים". כך שעצם נכונותה של קבוצת המיעוט להשתמש בשיח הזכויות מצביע על נכונותה של קבוצת המיעוט להצטרף לקהילה הדומיננטית (Minow: 1995, 335). עדאלה מבחינה בין הערעור על הכלים והמטרות של התיאוריה הליברלית, לבין ביקורת על שיח הזכויות הליברלי הנעשית מתוכו. כך נטועות עתירותיה של עדאלה בשיח זה, כאשר הן מנסות לנצל את מלוא הפוטנציאל שבו, חרף אופיו האינדיבידואלי ונטייתו לסטטוס קוו. יחד עם זאת, השימוש של עדאלה בשיח הליברלי מושפע באופן ניכר על ידי הוגים קומוניסטיים. ומכאן מרכזיותם של הקהילה, כינונה, זהותה וזכויותיה בסדר יומה של עדאלה.

הפלסטינים בישראל מתארים את עצמם כקבוצה לאומית. בעבורם, ישראל היא המולדת אותה הם איבדו ב-1948, והמקום אשר אותו הם אינם מתכוונים לעזוב. כך, בעותרם לבית המשפט, הם מעוניינים להביא את סיפור נישולם ופיזורם, ולהדגיש את המאבק הלאומי על האדמה בישראל. המשפט הישראלי, מנגד, תופס את המיעוט הפלסטיני כנטול זהות לאומית, כאוסף של פרטים המשתייכים לשלוש עדות דתיות, החיים במדינה שהיא מדינה יהודית השייכת לעם היהודי. בשאיפתו ל"מדעיות" ול"אובייקטיביות", מתייחס המשפט הישראלי לקשרים ההיסטוריים של הפלסטינים לאדמה כעמומים, כלליים, לא מדויקים, לא מדעיים, סובייקטיביים, ולכן גם לא נייטרליים.

העתירה בעניין אום אלפרג'

בספטמבר 1998, סירבה המשטרה לאשר הפגנה של תושבי אום אלפרג', אשר גורשו מכפרם לאחר 1948 אך נותרו בישראל, והפכו לאזרחים ישראלים. תושבי אום אלפרג' ביקשו להפגין נגד הריסת שרידיו האחרונים של הכפר: המסגד ובית הקברות, אשר נמצאים בשטח המושב בן עמי שנבנה על חורבות הכפר. המשטרה נימקה את התנגדותה לקיום ההפגנה בכך שהיא היתה אמורה להיערך על אדמה

פרטית, אדמת המושב בן עמי, ולכן היא יכולה להתאפשר רק בהסכמת תושבי המושב. באמצעות בא כוחה, עו"ד גימיל דקוואר, עתרה עדאלה לבית המשפט העליון ותקפה את החלטת המשטרה.

על איזה בסיס משפטי יכלה להישען העתירה? האם היא יכלה לטעון כי הקרקע שייכת למעשה לפלסטינים המבקשים להפגין בה, וכי פליטי אום אלפרג' הם הבעלים שלה מאחר והם עדיין רואים בה את אדמתם? משפטית אמנם, הקרקע אינה עוד בבעלותם, אולם סובייקטיבית האדמה היא שלהם. הגדרתה של האדמה על ידי המשטרה כרכוש הפרטי של אזרחים יהודים, מעלה את נושא המאבק על האדמות, וזאת למרות שעניין העתירה לא היה זכויותיהם ההיסטוריות של אנשי אום אלפרג' על אדמותיהם, כי אם זכותם להפגין על אדמות אלה.

המחלוקת בעניין אום אלפרג' מדגימה את הקונפליקט בין שתי פרספקטיבות פוליטיות, שתי היסטוריות מתחרות ושתי זהויות מנוגדות. המחלוקת משקפת את המתח בין שיח הזכויות ובין התביעה לצדק, בין הטענות המשפטיות וההיסטוריוגרפיה הקולקטיבית. כל עוד הם פועלים במסגרת החוק הישראלי, לא יכלו העותרים לטעון כי הקרקע שייכת לאנשי אום אלפרג'. אך העדר הבסיס המשפטי אינו מחליש את מה שמרגישים הפלסטינים לגבי אדמתם, את האופן בו הם קשורים אליה, את נטיעתם בה ואת זכויותיהם המוסריות עליה. הכללים הרציונאליים המכתיבים את הליך הוכחת הבעלות על הקרקע אינם מקצים חלל לתחושות, להיסטוריה ולסובייקטיביות. לפעמים הם גם מתעלמים כליל מהצדק. אלה כללים בירוקרטיים שאופיינו על ידי מקס וובר כ"כללים כלליים, פחות או יותר יציבים, פחות או יותר ממצים, ואשר ניתנים ללמידה. ידיעת כללים אלה מובילה למיומנות טכנית מיוחדת אצל פקידים ממשלתיים. הם כוללים תורת משפט, ניהול אדמיניסטרטיבי או עסקי" (1978, עמ' 958). ההליכים החוקיים והבירוקרטיים מועדפים על האמיתות הפרטיות.

הדרך אותה בחרה עדאלה בתיק זה היתה לטעון כי הקרקע בה מבקשים להפגין הינה שטח ציבורי פתוח, כפי שקבעה ועדת התכנון האזורית - אותה ועדה שגם החליטה להרוס

את המסגד ובית הקברות. עדאלה אף טענה כי אדמה זו היא אדמת מדינה שניתנה בחכירה למושב בן עמי, וכיוון שמדובר באדמת מדינה, הרי שזכותם של התושבים להפגין בה, ולכן החלטת המשטרה להתנות את הפגנתם של אנשי אום אלפרג' בהסכמת תושבי המושב אינה חוקית.

לכאורה, הטענות המשפטיות בו בחרה עדאלה להשתמש הינן יצירתי וחתרני, ומהווה דרך להבניית שפה שלישית הפותרת, כביכול, את המתח שבין השיח הפלסטיני והשיח המשפטי, וזאת מבלי להיכנע, גם באופן פסיבי, לתרבות המשפטית הישראלית. דרך זו מעמידה את המדינה כצד נייטרלי, כביכול, במחלוקת בין הכפר הערבי והמושב היהודי. אך נראה כי התמונה היא הרבה יותר מורכבת. שכן לאחר 1948 רוב הקרקעות שבבעלות ערבית הופקעו על ידי ממשלות ישראל השונות, ולחילופין, הוכרזו כ"נכסי נפקדים" וכך הועברו לבעלות המדינה. כיום, 93% מהאדמות בישראל הן "אדמות מדינה", עליהן נבנים יישובים יהודים. המדינה, אם כן, איננה צד נייטרלי כפי שהתיאוריה הליברלית הקלאסית גורסת. המדינה היהודית פועלת למענה של קבוצה אחת - היהודים - על פני אחרת - הפלסטינים.

העתירה של עדאלה אינה מסתמכת רק על הטענות המשפטיות האמורים. העתירה מתחילה בתיאור עובדתי, המבסס את זכות אנשי אום אלפרג' על אדמותיהם. פסקה 18 לעתירה מציינת:

"המסגד ובית הקברות הם האתרים היחידים שנשארו מכפר אום אלפרג' אשר תושביו נעקרו בשנת 1953. תושבים אלה נהיו לאזרחים במדינת ישראל והם חיים כיום בכפרים הקרובים לכפר המקורי. המסגד נבנה בשנת 1935. בית הקברות שימש את תושבי אום אלפרג' גם לאחר עקירתם ממנו. במהלך כל התקופה מיום העקירה ועד היום התושבים העקורים שמרו על קשר חזק עם כפרם העקור. הם ביקרו את יקיריהם הקבורים שם וקברו את המתים שם גם לאחר העקירה. מאבקם וצעקתם נגד הריסת המסגד ובית הקברות לא נשמעו. ואם אכן הם נשמעו, לא היתה היענות להם".

בדומה, בפסקה 20 נכתב:

"העותרים מבקשים להפגין נגד הריסת המסגד ובית הקברות. מבחינתם, מקומות אלה הם מקומות קדושים. המקומות החרושים הם חלק ממורשתם, חלק ממצאיותם התרבותית. בנוסף, המקומות החרושים הם חלק מההיסטוריה הפרטית שלהם".

המתח בין התיאור העובדתי לבין הטיעון המשפטי מבליט את הדיכוטומיה בין שפת הזכויות לשפת הצדק. שפת הצדק, שאמורה להעלות דרישות, אינה נמצאת בטיעון המשפטי. היא ממוקמת בפרקטיקות דיסקורסיביות אחרות. היא ממוקמת בתיאור העובדתי. כך מתקשים שולחיה של עדאלה, אנשי אום אלפרג', לעכל את הטיעון המשפטי בו משתמשים באי כוחם. ה"סדר" שבשפה המשפטית, המקבע את הנוכחות של הפלסטינים בקטיגוריות משפטיות, ניטרליות לכאורה, נראה מעוות ומדכא. השפה המשפטית שתופסת את הפלסטינים ללא זכויות בעלות, מסתירה את דמותם של הסובייקטים שלה.

העתירה מדגישה את זכותם הפוליטית של הפרטים להפגין, כאשר הטיעון המשפטי שבשמו היא פועלת, מסתירה את המאבק הלאומי על הקרקע. אך המאבק על הקרקע הוא למעשה הסוגייה שבמחלוקת בעתירה זו, גם כאשר הטיעון המשפטי עצמו אינו מתייחס אליו. אם נחשוב באופן ביקורתי, הרי שבמקרים כאלה, היינו מצפים כי עדאלה תשתמש בסוגיות הנוגעות לזכויות הפוליטיות של פרטים כדי לקדם את המאבק של המיעוט הפלסטיני נגד הפקעת האדמות וחלוקתן לאזרחים היהודים בלבד. תחת הנחה כזו אפשר יהיה לטעון כי עדאלה נכשלה הפעם במשימתה. אך האם תפקיד זה הוא בר השגה בהתחשב במבנה של השדה המשפטי הישראלי? האם טיעונים משפטיים בנוגע לזכויות פוליטיות מאפשרים חדירה כזאת? או שמא נגזר על הפרקטיקות החתרניות של עדאלה להשאר בחלק של העתירה שענינו התיאור העובדתי?

העתירה בעניין חוסינייה

בשנת 1997 הגישה עדאלה עתירה נגד משרד הפנים בשם תושבי חוסינייה, כפר לא מוכר. באמצעות בא כוחה עו"ד

חסן ג'בארין, טענה עדאלה כי המניעה הממשלתית מרישום שם הכפר חוסינייה כמען התושבים בתעודות הזהות שלהם מפרה את זכות הפרט הבסיסית למען משלו, וכי מדובר בהפרת הזכות להשתתף בבחירות ללא קשיים, מאחר ותושבי חוסינייה נאלצים לרשום כתובת של ישוב חלופי "מוכר" כמענם. בנוסף, מדיניות משרד הפנים מפרה את זכותם של תושבי חוסינייה לחיות כקהילה הידועה גם כ"הזכות להיות אנחנו" (Woolman and Waal, 1995).

"הכפרים הלא מוכרים" הינם כפרים ערבים שחלקם קיים עוד מלפני 1948. המדינה מסרבת להכליל את הכפרים הללו בתוכניות המתאר, וכך המבנים שבכפרים אלה הפכו בדיעבד ל"בנייה בלתי חוקית", כאשר אדמת הכפרים אינה מיועדת לבנייה. למרות קיומם עוד לפני קיומה של המדינה, אין לכפרים אלה שום מעמד רשמי. אדרבא, המדיניות הממשלתית הרשמית פועלת להעברתם של תושבי הכפרים הלא מוכרים ממקום מושבם אל ישובים סמוכים כדי למנוע מהם להרחיב ולפתח את כפריהם.

הפתרון האולטימטיבי הוא, כמובן, ההכרה בקיום הפיזי והפוליטי של ישובים אלה, ובכך גם נתינת האפשרות לתושביהם להנות משירותים בסיסיים כגון חשמל, מים, גז, בתי ספר ומרפאות, בנוסף לרישום הכפר כמענם בתעודות הזהות. לדרישה כזו, כמובן, גם אם יהיה לה בסיס משפטי, אין סיכוי רב שתתקבל ללא מאבק פוליטי ארוך. וזאת כיוון שאינה מתיישבת עם התפיסה הדומיננטית של האדמות בישראל, אשר מבקשת להתייחס לאדמות כרכוש "העם היהודי", היכן שהוא נמצא, ובכך מייעדת אותן להתיישבות בלעדית של יהודים, כחלק מהאתוס של בניית המולדת היהודית.

למרות ידיעה זו, לא נכנעה עדאלה לאידיאולוגיה הדומיננטית באופן פסיבי. העתירה בחרה לטעון ל"זכות להיות אנחנו". ה"זכות להיות אנחנו" אינה מסכנת את הבעלות הממשית על הקרקע, שהיא, כאמור, בידי המדינה. היא טוענת להגדרה עצמית-תרבותית של קבוצת אנשים, ולא מבקשת חזקה מטריאלית עבורם. היא טוענת לזהות, המבוססת על אדמת חוסינייה, מבלי לטעון להכרה הממשית בבעלות על אדמות אלה. השפה היא סימבולית (כתובת,

"הזכות להיות אנחנו", זהות, קהילה) ובתור שכזו אין היא מאיימת על השליטה הממשית בקרקע.

כך, למשל, בפסקה 16 של העתירה מתבקשת הכרה תרבותית, לאמור:

"הדברים מקבלים משנה תוקף כאשר מדובר בתושבים, שלפי התרבות שאליה הם משתייכים, שמו של ישוב מולדתם מהווה חלק אינטגרלי בל ינותק מהזהות האישית שלהם. לא במקרה, ששמות רבים מזוהים באופן ישיר עם שם מקום מולדתם או שם מושבם הראשון, שבהם שם הכפר או העיר נהפך לחלק מהשם הפרטי. בספרות ובשירה הערבית מופיע הנרטיב המתייחס לקשר בין התושב ליישוב באופן מרכזי ובולט".

הטיעון ממשיך על ידי ציטוט שיר מפרי עטו של אנטון שמאס, המתאר את זכרונותיו כילד בכפר פלסטיני בגליל.

טיעונים אלה הם יותר תרבותיים מאשר פוליטיים לאומיים. הם מכוננים זהות קולקטיבית לקהילה של חוסינייה שאינה אמנם מנותקת מהאדמה, אך גם אינה מחזירה אותה לבעליה. חוסינייה מפסיקה להיות אדמה שתושביה נאבקים על זכותם עליה. היא נהפכת לסמל מופשט אשר המאבק הוא על זכירתו ושימורו. הסיפור אינו מדגיש את ההיסטוריה של העקירה מהאדמה. המטרה היחידה היא לחייב את משרד הפנים לרשום את חוסינייה כמעגם של תושביה. הדגש הוא לא על מאורעות 1948 שגרמו למציאות של היום, וגם לא על מדיניות התכנון המתמשכת, אלא על מדיניות הרישום של משרד הפנים ומנהל האוכלוסין.

הסיפור של הסירוב להכיר בכפרים הלא מוכרים עבר טרנספורמציה לזכות תושביהם למען. זה הטיעון שבית המשפט מוכן לשמוע, טיעון שאינו כולל היסטוריה של דיכוי אלא היסטוריה של רישום מוטעה במרשם האוכלוסין.

עדאלה ביססה את הזכויות קולקטיביות של הפלסטינים בישראל על "הזכות להיות אנחנו", אבל בהקשר תרבותי וסימבולי בלבד. עם זאת, הזכות הקבוצתית לא הייתה הבסיס היחיד לעתירה. העתירה טענה גם ל"זכות

לאוטונומיה אישית". זכותו של כל אזרח, טענה עדאלה, "לשאת את שמו של מקום מגוריו. העותרים קשורים היסטורית, חברתית ותרבותית לכפרם וזכאים להכללת שם כפרם בזהותם האישית". הזיקה ההיסטורית עוברת בפסקה זו טרנספורמציה לנושא של זהות אישית, כדי לספק את הדרישות המשפטיות. המדובר הוא בזכות הפרט לשמור על הקשר ההיסטורי והתרבותי ולא בזכות הקולקטיב על אדמות הכפר הלא מוכר. עדאלה לא טענה לא לזכויותיו של הקולקטיב וגם לא לזכותו של הפרט להחליט על מקום מושבו. זכותו של הפרט נגזרת משאיפותיו של הקולקטיב, שאיפותיו של הקולקטיב מכוננות על ידי רצונותיהם של הפרטים.

2. בצומת של המגדר והלאומיות

בנוסף, העדרם של שירותי בריאות בכלל בכפרים הלא מוכרים, הוא חלק ממדיניות שמטרתה העברת תושביהם למספר ריכוזים קבועים, והעברת אדמותיהם לידי המדינה ולידי מתיישבים יהודים.

עדאלה הגישה לבית המשפט תצהירים של נשים וגברים בדואים, ושל מומחים שונים, שתמכו בטענתה כי ריחוקן של מרפאות האם והילד, המצטרף למחסומים חברתיים "מסורתיים", שאינם מעודדים את האישה לצאת מהכפר ללא לוויית קרוב משפחה, גורם להעמקת התלות והכפיפות של הנשים לגברים. חלק מהמצהירים אף הסבירו כי אישה היוצאת מהכפר ונוסעת ללא לווי למרפאה הרחוקה עלולה לסכן את חייה, משום שהתנהגות זו פוגעת במה שמכונה "כבוד המשפחה", ולכן יכולה לגרור תגובה אלימה מצד קרוביה. מספר נשים בדואיות נאלצו בשל כך לעזוב את משפחותיהן ולחפש הגנה במקלטים לנשים.

בעבודתו על נרטיב ומשפט, טוען ריצ'רד דילגדו כי פעמים רבות, "מספרי הסיפורים" (Storytellers) במערכת המשפט, הם קבוצות השוליים בחברה (Delgado, 1989). השוליות של קבוצות אלה היא המגדירה את גבולותיו של המרכז, קולן ונקודת המבט שלהן מדוכאים ומוגדרים כנטולי ערך או כ"לא נורמליים". אך אלה גם קבוצות המנסות לצייר תמונה חתרנית של המציאות, לאתגר את הסטטוס קוו, ולהביא לחלוקה מחודשת של המשאבים ולמיקום חדש של הכוח. הנשים הערביות הבדואיות, אשר סיפוריהן מובאים בעתירה של עדאלה, הן אכן שוליות. הן חיות במדבר, בשוליה הדרומיים של הארץ, כפריהן הלא מוכרים שוליים לא רק לעיר היהודית, אלא גם לכפר הערבי השולי בפני עצמו. הן שוליות בכל מפה של הארץ: הגיאוגרפית, התרבותית, הכלכלית והפוליטית. וכמובן, כנשים, הן שוליות גם בתוך קהילתן שלהן. לאמיתו של דבר, שוליותן מגיעה עד כדי היעלמותן מהסיפורה הציבורית. אוסף סיפוריהן האישיים, המובאים בעתירה, יכול לקרב את הנחשף לו למציאות חייהן ולייצר אמפתיה כלפיהן. לכן, וכפי שגורסת מרתה מינו, "סיפור סיפורים יכול לנתץ את האשליה שיוצרים מדעי החברה בשירותו של המנגנון, כאילו העולם הוא בית המנוהל באופן חלק. סיפור סיפורים מזמין את המספר ואת השומע להתמודד עם מציאות

המשפט המודרני מבקש טיעונים מאורגנים, תיאורים מדעיים, רגשות מבוקרים ואמיתות אמפיריות. בעתירה שהגישה לבית המשפט העליון, הציבה עדאלה אתגר לנטייה זו של מערכת המשפט, כאשר היא השתמשה בטכניקת "סיפור סיפורים" (Storytelling) כאמצעי מרכזי בהשגת בקשתן של העותרות. העתירה, שניתן למקם אותה במסגרת תיאורית הגזע הביקורתית (Critical Race Theory), משתמשת בתיאורים היסטוריים ותלויי הקשר של המציאות החברתית בנגב, וזאת להבדיל מטיעונים א-היסטוריים או מופשטים (Delgado, 1995). בנוסף, במעבר מן המקרה הפרטי למטרה הכללית, ממקמת העתירה את המציאות הקונקרטית של הנשים הערביות בנגב בהקשר של האפליה הקבוצתית נגד המיעוט הערבי בישראל (Shamir & Chinski, 1998).

בדצמבר 1997, באמצעות עו"ד חסן ג'בארין, עתרה עדאלה אל בית המשפט העליון בשמם של 124 עותרים - 121 נשים וילדים ערבים תושבי הנגב ושלוש ארגונים ערבים לא-ממשלתיים, נגד משרד הבריאות. העתירה ביקשה כי משרד הבריאות יקים מרפאות אם וילד, שיספקו שירות רפואי מונע, בעשרת ריכוזי האוכלוסין הגדולים ביותר מבין הכפרים ה"לא מוכרים" בנגב. כ-60,000-70,000 אזרחים ערבים חיים בכפרים ה"לא מוכרים" בנגב. כפרים אלה הם "לא חוקיים" על פי חוקי התכנון והבניה. כך, הם בקושי זוכים לשירותים בסיסיים כמו מים, חשמל, קווי טלפון או מוסדות חינוך ורפואה. אין אף כפר לא מוכר אשר בו, או בקרבתו, נמצאת מרפאת אם וילד. על מנת לקבל שירותי רפואה מונעת, הנשים וילדיהן נאלצים לנסוע למרפאות הרחוקות מבתיהם. לעתים קרובות, בשל העדרה של תחבורה ציבורית, הם אפילו נאלצים להגיע אליהן ברגל, בתנאי המדבר.

