

מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

**קהילת יפו הערבית ומסגד חסן בכ  
גיבוש זהות קולקטיבית, העצמה עצמית והתנגדות**

נמרוד לוז

ירושלים, יולי 2005

THE FLOERSHEIMER INSTITUTE FOR POLICY STUDIES

**The Arab Community of Jaffa and the Hassan Bey Mosque**  
**Collective identity and empowerment of the Arabs in Israel**  
**via holy places**

**Nimrod Luz**

עורכת אחראית: שונמית קרין  
עורכת לשונית: ליאורה הרציג  
הכנה לדפוס: זהבה דדון  
הדפסה: דפוס אחוה בע"מ

פרסום מס' 3/42 Publication No.  
ISSN 0792-6251

© 2005 מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות בע"מ  
רח' דיסקין 9 א', ירושלים 96440 טל: 02-5666243 פקס: 02-5666252  
[office@fips.org.il](mailto:office@fips.org.il)  
[www.fips.org.il](http://www.fips.org.il)

## על המחבר

נמרוד לוז עוסק במחקר בין תחומי של הסביבה הבנויה במזרח התיכון ובקשרים המורכבים שבין חברה, תרבות ומרחב בדגש על חברות מוסלמיות. בשנים האחרונות עוסק במחקר הפוליטיקה של המקומות הקדושים בחברה הערבית-הפלסטינית בישראל. הוא עמית קרייטמן במחלקה לגאוגרפיה ופיתוח סביבתי באוניברסיטת בן גוריון בנגב.

## על המחקר

מחקר זה עוסק בתמורות יחסה של הקהילה הערבית ביפו ובפעילותה בסוגיית מסגד חסן בכ בתל אביב-יפו. בראשית שנות השבעים, וכחלק ממגמות הפיתוח העירוני החל ניסיון יזמות שבמסגרתו הופקדה תוכנית לפיתוח המסגד החרב ולהפיכתו למרכז תיירותי מסחרי. התוכנית סוכלה בשל מאבק מתמשך של הקהילה הערבית ביפו ובעקבות זאת המסגד חזר לידיה והתחדשה בו הפעילות הדתית שהופסקה בשנת 1948. בד בבד העמיקה ההזדהות והזיקה בין הקהילה למסגד. המאבק נגד עיריית תל אביב-יפו ונגד גורמים ממשלתיים שונים, היה חלק מתהליך שבו חלה עליה (לפחות זמנית) בלכידותה של קהילת יפו המפוצלת, ביכולתה לעמוד על זכויותיה ובמימוש מלא יותר של צרכיה התרבותיים-פוליטיים.

מסגד חסן בכ משמש נקודת מוצא לדיון בדרכים שבהן המיעוט הערבי הפלסטיני במדינת ישראל עושה שימוש בנכסיו ההיסטוריים התרבותיים-דתיים לחיזוק מעמדו האזרחי ולהגברת לכידותו הפנימית על ידי יצירת זהות קולקטיבית רחבה ואיתנה. המסגד הפך למעוז ולסמל מאבקה של קהילת יפו לבעלות על נכסיה ההיסטוריים, לרצונה להתבטא במרחב העירוני ולצורך הבסיסי של פרטים וקבוצות להגביר את הקרבה והזיקה לנוף שהם חיים בו.

## על המכון

בשנים האחרונות גוברת בישראל המודעות לחשיבותו של מחקר המכון לסוגיות של מדיניות. ד"ר סטיבן ה' פלורסהיימר יזם את ייסודו של מכון שיתרכז בסוגיות מדיניות ארוכות טווח. מטרתו הבסיסית של המכון היא לחקור תהליכים יסודיים שיעסיקו את קובעי המדיניות בעתיד, לנתח את המגמות ואת ההשלכות ארוכות הטווח של תהליכים אלה ולהציע לקובעי המדיניות חלופות של מדיניות ואסטרטגיה. תחומי המחקר המתנהל במכון הם: יחסי דת, חברה ומדינה בישראל; יהודים וערבים בישראל; ישראל ושכנותיה הערביות; חברה, מרחב וממשל בישראל.

חברי הוועד המנהל של המכון הם: ד"ר סטיבן ה' פלורסהיימר (י"ר), עו"ד י' עמיהוד בן-פורת (סגן י"ר), מר דוד ברודט, לשעבר מנכ"ל משרד האוצר, ומר הירש גודמן, עמית מחקר בכיר במרכז יפה ללימודים אסטרטגיים, אוניברסיטת תל-אביב. ראש המכון הוא פרופ' עמירם גונן, מן המחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית בירושלים. משנה לראש המכון הוא פרופ' שלמה חסון מן המחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית בירושלים.

## מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

### רשימת פרסומים על יהודים וערבים בישראל משנת 1992

1. מגמות בתפרוסת האוכלוסייה הערבית בישראל, עמירם גונן וראסם חמאיסי, 1992.
2. מרכזי פיתוח חבליים משותפים ליישובים יהודיים וערביים בישראל, עמירם גונן וראסם חמאיסי, 1992.
3. לקראת בסיס חבלי לפיתוח וניהול ביוב ביישובים הערביים בישראל, ראסם חמאיסי, 1993.
4. לקראת מדיניות של מוקדי עיור לאוכלוסייה הערבית בישראל, עמירם גונן וראסם חמאיסי, 1993.
5. הערבים בישראל בעקבות כינון השלום, עמירם גונן וראסם חמאיסי, 1993.
6. מתכנון מגביל לתכנון מפתח ביישובים ערביים בישראל, ראסם חמאיסי, 1994.
7. עידוד היזמות ביישובים הערביים בישראל, דן צ'מנסקי וראסם חמאיסי, 1994.
8. סוגיות בתכנון ובפיתוח יישובים בישות הפלסטינית המתהווה, ראסם חמאיסי, 1994.
9. מערכת החינוך הערבי בישראל: מגמות וסוגיות, מאג'ד אלחאג', 1994.
10. ביזור התכנון ברשויות מקומיות ערביות בישראל, דוד ג'אנר-קלזנר, 1994.
11. מערכת החינוך הבודווית בנגב: המציאות והצורך בקידומה, יוסף בן-דוד, 1994.
12. הערבים בישראל בשוק העבודה, נח לוי-אפשטיין, מאג'ד אלחאג' ומשה סמיונוב, 1994.
13. הכנת תוכניות למחזים במערכת החינוך הערבי בישראל: תמוחת והמלצות, מאג'ד אלחאג', 1994.
14. לקראת חיזוק השלטון המקומי ביישובים הערביים בישראל, ראסם חמאיסי, 1994.
15. פיתוח תשתית התחבורה ביישובים הערביים בישראל, ראסם חמאיסי, 1995.
16. החינוך בקרב הערבים בישראל, מאג'ד אלחאג', הוצאת מגנס ומכון פלורסהיימר, 1996.
17. לקראת בנייה רוויה ביישובים הערביים בישראל, יצחק שנל ואמין פארס, 1996.
18. ערים פלסטיניות חדשות בצד קיימות, ראסם חמאיסי, 1996.
19. מדיניות השיכון והערבים בישראל 1948-1977, זאב רוזנהק, 1996.
20. הבדלים במשאבים ובהישגים בחינוך הערבי בישראל, ויקטור לביא, 1997.
21. המתח בין בדרוי הנגב למדינה: מדיניות ומציאות, אבינועם מאיר, 1999.
22. דרך 6 והיישובים הערביים: איום או מנוף? ראסם חמאיסי, 1999.
23. בדרויים ובדרויים-פלאחים בתהליך העיור בנגב, יוסף בן-דוד ועמירם גונן, 2001.
24. לקראת הרחבת תחום השיפוט של יישובים ערביים בישראל, ראסם חמאיסי, 2002.
25. מרחב נצרת: מסגרת מטרופולינית לניהול, תכנון ופיתוח, ראסם חמאיסי, 2003.
26. אלחרם אלשריף בשיח הציבורי הערבי-פלסטיני בישראל: זהות, זיכרון קולקטיבי ודרכי הבנייה, נמרוד לוז, 2004.
27. קהילת יפו הערבית ומסגד חסן בן: גיבוש זהות קולקטיבית, העצמה עצמית והתנגדות, נמרוד לוז, 2005.

## תוכן העניינים

7	<b>תקציר</b>
9	<b>מבוא</b>
12	<b>מטרות המחקר</b>
12	גישת המחקר
13	נוף, כוח והתנגדות
15	פוליטיקה ופואטיקה של מקומות קדושים
17	יפו כלת פלסטין – על העיר והמסגד עד 1948
18	מנשיה ומסגד חסן בכ – 1970-1948
20	אזור מנשייה במכבש התכנון המודרניסטי
21	התוכנית לשיקום מסגד חסן בכ ושינוי ייעוד
25	1983-1972 – המסגד בין תכנון מלמעלה והתנגדות הקהילה
32	צריח המסגד כסמל התנגדות
36	שיקום המסגד – מגמות של פלסטיניזציה ואסלאמיזציה בקהילת יפו
40	מסגד חסן בכ – סמל אסלאמי, פלסטיני וערבי
45	דיון ומסקנות
49	<b>רשימת מקורות</b>

"חסן בכ הוא בשבילנו עוגן וסמל לערביי יפו. זו החזקה היחידה שנותרה לנו משכונת מנשייה. כל אחד יודע למצוא את המקום שהיה הבית שלו לפי הצריח של חסן בכ."

*(עבד סטל, מנכ"ל עמותת הראבטה, הוועד למען ערביי יפו, אוקטובר 2001)*

"להדיר את העיר מקבוצות, ממעמדות, מפרטים פירושו להדירם מהציוויליזציה אם לא מהחברה בכלל. הזכות לעיר מעניקה לגיטימציה לפעולת ההתנגדות של הפרט להיותו מוצא מתוך המציאות העירונית על ידי אפליה ועל ידי מנגנונים של סגרגציה."

*(Lefebvre, 1996: 195)*

## תקציר

מסגד חסן בכ המצוי כיום בתחומה המוניציפלי של תל אביב-יפו, נבנה בשלהי התקופה העת'מאנית (1916). המסגד שימש מוקד דתי של מנשייה, הפרבר הצפוני של יפו. מלחמת 1948, הקמתה של מדינת ישראל ויצירתה של היישות המוניציפלית תל אביב-יפו הובילו לחיסולה של שכונת מנשיה ועקב כך להפסקת תפקודו של המבנה כמסגד. בראשית שנות השבעים, וכחלק ממגמות הפיתוח העירוני, היה ניסיון יזמות שבמסגרתו הופקדה תוכנית לפיתוח המסגד השומם ולהפיכתו לחלק ממרכז תירותי מסחרי. התוכנית נכשלה, כתוצאה מהתארגנות מקומית ומאבק מתמשך של הקהילה הערבית ביפו, והמסגד אף חזר לידי הקהילה המוסלמית והתחדשה בו הפעילות הדתית שהופסקה בשנת 1948. החזרת המסגד לבעליו הייתה פרי מאמץ משותף של גורמים שונים בקהילה (לרבות אנשי ציבור נוצרים) וניצול ערוצים משפטיים וציבוריים. במקרה זה, הניסיונות לערער על חזקתה של הקהילה למקום, ואגב כך להפקיעו, לא נשאו פרי. במקביל אף חלה עלייה משמעותית בהזדהות של ובזיקה בין הקהילה למסגד. אלה מצאו ביטוי בהפיכת התפילה במקום למצב קבוע, בקיום תפילות מחאה במקום ובגיוס כספים ותרומות בקהילה וברחבי העולם המוסלמי. המאבק על השליטה במסגד מול עיריית תל אביב-יפו ומול גורמים ממשלתיים שונים היה חלק מתהליך שבו חלה עלייה (לפחות זמנית) בלכידותה של קהילת יפו המפוצלת, ביכולתה לעמוד על זכויותיה ובמימוש מלא יותר של צרכיה התרבותיים-פוליטיים המגוונים.

