

## יחסה של התנועה הרביזיוניסטית לתנועה הלאומית הערבית\*

יעקב שביט

א

שני עקרונות אידיאולוגיים ומדיניים הבדילו בין התנועה הרביזיוניסטית לבין תנועות פוליטיות ומפלגות פוליטיות אחרות בציונות: העיקרון של שלמותה הטריטוריאלית של ארץ-ישראל כפי שנקבעה בהסכמי השלום בפאריס, דהיינו, אחדותה של ארץ-ישראל המערבית ועבר-הירדן, והעיקרון של השאיפה המוצהרת להקמתה של מדינה יהודית ריבונית — ואפילו ריבונית בצורה מסויגת — בגבולות אלה. אין הכוונה לומר שאסכולות אחרות בציונות לא אחזו בזמן זה או אחר בשני עקרונות אלו, אלא לטעון כי הרביזיוניזם היה האסכולה הציונית היחידה ששני עקרונות אלה היו יסודות מוצקים של עמדתה, מהם לא סתתה לצורך טאקטי כלשהו. אומנם הרביזיוניזם לא תבע לממש את עקרון הריבוניות לאלתר אלא רק לקבוע אותו כמטרה נשאפת שיש להכריז עליה בפומבי, הכרזה בעלת אופי אידיאי, מוראלי ומדיני גם יחד, אולם מאידך לא ביקש לטשטש אף לרגע את העובדה שמטרתה של התנועה הציונית, לפי תפישתו, היא הקמתה של מדינה עצמאית בגבולות ארץ-ישראל ההיסטורית. עמדות ברורות ובלתי משתנות אלה הציבו אותו בפני בעיה פשוטה ומורכבת גם יחד בגישתו אל התנועה הלאומית הערבית ובתפישתו את המדיניות הציונית כלפי התביעות הערביות לגבי ארץ-ישראל. פשוטה — משום שהרביזיוניזם דחה מכל וכל כל תביעה ערבית לריבוניות פוליטית ולאומית על ארץ-ישראל ודחה מכל וכל כל מגמה ציונית להתפשר — התפשרות עקרונית או התפשרות לצורך טאקטי — עם התביעות הערביות; מורכבת — משום שעמדתו הבלתי מתפשרת הזאת של הרביזיוניזם חייבה אותו לחת מענה לשאלה, כיצד על התנועה הציונית להתמודד עם התביעות הערביות ועם המדיניות הבריטית, המקבלת את התביעות הערביות על ארץ-ישראל, בלי להוביל את הציונות לעימות עם בריטניה ואת המדיניות הציונית למבוי סתום ולפשיטת-רגל מוחלטת.

\* נוסח מעובד של ההרצאה. תודתי למר יוסף לוינגר שאיפשר לי לעיין בעבודתו שבכתובים על יחסו של ז'בוטינסקי לשאלה הערבית.

ברביוניזם אין ביטוי למהפכנות של התנועה ויש בו משום ציין צמידות למסגרת פורמאלית וליגאלית 'שמרנית'. לא כאן המקום להיכנס לבעייתיות של המשכיות ושינוי בין הצה"ר ובית"ר לבין אצל"ל, לח"י וקבוצות אידיאולוגיות אחרות הקשורות קשר היסטורי ברביוניזם. עניינו של מאמר זה בצה"ר ובבית"ר ובדעות שהשמיעו אישים מרכזיים שהשתייכו לשני אירגונים אלה או שהשפיעו על חברי שני הארגונים הללו. פרוגרמה רשמית, פובליציסטיקה, מניפסטים ושירה זוכים לאותו מעמד בתת-התרבות הפוליטית הצינונית הנקראת 'רביוניזם' או 'התנועה הלאומית'. עמדותיו של ז'בוטינסקי ראיות למעמד מרכזי, אבל לא למעמד בלעדי.

ב

בעמדתן של אסכולות בציונות כלפי 'השאלה הערבית' ניתן לגלות שני ממדים. הראשון בא לידי גילום בדרך שבה מפרשת האסכולה את המציאות ההיסטורית לפנייה היא עומדת. במקרה שלנו: מי הם הערבים? מה כוחם הממשי במציאות נתונה? מהו המבנה החברתי שלהם? מהו העתיד הנשקף להם? השני בא לידי גילום בדרך שבה מגדירה האסכולה את מטרתה הלאומית והמדינית שלה עצמה וכמה שנגזר מהם לגבי יחסיה עם גורמים היסטוריים אחרים. ז'בוטינסקי הזהיר לא פעם את הציונות מפני היכרות קרובה מדי את הערבים: ככל שרבות נקודות-המגע מתגברות נקודות-החיכוך. ואולי גם ככל שהיכרות עמוקה יותר כך היא גם מסובכת מבחינה אינטלקטואלית ורגשית. כדי שהציונות תוכל לעמוד בהתמודדות הפוליטית, הרגשית והאידיאולוגית עם הלאומיות הערבית, צריכה המציאות להצטייר בצבעים פשוטים, בקווים כרוזים וחדים, שאילמלא כן חסתבך הציונות כרשת ללא מוצא.

האם הגדירו הרביוניזם וז'בוטינסקי הגדרה עקבית וחד-משמעית את הלאומיות הערבית, יעדיה וכוחה? האם אמרו דברים חד-משמעיים על האיסלאם, הפאן-ערביות, הלאומיות הערבית והלאומיות הערבית בא"י?

יסוד ראשון — משותף לכל פלגי הרביוניזם והתנועה הלאומית בחקופת המנדאט — הוא הדה-רומנטיזציה של המזרח. באופנים שונים דחה הרביוניזם את התיאור הרומנטי של הלבנט ואימץ את החפיסה של עליונות המערב כחברה וכציוויליזציה. "זר לי המזרח וכל מה שכתוב במושג הזה... אף בין האסקימוסים בפאתי צפון הייתי מרגיש עצמי בני-בית יותר" כתב ז'בוטינסקי. המזרחיות היא ריאקציה שנולדה בקרבו של המערב עצמו לציוויליזציה התעשייתית. בן המעמד הבינוני הבריטי רואה בלבנט רומנטיקה ציורית שאסור לחללה. ז'בוטינסקי הודה ש'המזרח' הוא מהות רוחנית מיוחדת — אבל נחותה. הקריאה הציונית "מזרחו" היא על-כך בעלת משמעות

כבואה לחת מענה לשאלות אלה, גילחה האידיאולוגיה הרביוניסטית מידה מסוימת של גמישות; מידה מסוימת — משום שאין להשוותה עם הניגודים, הלבטים, הסתירות וההתפשרות הפרגמאטית, שהתפתחו בתנועת העבודה הארצישראלית. אף-על-פי שהרביוניזם מתואר לעיתים תכופות כאידיאולוגיה מונוליתית ועקבית שאיננה מסגלת את עמדותיה לתמורות הפוליטיות בנות הזמן, הרי בחינה מדוקדקת יותר תגלה ברביוניזם תהליך של התפתחות דינאמית, לעיתים אף התפתחות דרמאטית; היא תגלה את השפעתן של המורשות והתרכיבות הפוליטיות השונות שברביוניזם על יחסה של התנועה ללאומיות הערבית; בסופו של דבר תגלה, אנו מניחים, כי בחוץ אחדות-הדעים העקרונית, שגילה הרביוניזם כלפי הלאומיות הערבית, קיימים שני זרמים שאינם משלימים זה עם זה ובמידה מסוימת אף נוגדים, ניגודים אלה — להלכה — אינם משמעותיים כאשר האידיאולוגיה מתפקדת באופוזיציה למדיניות הרשמית. הם משמעותיים כאשר האידיאולוגיה מתפקדת כרעיון המדריך מפלגה בשלטון.