לעתים נדמה כי, קביעת סדרי העדיפויות המעצבים את שירותי הבריאות של נשים ערביות אלה, מבוססת על אידאולוגיה ציונית-לאומית, הרואה בילודה של האישה הפלסטינית איום ו"סכנה דמוגרפית", כך ששירותי הבריאות פחות או יותר מוגבלים לשירותי "תכנון משפחה", כלומר הפחתת שיעור הילודה. ודאי שהאישה ובריאותה אינם עומדים במרכז של קביעת המדיניות בענייני הבריאות.

מורכבת ולא מאורגנת - וזאת באופן שיכול לקדם הבנה ותקשורת, ובאמצעות גיבושן של דרכי פעולה, גם לקשר בין העבר והעתיד" (1996, עמ' 33).

הסברים מעין אלה, אשר הודרו והועלמו באופן שיטתי מהמרחב הפלסטיני והישראלי, וקולות אלה, אשר הושקו בקפידה, שייכים לאנשים ספציפיים - הלא שווים. ונשים בדואיות בישראל, שייכות לאחת הקבוצות הכי לא שוות. הן מופלות הן על בסיס המגדר (גינדר) שלהן והן בגלל לאומיותן. הצטרפותן של הדיכוי הלאומי לדיכוי המגדרי אינה מהווה רק תוספת של דיכוי, כי אם גם שינוי אופיו ודרכיו של הדיכוי. סיפוריהן של הנשים הבדואיות המובאים בעתירה של עדאלה, מדגימים את המורכבות והשונויות של ההתנסויות של אותן נשים ואת הצורות השונות של דיכויין, וזאת בנסיון ל"אתגר את החד-ממדיות, ובהרבה מקרים את ההצגה הנוחה אודות ההשפעה ההדדית והיחסים שבין הלאומיות והמגדר" (Afshar and Maynard, 1994).

ניתוח מגדרי בלבד, ללא הכללת המרכיב הלאומי או המעמדי, לא יצליח לתאר את מציאותן של הנשים הערביות הבדואיות בישראל. בקהילות מדוכאות, השאלה אינה נסובה רק אודות החלוקה הפנימית של המשאבים, כי אם גם על יצירתם ושליטתם מבחוץ. השאלה היא לא רק מעמד הנשים בקהילה, כי אם גם מעמד הקהילה שהנשים הן חלק ממנה (Johnson-Odim, 1991). כך, למשל, צורות הדיכוי שהזכרנו מכוננות אצל האשה בכפר הבתלי מוכר בנגב משמעות ייחודית של "להיות בהריון". בתנאים אלה, האשה לא יכולה לדעת אם היא תלד תינוק או תינוקת בריאים, או אם ההריון מהווה סכנה לבריאותה שלה. אישה ערבייה בדואית, הזקוקה באופן תדיר לליווי קרוב משפחה כדי למלא אחר נורמות חברתיות, ולכן ממעטת להשתמש בשירותי הבריאות הלא-נגישים, אינה זוכה לשליטה מינימלית על גופה.

הסיפורים שנבחרו לעתירה מערערים על הסתירה כביכול, סתירה הנתפסת לעתים כאקסיומטית, בין המאבק בדיכוי הלאומי והמאבק בדיכוי המגדרי. נקודת המבט האלטרנטיבית של עדאלה אינה נטולת זהות לאומית או מגדרית. אך היא גם אינה מסתפקת בהדגשת ההיבטים

האתניים, ומתייחסת במקביל גם לספקטרום הדיכוי המגדרי ממנו סובלות נשים פלסטיניות בדואיות. זה כולל, בין היתר, נישואין מאולצים, פולחן בתולין, קודים של כבוד, פוליגמיה, אלימות, העדר חופש ומניעת אפשרות הנשים למימוש עצמי ולהשגת מטרותיהן ומאווייהן שלהן. נסיונה של עדאלה בפירוקה של הדיכויטומיה לכאורה שבין המאבק הפמיניסטי והמאבק הלאומי, מדגיש את הצורך בהבנה רב-ממדית של הזהות כאשר עוסקים במבנים החברתיים. בנוסף, חושפת העתירה את הקואליציה בין פרקטיקות שמרניות פטריארכליות בתוך הקהילה הבדואית, ובין המדיניות המפלה של המדינה נגדה. באופן אירוני, שני צדי הקואליציה מאוחדים נגד זכותן ושליטתן של הנשים הבדואיות על גופן ועל חייהן.

התביעה מהנשים הבדואיות למרידה בקהילתן מניחה כי הן פרטים ליברלים אוטונומיים, המסוגלים לקבל החלטות בצורה רציונלית וחופשית. כיוון שהנשים הבדואיות מוגבלות על ידי נסיבות חייהן, אין זה סביר לדרוש מהן לקבל באופן שיטתי החלטות "אמיתיות". יחד עם זאת, סיפוריהן של הנשים הבדואיות חושפים כי לנשים אלה יש את האומץ והכוח להתנגד: הן הולכות למרפאה הרחוקה למרות הרכילות והשמועות, הן פונות למקלט לנשים, הן נותנות תצהירים לעורכי דין הנאמנים לתפיסתן, הן נאבקות הן בהגבלות הקהילה והן בקובעי המדיניות הישראלית.

אין זה אומר כי סיפורים אלה כשלעצמם מצליחים לשנות את משמעות ההתנסות של "להיות בהריון" ומה שמסביבה, והם גם לא מצביעים על מוצא מכל צורות הדיכוי. עם זאת, הסיפורים מציינים נשים אקטיביות הרחוקות מכניעה פסיבית ומיידית לצורות הכוח העומדות מולם. סיפורים אלה מוכיחים כי כל שימוש בכוח נתקל בסופו של דבר בהתנגדות, גם אם מדובר בשני כוחות הרחוקים מלהיות שווים.

לגישת "סיפור הסיפורים" חסרונות משלה. המספר, ללא רצונו או מודעותו, מסכים דרך השימוש בה עם מיקומו השולי. "סיפור סיפורים" כשיטה, מקורו בהעדר הכוח, והוא עלול להביא איתו פחד מכוח. במקום לומר לכוח שהוא טועה, ספרו לו סיפור. בלי עלבונות. בלי להצביע

או מדעי החברה, הסיפורים או הפילוסופיה, אלא מהי הדרך בה יכולים לחיות זה עם זה" (Minow, 1996: 36).

לסיכום

חיבור זה, על שני פרקיו, ניסה לעמוד על המאבק סביב יצור המשמעות בספירה המשפטית. לאורך החיבור ניסיתי לבדוק כיצד במסגרת המאבק לשינוי פוליטי ולהצגת הפרספקטיבה הפלסטינית בבית המשפט, מתמודדת עדאלה עם המגבלות המבניות של השדה המשפטי הישראלי, חותרת תחתיהן ולעיתים אף נכנעת להם. כמו כן, ניסיתי לנתח את התוצרים המשפטיים של פרקטיקות ומאבקים אלה, ולהבין את הכוחות המכוננים מאחוריהם. האם השדה המשפטי הוא המקום בו ניתן לחולל את השינוי בטרמינולוגיה, בפרספקטיבות, במדיניות, ובאופן רחב יותר - בשדה הכוח? זוהי שאלה אשר טרם סופקה לה תשובה. מאמר זה רק מתחיל להתייחס לסוגיות אלו על ידי ניסיון להבין את המציאות שבה עולות השאלות האמורות, מבלי, כמובן, להתיימר לספק להן תשובות מוחלטות.

ולתבוע. הכוח והעדר הכוח צודקים באותה מידה" (Mackinnon, 1996: 235). יתרה מזו. כוחו של הסיפור הינו בכך שהוא נותן דוגמא "טיפוסית", אך למעשה הוא עלול דווקא לעוות את המציאות כיוון שכשלעצמו הוא ייחודי, ולכן לא נותן ייצוג מדויק ונאמן שלה. פול גוויץ מזהיר כי "על מנת לעבור מהסיפור לפעולה, יש צורך גם בתיאוריות, תיאוריות שיעזרו לנו להעריך את מידת הייצוגיות של סיפור מסויים, לבחור בין סיפורים מתחרים, ולהחליט אילו עובדות הן הרלבנטיות" (Gewirtz, 1996: 6).

באמצעות "סיפור סיפורים", נחלצת עדאלה מהשיח המשפטי הדומיננטי. שיח אשר אינו מתייחס בהערכה לתובנות הסובייקטיביות של היחיד, ופועל לכאורה בשם האובייקטיביות, הרציונליות והנתונים הכמותיים. וכך, בעוד הסיפורים מצליחים להציע אלטרנטיבה לשפת הכוח, הם נכשלים בשינויה. אילו היתה עדאלה מסתמכת בעתירתה על הסיפורים בלבד, היתה זו נטישת המאבק על כינונה של המשמעות ה"אמיתית" של סבל הנשים הבדואיות. לעדאלה, כארגון המעוניין בשינוי פוליטי וחברתי ממשי, תיאור "האמיתי" במונחים סיפוריים אינו מספיק, ולו משום שהדיכטומיה בין אמת לסיפור ממשיכה להוביל. לכן דרכה של עדאלה בעתירה זו היא שילוב של טיעונים משפטיים וסיפור סיפורים. "האמיתי" מואר בעזרתם של הסיפורים. הסיפורים הופכים לחלק מהמסגרת המשפטית והתיאורטית. המסגרת המשולבת מחזקת את הסיפורים ואת עדאלה כאחד, במאבק בין הגרסות המתחרות למציאות.

עתירת הנשים הבדואיות היא דוגמה טובה לשימוש בטכניקת הסיפור בעבודה המשפטית, שמאפשר את חשיפתו של הצומת של הדיכוי הלאומי והדיכוי המגדרי. כמו כן, מדגימה העתירה כיצד אפשר להשתמש בתובנות של יחידים כדי לבנות טיעון קולקטיבי בדבר קיומה של אפליה. שימוש מעין זה מחזק את טענתה של מרתה מינו כי "החייאת הסיפורים במשפט מבורכת, לא כתחליף לדוקטרינה משפטית, ניתוח כלכלי, או תיאוריה פילוסופית, אלא כשיבוש בריא של השיטה וכאתגר עבור כל אלה. השאלה היא לא מי צריך להסתלק, הסיפורים או המשפט, הסיפורים

עוד **סאמרה אסמיר** היא תלמידת מחקר לתואר שלישי באוניברסיטת ניו-יורק (NYU), והיתה חברת הנהלת עדאלה בין השנים 1997-1998.

מקורות:

Weber, Max (1978), *Economy and Society*, Vol. 2, University of California Press: Berkeley and Los Angeles.

Woolman, Stuart and De Waal, John (1995), "Freedom of Association: The Right to Be We", *Rights and Constitutionalism*, ed. Wyk, Dugard, Villiers and Davis, Clarendon Press: Oxford.

ברק, אהרון (1994), *פרשנות במשפט*, כרך III, נבו הוצאה לאור: ירושלים.

Afsher, Haleh and Maynard, Mary (1994), "The Dynamics of Race and Gender", *The Dynamics of Race and Gender: Some Feminist Interventions*, ed. Afshar and Maynard, London: Taylor and Francis Press.

Delgado, Richard ed., (1995), *Critical Race Theory: The Cutting Edge*. Philadelphia: Temple University Press.

Delgado, Richard (1989), "Legal Storytelling for Oppositionalists and Others: A Plea for Narrative", 87 *Michigan Law Review*, p. 2411.

Gewirtz, Paul (1996), "Narrative and Rhetoric in the Law", *Law's Stories*, ed. Peter Brooks and Paul Gewirtz, New Haven and London: Yale University Press.

Jhonson-Odim, Cheryl (1991), "Common Themes, Different Contexts: Third World Women and Feminism", *Third World Women and the Politics of Feminism*, ed. Mohanty Russo and Torres, Blommington and Indianapolis: Indiana University Press.

Mackinnon, Cathrine (1996), "Law's Stories as Reality and Politics", *Law's Stories*, ed. Peter Brooks and Paul Gewirtz, New Haven and London: Yale University Press.

Minow, Martha (1995) "Rights and Cultural Difference" *Identities Politics and Rights* ed. Austin Sarat and Thomas Kearns The University of Michigan Press: Ann Arbor p. 347.

Minow, Martha (1996), "Stories in Law", *Law's Stories*, ed. Peter Brooks and Paul Gewirtz, New Haven and London: Yale University Press.

Shamir, Ronen and Chinski, Sarah (1998), "Destruction of Houses and Construction of Cause: Lawyers and Bedouins in Israeli Courts", *Cause Lawyering: Political Commitments and Professional Responsibilities*, ed. Austin Sarat and Stuart Schingold, London: Oxford University Press.

אחלאם שיבלי: ואדי סליב בתשעה שערים



קהילה, משפט וזהויות אצל הערבים הפלסטינים בישראל

גד ברזילי

פוליטיות שונות, חושפים מגוון של אינטראקציות מגוונות בין המשפט המדינתי למשפט הקהילתי. יתרה מכך, מתוך הפרספקטיבה הקהילתית, ניתן ללמוד כי לא ניתן לצמצם את הזהויות הקהילתיות לדת או למסורת, וכי המדינה היא שתורמת, בין היתר, להבניית זהות הקהילה.

הסקר מנסה לעמוד על הבניית הזהות הערבית-פלסטינית מתוך הפרספקטיבה של הקהילה, ולא מתוך הפרספקטיבה של המדינה. אי לכך, השאלון התבסס על סיפורים שסופרו לחברי הקהילה בערבית, אודות המדיניות ואירועים יומיומיים שונים הנוגעים למשפט, לפוליטיקה ולחברה. השאלון הקיף סוגיות שונות, לרבות הפקעת אדמות, הפגנות וקונפליקטים בין בית הדין השרעי לבין בית המשפט העליון. מכאן ניתן היה לעמוד על האופנים בהם הקהילה מבנה את האינטראקציה בין המשפט הקהילתי למשפט המדינתי.

41% מבין משתתפי הסקר תופסים את הפרקטיקות של בתי המשפט כפרקטיקות מכלול. ההבדלים בין יחסים של הנשאלים לבתי המשפט השלום, המחוזי והעליון היו שוליים. עם זאת, 46% מהנשאלים סברו כי המיעוט נהנה מיחס שווה בבית המשפט. על אף שישאלים יהודים מפגינים אמון רב יותר בבית המשפט העליון (Barzilai, Yuchtman-Yaar, and Segal: 1994), הממצאים מלמדים כי המיעוט הערבי ברובו לא איבד את האמון במערכת המשפט הישראלית-יהודית. חרף העובדה שהמיעוט הערבי מרגיש מופלה לרעה, חברי הקהילה תופסים עדיין את בית המשפט כגוף מוסמך ולגיטימי לפתרון סכסוכים, ונראה כי משפט המדינה מהווה חלק מהתרבות המשפטית של הקהילה הפלסטינית בישראל.

בסוגיות הנוגעות לזכויות קניין וזכויות חברתיות, חברי הקהילה הפלסטינים שרואים שותפים להרגשה חזקה של קיפוח קבוצתי, כאשר רק חלק קטן מהם מרגיש אחרת. כאשר נשאלו הנסקרים על הריסת בתים "לא חוקיים", הפקעת אדמות, שוויון בהענקת היתרי בנייה ושוויון הזדמנויות בעבודה, כ-81% מחברי הקהילה הביעו תחושת קיפוח קבוצתי.

ממצאים אלה מראים כי מרכיב מרכזי בזהות הקהילה

חרף הכרזתו של האינדיבידואליזם הליברלי על נחוונו הפוליטי, הרי שקהילות ממשיכות להתקיים, כפרקטיקות וכהבניות. הן מזהות את עצמן, מקיימות אינטראקציה עם המדינה, ולפעמים אף פועלות נגדה. גם הפרשנות האינדיבידואליסטית ביותר של המשפט והפוליטיקה לא יכולה להתעלם מהאופנים בהם קהילות מעצבות את זהותן. פעמים רבות הן עושות זאת באמצעות השיח המשפטי אשר בתורו משפיע גם על המסגרת המשפטית.

זהויות קהילתיות שונות מתקיימות, וככאלה הן מתעמתות עם המשפט המדינתי. אך, לעתים, מתאפיינות הקהילות דווקא על ידי פרקטיקות המבוססות על כוחות חברתיים לא-מדינתיים. רוב המחקרים מניחים את קיומה של קהילה מתוחמת, המוגדרת על ידי מונחים משפטיים פוזיטיביים, והשומרת על יחסים משפטיים קונקרטיים עם המדינה. אני טוען, לעומת זאת, כי קהילות הן במידה רבה תוצאה של ניסוח של פרקטיקות הנמצאות, בעת ובעונה אחת, בתוך ומחוץ לספירה המשפטית של המדינה, באופנים המשלימים אותה והמנוגדים אליה.

אנסה לתת כאן סיכום ראשוני של סקר שערכתי ביולי 1998, בשפה הערבית, שנערך בקרב מדגם מייצג של המיעוט הערבי-פלסטיני בישראל. ניתוח מלא של סקר זה יופיע בספרי שיצא לאור בקרוב על קהילות, משפט ומדינה, בפרק שיעסוק במיעוט הערבי-פלסטיני בישראל.

המחקר מאשרר כמה מהממצאים המרכזיים שתועדו במחקרים קודמים. ראשית, לערבים הפלסטינים אזרחי ישראל יש פחות אמון במערכת המשפט לעומת ישראלים יהודים. שנית, זהות המיעוט מבוססת על קיפוח קבוצתי (Rattner: 1994, Zureik et al: 1993). שלישית, קיימת אפשרות ממשית להתנגדות עממית קולקטיבית בקרב המיעוט הערבי, במידה והמדינה לא תפסיק את מדיניות האפליה כלפיו (Zureik et al: 1993).

נקודת המוצא שלי מבקשת לבחון את מערכת היחסים בין הקהילה, המדינה והמשפט, וזאת כאשר זהות הקהילה אינה מקובעת או חד-ממדית. לטענתי, סוגים שונים של זהויות הנמצאים בתוך אותה קהילה, בקונפיגורציות סוציו-

הערבית-פלסטינית מבוסס על תחושה קולקטיבית של קיפוח קיבוצי. תחושה זו דומיננטית יותר מזו הגורסת כי הערבים זוכים ליחס שווה בבתי המשפט. תפיסה קהילתית זו היא תוצאה של האפליה המתמשכת נגד המיעוט הערבי. זוהי זהות המכוננת על ידי המדינה. כך, ניתן לומר כי זהותה של הקהילה הפלסטינית עוצבה כתגובה למדיניות האפליה השלטת במדינה.

למיעוט הערבי הפלסטיני יש קשר חזק לקרקע, וזאת כאשר המדינה היהודית שולטת על רובן המכריע של האדמות ומונעת מהערבים הפלסטינים להתיישב עליהן (Kedar: 1998, Shamir: 1996). כך, רואים בני המיעוט הערבי בנושאים הקשורים לבעלות על אדמה ולהיתרי בנייה מרכיבים עיקריים בספירה הפרטית ובספירה הציבורית. לא זו בלבד שהקהילה הערבית-פלסטינית מרגישה מנושלת - רבים מחבריה מוכנים לפעול נגד מדיניות הפקעת האדמות, אשר ככלל מקבלת גיבוי מהערכאות המשפטיות.

מבין חברי הקהילה הנסקרים, 44.8% גרסו כי השמירה על האינטרסים הפוליטיים בדבר מניעת הפקעת אדמות חשובה יותר מציות למשפט המדינה, לרבות פסיקת בית המשפט העליון. הם הצדיקו את אי הציות לחוק המדינה ואת ארגון של הפגנות לא חוקיות כנגד המדינה. 55.2% הדגישו כי יש לכבד את חוקי המדינה ולשמור עליהם. האפליה השיטתית במשפט המדינה נגד המיעוט הערבי-פלסטיני לא רק שהובילה לתחושה קולקטיבית של אפליה, אלא אף יצרה מוכנות ברורה, בקרב כמעט מחצית מהנשאלים, להתנגדות למדינה ולמערכת המשפט כאשר נשקפת סכנה לאדמה.

בעוד המשפט המדיני מתעלם ומדכא את זכויות המיעוט הפלסטיני כקהילה חקלאית, הוא מגדיר את המיעוט כקבוצה של עדות דתיות. המדינה עשתה זאת כדי לדכא את הזהות הפוליטית, התרבותית והלאומית של המיעוט. זאת ועוד, המשפט המדיני יצר תלות מבנית של המוסדות הלא-יהודים, בייחוד המוסדות האסלאמיים, במדינה היהודית. במקרים בהם ישנה התנגשות בין המשפט הדתי למשפט המדיני, 40.8% מהנשאלים הכריזו על כך שלא יצייתו למשפט המדיני, 8.8% סירבו לענות, ו-50.4% גרסו כי הם יצייתו למשפט המדיני.

המשפט המדיני מניח כי ההשתייכות הדתית מוגבלת לסמכותם של המוסדות הדתיים, כמו, למשל, בתי הדין השרעיים. הנתונים שלי מצביעים, לעומת זאת, על כך שההשתייכות הדתית יוצרת פרקטיקות נורמטיביות ופוליטיות אשר יכולות לאיים על המשפט המדיני. במלים אחרות, מקור ההשתייכות אינו המוסדות הדתיים, כי אם נורמות וערכים דתיים.

בדומה לזהות הדתית, גם הזהות הלאומית של הערבים הפלסטינים בישראל קשורה בהתנגדות למשפט המדיני. הזהות הפלסטינית תופסת מקום מרכזי, והיא מגדירה סוג נוסף של זהות קהילתית. 53% מאלו שזיהו עצמם כפלסטינים גרסו כי האינטרסים הפוליטיים הקשורים באדמות חשובים יותר מציות לחוק המדינה. לעומתם, רק 37.8% מאלה שהגדירו את עצמם כ"ערביי ישראל", אמרו כי אינטרסים פוליטיים מצדיקים אי ציות לחוק. היחס בין הזהות הנשאלים כפלסטינים לבין אי הציות למשפט המדינה, בהקשר של הפקעת האדמות, הוא משמעותי.

