

שורשיה של תודעת העימות הלאומי היהודי-ערבי והשתקפותה בעיתונות העברית בשנים 1900—1918

מבוא

יחסה של הציונות אל הערבים תושבי ארץ-ישראל — הבעיה אשר יצחק אפשטיין¹ הגדיר אותה לפני שבעים שנה כ"השאלה הנעלמה" — הפכה במרוצת הדורות לשאלה גלויה, כאובה, רווחת דם ויצרים לאומיים עזים. עצמתו של העימות היהודי-ערבי מבהינת ממד הזמן, היקפו, משמעותו האזורית והבין-לאומית מעוררים עניין רב בחקר שורשיה של תופעה זו.

כירור הבעיה מראשיתה עשוי להטיב תשובה לשאלות מספר המתעוררות לגבי יחסה של הציונות אל השאלה הערבית. שאלות אלה מצביעות גם על האפשרויות השונות להבנת שורשי העימות הלאומי בארץ-ישראל. השאלה הראשונה היא — האם התדרדרה התנועה הציונית לתוך הסכסוך היהודי-ערבי מתוך היסח הדעת, משום שהתעלמה מן הבעיה, בין מתוך תמימות ובין מתוך בורות?

השאלה השנייה באה לבטל את הראשונה תוך כדי העלאת אפשרות אחרת: שמא לא היסח הדעת היה כאן ולא תמימות או העדר מודעות, אלא טעות בשיקול הפוליטי? לטען אחרת, שגיאות בכרירת האמצעים המדיניים או החמצת הזדמנויות למטא ומתן לטעם השגות הסכם הן אשר גרמו לעימות.

השאלה השלישית שוללת את שתי קודמותיה מפני שהיא נובעת מן ההנחה שהבעיה היתה מודעת מראשיתה, והיא הובנה והובחנה במלוא חריפותה בשלביה הראשונים. וניסוחה של השאלה הוא: האם חזו אנשי התנועה הציונית עוד מראשי תה את האפשרות של הסכסוך הלאומי, והאם היו גם מוכנים רעיונית ונפשית לאי-במנעותו של עימות זה?

הנחת היסוד במאמר שלפנינו היא, כי התשובה לשאלות אלה חייבת להתחיל מבידור מוקדם של עקרונות אחדים באידיאולוגיה הציונית, אשר ניתבו את מערכת

1 יצחק אפשטיין (1862—1943) נולד בלובאן (רוסיה), נפטר בירושלים. סופר ובלשן עברי, מראשוני המורים העבריים בחו"ל ובארץ-ישראל. עלה לארץ ב"1886. עבד במשך ארבע שנים בהקלאות בזכרון יעקב ובראש פנה. לאחר מכן פנה להוראה. ב"1891 נתמנה מנהל בית-הספר העממי בצפת; אחר כך הורה בבתי-ספר עממיים של מטולה וראש פנה. ב"1902—1908 למד באוניברסיטה של לוזאן. ב"1908—1915 ניהל את בית-הספר של כ"ח בסאלוניקי. בשנת 1907 פרסם ב"השלה" (הרס"ו — 1907) את מאמרו 'השאלה הנעלמה'. אחרי המלחמה שימש כמנהל וכמפקח במוסדות החינוך העברי בארץ-ישראל. אחרי פרישתו מן העבודה הקדיש את עצמו לחקר הבעיות של הלשון העברית.

היחסים בין שני העמים וקבעו לה את מסגרתה.

הציונות כתנועה לאומית מבוססת היתה מראשיתה על מספר עקרונות חברתיים ומדיניים, שבלעדיהם ניטל היה טעם קיומה וכל מאמציה עלולים היו להיות לשוא. כוונתי לארבעה עיקרים, אשר במישורן ובעקיפין היתה להם השפעה מכרעת על קביעת עמדתה כלפי הערבים.

העיקר הראשון הוא השאיפה לריכוז הטריטוריאלי של העם היהודי בארץ-ישראל, שהיא מולדתו ההיסטורית. התביעה למולדת, בשם הזכות ההיסטורית, על-ידי עם אשר אינו יושב בתוכה, ערערה ממילא ומראש, בדרך המתונה או הקיצונית, על זכותם הלבדית של יושבי הארץ הערבים לאותה תביעה עצמה. לשון אחרת, מגמת הריכוז הטריטוריאלי באה לשנות מן היסוד מצב קיים מבחינת הבעלות על הארץ. בכך נוצר מצב היסטורי הרבה יותר חמור מאשר מציאות בה נאבקים שני לאומים ויושבי אותה הטריטוריה תוך קיום יחסי כוחות קבועים ביניהם.

המשכה התגיוני ואף ההכרחי של השאיפה לריכוז טריטוריאלי הוא הכמיהה להיווצרות רוב יהודי בארץ-ישראל. בלעדי מגמה זו, היה ניטל טעמה של הציונות, משום שההיסטוריה של הגלות הוכיחה את גודל הסכנה הכרוכה במעמד של מיעוט לאומי נצחי. על כן היתה השאיפה לרוב יהודי לשאלת מפתח. הגשמת הציונות מותנית אפוא במעבר ממעמד של מיעוט למעמד של רוב, משמע: שינוי קיצוני במעמדו הבין-לאומי של העם היהודי ומפנה בהיסטוריה שלו.

תביעה עקבית זו וההחזרה הבלתי נלאית להגשמתה, כדרכים שונות, משמעותן היתה ביטול מעמדם הקודם של הערבים בארץ-ישראל כרוב לאומי השולט בה למעשה. שורשי העימות היהודי-ערבי נעוצים, אפוא, בעצם התהליך המתמיד של הפרת הסטאטוס הלאומי ומאזן הכוחות הקודמים בארץ-ישראל.

העיקר השלישי הוא רעיון הפרודוקטיביוזציה של המוני העם היהודי, אשר ממנו צמחה האידיאולוגיה של העבודה העברית כתנאי לקיומה העצמי והבלתי תלוי של החברה היהודית בארץ-ישראל. על פי עיקרון זה חתרה התנועה ליצירת חברה אוטארקית, גבולת מן החברה הלא יהודית הסובבת אותה. המאבק לכיבוש העבודה העברית¹ שפרץ, עוד בראשית המאה, מתוך מגמה ליצירת אוטארקיה לאומית כוללת, ולא רק למען מציאת מקומות עבודה לפועלים יהודים מובטלים — קבע דפוסי התייחסות מדיניים אל העם השכן. זאת ועוד, אסור להתעלם מן העובדה כי הלוחמים למען העבודה העברית, הפועלים, בני העלייה השנייה, היו למנהיגי היישוב והתנועה הציונית במרוצת שנות העשרים והשלושים של המאה הזאת.

העיקר הרביעי הוא בראיית הרנסאנס של התרבות העברית כתנאי לתחייתה של האומה. תחיית התרבות הלאומית העברית בארץ-ישראל נתונה היתה בסכנה קשה מפני שגני תהליכים תרבותיים נוגדים בגולה היהודית: פריחת תרבות היידיש מעבר מזה והתבוללות תרבותית בקרב העמים מעבר מזה. חרדות אלה, שמקורן בחולשתה של התרבות העברית, הועברו לארץ-ישראל, ומסקנתן התגיונות היתה הפרדה מירבית בינה לבין התרבות העברית הסובבת אותה.

המסכה המשותף לארבעת העיקרים הללו היתה השאיפה המודעת לבנות בארץ-

ישראל חברה יהודית-לאומית נפרדת, המוקפת על-ידי חומות מגן בתחום המדיני, חברתי, כלכלי ותרבותי. קיומן של חומות אלה הובן כתנאי הכרחי להתחזקותה וגידולה של החברה הלאומית החלשה הנמצאת בראשית צעדי התפתחותה. הוזה אומר, כי האידיאולוגיה של ההפרדה היא פרי של מצב חולשה ולא תוצאה של עצמה לאומית.

הכרה במציאות של חולשה לאומית אובייקטיבית מעוררת שאלות מספר. האם גידול כוחו של היישוב היהודי בארץ-ישראל נתפס על-ידי בני הדור כאמצעי וכתנאי להסדר היחסים עם הערבים בדרך המתינות וההסכסם ההדדי, או שמא היתה מגמתה של צבירת הכוח להכרעת הסכסוך בכוח?

זאת ועוד. לנוכח ההנחה הניקודמת בדבר קיומו של קונסנזוס אידיאולוגי-ציוני, האם היתה המימות דעים בשאלת היחס כלפי הערבים, או שקיימים היו חילוקי דעות אשר נבעו מהבדלים בהשקפות עולם, ניגודי אינטרסים כלכליים ורקע חברתי שונה? מכאן אל שאלה נוספת, ישו בה לא מעט מן הפאראדוקס. האם בשאיפה לבניין חברה לאומית יהודית נפרדת בארץ-ישראל לא הכירה הציונות בקיומה של חברה לאומית אחרת — הערבית? שהרי אלולא כן, לשם מה בא הצורך להתבדל?

שאלות אלה, ואף אחרות שעוד יועלו בהמשך המאמר, הן המנחות את העיון שלנו בבטיה הנדונה. המחקר ההיסטורי בשאלת העימות היהודי-ערבי עודנו בראשיתו, עם זאת כבר הספיק להניב כמה מחקרים חשובים. כוונתי לספרו המקיף של מיכאל אסף — 'יחסים בין הערבים והיהודים בא"י בשנים 1860—1948', (תל-אביב 1970) ולמאמריהם המאלפים של פ"א אלסברג, 'השאלה הערבית במדיניות ההנהלה הציונית לפני מלחמת העולם הראשונה' ויעקב רואי, 'העמדה הציונית כלפי הערבים 1908—1914'. כמו כן פרסם כתוב שורות אלה מאמר הודן בהשלכות המאבק לכיבוש העבודה העברית על קביעת עמדתם של הפועלים כלפי הערבים. המאמר שלפנינו ייחודו בכך, שהוא מתבסס על מקורות אשר טרם נוצלו דים, וניגש גישה אחרת לנושא. כוונתי היא לנתח את ההתייחסויות הפומביות השונות לבעיה הערבית, כפי שבאו לידי ביטוי בעיתונות העברית החל מראשית המאה ה-20 ועד מלחמת העולם הראשונה. הדיון יתבסס בעיקר על הפובליציסטיקה של התקופה. זהו מקור חשוב וייחודי מכמה וכמה בחינות. ראשית, הפובליציסטיקה של אותה תקופה המתייחסת לשאלה הערבית משמשת הוכחה לעניין הציבורי שעוררה הבעיה. יתרה מזו, הפובליציסטיקה מוציאה את העניין מנחלת יחידים לנחלת רבים, ומכאן שחשיבותה כמקור היסטורי אינה נופלת מזו של המקורות הארכיוניים. שנית, הדיון הפומבי, שהוא בעיקרו עיוני-אידיאולוגי ולא טכסי-מדיני, יש בו כדי להבהיר את הבדלי ההשקפות בשאלה הנדונה, שהיו נחלת הציבור היהודי בתקופה

2 ראה שיבת ציון — מאסף לחקר הציונות ותקומת ישראל, ג (תשט"ו—תשט"ז), עמ' 209—161.

3 ראה קשת, מא-מב (חורף-אביב 1969), עמ' 153—169; 169—181.

4 ראה: 'ג' גורני, 'אידיאולוגיה של כיבוש העבודה', קשת י, חוברת ב (לח — חורף 1968), עמ' 66—79.

זו. זאת כמובן בהנחה, שהעיתונות מושפעת מהלכי רוח בקרב הציבור ומשפיעה עליהם. גם מבלי ליחס לעיתונות העברית של ראשית המאה אותה מידת השפעה על דעת הקהל כפי שנהוג ליחס לה כיום — בגלל היקף תפוצתה ואופיה — אין לבטל את השפעתה של זו בתקופתה. אפשר שדווקא משום היותה מכוננת לקהל קוראים משכיל ולהוגים מוגדרים היתה מושפעת ומשפיעה לא סתות, ואולי אף יותר, מאשר העיתונות בימינו. זאת ועוד, מי שגורס כי לאידיאולוגיה היתה השפעה מצצבת על התקופה הנדונה, אינו יכול שלא ליחס חשיבות לפובליציסטיקה האידיאולוגית.

אשר לגישה השונה אל הגושא, ייעשה במאמר זה נסיון לנתח את הדיון בשאלה הערבית לפי אופני התייחסות שונים. המטרה תהיה להוכיח, כי על בסיס הקונסנזוס הציוני נוצרו ארבע מגמות בהתייחסות אל הבעיה. המגמה הראשונה — ההשתלבות האלטרואיסטית; השנייה — הבדלנית-לאומנית; השלישית — הליבראלית-המעשית; והרביעית — הסוציאליסטית-הקונסטרוקטיבית. השאלה המתבקשת כאן מיד היא, האם קיים היה רקע או בסיס חברתי-סוציולוגי להבחנה הרעיונית בין הקבוצות השונות? תשובה לשאלה זו תוכל להינתן רק בסוף המאמר.

א. ההשקפה ההשתלבותית האלטרואיסטית

ראשיתה של הגישה ההשתלבותית-האלטרואיסטית הוא בנסיון לתת תשובה לאתגר אשר הציבו בפני הציונות הביטויים האנטי-ציוניים הראשונים שהופיעו בעיתונות הערבית בארץ-ישראל ובסוריה בתחילת המאה. כבר בשנת 1900 הפנה אליהו ספיר,⁵ יליד ירושלים וחוקר ארץ-ישראל, את תשומת לב הציבור היהודי לתופעה המדאיגה של תעמולה אנטי-ציונית בעיתונות הערבית. במאמרו מתח קו מפרד בין התועמלנים האנטי-ציוניים הבאים בעיקר מקרב העדה הנוצרית לבין הרוב המוסלמי בארץ-ישראל, אשר טרם גילה יחס של איבה כלפי הציונות. לנוכח מציאות זו, שאין לזלזל בסכנותיה, הגיע ספיר למסקנה, כי עתידה של הציונות תלוי בטיהוף הפעולה ההדוק בינה ובין הרוב המוסלמי בארץ-ישראל. והסיבה לכך היא, לדעתו, משום שהעם הערבי-המוסלמי הוא אחד העמים — או העם האחד — הקרוב אלינו ולליבנו ובימינו ראינו טובה ואהבתו וקרבתו אלינו עוד בו דבר אפשרי גם לימים יבואו.⁶ האופטימיזם של ספיר נבע לא רק מלקחי העבר ההיסטורי, תקופת הפריחה של החליפות הערביות בימי הביניים, אלא גם מסיבות נוספות: האחת — הערכת אופנים של הערבים, המצטיינים לדבריו

5 אליהו ספיר (1869—1912), יליד ירושלים. בעל השכלה מסורתית וכללית רחבה. היה בקיא בשפה הערבית ובתרבות המוסלמית. אחרי נישואיו התיישב בפתח-תקוה. עסק בחקלאות וגם בהוראה. היה פעיל גם במוסדות הכלכליים של התנועה הציונית בארץ-ישראל.

6 א' ספיר, 'השנאה לישראל בספרות הערבית', השלוח, ו (תרנ"ט—תר"ס), עמ' 222. ההדגשה שלי.

ברגש הצדק, המוסר ואהבת הבריות. תכונות אלה אינן גלויות תמיד, אולם האשמה אינה בערבים, אלא כתנאי ההיים הקשים בהם הם מצויים. השנייה היא בהבחנתו בין שונות ישראל אצל המוסלמים ואצל הנוצרים. שונות הערבים ליהודים נבעה מתוך מניעים מדיניים בלבד. כל עוד היוו היהודים מכשול להתפשטותו של האיסלאם נתקיימה האיבה כלפיהם. אך משהגג את נצחוננו, חלפה עמו גם הטינה ליהודים הנכנעים. לא כן יחסם של העמים הנוצרים ליהודים. אלה שונאים ומדכאים את ישראל, אף על פי שאינו מתחרה בהם במובן המדיני-לאומי. שונאתם היא אפוא עקרונית ונצחית, ולא מדינית-זמנית כמו אצל הערבים. על כן הביאה ההשכלה באירופה לצמיחתה של תנועה אנטישמית, בעוד אשר בתקופת פריחת ההשכלה אצל המוסלמים רוסנה השנאה כלפי היהודים.

הניתוח התשוואתי של יחסי היהודים עם הנוצרים והערבים בעבר ובהווה הביא את ספיר למסקנה הבאה:

אם באירופה נעבוד בלי תועלת לשרש ולעקור את השנאה לנו, מורשת אבות נטועה וטבועה בלב האומות ולכן האמצעי האחד להציל את כבודנו וכוחנו לנו ולעצמנו הוא: להוציא את עצמנו מתחת השפעת "ההסכמה הכללית" — הנה פה בארצות אלה שהזכרתי עלינו למנוע גם אהרים מלקבל את השפעת ההסכמה הזאת. בארץ אבותינו והארצות הסמוכות לה עלינו להודיע את טיבנו ולהיות בהיותנו ופעולתנו מחאה גלויה נגד כל דיבה ועלילה שמוציאים עלינו. והעיקר, להיות בארצות אלו בשפתן וספרותן כ"בעלי בתים" חשובים ולא אורחים.

השקפתו של א' ספיר ראויה לעיון מכמה וכמה בחינות. ראשית, מאמרו הוא הביטוי הפומבי הראשון בעיתונות העברית, שייחס חשיבות להתעוררות הלאומית ולתעמולה האנטי-ציונית המתלווית לה בקרב הערבים. שנית, במאמר זה הניח ספיר כמה יסודות להשקפה ההשתלבותית האלטרואיסטית. הוא ייחס חשיבות מרובה לעמדת הערבים כלפי הציונות ולא היה רחוק מן המסקנה כי הגשמתה תלויה במידה רבה בעמדה זו. על כן הטיף ליהודים בארץ-ישראל התנהגות של מופת ודוגמא. אמונתו באפשרות השתלבותם מחדש של היהודים באיזור הגיאור-גראפי ובתחום התרבות-רוחני שממנו הוגלו, מלווה היתה בהקעת הנצרות והמערב ובאידיאליזאציה של המזרח המוסלמי. תכונות האופי שייחס לערבים, והצעתו ללמוד את התרבות המוסלמית עשו אותו למגיה היסודות של התפיסה ההשתלבותית.

מאמרו של א' ספיר לא זכה להדים בעיתונות העברית, והוא עבר ללא תשומת לב, אולי מטוב שלא נקט בו ניצת ביקורת כלפי המתיישבים היהודים או התנועה הציונית.

המאמר, אשר פתח את הפולמוס הציבורי בשאלה הערבית וביסס את ההשקפה ההשתלבותית, היה פרי עטו של יצחק אפשטיין, 'השאלה הנעלמה', אשר פורסם

בשנת 1907 (השלה, יו "חרס"ז-חרס"ח)). במאמרו המקיף והמתגרה יצא "אפשטיין בביקורת קשה על שיטת קניית הקרקעות על-ידי היהודים בארץ-ישראל. שיטה זו, הכרוכה בנישול איכרים עניים מאדמתם, גורמת, לדעתו, עוול מוסרי ותביא גם נזק מדיני בעתיד, הואיל והערבים לא יבליגו לאורך ימים על היחס הנקשה כלפיהם ויתקוממו נגד ההתיישבות היהודית. כאלטרנאטיבה לשיטת ההתיישבות הבלתי צודקת והמסוכנת הציע אפשטיין הימנעות מוחלטת מנישול על-ידי קניית שטחי אדמה בלתי מיושבים בלבד ועיבוד קרקעות שעד כה נראו כבלתי ראויות לחקלאות.