זאת ועוד. האידיאולוגיה הרביוניסטית, דהיינו מערכת הערכים, האמונות והסמלים שהדריכו ועיצבו את עולמם של חברי התנועה, איננה זהה לחלוטין עם משנתו הלאומית והמדינית של ז'בוטינסקי. השפעתו של ז'בוטינסקי על התנועה הייתה כמובן רבה ביותר ואולי אף ללא מקבילה במפלגות ציוניות אחרות. אולם הרביוניזם היא תנועה חברתית ורעיונית גדולה ומורכבת מבני תרכיבות פוליטיות שונות, דורות שונים וכד'. ממש כשם שהרביוניזם מעניין את ההיסטוריון בשל הפן המונוליתי שלו, בשל התדמית החד-ממדית, העקיבה והבלתי מתפשרת, כך הוא מעניין אותו בשל הפן ההטרוגני והמגוון שלו, בשל היותו כור-היתוך לרעיונות פוליטיים ולאומיים המהווים את תשתית עולמן של דמויות וקבוצות פוליטיות לכל אורך הקשת הרעיונית בחברה הארצישראלית והישראלית. למעשה ניתן למצוא בתוך הרביוניזם את המקור לרעיונות לאומיים ולניגודם המוחלט כאחד. ריבוי פנים זה, כאמור, היה ביטוי למבנה התנועה ולהרכבה. השם 'רביוניזם' אינו מקובל תמיד על כל יוצאי התנועה וממשיכי דרכה כדי להגדיר בו את כל המעגל הפוליטי והאידיאולוגי המקיף את חברי התנועה הרביוניסטית או את כל ממשיכי דרכו של ז'בוטינסקי. לא מעט מעדיפים להבחין בין המסגרת הפוליטית של הצה"ר (הסתדרות הציונים הרביוניסטית) שנוסדה באפריל 1925, לבין ז'בוטינסקי האיש, רעיונותיו והשראתו. רבים מחברי הארגון הצבאי הלאומי ראו את ארגונם כתופעה ארגונית ואידיאית חדשה, הקשורה אומנם לז'בוטינסקי אך מנותקת מקשר עם הרביוניזם. את המעגל הרחב של חברי התנועה הרביוניסטית ותלמידי ז'בוטינסקי או מעריציו מעדיפים אלה לכנות בשם 'התנועה הלאומית'.

האיסלאם עדיין איננו כוח מלוכד שיש להתחשב בו במישור המדיני; "האיסלאם כגורם אחד ביחסים הבינלאומיים אינו קיים במציאות". המיתוס של מוסלמי הודו נולד עלידי פקידים בריטיים בקהיר, בגדד או כלכותה. כתנועה פוליטית האיסלאם הוא תנועה ריאקציונית ודחליל. אין 'עולם מוסלמי' והוא איננו מהווה לפי שעה סכנה. הצרפתים כבשו את סוריה בנקל והאיטלקים את לוב. לעולם המוסלמי אין כוח צבאי. וכמו מארכס טוען גם ז'בוטינסקי כי "המלחמה היא ענין מדעי וכספי, אין היא לפי כוחם של עמים נחשלים". אירופה יכולה לשלוט במזרח-התיכון ללא מאמץ מצידה. השאלה אינה מה יכולה אירופה לעשות במזרח אלא מה היא רוצה לעשות בו\*.

אבל אם לגבי האיסלאם והאיסלאמיות דעתו של ז'בוטינסקי היא מבטלת ושלילית באופן ברור, והרביזיוניזם כולו הולך אחריו בעניין זה, שונה המצב ביחס ללאומיות הערבית. האם קיימת לאומיות ערבית? האם זוהי לאומיות ערבית כוללת או שמא זוהי לאומיות לוקאלית וישנם כמה לאומים ערבים?

בניגוד לעמדתם של יורשי הרביזיוניזם, גרס ז'בוטינסקי כי לאומיות ערבית כתנועה אחידה במובן הפוליטי איננה קיימת במציאות. כאן, לעומת יחסו לפאן-איסלאמיות, היה פחות פסקני. אין הרבה מן המשותף לערבים כארצות מגוריהם השונות, כתב; המושג של 'אומה ערבית' הוא מושג מטושטש. לשון משותפת ורציפות טריטוריאלית אינם יוצרים אחדות לאומית. זוהי הסיבה לכך שהניח בתוך מלחמת-העולם הראשונה ולאחריה שהערבים יכולים להקים מדינות לאומיות אחדות, שמספרן אינו ברור. אומנם ייתכן שבעתיד תקום תנועה ערבית לאחדות לאומית ומדינית, אך יום זה חבוי בערפילי העתיד. אם יבוא — יבוא, למרבה האירוניה המרה, בהשראה ובהנהגה אירופית: "אין להכחיש, שבעולם הערבי מתגלים אילו תנאים חשובים, שהם עלולים להתפתח ביום מן הימים לאחדות לאומית. אבל הקמת אימפריה ערבית תהיה אסון נורא לאירופה". כבר בראשית המלחמה העולמית הראשונה הבחין ז'בוטינסקי שהבעיה הערבית עומדת לתפוש מקום מרכזי ביחסים הבינלאומיים. הוא לא התעלם ממה שכינה שאיפות לאומיות ערביות 'ראשוניות', המתגלות בצפון אפריקה, בסוריה ובמצרים. על דפי ה'דאסוויט', הביטאון הרביזיוניסטי המרכזי בשפה הרוסית, כתב יוסף ב' שכטמן ב-1924 על המתח הפנימי המתמיד בין לאומיות ערבית מקומית לבין הפאן-ערביות, וסבר כי מחח זה משמש אמצעי

גיאוגרפית ולא רוחנית. לציונות אין שום סיבה להימלט מן הציוויליזציה המערבית. אדרבא, הציונות תביא את 'המערב' אל 'המזרח': "אין לנו, היהודים, שום דבר משותף עם מה שנקרא המזרח, תודה לאל". הנשמה האיסלאמית, כלשונו של ז'בוטינסקי, צריכה טיאוטו מארץ-ישראל, משום שזוהי נשמה של ניוון חברתי ותרבותי, של פסיכולוגיה פאטאליסטית (לעומת הויטאליות הציונית), של עוני מדכא ושל עריצות פוליטית, של שלטון התיאוקרטיה ושל דיכוי האשה. כמו מארכס במאמריו על 'השאלה המזרחית' לא האמין ז'בוטינסקי ביכולת התחיה האוטנטית של המזרח, בהתעוררותו. המזרח מתאפיין באחדות מפגרת של מדינה לאומית דת, שהיא שלב נמוך של התרבות. הקידמה תבוא על-כן למזרח בדרך של חיקוי ושאלה, ושינוי כזה הוא בהכרח שינוי איטי ורכימכאובים. אומנם כן, גם ביהדות נמצאים יסודות מזרחיים (כמו מעמד הדת בחיים), אבל כדי לשנות זאת באה תנועת ההשכלה. בעיקרו של דבר הציונות היא בת המערב ואף מחוללתו. הערכים של מאבק בטבע, רעיון תור הזהב, הרעיון המשיחי — כל אלה הם תרומת היהדות למערב. אכן, בתיאור היסטורי זה של ז'בוטינסקי אין שמץ לתפיסה האוטריקית המתבדלת טוטאלית של ההיסטוריה היהודית, כפי שנוסחה בשירת אודי צבי גרינברג והטביעה את חותמה על תלמידיו.

