



ביאן بیان Bayan

The Arabs in Israel הערבים בישראל

עורכים: איתמר רדאי ואריק רודניצקי

גיליון מס' 11, אוגוסט 2017

תוכן העניינים

- 2 דבר העורכים
- איאד זחאלקה / מינוי אישה בתפקיד קאדי בבית הדין השרעי: ההלכה והעמדה
- 3 הציבורית
- 9 אריק רודניצקי / הזרם הלאומי והמדינה היהודית: תמונת מצב

דבר העורכים

אנו שמחים לפרסם גיליון נוסף של כתב העת **ביאן**. הגיליון כולל שני מאמרים. המאמר הראשון, מאת איאד זחאלקה, דן בפרשת המינוי ההיסטורי של אישה בתפקיד קאדי בבית הדין השרעי. המאמר השני, מאת אריק רודניצקי, זורק אור עכשווי על עמדותיו של הזרם הלאומי בפוליטיקה הערבית בישראל.

ביאן הוא רבעון לענייני החברה הערבית בישראל, המתפרסם מטעם תכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי במרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל-אביב.

אנו מזמינים את קוראינו לפנות אלינו בדרכים אלה:

- תכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי:

ד"ר איתמר רדאי (מנהל אקדמי)
טלפון 03-6406438
פקס 03-6406046
דוא"ל itamar.radai@nyu.edu

אריק רודניצקי (מנהל פרויקטים)
טלפון 03-6409991

- אתר האינטרנט של תכנית קונרד אדנאואר: www.dayan.org/kap

© כל הזכויות על פרסום הרבעון שמורות לתכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי, אוניברסיטת תל-אביב, 2017. מותר לצלם, להעתיק ולצטט מפרסום זה בציון מפורט של שם המקור, של עורכיו ושל מקום ההוצאה לאור. אין לשכפל את הפרסום ללא רשות בכתב מהעורכים.

תכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי נוסדה ב-2004 על ידי קרן קונרד אדנאואר מגרמניה ואוניברסיטת תל-אביב וכחלק ממרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה. היא המשכה המורחב של התכנית לחקר הפוליטיקה הערבית בישראל שהקימו קרן אדנאואר ואוניברסיטת תל-אביב ב-1995. התכנית נועדה להעמיק את הידע וההבנה של יחסי יהודים-ערבים בישראל באמצעות כינוסים, הרצאות לקהל הרחב וסדנאות וכן באמצעות מחקר, פרסומים ותיעוד.

תודה לנחמה ברוך שערכה והתקינה את המאמרים בעברית.

המאמרים משקפים את דעת כותביהם בלבד.

העורכים

איאד זחאלקה* / מינוי אישה בתפקיד קאדי בבית הדין השרעי: ההלכה והעמדה הציבורית**

באפריל 2017 נפל דבר בבתי הדין השרעיים בישראל: הוועדה לבחירת קאדים מינתה לראשונה אישה לתפקיד, ואין ספק כי מדובר בצעד היסטורי.

מינוי אישה לתפקיד שיפוטי במערכות השיפוט הדתיות הוא סוגיה רגישה במיוחד לנוכח עמדותיהם של חכמי ההלכה כלפי נושא זה. למרות הנורמות המשפטיות והציבוריות המודרניות הדוגלות בשוויון בין המגדרים והגורסות שכל הפליה של נשים נחשבת לפגיעה בתקנת הציבור, מתנגדים רוב חכמי ההלכה למינוי אישה לתפקידים אלה. סוגיה זו נדונה בפורומים שונים, ובין השאר בהצעות חוק ובחוקים שחוקקה הכנסת. היא גם נדונה לא אחת גם בפסיקת בית הדין הגבוה לצדק ואף עוררה דיון ציבורי. מטבע הדברים, נושא זה מעורר רגישות רבה.

גם בבתי הדין השרעיים נטושה מחלוקת על מינוי אישה לתפקיד שיפוטי. למשל, עוד קודם לכן התעוררה מחלוקת חריפה ביחס למינוי אישה לתפקיד בוררת בהליכי פרידה וגירושין מכוח סעיף 130 לחוק זכויות המשפחה העות'מאני. גם בציבור המוסלמי בישראל אין תמימות דעים כלפי מינוי נשים לתפקידי שיפוט, והמחלוקת משקפת את הלך הרוח הדתי והחברתי בציבור זה. על כן נודעת חשיבות רבה למינוי קאדי (קאצ'ית) בבתי הדין השרעיים.

במאמר זה אדון בהיבטים הדתיים, המשפטיים והציבוריים של מינוי אישה לתפקיד קאדי בבתי הדין השרעיים, ואין ספק שיש בו משום חידוש הלכתי בולט. המאמר מבקש לתאר את עמדות ההלכה כלפי סוגיה זו וכן את עמדותיו של הציבור המוסלמי, המעידות בין השאר על השינוי התודעתי שחל בו. אסקור גם את המתרחש בתחום זה במדינות אסלאמיות אחרות.

דעותיהם של חכמי ההלכה על מינוי אישה לתפקיד שיפוטי

בקרב חכמי ההלכה המוסלמים שוררת הסכמה ביחס לתנאי הכשירות הנדרשים לקאדי – עליו להיות בוגר, שפוי, מוסלמי, הוגן, חופשי, חרוץ ובעל חושים תקינים וללא פגם. לעומת זאת, הם חלוקים בסוגיית המגדר של הקאדי.¹ המחלוקת נובעת מהפרשנות הדתית השונה לפסוקי הקוראן והחדית' של כל אחת מארבע האסכולות האסלאמיות המרכזיות: השאפעיית, החנבלית, המאלכית והחנפית. לא זו בלבד, אלא שאף בקרב חכמי ההלכה של כל אסכולה כשלעצמה נטושה מחלוקת.

חשוב להדגיש כי מחלוקת בין חכמי ההלכה לגיטימית מכיוון שהפְּקָה (תורת המשפט האסלאמי) הוא תוצר של הגות מלומדים; הוא נועד להרחיב את הידע בשריעה ומייצג את הדרך שבה מבין אותה האדם. לפיכך אין להתפלא לנוכח אי-ההסכמה בין האסכולות השונות ובין חכמי ההלכה בכל הקשור לפְּקָה ולהלכה, שלא כשריעה, שהיא החוק האלוהי כפי שהוא מתגלה בקוראן ובסונה של הנביא מוחמד.

מרבית האסכולות – המאלכית, השאפעיית והחנבלית – וכן חכם ההלכה זופר, מבכירי האסכולה החנפית, פסקו כי אסור למנות אישה לתפקיד קאדי.² לדעתם, כהונתה של אישה המתמנה לתפקיד זה בטלה, לפסיקותיה אין תוקף משפטי מחייב.³ עניין זה נדון בפירוט בכתביהם של חכמי הלכה מוסלמים ומוערכים כגון אבן קודמה, האמאם אל-קראפי ואל-פירוז אבאדי.⁴ נוסף על

* ד"ר איאד זחאלקה הוא קאדי בבית הדין השרעי לערעורים ומנהל בתי הדין השרעיים בארץ; מרצה באוניברסיטת תל-אביב, מחברם של ספרים ומאמרים רבים בערבית, בעברית ובאנגלית בנושא השריעה המוסלמית מהיבטים שונים.