חזרתו של המסגד לידי הקהילה המוסלמית של יפו היא ביטוי מובהק לקשר המתקיים בין תהליכי הבניה ושימוש במקומות קדושים לעימותים חברתיים-פוליטיים. במחקר זה, מסגד חסן בכ הוא נקודת מוצא לדיון בדרכים שבהן המיעוט הפלסטיני במדינת ישראל עושה שימוש בנכסיו ההיסטוריים התרבותיים-דתיים לחיזוק מעמדו האזרחי ולהגברת לכידותו הפנימית; זאת, על ידי יצירת זהות קולקטיבית רחבה ואיתנה יותר (והמונחים פלסטיניזציה ואסלאמיזציה יאים לכך) ועל ידי ניסיונות לערער על ההגמוניה של הרוב היהודי-ציוני במרחב. חסן בכ הפך למעוז ולסמל מאבקה של קהילת יפו לבעלות על נכסיה ההיסטוריים, סמל לרצונה להתבטא במרחב העירוני ולצורך הבסיסי של פרטים וקבוצות להגביר את הקרבה והזיקה לנוף שהם חיים בו. במקרה זה הצליחה הקהילה לשמר סמל נופי שעמו יכלה

להזדהות, ובדרך זאת להגביר את לכידותה ואת כושר ההתנגדות מול שלטון הרוב היהודי במרחב העירוני. הפרשה שהתמשכה על פני שלושה עשורים, חושפת פנים וגוונים של קהילת יפו הערבית תוך שהיא מאפשרת להתוודע לתמורות שעברו על קהילה זאת בשנים אלה. בראייה זאת, חסן בן הוא מקרה מבחן ללימוד מגמות רחבות יותר בקהילת יפו בפרט, ואצל כלל המיעוט הערבי הפלסטיני במדינת ישראל.



## מבוא

העיר יפו היוותה מוקד לפעילות ולפרעות נגד תושבי תל-אביב מאז היווסדה. את שכונת מנשייה ביפו הפכו הערבים לעמדה קדמית נגד תל אביב, וממרומי מסגד חאסן בן שבשכונה צלפו הערבים לעבר תל אביב והפילו בה חללים רבים. ... יפו נכנעה ב- 13 במאי 1948, בדיוק 24 שעות לפני הכרזת המדינה על-ידי דוד בן-גוריון. לאחר קום המדינה החליט ישראל רוקח, מי שעמד אז בראש עיריית תל אביב, כי העיר העברית שקמה מתוך יפו, ראוי שתתאחד עמה מחדש, והוכרז על איחוד תל אביב ויפו לעיר אחת. ב-4 באוקטובר 1949, בדיוק 40 שנה לאחר ייסוד תל אביב, אימצה העיר העברית הראשונה אל חיקה את יפו המובסת, לאחר ששימשה פרבר עירוני שלה שנים כה רבות.

(מתוך אתר עיריית תל אביב-יפו: [www.tel-aviv.gov.il](http://www.tel-aviv.gov.il))

תיאור זה משקף היטב את הבעייתיות במערכת היחסים המורכבת שבין תל אביב היהודית והמודרנית ליפו ההיסטורית הפלסטינית. גם כיום, למעלה מחמישים שנה לאחר האיחוד המוניציפלי, נותרו סימני שאלה רבים ביחס למידת הקבלה של "יפו המובסת" לחיקה של תל אביב. האם תושב ערבי מיפו אכן מסוגל לחוש חלק מיישות עירונית גדולה יותר, למקרא התיאור של מקום מגוריו כבעיה מתמשכת מאז הקמתה של תל אביב? הדרתם של תושבים אלה, של תרבותם, ההיסטוריה האישית והקולקטיבית שלהם, מובנית בשיח ההגמוני הישראלי, ואתר האינטרנט של עיריית תל אביב-יפו הוא עוד ביטוי לכך. התיאור דלעיל מתמקד באחד הסמלים הנופיים הבולטים שעוד נותרו מיפו של קדם 1948 – מסגד חסן בן. מבנה זה שימש מאז הקמתו נקודת מחלוקת תרבותית, פוליטית, אתנית ומוניציפלית בין שתי הערים, ובתקופות מתוחות – מוקד אלימות והתנגשות. במחקר זה, אעסוק במסגד כמרכיב נופי, שדרכו ייבחנו סוגיות שונות הרלוונטיות למיעוט הערבי ביפו ובמדינת ישראל כולה. המסגד ישמש נקודת מוצא לדיון בסוגיות רחבות, כמו זהות וזיכרון קולקטיביים, העצמה ושינוי השיח האזרחי בישראל ותמורות במצבה של קהילת יפו הערבית.

החל משנות השבעים ניתן לזהות עלייה מתמדת ברמת הפעילות, ההשתייכות וההזדהות של האוכלוסייה הערבית עם אתרים הנתפסים בעיניה כמייצגים את העבר הפלסטיני (כמאל ריאן, 2001 ריאיון). באתרים אלה בא לידי ביטוי מגוון של סממני תרבות ערבית-פלסטינית, ואגב כך נוצרת בהם ובשלהם גאוגרפיה המאתגרת את ההיגיון האתנו-לאומי יהודי של המרחב הישראלי. מצב דברים זה מכשיר אותם לשמש סמלי זהות פלסטיניים ואסלאמיים בעיקר.<sup>1</sup> תופעה זאת בולטת במיוחד ביחס למקומות קדושים לסוגיהם: מסגדים, קברים, בתי קברות, אתרי הנצחה (עראף, 2000).

פורמליזציה של מגמה זו היא ייסודה של עמותת אלאקצא לשמירת ההקדשים והאתרים המקודשים האסלאמיים. העמותה הוקמה בשנת 1991, והיא מייסודה של התנועה האסלאמית בראשותו של השיח' עבדאללה נמר דרויש. מטרתה המוצהרת של העמותה הן לשמור, להגן ולטפח את המקומות המקודשים לאסלאם ואת ההקדשים המוסלמיים במדינת ישראל (ג'מעיאת אלאקצא, 2001). הפעילויות השונות, שהן בעלות מרכיבים גאוגרפיים תרבותיים-פוליטיים, מתרחשות במגזרים ובקבוצות שונות בקרב המיעוט הערבי-פלסטיני במדינת ישראל. פעילות מרחבית זו היא חלק מגיבוש הזהות הקולקטיבית הפלסטינית במדינת ישראל וחלק מתהליך העצמה המתרחש בחברה זו בשנים האחרונות.

התמורות המקומיות והאזוריות שהתרחשו לאחר מלחמת '67, שימשו זרז לחיזוק התודעה הקולקטיבית הפלסטינית. גורמים מספר תרמו למגמה זו, בהם: יצירת הקשר הישיר עם האוכלוסייה הפלסטינית מעבר לקו הירוק, הנגישות לאוניברסיטאות ולאולפנות דתיות בשטחים, העלייה המשמעותית במספר הלומדים והמחזיקים בתארים אקדמיים (רכס, 1976; רכס, 1993: 20-23). נקודת מפנה נוספת שממנה ואילך ניתן לזהות עלייה בהתחברות למרכיבי הזהות הפלסטיניים והאסלאמיים של האוכלוסייה הערבית בישראל, היא פריצתה של האינתפאצ'ה הראשונה בשנת 1987 (רבינוביץ ואבו באקר, 2002; Ghanem, 2001). נוסף לאלה יש להכיר בהשפעתם של תהליכים אזוריים וגלובליים על האוכלוסייה הערבית של מדינת ישראל, וכוונתי בעיקר למהפכה האסלאמית באיראן ב-1979, לחוזי השלום עם מצרים וירדן ולחיזוק המשמעותי של תנועות אסלאמיות ברחבי העולם. ביטויין המרחבי של תמורות אלה באוכלוסייה הפלסטינית במדינת ישראל אינו בלעדי למתרחש במקומות קדושים, אלא שבהם נחשפים התהליכים בצורה ברורה ומשמעותית בגלל הרגישויות התרבותיות המאפיינות מקומות אלה ויכולתם לגייס ולסחוף אנשים רבים. יותר מכך, בשל רגישותם החברתית-דתית-פוליטית מעוררים

---

1 במקומות הקדושים השייכים לעדות הערביות הנוצריות, נוצרת דינמיקה שונה, ולכן ראוי ליחד מחקרים נפרדים. איני נדרש לסוגיה זו במסגרת הנוכחית.

המקומות הקדושים תגובות-נגד חריפות יותר אצל חברת הרוב היהודי במדינת ישראל.

מסגד חסן בכ המהווה את צירו המרכזי של הדיון הנוכחי, הוא מקרה-מבחן מובהק של מגמות אלה. המסגד נבנה בשלהי התקופה העת'מאנית ושימש כמסגד המרכזי של מנשייה, הפרבר הצפוני של יפו (חמודה: 1985). אירועי מלחמת 1948 ונטישת תושבי מנשייה הערבים, הובילו לחיסולה ההדרגתי של השכונה ולהפסקת תפקודו של המבנה כמסגד. בראשית שנות השבעים, וכחלק ממגמות הפיתוח העירוני, היה ניסיון יזמות אשר במסגרתו הופקדה תוכנית לפיתוח המסגד והפיכתו לחלק ממרכז תירותי מסחרי. התוכנית נכשלה כתוצאה מהתארגנות מקומית ומאבק מתמשך שניהלה הקהילה הערבית ביפו. כיום, למעלה משלושה עשורים לאחר תחילת הפרשה, המסגד משמש לתפילה וכמרכז קהילתי. חזרתו של המסגד לשימוש הקהילה ביטאה עלייה (לפחות זמנית) בלכידותה של קהילת יפו הערבית, ביכולתה לעמוד על זכויותיה, ובמימוש מלא יותר של צרכיה התרבותיים-פוליטיים המגוונים.

המאבק על השליטה במסגד חסן בכ נמשך זמן רב. בפרק זמן זה חלו שינויים בקהילת יפו וביחסיה עם החברה במרחב העירוני של תל אביב-יפו ובמדינת ישראל כולה. באופן זה, אירועי חסן בכ משמשים מקרה-מבחן המאפשר לימוד מגמות רחבות יותר בקהילת יפו, בקרב המיעוט הפלסטיני במדינת ישראל בכלל, וכן לימוד דרכי השיח בחברה הישראלית בין רוב למיעוט.