מדה-רומנטיזציה של 'המזרח' ודחייתו נגזרת גם האוריינטציה המערבית של הרביזיוניזם. הציונות איננה עומדת לצד עמי המזרח וה'מזרחיות' במאבקה עם מעצמות המערב וה'אירופאיות'. כיוון שהאיסלאם מוגדר עלידי הרביזיוניזם כאנטי-מערבי, הציונות היא נגד האיסלאם. פארדוקס הוא, מסוג הפארדוקסים שהאידיאולוגיה והמדיניות הרביזיוניסטית הצטיינו בהם, כי ז'בוטינסקי צריך היה להזהיר את בריטניה שהיא מקימה את הכוח העתידי להורסה. הבריטים נותנים עוצמה בידי האיסלאם והאיסלאם סופו שיקום על בריטניה (והמערב כולו) להביא לחורבנו. בעיני אורי צבי גרינברג, מאז שלהי שנות העשרים, בריטניה היא ממלכת 'אדום' הרשעה ונידונה בדין לפורענות נוראה. אבל אב"א אחימאיר קבע ב-1930 היפוכו של דבר: "בכל סכסוך בין המערב והמזרח נהיה אנו תמיד על צד המערב, כי המערב מסמל זה כאלף שנים, אחר שהמונגולים החריבו את הח'ליפות הבאגדדית, חברה אנושית נעלה יותר מן המזרח... ולא עוד אלא שאנחנו כיום נושאי המערביות המובהקים והנאמנים ביותר... אנו מעוניינים בפריחתה של האימפריה הבריטית עוד יותר משמעוניינים בה הבריטים".

ג  
מדה-רומנטיזציה של המזרח מכוונת נגד אסכולה מרכזית במדיניות הבריטית וכמורכב נגד אסכולות חשובות בתוך הציונות. נגזרת ממנה הנחה פוליטית:

\* בטעון זה היחה חולשה פנימית מנקודת מבט ציונית: אם בריטניה יכולה לשלוט במזרח ללא מאמץ ניכר מצידה, לשם מה לה בחיל-מצב יהודי בארץ-ישראל שיכטיח את עמדותיה מן העולם הערבי?

לפחות כפי שנוסח על-ידי ז'בוטינסקי, כתנועה הדוחה קיום לאומי נבדל לערביי ארץ-ישראל ורואה בהם חלק מן הלאומיות הערבית הכוללת או מהלאומיות הערבית הסורית\*. ואכן, שאלת היסוד בפניה עמד הרביזיוניזם היתה, האם קיימת לאומיות ערבית נפרדת בארץ-ישראל, ואם קיימת — מהו מעמדה הפוליטי וכיצד צריכה הציונות לנהוג ביחס אליה.

בצמד המאמרים הידוע והמצוטט הרבה, 'קיר הברזל' ו'האתיקה של קיר הברזל-זל', משנת 1923, קבע ז'בוטינסקי את הנחות-היסוד של הרביזיוניזם בשאלה זאת לאורך זמן. פארדוקסאלית היה במאמרים אלה גם כדי לגבש את השקפת עולמם המוצקת של הרביזיוניסטים וגם כדי לחתור תחתיה ולהכשיר קרקע לשלילת המסקנות הפוליטיות של הרביזיוניזם אצל קבוצות אידיאולוגיות מיוצאי התנועה. מכל מקום, קוראי המאמרים ומצטטיהם מתעלמים לעיתים תכופות מן העובדה כי ז'בוטינסקי קובע בהם באופן חד-משמעי שערביי ארץ-ישראל הם יישות לאומית ייחודית; לא המצאה איפריאליסטית בריטית או המצאה של הפאן-ערביות או של מישוהו אחר, אלא יישות היסטורית אותנטית. הם אינם חלק בלתי נפרד מיישות לאומית אחרת; הם אינם חסרי זהות לאומית וחסרי תודעה של רצף היסטורי, אחדות היסטורית ועתיד היסטורי. ז'בוטינסקי קבע במפורש כי לערביי ארץ-ישראל תחושה ותודעה לאומית טבעית. אין זאת תודעה לאומית של אספסוף אלא תודעה של פטריטיזם. פטריטיזם זה מאמץ את כל כוחותיו למנוע את הפיכתה של פלשתינה לארץ-ישראל. דווקא מכיוון שישנה לאומיות ערבית בארץ-ישראל יש צורך בפוליטיקה ובמוסר של 'קיר ברזל'. פוליטיקה — לגיון יהודי ומחויבות בריטית מפורשת; מוסר — רצון לאומי יהודי שלם, מגובש ובוטח בעצמו, בזכותו ההיסטורית, בצדקת דרכו ובכורת ההיסטורי הקיומי שבה.

אינטרפרטציה זאת של שני המאמרים מבוססת על הבחנתו של ז'בוטינסקי עצמו בין הבעיות הלאומיות של הערבים בסוריה, במצרים או בעיראק לבין הבעיה הלאומית של ערביי ארץ-ישראל. "אילו גם היה אפשרי (ואני מפקפק בכך) לשכנע את הערבים מבגדד ומכה, שא"י אינה בשבילם אלא חבל-ארץ קטן ומחוסר-חשיבות, הרי בשביל הערבים הארצישראלים היתה גם אז נשאת א"י לא חבל-ספר אלא מולדתם, מרכז ויסוד לקיומם הלאומי העצמי". זוהי תפיסה היסטורית ועמדה פוליטית. יש לבודד את שאלת א"י מבעיות אחרות המתעוררות במזרח-התיכון ויש להבין כי ערביי א"י הם אומה חיה, שאינה מוכנה לויתורים בשאלות גורליות לקיומה. עוד בשנת 1938, כשניסח את 'תוכנית העשור' של ההסתדרות הציונית החדשה וביקש לחזור ולבסס את

כמאבק בין שושלות ערביות ואינטרסים בריטיים... באוגוסט 1920 כתב ז'בוטינסקי ב'הארץ', בעקבות המשבר הסורי וגירוש פייצל מסוריה על-ידי הצרפתים, כי סוריה היא האירופית שבארצות המזרח וכי התנועה הלאומית הסוריה הינה הרצינית מבין התנועות הלאומיות הערביות. זכותה של התנועה הלאומית הסורית — "משמש כמו זכותנו אנו, נשענה... לא על כוח הזרוע, כי עם על כח המוסר והצדק העולמי". לערביי סוריה "הבסיס הנצחי של תחיה לאומית" שכן ערביי סוריה הם "עם אחד היושב על ארצו, המעבד את אדמתו, המדבר בלשונו, עם בריא ורענן בגוף ובנפש, רב כשרונות, נוטה לקדמה ולהתפתחות" ואף מוכר על-ידי חבר הלאומים. אולם, ציין ז'בוטינסקי, ב־1920 הלאומיות הסורית עדיין איננה בשלה ואיננה ראויה עדיין לריבונות לאומיות פוליטית. "יש אמת אחת, אמת בלתי נעימה לחך הלאומי, אבל אותה צריך לעכל, כי אמת היא. בעתה הזה אין מקום למחמאות — לא לערבים ולא ליהודים. כמוהם כמונו, אם כי מסבות נבדלות, טרם בגרנו בשביל שלטון עצמי מדינתי במלוא מובן המלה. שלטון מדינה בימינו איננו אותו הדבר הפשוט, אשר ידעוהו דורות העבר. אי אפשר בימינו לברוא ממלכות במאמר, כמו שנוצרו סרביה או בולגריה בזמן — ליצור ממלכות חופשיות ופרלמנטריות במקום שאין עוד מסורת תרבותית נכונה ומבוססת. מה שיצליח בצ'כוסלובקיה ובפולניה לא יצליח בסוריה ובא"י. תפקידי השלטון המדיני בימינו מורכבים הרבה יותר משהיו לפני יובל. אל סף החופש המדיני מוביל רק נתיב אחד ושמו 'תרבות' — נתיב אחד ויחיד, ואין קפיצת דרך ואין קפנדריה. השכלה רוחנית, שפור וסדור תומרי וציבורי, לאמור עבודה איטית, מתמידה ומקפידה — זוהי הדרך לשחרור מדיני".