** הכותב מבקש להודות לגב' מיאדה עספור, סטודנטית לתואר שני בתכנית ללימודי נשים ומגדר באוניברסיטת תל-אביב, על עזרתה הרבה והמועילה באיסוף החומרים.

¹ الموسوي, علي فوزي. "حق المرأة في تولي منصب القاضي", جامعة بغداد.

² محمد عرفة الدسوقي. "حاشية الدسوقي", دار الفكر، المجلد 4، صفحة 129.

³ ראו לעניין זה: "בדאית אל-מגית'הד" (531/2), "אל-מג'מוע" (127/20), "אל-מע'ני" (350/11).

⁴ הרחבה בנושא האמירות של הפוקהא ראו: السقياني، إبراهيم بن علي. "حكم تولي المرأة القضاء".

האסכולות הסוניות, גם האסכולה הג'עפרית השיעית אוסרת לחלוטין על נשים לכהן בתפקידי שיפוט.

לעומת זאת, יש פוסקים המתירים ללא סייג למנות אישה לתפקיד קאדית. חכמי הלכה אלה סבורים כי המגדר אינו נכלל בתנאי הכשירות לשיפוט, ואכן חכם ההלכה האנדלוסי אבן ח'זם אל-טיאהרי התיר למנות אישה לכל תפקיד שיפוט. ⁵ דעה דומה יוחסה לחכם ההלכה אבן ג'יריר אל-טברי; ⁶ לדעתו, אם אישה יכולה לשמש מופתי, אפשר למנותה לקאדית מכיוון שהמופתי מציג את פסק ההלכה המבוסס על ידע, על שיקול ועל הערכה, והקאדי שופט בהתאם להם. אם מינוי מופתי אינו מותר במגדר (זכר), גם אין להתנות זאת במינוי קאדי. ⁷ ככלל, חכמי ההלכה המסכימים למינוי אישה לתפקיד קאדי מתבססים על הטענה שבקוראן או בסונה לא נאסר על אישה להתמנות לתפקיד שיפוט. עם זאת ראוי לציין כי היו חכמי הלכה אשר הכחישו ייחוס עמדה זו לאל-טברי, וטענו שהוא התנגד למינוי אישה לתפקיד שיפוט, למשל אבו בכר בן אל-ערבי ⁸ ואל-ק'רטיבי. ⁹

לעומת שתי הדעות האוסרות והמתירות, סברו חכמי הלכה מהאסכולה החנפית ואבן קאסם מהאסכולה המאלכית ¹⁰ שמותר למנות אישה לתפקידים מסוימים בתחומים מוגדרים. למשל, הם התירו למנות אישה לשופטת בנושאים שבהם היא רשאית לשמש עדה, היינו בכל עניין, למעט **חדוד** (דיני עונשין) ו**קצאץ** (דיני נפשות). ¹¹

על פי דעה שונה של חכמי הלכה אחרים באסכולה החנפית, מינוי אישה לתפקיד שיפוט אסור, אולם אם היא מונתה – פסיקתה מחייבת. חכמי הלכה אלה מסבירים שהשתייכות למגדר הגברים היא תנאי חובה בתנאי הכשירות של שופט, אולם הם נחלקו על תוקפו של פסק דין שפסקה אישה שופטת. הם פסקו כי אם מונתה אישה לתפקיד שיפוט – פסיקתה מחייבת, אף שמינויה לשופטת אסור מלכתחילה, בתנאי שפסיקתה מסתמכת על כללי השריעה והפסיקה איננה בתחום דיני העונשין או בדיני נפשות; בתחומים אלה אין היא רשאית לשפוט ואינה רשאית להעיד. ¹²

מינוי אישה לתפקיד שיפוט בדין שרעיים או בבתי דין המסתמכים על השריעה במדינות מוסלמיות

המחלוקת בקרב חכמי ההלכה על מינוי אישה לתפקיד שיפוט השפיעה על העמדה שנקטו המדינות המוסלמיות השונות בעניין זה. להלן אסקור את עמדתה של הרשות הפלסטינית ואת העמדות של מדינות אחדות אשר התירו למנות אישה לתפקיד שיפוט בבתי הדין השרעיים.

הרשות הפלסטינית: הרשות התירה למנות נשים לתפקיד שיפוט בבתי הדין השרעיים. בשנת 2009 התמנו שתי קאדיות, אחת ברמאללה ואחת בחברון, ¹³ ובכך אימצה הרשות הפלסטינית ללא סייג את העמדה ההלכתית המתירה למנות אישה לתפקיד שיפוט.

אינדונזיה: בסוף שנות החמישים של המאה העשרים החליטו השלטונות למנות נשים לתפקידים במערכת המשפט תוך הסתמכות על פרשנותם לאסכולה השאפעית, אף שקבוצות אסלאמיות טענו אז כי מינוי נשים לקאדיות מנוגד לשריעה האסלאמית. האסכולה השאפעית היא האסכולה

⁵ ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد "المحلى" دار الآفاق الجديدة ج9 ص 492.

⁶ أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألويسي البغدادي, تصحيح/محمود شكري الألويسي البغدادي. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني", جزء 19, صفحة 189, 2009.

⁷ الموسوي, علي فوزي. "حق المرأة في تولي منصب القاضي", جامعة بغداد.

⁸ ابن العربي, أبو بكر بن محمد بن عبدالله "أحكام القرآن" دار الفكر ج3 ص 457.

⁹ القرطبي, دار الشعب القرطبي "محمد بن أحمد الأنصاري" تفسير ج2 ص 120.

¹⁰ ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد "المحلى" دار الآفاق الجديدة ج9 ص 429.

¹¹ ראו: "אל-אחכאם אלסלטאניה" מאת האמאם אבו חסן אל-מאורדי; "פתח אל-בארי" מאת אבן ח'ג'ר; "שרח פתח אל-קדיר" מאת אבן המאם, וכן חכם ההלכה אבן קדאמה וחכם ההלכה אל-כאסאני. ראו גם: السقايي, إبراهيم بن علي. "حكم تولي المرأة القضاء".

¹² כך סברו חכם ההלכה אבן נג'ים וחכם ההלכה אל-חצכפי בספריו אל-דר אל-מח'תאר ומג'מע אל-אנהר.