לצורך דיונו, לא תיאור המצב בידי אפשטיין ולא הפתרונות שהציע הם החשובים. ענייננו הוא בהפיסה המדינית-אידיאלית עליה התבססו ביקורתו ופתרונו. בפתחה למאמרו קבע "אפשטיין הלכה מדינית רבת משמעות בהיסטוריה של מערכת היחסים בין היהודים והערבים. לדבריו 'בין השאלות הקשות הקשורות ברעיון תחית עמנו על אדמתו, יש שאלה אחת שהיא שקולה כנגד כולן: שאלת יתוסנו אל הערבים. שאלה זו, שבפתרונה הנכון תלויה תקומת תקותנו הלאומית, לא נשכחה אלא נעלמה כליל מן הציונים ובצורתה האמיתית אין לה כמעט זכר בספרות תנועתנו'. אפשטיין היה אפוא הראשון אשר התנה במפורש את הגשמת הציונות בהסכמתם של הערבים. יתרה מזו, הוא אף הרתיק לכת בקבעו, כי הארץ שייכת למעשה לשני העמים, היהודי והערבי. הוא מתח ביקורת על מנהיגי התנועה הציונית העוסקים במדיניות גבוהה, 'כעוד ששאלת העם היושב בה, עובדיה ואדוניה האמיתיים, עדיין לא נתעוררה לא במקום המעשים ולא במדרשו'. כל זאת משום שהעסקים הללו מתעלמים מן העובדה 'כי יש בארץ המדתנו עם שלם שנאחו בה זה מאות בשנים ומעולם לא היה בדעתו לעזוב' (עמ' 193). עם זה, לדעת אפשטיין, לא זו בלבד שהוא קשור לארץ בעבותות הזמן, הוא דבק בה גם ברגשותיו ובנימי נפשו. לכן 'טועים אנו ביחס אל עם גדול, תקיף וקנא טעות גסה בתורת הנפש. בשעה שאנו מרגישים את אהבת המולדת בכל עזוזה אל ארץ אבותינו, אנו שוכחים, יגם לעם החי בה עתה יש לב רגיש ונפש אוהבת. הערבי ככל אדם קשור הוא במולדת בעבותות חזקים' (עמ' 194—195. ההדגשה שלי).

התבונה שהבחין אפשטיין בין ארץ-ישראל כארץ האבות ליהודים וארץ מושב לערבים אינה משנה לגבי רגשותיהם הלאומיים. אלה וגם אלה אוהבים אותה ורואים בה את מולדתם.

בדומה לא' ספיר, היו גם לאפשטיין הערכות היוזבות מאוד לגבי אופיו של העם הערבי. הערכות אלה הושפעו בוודאי מהלך רוח רומאנטי ומן הכמיהות הנסתרות והגלזיות של רבים מבין הוגי הציונות, אשר חלמו על התחדשותו הרוחנית והפסיטית של העם היהודי בארץ-ישראל. מאמרו זרוע ביטויי חיבה והערכה כלפי הערבים. זהו לדבריו, 'עם גדול ותקיף, עם אשר 'בהתפתחותו הגופנית הוא עולה על כל עמי אירופה. הוא שהוא צמחון (וויגיטאריני) למחצה, ושותה מים, הזק מאוכלי הבשר וישותי המשיקים האלכוהוליים; ועל כולם עולה

ש'בט הדרוזים, שהוא 'האביר בשבטי הערבים, נודע לשם באומץ רוחו, בגבורתו, במבנה גופו, ביפי תוארו וגם במעלות רוחניות הרבה' (עמ' 196). 'ייתכן כי האידיאליזאציה של הערבים לעומת האירופים נבעה מן ההשקפה בדבר שקיעת המערב ותחייתו המחודשת של המזרח.

על יסוד הנחות מוקדמות אלה, הנוגעות כולן לעם הערבי — מעמדו הנוכחי כאדוני הארץ, זכויותיו במולדת ואופיו הנעלה — הגיע אפשטיין לגיבוש השקפה אידיאולוגית-מדינית בשאלה הערבית. השקפה זו היה בה צירוף של תועלתנות, אלטרואיזם ולא מעט מן המגמה המיסיונרית או רעיון 'התעודה לישראל'.

ראשית, בא אפשטיין להזהיר את התנועה הציונית מפני התדמית של תנועה קולוניאליסטית בכלל, ומוזיהויה עם אופיה של ההתיישבות הגרמנית בארץ-ישראל בפרט. והוא עושה זאת מטעמים מוסריים ותועלת מדינית גם יחד, שהרי 'חלילה לנו לגרום רעה לשום עם ומה גם לעם גדול, ששנאתו מסוכנת לנו ביותר' (עמ' 198). האפשרות של דוקיום בשלום בין היהודים השבים למולדתם לבין הערבים היושבים בה היא לא רק פרי ההגבלות העצמיות של היהודים, אלא גם תוצאה של מציאות אובייקטיבית. במציאות זו יכול העם הערבי השליט על שטחי אדמה עצומים לשאת בתוכו את ההתיישבות היהודית, ולא זו בלבד, אלא שעם זה 'מוכרה הוא לטובתו להכניס את היהודים לארצם, כי חסר אונים הוא להיטיב בידיו את מצבו ולצאת מעניו ומכערותו. אך עמונו בלבד יכול למלא את הסרונותיו' (ההדגשה שלי). התועלת היא אפוא הדדית לשני העמים: האחד יזכה מחדש במולדת, והשני — בקדימה. כך תתרחש 'תחיית שני עמים ימיים עתיקים בעלי כשרונות ורבי עתידות המשלימים זה את זה. אולם אפשטיין אינו מסתפק אך ורק בברית עם הערבים על בסיס אמנה הדדית, 'שתהא רבת תועלת לשני הצדדים' (עמ' 204). הוא גם הוגה רעיונות אלטרואיסטיים מובהקים. לדעתו, צריכה התנועה הציונית, מלבד העזרה שתשיט לפלחים הערבים בתחום ההקלאות, להעמיד לרשותם כל סיוע אפשרי בתחומים שונים:

גפתת לרווחה לירשבי הארץ את מוסדותינו הצבוריים, בתי-חולים, בתי-רפואות, בתי ספרים ואולמי הקריאה, בתי מאכל חולים, קופות הסכון ומלווה; גערוך דרשות פופולריות, מחזות ונשפי זמרה לפי רוח העם ובלשונו; נתן בבתי ספרנו מקום הישוב ללשון הערבית ונקבל אליהם ברצון את בני הערבים; גפתה את גני הילדים לעולליתם ונביא בזה טובה רבה למשפחות העניות — טובה כלכלית והיגיאנית ועוד יותר רוחנית ומוסרית. לחזון האלטרואיסטי של אפשטיין יש גם צד תועלתני. בהיותו מורה האמין, כי לחינוך השפעה מכרעת על עיצוב פני החברה; על כן 'הגיעה השעה שנבין כי החינוך הוא מניע מדיני גדול שלו אנו חייבים להקדיש את מיטב פעולתנו הצבורית' (עמ' 204—205).

אמנם מעיני אפשטיין לא נעלמה הסכנה הכרוכה בדמיון שבין הצעותיו לבין מעשיהם של המיסיונרים. אולם הוא הבחין בין מגמתם הדתית של המיסיונרים לבין מעשי הציונות הבאים לשמם. יחד עם זאת לא הסתפק אפשטיין בהפצת

ההשכלה בקרב הערבים בלבד. הוא הטיף לדרגה עוד יותר גבוהה של התערבות בחיי הערבים. על הציונות ליטול לעצמה את התפקיד של 'מלאך השלום' בקרב הערבים, ולהשקין שלום בין הכתות היריבות, והיא תסייע בזה לגיבושה ופיתוחה של 'התכרה הלאומית שלהם' (עמ' 203).

י' אפשטיין האמין אפוא בדו-קיום של שני הלאומים בארץ-ישראל. לעומת זאת, הביע חשש מפני התעוררות תנועה לאומית ערבית העלולה לשאת מגמה אנטי-ציונית (עמ' 196). עם זאת, אף על פי שהכיר בלאומיותם של הערבים ורחש להם הערכה רבה, לא העניק להם מעמד חברתי שווה למעמדם של היהודים. משום שלדעתו הוטל על היהודים, להיות המחנכים והמדריכים של הערבים.

דעות דומות לאלה של י' אפשטיין הביע באותה שנה עצמה ר' בנימין * מעל דפי 'המעורר'. אולם בעוד אשר י' אפשטיין, שהמציאות בארץ-ישראל היתה מוכרת לו, גרס השתלבות באמצעות דו-קיום בין שני הלאומים, הטיף ר' בנימין, הרחוק מן הארץ, להשתלבות על-ידי הטמעתם של הערבים בקרב היהודים. כוונתו של ר' בנימין היתה לא רק הטמעה תרבותית על-ידי הינוך ועזרה, כפי שהציע י' אפשטיין, אלא גם כיווג אהב. נישואי תערובת בין יהודים וערבים נראו לו כדרך להשכחת האורגאניזם של העם היהודי: 'זאת בניך תחן לו ולקחת לך גם מבניו. יבוא דם גבוריו בדמך והלכת הלך וגדל ומצא מין את מינו והיה מין אחד.'⁸

עד כאן ההשקפה ההשתלבותית שלפני מהפכת 'התורכים הצעירים'. אחרי המהפכה, בגבור התסיסה הלאומית הערבית בעלה הגוון האנטי-ציוני בארץ-ישראל, ולנוכח הבהלה אשר עוררה תופעה זו בקרב פובליציסטים עבריים שונים — כפי שנראה להלן — לא שינו בעלי גישה זו את דעותיהם. ההפך הוא הנכון. ההתפתחות היות החדשות כאילו הוכיחו את צדקת טענותיהם הראשונות. ההתנגדות הערבית להתיישבות היהודית נתפרשה על ידם כתוצאה של התרחקות היהודים מן הערבים והתבדלותם המודעת מהם. זאת ועוד, 'האורינטאציה' על הערבים, בה דגלו בעלי תפיסה זו, אשר גבעה מהערכת כוחו של העם הערבי ומיחס של ביטול כלפי הציונות המדינית, נתחזקה עתה, אחרי המהפכה, היזוק יתר מכוח האכזבה אשר נחלה התנועה הציונית מיחסו של המישטר החדש כלפיה. היחס העוין שגילה שלטון התורכי כלפי העלייה היהודית לארץ-ישראל וחוסר האונים שהוכיחו יהודי תורכיה במתן תמיכה לציונות בפארלאמנט, כל אלה הביאו את יוסף לוריא⁹ למסקנה כי 'הכח היותר גדול בארץ ישראל הם הערבים'. אם כן, שמה יסירו את התנגדותם לעלייה היהודית לארץ-ישראל? אולם, וכאן באה ההכאה על התטא הקדמון של התנועה הציונית, 'צריך להודות על האמת, כל אותן השנים שעבדנו עבורתנו

8 ר' בנימין, יהושע התלמי (רדלר-פלדמן 1880—1957). נולד בגליציה. עלה לארץ בשנת 1907. סופר, פובליציסט ואיש ציבור. מייסדי אגודת 'ברית שלום' בשנת ה'20.

9 ר' בנימין, 'משא ערב', המעורר (בעריכתו של י"ח ברנר), שנה שנייה, יולי 1907.

10 יוסף לוריא (1871—1937), יליד העירה רומני ליד פולטאבה. עלה לארץ בשנת 1907. עיתונאי ומורה. משנת 1919 מנהל מחלקת החינוך של ההנהלה הציונית. מפעילי 'ברית שלום' מאז היווסדה.

בארץ-ישראל שכהנו לגמרי שיש בה גם ערבים. את הערבים 'מצאו' רק בשנים האחרונות. בכל עמי אירופה ראינו מתנגדים לישובנו, ורק את העם האחד שכחנו — את העם היושב בארץ והדבוק בה. ליחסם של הערבים אל ענין הכניסה כמעט ולא שמנו לב. כאילו לא היו הערבים במציאות כלל! לידענו, יחס הערבים כלפי הציונות השובב עשוי יותר מיחסם של התורכים כלפיה. אלה אינם יכולים לעשות בניגוד לרצונם של הערבים, אשר יש להם סיעה חזקה בפארלא-מנט, וגם חלקם בקרב מנגנון הממשלה אינו מבוטל. הציונות, לעומת זאת, התנכרה ומהנכרת לערבים. היישוב היהודי אינו מתקרב אליהם מבחינה תרבותית וחברתית. ומה שמסוכן יותר — אין הוא מנסה להסביר את עצמו ואת כוונותיו לרוב המוסלמי בארץ ישראל, ומשאיר אותו פרוץ לתעמולה העוינת של החוגים הערביים הנוצריים. יתירה מזו, אין הוא מנסה לפור את החשש הטבעי המקונו בקרב ההמונים הערביים המוסלמים, היראים שלא ידחו אותם היהודים מן הארץ. את מאמרו סיים באזהרה המורה: 'אנחנו שחקנו כל אותן השנים ושחקים אנחנו גם עכשיו. גורל עבודתנו והתפתחותה מוטלים בידיהם ואנחנו מחזים ומחכים'.¹¹

האקטיביזם ואף המאקסימאליזם הציוני תלויים, לדעת בעלי השקפה זו, בכריתת הסכם עם הערבים. ההסכם תלוי בהשתלבותנו במזרח, בסיוע שעוניק לערבים וברכישת אמונם. בשנת 1912 יצא ר' בנימין להתפלמס עם דעותיו של אחד העם בשאלת עתיד ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל.¹² ר' בנימין האשימו כי על-ידי הטלת ספק באפשרות יצירתו של מעמד איכרים ופועלים אגראריים יהודים, ויתר למעשה על רעיון ההתיישבות היהודית ההמונית בארץ-ישראל. בעברו לדון באפשרות יות המעשיות להתיישבות המונית טען ר' בנימין, כי בארץ מצוי מקום לחמישה מיליון תושבים, והימצאותם של כמה מאות אלפי ערבים בה אינה מהווה, מבחינה זו, מכשול. אולם כל זאת בתנאי שנדע לקרב אלינו את הערבים ולפעול יחד עמם לפיתוחה וקידומה של הארץ. לדבריו, אין ניגוד מהותי ונצחי בין שני העמים, היהודי והערבי. החיכוכים הנוכחיים הם זמניים ומשניים בחשיבותם. האינטרס האמיתי של שני העמים הוא באיחודם, 'לשם מטרה אחת ועזרה הדדית'. אולם ההדדיות שעליה דיבר ר' בנימין היתה למעשה גסיון לשלב את הערבים בחברה היהודית. על כן הציע להנך את הערבים 'לחיי קולטורה וקיוון' על-ידי 'בניין שכונות גאות לעירוניים מבני הארץ'.¹³ מעשה כזה, לדעתו, אינו מצריך השקעות כסף יהודי; הנסיון, הכשרון והמרץ היהודיים דיים למשימה זו. וזוהי גישה אשר לא זו בלבד שכרוכה בה תועלת מדינית, אלא משמשת גם ביטוי עקרוני ליחסנו כלפי הערבים.

11 י. ל., 'מכתבים מארץ-ישראל', העולם ה (1911), גליון יג (אפריל), עמ' 23.

12 שם. ראה גם באותו עניין: י. ל., 'מכתבים מארץ-ישראל', העולם ה גליון כב, כו, יוני יולי 1911.

13 ר' בנימין, 'בראשית', בינתיים, קובץ ספרותי, 'פז תרע"ב, עמ' 91—99. ר' בנימין התפלמס עם הדעות שהביע אחד העם במאמרו 'סך הכל'.

14 שם, עמ' 98.

משום ששאלת היחס שבין העברי והערבי אינה דבר שבפוליטיקה של שיקול הדעת והאינטרסים, של חשבון וערכומיה, אלא שאלה מוסרית חברתית בעיקרה, שאלה שבין אדם לחברו.¹⁵

חזונו המוסרי-אלטרואיסטי של ר' בנימין הרג מתחום היחסים בין היהודים והערבים ולבש גם ציון אוניברסאלי. כעבור שנה, בשנת 1913, הציע לבנות בירושלים 'היכל שלום', הואיל ויחידה היא ירושלים בתבל בקדושתה לשלוש אמונות-היחיד. יתאחדו נא באיי-כוחן של שלוש האמונות לעבודה משותפת בהיכל השלום.¹⁶ ייעודו של 'היכל השלום', אשר ייבנה בכספי העם היהודי, לשמש מרכז תרבות לכל העמים. בו יתחנכו בני כל הלאומים לחיי שלום ושיתוף פעולה בין-לאומי. ממנו אף יצאו שליחים ומהנכים לרחבי תבל להטיף לשלום עולמי.

דעות אלה הביאו את ר' בנימין לכלל ביקורת גלויה על עמדתה של תנועת הפועלים בשאלת העבודה העברית. למרות אהדתו לצעירים הנאבקים לכיבוש העבודה העברית ואף על פי שהכיר בכך, כי עקרון 'העבודה העצמית', אשר בו דגלו הצעירים בני העלייה השנייה, הוא תנאי לתחייה הלאומית, שלל את יחסם הקיצוני, המתנגד, לפועלים הערבים שעבדו במושבות היהודיות. והנימוק הוא, שאסור להעמיד את החיים הלאומיים על תנאי אחד בלבד, והוא 'העבודה העצמית', שהרי 'החיים בכלל אינם עומדים על תנאי אחד. בחיים יש תרי"ג תנאים ואולי גם למעלה מזה, ואף הישוב ב-רחיים הוא. היוו תלויים במלויים של כמה וכמה תנאים. תנאי הכרחי הוא, כמו כן, יצירת יחס טוב ויציבי אל העם היושב בארץ'.¹⁷

הרחיק לכת מכולם במגמת ההשתלבות במזרח בן העדה הספרדית, ילידי ארץ-ישראל וחניך האוניברסיטה בקהיר ואף מורה בה — ד"ר ניסים מלול.¹⁸ הוא הטיף להשתלבות מוחלטת בתרבות הערבית כתנאי להידושה של התרבות העברית המקורית. לדבריו, אם הפצים אנו, יורשיהם של ר' יהודה הלוי והרמב"ם, ללכת בדרכיהם, עלינו לדעת היטב את השפה הערבית ולהתמזג עם הערבים... בתור לאום שמי עלינו לבסס את לאומיותנו השמית ולא לטשטשה בתרבות האירופית. ועל-ידי ערבית נוכל ליצור תרבות עברית ממש. אבל אם נכניס לתרבותה יסודות אירופיים אז

15 שם, עמ' 102—103.

16 ר' בנימין, 'היכל השלום', התורן, א (תרע"ג—תרע"ד), עמ' 38.

17 ראה גם ר' בנימין, חרות, 25 (11.11.1913). (ההדגשה שלי)

18 ד"ר ניסים מלול נולד בשנת 1892 בצפת למשפחה יהודית שמוצאה מטוניס. המשפחה הגרה לקהיר, ושם למד ניסים מלול פילוסופיה ותרבות האיסלאם. בתום חוק לימודיו התמנה למרצה ללשון הערבית באוניברסיטת קהיר. כמו כן השתתף בעיתונות הערבית במצרים ובסוריה. בשנת 1911 חזר לארץ-ישראל והשתלב בעבודה המשרד הארץ-ישראלי כשפתקידו היה להשיב על התעמולה האנטי-ציונית שהחלה להתפרסם בעיתונות הערבית. היה גם חבר באגודת 'המגן', אשר נוסדה ביפו על-ידי קבוצת משכילים יהודיים מן העדה הספרדית, ובראשם ד"ר שמעון מואל. אגודה זו שמה לה למטרה להרבות הבנה בין יהודים לערבים.

נהיה פשוט כמאבדים את עצמנו לדעת¹⁹ השאיפה לסינתזה תרבותית מוחלטת עברית-ערבית כאנטיתזה לתרבות המערבית הביאה את ג' מלול להצעה ליסד הסתדרות מורים משותפת ליהודים ולערבים. אחת ממטרותיה של הסתדרות זו צריכה היתה להיות היפוש אחרי שיטה חדשה בהוראת השפה הערבית.²⁰ בוויכוח עם מבקריו, שעוד נחזור אליו בפרק אחר, הרחיק ג' מלול לכת עד כדי טענה, כי קיום לאומי או תהייה לאומית אינם מותנים בשפה הלאומית. להוכחת דבריו הביא את העובדה, כי חלק מיהודי אירופה הנחשבים ללאומיים, וביניהם מאכס גורדאן, דוברים וכותבים בשפה זרה.

בהשקפתו המתגרה והאפיקורסית של ג' מלול הגיעה, כמדומה, מגמת ההשתלבות האלטרואיסטית לשיאה. מגמה זו, למרות הבדלי גישה בין מבטאיה, היו בה מספר עקרונות משותפים. היא הכירה בקיומה של אומה ערבית באימפריה התורכית בכלל ובארץ-ישראל בפרט; היא גילתה יחס הערכה עמוק כלפי אופיו של העם הערבי והתרבות הערבית-מוסלמית; היא דגלה בהושטת סיוע מירבי לערבים על-ידי התנועה הציונית כצו מוסרי וכתועלת מדינית. מבחינה מדינית התנתה את אפשרות הגשמתה של הציונות בהזדהות ובעתיד בהסכמתם של הערבים. עם זאת לא נגרע מאומה מהשקפתם הציונית המאקסימאליסטית של מבטאי השקפה זו. ההפך הוא הנכון; בגישה זו ראו את התנאי להגשמת החזון הציוני גדול הממדים.