ז'בוטינסקי הכיר, איפוא, באותנטיות של צמיחת לאומיות ערבית סורית ובעצם גם באותנטיות של צמיחת לאומיות ערבית מצרית או לאומיות ערבית בארצות צפון אפריקה. בלאומיות זאת לא ראה חלק מלאומיות ערבית כוללת ואחידה אלא לאומיות מקומית ונפרדת. מעמדה זאת נטה פחות ממנהיגיה האחרים של התנועה הציונית להעניק ללאומיות הסורית או ללאומיות המצרית תפקיד כלשהו בענייניה של ארץ-ישראל. כתוצאה מכך ראה בערביי ארץ-ישראל גורם לאומי ופוליטי נפרד שאינו קשור בטבורו ללאומיות ערבית כוללת או ללאומיות הסורית.

עניין לנו, איפוא, בניגוד בין תדמית למציאות — תדמיתו של הרביזיוניזם,

\* תפקיד הציונות, כתב שכטמן, להוציא את ארץ-ישראל מתוך ההתמחדות הזאת כי "א"י איננה מטבע עובר לסוחר".

\* הנחה זאת מופיעה כמובן בכל התבטאות הבאה מחוגי תנועת החרות והליכוד.

הוגדרו ערביי ארץ-ישראל כמיעוט לאומי אתני-תרבותי לא היה מקום להחיל עליהם את עקרון הזכויות של המיעוטים הלאומיים. השקפתו של ז'בוטינסקי כי ערביי ארץ-ישראל הם חטיבה לאומית עצמאית נבעה משלשה מקורות עיקריים: א) ניתוח המציאות הלאומית בא"י; ב) הזיקה לתוכנית הלסינגפורס משנת 1906; ג) התיאורטיקנים של הלאומיות במזרח אירופה ובמרכז, כמו רנר-שפרינגר, ילניק, מאנציני ואחרים.

תוכנית הלסינגפורס גרסה אוטונומיה מירבית למיעוטים הלאומיים בתוך חברת הרוב הלאומי; לא השתלבות והתערות, אלא שמירה מלאה על הייחודיות הלאומית לכל גילוייה ומיסודה במערכת החוק והמשפט. ז'בוטינסקי, כידוע, לא הסתייג מעולם מתוכנית הלסינגפורס ומהרלוונטיות שלה לגבי ארץ-ישראל. בתוכנית הלסינגפורס הוגדרה הלאומיות לא רק כשפה היסטורית משותפת אלא כשפות גורל הבאה לידי ביטוי בכל תחומי החיים — מהפרלמנט ועד קרן הרחוב. צריך גם לזכור כי בתוכנית הלסינגפורס ראה ז'בוטינסקי בשעתה תוכנית המורידה את הציונות ממרומי האוטופיה החיבת-ציונית אל עבודת ההווה הפרגמטית. מכאן ניתן להסיק שהחלת תוכנית הלסינגפורס על ארץ-ישראל לא נראתה לו חזון אוטופי אלא תוכנית ריאלי; הריאליזם שבתוכנית מחבטא בין השאר בהנחה כי לא יתכן (ואין צורך) שהלאום הריבוני יעכל או יבלע לתוכו את הלאומים האחרים, הקטנים והחלשים ממנו.

השקפתם ההיסטורית של ז'בוטינסקי ושל הרביזיוניזם היתה מעוגנת בהכרת חיוניותה של הלאומיות, שהיא מומנט סובייקטיבי שאינו נצרך לצידוק או לאישור מבחוץ, אך יש צורך בביטוי יורדי-אובייקטיבי שלו. הלאומיות היא ערך עליון, ביטוי לקידמה תרבותית, ביטוי לרצון החיים, להכרת הייחוד, העצמיות ושותפות הגורל, האחווה על-ידי תודעה של רצף והמשכיות, זהות ושייכות. תוכנית הלסינגפורס נועדה להעניק ללאומיות היהודית ביטוי פוליטי ותרבותי אוטונומי מעוגן בחוק. להחיל את תוכנית הלסינגפורס על ארץ-ישראל פירושו להעניק ללאומיות הערבית בארץ-ישראל אותן זכויות עצמן. מתוך מסגרת עקרונית זאת נולדה ההבחנה בין שאלת הטריטוריה הלאומית ושאלת המימוש הלאומי, בין לאומיות לבין לאומיות ריבונית. לפי השקפתו של ז'בוטינסקי, כפי שעוצבה כבר לפני מלחמת-העולם הראשונה, אין אפשרות לחלק את העולם למדינות לאומיות החופפות את הלאומים החיים בו. חלוקה כזו היא בלתי-אפשרית ואילו ההגדרה העצמית איננה בהכרח ריבונית. קיימות מדינות דו-לאומיות ורב-לאומיות, והשאלה היסודית היא מיהו הלאום ומהי הלאומיות הקובעים את צביונה הלאומי של הארץ? ז'בוטינסקי הכיר תמיד בסייגים המונחים על דרך פעילותה של הריבוניות ולא ראה בה ביטוי לאוטורקיה, לבידוד, לייחודיות ולפעולה חופשית מכל מגבלות ואילוצים. אבל מה שקובע

התביעה הציונית למזרח הירדן, כתב: "יש לשים קץ לדעה המקובלת, אולם מוטעית בהחלט. רבים החושבים, שבעיני הערבים קדושה עבר-הירדן יותר ממערב א"י... זהו שקר. מקומותיו הקדושים של האיסלאם נמצאים רק במערב א"י, בירושלים ובחברון. במסורת האיסלאמית אין מקומו של עבר-הירדן מוכר כלל. בתולדותיהם של הערבים בחור עם לא יכולה רבת-עמון או א-סאלט להשתוות עם יפו או עכו... לו היה נאלץ לאומן ערבי לבחור באחד משני עברי הירדן, תוך הנחה שאחד מוכרח ליפול בידי היהודים, היה ללא ספק מוסר את עבר-הירדן".

דווקא ההכרה בשורשיות ובחיוניות של התחושה הלאומית של הערבים בארץ-ישראל היתה מקורה של ההנחה שהמאבק בין ערביי ארץ-ישראל לבין התנועה הלאומית הערבית עתיד להיות מאבק ממושך וקשה. נוסחה זאת של מאבק ללא פשרות בין שתי תנועות לאומיות הוליד שתי אפשרויות קוטביות: האחת — זלזול בכוח הלאומי של ערביי ארץ-ישראל, התכחשות לאופיים הלאומי מתוך-תיאורם כחברה חסרת ארגון וכוח שעיקר תפקידה הפוליטי הוא בהיותה המצאה של אינטרסים בריטיים. כנגד הכבוד שחש ז'בוטינסקי כלפי הלאומיות הערבית הארצישראלית באו כאן הזלזול והביטול. השניה — כי הלאומיות הערבית בארץ-ישראל באה לידי גילום בדפוסים ריאקציוניים, באלימות ובטרור רצחני. אפילו אין זאת לאומיות עמוקת שורשים ואותנטית, הרי היא מתפתחת במהירות כתגובה על המפעל הציוני ועשויה אפילו להקדים את החברה היישובית בהתגבשותה הפוליטית ובגילויי הרצון הלאומי האקטיבי שלה.