האינטראקציה בין הזהות הלאומית והאמונה הדתית מוסיפה גם היא לפרטנציאל ההתנגדות. כאשר ערבים פלסטינים דתיים נשאלו על נכונותם לציית לחוקי המדינה בהקשר של הפקעת האדמות, 61.1% ציינו כי הם לא יצייתו לחוק.

בנוסף לזהויות הלאומיות והדתיות, גם משפט המדינה נוטל חלק בהבניית הזהויות הקהילתיות. כאשר נתבקשו חברי הקהילה לנסח את הדרכים היעילות להגשמת יעדיהם הפוליטיים, הם ציינו את המאבק הפרלמנטרי (62%), עתירות לבית המשפט העליון (60.6%) והפגנות חוקיות (59.2%). על אף הרב-מימדיות המאפיינת את הזהות הערבית-פלסטינית בישראל, המרואיינים בסקר תופסים את הכללים הבסיסיים של המשחק הפוליטי הדמוקרטי כמועילים לשם השגת מטרות קבוצתיות. אבל הציפייה מצד חברי הקהילה כי זכויותיהם ימומשו במסגרת ההליך הדמוקרטי היא מותנית. כך, טענו 11% מבין הנשאלים, כי יש לקיים הפגנות לא חוקיות, וכך גם הביעו 15.8% מהם תמיכה בגרימות נזק לנכסים של יהודים או פוליטיקאים יהודים. הממצאים מראים כי רק אחוז קטן

מקורות

ברזילי, ג., יער-יוכטמן, ג., סגל, ז., (1994), **בית המשפט העליון והחברה הישראלית**. תל-אביב: פפירוס, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב.

קדר, ס., (1998), "זמן של רוב, זמן של מיעוט: קרקע, אומה, וחוק ההתיישנות בישראל" **עיוני משפט** יא (3): 665-746.

Rattner, A. (1994), "The Margins of Justice: Attitudes Towards the Law and the Legal System among Jews and Arabs in Israel", *International Journal of Public Opinion Research* 6 (4): 362-370.

Shamir, R. (1996), "Suspended in Space: Bedouin Under the Law of Israel", 30 *Law and Society Review*, pp. 231-257.

Zureik, E., Moughrabi, F., Sacco, F.V., (1993), "Perceptions of Legal Inequality in Deeply Divided Societies: The case of Israel", 25 *International Journal of Middle East Studies*, pp. 423-442.

מחברי הקהילה תומכים בצעדים אלימים, בעוד שרובה יעדיף את השימוש בכלים שמאפשר ההליך הדמוקרטי, כל עוד הוא תופס הליך זה כאפקטיבי.

חוקי המדינה יוצרים ומכוננים מסגרת סוציו-פוליטית, שבתוכה הציונות היא החזון הפוליטי-המודרני הלגיטימי היחיד. הם מדכאים זיכרונות קולקטיביים אלטרנטיביים, ואת הרגשות והזכויות של אלה שאינם נכללים בקולקטיב היהודי-ציוני. ההתנגשות בין תפיסות מנוגדות אלה, ובין הפרקטיקות הפוליטיות והמשפטיות, הינה בלתי נמנעת כל עוד לא יהיה שינוי מהותי ברמה המושגית הבסיסית.

המחקר מראה, בין היתר, כי מאמצים ממשלתיים ישירים לכפיית של שיטת משפט אחת (המשפט המדינתי) על זהות קהילתית מקובעת המובנית גם על ידי המדינה (קבוצות דתיות) עתידים להיכשל. עם זאת, המדינה והקהילה אינן חייבות להיות בעימות מתמיד. קהילות שאינן לוקחות חלק בשלטון, ובייחוד קבוצות מיעוט חלשות, יכולות לנסות להשתמש במשפט המדינתי לשם השגת מטרותיהן. יחד עם זאת, במידה ומדיניות המדינה לדחיקת האוכלוסייה הערבית תימשך, ימשיכו אמנם חברי הקהילה לציית לחוק בטווח הקצר, אך בטווח הארוך תתקל המדינה בהתנגדות מצדם. ותתכן אף אפשרות גרועה מזאת - ללא שינוי מערכתי עלול המשפט המדינתי להימשך לדורות כמות שהוא, באופן הנותן לגיטימציה למסלול פוליטי וחברתי לו סוף פתוח טרגי.

ד"ר גד ברזילי הוא מרצה למדע המדינה באוניברסיטת ת"א.

אחלאם שיבלי: ואדי סליב בתשעה שנים



הערתו של השופט זמיר: מיהו דרוזי?

השאל נפאע

את עתירתה ולא כללה את בתי הקברות של הערבים- הדרוזים כאשר התברר כי הדרוזים אינם סובלים מאותה אפליה.

דילמה זו מעניינת במיוחד לנוכח התפיסה הלאומית החילונית אותה מקדמת עדאלה. בעתירותיה של עדאלה לא מוותרים עורכי הדין על השימוש במונח "מיעוט ערבי לאומי" ולא מחליפים אותו עם המונח, השגור בשיח הישראלי השלט: "עדות דתיות מוסלמיות ונוצריות", וזאת גם כאשר מסתבר כי לא כל המיעוט הערבי סובל מאפליה.

כך למשל, בעיקרי הטיועון בעתירה בעניין בתי הקברות, יוחדה פיסקה לנושא "פירוק הזהויות", בה מסבירה עדאלה את עמדתה בנושא הכללת הדרוזים כחלק מהמיעוט הערבי בישראל. עדאלה טענה, כי היא תגיב נגד כל מדיניות המפלה את המיעוט הערבי או חלקים ממנו, וזאת מאחר ועמדתה יוצאת נגד פירוק הזהות הלאומית הקולקטיבית של הערבים בישראל. עדאלה סירבה לקשר חד-ערכי בין הזהות הלאומית של המיעוט הערבי בישראל לבין האינטרסים של הקבוצות השונות המרכיבות את המיעוט. כלומר, היא ביקשה לייצג את הקבוצה הערבית הנפגעת מחמת היותה ערבית, ללא פירוק הקבוצה לקבוצות שונות להן אינטרסים נפרדים. כך יוצרת עדאלה שיח אלטרנטיבי לזה המיוצר בבית מדרשו של הממסד הישראלי, מתוך עמדה משפטית ביקורתית, המתבטאת בשפה המשפטית אותה היא מציעה.

הזרם הקונבציונלי בתיאוריה החברתית המודרנית מנציח הבנה חד-ממדית של זהויות, כאשר הוא מעודד חיפוש אחר מקור אחד ויחיד לזהות. הוא מתעלם מריבוי פניה של הזהות לטובת הצגתם של סובייקטים מתומצתים. הזהויות מותוות כקטיגוריות אבסטרקטיות ולא כהבניות סוציו-היסטוריות. כך מחליפה המטפיזיקה את הסוציולוגיה בשאלות סוציולוגיות-היסטוריות, ונוצר הרושם המוטעה כאילו אפשר להגדיר זהות במנותק מההתליך ההיסטורי-תרבותי שיצר אותה.

מדינות הלאום אף הן חותרות לעיצוב גבולות המפרידים בין ה"אני" הקבוע ל"אחר" המקובע. מודלים כמו זה של האימפריה העות'מנית, אשר הזהויות של תושביה היו

בשנת 1994, תבעו אב ובנו מהכפר ירכא, באמצעות עו"ד חסן ג'בארין, את משרד הפנים בפני בית המשפט המחוזי בחיפה. הם ביקשו לרשום במשבצת הלאום בתעודת הזהות שלהם את המילה "ערבי" במקום המילה "דרוזי". התביעה התקבלה. מאוחר יותר, לאחר הקמתה, עתרה עדאלה בפני בית המשפט העליון, בשם ועדת המעקב העליונה לענייני האוכלוסיה הערבית, כנגד משרד החינוך, בדרישה להפעיל את תכניות אגף שחי"ר גם ב"מוסדות החינוך הערבים לרבות הדרוזים". העתירה נדונה בפני הרכב שופטים אשר כלל את השופט יצחק זמיר.

חודש לאחר הדיון בעתירה זו, עתרה שוב עדאלה, גם הפעם בשם ועדת המעקב העליונה לענייני האוכלוסיה הערבית, וגם הפעם באמצעות עו"ד חסן ג'בארין. העתירה הפעם קבלה על אי הכללתם של הישובים הערבים באזורי העדיפות הלאומית בתחום החינוך, וביקשה שוויון עם סקטורים אחרים לרבות הסקטור "הדרוזי" שזכו בסיווג זה. גם הפעם, ישב השופט זמיר בהרכב. זמיר, שזכרנו היה לו לעזר, תהה ורצה לברר, בנימת המעיר, באם מבחינתה של העותרת, היינו ועדת המעקב העליונה לענייני האוכלוסיה הערבית בישראל, הדרוזים הם ערבים או לא. בא כוח העותרים העדיף שלא להשיב כיוון שחשב כי העניין מצריך הסבר מפורט, שזמן הדיון לא יאפשר, וכיוון שבמקרה זה, היתה שתיקה עדיפה על הסבר מקוטע.

הערתו של השופט זמיר חשפה את הדילמה המעמדית בית המשפט ופרקליטות המדינה בפני עורכי הדין המייצגים את זכויות המיעוט הערבי בישראל בעתירותיהם לבית המשפט העליון: האם אי כלילתם של הדרוזים בעתירות מסוימות כחלק מהמיעוט הערבי גורע מזכותם להיות מיוצגים בעתירות אחרות כחלק ממנו? ובמילים אחרות, האם מיקומם של הדרוזים מחוץ לקבוצה הערבית המקופחת במקרים מסוימים, שולל את אפשרות מיקומם בתוך הקבוצה הערבית המקופחת במקרים אחרים? עורכי הדין המייצגים את המיעוט הערבי טענו לאפליית המיעוט הערבי בעניין אזורי העדיפות הלאומית, כאשר חלק נכבד מהמיעוט הערבי - העדה הדרוזית - אינו סובל מאותה אפליה. גם בעתירתה האחרונה כנגד משרד הדתות, בעניין אפליית הערבים בתקצוב בתי הקברות, צמצמה עדאלה

מורכבות ושונות זו מזו, הפסיקו להיות רלבנטיים. בפועל, ולהבדיל מתפיסה טהורה זו של לאומיות, הלאומיות הערבית אינה מבוססת, לפחות בגרסתה הביקורתית, על מוצא דתי או אתני מדומיין, אולי משום שהפריקט הלאומי הערבי מעולם לא הושלם. תחת המטריה של זהות לאומית ערבית, נכנסות קבוצות ממוצאים אתניים שונים כמו, למשל, יוונים או ארמנים. קיומן של מספר קבוצות דתיות אף משחרר את הקבוצה הלאומית מהשתייכות דתית. דרוזים, יהודים, נוצרים ומוסלמים נכנסים כולם תחת המטריה הלאומית הערבית. מוצא אתני, גזע או דת אינם קובעים מיהו ערבי.

העיסוק האובססיבי בשיח היהודי-ציוני בשאלת "מיהו יהודי" תורם אף הוא להצגת השאלה "מיהו דרוזי" על סדר היום הערבי, לרבות הדרוזי, בישראל. השאלה "מיהו דרוזי", בה טמון ערעור על רעיון הלאומיות הערבית, הפכה לאחת השאלות להן נדרשים הערבים לספק תשובות חד-משמעיות שאינן סובלות ניגודים. כמו שהזהות היהודית הרצויה חייבת להיות ברורה ובלתי ניתנת לפקפק, ולהבדיל מכל הזהויות בעולם (ובכללן הזהות היהודית הקיימת), המאופיינות בריבוי של רבדים משלימים ומנוגדים, כך גם נדרשים הערבים להגדיר "מיהו דרוזי", מבלי ליפול במלכודת הזהות הרב-ממדית, מבלי להודות, חס וחלילה, כי בבסיסה של כל זהות יש מאבקים מתמידים על כינונה ועיצובה, ומבלי להיכשל במשימת גילוי הזהות "הטבעית".

להיות ערבי, הינו פרויקט תרבותי-היסטורי וגם פוליטי, תמידי ודינמי. ערביות אינה קטגוריה אקסיומטית לוגית ויציבה קדם-תיאורטית וקדם-פוליטית. אולם במקום לנסות ולהבין את הדינמיות שמכילה הזהות, מבקש הזרם הקונבציונלי בתיאוריה החברתית לקבע אותה, על ידי גילוי של גורם אובייקטיבי משותף. המועמד הפופולרי ביותר לתפקיד הגורם האובייקטיבי האחד, ובמיוחד בקרב מדעני החברה, שחוקרים זהויות בכלים כמותיים, הוא האינטרס העצמי הרציונלי.

בעתירה בנושא אזורי העדיפות הלאומית, גילה השופט זמיר, כי כיוון שהאינטרסים של הדרוזים שונים מהאינטרסים של הערבים, עולה לכאורה כי הדרוזים אינם

ערבים. אולם זהות אינה יכולה להצטמצם לאינטרס אחד. קבוצה יכולה תמיד לרצות בדברים שונים, שאינם קשורים בהכרח בצרכים "אובייקטיביים". קיומה של האופציה לרצות בדברים שונים, ולו ברמה התיאורטית, מערערת על קיומם של גבולות ברורים החובקים את האינטרסים של הקבוצה ומכך את זהותה. בנוסף, קיימים מתחים תמידיים בין חברי הקבוצה, ומפת האינטרסים, ממנה מבקשים להסיק את הזהויות, הינה רווית מאבקים ותחרויות. במקרה של הדרוזים בישראל יש ערך מוסף לעמדה ביקורתית זו, שמקורו בנסיגה של הממסד הישראלי לעיבודה של זהותם באופן המתאים לאינטרסים הפוליטיים שלו. כל הצדקה תיאורטית לייצור הישראלי של "הדרוזי" הינה עשייה אשר אינה מתבוננת למעשה בדרוזים כי אם בעצמה.

זהויות הן, מעצם כינון, מורכבות ורב-ממדיות. איתור מיקומם של חברי קבוצה מסוימת על מפת יחסי הכוח אינו מלמד ישירות על זהותן הכללית יותר של קבוצות אלו. הכוח כנגד קבוצה מסוימת מתפקד ביעילות דווקא כאשר הוא מכונן אינטרסים שונים של חברי הקבוצה, ובכך מפורר לכאורה את אחדות מאבקהם הפוליטיים. הגדרת הזהות כשיקוף של עמדות אובייקטיביות לכאורה, היא התבוננות המחמיצה את יחסי הכוח ואת המאבקים, המנסחים את עמדותיהן של הקבוצות, והמתעלמת מן העבר שהוביל להווה.

יחסי הכוח המאפיינים את היחסים בין המיעוט הערבי לרוב היהודי בישראל מכוננים זהויות, שאינן תמיד תוצר של הגדרה עצמית קהילתית אלא תוצאה של כפייה ציונית-ישראלית, שהתבטאה גם במדיניות של "הפרד ומשול", אשר מעניין להתבונן גם בעברה המנדטורי-קולוניאלי. כינון הזהות הדרוזית כמובחנת מהזהות הערבית הוא פרויקט פוליטי ישראלי מוצהר, אשר בא לידי ביטוי בין היתר בשימוש במילה "דרוזי" במשבצת הלאום במרשם האוכלוסין הישראלי ובהטלת חובת הגיוס לצבא על הגברים הדרוזים. פרויקט זה הינו חלק ממאמציהן של ממשלות ישראל לכינון זהויות נוצריות, מוסלמית, דרוזית ובדווית נפרדות, במטרה להחליש את הזהות הלאומית המאחדת את קבוצות אלה.

אשר ביקש שנעביר לו את תמצית עמדתו של וליד ביחס לסירובו לשרת בצבא הישראלי. תשובתו של וליד היתה: "סירובי לשרת בצבא הוא סירוב להיכנס למלכודת של פיצול עצמי". אז "מיהו דרוזי?" וליד הוא דרוזי.

חשיבה ביקורתית, על כן, לא תסתפק בערעור על המשוואה היוצרת חפיפה בין האינטרסים הצרים לזהויות, אלא תבקש לתהות אחר כינון האינטרסים כשלעצמם ואחר העמדות השונות והדומות אותן מאיישים הערבים, לרבות הדרוזים. לעתים נתפסים הדרוזים כעדה נפרדת ופעמים אחרות כערבים. הם אינם ערבים לצורכי גיוס וקביעת אזורי "עדיפות לאומית" והם ערבים לצורכי שירותי החינוך.

הקיפוח ממנו סובלת העדה הדרוזית שונה מהקיפוח ממנו סובלות העדות האחרות, אם כי אין הוא קטן ממנו. הקיפוח השונה מייצר אינטרסים שונים. דיכוי שונה מייצר אינטרסים קונקרטיים שונים המשתנים כל הזמן בהתאם לערכים הנפגעים. קישור הזהויות עם האינטרסים מבלי לחשוף את כינון האינטרסים, ייצר אולי פיקציה של זהות, אך זוהי זהות שתישאר מחוץ לתודעה האינדיבידואלית היות ומקורה בכפיה.

הדילמה שנוסחה על ידי השופט זמיר משרתת את הפונקציה של הבהרת השאלה המשפטית העומדת על הפרק והגדרת הצדדים המושפעים מההכרעה בה. אולם ייצורן של דיכטומיות אלו בין הדרוזים לערבים, על ידי שאלות משפטיות מעין אלה, מבצר את מחיקתה של הזהות הלאומית הערבית. הגדרתה של הדילמה ככזו מוותרת על המאמץ הביקורתי לחשיפת כינון הדיכטומיה ויחסי הכוח העומדים מאחוריה.

כללי המשחק בשדה המשפטי, המאופיינים באובססיה "מדעית" לסתירות, משוואות וניגודים ברורים, אינם מאפשרים עמידה על הפוליטיקה הדינמית של הזהויות, ומטרפדים את החיפוש אחר אמת מסוג אחר המערערת על האמת הנתפסת כטבעית. כך, תיאוריות מדעי החברה המגדירות זהויות כחד-ממדיות, הפוליטיקה הישראלית וכלליה של מערכת המשפט, פועלים ביחד בניסוח הדילמה "מיהו דרוזי?"

במקום סיכום

כשהייתי לאחרונה בביקור אצל אחי הצעיר וליד בכלא הצבאי בעתלית, המתין לנו מחוץ לבית הכלא צוות טלוויזיה

השם נפאע הוא עיתונאי ותלמיד לתואר שני בפילוסופיה באוניברסיטת חיפה.

על פמיניזם וזהות לאומית/דתית

הודא רומאנא

ככל תושבי הודו כפופים גם האזרחים המוסלמים בהודו לחוק ולחוקה החילוניים. בדיני האישות הם כפופים למשפט מוסלמי, דבר שעוגן בחקיקת חוק המעמד האישי על ידי בריטניה הקולוניאלית בשנת 1937. מחויבות החוקה ההודית לחילוניות אין משמעותה הפרדת הדת מהמדינה, כי אם קיומן ועצמאותן של כל הדתות תחת פיקוח החוקה.

הנשים המוסלמיות בהודו סובלות מדיכוי כפול. במסגרת קהילתן הן סובלות ממבנה חברתי פטריארכאלי ובמסגרת המדינה, כעמיתיהן הגברים, הן סובלות מדיכוי הרוב ההינדי. הדיכוי המוסלמי על ידי הרוב ההינדי הוא אחד הגורמים לדבקות הקהילה המוסלמית במסורתה. שימור המנהגים והמסורת הפך לסמל במאבקה של הקהילה המוסלמית נגד נסיונו של הרוב ההינדי למחוק את זהותה המוסלמית. כך נוצר מצב בו רבים מחברי הקהילה המוסלמית רואים בתמורות במעמד האשה בקהילתם כפגיעה במיעוט המוסלמי, ערכיו ועקרונותיו. וזאת ביחוד כאשר ישנם גורמים הינדים קיצוניים שאכן פועלים לשם כך (Hensman, 1987). "פרשת שהבאנו" מהווה דוגמה שדרכה ניתן למקד ולסקור כמה מהשאלות שהצגנו בתחילת המאמר.

בשנת 1978 פנתה שהבאנו, מוסלמית כבת שבעים, אל בית המשפט ההודי. היא דרשה מבית המשפט להורות לבעלה העשיר לשלם לה דמי מזונות כפי שמחייב סעיף 125 לסדר הדין הפלילי, לאחר שזה סילק אותה מביתם המשותף, לאחר 43 שנות נישואין. בן זוגה של שהבאנו גירש אותה, לאחר שפתחה בהליך משפטי נגדו. לאחר הגירושין פנה הבעל אל בית המשפט העליון, וטען כי הואיל וגירש את אשתו, אין הוא חייב יותר במזונותיה על פי הדין השרעי, ומכאן אי תחולתו של סעיף 125. באפריל 1985 פסק בית המשפט העליון לטובת שהבאנו.