## מטרות המחקר

במחקר יוצגו התמורות התפקודיות והסמליות של מסגד חסן בכ מהקמתו ועד ימינו. כחלק מדיון זה, תוצג פרשת חסן בכ על הבטיה המשפטיים והחברתיים מראשיתה בשנות השבעים. ברצוני להציג ולנתח את האופנים שבהם קהילת יפו חווה את המסגד כחלק מהדיאלקטיקה הפוליטית של יחסי יהודים-ערבים במדינת ישראל כולה. כוונת מחקר זה היא לבחון את הדרכים שבהן קהילת-מיעוט עושה שימוש באיקון נופי ובנוף התרבותי בעת משא ומתן לחיזוק מעמדה ויכולתה להתנגד בצורה לגיטימית וחוקית לכוחות הפוליטיים הדומיננטיים במרחב שבו היא חיה. הדיון בדרכי ההתנגדות והפעילות של קהילת יפו הערבית בפרשת חסן בכ, יאיר את התמורות בדרכי השיח הציבורי בין רוב למיעוט במדינת ישראל (קרי: בין יהודים לערבים) משנות השבעים של המאה ה-20 ועד היום.

## גישת המחקר

במחקר זה נעשה שימוש במגוון שיטות חקירה איכותיות. לימוד תולדות המבנה וקורות המאבק המשפטי מתעודות מקוריות, מארכיון עיריית תל אביב, מגנון הנדסה בעירייה ומארכיונים משפטיים שונים – הוא חלק מרכזי אך לא בלעדי. להבנת האופנים השונים שאנשים בקהילת יפו חווים את המבנה ואת שהתרחש בשלו, נערכה סדרת ראיונות עומק כדי לעמוד על תולדות המאבק מניסיונם של חברים שונים בקהילה. ראיונות אלה גם חושפים ישירות ובאופן בלתי תלוי כיצד חברי הקהילה חווים ומבינים את המקום ביחס לעצמם וביחס לקהילת הרוב. בכוונת המחקר לנוע בין הפרטי והייחודי לפרשת חסן בכ ובין המגמות הרחבות יותר המאפיינות את הפעילות המרחבית והפוליטית של קהילות ערביות ברחבי מדינת ישראל.

## נוף, כוח והתנגדות

הנוף הוא מרכיב אידאולוגי ובשל כך קונפליקטואלי המתקיים בכל החברות האנושיות (Cosgrove, 1984). זהו תווך התומך ומחזק את הסדר החברתי והפוליטי הקיים, אך בעת ובעונה אחת הוא מכיל מרכיבים המאתגרים ואף מתנגדים לשליטה ולסדר הקיימים (Kong, 1993). בתהליך יצירת הנוף יש מרכיב ברור של שימוש בכוח. הקמת בית ספר, סיקול אבנים בחורשת זיתים, עקירתם של זיתים אלה, סלילת טיילת נופית ביישוב יהודי מחוץ לגבולות הקו הירוק או בנייתה של כנסיית הסקרה-קר בפריס<sup>2</sup> – כל אלה הם ביטויים למשא ומתן דיאלקטי בין מערכות של כוחות. הנוף מתעצב ונבנה בתהליך מתמשך, שבמסגרתו קבוצות שונות מבקשות ליצור לעצמן מציאות מרחבית ההולמת את צורכיהן ותובנותיהן הערכיות.

תהליך הבנת הנוף והפרשנות שמוענקת לו קשורים למקומו החברתי של המפרש ולמטענו התרבותי, ואלו לעולם אינם מנותקים מתפיסותיו הפוליטיות. חיבור זה בין תרבות ופוליטיקה הוא מהמאפיינים הבולטים של המחקר הגאוגרפי-תרבותי הביקורתי בשנים האחרונות (Mitchell, 2000). הנוף הוא תוצר של מאבק ופשרות בתוך ובין חברות אנושיות, ומגולמים בו אפוא מרכיבים של פוליטיקה, זהות, זיכרון, השכחה, התנגדות והיבטים נוספים המעמידים יחד את מכלול ביטוייה המרחביים של פעילות אנושית. ניתן לדמות את הנוף לטקסט אותו קוראים אנשים רבים ואשר כל אחד מבין אותו על פי דרכו, תפיסותיו התרבותיות ומיקומו במרחב (Duncan and Duncan, 1988).

מטפורת הנוף כטקסט המאפשר קריאות ופרשנויות שונות, היא רק חלק מהמרכיב הפרשני בנוף. החיבור שעליו הצבעתי בין פוליטיקה (וליתר דיוק: מערכות של כוח) ובין תרבות בתוך תהליך ייצור הנוף, מוביל בהכרח לקריאה מסוימת של הנוף, קריאה הגמונית של הרוב הדומיננטי, המובילה ומאפשרת הפיכתה של פרשנות טקסטואלית אחת לרלוונטית יותר, ולכונה יותר מתפיסות אחרות. אופן קריאתנו את הנוף הוא פעמים רבות אמצעי המסווה ומעמעם את המרכיבים הפוליטיים-הכוחניים המגולמים בתוכו. מה שעבור קבוצה מסוימת הוא מטפורה לחיות על פיה הוא עבור קבוצה אחרת חריגה טקסטואלית אסורה ובלתי קבילה. בהקשר הנוכחי, חסן בפ עשוי להתפרש אצל המתכנן המודרני ואצל גופי תכנון במדינת ישראל כשריד אנכרוניסטי לנוף, להיסטוריה ולתרבות שיש לסלקם. בעבור הקהילה הערבית ביפו,

---

2 ראה מאמרו המונומנטלי של הרוי, המציג פרשנות תרבותית מרקסיסטית לבניית הכנסייה המרשימה בפריז:

Harvey, D. (1979). Monument and Myth, *Annals of the Association of American Geographers*, 69: 362-381.

זהו סמל שיש לשמרו בנוף העירוני משום שהוא מבטא ומייצג זהות והיסטוריה פלסטיניים וערביים, ובקצרה – את זהותה ואת ההיסטוריה שלה.

במאבק המתמשך על ייצור הנוף ניטשות לא אחת מלחמות על מה לגיטימי ומה אינו לגיטימי. באופן זה הנוף אינו מייצג פסיבי של ההיסטוריה ובוודאי שאינו סטטי. זהו תווך שנבנה דרך קבע ומשתנה לפי התמורות והמאבקים של החברה החיה בו. מורכבותו של הנוף נובעת מכך שהוא בעת ובעונה אחת מייצג ומייצג, מסמל ומסומל, מסגרת ומרכיביה הפנימיים, מקום אמתי והייצוגים שלו. הוא מיוצר על ידי מערכות יחסים חברתיות ומערכות של כוחות ופשרות הפועלים במרחב, אך בה-בשעה מכתוב תכנים ומייצר תודעה. הנוף הוא בדרך כלל ביטוי של תפיסות הגמוניות, כלומר הוא מייצג את הכוחות השולטים במרחב על חשבון הכפופים להם. יתר על כן, הוא מייצג אידאולוגיה שלטת והוא בעל מרכיבים רגולטוריים משום שהוא מכתוב לנו כיצד עלינו להבין את המרחב שאנו חיים בו. כוחו הגדול של הנוף הוא ביכולתו להסתיר את מאבקי הכוח שהתרחשו בעת יצירתו. בנייתו או הסרתו של חסן בכ היו מתקבלות כטבעיות לאחר זמן, עם התמזגותו של השינוי הנופי במערכת העירונית הגדולה. הנוף מסתיר את היחסים שבבסיס יצירתו, ויחסים אלה הם תמיד מפגשים בין מערכות כוח פוליטיות, כלכליות, חברתיות ותרבותיות.

קבוצות הסובלות מאי-שוויון חברתי, גם ממוקמות בצורה לא שוויונית במרחב. באופן מעשי ויום-יומי פירושו של דבר שהן מודרות, לעתים על בסיס חוקי, ממשאבים פיזיים וסמליים. מצב דברים זה מוביל להתפתחות ראייה אחרת של המרחב ולניסיונות לעצבו באופן צודק ושוויוני יותר. הבנת-המרחב החלופית של קבוצות מודרות, משמעותה לא פעם היא מאבק על שינוי יחסי הכוח במרחב. מאבק זה עשוי להתבטא בפעילות ממשית וביצירת אתרים של התנגדות וגאוגרפיה של התנגדות; במובן זה יש לראות את ההתפתחויות במסגד חסן בכ ואת הפיכתו לאתר התנגדות של קבוצת מיעוט אזרחית. המאבק על השליטה במרכיב נוף זה הוא אפוא קריאת תיגר על פרשנות המרחב ועל דרכי התנהלותו של הרוב במרחב זה.

התנגדות ניתנת להגדרה כהתנהגויות ופרקטיקות תרבותיות של הקבוצות הנשלטות אשר מאתגרות את המבנים החברתיים המקובלים. על פי רוב, התנגדויות מסוג זה מאיימות לשבש ולשנות את מצב הדברים הקיים (Heyness and Parkash, 1991: 3). ניתן למפות התנגדות משום שהיא מרחבית ויש לה תוצאות נראות בשטח, ובאופן אחר היא מתרחשת במקום מסוים (Pile, 1997: 2). סוגיית הבעלות המחודשת על המסגד והתביעה לקבל חזרה חלק מנכסיה התרבותיים של הקהילה, כמו גם של עברה ההיסטורי, הם כשלעצמם ביטוי להתנגדות לנורמות הנהוגות.

מסגד חסן בכ הוא סמל נופי, אשר תודות לחשיבות החברתית-תרבותית שייחסה לו קבוצת מיעוט חלשה הפך לסמל מאבק והתנגדות למערכות כוח מורכבות ומתוחכמות. ההצלחה, החלקית לפחות, במאבק זה קשורה לדרך שבה המקום נתפס

על ידי הקבוצה הנאבקת – כלומר אתר קדוש המסמל לא רק את המרכיב האלוהי-שמימי בחיי הקהילה, אלא גם את עברה וסמלי זהותה שמאיימת עליהם סכנת היעלמות.

## פוליטיקה ופואטיקה של מקומות קדושים

כללית, קיימות שתי גישות עיקריות בחקר מקומות קדושים בחברות אנושיות. הראשונה מדגישה את המרכיבים האלוהיים-טרנסנדנטיים של המקום. הגישה השנייה מדגישה את מערכות הכוח החברתיות ואת דרכי ההבניה החברתיות כגורמים המשמעותיים יותר להבנת המתרחש באתר הקדוש.

הגישה הראשונה המאפיינת במיוחד את חקר מדע הדתות, מבקשת לראות את טבעו השמימי, האלוהי, האחר של המקום שהוא מטבע הדברים חיצוני לחברות אנושיות (אוטו, 1999). מקומות הופכים להיות ממשיים ובעלי קדושה משום שהם משתתפים במציאות הנשגבת מהם (אליאדה 2000; Eliade, 1959). המקומות הקדושים הם כלי קיבול של כוח חיצוני, והוא שמבדיל אותם מסביבתם ומעניק להם משמעות וערך. גישה זו אינה מסייעת במקרה הנבחן כאן. התפיסה שלפיה מקום מסוים הוא קדוש בלי להיות תלוי בפעולות חברתיות, מעצימה תפיסות דתיות שיפקיעו את המרחב הדתי מהשיח הפוליטי בטענה שלאיש אין זכות לבטל את קדושתו של מקום. ובהקשר הנוכחי, אם מסגד חסן בכ הוא אכן בית של אלוהים (ריאיון עם סמיח תוחי, אוקטובר 2002). הוא אינו יכול להיות כפוף להחלטות עיריית תל אביב-יפו או גופי תכנון במדינת ישראל. מחקר זה אינו רואה את המקום הקדוש כניצב מחוץ למרחב היום-יומי, אלא כעוד אתר וצומת של מערכות כוח וקבוצות חברתיות הנאבקות על דרכי השליטה במרחב ועל עיצובו.

