

# המיעוט הערבי, המיעוט החרדי והתאוריה הרב־תרבותית במדינה יהודית ודמוקרטית

א. מבוא. ב. חסרים בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית: 1. הצגת התאוריה הרב־תרבותית הליברלית; 2. התאוריה הרב־תרבותית אינה מספקת כלים תאורטיים לדיון בשאלות רב־תרבותיות המתעוררות במדינות בעלות מבנה ליברלי חלש; 3. התאוריה הרב־תרבותית אינה מספקת כלים תאורטיים לדיון בזכויותיו של מיעוט לא ליברלי חזק המערער על המסגרת הליברלית; 4. הכרה, חלוקה מחדש והשתתפות פוליטית; ג. המבנה החוקתי־משטרי: ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית והמעמד של המיעוט הערבי ושל המיעוט החרדי. ד. השתתפות פוליטית, חלוקה מחדש והכרה: 1. השתתפות פוליטית; 2. חלוקה מחדש; 3. הכרה; ה. תביעות של מיעוטים, חירות ושוויון. ו. סיכום.

## א. מבוא

לעתים קרובות נשמעת בשיח הציבורי בישראל הטענה ששני המיעוטים הגדולים בישראל – המיעוט הערבי והמיעוט החרדי – הם מיעוטים תרבותיים הנתונים במצב דומה ומעוררים דילמות רב־תרבותיות דומות. על פי הטענה, הן המיעוט הערבי והן המיעוט החרדי הם מיעוטים דתיים שמרניים שתרבותם אינה ליברלית ואינה ציונית; שניהם נתונים במעמד סוציו־אקונומי נמוך מאוד כתוצאה ממאפייניהם התרבותיים; ייצוגם בשוק העבודה חלקי מאוד; הם אינם משרתים בצבא; מערכות החינוך שלהם בעייתיות; משפחותיהם ברוכות ילדים והם סובלים מהפליה ומדעות קדומות. השוואה זו, הרווחת בשיח הציבורי ומופיעה אף בשיח האקדמי בדיונים על רב־תרבותיות, מביאה את המצדדים בה לבחון בדומה את תביעות המיעוטים הללו לשוויון ולהתאמות תרבותיות ולגזור ביניהם גזירה שווה.<sup>1</sup> במאמר אבקש להצביע

\* פרופסור חברה, המרכז האקדמי למשפט ולעסקים. ברצוני להודות לעורכי הכרך ולחברי המערכת על הערותיהם החשובות שסייעו לי מאוד בחידוד והעמקה של הטיעון המובא במאמר. 1 לעניין התייחסות דומה למיעוט הערבי ולמיעוט החרדי בשיח הציבורי ראו, למשל, את התבטאותו של ראש הממשלה בנימין נתניהו באפריל 2012, שלפיה אם בחישוב מדד העוני ינוכו ממנו "שתי האוכלוסיות הבעייתיות ביותר בישראל, האוכלוסייה החרדית והערבית", מיקומנו במדד העוני בהשוואה למדינות אחרות יהיה מקום טוב באמצע. סמי פרץ ומוטי בסוק "נתניהו: 'נראה שהתמונה התהפכה – האזרחים חסרי ישע מול ועדים כל יכולים'" *TheMarker* 6.4.2012. [www.themarker.com/news/1.1681057](http://www.themarker.com/news/1.1681057). יוסי יונה ויהודה שנהב, בספרם על רב־תרבותיות, מבקרים שני דוחות ציבוריים הנוגעים למדיניות תרבות בישראל שיצאו בסוף שנות התשעים.

על הבעייתיות שבהשוואה האמורה ולטעון כי ההתמקדות בתרבויות המיעוטים מסיטה את המבט מגורמים אחרים, החשובים לא פחות – ואולי אף יותר – לניתוח מדויק של מצבם. אטען כי מבחינה תאורטית ההתייחסות הרומה למיעוטים אלה נובעת מחסרים בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית, הבאים לידי ביטוי מיוחד בעת החלתה על חברות בעלות משטר ליברלי חלש כמו ישראל. טענתי תהיה שהתאוריה הרב־תרבותית אינה רגישה דיה להבדלים בין מיעוטים הנובעים מפערי כוחות ביניהם וממבנים משפטיים וחברתיים, ואינה מביאה בחשבון את האופן שבו כשלים משמעותיים במבנה הליברלי של מדינה עשויים להשפיע על מעמדם וכוחם של מיעוטים ולחייב חשיבה מחדש לגבי אופן החלתה. לאור זאת אטען כי ההשוואה האמורה בין המיעוט הערבי למיעוט החרדי מוטעית מבחינה עובדתית ומטשטשת הבדלים עמוקים וחשובים במצבם, הבדלים בעלי השלכות משמעותיות על צדקת תביעותיהם. אטען כי ניתוח נכון של מעמד המיעוט הערבי ושל מעמד המיעוט החרדי בחברה הישראלית יראה כי קווי הדמיון שנמנו מסתירים שוני יסודי במעמדם של המיעוטים הללו ואציע מסגרת ניתוח החושפת את השוני האמור – הן במישור העובדתי והן במישור התאורטי – ומאפשרת ניתוח מדויק יותר של טיעונים רב־תרבותיים הנוגעים אליהם. ראשית, אצביע על שלוש בעיות בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית, העשויות להסביר את האופן המוטעה שבו מתבצעת ההשוואה בין המיעוט הערבי למיעוט החרדי בישראל. הבעיה הראשונה היא שהתאוריה הרב־תרבותית מבוססת על ההנחה שהמדינה נשוא הדיון הרב־תרבותי היא מדינה בעלת מבנה ליברלי־דמוקרטי יציב וחזק, והיא אינה מספקת כלים תאורטיים להתמודדות עם תביעותיהם של מיעוטים במדינות דוגמת ישראל, שבהן המבנה המשטרי־חוקתי הוא מבנה ליברלי־דמוקרטי חלש. כתוצאה מכך, התאוריה הרב־תרבותית אינה מגלה רגישות מספקת לאופן שבו המבנה המשטרי־חוקתי בישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית משפיע על מעמדם וכוחם של המיעוט החרדי והמיעוט הערבי. אטען כי כדי להבין כראוי את מעמדה של קבוצה תרבותית במסגרת המדינה ואת צדקת תביעותיה, יש להביא בחשבון את המבנה המשטרי־

הראשון הוא דוח ברכה: מדיניות תרבות בישראל, שיצא מטעם מכון ון ליר וקרן ברכה, ודוח תעודת תרבות – חזון 2000 שיצא מטעם משרד המדע, התרבות והספורט. לדבריהם, שני הדוחות לוקים ב"הערביזציה ודה־חרדיזציה של הישות התרבותית" על ידי "הדרת הפלסטינים והחרדים אל מחוץ לקולקטיב נשוא הדיון". יוסי יונה ויהודה שנהב רב־תרבותיות מהי: על הפוליטיקה של השונות בישראל 31 (2005).

לעניין ההתייחסות הרומה לשני המיעוטים בשיח האקדמי ראו אבישי מרגלית ומשה הלברטל "ליברליזם והזכות לתרבות" רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית – ספר הזיכרון לאריאל רוזן־צבי 93 (מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונון שמיר עורכים, 1998). כן ראו, למשל, גדי טאוב "רב־תרבותיות לשם מה ובשביל מי?" מדיניות ציבורית 11, 6 (2013) public-policy.huji.ac.il/upload/Journal/Hoveret-11-internet.pdf

באופן כללי, החברה הישראלית אינה כופה את הזהות המשותפת. זה נכון שיש והיו נקודות חיכוך וניסיונות לכפות אלמנטים מסוימים על קבוצות מסוימות. אבל במבט־על, האמת היא שמי שרוצה להסתגר מפני הזהות המשותפת, יכול. המגזר הערבי שומר על זהותו התרבותית, והאפשרות הזאת מובטחת לו במגילת העצמאות ובחקיקה ובפסיקה שבאה אחריה. המגזר החרדי שומר על זהותו הנפרדת, וישראל מאפשרת לו להתבודד במידה גדולה מאור, ומבלי לאבד את זכויותו הסוציאליות.

חוקתי שבמדינה, שכן מבנה זה משפיע הן על כוחה של הקבוצה (כלפי פנים וכלפי קבוצות ויחידים מחוצה לה), הן על יכולתה של המדינה לקיים מסגרת ליברלית רב־תרבותית והן על יכולתה להכיל קבוצות תרבותיות שאינן ליברליות בלי להעמיד בסכנה את המשך קיומה של המסגרת הליברלית עצמה. הבעיה השנייה, ובהקשר דומה, היא שהתאוריה הרב־תרבותית אינה מספקת מסגרת תאורטית הולמת לבחינת היקף הזכויות שעל המדינה להעניק למיעוט לא ליברלי חזק כמו המיעוט החרדי, בעיקר כשהמיעוט אינו מסתפק בדרישות לאוטונומיה פנימית אלא מבקש לשנות משמעותית את אופייה הליברלי של המדינה.

אשר לבעיה השלישית שעליה אצביע בתאוריה הרב־תרבותית, טענתי תבסס על ביקורתה של ננסי פרייזר, התוקפת את הנטייה הרווחת בחלקים מהשיח הרב־תרבותי להדגיש מתן הכרה תרבותית למיעוטים תוך שטוש שאלות הנוגעות לחלוקה מחדש משאבים בין הרוב למיעוט ובין מיעוטים לבין עצמם.<sup>2</sup> אטען כי הנטייה להתמקד במישור התיבועות להכרה, בלי להביא בחשבון את המצב של כל מיעוט במישור החלוקה מחדש ובמישור ההשתתפות הפוליטית, גם היא תורמת להשוואה המוטעית בין המיעוט הערבי למיעוט החרדי. כן אטען כי אין די בבחינת מצבם המשפטי של המיעוטים הללו בשלושת המישורים האמורים, אלא יש לבחון גם את מצבם העובדתי בכל אחד מהם, שכן בחינה כזו תגלה כי ההבדלים העובדתיים הנוגעים למצבם גדולים אף יותר מההבדלים המשפטיים. על בסיס כל האמור אטען שכדי להעריך נכונה את מעמדם של המיעוט הערבי והמיעוט החרדי במדינה יהודית ודמוקרטית יש להביא בחשבון את המבנה המשטרי־חוקתי במדינה ואת מיקומו ומצבו של כל מיעוט לאור מבנה זה, וכי הגדרתה של המדינה כיהודית ודמוקרטית, כמו גם יחסי הדת והמדינה בישראל, הם גורמים בעלי השלכה עמוקה על מעמדם ועל צדקת תביעותיהם של המיעוט הערבי והמיעוט החרדי, שאינם באים לידי ביטוי מספק בניתוח הרב־תרבותי השגור. כן אטען כי יש לנתח, משפטית ועובדתית, את מצבו של כל מיעוט בשלושה מישורים – הכרה, חלוקה מחדש והשתתפות פוליטית. לאחר פיתוח המסגרת המוצעת אנתח בהתאם לה את מצבם של המיעוט הערבי והמיעוט החרדי. ניתוח זה יחשוף את ההבדלים העמוקים בין המיעוטים הללו ויאפשר בחינה טובה יותר של התאמת מעמדם ותביעותיהם לעקרונות הצדק.

בחלקיו האחרונים של המאמר אטען כי שלוש הבעיות האמורות בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית פוגעות לא רק ביכולת להשוות בין המיעוטים אלא גם ביכולת לבחון את ההתאמה של תביעות המיעוט לעקרונות הצדק. לכן, אטען שכדי להשיב על השאלה "באלו נסיבות יש לראות בתביעותיו של מיעוט תביעות צודקות", עלינו להתמקד ברציונלים המבססים את התאוריה הרב־תרבותית הליברלית – חירות ושוויון – אולם לנתח את צדקת תביעותיו של המיעוט באופן המאפשר לנו להביא בחשבון הן את חולשת המשטר הליברלי והן את יכולתו של המיעוט להוסיף ולערער. אטען כי לשם כך יש לבחון עד כמה מעמד המיעוט ותביעותיו עולים בקנה אחד עם הזכויות לחירות ולשוויון של המיעוט עצמו, של המיעוט שבתוך המיעוט, של שאר האוכלוסייה ושל קבוצות מיעוט אחרות; כן יש לבחון עד כמה

Hanne Marlene Dahl, Pauline Stoltz & Rasmus Willig, *Recognition Redistribution and Representation in Capitalist Global Society: An Interview with Nancy Fraser*, 47 ACTA SOCIOLOGICA 374, 376 (2004) 2

תביעות המיעוט עלולות לפגוע באינטרסים חיוניים של המדינה ובעיקר בשימורה של מסגרת ליברלית שהיא הערובה להבטחת זכותם של כלל חברי החברה לחירות ולשוויון. את האמור יש לבחון תוך שימת לב למבנה החוקתי־משטרי ולשלושת המישורים שנמנו לעיל – הכרה, חלוקה מחדש והשתתפות פוליטית. לבסוף אדגים את אופן הבחינה המוצע תוך שימוש בדוגמה של תביעות המיעוט הערבי והמיעוט החרדי בתחום החינוך.

## ב. חסרים בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית

### 1. הצגת התאוריה הרב־תרבותית הליברלית

הטענה בדבר זכותם של מיעוטים להגנה על תרבותם ואורח חייהם (הזכות לתרבות), וכדבר חובתה של חברה ליברלית שיש בה מיעוטים תרבותיים לספק את התנאים הנדרשים לקיומה של חברה רב־תרבותית, היא טענה חדשה יחסית בתאוריה הליברלית, והצדקוּתיה, היקפה ויישומה הראוי נתונים במחלוקת חריפה.<sup>3</sup> הביסוס הראשוני לתאוריה הרב־תרבותית ניתן על ידי קימליקה, והיא זכתה בעשורים האחרונים לתשומת לב רבה ברחבי העולם וגם בישראל.<sup>4</sup> בעבר הובן אידאל האזרחות השווה – אידאל מרכזי בתאוריה הליברלית – כחובתה של המדינה לספק לכל אזרחיה זכויות שוות ולפעול להטמעתן של קבוצות מיעוט בחברה הכללית כאמצעי ליצירת סולידריות, שוויון וזהות לאומית משותפת.<sup>5</sup> הגישה הרב־תרבותית יוצאת נגד הבנה זו של אידאל האזרחות השווה, וגורסת כי יצירת מודל אחיד של אזרחות המבוסס על קבוצת הרוב, שאינו מכיר בייחודן התרבותי של קבוצות המיעוט ואינו מספק להן את הכלים לשמור על ייחוד זה, גורמת דווקא להפליה של קבוצות המיעוט.<sup>6</sup> הגישה הרב־תרבותית מבוססת על הדרישה להוסיף לזכויות המשותפות המגיעות לכל אזרח במדינה זכויות פרטיקולריות לחברי קבוצות המיעוט, שמטרתן לאפשר להם לקיים את דרך חייהם המיוחדת, הנובעת מתרבותם, מתוך הנחה שרק כך יושג שוויון אמתי בין כל אזרחי המדינה.<sup>7</sup>

3 קצרה היריעה מלתאר את מגוון המחלוקות סביב התאוריה הרב־תרבותית והתאמתה לתאוריה הליברלית ולהגנה הראויה על זכויות אדם ליברליות. להלן דוגמאות הנוגעות למחלוקות מרכזיות: ביקורתו של צ'נדראן קוקתאס על קימליקה, שלפיה אין צורך בזכויות תרבותיות והן אף מזיקות, שכן חופש ההתאגדות מגן במידה הראויה על זכויותיהן של קבוצות: Chandran, *Are There any Cultural Rights?*, 20 *POL. THEORY* 105 (1992); CHANDRAN; KUKATHAS, *THE LIBERAL ARCHIPELAGO: A THEORY OF DIVERSITY AND FREEDOM* (2003) ביקורתו של בריאן כרי על מתן משקל יתר לזכות לתרבות, הפוגע בזכות לשוויון: BRIAN BARRY, *CULTURE AND EQUALITY* (2001); ביקורתה של טוון אוקין על הרב־תרבותיות כפוגעת בזכויות נשים: SUSAN MOLLER OKIN, *IS MULTICULTURALISM BAD FOR WOMEN?* (1999).

4 ראו, למשל, רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, לעיל ה"ש 1, בעיקר השער השני והשער השלישי.

5 WILL KYMLICKA, *CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY: AN INTRODUCTION* 328 (2002).

6 שם, בעמ' 327.

7 WILL KYMLICKA, *MULTICULTURAL CITIZENSHIP: A LIBERAL THEORY OF MINORITY RIGHTS* (1995) 126 (להלן: *MULTICULTURAL CITIZENSHIP*). הגדרת התרבות על פי קימליקה היא רחבה מאוד. תרבות היא יותר משהפיה והיסטוריה משותפים; תרבות "מעניקה לחברה דרך חיים בעלת

לפי קימליקה, ההצדקה הליברלית להעניק לקבוצות מיעוט זכויות מיוחדות שנועדו לסייע בשימורן היא שהתרבות, החברה והשפה שבהן אדם חי ומתפתח הן מסגרת הכרחית לפיתוח יכולתו האוטונומית לבחור ולשנות את דרך חייו ואת ערכיו. חירותו של אדם להחליט החלטות עצמאיות ולעצב את חייו כראות עיניו היא הזכות המרכזית שעליה בא הליברליזם להגן. לכן, טען קימליקה, כדי שתרבויות המיעוט יוכלו לספק לחבריהן מסגרת חיונית זו, יש לספק להן הגנה מפני השחתתן על ידי תרבות הרוב הדומיננטית.<sup>8</sup> אחרים, כמו טיילור ומרגלית והלברטל, מתנגדים לדגש ששם קימליקה על אוטונומיה אישית ורואים בתרבות בסיס לזהות. לדידם, ההצדקה להענקת זכויות רב־תרבותיות מבוססת על כך שבהיעדר כבוד לתרבויות מיעוט מצד תרבות הרוב לא יוכלו חברי קבוצת המיעוט לגבש את זהותם ולממש את עצמם.<sup>9</sup>

בכתיבתו על התאוריה הרב־תרבותית הליברלית נקט קימליקה הבחנות תאורטיות רבות בין סוגי מיעוטים ואף בין מיעוטים ליברליים ושאינם ליברליים. הבחנות אלה שימשו לו בסיס לקביעת היקף הזכויות שמיעוטים אלה זכאים להן.<sup>10</sup> בראשיתה התמקדה התאוריה הרב־תרבותית הליברלית בניסיון למצוא הצדקות תאורטיות להתאמות תרבותיות לקבוצות של מיעוטים מן הסוג שקימליקה מכנה "מיעוטים ישנים". המאפיין המשותף של מיעוטים אלה – מיעוטים ילידיים, מיעוטים לאומיים ומיעוטים דתיים מסוימים – הוא שהם חיו במדינה טרם הקמתה. לעומתם, מיעוטים חדשים או מיעוטים מהגרים, הן אתניים והן דתיים, הם מיעוטים שהגיעו למדינה מרצונם החופשי, לאחר הקמתה, וכתוצאה מכך חלה עליהם חובה מוגברת להשתלב בחברה הקולטת וחובתה של החברה הקולטת להתאים את עצמה אליהם – מצומצמת יותר.<sup>11</sup> הן המיעוט הערבי והן המיעוט החרדי עונים להגדרה של מיעוטים ישנים, אולם בעוד הערבים בישראל הם מיעוט לאומי, החרדים הם מיעוט דתי. על פי גישתו של קימליקה הזכויות המגיעות למיעוטים לאומיים ישנים רחבות מאלה המגיעות למיעוטים דתיים ישנים, שכן רק הראשונים אולצו לחיות, על־כורחם, בתחומי מדינה שהוקמה בניגוד לדעתם ושלא בטובתם.<sup>12</sup> עם זאת, גם מיעוטים דתיים ישנים שבפועל ניתנה להם במשך שנים האפשרות לקיים אורח חיים מתבדל, או שנחתמו עמם הסכמים היסטוריים המעניקים להם זכויות מיוחדות, עשויים להיות זכאים לזכויות רחבות משל מיעוטים אחרים, התואמות את הסיכומים האמורים.<sup>13</sup> קימליקה מציין כי משקלם של טיעונים היסטוריים מעין אלה צריך

משמעות בכל קשת הפעילות האנושית – החברה, החינוך, הדת, הבידור והכלכלה – המקיפה את תחומי החיים הציבוריים והפרטיים כאחד." שם, בעמ' 76.

8 שם, בעמ' 126.

9 Charles Taylor, *The Politics of Recognition*, in *MULTICULTURALISM: EXAMINING THE POLITICS OF RECOGNITION* 25–26 (1994); מרגלית והלברטל, לעיל ה"ש 1, בעמ' 101.

10 WILL KYMLICKA, *POLITICS IN THE VERNACULAR: NATIONALISM, MULTICULTURALISM, למשל* (2001) (להלן: *POLITICS IN THE VERNACULAR*); WILL KYMLICKA, *MULTICULTURAL ODYSSEYS: NAVIGATING THE NEW INTERNATIONAL POLITICS OF DIVERSITY* (2007) (להלן: *MULTICULTURAL ODYSSEYS*) ch.5.

11 WILL KYMLICKA, *POLITICS IN THE VERNACULAR*, לעיל ה"ש 10, בעמ' 50–55.

12 WILL KYMLICKA, *MULTICULTURAL ODYSSEYS*, לעיל ה"ש 10, בעמ' 77.

13 WILL KYMLICKA, *MULTICULTURAL CITIZENSHIP*, לעיל ה"ש 7, בעמ' 120, 170.

להיות כפוף לשיקולי צדק, אך אינו מפרט באיזה אופן.<sup>14</sup> על פי גישה זו, המיעוט החרדי זכאי לזכויות מסוימות הן מכוח הסכמות שנערכו עמו במשך השנים כגון מכתב הסטטוס קוו והן מכוח הפרקטיקה הנוהגת.<sup>15</sup>

קימליקה מונה שלושה סוגים של זכויות שמיעוטים עשויים להיות זכאים להן: זכויות לשלטון עצמי, זכויות לייצוג מיוחד וזכויות פוליטיות. לטענתו, מכיוון שמיעוטים ילידיים ומיעוטים לאומיים נוצרו בעל-כורחם בנסיבות של כיבוש תחומי מחייתם, הם זכאים הן לזכויות לשלטון עצמי – שיאפשרו להם להיבדל מהחברה הכללית ולקיים מוסדות שלטון עצמי נפרדים, והן לזכויות פוליטיות – שיאפשרו להם להשתלב בחברה הכללית בלי לאבד את תרבותם ואת ייחודם.<sup>16</sup> לעומתם, מיעוטים חדשים זכאים, לדעת קימליקה, רק לזכויות פוליטיות כגון תמיכה כספית לשם שימור תרבותם, הכרה בייחודם התרבותי וכיבודו, ומתן פטורים מיוחדים מחוקים כלליים הנוגדים את מנהגיהם (כגון פטור ליהודים ולמוסלמים במדינות נוצריות מחוקים המחייבים סגירת חנויות בימי ראשון).<sup>17</sup> המטרה של זכויות אלה – נוסף על שימור תרבותו של המיעוט – היא לאפשר לחבריו להשתלב בחברה על ידי הענקת תנאי השתלבות הוגנים, שיבטיחו כי המוסדות החברתיים יכבדו את זהותם התרבותית ויתחשבו בה באותה מידה שבה הם מכבדים את זהות התרבותית של הרוב ומתחשבים בה.<sup>18</sup> קימליקה טוען כי מיעוטים אלה עשויים להיות זכאים לשם כך להגנות מיוחדות מפני חדירתן של השפעות חיצוניות אל תחום הקהילה, השפעות שיפגעו באורח חייה ובתרבותה. זאת, רק כל עוד הגנות אלה מקדמות שוויון בין קבוצות באמצעות פיצוי הקבוצות החלשות על נחיתותן היחסית לעומת תרבות הרוב.<sup>19</sup> כאמור, מיעוטים דתיים ישנים, שבפועל ניתנה להם כמשך שנים אפשרות לקיים אורח חיים מתבדל, או שנחתמו עמם הסכמים היסטוריים המעניקים להם זכויות מיוחדות, עשויים להיות זכאים, מעבר לזכויות פוליטיות, לזכויות התואמות את הסיכומים האמורים, בכפוף לשיקולי צדק.<sup>20</sup> הבחנה נוספת ומרכזית לענייננו בתאוריה הרב-תרבותית הליברלית היא ההבחנה בין מיעוטים ליברליים למיעוטים שאינם ליברליים. בעוד שמיעוטים ליברליים מזדהים עם עקרונותיה של המדינה הליברל-דמוקרטית אך מבקשים ממנה הכרה באינטרסים התרבותיים הייחודיים להם וסיוע בשימור תרבותם, מיעוטים שאינם ליברליים אינם מאמינים בעקרונות ליברליים. תרבותם ואורח חייהם – שאותם הם מבקשים מהמדינה לטפח – כוללים נהגים המנוגדים לתפיסה הליברלית כגון התייחסות מפלה כלפי חברים מסוימים בקבוצה או

14 ש.ב.