ברביזיוניזם היתה, איפוא, גם דחיית ההנחה שערביי ארץ-ישראל יסכימו להסתפק בהסדר כלשהו שהוא פחות מריבונית לאומית על ארץ-ישראל וגם זלזול בכוחם של הערבים לקיים חברה לאומית בארץ-ישראל; גם ראיית הלאומיות הערבית בארץ-ישראל כיישות עצמאית ואותנטית וגם ראייתה כיישות בדויה ומלאכותית שאין לה כושר קיום משל עצמה. שני הפנים האלה של הרביזיוניזם במוכנו הרחב, ביחסו לשאלה הלאומית הערבית, הולידו במרוצת הזמן פתרונות שונים ונוסחאות שונות. לא היה זה רק גיוון בעמדות פוליטיות אלא גם ריכוז כמובן האמוצינאלי העמוק ביותר.

ה

העמדה הרביזיוניסטית הראשונה כלפי השאלה הערבית מקורה בהנחה המוצא הנזכרת כי ערביי ארץ-ישראל הם חברה לאומית בתהליך גיבוש. רק הנחת מוצא כזאת יכולה היתה להניע את ז'בוטינסקי לנסח פתרון המכיר בזכותם של ערביי ארץ-ישראל לאוטונומיה לאומית ולשיוויון זכויות אזרחי. אילו לא

חינוך, בריאות, עבודה, משפט, מיסוי עצמי; זכויות אלו נקבעות ומעוגנות בחוק.

מאורעות תרפ"ט הולידו כרביזיוניזם זרם אידיאי חזק ורב השפעה. מקורותיו קיימים היו כבר קודם לכן, אבל תרפ"ט נתנה את הדחיפה להופעת הזרם בצורה מגובשת. ערביי ארץ-ישראל לא נתפשו כמיעוט לאומי החי על אדמתו והזכאי לשוויון זכויות לאומי. תפיסה זאת נחשבה לאשליה מסוכנת. הערבי הארצישראלי נתפס כמי שפוגע בחחושית האדנות, הבעלות והשלמות הנפשית-הטריטוריאלית של העם וארצו. כך למשל, כתב אורי צבי גרינברג ב'חזון אחד הלגינות' (תרפ"ח):

"ובחזונות ציון גר הכנעני ברב נשיו, טפיו, גמליו, ומוציא לחם מקרקעי, סוחט דבש מאילנותיו.../כורח כל יער קדומים/ונתנו ללחך עז.../יאכל כל חלקה טובה.../וישחית את כל הארץ".

בשירת אורי צבי גרינברג ניתן לראות (עובדה שלא מעטים התעלמו ממנה) ביקורת קשה גם על עמדותיו המדיניות של ז'בוטינסקי; אבל תלמידי אורי צבי גרינברג ראו בה בעיקר ביקורת מוחצת על ההנהגה הציונית הרשמית, על וייצמן ותנועת הפועלים הארצישראלית. בשירת גרינברג, הפך הערבי לאיום קיומי, לרוצח הקם על נפש היהודי בארץ-ישראל, ל"זאב ערב" או ל"חית ערב". בעוד שז'בוטינסקי ראה את שורש הסכסוך בארץ-ישראל בניגוד שבין היליד לבין המתישב, ראה גרינברג בערבים אספסוף פורעים רצחני. המאורעות בתרפ"ט קברו את האמונה התמימה בדבר שיתוף הפעולה בין שני פלגי הגזע השמי: "האמנו/אחות לגזענו היא פה בת ערב-/הנה העביה... כגון הטלית היהודית./ואם אמנם שכתה אחותנו אגרת היחש, נבוא ונלמדנה, גדולים בחכמה ובמסה/את תורת-הלב של הגזע: תורת בני שם./אמן, כי שגיני מאד; בשוכנו הביתה גדולים בחכמה ובמסה דמומי לבבות;/לא מצאנו אחות לגזענו דוברת ערבית/והיא לבית שם עוד שייכת.../מצאנו אחות ופלגש לגזע אדום/וחצי הירח קורץ אל הצלב בגלגלתא" ("נאום בן הדם", תרפ"ט).

אם כתב אחימאיר ב-1929 שהמדיניות הבריטית בארץ-ישראל מביאה לתהליך נייטוויזאציה של 160 אלף אירופים יהודים בארץ-ישראל, קרא גרינברג לשיקום האדנות תוך נקם ובניה מחדש. קריאה שביטויה החזק והמרשים ביותר בא ב'ספר הקטרוג והאמונה' על רקע 'המרד הערבי'. גם את המרד הערבי פירש הרביזיוניזם בכמה אופנים. מצד אחד זלוול במרד וראיתו כפרעות מיובאות מבחוזך ולא כמרד לאומי; ומצד שני הפרזה בעוצמתו ותפישתו כמרד לאומי ממש. דווקא ז'בוטינסקי היה זה שהחזיק בתפיסה הראשונה והאמין

בכל זאת הוא הרוב הלאומי. אומת הרוב היא המעניקה למדינה את קלסחר הפנים הלאומי שלה. מכאן שתפקידה המדיני הראשון במעלה של הציונות הוא לכוון רוב יהודי בארץ-ישראל; לא מדינה אלא רוב, לא מדינה אלא פלים מדיניים ליצירת הרוב הדמוגרפי. לא האיכות החברתית והתרבותית קובעת את האופי הלאומי של טריטוריה אלא הכמות והתרבות על כל גילוייה ורבידה. ללאומיות האוטונומית זכויות רבות; ללאומיות הריבונית אותן זכויות — בתוספת הזכות המכרעת לעצב את המדיניות הלאומית בשאלות-היסוד.

ז'בוטינסקי ניסח מבנה משפטי-חוקתי והתעלם בפורמולה שלו מניגודים חברתיים, כלכליים וכד', מהדינמיקה המונחת ביסוד היחסים בין קבוצות לאומיות. אומנם הוא לא התעלם מן המתח העתיד להתקיים בין הרוב והמיעוט וסבר כי הלאומיות האוטונומית תבקש לגבש עצמה בתחומי המשפט, התורה, הפיננסים, האינטרסים הכלכליים השונים וכד', אבל האמין בהרמוניה שתבוא כתוצאה ממיסודו הפורמאלי והקבוע של מערך-היחסים.

יוצא אפוא כי ז'בוטינסקי תמך, בעצם, באוטוריקה והפרדה של המשק והחברה היהודיים מן המשק והחברה הערביים בארץ-ישראל; קיומם של רוב לאומי ומיעוט לאומי זה בצד זה אין פירושו השתלבות. ההפרדה נחוצה כדי למנוע עבודה ערבית במשק היהודי, למנוע מהערבים להנות מן ההון היהודי המיובא, למנוע רכישת קרקעות פרטיות של הערבים וליצור עלי-ידי כך פרולטריון ערבי מזה וקפיטליוזם פיננסי ערבי מזה. בה בשעה הוא הבין שאין דרך למנוע את החופעה, שהיישוב יעשיר ויפתח את הערבים: "מידנו הם לומדים איך לבנות חרושת חדישה ואת ההון ישיגו בנקל מעמנו, כי עבודתם זולה היא. לבסוף, בדוגמתנו אנו מעלים את חדעתם הלאומית, צעיריהם מבקשים לחקות את חלוצינו, את הלגינורים, את טרומפלדור — הכל למען הענין הערבי".