פסיקת בית המשפט העליון, שחייבה את בעלה של שהבאנו לשלם מזונות על פי אותו סעיף, עוררה תגובות נועמות מצד גורמים מוסלמים קיצוניים. הם ראו בהחלטת בית המשפט פגיעה בזהותם הדתית של המוסלמים בהודו ואת תחילתה של התערבות המדינה בענייני הפנימיים של המיעוט. תוך שימוש בסיסמאות כמו "האסלאם בסכנה",

הויתן של נשים בנות מיעוטים שונים ברחבי העולם והחלק אותו הן לוקחות בפרויקט הקולקטיבי, הלאומי או הדתי, מייצרים לא מעט סתירות וכפילויות. הדילמה העומדת בפני אותן נשים היא כפילות הדיכוי איתו עליהן להתמודד. מחד הן חלק ממיעוט המדוכא על ידי הרוב, ומאידך הן מדוכאות בקהילתן משום היותן נשים. כפילות זו מציבה שאלות מורכבות והתחבטויות לא מעטות בפני התנועה הפמיניסטית. וכפי שצינה דניס קאנדיותי: "ניתן לטעון כי אין סיבה להפריד את הנשים מדיון ששותפים לו גם גברים, אך עצם העובדה שאינטרסים של נשים, המבוססים על מגדר (גינדר), הם המגדירים את תביעותיהן, עשויה להוביל למחלוקת בסוגיית נאמנותן לגברים המשתייכים לאותו מעמד חברתי, או לאותה דת, או לאותה לאומיות. נשים יכולות לבחור להביע את עצמן בחופשיות או לדכא את האינטרסים שלהן. כך או כך, ישנו מחיר המשולם רק על ידין" (Kandyoti, 1998).

בחיבור זה ברצוני להתייחס לכמה מהסתירות, ולדרכי המאבק, שיוצר הניסוח של הדילמה שמכריח, לכאורה, בחירה בין הפמיניסטי ובין הלאומי. אנסה לברר מי הוא המנסח דילמה זו, מי הוא שמגדיר את "הלאומי" ו"הפמיניסטי", ואת מי משרתות הגדרות אלה.

ההתייחסות לנושא תערך מתוך מבט המשווה בין נסיון של נשים פלסטיניות בישראל ובין זה של נשים מוסלמיות בהודו, בעניין דיני האישות.

נסיון של הנשים המוסלמיות בהודו

בהודו כמאה מליון מוסלמים, המונים כ-11.5% מכלל אזרחי המדינה. רוב אזרחי הודו הם הינדים. "החלטת החלוקה ויצירת פקיסטאן בשנת 1947 לוותה במאבקים עדתיים וביצירתן של תנועות הינדיות אלימות. חיי המוסלמים ורכושם היו בסכנה, בעיקר כיוון שמספרם וחלקם באוכלוסיה ההודית קטן מאוד. המיעוט המוסלמי נחלש עוד יותר כיוון שרובם של האליטות והמשכילים המוסלמים עברו לפקיסטאן. מיעוט זה היה חשוף לדיכוי מצד קבוצות קיצוניות של הינדים" (Ali, 1992).

נסיון של הנשים הפלסטיניות בישראל

הנשים הפלסטיניות בישראל הן חלק מהאוכלוסיה הפלסטינית שהפכה למיעוט לאחר המלחמה ב-1948. גם הנשים הפלסטיניות סובלות מדיכוי כפול. כנשים - הן סובלות מהמבנה החברתי הפטריארכלי, כפלסטיניות - הן סובלות מדיכוי על ידי המדינה היהודית.

גם כאן עוררה סוגיית דיני האישות דיון שחשף את הבעייתיות והסתירות הטמונות במאבק משולב - לאומי ופמיניסטי, הנובעות ממציאותן המורכבת של הנשים הפלסטיניות בישראל. הדיון נפתח בעקבות יוזמתה של קבוצת פעילות פמיניסטיות פלסטיניות לקידום חקיקה שתאפשר לנשים מוסלמיות ונוצריות לפנות גם לבית המשפט האזרחי, ולא רק לבית הדין הדתי. החוק הקיים קובע, כי ברוב נושאי דיני אישות, נהנה בית הדין הדתי מסמכויות רחבות ביותר.

המתנגדים ליוזמת החקיקה יצרו קואליציה מוזרה לכאורה, אשר כללה את שופטי בית הדין השרעי, נציגים מהזרם הלאומי-ליברלי ואת הזרם הדתי-שמרני. הטענה המרכזית היתה כי היוזמה עלולה לפגוע בפרויקט הלאומי של הפלסטינים בישראל, שהוא השגת אוטונומיה בעניינים שונים, בכך שהיא מכרסמת, לכאורה, במעט האוטונומיה שכבר קיימת. בנוסף, נטען כי עירובו של בית המשפט האזרחי בדיני האישות עלול לפגוע בזהותו של המיעוט הפלסטיני, וכי ישנו קושי רציני לתמוך בחקיקה אזרחית ככזו כאשר המדינה אינה מגדירה את עצמה כמדינת האזרחים, אלא כמדינה אתנית-דתית. במקביל, טענו נציגי הזרם הדתי-מוסלמי השמרני כי, העברת הסמכויות לבית משפט האזרחי מנוגדת לשריעה. ההתנגדות ליוזמה הגיעה עד כדי האשמת הפעילות הפמיניסטיות בויתור על האינטרסים הפלסטינים הלאומיים.

• • •

הנשים הפלסטיניות בישראל והנשים המוסלמיות בהודו מתמודדות, לכאורה, עם הדיכויטומיה בין המאבק הפמיניסטי לבין המאבק הקבוצתי, הלאומי או הדתי. אך למעשה, עצם ניסוח הדילמה בצורה דיכויטומית הוא שמוביל

הם ניהלו מערכה ציבורית רחבה, ודרשו לתקן את החוק כך שנשים מוסלמיות לא תוכלנה לתבוע מזונות על פי סעיף 125. שהבאנו עצמה חתמה על עצומה שיצאה נגד החלטת בית המשפט, ואף גינתה את ההחלטה במכתב שהופנה אל הקהילה המוסלמית בהודו.

אחד מחברי הפרלמנט המוסלמים הגיש את הצעת חוק הנשים המוסלמיות (הגנה על הזכויות בגירושין), הצעת החוק התקבלה במאי 1986. החוק החדש מבטל את זכותה של האישה המוסלמית לפנות אל בית המשפט ולבקש את מזונותיה על פי סעיף 125 לסדר הדין הפלילי, והוא מחייב את הבעל רק בהחזרת המוהר ובתשלום מזונות לתקופה קצובה של מספר חודשים. במידה והאישה אינה יכולה לפרנס את עצמה, ילדיה וקרוביה הם החייבים בפרנסתה. אם גם אלה אינם מסוגלים לפרנס את האישה, מוסמך בית המשפט להורות למועצת הווקף האסלאמי לעשות זאת.

החוק החדש נתקל בהתנגדות עזה מצד קיצוניים הינדים, שתמכו בהחלטת בית המשפט בעניינה של שהבאנו, ונימקו את תמיכתם בכך שמדובר בהחלטה פרוגרסיבית לטובת הנשים. לחוק התנגדו גם מוסלמים פרוגרסיביים.

אלה טענו כי החוק החדש סותר את הדין האסלאמי, ונימקו את עמדתם בציטוט פסוקים מהקוראן המחייבים את המוסלמי בתשלום מזונות אשתו ללא שום הגבלה על משך הזמן בו ישולמו המזונות.

התנועה הפמיניסטית המוסלמית מצאה את עצמה חסרת אונים בעקבות הפיכת הדיון לעדתי-דתי, והיא נחלקה לשנים. כך, קבוצות פמיניסטיות מוסלמיות אחדות התקשו לתמוך בהחלטת בית המשפט בעניין שהבאנו, כאשר גורמים הינדים ניצלו את ההחלטה כדי לפגוע במיעוט המוסלמי.

קבוצות אחרות תמכו בהחלטה, כאשר הן התמודדו עם אלה שרצו ששהבאנו תפסיד כלל את זכותה למזונות, וזאת תוך כדי הסתייגות שהסתכמה בדרישתם של כמה תיקונים. בכל מקרה, גם האחרונות דרשו להשאיר את חיוב בן הזוג במזונות על פי סעיף 125 כברירה אחרונה בפני האישה שלא מצאה אף מקור פרנסה אחר.

אל מלכודת הבחירה באחד משני המאבקים, הלאומי/דתי או הפמיניסטי, וליצירת גבולות מפרידים בין שניהם. התוצאה בפועל של הגדרה דיכוטומית המחייבת לכאורה בחירה במאבק אחד היא "ניקוי" המאבק, הלאומי או הדתי, מהאלמנטים הפמיניסטיים. המאבק הפמיניסטי מוצא מחוץ לגבולות הלגיטימיות הלאומיות או הדתיות, ואף נתפס כמנוגד להן. הצגה כזו של הדילמה הכשילה את המאבק הפמיניסטי בהודו, הביטוי המובהק שלה היה חתימתה של שהבאנו על העצומה נגד החלטת בית המשפט לטובתה שלה. לשהבאנו היה קשה להתמודד עם ההאשמות נגדה, כאילו הפסיקה בענינה גרמה להשתלשלות המאורעות, שאף הגיעו לשפיכות דמים על רקע עדתי. היא מצאה את עצמה חייבת לצאת נגד האינטרסים שלה כאישה. שהבאנו והקבוצות הפמיניסטיות המוסלמיות נדחקו לאותה הפינה.

גם הנשים הפלסטיניות בישראל התבקשו לכאורה לבחור בין שני המאבקים, שהוצגו כנפרדים - הלאומי והפמיניסטי. אך למעשה לא היתה בפני הנשים אפשרות בחירה אמיתית, ובשני המקרים הן היו מואשמות ביתורים. המשך הנסיון להעביר את העיסוק בדיני האישות אל בית המשפט האזרחי היה מוביל להאשמתן בזניחת המאבק הלאומי. נטישת היוזמה היתה מובילה להאשמתן בבגידה במאבק הפמיניסטי.

כאשר מוצגת הדילמה באופן דיכוטומי, אם כן, מפסידות הנשים בכל מקרה. השאלות המתבקשות אפוא הן מי הוא הנהנה מהצגה זו של הדילמה, ועל מה היא מבוססת. לפני שאנסה לענות לשאלות אלה, ארצה להתייחס לנסיונות - הלא-פמיניסטיים - לשילובם לכאורה של שני המאבקים: הפמיניסטי והקבוצתי (לאומי או דתי) במאבק אחד. נסיונות אלה פוגעים לעיתים בשני המאבקים גם יחד.

בהודו נתקבלה לבסוף חקיקה שהוגדרה על ידי יוזמיה ככזו המגינה גם על זכויות התרבותיות של המיעוט המוסלמי וגם על זכויותיהן של הנשים, בכך שהיא פותחת בפניהן דרכים חלופיות לתלות בבעליהן. האישה המגורשת אינה נעשקת, לכאורה, כיוון שהחוק דואג למזונותיה בכל מקרה. במקרה של הפלסטינים בישראל, שופטי בית הדין השרעי הציעו פרשנות חדשה למהות בית הדין כמוסד לאומי-ערבי,

וטענו כי יש באפשרותם להגן על זכויות הנשים, מבלי לפגוע במהותו ככזה.

שילוב זה מעוות הן במקרה המוסלמי בהודו והן במקרה הפלסטיני בישראל. בשני המקרים לא נבחן הפרויקט הקבוצתי בצורה משולבת עם הפרויקט הפמיניסטי, ומתוך ניסוחו מחדש. כאן וכאן, לא נבחנו היסודות והערכים עליהם בנויים הדתי או הלאומי, והפרויקט הפמיניסטי הוכפף לפרויקט הקבוצתי. במקרה ההודי, במסווה של "הגנה על הנשים המוסלמיות", הפך המחוקק את האישה המגורשת לסמוכה על שולחן משפחה, במקום שידאג לאפשר לה עצמאות שנותנת הכנסה קבועה. וכפי שכבר ציינה זויה חסן, פעילה פמיניסטית מוסלמית ידועה, ההגנה היחידה שסיפק החוק החדש היא הגנה על הבעלים שעומדים לגרש את נשותיהן.

החוק החדש בהודו גם אינו מונע לחלוטין את התערבות הרוב בענייני המיעוט. שכן גם על פיו, בסופו של דבר קיימת ערכאה לא-מוסלמית היכולה להתערב בסמכויותיה ותפקידה של המועצה האסלאמית ולהורות לה לפרנס את האישה. בעניין זה כבר העיר דניאל לטיפי (Danial Latifi, 1986), עורך דינה של שהבאנו, כי "התערבות החוק במטרותיה של מועצת הוואקף האסלאמית מנוגדת לחוקה".

במקרה של המיעוט הפלסטיני במדינה היהודית, טענו שופטי בתי הדין הדתיים כי הם יכולים לפעול למימושן של שתי המטרות: הגנה על זכויותיהן של הנשים ושימור זהותה של הקהילה הלאומית. אך כאשר בוחנים את טיעוניהם של השופטים מחד ואת הפרקטיקות שלהם מאידך, לא נראה כי נעשה נסיון אמיתי לפרשנות של החקיקה הדתית או לשמירה על זהות המיעוט הלאומי ברוח מתקדמת ומודרנית. ישנה טענה להגנה על זכויות האישה, אך היא נותרת ברמת הסיסמאות, ללא ניתוח מעמיק וביקורתי של החוקים הדתיים הקיימים, שיכול להעשות במסגרת הפרשנות הדתית. האפשרות לשילוב ממשי של שני הפרויקטים, הלאומי והפמיניסטי, שילוב שיכול היה להפרות את שני הצדדים, אינה מוצעת למעשה. כשלעצמה, עצם הטענה להגנה על הנשים היא בעייתית,

פוליטיים לאומיים - כפנייה לבתי הדין הדתיים.

פרשנות חד מימדית כזו של הזהות מבקשת בירור וחקירה בזהות כמושג ובמימדים השונים שלה. האם ניתן בכלל להתייחס לזהות כחד-מימדית? במקרה של שהבאנו, למשל, נוכל לראות כי מדובר באישה המייצגת יותר מזהות אחת. היא אישה, היא מוסלמית, והיא ענייה. זהותה כאישה גרמה לה לפנות לבית המשפט נגד בן זוגה. זהותה כענייה גרמה לה להתעלם מהביקורת הפמיניסטית הליברלית, מפני נשים בנות המעמד הבינוני, אודות חוסר עצמאותה הכלכלית. זהותה כמוסלמית גרמה לה לחתום על העצומה נגד החלטת בית המשפט לטובתה.

הן החברה המוסלמית, והן החברה הפלסטינית, הן חברות הטרוגניות, שיש בהן גם נשים המעוניינות בקידומו של סדר יום חילוני. מתוך תפישה כזו פעל ועד הנשים הפלסטיניות, שקידם את היוזמה לנתינת אפשרות הבחירה לנשים בין בית המשפט הדתי לבית המשפט האזרחי. זו היתה גם עמדתן של קבוצות פמיניסטיות רבות בהודו, כאשר ביקשו להשליט חקיקה אזרחית אחידה. חלק מקבוצות אלה עמדו על הבעייתיות שבחקיקה כזו לאור המסורת והמנהגים השונים של הקבוצות הדתיות הרבות בהודו. קבוצות אלה הציעו שלצד החקיקה האזרחית יבצעו תיקונים במשפט הדתי המוסלמי.

נראה כי השילוב בין לאומיות ופמיניזם מקובל על הגברים בקבוצת המיעוט המדוכא רק כאשר מדובר בדיכויין של הנשים על ידי קבוצת הרוב. שילוב זה אינו לגיטימי כאשר נשים מבקשות לנסח מחדש את ערכי הקהילה עצמה מנקודת מבט פמיניסטית. ובשני המקרים, הפלסטיני וההודי, משתמש השיח הגברי של הקהילה המדוכאת בנשים כסמל לזהות. וכפי שמצינת נירה דיוויס, הנשים הן ה"נושאות את נטל יצירת גבולות הקהילות האתניות והלאומיות, והן המהוות את סמל ההבדלים הלאומיים". בויכוח על הזהות המוסלמית בהודו, שהתעורר בעקבות פרשת שהבאנו, ויכוח שחצה את היכל בית המשפט לעבר הפרלמנט ומשם אל הרחוב, נעלמה שהבאנו עצמה. סיפורה האישי, סבלה, קשייה והאינטרסים שלה נשאבו אל תוך הויכוח סביב הזהות של הקולקטיב. ובסופו של דבר, הן

כאשר היא מניחה יחסים א-סימטריים בין המגן והמוגנת, כך שהמגן הוא שקובע מה טוב למוגנת. השימוש בטרמינולוגיה זו הוא מעין מסכה המסתירה את האפשרות, במקרה הטוב, ואת הרצון, במקרה הרע, לשליטה על האישה, תוך פגיעה באינטרסים פמיניסטיים.

שאלה נוספת נוגעת במקומו של בית הדין הדתי בייצוג תרבותו של המיעוט הערבי-פלסטיני. לדעתי, בתי דין יכלו להיות מוקד לביטוייה של הזהות הלאומית של המיעוט, אילו היו משתתפים את התרבות הערבית באופן ביקורתי וחילוני, התוהה באופן מתמיד אודות מהות התרבות הערבית, המבנה החברתי שהיא יוצרת והערכים הדומיננטיים בה. כמו כן, קשה לראות בבתי דין המושתיים על בסיס עדתי-מוסלמי תחליף למוסדות הלאומיים הערבים הנחוצים. אין אני טוענת, כמובן, שהתרבות הערבית אינה שאובה מן התרבות האסלאמית. ההיפך הוא הנכון. אך הנוכחות האסלאמית בתרבות הערבית החילונית היא נוכחות תרבותית ולא דתית.

דרך פירוקה והבנתה של דילמת הדיכוי/מומיה בין הפמיניסטי לבין הלאומי, נוכל לבדוק מי הוא זה שמגדיר את הדילמה, ומי הוא זה שנהנה מהגדרה זו. במקרה ההודי הוגדרה זהות הנשים המוסלמיות על ידי גורמים מוסלמים קיצוניים, וזאת מבלי להתחשב בקולות אופוזיציוניים בתוך הקבוצה המוסלמית. השר המוסלמי, עריף מחמד עלי ח'אן, שהתפטר מתפקידו לאחר קבלת החוק שעיגן את קיפוחן של הנשים המוסלמיות, אמר כי באמצעות החוק החדש כפתה הממשלה את פרשנותם של המוסלמים הקיצוניים לזהות המוסלמית, תוך התעלמות מהשקפתם של יתר חברי הקהילה (Hensman, 1987). בעיתון "אורדו טיימס" אף התפרסם מאמר שטען כי "על הנשים המוסלמיות המתנגדות לחקיקה החדשה בענייני דיני האישות, לאור 'החלטת שהבאנו', והתומכות בחקיקה אזרחית המחייבת את בני כל הדתות, לוותר על אסלאמיותן, כל עוד הן אינן מקבלות באופן מוחלט את דיני האישות האסלאמיים".

גם במקרה של הנשים הפלסטיניות, השמירה על זהותן הערבית-לאומית הוגדרה, לא על ידי, כי אם על ידי "בעלי הסמכא" בעניינים אלה - שופטי בתי הדין הדתיים וגורמים

מקורות:

Ameer, Ali (1992), "The Quest for Cultural Identity and Material Advancement; Parallels and Contrasts in Muslim Minority Experience in Secular India and Buddhist Sri Lanka", 13 *Institute of Muslim Minority Affairs Journal* 1, pp. 33-58.

Hensman, Rohini (1987), "Oppression within Oppression: The Dilemma of Muslim Women in India", Working paper No.1, *Women Living Under Muslim Laws*.

Kandyoti, Deniz (1991), "Identity and its Discontents: Women and the Nation", 203 *Millenium: Journal of International Studies*. Reprinted in *20 Women Living Under Muslim Laws* (1998), Grabels, pp. 7-23.

Kishwar, Madhu (1986), "Pro Women or Anti Muslim? The Shahbanu Controversy", 32 *Manusbi*, pp. 4-13.

Latifi, Danial (13/3/1986), "The Muslim Women Bill", *The Times of India*.

Yoval Davis, Nira and Anthias, F. (1989), *Woman-Nation-State*, Macmillan: London.

"Open Letter to the Muslims" (13/11/1985) *Inquilab* newspaper.

הויכוח שהוביל לחקיקת חוק הנשים המוסלמיות בהודו, והן הנסיון להכשלת הצעת החוק שיזמה קבוצת הנשים הפלסטיניות בישראל, תרמו דווקא להידוק השליטה על הנשים, וזאת באמצעות השלטת שיח הזהות הדתית והזהות הלאומית.

במאמר זה ניסיתי לבחון את הזהויות - הלאומית והפמיניסטית, מתוך נסיון לפירוקה של הדיכוטומיה לכאורה, שמכריחה את הנשים לבחור בין הזהות הפמיניסטית לזהות הקבוצתית, ושגורמת להכשלת המאבק הפמיניסטי. השאלות החשובות יותר נותרו בעינן: מהם הפרוייקטים אשר קבוצות פמיניסטיות צריכות לאמץ כדי לחולל שינוי חברתי צודק והוגן במעמד האישה? וכיצד ניתן להשתמש בסתירות ובהזות המורכבת כגורם מפרה ולא כגורם מסכל?

בחינה וניסוח מחדש של התרבות הקבוצתית, הלאומית והדתית, מתוך נקודת המבט הפמיניסטית, הם פרוייקט חשוב ביותר הבנוי על קונספציה של שינוי מבפנים. פרוייקט כזה דורש עבודה ממושכת ומורכבת. עד שניב תוצאות כלשהן, נשים ימשיכו לסבול באופן יומיומי. דרושים, אם כן, גם פתרונות למצוקות היומיומיות. אי אפשר לדרוש מהנשים לסבול את דיכויין עד לבואו של השינוי המיוחל בערכיו של המיעוט, כאשר בכל זאת, ניתן לטעון כי פניה לבית המשפט האזרחי עשויה לעיתים לזרז את אותו שינוי.

