

גבולות ההוקרה וההנצחה :
סמכותן של רשויות מקומיות ערביות להעניק שמות
לרחובות
אילן סבן*

...פְּתוּכָתִי :
אֲנִי מִקְפָּר שְׂכוּחַ חֶסֶר הַגָּנָה
רְחוּבוֹתָיו נְטוּלֵי שְׁמוֹת
וְכָל גְּבָרָיו... בְּשָׂדוֹת וּבְמַחְצָבָה
הֵאֵם זֶה מְכַעֵס אוֹתְךָ ?
תְּרָשׁוּם,
אֲנִי עֲרָבִי.

...

מחמוד דרוויש¹

* הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת חיפה. תודה מיוחדת לג'נאן תומא-ח'ורי על עזרת-מחקר מצוינת, ועל תרומתה לניתוח דוגמאות הממחישות את קשיי התרגום מערבית לעברית (ולהפך) בחברה שסועה הנתונה בסכסוך-דמים, וכן על כך שסייעה לי להבין באופן מעמיק יותר הבדלים הנקשרים לזהות הקבוצתית. תודתי נתונה גם למשתתפי הקליניקה לזכויות המיעוט הערבי-פלסטיני בפקולטה למשפטים בחיפה, שבה נולדה חוות-הדעת שהובילה למאמר, וכן למשתתפי שתי מסגרות דיון נוספות שבהן התאפשר לי לנהל דיון בחלקים מכתב-היד : מרכז מינרבה בפקולטה למשפטים בתל-אביב, במסגרת סדרה שכותרתה "שפה, משפט וצדק" ; והקולוקוויום המחקרי של תוכנית מוש"א – "משפט ושפות אחרות לחברה צודקת בישראל" – בבית-הספר למשפטים של המכללה למנהל. מעבר לכך ביקשתי עוד ועוד משובים, וכך התארכה למזלי רשימת התודות : מוסה אבו רמזאן, מוחמד ותד, דינה זילבר, ראיה זריק, אלכס יעקובסון, אבינעם כהן, מני מאוטנר, ברק מדינה, עזמי נסאר, דני סטטמן, סמי סמוחה, גיא פרמינגר, יופי תירוש, וכן חברי המערכת ושני הקוראים האנונימיים של **משפט וממשל**. תודתי נתונה לכולם על עצות חשובות ועל התנגדויות רבות ערך. **המאמר מוקדש לשופט סלים ג'ובראן**. כתב-העת **משפט וממשל** הסכים בנדיבותו שהמאמר יתפרסם בעתיד גם בספר **ג'ובראן**.

1 מחמוד דרוויש "תרשום, אני ערבי" (עירין סיגל וסמי שלום שטרית מתרגמים 1964).

מאמרי הוא ניסיון לנתח את "גבולות ההוקרה וההנצחה" בחברה שסועה שנתונה בסכסוך-דמים, ואשר חברה מזהים באופן שונה מאוד גיבורים ונבלים, קורבנות ומקרבנים.

אני שואל מהו מרחב שיקול-הדעת שאמור ללוות את סמכותן של הרשויות המקומיות הערביות להעניק שמות לרחובות ולמקומות ציבוריים אחרים בתחומן: שמות של דמויות, אירועים וסמלים שמעוררים התנגדות בקרב חלקים נרחבים בציבור הישראלי-יהודי. אין כוונתי לשאלת המרווח הממשי-הפוליטי העומד לרשותן של רשויות אלו, אלא למרווח שהניתוח המוסרי מעניק להן (וכנגד זה, לגבולות שהוא מציב להן) ביחס למתן השמות, וכן למרווח המשפטי שעומד להן בהקשר זה.

אני מתמקד במלאכת השיום במרחב הציבורי הכלל-חברתי, אלא בשיום במרחב הציבורי הפנים-קהילתי של המיעוט – בתוך יישוביו. אני טוען כי עוניו של המיעוט היליד הערבי-הפלסטיני במערך הסימבולי הכלל-חברתי מחדד טיעונים של צדק מחלק וצדק מתקן, וטיעונים אלו מעצימים את "מרווח הסובלנות" שצריך לעמוד לקהילת המיעוט ביחס לשמות וסמלים שהיא בוחרת להציב במרחב הציבורי הפנימי שלה.

במישור המשפטי אני מנמק מדוע לדעתי אין לשר הפנים סמכות התערבות ישירה בעניין זה – סמכות לאשר או לא לאשר שם רחוב – אולם אני פונה בעיקר לליבון משפטי ומוסרי של מרווח "שיקול-הדעת" הנתון לרשויות המקומיות הערביות בבואן להפעיל את הסמכות שאכן נתונה להן לבדן.

"מתחם הסבירות" ועילת "הפגיעה ברגשות" מסייעים לי, ואני מנסה לפתח, מעבר להם, אמות-מידה לזיהוי נורמטיבי של "גבולות ההוקרה".

את המהלך התיאורטי הזה אני מנסה להשלים (ולהעמיק) באמצעות מהלך יישומי: ניתוח דוגמאות לא-מעטות של שמות רחובות, ביניהן רחובות על-שם יאסר ערפאת, מחמוד דרוויש, עיסאן כנפאני, "זכות השיבה", "הנכבה", "שוהדא" ו"מוקאוומה". ביחס לרוב הדוגמאות – אך בהחלט לא ביחס לכולן – אני מנמק מדוע אני מעדיף את הסובלנות כבררת-המחדל.

פתח-דבר: רחוב "יאסר ערפאת". א. מתן שמות לרחובות בתחומה של רשות מקומית – סמכות והליך. ב. מתן שמות על-ידי רשות מקומית ערבית – שיקול-הדעת: הגבלות שבדין, "מתחם הסבירות" ו"פגיעה ברגשות" (א): 1. מתן שם לרחוב; 2. "פגיעה ברגשות" אל מול טעמים לסובלנות, והקשר בין טעמים אלו לבין התקיימותו של אי-צדק היסטורי ואי-צדק עכשווי כלפי קהילת המיעוט; 3. עוד על שאלת ההתערבות של השלטון המרכזי

בהקצאתו הסימבולית של השלטון המקומי הערבי; 4. השפעת הכוונה שביסוד ההוקרה או ההנצחה על עוצמת הפגיעה ברגשות; 5. הטקסט וההקשר; 6. הוראות דין המגבילות באופן ישיר תכנים של הוקרה והנצחה; 7. הערות נוספות לעניין "מתחם הסבירות" ולעניין "פגיעה ברגשות"; 8. סיכום-ביניים. ג. אמות-מידה ודוגמאות נוספות לפסלות הוקרה או הנצחה מצידה של רשות מקומית ערבית – המשך הדיון בשיקול-הדעת: "מתחם הסבירות" ו"פגיעה ברגשות" (ב). ד. יישום אמות-המידה ששורטטו לעיל על דוגמאות שנויות במחלוקת: יאסר ערפאת, מחמוד דרוויש, זכות השיבה, זכרון הנכבה ודוגמאות נוספות. ה. השלכותיה של השונות הלשונית בין הקהילות הלאומיות ומהלכו של השופט ג'ובראן ל"דה-דמוניזציה": הדוגמאות של "שוהדא", "מצור" ו"התנגדות". ו. לקראת סיום: "הדדיות?", "סולידריות", "מדרון חלקלק". ז. סיכום.

פתח-דבר: רחוב "יאסר ערפאת"

ביום 5.3.2017 שלח שר הפנים מכתב דחוף לראש המועצה המקומית ג'ת, וזו לשונו:

במהלך הימים האחרונים, הובא לידיעתנו, כי באחד מרחובות המועצה המקומית ג'ת, מוצבים שלטים הנושאים את שם הרחוב הקרוי על שמו של "יאסר ערפאת".

בהתאם לסעיף 8(א) לצו המועצות המקומיות (מתן מספרים ושמות לרחובות וסימון בתים במספרים), תשל"א–1971 נקבע כי: "מועצה מקומית תודיע לשר תוך עשרה ימים על מתן מספר ושם לרחוב, על שינוי מספר ושם של רחוב ועל קביעת מספרים לבתים ברחוב"

כעולה מהנתונים שבידינו, הבקשה האמורה לא אושרה על ידי משרד הפנים וכנגזרת מכך, אף לא נרשם רחוב בשם כאמור בנתוני מרשם האוכלוסין, לפיכך ובשים לב למשמעות הדברים, אבקשכם לפעול באופן מידי ובתוך פרק זמן שלא יעלה על 48 שעות, להסרת השלטים המוצבים ברחוב והנושאים את שמו של "יאסר ערפאת".

בכבוד רב,
אריה מכלוף דרעי
שר הפנים²

2 מכתב מאריה מכלוף דרעי, שר הפנים, למוחמד ותד, ראש המועצה המקומית ג'ת (5.3.2017) <https://www.kolhazman.co.il/191988>. לרשומות עיתונאיות על המקרה ראו, בין היתר, אילן ליאור "מועצת ג'ת תסיר שלטי רחוב על שם יאסר ערפאת" הארץ (5.3.2017) <https://www.haaretz.co.il/news/local/2017-03-05/ty-article/0000017f-e100-d804-ad7f-f1fadd670000>; חסן שעלאן "המועצה תסיר שלטים על-שם ערפאת, המופתי ואל-קסאם: ייתכן שנעשה זאת שוב" ynet (5.3.2017) <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4930979,00.html>

השר כותב כי מתן שם לרחוב על-ידי רשות מקומית כפוף לאישור משרדו. אני סבור אחרת, ואנמק זאת מייד, אולם עיקר מאמרי הוא ניסיון לנתח את "גבולות ההוקרה וההנצחה" בחברה שסועה שנתונה בסכסוך-דמים, ואשר חבריה מזהים באופן שונה מאוד גיבורים ונבלים, קורבנות ומקרבנים. אני מתבונן בהנצחה נוסף על הוקרה, שכן לא כל שנציח גם נוקיר; אנו מנציחים גם התרחשויות קשות מאוד שאירעו לנו. אשאל באופן קונקרטי מהו מרחב שיקול-הדעת, מהו מרווח הסובלנות, שאמור ללוות את סמכותן של הרשויות המקומיות – ובאופן ספציפי של הרשויות הערביות – להעניק שמות לרחובות ולמקומות ציבוריים אחרים בתחומן: שמות של דמויות, אירועים וסמלים שמעוררים התנגדות בקרב חלקים נרחבים בציבור הישראלי-היהודי. אין כוונתי לשאלת המרווח הממשי-הפוליטי העומד לרשותן של רשויות אלו, אלא למרווח שהניתוח המוסרי מעניק להן (וכנגד זה, לגבולות שהוא מציב להן) ביחס למתן השמות, וכן למרווח המשפטי שעומד להן בהקשר זה.

הדיון המוסרי שאנהל מעוגן בליברליזם. נקודת המוצא מבחינתי היא קיומן הבורז-מני של שתי טענות ערכיות משלימות המצויות במתח: חשיבות הסובלנות וחשיבות תיחומה, הגבלתה. יהודה עמיחי מניד בנו נימי נפש בשירו "המקום שבו אנו צודקים" בכותבו: "מן המקום שבו אנו צודקים/ לא יצמחו לעולם/ פרחים באביב... אבל ספקות ואהבות עושים/ את העולם לתחוח/ כמו חפרפרת, כמו חריש/ ולחשישה תשמע במקום/ שבו היה הבית/ אשר נחרב".³ במקביל, רבות עוצמה הן מילותיו של נתן זך על גבולות הסובלנות: "מי שלא אמר מימיו לא/ לרוצח, שקרן וטמא/... לא למד דבר.../ על הזכות הגדולה לומר לא".⁴ לעד נימשך בכיוונים שונים, נידונים למאמץ שלא יסתיים לעולם לשמור על הסובלנות במקביל להבנת גבולותיה ולאכיפתם.

אעמול במאמר על ליבון משתנים המשפיעים על גבולות הסובלנות בהקשר של בחירת שמות לרחובות ולמקומות ציבוריים אחרים על-ידי נציגי קהילת המיעוט ברשויות המקומיות הערביות. אסתייע לשם כך גם בהתמודדות עם דוגמאות חשובות: יאסר ערפאת, מחמוד דרוויש, ע'סאן כנפאני, שוהדא, מוקאוומה, זכרון הנכבה, זכות השיבה ועוד. איעזר גם בפסיקה המלווה את סעיף 7 לחוק-יסוד: הכנסת (להלן: סעיף 7א). הוראת-יסוד זו מגבשת את הסמכות לפסול רשימות ומועמדים מלהיבחר לכנסת (ועילותיה הורחבו, בהוראת דין אחרת, ביחס למועמדים ברשויות המקומיות⁵). אומנם, גבולות הסובלנות התוחמים את בחירתה של קהילת המיעוט בנציגייה אינם חופפים במלואם את שאלת הסובלנות הראויה כלפי החלטות ההוקרה וההנצחה שמתקבלות על-ידי אותם נציגים, אך אלה שדות הסדרה סמוכים, שהרי סעיף 7א והפסיקה המלווה אותו משרטטים את גבולות הסובלנות כלפי נציגי המיעוט בהתבסס על התנהלותם, ומתווים את

3 יהודה עמיחי "המקום שבו אנו צודקים" שירים 1948–1962 183 (1962).

4 נתן זך "שיר No טיפוס" אנטי מחיקון 59 (1984).

5 ס' 39א לחוק הרשויות המקומיות (בחירות), התשכ"ה–1965. ראו גם רע"א 6709/98 היועץ המשפטי לממשלה נ' רשימת מולדת-גשר-צומת לבחירות לרשויות המקומיות, נצרת-עילית, פ"ד נג(1) 351 (1999).

האסור והמותר בגדרה של אותה התנהלות, ובכלל זה החלטות של אותם נציגים להוקיר, להנציח או לחלופין לגנות. יתר על כן, מושאי הוקרה והנצחה הם לעיתים תכופות "ייצוגים תרבותיים" חשובים. נציגים וייצוגים הם שדות הסדרה דומים.

רוב הזמן אנוע בדיון ללא הבחנה חדה בין ניתוח משפטי של גבולות ההוקרה וההנצחה לבין ניתוח מוסרי שלהם. הבחנה ביניהם תיעשה ככל שיתגלע מתח בין התשובות הניתנות בשני סוגי הניתוח. בתחילת המאמר אעסוק ב"סמכות" של הרשות המקומית בתחום השמות, ואדון מעט גם ב"הליך" קבלת ההחלטה בהקשר זה, אולם עיקר מעייני יהיו נתונים למרחב "שיקול-הדעת" של הרשויות המקומיות הערביות בתחום ההוקרה.

ועוד הערה בטרם דיון. "פגיעה ברגשות הציבור" (וכדאי אולי להתריע – גם פגיעה ברגשותיהם של חלק מקוראי המאמר) צפויה ללוות את הדיון, שכן הוא מתנהל בחברה שסועה שנתונה בסכסוך-דמים, ואזרחיה מפולגים בהסבר שהם נותנים לסכסוך, לאירועים ולדמויות בתוכו. אחד הרגשות הקרובים לפני השטח הוא קשה ומייסר במיוחד: השכול. זהו רגש שחונק בגרון, ולמרבה העצב הוא נחלת רבים, שמספרם גדל, והוא נוגע גם באחרים דרך הזדהותם עם הכאב הנורא של המשפחות השכולות, במיוחד משום שגלויות אליו גם תחושת חובה כלפי מי שרובנו סוברים כי במותם ציוו לנו את החיים. יותר מכך, הוא שוכן גם בעומק הפחד מפני העתיד לבוא. אשר על-כן, הוויכוח על הוקרה והנצחה בישראל הוא חיטוט בפצע פתוח.

באשר למתווה של דיוני, בפרק הראשון אדון ב"סמכות" וב"הליך" של מתן שמות על-ידי רשות מקומית. משם אמשיך לסייגים חשובים הנוגעים ב"אופן הפעלת הסמכות" – סייגים מתחום "שיקול-הדעת המנהלי", שהמרכזי מביניהם הוא החובה לפעול בתוך "מתחם הסבירות". אטפל במשתנים המשרטטים את גבולותיו של מתחם הסבירות בשני שלבים. בשלב הראשון, בפרקים השני והשלישי, אפנה למהלך תיאורטי המציג את המשתנים שנראים לי מרכזיים לניתוח גבולות ההוקרה וההנצחה. בשלב השני, בפרק הרביעי, אפנה לדיון יישומי מפורט בדוגמאות קשות. תקוותי היא שדיון זה יפעל גם באופן אינדוקטיבי (מן הפרט אל הכלל), וישלים משתנים (שיקולים והבחנות) אשר חסרו או לא חודדו מספיק בדיון התיאורטי. בפרק החמישי אטפל במורכבות המתווספת למלאכת הניתוח של גבולות הסובלנות בחברה שהיא שסועה גם מבחינה לשונית, ואדגים את הקושי במלאכת התרגום מערבית לעברית של מונחים שהם רגישים בשל השסע הלאומי. לבסוף, בפרק השישי אלבן נקודות נוספות ספורות שהן חיוניות בעיניי להשלמת הדיון.

א. מתן שמות לרחובות בתחומה של רשות מקומית – סמכות והליך

רשות מקומית היא גוף שלטוני – גוף הממלא תפקיד ציבורי על-פי דין. מתן שמות לרחובות אינו על-כן עניין של "חירות", דוגמת חופש הביטוי של אדם או של התארגנות וולונטרית, אלא עניין של "סמכות": הכוח השלטוני התקף הנתון לרשות הנבחרת. אולם רשויות מקומיות ערביות מייצגות את בנותיה ובניה של קהילת מיעוט לאומית-תרבותית,

ואלה אמורים לשאת זכויות – גם קיבוציות וגם אינדיווידואליות – שיאפשרו להם לבטא את תרבותם ולגונן עליה. נקודה זו מצדיקה התאמות ביחס לאותן סמכויות שלטוניות (הלא-רבות במשפט הישראלי) שנתונות למיעוט הערבי-הפלסטיני ואשר נושאות השפעה משמעותית על תרבותם של יחידיו. בניסוח נוסף: מצד אחד, מתן שמות לרחובות על-ידי רשויות מקומיות ערביות אינו נגזרת פשוטה של חופש הביטוי של האזרחים הערבים. הוא אינו זהה לאימוץ של דמות או סיסמה או סמל שיתנוססו על חולצה של מפגין או על כרזה שיישא או על דגל שיניף. מצד אחר, חופש הביטוי נוכח כאן בדרך מורכבת יותר – בהקשר הקהילתי. זאת, דרך השאלה מהו מרווח הביטוי הנתון לנציגים הפוליטיים של בני קהילת המיעוט בבואם לאמץ סמלים, אירועים ודמויות מכוח סמכות שלטונית שהוקצתה להם. סמכות השיום של הרשויות המקומיות הערביות נופלת מבחינה אנליטית בגדרו של סוג הזכויות הקיבוציות הקרוי "זכויות ניהול עצמי".⁶

הדין מעניק לרשות המקומית סמכות – ואף מטיל עליה חובה – להעניק שמות לרחובותיה. כך קובעת פקודת העיריות,⁷ וכך קובעת גם פקודת המועצות המקומיות [נוסח חדש]:

6 לניתוח מהותן וסוגיהן של "הזכויות הנובעות מהשונות הקבוצתית" ראו, בין היתר, אילן סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט הערבי-פלסטיני: היש, האין ותחום הטאבו" **עיוני משפט** כו 241 (2002) (להלן: סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט"). באותו מאמר עסקתי במשפט המצוי של ישראל, בעוד כאן אני מנסה לעסוק בזמנית הן במשפט המצוי של גבולות ההוקרה וההנצחה התוחמים את אפשרויות המיעוט והן בניתוח ערכי של גבולות אלו. למיפוי תיאורטי של סוגי הזכויות הקיבוציות, ובכלל זה של סוג הזכויות הקרוי "זכויות ניהול עצמי", ולדיון משפטי בחלק מהזכויות מן הסוג הזה הנתונות למיעוט הערבי-הפלסטיני במשפט הישראלי, ראו, בין היתר, שם, בעמ' 249–252 ו-277–288. להבחנה בין זכויות קיבוציות בישראל, שהן בעיקרן פנים-קהילתיות, לבין זכויות קיבוציות במרחב הכלל-חברתי (הבחנה הדומה למדי לזו שאני משרטט בין זכויות "ניהול עצמי" לבין זכויות "להקצאה ולייצוג מיוחדים") ראו מיטל פינטו "בין זכויות קבוצתיות למיעוט הערבי הנוכחות במרחב היהודי לבין זכויות קבוצתיות הנעדרות ממנו" **תרבות דמוקרטית** 19, 175 (2020) (להלן: פינטו "זכויות קיבוציות נוכחות ונעדרות"). כן ראו את דיונו של קרייני בשני מובנים ובשתי הקצאות של זכויות קיבוציות לאזרחים הערבים בישראל – זכויות בעלות אופי לאומי, שהן "רזות" בהיקפן, וזכויות קיבוציות "עבות" יותר בהקשר הדתי, התת-קהילתי, של המיעוט: Michael M. Karayanni, *Two Concepts of Group Rights for the Palestinian-Arab Minority Under Israel's Constitutional Definition as a "Jewish and Democratic" State*, 10 INT'L J. CONST. L. 304 (2012). ראו גם את דיונו של עידו פורת "זכויות קבוצתיות בישראל – שלושה מבחנים מנחים" **מחקרי משפט** ל 387 (2016), המעמיק בהבחנה בין זכויות אינדיווידואליות לזכויות קבוצתיות, ומפתח משתנים אשר מסייעים בהבנת הפסיקה העמומה ומדריכים במישור הנורמטיבי כיצד לאתר טענות קבוצתיות שהן חזקות יותר מאחרות; וכך את הניתוח מן העת האחרונה של מנאל תותרי-ג'ובראן "בין התנגשויות חיצוניות למאבקים פנימיים – הסתכלות מחודשת על הזכויות הקבוצתיות של המיעוט הערבי-הפלסטיני בישראל" **משפט וממשל** כה (צפוי להתפרסם ב-2023).

7 ראו ס' 235(4) ו-235א לפקודת העיריות [נוסח חדש].

1א24. מועצה מקומית תקרא שמות לכל הדרכים, הרחובות, הסמטאות והכיכרות, או תשנה שמותיהם כשיש צורך בכך, בכפוף לאמור בסעיף 24ב, ותדאג לקביעתם במקומות בולטים ולסימון הבניינים במקומות אלה במספרים.

24ב. ...

(ב) המועצה לא תקרא מקום ציבורי על שם של אישיות, אלא אם כן זימנה את בני משפחתו של האישיות, שניתן היה לאתרם במאמץ סביר, להופיע לפניו או לפני ועדה שקבעה, ולהשמיע את טענותיהם.

(ג) המועצה לא תשנה שם של מקום ציבורי, אלא אם כן התקיימו כל אלה:

(1) הודעה על הכוונה לשנות את שם המקום הציבורי התפרסמה בעיתון, במשרדי המועצה ובמקום ציבורי הנוגע בדבר, חודש לפחות לפני הדיון במועצה על שינוי השם; הפרסום בעיתון יהיה כאמור בסעיף 1א לחוק התכנון והבניה, תשכ"ה–1965, בשינויים המחויבים;

(2) ...

הסמכות לתת שמות לרחובות ולמקומות ציבוריים אחרים נתונה אם כן לרשות המקומית בתחום שיפוטה. אך מה בדבר ההליך, ומה מנחה את שיקול-הדעת בעת הפעלת סמכויות אלו? כמו-כך, האם קיימים גורמים שלטוניים אחרים שיש להם סמכות להתערב בנושא זה? ובאופן קונקרטי, האם הדין מסדיר התנגשות בין הכרעת הרשות המקומית בדבר מתן שם לבין התנגדות של השלטון המרכזי לשם שניתן?

פסק-דין מנחה בנוגע לחלוקת הכוח בין הממשל המרכזי לבין השלטון המקומי ניתן בעניין **שלום עכשיו**, שבהמשך ארחיב בפרטיו.⁸ פסק-דין זה מדגיש כי מרחב הפעולה של הרשות המקומית אל מול הממשל המרכזי הוא רחב יחסית. עמדתם של איסי רוזן-צבי, של ישי בלנק ושל מורן נגיד⁹ היא שפסק-הדין מבטא העדפה – בוודאי בנסיבות מסוימות

8 בג"ץ 10104/04 **שלום עכשיו – שעל מפעלים חינוכיים נ' יוסף**, פ"ד סא (2) 93 (2006) (להלן: **עניין שלום עכשיו**). לדיון מפורט בפסק-הדין ראו יששכר (איסי) רוזן-צבי "מהותו של ה'מקומי': הרהורים על מקומיות בעקבות בג"ץ 10104/04 שלום עכשיו נ' יוסף" **משפט וממשל** יב 333 (2009). אני מרחיב בפרטיו של פסק-דין זה להלן ליד ה"ש 39.

9 רוזן-צבי, לעיל ה"ש 8; ישי בלנק "השלטון המקומי: בין דמוקרטיה לביורוקרטיה" (הרצאה במסגרת כנס בנושא "שנת המשפט תש"ע – סיכום והערכה", הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת חיפה 2011). להצגה מפורטת של ההבדל בין התפיסות המופיעות בפסיקה ראו ישי בלנק "מקומו של ה'מקומי': משפט השלטון המקומי, ביזור ואי-שוויון מרחבי בישראל" **משפטים** לד 197 (2005). לדיון מקיף ועדכני בתפיסות השונות, ולטענה בדבר הקוהרנטיות הקיימת בכל-זאת בפסיקה שנראית לכאורה לא-עקיבה, ראו מורן נגיד "תפיסת האוטונומיה המקומית – שתי גישות קצה, או לא, לשלטון המקומי בישראל" **מחקרי משפט**

– ל"תפיסה הדמוקרטית" של השלטון המקומי, היא תפיסת "האוטונומיה המקומית", על תפיסה רווחת שקדמה לה ואשר נוכחת עדיין בפסיקה: "התפיסה הבירוקרטית" או "התפיסה המנהלית-הריכוזית". לפי תפיסת האוטונומיה המקומית, הרשות המקומית היא ביטוי ממוסד להתארגנות דמוקרטית של הקהילה המקומית, וזו זכאית משום כך לכוחות משמעותיים של ניהול עצמי, שאמורים לסייע במתן ביטוי לסדרי עדיפות המשקפים את ערכיהם של רוב תושביה. דומה כי מקל וחומר ראוי שזכות זו תעמוד לקהילת מיעוט לאומית דחוקה לשוליים המהווה רוב ברשות מקומית כזו או אחרת.¹⁰

נקודה נוספת היא שמרחב הפעולה המשפטי של השלטון המקומי אל מול השלטון המרכזי בעניינה של הסמכות לתת שם הוא רחב ממש, כעולה מן ההשוואה בינה לבין הסמכות להתקין חוקי-עזר מקומיים. בהקשרם של חוקי-העזר מופיעה סמכות וטו של שר הפנים, וזו נעדרת בעניינם של שמות רחובות. כך, לעניין מתן השמות נקבע בסעיף 8(א) לתקנות העיריות (מתן מספרים ושמות לרחובות וסימון בתים במספרים), התשל"א–1971, ובסעיף 8(א) לצו המועצות המקומיות (מתן מספרים ושמות לרחובות וסימון בתים במספרים), התשל"א–1971, בזו הלשון (ההדגשה הוספה):

[עירייה/מועצה מקומית] תודיע לשר תוך [10/עשרה] ימים על מתן מספר ושם לרחוב, על שינוי מספר ושם של רחוב ועל קביעת מספרים לבתים ברחוב.

לעניין חוקי-העזר, לעומת זאת, נקבע בסעיף 258 לפקודת העיריות ובסעיף 22 לפקודת המועצות המקומיות כדלקמן (ההדגשה הוספה):

(א) אישרה המועצה חוק עזר, יחתום עליו ראש [העירייה/המועצה] וחוק העזר יפורסם ברשומות...
 (ב) לא יפורסם חוק עזר כאמור בסעיף קטן (א), אלא כעבור ששים ימים מהיום שהביא ראש [העירייה/המועצה] את חוק העזר לידיעת השר...
 (ג) השר רשאי תוך התקופה האמורה בסעיף קטן (ב) להורות על עיכוב פרסום חוק העזר, ובלבד שלא יחליט כאמור אלא לאחר שהשר או מי שהוא הסמיכו לענין זה פירט את הסתייגותיו ונתן לראש [העירייה/המועצה] או למי שהוא הסמיכו לכך הזדמנות לטעון את טענותיו נגד עיכוב פרסום חוק העזר.

10 לד (צפוי להתפרסם ב-2023). השוו עם עמדתו השונה של נחמיה אבנרי משפט המקום: שלטון עצמי מקומי וחקיקה מקומית 33–34 (2013).

השוו עם דבריה של נגיד, לעיל ה"ש 9, בעמ' 50: "תפיסת האוטונומיה המקומית מודעת גם לתפקיד המרכזי שהזירה המקומית ממלאת בקידום התארגנויות ומאבקים פוליטיים המביאים לידי ביטוי ציבורי קולות, דעות ואינטרסים של קבוצות וקהילות שונות בחברה הישראלית, שאם לא כן ייתכן שלעולם לא היו נשמעים. תפיסה זו מכירה גם בכוח הפשרה והאיון הטמונים במרחב הציבורי המקומי המתנהל בזירה הלאומית, אך גם במובחן ממנה".

- (ד) עיכב השר פרסום חוק עזר כאמור בסעיף קטן (ג), רשאי הוא לעשות אחת מאלה:
(1) להורות על ביטול העיכוב;
(2) לפטול את חוק העזר מנימוקים שיפרט;
(3) להחזיר את חוק העזר עם הערותיו למועצה לדיון מחדש.
(ה) ...

פסק-דין מנחה בהקשרם של חוקי-עזר הוא דנג"ץ 3660/17 **התאחדות הסוחרים והעצמאים הכללית נ' שר הפנים**, שעסק בהסדרת פתיחתם וסגירתם של עסקים בשבת בעיר תל-אביב-יפו. פסק-הדין מכיל התייחסות מקיפה לתפקידיה של הרשות המקומית, ושופטי הרוב אכן אימצו בו הבנה נדיבה בנוגע לסמכויותיה: "המשפט הישראלי מכיר באוטונומיה הנתונה לרשות המקומית להפעיל את סמכותה החוקית בהתאם לאופי תושביה ולצביון המקומי".¹¹
יתרה מזו, אישורו של שר הפנים אינו נדרש אפילו ביחס לשינוי שם רחוב (או מקום ציבורי אחר) שכבר קיים, למעט בנסיבות מיוחדות הנוגעות לביטול הוקרה של אישיות רמת מעלה או של עניין מיוחד שזכה בהנצחה קודם לכן. הנסיבות הללו מוגדרות בפקודת המועצות המקומיות כך:

... 24.

- (ג) המועצה לא תשנה שם של מקום ציבורי, אלא אם כן התקיימו כל אלה: ...

(4) בכפוף להוראות פסקה (3), היה שם המקום הציבורי, שאותו מתכוונים לשנות, שם של אחד מגדולי האומה או שם שהוא בעל משמעות דתית, לאומית או ממלכתית ובני משפחתו של האישיות התנגדו או לא אותרו – אישרה הממשלה או ועדת שרים שהממשלה הסמיכה לכך, את שינוי השם בתוך 60 ימים מיום קבלת הודעת המועצה על כוונתה לשנות את השם; לא החליטה הממשלה או ועדת שרים שהממשלה הסמיכה לכך, בתוך 60 הימים, רואים אותה כאילו נתנה את הסכמתה לשינוי;

11 דנג"ץ 3660/17 **התאחדות הסוחרים והעצמאים הכללית נ' שר הפנים**, פס' 8 לפסק-הדין של השופט עמית (נבו 26.10.2017). אולם ראו חוק לתיקון הרשויות המקומיות (חוקי עזר בעניין פתיחתם וסגירתם של עסקים בימי מנוחה), התשע"ח-2018, ס"ח 110, אשר הוסיף לפקודת העיריות את סעיף 258א. סעיף זה מחריג חקיקת-עזר מקומית שעוסקת בפתיחתם ובסגירתם של עסקים בימי מנוחה, וקובע כי חוק-עזר כזה לא יפורסם ברשומות אלא לאחר הסכמה מפורשת של השר, והסכמה זו מותנית בכך ש"פתיחתם של העסקים בימי מנוחה, כפי שמוצע בחוק העזר, נדרשת כדי לספק צרכים אשר לדעת השר הם צרכים חיוניים". לניתוח ההתפתחות הפסיקתית, התחיקתית והפוליטית בהקשר של פתיחת עסקים בשבת ראו נגיד, לעיל ה"ש 9, בעמ' 28-35.

