

מבוא

ישנם ערבים ומוסלמים הסבורים כי הפלישה היהודית לפלסטין דומה לפלישת הצלבנים. הם סבורים כי ביום מן הימים הם יטהרו את פלסטין מהיהודים והיא תחזור להיות ערבית-מוסלמית ולא משנה כמה זמן יידרש [...]. אבל ברור שיש הבדל עצום בין הצלבנים לבין היהודים. היהודים מדמים לעצמם כי באו להישאר לתמיד במולדתם הלאומית [...], ובבואם הם מנתקים כל קשר לארצות מוצאם, מוחים את שרידיהן מתודעתם ושורפים את כל הספינות אשר יכולות להשיבם חזרה.

מוחמד עזת דרווזה, **בעיות העולם הערבי**, תחילת שנות החמישים של המאה העשרים¹

האם יורשה לי להשתמש במילה "פשרה"? האם המילה "פשרה" בכלל מוכרת בארץ הזו?

הלורד פיל לעורך הדין עוני עבד אל-האדי, בעדויות הציבוריות מול ועדת החקירה המלכותית, 13.1.1937²

אני זוכר, כאשר היה לי ויכוח על המדינה הדו לאומית, ביקשתי לתת לי ערבי אחד שהוא בדעה שלכם [של אנשי מפ"ם], אמרו לי שיש ערבי אחד, אמרתי שאני רוצה להיפגש אתו ואז אמרו לי שהוא מת. זה מעשה שהיה.

דוד בן-גוריון, ישיבת ממשלת ישראל, 12.10.1958³

באחד הימים של 1970, שנים אחדות לאחר ניצחונה של מדינת ישראל במלחמת 1967 וכיבוש הגדה המערבית, פנה עיתונאי פלסטיני ירושלמי זקן ומרושש אל רכו מודיעין בשירות הביטחון הכללי הישראלי. הוא סיפר לו בצער שהחליט לנתק את הקשר הקרוב שנקרם ביניהם, לעזוב את ירושלים,

1. דרווזה, **משאכל אל-עאלם אל-ערבי**, עמ' 203.

2. Great Britain Palestine Royal Commission, *Minutes of Evidence*, p. 314

3. פרוטוקול ישיבה ב/שיט של הממשלה, 12.10.1958, ארכיון מדינת ישראל (להלן: אמ"י), ב/שיט, עמ' 23.

לחצות את גשר אלנבי ולהגר לעמאן שבירדן. בשנים שקדמו לעזיבה שימש העיתונאי הזקן פרשן-אנליסט וסיפק לאיש השב"כ סקירות וניתוחים על החברה הפלסטינית ועל העולם הערבי. אבל מעבר לקשר המקצועי ביניהם, איש השב"כ ראה בעיתונאי גם חבר, אפילו מעין דמות אב או אח גדול, וכינה אותו "אל-באבא". לפי עדותו של איש השב"כ, העיתונאי לא קיבל תמורה בעד שירותיו, למעט פעמיים: בפעם הראשונה כאשר איש השב"כ דאג לספק לפלסטיני הזקן מכשיר שמיעה מתקדם, ובפעם השנייה כאשר הביא לו גופיות וזוג תחתוני צמר ארוכים (גטקס). מעבר לזה, נראה כי התמורה העיקרית עבור העיתונאי הייתה עצם הקשר עם הממסד הישראלי והאוזן הקשבת שזכה לה מאיש שירותי הביטחון. הוא קיווה כי יוכל להשפיע על מהלך ההיסטוריה ולהביא לשלום בין יהודים לערבים. אולי, כך חשב לעצמו, מישהו בדרגים הגבוהים יקשיב לניתוחיו הפוליטיים, יתעשת ויצא ביוזמה מדינית. לאחר שעבר איש השב"כ לשרת בגזרה אחרת התרופף הקשר ביניהם, וב-1970 נפגשו בפעם האחרונה כדי להיפרד. בתום הפגישה יצא איש השב"כ מחדר המלון, מנסה להסתיר את דמעותיו.

ייתכן שאיש השב"כ לא ידע זאת, אך הפרידה גם חתמה תקופה בת כמה עשורים שלאורכה בנה העיתונאי רשת של קשרים מקוטעים, עקיפים וסודיים עם התנועה הציונית. המפגש הקצר שהצגתי כאן, ושאחזור אליו באחרית הדבר, היה קצה חוט דקיק, אחרון כמעט, שנפרם מתוך אותה רשת. הרשת הזאת הייתה חלק ממארג גדול יותר של קשרים – ממשיים ומדומיינים, ישירים ועקיפים – שנטוו בין החברה הערבית לתנועה הציונית למן שלהי העידן העות'מאני ולאורך תקופת המנדט הבריטי. באמצעות קשרים אלה ביקשה החברה הערבית בפלסטין וברחבי המזרח התיכון להגיע להסכמה פוליטית שתאפשר את התאקלמותם של המתיישבים היהודים בארץ. הפלסטינים והערבים שהיו חלק מהרשת ראו בחזונום עתיד משותף והציעו חוזה בין הצדדים כדי להגשים אותו יחד, ערבים ויהודים. אחת הטענות המרכזיות של הספר הזה היא שניסיונו של העיתונאי הפלסטיני לשכנע את איש השב"כ ששלום בין ערבים ליהודים הוא אפשרי, הוא חלק משיח פוליטי ערבי פרגמטי, לאומי ומודרני. לאורך העמודים הבאים אכנה אותו שיח ההסכמה הערבי.⁴ שיח זה, שהיה בעל היגיון פנימי עקבי, היה נפוץ ודומיננטי הרבה יותר מכפי שמקובל לחשוב. תולדותיו של שיח ההסכמה, התגבשותו, הפולמוסים שהתנהלו בין דובריו, וכן הסיבות לקריסתו ולהיעלמותו מהזיכרון ההיסטורי, כל אלה עומדים במרכז הספר.

4. את מושג ההסכמה שאלתי מאניה זיגמונד. ראו זיגמונד, "רוברט ולטש".

למן סוף המאה התשע-עשרה הגיעו מהגרים יהודים מאירופה לארץ ישראל כדי להתיישב בה. יהודים היגרו לארץ גם לפני כן, אך המהגרים החדשים באו כדי ליישב אותה, כלומר להקים בה יישובים חדשים, חקלאיים ואחרים, ולכונן בה קהילה לאומית-יהודית. הפלסטינים וערביי המזרח התיכון בכלל, כך ידוע ומקובל, התנגדו לתהליך ההתיישבות מראשיתו. לפרקים הייתה ההתנגדות דיפלומטית, לפרקים עממית ובלתי אלימה, ולפרקים חמושה, אבל בכל מקרה עקבית ונחרצת. מחקרים רבים הוקדשו לתיאורה של ההתנגדות הזאת ולמלחמה שהתחוללה בשיאה ב-1948. ישנם חילוקי הדעות בין היסטוריונים בשאלת יחסה של החברה הערבית לתנועה הציונית, אך שוררת הסכמה רחבה על כך שבעיקרו של דבר הפלסטינים בפרט, וערביי המזרח התיכון בכלל, התנגדו לציונות ותמיד סירבו להצעות הפשרה שהונחו לפתחם. היסטוריונים רבים, פלסטינים ואחרים, סבורים שהסירוב הזה היה מוצדק, ואילו היסטוריונים ציונים (וגם כמה שאינם) סבורים שהוא ביטא גישה קצרת רואי אשר בסופו של דבר המיטה חורבן על הפלסטינים.⁵ כלל החוקרים מסכימים כי הצעות הפשרה הערביות במסגרת המאבק הזה היו שוליות ונתפסו כלא לגיטימיות בעיני הזרם המרכזי של החברה הפלסטינית. מקובל להניח שמי שביטא נכונות להתפשר נחשב לבוגד ונאלץ לשלם מחיר כבד, לעיתים בחייו.⁶ כלל ההיסטוריונים מסכימים אפוא כי מסוף המאה התשע-עשרה ועד מלחמת 1948, הסירוב, או ההתנגדות להתיישבות הציונית ולאימפריאליזם הבריטי, היו העמדה הפלסטינית והערבית המקובלת – העמדה ההגמונית. הביטוי המובהק לעמדה זו היה סירובם של הפלסטינים ומדינות ערב לקבל את תוכנית החלוקה של האו"ם בנובמבר 1947. כך, כשבעים שנה לאחר עלייתם של המתיישבים הציונים הראשונים על אדמת ארץ ישראל ב-1882, יצאו הפלסטינים בראשות המופתי חאג' אמין אל-חוסייני, ואיתם שבעת צבאות ערב, למלחמת חורמה נגד מדינתם החדשה של אותם מתיישבים. היהודים ניצחו, הערבים הפסידו והשאר היסטוריה.

שר החוץ הישראלי אבא אבן סיכם את דוקטרינת הסירוב הערבית באמירתו המפורסמת משנות השבעים שלפיה הערבים, או הפלסטינים, "מעולם לא החמיצו הזדמנות להחמיץ הזדמנות".⁷ בספרי אני מבקש להתחקות על מקורות

5. לדוגמה לשתי העמדות המנוגדות הללו ראו ח'אלידי, **כלוב הברזל**, עמ' 122-145;

מוריס, **קורבנות**, עמ' 158-245.

6. כהן, **צבא הצללים**.

7. Podeh, *Chances for Peace*, pp. 1-4. פודה מציג תיאור בלשי של חיפוש אחר מקורותיה של המימרה.

התפיסה הרווחת הזאת, ולעמוד על המטרות שהיא שירתה. לצד זה, ברצוני לגולל כמה פרקים של סיפור חלופי ולתאר את תולדות העימות בין הציונים לפלסטינים ולערבים בכלל גם כשורה של ניסיונות ערביים להגיע להסכמה. במקביל לסירוב הערבי, כך יראו הפרקים הבאים, הונחה תמיד על השולחן גם חלופה לפתרון "בעיית פלסטין" (כפי שכונה "הסכסוך" בראשיתו). הספר הזה מביא את סיפורה של החלופה הזו, "ההזדמנות" שהעניק הצד הערבי לפתרון בעיית פלסטין, מסוף המאה התשע-עשרה ועד מלחמת 1948. מכאן ואילך יסביר המבוא את הנחות היסוד התיאורטיות של הספר ואת הרקע ההיסטורי לאותה הסכמה ערבית שתעמוד במרכז העלילה.