שאלה נוספת שמעלה הסוגיה היא האם ניתן לכפות זהות דתית על נשים חילוניות, שאינן מעוניינות לקבל את הסמכות הדתית, אפילו אם זהות זו היא נאורה? האם יש מקום גם לזהות החילונית בזהות הקבוצתית?

האינטרס הפמיניסטי דורש דיון ובחינה ביקורתית מתמדת בשאלות שהועלו במאמר זה. על הנשים לקחת חלק מרכזי במאבק על תכני הזהות, שגם אלה הרואים בה "טבעית", לא יוכלו להתעלם מהשפעתם של יחסי הכוח עליה.

.....
הודא רוחאנא היא פעילה פמיניסטית ורכזת פרוייקט "נשים ומשפט" בעדאלה.

חינוך עם זהות

יוסף ג'בארין

ומרחיבה את מטרות החינוך הממלכתי-דתי "על פי המסורת הדתית וברוח הציונות הדתית".

האזרחים הערבים מהווים היום כחמישית מכלל אוכלוסית מדינת ישראל. הם מהווים מיעוט לאומי ותרבותי (ערבים-פלסטינים), דתי (מוסלמים, נוצרים ודרוזים) ולשוני (ערבית). זכותם של האזרחים הערבים לשוויון מובטחת בפסיקת בית המשפט העליון ובהוראות חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. שוויון אמיתי צריך להבטיח יחס שוויוני אליהם, לא רק כפרטים אלא גם כקבוצה. שוויון אמיתי אינו מוגבל להיבטים חומריים של כסף ומשאבים. עליו לחול גם על המהות: הזהות. אין שוויון אמיתי אם הרוב שולל מבני המיעוט את זהותם המיוחדת וכופה עליהם את תרבותו.

בדומה לרוב היהודי, המיעוט הערבי בישראל זכאי לשמור על זהותו ומורשתו הלאומית-תרבותית, לעצבה ולפתחה באופן חופשי וכראות עיניו; הוא זכאי להנחיל זהות זו, על מורשתה וערכיה הייחודיים, לדור הצעיר. החינוך הוא כלי מרכזי לכך. תכני החינוך הערבי, יעדיו ודגשיו צריכים לשקף, אם כן, את זהותן הלאומית-תרבותית של בני המיעוט הערבי, ולתת ביטוי הולם לצרכים ולמאפיינים הייחודיים של הערבים בתחומי השפה, הזהות התרבותית והלאומית, ההיסטוריה והמורשת הערבית-פלסטינית.

זכות זו של מיעוטים לאומיים מצאה את ביטוייה במשפט הבינלאומי הפומבי, שישאל כפופה לו. בשנת 1991, אשררה ישראל את האמנה הבינלאומית בדבר זכויות אזרחיות ופוליטיות משנת 1966. סעיף 27 לאמנה דן בזכויותיהם של מיעוטים אתניים, דתיים ולשוניים. הסעיף מגן על זכותם של מיעוטים דתיים לקיים את מצוות דתם; על זכותם של מיעוטים לשוניים להשתמש בשפתם; ועל זכותם של מיעוטים לאומיים לשמר את תרבותם הלאומית.

מימושן של זכויות אלה מותנה ביכולתו של המיעוט, כקבוצה, לשמר את תרבותו ואת זהותו הלאומית. מכאן החובה הפוליטית של המדינה, בהתאם לפרשנות המקובלת להוראה זו של המשפט הבינלאומי, לעשות הכל כדי לאפשר למיעוט הלאומי לטפח באופן חופשי את זהותו

בתחילת השנה הכינה ועדת החינוך של הכנסת את הצעת החוק לתיקון חוק חינוך ממלכתי (התשי"ג - 1953) לקריאה שנייה ושלישית. הצעת החוק, של ח"כ אמנון רובינשטיין, הכניסה תכנים חדשים במטרותיו ויעדיו של חוק החינוך הממלכתי (הצעת חוק 2766, עמ' 26). מטרות שלא עברו שינויים מהותיים מאז נחקק החוק ב-1953. כמצוין בדברי ההסבר של ההצעה, מטרות החינוך המוצעות הן רחבות ומפורטות יותר, כאשר השינויים העיקריים המוצעים בהן הם, בין השאר: "התייחסות לערכי מגילת העצמאות, שמעמדה עוגן לאחרונה בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו ולערכים דמוקרטיים", ו"מתן מעמד מוכר לאוכלוסיה הלא-יהודית במדינת ישראל ולזכויותיה השוות, בצד החובה הכללית להכרת תולדות העם היהודי ומדינת ישראל והנחלת תודעת זכר השואה והגבורה". הצעת החוק מבקשת גם "להעניק שוויון הזדמנויות לכל ילד, לאפשר לו להתפתח על פי דרכו וליצור אווירה המעודדת את השונה והתומכת בו", ו"להכיר את השפה, התרבות, המורשת והמסורת הייחודית של קבוצות האוכלוסייה השונות במדינת ישראל, ולהכיר בזכויות השוות של כל אזרחי ישראל".

השינויים המוצעים מבטאים את תחילתה של ההכרה בצורך להתאמת מטרות החינוך בישראל למציאות הרב-תרבותית. יחד עם זאת, הנפקד מן ההצעה עולה על הנוכח בה. מן ההצעה נעלמת התייחסות מפורטת למטרותיו הייחודיות של החינוך הערבי, שמהווה כרבע מכלל מערכת החינוך במדינה. בכך מנציחה הצעת החוק, הלכה למעשה, את העיוות הקיים בחוק מאז חקיקתו לפני יותר מארבעים וחמש שנים. למרות קיומה בפועל של מערכת חינוך ערבית, עצם קיומה של מערכת זו איננו מעוגן בשום חוק, וזאת להבדיל משתי מערכות החינוך העבריות, הממלכתית והממלכתית-דתית, שקיומן והפעלתן מעוגנים בחוק החינוך הממלכתי, לרבות פירוט מטרותיהן ויעדיהן.

למערכת החינוך הערבית אין קיום מושגי ותכני בספר החוקים. נוכחותה הפיזית דומה לנוכחות של צל הנעדר עמוד שדרה משלו. מטרות החינוך המוצעות הן אמנם רחבות ומפורטות יותר מאלה הקודמות, אך אין הן בשום אופן רחבות ומפורטות דיין כדי לכלול גם את יעדי החינוך של המיעוט הערבי. זאת, בו בזמן שההצעה עצמה מפרטת

התרבותית-לאומית, תוך מתן הזדמנות שווה לזו של קבוצת הרוב. זכות זו מעוגנת באמנות ומסמכים בינלאומיים שונים, לרבות בהכרזה הבינלאומית בדבר זכויותיהם של בני מיעוטים משנת 1992.

מדינת ישראל צריכה, אם כן, לאפשר לאזרחיה הערבים - כמיעוט לאומי שזהותו שונה מזו של הרוב ושחפץ לטפח ולפתח זהות ייחודית זו - לעצב את זהותם הלאומית לפי רצונם החופשי, משוחררים מכל לחץ או הכתבה מצד קבוצת הרוב. זוהי זכות יסוד קבוצתית, שיש להבטיחה למיעוט הערבי, בין אם כזכות עצמאית ובין אם כזכות הנגזרת מעקרון השוויון המהותי, המוכר בשיטה המשפטית בישראל כעקרון חוקתי על-חוקי. זכותו של המיעוט הערבי לטפח את זהותו הייחודית נגזרת גם מזכותו להשתתף, להשתלב וליטול חלק על בסיס שוויוני, בפעילות החברתית והפוליטית בחיים הציבוריים בכלל. זוהי גם חלק מזכותו להתפתח חברתית, תרבותית, פוליטית וכלכלית במדינה, תוך שוויון הזדמנויות מהותי.

החינוך הערבי בישראל הוא חלק מהחינוך הכללי, והוא מנוהל בעיקרו על ידי פקידים ומקבלי החלטות יהודים. הסמכויות המקומיות, הן של הרשויות המקומיות והן של מנהלי בתי הספר, הן טכניות בלבד, וההחלטות המהותיות נקבעות על ידי משרד החינוך. הלכה למעשה, השליטה הכוללת של מערכת החינוך העברית במערכת החינוך הערבית גרמה לכך שהאוכלוסייה הערבית איבדה כל אפשרות לשלוט ביעדיה של החינוך, ונטלה ממנה את הזכות לעצב ולכוון את מערכת החינוך בהתאם לאינטרסים הקולקטיביים של הציבור הערבי. ההוראה בשפה הערבית, אשר אף היא נהפכת לחלקית בבתי ספר תיכוניים, היא בעצם הסממן היחיד לקיומה של מערכת חינוך שונה. אך קיומה של מערכת חינוך בערבית אינו מעיד על קיומה של מערכת חינוך ערבית. שפת ההוראה הערבית אינה מלמדת בהכרח על תוכן ערבי.

חוק חינוך ממלכתי קובע, גם אם לא במפורש, בסעיף 2, שהצעת החוק הנדונה כאן מבקשת להחליף, את מטרות החינוך העברי בלבד. הסעיף קובע, כי "מטרת החינוך הממלכתי היא להשתית את החינוך על ערכי תרבות ישראל,

על הישגי המדע, על אהבת המולדת ונאמנות למדינה ולעם ישראל ועל תודעת זיכרון השואה והגבורה ועל אימון בעבודה חקלאית ובמלאכה ועל הכשרה חלוצה ועל שאיפה לחברה בנויה של חירות, שוויון, סובלנות, עזרה הדדית ואהבת הבריות". בין המטרות הכלולות בהצעת החוק, "ללמד את תולדות ארץ ישראל ומדינת ישראל", וכן "ללמד את תולדות העם היהודי, מורשת ישראל והמסורת היהודית להנחיל את תודעת זכר השואה והגבורה".

לעומת זאת, ההתייחסות הבלעדית בחוק לעצם קיום חינוך ערבי, המוגדר בחוק כ"לא יהודי", היא בסעיף 4. הסעיף, שיעמוד בתוקפו גם לאחר אישור ההצעה בכנסת, קובע כי "השר יקבע את תכנית הלימודים של כל מוסד חינוך רשמי. במוסדות חינוך לא יהודיים תותאם תכנית הלימודים לתנאיהם המיוחדים". לפחות מנקודת מבטו של המיעוט הערבי בישראל, הרי ההתאמה שנעשתה הנה רחוקה מלהיות סימטרית לתכנית הלימודים העברית המקבילה.

ואכן, נראה כי אי-הסימטריה השלטת ביחסי רוב-מיעוט במדינה קיבלה ביטוי מפורש בהבדלים המהותיים בין תכני החינוך בבתי הספר העבריים מחד, לאלה הערבים מאידך. בעוד שמוקד מערכת החינוך העברית הוא לאומי-ציוני, מערכת החינוך הערבית חסרה כל תוכן פלסטיני-ערבי. כך, שעה שעיקרו של החינוך העברי הוא לטעת חינוך לאומי, יהודי-ישראלי, הרי שבחינוך הערבי אין הכרה, גלויה או משתמעת, בעובדה שהערבים בישראל הם מיעוט לאומי, המהווה חלק בלתי נפרד מהעם הפלסטיני. אין זה מקרי, למשל, כי שירתם של חשופי המשוררים הפלסטינים, כמו מחמוד דרוויש, סמיחי אלקאסס, תאופיק זיאד, שכיב ג'השאן ואחרים, נפקדת מספרי הלימוד בבתי הספר הערבים.

על רקע זה הלכה וגברה בשנים האחרונות דרישתם של פעילי חינוך ערבים לניסוח מחדש של יעדי החינוך הממלכתי בבתי הספר הערבים, כך שהיעדים החדשים ישקפו את שאיפותיו של המיעוט הערבי בתחום זה. ועדת המעקב לענייני החינוך הערבי, הפועלת ליד ועדת המעקב העליונה לענייני האוכלוסייה הערבית, הציעה לאחרונה נוסח של מטרות המתאימות יותר למאופיייה של האוכלוסייה הערבית

בישראל. לפי יעדים אלה, מטרת החינוך הממלכתי בבתי הספר הערבים היא "להשתית את החינוך על ערכי התרבות הפלסטינית, הערבית והאנושית; על הקשר המיוחד עם שאר בני העם הפלסטיני; על חינוך הזיכרון ההיסטורי הפלסטיני; על אחוות העמים; ועל הזכות לאזרחות ולדו-קיום עם העם היהודי בישראל על בסיס של שוויון וכבוד הדדי".

כצעד ראשון, מעשי וסמלי, יש לתקן את חוק חינוך ממלכתי ולעגן בו במפורש את יעדי החינוך הערבי המפורטים לעיל. בכך, יינתן ביטוי מעשי ליעדים אלה, על ידי עיגונם בחוק, בדומה ליעדי החינוך העברי. מובן, כי העיגון בחוק אינו חזות הכל. המבחן האמיתי יהיה בשינוי המהותי המתבקש בספרי הלימוד, בתכניות הלימודים השונות ובתכני החינוך בכלל - הפורמלי והבלתי פורמלי.

אך חשוב מכל, יש לשנות את גישת משרד החינוך למערכת החינוך הערבי, הרואה במערכת זו מכשיר לפיקוח ושליטה. על החינוך הערבי להפוך למנוף לקדמה, להתחדשות לאומית ו חברתית, ולטיפול הזהות התרבותית הייחודית. השתתפותם הדומיננטית של נציגי המיעוט הערבי בתהליך שינוי זה הינה תנאי הכרחי להצלחתו.

אחלאם שיבלי: ואדי סליב בתשעה שערים



על משפט ועיצוב המרחב

ראיף זרייק

יתכן, שמה שאני עומד להציג כאן חסר כמה אלמנטים של דרמה ושל התרגשות.

אינני עומד להציג אירוע כי אם מצב. מצב החוזר ומייצר את עצמו, ומפזר את אומללותו ביותר ממקום אחד וביותר מזמן נתון אחד. מצב נמשך ומתמיד בקצביותו, עד לרגע שקצביות זו מאיימת להסוות את אופיו הלא שגתי, ומפתה את האנשים להתייחס אליו כאל דבר טבעי. מעין שגרה רגילה ממש כמו זריחת השמש, ומשב הרוח, וגלי הים.

אין זה קל לזהות את הגיבורים במצב הזה, ואין זה קל לזהות את "האיש הרע", ו"האיש הטוב". אין זה קל לראות ולזהות את זירת הפשע ואת הכלים לפשע. הם מפוזרים בכל מקום, צובעים בצבעם את האדמה ואת האוויר, ולכן גם לא נמצאים בשום מקום.

כל מטרתם של "הקורבנות" של המצב היא להוכיח את קיומם ואת היותם קורבנות. בשלב הראשון הם מבקשים להוכיח את חפותם, ולא לדרוש את זכויותיהם המתאדות, להוכיח שפלוש לחייהם ולא שהם אלה שפלוש למרחב.

ערב אלנעים - סצנות

הדרך המובילה לערב אלנעים מתעתעת ומטעה. שלטי הדרכים המפוזרים בכל מקום מובילים אותך על כורחך לשני ישובים חדשים: יובלים ואשחר. שני ישובים יהודיים שהוקמו על קרקע שהופקעה מבעליה הערבים, ואשר גילם אינו יותר ממספר שנים. אין שום שלט המורה על ערב אלנעים. הוא ממילא איננו קיים במפות. ככלל, המפות אמורות לייצג ולשקף את צורתו של המרחב על הנייר כמות שהוא. אך במקרה שלנו נייר המפות מקדים את המציאות במרחב והוא המנסה להכתיבה ולשנותה. על המציאות להתאים עצמה למפה, במקום שהמפה תתאים למציאות, ובמקום לצייר את ערב אלנעים במפות כשיקופה של המציאות, מתנהלת מערכה להעלמתו מהמפות כמבוא להעלמתו מהמציאות והמרחב.

כך גם שלטי הדרכים. כל עוד ישראל אינה מצליחה למחוק את קיומו של ערב אלנעים מהמציאות, היא מנסה לכל

הפחות להעלימו מתודעתם של הנוסעים התמימים בכבישים, ובכך מצהירה על העדרו מהגיאוגרפיה של המקום.

הדרך הסלולה והיפה לוקחת אותך עד לכניסה לישוב אשחר. ימינה - הכניסה לאשחר, שמאלה לוקחת אותך הדרך לערב אלנעים. את הכביש הסלול והמוזפת מחליפה דרך עפר סלעית. על הגוף להתאים עצמו באותו הרגע לטלטולי הרכב שחש גם הנוהג ברכב. דקות ספורות בלבד, מרחק עישון סיגריה אחת, רחוקה אשחר מערב אלנעים. שני עולמות הרחוקים מאות שנים.

אין מים, ואין טלפון, ואין חשמל בערב אלנעים. אחזור שנית, כדי שיוכן הדבר ולא תהיינה טעויות. אין מים. אין טלפון. אין חשמל.

ליד הכפר עובר צינור מים ארצי. במחווה של רצון טוב הותר השימוש בשלוחה של הצינור המרכזי. כך שאנשי הכפר יכולים למלא את כליהם ולחזור לבתיהם. מים אלה משמשים לכל צרכי הבית. אותם שותים, בהם מתרחצים. מים שאיש אינו מחטא, מים עומדים.

בתנאים כאלה עליך לספור את טיפות המים. ועליך לחשב היטב, ובעוד מועד, את כל השימושים העתידיים במים, כדי לכלכל את השימוש בכל טיפה. האם חשב משהו מכס על השימושים היומיים של המים? מים לשתיה, מים לבישול, מים לצחצוח שיניים, מים לרחיצת ידיים, מים לנקיון השולחן, מים לשטיפת כלים, מים לשטיפת רצפה, מים לכביסת בגדים, מים לתפילה, מים לרחיצת הגופות לפני קבורתם ומים לרחיצת הילוד החדש. מים. מים. מים.

כתוצאה מהעדרותם בפועל, הופכים המים לנושא השיחה הקבוי. נעלמים מהמציאות ונוכחים במלים. לא עובר יום בלי שידובר במים: מי יביא את המים מחר? האם יש מספיק מים לרחצה?

כמו שבלונדון מדברים האנשים על מזג האוויר, וכמו שבפריז מדברים האנשים על האופנה האחרונה, כך האנשים בערב אלנעים מדברים על המים. המים מכתיבים את מצב הרוח

היומי. ועקרת הבית מתכננת את יומה לפי הברומטר של המים.

מכיוון שזרם המים באותה "שלוחה" של הצינור המרכזי נפסק מדי פעם באופן פתאומי, וללא שום הודעה מראש. נאלצים תושבי ערב אלנעים לאגור כמויות של מים - ואחסנת המים בתנאים כאלה, ללא חיטוי, הנה מרשם בדוק לחולי מתמיד. ההיסטוריה הרפואית של המקום מעידה על פריצה של מחלת הצהבת מפעם לפעם.

מים, מים. אותו נוזל שקוף חסר טעם וריח, החולש על כל דבר. בהעדרו החיים הופכים לגיהנום. והאנשים תוהים ושואלים את עצמם, האם מדובר באותו נוזל אשר מכסה 72% משטח כדור הארץ וממלא ימים ונהרות? האם זהו אותו נוזל המציף אותנו בחורף, ושממנו אנו בורחים שעה שמצליף על פנינו? האם זהו אותו נוזל שמילא את העולם ועשה את המבול הגדול, שלא היו ניצולים מפניו מלבד נח? האם זהו אותו נוזל אשר שכניהם היהודים באשחר רוחצים בו את מכוניותיהם? כמה נדיב הוא הטבע, וכמה אכזרים הם בני האדם.

בערב אלנעים לא בונים בתים מאבן ומבטון, שמא תהרוס אותם המדינה. בונים כאן בתים "זמניים" מאזבסט. פעם היו כאן בתים רגילים, מאבן. אבל המדינה הרסה את כל הבתים בכפר לפני 30 שנה. כן. כפר שלם נהרס על ידי המדינה. היא קיוותה שתושביו יעזבו ויהגרו, אך לא צלח בידה. אבל די בבתים של אזבסט כדי להרגיז את שלטונות המדינה. המדינה לא רוצה אותם כאן, רוצה שיעזבו. הרי היא אינה מכירה בקיומם מלכתחילה.

מוחמד, אשר משפחתו הלכה וגדלה. העז והוסיף "חדר" נוסף ל"בית". לא היה יכול לסבול יותר את המגורים שלו ושל חמשת ילדיו בחדר אחד. כך הוא אור אומץ וביצע את הפשע הגדול מהכל, הוסיף חדר נוסף לביתו הקיים על אדמתם של אביו וסבו.

המדינה תבעה את מוחמד בבית המשפט, היא האשימה אותו בבניה ללא רשיון. בית המשפט גזר עליו להרוס את "הבניין".

- כיצד אוכל להשיג רשיון? האם יש הליך אשר אוכל באמצעותו להשיג רשיון?
- לא. אין הליך כזה. אנחנו לא מכירים בכפר בכלל. המקום הזה איננו מיועד למגורים על פי התכנון, ואין שום תכנית מתאר לכפר.
- ומי אחראי לכך שאין תכנית מתאר לכפר?
- אנחנו.
- אם כך, הכיצד אוכל להשיג רשיון בניה, בזמן שאין הליך והמאפשר השגת הרשיון כזה?

קשה להבין את עמדת המדינה כאשר היא טוענת שהאזור "אינו מיועד למגורים על פי התכנון". לאיזה תכנון היא מתייחסת?