פתרונו המדיני של ז'בוטינסקי מבוסס, אם-כן, על ההבחנה בין 'לאומיות' (Nationality) לבין 'אזרחות' (Citizenship), בין זכויות לאומיות אוטונומיות לבין זכויות לאומיות ריבוניות. אין לפגוע בשלמותה הטריטוריאלית של ארץ-ישראל, אך אין להתעלם ממצאותו של לאום אחר המפוזר בה ואינו מרוכז בחלק מצומצם-היקף שלה. אין פתרון החלוקה או פתרון הקטוונים פתרונית יעילים. אין לפגוע בשלמות הטריטוריאלית, אך בתוך שלמות זאת יש יסוד לסידור משפטי-חוקתי. ז'בוטינסקי הציב את ההנחות הללו בחיבור מלומד משנת 1912 בשם 'ממשל עצמי של מיעוט לאומי':

(1) מיעוט לאומי הוא קיבוץ אזרחים בני לאום אחד שאי-אפשר להעניק לו ריבונות פוליטית בטריטוריה המיוחדת לו.

(2) למיעוט הלאומי זכות לממשל עצמי — איזורי, תרבותי, דתי, וכן הזכות להתאגד במישור הכל-ארצי, התאגדות שנועדה להבטיח את זכויותיו בענייני

הצהרת באלפור. פעולות אצ"ל, ולח"י אתריו, ניוונו לא מעט מההנחה שהלאומיות הערבית ביסודו של דבר היא חלושה וחסרת עמוד-שדרה, וכי כדי למנוע את הצטרפותה של האוכלוסיה הערבית למאבק הצבאי של הכנופיות די בגילויי כוח ותגובה נמרצת מצד היישוב. הרביזיוניזם לכל אגפיו חדור היה אמונה כי לצינונת הכוח לעצב מחדש את פני המזרח-התיכון, שכן ללאומיות היהודית איכות סגולית העולה פי כמה וכמה על האיכות הסגולית של הלאומיות הערבית.

ז

מה היו הפתרונות שהציע הרביזיוניזם, לאור ניתוח זה של העימות הלאומי היהודי-ערבי בארץ-ישראל? לכאורה, הפתרון הנוח ביותר עבור הרביזיוניזם היה פתרון החלוקה: מי שדוגל בהפרדה מוחלטת בין הלאומים השונים לא יתקשה לכאורה להסכים שהפרדה זאת תהיה גם הפרדה טריטוריאלית. ואכן, אין זה מפליא כי יוצאי הרביזיוניזם בשנות החמישים הגיעו למסקנה, שאם מגדירים את ערביי ארץ-ישראל כמיעוט לאומי ונכונים להעניק להם זכויות לאומיות אוטונומיות, מן הראוי ללכת עד סוף הדרך ולהסכים לכינון של שתי מדינות לאומיות בתחומי ארץ-ישראל. אולם הרביזיוניזם כאידיאולוגיה וכתנועה פוליטית התנגד לתוכנית החלוקה ולרעיון החלוקה.

התנגדותו של ז'בוטינסקי לתוכנית החלוקה היתה בעיקרה מדינית, אף שכמובן עמוק היה גם רושמו של הרובד האידיאלי-העקרוני. בעיקרו של דבר סבר ז'בוטינסקי שאין לתוכנית סיכוי להתממש בשל נסיגה בריטית ממנה, והסכמה ציונית לחלוקה תהיה הודאה בכך, שהמנדאט הבריטי הגיע לסוף הדרך. אבל הרביזיוניזם כתנועה דחה את התוכנית, משום שחטרה חתת היסודות הרעיוניים והאמוצינאליים עליהם קמה והתפתחה התנועה כתנועה חברתית ואידיאולוגית מאז 1925. בשביל רוב רובם של חברי התנועה חלוקה היא פגיעה בשלמותה של ארץ-ישראל, באחדות ההיסטורית בין העם והארץ וויתור על תביעה היסטורית שאיננה ניתנת לחלוקה, שכן ויתור חלקי משמעו ויתור מלא. ז'בוטינסקי דיבר במונחים פרגמטיים (שמשתמשים בהם גם היום) כשדיבר ב-1937 על התותחים הערבים שיוצבו 15 מיל מתל-אביב ו-20 מיל מחיפה, על איך-גטסה ערבית ותנועה ערבית לביטול החלוקה, וכד'.

מן הראוי לזכור כי בן-גוריון מצא בתוכנית החלוקה משנת 1937 חיוב משום שהציעה, בין השאר, טרנספר של האוכלוסיה הערבית מגבולות המדינה היהודית. ז'בוטינסקי דחה תוכנית פינוי זו. הדין תוכנית פינוי יכולה לשמש כבומרנג! בארץ-ישראל משני עברי הירדן יש מספיק מקום לכל יהודי מוצר אירופה ולכל תושבי הארץ הערבים. אין זה מפליא שהחוגים המאכסימליסטיים ברביזיוניזם

שברטיניה תוכל לרכא את המרד בנקל, אף כי לא התעלם מהעובדה שהמרד הוא ניסיון ערבי מתוכנן למנוע את הפיכת ארץ-ישראל למקום מקלט ליהודי מוצר אירופה ולא התעלם מהמקור הסוציאלי של העימות האלים. דווקא גרינברג, שראה בערבי גורם מפגר וברברי, ראה במרד ניסיון ערבי לקבוע את גורם הבעלות הלאומית והאדנות הערבית על ארץ-ישראל בדרך של מאבק מזוין וטרור. לגירסתו, יוצרים הערבים את 'ההיסטוריה' שלהם בארץ-ישראל; הם מנסים לכבוש את הארץ ובתוך כך להופכה למולדת. זהו כיבוש רוחני ומלחמה לשחרור לאומי. לכן 'ההבלגה' איננה רק אסון מבחינה פוליטית; בראש ובראשונה היא התבטלותו של הרצון הלאומי האקטיבי. במאבק הלאומי, הלאום המגלה את מלוא הפוטנציאל הגלום בו הוא הלאום המנצח והריבון. מול הלאומיות הערבית הגואה יש להציב לא חומת ברזל בריטית, אלא חומת ברזל של רצון יהודי פעיל:

ב-1937 כתב אוריאל הלפרין, הוא יונתן רטוש, ב'הירדן':

"אורים במלחת נוף מדבר: הזעקה! העם השוכן בנאות/אלי בזו! שולה השפלה משתטחת: איכה? ועל חרבך תחיה: כה לעז".

בני ערב, בני קדר, הם מרצחים פרימיטיביים המגלים את היצר הלאומי הקמאי. אורי צבי גרינברג כתב:

"ואנוכי אומר: ארץ נכבשת בדם/ורק הנכבשת בדם, מקדשת לעם/קדשת דם./והדם הוא יכריע—מי השליט פה".

ואילו הלפרין (רטוש) כתב באותו זמן:

"הוזה, השמים שמים לאל/והארץ נתנה לאדם—/לקו בשמים: יחל ויחל, בארת חק דם תחת דם.../הוזה, בשמים האל כלי-כול/בארץ חק אש תחת אש./הוזה, השמים שמים לכל/וארץ נתנה—לכובש".