(5) ...12

הבדל זה בין כוחו של השר להתנגד ואף לחסום בנסיבות מסוימות חקיקת־עזר של הרשות המקומית לבין העדר סמכותו להתערב בכוחה של זו להעניק שמות לרחובות בתחום שיפוטה אינו אמור להפתיע. ניתן לתופסו אולי כהשתקפות של מעין "מערכת של כלים שלובים" הנוגעת בצורך לאזן כוח באמצעות כוח־נגד תואם. שר הפנים זוכה בכוח־נגד חזק יותר (בסמכות בקרה רחבה יותר) כאשר הרשות המקומית מפעילה סמכות שהשלכותיה רבות יותר, ובמקרה זה חקיקת־עזר, שהרי זו קובעת נורמות שנושאות עימן לעיתים תכופות הגבלת זכויות של תושבים ומבקרים ביישוב. **בתמצית**: בניגוד לטענתו של שר הפנים במכתבו לראש מועצת ג'ת, לא נתונה לו סמכות וטו ביחס לשם רחוב.¹³

עם זאת, על הרשות המקומית "**להודיע**" לשר על מתן שם לרחוב או לכיכר, והשאלה היא מהי המשמעות המשפטית של אי־מתן הודעה לשר: האם "הודעה" היא תנאי לתוקף השם? אני משיב על כך בחיוב, שכן רק בעקבות הודעה כזו יכול להתבצע רישום של שם הרחוב במרשם משרד הפנים, וכך להיעשות מוכר לצרכים שונים, דוגמת מתן כתובת. יתר על כן, הודעה כזו רצויה, שכן היא מאפשרת דיאלוג בין רשויות בהקשר שעשוי להיות רגיש. אומנם אין לשר הפנים סמכות לפסול שם, אך הוא יכול לפנות אל הרשות המקומית ולנסות לשכנעה כי השם אינו ראוי. לחלופין, הוא יכול לפנות ליועץ המשפטי לממשלה כדי שזה ייחווה את דעתו בשאלת השם שנבחר. עם זאת, חוות־דעת שוללת אינה פוסלת בעיניי כשלעצמה את שם הרחוב. הטעם לכך הוא זה: מכיוון שמועצת הרשות המקומית היא גוף נבחר, ומכיוון שהטענה כלפיה במישור מתן השם אינה להפרת חובה סטוטורית, אלא לחריגה מ"מתחם הסבירות", דומה כי פסילת שם רחוב שהיא העניקה מותנית בהכרעה כזו של בית־המשפט.¹⁴

הניתוח שלעיל, שלפיו אין בסמכותו של שר הפנים לפסול שם שנבחר על־ידי רשות מקומית, נוגד את תשובתה הבאה של נציגת היועץ המשפטי לממשלה, במכתב מיום 17.8.2018, לפנייתו של ארגון עדאלה בנוגע לשמות רחובות באום אלפחם:

12 ראו גם ס' 235א(4) לפקודת העיריות. לדיון בסמכות לשנות את שמו של רחוב ובהליך הנדרש לשם כך ראו עת"ם (מנהליים חי') 70947-11-17 **בזרקוב נ' עיריית חדרה** (נבו 17.9.2018). בית־המשפט אינו מפנה כלל לקיומו של צורך באישורו של שר הפנים לשינוי השם. העירייה הסתפקה בעדכון משרד הפנים בדבר פעולתה, וחובת אישור של שר הפנים לפני שינוי השם אינה מושמעת כלל על־ידי מי מהצדדים, ואינה מזוהה כלל על־ידי בית־המשפט בנתחו את המסגרת הנורמטיבית.

13 דומה כי זו גם עמדתו של רוזן־צבי, הגם שאין הוא עוסק בסוגיה זו במפורט. ראו רוזן־צבי, לעיל ה"ש 8, בעמ' 352. לשאלת סמכות ההתערבות המוגבלת מאוד של שר הפנים ביחס לפעולה אחרת – פרטית, להבדיל משלטונית – של מתן שם, דהיינו שם שאדם בוחר לעצמו או מעניק לילדיו, ראו בג"ץ 693/91 **אפרת נ' הממונה על מרשם האוכלוסין במשרד הפנים**, פ"ד מז(1) 749 (1993); נילי כהן "שם, זיכרון, משפט" **תרבות, זיכרון והיסטוריה: בהקרה לאניטה שפירא** כרך ראשון 27, 43–46 (מאיר חזן ואורי כהן עורכים התשע"ב).

14 השוו עם הנאמר בבג"ץ 4646/08 **לביא נ' ראש הממשלה**, פס' 33–34 (נבו 12.10.2008).

לשר הפנים נתונה הסמכות להתערב בהחלטת רשות מקומית לקביעת שמות רחובות. עם זאת, סמכות זו מצומצמת בהיקפה, ועל השימוש בה להיעשות רק בנסיבות חריגות, בהן קריאת שם לרחוב ברשות מקומית עלולה להביא לפגיעה בתקנת הציבור או ברגשותיו. נוכח האמור, הנחה היועץ המשפטי לממשלה את משרד הפנים, כי ככל ששר הפנים יחליט להתערב בקביעת שמות רחובות לרשויות המקומיות, אשר בוחרות לקרוא לרחובותיהן על שם גורמים שהיו מעורבים בפעילות טרור, בפעילות או בהתבטאות נגד מדינת ישראל, או בשמות שעשויה להיות להם משמעות פוליטית – הרי שהתערבות זו תיעשה באופן מושכל, זהיר ומינימליסטי, תוך התחשבות בתקנת הציבור וברגשות הציבור מחד גיסא, ועקרון האוטונומיה של הרשות המקומית מאידך גיסא.¹⁵

האיזון המודגש במכתבה של נציגת היועץ המשפטי לממשלה, בין ההתחשבות בתקנת הציבור ורגשותיו לבין האוטונומיה של הרשות המקומית, הוא אכן מרכזי ביחס לאפשרות הפסילה של שמות רחובות שניתנים על-ידי הרשות המקומית, אלא שאפשרות זו אינה נתונה לשר הפנים; היא מצריכה, כמפורט לעיל, הכרעה של בית-המשפט.

עד כאן לעניין "מיקומן" של הסמכות להעניק שם לרחוב ושל הסמכות לבקר הענקה כזו. אפנה עתה אל מוקד המאמר – החובות המלוות את אופן הפעלתה של סמכות השיום, קרי, סייגי שיקול-הדעת ביחס להפעלתה. אך לפני כן אעיר עוד הערה אחת שמבקשת להוסיף פיסה לתצרף, ואשר חורגת מתחום הדיון הנורמטיבי אל תחום המעש, אל המישור של הבנת המציאות. הערתי שלהלן חוזרת אל מכתבו של שר הפנים דרעי לראש המועצה המקומית ג'ת. על-פי הדיווח העיתונאי, ראש המועצה מילא ללא עוררין אחר הוראת השר והסיר באופן מידי את שלט הרחוב "יאסר ערפאת".¹⁶ ציינתנו זו – כלפי סמכות נטענת, שהניתוח המשפטי מגלה כי היא מפוקפקת (ולתפיסתי אף שגויה) – קשורה לפער בין "המרחב הפוליטי-הממשי" למתן שמות הנתון לרשויות המקומיות הערביות לבין "המרחב המשפטי" העומד להן. ד"ר יוסף ג'בארין, בעת כהונתו כחבר כנסת, הסביר זאת כך:

רוב רובן של הרשויות המקומיות הערביות הן ללא גב פוליטי – משמע, אין לראש הרשות קשר הדוק עם מפלגה כזו או אחרת בקואליציה – ועל כן הן אינן "גופים מאתגרים".
בהעדר מקורות מימון עצמיים משמעותיים (ארנונה עסקית רבה וכדומה), התלות שלהן במשרד הפנים היא גבוהה מאד. כמעט כל תקציבי הפיתוח שלהן מגיעים משם: מענקי האיזון, רזרבות השר וכדומה, ואלו הם תקציבים שמעשית נתונים לשיקול דעת רחב של השר. אשר על כן, לא

15 מכתב מעו"ד שרון רוברטס, מחלקת ייעוץ וחקיקה במשרד המשפטים, לעו"ד סאוסן זהר, ארגון עדאלה (17.8.2018) (עותק מצוי בידי המחבר).

16 ראו שעלאן, לעיל ה"ש 2.

המצב המשפטי בנושא הסמכות להעניק שמות הוא שיקבע את המידה שבה רשויות מקומיות ערביות יאתגרו את השר ואת הממשלה, אלא מצב הדברים המעשי/הפוליטי/הכלכלי הנזכר. בנוסף לכך קיים עוד גורם משפיע בעניין שמות הרחובות, והוא העמדתו של תקצוב ייעודי מצד משרד הפנים לצורך שילוט רחובות. מדובר בהכנת השלטים, הצבת עמודי שילוט ועוד. זה לא מעט כסף. הפרקטיקה של משרד הפנים היא לדרוש מהרשות המקומית הערבית ללוות את בקשתה לתקצוב בהגשת הרשימה של שמות הרחובות.¹⁷

דנתי אם כן בסמכות ומעט גם בהליך של מתן שמות לרחובות, ואעבור עתה לסייגים מתחום שיקול-הדעת המנהלי, שהמרכזי מביניהם, כאמור בפתח הדברים, הוא החובה לפעול בתוך "מתחם הסבירות". בחירה בשם שנוי במחלוקת אמורה לאזן בין סמכותה ושיקוליה של הרשות המקומית לבחור בשם אשר חשוב לה ולקהילת המיעוט שהיא מייצגת לבין "תקנת הציבור" ועוצמת הפגיעה של אותו שם ברגשותיהם של חלקים אחרים מהציבור. **מתי יחרוג שם נבחר ממתחם הסבירות? מרכזית כאן היא הבנת מהותה של עילת "הפגיעה ברגשות" – הבנת אופן התגבשותה, זיהוי המשתנים המשפיעים על עוצמתה ושאלת המשקל שיש לייחס לה בהשוואה לטעמים המתאזנים שמולה.**

ב. מתן שמות על-ידי רשות מקומית ערבית – שיקול-הדעת: הגבלות שבדין, "מתחם הסבירות" ו"פגיעה ברגשות" (א)

1. מתן שם לרחוב

קביעת שם רחוב – שאינו מספר סידורי פשוט, פרח, עץ, ציפור, ציון-דרך גיאוגרפי וכדומה – היא פעולה של הוקרה או הנצחה הנעשית על-ידי רשות שלטונית בישראל. זו פעולה חינוכית-תרבותית, אשר לעיתים תכופות מבקשת לגבש "הגמוניה", כלומר, לעצב

17 דואר אלקטרוני מחבר הכנסת ד"ר יוסף ג'בארין אל המחבר (24.3.2017). דרך אגב, דומה כי גורלו של תיאטרון אלמידאן, שבו אגע בקצרה בהמשך (בה"ש 49) מחזק את דבריו של ג'בארין. ההסבר שהוא נותן אינו שולל כמובן את האפשרות לקיומם של הסברים נוספים לאותה צייתנות מהירה שהופיעה בכפר ג'ת. להערכתו, הגבלת העיסוק במתן שמות – בעיקר שמות בעלי משמעות לאומית או משמעות תרבותית אחרת – קשור מאוד גם לשונות החברתית בתוך היישובים הערביים, היוצר בהם מחלוקות בין דתיים לבין מסורתיים וחילונים; מחלוקות פוליטיות באשר להתנהלות אל מול המדינה; מחלוקות על רקע שוני בין-דתי בין מוסלמים, נוצרים ודרוזים, החיים לעיתים תכופות ביישוב אחד; מחלוקות על רקע המבנה החמולתי המתמיד ביישובים רבים, המניע בהם תחרות פנימית, ועוד. גיוון זה והמתח הנלווה אליו תורמים לכך שחלק משמעותי מהרשויות המקומיות הערביות אינן עוסקות – בוודאי לא באינטנסיביות – בשמות רחובות ובכיווי הוקרה נוספים.

(באורח גלוי או סמוי) את שמתקבל על הדעת לחשוב ולהגיד, את שנרצה שייתפס כ"שכל ישר".¹⁸

הוקרה מצד רשות היא פעולה שונה באופן מהותי מהכרעה שלה לא להתערב ולא להגביל פעולת ביטוי של בני-אדם שכלפיהם נתונה לה סמכות הגבלה. בהחלטתה של הרשות להוקיר יש משום "ביטוי שלה", להבדיל מביטוי של אדם או של גוף פרטי שהרשות בוחרת לא להגיב כלפיו. פעולת ההוקרה שלה היא גילוי ישיר של העדפתה, של בחירתה להלל או להנציח דבר. מטעם זה היא נושאת עימה פוטנציאל גבוה בהרבה לפגיעה ברגשות הן בהשוואה לפעולת הוקרה מצד בני-אדם פרטיים והן בהשוואה להחלטה שלה לא להגביל ביטוי פרטי כזה או אחר. ככלות הכול, החלטה "לא להגביל" היא לעיתים תכופות החלטה שנכפית עליה – הדין הוא שמורה לה, למשל, לשמור על חופש הביטוי של אדם; הוא אינו מותיר לה בררה בעניין. בהעדר בררה אי-אפשר לפרש את צייתה של הרשות לחובה החלה עליה כהזדהות או הסכמה עם הביטוי שהושמע מבלי שהוגבל.¹⁹

הפוטנציאל ל"פוגענות מועצמת" הטמון בפעולות הוקרה של רשות שלטונית הוא אכן נקודה רבת כוח, אך חשוב להכיר במגבלותיה לענייננו כאן. ראשית, פעולת הוקרה או הנצחה של רשות מקומית אינה טומנת בחובה "מתן הכשר" מצידה של "המדינה", שהוא הכשר כבד-משקל במיוחד.²⁰ אין בה הכשר-מדינה כזה, בין היתר, משום שעל-פי הניתוח לעיל לא נדרש – וממילא לא אמור להינתן – אישור של שר הפנים לשם שהעניקה הרשות המקומית לרחוב. יתר על כן, אין דבר המונע את השר מלבקר או לגנות שם שנבחר. שנית, פגיעה ברגשות קשורה, בין היתר, לציפיות שנכזבות, למפח-נפש.²¹ והנה, הבנת המצב

18 מעוז עזריהו "בין שתי ערים: הנצחת מלחמת העצמאות בחיפה ובתל-אביב – מחקר בעיצוב הזכרון הישראלי" **קתדרה** 68, 98–99 (1993) (להלן: עזריהו "בין שתי ערים") ("שמות רחובות הם אמצעי זול, יעיל ופשוט להנציח גיבורים ואירועים היסטוריים. כמכלול הם מציגים טקסט של העבר... יתרונם הוא בכך שהם מצליחים להחדיר ערכים לאומיים לערוצים יומיומיים של התקשורת החברתית"). ראו גם עאמר דהאמשה וליאורה ביגון "על הַנְּזִיחָה ואזרוח: הערבית והעברית בשילוט הדרכים בגליל" **תיאוריה וביקורת** 43, 183, 190 (2014). לדיון תיאורטי במושג "הגמוניה" של גרמשי ובאופני הבנייתה, ולדיון בקשר שבין הגמוניה לבין המושג "אידיאולוגיה", ראו מנחם מאוטנר **משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת** 172–175 (2008) (להלן: מאוטנר **משפט ותרבות בישראל**).

19 להצגה מפורטת של הנקודה הזו ראו, בין היתר, Ilan Saban, *Offensiveness Analyzed: Lessons for Comparative Analysis of Free Speech Doctrines*, 2 CHI.-KENT J. INT'L & COMP. L. 60 (2002).

20 ראוי להבהיר, עם זאת, כי הכוח ליצור "פוגענות מועצמת" אינו שמור למדינה לבדה. גם גוף שנתפס כ"ייצוגי" עבור כלל החברה עשוי לשאת כוח כזה. ראו את ניתוחו של גנז ביחס לתזמורת הפילהרמונית של ישראל בהקשר של נגינת וגנר: חיים גנז **מריכרד ואגנר עד זכות השיבה: ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות** פרק 1 (2006).

21 לניתוח אופני ההתגבשות של פגיעה ברגשות והמשתנים המשפיעים על עוצמתה ראו, בין היתר, שם, וכן דני סטטמן "פגיעה ברגשות דתיים" רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי ז"ל 133 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונון שמיר עורכים) (1998). לדיון חשוב נוסף, המנתח דוגמאות מעניינות וקשות של פגיעה ברגשות, ראו

המשפטי, כפי שנותח לעיל, צפויה להקהות את הפגיעה שיחוש חלק מהציבור לנוכח אי-התערבותה של המדינה; והציפייה הנתלית – בהקשר של הוקרה – ברשויות מקומיות המייצגות את בני קהילת המיעוט הערבי-הפלסטיני שונה במידה לא-זניחה מהציפייה המופנית בהקשר זה (של ביטוי הוקרה) כלפי המדינה או רשויות מקומיות המייצגות את בני קהילת הרוב.

2. "פגיעה ברגשות" אל מול טעמים לסובלנות, והקשר בין טעמים אלו לבין התקיימותו של אי-צדק היסטורי ואי-צדק עכשווי כלפי קהילת המיעוט

כאשר רשות שלטונית מבקשת להגביל ביטוי של אדם או של גוף פרטי משום שהביטוי "פוגע ברגשות הציבור", ההגבלה מותנית בהתגבשותו של מבחן איזון תובעני מאוד: הביטוי המוגבל צריך להיות "מעבר לסף הסבולת האנושי שאוי לשאתו במשטר דמוקרטי",²² ביטוי אשר "מזעזע את אמות הסיפים של הסובלנות ההדדית".²³ עולה השאלה: הוזהו המבחן שחל על הגבלת ביטוי פוגעני מצד הרשות השלטונית עצמה? התשובה הבסיסית היא שלילית. ברמה העקרונית מתעורר לדעתי מבחן תובעני פחות. אלא שמופיע במקביל שיקול משמעותי, והוא השאלה מתי ראוי לפסול ביטוי פוגעני של רשות מקומית שהיא ערבית – כלומר, מה יהא סף הפוגענות הנדרש בעניינה – שהרי רשות מקומית כזו מעוררת בכל-זאת שיקול מיוחד. רשות מקומית ערבית מייצגת "מיעוט כרוני" שהוא גם מיעוט מודר, ²⁴ ולכן היא זכאית, מבחינה נורמטיבית, לסוג של "תיקון", בדמות

Mohammed Saif-Alden Wattad, *The Meaning of Wrongdoing—A Crime of Disrespecting the Flag: Grounds for Preserving "National Unity"?*, 10 SAN DIEGO INT'L L.J. 5, 54–56 (2008). ראו גם אילן סבן "הקצאת משאבי ביטוי, פגיעה ברגשות והשפעה על תרבות בחברה שסועה העוברת שינוי: תיאטרון עירוני בעיר מתחרדת" **עיוני משפט** לג 473, 488–480 (2010) (להלן: סבן "הקצאת משאבי ביטוי ופגיעה ברגשות"); Saban, לעיל ה"ש 19. השוו עם ניתוחה של מיטל פינטו "פגיעה ברגשות או פגיעה בזהות תרבותית?" **המשפט** טו 647 (2010) (להלן: פינטו "פגיעה בזהות תרבותית"). לניתוח משפטי מפורט מן העת האחרונה, הכולל סקירה של התפתחות ההכרה בפגיעה ברגשות כעילה להגבלת ביטוי במשפט הישראלי ובחינה ביקורתית של התפתחות זו, ראו שיר אשכול "על מה אנחנו מדברים כשאנחנו מדברים על 'רגשות'?" על הגנה על רגשות במשפט הישראלי ומה שעומד מאחוריה **משפט, חברה ותרבות** ג 289 (2020).

22 בג"ץ 316/03 **בכרי נ' המועצה לביקורת סרטים**, פ"ד נח(1) 249, פס' 16 לפסק-הדין של השופטת פרוקצ'יה (2003) (הסרט "גינין, גינין").

23 בג"ץ 2194/06 **מפלגת שינוי נ' יו"ר ועדת הבחירות המרכזית**, פס' 14 לפסק-הדין של הנשיא ברק (נבו 28.6.2006) (פסילת תשדיר תעמולת בחירות נגד החרדים).

24 "מיעוטים כרוניים" הם מיעוטים שהשסע הפעור בינם לבין קהילת הרוב הוא מבני ונוקשה, כזה שהופך את המעבר בין שני צידי השסע – הלאומי ו/או הדתי ו/או הלשוני – ללא-פשוט כלל ועיקר, ועל-כן קהילות אלו נידונות להיוותר מיעוט. חלק מהקהילות הללו, דוגמת המיעוט החרדי, יכולות לחבור לקהילת הרוב – משמע, לא להיות מודרות – אך אחרות מתקשות בכך מאוד. השוו רות גביון "המהפכה החוקתית – תיאור המציאות או נבואה המגשימה את עצמה?" **משפטים** כח 21, 69 (1997); ברק מדינה "ארבעה מיתוסים על

מרווח פעולה רחב יותר בכל הנוגע בפעולות ביטוי והקצאה שלה הנושאות מטען סימבולי. זאת, בהשוואה לרשויות מקומיות שרוב תושביהן יהודים או בהשוואה לרשויות מקומיות המייצגות מיעוטים תרבותיים בתוך קהילת הרוב היהודית. מדוע? משום שמיעוטים אלו מופלים פחות וחלשים הרבה פחות מהמיעוט הערבי-הפלסטיני, וזוכים לעיתים תכופות בייצוג סימבולי משמעותי מכוח השתייכותם לקהילת הרוב.²⁵ עבור המיעוט הערבי-הפלסטיני, הרשות המקומית היא הזירה השלטונית היחידה כמעט שבה להיבטים הלאומיים והדתיים של תרבותו יש השתקפות במרחב הציבורי.

עולים כאן, כפי שארחיב ואפרט, שלושה טיעונים: (1) טיעון של "צדק מחלק" מצד המיעוט הערבי-הפלסטיני, שהוא "מיעוט יליד" שגודלו ניכר;²⁶ (2) טיעון של "צדק מתקן", שכן שבעים שנים ויותר מתרחשת הדרה סימבולית מקיפה ביותר של מיעוט זה במרחב הציבורי של ישראל;²⁷ (3) ההדרה הסימבולית של המיעוט מתבטאת, לאורך כל

ביקורת שיפוטית (בתגובה על מאמרי הביקורת של רוברט בורק וריצ'רד פוזנר על האקטיביזם השיפוטי של אהרן ברק) "דין ודברים" ג' 399, 422 (2007).

25 לניתוח מעמיק של השוני בין מעמדו וכוחו של המיעוט החרדי לבין המעמד והכוח של המיעוט הערבי-הפלסטיני – גם במישור של הקצאת הטובין החברתיים אך גם בהיבטים מקיפים אחרים של כוח קיבוצי ושל סיכונים המלווים כוח כזה – ראו גילה שטופלר "המיעוט הערבי, המיעוט החרדי והתאוריה הרב-תרבותית במדינה היהודית ודמוקרטיה" **משפט, מיעוט וסכסוך לאומי** 11 (ראיף זריק ואילן סבן עורכים 2017).

26 לדיון ב"ילידיותו" של המיעוט הערבי-הפלסטיני ובמשמעותה ראו, בין היתר, בג"ץ 4112/99 **עדאלה המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' עיריית תל-אביב-יפו**, פ"ד נו(5) 393, פס' 25 לפסק-הדין של הנשיא ברק (2002): "על רקע זה עשויה להתעורר השאלה הזו: מה מייחד את השפה הערבית, ומדוע דינה שונה מדין של שפות אחרות – נוסף על העברית – אשר הישראלים דוברים אותה? האם אין נובע מגישתנו כי עתה יוכלו לבוא תושבים של ערים שונות, ובהם קבוצות מיעוט של דוברי שפות שונות, בדרישה כי השילוט בערים יהיה גם בשפתם זו? תשובתי היא בשלילה, שכן לא הרי כל אותן שפות כהרי השפה ערבית. הייחוד של השפה הערבית הוא כפול: ראשית, הערבית היא שפתו של המיעוט הגדול ביותר בישראל, **החי בישראל מימים ימימה**" (ההדגשה הוספה). להרחבת הדיון בפסק-הדין ובטיעון "הילידות" ראו אילן סבן "קול (דו-לשוני) בודד באפלה? בעקבות בג"ץ 4112/99 עדאלה נ' עיריית תל-אביב-יפו" **עיוני משפט** כז' 109, 138 (2003) (להלן: סבן "בעקבות פסק-דין השילוט בערים המעורבות"). כן ראו יעקב בן-שמשי "ניטרליות המדינה והזכות לשפה: בעקבות בג"ץ 4112/99 עדאלה נ' עיריית תל-אביב-יפו" **משפט וממשל** ח' 347, 351–356 (2005); מיכאל קרייני "ריקושטים יהודיים ודמוקרטיים" **משפט וממשל** ט' 461, 466–470 (2006); Karayanni, לעיל ה"ש 6; פינטו "זכויות קיבוציות נוכחות ונעדרות", לעיל ה"ש 6, בעמ' 191–193.

27 ראו, למשל, את הדוגמה הבאה. עיון שערכתי ב"מעטפות היום הראשון" של השירות הבלאי בתקופת שנים אקראית (השנים 1970 עד 1976) גילה את הנתונים הבאים: יש כיסוי בולאי למגוון נושאים – חלקם נושאי מדע, ארכיטקטורה, טבע ונוף, וחלקם אירועים היסטוריים ועכשוויים, ימי מועד והוקרת אישים. ביחס לסוג הנושאים השני, שבו המסר התוכני-הערכי הוא גלוי ומפורש יותר, כל הדיוקנאות בבולים מאותה תקופת שנים היו של אישים מהתנועה הציונית או מהנהגת המדינה; כל האירועים, למעט אירועים בין-לאומיים ספורים, היו של אירועים בתולדות המדינה, הציונות והעם היהודי, או אירועי הנצחה; וימי

שנותיה של המדינה, לא רק בהעדר נוכחות של גיבוריו, דמויותיו, סמליו והשמות שבחר לתת למקומות, אלא גם בהחלפה אקטיבית של שמות מקומות ערביים בשמות עבריים. מקצת השמות העבריים שניתנו הם אכן עתיקים, אך רוב השמות העבריים שניתנו והחליפו את הערביים הם חדשים לגמרי. הנה דבריו הנוקבים של מירון בנכנשתי:

שנים עסקתי בטופוֹנִימְיָה [חקר שמות מקומות] של הארץ ובגלגולי שמות אתריה... במהלך עבודתי למדתי את יותר מ-9000 השמות הערביים המופיעים על המפות, ואלה הקסימו אותי. העושר הטמון בטופוֹנִימְיָה הערבית הוא מדהים ביופיו, ברגישותו לנוף, בדקות האבחנה ובבחירת הדימויים. המטאפורות הן בעלות איכות של שירה, ההומור הוא לעיתים עדין ולעיתים סרקסטי, הידע האקלימי, הכרת הטבע והדומם מושלמים. בני האדם שקבעו את השמות האלה לא היו צריכים לבטא את אהבתם לאדמתם ביצירות פיוטיות גדולות ולשיר לה שירי געגועים ממרחק גלותם.

...האירוניה היתה בכך שיהודים חזרו אל מקומותיהם העתיקים, אבל הם ידעו לזהותם משום שבמשך אלפיים שנות היעדרותם, אנשים שהתגוררו בהם שימרו אותם. בלא דבקותם של הערבים בשמות העבריים-ארמיים העתיקים לא היו הציונים מסוגלים לשחזר את המפה העברית שלהם. אבל הם גמלו לערבים במחיקת כל השמות הערביים מן המפה. לא רק שמות תנ"כיים חודשו, אלא כל שם ערבי עוברת, אף אם לא קדם לו שם עברי עתיק. זה היה מעשה כפוי טובה: לאבד ולמחוק את אלפיים שנות

החג שצוינו היו יהודיים בלבד. בתמצית, בתקופת השנים שנבחנה, אשר נבחרה כאמור באקראי, אין ולו בול אחד שעניינו אישיות, יום-מועד או אירוע הקשורים למיעוט הערבי בישראל. דרך אגב, אין גם ולו בול אחד שעניינו הדו-קיום בין יהודים לערבים בישראל או זכויות האדם והדמוקרטיה. ראו רשות הדואר **בולי ישראל: תש"ח-תשנ"ח** (1998) – קטלוג בולים המאשר כי "דפוס סימבולי" זה התקיים לאורך שנים ארוכות, ואולי אף ממשיך להתקיים. כך, למשל, בתחום האישים מגלה מפתח הנושאים של הקטלוג הבולאי את הקטגוריות הבאות: אישי המדינה; אישים זרים; דמויות במאבק להקמת המדינה; דמויות מהמקרא וההיסטוריה הקדומה; דמויות מתולדות הציונות והיישוב; הרוגי מלכות; לוחמים בנאצים ודמויות מתקופת השואה; נפלו בשירות המדינה; נשיא המדינה; נשים; סופרים, הוגי-דעות ומשוררים; רבנים וחכמי היהדות לאורך הדורות. עיון ברשימת שמות האישים עצמה (המעודכנת עד 1998, חמישים שנה לאחר קום המדינה) אינו מגלה ולו אישיות ערבית אחת, פלסטינית או אחרת, מן ההווה או מהעבר, הרחוק או הקרוב. בין כ-1,500 בולים שהונפקו ביובל שנותיה של ישראל מגלה מפתח הנושאים שני בולים בלבד העוסקים בזכויות האדם (עיסוק מהיבטן האוניוורסלי) וחמישה בולים בקטגוריה של "מיעוטים": יד זכרון לנופלים הדרוזים, חג הפסקת צום הרמדאן, חג הנביא סבלאן, המוזיאון לתרבות הברדווים, הצ'רקסים בישראל.

היעדרותם מן הארץ, ואת כל התרבות שהתקיימה בה, רק משום שרצו ליצור קשר ישיר עם מסורתם העתיקה.²⁸

מרכזית כאן מאוד היא פעולתה של ועדת השמות הממשלתית, שתפקידה תומצת על-ידי מזכירת הוועדה באופן הבא: "הוועדה קובעת שמות ליישובים, להיאחזויות נח"ל, למאחזים, לעצמים גיאוגרפיים כמו נחלים, מעיינות, הרים, שמורות טבע. הוועדה קובעת גם את השמות למועצות אזוריות, לחבלים גיאוגרפיים התיישבותיים, למחלפים, לצמתים ולאזורים היסטוריים... ההצעות לשמות יישובים מועברות לעיונם ולהערותיהם של הגורמים המיישבים וגרעיני ההתיישבות המיועדים".²⁹ שאלה מתמשכת נוכח בהקשרה של ועדה זו: עד כמה היא נפרדה, לאורך שנות פעולתה, מהיעד שהציב לה בן-גוריון סמוך להקמתה? הנהו יעד זה, מנוסח בלא כחל ושרק:

...עלינו להרחיק את השמות הערבים מטעמים מדיניים: כשם שאין אנו מכירים בבעלותם הפוליטית של הערבים על הארץ, כן אין אנו מכירים בבעלותם הרוחנית ובשמותיהם.³⁰

ההדרה וההחלפה האקטיבית הופיעו לא רק במישור הארצי, הכלל-חברתי, אלא גם במישור המקומי, לרבות בערים המעורבות באמצעות ועדות השמות של אותן ערים.³¹

28 מירון בנבנשתי חלום הצבר הלבן: אוטוביוגרפיה של התפכחות 73–71 (2012). ראו גם MERON BENVENISTI, SACRED LANDSCAPE: THE BURIED HISTORY OF THE HOLY LAND SINCE 1948, העוסק, בין היתר, בגורלם של בתי-קברות ומסגדים ביישובים הפלסטיניים החרבים.

29 חנה ביתן "ועדת השמות הממשלתית" ארץ-ישראל: מחקרים בדיעת הארץ ועתיקותיה כרך כג: ספר אברהם בירן 366, 367 (חנה ביתן עורכת 1992). לניתוח נחשוני של פעולתה של ועדת השמות ראו מירון בנבנשתי "המפה העברית" תיאוריה וביקורת 11, 7 (1997). לדיון מפורט נוסף בהתנהלותה של ועדת השמות ראו, בין היתר, נגה קדמן **בצדי הדרך ובשולי התודעה: דחיקת הכפרים הערביים שהתרוקנו ב-1948 מהשיח הישראלי** פרק שלישי (2008).

30 פרוטוקול ישיבה מס' 8 של הוועדה לקביעת שמות מקומות בנגב (20.10.1949). תשובה חלקית לשאלת התנהלותה של הוועדה טמונה בהרכבה: שנים ארוכות מאוד לא כיהנו בה נציגים ערבים כלל או הייתה הסתפקות בייצוג סמלי של אדם אחד מקרב קהילת המיעוט. ראו מכתב מעו"ד סנא אבן ברי, האגודה לזכויות האזרח, לפרופ' משה שרון, יושב-ראש ועדת השמות הממשלתית (7.1.2019); "ימונו נציגים ערבים לוועדת השמות הממשלתית" האגודה לזכויות האזרח בישראל <https://www.acri.org.il/post/139> (23.1.2022).