ג. ההשקפה הבדלנית

ההשקפה הבדלנית ביטאה עמדה מנוגדת באורח קוטבי להשקפה ההשתלבותית. ראשיתה בפולמוס עם דעותיו של י' אפשטיין והמשכה בגיבוש מערכת התייחסויות אידיאולוגיות כלפי הערבים, אשר באה לסתור מכול וכול את תפישתם של אפשטיין והקרובים לו בדעה. בעלי השקפה זו הציבו מול רגש הכבוד וההערכה כלפי הערבים את יחס הביטול; לעומת שוויון הזכויות של שני העמים — את תחושת האדנות העברית על ארץ-ישראל; נגד השאיפה לשילוב והרדיות — את רעיון ההפרדה התרבותית; במקום תקוות השלום — את הכרת העימות הלאומי.

ברטוי ראשון להשקפה זו אפשר למצוא במאמרו של ההיסטוריון והסופר העברי יוסף קלוזנר, אשר התפרסם כמעט בעת ובעונה אחת עם מאמרו של י' אפשטיין, במאמרו התריע קלוזנר על סכנת ההתבוללות של המתישבים היהודיים בארץ-ישראל בתרבות הערבית. סימנים לסכנה זו מצא בהתנהגותם של צעירי המושבות, המחקים את מנהגי הערבים, ובהתפעלות מהתנהגות זו שמביעים סופרים עברים מסויימים בארץ-ישראל. הקיינות זו יכל מעשי הגבורה הבדויים וההתפעלות מהם מסוכנים בישו מובנים. הואיל וראנו היהודים שזה אלפים שנה ויותר יושבים אנו בין עמים קולטוריים אי אפשר לנו — וגם אינו רצוי לנו — שנרד עוד הפעם

19 ג' מלול, 'מעמדנו בארץ', החרות, 222—223, 18.6.1913. השקפה דומה לזו של ג' מלול הובעה כבר ב-1908 על-ידי 'ארץ ישראל', העולם, ה (פברואר 1908), ועל-ידי חיים הררי, העולם, ח (מאי 1908).

20 ג' מלול, 'מעמדנו בארץ', החרות, 221 (17.6.1913).

אל מדרגת הקולטורה של עמים פראיים למחצה. וחץ מזה הרי כל תקוותנו שבזמן מן הזמנים נהיה אדוני הארץ, אינה מיוסדת לא על החרב ולא על האגרופ אלא על היתרון הקולטורי שיש לנו על הערביים והטורקים שעל ידו הגדל השפעטנו מעט מעט.²¹ יסודותיה של ההשקפה הבדלנית: ההפרדה, ההתנש-אות והאדנות — מצויים אפוא בקטע זה.

קלוזנר הכיר גם בהכרח העימות הלאומי בין שני העמים. בהגיבו על ההתנג-שויות שפרצו ביפו בשנת 1908 בין פועלים יהודיים בני העלייה השנייה לבין המון ערבי, כתב: 'יודע אני, שסוף סוף לא יבנה עם בלי התנגשות ובלי תשפוכת דמים, אבל עכשיו אין הכרח בדברים כאלה, שצריך לדחותם כמה שאפשר.'²² העימות הוא, אם כן, בבחינת ודאות, אלא שהחכמה המדינית והלאומית מצווה לדחותו עד כמה שאפשר.

התגובות התריפות והנועזות על מאמרו של 'אפשטיין מצד בעלי ההשקפה הקרובה לזו של 'קלוזנר, הגיעו מפי סופרים ומתיישבים יהודים בארץ-ישראל. הראשון שהגיב היה משה סמילנסקי, מעל דפי 'הפועל הצעיר'. הוא ראה ברעיונות האלטרואיסטיים של 'אפשטיין סכנה לאומית. אמנם הוא מסכים עמו שאסור לקומם את הפלחים נגד התיישבות היהודים על-ידי מדיניות נוקשה, אולם 'לעזור להם שיתחזקו כאן אין אנו צריכים! מטרתנו העקרית צריכה להיות לרכוש לנו את הרוב בארצנו. כל מעשה המתנגד למטרה זו — חטא לאומי הוא. ההפרדה היא, לדעתו, הדרך להשגת הרוב היהודי בארץ-ישראל, היא האמצעי לחיזוקו של היישוב על-ידי הפנית המשאבים הלאומיים לטובת העם היהודי בלבד, והיא תמנע השחתת מידותיו וירידת רמתו התרבותית כתוצאה מן המגע עם הערבים: 'אל נא נתקרב יותר מדי אל הערבים הפלחים! בכדי שלא ילכו בנינו הקטנים בדרכיהם ולא ילמדו ממעשיהם המכוערים. מי שנאמן לתורה — התרחק מן הכעור ומן הדומה לו — יתרחק מן הפלחים שמדותיהם שפלות.'

אשר למידת מוסריותה או אי מוסריותה של השקפה בדלנית זו, טען מ. סמילנסקי: אין זה 'מוסרי? זה די מוסרי. לא אותו המעשה נקרא מוסרי המוסר את החלש בידי התקיף המקוה ליושרו של התקיף. מוסרי נקרא אותו המעשה הנותן את היכולת בידי החלש להדמות לתקיף. אין אנו רוצים להשאיר חלשים, לבקש רחמים ויושר ממתנגדינו. נהיה תקיפים כמוהם ויותר מהם, ואז נדבר דברים בשער ואז נשתזה ונעשה שלום בשער כאנשים שונים.²³ האגזוכיות הלאומית וההפרדה הם, אפוא, לדעת מ' סמילנסקי, תוצאה מחולשתו של היישוב היהודי בארץ-ישראל. באורח פאראדוקסאלי מהווים הם גם את הדרך המדינית היחידה להיווצרות האפשרות של דוֹקיום בין שני העמים — בעתו, דוֹקיום האפשרי אך ורק על יסוד של שוויון כוחות.

21 איש עברי, 'חשש', השלח, יו (תרס"ו—תרס"ח), עמ' 574—576 (ההדגשה שלי).

22 המשקיף, 'השקפה עברית', השלח, יח (תרס"ח), עמ' 381.

23 חירותי, 'מעניני הישוב', הפועל הצעיר, שבט-אדר ראשון תרס"ח.

לא פחות תקיף בהתנגדות לדעותיו של אפשטיין היה גם זאב סמילנסקי. במאמר שפרסם זמן קצר אחרי פרוץ מהפכת התורכים הצעירים ב'העולם', בטאונה הרשמי של התנועה הציונית, דחה אחת לאחת את דעותיו של הבר-פלוגתא שלו.²⁴ ראשית, הצביע על כך שאפשטיין סובל מפיצול האישיות בין אהדתו ורחמיו כלפי הערבים לבין שאיפתו והכרתו הלאומית. על כן הוא מיטלטל בין פשרנות וקיצוניות לאומית. מכאן עבר ז' סמילנסקי לשלילת זכותם הלאומית של הערבים על ארץ-ישראל משום שאינם אומה, לדעתו. הערבים אינם אלא חברה המפוצלת לכתות ושבטים, הגאבקים ומתחרים זה בזה. באשר לצד המוסרי ביחסם של היהודים אל הערבים, הרי הוא שולל את הרעיון בדבר הושטת סיוע לערבים על-ידי התנועה הציונית משני טעמים: העדר אמצעים כספיים מספיקים והסכנה כי הפצת ההשכלה בקרב הערבים עלולה לחזק את התנגדותם לציונות, ולא, כפי שסבר אפשטיין, להביא אותם לידי השלמה עמה, מהוך הבנה והכרת תודה.²⁵

עמדה אנוכית-לאומית זו קיבלה הסבר מפיו של סמילנסקי עצמו:

מר א-ן [אפשטיין] חושש מפני האנוכיות היתרה שלנו. עלינו להבדיל בין שני מיני 'אנוכיות' השכיחים בעולם, אנוכיות של 'אני ואפסי עוד' המביאה גם לידי מעשי אלימות, וישנה אנוכיות המגינה ודואגת קודם כל להאני הפרטי שלה. באנוכיות של המין הראשון צריך להלהם ואפשר להתחלישה קמעא קמעא, אולם את האנוכיות של המין השני אין אפשרות להכחיד וגם כל הכללים והאסורים שיחייב הצדק העליון לא יועילו ולא יפעלו על האיש החפץ להמשיך את חייו, לישכוח את האני הפרטי, כי זהו מעין פסיק רישא ולא ימות.²⁶

את הפסיכולוגיות האינדיבידואלי הנה הוא מיישם גם בתחום הקבוצתי המדיני. לדעתו, המעצמות האימפריאליסטיות הן המונעות על-ידי דחפים אנוכיים מן המין הראשון, שכל כוונתן אינה אלא לשעבד את הוולת. לעומת זאת, האנוכיות הלא-רמית של התנועה הציונית היא מן המין השני. זוהי אנוכיות המבטאת שאלה קיומית של להיות או להדול.²⁷ על כן כל סטייה מקו זה על-ידי חלוקת משאבים בין צורכי היהודים והערבים או הימנעות מקניית קרקעות הראויות לעיבוד חקלאי עלולה להיות סכנה לאומית. עם זאת הדגיש ז' סמילנסקי, כי אין הוא מטיף לגירושם של הערבים מן הארץ גם מן הסיבה האנוכית-לאומית, שהם יהיו בעתיד השוק לתוצרת התעשייה היהודית.

זאב סמילנסקי המשיך להתקיף את השקפתו של אפשטיין בסדרת מאמרים נוספת, הפעם מעל דפי 'השלח'.²⁸ בעוד אשר מעל דפי 'העולם' שלל זאב סמילנסקי

24 ופסי, 'מן הדמיון אל המציאות', העולם, ב, גליונות לד'לח (אוגוסט-ספטמבר 1908).

25 ופסי, 'מן הדמיון אל המציאות', העולם, ב (1908), גליון לו (ספטמבר).

26 ופסי, העולם, ב (1908), גליון לח (ספטמבר), עמ' 493.

27 שם, עמ' 494.

28 זאב סמילנסקי, 'פועלים עבריים או ערביים', השלח, יט (תרס"ח-ט). (הערת מערכת 'השלח': 'מאמר זה יכול לשמש תשובה ל"אפשטיין "שאלה בעלמה" השלח יו').

את השקפתו האלטרואיסטית של 'אפשטיין, יצא כאן נגד מגמת ההשתלבות. לדעתו, מציאותם של המוני ערבים בתוך המושבות מסכנת את היישוב היהודי במובן התרבותי והבטחוני כאחת. בדומה למשה סמילנסקי, הוא מונה את תכונות האופי השליליות של הערבים ואת מנהגיהם המכוערים המשפיעים לרעה במיוחד על הנוער במושבות. אולם הסכנה הגדולה ביותר בשילובם של הערבים במושבות היא בתחום הביטחון הלאומי. לדבריו, 'אכרינו חיבים לצאת מתוך חוג השקפתם הצר ולחדור יותר אל תוך מצב הדברים. הם צריכים להבין, שקרובה לבוא תקופה חדשה תרת תסיסה לאומית, שבה תתהיל התנגשות לאומית בארצנו²⁹. יש אפוא להימנע ולהיזהר מלהוסיף על התסיסה הלאומית הבלתי נמנעת את הפאתוס הסוציאלי אשר יתבטא בסיסמה 'האדמה שייכת לעובדיה'³⁰. אזהרתו של 'סמילנסקי מפני העימות הלאומי ההולך וקרב, זמן קצר אחרי מהפכת התורכים הצעירים, היה בה הרבה מן הנבואה. ואכן, עימות זה בין שני העמים, שהיה עדיין בבחינת נבואה אזהרה בפי זאב סמילנסקי ואחרים, נעשה מציאות ודאית אחרי מהפכת התורכים הצעירים.

העימות הזה נתגלה קודם כולו, ובמלוא הריפותו, במישור המדיני. הלגיטימציה אשר העניקה החוקה החדשה להתארגנות פארלאמנטארית על בסיס לאומי הביאה להקמת סיעה לאומית ערבית חזקה בפארלאמנט העות'ומני. סיעה זו ניהלה מראשית תה מאבק אנטי-ציוני ברורה³¹. תופעה חדשה זו עוררה לא מעט הרהר ודאגה בקרב היישוב היהודי בארץ-ישראל ובתנועה הציונית. שהרי מעתה קשה היה לטעון, כי ההתנגדות לציונות באה בעיקר מקרב החוגים הנוצרים, שהם מיעוט באוכלוסיה הערבית. לנוכח העוינות המופגנת של הנציגות הערבית הנבחרת החל להתגבש בפובליציסטיקה הערבית קו מדיני, אשר דגל בשילוב האינטרס התורכי והיהודי בניגוד לאינטרס הלאומי הערבי. בניגוד לבעלי ההשקפה ההשתלבותית, אשר התנו את הגשמת הציונות בהסכמת הערבים, הטיפו עתה בעלי ההשקפה הבלדנית לביצול המתח שנוצר בין התורכים לערבים ולשיתוף פעולה עם הראשונים.

דעה זו הובעה באורח חד משמעי, ברור וללא כהל ויכוח, על-ידי זאב 'בוטינסקי במאמר שפרסם בשנת 1909 בטאבאנה הרשמי של התנועה הציונית — 'העולם'³². לדעת 'בוטינסקי, אופיו הלאומי-אחדותי של המשטר החדש יביא אותו עד מהרה להתנגשות עם כל גוף לאומי אחר בעל תכונות דומות באימפריה העות'ומנית. גוף לאומי כזה, העלול להתנגד לשיאפות הלאומיות של התורכים היא, לדבריו, 'אומה אחת — האומה הערבית'. אומה זו עולה במספרה על האומה התורכית. מתוך 24—26 מיליון תושבי הממלכה קיימים כ-7—9 מיליון תורכים לעומת 9—11 מיליון ערבים. לערבים יש תרבות עתיקה ומרכזו לאומי-רוחני במצרים. אמנם

29 שם, עמ' 265. ההדגשה שלי.

30 שם, עמ' 265. בדעתו של 'סמילנסקי המכה גם הסופרת נחמה פוחצ'בסקי מרחובות. ראה: נחמה פוחצ'בסקי, 'שאלות גלויות', השלה, יח (תרס"ח).

31 ראה בנספח הלון, בסוף המאמר.

32 'ו'בוטינסקי, 'המצב החדש בתורקיה', העולם, ג, גליון פברואר 1909.

ז'בוטינסקי פקפק אם כבר קיימת בשלב הנוכחי תנועה לאומית ערבית, אולם לא היה לו כל ספק כי מצויים בקרבם כל הנתונים האובייקטיביים להתפתחותה של תנועה לאומית תקיפה בעתיד הלא רחוק. ניתוח זה הביא אותו לידי מסקנה מדינית לאומית שהיתה פאראדוקסאלית במידה לא מועטה.

לדעתו של ז'בוטינסקי, הסכנה המאיימת על התמונה התורכית מן התנועה הלאומית הערבית לא תגרום להתפייסות תורכית-ערבית על חשבון התנועה הציונית, כי אם להפך. השלטון התורכי יבין עד מהרה, כי התנועה הציונית עשויה להיות מכשיר בידיו על מנת לערער את ההומוגניות הלאומית הערבית הקיימת בארץ-ישראל. מסתבר אפוא, כי חששם של התורכים מפני ריכוזים לאומיים טריטוריאליים אינו צריך לחול על ארץ-ישראל. לפי תפיסתו המדינית האופטימית של ז'בוטינסקי,

אף עכשיו לא קשה יהיה להביא בלב התוגר הצעיר את ההבנה כי הפחד שלו מפני התרכוזותה של אומה אחת במקום אחד אין לו שום יחס לרובי היהודים בארץ ישראל. באותה ארץ ישראל, שאיננה לעת עתה אלא חלק מאדמת ערב, אדמה בעלת עם אחד ושפה אחת. הגירת יהודים לארץ ישראל איננה לע"ע התרכוזותה של אומה אחת במקום מעורב, כי אם להפך — בוראים אנחנו גורם לאומי חדש במקום כמעט הומוגני לעת עתה.³³

אפשר, אם כן, להבין את ז'בוטינסקי, כי מציאותה של אומה ערבית הומוגנית בארץ-ישראל מזרחת באורח פאראדוקסאלי את האינטרס הציוני, ולא להפך. שהרי אילו היתה ארץ-ישראל מעין חלל ריק מבחינה לאומית, היתה ההתיישבות היהודית בה מתפרשת כנסיון ליצור הומוגניות לאומית הנוגדת את האינטרס התורכי, ואילו במציאות הנוכחית מערערת התיישבות זו את ההומוגניות הלאומית הקיימת בה מקודם. לשון אחרת, האינטרס האימפריאלי התורכי של 'הפרד ומשול' תואם בשלב זה גם את האינטרס הציוני. אלא שבשלב להפריד צריך קודם כול לאפשר את היווצרותו של הגורם המפריד. על כן הוא סבור, כי ככל שתגבר התחרות הפוליטית בין התורכים לערבים כן יביטו 'התורכים ברצון יותר ויותר טוב על רבוי מספרנו בארץ ישראל. גודלם ייל כחזר הערביים ירבה בהדרגתו את הסימפא-טיות התוגרית אלינו. יחד עם זאת, 'טאקט גדול וזהיר יצטרך מצדנו אנו, כדי שבהשתמשנו בסימפאטיות אלה להתפתחות ישיבנו והשפעתנו נתחשב בפעולתנו עם רגשותיהם הצודקים של הערביים'.³⁴ ז'בוטינסקי, למרות תביעתו שלא לפגוע בערבים, שייד אפוא לבעלי אותה ההשקפה אשר לא האמינה ברעיון השילוב היהודי-הערבי ושיתוף הפעולה ביניהם ואף דחתה אותו. כאלטר-נאטיבה לרעיון זה העלו את רעיון ההשתלבות המדינית בממלכה עותומנית בעלת אופי לאומי הטרוגני. לרעיון זה נמצאו תומכים רבים מבין בעלי השקפות שונות ונוגדות, אולם רק מעטים ביססו אותו על העימות התורכית-ערבי כפי שעשה זאת

33 שם, הערה 32.

34 שם (ההדגשה שלי).

ז'בוטינסקי. מי שתמך בגלוי בדעה זו היה אליעזר בן-יהודה.³⁵

ככל שגבר המתח בין היהודים והערבים, כן מצאה לה הגישה הברדלנית ביטויים בפני אישים מחוגים שונים ובמישורים אחדים. במישור התרבותי-מדיני ראה א' לודופול³⁶ בהצעת ליסוד עתון עברי-ערבי לשם ניהול פעולת הסברה בקרב ערבים — מגמת התבוללות של צעירים בני העדה הספרדית בתרבות המוסלמית. הוא דחה רעיון זה, שנתמך על-ידי העיתון 'החרות', מתוך זלזול בכוחה של ההסברה והסתמכות על כוחה המאורגן של האומה העברית. רק לכוח לאומי מאורגן תהיה משמעות בעמידה הן כלפי התורכים והן נגד הערבים. 'שהרי גם כלפי הראשון יגם כלפי השני לא ביסוד עתון ערבי נעמוד על נפשנו, כי אם בסידור כוחנו בהיותנו לכוח מסודר של האומה העברית. כמו שהארמנים הם כוח מסודר של האומה הארמנית'.³⁷

כעבור למעלה משנה יצא עיקר זעמו של לודופול נגד ג' מלול, אשר הציע, כמתואר לעיל, שילוב תרבותי יהודי-ערבי. בהצעה זו ראה לא רק הטפה להתבוללות, אלא גם אפסודד הנוגד את ההגיון ההיסטורי הנובע מתולדות העם היהודי: 'אם לא התבולל עם ישראל בעמים שיש להם תרבות גבוהה, מכל שכן שבעט באלה שקוראים אותו להתבולל בעם שאת כח יצירתו שלו יכולים אנו לראות בשמנות ארצנו שהוא יושב בה הרבה מאות שנים'. לא רק שהוא דואה את הערבים כנחותים מן היהודים מבחינת תרבותית, אלא שהתהליך ההיסטורי פועל לטובתה של הציונות, ושום כוח מתנגד לא יוכל לעצור אותו. על כן, בניגוד מוחלט לני מלול, הוא צופה השתלבות הפוכה — של הערבים בקרב היהודים, משום שהוא מאמין בבואו של 'היום שבו יהיו עמי הארץ מוכרחים ללמוד עברית והכרתה זה יעשה את שלנו'.³⁸

בעוד א' לודופול מעלה את החשיב מפני ההתבוללות היהודית בקרב הערבים, ביטא הסופר י"ח ברנר בעצמה הסרת תקדים בפובליציסטיקה של התקופה את חרדתו מפני השנאה התהומית שהערבים רוחשים ליהודים. בהתקיפו בצורה גטולת רחמים את השקפתו ההשלכתבוית-אלטרואיסטית של ר' בנימין כתב: 'ביחס אידיאלי שכזה אל העולם, בחלומות ילדות ויפי נפש כאלו, שאין להם יסוד באינסטינקטים הכי עמוקים של האדם, יש לדעתי איזו אי מוסריות, כן אי מוסריות, בהיותם בבהינת אבק פורח, בהיותם גובעים מאי קליטה כראוי

35 אבי, 'תורקים וערבים', הצבי, 43 (כסליו תר"ע). ראה גם את מאמריו: 'עברים הסתדרו', הצבי, 90 (שבט תרס"ט); 'הזכיה', הצבי, 61 (כסליו תר"ע); 'המאורע המדיני', הצבי, 80 (טבת תר"ע).