¹³ OECD, *Women in Public Life: Gender, Law and Policy in the Middle East and North Africa*, 2014, p. 142, <https://www.oecd.org/mena/governance/women-in-public-life-mena-brochure.pdf>

הרווחת באינדונזיה, ולפיה מינוי נשים מותר במקרים שבהם יש הכרח. לפיכך קבע המשטר לענייני דתות כי במינוי אישה קאדית אין משום איום על אינטרס חיוני כלשהו; יתר על כן, בשל המחסור בקאדים מוסמכים העומדים בדרישות משרד הדתות, מותר למנות נשים לתפקיד. בשנת 1964 מונו לראשונה קאדיות לבתי הדין השרעיים, כמה מהן במשרה חלקית ואחת במשרה מלאה. רק בשנת 1989 עיגנה המדינה באופן פורמלי את הזכות של נשים לכהן בתפקיד זה. חוק מנהל השיפוט הדתי קובע מהם הכישורים הנדרשים מקאדי, למשל תואר ראשון במשפטים ובמשפט האסלאמי. שיעור הקאדיות בבתי הדין השרעיים באינדונזיה בשנת 2011 עמד על כ-15% מכלל הקאדים, ונשים אף עומדות בראש בתי דין שרעיים ברחבי המדינה.¹⁴

מלזיה: בשנת 2003 החליטה ממשלת מלזיה למנות קאדיות לבתי הדין השרעיים אף שמינוי שופטות לבתי המשפט האזרחיים נעשה במדינה זו החל משנות השישים של המאה העשרים (מערכת המשפט במלזיה כוללת בתי משפט אזרחיים כלליים ובתי דין שרעיים). לאחר מכן התעוררה מחלוקת על סמכויותיהן של הקאדיות בנושאים מסוימים, אף שבשנת 2006 פסקה מועצת הפתווה הלאומית של מלזיה (The National Fatwa Council of Malaysia) שנשים המוסמכות לכך יכולות לכהן בתפקיד קאדיות. בסופו של דבר הוחלט כי סמכויותיהן של הקאדיות יהיו זהות לאלה של הקאדים.¹⁵

פקיסטן: פקיסטן נחשבת למדינה שמרנית ביותר. היא נוהגת על פי האסכולה החנפית באופן דווקני, ולמרות זאת הוחלט בסוף שנת 2013 למנות לראשונה אישה לתפקיד קאדי לבית הדין השרעי העליון של המדינה.¹⁶

סודאן: מערכת המשפט בסודאן כוללת בתי משפט אזרחיים ובתי דין שרעיים. חוקי המדינה בתחום האישות התבססו על השריעה האסלאמית, וכבר בשנת 1970 מינה הקאדי הבכיר בבתי הדין השרעיים אישה לתפקיד קאדי. בשנת 1987 כיהנו בסודאן ארבע קאדיות.¹⁷

מצרים: לאחר מהפכת "הקצינים החופשיים" בשנת 1955 החליט ג'מאל עבד אל-נאצר לבטל את מוסד בתי הדין השרעיים, אשר פעלו עוד מתקופת העות'מאנים. מאותה שנה נדונים תיקים בתחום האישות בבתי משפט אזרחיים או בבתי משפט לענייני משפחה, ומתדיינים בהם כלל האזרחים בני הדתות השונות.¹⁸ בשנת 2000 הורה הנשיא דאז, חוסני מובארכ, למנות שופטת לבית המשפט לחוקה שאינו דן בתיקים אזרחיים או פליליים. בשנת 2007 מינה הנשיא 31 שופטות לבתי המשפט לענייני משפחה. מינוי שופטות אלה זהה למינוי קאדיות בבתי הדין השרעיים היות שבשניהם הן שופטות בדיני אישות ומסתמכות בעיקר על השריעה המוסלמית. כמו ביתר העולם המוסלמי, גם במצרים נטושה מחלוקת על מינוי נשים לתפקיד שיפוטי. לדוגמה, עוד בשנת 1952 פרסמה המועצה של אוניברסיטת אל-אזהר, המוסד הגבוה ללימודי שריעה ופסיקת הלכה, פסק הלכה שלפיו מוסכם על הכול שאסור למנות נשים לתפקידי שיפוט, וכי הנושא אינו פתוח לדיון.¹⁹

איראן: איראן מוגדרת כרפובליקה אסלאמית בעלת רוב מוסלמי שיעי והחוקים בה מבוססים על האסכולה השיעית הג'עפרית. השריעה האסלאמית היא המקור לחקיקה בכל תחומי החיים במדינה זו, אף שאין בה בתי דין המוגדרים כשרעיים. נוסף על חוקי השריעה יש באיראן חוקים אזרחיים, בין היתר בתחום האישות. עד שנת 1979 מונו באיראן נשים לתפקידים בכירים, ובכלל זה שופטות, אך כאמור הדבר שונה לאחר המהפכה האסלאמית. בשנת 1982 התקבל חוק

¹⁴ ראדה חסייסי, מינוי קאדיות בבתי דין שרעיים רקע ותמונת המצב בכמה מדינות, ירושלים: הכנסת - מרכז המחקר והמידע, 2015.

¹⁵ N. Noriani, N. Badlishah & Y. Masidi, *Women as Judges*, Malaysia: Sisters in Islam, 2002, http://www.sistersinislam.org.my/files/downloads/women_as_judges_final.pdf

¹⁶ United States Department of State, *Country Reports on Human Rights Practices for 2013: Pakistan 2013 Human Rights Report*, <https://www.state.gov/documents/organization/220614.pdf>

¹⁷ Carolyn Fluehr-Lobban, *Islamic Law and Society in the Sudan*, London: Frank Cass, 1987

¹⁸ E. Abdelkader, "To Judge or Not to Judge: A Comparative Analysis of Islam Jurisprudential Approaches to Female Judges in the Muslim World (Indonesia' Egypt and Iran)", *Fordham International Law Journal* 37/2 (2014), pp. 307-372, <http://ir.lawnet.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2329&context=ilj>

¹⁹ ש.ם.

אשר קבע כי בכל בתי המשפט באיראן יוכלו לכהן גברים בלבד כשופטים. במסגרת תיקון לחוק זה, שהתקבל בשנת 1985, הותר לנשים לכהן כיועצות בבתי המשפט האזרחיים ובמשרד הממונה על החזקה של קטינים. במסגרת תיקון נוסף לחוק שהתקבל בשנת 1995 הותר לעורכות-דין לכהן כיועצות לשופטים בבתי המשפט לדיני אישות ומשפחה, והשופטים נדרשים להתייעץ עם היועצות לפני מתן גזר הדין. בשנת 1998 הוחלט להקים בתי משפט לענייני משפחה, והם תפסו את מקומם של בתי המשפט הכלליים שדנו בנושאים אלה.²⁰

מינוי קאדית בבתי הדין השרעיים בישראל

בתי הדין השרעיים בישראל הם מוסד שיפוט דתי אשר שורשיו נטועים בתקופת שלטונה של האימפריה העות'מאנית. בתי הדין השרעיים שימשו אז כבתי המשפט של המדינה והם פסקו על פי האסכולה החנפית שהייתה המחייבת באימפריה. שלטונות המנדט הבריטי, אשר קיבלו את השלטון בארץ אחרי התבוסה שנחלה האימפריה העות'מאנית במלחמת העולם הראשונה, חוקקו את "דבר המלך במועצה על ארץ ישראל, 1922 עד 1947". על פי הוראותיו של דבר חקיקה זה, אימצו שלטונות המנדט את מוסד בתי הדין השרעיים ואת החוקים העות'מאניים, המבוססים ברובם על עקרונות האסכולה החנפית. גם מדינת ישראל אימצה את מוסד בתי הדין השרעיים ואת החקיקה העות'מאנית בענייני המעמד האישי, וזאת באמצעות פקודת סדרי השלטון והמשפט, תשי"ח-1948.