31 ראו יורם בר-גל "הסמלה פוליטית במרחב העירוני: שמות רחובות בישראל" אופקים בגיאוגרפיה 33–34, 119, 128–129 (1992). השוו למהלך שונה באופן חלקי של עיריית חיפה בשנת 1951, שם, בעמ' 122. עם זאת, גם בחיפה התרחשה החלפה משמעותית של שמות רחובות. ראו עזריהו "בין שתי ערים", לעיל ה"ש 18, בעמ' 104, המעיר כי פעולת ההחלפה היוותה "ביטוי סמלי לנצחון שהושלם באפריל 1948. המנוצחים הפסידו לא רק את בתיהם, אלא גם את הזכות לספר על שלטי הרחובות את סיפורם הלאומי". ראו גם דניאל מונטרסקו "של מי העיר הזאת, לעזאזל? המאבק של שמות הרחובות ביפו" הארץ <https://www.haaretz.co.il/blogs/danielmonterescu/BLOG-1.4108639> (22.5.2017); רוזן-צבי, לעיל ה"ש 8, בעמ' 352–355.

ישראל מעניקה אם כן "בלעדיות סימבולית" כמעט שלמה לקהילת הלאום היהודית במרחב הציבורי הכלל-חברתי ובמרחבים ציבוריים עירוניים שבהם היא דומיננטית. החריג המשמעותי היחיד במרחב הכלל-חברתי הוא מעמדה של השפה הערבית כשפה רשמית. מעמד זה נותר בעיקרו, אולם חשובה בכל-זאת ההתפתחות שהופיעה במעמדן של העברית והערבית בחוק-היסוד החדש: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי (להלן: חוק-יסוד: הלאום). ראו סעיף 4 לחוק-היסוד – "עברית היא שפת המדינה", "לשפה הערבית מעמד מיוחד במדינה..." – וראו את הדיון המפורט בתוקפו של חוק-היסוד ובפרשנותו בבג"ץ חסון נ' כנסת ישראל.³²

דיבורי לעיל על "בלעדיות סימבולית" יהודית נועד להדגיש כי כל הסמלים הממלכתיים בישראל (למעט, כאמור, סוגיית השפה) נושאים אופי חד-ממדי, חד-לאומי. אין מדובר רק בחוסר סימטריה או בהעדר ייצוג הולם (פרופורציונלי, לעיתים) של המיעוט, כגון מצב שבו רוב ימי המועד הרשמיים מזוהים עם היהודים אך מיעוט של ימי מועד מזוהה עם הערבים; בישראל אין ולו יום מועד רשמי אחד שמקורו במיעוט הערבי-הפלסטיני. יתר על כן, רוב השנים לא היה ולו יום מועד אחד הנוגע בבסיס (החלקי) המשותף לכל אזרחי המדינה: ערכי הדמוקרטיה, זכויות האדם או השאיפה לדר-קיום הוגן בין יהודים לערבים בישראל. יותר משמץ סמליות טמון בעובדה שיום המועד הראשון המוקדש לחשיבות הדמוקרטיה (אשר התגבש כמעט יובל שנים לאחר הקמת המדינה)

32 בג"ץ 5555/18 חסון נ' כנסת ישראל, פס' 71–81 לפסק-הדין של הנשיאה חיות (נבו 8.7.2021), שבו מתקיים דיון מפורט במעמדה המשפטי של השפה הערבית בעקבות חוק-יסוד: הלאום. ראו בפרט שם, בפס' 80: "אכן, התכלית בדבר ביצור מעמדה של השפה הערבית מצדיקה את מעמדה החוקתי כשפת המדינה, אך הגשמתה של תכלית זו אינה כרוכה, לגישתי, בפגיעה במעמדה של השפה הערבית כשפה רשמית. לפיכך, ניתן וראוי לפרש את סעיף 4 לחוק יסוד: הלאום כך שלצד היותה של השפה העברית שפתה העיקרית של המדינה, לשתי השפות – העברית והערבית – מעמד רשמי" (ההדגשות הוספו). לדיון נוסף, שקדם להתפתחויות הנזכרות, במעמדה המשפטי אך גם במעמדה הסוציו-לינגוויסטי של השפה הערבית בישראל, ראו, בין היתר, אילן סבן ומוחמד אמארה "מעמד השפה הערבית בישראל: משפט, מציאות, וגבולות השימוש במשפט לשינוי מציאות" *מדינה וחברה* 4, 885 (2004); *מעמד השפה הערבית בישראל: עדכון הערבים בישראל* (עוזי רבי ואריק רודניצקי עורכים, תוכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי 2011); יהודה שנהב "הפוליטיקה והתיאולוגיה של התרגום: כיצד מתרגמים נכבה מערבית לעברית?" *סוציולוגיה ישראלית* יד 157 (2012); יונתן מנדל "השפה הערבית" *מפתח* 9, 31 (2015); יונתן מנדל, דפנה יצחקי ומיטל פינטו "רשמית שאינה מוכרת: על מעמדה המעורער של השפה הערבית בישראל והצורך לתקנו" *גילוי דעת* 10, 17 (2016); יעל פרנקל "שירה במצור – *שער تحت الحصار*: בעקבות ת"פ 15-11-4480 מדינת ישראל נ' טאטור" *"המשפט ברשת: זכויות אדם – מבזקי הארות פסיקה* 82, 5 (2018); מיטל פינטו "שפה ססועה: בין מעמד רשמי למעמד מיוחד של השפה הערבית בישראל" *תרבות דמוקרטית* 20, 267 (2021); ליאורה בילסקי ועפרה בלוך "התנגדות בשפה: חוק הלאום, שפה ודמוקרטיה" *משפטים* נב (צפוי להתפרסם ב-2023); Mohammed S. Wattad, *The Nation State Law and the Arabic Language in Israel: Downgrading, Replicating or Upgrading?*, 54 *Isr. L. Rev.* 263 (2021).

הוא יום הזיכרון ליצחק רבין.³³ הבלעדיות הסימבולית הכמעט-שלמה הזו אינה מתיישבת עם התחייבותה של מגילת העצמאות לכך שהמדינה היהודית שתקום "תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין", והיא גם מצויה במתח אל מול הזמנה חגיגית שהמגילה משמיעה "לבני העם הערבי תושבי מדינת ישראל לשמור על השלום וליטול חלקם בבנין המדינה על יסוד אזרחות מלאה ושווה ועל יסוד נציגות מתאימה בכל מוסדותיה, הזמניים והקבועים".³⁴

דלות זו בייצוג המיעוט היא עמוקה מאוד, מתמשכת ומכוונת, ומשזה אופייה, היא מעצימה את הצורך בסובלנות כלפי נסיון התיקון הסימבולי המתקיים במרחב הציבורי הפנימי של יישובי קהילת המיעוט.³⁵ אנסח את דבריי באופן מקיף מעט יותר. מקומה של קהילת המיעוט נפקד כמעט לחלוטין מ"המערך הסימבולי" הכלל-חברתי, המדינתי, הבין-קהילתי. מערך זה נושא חשיבות מיוחדת לגביה, כי הוא משקף הסכמה – או לפחות פשרה – של קהילת הרוב ביחס לנוכחות סמליה במרחב הציבורי המשותף, ומערך זה אכן עשוי לספק ולבטא מידה של "שותפות" שלה במדינתה. מכאן מאבקם של ארגוני חברה אזרחית על נוכחות השפה הערבית בשילוט של הדרכים הבין-עירוניות; מכאן העיסוק שלהם ושל בני קהילת המיעוט בשאלת תוכן השלטים (כלומר, בשאלה מה ייכתב בשילוט, בנפרד מהשאלה באילו שפות הוא ייכתב); מכאן העתירה להוספת הערבית בשילוט של שמות הרחובות במלוא תחום השיפוט של הערים המעורבות; ומכאן גם התסכול החברתי המנותב לעיתים ל"התרסה סימבולית" בדמות גרפיטי פרטי על שילוט שלטוני.³⁶ אכן,

33 ס' 5(2) לחוק יום הזיכרון ליצחק רבין, התשנ"ז–1997. לדיון נרחב יותר ראו סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט", לעיל ה"ש 6, בעמ' 293–295.

34 הכרזה על הקמת מדינת ישראל, ע"ר התש"ח 1. לטענה דומה ראו גרשון גונטובניק "סובלנות במדינה יהודית ודמוקרטית בראי פסיקה של השופטת אילה פרוקצ'יה" **משפט ועסקים** יח 83, 114–115 (2014).

35 גונטובניק, שם, טוען טענה דומה בדבר קיומה של חובה לגלות סובלנות מועצמת כלפי המיעוט הערבי-הפלסטיני. הוא אינו עוסק, כמוני כאן, במה שנגזר מדרישותיה של הסובלנות כלפי בחירות סימבוליות של המיעוט ביישוביו, אלא עוסק בסמלים בפרהסיה הציבורית הישראלית בכללותה. עמדתו נשענת על טיעון תיאורטי מורכב ביחס לשני סוגים של סובלנות אשר במדינה כישראל קיימת לתפיסתו חובה – גם ערכית וגם משפטית – לקיימם בר-זמנית: סוג אחד הוא הסובלנות המוכרת, שאותה הוא מכנה "הסובלנות הגרעינית"; והסוג האחר הוא **סובלנות של הכרה** – סובלנות אקטיבית שנושאת עימה הליכים של הכללה של אותן קהילות מיעוט דחויים שהמדינה אינה ניטרלית לגביהן (במקרה של ישראל והמיעוט הערבי, מעצם היות המדינה "יהודית ודמוקרטית"). הליכים אלו אמורים לאזן ערכית (ולו באופן חלקי), מנקודת-ראות ליברלית, את חוסר הניטרליות המובהק של המדינה בין קהילות המרכיבות אותה, ויש להם במקביל גם תפקיד חשוב בשמירה על יציבותה של מערכת זו אל מול מתחיה המובנים. גם פינטו במאמרה "פגיעה בזהות תרבותית", לעיל ה"ש 21, מתבוננת במעמדה החברתי של תרבות המיעוט כמפתח לשאלת ההגנה עליו והסובלנות כלפי התנהלותו.

36 לעיסוק במאבק זה, על רבים מממדיו, ולשימוש במונח "התרסה סימבולית", ראו דהאמשה וביגון, לעיל ה"ש 18. ראו גם מונטרסקן, לעיל ה"ש 31. כן ראו סבן ואמארה, לעיל ה"ש 32, בעמ' 898–899: "הויכוח פונה לשאלה מה יופיע בערבית. האם סוגיית שמות היישובים

כמתואר במפורט לעיל, מצב הדברים בהקשר הכלל-חברתי הוא עגום מאוד: הדרתו של המיעוט מהמערך הסימבולי של ישראל היא כמעט מוחלטת, ובמילים אחרות, הזכות הקיבוצית שלו ל"ייצוג והקצאה מיוחדים" במישור הכלל-חברתי היא רזה במיוחד. משזה מצב הדברים, יש טעם נורמטיבי חזק לשתיים: (1) לשינוי מצב הדברים הזה (המדינית, הכלל-חברתי) במידה של ממש (ולכך אשוב בשורות הסיום של המאמר); (2) להקפדה על שמירת זכויות "הניהול העצמי" של המיעוט במישור הסימבולי הפנים-קהילתי, כלומר, להעמקת הסובלנות כלפי ביטויי ההוקרה שלו במרחב המקומי.³⁷

3. עוד על שאלת ההתערבות של השלטון המרכזי בהקצאתו הסימבולית של השלטון המקומי הערבי

מתן שם לרחוב הוא כאמור פעולה של "הקצאה שלטונית". הקצאה, כסוג של פעולה שלטונית, מתרחשת באופנים מגוונים, ומעוררת שאלות תיאורטיות ונורמטיביות שונות. להלן שתיים מהן. **שאלה אחת** היא אם רשות שלטונית רשאית – ומתי היא רשאית – להשתמש בסמכות ההקצאה שלה כדי לשלול או לגרוע, למשל, תשלום מאדם. ובאופן קונקרטי יותר: האם הרשות רשאית לבטא את התנגדותה לביטוי של אדם (או להתנהלות אחרת שלו) באמצעות שלילה של הקצאה שלטונית שהוא זכאי לה לכאורה?³⁸ **שאלה**

בערבית בשילוט הדרכים תתמצה בתעתיק ערבי של השמות העבריים, או שמה תיפתר בציון שמות היישובים במקורם הערבי? הוויכוח מתעורר לעתים אפילו ביחס לכיתוב שמותיהם של יישובים שכל אוכלוסייתן ערבית, אך במיוחד ביחס ליישובים מעורבים (האם בערבית יכתב 'עכו' או 'עכא'), וביחס ליישובים שהיו בעבר ערבים ואינם עוד (כמו טבריה/טבריא או ציפורי/סאפורי)... תביעת המיעוט היא לזכות מהותית לייצוג והקצאה מיוחדים... לכך שהמיעוט עצמו יבחר את הייצוג הלשוני הנקט בשפתו. יתר על כן, זוהי גם תביעה לשותפות: לנוכחות של המיעוט – כקהילה לאומית – בפרהסיה של המולדת המשותפת". לפסק-הדין של בית-המשפט העליון בעניין שפות השילוט העירוני בערים המעורבות, ולדיון האקדמי בו, ראו המקורות הנזכרים לעיל בה"ש 26.

37 למיפוי תיאורטי של סוגי הזכויות הקיבוציות ("הזכויות הנובעות מהשונות הקבוצתית") ראו סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט", לעיל ה"ש 6, בעמ' 249–252.

38 ניסיון לתת מענה לשאלה זו נעשה במסגרת הצעת חוק התרבות והאמנות (תיקון מס' 2), התשע"ט–2018, ה"ח הממשלה 66. לדיון מעמיק בהצעת החוק ראו אדם שנער "חופש הביטוי, חופש המימון ועקרון אי-ההנצחה" משפטים על אתר יב 29 (2018). לדיון נוסף בשאלות של השפעה על שיח פוליטי ותרבותי באמצעות הקצאה ושליטת הקצאה של משאבים ציבוריים על-ידי רשות שלטונית, ראו סבן "הקצאת משאבי ביטוי ופגיעה ברגשות", לעיל ה"ש 21. בית-המשפט העליון קיים דיון מקיף בשאלות של פגיעה בחופש הביטוי (ופגיעה בשוויון) באמצעות תבחיני הקצאה המבקשים להרתיע גופי תרבות מפני הבעת עמדתם (במקרה המסוים שנדון – בדרך של הימנעות מלהופיע ביישובים יהודיים מעבר לקו הירוק). ראו בג"ץ 7647/16 האגודה לזכויות האזרח בישראל נ' שרת התרבות והספורט (נבו 13.5.2020) (להלן: עניין שרת התרבות). בדעת רוב הוא פסל את החלטתו של משרד התרבות לתת "בונוס" לגופי תרבות שהופיעו ביישובים כאלה. כך הסביר זאת המשנה לנשיאה מלצר שם, בפס' 78–79 לפסק-דינו: "לגישתי, יש לאמץ בנושא זה דווקא את חוות

אחרת היא זו שבה אני עוסק במאמר: האם ניתן לכפות על הרשות השלטונית לא להקצות למי שהיא בוחרת להקצות לה/לו? שאלה זו, ראוי לשים לב, אינה רחוקה מאוד מהראשונה, שכן ניתן לנסחה גם כך: האם רשות שלטונית אחת – הממשלה, שר הפנים, שר האוצר, שרת התרבות – מוסמכת להגביל, למשל בדרך של איום בשלילת תקצוב, רשות שלטונית אחרת, רשות מקומית, בשל התנגדות להחלטת הקצאה של זו?

בשאלה זו עוסק פסק-הדין בעניין **שלום עכשיו**, שהוזכר לעיל,³⁹ שם נבחנה השאלה הבאה: הראוי להטיל איסור על הקצאה כספית של רשויות מקומיות מסוימות למימון קמפיין ציבורי נגד "תוכנית ההתנתקות"? בדרכו להכרעה, שדחתה בעיקרם של דברים את עתירתה של תנועת שלום עכשיו, שהתנגדה לאותה הקצאה, פסע בית-המשפט העליון בנתיבן של שלוש הבחנות: (1) ההבחנה בין מימון של הרשות המקומית לסוגיה שהיא ארצית במהותה, כלומר כלל-חברתית, לבין מימון סוגיה שהיא מקומית באופייה; (2) ההבחנה, שפועלת באופן מנוגד, בין רשויות מקומיות שלגביהן אותה סוגיה כלל-חברתית נושאת באופן ייחודי השלכות מקומיות קיומיות (במקרה המסוים שנדון שם – השלכותיה של "תוכנית ההתנתקות" על המתישבים היהודים הצפויים להיעקר מרצועת עזה וכן על המתישבים היהודים ביהודה ושומרון / בגדה המערבית, שהיו צפויים להיות "הבאים בתור") לבין רשויות מקומיות אחרות; (3) ההבחנה בין הקצאה כספית ממקורותיה התקציביים העצמאיים של הרשות המקומית לבין הישענות שלה, לצורך הקמפיין הציבורי, על תקציבי העברה, דוגמת "מענקי איזון", מטעם הממשלה.

נשאלת השאלה להיכן הלכת **שלום עכשיו**, על הבחנותיה, מנתבת אותנו בסוגיה של מתן שמות לרחובות. שאלה זו מפנה את תשומת-הלב להבחנה רביעית: הבחנה בין הקצאה כספית לבין הקצאה (הוקרה) סימבולית. הניסיון להקיש מהלכת **שלום עכשיו** לענייננו כאן צפוי להדגיש כך:

- א. מתן שם לרחוב נשען על סמכות מקומית מובהקת של השלטון המקומי בישראל.
- ב. סמכות מקומית זו מעולם לא הוגבלה, ברמת התכנים, להוקרה של דמויות מקומיות דווקא – ראש עיר לשעבר או סופרת מקומית – או סמלים מקומיים או ערכים מועדפים מקומיים. תפיסת התפקיד התרבותי-השלטוני של רשויות מקומיות בישראל לא תנחה לעולם בכיוון כה מצומצם.
- ג. נקודה נוספת, הקרובה ל"ייחודיות" שעליה הצביע פסק-דין **שלום עכשיו** כהצדקה להסמכת רשויות מקומיות "מתנחליות" להקצות כספים לקמפיין נגד תוכנית מדינית

הדעת המשכנעת של שופט המיעוט [בבית-המשפט העליון האמריקאי], השופט Souter, שגרס כי התיקון הראשון לחוקה האמריקאית והזכות לחופש הביטוי חלים גם במקרה של מימון ממשלתי לאמנות, והממשלה איננה רשאית להעדיף ביטוי אחד על פני האחר, מטעמים פוליטיים... כמו כן, יש בסעיפי התיקון גם מה שד"ר שנער מכנה התעלמות מעקרונות אי-ההנצחה, שדורש כי הממשלה, או שריה לא ינסו לבצר באמצעות חופש המימון, במישרין או בעקיפין, את תפיסות הגורמים הפוליטיים המרכיבים את הממשלה ולהבטיח את המשך שלטונם" (ההדגשות במקור).

39 עניין **שלום עכשיו**, לעיל ה"ש 8. ראו גם רוזן-צבי, לעיל ה"ש 8; נגיד, לעיל ה"ש 9.

של הממשלה בדבר נסיגה משטח, היא הנקודה הבאה: רשויות מקומיות ערביות הן אכן ייחודיות בהקשר של הקצאה סימבולית. זאת, משום שהן נציגות של מיעוט יליד, שהוא מקופח באופן עמוק מאוד במישור הסמלים, והן נותרו מקור סמכות כמעט יחיד לביטוי סמליה של קהילת המיעוט. ייחודיות זו מזכה אותן לפיכך, על יסוד ההלכה הפסוקה, במרחב פעולה רחב מזה של רשויות מקומיות אחרות.

4. השפעת הכוונה שביסוד ההוקרה או ההנצחה על עוצמת הפגיעה ברגשות

פעולת ביטוי (כמו פעולות אנושיות רבות אחרות) מוטענת במשמעות, ובתוך כך בפוגענות, על בסיס הכוונה שביסודה.⁴⁰ חשובה לפיכך השאלה: מדוע העניקה הרשות המקומית את השם המסוים שהעניקה? ההייתה הנמקה מוצהרת מטעמה? ומהו ההקשר שממנו ניתן לדלות את הכוונה או הכוונות, המוצהרות והלא-מוצהרות, שמאחורי מתן השם? במקביל יש להודות כי בחברה שסועה, לפחות כמו זו שלנו, מתקיים קשב סלקטיבי מאוד, וכל צד מניח הנחות ביחס לכוונת הצד האחר במקום להתאמץ לבדוק לאשורה מהי אותה כוונה. אשר על-כן, בירור הכוונה – למשל, של המועצה המקומית ג'ת בקביעת שם הרחוב יאסר ערפאת – עשוי להשפיע רק מעט על מידת הפגיעה בפועל ברגשותיהם של חלקים מן הציבור הישראלי-היהודי. אולם לפחות במישור הנורמטיבי (של זיהוי קו-הגבול אשר אל לה לרשות מקומית לחצות) נרצה בכל-זאת להבין את הטעמים להענקת השם. כאשר נבין אותם, אומנם לא תהיה לנו עדיין תשובה מלאה לשאלה המשפטית אם התגבשה "חריגה ממתחם הסבירות" על-ידי הרשות המקומית, אבל נדע חלק חשוב ממרכיבי התשובה.

חשיבותה של הכוונה שביסוד ההוקרה מתגלה, בין היתר, בפסיקה העוסקת ב"פרס ישראל". היא מתבטאת בהבחנה בין מתן הפרס בגין הישגים של יצירה או מחקר או פעילות מקצועית מיוחדת אחרת לבין מתן פרס על מפעל חיים (או בהקשר אנלוגי של מוסדות להשכלה גבוהה – דוקטורט של כבוד בגין פעילות ציבורית). בסוג המקרים הראשון הדגישו שופטי בית-המשפט העליון, שדחו את כל העתירות למעט אחת בהקשרו של הפרס, כי ההוקרה המבוטאת בפרס מופנית כלפי ההישגים המדעיים, המקצועיים או היצירתיים, וזאת להבדיל מהערכה כללית לאדם על רקע מכלול התנהלותו.⁴¹ והנה, בעוד פרס ישראל מתפצל בין הוקרה ייעודית (על הישגים מדעיים, למשל) לבין הוקרה בעלת אופי כללי יותר, מעין מפעל-חיים, מתן שם לרחוב פונה מראש, כבררת-מחדל, בכיוון

40 ראו סטטמן, לעיל ה"ש 21, בעמ' 147–149.

41 לסקירה של פסיקה קודמת שצעדה בנתיבה של הבחנה זו ראו בג"ץ 2199/21 ועדת השופטים להענקת פרס ישראל לשנת תשפ"א בתחום חקר המתמטיקה, חקר מדעי המחשב נ' שר החינוך, פס' 14–16 לפסק-הדין של השופט עמית (נבו 12.8.2021), וכן 8076/21 ועדת השופטים להענקת פרס ישראל לשנת תשפ"א בתחום חקר מדעי המחשב נ' שרת החינוך, פס' 44–45 לפסק-הדין של השופטת וילנר (נבו 29.3.2022), אשר עסקו שניהם בהענקת הפרס לפרופ' גולדרייך.

הכללי יותר. מצב דברים זה מעצים את הקושי בהקשר של פעולת הוקרה רגישה של רשות מקומית, ולכן אם היא מבקשת להדגיש תווים כאלה ואחרים בהתנהלותו של אדם (הגוברים בעיניה על תווים אחרים ולכן עושים אותו, את האדם, למושא הוקרתה), היא צריכה לטרוח באופן ממשי להבהיר את התמקדותה – למשל, באמצעות האופן שבו היא מנמקת את בחירתה להוקיר ובאמצעות הכיתוב שילווה את השם על השלט.

5. הטקסט וההקשר

פגיעה ברגשות קשורה, כאמור לעיל, לציפיות נכזבות. התבדות ציפיות היא תולדה לא רק של תוכן ההוקרה והנמקתה המילולית, אלא גם של ההקשר שלה. כך, למשל, נשאל מהו אופייה הלאומי של העיר מעניקת השם: האם היא עיר ערבית, עיר יהודית, עיר מעורבת? לא דומה רחוב "יאסר ערפאת" בהרצליה לרחוב כזה בג'ת. ציפיות נקשרות להקשר במובנים נוספים. כך, למשל, נבחין בין ביטוי הוקרה המופיע בבית-ספר לבין ביטוי דומה המופיע בהיכל תרבות עירוני, שכן האחרון מהווה "פורום ציבורי", כלומר, "במה" אשר פתוחה מבחינה נורמטיבית למגוון של תוכני ביטוי.⁴² אולם – וזו נקודה חשובה שכבר עמדתי עליה לעיל – מתן שם לרחוב הוא "דוברות" של הרשות המקומית; אין הוא ביטוי פרטי כזה או אחר המושמע מעל במה פתוחה שהרשות מפעילה. ונקודה נוספת: הקשר מזין לא רק ציפיות, אלא הוא גם רקע המשפיע על הפרשנות הניתנת לפעולת ההוקרה, ופרשנות זו, בתורה, משפיעה על מידת הפגיעה ברגשות.⁴³

6. הוראות דין המגבילות באופן ישיר תכנים של הוקרה והנצחה

איסורי הוקרה מסוימים מוטלים בדין אפילו על בני-אדם פרטיים, ולכן הרשות המקומית כפופה להם מקל וחומר. דוגמה מרכזית היא חוק איסור הקמת מצבות זכרון לזכר מבצעי מעשי טרור, התשנ"ח-1998, אשר בא לעולם בעקבות גילויי הוקרה לרוצח ברוך גולדשטיין, מבצע הטבח במערת המכפלה. סעיף 2 לחוק קובע כי "לא תוקם מצבת זכרון לזכר מבצע מעשה טרור". את הטעם לכך הבהיר בית-המשפט העליון בפסק-דין שעסק בכיתוב ובגדר סביב קברו של שיח' עז א-דין אל-קסאם בבית הקברות בנשר (בלד אלשיח') – בג"ץ בכרך נ' שר הפנים:

42 ע"מ 3307/04 קול אחר בגליל נ' המועצה האזורית משגב (נבו 4.4.2005). כן ראו סבן "הקצאת משאבי ביטוי ופגיעה ברגשות", לעיל ה"ש 21, בעמ' 483-500, שם נדונה בהרחבה הדוקטרינה של "הפורום הציבורי".

43 למשל, התבטאותו של מנהיג ציבור ערבי-פלסטיני תפרש תוך התייחסות לשאלה אם היא מתקיימת בישראל או שמא בקרב הציבור הפלסטיני בגדה המערבית, ואם היא מושמעת ביום האסיר הפלסטיני או ביום זכויות האדם.

...הקמתה של מצבת זיכרון לזכרו של אדם נועדה מעיקרה לבטא הערכה – לעתים אף הערצה – לאותו אדם. חברה מתוקנת ובריאה בנפשה לא תוכל להשלים עם ביטויי הערכה והערצה לאדם שפרע את סדריה בפעילות טרור, פעילות שכל-כולה לא נועדה אלא להרס מהלך חייה התקינים.⁴⁴

קריאת רחוב על-שמו של מבצע מעשה טרור אכן דומה מאוד באופייה להקמת מצבת זיכרון. אך מהו "מעשה טרור"? הגדרה מרכזית מופיעה בסעיף 2 לחוק המאבק בטרור, התשע"ו–2016:

"מעשה טרור" – מעשה המהווה עבירה או איום בעשיית מעשה כאמור, שמתקיימים לגביהם כל אלה:

(1) הם נעשו מתוך מניע מדיני, דתי, לאומני או אידאולוגי;

(2) הם נעשו במטרה לעורר פחד או בהלה בציבור או במטרה לאלץ ממשלה או רשות שלטונית אחרת... לעשות מעשה או להימנע מעשיית מעשה;

(3) במעשה שנעשה או במעשה שאיימו בעשייתו, היה אחד מאלה, או סיכון ממשי לאחד מאלה:

(א) פגיעה חמורה בגופו של אדם או בחירותו;

(ב) פגיעה חמורה בבטיחות הציבור או בבריאותו;

(ג) פגיעה חמורה ברכוש, שבנסיבות שבהן בוצעה יש אפשרות ממשית שתגרום לפגיעה חמורה כאמור בפסקאות משנה (א) או (ב) ושנעשתה במטרה לגרום לפגיעה כאמור;

(ד) פגיעה חמורה בקודשי דת; לעניין זה, "קודשי דת" – מקום פולחן או קבורה ותשמישי קדושה;

(ה) פגיעה חמורה בתשתיות, במערכות או בשירותים חיוניים, או שיבוש חמור שלהם, או פגיעה חמורה בכלכלת המדינה או בסביבה...;

סעיף 24 לחוק המאבק בטרור אוסר גם גילוי הזדהות עם ארגון טרור, הסתה לטרור, וכן דברי שבח או תמיכה או הזדהות עם מעשה טרור:

24. (א) העושה מעשה של הזדהות עם ארגון טרור, לרבות בדרך של פרסום דברי שבח, תמיכה או אהדה, הנפת דגל, הצגה או פרסום של סמל,

44 בג"ץ 7583/98 בכרך נ' שר הפנים, פ"ד נד(5) 832, פס" 8 (2000). השוו, בין היתר, עם פסקי-הדין הבאים: בג"ץ 4763/97 חכים נ' המועצה המקומית מזכרת בתיה, פ"ד נב(1) 35 (1998) (ציון שמו של חייל שרצח את חברתו והתאבד באנדרטה לחללים); בג"ץ 6195/98 גולדשטיין נ' אלוף פיקוד המרכז, פ"ד נג(5) 317 (1999) (מצבת הזיכרון בקרית-ארבע למבצע הטבח במערת המכפלה ברוך גולדשטיין).

או הצגה, השמעה או פרסום של סיסמה או המנון, באחד מאלה,
 דינו – מאסר שלוש שנים:
 (1) בפומבי, במטרה להזדהות עם ארגון הטרור;
 (2) בנסיבות שבהן יש אפשרות ממשית שהדבר יביא לביצוע
 מעשה טרור...

הוראות דין אלו מובילות את דיוני לסוגיה רגישה במיוחד: איזו פרשנות יש לתת למונח "אדם" המופיעה בהגדרה של "מעשה טרור" כמעשה הפוגע או מאיים לפגוע "פגיעה חמורה בגופו של אדם או בחירותו"? **האם היא תכלול גם פגיעה בחייל או בממלא תפקיד בטחוני אחר בעת מילוי תפקידם?** ניתוח מנקודת-הראות של המוסר הליברלי אינו צפוי לסווג פעולה כזו כטרור, שהרי דיני הלחימה מבוססים על ההבחנה בין חייל לאזרח, והתפיסה הפרדיגמטית של טרור רואה בו פגיעה חסרת הבחנה באזרחים, כזו שנעשית מתוך כוונה ברורה או לפחות מתוך ידיעה ברורה שפגיעה כזו צפויה. אכן, פילוסוף מרכזי העוסק בכך, מייקל וולצר, מגדיר טרור כך: "רצח אקראי של אנשים חפים מפשע. האקראיות היא המאפיין העיקרוני של הפעילות הטרוריסטית. כאשר מבקשים לזרוע חרדה ולהגבירה במשך הזמן, אין זה רצוי להרוג אנשים ספציפיים המזוהים בדרך מסוימת כלשהי עם המשטר, המפלגה או המדיניות שנגדה נלחמים. המוות חייב לבוא באקראי... פשוט משום [ההשתייכות הקבוצתית של המותקפים]"⁴⁵.

הגדרה זו חייבה את וולצר לדון גם במצבים שבהם טרור הופעל על-ידי מדינות, וכפתה עליו דיון בשאלה נוספת, סבוכה ורגישה במיוחד אף היא: **היש מצבים שבהם טרור עשוי לזכות בהצדקה?**⁴⁶

45 מיכאל וולצר **מלחמות צודקות ולא צודקות** 234 (יורם ברנובסקי מתרגם 1984).