קולוניאליזם התיישבותי וילידיות מודרנית

כדי לספר את תולדות הסכסוך כשורה של ניסיונות פשרה ערביים יש להתבסס על שתי הנחות יסוד בדבר אופיו של המפגש הציוני-ערבי. הנחת יסוד אחת היא שהמפגש בין הציונים לערבים הוא חלק מתופעה מודרנית רחבה וותיקה יותר המכונה קולוניאליזם התיישבותי: סדר פוליטי חדש שמכוננת קבוצת מהגרים לטריטוריה נתונה. סדר זה נבדל מראשיתו מהסדר המונהג בידי החברה הילידית במקום, ובסופו גם מ"חברת האם", המטרופולין באימפריה, ובכך הוא יוצר למעשה ישות פוליטית חדשה.⁸ קולוניאליזם התיישבותי שונה במהותו ממה שמכונה "קולוניאליזם מנצל" או "אימפריאליזם". התיאורטיקן לורנצו ורצ'ני מסביר את ההבדל המהותי בין שתי התופעות בעזרת השוני בין מגלה הארצות (למשל הפקיד, הקצין או הסוחר), המבקש לנצל את משאבי הארץ – כורה, מגדל, בוזז, מושל ולבסוף חוזר למולדתו – לבין המתישב, אשר נוסע שלא על מנת לחזור. מתישבים, כך ורצ'ני מסביר, "נושאים את הריבונות איתם, כמו מטען".⁹ ההבדלים בין קולוניאליזם מנצל לקולוניאליזם התיישבותי באים לידי ביטוי ביחסם של המתישבים אל החברה הילידית. הקולוניאליסט המנצל יתנשא אולי על היליד וינשלו ממשאביו, אבל הוא זקוק לחברה הילידית כדי שתסייע לו להפיק רווח כלכלי. המתישב, לעומת זאת, רואה עצמו כמי שהגיע לארץ ריקה. הוא אינו מבקש לנצל את החברה המקומית אלא להחליפה, ולכן העיקרון המכונן ביחסו לאוכלוסייה הילידית הוא "העלמה" (elimination). אין מדובר בהכרח

8. Wolfe, *Settler Colonialism*; Pedersen and Elkins, *Settler Colonialism*; Veracini, *Settler Colonialism*. בהקשר הישראלי-פלסטיני מי שתורם במיוחד לביסוס אמפירי ותיאורטי של השדה הוא אורן יפתחאל. לאסופה אחרונה של מאמריו ראו יפתחאל, *עוצמה ואדמה*.

9. Veracini, *Settler Colonialism*, pp. 3, 98, 139.

בחיסול פיזי של ממש (אף כי זו תוצאה אפשרית), אלא ביצירתה של זהות התיישבותית הומוגנית שמתבססת כניגודה של הזהות הילידית ומחייבת את דחיקתה. "העלמה" יכולה להתממש באמצעות תוכניות ל"העברה" של החברה הילידית ממקומה, או לחלופין באמצעות עידוד היטמעות של הילידים בחברת המתישבים באמצעות חינוך, תרבות, נישואים ועוד.¹⁰

חקר הקולוניאליזם ההתיישבותי התרחב מאוד בעשורים האחרונים, ובתיאוריה העכשווית רווחת הטענה שהתנועה הציונית היא אחת החוליות האחרונות בהיסטוריה של תנועות מתיישבות.¹¹ לפי טענה זו, המתישבים היהודים בארץ ישראל היו אחרונים בשורה של קבוצות לאום – אנגלים, צרפתים, ספרדים והולנדים – שהתיישבו ב"עולם החדש", בצפון אמריקה ובדרום אמריקה, באפריקה, באוסטרליה, בניו זילנד ובעוד מקומות רבים בעידן המודרני.¹²

אולם הניסיון להתאים את התיאוריה של הקולוניאליזם ההתיישבותי למקרה של ההתיישבות היהודית ספג גם ביקורות נוקבות. יהודים, כך נטען, התקיימו גם לפני מעשה ההתיישבות כקבוצה לאומית מובחנת, ובניגוד לאנגלים, לגרמנים או לספרדים הם לא נשלחו מעבר לים מטעמה של אימפריה כלשהי. בכך הם נבדלו ממתישבים שפעלו מטעם המטרופולין שמעבר לים ורק ברבות הימים הפכו ללאום חדש (כמו במקרה של האמריקנים או האוסטרלים).¹³ יתרה מזו, יהודים היו אחת מקבוצות המיעוט הנרדפות באירופה של העת החדשה המאוחרת, ולכן התיישבותם מבטאת מה שאורן יפתחאל מכנה "קולוניאליזם של פליטים".¹⁴ ניסיון החיים היהודי בעת החדשה באירופה, נטען לא אחת, תובע התייחסות שונה לשאלת הצדק ההיסטורי שבבסיס מעשה ההתיישבות היהודית. טענה זו מדגישה את היסוד הטרגי שבמעשה ההתיישבות היהודי – את העובדה שליהודים רבים לא הייתה ברירה אחרת מלבד הגירה לארץ ישראל.¹⁵ בספרי אני טוען שהביקורת, על אף חשיבותה, אינה מערערת על נכונותה של הטענה שלפיה היחסים בין החברה היהודית לחברה הערבית בארץ מאז סוף המאה

10. Wolfe, "Settler Colonialism"

11. Cavanagh and Veracini, *The Routledge Handbook*

12. Ross, "Settler Colonialism"; Reid and Peace, "Colonies of Settlement";

Edmonds and Carey, "Australian Settler Colonialism"; Martínez, "Settler Colonialism"

13. ראו 93 p. Busbridge, "Israel–Palestine," על הביקורות השונות על התאמתה של הפרדיגמה למקרה הציוני-ערבי או על התעלמותה של התיאוריה מהחוויות של חברות ילידיות ראו Kotef, Sabbagh-Khoury, "Tracing Settler Colonialism";

and Evri, "When Does a Native"

14. יפתחאל, *עוצמה ואדמה*, עמ' 19.

15. Shafir, *A Half Century*, pp. 92–95

התשע-עשרה נוצקו לפי הדגם הקולוניאלי. הדברים ניכרים, למשל, בהגדרתם העצמית של השחקנים הראשיים. בראשיתה של הפעילות הציונית הגדירו עצמם יהודים וערבים, במילותיהם שלהם, "מתיישבים" ו"ילידים", בהתאמה. רבים מהמהגרים היהודים ראו את הפעילות שלהם בראש ובראשונה כהתיישבות (תרגום של "קולוניאליזם" או "קולוניזציה", מושגים שעוד נחשבו לגיטימיים כאשר הציונות יצאה לדרך כתנועה מאורגנת). ההנהגה הציונית בגלגוליה השונים העמידה את מעשה ההתיישבות בראש סדר היום המדיני-חברתי-תרבותי שלה, והמילה "התיישבות" מופיעה בשמותיהן של חברות ציוניות שונות, כמו יק"א (מאנגלית: החברה להתיישבות [קרי קולוניזציה] יהודית) ופיק"א (מאנגלית: החברה להתיישבות יהודית בארץ ישראל), ובאינספור כתבים, פרסומים ושמות של מוסדות ציוניים.¹⁶

מהצד האחר, החברה הערבית בארץ הגדירה את עצמה כחברה "ילידית". במחצית הראשונה של המאה העשרים, המילה המקובלת בערבית למושג "יליד" הייתה וטני, שמשמעותה "בן המקום" או "תושב", בניגוד לזר (אג'נבי). המילה וטנייה מאותו השורש משמשת כיום לתיאור לאומיות טריטוריאלית, למשל פלסטינית, ירדנית, סורית וכן הלאה, בניגוד לקוויייה, שהיא הלאומיות הפן-ערבית.¹⁷ אבל הפירוש הראשוני והנשכח למילה וטני היה כאמור "יליד" או "מקומי", ובתקופה הנידונה כאן היא הופיעה בדרך כלל בניגוד למסתעמר (מתיישב או קולוניאליסט), מְתוּשֵׁן (מתאזרח), מְסִתּוּשֵׁן (מתיישב) או ע'ריב (זר). הדוגמאות הללו מראות ש"התיישבות" ו"ילידיות" אינן רק קטגוריות אנליטיות המשמשות את ההיסטוריונים, אלא היו רווחות בקרב בני התקופה.

הנחה שנייה העומדת ביסוד הספר היא שהמפגש הציוני-ערבי היה מיוחד בהשוואה למקרים אחרים של קולוניאליזם התיישבותי, כיוון שהוא התרחש בקרב חברה ילידית מודרנית. במילים אחרות, מפגש זה התרחש בשלהי עידן הקולוניאליזם, ובתוך "עולם חדש" שהיה "חדש" לא מפני שהוא "התגלה" זה עתה בידי יורדי ים אירופים, אלא מפני שבדרכים שונות הוא כבר היה עולם שנוצק לפי הדגם המודרני. העולם החדש שאליו הגיעו המתיישבים היהודים היה חלק מהכלכלה העולמית הקפיטליסטית והתקיימו בו ריבונות חוקתית, מפעלי חינוך פרוגרסיביים, תשתיות הנדסיות ציבוריות, עיתונות וספרות.

16. על ההיסטוריה של ההתיישבות הציונית ראו פנסלר, תכנון האוטופיה הציונית. על ההתיישבות בשיח הציוני מבעד לדימוי העלייה הראשונה ראו Halperin, *The Oldest Guard*. על הקשר בין המונחים קולוניזציה וקולוניאליזם לשורש ישר"ב בעברית ראו כוזר, "התחדשים".

17. Ayalon, *Language and Change*, p. 52; Muslih, "The Rise".

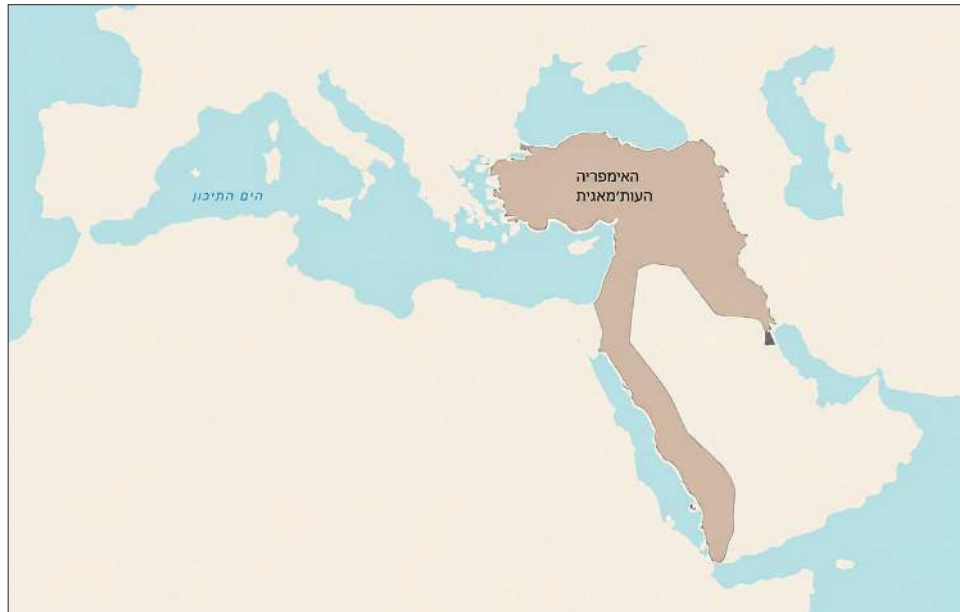
סממנים אלה ואחרים, שיוצגו להלן, הבדילו את המרחב הזה מחבלי ארץ רבים שאליהם הגיעו מתיישבים לאורך ההיסטוריה. מאפייניה של ילידיות מודרנית זו וההקשר ההיסטורי שבו התעצבה הם נקודת מוצא עקרונית נוספת לדיון ברקע ההיסטורי, שנתוודע אליו כעת.