על פי סימן 52 לדבר המלך הנזכר, בתי הדין השרעיים בישראל מוסמכים לדון בענייני המעמד האישי של מוסלמים בנושאים כגון נישואין, גירושין, מזונות, אפטרופסות, אבהות ומשמורת ילדים. כמו כן הם מוסמכים לדון בענייני **וקף** (הקדשים אסלאמיים), בירושה, בהמרת דת לאסלאם, במניעת אלימות במשפחה ועוד.²¹ כיום פועלים בישראל תשעה בתי דין שרעיים: בירושלים, בבאר שבע, ביפו, בעכו, בנצרת, בטיבה, בחיפה, בבאקה אל-ערביה, בסחי'ן (בהקמה) ובית הדין השרעי לערעורים בירושלים.²²

בחירת קאדים לבתי הדין השרעיים נעשית לפי **חוק הקאדים** התשכ"א-1961.²³ החוק בנוסחיו השונים לא כלל את המגדר של המועמדים בכישורים לכהונת קאדי, ולכן לא התייחס למינוי אישה לתפקיד, לא לחיוב ולא לשלילה. לפיכך, כל עוד אין איסור למנות קאדית, משתמע מכך שמיוניה מותר. אכן במשך שנים רבות הגישו נשים מועמדות לתפקיד קאדי, אך לא נבחרו. בשנת 2013 סוכם בין נשיא בית הדין השרעי לערעורים דאז ומנהל בתי הדין השרעיים דאז לבין שרת המשפטים דאז, ציפי לבני, לפעול למען מינוי אישה לתפקיד.²⁴

בסוף שנת 2015 העלה חבר הכנסת עיסאווי פריגי הצעת חוק לחייב ייצוג של אישה אחת לפחות בכל מינוי של קאדים, אולם ההצעה נפלה. בתי הדין השרעיים התנגדו לשריון מינוי אישה, גם מפלגות דתיות יהודיות התנגדו נחרצות לחוק מינוי קאדית; למשל, יהדות התורה איימה להשתמש בזכות הווטו שלה בענייני דת ומדינה כדי לסכל את הצעת החוק. הסיבה העיקרית להתנגדות זו היא החשש מפני השפעתה של חקיקה כזאת על האוכלוסייה הדתית היהודית, אשר הייתה עלולה ליצור תקדים שיחייב למנות נשים גם לבתי הדין הרבניים.²⁵

כבי' הקאדי עבד אל-חכים סמארה, אשר מונה דאז נשיא בפועל לבית הדין השרעי לערעורים בחודש ינואר 2016, והיום מכהן נשיא בית הדין השרעי לערעורים, ראה כי בהלכה המוסלמית קיימות דעות הלכתיות אשר מתירות למנות אישה בתפקיד שיפוטי, ובמיוחד באסכולה החנפית, המחייבת את בתי הדין השרעיים. לפיכך הסכים כבי' הקאדי סמארה למנות אישה בתפקיד

²⁰ ראדה חסייסי (הערה 14 לעיל).

²¹ משרד המשפטים, בתי הדין השרעיים,

<http://www.justice.gov.il/Units/BatiDinHashreim/ContactUs/Pages/Default.aspx>

²² ש.ם.

²³ חוק הקאדים, התשכ"א-1961. חוק נוסף בעניין מינוי קאדים הוא חוק בתי הדין השרעיים (אישור מינויים) התשי"ד-1953.

²⁴ ראדה חסייסי (הערה 14 לעיל).

²⁵ ראו: שרון פולבר, יאיר אטינגר וג'קי חורי, "הוועדה לבחירת קאדים בחרה לראשונה קאדית אשה", **הארץ**, 25 באפריל 2017, <https://www.haaretz.co.il/news/law/1.4041725>

קאדית. עמדה זאת של כב' הקאדי סמארה, אפשרה לחברי ועדת המינויים לשקול בחיוב מינוי אישה לתפקיד קאדית.

הוועדה למינוי קאדים שרעים בראשות שרת המשפטים איילת שקד בחרה באפריל 2017, לראשונה בישראל, אישה לתפקיד קאדית. הקאדית שנבחרה היא הנא ח'טיב, עורכת-דין שהתמחתה בדיני אישות ובדין השרעי.²⁶ ב-15 במאי 2017 נערך בבית הנשיא טקס השבעת קאדים חדשים, ובמעמד היסטורי זה הושבעה לראשונה אישה לתפקיד קאדית.²⁷

עמדות הציבור המוסלמי בישראל כלפי מינוי קאדית

בציבור הערבי בישראל התקבלה ההחלטה למנות אישה קאדית ברגשות מעורבים. היו שבירכו על ההחלטה וסברו שהיא נכונה מבחינה הלכתית דתית, היו שתמכו בה ממניעים של תקנת הציבור כי הרי ראוי לפעול לקידום מעמד האישה, והיו שתמכו בהחלטה ממניעים פמיניסטיים. לעומת זאת, היו שהתנגדו להחלטה מנימוקים דתיים הגורסים שהדבר אסור על פי ההלכה המוסלמית, והיו שהתנגדו משום שראו במינוי פגיעה במסורת ובמנהגים של החברה הערבית. הרוחות רעשו ונעשו ברשתות החברתיות ובתגובות לכתבות שהתפרסמו באתרי האינטרנט. לעתים התלהט הוויכוח וגלש לאלימות מילולית קשה.

בתי הדין השרעיים בישראל תמכו בצעד ההיסטורי של מינוי קאדית ובירכו עליו. אף שהכירו במחלוקת ההלכתית בנושא זה, הם פרסמו מסמך המצהיר שההחלטה הסתמכה על פתווה של חכמי הלכה מהאסכולה החנפית ומהאסכולה הדי'אהרית וכן על אבן ג'ירר אל-טברי שהתירו למנות אישה קאדית. המסמך הדגיש שבתי הדין השרעיים נוהגים על פי האסכולה החנפית, אסכולה אשר אינה מונעת מינוי אישה לתפקיד קאדית.²⁸

ביום 7 במאי 2017 פרסמו הקאדים של בתי הדין השרעיים בישראל מנשר, המודיע כי על אף המחלוקת ההלכתית בסוגיה, הדעה אשר התקבלה במערכת בתי הדין השרעיים בעניין זה היא שיש לאפשר מינוי אישה לתפקיד קאדית. המנשר ביסס את ההחלטה מבחינה הלכתית וציין כי ההחלטה הסתמכה על חכמי הלכה מוסמכים. המנשר אף גינה כל אמירה החותרת תחת הלגיטימיות של ההחלטה והביע תמיכה מוחלטת בנשיא בית הדין השרעי לערעורים ובמנהל בתי הדין, שהם חברים בוועדה למינוי קאדים.²⁹