46 וולצר דן בשאלת ההצדקה של הפצצת הערים הגרמניות בשנים 1940–1942, זו שכוננה ביודעין כלפי תושביהן, ומבחין בינן לבין ההפצצות שהתקיימו בהמשך ולקראת תום המלחמה (דוגמת ההפצצות של המבורג בשנת 1943 ושל דרזדן בשנת 1945). כמו-כן הוא בוחן ושופט בחומרה את הטלת הפצצות האטומיות על הירושימה ונגסאקי כדי להניע את יפן להיכנע בלא תנאי. הנה נקודות עיקריות בנייתוחו:

כאשר תיאר צ'רצ'יל את מצוקתה של בריטניה בשנת 1939 כ"שעת-חירום עליונה"... בביטוי הזה מובלע גם טיעון: יש פחד שהוא מעבר לאימה הרגילה של המלחמה, ויש סכנה שהיא סיבת הפחד הזה, ופחד זה וסכנה זו עלולים לתבוע אותם האמצעים בדיוק, שעל נקיטתם אוסר מוסכם-המלחמה. (שם, בעמ' 294)

עצם ההכרה באיום כזה כשלעצמה אינה כפיה; אין היא מחייבת גם אין היא מתירה התקפות על חפים מפשע, כל עוד מצויים אמצעים אחרים ללחום ולנצח. הסכנה אינה אלא חציו של הטיעון; קרבתה ומוחשיותה של הסכנה הן שמשלימות אותו. (שם, בעמ' 298)

על ההפצצות של הערים הגרמניות בשלבים הראשונים של המלחמה הוא אומר:
 אך נדמה לי שככל שהנצחון הגרמני נראה ודאי יותר בהעדר מתקפת ההפצצה, כן מוצדקת יותר ההחלטה לפתוח במתקפה הזאת... כאן הייתה שעת-חירום עליונה

אולם גם אם התנקשות בחיילים לא תסווג כטרור במשפט הביין-לאומי, היא עשויה עדיין להפר בחדות את דיני הלחימה – משמע, להיחשב התנהגות פושעת – מטעם אחר: "מאבקם [של לוחמי-גרילה בנסיבות הבאות] חותר לא רק תחת שלטון הכיבוש או תחת הממשלה שלהם, אלא גם תחת מוסכם-המלחמה עצמו. שעה שהם מתלכשים בבגדי-איכרים ומסתתרים בקרב האוכלוסיה האזרחית, הם קוראים תיגר על העקרון היסודי ביותר של כללי המלחמה, שהרי תכליתם של כללים אלה היא ליחד לכל אדם זהות אחת ויחידה; הוא חייב להיות חייל או אזרח, אחד מן השניים".⁴⁷ מכל מקום, נראה כי גם המשפט הישראלי עצמו מבחין בין המונחים "טרור" ו"מאבק מזוין": את הראשון הוא פוסל בצורה החלטית, ללא סייגים, ואילו את השני הוא פוסל כאשר המאבק המזוין מופנה כלפי ישראל.⁴⁸

אשוב לנקודה שכבר הזכרתי, אך אוסיף עליה כעת: פגיעה בחיילים והשכול הנלווה אליה הם מסוג הדברים שנושאים עימם רגישות עצומה בחברה הישראלית-היהודית (ולא רק בה), וזו מובילה אותה לעיתים לתגובות שבהן השכול פועל כ"משתיק קול" באופן מופרז.⁴⁹

שבה אפשר שנאלצים לרמוס את זכויותיהם של חפים מפשע ולשבור את מוסכם-המלחמה. (שם, בעמ' 304)

לעומת זאת, בהקשרה של יפן הוא אומר:

המקרה היפני שונה עד כדי כך מן המקרה הגרמני, שלא היה כל צורך לתבוע מן היפנים להיכנע ללא תנאי... בקיץ 1945 היו האמריקנים המנצחים חייבים לעם היפני את הנסיון של משא-ומתן. השימוש בפצצת האטום, הריגתם של אנשים והטלת טרור עליהם מבלי לנסות אפילו לשאת ולתת, הרי זה פשע כפול ומכופל. (שם, בעמ' 314)

והנה תוספת, הנוגעת ברעיון ה"מידתיות" של וולצר מכיוון נוסף. עולה בדעתי השאלה: מדוע לא בחרו האמריקאים להפגין את קיומו של הנשק החדש ואת עוצמתו הנוראה, הלא-קונוונציונלית, באמצעות הטלת הפצצה באזורים לא-מיושבים, בוודאי לא-עירוניים, של יפן? התראה מעין זו הייתה עשויה להספיק, וכך הייתה חוסכת קורבנות רבים עד-מאוד בהשוואה להירושימה ולנגסאקי.

47 שם, בעמ' 212.

48 השוו לא"ב 1806/19 **ועדת הבחירות המרכזית לכנסת ה-21 נ' כסיף** (נבו 18.7.2019), בפסק-דין זה התקיים דיון בהחלטתה של ועדת הבחירות המרכזית לפסול את מועמדותו של ד"ר עופר כסיף, בין היתר על רקע דיון בהבחנה של כסיף בין טרור למלחמת-גרילה. השופט הנדל מתנגד לאופן שבו כסיף מיישם את הבחנתו, והוא גם מדגיש את נושא המאבק המזוין ומחירו, אולם אף-על-פי-כן הוא פוסל את פסילתו של כסיף על-ידי ועדת הבחירות המרכזית. להרחבה ראו להלן ליד ה"ש 69.

49 דוגמה להפרזה היא בעיניי החלטת משרד התרבות לפגוע בתקציבו של התיאטרון הערבי אלמידאן. מניע מרכזי לכך, כך מגלה השתלשלות הדברים, היה החלטת התיאטרון להעלות את המחזה שנכתב על יסוד יומניו של אסיר בטחוני פלסטיני-ישראלי בשם וליד דקה. המחזה נקרא "הזמן המקביל", והוא מתמקד בחייהם של בני-אדם הכלואים שנים ארוכות. לא היה בו כל עיסוק במאבק המזוין מול ישראל, ולא היה בו ניסיון להצדיק או לתרץ פעולות שנעשו או נעשות בגדר מאבק זה. טעם התגובה השלטונית לא היה לפיכך תוכן המחזה, אלא אך

חקיקה רלוונטית נוספת, שאחת מהוראותיה הותקפה חוקתית אך טרם התקבלה בעניינה הכרעה לגופם של דברים, היא זו המכונה בלשון קיצור "חוק הנכבה": חוק יסודות התקציב (תיקון מס' 40), התשע"א–2011, אשר הוסיף את סעיף 3ב לחוק יסודות התקציב, התשמ"ה–1985.⁵⁰ התיקון מסמיך את שר האוצר, בהליך מסוים, לשלול תקצוב מגופים שונים. מדובר הן בגופים פרטיים בעלי אופי ציבורי הנשענים בתקציבם על כספי מדינה והן בגופים ציבוריים-שלטוניים, ובכלל זה רשויות מקומיות. באילו נסיבות רשאי שר האוצר – בכפוף להליך מסוים ולתנאים שונים – לשלול תקצוב מאותם גופים? הנה העילות:

- 3ב. (ב) ראה שר האוצר כי גוף הוציא הוצאה שהיא במהותה אחד מהמפורטים להלן...:
- (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית;
 - (2) הסתה לגזענות, לאלימות או לטרור;
 - (3) תמיכה במאבק מזוין או במעשה טרור, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל;
 - (4) ציון יום העצמאות או יום הקמת המדינה כיום אבל;
 - (5) מעשה של השחתה או ביזוי פיזי הפוגע בכבוד דגל המדינה או סמל המדינה.

שלוש העילות הראשונות לשלילת התקצוב המופיעות ברשימה שלעיל חופפות את מרכיביה של הוראת הדין שכבר הזכרתי ואשר נמנית עם החשובות ביותר במשפט הישראלי: **סעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת**.⁵¹ כפי שציינתי, סעיף זה והפסיקה המלווה אותו

ורק זהות כותבו – היותו אסיר בטחוני והשכול שאותו גרם. לדיון חלקי בפרשה ראו בג"ץ 6488/17 **תאטרון אלמידאן נ' משרד התרבות** (נבו 22.7.2019); עת"ם (מנהליים חי) 35936-15 **10-15 תיאטרון אלמידאן נ' עיריית חיפה** (נבו 4.11.2015); יאיר אשכנזי "משרד התרבות מקפיא זמנית את התמיכה בתיאטרון אל-מידאן" **הארץ** (16.6.2015) <https://www.haaretz.co.il/gallery/theater/2015-06-16/ty-article/0000017f-ef58-dc28-a17f-ff7fd7280000>; אילן סבן "שכול כמשתיק קול" **העוקץ** (15.7.2015) <https://www.haokets.org/2015/07/01/1> **קול** והספורט לתיאטרון אלמידאן היא הגורם התורם העיקרי להגעתו אל סף פירוק. מיכל גרובר "סוף דבר: תיאטרון אל-מידאן בחיפה לפני פירוק" **חי פה** (1.11.2021) <https://haipo.co.il/item/316544>. לדיון מעמיק בשאלת ההפרדה בין יצירה לבין יוצרה, וכן לזיהוי כלל בררת-המחדל הראוי בהקשר זה (הפרדה בין היצירה ליוצרה) ושרטוט החריג לכך, ראו גנז, לעיל ה"ש 20. דוגמה נוספת לתגובה מדינית מופרזת ראו להלן בה"ש 104.

50 ראו בג"ץ 3429/11 **בוגרי התיכון הערבי האורתודוקסי בחיפה נ' שר האוצר** (נבו 5.1.2012) (דחייה על הסף של העתירה נגד סעיף 3ב(ב)(4), שבו ההוראה הממוקדת של "חוק הנכבה": "ציון יום העצמאות או יום הקמת המדינה כיום אבל", וזאת מחמת חוסר בשלותה).

51 הכתיבה האקדמית ביחס לסעיף זה עשירה. ראו, בין היתר, סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט", לעיל ה"ש 6, בעמ' 305–313; אמנון רובינשטיין וברק מדינה **המשפט החוקתי של מדינת ישראל** 587–642 (מהדורה שישית 2005); ברק מדינה "ארבעים שנה להלכת רדור: שלטון החוק, משפט הטבע וגבולות השיח הלגיטימי במדינה יהודית ודמוקרטית"

הם מרכזיים במלאכת שרטוט הסייגים החלים על סמכות מתן השמות של הרשויות המקומיות הערביות. הנה הוראתו העיקרית של הסעיף:

- (א) רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת ולא יהיה אדם מועמד בבחירות לכנסת, אם יש במטרתה או במעשיה של הרשימה או במעשיו של האדם, לרבות בהתבטאויותיו, לפי הענין, במפורש או במשתמע, אחד מאלה:
- (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית;
 - (2) הסתה לגזענות;
 - (3) תמיכה במאבק מזוין, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל.

הנה ניסיון נוסף להשיב על השאלה מדוע הסדר זה כה חשוב לענייננו. ראשית, הפסיקה שעסקה בסעיף 7א שרטטה את גבולות הלגיטימיות לפעילותם של נציגי המיעוט, משמע, את הגבולות שחצייתם תוביל לפסילתם מלהשתתף בבחירות לכנסת. במלאכה זו היא הפנתה תשומת לב מיוחדת כלפי גילויי הוקרה (וגילויי עוינות) מטעמם של אותם נציגים. אשר על-כן, פסיקה זו מתווה באופן ישיר את הגבולות המתאפשרים לנציגי המיעוט – בכנסת וברשויות המקומיות – בפעילותם ובהתבטאויותיהם.⁵² שנית, הדמויות, האירועים והסמלים שנבחרים על-ידי נציגי המיעוט כמושאים להוקרה או לזיכרון הם "נציגי תרבות" בפני עצמם – משמע, "שליחים/ייצוגים" (בעלי תפקיד מתמשך) של תרבות קהילת המיעוט והזיכרון הקיבוצי שלה – ומכאן שמרווח הסובלנות שאמור להישמר לנציגיו הפוליטיים של המיעוט צריך באופן עקרוני להישמר גם עבורם. שלישית, הזכות לבחור ולהיבחר המעוגנת בסעיף 7א זוכה בהגנה רבה כדי לאפשר לנציגיו של המיעוט – ובכלל זה, כמובן, נציגי קהילת המיעוט – להשפיע על הכרעות הנוגעות בחייהם של בני המיעוט, והשפעה זו מתגבשת, בין היתר, באמצעות הוקרה, הנצחה וגיוני.

7. הערות נוספות לעניין "מתחם הסבירות" ולעניין "פגיעה ברגשות"

אסיים את הדיון בפרק זה בשתי נקודות נוספות שחשוב לציין. האחת היא שרעיון "מתחם הסבירות" מטיל מגבלה לא רק על הרשות המקומית המעניקה הוקרה או פועלת להנצחה, אלא גם על הרשות המבקרת אותה. נניח שבחירת שם לרחוב או למקום ציבורי אחר אינה לרווח של בית המשפט – מה אז? ביקורת שיפוטית על מתן השם על יסוד עילה של "חריגה ממתחם הסבירות" אינה מאפשרת החלפה פשוטה של הכרעת הרשות המקומית בשיקול-דעתו של בית המשפט. התערבותו של זה מותרת רק אם תאותר חריגה עמוקה

⁵² מחקרי משפט כב 327 (2006); רבקה ווייל "עשרים שנה לבנק המזרחי: סיפורה הפיקנטי של חוקת הכלאיים הישראלית" עיוני משפט לח 501, 566–567 (2016).

⁵² ראו להלן ליד ה"ש 69 ביחס למועמדותו לכנסת של עופר כסיף, וכן ליד ה"ש 116–117 ביחס למועמדותו לכנסת של חנין זועבי.

ממתחם הסבירות מצד הרשות המקומית⁵³ – למשל, בשל עוצמה מיוחדת של הפגיעה הרגשית הטמונה בהוקרתה.

הנקודה האחרת היא ש"פגיעה ברגשות" היא עילה המחייבת זהירות של ממש בשל ההטיות המובנות בה. את כאבו של מי חש הגורם המתערב? כלפי איזו רגשות הוא רגיש? הנה דבריה החשובים של הנשיאה חיות, אשר נכתבו ביחס למכשולים שהוערמו על דרכו של "יום הזיכרון המשותף הישראלי-הפלסטיני":

מצאנו כי משיקול הדעת שהפעיל שר הביטחון נפקד לחלוטין מקומם של השיקולים הנוגעים לרגשותיהן של המשפחות השכולות המבקשות לקיים את הטקס במתכונת המתוכננת המשותפת לישראלים ולפלסטינים. עוד נפקד משיקוליו של שר הביטחון מקומן של רגשות אותו החלק בציבור הישראלי התומך בקיומו של הטקס ומזדהה עם תכניו ועם מטרותיו... עמדתו זו של שר הביטחון שמה את כל כובד המשקל על רגשותיהם של המשפחות השכולות ושל הציבור אשר הטקס המשותף יש בו כדי לפגוע ברגשותיהם, תוך התעלמות מוחלטת מן הפגיעה ברגשות המשפחות השכולות והציבור המבקשים לקיימו במתכונת שבו התקיים לאורך השנים עד כה.⁵⁴

8. סיכום ביניים

בפרק זה עמדתי על הטעמים לסובלנות מוגברת כלפי הביטוי הסימבולי של קהילת המיעוט הערבי-הפלסטיני בכואה להעניק שמות לרחובות במרחבים המוניציפליים שלה. אלה טעמים של צדק חלוקתי ושל צדק מתקן כלפי מיעוט יליד שהוא "מיעוט כרוני" בחברה הישראלית, אשר מקופח מאוד במישור הסימבולי. המשכתי והפניתי לפסק-דין שלום עכשיו, העוסק בייחודיותן של רשויות מקומיות מסוימות בהשוואה לאחרות, וקשרתי אותו לייחודיותן של הרשויות המקומיות הערביות במערך הסימבולי של החברה הישראלית. פניתי הלאה אל שאלת הכוונה הנלווית לפעולת ההוקרה (מניעה, תכניה והנמקתה הגלויה והסמויה), ועסקתי גם בהקשר שלה, המשפיע על פרשנותה ועל עוצמת הפוגענות הנלווית אליה. בנפרד מכל אלה הצבעתי על כך שמתגבשת מניעה משפטית של

53 לפסיקה העוסקת במידת החריגה ממתחם הסבירות בהקשרים אחרים ראו בג"ץ 389/80 דפי זהב בע"מ נ' רשות השידור, פ"ד לה (1) 421 (1980); בג"ץ 6163/92 אייזנברג נ' שר הבינוי והשיכון, פ"ד מז (2) 229 (1993).

54 בג"ץ 2964/18 חוג ההורים – פורום המשפחות, משפחות שכולות למען שלום נ' שר הביטחון, פס' 10 (נבו 17.4.2018) (להלן: עניין פורום המשפחות). ראו גם בג"ץ 262/62 פרוץ נ' יושב-ראש, חברי המועצה המקומית ותושבי כפר-שמריהו, פ"ד טז 2101, 2106 (1962): "ואשר לחשש הפגיעה החמורה ברגשותיהם של 'החוגים' ההם... חשש זה אינו אלא אחת משתי רעות: כדי למנוע פגיעה ברגשות המתנגדים, פוגעים ברגשות המבקשים; ואין דמם של אלה סומק טפי מדמם של אלה".

הרשות המקומית – לעיתים מניעה ישירה, מכוח הוראות דין, ולעיתים מתוך התגבשות של עילת ה"חריגה ממתחם הסבירות" – מלהעניק הוקרה. המניעה המשפטית הישירה מתרחשת כאשר השם הניתן לרחוב נופל בגדרם של הסייגים המפורטים בהוראות הדין הבאות: חוק איסור הקמת מצבות זכרון לזכר מבצעי מעשי טרור; סעיף 24 לחוק המאבק בטרור, האוסר גילוי הזדהות עם ארגון טרור; סעיף 3ב לחוק יסודות התקציב (באותן הוראות בו שיימצאו תקפות מבחינה חוקתית); וכן עילות הפסילה של סעיף 7א לחוק יסוד: הכנסת. אולם הוראות דין אלו מחייבות פרשנות ומצריכות יישום. אכן, הפסיקה המלווה את הפעלתו של סעיף 7א, שאותה אציג בפרק הבא, מלמדת דברים חשובים על הזהירות שבה בית המשפט העליון נוהג בטרם יפסול את בחירותיו של המיעוט בנציגיו ובמושאי ההוקרה שלו.

ג. אמות-מידה ודוגמאות נוספות לפסלות הוקרה או הנצחה מצידה של רשות מקומית ערבית – המשך הדיון בשיקול-הדעת: "מתחם הסבירות" ו"פגיעה ברגשות" (ב)

להלן משתנים נוספים המסייעים לזהות את קו-הגבול שחצייתו פוסלת הוקרה או הנצחה על-ידי רשות מקומית ערבית. נתחיל בעילה המובהקת ביותר, אם כי ניווכח שגם היא אינה פשוטה מאוד.

הוקרה נפסלת (למעט בנסיבות יוצאות-דופן במיוחד, שאותן אדגים בהמשך הפרק) אם היא מופנית כלפי בני-אדם או גופים שביצעו פעולות טרור או הפעילו אלימות קשה אחרת נטולת הצדקה, ובוודאי כלפי כאלה שפועלים כך בהווה. הוקרה נפסלת גם אם היא מוענת לבני-אדם או לגופים התומכים "במאבק מזוין, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל" או "המסיתים לגזענות"⁵⁵. כן פסולים להוקרה מי שביצעו פשעים חמורים "סתם", בין כאנשים פרטיים ובין במסגרת תפקיד שלטוני.

55 אני מודע כמובן לכך שערי ישראל מכילות רחובות לא-מעטים הקרויים על-שם של "הרוגי מלכות", שחלקם היו מבצעי פעולות טרור. ראו את הדוגמאות שנותן פיטר ביינרט, שאותו אשמיע בהמשך, בתחילת פרק ו. אולם דיוני כאן, כזכור, הוא נורמטיבי, ולא סוציולוגי-תיאורי. אשוב לסוגיית ה"הדדיות" (בין ערים ויישובים ערביים לבין ערים יהודיות) סמוך לדיון המסתייע בדבריו של ביינרט.

לדוגמה חשובה לפסילה מחמת הסתה לגזענות – אומנם לא בהקשר של מתן שם על-ידי המדינה, אך ביחס למינוי מטעמה לתפקיד מרכזי, של ראש מנהל מקרקעי ישראל (כפי שנקראה אז רשות מקרקעי ישראל) – ראו עניין לביא, לעיל ה"ש 14, בפס' 25: "הפרחת אמירות גזעניות בפומבי במסגרת ראיונות לתקשורת – אמירות המתאפיינות בדעה קדומה כלפי קבוצת-מיעוט בחברה תוך שימוש בלשון כוחנית ובוטה – עומדות בניגוד מובהק לאינטרס הציבורי שבהגשמת ערכי הסובלנות ההדדית, כבוד האדם והשוויון בחברה הישראלית. הן פוגעות בכבודם של בני המגזר הערבי, נוכח התייחסות כוללנית מבזה על

באופן דומה פסולות להוקרה גם **דמויות שפעלו מחוץ לישראל** וללא קשר מיוחד אליה **אם הן ראויות להוקעה**: מי שהיו מעורבים בטרור, בפשעי-מלחמה, בפשעים נגד האנושות⁵⁶ או בעריצות ובדיכוי כלפי אחרים⁵⁷ (אלא אם כן התגבשו טעמים יוצאי-דופן שכנגד, אשר אתיחס אליהם בהמשך הפרק).

אולם שאלה מרכזית שמרחפת בהקשר זה, ואשר טיפלתי בה לעיל באופן חלקי בלבד היא זו: **מי ראוי לסיווג כטרוריסט או כתומך טרור? הנה תזכורת לקושי**:

The story of Nelson Mandela puts into context that one man's terrorist is another man's freedom fighter. Mandela, who spent 27 years in jail for his terrorist activities, is testimony to how his fight for freedom won the day. He became one of the most venerated world leaders.⁵⁸

רקע השתייכותם הקבוצתית-לאומית. הן טומנות בחובן פגיעה ברגשות הציבור בכלל, וברגשותיו של הציבור הערבי בפרט.⁵⁶

השור, למשל, למחלוקת העזה הניטשת בשנים האחרונות בתחום שמות הרחובות והקמת אנדרטאות בבוסניה והרצגובינה: Nejra Dzaferovic, *Bosnian Streets and Squares Named After War Criminals*, BALKAN TRANSITIONAL JUSTICE (May 19, 2020), <https://balkaninsight.com/2020/05/19/bosnian-streets-and-squares-named-after-war-criminals/>. אני מודה ללימור יהודה על ההפניה.

השור למתואר בבג"ץ 6120/19 כהן נ' יד ושם – רשות הזיכרון לשואה ולגבורה (נבו) 17.7.2020). העתירה הוגשה בטענה כי "לא יעלה על הדעת כי המוזיאון המרכזי להנצחת שואת היהודים באירופה, יארח באופן רשמי שוב ושוב בכירים החשודים בפשעי מלחמה, פשעים נגד האנושות והפרות חמורות של זכויות אדם, התומכים באונס, והמלבים אנטישמיות ושנאת זרים [...] הביקורים הללו מכתמים את מוזיאון 'יד ושם'..." (שם, בפס' לפסק-הדין של השופט סולברג). נימוקי השופטים להחלטתם לדחות את העתירה היו כי "אין זה עניין לבית המשפט לענות בו. הממשלה והכנסת, להן הסמכות לקבוע את המדיניות הראויה בהקשר זה. טענת העותרים, לפיה התנהלות המשיבים לוקה בחוסר סבירות קיצונית, אינה יכולה לבסס עילה להתערבותנו" (שם, בפס' 14 לפסק-הדין של השופט סולברג; ההדגשה במקור). עם זאת, השופט סולברג הכיר בכך ש"העתירה מעוררת שאלה כבדת משקל, שאלה מוסרית-ערכית, הטומנת בחובה מתח בין שיקולים דאונטולוגיים מזה, לבין שיקולים תועלתניים מזה. האמנם ראוי כי מנהיגים הנושאים באחריות לביצוע מעשי זוועה ורצח, אונס, ביזה, שריפה, עינוי וכיוצא באלו פשעים מחרידים, יעלו ויבואו לבקר במוזיאון יד ושם, המתעד ומנציח את שואת העם היהודי?" (שם, בפס' 13 לפסק-הדין של השופט סולברג). השור גם איתי מק "אין לי מה לחפש במכבסת 'יד ושם' הארץ" (21.1.2020) <https://www.haaretz.co.il/opinions/premium-1.8429906>.

Pamela Kleinot, *One Man's Freedom Fighter Is Another Man's Terrorist: A Selected Overview of the Psychoanalytic and Group Analytic Study of Terrorism*, 31 *PSYCHOANALYTIC PSYCHOTHERAPY* 272, 273 (2017). ראו גם לילה מרגלית **מיהו טרוריסט? על המנגנון להכרזה על ארגוני טרור בחוק המאבק בטרור** 38–42 (מחקר מדיניות 162, המכון הישראלי לדמוקרטיה 2021). כן ראו שם, בה"ש 369, שבה מובאים דבריהם של עו"ד רו נזרי ושל נציג השב"כ בדיונים שהובילו לחוק המאבק בטרור.

מנדלה הורשע בטרור בכית-משפט של האפרטהייד, אך איני סבור שמעשיו הלמו את ההגדרה של "טרור", אף שהוא היה ראש הזרוע הצבאית של ה-ANC. הדברים שלהלן הם אומנם עדותו שלו, אך חוקרים מאשרים את עיקריה:

בתכנון הצורה שילבש המאבק של MK ["חנית האומה", הזרוע הצבאית של ה-ANC], שקלנו [בשנת 1961] ארבעה סוגים של פעולות אלימות: חבלה (סבוטאז'), לוחמת גרילה, טרור ומהפכה גלויה. לצבא השרוי בחיתוליו, מהפכה גלויה לא באה בחשבון. הטרור ממיט חרפה על העוסקים בו ושולל מהם כל תמיכה ציבורית שאולי היו יכולים להשיג. לוחמת גרילה היתה אפשרות, אבל מכיוון שה-ANC קיבל את מדיניות האלימות רק בלב ולב, ציווה ההיגיון לבחור בצורת האלימות הפחות פוגעת בחיי אדם: חבלה.

מכיוון שדרך זו אינה כרוכה באובדן חיים, נשקף ממנה הסיכוי הטוב ביותר לפיוס בין הגזעים אחר כך. לא רצינו לפתוח בשרשרת של נקמות דם בין לבנים ושחורים. האיבה בין האפריקנרים לאנגלים הייתה עדיין חריפה, חמישים שנה אחרי מלחמת הבורים; מה תהיה דמות היחסים בין הלבנים והשחורים, אם נחולל מלחמת אזרחים? ויתרון נוסף היה לחבלה – היא נזקקה לפחות אנשים.

האסטרטגיה היתה לערוך פשיטות בררניות על מתקנים צבאיים, תחנות כוח, קווי טלפון וצירי תחבורה; מטרות שלא רק יפגעו ביכולתה הצבאית של המדינה, אלא גם יפחידו את תומכי המפלגה הלאומנית, יבריחו הון זר ויחלישו את המשק. קיווינו שהדברים האלה יביאו את הממשלה לשולחן המשא ומתן. ניתנו הוראות חמורות לחברי ה-MK – אנו לא נסבול פגיעה בנפש. אבל אם החבלה לא תשיג את התוצאות הרצויות, היינו מוכנים לעבור לשלב הבא: לוחמת גרילה וטרור.

...

מכונית התופת הראשונה של ה-MK התפוצצה במאי 1983, וכוונה נגד משרדים של חיל האוויר והמודיעין הצבאי בפרטוריה. היה זה ניסיון לגמול לצבא על ההתקפות שערך בלא התגרות על ה-ANC במסרו ובמקומות אחרים – הסלמה ברורה של המאבק החמוש. תשעה-עשר איש נהרגו, למעלה ממאתיים נפצעו.

הרג האזרחים היה בגדר תקרית טרגית, ואני התחלחלתי עד עמקי נשמתו לשמע מניין ההרוגים. אבל עם כל עוגמת הנפש שהסבו לי האבידות הללו, ידעתי שתקריות מסוג זה הן תוצאות בלתי-נמנעות של עצם ההחלטה לפתוח במאבק חמוש. טעות אנוש היא תמיד חלק מהמלחמה, ומחירה

גבוה תמיד. דווקא משום שידענו כי תאונות כאלה עתידות להתרחש, קיבלנו את החלטתנו לאחוז בנשק בלב כה כבד.⁵⁹

לאור ההגדרה המקובלת של טרור, שעליה עמדתי בפרק הקודם, קשה בעיניי לסבור כי נלסון מנדלה העלה את ה-ANC ואת הזרוע הצבאית שלה (ה-MK) על נתיב הטרור. זו נקודה חשובה בעיניי. עם זאת, ובנפרד מכך, גם מי שמנתח אחרת את התנהלותו של מנדלה חייב בעיניי להכיר בטעמים המצטברים הרבים המזכים אותו, **בחשבון הכולל**, בהוקרה עמוקה: ראשית, היותו מנהיג המאבק במשטר האפרטהייד – משטר גזעני, שהותיר את השחורים ואת הצבעונים תושבי דרום-אפריקה נטולי זכויות אזרחיות ופוליטיות, ופעל בברוטליות רבה לשמר את עליונותם הגזעית של הלבנים; שנית, המשא הכבד כל-כך שהוא שילם בגין מאבק כה צודק זה; שלישית, משום שאישיותו ועמדותיו אפשרו לחלקיה השונים של החברה הדרום-אפריקאית למצוא דרך לא-אלימה לטרנספורמציה אל דרום-אפריקה החדשה.⁶⁰ ללא עוצמת מנהיגותו וללא האמון שנתנו בו ציבורים רבים בתוך המיעוט הלבן, יש להניח שהמעבר היה כרוך בשפיכות-דמים נוראה.⁶¹

59 נלסון מנדלה **לוחם חירות: אוטוביוגרפיה של נלסון מנדלה** 220–221, 368–369 (עמנואל לוטם עורך ומתרגם 1996). ראו גם את המאמר הבא והפנייתו: Jeff Goodwin, "The Struggle Made Me a Nonracialist": Why There Was So Little Terrorism in the Anti-apartheid Struggle, 12 MOBILIZATION 193 (2007)

60 יהיה מעניין לערוך השוואה בין "היש, האין ותחום הטאבו" במערך הסימבולי של ישראל לאשר מתרחש בדרום-אפריקה החדשה לאחר תום האפרטהייד. השוואה זו לא תיערך כאן. אסתפק בהפניה לפסק-דין חשוב שניתן שם בשנת 2016 על-ידי בית-המשפט החוקתי, העוסק **בטענות של צדק מתקן במישור הסמלים**. Case CCT 157/15, *City of Tshwane Metropolitan Municipality v Afriforum and Another* [2016] ZACC 19. פסק-הדין ניתן בעקבות עתירה של קבוצת תושבים לבנים שביקשה לבלום "הוקרה שמחליפה הוקרה": החלפת עשרים וחמישה שמות רחובות בעירם, בירת דרום-אפריקה: צוואנה/פרטוריה (Tshwane/Pretoria). העירייה בחרה בדמויות שהיו מעורבות במאבק באפרטהייד, ושמותיהן היו אמורים להחליף שמות שניתנו בתקופת האפרטהייד ונקשרו באופן הדוק לאותו משטר. להצדקתה טענה העירייה כי ההחלטה התקבלה מתוך רצון לשקף את "המורשת המשותפת" של תושבי דרום-אפריקה החדשה. מן העבר האחר טענו המתנגדים, בין היתר, כי ההחלטה פוגעת בזכויות התרבותיות של הקהילה הדרום-אפריקאית הלבנה. עתירתם נדחתה. הנה דברים שמשמיע שם השופט ג'פט (Jafta): "any claim to the enjoyment of culture may not include an entitlement to racist and oppressive cultural traditions of the colonial and apartheid era". חשוב עם זאת לשים לב שהעירייה, כמו-גם דרום-אפריקה החדשה כמדינה, שינו באופן חלקי בלבד את המערך הסימבולי שלהן. פסק-הדין זכה בליבון ביקורתי: Joel M. Modiri, *Race, History, Irresolution: Reflections on the Limits of "Post"-Apartheid Constitutionalism*, 52 DE JURE L.J. 27 (2019).

61 מאבקי ה-קולוניזציה מועדים לפורענות רבה. השוו לשפיכות-הדמים שהתרחשה כאשר אלג'יריה השתחררה מהקולוניאליזם הצרפתי. אליסטר הורן **מלחמה פראית לשלום: מלחמת**

מניעה משפטית של רשות מקומית מלהוקיר מופיעה גם ביחס לדמויות שהמדינה ראתה – וממשיכה לראותן גם בהווה – כאויב. אך מה באשר להוקרתן של דמויות מורכבות, כאלה שעברו שינוי במהלך הזמן? ההוקרה נבחנת בזמן הווה. בני-אדם פועלים לאורך זמן, ולעיתים מופיעה דינמיקה משמעותית בהתנהלותם. דוגמה בולטת היא נשיאה המנוח של מצרים אנואר סאדאת, שהיה מנהיג מצרים כאשר זו יצאה למלחמה קשה בישראל – מלחמת יום-הכיפורים – אך זמן לא-רב אחר כך כרת עימה הסכם שלום, זכה בפרס נובל לשלום ונרצח בעת נשיאותו. להלן דוגמה נוספת, שאותה אני מוצא מאירת-עיניים במיוחד:

מת מרטין מק'גינס, מפקד במחתרת האירית וממובילי השלום עם בריטניה

מרטין מק'גינס, מפקד בכיר במחתרת האירית (IRA) לשעבר ודמות חשובה בתהליך השלום בצפון אירלנד, מת היום (שלישי) בגיל 66... את דרכו החל מק'גינס בתור ההפך המוחלט משוחר שלום. הוא פיקד על המחתרת האירית באחת התקופות האלימות ביותר ביחסי הקתולים והפרוטסטנטים בצפון אירלנד... עם זאת, כעבור כמה שנים חל מהפך בעמדותיו של מק'גינס והוא סייע להוביל להפסקת אש בין הנצים ולביסוס סמלה של המחתרת בלבה של הממשלה הצפון אירית. בינואר השנה, כתב בעל הטור בטיימס האירי, פינטאן אוטול, כי מק'גינס היה "רוצח המוניס – במהלך תקופתו ב-IRA הרג הארגון 1,787 בני אדם, בהם 644 אזרחים – שהאישיות הנעימה שלו היתה חיונית לתהליך השלום". הוא הוסיף כי אילו מק'גינס לא היה חסר רחמים ואלים, הוא מעולם לא היה נהפך לדמות חשובה כזאת, שהביאה את האלימות לסופה.