15 לנוסח מכתב הסטטוס קוו ראו מנחם פרידמן "ואלה תולדות הסטטוס קוו: דת ומדינה בישראל" **המעבר מיישוב למדינה, 1947-1949: רציפות ותמורות** 47-80, נספח א' (ר' פילובסקי עורכת, 1990).

16 MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 27.

17 ש.ב. בעמ' 31.

18 POLITICS IN THE VERNICULAR, לעיל ה"ש 10, בעמ' 162.

19 MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 152.

20 MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 120, 170.

שלידת חירויות מחברים בקבוצה.<sup>21</sup> קימליקה מכנה נהגים מעין אלה "מגבלות פנימיות"; לגישתו ככלל המדינה הליברלית אינה צריכה לתמוך בהטלת מגבלות פנימיות על חברי הקבוצה.<sup>22</sup> עם זאת, קימליקה סבור כי המדינה אינה רשאית לפעול בדרכי כפייה נגד קבוצת המיעוט לשם הסרת המגבלות הפנימיות, למעט במקרים קיצוניים. לדידו, אף כי ברור שמגבלות פנימיות כאלה אינן מתיישבות עם המחויבות הליברלית לשמירה על זכויותיהם של כל הפרטים בחברה, החברה הליברלית אינה מוסמכת לאכוף את דעותיה הליברליות על מיעוטים לא ליברליים החיים בה, אלא במקרים של הפרת זכויות אדם שיטתית ובוטה כגון עבדות, רצח עם או עינויים וגירושים המוניים.<sup>23</sup> גם בהקשר זה קימליקה מבחין בין מיעוטים לאומיים ישנים שלהם מגיעה דרגת החופש הגדולה ביותר, לבין מיעוטי מהגרים, שאותם המדינה הקולטת רשאית לחייב לכבד עקרונות ליברליים.<sup>24</sup> על פי קימליקה, מיעוטים דתיים ישנים נתונים בתווך בין קבוצות אלה, ובמקרים מסוימים יהיו זכאים להטיל מגבלות פנימיות על חברי הקבוצה, אם יש פרקטיקה רבת־שנים או הסכמים היסטוריים שאפשרו להם לנהוג כך במשך שנים.<sup>25</sup>

להלן אבקש לטעון כי על אף עושרה התאורטי של התאוריה הרב־תרבותית הליברלית, כפי שפותחה על ידי קימליקה, היא חסרה את הכלים לבחינת מעמדם ותביעותיהם של מיעוטים במדינות בעלות מבנה ליברלי חלש (טענה זו תידון בפרק ב.2) ואינה נותנת מסגרת תאורטית מספקת לקביעת היקף הזכויות שעל המדינה לתת למיעוט לא ליברלי חזק המערער על המסגרת הליברלית (טענה זו תידון בפרק ב.3). לחסר האמור יש השלכה מכרעת על יכולתה של התאוריה הרב־תרבותית הליברלית לסייע בניחות מדויק של מעמדם של המיעוט הערבי והמיעוט החרדי בישראל. אטען, כי חסר נוסף בניחות הרב־תרבותית

21 הנפגעים העיקריים מנהגיהן הבלתי־ליברליים של קבוצות מיעוט שמרניות הם חברי הקבוצה החלשים כגון נשים, ילדים והומוסקסואלים, שאותם נהוג לכנות "המיעוט שבתוך המיעוט". עלייתה של התאוריה הרב־תרבותית, המבקשת לצמצם את התערבות המדינה במנהגיהן של קבוצות תרבותיות – לרבות מנהגים הפוגעים בזכויות החלשים בקבוצה – הביאה לביקורת של כותבות פמיניסטיות על התאוריה הרב־תרבותית. על פי הביקורת, התאוריה הרב־תרבותית נותנת משקל רב מדי לזכויות חבריה החזקים של הקבוצה, המכתיבים את אופייה המפלה ומגייסים את המדינה לסייע להם בשימורו על חשבון זכויות חברותיה החלשות. ראו, למשל, Susan Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?* (1999); Susan Okin, *Feminism and Multiculturalism: Some Tensions*, 108 *ETHICS*, 661 (1998). המיעוט הערבי והמיעוט החרדי הם מיעוטים שמרניים, ובשניהם אפשר להצביע על מגבלות פנימיות המוטלות על נשים ועל הפרת זכויותיהן. ראו מוחמד חאג' יחיא "על האופי הפטריארכלי של החברה, אי־שוויון בין נשים לגברים ואלים נגד נשים במשפחה: המקרה של החברה הפלסטינית" גיליון **עדאלה האלקטרוני** 20 (2005) [adalah.org/newsletter/heb/nov05/fet.pdf](http://adalah.org/newsletter/heb/nov05/fet.pdf); מנחם פרידמן "כל כבודה בת מלך חוצה – האשה החרדית" **ברוך שעשני אשה?** 189 (רוד יואל אריאל, מאיה ליבוביץ ויורם מזור עורכים, 1999).

22 MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 120, 170.

23 שם, בעמ' 169.

24 שם, בעמ' 169-170.

25 שם, בעמ' 170.

השגור, המשליך על ההשוואה בין המיעוט הערבי למיעוט החרדי, הוא התמקדות במצבם של המיעוטים בממד ההכרה תוך אימתן משקל מספיק לממדי החלוקה מחדש וההשתתפות הפוליטית, ותוך התמקדות במצבם המשפטי בלי לתת משקל מספיק למצבם העובדתי (טענה זו תידון בפרק ב.4).

## 2. התאוריה הרב-תרבותית אינה מספקת כלים תאורטיים לדיון בשאלות רב-תרבותיות המתעוררות במדינות בעלות מבנה ליברלי חלש

מכיוון שבשנים הראשונות לקיומה יושמה הרב-תרבותיות הליברלית רק במדינות מערביות בעלות משטר ליברלי דמוקרטי חזק ויציב, לא עלתה לדיון השאלה אם קיומו של משטר שכזה הוא תנאי הכרחי ליישומה המוצלח של רב-תרבותיות ליברלית במדינה נתונה. רק בשנת 2007, בחיבור מקיף שבחן את הכישלון היחסי של החלת הרב-תרבותיות הליברלית במישור הבינלאומי, בעיקר במדינות מזרח-אירופה, דן קימליקה לראשונה בשאלה אלו תנאי פתיחה נדרשים כדי לשפר את סיכויי החלתה המוצלחת של הרב-תרבותיות הליברלית במדינה מסוימת.<sup>26</sup> אף כי דיונו של קימליקה התרכז בשאלה העובדתית "כאלו תנאים סביר שהרוב במדינה כלשהי יסכים לראות ברב-תרבותיות הליברלית כלי מתאים לניהול היחסים בינו לבין המיעוט", אפשר לדלות מדיון זה תובנות גם לגבי השאלה העובדתית בדבר הסכנות שבהחלת רב-תרבותיות ליברלית במדינה בעלת מבנה ליברלי חלש, ולגבי השאלה הנורמטיבית כאלו תנאים ראוי לדרוש החלה של רב-תרבותיות ליברלית במדינה נתונה. קימליקה מונה שני תנאים מצטברים להחלה מוצלחת של רב-תרבותיות ליברלית במדינה: התנאי הראשון הוא שבאותה מדינה תהיינה הגנות ראויות על זכויות האדם, והתנאי השני הוא "דה-ביטחוניזציה" (de-securitization) של יחסי הרוב והמיעוט.<sup>27</sup> התנאי הראשון – קיומן של הגנות ראויות על זכויות האדם – תלוי, לפי קימליקה, בשני גורמים מצטברים: קיומן של הגנות משפטיות חזקות על זכויות האדם במדינה הנדונה, וקיומו של קונצנזוס בתוך קבוצות הרוב והמיעוט סביב ערכים דמוקרטיים-ליברליים.<sup>28</sup> קימליקה גורס כי המחויבות של קבוצות המיעוט לערכים דמוקרטיים ליברליים מבטיחה לקבוצת הרוב כי מתן זכויות מיוחדות למיעוטים, כגון זכויות לשלטון עצמי, לא יביא ליצירת איים של עריצות או של תאוקרטיה.<sup>29</sup> אם המחויבות של קבוצות המיעוט לערכים ליברל-דמוקרטיים היא חלקית בלבד אפשר, לדבריו, להסתמך על מה שהוא מכנה "הציפייה הליברלית", המוגדרת על ידו כתקווה וכציפייה לכך שערכים דמוקרטיים ליברליים יתעצמו וישתרשו בכלל הקהילות, הן קהילות הרוב והן קהילות המיעוט, ללא הבדל מוצא, גזע ודת; וכי עד אותה עת יהיו המנגנונים המוסדיים של המדינה הליברל-דמוקרטית חזקים דיים כדי להבטיח שהסדרים רב-תרבותיים לא ינוצלו לרעה למטרות שאינן ליברליות.<sup>30</sup> קימליקה מדגיש כי תנאי

26 החיבור הראשון של קימליקה, שבו הוא פיתח את תאוריית הרב-תרבותיות הליברלית, הוא MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 126.  
 27 MULTICULTURAL ODYSSEYS, לעיל ה"ש 10, בעמ' 182.  
 28 שם, בעמ' 93.  
 29 שם, בעמ' 94.  
 30 שם.



להתממשות של "הציפייה הליברלית" הוא שהמוסדות הליברליים במדינה חזקים דיים כדי למנוע שימוש לרעה בהם וכדי להניע את המיעוט הלא ליברלי לכיוון של ליברליזציה.<sup>31</sup> לכן, הוא מודה, ספק אם תוכל "הציפייה הליברלית" – שהמיעוט יפתח מחויבות לערכים ליברליים – להתממש במדינות שבהן המשטר הליברלי-דמוקרטי הנוהג הוא רעוע.<sup>32</sup> התנאי השני להחלתה של רב-תרבותיות ליברלית במדינה נתונה הוא "דה-ביטחוניזציה" של יחסי רוב ומיעוט. "ביטחוניזציה" (securitization) של יחסי רוב ומיעוט קיימת במקומות שבהם הרוב מרגיש כי המיעוט מאיום על ביטחונו האישי, בין בשל היותו חלק מקבוצה אתנית השולטת במדינת אויב סמוכה או בשל היותו חלק מקבוצה אתנית המתגוררת בחלקה במדינה השכנה.<sup>33</sup> במצבים כאלה, יחסי הרוב עם המיעוט אינם נתפסים על ידי הרוב כחלק מההליך הדמוקרטי הרגיל אלא כעניין של ביטחון המדינה, שמצדיק להגביל את ההגנות הדמוקרטיות הרגילות כדי להגן על קיומה של המדינה.<sup>34</sup> בדונו בכישלון של החלת הרב-תרבותיות הליברלית במדינות מזרח-אירופה אחרי נפילת הקומוניזם טען קימליקה שהסיבה לכישלון הייתה ששני התנאים האמורים – הגנה חזקה על זכויות האדם ו"דה-ביטחוניזציה" של יחסי רוב ומיעוט – לא התקיימו, ולכן קהילות הרוב במדינות אלה חששו שאימוץ של רב-תרבותיות ליברלית יפגע בזכויות האדם שלהם ובביטחונם האישי.<sup>35</sup> עם זאת, קימליקה מרגיש כי פעמים רבות מדינות וקהילות רוב עושות שימוש מכוון ולא מוצדק ב"ביטחוניזציה" של יחסי רוב ומיעוט כדי למנוע זכויות מהמיעוט, ועל ידי כך פוגעות לא רק בזכויות המיעוט אלא גם ביסודות הדמוקרטיים של המדינה.<sup>36</sup> יתרה מזו: גם במקרים שבהם ה"ביטחוניזציה" של יחסי הרוב והמיעוט במדינה נתונה מוצדקת, על פי קימליקה יש לשאוף להחלה הדרגתית של רב-תרבותיות ליברלית, ואסור לרוב השולט במדינה להטיל איסורים חוקתיים על פעולה בדרכים דמוקרטיות לשינוי אופייה האתני האחד של המדינה ולהתאמתו להחלתה של רב-תרבותיות ליברלית.<sup>37</sup>

בהתבסס על ניתוחו של קימליקה אפשר לומר שמדינה היא בעלת משטר שאינו מתאים להחלתה של רב-תרבותיות ליברלית כשהמבנה המשטרי-חוקתי שלה אינו דמוקרטי-ליברלי, או כשהמבנה המשטרי-חוקתי שלה הוא מבנה דמוקרטי-ליברלי חלש שאינו מקיים את שני התנאים המצטברים שנמנו לעיל או אחד מהם. קימליקה גורס שבמדינות מעין אלה יש לנקוט החלה הדרגתית של רב-תרבותיות ליברלית, שתלווה בכיסוס ובחזוק של שני התנאים האמורים, באופן שישמר את האיזון הנכון בין זכויות המיעוטים לבין דרישות של יציבות מדינתית.<sup>38</sup> עם זאת, הוא מכיר בכך שנכון לעת הזו אין בנמצא תאוריה ניתנת ליישום של החלה הדרגתית של רב-תרבותיות ליברלית במדינות שאינן דמוקרטיות ליברליות חזקות.<sup>39</sup>

31 שם, בעמ' 95.

32 שם, בעמ' 150-151.

33 שם, בעמ' 119.

34 שם.

35 שם, בעמ' 182-183, 187.

36 שם, בעמ' 193-194.

37 שם, בעמ' 305.

38 שם, בעמ' 304-306.

39 שם.

אם כן, טענתי היא שישראל היא מדינה שבה המבנה המשטרי-חוקתי הוא מבנה ליברלי חלש שאינו מקיים את שני התנאים שזוהו על ידי קימליקה כתנאים מוקדמים להחלת הרב-תרבותיות הליברלית. יתרה מזו: כפי שאפרט בהמשך, החריגה של ישראל מהתבנית של משטר ליברלי-דמוקרטי חזק משפיעה באופן הפוך על המיעוט החרדי ועל המיעוט הערבי. בעוד שחריגה זו מעניקה למיעוט החרדי כוח ניכר המגביר את יכולתו לערער את המסגרת הליברלית, היא מחלישה מאוד את המיעוט הערבי. זו הסיבה המרכזית לכך שהאופן שבו נעשית ההשוואה בין מיעוטים אלה והאופן שבו נבחנות תביעותיהם מהפרספקטיבה של רב-תרבותיות ליברלית הוא מוטעה ומטעה.

### 3. התאוריה הרב-תרבותית אינה מספקת כלים תאורטיים לדיון בזכויותיו של מיעוט לא ליברלי חזק המערער על המסגרת הליברלית

מידת הזדהותו של המיעוט עם עקרונות ליברליים רלוונטית הן ליחסים בין חברי המיעוט לבין עצמם והן ליחסים בינם לבין המסגרת המדינית הליברלית שבה הם חיים. יחס עוין מצד חברי קהילת המיעוט למסגרת הליברלית עשוי להשפיע הן על יחסם לפרטים שמחוץ לקהילה והן על יציבות המסגרת הליברלית כולה; ככל שיש למיעוט עמדת כוח חזקה יותר כך ההשפעה חזקה יותר. טענתי השנייה, כאמור, היא שהתאוריה הרב-תרבותית אינה רגישה דיה לבעיה זו ובמידה רבה מתעלמת ממנה. כאמור, קימליקה ביסס את התאוריה הרב-תרבותית הליברלית שפיתח על "ציפייה ליברלית", שלפיה קיומן של קהילות לא ליברליות בתוך מסגרת ליברלית יביא לכך שהן תעבורנה תהליך של ליברליזציה ותאמצנה ערכים ליברליים, ושעד אותה עת יהיו המנגנונים המוסדיים של המדינה הליברלי-דמוקרטית חזקים דיים כדי להבטיח שהסדרים רב-תרבותיים לא ינוצלו לרעה למטרות שאינן ליברליות.<sup>40</sup> הציפייה הליברלית חושפת סתירה פנימית בתאוריה הרב-תרבותית הליברלית של קימליקה: מחד גיסא תאוריה זו קוראת לתת למיעוטים לא ליברליים סיוע בשימור תרבותם הלא ליברלית, ומאידך גיסא היא מבססת קריאה זו על ציפייה עובדתית ונורמטיבית שמיעוטים אלה ישתנו ויתאימו את תרבותם לחברה הליברלית. נוסף על כך נראה כי "הציפייה הליברלית" של קימליקה היא אופטימית מדי: אף אם היא עשויה להתממש לגבי חלק מהמיעוטים הלא ליברליים החיים במשטר ליברלי חזק, אין היא יכולה לשמש תשובה מספקת להשתלבותם של מיעוטים לא ליברליים חזקים במשטר ליברלי חלש.<sup>41</sup>

קשה גם להבין כיצד תוכל הציפייה הליברלית של קימליקה להתממש כשגלישתו אין להתערב במנהגיהן של קהילות מיעוט ישנות (אלא במקרים של הפרות זכויות אדם חמורות כגון עינויים, עבדות וכו').<sup>42</sup> יתרה מזו: כדי לבסס את התנגדותו להתערבות בנהגים לא ליברליים של מיעוטים ישנים, קימליקה משווה בין מיעוטים אלה לבין מדינות זרות וטוען שכפי שליברלים אינם מצדדים בהתערבות בהפרות זכויות במדינות זרות שאינן ליברליות אלא במקרים קיצוניים, כך אל להם לצדד בהתערבות בהפרות זכויות בקרב מיעוטים ישנים

40 שם, בעמ' 94.

41 שם, בעמ' 150-151.

42 MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 169.

בתחומי מדינתם אלא במקרים קיצוניים.<sup>43</sup> הנמקה זו אינה מביאה בחשבון הברל מהותי בין מיעוטים ישנים החיים בתחומי המדינה לבין מדינות זרות. בעוד שמדינות זרות אינן מעורבות בהליכים הפנימיים בתוך המדינה הליברלית ומידת השפעתן עליהם מוגבלת, מיעוטים ישנים החיים במדינה ליברלית עשויים להשפיע השפעה ניכרת וארוכת טווח על אופייה של המדינה. זו הסיבה לכך שאי־התערבות בהפרות זכויות המתבצעות בקהילות אלה, וכיבוד אורח חייהן ותפיסותיהן הלא ליברליות, עשויים להשפיע על יציבות המסגרת הליברלית. טענתי היא שמידת ההשפעה של המיעוט הלא ליברלי על יציבות המסגרת הליברלית תלויה בארבעה גורמים: גודל המיעוט, מידת מחויבותו להשפיע על אופייה הליברלי של המסגרת המדינתית, מידת הימצאותם של חברי קהילת המיעוט בעמדות כוח במוסדות המדינה והמבנה החוקתי־משטרי של המדינה. לטענתי, ככל שהשפעת המיעוט גדולה יותר כך קטנה התאמת התאוריה הרב־תרבותית הליברלית לדיון בזכויותיו של מיעוט זה.

ביקורת נוספת על "הצפייה הליברלית" של קימליקה השמיעה יעל תמיר. תמיר אינה מאמינה כי מיעוט שאינו ליברלי עובר תהליך של ליברליזציה עקב קיומו במסגרת ליברלית. בהתבסס על ההבחנה בין מיעוטים ליברליים למיעוטים שאינם ליברליים, תמיר מבחינה בין שני סוגים של רב־תרבותיות: רב־תרבותיות עבה, המתקיימת במדינה שבה תרבויות לא ליברליות (כמו התרבות החרדית) מתקיימות בצד החברה הליברלית, ורב־תרבותיות דקה, המתקיימת בין קבוצות תרבותיות ליברליות (כגון הוויכוח בין הקנדים דוברי האנגלית לאנשי קוויבק דוברי הצרפתית).<sup>44</sup> תמיר מצביעה על כך שהדו־קיום במדינה ליברל־דמוקרטית בין חברי קהילה לא ליברלית לבין החברה הליברלית מבוסס על פשרה שהחברה הליברלית מאמצת מתוך כבוד למגוון של דרכי חיים, בעוד שהקהילה הלא ליברלית מאמצת אותה בליט ברירה ועל תנאי, בשל היותה קהילת מיעוט, כדי לזכות בהכרה ובכבוד וכדי למנוע פגיעה בקהילה.<sup>45</sup> לדברי תמיר, אם קהילת המיעוט הלא ליברלית תמצא את עצמה אוחת בכוח לאכופ את עמדותיה – היא לא תהסס להפעילו כדי לאוכפן, משום שהימנעותה מכך מבוססת רק על אילוצי המציאות ולא על כבוד הדדי או סובלנות.<sup>46</sup> תמיר בוחרת שלא לדון בהשלכות הנורמטיביות של ניתוח המציאות שהיא מציעה. לדבריה, במצב דברים זה המרב שאפשר וצריך לשאוף אליו הוא פתרונות הגיוניים שהם תוצר של משא ומתן פוליטי מתמשך, ויכולתה של התאוריה הרב־תרבותית לתרום למציאת פתרונות אלה מוטלת בספק.<sup>47</sup> אולם, לא די בהתעלמות מהבעיה, שהרי אם התעצמות כוחה של הקהילה הלא ליברלית עקב

43 שם, בעמ' 167-168. קימליקה מצדד בפתרונות חלופיים להבטחת זכויות היחידים שבתוך המיעוט כגון, למשל, שמיעוטים כאלה יכפיפו את עצמם מרצונם לגופי שיפוט שאינם מדינתיים, כמו טריבונלים בינלאומיים, וגורס שמדובר בשאלה קשה שלא נעשתה די חשיבה לגביה. ראו Will Kymlicka, *Comments on Shachar and Spinner-Halev: An Update from the Multiculturalism Wars*, in *MULTICULTURAL QUESTIONS* 112, 118-20 (Christian Joppke & Steven Lukes eds., 1999) (להלן: *Comments on Shachar and Spinner-Halev*).