השיח' חמאד אבו דעאבס, יו"ר הפלג הדרומי של התנועה האסלאמית בישראל, אימץ את העמדה המאפשרת לנשים מוכשרות ומתאימות לכהן בתפקיד קאדית, בהכירו בחשיבות של מעמד האישה המוסלמית. אבו דעאבס אף קורא ללכת בעקבות מדינות ערביות ומוסלמיות שאפשרו לנשים מוסמכות לכהן בתפקיד זה. לדעה זו הצטרף השיח' כאמל ריאן, מנהיג בכיר בפלג הדרומי של התנועה האסלאמית, אף שהוא מכיר בדעות השונות של חכמי ההלכה על הנושא ובמחלוקת הנטושה בקשר למינוי אישה קאדית.³⁰ גם חברי הכנסת מטעם הפלג הדרומי הצטרפו למברכים על המינוי.

ארגונים פמיניסטיים ערביים הביעו אף הם תמיכה במינוי בהכירם בחשיבותו של מינוי אישה לתפקיד קאדית בבתי המשפט לענייני משפחה ובבתי הדין השרעיים בישראל.³¹ למשל, הארגון הפמיניסטי "כיאן" בירך על המינוי וקרא למינוי קאדיות נוספות; לדעתו, ראוי לאפשר לנשים להיבחר לתפקידים כמו הגברים כדי להפחית את ההפליה שממנה הן סובלות.³²

²⁶ ש.ס.

²⁷ ראו: משרד המשפטים, "מינוי הקאדית הראשונה בישראל", 15 במאי 2017,

<http://www.justice.gov.il/Publications/Articles/Pages/FemaleKadi.aspx>

²⁸ ראו: بیان صادر عن مؤسسة المحاكم الشرعية

²⁹ ראו: بیان صادر عن قضاة الشرع الحنيف في البلاد

³⁰ ראו כתבה שהתפרסמה באתר **בלדנא**, "أئمة مساجد ومشايخ: لا يجوز تولي امرأة منصب قضائي", 27 באפריל 2017.

³¹ Noriani, Badlishah & Masidi (הערה 15 לעיל).

³² ראו כתבה שהתפרסמה באתר **אל-ג'זירה** ב-19 במאי 2017,

<http://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2017/5/19>

גם גברים ונשים מהזירה הפוליטית המכהנים בכנסת ישראל הצטרפו למברכים, למשל ח"כ עיסאווי פריג'. ח"כ עאידה תומא-סלימאן, ראש הוועדה הפרלמנטרית לקידום מעמד האישה, הדגישה את חשיבותו של צעד זה, ותיארה אותו "צעד היסטורי במאבק פמיניסטי לקידום נשים ערביות לתפקידי קבלת החלטות ומנהיגות".³³

מנגד, ד"ר משהור פּוֹאז התנגד למינוי ולדעתו אישה אינה רשאית לכהן בתפקיד. ד"ר משהור הוא ראש המועצה המוסלמית לפסיקת הלכה, עמותה מיסודו של הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית העוסקת בפסיקת הלכה עבור המוסלמים בישראל בסוגיות שונות, וחברי המועצה הם בוגרי לימודי שריעה באוניברסיטאות ובמכללות שריעה בארץ ובחו"ל. ד"ר משהור אף מתח ביקורת על אנשי הדת שייחסו לאסכולה החנפית את הפתוא המאפשרת לנשים לכהן כקאדיות. לטענתו, האסכולה החנפית אוסרת למנות אישה קאדית, ורק אבן חזם התיר זאת במפורש.³⁴ עמדה זו סותרת פסק הלכה קודם שלו שפורסם בשנת 2009, ובו פסק כי נשים רשאיות לכהן בתפקיד שיפוטי. לטענתו, עמדת האסכולה החנפית אינה ברורה בנושא זה, עד כדי כך שאנשי האסכולה עצמם התבלבלו.³⁵

השייח' כמאל ח'טיב, סגן יושב ראש הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית עד להוצאתו אל מחוץ לחוק, תקף בחריפות את החלטת חברי הוועדה למנות אישה לקאדית בבית הדין השרעי, ותמך בדעה שהשריעה האסלאמית אוסרת זאת. לטענתו, מינוי הקאדית אינו אלא עסקה פוליטית במערכת בתי הדין השרעיים. הוא אף פקפק בסמכותם של חברי ועדת המינויים.³⁶

סיכום

מינוי אישה לתפקיד קאדית אינו מינוי שגרתי של קאדי בבתי הדין השרעיים. ללא כל קשר לזהות האישה שהתמנתה לתפקיד, המינוי משדר מסר שהשריעה וההלכה המוסלמית הן מערכת משפט מתקדמת ונאורה, והמגוון ההלכתי שבה מאפשר להתמודד היטב עם הנסיבות השונות כדי להגשים את טובת הציבור. המהלך משקף תפיסת עולם הלכתית פתוחה של הנהגת בתי הדין השרעיים בבואה להתמודד עם המודרנה על אתגריה. המהלך אף מצביע על השינוי בעמדות של החברה המוסלמית בישראל; למרות הסערה שקמה בעקבות המינוי, רבים בציבור זה האמינו שהמהלך נכון מבחינה דתית ומבחינה חברתית ואף קיבלו אותו, למרות התנגדותם של גורמים הנזכרים. אין ספק כי המינוי הוא מהלך היסטורי, ומערכת המשפט השרעית בישראל מובילה בעניין זה בשורה אחת עם בתי דין שרעיים במדינות אחרות בעולם המוסלמי וברשות הפלסטינית השכנה.

³³ ש.ם.

³⁴ ראו הכתבה באתר **בלדנא** (הערה 30 לעיל).

³⁵ ראו הודעה שהתפרסמה ב-29 באפריל 2017 בדף הפייסבוק הרשמי של ד"ר משהור פּוֹאז, "الشيخ د. مشهور فواز الشافعي رئيس المجلس الاسلامي في الداخل الفلسطيني".