...ראשת ממשלת בריטניה תרוזה מיי אמרה כי למק'גינס היה תפקיד מכריע בתהליך השלום. "אומנם לעולם לא אסלח על הדרך בה הלך בצעירותו, אך בסופו של דבר מרטין מק'גינס מילא תפקיד חשוב בהובלת התנועה הרפובליקאית הרחוק מהאלימות". היא הוסיפה כי "בעשותו כך, הוא תרם תרומה חיונית והיסטורית למסע היוצא דופן של צפון אירלנד ממלחמה לשלום".⁶²

אפשריים אם כן חרטה, "חזרה בתשובה" או סתם היפוך התנהלות הנובע משינוי בתחשיבי תועלת-נזק, שבעטיים מתרחש מעבר מהנהגתה של שפיכות-דמים לחתירה להפסקתה.

⁶² אלג'יריה 1954–1962 (עמנואל לוטם עורך ומתרגם 1989). להערכת מניין ההרוגים ראו שם, בעמ' 563–565.

62 אי-פי, רויטרס וגרדיאן "מת מרטין מק'גינס, מפקד במחתרת האירית וממובילי השלום עם בריטניה" הארץ (21.3.2017) <https://www.haaretz.co.il/news/world/europe/2017-03-21/ty-article/0000017f-f650-d887-a7ff-fef4d97f0000>.

כאשר דינמיקה כזו מופיעה אצל מנהיגים, היא נושאת עימה אפקטיביות רבה, הודות להשפעתם על בני עמם. שינוי עמוק כזה מגבש הצדקה לשינוי העמדה שאנו נוקטים כלפי אותן דמויות וכלפי אפשרות הוקרתן.

דינמיקה עלולה עם זאת להתרחש גם בכיוון ההפוך. חשבו, למשל, על הנשיא לשעבר משה קצב, אשר שירת את הציבור שנים ארוכות מאוד אך הורשע בביצוע עברות אונס, מעשה מגונה בכוח והטרדה מינית של נשים שהיו כפופות למרותו בעת כהונתו כשר התיירות וכנשיא המדינה, וכן בשיבוש מהלכי משפט.⁶³ דוגמה אחרת היא שינוי העמדה בשנים האחרונות כלפי הפילנתרופיה של בני משפחת סאקלר, בעליה של חברת התרופות Purdue Pharma, בעקבות הגילויים על החברה.⁶⁴

הדינמיקה המשפיעה על עמדתנו כלפי אפשרות ההוקרה של אדם או תאגיד קשורה לא רק לשינויים שהתחוללו במהלך השנים בהתנהלותם או למה שהתגלה בדיעבד כהתנהלותם, אלא גם לשינויים בתפיסותינו הערכיות בנוגע לאותה התנהלות. לעיתים זו "פריצת" מודעות, כלומר, תשומת-לב מאוחרת לדברים שהם עשו. שינויים מהסוג האחרון הם העומדים ברקע התרחשויות בשנים האחרונות של הסרת אנדרטאות באמריקה הצפונית, במערב אירופה ובאפריקה, בעיקר של מי שהרוויחו את הונם (הון שקידם אותם לתפקידי מנהיגות או אפשר להם "לקנות" הוקרה – למשל, בדרך של פילנתרופיה) באמצעות סחר עבדים או ניצול מצוקה אנושית תוך עידודה לצורכיהם.⁶⁵

גיבוש העמדה כלפי הוקרה של אדם או של חבר בני-אדם קשור אם כן, כצפוי, לטיב המעשים הקשים המופיעים בעברם. כפי שראינו, יש מעשים שמכתימים כשלעצמם את עושיהם בצבע שלא ידהה (למעט בנסיבות יוצאות-דופן ביותר, כבדוגמה של מרטין

63 תפ"ח (מחוזי ת"א) 1015/09 מדינת ישראל נ' קצב (נבו 10.1.2010).

64 התברר כי החברה הפעילה אמצעי שיווק בלתי-הוגנים לשם הפצה מסיבית וממושכת של משכך הכאבים שפיתחה – אוקסיקונטין. היא התעלמה באופן נפשע מנורות-אזהרה בזהירות ביחס לשימוש שנעשה בתרופה כתחליף להרואין ולסמים אחרים, עד כדי היהפכותה למחולל חשוב של מה שקרוי "מגפת האופיואידים", שגרמה למותם של עשרות אלפי אמריקאים בשנה בגין נטילת מנות-יתר של אוקסיקונטין. לתגובה הציבורית בשנים האחרונות ראו ליאם סטאק "מוזיאון גוגנהיים והטייט הבריטי: לא נקבל יותר תרומות ממשפחת סאקלר" הארץ (23.3.2019) <https://www.haaretz.co.il/gallery/art/premium-1.7045809>; צח יוקד "משפחת סאקלר ניסתה להסתיר את חלקה במגפת האופיואידים. כעת הכל נחשף" הארץ (29.4.2021) <https://www.haaretz.co.il/magazine/premium.HIGHLIGHT-MAGAZINE-1.9756069>;

1.9756069; רוני לינדר "איך נחנך שם סטודנטים?": באוניברסיטת ת"א דורשים שהשם סאקלר יוסר מהבניין" TheMarker (18.11.2021) <https://www.themarker.com/news/health/premium.HIGHLIGHT-1.10395058>

65 "פסל אחר פסל, מפגינים באירופה מאלצים את ממשלותיהם להתמודד עם עברן הקולוניאליסטי" הארץ (10.6.2020) <https://www.haaretz.co.il/news/world/europe/2020-06-10/ty-article/0000017f-e4bb-d9aa-aff-fdfba5c80000>

מק'גינס, שאזכרה זה עתה). מדובר במעשים שנושאים עימם "קלון" – פעולות של טרור, רצח, אונס וכדומה. אולם לצד אלה יש מעשים שכוּחם להכתים ולפסול הוקרה מתגבש רק אם הם מצטברים – כאשר "הכמות נהפכת לאיכות", כאשר מתגבשת "מסה קריטית", כאשר הצטברות המעשים מעידה על דפוס התנהלות.⁶⁶

בשל הסובלנות המוגברת שצריכה להתקיים בחברה שסועה כלפי נציגיה וייצוגיה התרבותיים של קהילת המיעוט, שאלת "המסה הקריטית" היא אכן משתנה מרכזי מאוד בפסיקה המלווה את סעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת. הנה דוגמה אחת, שעסקה במפלגות הערביות, אך בהמשך אציג נוספות:

ההלכה הנוהגת עמנו קובעת כי על מנת להוכיח כי רשימה או מועמד המבקשים להתמודד בבחירות תומכים במאבק מזוין של מדינת אויב או של ארגון טרור, יש להראות כי זוהי המטרה המרכזית של הרשימה וכי היא פועלת למימושה באופן מעשי. בכל ההליכים שנדונו בעבר הן בעניינה של בל"ד הן בעניינה של רע"ם נפסק כי הראיות שהוצגו בהקשר זה אינן מצטברות לכדי "מסה קריטית" המצדיקה את פסילת איזה מן הרשימות או את המועמדים מטעמן בעילה הקבועה בסעיף 7א(א)(3) לחוק היסוד... עיינו בראיות הנ"ל ואיננו סבורים כי מדובר במסה של ראיות משכנעות, ברורות וחד-משמעיות המלמדות כי תמיכה במאבק מזוין של ארגון טרור מהווה מטרה מרכזית ודומיננטית של רשימת רע"ם-בל"ד או איזה מן המפלגות המרכיבות אותה. כמו כן, איננו סבורים כי הוצגו ראיות ברף הראייתי הנדרש המוכיחות כי רשימה זו פועלת למען הגשמת התמיכה במאבק מזוין כאמור באופן ממשי ועקבי... אכן, חלק מן הדברים שיוחסו לנציגי חד"ש-תע"ל כמפורט לעיל, עשויים להתפרש כתמיכה במאבק מזוין של ארגון טרור במדינת ישראל, אך בהינתן העובדה כי באותם הפרסומים עצמם שאליהם הפנו המערערים בהקשר זה, נכללו גם אמירות של חברי הרשימה לפיהן הם אינם תומכים באליומות כדרך פוליטית, הספק פועל כנגד פרשנות זו.⁶⁷

66 השוו רע"פ 6477/20 שחם נ' מדינת ישראל, פס' 16-17 לפסק-הדין של השופט הנדל (נבו 15.11.2021) ("הבהרות לגבי יישומה של תזת הצבירה"). הפעלת אמת-המידה של "מסה קריטית" על דילמות של הוקרה תבחין, למשל, בין המוזיקאי מאיר אריאל המנוח, על התבטאויותיו ההומופוביות הקשות בשנה האחרונה לחייו, לבין המוזיקאי אריאל זילבר, שההומופוביות שלו ואהדתו לכהניזם הן ארוכות-שנים וזוכות בביטוי תכוף. השוו דפנה ארד "אריאל זילבר בטקס קבלת הפרס: הייתי מפרק את אקו"ם" הארץ (3.2.2014) <https://www.haaretz.co.il/gallery/music/2014-02-03/ty-article/0000017f-db2c-d856-a37f-ffec7e5b0000> (על החלטת הארגון לחזור בו מהחלטה להעניק לזילבר פרס מפעל חיים ולשנות את כותרת הפרס ל"תרומתו למוזיקה הישראלית").

67 עניין כסיף, לעיל ה"ש 48, בפס' 59-60 ו-77 לפסק-הדין של הנשיאה חיות.

ראו באותו עניין גם את חוות-דעתו של השופט הנדל ביחס למועמדותו של ד"ר עופר כסיף לכנסת מטעמה של חד"ש, על רקע התבטאויות שלו, וביניהן זו: "פגיעה בחיילים אינה טרור. אפילו בספר של נתניהו על טרור הוא מגדיר במפורש פגיעה בחיילים או באנשי כוחות ביטחון כמלחמת גרילה. זה לחלוטין לגיטימי, לפי כל קריטריון מוסרי, ודרך אגב, גם משפטי בינלאומי. עם זאת, אני לא אומר שזה דבר נפלא, משמח ורצוי..."⁶⁸ הנה הכרעתו של השופט הנדל:

גם אם לא מסכימים עם ההגדרות שכסיף מאמץ, וגם אם הן מקוממות, לא ניתן לקרוא מהן בהקשר שהוצג לפנינו, לא כשלעצמן ובוודאי שלא בהינתן מכלול ההתבטאויות וההסברים, תמיכה במאבק מזוין של ארגון טרור נגד מדינת ישראל. מצער כי מדבריו עולה, לדעתי, נימה של זלזול בחיילי צה"ל ושוויון נפש ביחס לאזרחים רבים שאיבדו את היקר להם מכל בשם הגנה על המולדת. בנושאים כגון דא מצופה מחבר כנסת וממועמד לכהן כחבר כנסת לנהוג ברגישות, ברם ישנו פער בין כשל מסוג זה ובין קיומה של עילה למניעת השתתפות בבחירות.⁶⁹

עניין "המסה הקריטית" הוא אם כן אמת-מידה חיונית לפסלות לתפקיד של ייצוג פוליטי,⁷⁰ ובהיקש, ראוי לשקול את אימוצו גם כתנאי לפסלות של בחירת "ייצוג תרבותי" על-ידי מיעוט כרוני מודר.

היבט של הוקרה גלום גם במינויו של אדם לתפקיד ציבורי בכיר (הערכה ביחס ליכולות, התרשמות מהנתיב שעשה האדם וכדומה), ולפיכך גם מן הפסיקה בנושא זה אפשר להסיק לענייננו. באחת ההודמנויות עסק השופט ברק בענייניו של בכיר השב"כ יוסי גינוסר, שהיה מעורב עמוקות בפרשת קו 300 ובפרשת נאפסו,⁷¹ ובחן בפסק-דינו את כוונתו של שר הבינוי והשיכון בנימין בן-אליעזר למנותו למנכ"ל המשרד שנים מספר אחר כך:

עברו הפלילי של מועמד למשרה ציבורית חייב להילקח בחשבון שיקוליה של הרשות הממנה. משקלו של שיקול זה משתנה על-פי השפעתו על

68 מצוטט שם, בפס' 70 לפסק-הדין של הנשיאה חיות ובפס' 13 לפסק-הדין של השופט מינץ.

69 שם, בפס' 7 לפסק-הדין של השופט הנדל.

70 מבחן "המסה הקריטית" הוא אכן זה שפיצל בין מועמדים שהשתתפותם בבחירות נפסלה – למשל, ברוך מרזל ומיכאל בן-ארי – לבין אלה שהשתתפותם הותרה. ראו ע"ב 5487/19 סגל נ' בן גביר, פס' 18–24 לפסק-הדין של הנשיאה חיות (נבו 25.8.2019) (לגבי פסילתו של מרזל); עניין כסיף, לעיל ה"ש 48, בפס' 16 ו-44–45 לפסק-הדין של הנשיאה חיות (לגבי פסילתו של בן-ארי).

71 לתיאור תמציתי של שתי הפרשות ולפירוט מעשיו של גינוסר במסגרתן ראו עניין אייזנברג, לעיל ה"ש 53, בפס' 17–27.

הטעמים העומדים ביסוד ההתחשבות בו. לא הרי מי שעבר עבירה בילדותו כהרי מי שעבר עבירה לאחר שבגר; לא הרי מי שעבר עבירה אחת כהרי מי שעבר עבירות הרבה; לא הרי מי שעבר עבירה קלה כמי שעבר עבירה חמורה; לא הרי מי שעבר עבירה בנסיבות מקילות כהרי מי שעבר אותה עבירה עצמה בנסיבות מחמירות; לא הרי מי שעבר עבירה והביע חרטה עליה כהרי מי שעבר עבירה ולא הביע כל חרטה עליה; לא הרי מי שעבר עבירה "טכנית" כהרי מי שעבר עבירה שיש עמה קלון; לא הרי מי שעבר עבירה לפני שנים הרבה כהרי מי שעבר עבירה אך לאחרונה; לא הרי מי שעבר עבירה כדי לקדם את ענייניו שלו כהרי מי שעבר עבירה תוך שירות המדינה.⁷²

לסיכום פרק זה, באמצעות הדוגמה של נלסון מנדלה המשכתי לעסוק בשאלה מתי נזהה אדם כמעורב במעשי "טרור", והצגתי גם את מבחן "האומדן הכולל" לפועלו של מנהיג. הדוגמה של מרטין מק'גינס בצפון-אירלנד אפשרה לי להצביע על מרכיב חשוב מאוד נוסף: אפשרות השינוי בהתנהלותו של מנהיג – ה"תיקון", הבעת החרטה או שינוי משמעותי בהתנהלות שנובע מטעמים אחרים. עוד עסקתי בהבחנה בין מעשים שהם מחרידים גם אם הם נעשים פעם יחידה לבין מעשים שרק הצטברותם פוסלת הוקרה. הבחנה סמוכה לכך היא זו המופיעה בפסיקה שעניינה סעיף 7א, הבוחנת אם הצטברה "מסה קריטית" של ביסוס ראייתי ושל חומרה. פסק-דינו של השופט ברק בענייניו של גינוסר סיכם בתמצית חלק מההבחנות הנזכרות, והוסיף עליהן את שאלת חלוף הזמן למן המעשים הרעים וכן את צעירותו/בגרותו של מבצעם.

ד. יישום אמות-המידה ששורטטו לעיל על דוגמאות שנויות במחלוקת: יאסר ערפאת, מחמוד דרוויש, זכות השיבה, זכרון הנכבה ודוגמאות נוספות

בפרק זה אבקש להקיש מן הכלל אל הפרט, וליישם את ההבחנות והשיקולים שהצגתי לעיל על דוגמאות מורכבות ורגישות המופיעות במציאות חיינו. להתייצבות מול מורכבות וקושי יש חשיבות רבה משל עצמה, מהגם שחלק מהדוגמאות הללו נוכחות בחיינו ממש. יתר על כן, אפשר שהמאמץ היישומי לא רק יבהיר טוב יותר את אותם הבחנות ושיקולים שנדונו בחלק התיאורטי, ולא רק יעמיק את הבנת משקלם היחסי, אלא גם יתרום תובנות שלא נחשפו באותו דיון.

הדוגמאות שאנתח הן של מקרים ממשיים בישראל או של דוגמאות אפשריות, כאלה שניתן לדמייןן, כאלה שנמצאות על הפרק מבחינת קהילת המיעוט. הן נוגעות באדם או

72 שם, בפס' 47.

סמל שזוכים בהוקרתה של קהילה אחת וכו' בזמן מעוררים עוינות בקהילה האחרת. לעיתים ההוקרה והעוינות שמנגד שקולות בעוצמתן, ולעיתים לא. במקרה השני עוצמת ההתנגשות הביין-קהילתית פוחתת אך החיכוך נותר בעינו.⁷³

אתחיל בדוגמה שבה פתחתי את המאמר – **יאסר ערפאת**. האם קריאת רחוב על-שמו בכפר ג'ת או ביישוב ערבי אחר בישראל חורגת מ"מתחם הסבירות"? אני משיב על שאלה זו בשלילה. ביסוד תשובתי מונחות הנחות באשר לטעמי ההוקרה של ערפאת מצידה של הרשות המקומית. אם הנחותיי שגויות, כי-אז תשובתי צפויה להשתנות.

ערפאת הוא דמות רבת פנים, והאופן שבו הוא נתפס בקרב בני עמו שונה במידה רבה מאופן תפיסתו בקרב רוב הישראלים-היהודים.⁷⁴ אף-על-פי-כן ניתן להצביע על הנקודות שלהלן כמוסכמות בעיקרן. ערפאת היה המנהיג בה"א-הידיעה של העם הפלסטיני.

73 מאירת-עיניים היא ההשוואה בהקשרן של הדמויות שיידונו להלן בין ערך הוויקיפדיה שלהן בערבית לבין הערך שלהן בעברית. השונות הלאומית בזווית-המבט מכילה "מסננים תודעתיים" – של תשומת-לב, זיכרון והדחקה – ואלה מוליכים פערים של ממש בתיאור הדמויות, בדגשים בנוגע להתנהלותן, וכמובן בהערכתן.

74 השוו את הערך "יאסר ערפאת" בוויקיפדיה בעברית ([https://he.wikipedia.org/wiki/יאסر_ערפאת](https://he.wikipedia.org/wiki/יאסר_ערפאת)) לערך "ياسر عرفات" המופיע בוויקיפדיה בערבית (https://he.wikipedia.org/wiki/ياسر_عرفات). כך, בגרסה הערבית נכתב, בין היתר (בתרגום חופשי לעברית של ג'נאן תומא-ח'ורי):

הוא הנהיג את הארגון לשחרור פלסטין בשנים 1969–2004, והיה האדם השלישי שמכהן בתפקיד זה מאז הוקם בשנת 1964. הוא היה מנהיג תנועת הפתח, התנועה הגדולה ביותר בתוך אש"ף, שאותה הקים עם חבריו בשנת 1959. בתחילת הדרך הוא התנגד לקיומה של ישראל, אך אחר כך קיבל את החלטת מועצת הביטחון של האו"ם מס' 242, שהתקבלה בעקבות התבוסה ביוני 1967. הוא ניתב את הארגון לשחרור פלסטין להסכים לפתרון שתי המדינות, ונכנס למשא-ומתן סודי עם ממשלת ישראל. את רוב חייו הקדיש ערפאת להנהגת המאבק הלאומי הפלסטיני, לדרישה לממש את זכותו של העם הפלסטיני להגדרה עצמית...

בחלק האחרון של חייו פנו ערפאת ואש"ף לשורה של משאים-ומתנים עם ישראל לסיום עשרות השנים של העימות הישראלי-פלסטיני, ביניהם ועידת מדריד בשנת 1991 ואחר כך הסכמי אוסלו. הוא עמד בראש הרשות הפלסטינית לאחר הבחירות [שהתקיימו בגדה המערבית, במזרח ירושלים וברצועת עזה] בשנת 1996. האסלאמיסטים וכמה סיעות שמאל החברות באש"ף גינו את הוויתורים שנעשו לממשלת ישראל, ונהפכו לאופוזיציה. בשנת 1994 הוענק פרס נובל לשלום ליאסר ערפאת, ליצחק רבין ולשמעון פרס על המשא-ומתן באוסלו.

לעומת זאת, להלן תמצית הערך יאסר ערפאת בעברית:

היה ראש הארגון לשחרור פלסטין (אש"ף), יושב ראש הרשות הפלסטינית וממנהיגי הפלסטינים, שהנהיג מדיניות של מלחמה בישראל באמצעות פיגועי טרור ולוחמת גרילה. בשנת 1993 חתם על הסכמי אוסלו עם יצחק רבין, מעשה שבגיננו הוענק לו פרס נובל לשלום. בשנת 2000 נטען כי הנהיג או היה מעורב (ביחד עם חמאס) באינתיפאדה השנייה.

תפקידו המרכזי הראשון היה ייסוד והנהגה של תנועת הפת"ח, שהייתה שנים רבות הארגון המרכזי במאבק המזוין ובפעולות הטרור נגד ישראל. המשך דרכו היה תפקידו ארוך-השנים (בשנים 1964 עד 2004, שנת מותו, כלומר ארבעה עשורים) כיושב-ראש אש"ף – הארגון לשחרור פלסטין, שאיגד את תנועות ההתנגדות הפלסטיניות, ואשר תחת הנהגתו של ערפאת הוכר כנציג הלגיטימי של העם הפלסטיני. ערפאת הוביל שנים ארוכות את אש"ף ואת המאבק של עמו לשחרור לאומי בנתיב המאבק המזוין והשימוש בטרור, אך הוא גם שלבסוף הוביל את הארגון אל נתיב המשא-ומתן המדיני וחתם (בשנת 1993) על הסכמי אוסלו עם ישראל. חתימה זו זיכתה אותו ואת שותפיו הישראלים – יצחק רבין ושמעון פרס – בפרס נובל לשלום. בעקבות ההסכמים הוא נבחר בשנת 1996, בבחירות הראשונות שהתקיימו בגדה, בעזה ובמזרח ירושלים, לתפקיד ראש הרשות הפלסטינית. אילו הסתיימו הדברים בכך, היו רבים מאוד מסכימים כי ערפאת ראוי להוקרה, אלא שההסכמים קרסו, האינתיפאדה השנייה פרצה, וקיימות עדויות לא-מעטות כי ערפאת התיר (ואולי אף כיוון) חלק מהפעולות המזוינות שהתקיימו בה. עד כאן הנקודות המוסכמות, כך נדמה, על הרוב בשני הצדדים; מכאן והלאה הדברים מוסכמים פחות. ההנחה של רבים, גם בצד הישראלי, היא כי ערפאת באינתיפאדה השנייה לא נטש את המשא-ומתן המדיני עם ישראל, אלא הסכים לקבל את האלימות כטקטיקה לחילוצו של המשא-ומתן מעקרונותיו, וכי הוא ניסה, פעמים מספר, להפסיק את האלימות הקשה או לפחות לרסנה.⁷⁵ עדות מסוימת לכך היא העובדה שגם בשיאה של האינתיפאדה השנייה לא הכריזה ישראל על ערפאת, על אש"ף או על הרשות הפלסטינית כעל "אויב".

75 מעל דפי עיתון הארץ הופיע פולמוס חשוב, בצד הישראלי-יהודי של הסכסוך, בשאלת אחריותו של ערפאת לפרוץ האינתיפאדה השנייה ולאלימות שהתקיימה בה בשנותיה הראשונות. הוא התנהל כעשרים שנה לאחר האירועים, ונפתח בדבריו של תא"ל יוסי בן ארי, בכיר בקהילת המודיעין אשר מונה על-ידי ראש אמ"ן בנובמבר 2000 לבחון שאלה זו. יוסי בן ארי "השלד בארון של האינתיפאדה השנייה" הארץ (26.9.2020) <https://www.haaretz.co.il/opinions/2020-09-26/ty-article-opinion/premium/0000017f-e89b-df2c-a1ff-fedb76800000> כתב כך: "מסקנתי היתה ברורה: בכל החומר המודיעיני לא איתרתי כל סימן לתכנון מוקדם של האלימות ביוזמת ערפאת, או ביוזמת אחרים במחנה הפלסטיני. נהפוך הוא – במהלך שתי היממות שלאחר ההתלקחות ניסה ערפאת להרגיע את הרוחות, וחשש מפני אובדן שליטה. רק משהבין כי כפיית הרגעה עלולה לגרום למלחמת אחים, להתמוטטות מוסדות הרשות, לחורבן כוחות הביטחון ולאובדנו האישי, בחר לרכוב על גב הנמר, והצטרף לכאוס הכללי... לא ערפאת הוא שהפך את קערת אוסלו על פיה. חשוב להזכיר כי באותם ימים ניהל בעצמו נשיא ארה"ב אז, ביל קלינטון, קבוצת עבודה משותפת ישראלית-פלסטינית בווינגטון, בניסיון לפתור את הבעיות שנוותרו פתוחות בהסדר הקבע, ואף הציג את הצעתו לכך... גם לפלסטינים, ובראשם ערפאת, היה עניין בהצלחת המאמצים של קלינטון. מדיניותו זו, של ניסיון לחזור לנתיב מדיני במקום אוטוסטרדת הדמים, השתקפה גם בסוף 2001, כאשר הוא השקיט את השטח. עד שהפכנו את הקערה על פיה, עם חיסולו של ראדא כרמי". דבריו של בן ארי עוררו את התנגדותם של יגאל כרמון ובני בגין, אך זכו בתמיכתו של מתי שטיינברג. ראו יגאל כרמון "האינתיפאדה השנייה: המסרים" הארץ 4.10.2020; זאב ב' בגין "טרגרדיה. גם בפעם השנייה" הארץ (5.10.2020) <https://www.haaretz.co.il/opinions/letters/2020-10-05/ty-article/premium/0000017f-e571-d97e-a37f-f7758bab0000>; מתי שטיינברג "הכי נוח

מה מכל שתואר לעיל ביחס לערפאת הוא מושא הוקרתה של הרשות המקומית הערבית המעניקה את שמו לאחד מרחובותיה? האם הוקרה זו נובעת מכך שהיא מזהה אותו עם המאבק המזוין הפלסטיני ומבקשת בכך להלל את דרך המאבק הזו? לחלופין, האם ההלל מופנה דווקא לתפקידו בקבלת הסכמי אוסלו ולתקווה שהוא עורר באמצעותם בקרב שני העמים? או שמא – וזו הנחתי – הוקרתה של הרשות המקומית בישראל מוקדשת לו בשל היותו מנהיג העם הפלסטיני והדמות ההיסטורית החשובה מכולן של הלאומיות הפלסטינית? הנה דבריו של חבר הכנסת יוסף ג'בארין, המדגיש את הטעמים השני והשלישי שהזכרתי: "הוא היה המנהיג הלאומי של העם הפלסטיני, ושמו קשור בחבל הטבור לנרטיב הלאומי הפלסטיני... ערפאת הוביל את העם הפלסטיני לפיוס היסטורי עם ישראל בהנהגת יצחק רבין, ותמך בפתרון שתי המדינות בגבולות 1967. ההתנגדות של נתניהו לקריאת רחוב על שמו ביישוב ערבי משקפת הן את התכחשותו לייחוד הלאומי של המיעוט הערבי והן את התנגדותו לכל פיוס היסטורי עם העם הפלסטיני".⁷⁶

והנה ניסוח נוסף לתשובתי כי הוקרת ערפאת על-ידי רשות מקומית ערבית בישראל אינה ראויה לפסילה שכן אי-אפשר לסווגה כחורגת ממתחם הסבירות: מצד אחד, הקבלה של ערפאת לדמויות דוגמת מרטין מק'גינס שהזכרתי לעיל – מנהיג ב-IRA בצפון-אירלנד שפנה לנתיב השלום – אומנם תהא פגומה, משום שערפאת שב חלקית, סמוך לסוף ימיו, אל המאבק המזוין; אולם מן הצד האחר, קיים טעם חזק ביותר להוקרה, והוא עוצמת השיבות של ערפאת לבני עמו. הוא אינו סתם מנהיג של העם הפלסטיני, אלא מעין "אבי האומה". הוא ואש"ף (בין היתר במאבקם הצבאי בישראל ובהקרבם עבורו, אך גם במאבקם המדיני) גיבשו את העם הפלסטיני, את זהותו ואת תחושת ההשתייכות בקרב.

לתלות את האשם בערפאת "הארץ" (31.10.2020) <https://www.haaretz.co.il/opinions/2020-10-31/ty-article-opinion/premium/0000017f-e168-d804-ad7f-f1fa0caa0000> שטיינברג עומד על כך שלאחר פרוץ האינתיפאדה ניסה ערפאת לעצור את האלימות בשלוש הזדמנויות. לדין נוסף ראו מנחם קליין "ערפאת כאייקון פוליטי" אלפיים 29, 179 (2005).

76 דבריו של חבר הכנסת ג'בארין מצוטטים אצל שעלאן, לעיל ה"ש 2. אפשרית מחשבה נוספת: האם התנגדותה של קהילת הרוב לקריאת רחוב על-שם ערפאת נובעת גם מכך שמהלך כזה נתפס כקריאה של הרשות המקומית להשתלבות של הרשות המקומית או של קהילת המיעוט כולה או אולי אף של הטריטוריה הישראלית כולה במדינה אחת – "פלסטיין"? בעיניי זו פרשנות רחוקה ולא-מתבקשת. ראשית, התנגדותה של קהילת המיעוט ליוזמות דוגמת אלה של ליברמן ושל טראמפ-נתניהו ל"חילופי שטחים מאוכלסים" מוכרת וידועה, והיא שוללת את הפרשנויות הראשונה והשנייה. ראו, למשל, אילן סבן "המשך המדרון: התניית הכרעות בדבר נסיגה טריטוריאלית בגדה המערבית, בירושלים או ברמת-הגולן בקבלתן ברוב מיוחס" משפט וממשל כה, חלק ד (צפוי להתפרסם ב-2022) (להלן: סבן "התניית נסיגה ברוב מיוחס"). שנית, גם הפרשנות השלישית, שלפיה הוקרת ערפאת באמצעות שם רחוב מסמלת קריאה למדינה אחת על חורבותיה של ישראל, היא קלושה מטעמים שונים. אחד מהם הוא שערפאת, בעקבות אוסלו, מזוהה עדיין מאוד עם "פתרון שתי המדינות".

הם שהעלו אותו מתהום הנשייה והשיבו לו תחושה של כבוד לאומי. עוצמה זו של תפקיד היסטורי הפכה את ערפאת לסמל לאומי ראשון במעלה.⁷⁷ שלושה טעמים נוספים מסייעים להותיר את הוקרתו של ערפאת בגדר מתחם הסבירות. ראשית, אילו הייתה האינתיפאדה השנייה אקט של נסיגה מלאה מהסכמי אוסלו ומפתרון שתי המדינות, אילו נלוו לאלימות שהתיר ערפאת (ואולי אף כיוון) התכליות המוצהרות של החמאס, כ־אז הייתי סובר שהוקרתו חורגת ממתחם הסבירות, אך דומה כי אין זה מצב הדברים. שנית, היחס אל ערפאת מכיוונה של החברה הישראלית־היהודית מתאפיין בדו־ערפיות, להבדיל מעוינות צרופה. ככלות הכל, הוא היה המנהיג שהוביל את עמו להכרה בישראל ולהסכמי אוסלו, ונהיה לשותפם של רבין ופרס לפרס נובל לשלום. נקודה שלישית נוגעת ב"רוחבו" של מתחם הסבירות בהקשר הנבחן כאן. כוונתי לזכאות (שעל טעמיה עמדתי בהרחבה לעיל) של נציגות המיעוט – לענייננו כאן, הרשויות המקומיות הערביות – לסובלנות מוגברת ביחס לסמכות ההקצאה הסימבולית שלהן.

דוגמה נוספת, מרכזית למדי אף היא בחיינו הציבוריים, היא המשורר **מחמוד דרוויש**.⁷⁸ אתחיל שוב מהסוף: המשתנים שעליהם אצביע אינם צפויים לפסול הוקרה של רשות מקומית כלפי דרוויש – נהפוך הוא; ותשובה זו נכונה למרות הטקסטים של מקצת שיריו.