תנזימאת ונהדה: ילידיות מודרנית בין התקופה העות'מאנית למנדט

הילידיות המודרנית במזרח התיכון במפנה המאה העשרים באה לידי ביטוי בשני מישורים מהותיים, שאת הראשון בהם אפשר לכנות "ריבוני" ואת השני "מקומי". במישור הריבוני חשובה העובדה שהאימפריה העות'מאנית מרובת הלאומים והדתות הייתה נתונה מראשית המאה התשע-עשרה בתהליך מואץ של רפורמות (תנזימאת בתורכית עות'מאנית). הרפורמות שינו את אופי המשטר המסורתי, שבו הסולטאן היה מקור הסמכות היחיד, והנהיגו באימפריה שלטון פרלמנטרי, לצד בתי משפט, מנגנוני פיקוח הגירה, מפעלי פיתוח תשתיות ועוד. החוקה החדשה שהונהגה ב-1876 העניקה שוויון זכויות אזרחי לכלל התושבים, ומ-1908 (שנת מהפכת "התורכים הצעירים" שהדיחו את הסולטאן עבדול חמיד השני מתפקידו) פעל באימפריה פרלמנט שבו ישבו בין היתר נציגים ערבים מירושלים.¹⁸ התקופה הצטיינה במפעלי פיתוח, בהם מגדלי השעון העות'מאניים הפזורים עד היום ברחבי המזרח התיכון ואחד מהם עומד ביפו. מפעל בולט אחר הוא מסילות הרכבת: הרכבת הראשונה באזור סוריה הגדולה נחנכה ב-1892 כדי לחבר את יפו לירושלים, ועד היום שתי תחנותיה היפות משמשות אתרי תיירות ובילוי ידועים. אחריה נחנכה גם מסילת הרכבת החג'אזית ב-1908 כדי להביא עולי רגל לחג' במכה. אחת ההסתעפויות של המסילה החג'אזית היא קו הרכבת שחיבר מ-1905 בין העיירה הסורית דרעא לכפר הפלסטיני סמח' (צמח של היום) ולחיפה. אורכה של המסילה היה 161 קילומטר והיא עברה על פני 141 גשרים ובתוך שמונה מנהרות. המסילה הייתה מפעל הנדסי מסובך שהוקם בניצוחו של משרד העבודות הציבוריות של האימפריה, והיא נועדה לשרת את היצוא של חומרי גלם מסוריה הגדולה – למשל פוספטים מא-סלט ליד עמאן וחיטה מהחורן – דרך נמל חיפה.¹⁹ חלק מאותה מסילה הפך בתקופת המנדט ל"רכבת העמק", ומשמש עד היום את הנוסעים ברכבת ישראל.

18. לשני תיאורים ממצים של התנזימאת ראו Berkey, *Empire of Difference*, pp. 264–296; Quataert, *The Ottoman Empire*, pp. 54–74.

19. Çelik, *Empire, Architecture and the City*, pp. 146–153; Norris, *Land of Progress*, pp. 38, 47–54.



האימפריה העות'מאנית ערב מלחמת העולם הראשונה

האימפריה העות'מאנית ייצאה חומרי גלם וייבאה מוצרים מוגמרים ועל כן הייתה תלויה בשווקים המערביים.²⁰ אך למרות הנחיתות הכלכלית המובנית, מפעלי הפיתוח שנזכרו למעלה ואחרים מלמדים על עוצמת ההשפעה של הקפיטליזם העולמי על האימפריה העות'מאנית במפנה המאה העשרים. מהפכה תעשייתית של ממש טרם התרחשה במִשְׁרָק (המזרח התיכון הערבי), אבל התשתית עברה כבר הייתה מוכנה.

אותה תשתית קפיטליסטית באה לידי ביטוי בכינונה ובהסדרתה של כלכלת שוק בידי המדינה. לכלכלת השוק העות'מאנית החדשה הייתה השפעה מכרעת על היחסים בין המתישבים לילידים בשל רפורמת הקרקעות שהונהגה באימפריה במאה התשע-עשרה. במסגרת התנזימאת, חלק ניכר מהקרקע באזור המִשְׁרָק עבר לבעלותם של בעלי קרקעות "נעדרים": הפלאחים המקומיים המשיכו לעבד את הקרקע ולהתגורר בה, אך העדיפו להעביר את הבעלות עליה לאצולה העירונית, בביירות או ביפו למשל, כדי לחמוק ממיסוי ומסוגים אחרים של פיקוח מדינתי בעידן התנזימאת. אצולת הקרקע החדשה החזיקה שטחים עצומים במישור החוף ובעמקים של מחוז ביירות (היחידה המינהלית העות'מאנית שכללה את אזור צפון ישראל ולבנון של היום, בקירוב), מכרה אותן למתיישבים היהודים ואלה פינו משם את האריסים הפלסטינים. כפי שהסביר גרשון שפיר, כך נעשה משטר הקרקעות החדש גורם מכריע בעיצוב ההתיישבות

Owen, *The Middle East* .20

הציונית ובהתהוותם של החיכוכים הראשונים בין המתיישבים למקומיים. בשונה מדגמי עבר של התיישבות קולוניאלית בעולם "החדש" (בייחוד באמריקות), שבהם מתיישבים פשוט "הכריזו" בעלות על הקרקע, המתיישבים היהודים נדרשו אפוא לפעול בשוק מוסדר, לרכוש אדמות טיפין וטיפין ובתוך כך להיאבק על "כיבוש העבודה" מהפלאח הפלסטיני.²¹

לצד מפעלי הפיתוח, האינטגרציה בשוק העולמי הקפיטליסטי ומשטר הקרקעות החדש, הילידיות המודרנית באה לידי ביטוי במעמדה הייחודי של סוגיית האזרחות בעולם החדש שאליו הגיעו המתיישבים היהודים. ב-1869 חוקקה האימפריה העות'מאנית "חוק אזרחות" (שתוקן ב-1909), שהקנה אזרחות עות'מאנית על בסיס לידה וגם אפשר לנתינים זרים, לרבות יהודים, לוותר על אזרחותם הזרה ולהתאזרח באימפריה. כך עשה למשל העיתונאי היהודי-רוסי אליעזר יצחק פרלמן, שהפך לאזרח עות'מאני עם הגיעו לארץ ב-1881 ושינה את שמו לאליעזר בן-יהודה. אפילו מנהיגי תנועת הפועלים היהודית דוד בן-גוריון ויצחק בן-צבי כמעט הספיקו לקבל את האזרחות המקומית ב-1914, בתחילת מלחמת העולם הראשונה. עבור השניים היה קשר הדוק בין מעשה ההתיישבות לבין ההתאזרחות, כיוון שה"התעתמנות" נועדה למנוע את גירושם של החלוצים היהודים מהארץ בעטייה של מלחמת העולם הראשונה.²² בן-גוריון ובן-צבי גורשו לבסוף בידי השלטונות לאלכסנדריה בטרם הספיקו להתאזרח. בכל זאת, יחס זה של בן-גוריון לאימפריה לא היה עניין חד-פעמי אלא חלק ממגמת התערות כללית בעולם העות'מאני. לפני המלחמה למד בן-גוריון משפטים באיסטנבול מתוך מחשבה שבעתיד ייצג את התנועה הציונית בפרלמנט העות'מאני; לשם כך אף החל ללמוד תורכית אצל מורה פרטי יהודי בסלוניקי והגיע לשליטה טובה בשפה.²³ בני הזמן לא חזו אפוא את היעלמותה הקרובה של האימפריה, אפילו לא בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה; עבורם היא הייתה המסגרת הפוליטית של ההתיישבות היהודית בארץ ישראל בעתיד הנראה לעין.²⁴

כאמור, לצד ההיבט הריבוני-עות'מאני שתיארת, היו למודרניות הילידית גם מאפיינים מקומיים. חשובה העובדה שבאותו "עולם חדש" – המזרח התיכון הערבי, או המשרק – הייתה חברה ילידית ערבית שהייתה נתונה, כמו המשטר שבמסגרתו פעלה, בעיצומו של תהליך "תחייה". בערבית כונתה תנועה זו נהדה, ואחד מביטוייה החשובים היה פיתוח תעשיית דפוס מקומית תוססת

21. Shafir, *Land, Labor*, pp. 1–44. לתיאור ההשוואתי והממצה של שפיר לעניין

הכרות הבעלות על קרקע במקרי התיישבות שונים ראו שם, עמ' 23.

22. יעקבסון, "פרקטיקות של נתינות".

23. שגב, *מדינה בכל מחיר*, עמ' 109–120.