44 יעל תמיר "שני מושגים של רב־תרבותיות" רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, לעיל ה"ש 1, 79.

45 שם, בעמ' 90.

46 שם.

47 שם, בעמ' 91.

ההתאמות הניתנות לה תאפשר לה לערער את המסגרת הליברלית ולאכוף את עמדותיה על הכלל, אזי הרציונל שבבסיס ההתאמות – מתן כבוד למגוון דרכי חיים – לא יתקיים, ולכן על החברה הליברלית להימנע ממתן ההתאמות כדי לשמר את המסגרת הליברלית.

ג'ף ספינר-הלב הבחין בין שלושה סוגי קהילות: קהילות תרבותיות המבקשות להשתלב בחברה הליברלית תוך שימור ייחודן התרבותי, קהילות לא ליברליות המבקשות להתבדל מהמדינה ובה בעת דורשות ממנה סיוע בשימור תרבותן הלא ליברלית, וקהילות לא ליברליות שאותן ספינר-הלב מכנה "אזרחים חלקיים" (partial citizens), שהתבדלותן מהמדינה מוחלטת וכוללת לא רק דרישה לפטור מחובות האזרחות אלא גם ויתור מרצון על כל מעורבות פוליטית, כולל הצבעה בבחירות, ועל כל סיוע כספי או אחר מהמדינה.<sup>48</sup> ספינר-הלב מציע את קהילת האימיש בארצות-הברית כדוגמה לקהילה של אזרחים חלקיים. מדובר בקהילה מסתגרת, העושה ככל יכולתה כדי להרחיק את חבריה ממגע עם העולם החיצון. בין השאר, חברי הקהילה אינם מצביעים בבחירות הארציות ואינם לוקחים תשלומי עזרה סוציאלית מהמדינה. כדוגמה נגדית מציע ספינר-הלב את קהילת הסאטמרים בניו-יורק. לדבריו, אף כי גם קהילה זו היא קהילה מתבדלת המבקשת לשמור על אורח חיה הייחודי ולהימנע מהשתלבות בחברה הליברלית, היא אינה יכולה להיחשב לקהילה של אזרחים חלקיים ואינה זכאית לפטור מחובות האזרחות, משום שבניגוד לאימיש, הסאטמרים מסתמכים על סעד וסיוע סוציאלי מהמדינה, מצביעים בבחירות ומשתמשים בכוחם הפוליטי כדי לקדם את האינטרסים שלהם.<sup>49</sup> לכן, לפי ספינר-הלב, אין לאפשר לסאטמרים לקבל מימון ציבורי לבית ספר לחינוך מיוחד המיועד רק לילדיהם, שכן מימון ציבורי יש לתת רק לבית ספר משותף החושף את הילדים לדרכי חיים אחרות. כל המעוניין להיתמך בכספי הציבור צריך למלא את חובות האזרחות, ואחת מהן היא נכונות להיחשף לכלל חברי החברה כבסיס הכרחי לפיתוח סובלנות וכבוד לדרכי חיים שונות בחברה הטרוגנית. אף שקימליקה מקבל את הגדרתו של ספינר-הלב לאזרחים חלקיים, נאמן להסתמכותו על הציפייה הליברלית הוא מפקפק בכך שמיעוטים ישנים לא ליברליים יכולים לסכן את יציבות המדינה הליברלית, ומדגיש את החשיבות שבשמירה על הסיכומים ההיסטוריים עמם ובאיתנות הערכות המדינה בענייניהם.<sup>50</sup> הוא גורס כי רק סכנה ברורה ומידית ליציבות המדינה הליברלית יכולה להצדיק דחיית

48 Jeff Spinner-Halev, *Cultural Pluralism and Partial Citizenship*, in MULTICULTURAL QUESTIONS *supra* note 43, at 65, 71–72 (Christian Joppke & Steven Lukes eds., 1999) אם נקביל את הבחנותיו של ספינר-הלב להבחנות של תמיר, אזי מצב שבו קהילה מבקשת להשתלב בחברה הליברלית תוך שמירה על ייחודה התרבותי הוא מצב של רב-תרבותיות דקה ואילו שני המצבים האחרים המתוארים על ידי ספינר-הלב הם מצבים של רב-תרבותיות עבה. כפי שאטען להלן, המצבים האחרים הללו אינם מכסים את כל המצבים האפשריים של רב-תרבותיות עבה.

49 Jeff Spinner-Halev, *Extending Diversity: Religion in Public and Private Education*, in CITIZENSHIP IN DIVERSE SOCIETIES 68, 79–80 (Will Kymlicka & Wayne Norman eds., 2000).

50 *Comments on Shachar and Spinner-Halev*, לעיל ה"ש 42, בעמ' 118–120, 126–127.

תביעות של מיעוטים להכרה ולסיוע, ומזהיר ממצב שבו יידחו תביעות כאלה בשם איום דמיוני על יציבות המדינה הליברלית.<sup>51</sup>

אף כי ההבחנה של ספינר־הלב חשובה, ניתוחו מתעלם מסוג נוסף של קהילה לא ליברלית, שבר כבוד עם דרישתה להתבדל מהחברה הליברלית הכללית היא משתמשת בסיוע של המדינה ובכוחה הפוליטי לא רק לקידום אינטרסים פנימיים שלה אלא גם לשינוי פני החברה כולה ולהתאמת המסגרת המדינתית כולה לתפיסת עולמה הלא ליברלית. תמיד צודקת בטענתה שהתאוריה הרב־תרבותית הליברלית אינה נותנת תשובה לדילמה זו ואף אינה מספקת את הכלים התאורטיים לחשוב עליה. בעיה זו חריפה במיוחד אם הקהילה האמורה היא קהילה גדולה ובעלת כוח פוליטי ניכר ומעורבות גדולה במוסדות המדינה, כזו שמחד גיסא דורשת התאמות רב־תרבותיות ומאידך גיסא פועלת לערעור המסגרת הליברלית המהווה הן הצדקה והן בסיס הכרחי למתן התאמות כאלה.

מאוטנר, בכתיבתו על המצב הרב־תרבותי הישראלי, זיהה בעיה מעין זו, אך אינו מציע לה פתרון. הוא מצביע על כך שהבעיה הרב־תרבותית העיקרית המתעוררת בישראל היא המאבק של קבוצות תרבותיות על אופיו של המרכז, כלומר: על השליטה במוסדות המרכזיים של המדינה ועל עיצוב המשטר והמשפט שבמסגרתם הם פועלים.<sup>52</sup> על פי מאוטנר, נוסף על המאבק על אופי המרכז מתקיים בישראל סוג נוסף של מאבק רב־תרבותי – המאבק בין המרכז לפריפריה, שבמסגרתו קבוצות תרבותיות נאבקות על זכותן לחיות על פי תרבותן הייחודית.<sup>53</sup> לדברי מאוטנר, המאבק העיקרי על אופיו של המרכז מתנהל בין הקבוצה היהודית החילונית המבקשת לשמר את אופייה של ישראל כדמוקרטיה ליברלית, לבין חלקים בקבוצה היהודית דתית המבקשים להשליט בישראל את ההלכה היהודית.<sup>54</sup> עם זאת, מעניין שדווקא כתיבתו של מאוטנר ממחישה יותר מכל את היעדר יכולתה של התאוריה הרב־תרבותית לנתח מצב שבו קהילה תרבותית לא ליברלית דורשת התאמות רב־תרבותיות ובה בעת פועלת לערעור אופיו הליברלי של המרכז. כך, אף כי מאוטנר גורס שהקהילה החרדית קוראת תיגר על המרכז הליברלי – והוא אף קורא לשימור אופיו של המשטר הישראלי כמשטר של דמוקרטיה ליברלית – בבואו לנתח את האופן שבו על המדינה להגיב לנהגים לא ליברליים של הקהילה החרדית הוא עורך את הניתוח במסגרת התאורטית הרב־תרבותית השגורה, המניחה את קיומה של מדינה ליברלית דמוקרטית חזקה, ואינו מתייחס לעובדה שמדובר בקהילה בעלת כוח פוליטי רב המערערת על קיומה של המסגרת הליברלית ("המרכז הליברלי" בלשונו של מאוטנר), וגם לא לכך שהמסגרת הליברלית עצמה היא מסגרת ליברלית חלשה.<sup>55</sup> לטענתי, כאמור, צורת ניתוח זו שגויה משום שהיא מתעלמת מההשלכות הפוטנציאליות

51 שם, בעמ' 126–127.

52 מנחם מאוטנר **משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת** 274 (2008).

53 שם. זה למעשה המצב הרב־תרבותי הקלאסי, של קהילת מיעוט הנאבקת על זכותה לקיים את אורח חייה ואולי אף לקבל לשם כך סיוע מהמדינה, אף אם אורח חייה אינו ליברלי.

54 שם, בעמ' 275.

55 שם, בעמ' 414–417. כמו כן, מאוטנר מקדיש פרק שלם לדיון מקיף באופן שבו יש לנתח תביעות של מיעוטים להכרה בפרקטיקות רב־תרבותיות שאינן ליברליות (יחסי מרכז-פריפריה בלשונו). אך, כאמור, כל הדיון שלו מניח כי במדינה נשוא הניתוח מתקיים מבנה ליברלי דמוקרטי חזק, ומניתוחו עולה לכאורה שלעובדה שמדובר במיעוט לא ליברלי חזק המערער על אופיו הליברלי

של התאמות רב-תרבותיות הניתנות לקהילה לא ליברלית חזקה המבקשת לשנות את אופי הליברלי של המשטר, ובעיקר במקום שבו המשטר הליברלי עצמו חלש וחלקי. יתרה מזו: טענתי היא שחוסר היכולת לספק מסגרת תאורטית לניתוח ההשלכות הפוטנציאליות של היענות לתביעות של מיעוט לא ליברלי חזק המערער על אופי המשטר הליברלי הוא מאפיין כללי של התאוריה הרב-תרבותית הליברלית על פיתוחיה.

#### 4. הכרה, חלוקה מחדש והשתתפות פוליטית

ננסי פרייזר מתחה ביקורת אחרת נגד זרמים מסוימים בתאוריה הרב-תרבותית – לא כלפי קימליקה אלא כלפי ההתמקדות של תאורטיקנים מסוימים כגון אקסל הונת' בזכות להכרה כזכות המרכזית, ואולי אף היחידה, החשובה למיעוטים תרבותיים, וכאמרת-המידה הראויה למצבם. לדעת הונת', כל המאבקים החברתיים הם מאבקים להכרה; גם מאבקים לחלוקה מחדש הם למעשה מקרה פרטי של מאבקים להכרה, שכן מטרתם היא להביא לכך שהרוב יכיר ויעריך נכונה את תרומתו של המיעוט.<sup>56</sup> לעומתו טוענת פרייזר כי פריחת הפוליטיקה של הזהויות בשנות התשעים, עם פריחת האידאולוגיה הנאו-ליברלית, הביאו לכך שתביעות להכרה בשוני התרבותי של מיעוטים מביאות לדחיקת תביעות לשוויון כלכלי ולחלוקה מחדש.<sup>57</sup> באופן זה, הדגש הניתן לפוליטיקה של הזהויות ולתביעות של מיעוטים להכרה תרבותית מאפשר התעלמות מאי-צדק חברתי ומהפליה כלכלית של אותם מיעוטים עצמם.<sup>58</sup> פרייזר טוענת כי יש לראות בהכרה תרבותית ובחלוקת משאבים הוגנת שני ממדים בלתי-ניתנים לניתוק של צדק המשליכים זה על זה, ולכן יש לבחון ולהבטיח את קיומם בריזמנית.<sup>59</sup> בעוד שאלות של צדק חלוקתי נוגעות בתופעות כגון ניצול כלכלי, הדרה מהזדמנויות כלכליות והימנעות מסיפוק צרכים מינימליים, שאלות של הכרה נוגעות לתופעות כגון

של המרכז לא צריכה להיות כל השפעה על האופן שבו יש לשקול את תביעותיו (שם, בעמ' 369-417).

Axel Honneth, *Recognition and Justice Outline of a Plural Theory of Justice*, 47 ACTA SOCIOLOGICA 351, 353 (2004)

Hanne Marlene Dahl, Pauline Stoltz & Rasmus Willig, *Recognition, Redistribution and Representation in Capitalist Global Society: An Interview with Nancy Fraser*, 47 ACTA SOCIOLOGICA 374, 376 (2004)

על פי הגדרתו של אקסל הונת', פוליטיקה של זהויות היא התביעה להכרה תרבותית בזהות הקולקטיבית של חברי הקבוצה התובעת. A. Axel Honneth, *Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser*, in REDISTRIBUTION OR RECOGNITION? A POLITICAL PHILOSOPHICAL EXCHANGE 110, 111 (Nancy Fraser & Axel Honneth ed., 2003)

Nancy Fraser, *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a* ראו 59 Nancy Fraser, *Rethinking "Post Socialist" Age*, 212 NEW LEFT REV. 11 (1995) Recognition, 3 NEW LEFT REV. 107 (2000); Nancy Fraser, *Recognition Without Ethics?* 18 THEORY CULTURE & SOC. 21, 42 (2001); Nancy Fraser, *Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation*, in REDISTRIBUTION OR RECOGNITION? A POLITICAL PHILOSOPHICAL EXCHANGE, *supra* note 58, at 3, 7-9 (להלן): *(Social Justice in the Age of Identity Politics)*

שליטה תרבותית במיעוט, היעדר הכרה בתרבותו וחוסר כבוד אליו, הנובעות משליטתו של הרוב בדפוסי הייצוג, הפרשנות והתקשורת שבאמצעותם תרבות המיעוט ומנהגיו מתפרשים.<sup>60</sup> הסעד לא־צדק חלוקתי הוא שינויים במבנה הכלכלי כגון שינוי בחלוקת ההכנסות או פתיחת שוק העבודה, ואילו הסעד להיעדר הכרה הוא שינויים תרבותיים וסימבוליים כגון מתן כבוד רב יותר לנהגים ולזהויות של המיעוט ושינוי דפוסי הייצוג, הפרשנות והתקשורת כך שייכלו ויכבדו את קבוצת המיעוט.<sup>61</sup> פרייזר מצביעה על כך שלעתים סעדים של חלוקה מחדש וסעדים של הכרה חותרים לתוצאות שונות: בכסיסן של תביעות לחלוקה מחדש עומדת לרוב דרישה לחיסול פערים מעמדיים הנובעים מהפליה כלכלית וליצירת שוויון בין המיעוט לרוב, ואילו בתביעות של הכרה הדרישה היא להכרה בזכות המיעוט להיות שונה ולהישאר כזה. יתרה מזו: סעדי חלוקה מחדש והכרה אף עשויים לסתור זה את זה. כך, למשל, מבחינה כלכלית, מתן קצבאות ילדים רק לבעלי הכנסה נמוכה יקדם את השאיפה לחיסול פערים מעמדיים, אך הוא עלול לחזק את הסטיגמה באשר לבעלי ההכנסות הנמוכות ולסמנם כזקוקים לעזרת המדינה בגידול ילדיהם.<sup>62</sup>

פרייזר מדגישה כי אף שהכרה וחלוקה מחדש הם שני ממדים שונים של צדק, הם שלובים זה בזה ואי־אפשר להבין את האחד ללא האחר. כפי שהכלכלה ושוק העבודה רוויים בתפיסות תרבותיות סטראוטיפיות ומונעים על ידן – למשל: בכל הנוגע לעבודת נשים – כך תרבויות מושפעות ומעוצבות גם על ידי שיקולים כלכליים.<sup>63</sup> דוגמה ליחסי הגומלין בין כלכלה לתרבות, כמו גם לחשיבות שבניתוח מצבם של מיעוטים ובניתוח תביעות רב־תרבותיות בשני הממדים בוזומנית, היא שיעור הילודה בקרב החרדים. שיעור הילודה בקרב החרדים בישראל כיום הוא גבוה ביותר ועומד על כשבעה ילדים לאשה. שיעור ילודה גבוה זה מוצג כמאפיין תרבותי מרכזי של המיעוט החרדי שעל המדינה להגן עליו כדי לסייע למיעוט לשמר את תרבותו ואורח חייו הייחודיים. אולם, בחינת שיעור הילודה של חרדים שנישאו לפני 1955 מראה כי שיעור הילודה בקרבם עמד על 2.76 ילדים לאשה בלבד.<sup>64</sup> מחקרים מצביעים על כך שקצבאות הילדים הנדיבות שהוענקו בישראל במשך השנים למשפחות ברוכות ילדים, שסכומן לילד עלה ככל שמספר הילדים במשפחה עלה, היוו תמריץ לגידול במספר הילדים במשפחות החרדיות, שקצבאות הילדים היו מקור ההכנסה המרכזי שלהן.<sup>65</sup> כמו כן, המחקרים מצביעים על כך שהקיצוץ בקצבאות הביא לירידה במספר הילדים במשפחות אלה.<sup>66</sup> העובדה שמספר הילדים במשפחות חרדיות בישראל מושפע מתמריצים כלכליים ולא רק ממנהגים תרבותיים מאירה באור שונה את הטענה שהגדלת הקצבאות

60 שם, בעמ' 13.

61 שם, בעמ' 13-14.

62 שם, בעמ' 76-77.

63 שם, בעמ' 62-64.

64 מוריה אבנימלך ויוסף תמיר רווחה מתקתקת: הכלכלה והפוליטיקה של הרווחה בישראל 81 (2002) (להלן: רווחה מתקתקת).

65 שם, בעמ' 81-82, 86-87.

66 אסתר טולידנו ואח' השפעת גובה קצבאות הילדים על פריזון הילודה 15-18 (המוסד לביטוח לאומי, מנהל המחקר והתכנון, 2009) [www.btl.gov.il/Publications/research/Documents/mechkar\\_101.pdf](http://www.btl.gov.il/Publications/research/Documents/mechkar_101.pdf). במחקר מתוארות תוצאות דומות, ואף מובהקות יותר, של מחקר נוסף

נחוצה כדי לכבד את נהגיה התרבותיים של הקהילה החרדית בנוגע להולדת ילדים.<sup>67</sup> יש לציין כי גם בקרב נשים ערביות, שגם אצלן ריבוי הילודה מקושר לסיבות תרבותיות, נצפתה ירידה בהולדה עקב הקיצוץ בקצבאות הילדים.<sup>68</sup>

לאור כל האמור אטען שכדי לבחון נכוחה את מצב המיעוט יש לנתח אותו הן בממד ההכרה התרבותית והן בממד חלוקת המשאבים.<sup>69</sup> כן אטען, כי בחינה ראויה של מצב המיעוט מחייבת להוסיף לניתוח של ממדי ההכרה התרבותית וחלוקת המשאבים גם ניתוח של ממד ההשתתפות הפוליטית. השתתפות פוליטית משמעה השתתפות בתהליכי קבלת החלטות, וכן ייצוג במוקדי כוח וסמכות המעצבים את מבני השליטה והבקרה על התנהגות חברתית באמצעות קביעת כללים ואכיפתם.<sup>70</sup> כפי שאראה בהמשך בנוגע לערבים ולחרדים בישראל, השתתפות פוליטית היא רכיב מרכזי בהשגת צדק למיעוטים וכיכולתם לפעול למימוש תביעותיהם.

עוד אטען כי ניתוח מצבם של המיעוט הערבי ושל המיעוט החרדי בשלושת הממדים האמורים צריך שיעשה לא רק במישור המשפטי אלא גם במישור העובדתי, משום שלעמים מזומנות המצב המשפטי אינו משקף כראוי את המצב העובדתי. כך, למשל, אף אם מבחינה

67 שמצא כי הירידה בקצבאות הילדים הביאה לירידה בהולדה בקרב נשים חרדיות. שם, בעמ' 33-34. חשוב לציין שגם מבחינה הלכתית מצוות פרו ורבו מדאורייתא מחייבת רק הולדה של שני ילדים – בן ובת; ולא זו אף זו: היא אינה מחייבת כלל את האשה. רונית עיר-שי "פרו ורבו ומלאו את הארץ – בין שיח הגמוני לשיח חתרני בפסיקה ההלכתית בנושא הפריון" דעות (נאמני תורה ועבודה) 31, 35, 36-38 (התשס"ז). עיר-שי מביאה את דבריו של הרב יגאל אריאל: "לרוב מורי ורבותי היו משפחות קטנות והדבר היה אופייני כנראה לכל הדור הקודם". בדברו על המצב כיום הוא מוסיף בעמ' 37:

קיימות משפחות גדולות למעלה מכוחן הפיזי, הנפשי, הכלכלי והחינוכי ומצבן על גבול האסון. לאם אין כוח להחזיק את עצמה, הם לא יכולים לטפל בילדים [...] וחילול השם גדול הוא כשטועים לחשוב שהנורמה ההלכתית המחייבת היא שכופה עליהם את המצב הזה ואסור לעשות דבר לשנותו.

68 השפעת גובה קצבאות הילדים על פריון הילודה, לעיל ה"ש 65, בעמ' 2.

69 טענה נפרדת (אך קשורה) נגד ההתמקדות בתביעות להכרה תרבותית ובפוליטיקה של זהויות היא שהתמקדות זו יכולה לשמש ואף משמשת אצטלה לגזענות וכלי לשימור של פערי כוחות. על פי בנרגי, תוצאה זו מושגת על ידי התמקדות בהבדלים בין קבוצות תרבותיות תוך שטטוש הנסיבות ההיסטוריות שגרמו להיווצרותם כגון קולוניאליזם ועבודת; על ידי ייחוס של ההבדלים בין קבוצות כגון שחורים ולבנים לנהגים תרבותיים ולא ליחסי הכוחות הפוליטיים המתקיימים בחברה גם כיום; על ידי ייחוס תכונות למיעוטים תרבותיים הנובעות לכאורה מתרבותם; ועל ידי שינוי השיח – מביקורת המצביעה על פערים בין קבוצות ומוזהה את מקורם במאבקי כוח ובהכרעות פוליטיות וצבוריות לתפיסה הרואה בפערים גיוון תרבותי שיש להוקיר. שינוי השיח האמור הוא תוצאה לכאורה של חברה סובלנית הנותנת חופש לכל פרט וקבוצה לממש את תרבותם ואת נטיותיהם. Himani Bannerji, *The Paradox of Diversity: The Construction of a Multicultural Canada and "Women of Color,"* 23 WOMEN'S STUD. INT'L F. 537, 547, 555-57 (2000).

70 Jacinda Swanson, *Recognition and Redistribution, Rethinking Culture and the Economic,* 22 THEORY, CULTURE & SOCI. 87, 92 (2005).