ראשית, דרוויש זכה להיחשב המשורר הלאומי הפלסטיני. שנית, הוא משורר נפלא, שגוף שירתו מגוון ומרשים. שלישית, ומה שחשוב במיוחד לענייננו, ניתן לבחון היטב את הקו המוביל ביצירתו. אכן, "מי שיקרא אותו כמשורר בעל השם העולמי שהיה, העוסק בנושאים קיומיים וברבדים העמוקים ביותר בנפש האדם, לא יוכל לתפוס אותו באף שיר ובאף נקודת זמן כמי שמטיף ללאומנות חשוכה, גזענות או אלימות לשמה".⁷⁹

77 יתר על כן – וזהו הסבר במישור הפסיכולוגי והסוציולוגי – דווקא העובדה שהמאבק לשחרור לאומי ולעצמאות מדינית פלסטינית טרם צלח, והכיבוש נמשך ופרויקט ההתנחלויות מתרחב, מחדדת את תחושת הצורך של הערבים-הפלסטינים אזרחי ישראל, כאות סולידריות, לאזכר את מצב הדברים הטרגי הזה של עמם ושלםם בדרכים שונות, ובכלל זה באמצעות הוקרתו של מי שהוא הסמל לשאיפת הפלסטינים להיות אף הם – כפי שביקשו היהודים להיות – "ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית".

78 קיימים רחובות על-שם דרוויש, בין היתר ביישובים שפרעם, טורעאן, טייבה, ג'ת ובאקה אל-גרבייה, אולם את הוקרתו, כמפורט בטקסט להלן, מלווה ויכוח עז. למשל, ניסיון להנציח את המשורר בשם רחוב בעיר מעורבת הוביל לסערה פוליטית ונחסם. ראו ג'קי חורי "אנשי הימין בעכו מתנגדים לקרוא רחוב על שם דרוויש" **הארץ** (31.7.2009) <https://www.haaretz.co.il/news/education/1.1273898>.

79 מרוזק אלחלבי "מחמוד דרוויש שלא רוצים שתכירו" **הפורום לחשיבה אזונית** (8.8.2016) <https://www.regthink.org/מחמוד-דרוויש-שלא-רוצים-שתכירו/>. ראו גם את דבריו של ראש עיריית טייבה בעת קריאת רחוב ראשי בעיר על-שמו של דרוויש: "קריאת הרחוב על שמו היא אות הוקרה לשמירת מורשתו והנצחת זכרו. דרוויש הוא משורר האהבה, הסובלנות והסבלנות. דרוויש הוא המשורר שתמך במעמד האישה, היה ויישאר סמל ואייקון לאומי

ארחיב מעט את הדיון. המחלוקת העיקרית בנושא זה בציבוריות הישראלית-היהודית נגעה בשניים מבין שיריו הרבים מאוד של דרוויש, וקשורה לפעילותו בעבר במוסדות אש"ף. הנה רוב חלקיו של השיר המאוחר מבין השניים, ששמו "חולפים במלים חולפות" (عابرون في كلام عابر):

אתם העוברים בים המלים החולפות
שאו שמותיכם והסתלקו.
גנבו מה שתמצאו
מתכול הים ומחולות הזיכרון...
אבל לא תדעו לעולם כיצד בונה אבן מאדמתנו את גג השמים...
מכם הפלדה והאש ומאתנו בשרנו.
מכם עוד טנק ומאתנו אבן
מכם עוד פצצת גז ומאתנו הגשם
טלו את מנתכם מדמנו ורק הסתלקו...
כי יש לנו בארץ מה שאין לכם, מולדת...
לכו לאן שתמצאו, אבל לא בינינו, בשום אופן!
הגיע הזמן שתסתלקו
שתמותו היכן שתמצאו, אבל לא בינינו
צאו מכל דבר, צאו מפצעינו, מאדמתנו
צאו מהיבשה, מהים, מהכל...⁸⁰

והנה דברים שכותב על השיר פרופ' ראובן שניר, מתרגמו לעברית של דרוויש ומומחה ליצירתו:

דרוויש כתב את השיר בתחילת האינתיפאדה הראשונה, בשלהי 1987, כאשר ראה ילדים פלסטינים נהרגים בירי של צה"ל. בדיעבד, הוא הצטער על השיר הזה ולא כלל אותו בקובץ הרשמי שלו, ואמר: "הגבתי למעשים הברבריים באמירה זועמת. ובסופו של דבר אני שואל מה יותר אכזרי: האמירה הזועמת או המעשה הברברי? ... לא הכללתי את השיר בין כתבי השירים כיוון שאני מקפיד לזקק את השירה ממה שאינו שירה".⁸¹

שמעורר בנו השראה". חסן שעלאן "רחוב ע"ש דרוויש בטייבה: 'תשובה לגזענים' ynet (29.7.2016) <https://www.ynet.co.il/articles/0.7340.L-4834647.00.html>

80 מחמוד דרוויש "חולפים במלים חולפות" (שפי גבאי מתרגם 1988).

81 מחמוד דרוויש **חמישים שנות שירה** 124 (ראובן שניר מתרגם 2015). להרחבה בעניין ולהתייחסות שבה זכה אותו שיר ראו שם, בעמ' 120 והלאה. באחד הראיונות, סמוך לאחר פרסום השיר, אמר דרוויש כך: "כתבתי את הטקסט הזה כמחאה, כאילו היה מין אבן, אבל הוא לא כוון כנגד יהודים או לישראלים. זה מכוון לכובשים. זה שיר אינתיפאדה והוא לא משקף את הקול הפרסונאלי שלי, זה הקול הקולקטיבי של עם זועם המתנגד לכיבוש, הדורש באופן טבעי מהכובש להסתלק". יעקב בסר ומחמוד גנאים "מחמוד דרוויש: שחררו אותי

השיר אכן מבטא זעם ומידה של עוינות. יתר על כן, הרושם המתקבל הוא שהמסר המופנה אל הישראלים-היהודים במילים "צאו מהיבשה, מהים, מהכל..." אינו מתמקד רק בשטחי הכיבוש של 1967, אלא מופנה אל הארץ כולה. עם זאת, אין בשיר קריאה לאלימות; יותר מכך, דרוויש – כנראה בעקבות הסערה שעורר – הרחיק את עצמו מהשיר, והחליט לא לצרפו לכתביו השיריים; לבסוף, העוינות המופיעה בשיר רחוקה מלייצג את שירתו של דרוויש בכל הנוגע בהתייחסותו לישראלים-היהודים.⁸²

השיר האחר הוא זה שקטע ממנו שיבצתי בפתח המאמר. שמו "תרשום, אני ערבי" (سَجِّلْ أَنَا عَرَبِي), והוא מכונה גם "תעודת-זהות". שרת התרבות לשעבר, מירי רגב, הגיבה בחריפות רבה על ההתייחסות אליו במסגרת תוכנית בגלי צה"ל,⁸³ בפרט לנוכח חלקו האחרון של השיר, שבו נכתב כדלקמן:

...
 כְּתוּבָתִי:
 אֲנִי מִכְּפָר שְׂכוּחַ חֶסֶר הַגְּנָה
 רְחוּבוֹתַי וְנִטוּלֵי שְׁמוֹת
 וְכָל גְּבָרָיו... בְּשָׂדוֹת וּבְמַחְצָבָה
 הֲאֵם זֶה מְכַעֵס אוֹתְךָ?
 תְּרַשׁוּם,
 אֲנִי עֶרְבִי.
 אֲתָה גְזַלְתְּ אֶת הַפְּרָדְסִים שֶׁל אֲבוֹתַי
 וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר עֲבַדְתִּי
 אֲנִי וְכָל יְלָדַי
 וְלֹא הוֹתַרְתְּ דְבָר לָנוּ וְלִצְאָצְאֵינוּ
 מִלְּבַד הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה...
 אֲזוּ הֲאֵם הַשְּׁלֵטוֹן יִקַּח אוֹתָן
 כְּפִי שֶׁשְׁמָעֵנוּ אוֹמְרִים?
 לָכֵן!
 תְּרַשׁוּם בְּרֹאשׁ הָעֲמוּד הָרִאשׁוֹן:
 אֲנִי לֹא שׁוֹנֵא אֲנָשִׁים
 וְאֵינְנִי פוֹלֵשׁ
 אֲבָל אִם אֶהְיֶה לְרֵעֵב
 בְּשָׂרוֹ שֶׁל הַכּוֹבֵשׁ יִהְיֶה לִי לְמֶאֱכָל

מדיקטטורות 'הקריאה מראש' של שירתי" עיתון 77 241 (2000). הדברים מצוטטים גם במאמרה של פרנקל, לעיל ה"ש 32, בעמ' 22, ה"ש 66.

82 אלחלבי, לעיל ה"ש 79.

83 יונתן כיתאין "לא רק מירי רגב: שר הביטחון זימן לבירור את מפקד גל"צ ירון דקל בשל שידור התוכנית על המשורר מחמוד דרוויש" גלובס (20.7.2016) <https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001140936>

הַזֶּהָר...
הַזֶּהָר...

מְהַרְעֵב שְׁלִי

מְהַרְעֵם שְׁלִי! 84

השיר הוצג כאמור בגלי צה"ל, בתוכנית קצרה שהוקדשה לדרוויש ולשירתו. כבר בזמן השידור פרסמה שרת התרבות רגב הודעה שלפיה "גלי צה"ל ירדו מהפסים. תחנה ציבורית במשרד הביטחון לא יכולה להרשות לעצמה להעצים ולפאר את הנרטיב האנטי ישראלי... לא יתכן שהציבור יממן תחנת שידור הפוגעת ברגשותיו ונותנת במה לנרטיב הפלסטיני המתנגד לעצם קיומה של ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית".⁸⁵ תגובתה של השרה רגב היא המחשה של מנגנון השתקה רוח המופעל בישראל כלפי דמויות וסמלים של המיעוט.⁸⁶ התבנית היא של **דמוניזציה**, וניתן לנסחה כך: לא משנה גדולת יצירתם של יוצרות ויוצרים של העם האחר – משוררים, סופרים, במאים, ציירים, שחקנים, זמרים וכדומה; כל שעליכם לעשות הוא לבודד (למשל) שיר בעייתי שלהם, אחד או שניים, ולהשתמש בהם כעילה לפסילה מוחלטת, אולי נצחית, של התייחסות אליהם, של השמעת יצירתם, קל וחומר של הקשבה למילותיהם. באופן קונקרטי, טלו שיר של דרוויש שבו הוא חושף את כאבו ואת כעסו ומזהיר את מי שמנשלו ומדכאו שיש גבול לסאת הסבל שעומה יסכין בטרם יגיב ויפגע, עשו רדוקציה של המטפורה הקשה המסיימת את השיר, והפכו את כותבו לצמא-דם. זו תבנית מקוממת. כדבריו של המשורר אליעז כהן: "שירה גדולה היא שירה גדולה, בטח כשהיא שירה של השכן שלנו, שותפנו לארץ, וחשוב להכיר אותה... לצערנו הפוליטיקה מנוהלת על ידי פחד והפחדה, צמצום והפרד ומשול... עשי בדיקה [השרה רגב] על מי את מדברת לפני שאת מצטטת זנב שיר. גם לי קשה עם חלק משיריו, אבל זה חלק מהסכסוך ואיך נדע להתמודד אם לא נכיר? שירה היא זרם המעמקים של התרבות והחברה".⁸⁷

מדוע הדמוניזציה רווחת, ומדוע היא תכופות צולחת? אני מאמץ את אבחנתו של קובי ניב בדבר ה"פטור" שהיא מעניקה: "כי ככה אנחנו רוצים שהסכסוך יישאר בעינינו – דמוני, מפלצתי, קמאי, מיתי, בלתי אנושי, כזה שנובע מן הטבע, מהגורל, מאלוהים, כזה שלא אנחנו יצרנו ו[לכן] לא אנחנו יכולים לפתור".⁸⁸

84 דרוויש, לעיל ה"ש 1.

85 גילי איזיקוביץ "מחמוד דרוויש: 'דלק לטור' או משורר ישראלים חייבים להכיר?" **הארץ** (20.7.2016) <https://www.haaretz.co.il/gallery/literature/2016-07-20/ty-article-magazine-ext/premium/0000017f-f106-d487-abff-f3fe5a040000>

86 אלהבי, לעיל ה"ש 79.

87 איזיקוביץ, לעיל ה"ש 85.

88 קובי ניב "תולדותיו של 'רוצח מתועב'" **הארץ** (1.7.2015) <https://www.haaretz.co.il/opinions/2015-07-01/ty-article-opinion/premium/0000017f-e230-df7c-a5ff-e27adcf00000>

אעבור לדוגמה אחרת – **ע'סאן כנפאני**. דוגמה זו מסייעת בזיהוי גבולות הסובלנות בהקשרה של הוקרה מצד רשות מקומית. מצד אחד, מדובר בסופר פלסטיני חשוב שחיבר יצירות מרשימות; מן הצד האחר, קיים, לתפיסתי, סייג משפטי מפני הוקרתו על-ידי רשות מקומית, משום שהוא נשא תפקיד בכיר בארגון "החזית העממית לשחרור פלסטין" – הוא היה דובר הארגון בתקופה שבה ביצע הארגון פעולות טרור רבות כלפי ישראל – ומדובר בארגון שישראל הגדירה וממשיכה להגדיר כארגון טרור.⁸⁹ עם זאת, חשובה בעיניי שמירת האפשרות להציג את מחזותיו של כנפאני בישראל בערבית ובעברית. זאת, משום שהעלאת מחזה והקשבה למילותיו אינן שקולות להוקרת כותב המחזה.⁹⁰

אמות-המידה שהוצגו לעיל צפויות לפסול להוקרה על-ידי רשות מקומית ערבית גם את **שיח' עז א-דין אל-קסאם**. הטעם העיקרי לכך הוא שהשיח' אל-קסאם נהיה וממשיך להיות **סמל למאבק המזוין בישראל**:

[הוא] היה אימאם ופעיל פוליטי... בשנות השלושים המוקדמות הוא ארגן קבוצה של תומכים שעסקה בפעילות אלימה באזור הגליל התחתון וצפון השומרון. לאחר מותו ב-1935, בקרב יריות עם יחידה בריטית, נעשה אל-קסאם סמל, ותומכיו השתתפו ב"מרד הערבי" בשנים 1936–1939. מעמדו הבכיר בפנתיאון תנועת ההתנגדות האסלאמית זכה לאישור מיוחד בראשית שנות התשעים, כאשר על שמו נקראה הזרוע הצבאית של ארגון החמאס... גם אם לא זו הייתה כוונת הרשות המקומית [שבחרה לציין את שמו], ברור ההקשר העכשווי של מורשתו, וזיהויה במגזר היהודי בארץ ישראל עם פעילות טרור [הוא בלתי נמנע].⁹¹

89 לעמדה נוגדת ראו מיכל פלג "דרעי, גם לטרוריסט ברוך גולדשטיין יש אנדרטה" **הארץ** 27.12.2018. כנפאני נהרג בביירות בפיצוץ רכבו ביולי 1972, קרוב לוודאי על-ידי ישראל.

בהתנקשות נהרגה עימו אחייניתו בת השבע-עשרה. בין יצירותיו הנובלה "גברים בשמש", הנובלה "חזור לחיפה" (אשר עובדה, בין היתר, למחזה בעברית שהועלה בתיאטרון חיפה) והסיפור "ארץ התפוזים העצובים". ניתן להרהר בשאלה הבאה: האם חידוד טעם ההוקרה על-ידי הוספת מוקד ההוקרה – "הסופר ע'סאן כנפאני", להבדיל מ"ע'סאן כנפאני" – ממתן מספיק את פוגענות הבחירה להוקירו חמישים שנה לאחר הריגתו?

90 התייחסתי לנקודה דומה לעיל בה"ש 49, במסגרת אזכור המחזה "הזמן המקביל" והעלאתו על בימת תיאטרון אלמידאן, שם גם הפניתי לדיונו החשוב של גנז בשאלה של פסילת יצירה בשל התנגדות ליוצרה.

91 מעוז עזריהו **על שם: היסטוריה ופוליטיקה של שמות רחובות בישראל** 216 (2012); Maoz ; Azaryahu & Rebecca Kook, *Mapping the Nation: Street Names and Arab-Palestinian Identity: Three Case Studies*, 8 NATIONS & NATIONALISM 195, 208–09 (2002). הדוגמה של עז א-דין אל-קסאם טופלה בצורה חלקית גם בעניין **בכרך**, לעיל ה"ש 44.

מן העבר האחר, אין ולא ראוי שתהא כל מגבלה – לא ערכית ולא משפטית – ביחס לכינוי רחובות או שכונות על-שם כפרים פלסטיניים שחרבו בשנים 1948 ו-1949. כך, למשל, ביחס למתן השמות (אם כבר הוענקו או יוענקו) **שכונת סאפוריה** לשכונה בנצרת, **רח' מיעאר** לרחוב בכבול או **רח' איקרית** לרחוב בג'יש (גוש חלב) או בראמה.⁹²

אך מה באשר לשם הרחוב "**השיבה**" (**العودة**) או "זכות השיבה"? גם שם רחוב כזה אינו מעורר בעיני מניעה משפטית. שאיפות וטענות-זכות אינן מסוכנות כשלעצמן (אם הן ראויות בכלל להתנגדות מלכתחילה); שאלת-המפתח נוגעת באמצעים שבני-אדם מוכנים לנקוט לשם מימושן.⁹³ חשבו על ההבדל בין השמות "רחוב השיבה" או "רחוב זכות השיבה" לבין השמות "רחוב המאבק המזוין", "רחוב הפדאיון" (الفدائيون) (לוחמים שיצאו להקריב את עצמם במאבק הלאומי אל מול ישראל) או במקומות שבהם יש מעבר מהלאומי אל הדתי – "רחוב המוג'אהדין" (المجاهدين) (הלוחמים במלחמת מצווה דתית). השמות האחרונים פסולים להוקרה על-ידי כל רשות מקומית בישראל, שכן הם מצביעים על נתיב המלחמה בישראל כאמצעי למימוש השאיפות הלאומיות (או הדתיות) הפלסטיניות. השמות הראשונים, לעומת זאת, אינם מתייחסים לאמצעים למימושן. אכן, כשם שאין זה ראוי לפסול קריאת רחוב בבני-ברק בשם "מדינת הלכה", אף שמדינה כזו היא חזון מפחיד בעיני רבים (לא-יהודים ויהודים כאחד), כך גם במקרה של "השיבה". נקודה זו אף נכונה מקל וחומר, שכן מדינת הלכה – מנקודת-הראות של המוסר הליברלי – היא חזון פסול על הסף, בעוד השיבה הפלסטינית, אם תושג בהיקף כזה או אחר בדרכי שלום, בוודאי אינה פסולה על הסף.⁹⁴ עיון בהוראות הקצרות של חוק שריון שלילת זכות השיבה, התשס"א–2001, מותיר תשובה זו בעינה. כך קובע סעיף 2 לחוק תחת כותרת השוליים "איסור החזרת פליטים":

פליטים לא יוחזרו לשטח מדינת ישראל אלא באישור של רוב חברי הכנסת.

92 מהלכים מעין אלה, ככל שהם מתרחשים, הם ניסיון אנושי, צנוע ומקומי, להציל מתהום הנשייה את מה שקהילת הרוב מתאמצת לדחוק אליה. ראו דהאמשה וביגון, לעיל ה"ש 18, בעמ' 201: "בנוגע לשמות הכפרים הערביים העקורים, מאחר שמדיניות שלטי הדרכים היא לציין את הקיים בלבד ולא את הבלתי קיים או את חורבות מה שהיה קיים, אין השלטים מציינים את שמותיהם של כפרים אלו. במקרים שבהם הוקם יישוב יהודי חדש על חורבות יישוב פלסטיני קודם, רק השם העברי מופיע על השלט. לדוגמה... השלטים מציינים את השם "ציפורי" (تسيبوري), אך לא את صفوريه (ס'פוריה). במקום רישום השמות הערביים עצמם תועתקו השמות העבריים לאותיות ערביות... הדרת השמות הערביים הקודמים מן המרחב משרשת את ה'ישן' ואת הזיכרון המרחבי ההיסטורי הטמון בו, ולעומת זאת משרישה את ה'חדש' כדי להנציח אמת בלעדית במרחב ובכך לקנות חזקה סמלית עליו".

93 מכיוון אחר, אמצעים פסולים עשויים להפוך מאבקים שמתקיימים לשם השגת תכליות ראויות למאבקים אסורים. כך, למשל, הגנה על זכויות בעלי-חיים עשויה להיאסר אם יהיה ניסיון להשיגה באמצעים אלימים כלפי חייהם וגופם של בני-אדם.

94 לדיון מפורט ראו סבן "הזכויות הקיבוציות של המיעוט", לעיל ה"ש 6, בעמ' 310–312.

פרשנות סבירה של הוראה זו תלמד כי מאבק אזרחי למימוש זכות השיבה אינו בגדר עניין עברייני כלל; הוא מהלך פוליטי שהתממשותו כפופה למשוכה פוליטית מיוחדת,⁹⁵ כזו שאף ניתן לחצותה אם ימצא לכך "רוב של חברי הכנסת".

הדברים שלעיל חסרים, עם זאת. התשובה ששרטטתי זה עתה היא במישור המשפטי; אין היא עונה על שאלת "רצינותה" של הבחירה ב"זכות השיבה" כשם רחוב. במציאות שלנו אני סובר כי בחירת שם כזה על ידי רשות מקומית ערבית אינה רצויה. תשובתי נובעת מן האופן שבו אני מנתח את המבוי הסתום שאליו נקלענו כולנו; היא קשורה לאופן שבו אני משיב על השאלה מה – חוץ מפערי הכוח – גורם לכך שישראל מצליחה לשלוט יותר מיובל שנים בבני עם אחר, שאותם (בניגוד לאזרחיה הערבים) היא אוחזת תחת משטר צבאי, ללא זכויות אזרחיות ופוליטיות, ובתוך כך גוזלת את אדמתם ומתנחלת בשארית מולדתם? נכון, היא נסוגה מרצועת עזה בשנת 2005 ועקרה את מתיישביה משם, אבל מאז היא מרחיבה באופן נמרץ את התנחלויותיה בגדה המערבית ובמזרח ירושלים. הכיצד כל זה קורה – לפחות בינתיים – מבלי שישראל נאלצת לשלם על כך מחיר גבוה? יש שמסבירים זאת פשוט בצביעות או בחוסר עניין כלפי גורלם של הפלסטינים. אני רוצה להצביע על גורם נוסף, מרכזי בעיניי ולא מוכר דיו, שאני מכנה "עמימות דסטרוקטיבית", ואשר קשור מאוד לזכות השיבה.

מונח זה מהווה הנגדה למלאכתם של מגשרים. הללו משתמשים לעיתים בניסוחים רב-משמעיים בהצעות הגישור שלהם, וזאת כדי לגייס את העמימות בכיוון קונסטרוקטיבי: הניסוחים הללו מתפרשים מתוך התקוות של כל אחד מהצדדים, ולכן הם מצליחים לעיתים לצמצם את הפער ביניהם. בסכסוך הישראלי-פלסטיני כיוון הדברים הפוך. מצב הדברים אומנם עמום – פתוח לפרשנויות – אבל עמימות זו מגיעה מעולם הפחדים, ולא מעולם התקוות, ולכן היא מרחיקה בינינו. העמימות העיקרית היא ביחס לתכליותיו של כל צד במאבק הלאומי.

הפלסטינים חושבים שישראל רוצה לשלוט בהם לנצח, פחות או יותר כפי שהיא עושה זאת ביובל השנים האחרונות. המשכו של פרויקט ההתנחלויות מהווה עבורם הוכחה ברורה לכך שהיא לא תציע לעולם פשרה טריטוריאלית הוגנת, ולא תעניק ריבונות – הגדרה עצמית ממשית – לעם הפלסטיני בשארית מולדתו: הגדה המערבית, מזרח ירושלים ורצועת עזה. מן הצד האחר, אמונתם של ישראלים-יהודים רבים היא כי הפלסטינים אינם מניחים ולא יניחו לתביעתם לתקן את 1948, ולכן הסרת הכיבוש של 1967 לא תהווה מענה מספק מבחינתם. ההתעקשות על "זכות השיבה" היא בעיניהם סמן מובהק להמשך המאבק בעצם קיומה של ישראל. בעיניהם התעקשות זו היא בוודאי קריאה לביטולה של ישראל כמדינה יהודית; ואם ישראל לא תהיה כזו, כלומר אם היא תיוותר ללא רוב דמוגרפי יהודי וללא לגיטימציה לשליטה יהודית בצבא ובשערי הכניסה לארץ, פירוש הדבר הוא שהיא לא תמשיך להתקיים. הם גם מתבוננים בכוחו של החמאס

95 מדובר במעין הוראת שריון, והיא מעוררת לפיכך שאלה חוקתית: האם ניתן לגבש הוראה מעין זו בגדרה של חקיקה רגילה, להבדיל מחקיקת-יסוד? לא אעסוק בכך כאן.

בציבור הפלסטיני – ארגון שנאבק באופן מוצהר נגד עצם קיומה של ישראל – ומוצאים בכך אינדיקציה נוספת לכך שהסכסוך אינו פתיר.

ראוי מייד להוסיף כי האיום הבטחוני הממשי הנשקף מהחמאס ומהטרור שהוא מפעיל אינו מצדיק כלל את מפעל ההתנחלויות (נהפוך הוא בעיניי); אך נקודה גורלית זו נבלעת בקרב ישראלים-יהודים רבים בלהט של אותו "העדר בררה", של אותו "כורח" להמשיך "בשליטה מתגוננת" על הפלסטינים. במקביל, המשך השליטה הישראלית ומפעל ההתנחלויות, והפעלת אמצעי הנישול והשליטה בשירותו, מולידים בקרב הפלסטינים פחד, חוסר תקווה ועוינות, ואלה מזינים התנגדות, לרבות התנגדות אלימה. האלימות, מצידה, משמרת את תחושת הקורבנות הישראלית, ותחושה זו היא שמאפשרת לישראלים-יהודים לשמר את הדימוי הדמוקרטי של עצמם.⁹⁶ המנגנון ההדדי הזה – תחושת הקורבנות וההתגוננות – הוא מרכיב מרכזי במעגל הטרגי של חיינו.

מה שניסיתי להבהיר על "העמימות הדסטרוקטיבית" אינו טענה לסימטריה של אשם בין שני הצדדים, אלא ניסיון להסביר (מזווית פסיכולוגית ומזווית פוליטית) את מעגליותה של הצדקנות שביסוד המבוי הסתום שלנו. והנה, אם יש ממש בהסברי, כ-אז טמונה בו המלצה להימנע מבחירה בביטויי הוקרה מסוימים שעלולים להעמיק את העמימות הדסטרוקטיבית. לכן, אילו הייתי חבר מועצה ביישוב ערבי, הייתי מתנגד להענקת השם "זכות השיבה" לאחד מרחובותיו.

ניתן לטעון כנגדי כי זכות השיבה אינה עניין בינרי של הכל או לא-כלום, וכי היקף מימושה נתון למשא-ומתן ולשורה של אילוצי מציאות (בוודאי עתה, עשרות שנים לאחר 1948). יתר על כן, הטלת טאבו על מתן ביטוי למאויים לאומיים מרכזיים, מסוג זכות השיבה, קולעת את הצדדים למבוי סתום שאין בו הכרח, משום שהיא חוסמת את האפשרות לחפש – ואולי גם למצוא – פתרון מידתי-מפשר למה שאצל שני הצדדים נתפס כמעט כ"ייהרג ובל יעבור". אני מקבל זאת, ועדיין מתקשה עם הפגנת תמיכה של רשות מקומית בזכות השיבה. שני טעמים מצטברים כאן: (1) הפירוש הדומיננטי העכשווי לזכות השיבה מדבר על זכות של הפליטים וצאצאיהם להחליט לבדם ביחס למימוש זכותם; (2) האזרחים הערבים-הפלסטינים נזהרים מלשמש פה לפליטים הפלסטינים, ובמיוחד מלסייג את זכות השיבה, ולכן הם אינם צפויים ללוות את הענקת השם "זכות השיבה" בהסברים ממתנים. זאת ועוד, מתן שם לרחוב דומה לניסוח כותרת קצרה; הוא שונה מפרסום נייר עמדה מפורט. אוסיף, עם זאת, כי אם בעתיד – למשל, על רקע משא-ומתן מדיני מתקדם

96 השוו לרות אמיר הפוליטיקה של הקורבנות: תיקון עוללות היסטוריות בישראל? 147–148 (2012): "...התוקפן הופך לקורבן הנסיבות; בשל גורמים שמעבר לשליטתו, הוא נאלץ לבצע את העוולה וכתוצאה מכך גם נגרם לו סבל... [העוולה] מוסגרה כמעשה חיוני למימוש מטרה חשובה – ביטחון המדינה. הצדקה זו ניסתה להפחית מחשיבות העוולה ולהפוך את התוקפן לקורבן או לגיבור טרגי".

– יחול שינוי, ו"זכות השיבה" תיתפס כמשהו גמיש יחסית הפתוח לפשרה, יתמתן ואולי אף יתאיין הקושי הנלווה לציונה כשם רחוב.⁹⁷

מן הצד האחר חשוב לי להוסיף, כי אין להפריז בכוחו של הטיעון שאני מפתח בדבר "העמימות הדסטרוקטיבית". הוא אומנם חשוב, אך הוא טעון איזון. אנסה להמחיש זאת באמצעות הדוגמה הבאה – רחוב "הנכבה" (النكبة) או "זכרון הנכבה". "חוק הנכבה", שהוזכר לעיל, מופיע באופן קונקרטי בסעיף 3ב(4) לחוק יסודות התקציב, אשר הותקף חוקתית אך העתירה בעניינו נדחתה בשל "העדר בשלות".⁹⁸ הנה שוב ההוראה הרלוונטית:

3ב. (ב) ראה שר האוצר כי גוף הוציא הוצאה שהיא במהותה אחד מהמפורטים להלן (בסעיף זה – הוצאה שאינה נתמכת), רשאי הוא... להפחית מהסכומים שיש להעבירם מתקציב המדינה לאותו גוף לפי כל דין:

...

(4) ציון יום העצמאות או יום הקמת המדינה כיום אבל...

בנפרד משאלת תוקפה החוקתי של הוראה זו,⁹⁹ בעיניי היא אינה מעלה ואינה מורידה לעניין בחירתה של רשות מקומית לקרוא רחוב על-שם "הנכבה" (או "זכרון הנכבה"). הטעם העיקרי לכך נוגע במשמעות הקונקרטי שמעניקים למונח זה מצייניו בישראל – האזרחים הערבים-הפלסטינים. חובה לדידי להתנגד לניסיון של יוזמי חוק הנכבה ליצור

97 דוגמה סמוכה היא הענקת השם "פלסטיין" לרחוב. האם מדובר במתן ביטוי לתקווה ארוכת-שנים להגדרה עצמית פלסטינית, למדינה פלסטינית? ובעיקר, האם השם מבטא שאיפה (או הסכמה) לפלסטיין לצד ישראל או שמא לפלסטיין שתבוא תחתיה?

98 ראו עניין **בוגרי התיכון הערבי האורתודוקסי בחיפה**, לעיל ה"ש 50. לדיון ב"חוק הנכבה" באספקלריה השוואתית של "חוקי זיכרון" אחרים – בצרפת, בספרד וברוסיה – ולהצבעה עליו כמנגנון השתקה, ראו יפעת גוטמן "הזכות לזכור: חוק הנכבה והדיון בחוקי זיכרון באירופה" **אזרחות על תנאי: על אזרחות, שוויון וחקיקה פוגענית** 459 (שרה אוסצקי-לור ויוסף ג'בארין עורכים 2016). לדיון חשוב נוסף בחוק זה ראו תמר הוסטובסקי-ברנדס "בלי נאמנות אין אזרחות": על נאמנות, אזרחות וסולידריות חברתית" **המרחב הציבורי** 11, 11, 26–28 (2016), המפנה לדברים מפוכחים שנאמרו בנושא זה על-ידי ועדת אור.

99 לביקורת על הכרעת בית-המשפט לדחות את העתירה בעילת-הסף של חוסר בשלות ראו, בין היתר, עמיחי כהן ויניב רוזנאי "פופוליזם והדמוקרטיה החוקתית בישראל" **עיוני משפט** מד 87, 143 (2021): "חוק הנכבה" מתיימר להשתיק את העמדות של כחמישית מאזרחי ישראל בנושאים אלו, אך מכיוון שחופש הביטוי הוא עקרון יסוד בדמוקרטיה הישראלית, החוק מעמיד מנגנון המסתיר את כוונתו העיקרית. עיקר הבעיה בחוק אינו הסנקציה המפורשת, כי אם האפקט המצנן שגלום בחוק... מטרת החוק היא שמנהלי מוסדות ציבוריים יבינו את הרמז. החוק אמור להשיג את מטרתו ללא אכיפה, אלא רק מכוח ההרתעה הטמונה בו. בזמן שהשופטים מחכים להפעלת הסנקציה [ועד אז דוחים את העתירה], החוק מסמן את גבולות השיח".