ערב אלנעים היה קיים לפני קיומה של מדינת ישראל, לפני שהיו לה ועדות לתכנון ובניה ולפני שהיה לה תכנון. ואיזה מין תכנון זה שאינו לוקח בחשבון את קיומם של אנשים חיים על אדמותיהם, בבתיים ובשדותיהם מזה עשרות ומאות שנים? האם מרוץ הזמן וההיסטוריה החלו מיום קיומה של המדינה? והאם המקום והמרחב הם בגדר "חור שחור" עד לתחילתה של ההתיישבות היהודית? או שמא מדובר בתכנון המבוסס על ההנחה שהארץ הייתה במצב של "תוהו ובוהו", ללא בעלים, ממתינה לגאולה כבר 2000 שנה? ומה איתנו? האם אנו חלק מההיסטוריה ומהמקום או אולי נוכחותנו הייתה בגדר טעות או מקרה אונס היסטורי של הקרקע הבתולה?

הבאתו של מוחמד למשפט פלילי הופכת את כל המושגים המקובלים בו. מוחמד, אשר נולד בערב אלנעים, נולד כדי להיות פושע. אך ככלל פשע הוא זה המהווה מצב של חריגה, מעין הפרה של כללי המשחק, הפרה של סדר העולם, הפרה של הכלל. ובכלל, לאדם ניתנת האופציה לבחור בין הציות לחוק לבין הפרתו. בין הווייה של אורח צייתן לבין זו של עבריין מועד. אפשרות הבחירה הזאת היא הבסיס ההגיוני של המשפט הפלילי. אין אחריות כל עוד אין אפשרות בחירה. אין אחריות בלי חרות.

במקרה של מוחמד המצב הפוך. מוחמד נטול חרות. אין לו אפשרויות בחירה שונות. הוא לא בחר לבנות את ביתו בלי

רשיון. הרי אין שום הליך המאפשר בניה עם רשיון. לכן פשעו של מוחמד אינו בכך שהוא בנה בית ללא רשיון, אלא בכך שהוא בנה בית.

מוחמד מחפש דרכים משפטיות כדי לחלץ את עצמו, אבל כל הדרכים חסומות בפניו. השיח המשפטי עיוור. מוחמד אינו מצליח לספר את הסיפור שלו במסגרת השיח המשפטי הקיים. לכאורה, השפה המשפטית אינה מפלה כלל וכלל. החוק אינו מפלה דווקא אותו - הרי החוק מצווה על הריסת כל בית שנבנה ללא רשיון ולא דווקא על הריסת ביתו של מוחמד. בחוק אין שום אפליה בין ערבים ליהודים. כך זורמים ההליכים המשפטיים באופן חלק.

לנאשם הזכות להיות מיוצג, זכותו גם לעיין בחומר החקירה שבידי המשטרה. המשפט פומבי ולמוחמד כל הזכויות המוקנות לנאשם במדינה דמוקרטית-ליברלית נאורה. הוא מנסה ומתאמץ לנסח את סיפורו בשפה משפטית אבל הוא נשאר אילם. הצדק שבסיפור שלו מתאדה כבר בדרך לבית המשפט. השאלה ההיסטורית הגדולה מתרחקת ונמוגה. היא נסוגה בפני שלל אין סופי של שאלות טכניות משפטיות: האם יש לך רשיון? האם האזור מיועד למגורים? האם מילאת את כל הדרישות להשגת הרשיון?

השאלה הגדולה מתפרקת לשאלות משנה מעייפות, חסרות משמעות ומנותקות מהוויית הזמן והמקום. ובכל פעם שמנסה מוחמד לפצות את פיו ולטעון כי אין שואלים אותו את השאלות הנכונות, הוא מושקע. אתה תענה רק לשאלות האפשריות, שאנחנו קבענו כי הן השאלות הרלוונטיות.

מוחמד תוהה כיצד מכונת הצדק עובדת בצורה כזו. איך זה שמשפטו התחיל והסתיים והשאלה החיונית ביותר בנוגע לצדקת עמדתו לא נשאלה. מדוע איש אינו שואל אותה? ההליך כולו כאילו שאינו מתייחס אליו כלל.

הוא נוכח במשפט ונעדר ממנו באותו זמן. נוכח כנאשם ונעדר כאדם שזמנו שונה מזמנה של המדינה המאשימה.

הוא אינו מצליח למצוא את אותו פתח במהלך הדיון המשפטי, אשר דרכו יוכל להשחיל את גרסתו ההיסטורית.

קשה למוחמד להצביע על פגם מוסרי בנוסח החוק. החוק הרי אינו מפלה ושומר על טוהרו המוסרי הפנימי. הטקסט הוא עיוור. במקרה הטוב הוא אדיש לקיומו של מוחמד ולסיפורו. הוא מניח את העדרותו כהנחת עבודה. במקרה הפחות טוב הוא מכוון להעלימו ולדכאו.

האפליה נוכחת בתודעתם של כותבי הטקסט, אבל היא נעלמת בין שורותיו. היא חוזרת ומופיעה שוב ביישום היומיומי והמעשי שלו. הטרגדיה לא נמצאת בתוך הטקסט, כי אם במפגש העיוור בין הטקסט המשפטי לבין הוויית החיים וההיסטוריה האישית והלאומית של מוחמד.

לשופט אין זמן לעסוק בשאלות היסטוריות. הוא אינו רואה בתפקידו עשיית צדק היסטורי. במקרה הטוב והלא שכיח הוא מגלה מידה של סימפטיה עם מוחמד. אבל הוא כמו שאר השופטים המקצועיים, אשר חייבים לגלות איפוק ולא להיגרר אחרי רגשותיהם. שופט מקצועי שופט לפי הספר.

אמת, נכון הדבר, מוחמד נולד כדי להיות עבריין. עבריותו היא תופעה טבעית. אין לו דרך בה יוכל להוכיח את חפותו מלבד המוות או העזיבה. רק אולי, אם יחון אותו אלוהים בכמה מסגולותיו ויאפשר למוחמד לבנות את ביתו באוויר, במקום אמצעי בין השמים והארץ.

מאחר והאופציות הראשונה והאחרונה אינן קיימות, בפועל נותרה רק אופציית העזיבה. והרי זו כל התורה על רגל אחת.

תכנון והנדסת המרחב

ערב אלנעים הוא רק דוגמא לעשרות כפרים ערבים פלסטינים בתוך ישראל. הם בתוך הארץ אבל מחוץ למדינה. הם כאן אבל לא עכשיו. הם עכשיו אבל לא כאן. משהו שיש להיפטר ממנו. במקרה הטוב אפשר לסבול את קיומו ואת נוכחותו - אבל זוהי נוכחות בעייתית ולא רצויה. על הנחות אלה מבוססת כל מדיניות התכנון והבניה בארץ. ובמיוחד נכונים הדברים באזורים שיש בהם אוכלוסיה ערבית.

כך בתוכנית המתאר למחוז הצפון קובעים המתכננים כי הבעיות העיקריות שיש להתמודד איתן הן רוב ערבי בגליל, ורצף טריטוריאלי של יישובים ערבים.

המטרה העיקרית והראשונה של התוכנית אינה, למשל, העלאת רמת החיים, או בניית תשתית לתיירות או הפיכת המקום למרכז תעשייה גדול. לא זה ולא זה. המטרה הראשונה של התוכנית הינה השגת איזון דמוגרפי שיבטיח רוב יהודי בגליל. הגליל נתפס כאקס-טריטוריה שיש לכבוש אותה מחדש, מדי יום ביומו. והתוכנית מתייחסת לערבים כמצב שיש להיפטר ממנו, כזרים, כאיום. ומלאכת עיצוב המרחב נעשית כדי לקלוט יהודים ולשכנם ביישובים חדשים המוקמים פה ושם. היהודים מתיישבים, והערבים יושבים. אלה נעים במרחב ואלה תקועים במקום.

הכפר הערבי הוא לעולם אי בודד בתוך חלל ריק. הישוב היהודי הוא תמיד חלק מאריג התיישבות: "ישובי עמק הירדן"; "ישובי עמק חפר"; "ישובי התעני"כים".

הישובים מתחברים ביניהם בכל מיני נקודות חיבור. משדרים אחד למשנהו. ואגב כך הם צובעים בצבעם את המרחב. תמיד תמצא אלף עדויות לדבר קיומם.

החלל הריק, גם שאינו מיושב, רווי בהיסטוריה ובנוכחות יהודית. לכפר הערבי, אין הוכחה על קיומו אלא כאשר אתה נמצא בתוכו. הוא חסר כוח משיכה במרחב. הוא אינו יוצר שדה מגנטי כלשהו.

המקום היחידי בו מאוזכר הערבי בשיח התכנוני, הוא כאשר הוא מהווה "מכשול" בפני מדיניות התכנון. הוא נוכח רק כאובייקט. ולא סתם אובייקט. אלא אובייקט שלילי ומאיים. אין נוכחות לערבי כערבי אלא בתכונתו המאיימת.

וממש כמו דמויות האימה בסרטיו של היצ'קוק, הדמות מופיעה, מבצעת את זממה, משאירה פחד וחרדה מאחוריה, ונעלמת. לעולם לא נדע מאיפה הגיעה ולעולם לא נדע לאן נעלמה. לעולם לא נדע מה תקוותיה ומה חלומותיה. כך גם הערבי בגליל. חלק מבעיית המקום והמרחב. ולכן האזורים בגליל בהם רוב ערבי מתוארים באותו הסגנון בהם

מתוארים אזורים הרריים, סלעיים, שאינם ניתנים לעיבוד חקלאי. הערבי הוא חלק מבעיית המרחב. התכנון לא בא לפתור את בעיותיו. הוא הבעיה, התכנון "מתכנן" אותו ולא מתכנן עבורו.

לפי הגיון זה, התכנון המוצלח הוא זה שמפחית את נוכחות הערבי במרחב הפתוח, מצמצם את נוכחות הערבים במרחב משלהם, ומנקה את המרחב הפתוח ורשות הרבים מנוכחותם. חלק ממדיניות זו מתבצע במה שנקרא "כפרים בלתי מוכרים" כמו ערב אלנעים. במקרה זה המדיניות מכוונת לאמלל את האנשים עד שיאלצו לעזוב לכפר סמוך כלשהו.

אך גם בכפר הסמוך - המוכר - אין הרבה מנוח. שם מגבילים את שטחי השיפוט ואת מרחב התכנון, עד שכפרים אלה הופכים למצב של צפיפות בלתי נסבלת, ללא שום שטחים של מרחב פתוח: גן ציבורי, כיכר, מגרש, טיילת, ואפילו מדרכה.

כך הערבי הפלסטיני מכותר במרחב, והמולדת היחידה שנותרה לו היא ביתו. רשות הפרט. מחפש את המולדת ואת הקהילה במקום כלשהו במרחב הפתוח ואינו מוצא. המרחב המוגבל מייצר תודעה מוגבלת של המרחב. והמדינה מתמידה בנסיונותיה הבלתי פוסקים לחנוק אותו כחלק מהקולקטיב. לכל היותר היא מוכנה לקבלו בשוליה ובשולי העיר שלה.

זהו התכנון. ניסיון לעצב את הגיאוגרפיה של המקום כדי לדחוק את הפלסטיני ממנו, כהכנה להוצאתו גם מהזמן ומההיסטוריה, כתשתית לאידוי סיפורו. תחילה מעלימים את הראיות הפיזיות והנסיבותיות, ואחר כך מבבלים את זיכרונם של העדים בתקווה שאלה ישכחו את עברם ויוותרו על עתידם.

.....
ראיף זריק הוא עורך דין וחבר הנהלת עדאלה.

עיקרי פסק הדין

המשפט לקיים דיון דחוף בעניין. בישיבה השניה, במאי, דרש בית המשפט משני הצדדים להיכנס למשא ומתן רציני ולהגיש לו הסכמה בין הצדדים תוך שלושה חודשים.

הצדדים לא הגיעו להסכמה וחזרו לבית המשפט בספטמבר 1998. בישיבה זו, הרכב השופטים ציין בפני עדאלה כי יתכן והעתירה היא כללית, ושהיא אינה מצביעה על אפליה ספציפית.

לטענה זו השיבה עדאלה כי העלאתה של טענת הכלליות, בהיותה טענת סף, היתה אמורה להיות בתחילת הדיון הראשון, ואין להעלותה לאחר כמה דיונים בעתירה. עוד טענה עדאלה כי הבקשה לביטול ארבעה סעיפים מפלים בחוק התקציב הנה בקשה לסעד מוגדר וקונקרטי, וכי בית המשפט מוסמך לבחון את חוקתיות סעיפי חוק התקציב.

החלטת בית המשפט

ב-3 בדצמבר 1998, פסק בית המשפט בעתירה. השופט חשין כתב את עשרים וששת עמודי פסק הדין ואליו הצטרפו השופטים יצחק זמיר ודורית ביניש. בפסק דינו הכיר השופט חשין בעובדת קיומה של אפליה לכאורה נגד העדות הערביות בחלוקת תקציב המשרד לענייני דתות, אך דחה את העתירה ללא מתן הסעד הנדרש.

פסק הדין קובע כי אין צורך לדון בשאלה אם עקרון השוויון הינו חלק מהעקרונות המוגנים בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו אם לאו. פסק הדין מציין כי בעוד כמה משופטי בית המשפט העליון צידדו, באמרות אגב, עם עמדת עדאלה, אין בית המשפט נדרש כעת לקבוע משפטית אם עקרון השוויון הוא חלק מהעקרונות המוגנים בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. בית המשפט מכיר בעובדת אחריותו להגן על עקרון השוויון, אך גם אחריות זו מוגבלת במגבלות הרשות השיפוטית.

בית המשפט חזר והדגיש את סמכותו להכריז על בטלות מעשה חקיקה של הכנסת הנוגד את חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו וחוק יסוד: חופש העיסוק, וציין כי יריעת הביקורת השיפוטית על חוקים כוללת את חוקי התקציב. עם זאת

עתירת עדאלה ואח'י ה' השר לענייני דתות ואח'י, הינה עתירתה הראשונה של עדאלה לבית המשפט העליון. העתירה הוגשה בפברואר 1997 בשמן של הקהילות הדתיות הערביות (הדרוזית, הנוצרית והמוסלמית) נגד שר האוצר והשר לענייני דתות בעניין תקציב המשרד לענייני דתות. עדאלה ביקשה בעתירה כי בית המשפט העליון יורה על ביטולם של ארבעה סעיפים בחוק התקציב לשנת 1997, הפוגעים בעקרון השוויון. ארבעת הסעיפים העניקו לקהילות הדתיות הערביות 2% בלבד מתקציב המשרד לענייני דתות, למרות שהערבים מהווים כחמישית מהאוכלוסייה בישראל. עדאלה טענה כי יש לחלק את התקציב לפי יחס האוכלוסייה במדינה. עדאלה הסתמכה בעתירתה, בין היתר, על חוות הדעת של היועץ המשפטי לממשלה (1995) וכן על דו"ח מבקרת המדינה (1996). שני המסמכים מעידים על קיומה של אפליה נגד הציבור הערבי בחלוקת תקציב המשרד לענייני דתות.

עדאלה טענה כי הפגיעה בעקרון השוויון נוגדת את חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. בעתירה זו ביקשה עדאלה מבית המשפט להכיר בעקרון השוויון כחלק מהזכויות המוגנות בחוק היסוד.

בספטמבר 1997, במהלך הדיון בעתירה, הדגישו שופטי ההרכב הדן בעתירה את חשיבות הסוגיות החוקיות המועלות בעתירה. יחד עם זאת, הם הציעו למשוך את העתירה כיוון שהדיון בה נקבע בשלב מאוחר של השנה התקציבית. עדאלה הסכימה להצעת בית המשפט למשוך את העתירה ולהגיש שוב בשנת 1998 במידה וחלוקת תקציב המשרד לענייני דתות לא תשתנה. מייד לאחר קבלת חוק התקציב לשנת 1998, הגישה עדאלה עתירה דומה נגד שר האוצר והשר לענייני דתות וצירפה אליה בקשה לקביעת מועד לדיון דחוף בה.

בדיון הראשון בעתירה הנחה בית המשפט את הצדדים לקיים משא ומתן לגבי הצרכים הדתיים של כל עדה ערבית. לאחר הדיון, ולבקשת בית המשפט, הגישה עדאלה למשרד לענייני דתות, יחד עם הלווי למען שוויון הערבים בישראל, דו"ח המפרט את צרכיה של כל עדה ערבית וכן את העלות הדרושה למילוי אותם צרכים. המשיב (המשרד לענייני דתות) לא ניהל משא ומתן עם עדאלה. מכאן בקשת עדאלה מבית

בית המשפט הדגיש כי הביקורת השיפוטית תבוצע במקרים מיוחדים ובאופן מינימלי, משום אופייה הביצועי של חקיקת התקציב.

בית המשפט הכיר באפליה הקיימת בתקציב המשרד לענייני דתות נגד העדות הערביות והיפנה לחוות דעתו של היועץ המשפטי לממשלה משנת 1995 ודו"ח מבקרת המדינה משנת 1996. השופט חשין כתב:

"וגם זאת נוכל לומר - למצער על דרך הכלל - כי אין כיום שוויון בהקצאתם של משאבי-כסף בידי משרד הדתות לעדות השונות בישראל. מסקנה זאת מתבקשת, לכאורה, בראותנו את הפער הגדול בין שיעור המשאבים המוקצים לאוכלוסייה הלא-יהודית, לבין שיעור המשאבים המוקצים לאוכלוסייה היהודית; והכל בהשוואה לשיעור חלקה של האוכלוסייה הלא-יהודית בכלל האוכלוסייה בארץ. הנה-כי-כן, העדות הערביות מהוות כ-20% מאוכלוסיית המדינה, אך משרד הדתות אינו מקציב לצורכי הדת שלהן אלא כ-2% מתקציבו בלבד. על פער זה ייאמר כי הדבר מדבר בעדו".

"לא אנו הראשונים שאמרנו זאת. היה זה היועץ המשפטי לממשלה, שבמכתב מיום 26 בינואר 1995 אל ראש הממשלה והשר לענייני דתות, עמד על הפער הגדול בין גודל האוכלוסייה של העדות הלא-יהודיות לבין התמיכה הניתנת להן, ובקשתו היתה כי ייעשה "לתיקונו של מצב קשה זה". זו היתה אף דעתה של מבקרת המדינה בדו"ח מס' 46 ... הוא הדין בתוכנית שהכין השר לענייני דתות דאז (השר שמעון שטרית)".

בית המשפט הדגיש בפסק דינו את אופיו הספציפי של ההליך המשפטי וקבע כי בית המשפט יכול לפסוק רק כאשר מונחים לפניו תיאור עובדתי ספציפי, שאלה משפטית ספציפית או בקשת סעד ספציפי.

פסק הדין ציין לאחר מכן כי העותרים לא הבחינו בעתירותם בין שוויון פורמלי לשוויון מהותי. לטענתו, לא חלקם של הערבים באוכלוסייה צריך לקבע את שוויונם לאוכלוסייה הלא-ערבית אלא צרכיהם הדתיים:

"כפי שאמרנו, העתירה מיוסדת - כל-כולה - על הפרת עקרון השוויון. לטענה זו נעיר - בראש ובראשונה - כי ענייננו בשוויון מהותי ולא בשוויון פורמלי. אין אנו מדברים בשוויון הפורמלי של "קול אחד לכל אחד" (שוויון שעל פי עקרונות היסוד המקובלים עלינו גם שוויון מהותי הוא). לשון אחר: אין די בטענה כי האוכלוסייה הערבית אינה מקבלת ממשרד הדתות תקציב לסיפוק צורכי דת בשיעור השווה לשיעורה באוכלוסייה הכללית. גם אם כך הוא, אין בדבר כדי ללמד בהכרח על חוסר שוויון מהותי. לקביעתו של אי-שוויון מהותי יש לבדוק את צורכי הדת של כל קבוצה דתית לגופם, ורק לאחר בדיקה זו ניתן להסיק מסקנות כלשהן. כך, למשל, אם נקבעת מדיניות שעל-פיה ניתנת תמיכה לתלמידי-דת שזמנם כל-כולו קודש הוא ללימודם, ניתן יהיה להבחין בין עדה דתית שיש בתוכה תלמידי-דת כאלה לבין עדה שאין בה תלמידים כאלה".

השופט חשין ציין כי קיים קושי, בהנחה שהיה מקבל את העתירה, לעקוב אחר יישום פסיקתו בדבר חלוקת התקציב:

"יתר על כן: צו כי יוציא בית המשפט כבקשת העותרים - דהיינו: צו הקובע כי על הממשלה והכנסת לקבוע תקציב "הולם" לסיפוק צורכי הדת של האוכלוסייה הלא-יהודית - כיצד יוכל בית המשפט לפקח על קיומו, על קיום הצו בכללו ועל קיום כל סעיף וסעיף בתקציב באשר לכל אחד מן הצרכים הדתיים של כל עדה ועדה? אכן, בית המשפט אינו אמור לקיים פיקוח מסוג זה, ולא עוד אלא שאין בידו כלים מתאימים לפיקוח".

לסיכום, בית המשפט הפנה את העותרים לכנסת ולממשלה לקבלת מבוקשם:

"כללם של דברים: העותרים לא עלה בידם להניח תשתית משפטית איתנה, ספציפית וקונקרטית העשויה ליכות אותם במבקשם. העתירה היא כללית מכדי שבית משפט יוכל להידרש לה ולצוות על המשיבים כי יעשו ויחדלו כבקשת העותרים. העותרים חייבים למצוא פתרון לבעיה אותה העלו לפנינו - ובדרך בה העלו אותה - במקום אחר: בכנסת ובממשלה ולא בבית המשפט".



על מי מוטלת ההוכחה?

משה כהן

מקימים תשתית עובדתית מוצקה, ספציפית וקונקרטית, ההכרחית לביסוס צו של בית משפט, וקבע כי, "עתירה זו איננה אלא מניפסט כללי הטוען לאפלייתן לרעה של העדות הערביות בישראל". העתירה נדחתה, מבלי שבית המשפט דן כלל בשאלה החוקתית החשובה: האם עקרון השוויון מעוגן בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו.