משפטית ההסדרים הנוגעים להשתתפות פוליטית של המיעוט הערבי והמיעוט החרדי דומים, במישור העובדתי יש הבדל משמעותי מאוד ביכולת ההשתתפות הפוליטית שלהם, המשליך ישירות על מצבם.<sup>71</sup>

בפרק הבא אתאר את המבנה החוקתי־משטרי של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, אאפיין אותה כמבנה ליברל־דמוקרטי חלש ואטען כי הוא משפיע שונה על מעמד המיעוט הערבי ועל מעמד המיעוט החרדי. בעוד שהמבנה הליברל־דמוקרטי החלש פוגע בכוחו של המיעוט הערבי וגורע מזכויותיו, הוא מעצים את כוחו של המיעוט החרדי, מחזק את זכויותיו ואף מאפשר לו לקרוא תיגר על אופייה הליברלי החלש ממילא של ישראל. בפרק שלאחר מכן אנתח הן את המצב המשפטי והן את המצב העובדתי של המיעוט הערבי ושל המיעוט החרדי בכל אחד משלושת הממדים האמורים – השתתפות פוליטית, חלוקה מחדש והכרה. ניתוח זה ימחיש את הפער העמוק במצבם של שני המיעוטים הללו.

### ג. המבנה החוקתי־משטרי: ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית והמעמד של המיעוט הערבי ושל המיעוט החרדי

אופייה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית נקבע לראשונה בהחלטת האו"ם מכ"ט בנובמבר 1947, שבה הוחלט על חלוקת שטח פלשתינה-א"י לשתי מדינות – יהודית וערבית – שיהיו שתיהן בעלות אופי דמוקרטי.<sup>72</sup> בהתאם לכך הוכרזו בהכרזת העצמאות על הקמת "המדינה היהודית, אשר תיקרא בשם ישראל", ואשר "תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין; תבטיח חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות; תשמור על המקומות הקדושים של כל הדתות; ותהיה נאמנה לעקרונותיה של מגילת האומות המאוחדות".<sup>73</sup> עיגון אופייה היהודי והדמוקרטי של המדינה בחוק־יסוד נעשה לראשונה בשנת 1985, בסעיף 7 לחוק־יסוד: הכנסת, הקובע כי "רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת ולא יהיה אדם מועמד בבחירות לכנסת, אם יש במטרותיה או במעשיה של הרשימה או במעשיו של האדם, לפי הענין, במפורש או במשתמע, אחד מאלה: (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית [...]".<sup>74</sup> הגדרת מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית הוכנסה בצורה רחבה יותר לחוקי היסוד בשנות התשעים בחוקי היסוד בדבר זכויות האדם – חוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו וחוק־יסוד: חופש העיסוק. בחוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו נקבע כי מטרתו היא "להגן על כבוד האדם וחירותו, כדי לעגן בחוק־יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית". קביעה דומה נקבעה בחוק־יסוד: חופש העיסוק.<sup>75</sup>

זהותה של ישראל כמדינה יהודית באה לידי ביטוי בחוקי המדינה הן בהיבט הלאומי והן בהיבט הדתי. ההשפעות של זהות זו על המיעוט הערבי ועל המיעוט החרדי שונות מאוד זו מזו. בהיבט הלאומי, הגדרת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית משמעותה שישראל

71 ראו להלן, פרק ד.1.

72 G.A. Res. 181(II), U.N. Doc. A/RES/181(II) (Nov. 29, 1947)

73 ההכרזה על הקמת מדינת ישראל, ע"ר התש"ח 1.

74 חוק־יסוד: הכנסת.

75 ס' 1א לחוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו; ס' 2 לחוק־יסוד: חופש העיסוק.

מגדירה עצמה כמדינה השייכת בראש ובראשונה ללאום היהודי ולא לכלל אזרחיה. הגדרה זו הביאה את סמוחה לטעון שהדמוקרטיה השוררת בישראל היא אתנית. על פי סמוחה, דמוקרטיה אתנית ממוקמת בחלק הדמוקרטי של הרצף בין מדינות דמוקרטיות למדינות שאינן דמוקרטיות, ומשלבת מתן זכויות אזרחיות ופוליטיות שוות ליחידים וזכויות קיבוציות מסוימות למיעוטים, עם מיסוד של שליטת הרוב – המשתייך לקבוצה אתנית מסוימת – במדינה.<sup>76</sup> בדמוקרטיה אתנית המדינה אינה מזוהה עם אזרחיה אלא עם קבוצה אתנית אחת בלבד, והיא מונעת על ידי לאומיות אתנית שמטרתה ליצור אומה-מדינה הומוגנית של הקבוצה האתנית השלטת ועבורה.<sup>77</sup> כך, לפי סמוחה, ישראל היא דמוקרטיה אתנית המעניקה לכאורה זכויות שוות לערבים החיים בה ואף זכויות קיבוציות מסוימות למיעוט הערבי כגון חינוך נפרד ומעמד רשמי לשפה הערבית, אך כמדינה היא מזוהה עם הרוב היהודי החי בה ושואפת ליצור מדינה יהודית של היהודים ועבורם. זו הסיבה שישאל פועלת כדי לקדם את השפה העברית, את התרבות היהודית, את הרוב היהודי ואת המצב הכלכלי והאינטרסים הפוליטיים של היהודים, ואילו הערבים מקבלים יחס של אזרחים מדרגה שנייה, נתפסים כאיום, מורחקים ממוקדי הכוח ונתונים תחת מעקב ושליטה.<sup>78</sup>

יתרה מזו: הסכסוך הלאומי בין הרוב היהודי לבין המיעוט הערבי-פלסטיני מביא לתופעת ה"ביטחוניזציה" של יחסי הרוב והמיעוט שצוינה לעיל. כאמור, לפי קימליקה, במקומות שבהם הרוב מרגיש כי המיעוט מאיים על ביטחונו האישי (למשל בשל היותו חלק מקבוצה אתנית השולטת במדינת אויב סמוכה), יחסי הרוב עם המיעוט אינם נתפסים על ידי הרוב כחלק מההליך הדמוקרטי הרגיל אלא כעניין של ביטחון המדינה, ומכאן ההצדקה להגביל את ההגנות הדמוקרטיות הרגילות – כדי להגן על קיום המדינה.<sup>79</sup> המאבק המזוין בין מדינת ישראל והרוב היהודי בה מחד גיסא לבין מדינות ערב השכנות והפלסטינים תושבי השטחים, שהם בני אותה קבוצה אתנית שאליה משתייך המיעוט הערבי בישראל מאידך גיסא, נמשך באופנים שונים מאז קום המדינה.<sup>80</sup> כתוצאה מכך, במשך כל שנות קיומה של המדינה נתפס המיעוט הערבי כאיום ביטחוני, יחסיו עם הרוב היהודי סובלים מ"ביטחוניזציה" והדבר מביא לפגיעה בזכויותיו.<sup>81</sup> חשוב לציין כי בעוד שקימליקה, בדונו במדינות מזרח-אירופה, גורס כי יש מקרים שבהם "ביטחוניזציה" של יחסי רוב ומיעוט עשויה להיות מוצדקת, הוא מזהיר כי לעתים מדינות וקהילות רוב עושות שימוש מכוון, לא מוצדק ומוגזם ב"ביטחוניזציה"

Sammy Smootha, *Ethnic Democracy: Israel as an Archetype*, 2 ISR. STUD. 198, 199 (1997) (להלן: *Ethnic Democracy*).

77 שם, בעמ' 199-200.

78 שם, בעמ' 205-206, 216-227. יש אף הטוענים כי אינה דמוקרטיה כלל, As'ad Ghanem, Nadim Rouhana & Oren Yiftachel, *Questioning "Ethnic Democracy": A Response to Sammy Smootha*, 3 ISR. STUD. 253 (1998).

79 MULTICULTURAL ODYSSEYS, לעיל ה"ש 10, בעמ' 119.

80 Ilan Saban, *Minority Rights in Deeply Divided Societies: A Framework for Analysis and the Case of the Arab-Palestinian Minority in Israel*, 36 N.Y.U. J. INT'L L. & POL. 885, 889-98 (2003).

81 סמי סמוחה "המשטר של מדינת ישראל: דמוקרטיה אזרחית, אי-דמוקרטיה או דמוקרטיה אתנית?" *סוציולוגיה ישראלית* ב 565, 596-601 (2000).

כדי למנוע זכויות מהמיעוט, וכך פוגעות הן בזכויות המיעוט והן ביסודות הדמוקרטיים של המדינה.<sup>82</sup> כמו כן, לדבריו, גם במקרים שבהם "ביטחוניזציה" של יחסי הרוב והמיעוט במדינה מסוימת היא מוצדקת, יש לשאוף להחלה הדרגתית של רב־תרבותיות ליברלית, ואסור למדינה להטיל איסורים חוקתיים על פעולה בדרכים דמוקרטיות לשינוי אופייה האתני האחיד ולהתאמתו להחלטה של רב־תרבותיות ליברלית.<sup>83</sup> אם כך, מנקודת מבט של רב־תרבותיות ליברלית, הגדרתה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית ובעיקר האיסור החוקתי על פעולה בדרכים דמוקרטיות לשינוי ההגדרה, כקבוע בחוק־יסוד: הכנסת, הם פסולים אף אם מידה מסוימת של "ביטחוניזציה" עשויה להיות מוצדקת בנסיבות מסוימות וכשלב מעבר.

בעוד שאופייה של ישראל כדמוקרטיה אתנית יהודית פוגע כאמור במעמד המיעוט הערבי, הוא אינו פוגע והוא אף מחזק את מעמד המיעוט החרדי היהודי, שהוא חלק מהקבוצה האתנית השולטת במדינה.<sup>84</sup> חיזוק זה מתבטא בכמה מובנים חשובים. ראשית, השסע העמוק בין יהודים לערבים, שנוצר כתוצאה מקיומה ושימורה של דמוקרטיה אתנית, יוצר תחושת סולידריות בקרב קבוצת הרוב, ומעניק ליהודים – ובעיקר לבני השכבות החלשות: מזרחים, עולים וחרדים – סטטוס גבוה כיהודים ותחושת שוויון והשתייכות למדינה.<sup>85</sup> שנית, מכיוון שהזהות האתנית היהודית בישראל מבוססת ברובה על הגדרות דתיות, המשך קיומה של דמוקרטיה אתנית מקשה על התרת הקשר ההדוק שיש בישראל בין הדת היהודית למדינה, קשר ששימורו וחיזוקו מהווים מטרה חשובה בעיני רוב בני המיעוט החרדי.<sup>86</sup> יתרה מזו: מיסוד הדת היהודית האורתודוקסית במדינה חשוב למיעוט החרדי לא רק ברמה הסימבולית אלא אף נותן בידיו כוח משמעותי. דוגמה בולטת לכך היא שליטתם של דיינים חרדים בענייני הנישואין והגירושים של יהודים בישראל ייערכו בבתי דין רבניים, על פי דין תורה.<sup>87</sup> רוב הדיינים בבתי הדין הרבניים בישראל הם חרדים, ובבית הדין הרבני הגדול – הערכאה הגבוהה ביותר של בתי הדין הרבניים – שליטתם של הדיינים החרדים מוחלטת.<sup>88</sup> התוצאה היא שלדיינים חרדים יש שליטה נרחבת ביכולתם של כלל היהודים בישראל, כולל בני הרוב החילוני, להינשא ולהתגרש. שליטה זו חזקה במיוחד משום שחוק שיפוט בתי דין רבניים מותיר בידי דייני בתי הדין את הכוח לקבוע מה תוכנו של דין התורה.<sup>89</sup>

82 Multicultural Odysseys, לעיל ה"ש 10, בעמ' 193-194.

83 שם, בעמ' 305.

84 Ethnic Democracy, לעיל ה"ש 76, בעמ' 615-616.

85 שם, בעמ' 616.

86 שם, בעמ' 615-616.

87 ס' 1-2 לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושים), התשי"ג-1953.

88 מנחם פרידמן החברה החרדית מקורות מגמות ותהליכים (1991); אורי פולק "לראשונה מזה עשור: דייני ציוני רתי בבית הדין הרבני הגדול" כיפה (25.3.2015). [www.kipa.co.il/now/47971.html](http://www.kipa.co.il/now/47971.html); ניסן סלומינסקי "מינוי הדיינים – מדינה ציונית או מדינה חרדית?" נאמני תורה ועבודה [www.toravoda.org.il/node/584](http://www.toravoda.org.il/node/584).

89 חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושים). ס' 2 לחוק קובע אך כי "נישואין וגירושים של יהודים ייערכו בישראל על פי דין תורה", ובהיעדר כל התייחסות בחוק הישראלי לתוכנו של

המעורבות של הדת היהודית האורתודוקסית במדינה, ובאמצעותה – שליטתם של נציגי הקהילה החרדית במוקדי כוח, השפעה ותקציבים, רחבה בהרבה. הרבנות הראשית היא אורגן מדינתי רב-עוצמה ועתיר תקציבים המנהל את שירותי הדת היהודיים.<sup>90</sup> נוסף על שליטתה בכתיב הדין הרבניים, הרבנות חולשת גם על רבני הערים, הרבנויות המקומיות והמועצות הדתיות הפזורות ברחבי הארץ ועוסקות במתן שירותי דת כגון בתי כנסת, שירותי קבורה, מקוואות, השגחת כשרות, פעילויות חינוכיות ובתי דין לגיור.<sup>91</sup> ממסד דתי ענף זה, הנשלט ברובו על ידי המפלגות החרדיות, מאפשר לחרדים להשפיע על סדר היום הציבורי הרבה מעבר למידה שבה קהילת מיעוט משפיעה בדרך כלל על חיי הרוב, ואף לכפות את תפיסותיהם השמרניות, ההולכות ומקצינות, על כלל האוכלוסייה. לדוגמה, לאחרונה בית הדין הרבני מקשיח את עמדותיו בכל הנוגע לניסיונות של נשים להביא את בני זוגן להסכים לגירושין באמצעות הגשת תביעות נזיקין נגדם בכתיב משפט אזרחיים. כך, למשל, פסק בית הדין הרבני כי אשה שתבעה את אישה בתביעת נזיקין בשל סירובה לתת לה גט במשך עשר שנים היא האשמה בסירובה לגרשה, והוא אינו חייב לתת לה גט עד שתסכים לתביעותיו הכספיות ותמחק את תביעת הנזיקין שהגישה נגדו.<sup>92</sup> לפסיקות מעין אלה יש השפעה דרמטית על זכויותיהן של כלל הנשים היהודיות בישראל, שכן כל אשה יהודייה המבקשת להתגרש עשויה להיקלע למצב שבו אישה יסרב להסכים לגירושין עד שהיא תסכים לתביעותיו הכספיות, מתוך ידיעה שבית הדין הרבני – שהוא הגורם היחיד המוסמך לאשר גירושין בין יהודים בישראל – יתמוך בעמדתו. מצב זה, שבו דיינים, חרדים ברובם, מוסמכים על פי דין לכפות את התפיסות התרבותיות המפלגות של קהילת המיעוט החרדית על בנות (ובני) קהילת הרוב בסוגיה שהיא כה מרכזית לחייו של כל אדם, הוא מצב שספק אם יש לו אח ורע ביחסים בין קהילות מיעוט לקהילות רוב במדינות דמוקרטיות. דוגמה נוספת לאופן שבו חלקים בקהילה החרדית משתמשים בכוחם המוסדי והפוליטי להפרת זכויות היסוד של בני קהילת הרוב, ובעיקר בנותיה, היא הסוגיה של הדרת הנשים על שלל היבטיה, למשל: סירובו של סגן שר הבריאות החרדי לאפשר לחוקרות שזכו בפרס ממשלתי על מחקרן לעלות לבמה לקבל את הפרס וחיובן לשבת באחורי האולם ולשלוח נציג גבר לקבל את הפרס בשמן; הפרדת נשים מגברים בהלוויות על ידי רבנים וחברות קדישא ברחבי הארץ, תוך סירוב לאפשר לנשים להספיד ואפילו ללכת אחרי הארון.<sup>93</sup>

יתרה מזו: חלקים בקהילה החרדית משתמשים בכוחם המוסדי והפוליטי כדי להפר זכויות מיעוטים כגון המיעוט הערבי. כך, רבנים חרדים וחרדים לאומיים מסוימים, בעלי תפקידים ממלכתיים, השתמשו בהשפעתם וכוח תפקידיהם הממלכתיים כדי לקרוא ליהודים שלא

דין התורה נותרה קביעת תוכנו לשיקול דעתם של הדיינים.

90 חוק הרבנות הראשית לישראל, התש"ם-1980.

91 חוק שירותי הדת היהודיים (נוסח משולב), התשל"א-1971.

92 תיק (רבני נת) 272088/6 פלוני נ' פלונית (23.1.2011). ראו גם בג"ץ 568/13 עמותת "מבוי

סתום" נ' בית הדין הרבני הגדול בירושלים (פורסם בנוב, 20.6.2013).

93 לפירוט מקרים אלו ורבים אחרים ראו משרד המשפטים דו"ח הצוות המשרדי לבחינת תופעת

הדרת הנשים במרחב הציבורי (2013) [index.justice.gov.il/Publications/Articles/Documents/2013](http://index.justice.gov.il/Publications/Articles/Documents/2013)

DochHadaratNasim.pdf. להדרה בטקס משרד הבריאות ראו פרק י"ט (ס' 221-226) ולהדרה

בכתיב העלמין ראו פרק י"ג (ס' 105-122).

למכור קרקעות לערבים ושלא להעסיק ערבים בסמוך לנשים יהודיות, ואף כתבו וקידמו את הספר "תורת המלך" המפרט נסיבות שבהן לדעת הכותבים הריגת גויים, כולל קטינים, מותרת ואף רצויה.<sup>94</sup>

כך, בעוד שהתאוריה הרב־תרבותית מניחה את קיומו של משטר ליברל־דמוקרטי חזק שמטרתו הענקת אזרחות שווה, וגורסת שכדי להביא למימוש אמתי של אידאל האזרחות השווה יש ליתן הכרה וזכויות תרבותיות פרטיקולריות למיעוטים תרבותיים – לא מתקיים במדינת ישראל משטר ליברלי חזק מעין זה, ולעובדה זו השפעה ניכרת הן על המיעוט הערבי והן על המיעוט החרדי. ההשפעה על המיעוט הערבי נובעת מכך שבזוהותה של ישראל כדמוקרטיה אתנית יהודית, וביחסי "הביטחוניזציה" בין הרוב היהודי למיעוט הערבי, מגולמת העדפה מובנית לרוב היהודי. כפי שנראה בהמשך, העדפה זו היא בעלת השפעה שלילית ניכרת על מעמדו של המיעוט הערבי בישראל, מעל ומעבר להשפעתו השלילית של השוני התרבותי בינו לבין הרוב היהודי על המיעוט הערבי. בעוד שחולשת המשטר הליברל־דמוקרטי בישראל פוגעת במעמד המיעוט הערבי, היא דווקא מחזקת את מעמדו של המיעוט החרדי ומאפשרת לו להוסיף ולכרסם בהגנות המשפטיות על זכויות האדם העומדות

94 לאחרונה נדחתה ברוב דעות (הנשיאה נאור והמשנה לנשיאה רובינשטיין כנגד דעתו החולקת של השופט ג'זבראן) עתירה נגד הימנעותו של היועץ המשפטי לממשלה מלהעמיד לדין את מחברי הספר תורת המלך; בג"ץ 2684/12 י"ב בחשוון התנועה לחיזוק הסובלנות בחינוך הדתי נ' היועץ המשפטי לממשלה (פורסם בנבו, 9.12.2015). בדחותו את העתירה כתב המשנה לנשיאה רובינשטיין בדעת הרוב (פסקאות לב, פג):

הכרעה זו ניתנת בחירוק שיניים. לבי להעמדה לדין ומוחי בספקות הרבים, אף שכל נים בי מתקומם כנגד דעותיהם והגיגיהם של המחברים. עסקינן בספר לובש כסות יהודית ולאמיתו הוא אנטי יהודי, כי הוא מוציא דיבת היהדות רעה. הוא משרר רוח רעה, שלא קשה לקרוא כמופנית קבוצתית לערבים, שהם שכנינו [...] בודאי מיותר לומר זאת, אך בשום פנים ואופן אל תיקרא ההכרעה כאן אלא כנובעת משיקולים משפטיים, עיקרם ראייתיים, ולא משיקולים ערכיים. ההתלבטות רבה מאוד, שכן קשה לפקפק בגישתם הגזענית של המחברים כשלעצמם; אלא השאלה אינה גזענותם, אלא האם נתקיימו יסודות הסעיף בו מדובר, הסתה לגזענות, והוא מקור הספקות המשפטיים [...] מצויים אנו בנקודה רגישה משפטית – עתירה על החלטת היועץ המשפטי שלא להעמיד לדין את המחברים מחוסר ראיות. רמת הודאות המשפטית הנדרשת לשם התערבות בהחלטה מסוג זה היא גבוהה מאוד, וכידוע מעולם לא נעשה בה שימוש. האם יכולים אנו לומר, באמת ובתמים, כי התשתית הראייתית שהוצגה בפנינו עומדת ברף זה? לצערי, איני יכול להשיב בחיוב.

עוד בעניין הספר "תורת המלך" ראו אריאל פינקלשטיין "דרך המלך: מענה הלכתי ורעיוני לספר 'תורת המלך'" המכון הישראלי לדמוקרטיה (20.2.2011)

ספרים ומאמרים/דרך-המלך-מענה-הלכתי-ורעיוני-לספר-תורת-המלך /www.idi.org.il. העתק של מכתב הרבנים ומין באתר

מכתב-הרבנים-על-איסור-מכירת-דירות-לרבני /lolagizanut.wordpress.com/2010/12/08/ עוד על מכתב הרבנים ראו אליעזר חדר "מה בין מכתב הרבנים ובין ההלכה" המכון הישראלי לדמוקרטיה (12.1.2011) /www.idi.org.il/BreakingNews/Pages/332.aspx

בבסיס המשטר הליברלי.<sup>95</sup> כך, מיסוד הדת היהודית-אורתודוקסית במדינה, ושליטת המיעוט החרדי בממסד הדתי ודרכו במוקדים של כוח, השפעה ותקציבים, מאפשרים למיעוט החרדי שאינו ליברלי לכפות את תפיסותיו התרבותיות המפלות על בני קהילת הרוב, ולהשתמש בכוחו הממסדי והפוליטי הרב כדי לקרוא תיגר על האלמנטים הליברליים, החלקיים ממילא, שעליהם מבוסס המשטר החוקתי בישראל, ולפעול בהדרגה לצמצומם.<sup>96</sup> בהקשר זה חשוב להדגיש כי בניגוד לגישה הרווחת בישראל, הרואה סימטריה בין שני רכיבי הגדרתה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית וגורסת כי יש להגן על שניהם באותה מידה, מנקודת ראותה של התאוריה הרב-תרבותית הליברלית אין סימטריה בין הרכיב הדמוקרטי-ליברלי לבין הרכיב היהודי; להיפך: בעוד שהתאוריה הרב-תרבותית הליברלית גורסת כי על מדינות להעניק זכויות מיוחדות למיעוטים החיים בקרבן כדי לשמר ולהעצים את אופיין הליברלי, היא אינה גורסת כלל ועיקר כי על מדינות להעניק זכויות מיוחדות לרוב כדי לשמר את אופיין האתנו-לאומי. כפי שצוין לעיל, איסורים חוקתיים על פעולה בדרכים דמוקרטיות לשינוי אופייה האתנו-לאומי של מדינה ייחשבו פסולים.<sup>97</sup> לכן, מבחינת התאוריה הרב-תרבותית הליברלית, איום על הגדרתה של המדינה כשייכת לבני לאום הרוב לא יכול לשמש הצדקה להגבלה על זכויות המיעוט. מאידך גיסא, איום מוחשי על אופייה הליברל-דמוקרטי של המדינה כן צריך לשמש הצדקה להגבלה של זכויות הגורם המאיים.<sup>98</sup>

לסיכום, בפרק זה הראיתי כי חולשת המבנה הליברל-דמוקרטי בישראל, הבאה לידי ביטוי בהגדרת המדינה כמדינה יהודית ודמוקרטית ובהסדרים משפטיים פרטניים המבטאים דואליות זו (כגון סעיף 7א לח"י הכנסת ומיסודה החלקי של הדת היהודית במדינה), משפיעה בצורה שונה מאוד על המיעוט הערבי ועל המיעוט החרדי.<sup>99</sup> בעוד שמבנה חוקתי זה מחליש את מעמד המיעוט הערבי, הוא מחזק מאוד את מעמד המיעוט החרדי ואת יכולתו לערער את אופייה הליברלי של המדינה. למעשה אפשר לומר ששורש ההבדל העמוק במעמד של שני המיעוטים טמון במבנה משפטי-חוקתי זה. כעת אעבור לבחון את המצב של כל אחד מהמיעוטים האמורים בשלושת ממדי הצדק האמורים – השתתפות פוליטית, חלוקה מחדש והכרה. בחינת מצבם בשלושת ממדי הצדק – הבוחנת נוסף על ההסדרים המשפטיים החלים במדינה גם את מצבם העובדתי של המיעוטים – רק ממחישה את ההבדל ומוכיחה אותו.