זהות בין מי שמתאבל על שאירע בנכבה לבין מי שמתאבל על עצם קיומה של ישראל, כלומר, על המשך קיומה. רוב האזרחים הערבים אומנם חושבים שישראל הוקמה בחטא, אך הם אינם חושבים שהמשך קיומה הוא חטא שיש לסלקו מן העולם. מחקריו של הסוציולוג סמי סמוחה בנוגע לעמדותיהם של בני קהילת המיעוט מגלים, באופן עקיב, כי כ-80% מהערבים הפלסטינים מכירים בזכותה של ישראל להתקיים (אך כ-20% שוללים זכות זו). הם אומנם אינם מעניקים לגיטימציה ערכית לקיומה של ישראל כמדינה יהודית, אך הם אינם רוצים בהיעלמותה. זאת, גם מסיבות אינסטרומנטליות-תועלתניות, הקשורות לפיתוח זיקות חזקות אחרות אליה במהלך השנים.¹⁰⁰ ניתן לסבור כי סיבה נוספת המרתיעה מפני אימוץ מטרות דוגמת העלמת ישראל מעל המפה או דחיקתה לשינוי רדיקלי כפוי (מדינת שריעה או, להבדיל הבדל היטב, מדינה דו-לאומית) הוא מחיר-הדמים הצפוי של מימוש תכליות כאלה. והנה, יוזמת חוק הנכבה נוטלת את העמדה הקיצונית ביותר והנדירה בציבוריות הערבית-הפלסטינית בישראל – שאיפה מעשית להפסקת קיומה של המדינה או לשינויה הרדיקלי – ומבקשת לקבע אותה בתפיסה הציבורית הישראלית-היהודית כמשמעות הרווחת שמציניו מייחסים ליום הנכבה.¹⁰¹

חלק חשוב בהתנגדות הישראלית-היהודית לציון הנכבה נוגע בעייתי שנקבע לו בציבור הערבי-הפלסטיני בישראל, קרי, בהחלטה לציין את הנכבה במקביל ל"יום העצמאות". אולם בחינה מקרוב של מהלך קהילתי זה אמורה להקהות חלק מאותה התנגדות. לאחר התלבטויות ושינויים לאורך השנים אכן נקבע שיום הנכבה יתקיים ביום העצמאות (ה' באייר), אך זאת משני טעמים עיקריים: ראשית, כדי לבדל אותו מיום הנכבה הפלסטיני המצוין ב-15 במאי, שמשמעותו, בין היתר, ציון ההרוגים הפלסטינים במהלך ההתנגדות המזוינת נגד ישראל; ושנית, כדי להקל על המשתתפים בציון היום, שכן הוא ממילא יום שבתון בישראל. בחירת המועד הזה אומנם מכילה גם התרסה, אך השיקולים לבחירת המועד אינם שלילת זכות הקיום של המדינה או מתן ביטוי לרצון מעשי בהיעלמותה.¹⁰²

אני נותר עם המסקנות הנזכרות, אף שאני מקבל טענה אפשרית חשובה של מתנגדי ציון הנכבה, שניתן לנסחה כך: "הנכבה" אינה רק ביטוי של עצב וכעס על שאירע ואשר אי-אפשר להשיבו לאחור, דוגמת תחושותיהם של בני עמים ילידים באמריקה הצפונית, באמריקה הלטינית, באוסטרליה, בניר-זילנד וכדומה; ציון הנכבה מבחינת הפלסטינים הוא דרישה לרפא את העוולות (ואלה אינן רק עוולות שבוצעו ב-1948, אלא עוולות מצטברות הנמשכות אל ההווה), דהיינו, **דרישה לשינוי מצב הדברים הקיים**. אין ספק שאכן מופיעה כאן הבחנה השוואתית חשובה. שרטוטם של הגבולות הנורמטיביים להוקרה או

100 סמי סמוחה לא שוברים את הכלים: מדד יחסי ערבים-יהודים בישראל 2019 (2020).

101 לנימוקים מדוע חשוב להשריש תפיסה מורכבת של האירועים ההיסטוריים, ובכלל זה של הנכבה, ראו מנחם מאוטנר הליברליזם בישראל: תולדותיו, בעיותיו, עתידותיו 433 (2019), המסתייע בהקשר זה גם בעמדתה של פרופ' רות גביון, שהוא מצטטה שם.

102 לגבי התפתחות יום הנכבה אצל הערבים בישראל ראו את ניתוחו הנרחב של תמיר שורק: TAMIR SOREK, PALESTINIAN COMMEMORATION IN ISRAEL 79-135 (2015).

להנצחה מצידם של נציגי קהילת מיעוט קשה הרבה יותר כאשר הסמלים הנבחרים אינם נוגעים במאבק שהסתיים, אלא בהווה אלים.¹⁰³ זו הסיבה שבעטייה סמלים מעין אלה מעוררים לעיתים לא רק פגיעה ברגשות, אלא גם חשש מאלימות. יתר על כן, כפי שכבר ציינתי, משום קרבתה של האלימות, הפגיעה הרגשית המתעוררת היא מסוג מיוחד, שעוצמתו יוצאת־דופן: השכול. רגש זה עוין בדרך־כלל כל מה שנתפס כ"מכחיש" את התקיימותו של פשע, את אחריותו הבלעדית של "האחר" לפשע ואת הבלעדיות "שלי" בקורבנות.¹⁰⁴

אני משיב על ההתנגדויות הללו כך. אימוץ סמלים הנוגעים בסכסוך־הדמים בין שני העמים בארץ הזו אכן מעורר חשש ומעצים רגשות קשים. אם לשוב לדוגמה הקונקרטית של מצייני הנכבה, אני מעריך כי הם נושאים בליבם שני סוגים של שאיפות: כאלה שהן רדיקליות וכאלה שהן מתונות. אולם מופיעים במקביל שני גורמים ממתנים. ראשית, התשובה של המפלגות הערביות לשאלת היעדים הפרוגרמטיים שהן חותרות אליהם אינה זו הרדיקלית. הן תובעות שוויון אזרחי בישראל וכן את תום הכיבוש והקולוניזציה במסגרת פתרון שתי המדינות. גורם ממתן שני, ומרכזי אף יותר, הוא עניין האמצעים שרוב־רובם של האזרחים הערבים משתמשים בהם כדי להשיג תכליות שלהם. מדובר בהימנעות העקיבה וארוכת־השנים שלהם מלהצטרף למאבק המזוין של חלקים מבני עמם ובדבקותם במאבק אזרחי. התנהלות זו מחייבת תשומת־לב מצד קהילת הרוב; היא מגבשת טעם נגד דיכוי של מאבק כזה. דבקותם של בני קהילת המיעוט במאבק האזרחי

103 לדברים מעניינים בכיוון זה ראו את הסרט **טנטורה** (אלון שוורץ במאי 2021). בשיחה המופיעה בסוף הסרט נרמז כי במאבק האלים השתתפה גם קבוצה קטנה של מייסדי קיבוץ נחשולים, אשר קם על אדמותיו של היישוב הפלסטיני טנטורה. שתיים מהנשים הקשישות מתדיינות ביניהן בשאלה אם ראוי לאפשר לצאצאי ההרוגים הפלסטינים של האירועים שליוו את כיבוש טנטורה ב-1948 להציב שלט זיכרון סמוך לקיבוץ. אחת משיבה על שאלה זו בחיוב, ואילו האחרת מסתייגת ומתנה זאת כך: "ברגע שהם יגידו שהם השלימו עם זה – כן; לא השלימו עם זה – לא". וכאשר הבמאי שואל אותה "עם מה השלימו?", היא עונה: "שאנחנו פה".

104 השוו להתנגדות כלפי יוזמות אזרחיות המחברות משפחות שכולות ישראליות ופלסטיניות ביום זיכרון משותף, תחת הכותרת "יחד נפסיק את מעגל השכול". עניין **פורום המשפחות**, לעיל ה"ש 54. ראו את תשובת־הנגד לתפיסה זו, המוצגת על־ידי השופטת ברון בפסק־דין מאוחר יותר, שנה אחר כך, ביחס לניסיון חוזר של שר הביטחון להקשות את קיומו של אותו טקס: בג"ץ 3052/19 **לוחמים לשלום בע"מ נ' שר הביטחון**, פסק־הדין של השופטת ברון (נבו 6.5.2019): "מנקודת מבטם [של יוזמי הטקס המשותף], נראה כי חברו כאן מי שמבקשים בפועלם ובאופן אקטיבי, לשנות מציאות של איבה ולהפיח תקווה. לעיתים השכול, מעין שותפות גורל, יכול שיהווה מקור להזדהות ולאחדות, עד כמה שהדברים קשים להיאמר. המחיר הכבד שנגבה מן המשתתפים יש בו כדי לקרב לבבות ולהבקיע חומות המפרידות בין מי שבהגדרה משתייכים לשני מחנות". עמדה זו של יוזמי הטקס המשותף מדברת מאוד לליבי. להתנגדות לה (ברשימה מנומקת ורהוטה) ראו אבי שגיא "יום זיכרון לאומי, לא פרטי" **הארץ** (13.5.2019) <https://www.haaretz.co.il/opinions/2019-05-13/ty-article-opinion/premium/0000017f-f29c-d487-abff-f3fed3790000>

אמורה להיענות בהדדיות: על קהילת הרוב להימנע מפסילה של ביטויים למאבקם האזרחי בדרכי שלום, דוגמת ציון הנכבה.

נקודה נוספת צריכה להיאמר, אם כי הסכמה לה אינה מהווה תנאי להסכמה אפשרית עם טיעוני הקודמים. גילויים של סובלנות כלפי ציון הנכבה יהוו התקדמות נחוצה של החברה הישראלית, על קהילותיה, בהתמודדות (שלא התקיימה עד עתה) עם חטאיה של המדינה הצעירה כאשר נלחמה על קיומה – גירושם של חלק מבני הארץ (חלק אחר ברחו) אל מחוץ לגבולות המדינה, עקירתם של אחרים למקומות אחרים במדינה, וקרבות שבהם התרחשו לעיתים פשעי-מלחמה – וגם עם חטאיה בשוך הקרבות: מניעת שיבה של הפליטים (אלה שהיא גירשה ואלה שברחו, כפי שכה רבים עושים בעת מלחמה) ושל העקורים ("הפליטים הפנימיים"), ביזה וגזל רכושם של הפלסטינים, והריסה של כמעט כל הכפרים שננטשו או שפוננו בכפייה. אולם, וגם זה ראוי שייאמר, ההכרה הנחוצה בעוולותיה של ישראל אין פירושה ויתור על תחושת הצדק הבסיסית של רוב הישראלים היהודים כאשר להקמת המדינה; אין פירושה הסכמה לכל סעד שנדרש בגין אותן עוולות; ואין בה משום ויתור על טענות ביחס לעוולות שנעשו מן העבר האחר על-ידי הפלסטינים. נותרת שאלה חשובה: מדוע אותו חשש מפני "העמימות הדסטרוקטיבית", שהפעלתי כטעם ערכי נגד הענקת השם "זכות השיבה" לרחוב, אינו גורר אותי להמלצה דומה גם ביחס לרחוב "הנכבה"? הנה תשובתי. אזכורה של הנכבה על-ידי רשות מקומית ערבית הוא אומנם בקשה להתייחסות לפשעים שהתרחשו ולעוולות שמתרחשות, ואומנם גלומה בבקשה זו תביעה לתיקון, אולם זו תביעה בעלת אופי כללי, פתוח למדי; אין בה את ההתמקדות והתובענות של הדרישה לתיקון המקיף והרדיקלי (לפחות מנקודת-הראות הישראלית-היהודית) שהתביעה לזכות השיבה משמיעה בהווה. משכך, קריאת רחוב בשם "זכרון הנכבה" מעורר הרבה פחות את בעיית העמימות הדסטרוקטיבית.

ה. השלכותיה של השונית הלשונית בין הקהילות הלאומיות ומהלכו של השופט ג'ובראן ל"דה-דמוניזציה": הדוגמאות של "שוהדא", "מצור" ו"התנגדות"

עד עתה עסקתי בגבולות ההוקרה וההנצחה מבלי לעסוק בשאלת התרגום מערבית לעברית. השיקולים שניתחתי בפרקים התיאורטיים ולוונטיים לכל חברה שסועה שנגועה בסכסוך-דמים. כאן אני בא להוסיף נדבך: מה קורה בחברה כזו כאשר מתווסף לה שסע לשוני? הצורך בתרגום בנסיבות חיינו אכן מוסיף מורכבות רבה.¹⁰⁵ בעוד האזרחים הערבים הם דו-לשוניים ברובם, האזרחים היהודים הם חד-לשוניים כמעט כולם, ולפיכך הם נשענים על מתרגמים ופרשנים כדי להבין את האחר החי לצידם כאשר הוא מתבטא בשפתו. להלן דוגמאות לקושי המשמעותי המתווסף בשל כך.

105 לדיון תמציתי אך מעמיק בכך ראו פרנקל, לעיל ה"ש 32, בעמ' 19–26, שם היא נסמכת על מקורות רבים.

אפתח בדוגמה של "שהיד"/"שוהדא" (شهيد/شهداء). מדובר במונח כללי שנעשה בו שימוש לציון חללים/קורבנות בסכסוך-הדמים הישראלי-הפלסטיני, בין שחללים אלו נהרגו כאשר השתתפו במאבק מזוין ובין שהם קורבנות אזרחיים של שפיכות-הדמים. והנה, חלק מהישראלים-היהודים באים ואומרים לערבים-הפלסטינים: אל תשתמשו במונח הזה, שכן אנו מפרשים אותו באופן צר יותר, כמתייחס למי שנהרגו על-ידי כוחות הביטחון כאשר נלחמו נגדם או כאשר ביצעו או ניסו לבצע פעולת טרור. דרישה כזו היא בעיניי ביטוי לאדנות. צד לסכסוך הלאומי מבקש לפסול שימוש במונח על-ידי הצד האחר, בשפתו של הצד האחר, משום שפרשנותו שלו למונח זה צרה ממשמעותו של המונח בשפה שבה התגבש המונח ואשר בה הוא נהגה. מובן לפיכך, בעיניי, שקהילת המיעוט תתעקש על שפתה ותצפה שקהילת הרוב היא שתשנה את פרשנותה הלקויה לאותו מונח. עם זאת, אציע בהמשך סייג צר לעמדה הבסיסית הזו, ואדגים אותו באמצעות המונח "מוקאנומה" (مقاومة, התנגדות).

שאלת תרגומו של הביטוי "שוהדא" לובנה במסגרת הדיון באישום הפלילי נגד המשוררת דארין טאטור ביחס לאחד משיירה ולהתבטאויות נוספות שלה. האישום ביחס לשיר התבסס על תרגומו לעברית על-ידי שוטר במשטרת נצרת. ההגנה הגישה כנגד זה תרגום אחר, שנעשה על-ידי ד"ר יונתן מנדל. הנה הדברים שטוענת פרנקל בהקשר זה: "בין שני התרגומים בלט במיוחד האופן שבו תורגמה המילה 'الشهداء' (בתעתיק: שוהדא) בשני התרגומים. בעוד שהשוטר תרגם זאת ל'שהידים', הציע מנדל את המונח 'חללים' תוך שהוא עומד על הפער האידיאולוגי בין ההקשר הפלסטיני להבנה הישראלית של המונח שהיד"¹⁰⁶ והנה הדברים שהוסיף והבהיר בהקשר זה מנדל עצמו לאחר מתן פסק-הדין בבית-משפט השלום: "לא ניתן להתייחס לתרגום של שהידים [תרגום המדינה] כקביל. זו מילה שקיבלה משמעות חדשה בעברית ואיבדה לחלוטין את המשמעות המקורית שלה בערבית. בערבית השהיד הוא קודם כל קורבן... בעברית זה אך ורק תוקפן – כשהאסוציאציה הדומיננטית בחברה היהודית בישראל הם מפגעים שביצעו פיגועי התאבדות. גם בשיר עצמו, מתייחסת טאטור לשני שהידים, והם – באופן לא מפתיע – קורבנות. האחד הוא [התינוק] עלי דוואבשה והשני הוא [הנער שנרצח ונשרף] מוחמד אבו-ח'דיר, שניהם ילדים שנהרגו ובכך הפכו לחללים. לא ניתן לתרגם את הקריאה לאמץ אותם אל משפחת השכול הפלסטינית כקריאה ליזום פיגוע אלימות. זה פשוט שינוי דרמטי של המשמעות"¹⁰⁷ קשה לפיכך, בעיניי, לקבל את דבריה של שופטת בית-משפט השלום בפסק-דינה, באומרה כי "הנאשמת אזרחית מדינת ישראל, מודעת לטרמינולוגיה הנוהגת במדינה בה היא גרה, שומעת חדשות במדינה זו ומודעת לאופן שבו נתפסת המילה 'שהיד'

106 שם, בעמ' 24.

107 אורן זיו "דארין טאטור: בימה"ש הוכיח שחופש ביטוי יש רק ליהודים" שיחת מקומית (3.5.2018) /דארין-טאטור-בימה-ש-הוכיח-שחופש-ביטוי-יש-<https://www.mekomit.co.il/> פרנקל, לעיל ה"ש 32, בעמ' 25, קושרת זאת לכך שהחברה הישראלית שבויה בזהות הקורבן ההיסטורי, ואינה מוכנה להכיר בהיותה (גם) מקרבנת. אוסיף על כך מעט להלן בפרק ו.

גם בשיח הישראלי".¹⁰⁸ בעיניי, גישה זו של בית-משפט השלום גובלת באדנות, ועל כל פנים אין היא ראויה.

חלק מהדוגמאות שאציג כעת אינן עוסקות בפעולת הוקרה או הנצחה, אך גם הן משקפות את הבעייתיות הנובעת מהשוני השפתי. כך, למשל, וכוח פרשני על המונח "מצור" (حصار) מופיע בפסק-הדין בעניין החלטתה של ועדת האתיקה של הכנסת נגד חברת הכנסת חנין זועבי, בעקבות דברים שאמרה סביב החטיפה והרצח של שלושת הנערים היהודים בהר חברון בקיץ 2014 וסביב הלחימה ברצועת עזה במבצע "צוק איתן".¹⁰⁹

ועדת האתיקה של הכנסת הצביעה על שתי התבטאויות של חברת הכנסת שהיו חמורות בעיניה. השופט ג'ובראן, בדעת מיעוט, מתייחס לכל אחת משתייהן. אציג כאן רק התייחסות אחת שלו – זו שנוגעת בפרשנות שניתנה לקריאתה של חברת הכנסת זועבי לפלסטינים "להטיל מצור" על ישראל בשל מעשיה בעזה. שופטי הרוב, יחד עם ועדת האתיקה, פירשו את קריאתה כקריאה ל"מצור צבאי". הנה הדברים שביטאה חברת הכנסת זועבי, ולאחריהם הפירוש שנותן להם השופט ג'ובראן. במאמרה של חברת הכנסת זועבי, שהופיע במקור בערבית, נכתב כך:

כדי שישראל תשתכנע בהיעדר אפשרות לתחזק את הכיבוש ולהעמיקו, וכדי שתצהיר על סיום הישגי השילוש הנפשע [שלה – א' ס':] הגדר, המצור והתיאום [עם הרשות הפלסטינית – א' ס'], שהיא חשבה שהופך את הכיבוש לכיבוש ללא עלות וללא נוכחות במציאות הישראלית – על הפלסטינים להכריז על סיום השילוש הקטלני שלהם: התיאום, המשא והמתן והסכסוך הפנימי. עלינו לנטוש את השילוש הקטלני ולהצהיר על התנגדות עממית במקום תיאום ביטחוני, ולהטיל מצור על ישראל במקום לנהל משא ומתן איתה, ועל אחדות במקום הסכסוך הפנימי.¹¹⁰

וכך מגיב על הדברים ומפרשם השופט ג'ובראן:

באשר לקריאה במאמר מיום 13.7.2014 להטיל מצור על מדינת ישראל, העותרת לא ציינה לאיזה סוג של מצור היא קוראת – האם למצור מדיני או למצור צבאי. בא כוח העותרת טען בדיון לפנינו כי העותרת התכוונה להטלתו של מצור מדיני ולא להטלתו של מצור צבאי. מסכים אני עם

108 ת"פ (שלום נצ') 4480-11-15 מדינת ישראל נ' טאטור, פס' 18 לפסק-הדין (נבו 3.5.2018). אכן, עמדה זו של בית-המשפט השלום בנצרת נדחתה על-ידי ערכאת הערעור, וטאטור זוכתה מסעיף האישום שהתייחס לשיר ולמשפט בו בדבר "שיירת השחידים": ע"פ (מחוזי נצ') 24933-09-18 טאטור נ' מדינת ישראל, פס' 67 לפסק-הדין (נבו 16.5.2019).

109 בג"ץ 6706/14 זועבי נ' ועדת האתיקה של הכנסת (נבו 10.2.2015).

110 תרגום זה לעברית מצוטט שם, בפס' 3 לפסק-הדין של הנשיאה נאור.

חברתי הנשיאה כי דבריו של בא כוח העותרת נאמרו בדיעבד ומן הראוי היה כי העותרת היתה מביאה הסבר זה בפני ועדת האתיקה. עם זאת, אני סבור כי פרשנות זו שהוצעה על ידי בא כוח העותרת – לפיה הקריאה היא למצור מדיני ולא לצבאי – היא למצער אפשרית, ויכולה להשתמע מהדברים אותם כתבה העותרת. בהקשר זה, אין בידי להסכים עם חברי המשנה לנשיאה כי קשה מאוד לפרש את הקריאה "להטיל מצור על מדינת ישראל" כמצור מדיני גרידא, אלא כמצור צבאי.¹¹¹

פרשנותו זו של השופט ג'ובראן היא חלק ממהלך המופיע בפסיקתו – מהלך שתרומתו הציבורית צנועה, למרבה הצער, ואשר ניתן לכנותו ניסיון ל"דה־מוניציפליזציה".¹¹² השופט משמיע קול המבוסס על ידע עמוק, בלתי־אמצעי, הן של השפה העומדת לפרשנות והן של נקודות־המבט ושימושי השפה של מי שהוא חולק איתם זהות קהילתית־לאומית; ותוכני דבריו מסבירים באופן שונה מן השגור בציבוריות הישראלית־היהודית (ובכלל זה בקרב חבריו לכס השיפוט) את עמדותיהם והתנהלותם של האזרחים הערכים־הפלסטינים. הנה דוגמה נוספת למהלך כזה של השופט ג'ובראן – הפעם לא פרשנות של מילים, אלא הערכה בדבר תקפותם של חששות. היא מופיעה בפסק־הדין בעניין **המסגד הגדול של באר־שבע**.¹¹³ מופיעה שם עמדת מיעוט של השופט נאור לעניין תוצאת פסק־הדין, אך המעניין בהקשרנו הוא הוויכוח הפנימי בין שני שופטי הרוב, פרוקצ'יה וג'ובראן. השופטת פרוקצ'יה מצטטת את חששות המשטרה מפני החזרת מבנה המסגד הישן – שפעילותו הופסקה בשנת 1948 – לשימוש כמסגד, ודומני שהיא עושה כן ללא ספקנות ראויה. אל מול זאת מעמיד השופט ג'ובראן את הדברים הבאים:

[תמה אני] על עמדתם של המשיבים [המדינה, העירייה], לפיה החזרת ייעודו של המבנה [המסגד] לייעודו המקורי כמקום תפילה לדת המוסלמית בהכרח תביא לעימותים, אלימות ולפגיעה בשלום ובביטחון הציבור. דווקא המשיבים חוזרים ומציינים את היחסים התקינים שקיימים בבאר שבע בין הציבור המוסלמי ובין האוכלוסייה היהודית, אולם אין הם מבארים מדוע לדידם התחשבות ברגשותיו הדתיים של הציבור המוסלמי תוך מתן אפשרות לתפילה במבנה המסגד, תביא לעוינות ולאלימות מצידו. ... מתקשה אני להבין את עמדתם של המשיבים לפיה נקיטת צעד לשיפור מצבו של מיעוט דתי ותרבותי זה, ויהא זה אף צעד סמלי בלבד כמבוקש בעתירה, היא זו שתביא לעוינות מצידו של ציבור זה...

111 שם, בפס' 24 לפסק־הדין של השופט ג'ובראן.

112 להצגת דפוס רווח למדי של דמוניזציה המופנה בשיח הציבורי הישראלי־היהודי כלפי דמויות פלסטיניות, שבו עסקתי בדוגמה של שרת התרבות דאז רגב והמשורר הלאומי הפלסטיני מחמוד דרוויש, ראו כיתאין, לעיל ה"ש 83.

113 בג"ץ 7311/02 **האגודה לסיוע ולהגנה על זכויות הבדואים בישראל נ' עיריית באר־שבע** (נבו 22.6.2011). לדיון מקיף בפסק־הדין ראו גונטובניק, לעיל ה"ש 34, בעמ' 124–132.

בפרט קשה בעיני עמדתם של המשיבים לפיה דווקא שימוש במבנה המסגד לשם פולחן דתי תביא לפגיעה בסדר הציבורי. האומנם טוענים המשיבים כי מטבעו של הפולחן הדתי כי מביא הוא לריב ומדון? או שמא טוענים הם כי גלום בפולחן הדתי המוסלמי דווקא דבר מה שיש בו כדי להביא לעימות בין אוכלוסיות שאלמלא כן שוררים ביניהן יחסים תקינים?...

עיקרם של דברים הוא כי אין די בהעלאת טענה בעלמא בדבר היתכנות תיאורטית של סכנה, ומוטל על הרשות לבסס את שיקוליה בעניין על ראיות ממשיות המצביעות על חשש ממשי בהסתברות ברמה של "ודאות קרובה", כאשר יש לשקול את חומרת הסכנה אשר ישנן ראיות לגבי אפשרות התרחשותה אל מול הסתברותה של אפשרות זו. אלא שאף בעצם האפשרות לפגיעה קרובה לוודאי אין כדי להכריע באופן סופי את הזכות לפולחן, שכן על הרשות לשקול אף את האמצעים החלופיים המצויים בידה למניעתה של הסכנה...¹¹⁴

דוגמה אחרונה שבה אדון בהקשר הלשוני היא המונח "התנגדות" (مُقاومة, מוקאונומה). דוגמה זו מובילה אותי לתשובה שונה מזו שנתתי לעיל ביחס למונחים "שוהדא" ו"מצור". "התנגדות" בערבית היא מונח שנדון בהרחבה בפסק-הדין העוסק בפסילתה של חברת הכנסת זועבי על-ידי ועדת הבחירות המרכזית מלהשתתף בבחירות לכנסת העשרים. השופט עמית כותב שם את הדברים הביקורתיים הבאים:

לא אכחד כי קיימת תחושה של דיבור בשני קולות, וליתר דיוק, בשתי שפות. כאשר נסראללה או בכירים בחמאס מדברים בשפה הערבית על "התנגדות" (مقاومة), הכל יודעים כמה מדובר. אך בתרגום לעברית, "ההתנגדות" הופכת למונח מפורס יותר, כקיצור גרידא של "התנגדות"

114 שם, בפס' 14 ו-17 לפסק-הדין של השופט ג'ובראן. אני מבקש להסמיך לדברים החשובים הללו של השופט ג'ובראן גם שאלות של תרגום שמתעוררות באישומים בגין הסתה לאלימות או תמיכה בטרור. ראו, למשל, את הדיון, שכבר הזכרתי, במשמעות שירה של דארין טאטור (ראו זיו, לעיל ה"ש 107) ואת דבריו של בית-המשפט המחוזי בנצרת ביחס לתרגום ולפרשנות (ראו ע"פ טאטור, לעיל ה"ש 108). ראו גם דברים מוקדמים של מרדכי קרמניצר "פרשת אלבה: בירור הלכות הסתה לגזענות" משפטים ל 105, 142 (1999): "...הביטויים 'שבח', 'עידוד' ו'אהדה' הם רחבים ביותר... האם אמירה לפיה 'אלמלא האינתיפדה לא היה נכרת הסכסוך אוסלו' איננה בבחינת אהדה למעשה אלימות? האם תיאור קיפוחו של המיעוט הערבי והקושי או אי-האפשרות לחולל שינוי משמעותי בעניין זה אינו עידוד אלימות? האם תיאור אמצעי הדיכוי הננקטים בשטחים המוחזקים תוך ביקורת חריפה ונוקבת עליהם איננו עידוד כזה? האם מחקר היסטורי המצביע על כך שבמצבים מסוימים לא ניתן להשיג את תשומת לבו של הרוב למצוקתו של המיעוט, אלא תוך שימוש באלימות, הוא עידוד לאלימות? האם התייחסות לקשר שבין מעשיה של הממשלה לבין פעולות טרור אינה מעודדת טרור? מדובר בפרסום דברים המצויים בלב התחום המוגן על-ידי חופש הביטוי".

עממית" (מקאומה שעביה, مقاومة شعبية) או "התנגדות אזרחית" (מקאומה מדניה, مقاومة مدنية). וכך, הויכוח גולש לשיעור בבלשנות ולהרצאה מלומדת על מכמני השפה הערבית (בדומה למונח "מצור" (حصار) לגביו נטען בפרשת **זועבי הראשונה**¹¹⁵ כי הכוונה למצור מדיני גרידא). בהקשר למונח "התנגדות" אציין כי ח"כ זועבי עצמה ידעה להבדיל בין המשמעות המקובלת של "התנגדות" (مقاومة) בהקשר של לחימה בישראל, כפי שנעשה בעצרת בכאבול, לבין התנגדות עממית, ואין לי אלא להפנות למאמרה שנדון בפרשת **זועבי הראשונה**, שם נכתב "עלינו לנטוש את השילוש הקטלני ולהצהיר על התנגדות עממית במקום תיאום ביטחוני, ולהטיל מצור על ישראל במקום לנהל משא ומתן איתה"¹¹⁶.

אך גם השופט עמית מצטרף לעמדתה של הנשיאה נאור, המפנה למרכיבים המצטברים הנוספים של סעיף 7א לחוק-יסוד: הכנסת, שמובילים אותה להחלטה "לפסול את פסילתה" של ועדת הבחירות המרכזית ולאפשר לחנין זועבי להתמודד בבחירות. הנה דבריה בהקשר זה:

נזכיר, כי להוכחת עילה זו [תמיכה במאבק מזוין של ארגון טרור] יש להביא ראיות חד-משמעיות, בעלות "מסה" משמעותית, המעידות כי תמיכה במאבק מזוין נגד ישראל היא **מטרה דומיננטית** של המועמד, אשר הוא פועל להגשמתה באופן קונסיסטנטי... סברתי כי הראיות שהונחו לפנינו, על אף חומרתן, אינן מאפשרות לקבוע ברמת ההוכחה הנדרשת כי זועבי תומכת במאבק מזוין.¹¹⁷

דוגמה זו, של המונח "התנגדות" בערבית, מאפשרת לי לחדד נקודה שטרם הצגתי. מדובר במונח שאכן פתוח מבחינה בלשנית לאותן משמעויות שונות באופן מהותי שהציג השופט עמית – התנגדות צבאית, התנגדות אזרחית והתנגדות עממית – אולם מבחינה מעשית, ברמת המשמעות שלו בשיח הציבורי-הפוליטי הפלסטיני, נוצר כאן "קיצור-דרך". המונח "מוקאומה (התנגדות)", כשהוא לבדו, מתפרש בשיח הפלסטיני (כך נדמה) כ"התנגדות מזוינת". אם אכן כך, ומחוסר ידע איני בטוח בכך, אזי אם תרצה רשות מקומית ערבית

115 הכוונה לבג"ץ **זועבי**, לעיל ה"ש 109.

116 א"ב 1095-15 **ועדת הבחירות המרכזית לכנסת העשרים נ' זועבי**, פס' 5 לפסק-הדין של השופט עמית (נבו 10.12.2015) (ההדגשות במקור).

117 שם, בפס' 73 לפסק-הדין של הנשיאה נאור (ההדגשה במקור). אוסיף בקצרה כי דיון בפרשנות הדיבור "התנגדות" – דיבור שהושמע לפני יותר משני עשורים – התעורר גם בפסק-הדין שעסק בגבולות החסינות המהותית בהקשרו של חבר הכנסת לשעבר עזמי בשארה ביחס לנאומו בסוריה בשנת 2001. לדיון בפסק-הדין ראו, בין היתר, ברק מדינה ואילן סבן "להרחיב את המרווח? על היקף זכותו של חבר כנסת לתמוך בהתנגדות לכיבוש – בעקבות בג"צ 11225/03 בשארה נ' היועץ המשפטי לממשלה" **משפטים** 229, 219 (2007).