ברצוני להציע מספר הרהורים על הכללים המשפטיים אשר היוו בסיס להכרעה השיפוטית. אדון תחילה בטענה של הכלליות ולאחר מכן בנושא הוכחת האפליה.

העתירה נדחתה בשל אי מילוי אחר תנאי עילת הסף של כלליות. כלומר, בית המשפט גרס כי העותרים לא סיפקו עובדות מספיקות או לא הצליחו לפרוס מסכת עובדתית קונקרטית, אשר על יסודה ניתן היה לתת צו שיפוטי. אולם נראה כי בית המשפט השתמש בעקרון הכלליות כתחליף לפונקציה הממולאת על ידי עילת אי-השפיות, וכטכניקת הימנעות של בית המשפט מלפסוק בגופו של עניין.

לעתים מסרב בית המשפט לדון בעתירה בעלת אופי פוליטי מובהק, כאשר הוא מעדיף כי היא תוכרע על ידי גופים נורמטיביים אחרים, וזאת על אף הימצאותו של פתרון משפטי. כך, מרבית המקרים בהם השתמש בית המשפט בעילת הכלליות כדי לדחות עתירה, היו מקרים בהם היה לבית המשפט קושי מוסדי לדון בהם בשל אופיים הפוליטי המובהק (למשל, חוקיות הוראות הפתיחה באש, חוקיות ההתנחלויות, או מדיניות הריסת הבתים בירושלים המזרחית).

יש, אפוא, להתבונן ביישומה של עילת הכלליות במקרה זה מזווית ראייה של הפוליטיקה השיפוטית. העתירה של עדאלה היתה קשה לבית המשפט ממספר טעמים. ראשית, היא חייבה התערבות שיפוטית בעניינים תקציביים וכספיים. לבית המשפט יש רתיעה מובנת מהתערבות בתחום זה, בין השאר בשל חוסר מומחיותו בתחום הכלכלי-תקציבי, וכן בשל החדירה לשיקולי המחוקק. שנית, לקבלת העתירה היתה יכולה להיות השלכה שלילית על התקציבים המגיעים לקבוצות הדת היהודיות. פסיקתו של בית המשפט לטובת עדאלה היתה עלולה להתפרש על ידי גורמים

פסיקת בית המשפט בעתירתה של עדאלה בעניין מדיניות האפליה של המשרד לענייני דתות כנגד מוסדות דת דרוזים, מוסלמים ונוצרים, ממחישה את הקשיים המוסדיים הרבים הניצבים בפני קידום ההגנה המשפטית על זכויותיו של המיעוט הערבי בישראל. פסיקה זו מדגימה את הפער הגדול שבין הרטוריקה של זכויות האדם לבין היכולת לממשה בפועל במישור המשפטי. היא גם מעוררת ספקות כבדים לגבי תפקידו של בית המשפט העליון כמגן על עקרונות השוויון והצדק. בנסיבות בהן ההליך הפוליטי הופך את הערבים בישראל לקבוצה הנדחקת לשוליים, גם מחמת היותה מיעוט, ניתן היה לצפות כי בית המשפט יפעל לתיקונם של כשלים בהליך הדמוקרטי וימנע את עושק המיעוט. פסיקת בג"צ בה אנו דנים כאן מראה כי בית המשפט נכשל במילוי תפקידו זה.

בעתירה זו טענה עדאלה, כי חמישה סעיפים בחוק התקציב לשנת 1998 מפלים באופן קיצוני את הקבוצות הדתיות הערביות. טענתה היתה כי למוסדות הדת הלא-יהודים מוקצה רק כ-2% מתקציבו של משרד הדתות, בעוד שהאוכלוסיה הערבית במדינת ישראל מונה כ-20% מכלל האוכלוסיה. לביסוס טענת האפליה נסמכו העותרים על דו"ח מבקרת המדינה לשנת 1996 וכן על מכתבו של היועץ המשפטי, מיכאל בן יאיר, המאשרים את עובדת קיומה של האפליה. העותרים צירפו לעתירתם חוות דעת של רואה חשבון המשקפת את סכומי הכסף להם זכאיות העדות הדתיות הערביות לצורכי הדת. המשך הטיעון היה כדלקמן: הואיל וסעיפים מוגדרים בחוק התקציב מפלים באופן קיצוני כנגד המיעוט הערבי, הרי הוראות אלו סותרות את עקרון ההגנה על כבוד האדם, הקבוע בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. אפליה מחמת שיוך לאומי מהווה פגיעה בכבוד, ופגיעה זו איננה יכולה להיות מוצדקת בתנאי פסקת ההגבלה הקבועה בחוק היסוד.

השופט חשין כתב את פסק הדין המוביל, אליו הצטרפו השופטים זמיר וביניש. חשין דחה את העתירה בשל כלליותה. הוא כינה את טענת האפליה בעתירה זו כטענה "סתמית הנזרקת לחלל בית המשפט". השופט חשין אף התייחס לחוות דעתו של רואה החשבון, אשר העלה - לטעמו של השופט "בקסם ידו" מספרים "עגולים", אשר אינם

פוליטיים דתיים, כאילו בית המשפט "שוב פועל כנגד האינטרסים של המגזר הדתי". אך הטעם השלישי הוא החשוב מכולם. בכדי לקבל את העתירה, היה על בית המשפט לקבוע ב"רציו" של פסק הדין שכבוד האדם כולל את עקרון השוויון בין הלאומים. זוהי קביעה שיפוטית מרחיקת לכת מבחינה חוקתית ופוליטית, שבית המשפט השתדל עד כה להימנע מלפסוק בה ישירות. פה ושם אמנם מפוזרות בפסיקת בית המשפט אמרות אגב בעד ונגד הרחבת היקפה של הזכות לכבוד, אולם הן טרם בשלו לכלל הכרעה משפטית ברורה.

דומה כי, בעיקר בשל שיקולים אלה - של פוליטיקה שיפוטית, העדיף בית המשפט להסתמך על עילת הכלליות בכדי להימנע מהכרעה בגופה של העתירה. אך האם באמת היתה העתירה כללית? לי נראה כי בית המשפט עירב בין שתי סוגיות. כלליותה של העתירה מחד, ודרכי הוכחתה של האפליה מאידך. לטעמי העתירה לא היתה כללית. היא התייחסה לסעיפים מוגדרים בחוק התקציב, והיא ביקשה סעד מוגדר של ביטול הסעיפים המפלים בחוק. גם הדיון בעתירה גלש מהר מאוד מדיון בשאלת עילת הסף לדיון בשאלת קיומה של האפליה.

בית המשפט קבע כי העותרים לא סיפקו ראיות מספקות להוכחת אפליה. אך דומה כי העותרים דווקא הצליחו להרים את נטל ההוכחה הראשוני. לאחר מכן, נטל ההוכחה היה אמור לעבור לידי המדינה על מנת שזו תצדיק את מדיניותה על ידי המצאת ראיות סותרות.

בארצות הברית, אפליה המבוססת על גזע או השתייכות לאומית, נתפסת כחשודה במיוחד ולכן מחייבת החלת מבחנים הוכחתיים מחמירים למדי מבחינת המדינה. על עותרים הטוענים לאפליה מטעמי גזע או לאום, מוטל נטל הוכחה ראשוני קל יחסית, וכאשר הם מרימים אותו, נטל ההוכחה עובר למשיבים, שחייבים להוכיח את היפוכו של דבר. כך היה צריך בית המשפט לנהוג במקרה זה. בית המשפט צריך לעשות שימוש במבחן ההוכחה הקפדני במקרים בהם קיים חשש לאפליה על רקע לאום מאחר וקיימת סיבה לחשוד כי המחוקק הישראלי לא יגן על זכויות קבוצות מיעוט ונטולות כוח פוליטי מספק.

זאת ועוד, במקרים של אפליה על בסיס לאום, בית המשפט צריך להעביר את נטל ההוכחה למשיבים מאחר ומרבית הנתונים הראייתיים מצויים בידיה של המדינה.

לטעמי העותרים הרימו, במקרה זה, את נטל הראיה הראשוני והמציאו ראיות משמעותיות: פער לא מובן בין ההקצאות התקציביות לעדות הערביות לבין אלה המוקצות לקבוצות היהודיות, דו"ח מבקרת המדינה, מכתבו של היועץ המשפטי לממשלה וחוות דעתו של רואה החשבון הבוחנת את צרכי העדות הערביות. העותרים אינם יודעים ואין ביכולתם להוכיח מהם הצרכים של הקבוצות הדתיות היהודיות ומהי הדרך בה מחלק המשרד לענייני דתות את תקציבו. על מנת להצליח ביישום יעיל של עקרון השוויון, יש צורך בהגמשת כללי ההוכחה לטובת העותרים.

האם יכל בית המשפט להעניק את התרופה המבקשת מבלי לדון בטיעונים לגופם בדבר ביטול החוק? במספר מקרים בעבר, כאשר בית המשפט היה מעוניין בכך, נמצאו דרכים לעקוף את הקושי בביטולו של חוק. כך, למשל, הושהה תוקפה של החלטה הקובעת כי הסדר מסוים איננו חוקי, תוך חיובה של הרשות המחוקקת לשקול מחדש את ההצדקות למדיניותה במישור הפוליטי, ומתוך הבהרה כי בית המשפט יתערב בתנאים של עושה המיעוט.

בכך מתחזק השיח הציבורי, משתכלל ההליך הדמוקרטי, ומשתפר הסיכוי לקבלת החלטות ווגנות, וכל זאת מבלי שבית המשפט יאלץ לדון במהות הסעיפים בחוק התקציב. בפסק הדין בעתירתה של עדאלה נמנע בית המשפט מצעד כזה, למרות שהוא פעל בדיוק כך בנושא גיוס בחורי הישיבות.

מה הלקח שאנו, פעילי זכויות האדם, אמורים להפיק מפסק הדין בעתירתה של עדאלה? כיוון שההתדיינות בעתירות של אפליה עוסקת במידה רבה בשאלות ההוכחה, אחת המסקנות האפשריות היא שבית המשפט הגביר לצדק איננו אכסניה שיפוטית טובה לבחינת טענות מסוג זה. אין לו הליך סדור של בחינת חומר ראיתי, ואף לא הליך של חקירה נגדית. יתכן שכדאי לשקול הגשת תביעות מסוג זה לבתי המשפט האזרחיים, תוך שימוש במסלולי ההוכחה הדינוניים

הטובים יותר הקיימים שם. השאלה הבאה קשה יותר: האם רצוי להביא בפני בית המשפט עתירות, שסיכוי הצלחתן במישור של הפוליטיקה השיפוטית נמוכים? מצד אחד, יש חשיבות רבה לבחירה של הנושא המשפטי המתאים. מבחינה זו יתכן שבחירת נושא העתירה צריכה להיות מושפעת גם מהסיכויים המשפטיים, ומהנכונות החברתית-פוליטית של בית המשפט להתערב באותו עניין.

ההנחה היא שארגון זכויות אדם ישאף לבסס הלכה משפטית תקדימית, עליה ניתן יהיה להתבסס בעתיד לחיזוק השינוי החברתי. מעמדה זו נובע כי רצוי היה להימנע מעתירה ומפסק דין בעניין זה. אולם דומני, כי לעיתים טוב שיינתן פסק דין "רע", מאשר לא יינתן פסק דין בכלל, כיוון שבית המשפט צריך, אף הוא, להצדיק את פסיקותיו, ולהעמיד אותן בפני ביקורת אקדמית וציבורית.

.....

משה כהן מרצה בפקולטה למשפטים

באוניברסיטת חיפה.

מסיכומי ועדות האו"ם, המפקחות על יישום האמנות הבינלאומיות, 1997-1998

זינה סלאחי

ותעסוקה. יש לנקוט באמצעים מיוחדים כדי לסגור את הפערים בין בתי ספר הערבים והיהודיים, ולהתייחס לאחוזי הנשירה מבתי הספר, הגבוהים במיוחד בקרב ילדות ערביות ובדואיות. יש לספק משאבים מתאימים לצרכי בתי הספר והזדמנויות להשכלה, לרבות מלגות. זאת ועוד, יש להגביר את השתתפותן של הנשים הערביות בשירות המדינה ובאיוש עמדות של קבלת ההחלטות.

הועדה לביעור כל צורות האפליה הגזעית (CERD)

הסיכומים פורסמו ב-30.3.98

ועדה זו מפקחת על יישום האמנה הבינלאומית בדבר ביעור כל צורות האפליה הגזעית.

• הועדה ממליצה כי המדינה תפעל כדי להקטין את הפערים הקיימים, הן ברמת החיים והן במעורבות בענייני המדינה, בין הרוב היהודי והמיעוט הערבי.

• כל עוד נמנעת זכות השיבה מפלסטינים רבים, כמו גם זכותם לחזקה על רכושם בישראל, על המדינה לשים את תיקון מצב זה בראש סדר העדיפויות שלה. מי שלא יוכל לקבל את רכושו בחזרה זכאי לפיצויים.

• לאחר שהתרשמה מהתקציב לבנייה ציבורית בסקטור הפרטי, הועדה עדיין מודאגת מאי-השוויוניות האתנית, בייחוד בכל האמור בישושים המכוונים כפרים לא מוכרים.

• הועדה מודעת לשוני הגדול בדעות בקרב הציבור בישראל, ולמאמצי הממשלה ליישומן של סעיף 7 לאמנה. הועדה מביעה את דאגתה מממצאי סקרים המצביעים על אחוז גבוה של נוער יהודי המאמין כי האזרחים הערבים אינם זכאים לזכויות שוות.

הועדה לזכויות אדם (HRC)

הסיכומים פורסמו ב-18.8.98

ועדה זו מפקחת על יישום האמנה הבינלאומית בדבר זכויות אזרחיות ופוליטיות.

בשנים 1997 ו-1998, הגישה ישראל את הדו"חות להם היא מחוייבת מתוקף אמנות זכויות האדם, עליהן היא חתומה. בדו"חות אמורה כל מדינה לדווח לוועדה על יישום האמנה בשטחה. דו"חות אלה הוגשו לגופים שונים בארגון האומות המאוחדות: הועדה לביעור כל צורות האפליה נגד נשים (יולי 1997); הועדה לביעור כל צורות האפליה הגזעית (מרץ 1998); ועדת זכויות האדם (יולי 1998) אשר מפקחת על יישום האמנה הבינלאומית לזכויות אזרחיות פוליטיות; והועדה לזכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות (נובמבר 1998). כתגובה לדו"חות שהגישה המדינה, הגישה עדאלה בפני ועדות אלו דו"חות צללים, בכתב ובעל פה.

בסיכומי כל הועדות הובעה דאגה ממדיניות האפליה של ישראל כלפי המיעוט הערבי הפלסטיני בתחומים שונים כגון: חינוך, קרקע, חלוקת תקציבים וזכויות נשים. סיכומי הועדות התבססו הן על דו"חות המדינה עצמה, והן על מידע אלטרנטיבי שסופק על ידי עדאלה וארגונים לא ממשלתיים אחרים. להלן קטעים ממסקנות כל ועדה.

הועדה לביעור כל צורות האפליה נגד (נשים) (CEDAW)

הסיכומים פורסמו ב-21.7.97

ועדה זו מפקחת על יישום האמנה הבינלאומית בדבר ביעור כל צורות האפליה נגד נשים.

• הועדה מציינת בדאגה כי רמת החיים של נשים לא יהודיות גרועה מרמת החיים של נשים יהודיות. הן זוכות לרמת חינוך נמוכה יותר, משתתפות פחות בשירות המדינה, ומאיישות פחות עמדות של קבלת החלטות.

• הועדה מודאגת גם מכך שרמת הבריאות של הנשים הלא יהודיות נמוכה משל הנשים היהודיות, דבר המוביל לאחוז תמותת יולדות ותינוקות גבוה. כמו כן, ישנן פחות מקומות עבודה עבורן.

• הועדה ממליצה נקיטה מואצת של אמצעים, כדי שנשים לא יהודיות ייהנו מזכויות האדם, לרבות אלו הגרות באזורים כפריים, בייחוד במה שקשור לבריאות, חינוך

• הועדה מביעה דאגה ממשית מעומקה של האפליה נגד הערבים בישראל ברמה החברתית, ברמת המדיניות וברמת החקיקה. אפליה זו מתבטאת ברמת חיים ירודה יותר אצל האזרחים הערבים מזו של האזרחים היהודים; ברמת חינוך ירודה יותר אצל הערבים לעומת היהודים; בנגישות לשירותי הבריאות, בנגישות לדיוור, קרקע ותעסוקה. הועדה מציינת בדאגה כי האזרחים הערבים, כיוון שלא שירתו בצבא, לא נהנים מההטבות הכלכליות מהן נהנים אזרחים יהודים ששירתו בצבא הישראלי, לרבות מלגות והלוואות לדיוור. הועדה מביעה דאגה גם מאי השימוש בשפה הערבית בפועל, חרף הגדרתה כשפה רשמית, ומקיומה הרחב של האפליה נגד חברי הקהילה הערבית בסקטור הפרטי. בהקשר זה, הועדה תובעת מהמדינה לנקוט, ללא דיחוי, בצעדים להבטחת שוויון לאזרחים הערבים, ולהתחיל בהקדם האפשרי בתהליך חקיקה אשר יאסור על אפליה בסקטור הפרטי.

• הועדה מביעה את דאגתה גם מהאפליה נגד האזרחים הבדואים, אשר רבים מהם מעוניינים להמשיך ולגור בישויהם, אשר אינם נהנים מתשתית יסודית ושירותים בסיסיים. הועדה ממליצה כי המדינה תתייחס לאזרחים הבדואים כנגב כפי שהיא מתייחסת לאזרחים היהודים המתגוררים באותו אזור, אשר רבים מהם גרים ביישובים קטנים, המפוזרים על פני שטח נרחב.

• הועדה מגנה את השימוש בהריסת בתים כאמצעי ענישה. הועדה מגנה גם את מדיניות הריסת חלקים ממבנים ומבנים ערבים שלמים "לא חוקיים". הועדה מביעה את צערה לאור הקשיים המוערמים בפני משפחות פלסטיניות המבקשות אישורי בנייה. הועדה רואה במדיניות הריסת הבתים הפרה ישירה של הסעיף הפוסל התערבות שירותית של המדינה לגבי מגוריו של אדם (סעיף 17), כהפרה לזכות האדם לבחור את מקום מגוריו (סעיף 12), והפרה לזכות להיות שווה בפני החוק ולזכות ההגנה השווה של המשפט (סעיף 26).

• הועדה מודאגת גם מהעובדה שבהנהלת מנהל מקרקעי ישראל, האחראי על ניהול 93% מהקרקע בישראל, אין אזרחים ערבים, וכי מדיניות ההחכרה וההעברה של

הקרקעות מכוונת רק לטובת בנייתם והרחבתם של יישובים יהודיים ואינה מתבצעת כאשר מדובר ביישובים ערבים. הועדה ממליצה על נקיטת צעדים דחופים כדי לגבור על האפליה העצומה שעדיין קיימת בתחום הקרקעות והדיוור.

• הועדה מצירה על המדיניות הישראלית ששמה מחסומים בפני איחוד משפחות, במקרים בהם אחד מבני הזוג הוא בעל אזרחות ישראלית והשני הוא לא יהודי ואף אינו אזרח ישראלי (ולכן אינו נהנה מה"זכות" לאזרחות על פי חוק השבות). מחסומים אלה כוללים תקופת המתנה ארוכה לקבלת אשרת כניסה, שהייה של למעלה מחמש שנים בישראל כדי להוכיח שהנישואין אמיתיים, ותקופת המתנה נוספת כדי לקבל את האזרחות. מחסומים אלה מופעלים בנוקשות יתר כאשר מדובר בבני זוג ערבים, האחד אזרח ישראלי, והשני תושב השטחים הכבושים. הועדה רואה במחסומים אלה הפרה של סעיפים 17 ו-23 לאמנה. הועדה ממליצה כי הממשלה תעיין מחדש במדיניותה באופן שיאפשר איחוד משפחות לכל האזרחים ותושבי הקבע.

• הועדה מודאגת מהעדפת הדת היהודית בחלוקת תקציב המדינה על פני הדתות הערביות (מוסלמים, נוצרים ודרוזים). הועדה ממליצה כי יקבעו תקנות וקריטריונים לתקצוב שווה, שיחולו על תקצוב כל הדתות.

הועדה לזכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות (CESCR)

הסיכומים פורסמו ב- 4.12.98

ועדה זו מפקחת על יישום האמנה הבינלאומית בדבר הזכויות הכלכליות, חברתיות ותרבותיות.

• הועדה מביעה את דאגתה מהדגש על הגדרת המדינה כ"מדינה יהודית" דבר אשר עלול לעודד אפליה והענקת מעמד של אזרחות סוג ב' לאזרחים לא-יהודים. הועדה מביעה דאגה מכך שממשלת ישראל אינה מעניקה זכויות שוות לאזרחים הערבים, חרף היותם של אלה כ-19% מכלל האזרחים. גישה מפלה זו בדורה אם משווים את

שתי האוכלוסיות, הערבית והיהודית. לראשונה רמת חיים נמוכה יותר כתוצאה, בין היתר, מהעדר נגישות לדיוור, מים, חשמל ושירותי בריאות וכן כתוצאה מרמת החינוך היורדה בקרב המיעוט הערבי. הועדה מציינת בדאגה כי על אף רשמיות השפה הערבית, למעשה אין היא זוכה לחשיבות שווה.