מקומות, לפיכך, אינם קדושים כשלעצמם (Chidester and Linenthal, 1995: 3). החברה או הקבוצה הן שיוצקות במקום מסוים שלל משמעויות, לרבות משמעויות דתיות, ובדרך זו הופכות אותו לקדוש (Levi Strauss, 1950). מקום הופך לקדוש כתוצאה מפעילות תרבותית מתמשכת של טקסים, נסיבות היסטוריות, תהליכי יצירת זיכרון ותשומת לב מתמשכת של החברה או גורמים בתוכה (Smith, 1978). המקום הקדוש נוצר אפוא בתהליך הבניה ארוך ומתמשך. הקמתו של אתר כמו מסגד מכניסה בו מרכיבים של קדושה, אך אינה הופכת אותו למרכיב הכרחי ורב-חשיבות בקהילה עירונית. הפקעתו מהקהילה והניסיון לקיים בתוכו פעילויות חברתיות אחרות מאלו שהתקיימו בו קודם, היא שתעצים את המשמעות שנתנה לו הקהילה שהודרה ממנו. כך שאין מדובר באתר שבו הקדוש, השמימי מציב את עצמו בעולם בצורה שניתן לחוותה, אלא מרכיבים של אסתטיזציה של הפוליטיקה ומערכות הכוח שפעלו בהפיכתו של מקום לקדוש (Harvey, 1989: 289). מכאן שאת הפנייה למרכיבים

האלוהיים עלינו להבין בעיקר כפעולתן של מערכות פוליטיות-חברתיות ליצירת מקום בעל משמעויות רחבות ורגישויות-יתר לחלקים נרחבים בקבוצה או בקבוצות.

ההתנגשות הבלתי נמנעת בין שתי גישות אלה – האחת רואה בקדוש משהו מהותי ואינהרנטי למקום והשנייה – כתלוי סיטואציה היסטורית וכתוצר של הבניות חברתיות – הוגדרה היטב כפואטיקה והפוליטיקה של הקדוש (Stallybras and White, 1986). אף שבמחקר זה הודגשה הגישה השנייה, כלומר העיצוב החברתי של דרכי הבנייתו והבנתו של המקום הקדוש, לא נפקד מקומה של הגישה המבקשת לבחון את הפואטיקה של המקום: כלומר האופן בו בני אדם חווים את המקום, חשיבותו הרגשית-ערכית-תרבותית של המקום עבורם וההכרה הברורה שבעצם היותו מסגד של האל הוא קדוש עבורם, ולכן יש לשמרו.

במפגש שבין הפוליטיקה לפואטיקה של המקום הקדוש, שם קבוצת המיעוט מצליחה לתמרן ולהתנהל מול קבוצת הרוב. המשמעויות הרגשיות והאמוניות שקהילת המיעוט מייחסת למקום מצליחות להשפיע על גורמים בקרב קבוצת הרוב גם אם אינם מאמינים בקדושתו באופן שקבוצת המיעוט מציירת אותה. בדרך זו הופכים מקומות קדושים לאתרים שבהם יש סיכויי הצלחה טובים יותר להתנגדות לנוהג הקיים, ההגמוני. אין זה אומר שבכל המקרים שבהם קבוצת מיעוט מבקשת לשמר מקום קדוש ולהיצמד אליו, תירתע קבוצת הרוב (או המדינה ומוסדותיה במקרים מסוימים) ותתמוך בשימורו של הייעוד המיוחד למקום. סוגיית מקאם שהאב אלדין בנצרת (שטח המריבה הסמוך לכנסיית הבשורה) היא אולי הדוגמה המובהקת והאחרונה בעניין זה. גורמים בקהילה המוסלמית ביקשו לבנות מסגד גדל-ממדים על יסוד הטיעון שמדובר במקום קדוש, והמדינה, בסופו של דבר ולאחר הדיינות ארוכה, לא קיבלה את טיעוניהם. אך פסיקתו האחרונה של בית המשפט העליון הייתה שינוי דרמטי להסכמה שהתקבלה כבר במסדרונות הכוח בימי כהונתו של נתניהו כראש ממשלה. הסיבה לכך, לטענת מחקר זה, היא כי אף שהטיעונים על היות המקום קדוש ומוקד רגשי לקהילה (נוסף, כמובן, לפוליטיקה נקודתית ולנסיבות היסטוריות מסוימות) זכו בתחילה בתמיכה ובהסכמת גורמים בקהילת הרוב, לנוכח שינויים פוליטיים, החלפת שלטון ונסיבות גלובליות (אירועי 9/11) השתנתה המגמה והמקום נהרס.

מסגד שהאב אלדין בנצרת, המסגד ההרוס בחיטין, קברו של עז אלדין אלקסאם בנשר (וניתן היה למנות עוד שורה של מקרים), מסגד חסן בכ ביפו, הם אתרי התנגדות של קבוצת מיעוט, שהמרחב שהיא חיה בו מעוצב על ידי מערכות כוח של קבוצת הרוב. את המאבקים סביב אתרים אלה יש להבין בזיקה ליחסי רוב מיעוט, כוח והתנגדות לכוח, ועל רקע התובנות של הפוליטיקה והפואטיקה של מקומות קדושים.



## יפו כלת פלסטין – על העיר והמסגד עד 1948

יפו עברה תהליכי פיתוח עירוני וצמיחה במהלך שלהי המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 (קרק, 1985). מיקומה המרכזי, תפקידה כעיר נמל ושפע השטחים החקלאיים הסמוכים לה הפכו אותה למרכז כלכלי, פוליטי ואינטלקטואלי של החברה הפלסטינית בשלהי התקופה העת'מאנית ובתקופת המנדט הבריטי. השם שדבק בה, **ערוס פלסטין**, לאמור כלת פלסטין, משקף היטב את מעמדה זה ([www.palestineremembered.org](http://www.palestineremembered.org)).

החל משנות השמונים של המאה ה-19, החלה העיר להתפשט מעבר לקו החומות ההיסטורי שלה. קמו שכונות חדשות, ובהן פרבר בשם מנשייה מצפון לעיר. לימים הפך הפרבר לשכונה גדולה, ברובה מוסלמית, של אנשי צווארון כחול. במאי 1914 כחלק מאירועי המלחמה, התמנה מושל חדש ליפו ושמו חסן בכ אלג'אבי. בימיו ידעה יפו, סדרה של פעולות בנייה, בהן פתיחת רחוב מסחרי לכיוון הנמל, הקמת שדרה מפוארת בכיוון ירושלים ומסגד בשכונת מנשייה (דבאע', 1972: 190). הורתו של מסגד זה, הקרוי על שמו, בהפקעת הקרקע מידי נוצרי תושב יפו. המשכו של המפעל בשדידת אתרי בנייה ביפו ומחוצה לה, והעבודה הייתה רובה בכפייה (טולקובסקי, 1926: 163-164). אימי המלחמה ותקופת בין השמשות העת'מאנית הם שהובילו, ככל הנראה, למפעל ראויה זה, בבחינת איתות לתושבים על נוכחותו וכוחו של השלטון גם בתקופה זו של אי-בהירות פוליטית.

הקמתה ב-1909 של שכונת אחוזת בית, לימים העיר תל אביב, הופכות את שכונתה הצפונית של יפו לגבול מוניציפלי ותרבותי בין שתי הישויות העירוניות – ההיסטורית הערבית ומנגד המודרנית היהודית. גבול תרבותי סמלי זה הופך למוחשי ולמשמעותי עם הסלמת המאבק היהודי-ערבי בשלהי השלטון המנדטורי. החל מדצמבר 1947 (לאחר הכרזת החלוקה באומות המאוחדות) ועד למאי 1948 הפכה מנשייה, ומסגד חסן בכ בפרט, לעמדה ערבית אל מול שכונותיה הדרומיות של תל אביב. צריחו של חסן בכ שימש עמדת צלפים וירי אקראי על תושבי תל אביב (חמודה 1985; גולן, 2001; ריאיון עם פן, 2002; ריאיון עם להט, 2001).

באפריל 1948 כבש אצ"ל את שכונת מנשייה ועמה את מסגד חסן בכ. היה זה מהלך הפתיחה לכיבוש המלא של יפו על ידי כוחות אצ"ל ב-13.5.1948 (מוריס, 1991; ארכיון עיריית תל אביב-יפו 14-84/310). כיבושה של יפו ותקופת המלחמה שקדמה לכך הובילה לחיסולה המעשי של העיר. מרבית אוכלוסייתה עזבה עוד טרם סיום הלחימה. יפו שאוכלוסייתה מנתה למעלה מ-70,000 נפש ערב הקרבות, הצטמקה לקהילה קטנה בת כ-3500 תושבים (גולן, 2001: 87). התושבים שנותרו רוכזו בחלקיה ההיסטוריים של העיר, ובמיוחד בשכונות עג'מי וג'בליה (Fabian, 1999: 69). שכונת מנשייה התרוקנה מכול תושביה ומסגד חסן בכ הפסיק לתפקד כבית תפילה. הקהילה

הערבית ביפו הידלדלה מאוד עד לפרוץ המלחמה: מרבית המוסדות חדלו להתקיים, בעלי התפקידים המרכזיים והעילית החברתית נעלמו עוד לפני סיום המלחמה, ורוב השטח העירוני יועד מעתה ליישובם של יהודים – עולים חדשים ותושבים ותיקים (גולן, 2001). יפו חדלה להתקיים כיישות עירונית עצמאית, ובשמונה עשר באוגוסט 1950 צורפה לתחום המוניציפלי של תל אביב, שתיקרא מעתה תל אביב-יפו.

### מנשיה ומסגד חסן בכ – 1970-1948

אחת מתוצאות מלחמת 1948 הייתה מעבר של רכוש קרקעי עצום, ובתוכו מוסדות דת והקדשים, לשליטה ישירה של מדינת ישראל. לעומת העדות הנוצריות שקיבלו על פי רוב את הניהול על רכושן הקהילתי, מרבית הרכוש המוסלמי הציבורי הועבר לרשות שתיקרא לימים "האפוטרופוס הכללי לנכסי נפקדים". רכוש זה גם כלל שטחי הקדש רבים, ובהערכה כללית מדובר במעט יותר מ-5% משטחה של מדינת ישראל כיום (עמותת אלאקצא, 2001). היעדרן של מנהיגות וסמכות דתית מוסלמיות בעלות תוקף חוקי במדינת ישראל (מצב דברים זה נבע גם ממדיניות שלטונית מכוונת) הקל על העברת מבני דת (מסגדים, בתי קברות בעיקר) לידי רשויות שלטוניות, ומהן ליזמים פרטים שהתייחסו לנכסים כאל רכוש נדל"ני לכל דבר. תנאי מגביל למכירת הקרקע היה סעיף 19/א בחוק נכסי נפקדים מ-1950. סעיף זה הגדיר במפורש כי אדמה ורכוש נפקדים אפשר למכור רק לרשות הפיתוח (ספר החוקים, 37, 20.3.1950: 86-101). משמעותו המעשית של סעיף זה היא מכירת קרקעות רק למטרות המקובלות על רשויות המדינה, ועיקרו שימור המקרקעין בפרויקטים התואמים את תפיסת הרשויות והמתכננים מטעמן.