36 א' לודופול (1866—1921). נולד ברוסיה. בן למשפחת חסידית מיוחסת. למד ב'סורבון' בצרפת. עסק בעיקר בעיתונות. בשנת 1897 עלה לארץ. השתתף כפובליציסט בעיתונות העברית והיה גם עסקן ציבור.

37 א' לודופול, 'מה כוחנו', האור, 5 (כ"ג תשרי תרע"ב). ראה גם: א' לודופול, 'עיד יסוד עתון ערבי', האור, 2 (י"ב תשרי תרע"ב).

38 א' לודופול, 'למחללי כבוד שפתנו', החרות, 230 (27.6.1913) (ההדגשה שלי).

את כל מרידות המציאות.³⁹ לדעת ברנר, השקפה המתעלמת מן המציאות היא בלתי מוסרית. מהו, אם כן, המציאות כפי שהבין אותה ברנר? לדעתו, בארץ ישראל הקטנה יושבים מלבד יתר תושביה לא פחות משש מאות אלף ערבים, שהם למרות כל ירידתם ואי קולטוריותם, אדוני הארץ, בפועל ובהכרח, ואנו באים לחדור אליהם ולגור בתוכם, יען כי ההכרח יאלצנו לזה. שגאה בינינו כבר יש ומוכרתה להיות — והיא תהיה. הב חוקים מאתנו בכל המובנים וכידם לשימנו כעפר לרש. אבל אנו בני ישראל, כבר התרגלנו לגור הלשים בתוך חוקים, ועלינו, אפוא, להיות נמוגים פה לתוצאות השגאה ולהשתמש בכל האמצעים שבידינו החלשות בסדי שנוכל להתקים גם פה. הלא רגילים אנו, הלא מוקפי שגאה — כן מלאי שגאה, כך צריך להיות! ארורים הרכים האותיים! — הננו היים מאז נהיינו לעם. אבל קודם כל הבנת אמיתות המצב, קודם כל — בלי סנטימנטליות ואידאוליות.⁴⁰

בפנייה ישירה אל ר' בנימין קרא בזעם האופייני לו: 'מה, ר' בנימין, יש לדבר על אהבה לשיכנינו, בני הארץ, אם אנו אויבים בנפש, כן, אויבים? מה יש להכניס אידאוליות ליתוסים שבין עם לחברו והיא לא תצליח? היחס האידאלי כוזב הוא בכל מאז ומעולם.'⁴¹

את ייאושו המוחלט של ברנר מאפשרות של דו־קיום כשלום בין שני העמים יש ליחס לא רק להכרת המציאות, אלא גם לאופיו של האיש, בו היו ייאוש ותקווה שלובים זה בזה. ברנר, למרות ייאושו, מעולם לא נס מן המקום. ובעצם עמידתו טמונה היתה התקווה. כך גם בשאלה הערבית, ברנר אינו מטיף לוותר, כי אם לעמידה תוך כדי מאבק. תפיסתו הבדלנית של ברנר היתה אולי הקיצונית ביותר, אולם בשום פנים לא היחידה בזמנה. בשנת 1914 הגיע גם יהודיע ברזולי לירי ההשקפה הבדלנית. במאמרו הביע השקפה אופטימית באשר לעתיד ההתיישבות היהודית בארץ־ישראל. אשר לערבים, סבר כי יש לנהוג בהם בצדק ואף לסייע להם בכל מיני דרכים, אולם אסור בשום פנים ואופן לוותר להם או להרכין ראש בפניהם. אין גם טעם בהטפה ללימוד הלשון והתרבות הערבית הן משום שתרבותם היא גמורה, והן משום שלשונם אינה נחוצה ליהודים אלא כדי שימוש יום יומי מצומצם. מוטב ללמוד את שפת המדינה התורכית מאשר ערבית. על היהודים ללמוד ממתיישבים אחרים כיצד לזכות ביתם כבוד מצד הערבים: 'אם רוצים אנו שיתחמו אלינו הערבים כהוגן, צריכים אנו ללמוד מן הגרמנים, ששום יחס של קירבה אינו מקטיר אותם אל הערבים: יהוסם אל אלה הוא קר ותיצוני, ערבית הם לומדים אך ורק כדי לדבר עמדם על הצרכים היותר הכרחיים ולא

39 י"ח ברנר, כתבים ב, הוצ. הקבה"מ—דביר תשכ"א עמ' 321. (ההדגשה שלי)

40 שם, עמ' 323. (ההדגשות שלי)

41 שם.

42 יוסף גורני, 'התקוה שביאוש — על השקפתו הציונית של י.ח. ברנר', אסופות, 2 (סדרה חדשה, 1971), עמ' 5—29.

יותר⁴³ עם זאת הוא מאמין באפשרות של דו־קיום יהודי-ערבי על בסיס של אוטונומיות לאומיות. אולם כל זאת בעתיד, אחרי שהיישוב היהודי יגיע לעמדה שוות משקל לערבים באמצעות מדיניות של העדפה לאומית כגון 'עבודה עברית' והתבדלות לשם התבצרות.

הבדלנות לה הטיף יהושוע ברזילי היא גם פאטרנאליסטית. הוא מציע לסייע לערבים כדי שיהיו ראויים בעתיד ליהודים כשכנים ואף כאחים, 'אך הכל צריך להעשות בהכרח ערך הלאומי העצמי שלנו, ובלתי תורו כל שהוא אז יכבדונו הערביים ואז גם ילמדו לאהב אותנו'. אולם תקווה זו לעתיד אינה עושה את הערבים לגורם מדיני שיש לשאוף להגיע אתו להסכם בתווה. שהרי הסכם פירושו ויתור, והווייתור מוזק, משום שהערבים יפרטוהו כביטוי של חולשה. ובוזה גם יאבד טעמו של ההסכם.⁴⁴

לא נוכל לסיים את ניתוח העמדה הבדלנית בלי להתייחס בקצרה אל דעותיהם של שתי דמויות מבין הבולטות ביותר בין בני המושבות: אבשלום פיינברג ואהרן אהרנסון. העיון בהשקפתם חורג מבחינת הזמן וטיב המקורות מהמסגרת של מחקר זה, אולם בהיותם מבטאים ללא כל ספק הלך רוח בקרב חלק מצעירי המושבות מצאנו לנהוץ לצרפם לכאן. א' פיינברג תיאר באוזני הנריטה סולד את ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל כמאבק בין תרבות לבין פראי אדם. הפרחת שממות ארץ-ישראל על ידי היהודים נתאפשרה רק הודות לאומץ לבם ולידי החזקה אשר גילו כלפי הערבים. מפעל ההתיישבות היהודי יוכל להתקיים גם בעתיד רק מאחורי גדרות התיל. מדיניות זו של התבצרות מאחורי גדרות התיל היא גם בעלת ערך מחנך לגבי הערבים, שהרי בזה נמנעת מהם האפשרות לעסוק בשוד ובגנבה.⁴⁵ באשר לערבים, כתב פיינברג בגלוי: 'באו ומתמיד חייתי בתוכם ובקושי ישכנע אותי לזוז מדעתי עליהם, כי אין גזע מוג לב, צבוע וזייפן יותר מן הגזע הזה'.⁴⁶

גם אהרן אהרנסון, חברו ומורו של פיינברג, היה בעל השקפה דומה לגבי הערבים. לדעתו חסרים הערבים את החוש לצדק ולזכויות האדם. המדכאים והמדוכאים ביניהם מקבלים את השררה כדבר מובן מאליו וכרצון אלוהי שאין לערער עליו. הם כפויי טובה ופאטאליסטים.⁴⁷ לנוכח העריכה זו הגיע אהרנסון להצדקה מלאה של מדיניות ההפרדה הבוזלתת בין יהודים וערבים. בדו"ח שכתב בשנת 1917 למודיעין הבריטי הסביר כי 'מנקודת ראות לאומית תרבותית, חינוכית, טכנית וגם היגיונית הייבנים היינו להקפיד על מדיניות זו כדי למנוע את התמוטטותה של תנועת התהיהדות. באותם מקרים מצטים שלא הצלחנו

43 התדמית הקולוניאליסטית שהיתה פסולה בעיני א' אפשטיין, ואפילו בלתי מקובלת על ז'בוטינסקי, הופכת לאידיאל התנהגותי כלפי הערבים — אצל יהושוע ברזילי.

44 יהושוע ברזילי, 'מארץ-ישראל', השלח, לא (1914), עמ' 174—175. (ההדגשה שלי)

45 אבשלום, כתבים ומכתבים, הוצאת שיקמונה, 1971, עמ' 271.

46 שם, עמ' 287. (ההדגשה שלי)

47 א' לבנה, אהרן אהרנסון — האיש וזמנו, ירושלים, 1969, עמ' 253.

לקיים את מדיניותנו בחומרה מספקת, נכשלנו מבחינה לאומית⁵⁶ כיצד חשב אהרנסון, הריאליסט המפוכח, לקיים הפרדה זו תוך כדי ניצול העבורה הערבית הזולה במשק החקלאי היהודי — קשה להבין, אלא אם כן מסכימים שהיא נבעה מאידיאולוגיה אשר יוקה מתחושת העליונות האדנותית. על כן לא היו לגבי אהרנסון הערבים על כל שכבותיהם — העיליות השליטות והמוני העם הפשוט — שותף למשא ומתן ולהסכם על עתידה של ארץ-ישראל. עתיד זה צריך היה להיקבע בשיתוף האינטרסים בין התנועה הציונית לבין המעצמה האימפריאליסטית השליטה באזור — הלא היא בריטניה הגדולה. למעשה, היה זה המשכו של אותו קו מדיני אשר קיווה לבנות ישות לאומית יהודית בארץ-ישראל בשיתוף פעולה עם האינטרס המעצמתי התורכי. העיקרון נשאר אותו עיקרון; רק נושא שיתוף הפעולה התחלף.

ג. ההשקפה הליבראלית-המעשית

בין שתי ההשקפות הקוטביות: ההשתלבותית והכדלנית, ניצבה ההשקפה המעשית. עיקרה בנסיון להקהות את חודו של העימות היהודי-ערבי, מבלי לוותר על האפשרות להתרחבותו של מפעל ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל. היא הטיפה ליחס זהיר והוגן כלפי הערבים, אולם היתה מלאת השדות ביהם לכוונותיהם לגבי העתיד. היא דגלה בשיתוף פעולה פוליטי עם העיליות השליטות בקרב הערבים, אולם במסגרת הממלכה התורכית ולא בניגוד לאינטרסים שלה. השקפה זו הציעה להושיט עזרה לתמוני ערבים, אבל לא במישרין, כי אם באמצעות מנהיגיהם המסורתיים.⁵⁷ היא האמינה כי התועלה החומרית אשר תצמח, בדרכים שונות, לערבים מן המפעל הציוני יהיה בה כדי למתן את התנגדותם ולשכך את זעמם, אולם ספק אם על-ידי כך תחבטל התנגדות כליל. היתה זו אפוא השקפה מדינית מתונה וספקנית, אשר החזיקו בה יוצאי חוגים שונים. ביניהם היו אחד העם ומשה סמילנסקי, אחרי שחל מפנה ביחסו אל הערבים; עסקני התנועה הציונית בארץ-ישראל, ארתור רופין ועקב טהון, ונציגי התנועה בקוויטא, אביגדור יעקובסון וריכארד ליכטהיים; וכן נמנו עמם קבוצת מישכילים, רובם מבני העדה הספרדית בארץ-ישראל, אשר התרכזו מסביב לעיתון 'החרות'.

הראשון אשר הזהיר את המתישבים היהודיים בארץ-ישראל מפני אפשרות העימות הכולל עם הערבים היה אחד העם. בסיכומו הביקורתית את רשמיו סיורו הראשון בארץ-ישראל בשנת 1891 יצא בהריפות נגד יחס הביטול והזלזול 'טמגלה תנועת היבת-ציון כלפי הערבים. הערבי איננו כפי שמתארים אותו פרא נבער והמים, אלא 'ככל בני עמ' הוא בעל שכל חד ומלא ערמה'. את המתיונות היחסית שהערבים מגלים לעת-צרתה כלפי המתישבים היהודים הוא הסביר בתועלת שהם מפיקים מהתיישבות זו. אולם 'אם תבוא עת אשר היי בני עמנו בארץ ישראל

48 שם. עמ' 57.

49 ראה את מאמריהם של אלסברג ורואי (לעיל, הערות 2, 3).

יהפתחו כל כך, עד שידחקו מעט או הרבה רגלי עם הארץ, או לא על נקלה יניח את מקומו.⁵⁰ אחד העם חזה אפוא את העימות היהודי-ערבי כתוצאה מערעור מאוזן הסטאטוס קוו של הכוחות הלאומיים בארץ-ישראל. הוא גם הסכים עם השקפות רווחות בקרב המתיישבים במושבות כי הערבי, מעצם טבעו, מגלה יראת כבוד לכוח ולאומץ לב. אולם הוא הזהיר את המתיישבים מפני שימוש באמצעים פסולים ויוחס בלתי צודק כלפי הערבים. יחס כזה יעודד בקרב הערבים רגשי נקם ושנאה אשר יתפרצו כסערה בעתיד.⁵¹ ממילא ברור, מדברי אחד העם, כי יחס שונה מזה עשוי למתן את התנגדותם של הערבים ולשכך את זעמם.

ארבע-עשרה שנה לאחר פרסום מאמרו של אחד העם, ביננת 1905, הובעה השקפה דומה מעל דפי 'השלה'. הכותב, חרמוני,⁵² בא להעריך את אופיה החברתי ותוכנה האידיאלי של ראשית ההתעוררות הלאומית הערבית בארץ-ישראל ומחוץ לגבולות-יהודה. המחבר הפנה את תשומת לב הקוראים לסכנה הצפויה מהתעוררות זו על אף היותה רק בראשית צעדיה ומיוחסת לחוגים מצומצמים מאוד. כנגד סכנה זו הציע שתי דרכי פעולה של התנועה הציונית: האחת — 'להביט בעינים פקוהות על כל הנעשה בין הערביים וגם להקדים רפואה למכה ולהסיר את הסכנה קודם שגדלה ביותר. לתכלית זו יש לנו רק אמצעי אחד: גאולת הארץ, הרחבת הישוב, התרכוזת היהודים בארץ-ישראל מעט מעט בכל האפנים האפשריים באמת'; הדרך השנייה היא להשתדל לקיים יחסי שכנות טובים עם הערבים וישלא יהיה אפילו זכר להעריצות והאדנות ביחס אליהם שהתחילו להתפתח במושבות הברון.⁵³

במסגרת המחשבה הזו, הדוגלת במדיניות התיישבותית זהירה אולם רצופה ובלתי נפסקת, אפשר להכליל גם את תכניתו של רופין ליצירת ריכוזים בעלי רוב יהודי באיזורים אחרים בארץ-ישראל וחיבורם על-ידי רצף התיישבותי-טריטוריאלי. תכנית זו הביא רופין בתזכיר שהגיש לוועד הפועל הציוני בשנת 1907, אחרי שובו מסיוור שערך בארץ-ישראל בשליחות התנועה הציונית.⁵⁴ מהפכת התורכים הצעירים בשנת 1908, זמן קצר אחרי הגשת תזכירו של רופין, באה כאילו לאשר את תוקפו של הקו המדיני אשר הותווה על-ידי שלושת האישים הנזכרים לעיל. ואמנם בדרך זו העריך אחד העם את תוצאות המאורעות המדיניים.

50 אחד העם, 'אמת מארץ ישראל' (מאמר ראשון, ג'דפס ב'המליץ', כ"ד סיוון תרנ"א [1891]), כל כתבי אחד העם 2, הוצאת דביר תש"י, עמ' כד.

51 שם, עמ' כט.

52 א' חרמוני (גינצבורג אהרון, 1882—1960). יליד ליטא. עלה לארץ ב-1898. למד במקוה-ישראל והיה מורה בגדרה. השלים את לימודיו בצרפת ובשווייץ. היה פעיל בתנועה הציונית ועסק בעיתונאות. בשנים 1907—1908 כיהן כסגנו של נחום סוקולוב בעריכת 'העולם'. ב-1910 ערך את 'המבשר' בקושטא. בשנת 1934 חזר לארץ ועסק בעיקר בעבודה ספרותית.

53 א' חרמוני, 'התנועה הערבית ומגמותיה', השלה, טו (1905), עמ' 390.

54 ראה א' רופין, 'אבטנומיה יהודית בארץ-ישראל', שלושים שנות בנין ארץ-ישראל, הוצאת שוקן תרצ"ז, עמ' 1—8.

באיגרתו אל אוסישקין, באוגוסט 1908, הביע את דעתו בדבר הצורך בשינוי שיטת העבודה הציונית בארץ-ישראל. מעתה, לדעתו, תהיה חייבת התנועה לכוון את מעשיה לא בלבד לטובת היישוב היהודי, אלא גם לטובת הארץ כולה. זאת משום שיארץ ישראל לא תהיה עוד קרן זווית אפלה שאנו עושים בה מה שלבנו הפץ אחר ששילמנו את הבקשיש הדרושי. מעתה כן ההכרח הוא להימנע מן הסיסמאות והמאבק הקיצוניים למען העבודה העברית, שאין הם אלא מסכנים את קיומו של היישוב. אותם צריך להמיר בעבודה קונסטרוקטיבית שקטה ומתמדת מתוך ידיעה ברורה כי על ארץ-ישראל תתנהל תחרות מצד גורמים לאומיים אחדים, ויכל מי שיהיה יותר מוכשר לעבודה, יותר שקדן והרוץ, הוא יבצח.⁵⁵

אחד העם הבין את העבודה הקונסטרוקטיבית כבניין תשתית כלכלית ותרבותית ליישוב יהודי גדול בארץ-ישראל. בה, ובה בלבד, ראה את עיקר פעולתה של התנועה הציונית. לעומת זאת התייחס בלגלוג לפעולה המדינית של התנועה, ולזל באידיאולוגיות הסוציאליסטיות של חלק מתנועת הפועלים בעלייה השנייה, ולא יחס חשיבות לניהול הסברה ציונית בקרב הערבים. בהתייחסו להצעתו של אוסישקין להוציא לאור עיתון בערבית מטעם התנועה הציונית, כתב למרדכי כהנא הלכה באוקטובר 1908:

מה נאמר לערביאים? שרוצים אנו להתיישב בארץ ישראל, ומה יענו. טוב! באו נעבוד ונחיה יחד? ... עד מתי נשגה בפרזות? הלא ברור הדבר שעתה אין לנו אלא עבודה אחת: לאמר לעברים שיבואו ויעבדו. אם ישמעו או יתפתהו כוחותינו בארץ ותבוא השעה שנוכל באמת לפנות אל הערביאים ולדבר עמם בשם עמנו שבארץ-ישראל, ואם לא נוכל לעורר את בני עמנו להכניס כוחם החומרי והרוחני בעבודת הארץ, מה נוכל לדרוש מן הערביאים?⁵⁶

למרות הביקורת ההדדית שבין אחד העם ותנועת הפועלים בארץ-ישראל, הרי בנקודה זו זהות היו השקפותיהם עם אלו של הסוציאליסטים חברי פועלי-ציון, כפי שניזכר בהמשך הדברים.

השקפות אלה של אחד העם מצאו, מצד אחד, את ביטוין הפומבי במאמרו של הסופר יעקב רבינוביץ מעל דפי 'השלה', ומצד שני היוו בסיס למדיניותו ההתיישבותית של רופין בארץ-ישראל. אולם שניים אלו, וגם אחרים מבעלי הגישה המעשית-ליבראלית שמקום מוטבם היה בארץ-ישראל, לא הסתפקו כאחד העם בפעולה קונסטרוקטיבית בלבד, אלא תבעו גם פעולה מדינית. עיקרה של הפעולה המדינית צריך היה להתבטא במאמצים ליטד הסתדרות לאומית של יהודי הממלכה התורכית אשר תייצג את האינטרס הלאומי היהודי ותיאבק למען הקמת אוטונומיה

55 אחד העם, אגרות, ה' ת"א ברלין תרפ"ד, עמ' 27.