³⁶ ראו: חסן שעלאן, "ביקורת בחברה הערבית על מינוי אישה לקאדית: 'לא להתערב לנו בדת'", **ידיעות אחרונות**, 24 באפריל 2017, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4954423,00.html>

אריק רודניצקי* / הזרם הלאומי והמדינה היהודית: תמונת מצב

מבוא

זה עשור ויותר מבקשת ישראל לעגן את הגדרתה כ"מדינה יהודית". הסוגיה עלתה מלכתחילה במסגרת המשא ומתן בין ישראל לרשות הפלסטינית והתמצתה בדרישה של הממשלה כי הפלסטינים יכירו בישראל כ"מדינה יהודית" במסגרת הסדר של קבע בין הצדדים. בעוד בצד הפלסטיני התקבלה עד כה הדרישה באדישות יחסית ברוח האמירה "שישראל תגדיר את עצמה כפי שהיא רוצה", בציבור הערבי בתוך ישראל נשמעת ביקורת תקיפה ועקיבה כלפי העניין.³⁷

הציבור הערבי אינו עשוי מקשה פוליטית ואידאולוגית אחת, ומכאן שגם כלפי ההגדרה "מדינה יהודית" אין קונסנזוס. מכל הזרמים הפוליטיים הפעילים בציבור הערבי בארץ, הזרם הלאומי מצוי בעימות חזיתי ושיר עם עצם ההגדרה של "מדינה יהודית". במישור העקרוני, אנשיו אינם מקבלים כמובן מאליו את הרעיון של הגדרה עצמית ליהודים בארץ. הם גם אינם מקבלים את המצב שבו העם הפלסטיני מפוצל בין "הפלסטינים של 48", "הפלסטינים של 67" והפליטים הפלסטינים. הם סבורים כי בסופו של דבר על כל חלקי העם הפלסטיני להתאחד במסגרת פוליטית אחת בפלסטין ההיסטורית. עם זאת, במישור הפרגמטי, אנשי הזרם הלאומי מכירים בזכותם של היהודים החיים כיום בישראל להגדרה עצמית, אולם הם מסייגים את תחולתה של זכות זו על "היהודים הישראלים" בלבד (קרי: לא על היהודים בתפוצות).

בשנים האחרונות מתנהל בזרם הלאומי שידוד מערכות בהשפעת תהליכים פוליטיים בזירה הפלסטינית ובמזרח התיכון בכללותו. המשבר הפוקד את התנועה הלאומית הפלסטינית מתבטא בהיעדר חזון לאומי פלסטיני ברור בעקבות קריסתו של פתרון "שתי המדינות" בין ישראל לפלסטינים. המסקנה של אנשי הזרם הלאומי היא, שדווקא "הפלסטינים של 48", אשר בעקבות הסכמי אוסלו (1993) נקלעו למצב של "פריפריה כפולה" – דהיינו, בשולי התנועה הלאומית הפלסטינית ובשולי האזרחות הישראלית – התאוששו מן המשבר שפקד אותם, התארגנו מחדש, והפכו כיום לנושאי הגחלת הלאומית. על כך יש להוסיף את השפעת אירועי "האביב הערבי" בראשית העשור הנוכחי. קריסתם של משטרים במדינות ערב השכנות בעקבות מחאות ההמון, שהוזנו בסיסמאות בנוסח "רצון העמים" (אראדת אל-שעוב) או "הניצחון לעמים" (אל-נצר לשעוב), לימדו מה רב כוחו של ציבור מלוכד לחולל שינוי מהפכני. כל אלה מוליכים את אנשי הזרם הלאומי לאמץ גישה פרואקטיבית יותר מבעבר. מגמה זו מוצאת את ביטוייה ברמה האידאולוגית בדיון בתפיסת העולם של הזרם הלאומי, וברמה הפרקטית – בהעלאת הצעות מעשיות למימוש תפיסה זו.

הזרם הלאומי: תפיסת עולם ו"פרויקט שחרור"

דיון עדכני בתפיסת העולם של הזרם הלאומי מופיע במאמר שכתב לאחרונה ד"ר באסל ע'טאס, בעבר חבר כנסת מטעם בל"ד.³⁸ נקודת המוצא שלו היא שהמיעוט הערבי במדינה סובל מאפליה ומהדרה משום שהוא חלק מהעם הפלסטיני היליד, הסובל מכיבוש קולוניאלי בידי ישראל. משום כך, סבור ע'טאס, בשלה כעת השעה לפתח "פרויקט שחרור של הערבים הפלסטינים 'בפנים' מן הקולוניאליזם המתמשך". ע'טאס מעלה כמה שאלות רטוריות עקרוניות כדי להבהיר מהו החזון והיעד האסטרטגי של הפרויקט:

מה באמת רוצים אנחנו, הפלסטינים 'בפנים', ומהו הפרויקט שלנו? האם אנו רוצים פרויקט שחרור כדי להיפטר מן הכיבוש הקולוניאלי או רק לשפר את תנאי המחיה שלנו במסגרתו? ... האם נקבל את הדרך שבה מעצב הכובש את הקשר שלנו למולדת, בדרך המתכחשת כליל לקשר זה והופכת את פלסטין לגיאוגרפיה

* אריק רודניצקי הוא דוקטורנט ומנהל פרויקטים של תכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי, מרכז משה דיין. אוניברסיטת תל אביב.

³⁷ אריק רודניצקי, המיעוט הערבי בישראל והשיח על "מדינה יהודית" (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015).

³⁸ ד"ר באסל ע'טאס, "קראאה פי ואקע פלסטיני אל-דאחיל וצ'וררת תג'יד אל-משרוע אל-וטנני" (נייתוח המציאות של הפלסטינים 'בפנים' והצורך לחדש את הפרויקט הלאומי), אתר arab48.com, 25 במרץ 2017. קישור למאמר: <http://bit.ly/2sHwIK6>

קולוניאלית חדשה, המשקפת את השליטה ואת הנרטיב של הקולוניאליסט ואת תבוסת הנרטיב של העם המקורי? האם עלינו לקבל מציאות זו ולהסכין עם הגיאוגרפיה האנוסה הזו או שמא אנו רוצים להחזיר את המולדת, במובן הפיזי והנפשי, ולשוב אליה כאדונים, כראוי לבעלי המולדת ולבעלי הארץ המקוריים?

עיטאס מבהיר כי בלב השיח של השחרור מן הכיבוש עומדות הזכויות הבלתי ניתנות לערעור של בני הארץ המקוריים והנרטיב ההיסטורי שלהם. הוא קורא לאמץ תפיסות של שחרור, של דחיית המציאות הקיימת, ושל נכונות לשנות את המציאות שינוי מהפכני יסודי.