בהיותם חלק מרכוש נכסי נפקדים הפכו בתי מנשייה מיד עם תום הקרבות לבתי מגורים של תושבי תל אביב הוותיקים ושל עולים חדשים (ארכיון עיריית תל אביב 2239 ד [310]). קהילת יפו הערבית רוכזה בתחומי העיר העתיקה ושכונות עג'מי וג'בליה. מסגד המחמודיה שימש לצרכיה הדתיים-חברתיים של הקהילה המצומצמת, ואילו מסגד חסן בכ נשאר סגור על פי רוב, למעט יזמות מקריות של שימוש זמני בו כמועדון נוער (ריאיון עם פרס, 2002; ארכיון עיריית תל אביב-יפו 2239 ד [310]). בראשית שנות החמישים הציע א' בן ישי, חבר מועצת העיר, להשתמש בחסן בכ זמנית כמוזאון ארכאולוגי-היסטורי של תל אביב-יפו. לדבריו, המסגד נטוש ולא נעשה בו שימוש לצורכי פולחן ו"כך גם בעתיד לא ישתמשו בו עוד, כיוון שהסביבה מאוכלסת ביהודים בלבד ואין כל טעם להשאיר את המבנה שומם". (ארכיון עיריית תל אביב-יפו [9] – 180). ואכן מ-1948 ועד לשלהי שנות השישים, לא שימש המסגד לצרכים דתיים ולא לשום תפקוד עירוני רשמי אחר. מצבו של המבנה הידרדר עם השנים, חלקים של הגג התמוטטו, והוא שימש בעיקר אכסנייה לסחר סמים, ולזנות, וכמזבלה (ריאיון עם שקר, 2001).

בשנת 1965 תוקן תיקון 29/ב לחוק נכסי נפקדים תש"י 1950 (חוק נכסי נפקדים תש"י – 1950), שמשמעותו הייתה הקמתם של ועדי נאמנים להקדשים מוסלמיים בערים המעורבות. תפקידם המוצהר של ועדים אלה היה ניהול נכסי ההקדש בתחומי הרשויות השונות (רמלה, לוד, תל אביב-יפו, חיפה, עכו, נצרת, שפרעם) שהועברו לוועדים לאחר אישורו של האפטרופוס הכללי לנכסי נפקדים. מתפקידו של הוועד היה לנהל את הנכסים שברשותו ולעשות שימוש בהכנסותיהם לצרכים קהילתיים שונים: בריאות, הכשרה מקצועית, רווחה ועוד. לא כך קרה, לא ביפו, ולא במקומות אחרים. התיקון לחוק לא החזיר לידי הקהילות את האפשרות המעשית לנהל את כל נכסי ההקדש שעמדו לרשותן ערב הקמת מדינת ישראל. החוק קבע במפורש כי תפקידו של ועד הנאמנים יצטמצם לנכסים ששוחררו לו על ידי האפטרופוס ובתחום הרשות שבו הוא מצוי. התיקון לחוק יצר למעשה עוד מנגנון שאפשר העברת רכוש הקדש מוסלמי על ידי רשויות התכנון ליזמים (יהודים על פי רוב) שפועלים באופן עצמאי או מטעם הרשויות. חשוב לציין כי אין מדובר בוועד שנבחר על ידי הקהילה המוסלמית, אלא בוועד ממונה, שהרכבו נקבע על ידי ועדה שמנתה נציגים מטעם רשויות שונות, בהן משרד הביטחון, משרד הפנים ומשרד החקלאות (ריאיון עם שרקון, 2003).

מאליו יובן כי המיעוט הערבי תפס אחרת את משמעותו של ועד הנאמנים ואת מטרותיו. כך, למשל, בתיאורו של חסן עספור, אחד מחברי עמותת אלמקאסד אלה'ריה אלאסלאמיה ("אגודת הצדקה האסלאמית") שפעלה ביפו בשנות השבעים ובראשית שנות השמונים:

הוקמו בשנות השישים ועדי נאמנים. מה זה ועד נאמנים? זה גוף ריבוני שפועל בפני עצמו כמו הוותיקן, אבל אלה שמתמנים לתפקידים האלה לא יודעים את זכויותיהם ותמיד כפופים לחווג'ה.

(מתוך ריאיון עם עספור, 2003).

עספור מציג את הצד הבעייתי במינוי ועדי נאמנים. מינויים של חברי הוועד אֶפְשָׁר לרשויות המדינה השונות לבחור אנשים שאינם בהכרח נציגי הציבור שהם אמורים לייצג, ולעתים אנשים אלה אף ניצלו את מעמדם כדי לקדם את עסקיהם הפרטיים. ועד הנאמנים ביפו מונה לתפקידו ב-23.11.1967. הוועד פעל ללא הוראות ברורות וללא הנחיות מדויקות במה שנוגע לתפקידו, לאחריותו ולדרכי הפעולה המותרות לו (ארכיון עיריית תל אביב-יפו 146-24] 7). קובץ תקנות המגדיר מדויק את דרכי הפעולה החוקיות של הוועד ואת תפקידו תוקן על ידי שר האוצר רק ביום 29.5.75 (תקנות נכסי תשל"ה-1975). בשלהי שנות השישים, דהיינו בתקופה שבה פעל הוועד (ויהיה מי שיאמר, הופעל) בתחום האפור, אושרו שתי עסקאות מקרקעין

גדולות (ריאיון עם הרצברג, 2002). העסקה הראשונה נגעה לבית הקברות טאסו והיא עדיין מתבררת בערכאות משפטיות עד ימינו בבית משפט עליון, (ע"א 7400/00 8.9.2003). העסקה השנייה עניינה חכירת אזור מסגד חסן בכ והפיכתו לחלק ממרכז תירות. אשר לחסן בכ, התנגדות גורמים בקהילת יפו הערבית הצליחה למנוע את שינוי ייעודו המקורי של המבנה והחזרתו לתפקוד כמבנה תפילה.

### אזור מנשייה במכבש התכנון המודרניסטי

תוכנית האב של תל אביב-יפו 1951-1954 הדגישה את חשיבותו של המפגש בין העיר לים בתכנונה העתידי של העיר (תוכנית הורביץ, ידיעות תל אביב-יפו 22/7-8 1954, ארכיון עיריית תל אביב-יפו). קו החוף נועד להישאר ריק ופתוח כדי להכשירו לצורכי תירות, נופש ופנאי. אזור מנשייה יועד להיות גן ציבורי גדול לרווחת תושבי העיר כולה (ידיעות תל אביב-יפו 22/7-8 1954). ליישומה של תוכנית זו היה צורך לפנות את האזור הסמוך ממרקמי בנייה קיימים. בפועל דובר בעיקר בשכונות ההיסטוריות של יפו ממנשייה בצפון ועד ג'בלייה בדרום. מימושה המלא של פרוגרמה זו, לו יצא לפועל, היה פוגע במרבית חלקיה ההיסטוריים (הקדם-מודרניים, ליתר דיוק) של יפו (Fabian, 1999: 56). חברת עמידר, כקבלן-משנה של עיריית תל אביב-יפו, הופקדה על החישוף ופינוי השטח במהלך שנות השישים. עבודות הפינוי לא הסתיימו עד ראשית שנות השבעים.

בהמשך לתפיסה התכנונית הרואה במנשייה אזור בעדיפות גבוהה לפיתוח, הכריזה עיריית תל אביב-יפו ב-1966 על תחרות בינלאומית לתכנון האזור. במרכז התחרות, המבאר את ההיגיון התכנוני, נאמר כי האזור ממוקם במפגש בין יפו לתל אביב ומהווה המשך טבעי למע"ר (ארכיון עיריית תל אביב-יפו, מפרט תכנון אזור מנשייה, 1966: 19). לביצוע התוכנית הקימה, עיריית תל אביב-יפו בשיתוף עם מדינת ישראל חברה בשם "אחוזת החוף בע"מ". על פי המפרט, הכוונה המעשית הייתה ליצור אזור שיחבר חברתית וכלכלית בין שתי היישויות העירוניות: "מקום שבו ניתן יהיה לגשר על הפערים והשוני הכלכלי בין מזרח למערב" (שם, 25). התחרות הבינלאומית הניבה הצעות רבות, אך לא חוללה שינוי כלשהו, שכן התוכנית הזוכה מעולם לא הבשילה לכלל ביצוע. עם זאת, החלק היחיד שבו בוצע תכנון פיזי מעשי, הוא האזור שמדרום לחסן בכ; במרחב המשתרע כיום בין רחובות יצחק אלחנן מצפון לקצה שדרות רוטשילד מדרום (ממלון דיוויד אינטרקונטיננטל למרכז הטקסטיל), בוצע חלק אחד בלבד מהתוכנית הגדולה.

בתוכנית זו הוגדר מסגד חסן בכ כבניין היסטורי המיועד לשימור (ניב, רייפר, תוכנית מנשייה). אמנון ניב, האדריכל המבצע, מדגיש כי כמו במקרים רבים אחרים, הביצוע בשטח לא התבצע על פי עקרונות התכנון המוצע (ריאיון עם ניב, 2004). אך גם אם

היה מרכיב אקראי בהתקדמות תכניות הפיתוח באזור, תוצאה אחת הייתה ברורה לעין והיא הרס המרקמים ההיסטוריים של מנשייה והעלמת העבר הפלסטיני של האזור. מה שאמור היה על פי הפרוגרמה להפוך לאזור מחבר ומקשר בין יפו ההיסטורית מדרום לתל אביב המודרנית מצפון, היה בעצם זניחת העבר הפלסטיני כחלק מתפיסה תכנונית מודרניסטית וכביטוי להלכי הרוח של בעלי תפקידים במנגנוני הביצוע העירוניים והארציים (ריאיון עם פן, 2002). היעלמותם של מרבית בתי המגורים של מנשייה עד לראשית שנות השבעים, הותירה את מסגד חסן בכ כשריד ההיסטורי הבולט ביותר לעברו הפלסטיני של האזור.

בשלהי שנות השישים נהגתה תוכנית אב נוספת לתל אביב-יפו (השמשוני, תוכנית-אב תל אביב-יפו, 1968, ארכיון עיריית תל אביב-יפו). אחת מהנחות העבודה של תוכנית השמשוני הייתה שהמע"ר יתקדם בכיוון אזור מנשייה (תוכנית-אב תל אביב-יפו, 1968). עם זאת, סברו המתכננים כי יצירת מערכת כבישי גישה לשירות המע"ר העתידי לאזור מנשייה לא רק שלא תסייע לחיבורן של יפו ותל אביב, אלא תנתק את החוף והים מהאזור העירוני. לפיכך ייעדה התוכנית את מנשייה כאזור המשלב מגורים (דירות יוקרה), בתי מסחר, מלונות, ומשרדים (תוכנית-אב תל אביב-יפו 1968 – מפת ייעודי קרקע – מוצע). קשה לקבוע מה היה מקומו של מסגד חסן בכ בתכנון זה. אך העובדה שהוא אינו מצוין במפת מבני הדת, אולי מלמדת משהו על הלכי הרוח של המתכננים (תוכנית-אב תל אביב-יפו 1968 – מפת מבני דת). קשה כמובן להקיש מכך כי המתכננים היו סבורים שיש להורסו או לשנות את ייעודו, אך ברור כי תפקודו המקורי לא הובא בחשבון בתכנון האזור.

השינויים שהתרחשו באזור מנשייה הובילו לכך שבתחילת שנות השבעים הפך מסגד חסן בכ לשריד הבולט והמשמעותי ביותר לעברה של השכונה. גם אם התכניות השונות התייחסו לבניין כאל מונומנט היסטורי, לא הייתה כוונה מפורשת לשמרן או לטפחו ככזה. חלל תכנוני זה עתיד להתמלא ביזמתם של כמה גופי ביצוע במרחב.