מאחורי שבירת 'ההבלגה' על-ידי 'הארגון הצבאי הלאומי' היו שתי הנחות שלא תמיד החיישבו ביניהן: א) ההנחה הז'בוטינסקאית; שצריך לגלות לבריטים כי ליישוב היהודי פוטנציאל לוחם עדיף על זה של הערבים; כי היישוב איננו "בוץ וסמרטוט". ב) ההנחה המאכסימאליסטית, שבלי גילויי האקטיביזם הלאומי, הגאווה, רצון החיים הלאומי — האדנות — יהפכו הערבים לאדוני ארץ-ישראל מבחינה מדינית ונפשית. תוכנית החלוקה נתפסה כנכונות יהודית לגיטו יהודי בארץ-ישראל, וההתנגדות הערבית לה — כהוכחה לשלמות הלאומית הנפשית של הצד הערבי, שאינו מוכן לוותר. הלאומיות הערבית מצליחה משום שהיא פועלת בחלל הריק, אבל אם היא תיתקל בכוח יהודי תתנפץ מיד. אגדת ניל"י — אגדת קומץ בני הארץ המסוגלים לכבוש אותה ולהשתלט עליה — טופחה על-ידי החוג המאכסימליסטי וחתרה, בעצם, לא מעט תחת הנחות-היסוד הרביזיוניסטיות של שיתוף פעולה עם בריטניה על בסיס

2) הגישה השוללת מכל וכל קיומה של לאומיות ערבית (פלשתינאית) בארץ-ישראל ותובעת לממש את יסודות הריבונות הלאומית היהודית ללא כל סייג.

שתי הגישות טוענות לארץ-ישראל שלימה בריבונות יהודית, אולם בגישה הראשונה — שעברה מן העולם עם תום המנדט — ניתן לגלות רצף אידיאלי מלא אל עמדתו של ז'בוטינסקי; הגישה השנייה — הדומיננטית אצל יורשי הרביזיוניזם דהיום ואשר זיקתה לעמדות ז'בוטינסקי מורכבת יותר — מבירה רק במיעוט ערבי, אך לא בהיסטוריה לאומית ובזכויות לאומיות. יורשי הרביזיוניזם דחו את הנחתו היסודית של ז'בוטינסקי שיש יישות לאומית ערבית נפרדת בארץ-ישראל; אבל מסקנותיהם הפוליטיות זהות למסקנותיו.

ט

מה משתמע מכאן לגבי ניהול המאבק המדיני והלאומי לשם השגחה של ריבונות יהודית מלאה ומוכרת על ארץ-ישראל?  
ראשית — חיזוקו של הרצון הלאומי והתודעה הלאומית חסרת הספקות; השרשת ההכרה הכלתית מעוררת בצידקתה ההיסטורית של הציונות. אין סימטריה! למרות שיש שתי תנועות לאומיות בארץ-ישראל — אין סימטריה, וכף המאזנים של הציונות מכריעה בכל שיקול. הרביזיוניזם עמד במאבק עם שורה ארוכה של טיעונים כבדי משקל: אנטי-לאומיים, פציפיסטיים, פרגמאטיים ומוסרניים. האם אין התביעה לריבונות בארץ-ישראל משום נישול אומה המושרשת באדמתה? האם אין זאת תביעה בלתי-ריאלית? האם איננה סותרת את עקרון ההגדרה העצמית? בהופעתו לפני ועדת פיל ב-1937 דיבר ז'בוטינסקי במושגים פוליטיים-איסטרטגיים ובמושגים היסטוריים-מוסריים כאחד. לאחר מלחמת-העולם הראשונה, טען, נעשתה רוויזיה בחלוקת כדור-הארץ והגבולות הלאומיים עוצבו מחדש. זוהי רוויזיה בין עמים בעלי אדמה לבין עמים חסרי אדמה; מי שיש לו הרבה חייב לוותר לטובת מי שאין לו מאומה. העובדה שהערבים גרים בארץ-ישראל והיהודים גורשו ממנה איננה נותנת עדיפות לחושבי המקום על אלה שגורשו מאותו מקום ומבקשים לחזור אליו. הטענה המוסרית של היהודים עדיפה, משום שללאומיות היהודית רק ארץ אחת. על רקע מצבם החמור של יהודי אירופה, החל ז'בוטינסקי לנטוש את הנחתיו מהשנים הקדמות בדבר היות ארץ-ישראל גם מרכז לשאיפות לאומיות ערביות וקבע — לא מעט בשל הצורך הפוליטי האקטואלי הדחוף — שהערבים הארצישראלים יכולים למצוא פורקן לשאיפתם הלאומית מחוץ לארץ-ישראל, בשעה שהיהודים יכולים לממש את לאומיותם בארץ-ישראל בלבד. אפשר, אם-כן, לומר כי הניחוח ההיסטורי של ז'בוטינסקי מגלה סתירות

האשימו את ז'בוטינסקי (ואפילו את אחימאיר) שלא הגיעו למסקנה מחויבת המציאות, שרק טרנספר יזום יביא לפתרון מלא של העימות הלאומי בארץ-ישראל.

רעיון הטרנספר אומץ רק על-ידי מיעוט קטן בתוך התנועה הלאומית, שראה בו פתרון שיעשה את ארץ-ישראל לנחלה בלעדית של העם היהודי. מיעוט אחר, שהתפתחותו הרעיונית איננה מענייננו כאן, גרס דפוס חדש של השתלבות היהודית-ערבית בארץ-ישראל כאומה אחידה. גרסה אחרת דיברה על ברית עם היסודות הלאומיים הלא-איסלמיים במזרח-התיכון, כמו הקופטים, המרונים, הכורדים והדרוזים. מתוך הרביזיוניזם יצאו חוגים הגורסים הקמתה של מדינה נפרדת לערביי ארץ-ישראל (הפלשתינאים) היושבים בגדה המערבית של הירדן. גישה זאת יכולה למצוא לה ביסוס בהנחותיו של ז'בוטינסקי שערביי ארץ-ישראל הם אומה עצמאית; ומכאן ששתי האומות, היהודית והערבית, הרוצות ריבונות לאומית, חייבות להגיע לפשרה על בסיס של חלוקה טריטוריאלית. גישה זאת, חורגת, כמובן, לחלוטין מן המסקנות הז'בוטינסקאיות, אבל אי-אפשר להתעלם מכך שהיא מהווה פיתוח אפשרי והגיוני של ניתוח המציאות הלאומית הז'בוטינסקאית דווקא.

ח

אולם הרביזיוניזם כתנועה וכאידיאולוגיה, ולא הפריפריה הרביזיוניסטית והקבוצות הניתקות ממנו, התפתח בשני דגשים עיקריים ביחסו לבעיה של הלאומיות הערבית בארץ-ישראל:

1) הגישה המעוגנת במורשת הלסינגפורס, המכירה בקיומו של מיעוט ערבי בעל זכויות בארץ-ישראל, תוך שלילת תביעתו של המיעוט הזה לריבונות לאומית, אך תוך הסכמה להעניק לו אוטונומיה רחבה. גישה זאת מבוססת על ההכרה ביתרון הכמות (והאיכות) של הלאומיות היהודית על-פני הלאומיות הערבית ועל יתרון הצדק של התביעה הלאומית היהודית על זאת הערבית. בנוסחה אחרת, המתרחקת מן הפורמולה של הלסינגפורס אך קרובה במידה מסוימת לרוחה, מדובר על יחס של כבוד והענקת שוויון זכויות אזרחי לערביי ארץ-ישראל, ללא הסדר משפטי-חוקתי כמתואר בתכנית הלסינגפורס. נוסחה זאת גם מאמצת את תיאור החברה הערבית בארץ-ישראל לא כחברה לאומית בעלת יישות לאומית עצמאית אלא כחברה תרבותית-דתית הקשורה בטבורה ללאומיות ערבית מחוץ לגבולות ארץ-ישראל, ועל-כן אין לדבר על מיעוט לאומי נפרד אלא על פלג של לאום גדול בעל ריבונות לאומית משלו מחוץ לגבולות ארץ-ישראל. ביסודה של נוסחה זאת, כאמור, שלילתה את האינטרפרטציה ההיסטורית של ז'בוטינסקי לגבי האופי הלאומי של ערביי ארץ-ישראל.