מן הרמה העקרונית עובר עיטאס לרמה המעשית. הוא מזכיר כי מלכתחילה הפרויקט של בלי"ד בעניין "מדינת האזרחים" – קרי: מדינה הנוהגת שוויון מוחלט בין אזרחיה – והרעיון של אוטונומיה תרבותית התפתחו באווירה של הסכם אוסלו. רוח התקופה עמדה בסימן פתרון של שלום בין הצדדים, על יסוד הקמת מדינה פלסטינית בשטחים ופתרון צודק לבעיית הפליטים הפלסטינים. יצוין כי עזמי בשארה, מייסד בלי"ד והוגה רעיון "מדינת האזרחים", טען כבר בשנות התשעים שהמסגרת של אוטונומיה תרבותית תאפשר לאזרחים הערבים לטפח את הזהות הלאומית הפלסטינית במסגרת המדינית הישראלית אך מבלי להיטמע בתרבות העברית במדינה.³⁹ כאז כן עתה, גורס עיטאס, הפרויקט של בלי"ד מציע פתרון דמוקרטי צודק לערבים וליהודים משום שהוא מעניק לשתי הקבוצות שוויון מלא, אזרחות שוויונית, ונותן לכל קבוצה זכות להגדרה עצמית. אין שום משמעות לשותפות יהודית-ערבית, פוסק עיטאס, כל עוד ישראל ממשיכה להתקיים כמדינה פולשת באזור, החיה על חרבה, ואינה שועה לחוק הבין-לאומי. תהליך אוסלו, במקום להוביל להקמת מדינה פלסטינית עצמאית, גרם בפועל להגברת ההתנחלויות, לפיצול בין הגדה לרצועה וליהוד ירושלים. משום כך, מסכם עיטאס, הגיעה השעה לבנות מחדש את פרויקט השחרור הלאומי הפלסטיני. משימה זו מוטלת על כתפיהם של כל הפלסטינים, בכל מקום, ובנקודה זו "החלק הזה בעם הפלסטיני" – קרי: המיעוט הערבי בישראל – עתיד למלא תפקיד חשוב בבנייה מחדש של הפרויקט הלאומי ובשיח הפנים פלסטיני.

חלק מהותי בדיון של עיטאס עוסק בקשר שבין הפרויקט הלאומי הכללי לבין הבעיות היום-יומיות המעסיקות את הציבור הערבי: מגורים, חינוך, אלימות בחברה הערבית, הריסות בתים, תעסוקה ושיפור רמת החיים. הוא קושר קשר אורגני בין התפיסה העומדת ביסוד פרויקט השחרור הכללי לבין הדרישה לזכויות אזרח. בדבריו יש הד ברור לשיח הזכויות של עמים ילידים.⁴⁰ אחד המאפיינים הבולטים בשיח "הזכויות הילידיות" הוא ביסוס התביעה לזכויות של עמים ילידים על מערכת ערכים פנימיים שלהם – דהיינו, מה שנראה צודק, נכון ומוסרי על פי תפיסתם הם. זכויות אלה אינן נגזרות בהכרח מכוח חוקי המדינה שבה הם חיים. וכך הוא כותב:

אנו רוצים שיפור של תנאי המחיה שלנו משום שאנו בעלי זכות ובעלי המולדת הזו. אנו רוצים מגורים ותשתיות משום שאנו זקוקים להם מאוד ומשום שזוהי זכותנו כבעלי זכות ובעלי מולדת, ואין זה חסד מצד איש. אנו רוצים בתי ספר טובים יותר, אנו רוצים מערכת חינוך טובה יותר, ורוצים לנהל אותה משום שאנו בעלי זכות ובעלי מולדת. אנו רוצים אוניברסיטאות ומכוני מחקר ערביים משום שאנו בעלי זכות ובעלי מולדת, ולאיש אין זכות יתר בעניין זה על פנינו. אנו רוצים פיתוח כלכלי וסקטורים תעשייתיים מפותחים ויצרניים, ואנו רוצים בנקים וחברות ביטוח משום שאנו בעלי זכות ובעלי מולדת, ומשום שאנו זכאים לכך, ולאיש אין זכות יתר על פנינו בעניין זה. ובו בזמן אנו רוצים לשוב ליישובינו ההרוסים ולהחזיר את אדמותינו המופקעות ולבנות בהם ערים ויישובים חדשים עבורנו. זהו השיח של בעלי הארץ המקוריים.

עיטאס מסכם כי השיח של בני הארץ המקוריים אינו אמור להיות רך ומעודן. עם זאת הוא מדגיש כי אין לאמץ גישה מהפכנית אלימה, שכן יש מגוון אסטרטגיות פעולה אזרחיות בדרכי שלום

³⁹ עזמי בשארה, "הערבי הישראלי: עיונים בשיח פוליטי שסוע", בתוך: פנחס גינוסר ואבי בראלי (עורכים), **ציונות: פלמוס בן זמננו – גישות מחקריות ואידיאולוגיות** (אוניברסיטת בן-גוריון בנגב: המרכז למורשת בן-גוריון, 1996), עמ' 312–339.

⁴⁰ על שיח "הזכויות הילידיות" (indigenous rights) ראו:

Duncan Ivison, "Indigenous Rights," in: William A. Darity (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Farmington Hills: MacMillan (2), 2007, pp. 614–617.

להגשמת היעד. ואולם, הוא מדגיש, תחילה על הציבור הערבי "להתנהג כעם מקורי שיש לו פרויקט".

רוח "הפרויקט הלאומי" מאפיינת גם את עמדותיהם של חברים בכירים אחרים בזרם הלאומי. עודד עבד אל-פתאח, שניהן בעבר בתפקיד מזכ"ל בל"ד וקודם לכן היה חבר תנועת "בני הכפר" (אבנא' אל-בלד), סבור שבהיעדר פתרון בטוח הנראה לעין אשר ישם קץ לסכסוך, על כל חלק מן העם הפלסטיני לאמץ פרויקט ייחודי לו שיבטיח את שלומו.⁴¹ במקרה של הפלסטינים בישראל, על הפרויקט הלאומי להתבטא ברה-אורגניזציה של ועדת המעקב העליונה ובהפיכתה למוסד עליון נבחר של הציבור הערבי. כל המפלגות, הרשויות המקומיות והגופים העממיים והמקצועיים יוכפפו לוועדת המעקב, ולאחר מכן ייערכו בחירות ישירות לוועדה. על ועדת המעקב, הוא גורס, להיות מסגרת לאומית קולקטיבית שתהא מקור סמכות חוקתי ומוסרי – מעין "אמנה חברתית" – של הנהגת הציבור הערבי. לדעתו, מדובר בתנאי יסודי להגנה על הקיום של הציבור הערבי כקולקטיב לאומי מפני עריצות הרוב השולט בישראל.

עבד אל-פתאח מדגיש כי זכותו של המיעוט הערבי להקים מוסדות לאומיים משל עצמו מעוגנת בחוק הבין-לאומי, שכן מדובר בזכות להגדרה עצמית. להלכה, זכותו של מיעוט להגדרה עצמית עשויה ללבוש כמה צורות, כגון היפרדות והקמת מדינה עצמאית, אוטונומיה טריטוריאלית או אוטונומיה תרבותית.⁴² מלכתחילה דחו אנשי הזרם הלאומי את רעיון האוטונומיה הטריטוריאלית מחמת חוסר ישימותו (מבחינה גיאוגרפית), ובעיקר מחשש שהמדינה תראה את עצמה פטורה לגמרי מן האחריות לטפל בענייני הציבור הערבי. עבד אל-פתאח אינו חורג מקו עקרוני זה. הוא מטעים כי רוב הגורמים הפוליטיים, האקדמאים והמשכילים בציבור הערבי סבורים שהפתרון הנכון הוא רעיון האוטונומיה התרבותית. לדעתו, "הפלסטינים שבתוך הקו הירוק" אמנם התקדמו כברת דרך ארוכה בהקמת מוסדות תרבותיים, אולם היעדר חזון פוליטי קולקטיבי מנע את מימוש הרעיון. הרה-אורגניזציה של ועדת המעקב אפוא עשויה לקדם אותו באופן ממשי.