לעשות שימוש סימבולי במונח "מוקאוומה", היא תצטרך להבהיר, על-ידי תוספת אפיון, כי כוונתה ל"התנגדות אזרחית" בלבד (מוקאוומה מדינה, *مقاومة مدنية*) או אולי ל"התנגדות עממית" (מוקאוומה שעבייה, *مقاومة شعبية*) או ל"התנגדות לא-אלימה" (מוקאוומה סילמיה, *مقاومة سلمية*).¹¹⁸

ודוקן: בניגוד לדיון לעיל ב"שוהדא", כאן האופציות הבלשניות של המונח "מוקאוומה" הוצרו על-ידי **המשתמשים בו**, הפלסטינים, להבדיל מהישראלים-היהודים. אשר על-כן, רשות מקומית ערבית אינה רשאית להתעלם מכך, וביחס למונח זה, הנוגע נגיעה ישירה באפשרות של קריאה לאלימות, עליה לטרוח על תוספת אפיון מבהיר בעת הענקת השם, כדי שלא תובן כתומכת בהתנגדות מזוינת.

ו. לקראת סיום: "הדדיות?", "סולידריות", "מדרון חלקלק"

רחובות רבים ביישובים היהודיים או בערים המעורבות נושאים שמות שאינם עומדים באמות-המידה המוצעות במאמר. הנה דברים שנאמרו ביחס לכך:

...[נתניהו:] "מה שמבדיל אותנו משכנינו הוא שאנחנו מוקיעים ומגנים את הרוצחים מקרב עמנו ורודפים אותם עד תום, והם קוראים כיכרות על שם רוצחי ילדים".

נתניהו כנראה לא שמע על דוד רזיאל, מפקד האצ"ל, שהיה אחראי להטמנת פצצה ב-1938 בשוק הערבי של חיפה, שהרגה 21 בני אדם ופצעה יותר מ-50. יש רחובות על שם רזיאל בחיפה, ירושלים, רמת גן, רמת השרון, טירת הכרמל, טבריה, רמלה, באר שבע וכפר סבא. דיוקנו של רזיאל גם מתנוסס על בול של דואר ישראל. בשנה שבה ביצע רזיאל את מעשה הטרור, חבר אחר באצ"ל, שלמה בן יוסף, השליך רימון יד על אוטובוס ערבי שנסע בין טבריה לראש פינה. יש רחובות על שם בן יוסף בתל אביב, ירושלים, בני ברק, באר יעקב ורמת גן. גם הוא זכה לבול.¹¹⁹

118 בין האפיונים האפשריים הללו נמתחים הבדלים שאינם חסרי משמעות, והם צריכים לעורר מחשבה בדיוניה של מועצת רשות מקומית השוקלת שם רחוב כזה. ג'נאן תומא-ח'ורי גיבשה עבורי את ההבהרה הבאה: "התנגדות עממית" נתפסת לעיתים כשם נרדף ל"מוקאוומה סילמיה" (התנגדות לא-אלימה), אולם קיים בכל-זאת הבדל בעל משמעות בין שני המונחים. שורש המילה "סילמיה" הוא "סלם" (שלום), ולכן היא נושאת מסר ישיר ביחס לאמצעי ההתנגדות. לעומת זאת, המילה "שעבייה" (עממית) אינה משדרת מסר חד, מובהק, ביחס לאמצעי ההתנגדות, אלא מתמקדת בזהות המתנגד ("שעב", עם).

119 פיטר ביינרט "ההבדל בין ריבלין לנתניהו" **הארץ** (6.8.2015) <https://www.haaretz.co.il/opinions/2015-08-06/ty-article-opinion/premium/0000017f-e602-dc7e-adff-f6af383e0000>

תשובת־נגד ששמעתי על טיעונו של ביינרט מנוסחת פחות או יותר כך: מדובר בהשוואה מופרכת. רזיאל, בן־יוסף ואחרים הרי פעלו כך רק משום שנאלצו לפעול כך. הם גמלו לערבים על טרור שהופעל כלפי יהודים, והם עשו כן גם כדי להרתיע מפני טרור נוסף. אני חולק על כך. בעיניי תשובה זו היא המחשה למעגליותה הטרגית של הנקמה. צדדים ניצים דומים כמעט בכל – בפחדים, בכעסים, בעוצמת השנאה, בדיבור על "נקמת דם ילד קטן..." – אך הם שונים בתמונת הקשר הסיבתי שהם נושאים בתודעתם. הם אווזים בתחושת הצדק, שהרי הם עשו את שעשו לאחר בגלל מה שעשה האחר להם; הם עוורים לכך שהאחר פעל כלפיהם כך מטעם זהה. ואם יבקש מי לטעון לאסימטרייה – לשונות – בין שני הצדדים הניצים מחמת השאלה ה"אובייקטיבית" מי מהם צודק במאבק הלאומי, אזי מעבר לקושי לזהות בענייננו צדיקים ורשעים, ממילא לא תוכל התשובה לשאלת הצדק להעניק היתר לשימוש בטרור על־ידי מי שתופס את עצמו כצודק יותר, שהרי מטרה אינה מקדשת את האמצעים.¹²⁰

איני רוצה לוותר על שאלת־המשך: האם על נציגי קהילת המיעוט להתעקש על הודיות – משהו בסגנון "הסירו את שמות הטרוריסטים שלכם משמות רחובותיכם וככרותיכם לפני שתבקשו מאיתנו להימנע מלהוקיר לוחמי חופש פלסטינים?"¹²¹ אני ממליץ אחרת. יישאו ראשי הרשויות הערביות מסר אחר, ויאמרו משהו מעין זה: מצד אחד, נתעקש על מה שבסמכותנו לעשות או לומר, ובלבד שהעשייה או האמירה ראויות בעינינו; מצד אחר, נימנע מלפעול באופן שלא ראוי לפעול בו בחברה שסועה אשר שואפת להיות דמוקרטית ומחפשת פתרונות של שלום והוגנות למתחיה הקשים, ונצפה שגם אתם, נציגי קהילת הרוב, תפעלו כמותנו.¹²² המלצה זו נקשרת לשאלת הסולידריות בחברה הישראלית, שאליה אתייחס עתה.

ראוי לנסות להשיב על שאלה אחרת ששמעתי: "האם 'רחוב הנכבה' או 'רחוב ערפאת' יתרמו להפגת המתחים הקשים בין הקהילות הלאומיות או להעצמתם? על האזרחים הערבים לפעול לחיזוק השותפות והסולידריות כלפי ה־fellow citizens היהודים שלהם או לפחות להימנע מצעדים שמשדרים ניכור וחוסר סולידריות". שאלה זו מובילה אותי לחידוד נקודות הנוגעות בסולידריות. אכן, כיצד תישמר סולידריות בסיסית, ועימה יציבות פוליטית סבירה, בחברה שסועה שכבר לכודה בסכסוך־דמים המתקיים בין מדינת אזרחותו של המיעוט לבין עמו? כיצד נמנע את הרחבת מעגל האלימות ואת פניית האלימות אולי גם פנימה?

ראשית, בהמשך לסוגיית ה"הדריות", שהצגתי זה עתה, מופיע צורך באיזון רגיש בין ביטויו של נרטיב קהילתי לבין הבנת השפעתו על הקהילה האחרת. מאמץ האיזון הזה –

120 כפי שדנתי בקצרה לעיל, הסייגים לטענה זו – משמע, האפשרות לקיומו של טרור מוצדק – הם מעטים להפליא. ראו וולצר, לעיל ה"ש 45.

121 ראו ה"ש 55 לעיל ואת הטקסט שלידה.

122 להרהור מעניין בשאלת ההדריות בהקשרו של שסע הדתיות ראו סטטמן, לעיל ה"ש 21, בעמ' 149.

אל לנו לשכוח – אמור להתקיים הן בקהילת הרוב והן בקהילת המיעוט. אשר על-כן, חשוב להצביע על בעייתיותה של הציפייה מצידה של קהילת הרוב לכך שוויתורים למען הסולידריות הבין-קהילתית ייעשו כולם או כמעט כולם לא על-ידיה, אלא על-ידי קהילת המיעוט.¹²³

שנית, קיים מרכיב אשלייתי באופן שבו מציגים לעיתים את מערכת היחסים בין יהודים לערבים אזרחי המדינה. הן המיעוט והן הרוב מציגים אותה לפעמים כמערכת דו-צדדית – כזו שפתוחה לדו-קיום ולסולידריות אם רק יוענקו "זכויות שוות" (טענתה של קהילת המיעוט) או אם אך "תישמר נאמנות מלאה וימולאו חובות שוות" (טענתה של קהילת הרוב). והנה, מעבר לכך שמדובר בהתניות שהקשר הסיבתי בהן הוא הפוך, במציאות חיינו קשה ביותר לקיים מערכת דו-צדדית בהינתן הצלע השלישית של מערכת היחסים הבין-קהילתית, הלא היא העם הפלסטיני וסכסוך-הדמים עם חלקים ממנו.¹²⁴ האזרחים הערבים-הפלסטינים תופסים את המציאות ככזו שממדיה העיקריים הם אלה: (1) "מצב קולוניאלי", על עוולותיו הקשות, שישראל מקיימת וממשיכה כל העת לקדם בגדה המערבית ובמזרח ירושלים; (2) עמם נותר נטול מדינה, והאפשרות שלו להגדרה עצמית אף הולכת ומתרחקת; (3) חלקים גדולים מעמם, תכופות בני משפחתם, הם פליטים; (4) הם חוזים בניתוק המלא כמעט בין הגדה ומזרח ירושלים לבין רצועת עזה, והם כואבים את המאבק הפנימי, הקורע את עמם, בין החמאס לבין הרשות הפלסטינית; (5) מכאוביהם וקשייהם של תושבי עזה נוגעים לליבם, והם עדים למעגלי שפיכות-הדמים, הנראים כמעט אינסופיים, בין מדינתם לבין חלק מעמם. יתר על כן, דוחקת בהם תחושת האחריות לפעול, משום שהם כמעט היחידים שמכירים היטב את שני העמים הניצים ויכולים אולי להאיר נקודות-עיוורון של כל אחד מהם. ב-בזמן קיימת גם המבוכה שבה הם שרויים, כמי שכל אחד מהצדדים מתייחס אליו כאל "לא מספיק שייך", כאל "לא פה, לא שם", כאל מעין זר. הפשרה הפנימית שהתקבלה בקרבם היא לפיכך, מחד גיסא, הקפדה לא ליטול חלק במאבק המזוין, אך מאידך גיסא, הפעלת לחץ – פנימי וחיצוני – על מדינתם, שהיא גם הצד החזק בסכסוך, לשנות את מצב הדברים. לכן, בין היתר, הם מסרבים ברובם לשרת בצבא (או בתחליפו – השירות האזרחי), ולכן, לענייננו כאן, הם עשויים לבחור להעניק ביטוי סימבולי למנהיגי עמם, להיסטוריה שלו ולסמליו. התנהלות זו מיועדת לא רק להפעיל על מדינתם לחץ לשינוי, אלא גם לבטא רגש אנושי (ולאומי) שלפיו עיקר

123 השוו לביקורתה הדומה של הוסטובסקי-ברנדס, לעיל ה"ש 98, בעמ' 26.

124 ראיף זריק ואילן סבן "פתח דבר" משפט, מיעוט וסכסוך לאומי 9 (ראיף זריק ואילן סבן עורכים 2017): "...א-אפשר להתעמק ביחסים שבין הקהילות הלאומיות בישראל ללא עיון בתמונה הגדולה – זו שמתרחבת לכלול ממדים חיוניים של זמן ומרחב, והיא כוללת סכסוך בן מאה שנים, כיבוש בן חמישים שנים והתנחלות בקרבם של בני-אדם נטולי זכויות אזרחיות ופוליטיות וחסרי ריבונות מדינית, שפיכות דמים מתמשכת, ביקורת בינלאומית גוברת וכן קיטוב פוליטי עז, הנובע מתחושה קשה של איום וחוסר מוצא".

הסולידריות שלהם מופנית כלפי מי שבעיניהם הם החלשים והמדוכאים יותר והצודקים יותר במצב הדברים הקיים – בני עמם.¹²⁵

לאן נקודות אלו מובילות את הדיון בסולידריות החברתית בישראל וביציבות הפוליטית הנסמכת עליה? שלושת הבאים יהיו ללא ספק תנאים מרכזיים להגברת הסולידריות והיציבות:

א. יש לקיים ולשמר רובד "עבה" של אזרחות עבור יחידי המיעוט, על-מנת לספק לו תחושת הגנה.

ב. יש לשמור על אפשרותו של המיעוט לבטא כקהילה את תרבותו, את הזיכרון הקולקטיבי שלו, את זהותו הלאומית. בתוך כך, בשל הסכסוך בין מדינתו לבין עמו, נדרשת גם שמירה על יכולתו של המיעוט להביע את ביקורתו ולבטא את שהוא מוצא כראוי להוקרתו ולתמיכתו. בניסוח נוסף: התרבות ההגמונית – תרבות הרוב, תרבות המיינסטרים – צריכה לאפשר מהלכים "קאונטר-הגמוניים". מהלכים כאלה יעודדו סולידריות בין-קהילתית על-אף הנסיבות הקשות, משום שהם יבטאו מידה של שותפות אזרחית בין הרוב למיעוט. הם ירככו את "בלעדיותה" של קהילת הרוב, הם יגלו מאמץ שלה לדיאלוג עם קהילת המיעוט, ולכן אפשר שהם יחוררו מעט את ה"בועתיות" הקהילתית אשר שתי הקהילות לוקות בה, גם אם לא במידה שווה.¹²⁶

ג. צידו האחר של האיזון המייצב הוא הימנעות של נציגי המיעוט מאותם גילויי הוקרה שחוצים את גבולות הראוי, מסוג הדוגמאות שהצגתי לעיל למתן שמות לרחובות על-ידי רשויות מקומיות ערביות – זכות השיבה, מוקאוומה, ע'סאן כנפאני, עז א-דין אל-קסאם.¹²⁷

125 אגלה את דעתי כאן, המשפיעה על רגשי הסולידריות שלי כמי שאינו פלסטיני, אלא ישראלי-יהודי. במישור הסוציולוגי אני מאבחן את ישראל כחברה שמקיימת קולוניזציה – סופה אינו נראה באופן (ואשר אין כל מאמץ להביאה לידי סיום) – כלפי פלסטינים הנתונים בשליטתה כתושבים במזרח ירושלים וכ"תושבים מוגנים" בגדה המערבית. לעמדת, מצב דברים זה גורם לכך שלפחות בהווה אין ישראל ראויה עוד להיות מסווגת כמדינה דמוקרטית. לניסוח נוסף לכך ראו סבן "התניית נסיגה ברוב מיוחס", לעיל ה"ש 76, בפרק המבוא: "למן שנת 1967 אנו שולטים ללא מצרים במיליוני בני-אדם אחרים. שליטה זו איבדה את אופייה הזמני לא רק בשל אורכה, אלא גם משום שמתלווה אליה התיישבות מסיבית בשטח הכבוש, שהוא גם שארית המולדת שנתרה לפלסטינים למימוש זכותם להגדרה עצמית. זהו מצב קולוניאלי; אי-אפשר להגדירו ביושר אחרת."

126 השוו עם טיעוניו של אבי שגיא "החברה והמשפט בישראל: בין שיח זכויות לשיח זהות" **מחקרי משפט** טז 37, 40, 50–53 (2000).

127 חיפוש קו-הגבול מופיע ביחס לשאלה מקבילה (אך לא זהה) ומוכרת יותר המעסיקה מאוד את הליברליזם: עד כמה המדינה הליברלית צריכה להיות סובלנית כלפי פרקטיקות של קבוצות לא-ליברליות החיות בשטחה. לדיון נרחב בכך ראו, בין היתר, מאוטנר **משפט ותרבות בישראל**, לעיל ה"ש 18, בפרק 11. פרקטיקות אלו עשויות כמוכן להיות גם סימבוליות. ראו, למשל, את הוויכוח שהתעורר בבית-שמש ביחס לשמות רחובות והוקרתן של נשים: יורי ילון "פשרה בעיריית בית שמש: שמות פרטיים לא יופיעו בשלטי הרחובות" **ישראל היום** (24.9.2020) <https://www.israelhavom.co.il/article/803669>; יעל פרידסון "פרנק' במקום 'אנה פרנק': סערת שמות הרחובות בבית שמש" **ynet** (24.9.2020)

והנה נקודה נוספת לקראת סיום. מכיוונה של קהילת הרוב מופיע לעיתים טיעון של "מדרון חלקלק". הוא ינוסח לענייננו פחות או יותר כך: יש לסמן גבולות חדים, כלומר החלטיים וצרים, לגילויי הוקרה מצד קהילת המיעוט, שכן מה ימנע אותה מלנוע מהרדיקלי פחות אל הרדיקלי יותר?

מדרון חלקלק משמעו שבנסיבות מסוימות, אם ניצור חריג, כלומר אם נפער פתח בגדר האיסורים, תהא לו השפעה סוחפת, כמעט חסרת נקודת עצירה. זהו טיעון חשוב, אך הוא אינו רב עוצמה לענייננו. הוא מאבד מעוצמתו כאשר יש טעמים שמוסתיים את האפשרות ל"פריצת הסכר" בעקבות יצירת חריג להגבלה כזו או אחרת. באופן קונקרטי, לטיעון המדרון החלקלק יש ממשות בעיקר כאשר הוא בא להזהיר את קהילת הרוב מפני עצמה ביחס להתנהגותה כלפי מיעוט בקרבה, אך לא כך ביחס למעשים שהיא שוקלת לעשות לטובת אותו מיעוט. הסיכוי ש"טובה" שתיעשה כלפי מיעוט דחוי תתרחב באופן בלתי נשלט הוא קטן עד-מאוד, שכן האינטרס העצמי של קהילת הרוב, בצירוף כוחה, כמעט מבטיחים שהתקדים לטובת המיעוט לא יתרחב בכיוון הפוגע בצורה ממשית בקהילת הרוב.¹²⁸

הבהרה אחרונה בטרם סיכום: איני עוסק במאמר בשאלות הרלוונטיות לגילויי הוקרה מצידם של הפלסטינים המתעוררות בגדה המערבית¹²⁹ או במזרח ירושלים.¹³⁰ הטעמים להימנעותי הם הן של היקף והן של מורכבות.

<https://www.ynet.co.il/news/article/rytUNoYBP>. לדיון נרחב יותר ראו, בין היתר, שטופלר, לעיל ה"ש 25; וכן סבן "הקצאת משאבי ביטוי ופגיעה ברגשות", לעיל ה"ש 21, ביחס לתיאטרון העירוני בצפת המתחדרת (בעיקר שם, בעמ' 489-500, שבהם מופיע הניתוח התיאורטי).

128 להרחבת טיעוני כאן וליישומו בהקשר סמוך – של יתר נדיבות ביחס לשימוש הציבורי בשפה הערבית – ראו סבן "בעקבות פסק-דין השילוט בערים המערביות", לעיל ה"ש 26, בעמ' 125-127.

129 ראו, למשל, ניסיון של המתיישבים הישראלים בחברון – בדרך של "עשיית דין עצמי" והחלפת שילוט – להחליף שמות שהעניקו תושבי העיר הפלסטינים בשמות שהעניקו הם, אשר נדון בבג"ץ 6157/17 עמרו מוסא, ארגון "צעירים נגד התנחלויות" נ' מפקדת כוחות צה"ל בגדה המערבית (נבו 16.9.2020). אלא שמלאכתם של המתיישבים נעשתה ונעשית – בהיקף רחב – על-ידי אחרים. מדובר בבעלי הסמכות השלטונית בתחום השמות הרשמיים באזורי C, הלא הם המפקד הצבאי וועדת השמות הממשלתית. השוו בג"ץ 146/81 שיאון נ' ועדת השמות הממשלתית, פ"ד לו(1) 103 (1981).

130 לטענות חשובות ביחס לזכאותם של תושבי-קבע של ישראל – הפלסטינים תושבי מזרח ירושלים – לתת ביטוי לסמליהם, ראו, בין היתר, שתי פרשיות שבהן הייתה מעורבת האגודה לזכויות האזרח. אחת מהן היא עתירה לבג"ץ שהוגשה בפברואר 2022 נגד התנכלותה של המשטרה למפגינים המניפים דגלי פלסטין: בג"ץ 1386/22 דיאב נ' מפכ"ל משטרת ישראל (נבו 22.2.2022). שם, בפס' 61, אומרת עו"ד טל חסין כך: "זאת ועוד. בראיית התמונה הרחבה חשוב לשים אל לב, כי משמרות המחאה שבהן נהוגה באופן שגרתי הפרקטיקה של החרמת הדגלים, מתבצעות בלב שכונות ואתרים פלסטיניים אשר סופחו לישראל אחרי

ז. סיכום

"נניח שאתה צודק – / נניח שאני טיפש/ ולא משחק גולף/ ולא מבין בטכנולוגיה/ ולא מסוגל להטיס מטוס – / כלום בגלל זה נטלת את חיי והפכת אותם לחיך? / אילו היית האחר, ואני הייתי האחר, / יכולנו להיות ידידים ולהכיר יחדיו בכורח הטיפשות... / כלום אין לטיפש, כמו לשיילוק, / לב, ולחם, / ועיניים שנמלאו דמעות?"¹³¹

נהגת נוסעת מביתה שבמג'ד אל-כרום למטרופולין חיפה. היא יוצאת אל כביש בקעת בית הכרם, כביש 85, ופונה בו מערבה. בדרכה היא עוברת על-פני צומת גילון וצומת אחיהוד, שם היא פונה דרומה אל כביש 70 וחולפת על-פני צומת יבור, צומת אבליים, מחלף סומך, מחלף גבעות אלונים, צומת זבולון, צומת חסידים, צומת דשנים וצומת יגור, בואך חיפה. על רקע זה משכה את תשומת-ליבי לפני שנים מספר הוקרתה של "האגודה לזכות הציבור לדעת" למאזין לתחנת הרדיו גלגלצ בשם שוקי. הנה הדברים:

העקשנות משתלמת

המאזין שוקי מחה על כך שבדיווחי התנועה "צומת אבליים" נקראת בפי הקריינים "צומת אעבלין", על אף שהדבר נוגד את המופיע בשילוט ובמפות. בנועם אך בעקשנות התכתב המאזין עם גלגלצ מאז יוני 2010 עד לסיום המוצלח [בפברואר 2011] – מנהלת גלגלצ, דלית עופר נעתרה לבקשה והיא התקבלה.¹³²

נועם פנייתו של שוקי ראוי להערכה, אך אני מתקשה מאוד להוקיר את תוכן פנייתו וטעמיה. כך נימק אותה שוקי: "שם הצומת הנמצא במפגש כבישים 70 ו-781 איננו צומת אעבלין אלא צומת אבליים, על שם ישוב יהודי בשם זה שהיה במקום בתקופת המשנה.

1967, ואשר מרביתה המכרעת של אוכלוסייתם היא פלסטינית; קבוצת מיעוט שבית משפט נכבד זה כבר הכיר במעמדה המיוחד ובזיקתה לרשות הפלסטינית... דגל פלסטין הוא דגלם, סמל לזהותם הקולקטיבית והאינדיבידואלית... ככזה, הוא אמור היה לזכות להגנה מיוחדת". עתירה אחרת, מוקדמת יותר, מאוגוסט 2019, דרשה לבטל את החלטתה של מועצת עיריית ירושלים לתת שמות יהודיים, ובפרט של רבנים יהודיים, לסמטאות בשכונת בטן אל-הווא שבסילוואן: עת"ם (מחוזי י-ם) 39025-08-19 רג'בי נ' מועצת עיריית ירושלים (18.8.2019). בלחץ העתירה נסוגה מועצת העיר מהחלטתה, והעתירה נמחקה.

131 מחמוד דרוויש "אל מעין-מזרחן" מצב מצור 71 (מחמד חמזה ע'נאים מתרגם 2003).

132 חלק מהתכתובת המצוטטת כאן ובהמשך, שנלקחה מרשומה (post) של האגודה לזכות הציבור לדעת, מצוטט ברשימה הבאה: עקיבא ביגמן "בשפה אחרת" News1 (26.12.2011) <https://www.news1.co.il/Archive/0024-D-67273-00.html> (פורסם במקור ב"צדק, מוסף לדין, למשפט ולהלכה", המצורף לעיתון מקור ראשון).

זה השם בשילוט ובמפות, וחבל שאתם לא משתמשים בו מידי בוקר בדיווחי התנועה שלכם".

השיב לו עורך התנועה הראשי בגלגל"צ כך: "מאז הקמת גלגל"צ נעשה שימוש בשם זה [צומת אעבלין] והוא מוכר וברור לכל מאזיננו הן תושבי האזור והן אנשים המטיילים בו, לכן שינוי השם אינו אפשרי וייצור בלבול רב... שנית, גלגל"צ הינה תחנה ממלכתית וכל צעד כזה עלול לפגוע ברגשותיהם של מי מאלה שימצא בשינוי אפלייה".

אלא ששוקי התעקש והשיב כך: "הגורם המוסמך לקביעת שמות צמתים (איני יודע מיהו) קבע את שם הצומת 'אבליים', ואני מניח שידע שהישוב הסמוך נקרא כיום אעבלין והיה מודע מן הסתם לנושא הרגשי, אם ישנו כזה... השם צומת 'אבליים' מופיע בשילוט שבצד הדרך ובמפות הרשמיות ולעניות דעתי, דווקא 'כתחנה ממלכתית', עליכם להשתמש בשמות הרשמיים של הצמתים ולהשאיר לרשויות הרלוונטיות שיקולים אחרים כגון רגשות".

גלגל"צ נעתרה הפעם לבקשתו-דרישתו של שוקי, שכן הדין, כפי שכבר ציינתי לעיל, עומד לצידו: שמות הצמתים מוענקים באופן רשמי על-ידי ועדת השמות הממשלתית. מנהלת גלגל"צ נאלצה לקבל זאת, והשיבה לו כך: "כמובטח – נערכה בדיקה – וכבר מהבוקר ניתן היה לשמוע בשידורנו על עומס בצומת אבליים".

חילופי הדברים המנומסים הללו, המתנהלים בין יהודים ליהודים ביחס לשאלות הנוגעות בוודאי גם בערבים, יכלו להישמע משעשעים אלמלא השלכותיהם על האזרחים הערבים. העדפת קריאת צומת על-שם יישוב עברי מתקופת המשנה והתלמוד על שימוש בשמו של יישוב ערבי גדול השוכן בהווה סמוך לצומת היא **משל**. הנמשל הוא שהמערך הסימבולי של ישראל גוזר על בני קהילת המיעוט לנוע במרחב הציבורי של החברה הישראלית כזרים; כמי שאינם יכולים למצוא כמעט, בצאתם מיישוביהם, נוכחות לזהותם הקיבוצית, למורשתם, לשמות שהם או הוריהם או הורי הוריהם העניקו לסביבתם. שמות אלו הוחלפו, לפחות במישור הרשמי, כמעט כולם. "אנחנו ניסינו מאוד / כסינו את כל החורבות / שינינו את שמות הרחובות".¹³³ בחוסר הנדיבות הקיצוני הזה טמון מסר מובהק וקשה מקהילת הרוב אל המיעוט, וכדאי שנהרהר בעומק הניכור שהוא מוליד ובהשפעות קשות נוספות שלו.¹³⁴ המשיבים משיבים פחות או יותר כך: וכי על מה תלינו? זו "מדינה

133 ימי ויסלר ונועם ענבר "תנשב הרוח" (מתוך האלבום **שכול וכישלון** 2007).

134 ראו שוב את דיונם של דהאמשה וביגון, לעיל ה"ש 18, שבו הם מפרטים ומדגימים אופנים מגוונים להזרה של האזרחים הערבים מהנוף הפיזי והסימבולי של מדינתם בכלל ושל אזור מגוריהם בפרט. שם, בעמ' 204, הם מסכמים כך: "ובקרב דוברי הערבית... פרקטיקה זו מפחיתה את תחושת הערך העצמי שלהם, מחלישה את הזיקה שלהם למקום ויוצרת בקרבם זרות כלפי הסביבה. תהליך המחיקה וההשכחה של הזיכרון המרחבי הפלסטיני מתרחש מבלי שחלק הארי של האוכלוסייה היהודית מודע לכך, ומבלי שהפלסטינים – בייחוד בני הדור הצעיר – ערים לאסטרטגיות הלשוניות והוויזואליות המופעלות עליהם". ראו גם עאמר דהאמשה "הזרה מבפנים: עברית וערבית בשלטי השמות שקבע הריבון הישראלי בתרשיחא הערבית" **העברית שפה חיה** כרך ח 101 (רינה בן-שחר וניצה בן-ארי עורכות 2018); עאמר

יהודית", ולכן מצב הדברים הרע בעיניכם הוא גם תולדה טבעית וגם תולדה ראויה – ביטוי מתבקש של "עובדה חוקתית" זו. תשובה זו שגויה עמוקות בעיניי: ראשית, משום שישראל מתיימרת להיות גם דמוקרטית, ולא רק יהודית; ושנית, משום שלצורך היות "מדינה יהודית" אין הכרח ב"בלעדיות" של קהילת הרוב היהודית במרחב הציבורי, אלא די בבולטות, בסוג של דומיננטיות. במילים אחרות, במדינה יהודית ודמוקרטית אומנם אין שותפות בין קהילתית מלאה, מהסוג המאפיין מדינה דו-לאומית, אולם שותפות ממשית בוודאי אמורה להתקיים בין מיעוט יליד לבין קהילת הרוב, שאם לא כן (גם מטעם זה) לא יישמר המסד הדמוקרטי.

מכל מקום, במאמרי זה לא התמקדתי במלאכת השיום במרחב הציבורי הכלל-חברתי (שעליו חזרתי להלין בשורות האחרונות), אלא בזה המתקיים במרחב הציבורי הפנים-קהילתי של המיעוט – בתוך יישוביו. עמדתי על כך שזו זכות קיבוצית מהסוג של "ניהול עצמי" (להבדיל מזכות ל"ייצוג והקצאה מיוחדים" במערך הסימבולי המדינתי, הבין-קהילתי).¹³⁵ טענתי כי עוניו של המיעוט היליד הערבי-הפלסטיני בתחום הסימבולי מחדד טיעונים של צדק מחלק וצדק מתקן, וכי טיעונים אלו מעצימים את "מרווח הסובלנות" שצריך לעמוד לקהילת המיעוט ביחס לשמות וסמלים שהיא בוחרת להציב במרחב הציבורי של היישובים הערביים.

נימקתי מדוע לדעתי אין לשר הפנים סמכות התערבות ישירה בעניין זה – סמכות לאשר או לא לאשר שם רחוב – אולם פניתי בעיקר לליבון משפטי ומוסרי של מרווח "שיקול-הדעת" הנתון לרשויות המקומיות הערביות בבואן להפעיל את הסמכות שאכן נתונה להן לבדן. זהו עיסוק בגבולות הסובלנות להוקרתם ולהנצחתם של דמויות, אירועים וסמלים שנויים במחלוקת בחברה השסועה של ישראל, זו שסכסוך-דמים ממשיך כל העת ללוות את חייה. האזרחים הערבים אומנם אינם משתתפים בסכסוך-הדמים, אבל חלק מהסמלים ומהדמויות שהם בוחרים להוקיר נוגעים, כמעט בהכרח, בסכסוך הנמשך ובקורבנותיו, כמו-גם בשאיפה לפותרו.

ניסיתי לפתח אמות-מידה לזיהוי נורמטיבי של "גבולות ההוקרה" של הרשויות המקומיות הערביות, ובעקבות המהלך התיאורטי פניתי למהלך יישומי: ניתוחן של דוגמאות לא-מעטות. עסקתי, בין היתר, ביאסר ערפאת, במחמוד דרוויש, בע'סאן כנפאני, בזכות השיבה ו"נכבה", ודנתי גם ב"שוהדא", ב"מוקאוומה" ובדוגמאות נוספות. ביחס לרובן – אך לא ביחס לכולן – העדפתי (כמו יהודה עמיחי) את הסובלנות כבררת-המחדל. בחוסר צניעות אימצתי את מילותיו של דרוויש: "היה כגיבור הקאפי האחרון/ המגן על זכותה של טרויה [ההרוסה]/ לחלוק את הסיפור".¹³⁶

דהאמשה "שמות בפיקוח: הסדרה לשונית ישראלית ברחובות המיעוט הערבי – טורעאן *طرعان* כמקרה בוחן" אלחצאד 9, 87 (2019).

135 השוו לדיונה של שטופלר, לעיל ה"ש 25, בעמ' 50–51, בזכותו של המיעוט הערבי להכנסת תכנים הנוגעים בזהותו הלאומית והתרבותית למערכת החינוך הערבית.

136 מחמוד דרוויש "חשוב על זולתך" *כפרחי השקד או רחוק יותר* 15–16 (עפרה בנג'ו ושמואל רגולנט מתרגמים 2008) (מצוטט גם אצל פרנקל, לעיל ה"ש 32, בעמ' 28).