• הועדה מציינת בדאגה ממשית את חוק מעמדן של ההסתדרות הציונית העולמית ושל הסוכנות היהודית לארץ-ישראל, 1952, המסמיך את הקונגרס היהודי העולמי ו/או את הסוכנות היהודית וגופים כמו הקרן הקיימת לישראל, לשלוט על רוב הקרקעות בישראל, כאשר ייעודם הוא לשרת יהודים בלבד. על אף העובדה שמוסדות אלה מאורגנים, ברובם, במסגרת המשפט הפרטי, יש למדינת ישראל השפעה מכרעת על מדיניותם ומכאן אחריותה לפעילותם. המדינה אינה יכולה להתנער מחובתה על פי האמנה על ידי הפרטה של המדיניות הממשלתית. הועדה מביעה את הדעה כי ההפקעה השיטתית של אדמות ונכסים פלסטיניים על ידי המדינה והעברתם לגופים האמורים מהווה סוג של אפליה ממוסדת משום שגופים אלה על פי הגדרתם לא ירשו ללא יהודים כל שימוש בקרקע. מכאן, שפרקטיקות אלה של המדינה מהוות הפרה של חובתיה על פי האמנה.

• הועדה מציינת בדאגה כי חוק השבות, אשר מתיר לכל יהודי מכל מקום בעולם להגר לישראל, להנות מתושבות מיידית ולקבל אזרחות ישראלית, מהווה אפליה נגד פלסטינים גולים, אשר נתקלים בהגבלות ממשלת ישראל באופן שלא מתיר להם לחזור למקום הולדתם.

• הועדה מציינת בדאגה את מצב השכונות הערביות בערים המעורבות כגון יפו ולוד. מצבן התדרדר עד כדי הפיכתן לשכונות עוני. מצב זה הוא תוצאה של הגבלת ההיתרים לבנייה ולשיקום שכונות אלה.

• הועדה מביעה את הדאגה בעניין 200,000 העקורים המוגדרים כנוכחים נפקדים. אזרחים אלה אולצו לעזוב את כפריהן במלחמת 1948 ואחריה, מתוך הבנה כי יורשו לחזור אליהם. חלק קטן ביותר זכה לקבל בחזרה את

נכסיו. הרוב המכריע לא הורשה לחזור לכפריו, בעוד שנכסיו הופקעו על ידי המדינה.

• הועדה מציינת בדאגה עמוקה כי חלק נכבד מאזרחי ישראל הערבים עדיין חיים בכפרים לא מוכרים, בהם אין נגישות למים, חשמל, ביוג ודרכים. מציאות זו מערימה קשיים רציניים בכל הקשור בנגישות לשירותי בריאות, חינוך והזדמנויות תעסוקה. בנוסף, האנשים החיים בכפרים אלה מאוימים באופן קבוע בהריסת בתיהם והפקעת אדמותיהם. הועדה מצירה על כך שבכפרים המעטים שכן הוכרו, אספקת השירותים הבסיסיים מתעכבת. הועדה מציינת כי בעוד ישובים יהודיים מוקמים באופן תדיר, לא הוקם עד היום אף ישוב ערבי בגליל, למשל.

• הועדה מצירה על כך שתוכניות האב האזוריות למחוז הצפון ולמחוז הנגב מתכננות עתיד בו יש מקום צר לאזרחים הערבים, ומתעלמות מצרכיהם הנובעים מריבויים הטבעי.

• הועדה מציינת בצער רב את הפערים הגדולים הקיימים במערכת החינוך בישראל. אחוזי הנשירה ואחוזי הזכאות לתעודת בגרות גבוהים יותר בקרב קבוצות שונות בחברה. הועדה מודאגת במיוחד מההקצאה לנפש בתקציב החינוך למיעוט הערבי, הנמוכה באופן בולט לעומת ההקצאה לנפש בתקציב החינוך להרוב היהודי.

הנוסח השלם של דו"חות מדינת ישראל ומסקנות הועדות בשלמותן, נמצא באתר:

<http://www.unchr.ch/tbs/doc.ms>

ובאתר עדאלה:

<http://www.adalah.org>

זינה סלאח התנדבה בעדאלה במסגרת לימודיה בבית הספר למשפטים באוני' הרווארד.

אחלאם שיבלי: ואדי סליב בתשעה שערים



בחירות 99

במהלך מערכת הבחירות לכנסת ה-15 נקטה עדאלה בהליכים משפטיים הנוגעים לזכויות הפוליטיות של המיעוט הערבי. להלן סקירה של הליכים אלו:

צינורה על תשדירי הבחירות של הרשימה הערבית המאוחדת (רע"ם)

לפי חוק הבחירות (דרכי תעמולה) תשי"ט-1959, מפלגות פוליטיות רשומות מקבלות זמן חינם לשידורי תעמולת בחירות ברדיו ובטלביזיה. ועדת הבחירות המרכזית בדקת, בין היתר, אם שידורי התעמולה כוללים ביטויים גזעניים או הסתה לאלימות. תשדירים שאינם עונים לדרישות החוק מצונזרים. הועדה צינורה במהלך הבחירות שני תשדירים של הרשימה הערבית המאוחדת.

מתוך תשדיר בחירות שהראה את האלימות שהפעילו כוחות הבטחון נגד תושבי אום אלפחם (המשטרה התעמתה עם תושבי אום אלפחם בספטמבר 1998, לאחר הריסתו של אוהל מחאה שהוקם כנגד הפקעת קרקע חקלאית באזור אלרוחה), החליטה הועדה לפסול את הצהרתו של ח"כ האשם מחאמיד, שהיה מועמד ברשימת רע"ם, שהשוותה את התנהגות המשטרה כלפי תושבי אום אלפחם להתנהגות הצבא בשטחים הכבושים.

בתשדיר אחר החליטה הועדה לפסול את המשפט "הבדואים בנגב חיים בטרור יומיומי של הסיירת השחורה, אשר פועלת לעקור אותנו, לפזר אותנו, ולגרש אותנו מאדמותינו כדי להיטיב עם מתנחלים חדשים" (ה"סיירת השחורה" היא כינוי ל"סיירת הירוקה" הפועלת נגד הערבים בנגב). משפטים אלה נפסלו בטענה כי יש בהן הסתה לגזענות וקריאה להמרדה, כמו כן טענה הועדה כי משפטים אלה נוגדים את האיסור לאזכר ולהשתמש בדמויותיהם של חיילים ואנשי "כוחות הבטחון" בתשדירים.

בעקבות הפסילה, פנתה גדיר ניקולא מעדאלה לוועדת הבחירות המרכזית, וביקשה את שידור הקטעים שנפסלו. בפנייתה נטען, כי הפסילה פוגעת בחופש הביטוי, בהליך בחירות שווה והוגן ובזכות לבקר את מעשי הרשות. אין לפסול ביטויים פוליטיים מבלי להציג הוכחות מוצקות המעידות, כי יש בהתבטאות פגיעה בדרגת ודאית באינטרס ציבורי כלשהו. במקרה זה, טענה עדאלה, לא הוצגו ראיות כלשהן המעידות על הפגיעה באינטרס כלשהו. במיוחד לאור העובדה כי הצהרתו של ח"כ מחאמיד שודרה בעבר בטלביזיה, וכי בערוץ הראשון כבר נעשה שימוש קודם במונח "סיירת שחורה". לגבי איזכור הצבא, טענה עדאלה כי רוב המפלגות האחרות השתמשו בתשדיריהם בדמויות של חיילים, והזכירה, למשל, כי הפתיחה של תשדירי המועמד לראשות הממשלה, אהוד ברק, עסקה רק בעברו הצבאי.

ועדת הבחירות המרכזית דחתה את פנייתה של עדאלה, וטענה כי הפסילה בוצעה בהתאם לסמכות הועדה.

פרסום הודעות רשם המפלגות בעיתון אלאתחאד

בפברואר 1999, הגישה עדאלה עתירה לבית המשפט העליון נגד רשם המפלגות. העתירה תקפה את מדיניות רשם המפלגות אשר סירבה לפרסם את ההודעות אודות רישומן ומצען של מפלגות חדשות בעיתונות הערבית. העתירה הוגשה בעקבות סירוב הרשם לפרסם את מודעותיו בעיתון אלאתחאד, העתון הערבי היומי היחיד.

הרשם הודיע לאלאתחאד כי מדיניותו היא פירסום מודעות אלה רק בעיתונות העברית. נימוקיו היו, כי השיקול היחידי לפרסום המודעות הינו היקף הפרסום המגיע למספר גדול של בוחרים, וכי ממילא האזרחים הערבים קוראים גם עיתונות עברית.

בבקשות אלה, ועדת הבחירות המרכזית קיבלה את טיעוניה של עדאלה ודחתה את בקשות הפסילה. בעקבות החלטה זו הוגש ערעור לבית המשפט העליון. הערעור נדחה.

(ע"ב 2600/99 ארליך נ' יו"ר ועדת הבחירות המרכזית, ניתן ביום 29/4/99).

בעתירה שהוגשה באמצעות עו"ד ג'מיל דקואר נטען כי מדיניות רשם המפלגות נוגדת את לשון החקיקה בדבר מעמד השפה הערבית כשפה רשמית בישראל, ופוגעת בזכות לקבל מידע באופן שוויוני.

בתשובתו לבית המשפט העליון, הודיע היועץ המשפטי לממשלה על הסכמתו לעמדת עדאלה, לפיה על פירסומים כאלה להופיע גם בעיתונות הערבית היומית. ואכן, הרשם החל לפרסם את מודעותיו גם בעיתון אלאחאד.

התנגדות לפסילת המועמדות של עזמי בשארה ורשימת בל"ד

שני פעילים מהימין הקיצוני ביקשו מועדת הבחירות המרכזית לפסול את מועמדות ד"ר עזמי בשארה לראשות הממשלה ואת הרשימה שעמד בראשה - הברית הלאומית הדמוקרטית (בל"ד). המבקשים טענו כי ד"ר בשארה הפר את הוראת סעיף 7א לחוק יסוד: הכנסת, הפוסלת את מועמדותן של המפלגות המתמודדות שאינן מכירות בכך ש"מדינת ישראל היא מדינתו של העם היהודי". המבקשים הסתמכו על ראיון שנערך עם ד"ר בשארה בעתון "הארץ" שפורסם ביום 29.5.98, ובו טוען ד"ר בשארה, כי על ישראל להיות "מדינת כל אזרחיה", וכי הפתרון לקונפליקט הישראלי-פלסטיני הוא הקמת מדינה דו-לאומית.

כתגובה לבקשה, טענה עדאלה באמצעות עו"ד חסן גיבארין בפני ועדת הבחירות המרכזית לכנסת ה-15, כי עמדותיו של ד"ר בשארה אינן מהוות ראיות חדשות, וכי הן היו חלק ממצע מפלגת בל"ד בבחירות 1996, אשר אושר על ידי רשם המפלגות. נסיונות קודמים אשר ביקשו את פסילת הרשימה על בסיס רעיוני זה נדחו בעבר על ידי רשם המפלגות. לכן, על המבקשים לספק ראיות חדשות וטיעונים חדשים שלא נידונו בפני הערכאות הקודמות, דבר שלא נעשה



עתירות עדאלה לבית המשפט העליון

פברואר 1997 - ספטמבר 1999

גדיר ניקולא

תקציב משרד הדתות:

עתירה נגד השר לענייני דתות ונגד שר האוצר בה התבקש בית המשפט העליון להכריז על בטלותם של ארבעה סעיפים בחוק התקציב לשנת 1998. לפי סעיפים אלה מוענק לאוכלוסייה הערבית רק 1.86% מתקציב משרד הדתות. העתירה נדחתה.

בג"ץ 240/98, עדאלה ואח'י נ' השר לענייני דתות ואח'י (טרם פורסם).

תקציב בתי העלמין:

עתירה נגד השר לענייני דתות ושר האוצר בה התבקש בית המשפט העליון להכריז על בטלותם של שני סעיפים בחוק התקציב לשנת 1999, סעיפים אלה מקצים תקציבים לבתי העלמין היהודים בלבד כאשר אין הקצאה דומה לבתי עלמין ערבים. בג"צ הוציא צו על תנאי כנגד המשיבים. טרם ניתן פסק דין סופי.

בג"ץ 1113/99 עדאלה ואח'י נ' השר לענייני דתות ואח'י.

"קמחא דפסחא":

עתירה נגד שר העבודה והרווחה בה התבקש בית המשפט העליון לחייב את המשיב להקצות למשפחות ערביות נזקקות סך השווה ל-20% מכלל התמיכות התקציביות המכוננות "קמחא דפסחא", המוענקות למשפחות יהודיות בלבד. בג"צ קיבל את העתירה.

בג"ץ 2422/98 עדאלה ואח'י נ' משרד העבודה והרווחה ואח'י.

הזכות לרישום מען נכון:

עתירה נגד שר הפנים בה התבקש בית המשפט העליון להורות למשיב לרשום את שם הכפר ה"בלתי מוכר" חוסינייה כמען של תושביה בתעודות הזהות שלהם. משרד הפנים נהג לרשום את שם הישוב הקרוב ביותר כמען התושבים. העתירה נתקבלה והמשיב חויב בתשלום הוצאות משפט לעדאלה.

בג"ץ 3607/97 מחמד סוואעד ואח'י נ' שר הפנים ואח'י.

שירותי רפואה מונעת לנשים וילדים ערבים בנגב:

עתירה נגד שר הבריאות בה התבקש בית המשפט העליון להורות למשיב להקים שתיים עשר מרפאות אם וילד

ב"כפרים הבלתי מוכרים" בנגב. בית המשפט אישר את הצעת המשיב לפיה יוקמו שש מרפאות אם וילד בחלק מ"הכפרים הלא מוכרים", וכי יסופקו הסעות למרפאות הקיימות מחוץ לכפרים.

בג"ץ 7115/97 עדאלה ואח'י נ' משרד הבריאות.

הסעות אל בית הספר:

עתירה נגד עיריית עפולה ושר החינוך, בה התבקש בית המשפט העליון להורות למשיבים לחדש את שירותי ההסעות של תלמידים ערבים מכפר דחי, הנמצא בשטח שיפוט עיריית עפולה, אל בתי ספר. בית המשפט קיבל את העתירה וחייב את העירייה בהוצאות משפט.

בג"ץ 5562/97 מייסא זועבי נ' עיריית עפולה.

שוויון בהחלת תוכניות העשרה (שח"ר):

עתירה נגד שר החינוך והספורט, בה התבקש בית המשפט העליון להורות למשיב להפעיל באופן שוויוני את תוכניות ההעשרה החינוכיות (שח"ר) בבתי ספר ערבים, כפי שהן מופעלות בבתי הספר העבריים. בג"צ הוציא צו על תנאי כנגד המשיבים, אך טרם ניתן פסק דין סופי בעתירה.

בג"ץ 2814/97 ועדת המעקב לענייני חינוך ערבי ואח'י נ' משרד

החינוך ואח'י. העתירה הוגשה ב-5/97.

שימוש בשפה הערבית בשילוט הבינעירוני

עתירה נגד שר התחבורה ומועצת עבודות ציבוריות (מע"צ), בה התבקש בית המשפט העליון להורות למשיבים להוסיף את השפה הערבית לשילוט הבינעירוני. בית המשפט הורה למשיבים להעתיק לסעדי העתירה ולהוסיף את השפה הערבית באופן הדרגתי תוך חמש שנים. כמו כן, חייב בג"צ את המשיבים בהוצאות משפט.

בג"ץ 4438/97 עדאלה ואח'י נ' מע"צ ואח'י.

שימוש בשפה הערבית בשלטים בערים המעורבות:

עתירה נגד העיריות תל-אביב-יפו, רמלה, עכו ונצרת עילית, בה התבקש בית המשפט להורות למשיבות להוסיף את השפה הערבית לשלטים שבתחום שיפוטן. העתירה הוגשה

בשיתוף עם האגודה לזכויות האזרח בישראל. העתירה תלויה ועומדת.

בניין 4112/99 עדאלה ואח'י נ' עיריית תל-אביב ואח'.

אזורי עדיפות לאומית:

עתירה נגד ראש הממשלה, בה נטען כי סיווג הישובים לאזורי עדיפות לאומית לא התבסס על חקיקה מפורשת ו/או קריטריונים כתובים וידועים, וכי הסיווג מפלה את הישובים הערבים, במיוחד בכל הקשור להטבות בחינוך. בג"צ הוציא צו על תנאי ופסק הדין הסופי יינתן על ידי הרכב של שבעה שופטים בראשות הנשיא אהרן ברק.

בניין 2773/98 ועדת המעקב העליונה לענייני האוכלוסיה הערבית נ' ראש ממשלת ישראל. העתירה הוגשה ב-5/98.

זכות ההפגנה של עקורי הכפר אום אלפרג:

בהתאם להחלטת ועדת התכנון והבניה האזורית נהרסו המסגד ובית הקברות של אום אלפרג, כפר ערבי שתושביו נעקרו ממנו ב-1948. בשטח הכפר הוקם המושב בן עמי. המשטרה סירבה לבקשת תושבי אום אלפרג למחות על החלטת הריסה ולקיים הפגנה במקום. בית המשפט התבקש להורות למשטרת ישראל לבטל את החלטתה, ולאפשר לתושבי אום אלפרג להפגין במקום ההריסה. בג"צ החליט כי התושבים זכאים להפגין, אולם הפגנתם תוגבל ל-500 משתתפים.

בניין 5913/98 וקים וקים נ' משטרת ישראל.

פרסום הודעות בדבר רישום מפלגות בשפה הערבית:

עתירה נגד רשם המפלגות בה התבקש בית המשפט העליון להורות למשיב לפרסם הודעות בדבר רישום מפלגות חדשות גם בעיתונות הערבית ולא רק בעיתונות העברית. העתירה נתקבלה.

בניין 989/99 עדאלה ואח'י נ' רשם המפלגות ואח'.

הזכות לייצוג בשלטון המקומי:

עתירה נגד ראש ומוזכיר המועצה המקומית הממונים בכפר מזרעה, בה התבקש בית המשפט העליון להורות על ביטול מינויו של מוזכיר המועצה, כיוון שמדובר במינוי פוליטי,

שנערך בעקבות מכרז סגור, שאיש מתושבי הכפר לא יכל להשתתף בו. בג"צ הוציא צו על תנאי וטרם ניתן פסק דין סופי בעתירה.

בניין 5734/99 עומר מבארכה נ' הרב יצחק עידן.

הזכות לשירותי רווחה:

עתירה, שהוגשה בשם שבעה ארגונים, נגד שר העבודה והרווחה וראש המועצה הממונה של היישוב שגב שלום, בה התבקש בית המשפט להורות למשיבים לספק שירותי רווחה ל-60,000 תושבי הכפרים הלא מוכרים בנגב - שירותים שהופסקו לחלוטין עקב מגבלות תקציביות. העתירה תלויה ועומדת.

בניין 5838/99 המועצה האזורית לכפרים הבלתי מוכרים בנגב ואח' נ' משרד העבודה והרווחה ואח'.

למידע נוסף אודות העתירות הנ"ל ואודות עתירות ופעילויות אחרות של עדאלה, ניתן לפנות אלינו או לבקר באתר האינטרנט: www.adalah.org.

גדיר ניקולא מתמחה בעדאלה.

הכרת תודה

עדאלה מודה לפרטים ולארגונים התומכים בה. וביניהם:

- The Ford Foundation
- NOVIB
- The John Merck Fund
- Christian Aid
- Swedish International Commission of Jurists
- The New Israel Fund
- The Joyce Mertz-Gilmore Foundation
- The Foundation for Middle East Peace

פירוט עדאלה

- "Legal Violations of Arab Minority Rights in Israel" submitted to the UN Committee for the Elimination of Racial Discrimination, March 1998.
- The Right to Preventive Health Services for Arab Bedouin Women and Children in the Unrecognized Villages in the Negev (English translation of Adalah petition to the Supreme Court of Israel, 1998).
- Adalah's 1998 Annual Report.
- Adalah's 1997 Annual Report.

עדאלה

המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל

עדאלה (צדק) היא ארגון בלתי מפלגתי, הפועל שלא למטרות רווח. עדאלה נוסדה בנובמבר 1996, כמרכז המשפטי הראשון המנוהל על ידי משפטנים ערבים אזרחי ישראל, והפועל לקידום זכויות המיעוט הערבי. עדאלה משרתת את האוכלוסיה הערבית, המונה קרוב ל-20% מכלל האזרחים בישראל.

המטרות המרכזיות של עדאלה הן השגת זכויות שוות, והגנה על הזכויות הקולקטיביות של המיעוט הערבי בישראל, בתחומים: זכויות בקרקע, הזכות לחינוך, הזכות לתעסוקה, השפה הערבית, זכויות פוליטיות, זכויות נשים, זכויות אסירים, זכויות תרבותיות וזכויות דתיות.

כדי להשיג מטרות אלה עדאלה:

- פונה לערכאות המשפטיות בישראל בנושאים הנוגעים לזכויות המיעוט הערבי.
- פועלת למען חקיקה אשר תבטיח זכויות שוות וזכויות קולקטיביות למיעוט הערבי בישראל.
- מספקת ייעוץ משפטי לארגונים לא-ממשלתיים ולמוסדות ערביים.
- מארגנת ימי עיון, דיונים וסדנאות, ומוציאה לאור פרסומים ודו"חות, העוסקים בנושאים משפטיים הנוגעים במיעוט הערבי בישראל.
- מכשירה מתמחים, סטודנטים למשפטים ועורכי דין ערבים צעירים בתחום זכויות האדם.



עדאלה

המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל
ת.ד. 510, שפרעם 20200
טל. 04-9501610 פקס. 04-9503140

adalahorg@hotmail.com
<http://www.adalah.org>