כיצד מציעים אנשי בל"ד להתמודד עם יוזמות חקיקה כדוגמת "חוק הלאום", המדגישות את האופי היהודי של המדינה? ד"ר אמטאנס שחאדה, מזכ"ל בל"ד, מציג שתי דרכים.⁴³ דרך אחת היא גיבוש מצע פוליטי קולקטיבי מוסכם על המפלגות ועל התנועות הפוליטיות בציבור הערבי, שיבהיר מהי עמדת הציבור הערבי כלפי הפרויקט הציוני ומהן השפעותיו על החברה הפלסטינית בישראל. מדובר במצע שיעמוד באופן מנוגד לפרויקט הקולוניאלי הציוני, כדברי שחאדה, ויבטיח את הזכויות הקולקטיביות של כל הקבוצות בחברה הישראלית. כוונתו של שחאדה היא להציג יוזמה שבאה מן הציבור הערבי ומונחת על שולחנם של האזרחים היהודים, ולא לחכות להצעות כלשהן מצד גורמים ישראליים, שמטבען מגבילות את רף הדרישות הפוליטיות של הציבור הערבי.

דרך נוספת שמציע שחאדה היא חיזוק הפעילות הפרלמנטרית המאוחדת וחיזוק כוחה של הרשימה המשותפת. לדבריו, עד בחירות 2015 עמד שיעור ההצבעה הממוצע בציבור הערבי על 55%: חלק החרימו את הבחירות משיקולים אידאולוגיים ואחרים נמנעו מהשתתפות בשל אדישות פוליטית. כך או אחרת, מדגיש שחאדה, להחרמת הבחירות לא הייתה השפעה פוליטית. כעת הוא מציע להפוך את כיוון המגמה: לעודד את הציבור הערבי להשתתף בבחירות כדי להגיע לשיעור הצבעה של 70%. הוא משוכנע כי לא זו בלבד שתהיה לכך השפעה פוליטית חיובית, אלא שמהלך כזה גם יוכיח שישראל אינה יכולה להיות "מדינת לאום אקסקלוסיבית של היהודים".

סיכום

השיח של אנשי הזרם הלאומי מדגיש את העובדה שהמיעוט הערבי הוא מיעוט יליד ומחזק את התפיסה שהמדינה היא פרי תהליך קולוניאלי. הוא מושפע רבות מן השיח הגלובלי העוסק בתלאותיהם של עמים ילידיים שחוו תהליכי קולוניזציה באדמתם. בספרות המחקר מתועדת שורה של מקרים ממדינות לאום באסיה ובאפריקה שבהן שורר מתח בין קבוצת מיעוט, הרואה

⁴¹ עוצ'י עבד אל-פתאח, "פלסטיניו אל-48 – ג'רדת חסאב ואל-דין אל-מעלק" ("הפלסטינים של 48: דין וחשבון והחוב התלוי"), אתר arab48.com, 25 במרץ 2017. קישור למאמר: <http://bit.ly/2sMfMSL>

⁴² להרחבה ראו: רות לפידות, "אוטונומיה", משפט וממשל א/א (תשנ"ב), עמ' 37–79.

⁴³ אמטאנס שחאדה, "מסאהמה פי מנאקשה סבל אל-תצדי לקאנון אל-קומיה" ("תרומה לדין על דרכי ההתנגדות לחוק הלאום"), אתר arab48.com, 12 במאי 2017. קישור למאמר: <http://bit.ly/2seCBkk>

עצמו מקורי, לבין קבוצת רוב, שאיננה נתפסת מקורית בעיני המיעוט. ביסודו של דבר מדובר במאבק (קונפליקט) על משאבים חברתיים וכלכליים כגון קרקע, תעסוקה, חינוך, ושירותים המסופקים מטעם הממשלה. עוצמת הקונפליקט מתחזקת כאשר מצד אחד חל במיעוט תהליך של מודרניזציה, פיתוח ועלייה ברמת ההשכלה, המגביר את ציפיותיו של המיעוט לשוויון, אולם מצד שני הממשלה, על פי תפיסת המיעוט, איננה משמשת מתווך הוגן בחלוקת המשאבים במדינה. על רקע זה צמח המושג Sons of the Soil ("בני הארץ"): בני קבוצת המיעוט מאמצים לעצמם את הכינוי "בני הארץ" כדי לבטא את זכותם הקולקטיבית על הטריטוריה שבה הם חיים. הם מדגישים את היותם ילידים, ומקנים לגיטימציה לדרישתם מן הממשלה להעניק להם עדיפות בחלוקת המשאבים בטריטוריה שלהם. המסקנה העולה מספרות המחקר היא, שהמיעוט (היליד) מאמץ כלים פוליטיים כדי להתמודד עם הפערים בינו לבין קבוצת הרוב ברמת הפיתוח החברתי-כלכלי.⁴⁴

כוחן של מסקנות אלה יפה גם במקרה של המיעוט הערבי בישראל, ובאופן ממוקד יותר – בסיפורו של הזרם הלאומי. למעשה, אחד הגורמים שתורמו לעליית קרנו בחברה הערבית בשנות השבעים היה הפערים ברמת הפיתוח הכלכלי בין היישובים היהודיים ליישובים הערביים. אנשי הזרם הלאומי נחלצו תחילה לפעולה במישור המוניציפלי על יסוד הדגשת האוטנטיות שלהם ושל דרכם הפוליטית לריפוי תחלואיהם של היישובים הערביים. בשנות השמונים יצרה שאלת ההשתתפות בבחירות לכנסת פילוגים וקייטובים פנימיים בקרב אנשי הזרם הלאומי, אולם זה שני עשורים, משעה שאנשי בל"ד הכריעו בעד השתתפות במגרש הפרלמנטרי (בשנת 1996), הם ממשיכים לדבוק באופציה הפרלמנטרית. עיסוקם האינטנסיבי בזכויות שהציבור הערבי זכאי להן כמיעוט מולדת, קידום הרעיון של אוטונומיה תרבותית בתוך המדינה, והדיון בזכויות שהרוב היהודי זכאי להן (על פי תפיסתם) – כל אלה מבהירים כי "שיח הילדות" שהם מקדמים אינו מכוון דווקא לערער על המסגרת הפוליטית הקיימת אלא להשגת שוויון מהותי בתוכה.

⁴⁴ ראו לדוגמה מחקרים אלה:

Myron Weiner, *Sons of the Soil: Migration and Ethnic Conflict in India* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978); Morten Boas, "'New' Nationalism and Autochthony: Tales of Origin as Political Cleavage", *Africa Spectrum*, 1 (2009), pp. 19-38; James D. Fearon and David D. Laitin, "Sons of the Soil, Migrants, and Civil War", *World Development*, 39/2 (2011), pp. 199-211.