24. Shumsky, *Beyond the Nation-State*, pp. 174–195.

שכללה עיתונים, כתבי עת, ספרות יפה, מדע פופולרי, מחזות ועוד בערבית. מ-1908 יכלו התושבים המקומיים לבחור מתוך חמישה או שישה עיתונים (בדרך כלל שבועונים או דו-שבועונים) פלסטיניים, שיצאו לאור ביפו, בירושלים ובחיפה. נוסף על אלה, מקרב כ-600 העיתונים וכתבי העת שיצאו לאור בקהיר, באלכסנדריה ובביירות רבים עשו את דרכם באופן קבוע לירושלים, ליפו ולשכם כבר בסוף המאה התשע-עשרה.²⁵ המתיישבים היהודים שהיו מעוניינים בכך יכלו לשלוח את ילדיהם ללמוד באחד מבתי הספר הפלסטיניים החדשים, דוגמת בית הספר של המחנך ח'ליל א-סכאכני בירושלים, שהיה פתוח לתלמידים מכל הדתות והתנהל בערבית. לא במקרה א-סכאכני, ערבי פלסטיני, כינה את בית הספר הפרוגרסיבי שהקים "א-דסתורייה" (מהמילה הערבית דסתור שפירושה חוקה), על שם החוקה העות'מאנית שאושרה מחדש ב-1908 לאחר המהפכה.²⁶

יהודים – בין מהגרים למתיישבים

המפגש של מתיישבים יהודים עם הילידיות המודרנית לא הוגבל לאזור פלסטין העות'מאנית, אלא היה נטוע גם בהקשר האימפריאלי הרחב. בני האליטה הילידית והאליטה המתיישבת נפגשו באוניברסיטאות "ילידיות" באיסטנבול או בביירות, לעיתים יצאו ללמוד באוניברסיטאות באירופה, ולא פעם אף רקמו ביניהם קשרי אהבה ונישואים. כך קרה למשל לזוג אחד, יהודייה ציונית וערבי מצרי, שנפגשו בפריז ערב מלחמת העולם הראשונה, ועל סיפורם נלמד בפרקים הבאים. יתרה מזו, החברה הערבית הייתה ככל הנראה אחת החברות הילידיות היחידות בהיסטוריה של הקולוניאליזם ההתיישבותי שחבריה נאבקו בהתיישבות של זרים במולדתם בשעה שהיו בעצמם למתיישבים במקומות אחרים. מסוף המאה התשע-עשרה היגרו אלפי ערבים תושבי המזרח התיכון אל מחוץ לאימפריה, בייחוד לשתי האמריקות, ועד אמצע שנות השלושים של המאה העשרים התיישבו שם כארבעים אלף פלסטינים (מתוך כ-600 אלף ערבים שהיגרו מרחבי סוריה הגדולה).²⁷ חלקם נסעו הלוך ושוב לאמריקה. כך עשה למשל ד"ר ח'ליל טוטח, ערבי פרוטסטנטי בן העירה רמאללה שנסע ללמוד באוניברסיטת קולומביה בניו יורק. הוא שב לנהל את בית הספר הקווייקרי לנערים בעיר מולדתו, וברבות הימים התיידד עם ד"ר יהודה מאגנס, הנגיד (קנצלר) הראשון של האוניברסיטה העברית ופעיל דו-לאומי בולט בתקופת

25. Ayalon, *Reading Palestine*, pp. 48–64.

26. מועד, בן אדם, עמ' 135–148.

27. Bawalsa, *Transnational Palestine*, pp. 25–26.

המנדט. על סיפורו של טוטח כפלסטיני-ערבי-אמריקני, ועל מאמציו להשכין שלום בין יהודים לערבים, ידובר בהמשך.

למפגש הציוני-ערבי היה היבט נוסף שעשה אותו ייחודי בהיסטוריה של הקולוניאליזם ההתיישבותי: זה היה כפי הנראה המקרה היחיד שבו מתיישבים היגרו לטריטוריה שבה כבר ישבו אנשים מבני עמם, קרי היהודים הילידים בני המרחב העות'מאני. בראשית ההתיישבות הציונית מנתה האוכלוסייה היהודית בארץ ישראל כעשרים אלף נפש מתוך אוכלוסייה כללית של כחצי מיליון תושבים.²⁸ החברה היהודית המקומית נחלקה בין ספרדים לאשכנזים: הראשונים היו צאצאים למגורשי ספרד שהתיישבו ברחבי האימפריה העות'מאנית, והאחרונים התיישבו ברובם בארץ לאורך המאה התשע-עשרה ממניעים דתיים. אל אלה הצטרפו תימנים, מרוקאים, פרסים וקווקזים שהיגרו גם הם בקבוצות קטנות.²⁹ האשכנזים נותרו נתינים זרים, אך הספרדים הוותיקים התאקלמו באימפריה לאורך מאות שנים וקיבלו על עצמם אזרחות עות'מאנית. אלו מהם שישבו באזורים הערבים אף זנחו את הלדינו, אימצו את הערבית והשתתפו בנהדה.³⁰ כזה היה למשל אליהו ששון, אחד מגיבורי הספר, יהודי דמשקאי ספרדי יליד 1902, שהיה לערבי-לאומי וציוני בעת ובעונה אחת, עד שנאלץ לבחור. הפרקים הבאים יספרו על הצטרפותו של ששון לתנועה הציונית, על לבטיו ופעולותיו כיהודי-ספרדי-ערבי, או "נהדאווי", בלב הממסד הציוני. בשלב זה חשוב להזכיר שהן הספרדים והן האשכנזים הגיעו לארץ כמהגרים. דרכי ההשתלבות שלהם במשטר ובחברה המקומית היו שונות זו מזו, אך הם לא באו כמתיישבים שביקשו להיבדל מהחברה המקומית ולקיים במרחב סדר פוליטי חדש. מהגרים אלו, שהפכו לילידים, מייחדים כאמור את המקרה הציוני-ערבי. הגירתם של יהודים אלה לאימפריה העות'מאנית, ולמזרח התיכון הערבי בפרט, מציגה סיפור התיישבות שבו בני הקבוצה הדתית-לאומית שעתידיים להיעשות למתיישבים גם יכלו להתאזרח בקרב החברה הילידית טרם הגעתם כמתיישבים. במילים אחרות, עוד לפני ההתיישבות הייתה פתוחה בפני יהודים אפשרות הגירה לאותו מרחב בדיוק. לעובדה היסטורית זו תהיה חשיבות עקרונית בשיח הפוליטי הערבי שנעסוק בו בהמשך, בייחוד בהקשר של השאלה החוזרת ונשנית בקרב בני התקופה, שהפילוסוף ראיף זריק ניסח לאחרונה באופן קולע: כיצד מתיישב הופך ליליד?³¹

28. McCarthy, *The Population of Palestine*, p. 10.

29. אליאב, *ארץ ישראל*, עמ' 144-166; דרויאן וכן יעקב, "יהודי ארצות האסלאם", עמ' 217-223.

30. יעקבסון ונאור, *בני הארץ והמזרח*, עמ' 7-10; Behar and Ben-Dor Benite, *Modern Middle Eastern Jewish Thought*.

31. Zreik, "When Does a Settler"

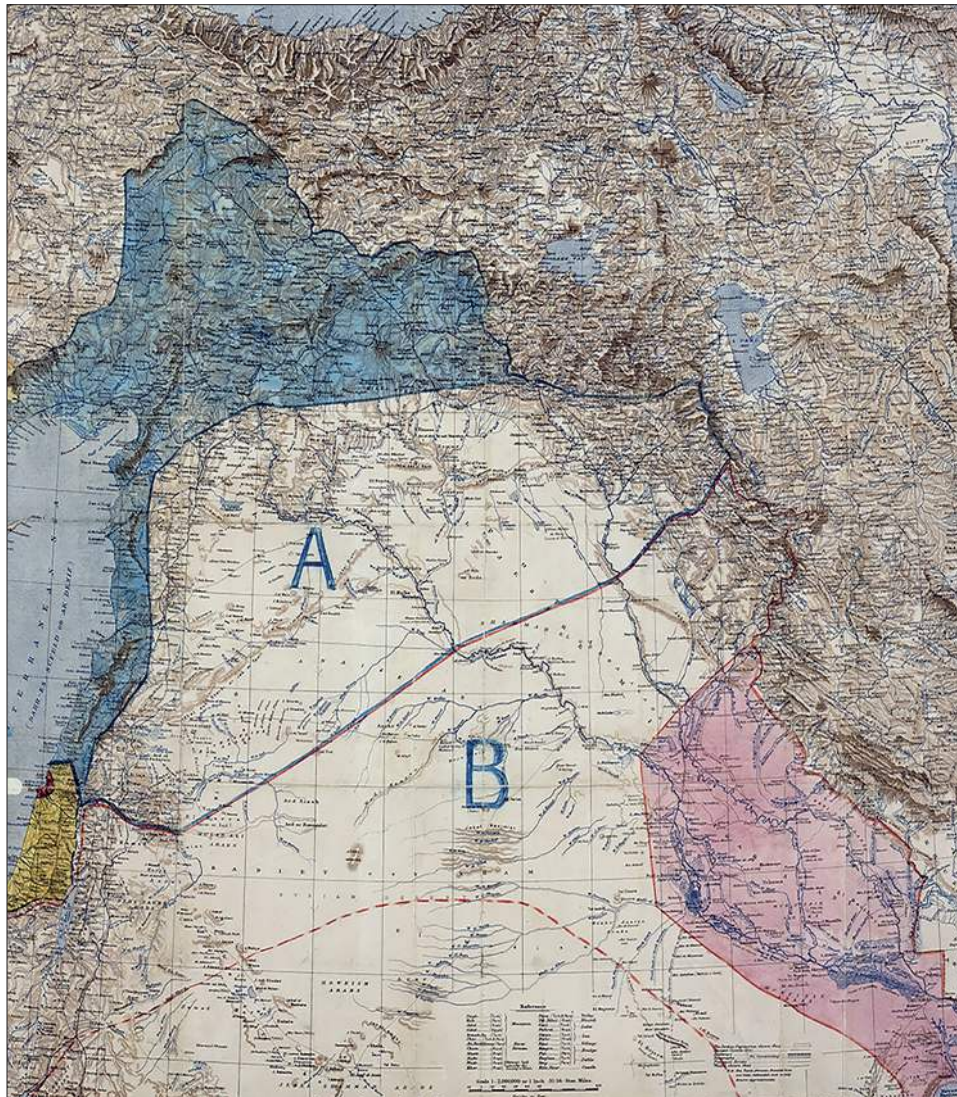
ילידיות מודרנית בצל המנדטים

ראשיתו של הפרק ההיסטורי המדובר בספר בשלהי ימיה של האימפריה העות'מאנית, אבל רובו מתרחש בתקופת משטר המנדטים שהונהג באזור בעקבות מלחמת העולם הראשונה. נהוג לתאר את מפת המזרח התיכון המודרני שנוצרה בימים ההם כמחולקת למדינות לאום ערביות עצמאיות: עיראק, סוריה, ירדן, לבנון ומצרים. תמונה זו נכונה מבחינה עובדתית, אבל היא מטשטשת את מערך הכוחות האזורי שהיה הרקע להקמתן של אותן מדינות.