56 שם, עמ' 37.

57 י' רבינוביץ, 'טורקיה החדשה, היהודים והציונים', השלח, יט (תרס"ח"ט), עמ' 280, 548, 456.

לאומית יהודית בארץ-ישראל.⁵⁸ תביעות אלה נתמכו גם על-ידי מערכת העיתון 'החרות', ועוד נוספה להן התביעה להוציא לאור עיתון בשפה הערבית לניהול פעולות הסברה בקרב הערבים. פעולה מדינית במישור אחר, אשר באה במקדה לא מעט על רקע האכזבות מן התקוות לייסוד הסתדרות לאומית יהודית, היו הנסיונות להגיע להסכם עם מועמדים ערבים לפארלאמנט התורכי.⁵⁹ נסיונות אלה, בדומה להצעות הראשונות, נחלו כישלון הן משום כוחם האלקטוראלי הקטן של יהודי ארץ-ישראל, אורחי תורכיה, והן משום התנגדותם המהריפה והולכת של המנהיגים הערביים לתנועה הציונית.

התעמולה האנטי-ציונית הקיצונית בעיתונות הערבית, וריבוי מספר ההתנפלויות על היהודים מצד הערבים מצאו להם ביטוי הולך וגדל בעיתונות בארץ-ישראל. במיוחד הגדיל לעשות העיתון 'החרות'⁶⁰ בסיקור הלכי הרוח בקרב הערבים ובהתראת על הסכנה הנובעת מהם. מאמרים אלה בעיתונות העברית היתה להם השפעה קשה גם על קהל קוראיהם בגולה. ועל כך יעידו כמה אגרותיו של אחד העם מן השנים 1910—1911.⁶¹

מציאות חדשה זו, על אכזבותיה מן המשטר החדש ויחסו לציונות ועל החדותיה לנוכח ההתנגדות הערבית, לא ריפתה את ידיהם של בעלי ההשקפה המתונה. הכרתם בצורך לחפוש דרכים לדו-קיום בשלום בין שני העמים לא פגה, אך ספקותם אפשר שהתגברה, או כפי שביטא זאת רופין ב־1913 בנאומו בקונגרס הציוני: 'מתפקידנו, שאין לחלוק עליו, הוא לעשות את ישיבתנו בשכנות עם הערבים לישיבה של שלום, ואם אפשר של ידידות'.⁶²

את הביטוי הגלוי, המובהק והמסכם להשקפה המעשית הליבראלית אפשר למצוא בדבריו של משה סמילנסקי. כזכור, הביע סמילנסקי, בוויכוח עם יצחק אפשטיין בשאלה הערבית, עמדה בדלנית קיצונית. במרוצת השנים, כנראה עקב התגברות השנאה הערבית והקצע שחל בינו לבין תנועת הפועלים בשאלת העבודה העברית, עבר סמילנסקי מן העמדה הקיצונית להשקפה המתונה. מתוך נימוקים של כדאיות ותועלת מדינית הגן משה סמילנסקי על שיטת העבודה המעורבת, הערבית-יהודית, במושבנות. גם כאשר הועלו חשדות, כי פועלים ערבים מעורבים ברצח 'שומר יהודי ברחובות, יצא בגלוי כנגד האשמה הקולקטיבית המוטחת כלפי הפועל-לים הערבים. 'לעולם', כתב, 'לא אסכים להאשים ולהתרים כלל בשביל פרטים.

58 ראה י' ברזילי, 'שאיפתנו', הצגה, מ' (א כסליו תרס"ט); נ' טברסקי, 'המשטר החדש בתורכיה', הפועל הצעיר, 2 (חשוון תרס"ט).

59 ראה במאמרו של א' אלסברג (לעיל, הערה 2).

60 ראה בנוסחה הביבליוגרפית, להלן.

61 ראה באגרות אחד העם, כרך ד: (1) למר א' גוטמן (ש' בן ציון), מ־26 בנובמבר 1910; (2) למר מ' בן-הלל הכהן, מ־27 בנובמבר 1910; (3) למר י' איזנשטאדט, מיולי 1911.

62 א' רופין, 'דרכנו בהתישבות', שלושים שנית בנין ארץ-ישראל, הוצאת שוקן תרצ"ז, עמ' 60. (ההדגשה שלי)

ככה רגילים להתייחס אלינו שונאינו ומדגינינו מאז ומעולם⁶³ כעבור זמן קצר התלונן סמילנסקי במכתב לאחד העם על היחס העוין ומלא זלזול שמגלים הפועלים והמשרד הארצישראלי כלפי הערבים. במכתב התשובה הביע אחד העם את רגשי הזדעזעותו מתיאורו של משה סמילנסקי. קשה לו אמנם להאמין כי הפועלים ואף רופין יצאו מדעתם ואינם מבינים את המצב לאשורו. אך אם הדבר באמת כך, המשיך אחד העם, איני יודע מה לאמור. עם הרעיון שמסוגלים אחינו לפי תכונתם המוסרית להתייחס כך לבני עם אחר ולבזות את קדשיו בגסות כזו, בעל כרחי עולה המחשבה על לבי, אם עכשיו כך, מה יהיה יחוסנו אל האחרים אם באמת נגיע בזמן מן הזמנים למדרגת כח שליט בארץ־ישראל? ואם זהו המשיח — "ייתי ולא אחמינה"⁶⁴, הרגישות שגילה סמילנסקי בשאלת היחס אל הערבים כבני אדם, אינה מונעת אותו מלראות נכוחה את המצב הקיים בארץ־ישראל. לדעתו, סיבת ההתנפלויות של הערבים על היהודים במושבות אינה בפועלים הערבים העובדים אצל האיכרים היהודיים, אלא במצב של העדר איזון בין שני העמים. 'תגרות היו ותגרות תהיינה כי אנחנו מיעוט בין רוב של מת-גדלים טבעיים ולזאת עלינו להשתדל להגדיל את מספרנו במושבות'⁶⁵. כתב משה סמילנסקי באותה עת עצמה בה כתב את מכתבו אל אחד העם. הכרה זו, כי העימות הוא בלתי נמנע כל עוד היהודים מהווים מיעוט, הביאה אותו להצעה לחזק את השמירה היהודית במושבות, להגדיל את מספר הפועלים העברים עלידי יצירת תנאים מתאימים לקיומם.

עם זאת, כתוך רצון לפרוץ את טעגל האיבה בין שני העמים, פרסם משה סמילנסקי מעל דפי 'החרות' מאמר עיוני־מדיני בשם 'הציונות', שהיה מכוון כלפי הערבים.⁶⁶ במאמר זה, אשר נכתב בהשפעתו מלחמות הפלקנים, הביע סמילנסקי את הדעה, כי קיים עימות גזע־דתי בין השמיים — הערבים והתורכים — לבין הנוצרים ומעצמות המערב. למזרה אין סיכוי לעמוד נגד הלחץ של המערב בלי עזרתם של היהודים, אשר בידיהם מצויים ההון והידע שיביאו לקידומו של המזרח. עזרתם של היהודים למזרח אינה מותנית בהשתעבדות עמי המזרח להם, אולם היהודים תובעים לעצמם תמורה עבור עזרתם, הלא היא ארץ־ישראל. מולדת יהודית בארץ־ישראל היא לתועלתם של היהודים והערבים כאחת. ההון היהודי ימשך ויושקע תחילה רק בארץ־ישראל, וממנה ישפיע על שגשוגו של האיזור כולו. הריכוז היהודי בארץ־ישראל לא יפגע בערבים כפרטים ולא יסכן את קיומם כאומה. תוספת של כשניים וחצי מליון יהודים לחצי מליון הערבים היושבים בארץ־ישראל תהיה אך לברכה לערביי הארץ. הריכוז היהודי לא יסכן את האומה הערבית, שהרי פזורה היא מהוץ לגבולות ארץ־ישראל, והיהודים יהיו תמיד מיעוט בתוכה.

63 מ' סמילנסקי, 'ברור דברים', 'החרות', גליון 263 (5.8.1913).

64 אחד העם, אגרות, ה, 18 בנובמבר 1913, עמ' 113.

65 מ' סמילנסקי, 'לשאלות הרגע', 'החרות', 271, 15.8.1913. (ההדגשה שלי)

66 חוג'ה מוסה, 'הציונות', 'החרות' 31.8.1913. מפאת ערכו ההסברתי החליטה המערכת לתרגם את המאמר לערבית.

'תכלית הדבר', סיים משה סמילנסקי את מאמרו, 'גורל תחיתם של שלושת העמים התורכים, הערבים והעברים כרוך זה בזה. שלושתם אם יעזרו זה לזה ישובו כולם לתחיה. שלשתם אם יאכלו איש את בשר רעהו יאבדו לשמחת אויביהם המשותף-פים'. השקפה זהה לזו של סמילנסקי הביע באותה השנה גם יהושע ברזילי במאמרו 'לעתיד המזרח'.⁶⁷

מאמריהם של סמילנסקי וברזילי ראויים לתשומת לב משתי בחינות. ראשית, שניהם מדברים בגלוי על ארץ-ישראל כמולדת העם היהודי בלבד ומדגישים את עקרון הרוב היהודי בה. מולדתה של האומה הערבית היא אפוא באיזור אשר מהוץ לארץ-ישראל. שנית, בניגוד לתפיסה ההשתלבותית, אשר קשרה את גורל הציונות בברית עם הערבים, ולגישה הבלדנית שגרסה קשר אינטרסאנטי עם מעצמה, מדובר כאן על ברית עמים משולשת: התורכים, הערבים והיהודים.

כעבור מספר חודשים, בשנת 1914, פרסם משה סמילנסקי מאמר נוסף הדן בשאלה הערבית.⁶⁸ אולם בעוד אשר המאמר הראשון היה מכונן כלפי חוץ, פונה המאמר הזה בעיקר כלפי פנים. רובו של המאמר הוא מעין הכאה על חטא, על אשר במשך שלושים שנות החיישבות בארץ-ישראל לא נתנו התנועה והמתיישבים את דעתם לשאלה הערבית. הוא מודה בקיום של יחס ביטול מצד המתיישבים כלפי הערבים, שהביא לידי תגרות לא מעטות ולהפחת שגאה אצל הערבים כלפי היהודים. יחס הביטול וההתנגשות הביאו לעוד כמה תוצאות חמורות: אי ידיעת השפה והתרבות הערבית המונעת מגעים בלתי אמצעיים בין שני העמים; אי ידיעת חוקי הארץ שגרמה תקלות ואי הבנות לא מעטות; העדר התחשבות ברגשותיהם של הערבים עובדי האדמה בשעת קניית קרקעות; אי מתן פיצוי כספי נאות לארסיים, אשר נאלצו לעזוב את אדמתם בשל העברת הבעלות עליה מידי האפנדי לידי המתיישבים היהודיים; יחסי עבודה נצלניים במושבות היהודיות בין האיכרים לבין הפועלים הערביים. כל אלה גרמו להתעוררות זעמם של הערבים כלפי היהודים. זעם זה מוצא לו ביטוי הן בתעמולה הארסית בעיתונות והן בהת-נקשויות ברכוש ובנפש היהודים ההולכות ותוכפות.

לכאורה, אפשר לראות בדבריו אלה של סמילנסקי הוכחה להתאמתות האזהרה אשר השמיע אפשיטיין שבע שנים קודם לכן במאמרו 'השאלה הנעלמה'. לכאורה, הוכחה כאן הפרוגנוזה שלו, כי הדרך המתעלמת מרגשותיהם של הערבים ומדיניות של יד חזקה כלפיהם תחת מדיניות של הוישתת יד להם, מובילה בהכרח לעימות לאומי. בקביעה זו יש מידה לא מעטה של אמת, אולם גישתו של סמילנסקי שונה בכמה וכמה מובנים מזו של אפשיטיין.

ראשית, יצחק אפשיטיין היה בטוח בנכונות הצעותיו ודרכו, ואילו סמילנסקי, לעומתו, ספקן היה באותה מידה יגם רופין היה ספקן. אולי מפני ששניהם גרסו

67 השלח, כט (1913), עמ' 340—342.

68 מ' סמילנסקי, 'במולדת' — מעשינו יקרבונו מעשינו ירחיקונו, העולם, ה (1914), גלינות

גישה פראגמטית. על כן אין הוא פוסק הלכה, אלא מעלה שאלה: 'ראשית כל יהיו נא שאלותינו ברורות ומובנות לנו כשהן לעצמן והברור וההבנה או לי יביאו גם את הפתרון הרצוי.'⁶⁹

שנית, סמילנסקי מתווכח במישרין עם תפיסתו של אפשטיין בהודייתו, כי אין הוא הראשון הדן בבעיית היחסים בין היהודים לערבים, וכי

המחשבות הנוגות האלה אינן חדשות. לא אחת ולא שתיים נקרו במחם של האנשים העובדים בארץ ושל האנשים הכותבים וחושבים על הארץ. ויש אשר באו, על סמך מחשבות אלו, לידי מסקנות קיצוניות. יש אשר הציעו — למשל י. אפשטיין במאמרו הידוע בהשלוח — שאנחנו נותר לגמרי על כל אותן הקרקעות שבני הארץ כבר החזיקו בהן ונצטמצם רק בקרקעות הפנויות עדיין. ולא זו בלבד אלא שגם נעזור לערבים בחומר וברוח, כי יוכלו להתפתח ולעשות חיל על אדמתם, ומחוך כך נקנה את אהבתם אלינו. אבל אם נותר על כל הקרקעות שכבר יש להן בעלים מוחזקים — לאן נלך אנו? האם אל המדבר נלך או על ראשי הסלעים נעלה? זאם נותר על הכל — העזרה לערבים למה היא באה ולמה לנו אהבתם? הן לא מסינורים ליטם שמים אנחנו.⁷⁰

סמילנסקי גם אינו נוטה להתפעלות יתר מתכונותיהם הנאצלות של הערבים. כפי שעשו זאת אפשטיין והתומכים בדעתו. לדבריו

אין לשכוח שיש לנו עסק עם עם פראי למחצה, אשר לו מושגים פרימיטיביים מאד. וזהו טבעו: אם יחוש בד כח — יכנע לך וישמור את שנאתו לך בלבד. ואם ירגיש בד רפיון — ימשל בך. יחס של רוח שם נרדף הוא לו ליחס של רפיון כח. ועוד גם זאת, על ידי השפעה מצד התיירים המרובים והנוצרים העירוניים התפתחו בקרב הערבים מדות רעות שאינן שכיחות אצל אנשים פרימיטיביים אחרים. מדות המציינות ביותר את האינטליגנטים המדומים העירוניים: לשקר, לרמות, להשוד חשדים קשים ולהעליל עלילות — אלה הן עבירות שההמון הערבי דש בהן ברגליו. ונוסף לזה התפתח בקרב ההמון הערבי, בכח ההשפעה הנזכרת, שגאה כבושה ליהודים. השמיים הללו — אנטישמיים הם.⁷¹

אף על פי כן מאמין סמילנסקי בדרך ביניים בין זו של אפשטיין מחד וקיצוניים אחרים מאידך, שתיביא לידי פטירה בין היהודים והערבים. זאת משום שיצגוד טבעי, הכרחי אין, לפי דעתו, בין התקוה הלאומית הערבית ובין התקוה הלאומית העברית. אין — מפני שארץ תקוותנו היא רק פנה אחת בתוך הארצות הגדולות והרחבות, שכמותו של העם הערבי מכריעה בהן: אין — מפני שהפרספקטיבה שלנו היא לא פוליטית-מדינית, כי אם כלכלית וקולטורית. אוטונומיה במובן הכלכלי

69 שם.

70 מי סמילנסקי, 'במולדת', העולם, ד, עמ' 6.

71 שם.

והקולטורי — זהו אידיאל המקסימלי שלנו.⁷²

הכרתו של סמילנסקי בקיומה של אומה ערבית גדולה, אשר יחד עם האומה התורכית יהיה לה השלטון הפוליטי בארץ-ישראל, והכרותו כי שאיפת הציונות היא השגת אוטונומיה תרבותית-כלכלית בארץ-ישראל בלבד ולא למעלה מזה, לא הביאו אותו לזיתור על רעיון הרוב היהודי בארץ-ישראל. להפך, בדברו על כך שהציונות מצאה את הארץ מיושבת על-ידי תושבים ערבים אינו שוכח להדגיש כי 'בתוך התושבים עדיין נשאר מקום רב, המספיק למתיישבים חדשים כהנה וכהנה, עד כדי שהראשונים יעשו בזמן מן הזמנים מעוֹט לגבי החדשים המרובים'.⁷³

הנחות יסוד אלה מביאות אותו לידי קביעת הכנית פעולה ביחס לערבים, שהיא תמצית הגישה הליבראלית-פראגמטית. את תכניתו חילק לשני חלקים: הראשון — מגמות לטווח ארוך בעלות משמעות מדינית, והשני — צעדים מעשיים בעלי השפעה מיידית על מערכת היחסים בין שני העמים.

בחלק הראשון הציע:

- א. ללמוד את השפה והתרבות הערבית. בעניין זה ביטל את החשש מפני התבונה ללות תרבותית, אשר הביעו בעלי הגישה הבלגנית הקיצונית. טענתו היא, שרמתו התרבותית הגבוהה יותר של היישוב היהודי תבטל את סכנת ההתבוללות.
 - ב. להתקרב אל התנועה הערבית הלאומית כדי להכיר את אופיה וליצור יחסי הבנה עם מנהיגיה.
 - ג. להשתדל להגיע לעמדת השפעה כלשהי במוסדות השלטון הנבחרים בעזרת-מניה. דבר זה כרוך היה, כמובן, בקבלת אזרחות עותומנית על-ידי יהודי ארץ-ישראל, אשר רובם לא היו אזרחי המדינה.
- בחלק השני קבע קווים לפעולה מעשית:
- א. אסור לקנות קרקעות אשר מהם גושלו בכוח הארטיסים על-ידי האפנדים בעלי הקרקעות.
 - ב. אסור לקנות שטחי אדמה על הכפרים הנמצאים עליהם ועל המקומות המקודשים לתושביהם. את המקומות האלה והכפרים יש להשאיר בידי בעליהם.
 - ג. בזמן קניית הקרקעות יש להשאיר שלישי מהן בידי מעבדיהן הקודמים, ולעזור להם בטיוב הקרקע כדי שיוכלו להתפרנס בכבוד מן הנותר בידיהם. את הקרקע הזו יש למסור לידי הפלחים בהשאלה למועד ממושך.
 - ד. באשר לעבודה העברית, יש אמנם לעשות הכל כדי שהעבודה במיישוב תיעשה על-ידי פועלים יהודים; לשם כך צריך לעזור לפועל יהודי לעמוד בתחרות עם הפועל הערבי, אולם אסור שהשאיפה לעבודה עברית תיהפך למאבק נגד עבודה ערבית.

⁷² שם.

⁷³ מ' סמילנסקי, 'במולדת', העולם, 2, עמ' 6.

ה. בכל יישובי היהודים צריכים הערבים למצוא יחס של הגינות ויושר ועזרה בתחום הרפואה ואפילו בחינוך.

מאמרו של משה סמילנסקי זכה לתשבחות מפי אחד העם. במכתב אל סמילנסקי מן ה-12.2.1914 קבע אחד העם, כי רוב העסקנים הציוניים עדיין אינם יכולים להשתחרר מן 'האילווא' של היודענשטאט, ועל כן לא נעים להם לזכור וכועסים הם על המזכירים שיש בארץ-ישראל עוד עם אחד, שכבר יושב ואינו הושב כלל לעזוב את מקומו. לעתיד, כשתיעקר אילווא זו לגמרי מעמקי הלבבות והכל יסתכלו בעיניים פקוחות במציאות כמו שהיא, אז בודאי יבינו הכל כמה גדולה החטובה שאלה זו וכמה עלינו לעבוד בשביל להתקרב לפתרונה כל כמה שאפשר.¹⁶¹

דעותיו של סמילנסקי זכו גם לתמיכה מצד עורך 'החרות', חיים בן עטר, אשר התעודד לנוכח הסיכוי להקלות בהוקי ההגירה לארץ-ישראל, שאושרו על-ידי הממשלה בשנת 1914. הוא הציע ליהודי ארץ-ישראל לקבל את האורחות העותר-מנית כדרך ליצירת 'מרכז עברי גדול בארץ-ישראל', וכהכחה לערבים שכונת היהודים היא להתערות מחדש בארץ בדרכי שלום ולשיתוף פעולה עמהם לטובת הארץ ויושביה.