95 MULTICULTURAL ODYSSEYS, לעיל ה"ש 10, בעמ' 93.

96 על פי מחקר של גיא בן-פורת ויאיר פניגר מאוניברסיטת בן-גוריון, 63% מהציבור היהודי בישראל ו-88.5% מהציבור החילוני תומכים בהנהגת נישואין אזרחיים. גיא בן-פורת ויאיר פניגר "הסטאטוס קוו והרוב הדומם: עמדות הציבור היהודי ביחס לסוגיות של נישואים אזרחיים" 7-6 (עמותת חידו"ש, 2011).

97 MULTICULTURAL ODYSSEYS, לעיל ה"ש 10, בעמ' 305.

98 לביתוח דומה ראו Saban, לעיל ה"ש 80, בעמ' 997-998.

99 ברי כי ההסדרים המרכזיים הנוגעים למיסוד הדת במדינה, כגון חוק שיפוט בתי דין רבניים, נחקקו זמן רב לפני הגדרתה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית בחוקי היסוד. עם זאת, כבר בעת חקיקתם נועדו חוקים אלה לתת עיגון חוקי מחייב לאופייה היהודי של המדינה בתחומים אלה.

## ד. השתתפות פוליטית, חלוקה מחדש והכרה

### 1. השתתפות פוליטית

זכותם של מיעוטים להשתתפות פוליטית צריכה להיבחן הן ברמת השלטון המדינתי והן ברמת השלטון העצמי. להגדרה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית יש השפעה ניכרת על השתתפות המיעוט הערבי בשלטון המדינתי הן ברמת החקיקה והן ברמת הפרקטיקה. כפי שכבר צוין, סעיף 7א לחוק־יסוד: הכנסת אוסר על התמודדות בבחירות לכנסת של רשימות ומועמדים שיש במטרותיהם או במעשיהם, במפורש או במשתמע, משום שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. מכוח סעיף זה פסלה ועדת הבחירות של הכנסת כמה פעמים מפלגות ערביות ומועמדים ערבים בטענה שהם שוללים את אופייה של ישראל כמדינה יהודית.<sup>100</sup> בדומה החליטה הכנסת פעמים מספר על הסרת חסינות של חברי כנסת ערבים מכהנים בשל פעילותם הפוליטית, שלפי החלטות הכנסת חתרה תחת קיומה של ישראל כמדינה יהודית, ואף על שלילת זכויות מסוימות מחברי כנסת ערבים מטעמים דומים.<sup>101</sup> עד כה, כמעט בכל המקרים שבהם הכריע בית המשפט בסוגיות אלה הוא ביטל את פסילת הרשימות או מועמדים ואת הסרת החסינות, למעט החלטתו לדחות את עתירתה של ח"כ חנין זועבי נגד ועדת האתיקה של הכנסת על הרחקתה משיבות מליאת הכנסת וועדותיה למשך שישה חודשים, בגין התבטאויותיה בראיונות לתקשורת לאחר חטיפת שלושת הנערים ביוני 2014 ובתקופת מבצע "צוק איתן".<sup>102</sup> עם זאת, האפקט המצנן של הפסילות, הסרות החסינות ושלילת הזכויות החוזרת ונשנית הוא ברור; כן בולטת העובדה שהמגבלות הללו על חופש הביטוי ועל הזכות לבחור ולהיבחר פוגעות בעיקר במיעוט הערבי ולא ברוב היהודי.<sup>103</sup> יתרה מזו: אף אם בוטלו רוב הפסילות והסרות החסינות על ידי בית המשפט, אין

100 את החלטת ועדת הבחירות לכנסת ה־20 מיום 12.2.2015 לפסול את ח"כ חנין זועבי מהשתתפות בבחירות ראו ב־ [http://bechirot.gov.il/election/news/Announcements/Pages/Press-Release-\(12-02-2015---13-45\).aspx](http://bechirot.gov.il/election/news/Announcements/Pages/Press-Release-(12-02-2015---13-45).aspx)

החלטה זו לא אושרה על ידי בית המשפט העליון; ראו א"ב 1095/15 ועדת הבחירות המרכזית נ' זועבי (פורסם באר"ש, 10.12.2015). לפרוטוקול הישיבה שעסקה בפסילת רע"מ־תע"ל, בל"ד וחנין זועבי (פ"ד 1/19 פ"ד 6/19), ראו פרוטוקול ישיבת מליאת ועדת הבחירות המרכזית, הכנסת ה־18 (19.12.2012) [knesset.gov.il/elections19/heb/law/Protocol19122012.pdf](http://knesset.gov.il/elections19/heb/law/Protocol19122012.pdf) בג"ץ החליט גם אז שלא לאשר את פסילתה של זועבי, ראו א"ב 9255/12 ועדת הבחירות המרכזית לכנסת התשע עשרה נ' זועבי (פורסם בנבו, 30.12.2012). לפסיקת עבר נוספת ודומה ראו ע"ב 561/09 בל"ד – המפלגה הלאומית הדמוקרטית נ' ועדת הבחירות המרכזית לכנסת ה־18 (פורסם בנבו, 7.3.2011).

101 ראו בג"ץ 8148/10 ח"כ חנין זועבי נ' הכנסת (פורסם בנבו, 13.2.2013), שבו עתרה ח"כ זועבי נגד ההחלטה של מליאת הכנסת ה־18 לשלול ממנה סמכויות מסוימות הנתונות לכל ח"כ. בית המשפט מחק את העתירה עקב סיום כהונתה של הכנסת ה־18 בנימוק שהעתירה הנפכה לתאורטית, וסירב לתת פסק דין בשאלה העקרונית. כן ראו ה"ש 102 להלן.

102 בג"ץ 6706/14 זועבי נ' ועדת האתיקה של הכנסת (פורסם באר"ש, 10.2.2015).

103 עם זאת, בהקשר זה יש לציין כי המפלגה היהודית כ"ך וממשיכתה "כהנא חי" נפסלו מלהתמודד לכנסת לאחר שנמצאו מפרות את האיסור על הסתה לגזענות הקבוע בסעיף 7א(2) לחוק־יסוד:

בכך כדי למנוע את הדה-לגיטימציה שהן גרמו וגורמות למפלגות הערביות ולחברי הכנסת הערבים בעיני הרוב היהודי.<sup>104</sup> למעשה, פסילות אלה משמשות הצדקה להמשך הטאבו הלא פורמלי מאז קום המדינה על שיתופן של מפלגות ערביות בקואליציה, טאבו שתוצאתו היא נטרול כוחן הפוליטי של המפלגות הערביות.<sup>105</sup> כך, אף שהמיעוט הערבי אינו מנוע על פי דין מלהתמודד בבחירות לכנסת ומלהתאגד במפלגות פוליטיות, בפועל כוחו הפוליטי מוגבל מאוד בשל הסיורב של המפלגות היהודיות לשתף את המפלגות הערביות בקואליציה. כפי שנראה בהמשך, מגבלות אלה על הכוח הפוליטי של המיעוט הערבי מיתרגמות להפליה בהקצאת משאבים ולהיעדר הכרה תרבותית.

מאידך גיסא, נציגי המיעוט החרדי כיהנו כמעט בכל ממשלות ישראל והשתמשו בכוחם כדי להשיג הישגים שהם מעל ומעבר למה שאפשר היה לצפות על פי חלקם באוכלוסייה. באופן אירוני, המיעוט החרדי היה המרוויח העיקרי מסירובן של מפלגות יהודיות לשתף בקואליציה מפלגות ערביות במשך השנים, מכיוון שבמשך שנים שימשו מפלגותיו לשון מאזניים יחידה בין שני הגושים הגדולים בפוליטיקה הישראלית: שני הגושים מוכנים להעניק לנציגיו תמורה מרחיקת לכת עבור תמיכת המפלגות החרדיות בגוש זה או אחר וכניסתן לממשלה.<sup>106</sup>

כוחו הפוליטי של המיעוט החרדי בא לידי ביטוי גם בעובדה שבתחומים רבים היחסים בין המיעוט החרדי לרוב החילוני מנוהלים בשיטת הפוליטיקה של ההסדרה (דמוקרטיה קונסוציונלית), הנותנת למיעוט זה מעמד של שותף שווה ולעתים אף בעל זכות וטו בעניינים בעלי חשיבות עליונה בעיניו.<sup>107</sup> בניגוד למודל הקלאסי של דמוקרטיה, המבוסס על עקרון הכרעת הרוב – שאותה על המיעוט לקבל על עצמו, בדמוקרטיה קונסוציונלית ההכרעות מתקבלות בתהליך של הידברות ומיקוח בין האליטות הפוליטיות של הקבוצות השונות. במסגרת ההידברות נציגי הרוב מתחשבים במיעוט בנושאים בעלי חשיבות מיוחדת עבורו וההחלטות משקפות איזון בין האינטרסים של הצדדים המעורבים, ויתורים הדדיים וכיבוד האוטונומיה של המיעוט.<sup>108</sup> לפי דון-יחיא, האופן שבו הפוליטיקה של ההסדרה באה לידי

הכנסת; הפסילות אושרו על ידי בית המשפט. ראו, למשל, ע"ב 1/88 ניימן נ' יו"ר ועדת הבחירות, פ"ד מב(4) 177 (1988). כן נעשו ניסיונות להביא לפסילת רשימות תתיות על בסיס אי-הכרתן באופייה הדמוקרטי של ישראל ושאיפתן לכינון מדינת הלכה, אך ניסיונות אלה לא צלחו את ועדת הבחירות. ראו, למשל, רע"א 7504/95 יאסין נ' רשם המפלגות, פ"ד (2) 45 (1996).

104 ראו, למשל, את התבטאותו של ח"כ יאיר לפיד, ראש מפלגת "יש עתיד", על כך שהוא מסרב להקים גוש חוסם עם ה"זועביז", ככווננו לכלל חברי הכנסת הערביים. "לפיד הבהיר: 'לא יהיה גוש חוסם'" **חדשות** 2 (23.1.2013). [www.mako.co.il/news-elections-2013/articles/Article-31da4abff786c31004.htm](http://www.mako.co.il/news-elections-2013/articles/Article-31da4abff786c31004.htm).

105 Saban, לעיל ה"ש 80, בעמ' 972. ראו גם Eyal Benvenisti, *Party Primaries as Collective Action with Constitutional Ramifications: Israel as a Case Study*, 3 THEORETICAL INQUIRIES .IN L. 175 (2002).

106 ראו שם.

107 אליעזר דון-יחיא הפוליטיקה של ההסדרה: יישוב סכסוכים בנושאי דת בישראל 7, 17-19 (1997).

108 שם, בעמ' 7, 17-27.



ביטוי ביחסי הרוב החילוני עם המיעוט החרדי במשך השנים כולל צירוף של המפלגות החרדיות כשותפות קואליציוניות, הקצאת משאבים למוסדות ושירותים דתיים, אוטונומיה בחינוך ושמידה על עקרונות הסטטוס קוו בענייני דת ומדינה.<sup>109</sup> חשוב לציין כי יש הטוענים שכוחו הפוליטי של המיעוט החרדי גדול אף יותר, שכן העובדה שמאז שנת 1977 המפלגות הדתיות (החרדים והציונות הדתית) היוו לשון מאזניים בין הגושים הפוליטיים בכנסת העצימה את כוחן אף יותר, ויחסי המיעוט החרדי (והציונות הדתית) עם הרוב החילוני עברו מיחסי פוליטיקה של הסדרה ליחסי פוליטיקה של הכרעה, שבה כוח ההכרעה לגבי ההסדרים הרצויים אינו בידי הרוב אלא דווקא בידי המיעוט החרדי־דתי.<sup>110</sup>

לעומת זאת, בכל הנוגע ליחסי הרוב היהודי עם המיעוט הערבי לא מופעלים אמצעים של פוליטיקה הסדרית, וודאי לא פוליטיקה של הכרעה שבה כוח ההכרעה נתון בידי המיעוט. האמצעים הננקטים משקפים דווקא פוליטיקה של הרחקה ומתבטאים הן בהרחקה של מפלגות ערביות מהקואליציה ומהממשלה, הן בהפליית המיעוט הערבי בהקצאת משאבים והן באוטונומיה מוגבלת מאוד בתחום החינוך (בהשוואה לאוטונומיה החרדית).<sup>111</sup> כך, בעוד שאחת מההשוואות הנפוצות בין המיעוט החרדי לערבי גורסת שמצבם דומה משום שלשניהם מערכות חינוך נפרדות לבני הקהילה, בפועל המיעוט החרדי הוא הקבוצה התרבותית היחידה שיש לה מערכת חינוך עצמאית הזוכה לתקצוב נרחב מהמדינה כמעט ללא בקרה על תוכני הלימוד. מערכת החינוך הערבית, לעומת זאת, נתונה לפיקוח מדינתי הדוק ומנוהלת כמעט לגמרי על ידי יהודים, הקובעים את תוכני הלימוד ומונעים הכנסת תכנים הנוגעים לסוגיות כגון זהות לאומית ותרבותית שאותם נציגי הקהילה מבקשים לכלול בתכנית הלימודים.<sup>112</sup> בניגוד בולט למצבו של המיעוט הערבי, הצלחתו של המיעוט החרדי להשתמש בכוחו הפוליטי כדי לשמר את האוטונומיה של מערכת החינוך החרדית היא כה גדולה עד כי עלה בידי נציגיו הפוליטיים לסכל פסיקת בג"ץ שנועדה לשלול תקצוב של בתי ספר חרדיים שאינם מלמדים את תכנית הליבה: במקביל לפסיקה התקבל חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים, התשס"ח-2008 המעגן את זכותן של ישיבות חרדיות לבני כיתות ט' עד י"ב ללמד לימודי קודש בלבד, ללא כל לימודי ליבה, תוך קבלת מימון ניכר מהמדינה, על אף החלטת בג"ץ שלפיה אי הוראת תוכנית הליבה פוגעת בזכויות היסוד של התלמידים ובאינטרסים חיוניים של המדינה.<sup>113</sup>

109 שם, בעמ' 17-27. יש לציין כי בצד המיעוט החרדי, הדתיים הלאומיים הם קהילה נוספת הנוטלת חלק בפוליטיקה של ההסדרה בענייני דת ומדינה ונהנית מפירותיה.

110 מאוטנר, לעיל ה"ש 52, בעמ' 190.

111 שם, בעמ' 13.

112 Saban, לעיל ה"ש 80, בעמ' 950-954; יוסף ג'בארין ואימאן כאמל אג'בריה חינוך בהמתנה: מדיניות הממשלה ויוזמות אזרחיות לקידום החינוך הערבי בישראל 51-68 (2010) (להלן: חינוך בהמתנה).

113 בג"ץ 4805/07 המרכז לפלורליזם יהודי – התנועה ליהדות מתקדמת בישראל נ' משרד החינוך (פורסם בנבו, 27.7.2008) (להלן: בג"ץ המרכז לפלורליזם יהודי). עתירה שהוגשה נגד החוק לאחר חקיקתו (בג"ץ 3752/10 אמנון רובינשטיין נ' הכנסת (פורסם בנבו, 17.9.2014)) נדחתה על ידי הרכב של תשעה שופטים. העותרים גרסו כי הפטור המוענק לחרדים מתכנית הליבה פוגע במידה העולה על הנדרש בזכותם לחינוך ולשוויון של בנים חרדים. בדחותם את

אף כי המיעוט הערבי נהנה ממידה של שלטון עצמי בענייני המעמד האישי, באמצעות שליטתן של הקהילות הדתיות המרכיבות אותו על בתי הדין הדתיים שלהן, שליטה זו מוגבלת משום שהליכי המינויים והתקצוב נשלטים על ידי השלטון המרכזי היהודי.<sup>114</sup> מאידך גיסא, לא זו בלבד ששליטת המיעוט החרדי במסד היהודי הדתי כוללת שליטה על תקציבים ומינויים, אלא שכלל הציבור היהודי כפוף למסד זה בענייני מעמד אישי, גיור ושירותי דת. כך, באופן פרדוקסלי, המיעוט החרדי בישראל נהנה משני העולמות. הוא נחשב מיעוט תרבותי ומקבל אוטונומיה תרבותית נרחבת, משל היה מיעוט מבודד הזקוק להגנה או מיעוט של אזרחים חלקיים, בלשונו של ספינר-הלב – והוא גם שולט במסד הדתי המרכזי שאליו כפופים כל אזרחי ישראל היהודים, ודרכו הוא כופה על כלל האוכלוסייה את תפישותיו התרבותיות המפלות – שאותן הוא מטפח בסיוע המדינה מכוח זכותו הלכאורית לאוטונומיה. הניתוח הרב-תרבותי השגור, המתמקד בשונות התרבותית של המיעוט החרדי תוך התעלמות מכוחו הפוליטי והמוסדי ומהמבנה המשטרי-חוקתי שבתוכו הוא פועל, כלל אינו מסוגל לשקף מציאות בעייתית זו ומכאן גם כישלונו בהבנת עומק הפער בין המיעוט הערבי למיעוט החרדי בישראל.

## 2. חלוקה מחדש

הערכים והחרדים הם שני מגזרי האוכלוסייה העניים בישראל. לפי דוח העוני לשנת 2011 של המוסד לביטוח לאומי, 58% מהערכים ו-58.8% מהחרדים חיים מתחת לקו העוני, בעוד שהעוני בסך כל האוכלוסייה עומד על 24.8%.<sup>115</sup> לעתים קרובות מוצג עוניין של שתי אוכלוסיות אלה כנובע ממקורות דומים הקשורים לתרבותן ולאורח חייהן ה"בעייתית".<sup>116</sup> בניגוד לעמדה זו אבקש להראות בתת-פרק זה כי אם נתבונן בתופעות הרווחות בקרב שני מיעוטים אלה – כגון פערי השכלה, מיעוט יציאה לעבודה וריבוי ילדים – לא רק מנקודת המבט התרבותית אלא גם מנקודת מבט של הקצאת משאבים וחלוקתם, נגיע למסקנה שיש שוני ניכר במקורות העוני של שני המיעוטים, שוני שהוא במידה רבה תוצאה של כוחם הפוליטי והמוסדי השונה. עוניו של המיעוט החרדי נובע ברובו מבחירה מכוונת, שלהם או של מנהיגיהם, באורח חיים המוביל לעוני: הימנעות גברים מעבודה כדי ללמוד תורה, עבודת נשים חלקית בלבד, שיעור ילודה גבוה מאוד וסירוב להעניק לדור הצעיר חינוך המאפשר השתלבות בשוק העבודה. אורח חיים זה מגובה בתקציבי מדינה גדולים מאוד. לעומתו, העוני במגזר הערבי אמנם נובע בחלקו גם מהשפעות תרבותיות כגון השפעת

---

העתירה קבעו שופטי הרוב שאי-אפשר לקבוע כי החוק פוגע פגיעה חוקתית בזכות לחינוך, ושאינן זה תפקידו של בית המשפט לחייב את המחוקק לכפות על החרדים ללמד את ילדיהם את תכנית הליכה, גם אם בית המשפט חושב שמן הראוי היה שהמחוקק יעשה כן מיוזמתו.

114 Saban, לעיל ה"ש 80, בעמ' 954-959.

115 מירי אנרבלד ואח' מרדי העוני והפערים החברתיים – דוח שנתי 2011 נספח 3, 61 (המוסד לביטוח לאומי, 2012)

116 כך גרס, למשל, ראש הממשלה בנימין נתניהו באפריל 2012, כי אם בחישוב מדד העוני ינוכו ממנו "שתי האוכלוסיות הבעייתיות ביותר בישראל, האוכלוסייה החרדית והערבית", מיקומנו במדד העוני יחיס למדינות אחרות יהיה מקום טוב באמצע. ראו פרץ ובסוק, לעיל ה"ש 1.

התרבות המסורתית על שיעורי עבודת הנשים, אבל רובו הגדול נובע מהפליה לרעה של המיעוט הערבי בתחומים רבים ורחבים ובכללם חינוך, שוק העבודה, תחבורה ציבורית ורשויות מקומיות. הפליה זו מונעת את שיפור המצב הכלכלי של מיעוט זה.