מי שעיצבו יותר מכול את צורתו הפוליטית של המשרק כפי שהוא מוכר לנו היום הן האימפריה הצרפתית והאימפריה הבריטית. מעורבותן באזור החלה כבר בשלהי המאה השמונה-עשרה ונעשתה עובדה מוגמרת בתום מלחמת העולם הראשונה. בתקופה זו, כשהלגיטימיות של הקולוניאליזם כבר התערערה מאוד, ביססו האימפריות את שליטתן באמצעות מבנה בינלאומי חדש שקם לאחר המלחמה: משטר המנדטים, שהוחל במזרח התיכון הערבי ב־1922. המנדטים סללו את הדרך לעצמאות עמי האזור, אך גם הכפיפו את העצמאות המקומית (החדשה) לאינטרסים האימפריאליים (הוותיקים). משטר המנדטים נועד לאזן בין הניסיון של המעצמות שניצחו במלחמה, צרפת ובריטניה, לשמר את שליטתן בעולם, לבין הנורמות התרבותיות החדשות שגרו כי אי־אפשר עוד לשלוט בעמים כבושים "לנצח". לחצים מצד הנשיא האמריקני וודרו וילסון (שנבעו מסיבות אידיאולוגיות ומהאינטרסים הכלכליים של ארצות הברית) הביאו לבסוף להקמת חבר הלאומים. מוסד זה העניק למדינות הכובשות "מנדטים" לנהל את הטריטוריות החדשות שבחסותן, במטרה "לחנוך" את החברה המקומית עד הגיעה לדרגת "התפתחות" שתאפשר לה לקבל עצמאות מלאה. שיטת המנדטים, שהונהגה באפריקה, במזרח התיכון ובכמה מאיי האוקיינוס השקט, קבעה מעין סולם אבולוציוני של החברות המקומיות והתאימה לכל דרגה את צורת המנדט שלה. בחלק מהטריטוריות באפריקה ובאיים הקטנים באוקיינוס השקט, למשל, חולקו מנדטים מסוגים B ו־C, ושם הונהג ניהול מדיני ישיר בידי הכוחות המנדטוריים. עמי המזרח התיכון, שנחשבו "מתקדמים" יותר, כלומר מודרניים, קיבלו מנדטים מסוג A וזכו, לכאורה, להגדרה עצמית של ממש.³²

שיטת המנדטים הציגה אפוא צורת שלטון קולוניאליסטי למחצה, שהותאם למאה העשרים ופעל מתוך מודעות לסופו שלו. ואולם, הנוכחות של צרפת ובריטניה במזרח התיכון לא הצטמצמה לשליטתן בשטח, המוגבלת לכאורה בזמן, אלא שינתה את מבנה המרחב ממש. עד 1918 נשלט המשרק כולו

³² Pedersen, *The Guardians*, pp. 17–103.



מפת החלוקה לאזורי השפעה חתומה בידי מרק סייקס ופרנסואה ז'ורז' פיקו

בידי האימפריה העות'מאנית, שמשלה באזור כ־400 שנה. ב־1916, במהלך מלחמת העולם הראשונה, חילקו אותו צרפת ובריטניה בהסכם סודי שנחתם בין שני דיפלומטים (מרק סייקס הבריטי ופרנסואה ז'ורז' פיקו הצרפתי) ל"אזורי השפעה"³³. ברבות הימים, עם הקמת חבר הלאומים והחלת שיטת המנדטים, הולידה החלוקה הזאת את מדינות המזרח התיכון הערבי הקיימות עד היום. האזור, המכונה לעיתים גם "סוריה הגדולה", ובערבית פֶּלַאד א־שַׁאם (ארצות הצפון), חולק לכמה מדינות: סוריה ולבנון, שהמנדט עליהן ניתן לצרפת;

33. Fieldhouse, *Western Imperialism*, pp. 49–53.



משטר המנדטים במזרח התיכון בין שתי מלחמות העולם

פלשתינה (א"י), שאת המנדט עליה קיבלה בריטניה, והיא פוצלה פעם נוספת ב־1921 בין פלסטין במערב ובין עבר הירדן במזרח; ועיראק המודרנית, שנולדה ב־1922 מאיחוד של שלושה מחוזות עות'מאניים: בגדאד, בצרה ומוסול, והייתה גם היא תחת מנדט בריטי.³⁴ אשר למצרים, היא הייתה מחוז עות'מאני להלכה, אך למעשה הייתה תחת כיבוש בריטי כבר משנת 1882.³⁵ אומנם מצרים קיבלה עצמאות ב־1922 ולכאורה לא נכללה תחת "מנדט", אולם בריטניה שלטה מאחורי הקלעים בהיבטים רבים של החיים הפוליטיים במדינה, ובמידת הצורך גם ניווטה את השלטון המקומי לצרכיה, בין היתר בעזרת חיילים וטנקים שהיו מוצבים במצרים דרך קבע.³⁶

34. לתיאור תמציתי של אירועים אלה ראו Gelvin, *The Modern Middle East*, pp. 190–194.

35. Daly, "The British Occupation"

36. Botman, *Egypt*, pp. 66–67

אם כן, מאז סוף מלחמת העולם הראשונה ועד שנות הארבעים ואפילו החמישים של המאה העשרים היה המשרק נתון לשליטה חיצונית, בריטית או צרפתית. זו הייתה שליטה עקיפה וסמויה בדרך כלל, אבל גם כאשר המדינות המקומיות קיבלו עצמאות (למשל מצרים ב-1922 ועיראק ב-1932), המילה האחרונה בביטחון וביחסי החוץ של מדינות המנדט עדיין הייתה של האימפריות. השליטה האימפריאלית בפועל הובילה למאבקים בתוך החברות המקומיות על קרבה לשלטון, לסכסוכים פנימיים בין בני טיפוחיהם של משטרי המנדטים, ולהאשמות תכופות בבגידה בשל שיתוף פעולה עם הקולוניאליזם. כפי שיראו הפרקים הבאים, החברות הערביות מרדו בשלטונות המנדטים לא אחת, אך אלה היו מאבקים מסוכנים שגבו מהמעורבים בהם מחיר יקר.

לחוסר הלגיטימיות הכללי של מערכת המנדטים בקרב החברה הערבית המזרח-תיכונית הצטרף גורם נוסף: הצהרת בלפור. ב-2 בנובמבר 1917, במהלך מלחמת העולם הראשונה (ולאחר החתימה על הסכמי סייקס-פיקו), שר החוץ הבריטי ג'יימס ארתור בלפור מסר מכתב לאיל ההון היהודי ליונל רוטשילד, ובו הצהיר כי ממשלת הוד מלכותו "רואה בעין יפה הקמת בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל". החשיבות הפוליטית של ההצהרה לא הייתה רק בעצם הענקתה, שכן האימפריות הפריחו לאוויר הבטחות מהבטחות שונות במהלך המלחמה. חשיבותה התגלתה מאוחר יותר, כאשר הפכה לחלק אינטגרלי מכתב המנדט על פלשתינה (א"י).³⁷ באופן זה, הרעיון המופשט של הקמת בית לאומי יהודי הפך לעיקרון מחייב הן עבור האימפריה הבריטית והן עבור החוק הבינלאומי החדש שעל מימושו הופקד חבר הלאומים. אומנם הצהרת בלפור ובעקבותיה גם כתב המנדט חייבו במקביל את "הבטחת זכויותיהם האזרחיות והדתיות של תושבי פלשתינה, ללא הבדל גזע ודת", אך בשניהם, בהצהרה ובמנדט, הוכרו רק היהודים כקבוצה לאומית בעלת זכות להגדרה עצמית. כך נעשתה התמיכה בהתיישבות היהודית למעין עיקרון חוקתי-מנדטורי. כפי שנראה לאורך העמודים הבאים, למחויבות החוקית הזו הייתה השפעה רבה על המדיניות הבריטית והבינלאומית. המחאה הפלסטינית נגד הצהרת בלפור נסבה מצידה בדיוק על הנקודה הזו: כיצד ייתכן שמשטר המנדטים מאפשר להקים "בית לאומי" לתנועה מתיישבת על חשבון החברה הילידית?

גבולות הגזרה האימפריאליים החדשים של אחרי 1918 לא היו מקובלים אפוא על החברה הערבית במשרק ובוודאי לא על האליטה שלה, שנמצאה כזכור בעיצומן של תנוזימאת ונהדה. בשלהי ימיה של האימפריה העות'מאנית נהנו בני החברה הזאת מאוטונומיה תרבותית וזכו להשתתף בהנהגת האימפריה, שקידמה שלטון ישיר (כלומר ללא מתווכים חיצוניים) בטריטוריות שבשליטתה. בני

37. ח'אלידי, כלוב הברזל, עמ' 68-80.

האליטה הערבית כיהנו כפקידים בכירים במנגנון העות'מאני, כגון ראשי עיריות, שופטים וקצינים בצבא, והם ייצגו את מחוזותיהם בפרלמנט שבאיסטנבול. כך, באופן פרדוקסלי, אף שלאחר מלחמת העולם הקולוניאליזם קרב לכאורה אל קיצו ברחבי העולם וקיבל אופי מוסדר יותר מבעבר, בדמות משטר המנדטים הקולוניאלי למחצה, עבור בני המשרק נפילת האימפריה העות'מאנית סימלה דווקא את ראשיתו של קולוניאליזם ישיר ותקיף יותר מזה שחוו אי פעם.³⁸ מגדלי השעון העות'מאניים שהזכרתי קודם מספקים דוגמה מאלפת לכך. המבקרים ביפו מכירים את המגדל שניצב שם עד היום, אך אינם יודעים שגם בירושלים עמד בזמנו מגדל דומה, שהוקם ב-1906 בכספי תרומות התושבים לכבוד הסולטאן עבדול חמיד השני (ראו את התצלום בעמוד הבא). שלטונות הכיבוש הבריטי פירקו את השעון הירושלמי משום שלדעתו של מושל העיר החדש רונלד סטורס הוא סתר את האסתטיקה ה"תנ"כית" של ירושלים, כפי שדמיינו בריטים רבים את העיר המוסלמית.³⁹ הקולוניאליזם החדש, כפי שתיאר יפה ההיסטוריון יאיר ולך, לא רק עצר את השעון של החברה הילידית, אלא "החזיר לאחור את מחוגי הזמן".⁴⁰ היחסים המעורערים בין הנתינים לבין האימפריות ששלטו בהם עומדים גם ברקע החלופה הפוליטית שהציעה החברה הילידית.



שער יפו בראשית המאה העשרים, לפני הקמת מגדל השעון

38. Mathews, *Confronting an Empire*, p. 24.

39. הייזלר רובין, "אוריינטליסט בירושלים".

40. ולך, "כבדהו ובעיקר) חשדהו", עמ' 82.