על סף מלחמת העולם הראשונה האמינו אפוא בעלי השקפה זו באפשרות יצירתה של אוטונומיה לאומית יהודית בארץ-ישראל, אשר תתאפשר כתוצאה מקיום ברית משולשת בין התורכים, הערבים והיהודים. משמע שהם הכירו בזכויות הערבים כעם בארץ-ישראל וראו בהם גורם בעל כוח וזכות לקבוע את עתידה. יחד עם זאת, ספק אם הודו בשוויון הזכות על ארץ-ישראל ליהודים ולערבים. ארץ-ישראל היתה, לדעתם, מולדתו של העם היהודי ומקום מושבו של העם הערבי.

ה. ההשקפה הסוציאליסטית-הקונסטרוקטיבית

ההשקפה הסוציאליסטית-הקונסטרוקטיבית בשאלה הערבית נקלעה מראשיתה לתוך טערכת סתירות שהיו בהלקן בלתי מודעות למבטאיה. כוונתנו לסתירה שבין ההשקפה האפרורית על הבעיה לבין ההכרה הפוסטריורית שלה; בין זכות היסטורית למציאות היסטורית; בין סולידאריות מעמדית בין-לאומית לבין אינטרס לאומי; בין אידיאלי העתיד לבין פראגמאטיזם של ההווה. ייחודה של השקפה זו הוא לא רק בסתירותיה הפנימיות, אלא גם ביחסה אל ההשקפות האחרות. היא ביקרה את מולן, אולם גם הזדהתה עם אחדים מן הרעיונות של כל אחת מהן. לפגי יציגוש לניתוח השקפה זו על סתירותיה והנסיונות ליצבן, מן הדין להת-ייחס לנושא החברתי שלה. רמזנו לעיל, כי חזרות החברתית של שלוש הקבוצות האחרות לא היתה אחידה. בעלי התפיסה הראשונה היו אמנם סופרים ומורים,

74 אחד העם, אגרות, ה, עמ' 161.

75 חב"ר, 'הגיעה השעה', החרות, 145 (1.4.1914).

אולם הם באו מסביבה תרבותית ועדתית שונה. בין הבדלנים היו סופרים ואנשי מעשה ילידי הארץ מבני המושבות וילידי חוץ לארץ. עם הפראגמטיסטים-הליברלים נמנו עסקנים ציוניים, סופרים ומשכילים במושבות וצעירים מבני העדה הספרדית בארץ-ישראל. לעומת זאת, בעלי הגישה הסוציאליסטית הקונסטיטוטית — זהותם היתה ברורה מבהינת מוצאם והגדרתם האידיאולוגית. אלה היו בעיקר חברי מפלגת פועלי-ציון בארץ-ישראל. בעלי השקפה סוציאליסטית ויוצאי מזרח אירופה.

בנקודה זו אי-אפשר להימנע מן השאלה הנוגעת למפלגת 'הפועל הצעיר' — לאיזו מארבע ההשקפות אפשר לצרף אותה? לבעיה זו שתי פנים. מצד אחד, מן הבחינה הסוציולוגית מהווה 'הפועל הצעיר' חלק אינטגרלי של חברת הפועלים בעלייה השנייה. מצד שני, במובן האידיאולוגי, בתיות 'הפועל הצעיר' מפלגה לא סוציאליסטית, היה משותף מראש מאותן הסתירות והלבטים שאפיינו את פועלי-ציון. זאת ועוד, עקב היסוד הזמעשי החזק בהשקפת עולמו של 'הפועל הצעיר' וגישתו הזהירה בכל התחומים, אפשר לשייך אותו בשאלה הנדונה יותר לתפיסה המעשית-ליברלית מאשר לזו של פועלי-ציון. מצד שני, עמדו 'הפועל הצעיר' ופועלי-ציון במשותף במאבק הקיצוני והעיקש למען 'העבודה העברית'. אולם הואיל ומחקרנו עניינו הוא בהשקפה האידיאית-מדינית ולא בשאלת 'העבודה העברית', למרות היותה חלק בלתי נפרד מן ההתייחסות לבעיה הערבית, בחרנו לדון בהשקפה הסוציאליסטית של פועלי ציון. עמדת 'הפועל הצעיר', שלא הירבה לעסוק בבעיה, תוכא רק לשם השוואה עם השקפת פועלי-ציון.

השקפת פועלי-ציון על הבעיה הערבית ראשיתה בהכרה האפריורית בדבר העדר הכרח אובייקטיבי לעימות לאומי יהודי-ערבי בארץ-ישראל. שורשיה של השקפה זו הם בחיבורו של ברוכוב 'הפלטפורמה שלנו', אשר פורסם בשנת 1906. בחיבור זה קבע ברוכוב באורח החלטתי, כי ילידי ארץ-ישראל אינן להם כל טיפוס כלכלי ותרבותי עצמאי, הם מפורדים ומפוררים לא רק בשל מבנה השטח של הארץ, ולא רק בשל הבדלי תחיתה, אלא גם בשל אופיה כאכסניה בין-לאומית. ילידי ארץ-ישראל אינם אומה אחת. יעוד זמד רב לא יהיו...⁷⁶ בניגוד לדעתו של אפשטיין ובדומה להשקפתו של ז'בוטינסקי קבע אבן ברוכוב, כי אין ישות לאומית ערבית בארץ-ישראל. יתירה מזו, ברוכוב גם גרס, כי בתוקף אופיה הקוסמופוליטי של ארץ-ישראל, המחליש את התודעה הלאומית של יושבי הארץ, ולנוכח התפתחותה המהירה של החברה היהודית, אשר תשלוט בכוחות הייצור של הארץ — יתבוללו הערבים 'התבוללות כלכלית ותרבותית בקרב היהודים'. בנקודה זו, אם כי מתוך הסבר שונה, קיים דמיון בין ברוכוב ובין ר' בנימין. באותה תקופה עצמה האמינו שניהם בהשתלבותם של הערבים בחברה

76 ב' ברוכוב, 'הפלטפורמה שלנו', כתבים, א, תל-אביב תש"ז, עמ' 282. ההדגשה שלי. דיון מקיף ומעמיק ביחסו של ברוכוב אל הבעיה הערבית, ימצא הקורא במאמרו של מתתיהו מינץ, 'הערבים בפרוגנוזה של ברוכוב', מולד, מס' 23, פברואר 1973, עמ'

היהודית. האחד הזה מיוזג אתני של המיעוט הערבי ברוב היהודי, והשני ניבא השתלבות תרבותית-כלכלית.

להשקפתו של ברוכוב היו שותפים גם חשין ובלומנפלד,⁷⁷ ממנהיגי המפלגה, בטרם עלייתם לארץ-ישראל. במאמר שפרסם חשין בשנת 1907 ביטל את סכנת ההתנגדות הלאומית הערבית להתיישבות יהודית בארץ-ישראל. לדעתו, אם אמנם הזקה ההתנגדות כפי שמתארים אותה, הרי הציונות אינה אלא אוטופיה. אך הואיל ולמעשה אין פני הדברים כפי שהם מתוארים, אין בהתחרות הפועל הערבי ביהודי משום אסון לאומי ואין לה כל משמעות היסטורית.⁷⁸ דבריו של חשין הם אולי הד לפולמוס שהתעורר בעקבות מאמרו של אפשטיין 'השאלה הנעלמה', בכך ביטל הן את חששותיו של אפשטיין לגבי עתיד היחסים בין שני העמים והן את הסכנות שהעלה ז'בוטינסקי לגבי ההווה. בהמשך להשקפה זו הציע בלומנפלד לצרף את הפועלים הערבים לאיגודים המקצועיים של הפועלים היהודים, ולהימנע מכל נסיון לעקורם מן העבודה במשק היהודי. יתירה מזו, לדבריו עלינו לשאוף להעלות את כושרו של הפועל הערבי למאבק נגד הניצול היהודי. זאת מהיבטים קודם כול האינטרסים שלנו. שנית, אנו סבורים שעם התפתחותה של ארץ-ישראל יהיה בוודאי מקום גם לפועלים היהודים והערבים.⁷⁹ הרחיק לכת ממנו בהשקפתו האופטימית יצחק בן-הי, אשר בתקופה זו כבר שהה בארץ-ישראל. הוא גרס, כי במשק היהודי בארץ-ישראל יש 'מאות ואולי אלפי מקומות עבודה לפועלים יהודיים, ועל כן המאבק למען כיבוש העבודה העברית נגד הפועלים הערביים הנו מוזיק והסר ערך'.⁸⁰

דעות אלה של מנהיגי פועלי-ציון יש להבינו כפועל-יוצא של ההשקפה האופטימית בדבר התגשמותה המהירה של ההגירה היהודית הסטיכית לארץ-ישראל ושל היווצרות רוב יהודי בה, ועל רקע התנאים המדיניים בתורכיה, לפני מהפכת 1908. בטרם הורגשה תסיסה לאומית בקרב הערבים.

זמן קצר אחרי המהפכה, לנוכח ההתעוררות הלאומית בקרב הערבים, החזק להסתמך שינוי בהשקפתם של פועלי-ציון. כבר באוקטובר 1908, חודשים מספר אחרי המהפכה, כתב בן-צבי כי מסוכן הוא לתבוע בשלב זה, בו מהווים היהודים מיעוט קטן בארץ-ישראל, אוטונומיה יהודית בארץ-ישראל, משום שהפארלאמנט התורכי עלול למסור את הארץ לידי 'די דירעקטע קאנקורענטען — אראבער-און וועט פערשטארקען די לעצטע אויף אונזער חשבון'.⁸¹ דהיינו, הערבים הפכו תוך

77 דויד בלומנפלד (כינויו המפלגתי אפרים בלומנפלד, 1884—1947). ממנהיגי מפלגת פועלי-ציון בפולין. בשנת 1911 עלה לארץ ועמד בראש קפא"י.

78 א' חאשין, 'צו דער פראגע וועגען דעם קלאסען קאמף אין פאלעסטינא', פארווערטס, 1 (4 במאי 1970), עמ' 54.

79 א' בלומנפלד, 'צו דער פראגע וועגען דער רעאליזירונג פון דער טעריטאריאל פאליטישע אוטונומיע אין פאלעסטינא', דער יודישער ארבייטער, 18 (28 במאי 1908).

80 אבנר, 'אונזער ארבייט אין פלשתינא', דער יודישער ארבייטער, 19 (4 ביוני 1908).

81 אבנר, 'פלשתינער פאליטישע פראגע', דער יודישער ארבייטער, 35 (22 באוקטובר 1908).

זמן קצר מגוף חברתי פאסיבי הנוטה, באורח אובייקטיבי, להתבוללות בקרב היהודים, למתחרים ישירים על הזכות על ארץ-ישראל. יתירה מזו, התחרות מדינית עלולה על נקלה להיהפך לשנאה לאומית עזה, אם ייתוסף אליה הגורם החברתי. כבר באחד מן הגליונות הראשונים של 'האחדות', בטאונם של פועלי-ציון בשנת 1910, הזהיר בן-גוריון בפני הצירוף שבין המתח המעמדי והעימות הלאומי. בהתייחסו לגל התעמולה האנטי-ציוני, אשר הציף את העיתונות הערבית, ולריבוי מספר ההתנפלויות על היהודים, הסביר בן-גוריון כי 'שנאה זו מקורה בפועלים הערבים העובדים במושבות. כמו כל פועל שונא גם הפועל הערבי את נוגשו ומנצלו, אך מכיוון שמלבד הניגוד המעמדי יש כאן גם הבדל לאומי בין פועלים ואזורים — מקבלת השנאה הזאת צורה של שנאה לאומית ולא עוד אלא שהיסוד הלאומי גובר על היסוד המעמדי ובלבות המון הפועלים הערבים מתלקחת שנאה עזה ליהודים'⁸² ספק הוא, אם אפשר לקבל את הסברו של בן-גוריון למניעי ההתלקחות האנטי-ציונית בקרב הערבים. אולם לצורך דיוננו חשובה הכרתו בקיום בדיקות לאומיות מודעת בין שני העמים ועדיפות היסוד הלאומי על היסוד המעמדי.

ההכרה בדבר עדיפותו של היסוד הלאומי על היסוד המעמדי היתה ללא ספק מסקנה קולקטיבית אליה הגיעו רוב חברי פועלי-ציון, והיא משמשת מפתח להבנת יחסם אל הבעיה הערבית.

קודם כול הגיעו פועלי-ציון למסקנה, כי הסולידאריות המעמדית במונחה השגור והמקובל אינה תופסת לגבי המציאות בארץ-ישראל. דהיינו, התשלמה עם עבודה ערבית במושבות על בסיס העיקרון של הסולידאריות המעמדית עלולה להחרیف את העימות הלאומי בין שני העמים והמעמדות, ולא להפך. יתירה מזו, בהיותם בעלי תפיסה סוציאליסטית-קונסטרוקטיבית, לפיה תיכנה החברה היהודית בארץ-ישראל באחריותה של תנועת הפועלים היהודית, שמנהיגותה נמדדת ביכולת ההגשמה ובכנינות להקרבה — הגיעו למסקנה, כי לא יהיה להם מנוס מלהתייצב כקו חזית ראשון של המאבק בהתנגדות הערבית למפעל הציוני.

בשנת 1911, בסכמו את סיורו בגליל, סיפר יעקב זרבל כי הערבים מתנפלים על המושבות בהן הונגה שמירה ועבודה עברית. לעומת זאת הם מניחים לאלה שבהן עדיין קיימת עבודה ערבית. מכאן הגיע למסקנה, כי במפעל ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל קיימות שתי שיטות. האחת, זו המסתמכת על עבודת זרים, המבטיחה אמנם שקט ושלווה, אולם אינה מזליכה לפתרון הבעיה הלאומית היהודית. והשנייה — כיבוש העבודה, השמירה וההתיישבות היהודית, שהיא הדרך לגאולה לאומית או עצם הגאולה. דרך זו כרוכה בסכנת העימות עם הערבים, אולם אפשרות אחרת אין, משום שהשיטה הראשונה לא תביאנו למטרתנו, אלא אם כן תדבק בשיטה

82 ד' בן-גוריון, 'לביור מצבנו המדיני', האחדות, א, 3 (אלול תר"ע). דברים דומים השמיע בן-גוריון בוועידה השישית של פועלי-ציון בארץ-ישראל, ביידי"ט בניסן תר"ע. ראה: ארכיון העבודה, 'פועלי-ציון', חיק 3, חטיבה 403/4.

השניה. ותהא תוצאת עבודתנו בארץ איזו שתהא, אבל את מטרתנו לא נשיג אלא אם נלך בדרך השיטה השניה, הישרה, העקבית, הגאולתית⁸³.
 כהמשך לקו זה, אשר התגבש בקרב פועלי-ציון, אפשר להבחין גם במאמרו של אהרן ראובני (אחיו של יצחק בן-צבי) 'השאלה הערבית'⁸⁴. במאמר זה הוא לועג לכל אותם העסקנים הציוניים והצעירים הספרדיים הכותבים בעיתון 'החרות', העוסקים 'בשאלה הערבית' והמודאגים ממנה. לדעתו, לא קיימת שאלה כזו מבחינת יהודית לאומית, שהרי אין בכווננו לשנות דבר בנדון זה, ולכן גם לא הוחמץ דבר, כפי שסבורים בטעות דוברים אלה. העימות הלאומי היהודי-ערבי הוא, לדעתו, תוצאה אובייקטיבית של תהליכים חברתיים הנגרמים על-ידי הגירה המונית, שהיא תופעה אוניברסאלית בזמן החדש. על כן

גם לאחר שהלאומיות הערבית תתגבר בארץ-ישראל כמוכּן החברתי (כלומר בסביבתם) וגם כמוכּן המדיני (ביחס לממשלה) והיא תתקומם בכל תוקף לכניסתנו לארץ וליישובנו — לא יעלה לה הדבר לשים מעצור למה שמוכּר להיות כשם שאפילו הלאומיות הערבית, כמה שלא תתחזק, לא תוכל לסגור שערי הארץ בפנינו. זאת אנו צריכים לומר בפה מלא, בכדי שלא לתת מקום לחליפות של מצבי רוח מלאי-ישועות ונחמות או יאוש ואבדון. הגירתנו לארץ-ישראל — הכרה הוא בשבילנו, מהגירתנו לכל מקום, ובני הארץ ודאי יוכלו לעשות לנו כל רעה ולהצר את צעדינו, אבל לעכב בעדה לגמרי תקצר ידם.

תפיסתו הוולונטאריסטית של זרבבל, הבוהרת בין שתי שיטות, ותפיסתו הדטרמיניסטית של ראובני, המסתמכת על התהליך הסטיכי — משלימות זו את זו. לשתיהן גם מסקנה משותפת: התקדמות מתמדת של מפעל ההתיישבות תוך כדי ההתנגדות מצד הלאומיות הערבית ולמרות התנגדות זו.

התגבשות קו מחשבה זה במפלגה והמאבקים התמידיים לכיבוש העבודה העברית עוררו לבטים בקרב חברי המפלגה. היו כאלה אשר התהילו להביע ספקות באשר לאפשרות של קיום הסינזזה בין סוציאליזם וציונות. אלה הצביעו על הסתירה בין המאבק לעבודה עברית ושמירה עברית לבין הסולידאריות המעמדית.⁸⁵ לנוכח לבטים אלה היו חברים אשר החליטו לנטוש את המפלגה. בשביל לסתום את הפצות ולפזר את המבוכה שפקדה חלק מן החברים, פרסם יצחק בן-צבי את מאמרו הפרוגרממטי המקיף 'הגנה לאומית והשקפה פרולטרית'⁸⁶.

במאמר זה, המשלב דיון עיוני ומעשי, והמושפע מתורתו של ב. ברוכוב ומן המציאות בארץ-ישראל כאחת, קבע בן-צבי מספר הנחות יסוד, אשר הפכו לנכסי צאן-ברזל של תנועת הפועלים בארץ-ישראל בעשורים הבאים. ראשית, התייחס לשאלה: 'הישגה סתירה מוסרית-ציבורית בין רעיון ההגנה הלאומית ובין הסול-

83 ז' זרבבל, 'שתי שיטות', האחדות, א, 36 (י"ח בתמוז תרע"א) ז"ב.

84 ז' וגמן, 'השאלה הערבית', האחדות, ג, 43 (י"ט באב תרע"ג).

85 ראה: ש' יעקב זרבבל, 'מהועידה המפלגתית', האחדות, ג, 27—28 (י' באייר תרע"ג).

86 האחדות, גליון 16 (כ"ג בשבט תרע"ג); גליון 17, (ל' בשבט תרע"ג).

דאריות הבין-לאומית? לדעתו, קנה המידה להערכת מוסריותו או אי מוסריותו של כל מעשה הוא תפקידו החברתי או מידת תועלתו הציבורית. על כן רצח הוא אי מוסרי, משום היותו מעשה מזיק לציבור; לעומת זאת מלחמת-מעמדות, אשר אף היא עלולה לגרום במקרים קיצוניים להרג בני אדם, היא מוסרית, משום היותה אמצעי לקידומה של החברה האנושית. מכאן הגיע בן-צבי למסקנה שנייה, הנובעת מן הראשונה. בה במידה שמאבקו של הפרולטאריון הוא לטובת החברה האנושית כולה, זהים גם האינטרסים שלו עם האינטרסים של האומה כולה. לשון אחרת, הפרולטאריון הוא המפרש הנכון והיחיד של האינטרס הלאומי. כל זאת משום שהחברה מחולקת לאומות, ועל כן 'הנושא העליון של רעיון השחרור האנושי הוא לא מעמד פועלים סתם, כי אם מעמד הפועלים המוחשי. פועלי עם זה או אחר, אינטרסיו אינם אמצעי לאינטרסיו של הפרולטריון העולמי. מעמד הפועלים של עם זה או אחר הוא השופט העליון, הפוסק האחרון, שעל דינו אין לערער'. האינטרסים של הפרולטאריון מושפעים אפוא במידה מכרעת על-ידי הסביבה הלאומית היחודית בה הוא מתפתח ופועל. מכאן שהאינטרס הלאומי הבין-מעמדי אינו פחות ערך מן האינטרסים הכלכליים המעמדיים המובהקים שלו. הזכות להגנה לאומית היא אפוא מוסרית על פי האתיקה הסוציאליסטית-מארקסיסטית ואין מידה מוסרית כזו, שתוכל לפסול את הזכות הזו ולשללה מן הפרולטריון.