### **התוכנית לשיקום מסגד חסן בכ ושינוי ייעוד**

בשנת 1973 פנה זעבי סיקסיק, מחברי ועד הנאמנים של יפו, לערכאות משפטיות ולעיתונות וביקש לעצור את ביצוע חוזה חכירתו של מסגד חסן בכ (מעריב, 30.8.1973). כך נודע לראשונה לציבור על דבר קיומו של חוזה חכירה של מסגד חסן בכ בין גרשון פרס, מבעלי חברת "אדגר" לבנייה, ובין ועד הנאמנים של יפו. החוזה אפשר לפרס להשתמש במתחם לצרכים עסקיים במשך 49 שנים ולערוך בו שינויים על מנת להתאימו לתיירות ולמסחר (ארכיון עיריית תל אביב-יפו 146-724). גרשון פרס, היזם והמוטב של חוזה החכירה, תיאר את הדרך שבה נרקמה עסקה זו ואת הכוחות שסייעו בהוצאתה מן הכוח אל הפועל:

זה התחיל משמוליק טולדנו, שהיה יועץ לענייני ערבים, מאהרון דנין, ומיהושע רבינוביץ שהיה ראש העיר.

**...תל אביב היו בה מספר מוקדים של רכוש נטוש וזה עמד כקוץ בנושא הפיתוח (ההדגשה שלי, נ. ל.).** עכשיו בכל מדינה מפותחת יש דרכים להסיר את המטרד ולבנות דבר חדש, אחרת היינו היום חיים בקטסטרופה. כל מנשייה וכל יפו נמצאת בניוון מתמשך מזה 60 שנה. הכול מנוון, מוסדות הציבור, התשתיות השונות, הכול מנוון וממשיך ומתנוון, וכידוע במערכת כזאת החיים מתנוונים וזה גורר פשיעה ... וכל הדרום מנוון, זה עמד לעיני רבינוביץ. ופתאום יש איזה מסגד חסן בכ שהיה עזוב, תקופה מסוימת שימש כמועדון נוער, אבל בלי שום הדרכה בלי שום דבר, זה הפך להיות למאורה ומחששה ונעזב. **מאיך התחילו להשקיע השקעות ענקיות בבתי מלון וזה עומד כקוץ בתוך המערכת.** (ההדגשה שלי, נ. ל.)

(מתוך ריאיון עם פרס, 2002)

בתיאור זה ניתן לזהות היטב את הקשר בין גורמי השלטון ובעלי ההשפעה במרחב לבין הפרוגרמות התכנוניות שהוצעו לאזור מנשייה. הזיקה בין העקרונות המנחים את תוכנית-האב לתל אביב-יפו ורעיונותיו של יהושע רבינוביץ, ראש העיר דאז, בדבר פיתוח אזור החוף ומנשייה אינה מקרית. רבינוביץ שימש באותה תקופה גם יושב הראש של "אחוזת החוף בע"מ", החברה הממשלתית שהוקמה לביצוע פרויקט מנשייה. בתפקידו זה, ודאי היו לו אינטרסים ברורים לבצע את השינוי המתוכנן בחסן בכ. שלושת האישים שפונים אל פרס היו כולם בעלי מעמד ציבורי רם וכיהנו במשרות ביצועיות רמות-דרג. התפיסה שלפיה מסגד חסן בכ הוא "קוץ בנושא הפיתוח" היא שהכשירה את הדרך לזממה להסירו או לשנות ייעודו. הפיכתו של חסן בכ למיזם כלכלי מסחרי שאינו מסגד, נתפסה כמצבם הטבעי והנכון של הדברים. תיאור שונה של הדרך שבה נרקמה העסקה מציג אחמד עספור, פעיל בעמותת אלמקאסד שהתנגדה לעסקת חסן בכ.

הייתה הפקעה בבית קברות טאסו ... מי שרקם את העסקה היה עלי ראשידי שהיה חבר ועד נאמנים, ובגלל הידע [המועט] שלהם תמיד פעלו אנשי הוועד כאילו יש להם בוסים, כאילו משרד הדתות זה בוס שלהם. יועץ ראש הממשלה הוא שצריך לשרת אותם והם חשבו שהם כפופים לו. ... והחליט נזמי גבלי [ראש הוועד החתום על עסקת חסן בכ] לעשות הפיכה, עשה קומבינה והצליח להיות יושב ראש ועד הנאמנים. הלך ורקם עסקה יותר מלוכלכת. הלך ועשה עסקה עם גרשון פרס, אחיו של שמעון פרס. ... וזה אפשר לגרשון פרס ללכת לטאבו ולרשום את המסגד על שמו. ... העסקה

הייתה סודית, אבל אין סוד מפני השמש, אולי היה מישהו שקיבל את החלק הקטן [של השוחד] ודיבר.

(מתוך ריאיון עם עספור, 2003)

בשיטת המינויים המקובלת לוועדי נאמנים, נבחרו אנשים שלא צורכי הקהילה הם שכיוונו את צעדיהם. אנשים אלה דאגו בעיקר לרווח האישי שלהם ובכך סייעו לגופי ביצוע, רשויות תכנון, ויזמים (מנגנונים הגמוניים) לקדם צעדים שלא דווקא שירתו את הקהילה שעליה הופקד ועד הנאמנים.<sup>3</sup> עמותת אלמקאסד שהתנגדה לשיטת פעולה זו, יצאה כנגד הוועד הקיים במטרה לקעקע את תוקף העסקאות שנחתמו על ידו בעבר. תפיסה זו התעמתה עם הגישה שפרס ייצג במקרה זה, שלפיה שינוי הייעוד של חסן בכ הוא צעד מתבקש, המתיישב עם האידאולוגיה הציונית. כך מציג פרס את המהלך שקדם להחכרת חסן בכ.

הייתה הסכנה שהתחילו ביפו להיות קיצוניים יותר, חמאסניקים יותר, כי ברגע שהם מתעשרים הם מתחילים להיות יותר לאומנים, כולל יהודים. ואז הם בצריחים שמים רמקולים וצורחים אנחנו כאן כל הזמן... חיפשו מישהו שלא היה מהממסד ואמרו בא הנה טפל בעניין הזה, בלי שוחדים בלי שערוריות. אתה יכול לעשות? אמרתי, בסדר נבדוק את העניין... אני עשיתי הרבה משימות. מכירים את שיטת הפעולה שלי, הייתי פעם במוסד ומכירים את השיטות שלי. הלכתי לחבר שלי גנדי, אמרתי לו תביא אותי לסיף אלדין, ...נסעתי לסיף אלדין, גם הוא היה איש נחמד, היה חבר כנסת. אמר תשמע, נבדוק את העניין ההלכתי, ומה יש במסגד מחראה? בית שימוש? אמר לי, מה אתה רוצה לעשות? אמרתי לו טרמינל כמו בעולם, מקום שממנו יוצאים לשדה התעופה, משהו תיירותי.

(ריאיון עם פרס, 2002)

הקשר שקושר פרס בין עבודתו "במוסד" לבין תכנון מהלך יזמות בתחומי עיריית תל אביב-יפו, הוא טבעי וברור עבורו. דומה כי כך היה גם בעבור מי ש'ג'ייסו' למשימה זו. פרס יוצר בדבריו זיקה ברורה בין התגברות המרכיבים האסלאמיים בקהילת יפו לבין הסכסוך הלאומי ישראלי-פלסטיני, ומכאן שהמיעוט הערבי-פלסטיני ביפו הוא תומך

3 חקיקת חוק נכסי נפקדים ויצירת ועדי נאמנים הובילו באופן ישיר לחיזוק מעמדה של הממשלה בניהול נכסי הקדש הן בצורה ישירה והן בעקיפין ראה: 'ר' רייטר (1989), 'הערכת הרפורמה במוסד ההקדש המוסלמי בישראל, הווקף בעכו' המזרח החדש ל"ב: 45-21.

חמאס ובהכרח אויב של מדינת ישראל.<sup>4</sup> ליצירת הקשר עם ועד הנאמנים ביפו, פרס מגייס את סיף אלדין זעבי, מחברי הכנסת הערבים הדומיננטים ביותר בתקופה זו. זעבי אכן מתווך בינו לבין חברי הוועד, ומעורבותו במהלך אינה פוסקת גם כשהתוכנית עולה על שרטון בעקבות התנגדויות של חברי הקהילה היפואית. אופן הצגת הדברים של פרס חושף היטב את השיח הבלתי פורמלי, החבוי בעיקרו, שאפייין הלכי רוח, מנגנונים ואנשי ביצוע (השיח ההגמוני) ברמות השונות ושאפשר מהלך זה. אופן חשיבה זה עתיד להשתנות במהלך שנות השבעים בקרב חלק ממקבלי ההחלטות ברמה המוניציפלית והארצית.

לאחר מספר שנים של התדיינות, חשאת בעיקרה, בין פרס לוועד הנאמנים, העביר האפוטרופוס לנכסי נפקדים את המסגד לוועד הנאמנים ב-11.9.1974. עוד באותו יום החכיר הוועד את המבנה לגרשון פרס (אלפג'ר, 11.11.1974). חוזה החכירה נחתם, ככל הנראה, עוד באוגוסט 1972, ולפיו הוחכר הנכס ל-49 שנים תמורת השקעה של כ-4 מיליון ל"י בפיתוח הנכס (ריאיון עם פרס, 2002). המרכיבים הבעייתיים של העסקה והחששות בנוגע לכשרותה ולאופן שבו תקבל בציבור, הביאו את שני הצדדים החתומים עליה להסתירה לפחות לפרק זמן של שנתיים, כלומר עד 1974 (ריאיון עם הרצברג, 2003).

על פי תוכנית השיקום, כפי שהופקדה בוועדת בניין ערים, התחייבה חברת "אדגר" לשקם את המסגד ולא להרוס בו אף חלק ותמורת זאת הורשתה להקים 24 חנויות. האדריכל המתכנן היה אריה אלחנני, ובתוכניתו מוצגת חזית הבניין השומרת על אופיו הארכיטקטוני של המבנה (ארכיון עיריית תל אביב-יפו תיק 14-23). למתחם המקורי היו אמורות להתווסף שתי קומות של חנויות.

לאחר חתימת החוזה עם ועד הנאמנים, הופקדה תוכנית שיקום הבניין בוועדת בניין ערים תל אביב-יפו ב-23.10.1975. (ארכיון עיריית תל אביב-יפו 52-0726, מכתב פרס ליועץ המשפטי לממשלה). בזמן שחלף מתכנונה של העסקה ועד לחתימת חוזה החכירה והפקדת התוכנית בעירייה, חלו מספר תמורות בפוליטיקה המרחבית. השינויים התרחשו הן בהרכב העירייה והן בתגובותיהם ודרכי פעולתם של תושבים מקהילת יפו הערבית.

---

4 ההקשר שיוצר כאן פרס בין החמאס, שהולדתו באירועי האנתפאצ'ה הראשונה ב-1988, לבין פעילות ביפו של שנות השבעים, אינו בלעדי לו כמובן, כפי שאמר אחד ממרואייני ביפו: פעם היינו אש"ף, אחר כך חמאס והיום אנחנו בן לאדן.