דוגמה להשוואה מקובלת בין המיעוטים, המטשטשת את ההבדלים העמוקים ביניהם ואת הסיבות השונות למצבם, היא כאמור בסוגיית החינוך. בשנים האחרונות נהוג להצביע שוב ושוב על כך שמערכת החינוך החרדית ומערכת החינוך הערבית הן שתי מערכות החינוך בישראל שמחד גיסא אינן מכינות את ילדיהן לצרכים של שוק העבודה המודרני ומאידך גיסא גדלות בקצב מהיר מאוד – ובשילוב של השניים מסכנות את עתידה הכלכלי של ישראל. כך, למשל, בדוח מצב המדינה של מרכז טאוב לשנת 2012 נכתב כי "לאור העובדה כי כבר היום כמחצית מהילדים הם ערבים או חרדים, ולאור הישגיהם הנמוכים מאוד בתחומי הליכה – המגיעים לרמה של עולם שלישי או למטה מזה – השינויים הדמוגרפיים הנוכחיים משקפים התפתחות חברתית־כלכלית שלא תהיה בת־קיימא כאשר ילדים אלו יגדלו".<sup>117</sup> עובדה מכרעת, הנשמטת לעתים קרובות מההשוואה בין מערכת החינוך החרדית לזו הערבית, היא שבעוד שהישגיהם הנמוכים של החרדים בתחום הליכה נובעים מסירובם האידאולוגי ללמד את בניהם מקצועות ליכה, הישגיהם הנמוכים של הערבים נובעים מהפליה תקציבית חריפה שממנה סובלת מערכת החינוך הערבית.<sup>118</sup> במשך השנים הכירו גורמים מדינתיים (ובכללם ועדת דוברת, כוח המשימה שמינתה ממשלת ישראל כדי להכין את התכנית הלאומית לחינוך, שהגישה את המלצותיה בשנת 2005) ובית המשפט העליון בכך שהחינוך הערבי סובל מהפליה לרעה.<sup>119</sup> עם זאת, ההכרה בהפליה לא הביאה להפסקתה. נתונים כגון העלייה הניכרת בפער הזכאות לבגרות בין המגזרים בשנים האחרונות מצביעים על החרפתה.<sup>120</sup> דוח של תנועת "הכל חינוך" מ־2009 קובע כי השיטה הנוכחית להקצאת משאבים מקפחת בבירור את המגזר הערבי.<sup>121</sup> בהשוואת שעות הלימוד לתלמיד במערכות החינוך מצא הדוח כי בעוד שתלמיד ברשת "מעין החינוך התורני" החרדית מקבל בממוצע 2.08 שעות שבועיות, תלמיד בחינוך הממלכתי דתי מקבל 1.98 ש"ש, תלמיד

117 דן בן דוד "מדינת הסטארט־אפ והאיום מבית" דוח מצב המדינה: חברה, כלכלה ומדיניות 2011-2012, 43 (דן בן דוד עורך, 2012).

118 על סירובם של החרדים ללמד את בניהם את מקצועות הליכה ראו, למשל, תמי הראל בן שחר "אוטונומיה חינוכית, תוכניות־הליכה ומימון ציבורי של החינוך – על חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים, התשס"ח-2008" משפט וממשל יב 281 (2009); בג"ץ המרכז לפלורליזם יהודי, לעיל ה"ש 113.

119 ראו דוח ועדת דוברת: כח המשימה הלאומי לקידום החינוך בישראל התוכנית הלאומית לחינוך 2006, 50, 218-219 (2005); בג"ץ 11163/03 ועדת המעקב העליונה לענייני הערבים בישראל נ' ראש ממשלת ישראל, פ"ד סא(1) 1 (2006).

120 חינוך בהמתנה, לעיל ה"ש 112, בעמ' 7. הפער בזכאות לבחינות בגרות בין המגזר הערבי ליהודי, שעמד בשנת 2006 על 13.9%, הגיע בשנת 2007 ל־16.3% ובשנת 2008 ל־18.9% שם.

121 דוח של תנועת "הכל חינוך" אי שוויון בהקצאת משאבים והעדפה מתקנת בחינוך היסודי ובחטיבת הביניים 7 (2009). יש לציין כי מדובר בדוח שיצא לפני כמה שנים וייתכן שהנתונים השתנו במשך השנים האחרונות.

בחינוך הממלכתי מקבל 1.63 ש"ש, ואילו תלמיד בחינוך הערבי מקבל 1.57 ש"ש בלבד.<sup>122</sup> יתרה מזו: הממצאים מעלים כי בעוד שתלמידים במגזר היהודי נהנים משיטת התקצוב הדיפרנציאלית, המעניקה לתלמידים בעלי רקע סוציו-אקונומי נמוך עדיפות בהקצאת משאבים ומגדילה את שעות ההוראה שהם זכאים להן, הגידול בשעות ההוראה שמקבלים תלמידים במגזר הערבי בעלי רקע סוציו-אקונומי נמוך הוא מזערי. כך, בעוד שתלמיד בעל רקע סוציו-אקונומי נמוך הלומד ברשת החינוך העצמאי החרדית יקבל 2.24 ש"ש ותלמיד הלומד ברשת מעיין החינוך התורני החרדית יקבל 2.18 ש"ש, תלמיד ערבי בעל רקע סוציו אקונומי נמוך יקבל 1.59 ש"ש בלבד.<sup>123</sup> לסיכום נקודה זו, אף כי הן הישגי התלמידים החרדים והן הישגי התלמידים הערבים בתחומי הליבה הם נמוכים ומדאיגים, בכך מסתיים הדמיון בין שתי הקבוצות הללו. בתי הספר החרדים נהנים מרמת תקצוב לתלמיד העולה בהרבה אף על זו של החינוך הממלכתי היהודי, והישגיהם הנמוכים של התלמידים החרדים בתחומי הליבה נובעים מסירובה של הקהילה החרדית, מטעמי תרבות ודת, לאפשר לבניה ללמוד את מקצועות הליבה – ולא מהיעדר תקציב.<sup>124</sup> מאידך גיסא, הישגיהם הנמוכים של התלמידים הערביים נובעים רובם ככולם מהפליה תקציבית חמורה לרעתם. ייחוסם לרקע תרבותי מסוים הוא מטעה ומוטעה.

גם ההשוואה המקובלת, הגורסת כי עוניים של שני המיעוטים נובע מבחירתם שלא להשתתף כראוי בשוק העבודה, אינה מדויקת די צורכה. לאחרונה צוטט יו"ר המועצה הלאומית לכלכלה כאומר ש"המשך המגמות הקיימות של שיעורי ההשתתפות הנמוכים בשוק העבודה בקרב החרדים והערבים מהווה איום קיומי על מדינת ישראל".<sup>125</sup> שיעורי ההשתתפות בשוק העבודה נמוכים במיוחד בקרב גברים חרדים ובקרב נשים ערביות. שיעורי ההשתתפות הנמוכים בקרב הגברים החרדים נובעים מכך שבשל תפיסות תרבותיות ודתיות, המוכתבות במידה רבה על ידי מנהיגי הקהילה, רבים מהם מעדיפים ללמוד בישיבות ולהתקיים בדוחק מקצבאות מדינה ומתרומות, ואינם מעוניינים להשתלב בשוק העבודה. במחקר בקרב חרדים שאינם משתתפים בשוק העבודה הסבירו 90%-99% מהם כי אינם יוצאים לעבודה בשל לימודיהם בישיבות.<sup>126</sup> יתרה מזו: מחקרים מראים כי העדפה תרבותית

122 שם, בעמ' 13-17.

123 שם, בעמ' 14. לשם השוואה, תלמיד בחינוך הממלכתי-דתי בעל רקע סוציו-אקונומי נמוך יקבל 2.38 ש"ש, אך הרוח אינו כולל נתונים לגבי מספר השעות שמקבלים תלמידים בעלי רקע סוציו-אקונומי נמוך בחינוך הממלכתי.

124 עוד על כך בפרק ד.3 להלן.

125 תומר אביטל "שיעור ההשתתפות הנמוך בשוק העבודה – איום קיומי על ישראל" כלכליסט [www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3573006,00.html](http://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3573006,00.html) (3.6.2012)

126 רוחה מתקתקת, לעיל ה"ש 64, בעמ' 84. ראו גם דן כן-דוד תמונת מצב המדינה: תרשימים בנושאי חברה וכלכלה בישראל 2014 22-23 (מרכז טאוב, 2014), שלפיו חלה במשך השנים ירידה מתמדת ברמת ההשכלה הפורמלית של גברים חרדים, ובה בעת חלה עלייה מתמדת באחוז הגברים החרדים שלומדים או למדו בעבר בישיבה גבוהה. אחוז הגברים החרדים בגילאים 25-34 שלמדו בעבר, או לומדים, בישיבה גבוהה עמד בשנת 2008 על 90.2%. לפי אותו מחקר, חלקה של קבוצת הגברים החרדים בעלי השכלה יסודית ומטה מכלל הגברים החרדים עולה בהתמדה: אחוז הגברים החרדים בעלי השכלה יסודית ומטה עמד בשנת 2012 על 47%. לפי

זו – ללימודי ישיבה על פני עבודה – לא יכולה הייתה להגיע לממדים חסרי התקדים שאליהם הגיעה ללא תמיכתה הכספית הנרחבת של המדינה באורח חיים זה. הכלכלן אלי ברמן הראה במחקריו כיצד התמיכה הכלכלית ההולכת וגוברת של המדינה בגברים הלומדים בישיבות הביאה להקטנת אחוז הגברים החרדים העובדים, וכן הצביע על כך שרשת ההטבות הכספיות וההטבות שוות הכסף שמקבל תלמיד ישיבה, עם הסטטוס החברתי הגבוה שנלווה ללימודים בישיבה, מביאים לכך שגם חרד רציונלי ששיקוליו כלכליים יעדיף לימודי ישיבה על פני יציאה לעבודה.<sup>127</sup> אם כן, לא זו בלבד שאי־יציאה לעבודה היא העדפה תרבותית ברורה של גברים חרדים, אלא שהעדפה זו מטופחת וממומנת על ידי המדינה בשל כוחה הפוליטי הרב של הקהילה.<sup>128</sup>

ובצד השני, אף כי שיעור ההשתתפות הנמוך של נשים ערביות בשוק העבודה נובע גם הוא בחלקו מסיבות תרבותיות – שכן יש נשים שאינן יוצאות לעבודה מטעמי מסורת – סיבה נוספת וחשובה אף יותר לאחוז הנמוך של נשים ערביות היוצאות לשוק העבודה היא החסמים הניצבים לפניהן. חסמים אלה נובעים ממדיניות מפלה שנקטה המדינה במשך השנים נגד האוכלוסייה הערבית בתחומים כגון תחבורה ציבורית, מעונות יום ויצירת מקומות עבודה.<sup>129</sup>

המחקר, "הסיבה לירידה המשמעותית ברמת ההשכלה הפורמלית היא מעבר מתמשך ללימודים בישיבות, על חשבון לימודים תיכוניים והשכלה גבוהה".

127 **רווחה מתקתקת**, לעיל ה"ש 64, בעמ' 83. כן ראו את מחקרו של ברמן: Eli Berman, *Subsidized Sacrifice, State Support of Religion In Israel* (Pinhas Sapir Ctr. for Dev., Tel Aviv Univ., 1998), <http://sapir.tau.ac.il/papers/sapir-wp/2-99.pdf>

128 העדפה זו, המתבטאת גם בחינוך החרדי, יוצרת חסמים אמיתיים לפני גברים חרדיים המנסים להשתלב בשוק העבודה. כך, בעוד שחרדים בעלי השכלה אקדמית או מקצועית משתלבים בצורה טובה יחסית בשוק העבודה, חרדים בעלי השכלה כללית מצומצמת מתקשים להשתלב בשוק העבודה; שיעורי ההשתלבות שלהם דומים לאלה של גברים חסרי השכלה ממגזרים אחרים. ראו אסף מלחי **השתלבותם של חרדים בעלי השכלה גבוהה או מקצועית במקומות עבודה** 9-5, 74-76 (משרד התמ"ת, 2010); רעות מרציאנו ודן קאופמן **השתלבות חרדים אקדמאים בעבודה** (משרד התמ"ת, 2012) (המחברים מציינים כי תהליך חיפוש העבודה של אקדמאים חרדים הוא קשה ולעתים מייאש; לפי דיווחיהם הם נתקלים בהתעלמות מצד המעסיקים ושוק העבודה, בשווקי תעסוקה מוצפים, בהתייחסות עוינת להיותם חרדים ולזלזול ברמת התעודה שבה הם מחזיקים. אף על פי כן החוקרים מציינים: "יודגש, כי על אף כל האמור לעיל לגבי גברים חרדים לא זוהתה במחקר אבטלה בקרב החרדים שנבדקו, ועל אף הקשיים שתוארו בחיפוש עבודה, רוב הנשאלים מצאו עבודה, גם אם לאחר פרק זמן ארוך בו חיפשו תעסוקה"). בנוגע לגברים חרדים בעלי השכלה כללית מצומצמת ראו דו"ח **מצב המדינה: חברה, כלכלה ומדיניות 2011-2012**, לעיל ה"ש 117, בעמ' 45-46.

129 למחקר מעמיק בנושא ראו יובל יונאי וורד קראוס "תרבות או מבנה הזדמנויות: למה נשים פלסטיניות מעטות להצטרף לשוק העבודה?" **נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד** 237, 253 (פייסל עזאיזה, חאולה אבו־בקר, רחל הרץ־לורוביץ ואסעד גאנם עורכים, 2009). לדבריהם,

[אף כי] החברה הפלסטינית, במיוחד המוסלמית, ובמיוחד באיזורים הכפריים, היא אכן מסוייגת יותר כלפי השתתפות נשית במרחב הציבורי [...] גורם מרכזי בעיצוב היחס התרבותי לנשים הוא העובדה שלנשים פלסטיניות אין מספיק הזדמנויות

חסמים אלה מונעים את הגידול בשיעור השתתפותן של נשים ערביות בשוק העבודה. כך, לדוגמה, קבע דוח מבקר המדינה לשנת 2010 כי המחסור החמור במעונות יום מוכרים לטיפול בילדים בגילאי 0-3 במגזר הערבי מביא לכך שאף על פי שילדים ערביים הם 27% מהילדים בגילאים אלה בישראל, שיעור המעונות המוכרים הפועלים במגזר הערבי הוא כ-2.5% בלבד מכלל המעונות בישראל (כ-40 מתוך כ-1,600).<sup>130</sup> כתוצאה מכך אמהות ערביות רבות אינן יכולות לשלוח את ילדיהן למעונות יום מוכרים ואינן יכולות ליהנות מסבסוד שכר הלימוד של ילדיהן במעון, המגיע להן בשל מצבן הכלכלי-חברתי.<sup>131</sup> יש מקום לציין שהממשלה משקיעה השקעות נרחבות בסבסוד מעונות יום במגזר החרדי: בשנת 2010 בלבד הושקעו 150 מיליון ש"ח למטרה זו.<sup>132</sup> חסם מרכזי נוסף הוא היעדר תחבורה ציבורית ביישובים ערביים, הנובע ממינוט ההשקעה הממשלתית בפיתוח תחבורה ציבורית במגזר הערבי. מצב זה מונע מנשים שאינן מחזיקות בכלי-רכב לצאת לעבודה.<sup>133</sup> כך, למשל, תושבי הכפר הערבי אבו גוש נאלצים לכתת את רגליהם לקרית יערים החרדית כדי ליהנות מתחבורה ציבורית בתדירות סבירה לירושלים.<sup>134</sup> בהקשר זה ראוי לציין שמחקר של ארגון צרכני התחבורה הציבורית בישראל, שבדק את ההזדמנות של תושבים לעלות לתחבורה ציבורית, מצא כי שלושת היישובים שבראש טבלת הזמינות ככל הארץ הם ערים חרדיות – ביתר עילית, מודיעין עילית ובני ברק – והן עוקפות גם את הערים הגדולות בפער ניכר. לעומתן, רוב היישובים הערביים משובצים בחלק התחתון של טבלת הזמינות, ורק שניים מהם מופיעים ב-50 היישובים הראשונים.<sup>135</sup>

בעיה חמורה נוספת המונעת השתלבות של נשים ערביות בשוק העבודה היא היעדר מקומות עבודה ביישובים הערביים בשל היעדר פיתוח והשקעה ביישובים אלה.<sup>136</sup> רק 3.2% מאזורי התעשייה ברשויות המקומיות שבאחריות משרד התעשייה והמסחר ממוקמים

שיהלמו את השכלתן ויאפשרו להן – כפי שמתאפשר לנשים יהודיות בישראל – למצוא עבודה המתיישבת עם טיפול בילדים ובמשק הבית.

130 מבקר המדינה דוח שנתי 61 לשנת 2010 ולחשבונות שנת הכספים 2009 1316 (2011) (להלן: דוח מבקר המדינה). ראו גם עולא שתייזי ופורום נשים לתקציב הוגן "נשים ערביות בשוק העבודה" 6 (2008) (להלן: שתייזי).

131 דוח מבקר המדינה, לעיל ה"ש 130, בעמ' 1313, 1317-1316.

132 בנק ישראל דוח בנק ישראל לשנת 2010, 189, ה"ש 5 (2011) [www.boi.org.il/he/NewsAndPublications/RegularPublications/Pages/heb\\_doch10h.aspx](http://www.boi.org.il/he/NewsAndPublications/RegularPublications/Pages/heb_doch10h.aspx)

133 חגית נעלי-יוסף וטובי כהן מחסמים לסיכויים: תחבורה ציבורית ביישובים הערביים 15 (עמותת סיכוי, 2012); ערן ישיב וניצה (קלינר) קסיר נשים ערביות בשוק העבודה בישראל: מאפיינים וצדדי מדיניות 30-31 (בנק ישראל, 2012) [www.bankisrael.gov.il/deptdata/mehkar/papers/dp1205h.pdf](http://www.bankisrael.gov.il/deptdata/mehkar/papers/dp1205h.pdf)

134 Ilene Prusher, *Israeli Arabs Face Inferior Public Transportation*, JERUSALEM POST (Oct. 18, 2012), <http://www.jpost.com/NationalNews/Article.aspx?id=288463>

135 דקות: ארגון צרכני תחבורה ציבורית בישראל דו"ח דירוג ערי ישראל לפי שירותי התחבורה הציבורית (2013) [docs.google.com/file/d/0B7LRHq6GBTfwQnFuZ3otcWVDc1E/edit?usp=sharing](https://docs.google.com/file/d/0B7LRHq6GBTfwQnFuZ3otcWVDc1E/edit?usp=sharing)

136 שתייזי, לעיל ה"ש 130, בעמ' 2.

ברשויות ערביות, אף על פי שהערבים הם 20% מהאוכלוסייה. כ־45% מהנשים הערביות העובדות מועסקות במשרות חלקיות. מתוכן דיווחו כ־45% כי אינן עובדות במשרה מלאה בשל היעדר משרות מלאות או עבודות נוספות; כ־22% דיווחו כי הדבר נובע מהצורך לטפל בבית ובילדים.<sup>137</sup> פילוח שיעורי ההשתתפות של נשים ערביות בשוק העבודה על פי מקום יישוב מראה כי בערים המעורבות, שם היצע העבודות והנגישות אליהן גדולים יותר, שיעור העבודה בקרב הנשים הערביות גדול בהרבה ומתקרב לזה של נשים יהודיות.<sup>138</sup> מהאמור עולה כי תיקון ההפליה של האוכלוסייה הערבית בבניית תשתיות לתחבורה ציבורית, מעונות יום ומקומות תעסוקה יביא לעלייה ניכרת באחוז הנשים הערביות המשתלבות בשוק העבודה. יתרה מזו: במחקרם על תעסוקת נשים ערביות בישראל טוענים יונאי וקראוס כי גם החסם התרבותי ליציאת נשים ערביות בישראל לעבודה מושפע במידה רבה מהיעדר הזדמנויות תעסוקתיות, שכן היעדר הזדמנויות לעבודה סבירה בשכר ראוי מקשה מאוד על התנגדות לתפיסות המסורתיות הרווחות בקהילה ועל חיזוק התפיסות הליברליות.<sup>139</sup> הדוגמאות שהובאו בתת־פרק זה ממחישות היטב עד כמה ההתמקדות במאפיינים תרבותיים של המיעוט, תוך התעלמות מהיבטים של חלוקה מחדש, עשויה להוביל להבנה מוטעית של מעמד המיעוט ושל מצבו ולהסתיר את קיומה של הפליה; עוד מעידות הדוגמאות על כך שהיבטים של חלוקה מחדש קשורים באופן הדוק לכוחו הפוליטי של המיעוט. בפרק הבא אראה כי גם ממד ההכרה קשור הדוק לכוחו הפוליטי של המיעוט, וכי ההתבוננות בממד ההכרה במנותק מהיבטי ההשתתפות הפוליטית והחלוקה מחדש אינה משקפת תמונה מדויקת של המציאות.

### 3. הכרה

לכאורה, ממה שנאמר עד כה אפשר היה לסבור שממד ההכרה הוא הממד היחיד שבו המצב של המיעוט החרדי וזה של המיעוט הערבי אכן דומה. שני המיעוטים הללו סובלים מדעות קדומות ומדימוי ירוד בחברה; שניהם מואשמים בהיותם אנטי־ציוניים, אנטי־ליברליים ואנטי מודרניים, בכך שאינם נושאים באופן שווה בנטל הגיוס ובנטל הכלכלי ובהיותם מעמסה על החברה הישראלית.<sup>140</sup> עם זאת, על אף קווי הדמיון, בחינה מקרוב של ממד ההכרה מעלה כי גם בו יש שוני בסיסי בין המיעוטים, הנובע ממוקומם השונה במדינה היהודית והדמוקרטית – וכתוצאה מכך בחברה הישראלית.

137 שם, בעמ' 1.

138 שם, בעמ' 2.

139 יונאי וקראוס, לעיל ה"ש 129, בעמ' 252–253.

140 ראו, למשל, את דברי ראש הממשלה נתניהו בישיבה של ועדת החוק והביטחון של הכנסת: "אני מחויב לחלוקת הנטל בצורה שוויונית יותר, והכרזתי על כך. אני מאמין בזה ואני מאמין שהשוויון בנטל חייב לכלול את כלל אזרחי ישראל – גם את הציבור החרדי ואת הציבור הערבי – ואני מאמין שיש דרך להשיג את זה". ניצן ארליך "נתניהו: שוויון בנטל – חייב לכלול גם חרדים וגם ערבים" כיכר השבת (2.7.2012).

http://www.kikarhashabat.co.il/ערבים-יחרדי-בנטל-ערבים-יחרדי

כן ראו את דברי ראש הממשלה נתניהו, שלפיהם אם בחישוב מדד העוני ינוכו ממנו "שתי האוכלוסיות הבעייתיות ביותר בישראל, האוכלוסייה החרדית והערבית", מיקומנו בממד העוני ביחס למדינות אחרות יהיה מקום טוב באמצע. פרץ ובסוק, לעיל ה"ש 1.