חיילים עות'מאנים צועדים מול שער יפו, עם מגדל השעון,
בזמן מלחמת העולם הראשונה



שער יפו לאחר הכיבוש הבריטי והסרת מגדל השעון
והמבנים העות'מאניים

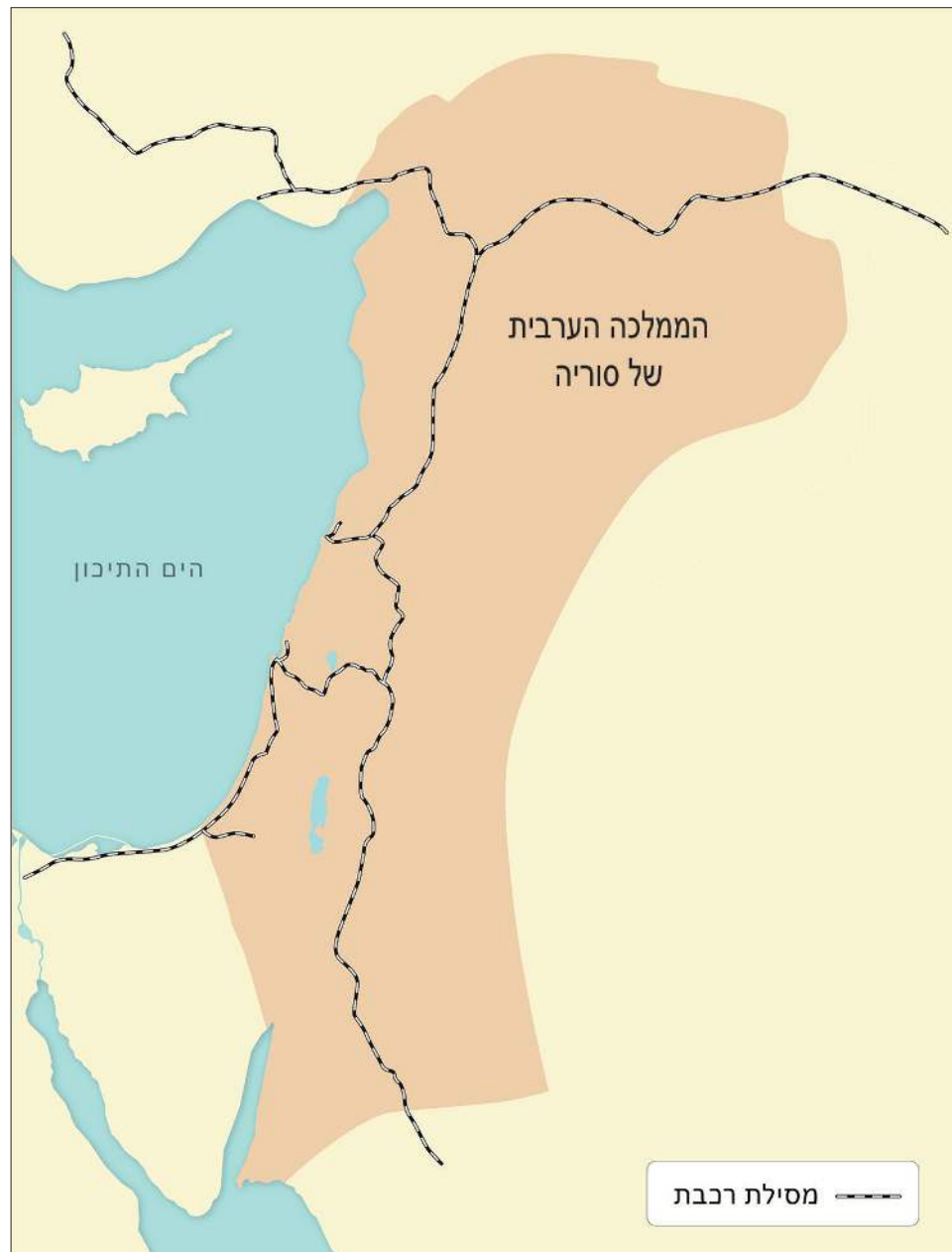
החלופה, או: האחדות הערבית ואזרוח המתיישבים

אחת הפרשות ההיסטוריות שהטביעו את חותמן על בני התקופה הייתה עלייתה ונפילתה של ממלכת סוריה המאוחדת, שהתקיימה בין אוקטובר 1918 ליולי 1920, בטווח שבין ימי הכיבוש הבריטי והצרפתי לבין ראשיתם הרשמית של המנדטים. אומנם פרשה זו נדחקה לשולי ההיסטוריוגרפיה של האזור, אך היא חיוניות להבנה מלאה יותר של משולש היחסים הציוני-ערבי-בריטי שיעמוד בבסיס הפרקים הבאים. ראשיתה של המדינה קצרת הימים בברית שכרתה ממשלת בריטניה עם מנהיג ערבי מקומי, חוסיין בן עלי אל-האשמי, שהיה השריף של מכה – הממונה הדתי על העיר מטעם השלטון העות'מאני. ב־1915, בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה ומשהעריך כי שלטונה של האימפריה העות'מאנית באזור עומד לבוא אל קיצו, הוא כרת הסכם סודי עם הנציב העליון הבריטי במצרים הנרי מקמהון. ההסכם נכרת באמצעות חילופי איגרות שנודעו מאוחר יותר בשם "מכתבי חוסיין-מקמהון", שהיו הבטחה מוקדמת, סודית, ובדיעבד סותרת את הצהרת בלפור של 1917. השריף התחייב לגייס את אנשיו למרד נגד האימפריה העות'מאנית, ובריטניה התחייבה בתמורה להעניק לו ריבונות על ממלכה ערבית עצמאית לאחר הניצחון.⁴¹

המרד הערבי בחצי האי ערב נמשך כשנתיים והונהג בידי בניו של חוסיין, עבדאללה ופייסל. ללחימה של צבאו של פייסל לא נודעה השפעה אסטרטגית מכרעת על מצבה של בריטניה במזרח התיכון, אך המשפחה ההאשמית מילאה את חלקה בעסקה, ופייסל ביקש להגשים את ההבטחה שניתנה לאביו לעצמאות ערבית.⁴² באוקטובר 1918 נכנס פייסל עם צבאו לדמשק וכעבור זמן קצר החל לנהל בפועל את האזור הכבוש מטעם הבריטים. לצידו עמדה קבוצה של פעילים לאומיים ערבים שנהרו לאזור כדי לכונן משטר חדש, והצליחו, לדעת חוקרים שונים, לנהל את השטח ביעילות יחסית. במרץ 1920 הכריז הקונגרס הסורי על עצמאות, ופייסל עם הפעילים שלצידו ייסדו את מדינתם כמונרכיה פרלמנטרית ששמה "הממלכה הערבית של סוריה". ממלכה זו חלשה באופן תיאורטי על שטח המשרק בקירוב – סוריה, לבנון, ירדן וישראל של היום. המדינה החדשה וקצרת הימים, טוענת אליזבת' ת'ומפסון, הצליחה לכונן משטר ליברלי-ערבי מודרני עם חוקה פרוגרסיבית משותפת למוסלמים מודרניסטים,

41. לתיאור המקיף הראשון של התכתבות חוסיין-מקמהון באנגלית ראו Antonius, *The Arab Awakening*, pp. 164–183. לסיכום טוב של הפרשה ראו Fieldhouse, *Western Imperialism*, pp. 44–57.

42. המרד התחיל באמצע 1916 וכלל בעיקר כיבוש של ערים בחצי האי ערב ומיקוש של מסילת הרכבת החג'אזית. לתולדות המרד ראו אנדרסון, לורנס בחצי האי ערב.



גבולות הממלכה הערבית של סוריה, מאי 1920

נוצרים ויהודים.⁴³ רבים מהגיבורים שיופיעו בעמודים הבאים התקבצו סביב פייסל והמשיכו לשאת את מורשת המדינה שלו לאורך תקופת המנדט. אליהו ששון הצעיר שהזכרתי קודם היה אחד מהם, וכזה היה גם עיסא אל-עיסא, המוציא לאור של העיתון פלסטין, שסיפור חייו ועיתונו יעסיקו אותנו כאן עוד רבות.

43. Thompson, *How the West Stole Democracy*

עליהם נוספו שלל פוליטיקאים ואינטלקטואלים שהמשיכו לראות באחדות הערבית פתרון לבעיית פלסטין ולבעיה היהודית גם יחד. ואולם, הממלכה הערבית של סוריה הייתה תלויה לחלוטין בהסכמת בריטניה לעצם קיומה, ובריטניה נאלצה לסגת בה במהרה מתמיכתה בפייסל משום שזו סתרה את התחייבותה לצרפת בהסכמי סייקס-פיקו, שלפיה המעצמות יחלקו ביניהן את המשרק ל"אזורי השפעה".⁴⁴ כך, ביולי 1920, כעשרים חודשים לאחר שפייסל נכנס לדמשק, הביס צבא צרפת את צבאה של ממלכת סוריה בבוקר קרב אחד במעבר הדרכים ח'אן-מייסלון הסמוך לבירה הסורית. צרפת כבשה את דמשק, גירשה את הממשלה הכלל-ערבית שזה אך הוקמה וכוננה תחתיה את המדינות המוכרות לנו כיום, סוריה ולבנון המנדטוריות.⁴⁵ סיפור הקמתה המהירה של הממלכה קצרת הימים משקף את הפופולריות של חזון האחדות הערבית בקרב הפעילים הלאומיים הצעירים, שנהרו לדמשק מכל האזור כדי לפתוח עידן לאומי ערבי חדש. בה בעת, החרבתה המיידית של אותה מדינה בידי צרפת מלמדת על הגבולות שהציבו האימפריות לאותן שאיפות לאומיות אחרי מלחמת העולם הראשונה. ההתנגשות בין השאיפה לריבונות ערבית מאוחדת ומודרנית ובין האינטרסים של בריטניה וצרפת, שביקשו לנהל את ענייני המזרח התיכון לטובתן, משתקפת היטב בדמותו של פייסל, שהיה מנהיג אהוד בקרב הפעילים הלאומיים באזור, ובו בזמן קליינט של פטרוניתו – האימפריה הבריטית – התלוי בה לחלוטין. ואכן, לאחר שגורש מסוריה קיבל פייסל כפרס ניחומים את המלוכה על עיראק, המדינה המנדטורית החדשה שבריטניה "בראה" כפיצוי על ממלכת סוריה הגדולה שפורקה זה עתה.