## 1972-1983 – המסגד בין תכנון מלמעלה והתנגדות הקהילה

בשנת 1974 נפל דבר בעיריית תל אביב-יפו, ולראשונה נבחר ראש עיר מטעם תנועת החירות, שלמה להט. שינוי ההנהגה העירונית יתברר לימים כגורם משמעותי בהכשלת המהלך של פרויקט חסן ב.פ. גורם נוסף שהשפיע על אי-מימוש חוזה החכירה היה פעילותה של עמותה בשם אלמקאסד אלח'יריה אלסלאמיה ("אגודת הצדקה האסלאמית") שהוקמה בשנת 1975 ביזמתו של עבד בדוי כבוב, מוסלמי תושב יפו (ריאיון עם כבוב, 2002; ריאיון עם עספור, 2003). בניגוד לאופן שבו הוכשרו בעבר עסקאות מקרקעין מול גורמים שהיו לכאורה נציגי הקהילה המוסלמית של יפו (מלון הילטון, שיח' סומייל), החלו להישמע עתה קולות התנגדות מתוך הקהילה. עיקר ההתנגדות היה במסגרת הפעילות הציבורית של כבוב ועמותת אלמקאסד. פרס, מצדו, המשיך בפרק זמן זה בפעולות הנדרשות לקבלת אישור בנייה מוועדת בניין ערים (ארכיון עיריית תל אביב-יפו 52-7[26]).

התמורות הפוליטיות בתחום המוניציפלי והשתנות דרכי השיח הציבורי במהלך שנות השבעים, היו עתידות לעקר את מהלך השינוי המתוכנן בחסן ב.פ. כדי לזרז את קבלת האישור, פונים מספר אישים שהיו מעורבים בארגון העסקה מאחורי הקלעים לעשות למימושה. חבר הכנסת סוף אלדין אלזעבי, שתמך בעסקה בלי להתחשב בקולות העולים מקהילת יפו, פנה במכתב לראש העיר שלמה להט והפציר בו לקדם את הפרויקט. במילים נרגשות מנמק אלזעבי מדוע קידום התוכנית הוא לטובתם של המוסלמים תושבי יפו:

אני אישית עובר לא אחת בשבוע ברחוב הסמוך למסגד זה, ולא אסתיר מפניך מידת התרגשותי ואכזבתי בראותי מצבו של מסגד זה. וכיום אני רואה כי ישנו תכנון להראות את המבנה הנ"ל בצורה הולמת. אני מוצא חובה לעצמי לברך את היוזמים ומבקש מוועדת התכנון שהינך עומד בראשה להתייחס לנושא זה יחס מיוחד כדי לאפשר ביצוע התכנון הנ"ל בכל ההקדם האפשרי...

(ארכיון עיריית תל אביב-יפו 146-724)

על רקע המפגשים הקודמים (ראו דברי פרס לעיל) בין פרס לזעבי, נקל להבין כי אין זה מכתב של אזרח מוסלמי תמים ומודאג, אלא של בעל אינטרסים ומעורבות בהוצאתה של העסקה מן הכוח אל הפועל. זעבי ממען העתק של המכתב לגרשון פרס, היזם ומי שעומד ליהנות מן המקרקעין, אך מסיבות השמורות עמו אינו ממען העתק לוועד הנאמנים שאמור להיות צד מרכזי בעסקה, או שמה לא?

עוד מכתב שנועד לשכנע גורמים בעירייה לתמוך בעסקה ולקדם אותה, שלח עלי ראשידי, יושב ראש ועד הנאמנים של יפו, ליגאל גריפל, ממלא מקום ראש העיר. ראשידי פנה לגריפל בבקשה לאשר את תוכנית הבניין ולקדם את הפרויקט. הנתונים

הנמסרים במכתב זה מעוררים סימני שאלה על מידת היכרותו של ראשידי עם המסגד ועם חוזה החכירה. כך, למשל, ראשידי מציין במכתבו כי תאריך הקמת המסגד הוא 1902 ולא ימיו של המושל חסן בכ, כלומר 1916. ראשידי גם מעיד כי דווקא הוועד הוא שהתקשר עם חברת "אדגר" מטעמו וכי תוכנית השיפוץ נערכה על דעתו ובעידודו של הוועד (השוו דברי פרס לעיל). חלק מהכתוב נראה כלקוח מתוך הפרוגרמה של תל אביב-יפו, 1968 ולא כפרי מחשבתו של נציג הקהילה המוסלמית ביפו:

עוד בטרם הקמת מדינת ישראל עומד המבנה עזוב ובסכנת התמוטטות, משמש מקום ריכוז למעשני חשיש זנות ופשיעה...התקשרנו עם חברת אדגר אשר קיבלה על עצמה לבנות ולשחזר את המבנה לפי העקרונות הארכיטקטוניים...בדרך זו יהפך המקום ליחידה פעילה וחייה אשר תשתלב בפיתוח תל אביב-יפו. ביצוע התוכנית ישמש חוליה מקשרת בין תל אביב-יפו, בין תושביה הערביים והיהודיים, כמפעל משותף במקום סמלי זה.

(ארכיון עיריית תל אביב-יפו 146-7[24])

הטעות הבסיסית כל כך בתאריך הקמת המסגד, יותר משהיא פליטת קולמוס היא מלמדת על היכרותם השטחית של חברי הוועד עם שריד היסטורי זה (ועם עברם?!), ואולי הייתה זו טעותו של מי שכתב את המכתב מטעמם. על רקע ניתוחים עכשוויים של החברה הפלסטינית בישראל והגדרות רווחות כ"דור הזקוף", בולטת לעין הדרך הפשרנית והקואופטיבית של ועד הנאמנים לרשויות (על הדור הזקוף, ראו רבינוביץ ואבו באקר, 2002). כיצד ייתכן שהמסגד היה עזוב ונטוש טרם הקמת מדינת ישראל? והלוא הוא שימש מסגד פעיל של שכונת מנשייה. יתרה מזאת, כיצד הגיעו עבריינים למסגד פעיל (כפי שהיה הדבר עד שנת 1948)? ראשידי, כראש ועד הנאמנים, הרגיש צורך להציג את עסקת החכירה כזמה אישית שלו, בעיקר מול ההתנגדות שהחלה מתעוררת בקהילה. העובדה שמינויו לתפקיד הוכתב על ידי ועדה המורכבת מנציגים שונים של רשויות מדינת ישראל, תרמה אל נכון לכך שחש נאמנות למי שאישר את תפקידו ולא לקהילה שאותה היה אמור לייצג.

חליפת מכתבים זו היא עדות להצלחה הראשונית של כבוב וחבריו למאבק בעמותת אלמקאסד בעצירת תוכנית חסן בכ. הפיכתו של הדיון לפומבי חרצה סדקים ראשוניים בהסכמה הגורפת של הרשויות השונות על נחיצותו וכדאיותו של קידום הפרויקט. הצעד המשמעותי ביותר של העמותה, כפי שהתברר לימים, היה פנייה לישראל ליפל, סמנכ"ל משרד הדתות דאז, לעצור את הרס המסגד (ריאיון עם גלס, 2002). ליפל פנה לדוד גלס, מנכ"ל המשרד בתקופה זו, ויחד הוליכו לחשיבה מחודשת אצל רשויות שונות על חוקיותה ו'כשרותה' של העסקה:

... מי שהיה פעיל הוא ליפל. הוא הכניס אותי לעניין והצטרפתי אליו ברצון, ואני זוכר שהיועץ המשפטי לממשלה תמך בעמדה שלנו שחוות הדעת המשפטית בתיק מחייבת. הייתה לנו תחושה שמעבר לכל דבר אחר, היו כאן עסקים לא כשרים. אבל זה לא היה העיקר, העיקר היה השקפת העולם האישית שלי של כיבוד זכויות דתיות של מיעוטים. אנחנו היינו מקימים זעקה גדולה ומרה אם היו מקימים לנו על בית כנסת.

(מתוך ריאיון עם גלס, 2001)

משרד הדתות יזם מהלך של בחינת ההיבטים הדתיים של העסקה ושל ההליך החוקי של שינוי ייעוד המסגד. גלס זימן שישה שופטים מוסלמים לביקור מתוקשר במתחם חסן בכ (מעריב, 1.2.76). בעקבות הסיוע, פרסמו הקאצי'ם חוות דעת הלכתית שלפיה אסורים מכירתו של המסגד או כל שינוי בייעוד שלו (ארכיון עיריית תל אביב-יפו 52-7[26]). חוות דעת זו נגדה פסיקה קודמת של השיח' חסאנדאר מעזה שהציג פרס בדיוניו מול גורמי העירייה (ארכיון עיריית תל אביב-יפו – 7[26]-52) בפסיקה הראשונה ציין האמאם חסאנדאר מעזה כי מסגד שמוסלמים כבר לא באים להתפלל בו, והוא איננו מוחזק ומתוקן, חדל להיות מסגד (פד"י 71/7890; צוטט במכתבו של פרס לעיריית תל אביב, ארכיון עיריית תל-אביב יפו 7[26]52). ששת הקאצי'ם ביטלו את הקביעה הזאת וגרסו כי מסגד הוא רכוש מוסלמי לעד ולא ניתן לעשות בו שינוי.

כיבוד זכויות המיעוט, ובמיוחד כל הקשור במבני קודש, הפך לנושא מרכזי בדיונים שהתקיימו בעיריית תל אביב-יפו בראשותו של להט (ארכיון עיריית תל אביב-יפו 14[2386]). היה בכך שינוי בהשוואה לתקופה שבה נרקמה העסקה, בשלהי הקדנציה של יהושע רבינוביץ; מה שהובן אז כמהלך נורמטיבי, ציוני באופיו, שוב אינו נראה כך בדיון הציבורי בפרשת המסגד בתקופת כהונתו של להט. פרס מצדו מנסה לעצור את הסחף ומאשים את מתנגדי התוכנית ותומכי פעילות עמותת אלמקאסד שהם אינם ציונים, וחמור מכך – שהם חוברים לאויבי ישראל. במכתב לישראל ליפל, הוא מאשים אותו מפורשות בהכשלת העסקה:

בהקשר לפעילותך, ידועות לנו העובדות הבאות:

נפגשת עם חברי קבוצה לאומנית המתקראת בשם אלמקאסד אלח'יריה אלאסלאמיה, קבוצה לאומנית המקורבת לרק"ח, ועם ראשה עבד אלקאבוב, וכמו כן נפגשת עם נציגי רק"ח ביפו, המנהלים הסתה כנגד חברתנו על מנת להתנכל לרכושנו מבלי שיהיה להם כל מעמד.

(ארכיון עיריית תל אביב-יפו 52-7[26])

פרס מציג את ההתנגדות לתוכנית שמשרתת את האינטרסים של המדינה (כפי שהוצג לעיל בתסריט החבוי של אירועי חסן ב) כפעילות חתרנית כנגד המדינה. ובדיוק משום כך, ההתנגדות באתרים מקודשים הפכה ליעילה יותר ובעלת השפעה רבה יותר על פרטים וסוכנויות בקבוצת הרוב או במוסדות המדינה. האתר הקדוש אינו נטרלי, ובשל ההבניות החברתיות הקשורות בו, בכוחו להפעיל מערך של תגובות רגשיות גם אצל מי שאינם מזדהים עם קדושת המקום. בהקשר הישראלי ובמסגרת הסכסוך האתני לאומי, נמצא כי פרטים בקרב קבוצת הרוב ההגמוני היו נוחים יותר להזדהות עם תביעותיו של המיעוט באתרים אלה.