ננסי פרייזר מתארת שלושה סוגי עוולות אפשריים בתחום ההכרה: הכפפה תרבותית – הכפפת המיעוט לתבניות של פרשנות ותקשורת הזרות לתרבות המיעוט ועוינות אותה; אי-הכרה – נוהגי הייצוג, התקשורת והפרשנות המקובלים בחברה מתעלמים מהמיעוט והופכים אותו לבלתי-נראה; היעדר כבוד – המיעוט סובל באופן שגור מהשמצות והעלכות, נחשף אליהן באינטראקציות יומיומיות ובייצוגים תרבותיים ציבוריים סטראוטיפיים.<sup>141</sup> לטענת פרייזר, עוולות של הכרה צריכות להיבחן מנקודת מבט אובייקטיבית וחיצונית ולא מנקודת מבטו של המיעוט הטוען להיעדר הכרה בו. לדבריה, מנקודת מבט אובייקטיבית, עוולות של הכרה אינן מתרחשות כל אימת שנעשה שימוש בגישות או בביטויים מעליבים אלא רק כשמוסדות חברתיים מכתיבים נורמות התנהגות חברתיות המונעות מהקבוצה הנפגעת ליהנות ממעמד חברתי זהה ומערך תרבותי זהה.<sup>142</sup> בחינת ההכרה שמקבלים המיעוט החרדי והמיעוט הערבי בישראל על פי פרמטרים אלה תראה כי אף שאפשר לזהות בשיח הציבורי ביטויים מעליבים המופנים כלפי שני המיעוטים, המיעוט החרדי הוא חלק בלתי-נפרד מהרוב היהודי ואילו המיעוט הערבי אינו חלק מהרוב היהודי ואף נתפס כמאיים עליו ועל המדינה היהודית. עובדה זו מביאה לכך שעוולות ההכרה שמהן סובל המיעוט הערבי חמורות בהרבה מאלה שהמיעוט החרדי חשוף אליהן. יתרה מזו: בעוד שעוולות ההכרה שמהן סובל המיעוט הערבי מתאפשרות ומתמשכות במידה רבה בשל כוחו הפוליטי הדל, ומתרחשות הן במישור המוסדי והן במישור הציבורי, עוולות ההכרה שמהן סובל המיעוט החרדי הן במידה רבה דווקא תוצאה של כוחו הפוליטי הרב ומתרחשות בעיקר במישור הציבורי. כפי שאראה, בעוד שהמוסדות המרכזיים במדינה מכירים בערכו של המיעוט החרדי, במקומו הייחודי בפסיפס הישראלי והיהודי ובצרכיו התרבותיים הייחודיים – אך חלוקים בנוגע למידה שבה יש להעניק לו זכויות העולות על זכויותיהם של שאר האזרחים, אותם מוסדות מסרבים להכיר בצורכי המיעוט הערבי וחלקם אף פועלים במכוון כדי לפגוע במעמדו החברתי והתרבותי ולהעצים את הדה-לגיטימציה והגזענות שמהן הוא סובל בחברה הישראלית.

דוגמאות להכרה החברתית תרבותית השווה, ואף למעלה מכך, שמוסדות המדינה מעניקים למיעוט החרדי ולצרכיו, הן התמיכה רבת השנים של המדינה בהבטחת הכנסה לתלמידי ישיבות והפטור שניתן להם מגיוס; וכן חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים, הפוטר את המיעוט החרדי ואותו בלבד מהחובה ללמד לימודי ליבה, בשל ההכרה בחשיבות החינוך התורני למיעוט זה. בפסק הדין בעניין וותאד משנת 1983 קבע בית המשפט כי המדינה רשאית לתמוך באמצעות קצבאות ילדים מוגדלות בתלמידי ישיבות מתוך הכרה בחשיבות הישיבות לעם היהודי. בפסק הדין תיארה השופטת בן פורת את מחויבותו ההיסטורית של העם היהודי לתלמידי הישיבות ולתמיכה כלכלית בהם, שמטרתה לשחררם מעול הפרנסה:

בישראל ממשיכים הבחורים המקדישים את עצמם ללימוד התורה באותה מסורת עתיקת היום, ואין איפוא תימה, שזכו להתחשבות מצד השלטונות, המתבטאת באותה תמיכה כלכלית, המהווה את נושא הדין לפנינו. אך טבעי הוא, שבמדינת ישראל שינתה התמיכה צורתה, ובמקום לעבור מבית לבית כדי לסעוד את לבם ולשבור רעבונם זוכים עתה תלמידי הישיבות בתמיכה כספית

141 ראו *Social Justice in the Age of Identity Politics*, לעיל ה"ש 59, בעמ' 13.

142 שם, בעמ' 29-30.



מאוצר המדינה, כאילו היו מגויסי צה"ל. בהיות תורתם אומנותם, במקום לעסוק בעבודה המפרנסת את בעליה כקרדום לחפור בו, הם נמצאו ראויים בעיני הגורמים הנוגעים בדבר לתמיכה אשר כזאת.<sup>143</sup>

העותרים בפרשת וותאד, אזרחים ערבים, טענו כי התקנות המאפשרות תמיכה בתלמידי ישיבות מפלות את המיעוט הערבי, שכן אף שלשון התקנות מנוסחת כך שהן מאפשרות תמיכה גם בלומדים לימודי דת מדתות אחרות, בפועל המוסדות היחידים ללימודי דת למבוגרים בישראל הם הישיבות היהודיות. בית המשפט דחה טענה זו.<sup>144</sup> תמיכת המדינה באורח החיים התורני באמצעים כגון הבטחת הכנסה ופטור מגיוס מוסיפה להתקיים ואף להתרחב, ועלתה לדיון בג"ץ פעמים מספר. לאחרונה פסק בית המשפט העליון בשתי עתירות מרכזיות בהקשר זה: בעתירה נגד חוק טל, שבפועל פטר בחורי ישיבות מחובת הגיוס לצה"ל, ובעתירה נגד סעיף בחוק התקציב שהבטיח הכנסת מינימום לאברכי כוללים למשך שנים, אף שלפי חוק הבטחת הכנסה אין לשלם קצבת הבטחת הכנסה לתלמידי מוסדות ללימודים גבוהים, כולל מוסדות דת.<sup>145</sup> בשני המקרים קיבל בית המשפט את טענת המדינה שהתכלית של עידוד לימוד תורני עשויה להיחשב "תכלית ראויה", אך קבע כי האופן שבו יושם עידוד הלימוד התורני – מתן הבטחת הכנסה ופטור מגיוס לצה"ל לתלמידי ישיבות בלבד – היה לא מידתי ובגדר הפליה פסולה לטובתם.<sup>146</sup>

מפרספקטיבה המתמקדת בשאלות של הכרה בלבד אפשר היה לטעון כי פסיקותיו של בג"ץ מצביעות על סירוב מוסדי להכיר בצרכים התרבותיים המיוחדים של המיעוט החרדי. עם זאת, ברצוני לטעון כי פרשנות נכונה יותר של ההתפתחויות בהקשרים אלה היא זו המתבוננת בהן מפרספקטיבה משולבת של הכרה, חלוקה מחדש וכוח פוליטי, וכוונת אותן בהקשר הרחב של החברה הישראלית. מפרספקטיבה זו, תקציבי הבטחת ההכנסה שניתנו במשך השנים רק לתלמידי ישיבות ולא לסטודנטים במוסדות להשכלה גבוהה, והפטורים מגיוס לצה"ל שניתנו להם, הם תוצאה של שימוש מושכל של המיעוט החרדי בכוחו הפוליטי הרב כדי לשכנע את מוסדות המדינה להעניק לו יחס מיוחד. יחס מיוחד זה התבטא הן בהקצאות תקציביות לא שוויוניות לטובתו והן בפטורים מגיוס שהתבססו על מתן משקל רב מדי להכרה בצרכים התרבותיים של המיעוט החרדי על חשבון זכותם לשוויון של חייבי גיוס אחרים.<sup>147</sup> לתרעומת בגין יחס מיוחד זה תפקיד לא מבוטל ביצירת שיח ציבורי העוין את המיעוט החרדי. אף כי בג"ץ פסל הן את תשלומי הבטחת ההכנסה לאברכים בלבד (פעמיים)

143 בג"ץ 200/83 וותאד נ' שר האוצר, פ"ד לח(3) 113, פסק דינה של השופטת בן-פורת (1984).  
144 שם.

145 על חוק טל ראו בג"ץ 6298/07 רסלר נ' כנסת ישראל (פורסם בנבו, 21.2.2012); בנוגע להבטחת הכנסה ראו בג"ץ 4124/00 יקותיאלי נ' השר לענייני דתות, פ"ד סדר(1) 142 (2010).

146 בג"ץ רסלר, לעיל ה"ש 145; בג"ץ יקותיאלי, לעיל ה"ש 145.

147 בחלק ה' של המאמר אני מציעה ארבעה פרמטרים לבחינה של צדקת תביעותיו של מיעוט. הן הפטור הגורף מגיוס תלמידי ישיבות והן מתן הבטחת הכנסה לתלמידי ישיבות יהיו פסולים על פי הפרמטרים המוצעים מכיוון שתוצאתם היא מתן זכויות עודפות לתלמידי הישיבות (פרמטר 1) תוך הפלייתם לרעה של חייבי גיוס ומבקשי הבטחת הכנסה אחרים (פרמטר 3).

והן את הפטור מגיוס לתלמידי ישיבות, בעת כתיבת שורות אלה הרשויות ממשיכות למצוא דרכים להוסיף ולקיים בפועל את ההסדרים האמורים.<sup>148</sup>

דוגמה נוספת להכרה התרבותית יוצאת הדופן שהמיעוט החרדי נהנה ממנה היא הפטור הייחודי מהחובה ללמד לימודי ליבה. חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים, שנחקק בשנת 2008, מכיר באוכלוסייה החרדית כקבוצה תרבותית ייחודית ומעניק מימון למוסדות חינוך חרדיים תיכוניים הנותנים "חינוך שיטתי הנובע מאורח חייה של הקבוצה התרבותית הייחודית הלומדת בו בהתאם למאפייניה הייחודיים", וזאת בלי לחייבם ללמד את תכנית הליכה המחייבת את מוסדות החינוך האחרים בארץ.<sup>149</sup> הפטור מלימודי הליבה, השנוי במחלוקת חריפה, ניתן לישיבות התיכוניות החרדיות על אף הפגיעה שנגרמת בגינו לזכויות הילדים החרדים שמהם נשללת הזכות לשוויון הזדמנויות בחינוך, ואף שהפטור נוגד את אינטרס המדינה להעניק לכלל הילדים חינוך בר קיימא שיאפשר את השתלבותם בכלכלה ובחברה.<sup>150</sup> החוק מנוסח לכאורה בלשון ניטרלית המאפשרת הכרה במיעוטים תרבותיים ייחודיים נוספים על המיעוט החרדי, אך בפועל הוא נחקק עבור המיעוט החרדי, וספק גדול אם מיעוט אחר כלשהו יוכל לזכות להכרה מכוחו. הספק גדול במיוחד לגבי המיעוט הערבי בהתחשב בפיקוח המדינתי ההרוק המופעל על החינוך הערבי במשך השנים, והעובדה שהחינוך הערבי מנוהל כמעט לגמרי על ידי יהודים, הקובעים את תוכני הלימוד ומונעים הכנסת תכנים הנוגעים לסוגיות כגון זהות לאומית ותרבותית על אף בקשותיהם של נציגי הקהילה.<sup>151</sup>

בעוד שמוסדות המדינה מעניקים הכרה שווה, ואף למעלה מכך, למיעוט החרדי ולצרכיו ותרבותו הייחודיים, יחסם כלפי המיעוט הערבי שונה. סממן מרכזי ביחסם של מוסדות המדינה כלפי המיעוט הערבי הוא ניסיונם להעלים את הנרטיב ההיסטורי הערבי מהעין, הן על ידי הרחקת נרטיב זה מהספרה הציבורית והן על ידי ניסיונות למנוע מהמיעוט עצמו לציין ולטפח נרטיב זה. בנוסף על הפיקוח על החינוך שהוזכר לעיל, דוגמה נוספת היא הסירוב לאזכר בשילוט בפאראקים, המתאר את ההיסטוריה של ההתיישבות באזור, את קיומם של

148 תשלום קצבאות הבטחת הכנסה לאברכים נפסל שנית בבג"ץ 616/11 התאחדות הסטודנטים בישראל נ' ממשלת ישראל (פורסם בנבו, 25.5.2014), אך באוקטובר 2015 אישרה ועדת השרים לענייני חקיקה את הצעת חוק הבטחת הכנסה (תיקון – גמלה לתלמיד), התשע"ה-2015, שנועדה להשיבו. ראו חיים לב "הממשלה אישרה: תקציב הבטחת הכנסה חוזר" ערוץ 7 (25.10.2015) [www.inn.co.il/News/News.aspx/308547](http://www.inn.co.il/News/News.aspx/308547). חודש לאחר מכן אישרה הכנסת תיקון לחוק שירות ביטחון, הרוחה את יישום הסנקציות הפליליות נגד תלמידי ישיבות שאינם מתגייסים עד 2023 ומעניק לשר הביטחון סמכות שלא ליישמן גם לאחר מועד זה. חוק שירות ביטחון (תיקון מס' 21), התשע"ו-2015, ס"ח 262.

149 חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים, התשס"ח-2008.

150 לעניין זה ראו בג"ץ המרכז לפלורליזם יהודי, לעיל ה"ש 113; וכן הראל בן שחר, לעיל ה"ש 118.

151 Saban, לעיל ה"ש 80, בעמ' 950-954; חינוך בהמתנה, לעיל ה"ש 112, בעמ' 51-68. עתירה שהוגשה נגד חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים (בג"ץ 3752/10 רובינשטיין נ' הכנסת (פורסם בנבו, 17.9.2014)) נדחתה על ידי הרכב של תשעה שופטים. אחד הנימוקים שהביא השופט הנדל לחוקתיות החוק הוא מעמדו המיוחד של לימוד התורה במדינה היהודית (ראו פס' 19 לפסק דינו).

כפרים ערבים בתחומי הפארק טרם קום המדינה.<sup>152</sup> דוגמה קשה במיוחד להשתקת הנרטיב של המיעוט הערבי בישראל היא החוק הידוע בכינויו חוק הנכבה.<sup>153</sup> חוק זה מסמיך את שר האוצר להפחית מתקציבם של גופים מתוקצבים או נתמכים המציינים את יום העצמאות או את יום הקמת המדינה כיום אבל (נכבה).<sup>154</sup> בכך החוק למעשה מונע מגופים כגון מוסדות חינוך ותרבות ערביים לציין את יום הנכבה, על אף מרכזיותו של יום זה בנרטיב ההיסטורי של המיעוט הערבי בישראל, שכן כל ציון כזה עלול לגרור אחריו אבדן תקצוב. עתירה שהוגשה נגד חוקיותו של חוק זה נדחתה על ידי בית המשפט העליון בנימוק של היעדר בשלות שכן הסמכויות המוקנות בחוק טרם הופעלו. בית המשפט נמנע מלדרון בטענות העותרים בדבר הפגיעה בחופש הביטוי הפוליטי, האמנותי והאקדמי ודבר ההפליה על רקע לאום הכרוכה בחוק, וכן סירב להביא בחשבון את האפקט המצנן שיש לחוק כזה על כל מוסד המקבל תמיכה מהמדינה בטרם נעשה שימוש בפועל בסמכות לשלילת התמיכה.<sup>155</sup> חוק הנכבה הוא רק אחד מסדרה של הצעות חוק שהונחו על שולחנה של הכנסת, הפוגעות בזכויות האדם של המיעוט הערבי בישראל ומגבירות את הגזענות כלפיו ואת ההתייחסות אליו כאל גורם המאיים על קיומה של המדינה. חלק מההצעות הללו, כגון חוק הנכבה, הבשילו לכדי חוקים; חלקן האחר, המכוונות נגד המיעוט הערבי – כגון הצעות חוק המתלות קבלת זכויות או שירותים מהמדינה, או מינוי למשרות ציבוריות, בהצהרות נאמנות לישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית – נמצאות בשלבי חקיקה.<sup>156</sup> הכנסת נהפכה לגורם מרכזי המעודד יחס גזעני ומפלה כלפי המיעוט הערבי בישראל. גורם משמעותי

152 בג"ץ 5580/05 עמותת "זוכרות" נ' המפקד הצבאי באזור יהודה ושומרון (פורסם באר"ש, 5.6.2006) (סירוב להציב שלטים על חורבות שני כפרים פלסטיניים בפארק קנדה).

153 חוק יסודות התקציב (תיקון מס' 40), התשע"א-2011, ס"ח 686.

154 ס' 3ב(4) לחוק יסודות התקציב. אל־נכבה הוא הכינוי לאסון שפקד את העם הפלסטיני במלחמת העצמאות, וכלל את הרס הכפרים הערביים, את בריחתם וגירושם של תושבים ערבים מבתיהם ואת ניצחונה של ישראל במלחמה. יום זה מצוין בכל שנה ב־15 במאי (יום סיום המנדט הבריטי).

155 בג"ץ 3429/11 בוגרי התיכון הערבי האורתודוקסי בחיפה נ' שר האוצר (פורסם באר"ש, 5.1.2012).

156 לדוגמה, הצעת חוק מרשם אוכלוסין (תיקון – הצהרת נאמנות למדינה, לדגל ולהמנון), התשס"ט-2009 (פ/811/18), הונחה על שולחן הכנסת ב־4.5.2009. לפי ההצעה כל מתאורח יהא חייב להצהיר נאמנות לישראל כמדינה יהודית, דמוקרטית וציונית, ולשרת שירות צבאי או לאומי; הצעת חוק העונשין (תיקון – איסור פרסום הסתה לשלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית), התשס"ט-2009 (פ/268/18), הונחה על שולחן הכנסת ב־1.4.2009. לפי ההצעה תתוקן עברת ההסתה כך שמי שיפרסם קריאה השוללת את קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית דינו יהיה מאסר שנה אחת. שתי ההצעות פוגעות בזכותו של המיעוט הערבי להתנגד לזהותה היהודית של ישראל ובזכותו לפעול לשינוי בזהות המדינה כדי שתכיל גם את המיעוט. דוגמה נוספת היא הצעת חוק־סוד: ישראל מדינת הלאום של העם היהודי (פ/1989/20), הונחה על שולחן הכנסת ב־29.7.2015. ההצעה מבטלת את מעמדה של הערבית כשפה רשמית ומעגנת בחוק יסוד את הזכות להקים יישובים נפרדים ליהודים. לרשימה חלקית של החקיקה והחקיקה המוצעת מהשנים האחרונות הפוגעת בזכויות האדם של המיעוט הערבי בישראל ראו באתר האגודה לזכויות האזרח [www.acri.org.il/he/?p=1231](http://www.acri.org.il/he/?p=1231).

נוסף המעודר יחס גזעני כלפי המיעוט הערבי הם רבנים מרכזיים בצינורות הדתית ובקהילה החרדית. כך, למשל, בדצמבר 2010 פרסמו יותר מ־50 רבני ערים מזרמים אלה פסק הלכה שלפיו חל איסור הלכתי חמור על יהודים למכור או להשכיר בתים וקרקעות בארץ ישראל ללא יהודים.<sup>157</sup>

מכל האמור עולה כי גם בממד ההכרה המצב של המיעוט הערבי והמצב של המיעוט החרדי בישראל שונה מאוד, אף שאפשר לזהות בשיח הציבורי לא מעט ביטויים מעליבים המופנים כלפי שני המיעוטים. למרות זאת, המיעוט החרדי נתפס הן על ידי מוסדות המדינה והן על ידי הציבור היהודי כבשר מבשרו של הרוב היהודי במדינה, ובמובנים רבים ייחודו התרבותי מוכר ואף מקנה לו מעמד ייחודי. העוינות הקיימת בשיח הציבורי כנגד המיעוט החרדי נובעת במידה לא מעטה דווקא מהאופן שבו הוא מנצל את כוחו הפוליטי הן לקבלת הטבות מופרזות והן לכפיית תפיסותיו התרבותיות השמרניות על כלל הציבור באמצעות הממסד הדתי. מאידך גיסא, על אף חולשתו הפוליטית, המיעוט הערבי נתפס כאיום על הרוב היהודי ועל המדינה היהודית וסובל מעוולות רבות בממד ההכרה, שחלקן נתמכות, מגובות ומקודמות על ידי מוסדות המדינה ובעלי תפקידים ציבוריים.

### ה. תביעות של מיעוטים, חירות ושוויון

שתי מסקנות עיקריות עולות מהנאמר עד כה: מסקנה אחת היא שאף על פי שאפשר ונהוג להצביע על קווי דמיון בין מצב המיעוט החרדי למצב המיעוט הערבי בישראל, קווי דמיון אלה הם שטחיים בלבד ובפועל יש הבדלים משמעותיים במעמדם ומצבם של שני המיעוטים. המסקנה האחרת היא שכדי לעמוד כראוי על מצבם ומעמדם של מיעוטים יש צורך לבחון את המסגרת החוקתית של המדינה שבקרבה הם יושבים, את השפעתה על מעמדם ואת ההשפעה האפשרית שלהם עליה; כן יש לבחון את מצבם המשפטי והעובדתי בשלושת הממדים שתוארו לעיל – ממד ההשתתפות הפוליטית, ממד החלוקה מחדש וממד ההכרה. כעת, לאחר שדנו בשאלה כיצד אפשר לקבל תמונה מדויקת בדבר מצבם של מיעוטים, נותר לנו לשאול כיצד יש לבחון את צדקת תביעותיהם של מיעוטים מהמדינה – להתאמות, לתקציבים, לפטורים וכו'. ברי כי תביעתו של מיעוט צריכה להיבחן על רקע הממצאים העובדתיים בנוגע למצבו, העולים מהניתוח עד כה; אולם אין בכך כדי להשיב על השאלה הנורמטיבית באלו נסיבות נראה בתביעתו תביעה צודקת ובלאו לא, בהתחשב בתנאים המיוחדים החלים במשטר ליברל־דמוקרטי חלש ובאופיו של המיעוט.

בפרקים הקודמים פרשתי את ביקורתתי בנוגע לאי־התאמת הכלים שמציעה התאוריה הרב־תרבותית הליברלית לניתוח מצבם של מיעוטים במשטר ליברל דמוקרטי חלש. כעת ברצוני לטעון שכדי להשיב על השאלה באלו תנאים יש לראות תביעות של מיעוט כצודקות עלינו לשוב לרציונליזם שבבסיס התאוריה הרב־תרבותית הליברלית – אולם לנתח את צדקת תביעותיו של המיעוט באופן המאפשר לנו להתחשב הן בחולשת המשטר הליברלי והן ביכולת המיעוט להוסיף ולערער. תאוריית הרב־תרבותיות הליברלית נועדה לקדם את הזכות לחירות ואת הזכות לשוויון של חברי הקבוצה התרבותית הנדונה. בכך, הרציונליזם העומדים

157 לנוסח גילוי הדעת ראו מכתב הרבנים, לעיל ה"ש 94.

בבסיס הרב־תרבותיות הליברלית זהים לאלו שבבסיס הליברליזם המודרני עצמו – קידום החירות והשוויון של כלל יחיד החברה. אולם, החידוש שהוסיפה הרב־תרבותיות הליברלית הוא שכדי להשיג שוויון אמתי בין כל אזרחי המדינה יש להוסיף על הזכויות המשותפות המגיעות לכל אזרח במדינה זכויות פרטיקולריות לחברי קבוצות המיעוט, שמטרתן לאפשר להם לקיים את דרך החיים המיוחדת להם, הנובעת מתרבותם, שרק במסגרתה יוכלו לממש באופן שוויוני את זכויותיהם ובעיקר את זכותם לאוטונומיה.<sup>158</sup> כך, על הרובד הבסיסי של זכויות שוות לכולם ואיסור הפליה אוניברסלי, הוסיפה הרב־תרבותיות הליברלית רובד של התאמות הניתנות על רקע השתייכות לקבוצת מיעוט תרבותית, שמטרתן להתגבר על הקושי של חברי תרבויות המיעוט לקיים את תרבותם בחברה שבה שולטת תרבות הרוב, והכול כדי לתת לחברי תרבויות המיעוט הזדמנות שווה ליהנות מתרבותם ובה בעת להשתלב באופן שוויוני בחברה. כל קבוצות המיעוט התרבותיות זכאיות לשוויון הכללי המובטח לכולם מכוח הזכות של כלל האזרחים לשוויון (הרובד הראשון של השוויון). נוסף על כך, קבוצות מיעוט מסוימות זכאיות לרובד השני של השוויון – התאמות תרבותיות – כדי שחבריהן יוכלו ליהנות מתרבותם באופן שווה ולהשתלב באופן שוויוני בחברה. עם זאת, חשוב לשים לב שהנחת המוצא של הרב־תרבותיות הליברלית – שלפיה המדינה היא מדינה ליברלית המחויבת לשמור ולקדם את החירות והשוויון של כלל יחיד החברה (הרובד הראשון של השוויון) – אינה מתקיימת במדינה בעלת מבנה ליברלי חלש כמו ישראל. יתרה מזו: חולשת המבנה הליברלי עשויה להשפיע בדרכים שונות ואף מנוגדות על מידות השוויון והחירות שמהן נהנים מיעוטים שונים בה, כפי שהוכיחה ההשוואה בין המיעוט הערבי למיעוט החרדי בפרקים הקודמים.