ביטוי מרכזי נוסף לתלותו של פייסל באימפריה הבריטית היה כמובן קשריו עם התנועה הציונית, בת חסות אחרת של בריטניה. בינואר 1919 נחתם בלונדון הסכם בין פייסל, הטוען לכתר המדינה הערבית, ובין נשיא ההסתדרות הציונית חיים ויצמן, כדי להבטיח את ההתיישבות היהודית בממלכה הערבית העצמאית שתקום. המתווך בהסכם, שלחץ על פייסל לחתום עליו, היה איש המודיעין הבריטי תומאס אדוארד לורנס ("המסתערב" לורנס איש ערב), שהיה מופקד קודם לכן על הצתת המרד בחג'אז נגד האימפריה העות'מאנית.⁴⁶ המדינה המיוחלת, כפי שראינו, לא האריכה ימים, וההסכם (שנתקל במחאה חריפה מצד פעילים לאומיים, בייחוד פלסטינים) מעולם לא יצא אל הפועל. ואולם, עד מותו ב-1933 המשיך פייסל לקדם תוכניות לאיחוד עיראק, סוריה

⁴⁴ Russel, *The First Modern Arab State*

⁴⁵ Fieldhouse, *Western Imperialism*, pp. 60–63; Alawi, *Faisal*, pp. 229–294

⁴⁶ Caplan, *Early Arab-Zionist Negotiations*, pp. 36–46. לתיאור אפולוגטי יותר

של ההסכם ראו Alawi, *Faisal*, pp. 184–191

ולבנון שיאפשרו ליישב בין שאיפות הערבים, הבריטים והציונים. כמוהו ביקש לעשות גם אחיו המבוגר ממנו עבדאללה, שכפיצוי על פירוקה של ממלכת סוריה קיבל לידיה את עבר הירדן – חלקת מדבר עצומה שנקרעה מהמנדט על פלשתינה (א"י).⁴⁷

דפוסי היחסים בין בני המשפחה ההאשמית לתנועה הציונית נקבעו אפוא מייד לאחר מלחמת העולם הראשונה. כפי שנראה בפרקים הבאים, פלסטינים וערבים לא מעטים דחו את רעיון האיחוד הערבי תחת המשפחה ההאשמית ה"קליינטית", בטענה שזהו שיתוף פעולה עם האימפריאליזם הבריטי. לעומתם, אחרים סברו שכניסת פלסטין תחת חסותם של שליטים כמו פייסל או עבדאללה בתמורה להתיישבות יהודית מוגבלת תציל את הפלסטינים מהשתלטות שלוחת רסן של התנועה הציונית על ארצם. יחסי המשפחה ההאשמית עם התנועה הציונית ועם האימפריה הבריטית חשובים כרקע לסיפורה של הפרשה הערבית, בהאירם את ההקשר הרחב, המשרקי, של היחסים הציוניים-ערביים. רבים סבורים שהמרחב הערבי איים להטביע את הבית הלאומי היהודי, אולם הפרקים הבאים מראים כי למרחב זה היה בעבר גם תפקיד פוליטי וסמלי נוסף. המשרק נחשב באותה השעה למקום שיוכל להכיל ולקלוט בשלום את המתישבים היהודים דווקא בזכות גודלו הטריטוריאלי ועוצמתו התרבותית, הכלכלית והדמוגרפית.

כאן אנו מגיעים לליבה של הטענה בדבר אותה פשרה שהספר מגולל את תולדותיה: ביסוד רבות מההצעות הערביות לפתרון בעיית פלסטין עמד הרעיון כי אפשר "לאזרח" את המתישבים היהודים. להשקפה זו, אטען, היו שותפים פלסטינים וערביי המשרק מכל הפלגים, והיו לה שורשים במורשת העות'מאנית של קליטת הגירה יהודית במשך מאות שנים. בעיקרו של דבר, בדברם על פשרה עם התנועה הציונית ביקשה החברה הערבית המקומית להחיות את המודל הזה ולהציע שהמתישבים היהודים ישובו להיות מהגרים אל המזרח התיכון, כפי שהיה בעבר.

שלושה מושגי יסוד: שיח, דמיון ורשת

הספר מתחקה כאמור על מקורותיו וביטוייו של שיח ההסכמה הערבי. לצידו, שני מושגים נוספים חשובים במיוחד לדיון זה, שכן אם השיח הפוליטי הערבי הוא נושא הספר, אזי הדמיון הפוליטי מציין כאן את האתר המרכזי שלו, והרשת – את מבנהו. הספר מראה כי שיח ההסכמה הערבי, שהתבסס למן

47. פורת, במבחן המעשה הפוליטי, עמ' 3-26; Fieldhouse, *Western Imperialism*, pp. 220-237.

שלהי התקופה העות'מאנית ועד להחלטת החלוקה של האו"ם בשלהי 1947, אומנם היה לא הגמוני, אבל עקבי ורווח. יתרה מזו, שיח הפשרה התקיים, כך אטען, באופן בלתי נפרד משיח ההתנגדות, וכפי שמעיד שמו, יסודו בהכרת הפער בין הרצוי למצוי. שיח זה, שהיה לא דומיננטי בזמן אמת, הפך אחרי 1948 ללא רלוונטי ולכן נשכח. הרי מי ירצה להזכיר ניסיונות להסכמה עם כוח שבדיעבד, כך התברר, ביקש להחריבו? ההתנגדות הפכה מן הסתם למוקד עניינה של ההיסטוריוגרפיה הפלסטינית. לעוצמת ההתנגדות הפלסטינית יש כמובן שפע עדויות. במבט ראשון על מכלול עיתונות התקופה, חומרי הסברה או עצומות פוליטיות, מתבלטים בעיקר ביטויי ההתנגדות הנחרצים של הפלסטינים לקולוניאליזם הציוני ולא־מפריאליזם הבריטי. אבל מבט מושכל על רשת של מושגים רווחים, עדויות על מפגשים חברתיים ורעיוניים, חזונות פוליטיים, פליטות פה ועוד ביטויים, מאפשר לצרפם לכדי מבנה לכיד של "שיח" שביסודו חתירה להסכמה פוליטית.⁴⁸

הסטת המבט לעבר שיח ההסכמה מתאפשרת בין היתר באמצעות בחינה ביקורתית של המושגים והרעיונות הרווחים בהיסטוריה הפוליטית של האזור והארתם מחדש מפרספקטיבה ערבית. דוגמה חשובה לעיקרון זה מספק המושג "דו־לאומיות", שמעסיק מאוד את חוקרי ראשיתו של הסכסוך, והוא מזוהה עם אגודות קטנות כמו "ברית שלום" (1926-1933), "קדמה מזרח" (1936-1939), "הליגה להתקרבות ושיתוף יהודי-ערבי" (1939-1947), ו"אגודת איחוד" (1943 עד שנות השישים), ובמידת מה עם תנועת השומר הצעיר שהקימה את יישובי "הקיבוץ הארצי". כל אלה העמידו כנגד הרעיון השליט של מדינת לאום יהודית את חזון המדינה הדו־לאומית. עשרות ואולי מאות מחקרים הוקדשו לאגודות הללו ופעיליהן הבולטים, בהם יהודה מאגנס שכבר נזכר למעלה, הפילוסוף הגו ברגמן, הפובליציסט יהושע רדלר-פלדמן (ר' בנימין) ורוכש הקרקעות חיים מרגליות קלוורסקי.⁴⁹

48. שיח הוא אוסף של היגדים שמתקבצים בנסיבות חברתיות ואפשר לסווג אותם יחד בשל דמיון בהקשר שבו הופיעו. ראו Mills, *Discourse*, p. 62. מאפיין נוסף של המושג, שחשוב בהקשרנו זה, הוא אופיו הדיאלוגי – שיח תמיד מתקיים מתוך ניגוד לשיח אחר. ראו שם, עמ' 11.

49. למחקרים הראשונים על ברית שלום ראו קידר, "לתולדותיה של ברית שלום"; "אגודת 'ברית-שלום'"; גורדון, *ברית שלום*. על קדמה מזרח ראו גבאי, *קדמה מזרח*. המחקר החלוצי על דו־לאומיות במנדט הוא Hattis, *The Bi-National Idea*. עוד על השורשים התרבותיים של חוגי ברית שלום ראו שומסקי, *בין פראג לירושלים*. יש עוד ביבליוגרפיה עשירה בנושא הכוללת את מחקריהם של שלום רצאבי, עדי גורדון, אניטה שפירא, חגית לבסקי, יוסף הלר, דוד ברק-גורודצקי, אבירם צורף ואחרים, שחלקם מצוטטים בספר זה.

מקובל לטעון שדו-לאומיות, או כפי שהיא מכונה לעיתים במחקר "הרעיון הדו-לאומי", הייתה נחלתם של חוגים יהודיים שוליים ובסופו של דבר חסרי השפעה בציבור היהודי הרחב, וגרוע מכך – חסרי השפעה בקרב השותפים המיועדים לחזון המדינה הדו-לאומית, הפלסטינים. כמו שמציין חיבור שמסכם את התופעה, לברית שלום וממשיכותיה "לא היה כל הד בצד הערבי".⁵⁰ לראיה: שום אישיות ערבית חשובה מעולם לא הביעה, לכאורה, עניין בפעילות של היהודים הדו-לאומיים ומעולם לא נוסדה אגודת "ברית שלום ערבית". יתרה מזו, הפלסטיני היחיד שעשה זאת, כפי שנראה בפרק החמישי, שילם בחייו. ואולם, כאשר בוחנים מקרוב את פעילותן של אותן אגודות דו-לאומיות, מתגלה שדו-לאומיות לא הייתה תוכנית סדורה שחותרת למדינה בעלת מבנה קבוע מראש, אלא שיח גמיש שבמרכזו השאיפה שהחברה הילידית "תסכים" להמשך ההתיישבות היהודית. לשיח זה של הסכמה, כך מתגלה, דווקא היו שותפים רציניים בצד השני של המתרחש. כפי שנראה בפרקים הבאים, השאיפה להסכמה (עם התנועה הציונית או עם בריטניה), שכללה בתוכה ממילא הסכמה על סוגים שונים של שותפות במשטר, הייתה תופעה פוליטית פלסטינית משמעותית, לעיתים אפילו יותר מאשר בחברה היהודית, וגורם מעצב בשיח ההסכמה הערבי בכללותו.

לצד שיח ההסכמה, המושג המרכזי הנוסף שהספר מתמקד בו הוא הדמיון הפוליטי, האתר שבו נבחן השיח הערבי על ההתיישבות היהודית והמנדט. מושג זה מציע תשובה על שתי שאלות הקשורות זו בזו: באילו מונחים פוליטיים שוחחו בני התקופה על העתיד של ארצם מעבר לאימפריאליזם ואיזו צורת ריבונות הם דמינו; ומה היה מעמד המיוחל של המתישבים היהודים (ויהודים בכלל) במדינה המדומיינת הזאת.⁵¹ הדיון במעמדם של המתישבים בעתיד לבוא הוא מקרה מבחן חשוב להבנה של חזון הדה-קולוניזציה של החברה הילידית ושל המשמעות שהיא הקנתה לעצמאות פוליטית.⁵² מבעד לשאלה זו אפשר לבחון את החזון המדיני שהצטייר לעיני החברה הערבית בת הזמן, ואת מושגי

50. הרמן, "הרעיון הדו-לאומי", עמ' 24.

51. אני הולך כאן בעקבות דמיטרי שומסקי, שביקש לערוך רויזיה של המחשבה הפוליטית הציונית עד 1948 באמצעות בחינת דמיון הריבונות היהודית העתידית בהגותם של חמישה מנהיגים ציונים משפיעים. ראו Shumsky, *Beyond the Nation-State*.

52. למבוא המקובל לנושא ראו Jansen and Osterhammel, *Decolonization*. נהוג לראות בדה-קולוניזציה תהליך שהחל לאחר מלחמת העולם השנייה, אך שורשיה מוקדמים יותר. לדיון פרדיגמטי בנושא במסגרת חקר המזרח התיכון ראו Schayegh, "and Di-Capua, 'Why Decolonization?'"