בריטניה ואת התנאים המדיניים לביסוס היישוב. כתנועה פוליטית עמד הרביזיוניזם בפני שני לחצים כבדים: הלחץ ליצור בסיס להדברות עם בריטניה והלחץ של התנועה כתנועה אידיאית הדבקה באידיאלים ובנוסחאות פוליטיות. כמדינאי עמד כבר ז'בוטינסקי בפני דילמה מעין זאת, כאשר נדרש על-ידי וייצמן להסכים להפרדת עבר-הירדן מארץ-ישראל המערבית, מחשש שמא לא תאשר בריטניה את המנדאט. הוא האשים אומנם לאחור מכן את וייצמן בניהול כושל של המדיניות, אולם המקרה הדראמטי ההוא העמידו אל נכון על היחס שבין תביעות מדיניות לבין ניהול מדיניות בתנאי לחץ. עובדה היא כי יורשי הרביזיוניזם ויתרו עקרונית על תביעתם לאיחוד ארץ-ישראל עם עבר-הירדן, והחזרה אל גבולות המנדאט איננה נכללת עוד במילון הפוליטי והאידיאלי של 'תנועת החרות'. בתוכניתו של הוועד הפועל הזמני ליהודי ארץ-ישראל בתרפ"ט קבע ז'בוטינסקי — כשהוא מתגונן מול מאכסימליסטים ומינימאליסטים כאחד! — כי יש צורך במשטר נאמנות בריטי על ארץ-ישראל ועבר-הירדן ותחת משטר כזה "כל קיבוץ לאומי דתי בכל מושב ומושב ייחשב לקהילה לאומית" ויקבל על-יכן שלטון עצמי בענייני הפנים. זהו המכסימום שיכולה הציונות לדרוש ב-1919, קבע. מכאן נולדה גם תוכנית הפאריזי שלו מדצמבר 1922, אותה הגיש לפרלמנט בלונדון. לפי התוכנית היה ז'בוטינסקי נכון להכיר בשושלת ההאשמית ולהסכים לפדרציה עם עבר-הירדן כדי למנוע את חלוקת הארץ, בראותו בהסדר הסדר זמני שיבטל עם שינוי יחסי הכוחות. יוצא אפוא, כי במהותו של הרביזיוניזם הז'בוטינסקאי כשיטה מדינית, לא נעלם יסוד הפשרה והצורך הטקטי המתחשב בתנאים מדיניים משתנים ובלחצים. אלא שהרביזיוניזם כתנועה אידיאולוגית העמיד בפני התנועה הציונית כולה במלוא חריפותה שאלת יסוד: האם ויתור טקטי אין משמעו בסופו של דבר גם ויתור עקרוני? ומהו הוויתור הטקטי הנכון? — ויתור על ריבונות על חלק מהטריטוריה או הסכמה להפחתת מסוימת במימד הריבונות על הטריטוריה כולה.

הרביזיוניזם הוריש לתנועה הציונית לא רק עיקרי הלכה קבועים וברורים אלא גם דילמות ומתיחות פנימית, ומבחינה היסטורית גירדא המיפגש בין 'אידיאולוגיה' ו'מציאות' של המדיניות המעין-רביזיוניסטית בגלגולה האחרון הוא מיפגש מסקרן ורבי-עניין. ראוי לזכור כי בסוף חייו העמיד ז'בוטינסקי חזון כמעט אוטופי של חברה בינלאומית המצמצמת את הריבונות של החברות הלאומיות כלפי חוץ, בלי לפגוע בריבונות כלפי פנים, אך תוך פיקוח עליה, וקבע כי פתרון הסכסוך היהודי-ערבי יהיה חלק מהסדר האוניברסאלי הכולל. ההסדר האוניברסאלי יאפשר את יישוב הסכסוך המקומי; ורק יישוב הסכסוך המקומי יאפשר סדר אוניברסאלי חדש, יעיל וצודק.

פנימיות וניגודים, ממש כשם שהניתוח ההיסטורי של הרביזיוניזם יש בו כמה צדדים. אבל המימד הסובייקטיבי, ההגדרה של הלאומיות היהודית ושאיופותיה, הוא מימד יציב ועקיב והפתרון הלאומי-המדיני אחד.

מכאן אין להניח שבפוליטיקה של "קיר הברזל" חזה ז'בוטינסקי מלחמה בלתי-נמנעת וממושכת בין יהודים וערבים. כל עוד האמין בשיתוף הפעולה הציוני-בריטי, בטח בכוחה של בריטניה לכפות בנקל על הערבים את הפתרון המדיני הרצוי. הוא גם לא האמין בכוחם הצבאי של הערבים או בהיותם איום צבאי של ממש, אם יינתן ליהודים להתארגן במסגרות צבאיות. ז'בוטינסקי חזה ניגוד ממושך, אך לא חזה מלחמה ממושכת, כפי שחזו המאכסימליסטים בעלי המימד האסכטולוגי ברביזיוניזם. הפסימיזם שלו לגבי אפשרות של פשרה היה מעוגן באופטימיזם רב, דהיינו, שהניגוד היהודי-ערבי לא יהיה ניגוד אלים ויוכרע לא על-ידי מלחמת דמים אלא בכוח העובדות הדמוגרפיות והפוליטיות. המאכסימליסטים שבין תלמידיו לא נטו לאופטימיזם זה. לגביהם מדובר היה במלחמה ארוכה וקשה על נפשה של הארץ.

האופטימיזם של ז'בוטינסקי הניח, שהפשרה עם הערבים — פשרה שעיקרה הסכמה ערבית לריבונות היהודית על ארץ-ישראל — תבוא לאחר שהערבים יכירו בכך שאינם יכולים למנוע ריבונות זאת או להתנכל לה. ב-1923 הוא כתב כי "על הסכם מרצון בינינו לבין ערביי ארץ-ישראל אי אפשר לחלום. לא עתה וגם לא בעתיד הנראה באופק". אין אומה שחיה מוכנה לוותר על ביתה הלאומי, ועל-יכן מיתון השאיפות או ההכרזות הציוניות לא ירמה ולא ישלה איש. כל פשרה פירושה פיקוח ערבי על העליה, והכללת ארץ-ישראל בפדרציה ערבית תהפוך את ארץ-ישראל לגיטו יהודי קטן המוקף סביב מדינות ערביות. מדינה יהודית לאלתר (ב-1931 או ב-1937) היא ויתור על המנדאט והפקרת היהודים והמזרח-התיכון כולו לריאקציה הערבית ואולי גם לקומינטרן. "שלום בא"י ישתדר, אבל רק כשהיהודים ייהפכו לרוב, או כשהערבים יווכחו שפתרון זה הוא הכרחי ואין מנוס ממנו"

הדרך לסיום העימות היהודי-ערבי היא דרך בשלבים. ראשית — "הסתלקות מוחלטת מכל נסיונות ההסכם בהווה". שנית — השגת התנאים המדיניים הנאותים לביסוס היישוב היהודי בארץ-ישראל. ברור על-כן שמוקדה של המדיניות הרביזיוניסטית היה בשאלה כיצד להשיג את שיתוף הפעולה עם

מכאן המתח האימננטי שבין הלחץ למימוש הריבונות הלאומית לאלתר לבין המימד המדיני העמוק שברביזיוניזם, המכיר בחשיבותה של ההסכמה והתמיכה (והמתויבות) של גורם בינלאומי חזק (בריטניה או ארה"ב).