המסגרת שתוצע להלן מאפשרת בחינה מדויקת יותר הן של השאלה אם אכן יש פגיעה בזכויות המיעוט הדורשת תיקון והן של השאלה מה ההשפעה של קבלת תביעתו של המיעוט על מיעוטים אחרים ועל המסגרת המדינתית. טענתי היא שכדי לבחון את צדקת תביעתו של מיעוט יש לבחון ארבעה פרמטרים: (1) עד כמה ההיענות לתביעותיו תקדם את זכותו לחירות ולשוויון; (2) עד כמה ההיענות לתביעותיו עשויה לפגוע בזכויות של המיעוט שבתוך המיעוט לחירות ולשוויון; (3) עד כמה ההיענות לתביעותיו עשויה לפגוע בזכויות לחירות ולשוויון של קבוצות אחרות בחברה (מיעוטים אחרים או קבוצת הרוב); (4) עד כמה ההיענות לתביעותיו עלולה לפגוע או לקדם אינטרסים חיוניים של המדינה ובעיקר האינטרס של שימור המסגרת הליברלית, שהיא הערובה להבטחת זכותם של כלל חברי החברה לחירות ולשוויון. את הפרמטרים הללו יש לבחון תוך שימת לב למבנה החוקתי־משטרי ולשלושת המישורים שנמנו לעיל – הכרה, חלוקה מחדש והשתתפות פוליטית. חשוב לציין כי פרמטרים 1 ו־2 הם הפרמטרים שנהוג בדרך כלל לבחון במסגרת התאוריה הרב־תרבותית הליברלית.<sup>159</sup> לעומתם, פרמטרים 3 ו־4 הם פרמטרים שלא נהוג לבחון משום

158 MULTICULTURAL CITIZENSHIP, לעיל ה"ש 7, בעמ' 126.

159 מאוטנר, לעיל ה"ש 52, בעמ' 369–417. ראו, למשל, את ניתוחו של מאוטנר בפרק 11 לספרו, שם הוא דן בשיקולים בשאלת ההתערבות של המדינה הליברלית בפרקטיקות התרבותיות של קבוצות החיות בה ומתייחס רק לשני הפרמטרים הללו. היעדרם של פרמטרים 3 ו־4 מניתוחו של מאוטנר משקף את הניתוח הרב־תרבותי הליברלי השגור. אף על פי כן היעדרם מפניע,

שההנחה הרווחת היא שהמשטר הליברלי במדינה הרלוונטית חזק דיו הן כדי להבטיח שהיענות לתביעות של קבוצת המיעוט לא תשפיע לרעה על זכויותיהם של בני קבוצת הרוב או של קבוצות מיעוט אחרות (פרמטר 3) והן כדי להגן על עצמו (פרמטר 4).<sup>160</sup> מכיוון שלטענתי הנחה זו אינה מתקיימת בהכרח במשטר ליברלי חלש, יש לבחון את התקיימות שני הפרמטרים האמורים לגבי כל תביעה פרטנית של קבוצת מיעוט.<sup>161</sup>

להדגים את מסגרת הניתוח המוצעת אבקש להביא כעת כדוגמה את תביעותיהם של המיעוט החרדי והמיעוט הערבי בתחום החינוך, שנדונו בפרק, ולסרטט בקווים כלליים כיצד יש לבחון על פי הפרמטרים המוצעים. בחינה דומה צריכה להיעשות לגבי כל תביעה של מיעוט להתאמות או לזכויות פרטיקולריות. נקודה ראשונה וכללית הבולטת לעין מניתוח מצבם של המיעוטים הללו בפרקים הקודמים היא שבעוד שהמיעוט הערבי סובל מהפליה חמורה ברובד הראשון של השוויון, הקשורה קשר הדוק לחולשת המשטר הליברלי-דמוקרטי בישראל, המיעוט החרדי אינו סובל מכל הפליה ברובד זה ואף להפך. כך, המיעוט הערבי סובל מהפליה לרעתו בתקציבי החינוך, התחבורה הציבורית, הרשויות המקומיות ומעונות הילדים, ואילו המיעוט החרדי אינו סובל מכל הפליה לרעה בתקציבים אלה; בכל הנוגע לתקציבי החינוך, למשל, הוא אף זוכה ליחס מועדף על פני כל מגזר אחר. ברי כי כל הפליה לרעה של המיעוט הערבי ברובד הראשון של השוויון אינה יכולה להיות מוצדקת והיא דורשת תיקון אף בטרם נכנסים לדיון בשאלת ההתאמות התרבותיות הנדרשות על פי התאוריה הרב-תרבותית לשם השגת הרובד השני של השוויון. לכן, **תביעת המיעוט הערבי להגדלה ניכרת של תקציבי החינוך שלו**, כך שלא יופלה לרעה בתקציבי החינוך לעומת הרוב היהודי וכך שתתוקן ההפליה רבת השנים שממנה הוא סובל בתחום זה, היא תביעה צודקת. היא מקדמת את זכותו של מיעוט זה לשוויון, היא אינה פוגעת בזכותן של קבוצות אחרות לשוויון והיא אף תביא לשיפור הישגיהם של התלמידים הערבים ותקדם את האינטרס המדינתי במתן חינוך ראוי לכלל האוכלוסייה.

**תביעת המיעוט החרדי לאפשר לו לחנך את בניו חינוך תורני בלבד:** תביעה זו נוגעת לרובד השני של השוויון – רובד ההתאמות התרבותיות. אם נבחן תביעה זו על פי הפרמטרים המוצעים נראה כי אף שהיא עשויה לקדם את הזכות לחירות של המיעוט (פרמטר 1) – שכן היא תקדם את החופש של הורים חרדים לחנך את ילדיהם על פי השקפת עולמם – היא עלולה לפגוע בזכויות ובאינטרסים חיוניים אחרים. ראשית, היא פוגעת בזכות היסוד של ילדים חרדים (שבמקרה זה הם המיעוט שבתוך המיעוט (פרמטר 2)) לשוויון הזדמנויות בחינוך. כמו כן, היא מונעת מילדים אלה את זכות היציאה, ובמילים אחרות: את החירות

משום שמאוטנר מודע היטב לאיום של קבוצת המיעוט החרדית על המסגרת הליברלית ("המרכו הליברלי", בלשוננו).

160 MULTICULTURAL ODYSSEYS, לעיל ה"ש 10, בעמ' 93-95.

161 ראו גם את עמדתו של קימליקה, שם. כעיקרון אין מניעה לבחון את כל ארבעת הפרמטרים גם בתנאים של משטר ליברלי חזק. ההנחה של הרב-תרבותיות הליברלית היא שאין בכך צורך, משום שהיענות לתביעות מיעוטים לא תפגע במשטר הליברלי או בזכויות של הרוב או של מיעוטים אחרים. לדעתי, כאמור, הנחה זו – המבוססת על "הציפייה הליברלית" – עלולה להתגלות כאופטימית מדי גם במשטר ליברלי חזק.

לכחור, כשיגיעו לפרקם, אם להישאר בקהילה שלתוכה נולדו ושבה גדלו או לצאת ממנה.<sup>162</sup> חירות זו נמנעת מהם משום שההשכלה שהם מקבלים אינה כוללת את הכלים הבסיסיים הדרושים לרכישת מקצוע או ללימודים גבוהים. כמו כן, ההימנעות מללמד חלק כה גדול באוכלוסייה את תכנית הליכה פוגעת באינטרס החיוני של המדינה להעניק לכלל האזרחים חינוך בר קיימא המאפשר להם להשתלב כראוי בכלכלה ובחברה (פרמטר 4). ייתכן, כי אילו היה מספר הילדים שאינם זוכים ללימודי ליבה קטן במידה ניכרת, הפגיעה באינטרס המדינתי הייתה קטנה יותר ואפשר היה לסופג, אולם לאור העובדה שכ־30% מתלמידי מערכת החינוך היסודית היהודית למדו בשנת תשע"ב בחינוך החרדי, זה אינו המצב.<sup>163</sup> יתרה מזו, ההימנעות מהוראת תכנית הליכה במגזר החרדי, ובעיקר ההימנעות הגורפת מהוראת אזרחות, ובכלל זה הוראת עקרונות יסוד לחיים משותפים בחברה הטרוגנית כגון כיבוד הפלורליזם, השוויון והחירות, מביאה גם לפגיעה בזכויות היסוד לחירות ולשוויון של קבוצות אחרות בחברה (פרמטר 3). מחקרים מוכיחים כי הציבור החרדי הוא הציבור בעל הדעות הגזעניות ביותר כלפי המיעוט הערבי. על פי מדד הדמוקרטיה שפרסם המכון הישראלי לדמוקרטיה בשנת 2013, כ־72% מהחרדים מתנגדים לשוויון זכויות מלא לערכים אזרחי ישראל.<sup>164</sup> על פי אותו מדד, 82% מהחרדים גורסים שנדרש רוב יהודי בהחלטות קריטיות בנושאי שלום וביטחון.<sup>165</sup> אין לשכוח כי חלק מאותם בנים חרדים המקבלים חינוך תורני בלבד, ללא כל חינוך לערכי דמוקרטיה ושוויון, ממונים בבגרותם לתפקידי מפתח במסד

William Galston, *Parents, Government, and Children: Authority over Education in a Pluralist Liberal Democracy*, 5 LAW & ETHICS HUM. RTS. 284, 288 (2011).  
 גלסטון, קהילות והורים אינם רשאים לחנך את ילדיהם – "in ways that disempower individuals—intellectually, emotionally, or practically—from living successfully outside their bounds"

163 משרד החינוך – המנהל לכלכלה ותקציבים מערכת החינוך בשנת הלימודים התשע"ג  
 cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/38CAE988-AC9B-4A4F-9AC1- (2012) 6  
 על ההשפעה הכלכלית החמורה של אי־לימוד תכנית הליכה במגזר החרדי על המדינה ראו דו"ח מצב המדינה: חברה, כלכלה ומדיניות 2011–2012, לעיל ה"ש 117, בעמ' 43–51.

164 תמר הרמן ואח' מדד הדמוקרטיה הישראלית 2013 132 (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2013);  
 זאת, לעומת דתיים לאומיים או חרדים לאומיים – 63.3%, מסורתיים דתיים – 62.7%, מסורתיים לא דתיים – 50.4%, חילונים – 38.7%. תוצאות דומות אלא נמצאו בסקרים קודמים, לדוגמה: אשר אריאן ואח' מדד הדמוקרטיה הישראלית 2010 117 (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2010).  
 גם בסקר זה אחוז המתנגדים לשוויון זכויות לערכים בקרב החרדים עמד על 72%, לעומת 34% מהחילונים, 51% מהמסורתיים ו־65% מהדתיים המתנגדים לשוויון זכויות מלא לערכים אזרחי ישראל.

165 מדד הדמוקרטיה הישראלית 2013, לעיל ה"ש 164, בעמ' 77; על פי תמר הרמן ואח' מדד הדמוקרטיה הישראלית 2011 97 (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2011), בשנה זו יותר מ־90% מהחרדים סברו כי הכרעות גורליות למדינה בכל תחום שהוא צריכות להתקבל על ידי רוב יהודי. לפי עורכי המדד ב־2013, הירידה משקפת מגמת ירידה כללית בדרישה להדרה של לא יהודים מהחלטות חוץ וביטחון מ־2010 עד 2013. ראו מדד הדמוקרטיה הישראלית 2013, לעיל ה"ש 164, בעמ' 75.

הדתי הישראלי, ובכלל זה רבנים ודיינים, וכן לתפקידי מפתח בפוליטיקה ובממשל. במסגרת תפקידיהם, רבנים, דיינים ועובדי ציבור אלה משתמשים בכוחה הכופה של המדינה כדי ליישם את האידאולוגיה הדתית הקיצונית שלמדו במערכת החינוך החרדית על כלל האוכלוסייה במדינה, תוך פגיעה בזכויותיהן של קבוצות כגון נשים, לא יהודים, הומוסקסואלים וכו'.<sup>166</sup> אם כן, מתן פטור מלימודי ליבה למיעוט החרדי מעמיד את המסגרת הליברלית החלשה ממילא של ישראל בסכנה שספק אם היא תוכל לעמוד בה (פרמטר 4) בשל כוחו הפוליטי הניכר ושליטתו במוסדות דת מדינתיים בעלי עוצמה, שדרכם הוא כופה את תפיסותיו הלא ליברליות על כלל האוכלוסייה. בשל כל האמור, בחינת תביעתו של המיעוט החרדי שלא ללמד את תכנית הליבה על פי הפרמטרים המוצעים מצביעה על דחיית דרישה זו, שכן כיבודה פוגע בזכויות המיעוט שבתוך המיעוט, מביא לפגיעה בזכות לשוויון של קבוצות מוחלשות בחברה ומאיים על המסגרת הליברלית החלשה ממילא של ישראל.

**תביעת המיעוט הערבי להכנסת תכנים הנוגעים לזהותו הלאומית והתרבותית למערכת החינוך הערבית:** גם תביעה זו נוגעת לרובד השני של השוויון – רובד ההתאמות התרבותיות. האם תביעה זו מקדמת את זכותו של המיעוט הערבי לחירות ולשוויון (פרמטר 1)? ברי כי הענקת האפשרות למיעוט הערבי ללמד את ילדיו על זהותו הלאומית והתרבותית תגביר את חירותם ותאפשר להם ליהנות מתרבותם, אך היא גם תגביר את זכותם לשוויון, שכן היא תשווה את מצבם לזה של הרוב היהודי, המקדיש חלק נכבד מתכנית הלימוד בבתי הספר לזהותו התרבותית והלאומית.<sup>167</sup> בשל כך יש לדחות גם את הטענה שתביעה זו אינה עולה בקנה אחד עם זכותן של קבוצות אחרות במדינה לחירות ולשוויון (פרמטר 3). טענה אחרת שאפשר להעלות היא שמתן זכות למיעוט הערבי להכניס תכנים הנוגעים לזהותו הלאומית והתרבותית למערכת החינוך שלו תפגע באינטרסים חיוניים של המדינה (פרמטר 4), שכן היא תערער את הסולידריות החברתית ותעודד חתרנות. טענה דומה נשמעת מפי מצדדי חוק הנכבה, הגורסים כי בשל סיבה זו יש לאסור על המיעוט הערבי לציין אירועים מכווננים בעברו העומדים בסתירה לפרשנותו של הרוב היהודי לאותם אירועים. טענות אלה מתעלמות מכך שדווקא הפגיעה בחופש הביטוי ובכבוד האדם הנוצרת עקב הטלת איסור על המיעוט הערבי לציין את עברו ולחנך את ילדיו להכירו, עלולה ליצור כלפי המדינה האוסרת תחושות חמורות לא פחות של ניכור ועוינות ולעודד צמיחה של גורמים בדלניים. הטלת האיסור על מוסדות הנתמכים על ידי המדינה אינה מונעת חשיפה של ילדי המיעוט לנרטיב של קהילתם באמצעים מגוונים כגון האינטרנט ורשתות חברתיות, אלא גורמת לכך שחשיפה זו תיעשה באופן בלתי-מבוקר ומתריס, על רקע ההשתקה וההכחשה הנכפים על המוסדות הנתמכים. חשוב לציין כי הטענה שיש לאפשר למיעוט הערבי להכניס תכנים הנוגעים לזהותו הלאומית והתרבותית אין משמעה שהמדינה אינה רשאית לאסור הכנסת תכנים ספציפיים כגון תכנים הקוראים להתנגדות אלימה; עם זאת, איסורים כאלה צריכים להיות מוטלים נקודתית ובמידת הצורך בלבד, על בסיס פגיעה אמיתית שהם עשויים לגרום לאינטרסים חיוניים של המדינה (פרמטר 4); יש להיזהר מהגבלת זכויות המבוססת על

166 ראו דיון בה"ש 92-94 והטקסט המלווה אותן.

167 ס' (1)2-(4) לחוק חינוך ממלכתי, התשי"ג-1953.



"ביטחוניזציה" של יחסי הרוב והמיעוט.<sup>168</sup> המסקנה המתקבלת מהאמור היא שקבלת תביעתו של המיעוט הערבי להכנסת תכנים הנוגעים לזהותו הלאומית והתרבותית למערכת החינוך הערבית תקדם את זכויות המיעוט לחירות ולשוויון ולא תפגע בזכויות קבוצות אחרות בחברה. כמו כן, קבלת תביעה זו לא תפגע באינטרסים חיוניים של החברה ואף תחזק את המשטר הליברל־דמוקרטי, שכן היא תתרום ל"דה־ביטחוניזציה" של יחסי הרוב והמיעוט, ולכן יש לקבלה.<sup>169</sup>

## 1. סיכום

למאמר זה היו שתי מטרות. מטרה אחת, תאורטית, הייתה לבקר בעיות בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית המקשות על ניתוח מדויק של מצב המיעוט הערבי ומצב המיעוט החרדי בישראל. במסגרת זו ביקשתי להציע מסגרת ניתוח אלטרנטיבית המבוססת על העקרונות שבבסיס הרב־תרבותיות הליברלית, אך מתאימה אותם לתנאים המיוחדים של ישראל, המאופיינים במשטר ליברלי חלש ובמיעוט חזק (פוליטי) המבקש לערער על אופיו הליברלי של המשטר. המטרה האחרת הייתה מעשית: לנתח את המצב של המיעוט הערבי ושל המיעוט החרדי בהתאם למסגרת המוצעת ולהראות את ההבדלים המשמעותיים בין השניים.

במישור התאורטי טענתי וביססתי את ארבעת אלה: ראשית, התאוריה הרב־תרבותית הליברלית מבוססת על ההנחה שהמדינה שהיא נשוא הדיון הרב־תרבותי היא מדינה בעלת מבנה ליברל־דמוקרטי יציב וחזק, והיא אינה מספקת כלים תאורטיים להתמודד עם תביעות של מיעוטים במדינות דוגמת ישראל, שבהן המבנה המשטר־חוקתי הוא מבנה ליברל־דמוקרטי חלש. כתוצאה מכך, התאוריה הרב־תרבותית הליברלית אינה מגלה רגישות מספקת לאופן שבו המבנה המשטר־חוקתי בישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית משפיע על המעמד והכוח של המיעוט החרדי ושל המיעוט הערבי. שנית, התאוריה הרב־תרבותית הליברלית אינה מספקת מסגרת תאורטית הולמת לבחינת היקף הזכויות שעל מדינה להעניק למיעוט לא ליברלי חזק כמו המיעוט החרדי, ובעיקר כשמיעוט זה אינו מסתפק בדרישות לאוטונומיה פנימית אלא מבקש לשנות משמעותית את אופייה הליברלי של המדינה. שלישית, התמקדותו של הניתוח הרב־תרבותי במישור ההכרה אינה מספקת כדי לנתח כראוי את מצבם של מיעוטים ולעמוד על ההבדלים ביניהם. לשם כך יש לנתח את מצבם בשלושה מישורים נפרדים ומצטברים – מישור ההשתתפות הפוליטית, מישור החלוקה מחדש ומישור ההכרה, תוך שימת לב למבנה המשטר־חוקתי במדינה ולהשפעתו על כל אחד מהמישורים האמורים, ותוך בחינת מצבם המשפטי והעובדתי כאחד, שכן בחינת מצבם העובדתי עשויה לחשוף הבדלים משמעותיים שאינם באים לידי ביטוי ברור במצבם המשפטי. לבסוף, טענתי כי שלוש הבעיות האמורות בתאוריה הרב־תרבותית הליברלית פוגעות לא רק ביכולת להשוות בין המיעוטים אלא גם ביכולת לבחון את התאמת תביעות המיעוט לעקרונות הצדק. כדי להכריע באלו נסיבות יש לראות תביעותיו של מיעוט כצודקות עלינו להתמקד ברציונלים שבבסיס תאוריית הרב־תרבותיות הליברלית, אולם לנתח את צדקת תביעותיו של המיעוט

168 MULTICULTURAL ODYSSEYS, לעיל ה"ש 10, בעמ' 119.

169 על הקשר בין "דה־ביטחוניזציה" של יחסי רוב ומיעוט לבין חיזוק היסודות הדמוקרטיים של המשטר ראו שם, בעמ' 193-194.

באופן המאפשר לנו להתחשב הן בחולשת המשטר הליברלי והן ביכולת המיעוט להוסיף ולערער. מסקנתי הייתה שעלינו לבחון את תביעותיו הפרטניות של כל מיעוט על בסיס ארבעה פרמטרים: (1) עד כמה תביעותיו של המיעוט עולות בקנה אחד עם הזכויות לחירות ולשוויון של המיעוט עצמו; (2) עד כמה הן עולות בקנה אחד עם הזכויות של המיעוט שבתוכו; (3) עד כמה הן עולות בקנה אחד עם הזכויות של שאר האוכלוסייה ושל קבוצות מיעוט אחרות; (4) עד כמה הן מזיקות לאינטרסים חיוניים של המדינה ובעיקר לאינטרס של שימור המסגרת הליברלית – או עד כמה תביעות אלה מקדמות אותם. את כל האמור יש לבחון תוך שימת לב למבנה החוקתי־משטרי במדינה, ולשלושת המישורים שנמנו לעיל – הכרה, חלוקה מחדש והשתתפות פוליטית.

במישור המעשי, על בסיס מסגרת תאורטית זו ניתחתי את המצב של המיעוט הערבי ואת זה של המיעוט החרדי וחשפתי את ההבדלים העמוקים ביניהם – מבחינת מצבם, מבחינת הגורמים לו ומבחינת צדקת תביעותיהם. כל אלה הבדלים שהשיח הציבורי ולעתים אף השיח האקדמי נוטים לטשטש ולהעלים. המסקנה, שאותה ביססתי משפטית ועובדתית בפרקים ג'–ה', הייתה שחולשת המבנה הליברל־דמוקרטי בישראל, הבאה לידי ביטוי בהגדרת המדינה כמדינה יהודית ודמוקרטית ובהסדרים המשפטיים הפרטניים המבטאים דואליות זו, משפיעה בצורה שונה מאוד על המיעוט הערבי ועל המיעוט החרדי. מבנה חוקתי זה מחליש את מעמד המיעוט הערבי ומביא לפגיעה בזכויותיו, ובה בעת הוא מחזק מאוד את מעמד המיעוט החרדי ואת יכולתו להגן על אורח חייו – וגם לערער על אופייה הליברלי של המדינה ולהחלישו.