הריבונות, האזרחות והחברה שלה כיסודות המחשבה הפוליטית הפלסטינית, שלא זכתה להתגשם בישות מדינית.

המושג השלישי והאחרון, רשת, מציין את צורת הופעתו של שיח ההסכמה. דובריו המרכזיים של שיח ההסכמה הערבי שיידון כאן הם קבוצה אקלקטית לכאורה של גברים בני המשרק, ערבים ברובם, ילידי סוף המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים – מנהיגים פוליטיים, עיתונאים, פקידי ממשל, מורים, רופאים ועוד. המשותף לכולם היה שהם השתתפו, באופנים שונים, בדיון על עתידה של הארץ. מעבר לגיוון ברוח הדברים, בסגנונם ובהקשריהם, מושג הרשת יאפשר להבחין גם בהיגיון הלכיד שביסוד אותו שיח רחב ובמה שקשר בין דובריו. בראש ובראשונה מתגלה כי הדוברים המרכזיים בו עברו פרקי חניכה במוסדות אקדמיים אירופיים וידעו לדבר לפחות שפה זרה אחת מלבד ערבית, עבדו לצד יהודים ובריטים תחת משטר המנדט או היו מעורבים בפעילות עסקית מחוץ לגבולות ארצם. לרבים מהם היו מכרים וחברים יהודים וחלקם החזיקו בהשקפת עולם סודית או אזוטריה. השוליות שהייתה מנת חלקם של כמה מהם הביאה אותם לעיתים לאמץ עמדה אפוזיציונית לשיח הפוליטי הערבי הרווח, ועבור אלה היה בפתרון ההסכמה גם הבטחה לריפוי זהותם החצויה – כפי שנראה למשל בפרק השישי, העוסק באוטופיות פלסטיניות שכתבו פלסטינים שניצבו לעיתים בשולי החברה. לצד הדמויות השוליות יחסית מבחינה פוליטית, העמודים הבאים יספרו על מקומה של המנהיגות הפלסטינית המרכזית ברשת זו, ובייחוד על המופתי חאג' אמין אל-חוסייני ובני חוגו. באמצעות לבטיהם, החלטותיהם הפוליטיות והשינויים בתפיסת עולמם לאורך תקופת המנדט נראה כיצד גם המנהיגות הפלסטינית המרכזית הייתה חלק מאותה רשת שבה נרקם שיח ההסכמה, ומדוע היא זנחה בסופו של דבר את שפת הפשרה הפוליטית – כפי שמראה הפרק החמישי, העוסק בסוף עידן ההסכמה.

מקורות הספר ומבנהו

כמו מחקרים רבים על תולדות הסכסוך הציוני-ערבי, גם מחקר זה מסתמך ברובו על מסמכים השמורים בארכיונים בריטיים וציוניים. הארכיונים מזמנים גישה לפרוטוקולים של משאים ומתנים, לעצומות, למכתבים אישיים, לפתקים ולטיוטות של תוכניות פוליטיות, שמבעדם נחשפות רשתות שיח ההסכמה הערבי. חשיבותם של ארכיונים אלה למחקר נעוצה גם בכך שכמעט אין לנו גישה לארכיונים ערביים של מדינות כעיראק, מצרים או ירדן. ארכיונים אלה אינם נגישים למרבית החוקרים ולעיתים אף לא ידוע אם הם בכלל קיימים. חלקים מהארכיונים של המוסדות הלאומיים הפלסטיניים, כמו "הוועד הפועל

הערבי" או "הוועד הערבי העליון", נלקחו שלל בידי מדינת ישראל במלחמת 1948. כיום הם שמורים בארכיון המדינה הישראלי (שגם נגישותו לחוקרים הולכת ומצטמצמת). מהסיבות האלה נקודת המבט הערבית זמינה לנו ברובה רק מכלי שני ואפילו שלישי, ומתווכת מבעד להשקפתם של מתעדים יהודים או בריטים.

כדי להתגבר על מכשולים אלה אני נדרש למה שאכנה "ארכיון תרבותי", המורכב מטקסטים עיתונאיים וספרותיים. בכל האמור בספרות הפלסטינית המוקדמת זהו שדה שעושרו החל להתגלות למחקר רק בשנים האחרונות. דווקא בהיותה בדיונית, הספרות היפה היא מקור פורה לניתוח היסטורי, כיוון שהיא אפשרה למחברים להפליג על גלי הדמיון למחוזות שנמצאים מחוץ לשיח הדיפלומטי. כפי שנראה בהמשך, הפנטזיות הנשכחות הללו מלמדות לא מעט על מה שהתרחש בזירות הדיפלומטיות המרכזיות, והן מקור ידע חשוב על מציאות החיים של חברה שחורבנה לא אפשר לה לממש את חזונותיה במציאות.

כל אחד מששת פרקי הספר עוסק בהיבט מובחן של שיח ההסכמה הערבי. הפרק הראשון, **אפנדי ומתיישב**, מאיר את ההקשר החברתי-מעמדי שבו התעצב שיח ההסכמה, ועומד על נקודות הדמיון בין מעשה ההתיישבות היהודית ובין חוויית החיים של שכבת האפנדיה, האליטה הערבית בת התקופה. העיון ברשמיהם של אפנדים ערבים שביקרו במרכזי התיישבות היהודית בשלהי התקופה העות'מאנית ובראשית תקופת המנדט ילמד על תחושות ההזדהות, ההתפעלות והאיום גם יחד שההתיישבות היהודית עוררה בתודעתו של האפנדי.

הפרק השני, **דו־לאומיות ערבית**, מתמקד בדיאלוג שהתנהל בין החוגים היהודיים הדו־לאומיים לבין עורכיו של העיתון **פלסטיין** בראשית שנות השלושים. כך, לדוגמה, נדונים השיקולים הפוליטיים שהנחו את המוציא לאור של העיתון, עיסא אל-עיסא, ואת עורכו הראשי בהצטרפם לשיחה עם אנשי "ברית שלום". הפרק בוחן את גבולות ההסכמה של החברה הפלסטינית בפרט ושל החברה הערבית במזרח התיכון בכלל בכל הנוגע לשיח הדו־לאומי היהודי, ואת הרעיונות והמושגים מתוכו שהיו בכל זאת מושכים עבורו.

הפרק השלישי, **חלוקה וחלופותיה**, עוסק בשיח ההסכמה כפי שהוא בא לידי ביטוי בקרב ההנהגה הפלסטינית והערבית בכלל בתקופה הדרמטית שלאחר הצעת החלוקה של ועדת פיל ביולי 1937. העיסוק בדיפלומטיה הערבית החשאית ובשיחות הערביות הפנימיות במהלך המשאים ומתנים חושף את השיקולים שהנחו את חברי הוועד הערבי העליון, ובראשם המופתי, בחתירתם להסכם עם בריטניה או עם התנועה הציונית, ומגלה מה הם הציעו בתמורה ועל מה לא היו מוכנים לוותר.

הפרק הרביעי, תור הזהב הקצר, דן בתקופה שבה היחסים בין היהודים לערבים בארץ באו על תיקונם ואפילו לבלבו להרף עין בראשית מלחמת העולם השנייה. סוף המרד הפלסטיני והשגשוג הכלכלי של ימי המלחמה, לצד המרחק של פלשתינה (א"י) משדות הקרב, סייעו לשיקום החיים המשותפים. הפרק מגולל את סיפורה של התקופה הזו מבעד להתחדשות הביקורים של פוליטיקאים ערבים מרחבי האזור, ואפילו של כמה פלסטינים, במפעלי הבית הלאומי היהודי. מעורבותו של אליהו ששון, יהודי-ילידי ואיש ביון, בארגון ביקורים אלה תלמד עוד על הדילמות שאפיינו את היהודים בני הארץ לקראת סוף עידן המנדט.

הפרק החמישי, סוף עידן ההסכמה, מתמקד בשנים 1945-1948, שבהן שיח ההסכמה הערבי קיבל צורה מגובשת, ליברלית וברורה, אך בה בעת עמד לפני קריסה חסרת תקדים. הפרק דן בחלופות הדמוקרטיות לחלוקה שהציעו מתנגדיו של המופתי, ומנגד במאבקו חסר הפשרות להשאיר את התנועה הפלסטינית תחת מרותו. כפי שנראה, מעמד האזרחי של יהודי הארץ עמד באופן סמלי בליבו של הוויכוח בין המופתי למתנגדיו לקראת סוף עידן המנדט.

הפרק האחרון, אוטופיה ופנטזיה, הוא פרק קונספטואלי שמתמקד בשלוש "פנטזיות" פלסטיניות משנות השלושים והארבעים – חיבורים נשכחים שהעמידו חזונות פלסטיניים מגובשים ולעיתים יוצאי דופן לריבונות מקומית או אזורית, המבוססים על מחשבה אינקלוסיבית וחיים בדו-קיום של בני דתות ולאומים שונים. היצירות הספרותיות והמניפסטים השוליים לכאורה האלה מאירים היבטים סובלניים של השיח הפוליטי הערבי שנידון בפרקים הקודמים, אשר נשכחו ונעלמו מהזיכרון ההיסטורי בתום עידן ההסכמה.

עלילת הספר מסתיימת ערב מלחמת 1948, אך המסקנות העולות ממנה, המובעות בסיכום, רלוונטיות גם לתקופה שאחריה ובייחוד למלחמה שחתמה את עידן המנדט, ושהפכה למיתוס כה מרכזי בתולדות הסכסוך הציוני-ערבי. שכן המלחמה, כך מתברר, לא הייתה על השמדת היישוב היהודי אלא על תנאי השתלבותו במזרח התיכון. אחרית הדבר מתחקה על גורלן של כמה מדמויות המפתח בספר עד שנות השבעים. אחת מהן היא אותו עיתונאי פלסטיני זקן שבו פתחתי.

שתי הערות על המינוח והתעתיק: כמו נושאים אחרים שספר זה עוסק בהם, גם שם הארץ שנוי במחלוקת ולכן מצוין באופנים שונים. על פי רוב המונח "ארץ ישראל" ננקט במקומות שבהם נידונה נקודת המבט של יהודים וציונים,

"פלסטיין" – כאשר מדובר בנקודת המבט הערבית, ו"פלשתינה (א"י)" ביתר המקומות. בתעתיקים מערבית ננקטו כללי התעתיק המקובלים. עם זאת, שמות ערביים ידועים נכתבו בתעתיק המוכר לקהל הרחב, למשל פייסל במקום פיצל, נהדה במקום נהצ'ה, חוסייני במקום חסיני, טהא במקום טה וכיוצא באלה.