נוסף על ההבדלים באינטרסים הלאומיים בין הפועלים, עשויים גם האינטרסים המעמדיים להביא לידי היכוך בין פועלים בני אומות שונות. בן-צבי הסתמך על השקפתו של ברוכוב בדבר גיודי אינטרסים בין פועלים הנובעים מדרגות שונות של התפתחות חברתית. למשל, התנגדותם של האיגודים המקצועיים בארצות קאפיטאליסטיות מפותחות להגירת פועלים מארצות בלתי מפותחות, מחישט שמא יגרור הדבר לירידה בשכרם. אולם ניהודים אלה אינם נצחיים כי אם זמניים. תיכונים אלה מתקיימים כל עוד הפועל שרוי במצב של מחפש עבודה. בחלוף שלב זה, כאשר הפועל מתערה בעבודתו והופך לחלק ממעמד פועלים מאורגן ובעל תודעה, בעלמים גם הניהודים בתוך מעמד הפועלים.⁸⁷

בחלקו השני של המאמר מנסה בן-צבי לישם את התנחות העיוניות הללו למציאות הארץ-ישראלית, ולתת באמצעותן הסבר ופתרון לסתירות אשר נתגלו בה. בקור דה זו הגענו אל הסתירה השלישית בה התלבטו פועלי-ציון, והוא הניהוד שבין זכות העבודה להכרת העבודה. לפועל הערבי יש זכות לעבודה, אולם זכות זו אינה הכרח בשבילו כמו לפועל היהודי. פרולטאריון ערבי יתפתח תוך כדי התפתחותו האובייקטיבית של המשק הערבי הקיים כבר, אולם מעמד פועלים יהודי לא יקום, וגם לפועל היהודי כפרט לא יהיה קיום בלי טריטוריה לאומית ומבלי שתהיה לו זכות בכורה לעבודה במשק היהודי הנמצא בשלבי ההתפתחות הראשונים. על כן, המאבק לטריטוריה לאומית ולכיבוש העבודה העברית, שניהם משרתים את שאיפתו תיו החברתיות של מעמד הפועלים היהודי. ההכרה להשגת עבודה, שהתנאי הראשון

87 עד כאן חלקו הראשון של המאמר, בגליון 16 של 'האחדות'.

למילוי הוא השגת הטריטוריה הלאומית, מעמיד את הפועל בשורה ראשונה של העימות הלאומי בין היישוב היהודי והתושבים הערביים. לדבריו של בן-צבי, מלבד הניגוד בין פועלים יהודיים לערביים,

אנו מוצאים את הפועל היהודי, כשהוא נסחף ונמשך כרצונו אל עצם הסכסוכים הישוביים הלאומיים המתפרצים יום יום בין היישוב היהודי והערבי. ולא עוד אלא שהפועל היהודי הוא האלמנט היותר חי ותוסס ביישוב, יוצא בתור חלוץ וראשון בכל מקום של מלחמה וסכנה. ואמנם, בלי הפועל והשומר היהודי לא היו האיכרים, או הפקידות, יכולים לעצור אצלם את הקרקעות אשר קנו במיטב כספם או רכשו באיזה אופן אחר. נמצא, שהפועל היהודי הוא שותף בסכסוכים הלאומיים הפורצים בין המתישבים היהודיים והתושבים הערביים. (ההדגשות שלי)

נמצא, כי ההכרה לעבודה מחריף עוד יותר את הבעיה; הוא מגביר את המתח בין שני העמים משום מציאותו של גורם דינאמי — הפועלים — בקרב היישוב היהודי. אולם ההכרה הקיומי לעבודה איננו מצב תמיד, הוא לא יתקיים לנצח. ככל שיתפתח היישוב היהודי ויגדל מעמד הפועלים היהודי, כן תתמעט הומרת ההכרה ובמקומה תבוא הזכות השווה של פועלי שני העמים לעבודה.

הודאתו של בן-צבי בקיומם של 'סיכסוכים לאומיים ישוביים' בין היישוב היהודי והתושבים הערביים מביאה אותנו אל הסתירה הרביעית, עליה הצבענו בראשית הפרק — הסתירה בין זכות היסטורית למציאות היסטורית, המתבטאת בניגוד בין התביעה לארץ-ישראל כטריטוריה לאומית יהודית ובין מציאות דמוגראפית לפיה אין הארץ ריקה מתושבים, ומתקיימת בה חברה לאומית אחרת. בעיה זו, אשר בה התלבטו גם האידיאליסטים והראציונאליסטים מקרב הפובליציסטים העבריים, יצתה קשה במיוחד לסוציאליסטים. שהרי לגביהם השאלה היתה לא רק מוסרית — נישול או אי נישול הערבים, או מדינית — מידה ההתנגדות הערבית להתיישבות היהודית, כי אם גם עקרונית-אידיאולוגית, והיא באיזו מידה קיימת הצדקה חברתית או בייקטיבית ולא מיסטית-היסטורית להתיישבות יהודית בארץ-ישראל. את התשובה לשאלה זו אפשר למצוא בקביעתו של בן-צבי כי 'הארץ, ארצנו, היא במצבה הנוכחי מעוטה באוכלוסין, אפילו בערך למת שהיתה קודם' (הכוונה לתקופת סוף הבית השני). במשפט זה נמצאה ההשלמה בין הזכות ההיסטורית — ארצנו — לבין המציאות ההיסטורית — אפשרות להגירה המונית יהודית לארץ-ישראל למרות שקיים בה כבר יישוב ערבי. יתירת מזו, המציאות ההיסטורית נותנת בלבן את 'התקוה הטובה' שברבות הימים נתפוש את הערך המכריע במשק ארץ-ישראל ובחיה הקולטוריים והחברתיים. בלשון אחרת, קיימת אפשרות מציאותית להיווצרות רוב יהודי בארץ-ישראל, ובזה תיפתר ממילא, בעתיד, הסתירה המדומה בין הזכות והמציאות ההיסטורית.

אפשר אפוא לומר, כי בעתיד, כאשר ייווצר הרוב היהודי בארץ-ישראל, ויהיה מצוי בה מעמד פועלים גדול ומאורגן, אשר יחדל להיות בבחינת מחפש עבודה —

תיפתרנה כל הסתירות הקיימות במציאות של ההווה. אולם בזה טרם ניתנה תשובה באשר לאמצעים שיש לנקוט בהווה, על מנת להגיע לעתיד המיוחל. בהתייחסו לטאקטיקה של ההווה יצא בן-צבי בפולמוס עם השקפתו, הנזכרת לעיל, של ר' בנימין, אשר תבע חיפוש דרך לחיים יחדיו עם הערבים, שלל תופעות של נישול איכרים ערביים מן הקרקע והטיף למתן עזרה בתחומים שונים לתושבי הארץ הערביים. לכל זה אפשר להסכים, סבור בן-צבי, 'אלא שבסעיף אחד אני חולק על דברי ר' בנימין, דהיינו, הנני מסופק אם הגיעה כבר עכשיו השעה להתחיל בעבודות החץ. ואת משום חולשתו הכלכלית-חברתית וממילא גם המדינית של היישוב היהודי בארץ-ישראל. חולשה זו עושה את היישוב לחסר ערך בעיני שכניו ואת מאמצי ההתקרבות שלו אליהם למגוהכים. על כן מסקנת החולשה היא ההפרדה, ותוצאותיה הבלתי נמנעות בשלב היסטורי זה הן התנגד-שויות הדמים בין שני העמים. מגורל זה אין מנוס: 'אנו אין לנו מוצא אחר אלא לזרוע את דרכנו הללים וקרבות, הללי אחינו, הלוחמים לאשרו של הפרולטריון היהודי ועתידו, והללי שונאינו. ואין אנו יכולים לפנות לבנו ממטרתנו הקיצונית עד השיגנו אותה. למרות הנימה התקיפה והטראגית בה נסתיים מאמרו של בן-צבי, לא נמנע מלהזהיר את חבריו מפני היתפסות הלך רוח שוביניסטי ביחסם אל הערבים, 'שהוא לא רק נסיגי [ריאקציוני] אלא גם מגוהך, בזמן שבמקום שאין אנו אלא מעוט החלש ושאינו אנו יכולים להגיע יד ורגל מבלי שנתקל בכוח שכנינו החוקים והמרובים עלינו.'⁸⁸

מאמרו זה, המסכם את לבטי פועל-יציון מביא אותנו אל השאלה האחרונה העומדת לפנינו: האם הכירו פועל-יציון בקיומה של אומה ערבית בארץ-ישראל ובהתעוררות תנועה לאומית בקרבה? שאלה זו היא בעלת חשיבות רבה אם נזכור את השפעתם של מנהיגי פועל-יציון, יצחק בן-צבי ובייחוד דוד בן-גוריון, על מדיניותה של התנועה הציונית כעבור דור — בשנות השלושים. כדי להבליט את לבטיהם של פועל-יציון בשאלה זו מן הדמך לציין, כי 'הפועל הצעיר' ומנהיגו יוסף שפרינצק הגיעו בשנת 1914 לידי מסקנה, כי בארץ מצויים שני לאומים. בתבעו מהתנועה הציונית יתר תשומת לב לבעית היהסים עם הערבים כתב יוסף שפרינצק, שהגיעה 'השעה להבין שתורת היים שלנו בארץ המתבלטת יותר ויותר דורשת את קביעת הגבולים שבין שני הלאומים',⁸⁹ במגמה להתוות מדיניות מבוגרת ואחרראית בהווה כדי ליצור אפשרות לדו-קיום בין שני הלאומים בעתיד.

האם הגיעו גם פועל-יציון בסיום תקופת העלייה השנייה למסקנה דומה? התשובה לשאלה זו תהיה הרבה יותר סבוכה ופחות חד משמעית. בשנת 1911, בבואו לתמוך ברעיון שהתנועה הציונית תוציא עיתון בערבית טען בן-צבי 'כי שכנינו תושבי ארצנו אינם הומר חד-גוני, להפך, נחלקים הם על פי מצבם הכלכלי ומקור פרנסתם, על פי גזעם, על פי דתם ומנהגיהם, ורק שפתם

88 ראה מכתבו של בן-צבי מקושטא, משנת 1914, אסופת, 7 (מרץ 1961), עמ' 66—70.
89 'שפרינצק, 'תקופת המעבר בעבודת המשרד', הפועל-הצעיר, 1, 41, ט"ו אדר תרע"ד.

היא המאחדת אותם⁹⁰ על בסיס ההנחה, כי הערבים אינם אומה מלוכדת אלא חברה הטרוגנית, הגיע בן-צבי למסקנה, כי אפשר למצוא בקרבם שכבות אשר האינטרסים שלהן זהים עם המפעל הציוני. ובתחום זה של הדברות עם שכבות אלה ראה את תרומתו של העיתון בשפה הערבית. ברור, כי לגבי פועלי-ציון, מעמד הפועלים הערבי אשר יתפתח מתוך מעמד הפלחים המנוצלים על-ידי האפנדים הערביים, הוא השותף בכוח, בעתיד, למעמד הפועלים היהודי בבניין החברה החדשה בארץ-ישראל. אולם תיאוריה כורפולוגית זו, המבחינה בין האינטרסים של קבוצות חברתיות שונות ביחס לציונות, לא התיישרה עם המציאות. על כן מדובר בהופעות המאוחרות יותר של מנהיגי פועלי-ציון, וגם במאמרו הפרוגרממטי של בן-צבי, על סכסוך לאומי בין היישוב היהודי והתושבים הערבים בלשון הכללה וללא הבחנה בין קבוצות שונות. יחירה מזו, בשנת 1914 פרסם א' חשין ב'האחדות' מאמר, ובו הוא מאשים את האינטליגנציה הערבית בניהול תעמולת שיטנה אנטי-שמית כדי לעורר תנועה לאומית ערבית. על כן, אם קבוצה מנהיגה זו הגיעה למסקנה שאפשר "היה על-ידי "גוואלד" יהודים עליך לעורר את העם הערבי מתרדינותו העולמית ולהרהיב על ידי זה את השלטון העצמי בארץ, לא ירפו ממנו אפילו אם נקים להם תל-אביב מיוחדת. תמיד יראו רק בצילו של היישוב, ותמיד ימצאו להם טעמים מספיקים ללחום בו."⁹¹ מבלי להתייחס לשאלת הצידוק האובייקטיבי של התעמולה האנטי-ציונית, או התוכן החברתי והמוסרי של התעוררות זו, מצביע כאן חשין על התעוררות לאומית בקרב הערבים. הוא רואה כי תנועה זו, הנלחמת על השלטון העצמי בארץ-ישראל, יש לה הנהגה אינטלקטואלית ויש לה גם אויב חיצוני — הציונות — המשמש מעין קאטאליוזטור להתגבשותה. על כן אין פלא בדבר שהגיע למסקנה כי 'לחיזות בתוך שנייה ומריבה לאומית קשה מאד. אך בכל זאת עוד אפשר להתקיים כל זמן יאגו בוטחים בעצם ידינו או נכחות שרירינו או, אך לחיות ולהתפרנס ממשנאים ומרודפים בנפש, להיות תלוי בהם — זהו כבר מצב לא משמח כלל'. (ההדגשה שלי)

ההכרה בקיומה של אומה ערבית והתעוררות לאומית בקרבה לא באה רק על דרך השלילה, כי אם גם על דרך החיוב. חודשים ספורים אחרי פרוץ מלחמת העולם הראשונה היוות יעקב זרבלל על קיום אספה יהודית-ערבית ראשונה במינה בירושלים לביורר היחסים בין שני העמים. לדעת זרבלל, הואיל והערבים השמיעו בשיתהו, בגילוי לב, הרבה דברים שצרכו את האוון, מן הדין היה להציג בפניהם באותה מידת גילוי הלב את התשקפה הציונית. בכואו ליצג השקפה זו העלה מחדש את הטענות המקובלים והשגרתיים בדבר העדר כוונות של גישול הערבים מאדמותיהם; התועלת שתצמח מן ההתיישבות הציונית לארץ כולה וליושביה היהודים והערבים; ביטול כל כוונה לדכא או לשעבד את הערבים, ועוד. יחד

90 אבנר, 'לשאלת יסוד עתון בערבית', האחדות, ב, 5, כ"ו חשון תר"ב.

91 אל"כ, 'לשאלת היום', האחדות, ד, 25, י"ד ניסן תרע"ד.

עם זאת מצויה בדבריו ההודאה הבלתי שגורה בדבר קיומן של שתי אומות בעלות זכויות לאומיות שוות, היהודית והערבית, בארץ-ישראל. מכאן הגיע זרבל למסקנה כי היות שבפלשתינה נודמנו שני לאומים, העברי והערבי יחד, ונגזר עליהם לטוות את ארג חייהם הלאומיים על שטח גיאוגרפי אחד, לכן צריכים למצוא את עמק השווה ולציין את הדרך האפשרית כשביל פוליטיקה אזרחית-מקומית משותפת וכללית ליהודים והערבים גם יחד. יתירה מזו, זרבל הכיר גם בקשר ההיסטורי שבין העם הערבי לארץ-ישראל. לדבריו, מכירים הציונים בעובדה כי מסביב להם יושב העם הערבי, החי דורות בשנים בארץ הזו והקשור אליה קשרי היסטוריה.⁹²

משהכירו פועלי-ציון בזכות ההיסטורית השווה של הערבים והיהודים על ארץ-ישראל, איפשר להם הדבר, מבחינה אידיאולוגית, להעלות ביתר שאת את התביעה לזכות ההתיישבות השווה של שני העמים בארץ-ישראל. בזיכוח שניהלו בן-גוריון ובן-צבי בשנת 1916, בהיותם בגלות בארצות-הברית, עם חוגים שמאליים בקרב פועלי-ציון בדבר הזכות המוסרית להתיישבות יהודית בארץ-ישראל, נאחזו במלוא התוקף בטיעון זה. לדעתם נובעת זכות ההתיישבות מהיות העם היהודי חסר טריטוריה לאומית ומשוממותה של הארץ המאפשרת התיישבות יהודית בקנה מידה גדול מבלי לפגוע עליידי זה בערבים היושבים בארץ-ישראל והמהווים בה לעת-עתה את הרוב.⁹³

משמע, ההכרה בזכויותיהם הלאומיות של הערבים לא נגדה את השאיפה להיווצרות רוב יהודי בארץ-ישראל.

סיכום

הדין בשאלה הערבית עד מלחמת העולם הראשונה ניתן לחלקו לשלוש תקופות משנה: התקופה הראשונה — עד פרוץ מהפכת התורכים הצעירים בשנת 1908; התקופה השנייה — מפרוץ המהפכה ועד סוף שנת 1909; והתקופה השלישית — מראשית שנת 1910 עד ערב מלחמת העולם הראשונה.

את התקופה הראשונה מציין גילויה של הבעיה, תוך כדי העלאת הצד המוסרי ביחסים שבין שני העמים.

התקופה השנייה עמדה בסימן התקוות המדיניות אשר עוררה מהפכת התורכים הצעירים. הלגיטימציה אשר העניקה, למעשה, התוקה החדשה להתארגנות על בסיס לאומי במסגרת המדינה העות'ומנית הביאה רבים להאמין כי הקמתה של אוטונומיה יהודית בארץ-ישראל קרובה להגשמה. ההסדר עם הערבים הובן אפוא כחלק בלתי נפרד מן המבנה המדיני-לאומי החדש של תורכיה אחרי המהפכה.

התקופה השלישית מתאפיינת הן באכזבה מן הציפיות החיוביות שלאחר המה-

92 זרבל, 'יחסי שכנים', האחדות, ב 10, כ"ג בכסליו תרע"ב.

93 ראה ד' בן-גוריון, 'די אראבער פראגע אין ארץ-ישראל', דער אידישער קעמפפער,

13 (21 ביולי 1916); 23 (27 בספטמבר 1916). 'בן-צבי, 'די נייע ענדעקטע פאלעס-

טינא', דער אידישער קעמפפער, 33 (15 בדצמבר 1916).

פכה, והן בתרדה הנובעת מן ההתנגדות ההולכת וגוברת של הערבים לציננות. 'הבעיה הערבית' נעשתה אחד מגושאי הדיון המרכזיים בעיתונות העברית, וסכר-נותיה נעשו ברורות וחדות. על רקע זה הגיעו מגמות ההתייחסות השונות לבעיית העימות הלאומי לידי גיבושן הסופי.

ההבחנה בין ההתייחסויות השונות, כפי שכבר נרמז לעיל, אין לה הסבר חברתי חד-משמעי. פרט לקבוצת פועלי-ציון, קשה להצביע על מכנה משותף ברור לכל אחת מיתר הקבוצות, אשר יבדיל אחת מן השנייה ויעניק אח הסיבתיות החברתית לתפיסות המדיניות והאידיאולוגיות. עם זאת אין להתעלם מן העובדה, כי לתפקד שמילאו אישים או ארגונים כסיווימים בהי היישוב היתה, ללא ספק, השפעה על עמדתם בשאלה זו. כך, למשל, הושפעה עמדתו הפראגמטית-הליבראלית של רופין מעובדת היותו ראש המשרד הארץ-ישראלי ומייצג את התנועה הצינונית בארץ-ישראל. כמו כן אפשר לומר בוודאות, כי למאבק על העבודה העברית נודעה השפעה על תפיסתם של פועלי-ציון מחד גיסא ועל זו של משה סמילנסקי מאידך גיסא.

ההבחנות הברורות בין ההתייחסויות השונות מצויות אפוא בתחום המדיני והאידיאי. מבחינה מדינית עבר הקו החוצה בין הגישות השונות במידת החשיבות שייחסו לערבים כגורם מסייע או מפריע להגשמת הציננות. מגמת ההשתלבות התנתה את ההגשמה הצינונית בהסכמתם של הערבים. המגמה הבדלנית לא ייחסה חשיבות לערבים ככוח מדיני או כבעלי זכות למשא ומתן על עתידה של ארץ-ישראל. לעומת זאת האמינה כי גורלה של ארץ-ישראל יוכרע בקשר האינטרסאנטי שיינוצר בין הציננות לבין מעצמה עולמית: קידם תורכיה ומאוחר יותר אנגליה. המגמה המעשית-ליבראלית גרסה ברית משולשת: יהודית-ערבית-תורכית. כל הסדר עם הערבים היה מותנה בהסכמת התורכים וחייב היה להיות זהה עם האינטרסים שלהם. מאוחר יותר, בתום המלחמה, תתפוס אנגליה את מקומה של תורכיה במערכת זו. לגבי התפיסה הקונסטרוקטיבית-הסוציאליסטית היה הגורם המדיני משני בחשיבותו. כל הסדר עם הערבים נדחה לעתיד לבוא והיה מותנה אך ורק בהיווצרות בסיס כוח יהודי ואיזון כוחות לאומיים בארץ-ישראל. תפיסה זו גרסה בהווה — הגשמה ציונית למרות התנגדות ערבית, ותקווה למציאת הסדר על בסיס של שוויון — בעתיד.

בתחום האידיאי, במיוחד בשאלת ההכרה בזכותם הלאומית של הערבים בארץ-ישראל, ההבחנה היא בין הגישות הקוטביות, אשר הכירו בזכותם השווה של שני העמים על ארץ-ישראל, לבין אלה שמתוך תחושת אנוכיות לאומית חזקה הגיעו לידי תפיסה אדנותית על ארץ-ישראל תוך כדי שלילת זכות זו מן הערבים כאומה. לעומת זאת, שתי הגישות שבתווך הכירו בזכויותיו הלאומיות של העם הערבי היושב בארץ-ישראל, תוך כדי מהן זכות העדפה, בעיקר בתחום ההגירה, לעם היהודי השב למולדתו.

ההבחנה הנוספת והאהרונה נוגעת ליחס כלפי הערבי כאדם ולערבים ככלל. שוב מתבלט כאן ההבדל בין ההערכות הקיצוניות לחיוב ולשלילה מזה, ובין

ההערכות המתוגנות יותר, מזה. בעוד אשר הראשונים נטו לאידיאליזאציה של הכוננות האופי של העם הערבי ומהות התרבות הערבית, שללו האחרים את שניהם מכול וכול. לעומת זאת, נטו המעשיים לקו של כבדהו וחשדהו, והסוציאליסטים גילו הערכה לערבי כאדם, משולבת במדיניות של יד חזקה בכל הנוגע לאינטרס או לכבוד הלאומי. הדבר בא לידי ביטוי בתחום המאבק לעבודה ולשמירה העברית.

לבסוף, מן הדיון לציין, כי אין להבין התייחסויות אלה אל הבעיה הערבית בלא התודעה והתחושה של החולשה הלאומית, שהיתה נחלת בני התקופה. על רקע המציאות המדינית והחברתית בארץ-ישראל לפני מלחמת העולם הראשונה קבעו אפוא עקרונות האידיאולוגיה הציונית ותחושת החולשה הלאומית את ההתייחסויות השונות אל הבעיה הערבית.

התפתחותו של יחס זה במציאות מדינית אחרת, לאחר הצהרת בלפור וכיבוש הארץ על-ידי הבריטים, היא נושא למחקר נוסף.

נספח ביבליוגרפיה

מאמרים המתייחסים לשאלה הערבית, שנהפרכו בעיתונות העברית בין השנים 1900—1918, לפי מועד הופעתם (בתוך כל ענה — לפי סדר אלפביתי של שמות המחברים).

1900

1. ספיר א', 'השנאה לישראל בספרות הערבית', השלח, 1 (תרנ"ט—תר"ס).

1905

2. חרמוני א', 'התנועה הערבית ומגמותיה', השלח, טו (תרס"ה).

3. —, 'התנועה הערבית וקדמת אסיה', השלח, טז (תרס"ו).

4. —, 'ערבי בזכות העברים', השלח, יז (תרס"ז—תרס"ח).

1907

5. איש עברי (ישראל קלוזנר), 'חשש', השלח, יז (תרס"ז—תרס"ח).

6. אפשטיין י', 'שאלה נעלמה', השלח, יז (תרס"ז—תרס"ח).

7. בנימין י' (יהושע דדלר-פלדמן), 'משא ערב', המעורר, שנה שנייה, יולי 1907.

1908

8. אבנר (יצחק בן-צבי), 'אוונער ארבייט אין פאלשתינא', דער יידישער ארבייטער, 4

ביוני 1908

9. —, 'פאלשתינאר פאליטישע פראגע', דער יידישער ארבייטער, 2 באוקטובר 1908.

10. ארצישראלי, 'בעתונות — השקפה', העולם, ה, פברואר 1908.

11. בלומענפעלד א', 'צו פראגע וועגען דער רעאליזירונג פון דער טעריטאריאל פאליטישע

- אוטאָגאָמיע אין פאלעסטינא, דער יידישער ארבייטער, 28 במאי 1908.
12. ברזילי י', 'שאַיפּתנו', הצבי, גליון 40, א' בכסלו תרס"ט.
13. המשקיף (יוסף קלוזנר), 'השקפה עברית', השלח, ית (תרס"ח).
14. הררי ח', 'ממזרח שמשנו', העולם, ב (1908), גליון 18 (מאי).
15. ופסי (זאב סמילנסקי), 'מן הדמיון אל המציאות', העולם, לד"לט, אוגוסט—ספטמבר 1908.
16. חירותי (משה סמילנסקי), 'מעניני הישוב', הפועל הצעיר, שבט—אדר ראשון, תרס"ח.
17. סמילנסקי ז', 'פועלים עבריים או ערביים', השלח, יט (תרס"ח—תרס"ט).
18. פוחצ'בסקי ב', 'שאלות גלויות (לבעל המאמר "שאלה נעלמה")', השלח, יח (תרס"ח).
19. פלשטינאית (רחל ינאית בן-צבי), 'איבער פאלעסטינא פאליטיק', דער יידישער ארבייטער, 6 בנובמבר 1908.
20. רבינוביץ י', 'טורקיה החדשה, היהודים והציונות', השלח, יט (תרס"ח—תרס"ט).

1909

21. אב"י (אליעזר בן יהודה), 'טורקים וערבים', הצבי, גליון 43, כסלו תר"ע.
22. ———, 'חנכה', הצבי, גליון 61, כסלו תר"ע.
23. ———, 'המאורע המדיני', הצבי, גליון 80, טבת תר"ע.
24. 'אנחנו' — שיחה בין העורך לבין ש' מויאל, החרות, 25 בספטמבר 1909.
25. כחינו, 'התנגשות עם הערבים', העולם, ג (1909), גליון 29 (אוגוסט).
26. בן יהודה א', 'עברים הסתדרו', הצבי, גליון 90, ו' בשבט תרס"ט.
27. בן צבי א', 'מכתבים גלויים', הצבי, גליון 176, כ"ח באייר תרס"ט.
28. ברזילי י', 'מכתבים מארץ ישראל', השלח, כ (תרס"ט).
29. ז'בוטינסקי ז', 'המצב החדש בטורקיה', העולם, ג (1909), גליון 3 (פברואר).
30. חבר מרכז, 'אמצעי עבודתנו', הפועל הצעיר, גליון 5, כ"ה בכסלו תר"ע.
31. ימימה, 'עכשיו', הפועל הצעיר, גליון 6, טבת תרס"ט.
32. מאמר מערכת, 'סכנה', החרות, 23 ביולי 1909.
33. רבינוביץ א"ג, 'גלו את החרפה', החבלת, י"ד בשבט תרס"ט.
34. רינה ד"ר ט', 'הציונות', החרות, 30 ביולי 1909.

1910

35. בן אב"י, 'לאום עותומני', האור, גליון 68, י"ח באייר תר"ע.
36. בן-גוריון ד', 'לבירור מצבנו המדיני', האחדות, גליון 3, אולול תר"ע.
37. בן יהודה א', 'יזון והבריו', האור, גליון 60, כ"ז בכסלו תר"ע.
38. י"ל (יוסף לוריא), 'מכתבים מארץ-ישראל', העולם, ד' (1910), גליונות 32, 33 (אוגוסט, ספטמבר).
39. מאמר מערכת, 'מעניני היום', האור, גליון 157, ה' באלול תר"ע.
40. ———, 'הסכנה הגדולה', החרות, גליון 6, 4 בנובמבר 1910.
41. ———, 'עת לעשות', החרות, גליון 7, 7 בנובמבר 1910.
42. ———, 'התעוררו', החרות, גליון 8, 9 בנובמבר 1910.
43. ———, 'בעד עמנו וערי ארצנו', החרות, גליון 9, 11 בנובמבר 1910.
44. 'המלשינים החיצוניים והפנימיים', החרות, גליונות 25—30, 19—30 בדצמבר 1910.
45. מכתב למערכת, 'הסכנה הגדולה', החרות, גליון 11, 16 בנובמבר 1910.
46. סילמאן ק"ל, 'כל עוד לא עבר המועד', השלח, כב (תר"ע).
47. סמילנסקי מ', 'איזו שגיאה?', העולם, ד (1910), גליון 32 (אוגוסט).

1911

- 48 אבי, 'שלמות הממלכה והיהודים', האור, גליון 351, ד' בסיוון תרע"א.
 49. —, 'המאורע בחיפה', האור, גליון 366, סיוון תרע"א.
 50. —, 'שרפת גרנות', האור, גליון 387, כ"ב בתמוז תרע"א.
 51. —, 'סכנה להממלכה', האור, גליון 390, כ"ה בתמוז תרע"א.
 52. אבנר, 'לשאלת ייסוד עיתון בערבית', האחדות, גליון 5, כ"ו בחשוון תרע"ב.
 53. אלמליח א', 'לשאלות יסוד עיתון ערבי', החרות, גליון 149, 8 בספטמבר 1911.
 54. בן-אבי, 'עניין הכולל המערבי', האור, גליון 52, כ"א בכסלו תרע"ב.
 55. בן-יהודה א', 'מלחמה של כבוד-היהודים וארץ-ישראל בבית המורשים', האור, גליון 347, כ"ח באייר תרע"א.
 56. בן-שבת, 'העוד נחריש', החרות, גליון 121, 19 ביולי 1911.
 57. —, 'עזרו עזרו', החרות, גליון 122, 21 ביולי 1911.
 58. גד-ארד מ"ז, 'על העבודה היהודית', החרות, גליון 153, 15 בספטמבר 1911.
 59. זרבבל י', 'שתי שיטות', האחדות, גליון 36, י"ח בתמוז תרע"א.
 60. י.ל., 'מכתבים מארץ-ישראל', העולם, ה (1911), גליון 13 (אפריל).
 61. —, 'מכתבים מארץ-ישראל', העולם, ה (1911), גליון 22 (יוני).
 62. —, 'מכתבים מארץ-ישראל', העולם, ה (1911), גליון 26 (יולי).
 63. לודופול א', 'ע"ד יסוד עיתון ערבי', האור, גליון 2, ע"ב בתשרי תרע"ב.
 64. —, 'מה כוחנו?', האור, גליון 5, כ"ג בתשרי תרע"ב.
 65. מאמר מערכת, 'הצעה נכבדה', החרות, גליון 37, 16 בינואר 1911.
 66. —, 'המלשינים החיצוניים', החרות, גליונות 47—48, 5, 8 בפברואר 1911.
 67. —, 'סניגור וקטיגור', החרות, גליון 59, 1 במאס 1911.
 68. —, 'סניגוריה בעיתונות הערבית', החרות, גליון 60—61, 3, 6 במאס 1911.
 69. —, 'לסתום את פיות המשטינים', החרות, גליון 64, 13 במאס 1911.
 70. —, 'השטנה על הציונות בבית מורשי העם', החרות, גליון 56, 17 במאס 1911.
 71. —, 'הדחליל הציוני', החרות, גליון 66, 20 במאס 1911.
 72. —, 'הגיעה השעה — אם לא עכשיו אימתי?', החרות, גליון 68, 24 במאס 1911.
 73. —, 'הנחריש', החרות, גליון 74, 5 באפריל 1911.
 74. —, 'מעז יצא מתוק', החרות, גליון 87, 31 במאי 1911.
 75. —, 'סערה בצלוחית של מים', החרות, גליון 104, 15 ביוני 1911.
 76. —, 'תעמולת הצוררים והתוצאות', החרות, גליון 108, 26 ביוני 1911.
 77. —, 'המאורע בסג'רה', האור, גליון 388, כ"ג בתמוז תרע"א.
 78. —, 'סכנת המולדת: בני שם נגד בני שם', החרות, גליון 125, 26 ביולי 1911.
 79. —, 'התעוררות', החרות, גליון 50, 29 בדצמבר 1911.
 80. מויאל ד"ר ש', 'ע"ד יסוד עיתון ערבי בארץ-ישראל', החרות, 19 באוקטובר 1911.
 81. מכתבים למערכת, 'ע"ד יסוד עיתון ערבי', החרות, 24—25 באוקטובר 1911.
 82. ממן י"ד, 'הפצצה הראשונה', החרות, גליון 109, 23 ביוני 1911.
 83. —, 'הציונות והתנועה הערבית בארץ-ישראל', החרות, גליון 151, 11 בספטמבר 1911.
 84. —, 'ע"ד יסוד עיתון ערבי', החרות, גליון 16, 30 באוקטובר 1911.
 85. קסמאי פ', 'נחפשה דרכנו ונחקרה', החרות, גליון 2, 27 בספטמבר 1911.
 86. —, 'דברי שלום ואמת', החרות, גליון 18, 2 בנובמבר 1911.
 87. קר י', 'הנשתוק?', האור, גליון 379, י"ג בתמוז תרע"א.

1912

88. ארצישראלי, 'ע"ד יסוד עתון ערבי בארץ-ישראל', החרות, גליון 168, 18 ביולי 1912.
 89. בן אליקים, 'כתבה מיפו על יסוד אגודת "המגן"', האור, גליון 103, כ"ד בשבט תרע"ב.

90. בן שבת ש', 'על מעמדנו בארץ', החרות, גליון 155, 3 ביולי 1912.
91. בנימין ר', בראשית, בינתיים (קובץ ספרותי), תרע"ג.
92. דרור ח', 'מעמדנו בארץ', החרות, גליון 82, 25 בפברואר 1912.
93. חב"ר (חיים בן עטר), 'יצירה וכבוש', החרות, גליון 156, 4 ביולי 1912.
94. —, 'כוס התרעלה', החרות, גליון 11, 4 באוקטובר 1912.
95. —, 'אימית? על איבת הערבים כנגד היהודים', החרות, גליון 74, 17 בדצמבר 1912.
96. טולידאנו י"מ, 'על תעודת עתון ערבי-עברי בארץ ישראל', החרות, גליון 202, 28 באוגוסט 1912.
97. גליון ד', 'השאלת העיתונות הערבית', האור, גליון 106, כ"ז בשבט תרע"ב.
98. מאמר מערכת, 'לצאת השנה', החרות, גליון 214, 11 בספטמבר 1912.
99. מכתב למערכת, 'יסוד עיתון ערבי', החרות, גליון 162, 7 ביולי 1912.
100. מוקגי הישוב (מ' מאירוביץ), 'ועוד פעם הסתדרו', האור, גליון 77, כ"ב בטבת תרע"ב.
101. סמילנסקי מ', 'ממושבותינו בארץ-ישראל — המצב המדיני', השלח, כו (תרע"ב).
102. פ.ב., 'לאיכרנו במושבות יהודה', החרות, גליון 176, 29 ביולי 1912.
103. קלוזנר י', 'המון ואומה', השלח, כו (תרע"ב).
104. רוזנברג א', 'המון כפרי', השלח, כו (תרע"ב—תרע"ג).
- 1913**
105. אבנר, 'הגנה לאומית והשקפה פרולטרית', האחדות, גליון 16, כ"ג בשבט תרע"ג.
106. בלקינד י', 'ע"ד הסתדרות ארצישראלית כללית', החרות, גליונות 23—24, 9, 10 בנובמבר 1913.
107. בריוסק, 'בשעה שמסביבנו תנועה', האור, גליון 95, ד' בשבט תרע"ג.
108. בנימין ר', 'בשעת קריאה', החרות, גליון 268, 11 באוגוסט 1913.
109. —, 'התורה', החרות, גליון 12, 27 באוקטובר 1913.
110. —, 'תורה היא...', החרות, גליון 25, 11 בנובמבר 1913.
111. —, 'היכל השלום', התורן (ניו-יורק), סיוון תרע"ג — חשוון תרע"ד.
112. ברזילי י', 'לעתידות המזרח', השלח, כ"ט (תרע"ג—תרע"ד).
113. גורדון א"ד, 'הקונגרס', הפועל הצעיר, גליון 6, כ"א בחשוון תרע"ד.
114. דיון בשאלה הערבית בקונגרס הציוני ה-11, העולם, ז (1913), גליונות 34—35 (ספ"ט—טמבר).
115. וגמן ב' (א' ראובני), 'השאלה הערבית', האחדות, גליון 43, י"ט באב תרע"ג.
116. חב"ר, 'לבוני הישוב', החרות, גליון 255, 27 ביולי 1913.
117. —, 'עבודה זרה בהיכל', החרות, גליון 259, 31 ביולי 1913.
118. —, 'הכונן ליום המחרת', החרות, גליון 260, 1 באוגוסט 1913.
119. —, 'לבוני הישוב', החרות, גליון 265, 7 באוגוסט 1913.
120. —, 'אנו הם', החרות, גליון 277, 22 באוגוסט 1913.
121. —, 'על מעמדנו בארץ', החרות, גליון 278, 24 באוגוסט 1913.
122. חוג'ה מוסה (משה סמילנסקי), 'הציונות', החרות, גליון 284, 31 באוגוסט 1913.
123. —, 'הישוב היהודי בפלשתינה', החרות, גליונות 299—301, 17—19 בספטמבר 1913.
124. י. י. כ., 'השפה הערבית בבתי-ספרנו', האור, גליונות 180—182, כ"ו—כ"ט בניסן תרע"ג.
125. יזרעאלי, 'השאלה הערבית והישוב היהודי בארץ-ישראל (א—ב)', האור, גליונות 96—97, ה' ו' בשבט תרע"ג.
126. לודויפול א', 'למחללי כבוד שפתנו', החרות, גליון 230, 27 ביוני 1913.
127. מלול ד"ר ג', 'מעמדנו בארץ', החרות, גליונות 222—223, 18—19 ביוני 1913.
128. מוקגי הישוב, 'נפקח עינינו', האור, גליון 93, ל' בטבת תרע"ג.

129. —, 'לא זו הדרך', החרות, גליון 266, 8 באוגוסט 1913.
 130. —, 'נקמתנו ונחמתנו', החרות, גליון 268, 11 באוגוסט 1913.
 131. סמילנסקי מ', 'כירור דברים', החרות, גליון 263, 5 באוגוסט 1913.
 132. תמיד, 'לענייני השעה', הפועל הצעיר, גליון 41, כ"ז בתמוז תרע"ג.

1914

133. אל"ד (אלכסנדר תשין), 'לשאלת היום', האחדות, גליון 25, י"ד בניסן תרע"ד.
 134. ב., 'למען ציון', החרות, גליון 214, 20 ביוני 1914.
 135. בן עטר ת', 'למלשיגים', החרות, גליון 75, 8 בינואר 1914.
 136. —, 'מה אומרים עלינו', החרות, גליון 139, 25 במארס 1914.
 137. —, 'על מעמדנו בארץ', החרות, גליון 24, 31 ביולי 1914.
 138. ברזילי י', 'קול עלה נידוף', החרות, גליון 244, 4 באוגוסט 1914.
 139. —, 'מארץ ישראל', השלח, לא (תרע"ד—תרע"ה).
 140. וגמן ב', 'הופעה חדשה', האחדות, גליון 30, כ"ו באייר תרע"ד.
 141. זיטלובסקי ד"ר ח', 'האחדות הבין-לאומית והפועלים בארצות הגירה', האחדות, גליון 28, י"ב באייר תרע"ד.
 142. זרבל, 'יחסי שכנים', האחדות, גליון 10, כ"ג בכסלו תרע"ה.
 143. תב"ר, 'הגיעה השעה', החרות, גליון 145, 1 באפריל 1914.
 144. יוחנן, 'ביטול הקפיטולציות על ידי תורקיה', הפועל הצעיר, גליון 43, כ"ז באלול תרע"ד.
 145. מאמר המערכת, 'על מעמדנו בארץ', החרות, גליון 128, 11 במארס 1914.
 146. סמילנסקי מ', 'במולדת: מעשינו יקרבונו, מעשינו ירחיקונו', העולם, גליונות 2—3, 1, 5 בינואר 1914.
 147. ספיר א', 'להתעוררות הספרדים' (מכתב גלוי למייסד אגודת "המגן"), החרות, גליון 183, 24 במאי 1914.
 148. שפרינצק י', 'תקופת המעבר בעבודת המשרד בארץ-ישראל', הפועל הצעיר, גליון 41, ט"ו באב תרע"ד.
- 1918—1916
149. בן-גוריון ד', 'די אראבער פראגע אין ארץ-ישראל', דער אידישער קעמפפער, גליון 13, 21 ביולי 1916.
 150. —, 'די פערזוירקליכונג פון ציוניזם', דער אידישער קעמפפער, גליון 43, 14 בדצמבר 1917.
 151. בן-צבי י', 'די נייע ענטדעקטע פאלעסטינא', דער אידישער קעמפפער, גליון 33, 15 בדצמבר 1916.
 152. מונציק א', 'לכירור השאלה הערבית', השלח, לג (תרע"ז—תרע"ח)