השינוי בהרכב האישים הפעילים בפרשה, ובעיקר ברמה המוניציפלית, הוביל לשינוי בדרכי הפעולה. אף כי היה צפוי שלהט ויתר חברי הקואליציה העירונית יגלו גישה לאומית יותר מקודמיהם, למעשה הם טרחו ובחנו שוב את כשרותה של העסקה ולבסוף הכריעו נגדה. פרס מציג שינוי גישה זו בצורה אירונית אך מדוייקת:

כל הזיוף של יפי הנפש, כל השמאלנים התגלו כימנים, כל הימנים התגלו כשמאלנים. הצביעות חוגגת ... מה שהיה מפתיע, שכולם בגדו במה שציפית מהם. השמאל בגד בזה שהוא היה ימני קיצוני, והימין היה קיצוני שמאלי. זה אלף לילה ולילה.

(ריאיון עם פרס, 2002).

הגישה המסורתית של רשויות מדינת ישראל במגעייה עם המיעוט הערבי, שבאה לידי ביטוי בסגנונם של רבינוביץ ושל טולדנו היועץ לענייני ערבים, השתנתה אף היא. מתוכן הראיונות עם אישי ציבור שהיו פעילים בפרשה, קשה לקבוע האם מדובר בשינוי גישה מהותי או בחשש נקודתי מתגובות על רקע פוליטי רחב יותר. שלא כמו בעבר, התנגדות הקהילה המוסלמית אכן השפיעה על פעולות העירייה. בשנים אלה יוצרים כבוב ואחרים במקאסד קשרים עם יגאל הורביץ. אחמד עספור תמך בגלוי במפלגתו של הורביץ ואף פעל עבורה בקרב אוכלוסיית יפו במסע הבחירות של 1977 (ריאיון עם עספור, 2003). התמורה הפוליטית התקבלה מיד לאחר המהפך של שנת 1977. הורביץ שמונה לשר בממשלת בגין הראשונה, הצליח להביא לפיטוריו של ועד הנאמנים המכהן. בהמלצתו, מונו לוועד החדש עבד כבוב, אחמד עספור, ועוד פעילים מאלמקאסד (ריאיון עם עספור, 2003).

את המשך המאבק על מסגד חסן בכ ניהל כבוב לא רק במישור הציבורי, אלא גם בערוץ המשפטי. בתפקידו כראש ועד הנאמנים, פנה כבוב, אל משרד עורכי הדין הרצברג על מנת לעתור כנגד קיום חוזה החכירה (ריאיון עם הרצברג, 2003). בשנים 1978-1981 נידונה העסקה מחדש בערכאות משפטיות, במגעים מול עיריית תל אביב-יפו וברמה הארצית. אך בעוד ההליך המשפטי מתמשך, שר האוצר החדש, יגאל הורביץ, הוא שעתיד לשנות באחת את מעמדו החוקי של המבנה.

ב-21.10.1981 אישרה ועדת בניין ערים תל אביב-יפו את תוכניתו של פרס להפיכת המתחם לאתר תיירות (הארץ, 22.10.1981). ההחלטה התקבלה פה אחד וככל הנראה קדמו לה פעולות שכנוע של גרשון פרס בקרב חברי הוועדה. בשלב זה תמך להט בקידום תוכנית השיקום ואף ביקש בישיבה מיוחדת בלשכתו מכל חברי מועצת העיר לתמוך בה פה אחד. החלטת העירייה (אכן פה אחד וללא מתנגדים) גררה תגובות-נגד קשות ביפו הן מתוך וועד הנאמנים והן מגוף חברתי חדש שנוסד ב-1979, "העמותה למען ערביי יפו" (ולהלן אלראבטה). הקמת הראבטה הייתה ביטוי נאמן לשינויים בקהילת יפו הערבית בשנים אלו.

הראבטה נוסדה בשנת 1979 על ידי צעירים בני יפו. הקבוצה המובילה הורכבה מראשוני הבוגרים של האוניברסיטה בני יפו ומבעלי מקצועות חופשיים. ייחודה של קבוצה זו היה בהתארגנות העצמית לטובת הקהילה ובחיבור בין מגזרים שונים בקהילה הערבית ביפו – נוצרים ומוסלמים, דתיים וחילונים (ריאיון עם עבד סטל, חברי הראבטה, כפי שהתברר לימים, היו כשירים יותר להתנהלות תקיפה מול המוסדות השונים, תוך ניסוח עמדות ברורות ובלתי מתפשרות באשר לזכויות המגיעות להם כמיעוט וכאזרחי המדינה. כבוב, לעומתם, ייצג גישה מתונה יותר, וכפי שהגדיר זאת עורך הדין הרצברג: "הוא ידע להסתדר עם היהודים והוא ידע לחיות בשני העולמות" (ריאיון עם הרצברג, 2003). גישה זו לא הייתה מקובלת עוד על דור הפעילים החדש ביפו. לא ניתן לנתק את צמיחתה של הראבטה ופעילותה במסגד חסן בכ מתהליכים ארציים ואזוריים, בהם חילופי השלטון בישראל, עליית כוחו של האסלאם באזור בעקבות המהפכה האירנית, הקשר ההדוק עם ערביי השטחים לאחר 67 ותהליכי העצמה עצמית הקשורים בעיקר בצמיחת שכבה משכילה ואקדמית ביפו (ריאיון עם שקר, 2001; רכס 1993; רכס, 2002). הגישה האקטיבית באה לידי ביטוי גם בהתבטאויות פוליטיות ברורות ומגובשות ובהתרסה ישירה אל מול קבוצת הרוב.

ניתן ללמוד על השינויים בדפוסי החשיבה והפעילות בין כבוב ושותפיו למקאסד ולימים לוועד הנאמנים ולאנשי הראבטה מעיון בשני קטעי ריאיון קצרים. הראשון הוא קטע מריאיון עם כבוב והשני – מריאיון עם עורך הדין נסים שקר, מיוזמי העמותה ולימים חבר מועצת עיריית תל אביב-יפו מטעם "תנועת יפו שלנו".

**כבוב:** הקמתי אגודה על מנת לפעול בצורה מבוקרת לשמור ולהקים משהו נקי מכובד. לא על מנת להקים צעקה או משהו. ואנשים מתורבתים מבוגרים, מדי פעם באו ביקרו פה והעניין התחיל להתקדם. התחלנו לדרוש לתקן את המסגד, הייתה התנגדות ממשלתית. אני מתקשר עם כמה אנשים מכובדים ומספר להם שכל מה שהיה היה פויילשטיק [כך במקור]. אמרתי להם אנחנו צריכים להתחיל להתקדם לשפץ בצורה מכובדת בצורה חוקית בלי לתקוף, בלי לעשות רעש בלי לתקוף, צעד אחרי צעד.

(ריאיון עם כבוב, 2003).

**ניסים שקר:** לנו, לראבטה הייתה ראייה שהיות וזה השריד האחרון שמזכיר את הקיום הערבי בשכונת מנשיה... ואתה יודע שאם רואים שריד כזה, אז מבינים שגם תל אביב לא הייתה שממה כמו שלימדו אותנו בספרי מולדת, אלא לומדים שכאן היה יישוב והיה לו מסגד, והיה לו בית קברות והיה לו חיים, והרסו את החיים. ונשאר מסגד חסן בכ, ולכן המאבק כאן הוא סימבולי אמת. ולכן הרגשנו שמי שתכנן להפיל את המסגד, ... גם מי שהזניח את המקום רצה לגרום להריסתו. ולמה הזניחו את המקום? הזניחו את המקום ולא החזירו אותו לקהילה שתתפלל בו כדי שהוא יתמוטט, ואז ייעלם הזכר האחרון של הקהילה הפלסטינית בתל אביב. ...ומתקשר אלי [אילן שחורי, סופר הארץ בתל אביב בשנים אלן] איזה יום ואומר לי, אני יושב בוועדת תכנון ובנייה והם אומרים לי שהם החליטו להפוך את המסגד למרכז מסחרי. מה זה בום בום, וישר התארגנו נגד המהלך.

(ריאיון עם שקר, 2001).

כבוב מציג עמדה, וחוזר עליה פעמים מספר במהלך הריאיון עמו, כי פעולותיו היו במסגרת החוק ובתור אזרח שומר חוק. הוא מנסה להמעיט במשמעות הסמלית-פוליטית של פעולתו כחלק מהתנגדות לכוחות ההגמוניים. גישתו של שקר משוחררת מעכבות אלו, והיא לעומתית במהותה. כבוב גדל כנער ערבי ביפו של שנות החמישים. השכלתו המקצועית נרכשה במוסך "דן", ובו גם עבד לימים כנהג ובעל מניה (ריאיון עם כבוב, 2002). שקר הצעיר ממנו בגר באווירה דמוקרטית יותר, זהותו הערבית-פלסטינית ברורה לו ואינה פתוחה למשא ומתן. בבחירות 1989, שקר אף היה הראשון מתושבי יפו שהתמודדו על כהונה במועצת עיריית תל אביב-יפו מטעם תנועת רק"ח (רכס, 1993: 193). הוא אחד האקדמאים הראשונים של קהילת יפו הערבית. בעוד כבוב מדגיש את ההיבטים הפרגמטיים ואת החשיבות הדתית של האתר כגורמים שהובילו אותו לפעילות, שקר, שאינו מוסלמי, רואה בפרשת חסן בכ אירוע בעל מרכיבים פוליטיים סמליים, שמשמעותם עבורו ברורה: הדרת הקהילה מעברה והמשך מדיניות אי-השוויון כלפי הערבים בישראל.

בתגובה לאישור תוכנית הפיתוח מטעם העירייה, ארגן כבוב, כראש ועד הנאמנים של הקדשי יפו, תפילת מחאה באתר. אירוע זה היה בעל משמעות רבה, שכן מדובר בתפילה הראשונה שהתקיימה במקום מאז כיבושו על ידי אצ"ל באפריל 1948. מסגד חסן בכ הפך אפוא לאתר התנגדות לא רק עבור הקהילה ביפו, אלא במישור הארצי, וזאת ניתן היה ללמוד מנוכחותם בתפילה של חברי כנסת ערבים ומשלחות מיישובים ערביים מכל רחבי הארץ. עוד הזמין כבוב נציגי ממשלה שונים, את מנכ"ל משרד הדתות ואת ראש העיר שלמה להט. להט לא מצא סתירה בין נוכחותו בתפילה לבין עמדתו הקודמת שתמכה בתוכנית פרס (ריאיון עם להט, 2002). עמדתו של להט במהלך הפרשה כולה אינה ברורה לגמרי או עקבית, אך נוכחותו בתפילה

הייתה אות לתמיכתו בשלב הזה בעמדת ועד הנאמנים. כבוב ניסה להמעט בחשיבותה של תפילת המחאה, אך לאנשי הראבטה היה זה צעד חשוב ועקרוני להבעת מחאתם האזרחית (ריאיון עם נח'לה שקר, 2003). במהלך התפילה נישאו נאומים שמהם הצטייר האופי האתני-לאומי של הסכסוך במקום (הארץ, 2.11.1981). השתתפותו של להט עוררה זעם אצל אנשים שונים ביפו במיוחד בקרב אנשי הראבטה. כראש הוועד, ספג כבוב ביקורת קשה על כך שהזמין את להט לאירוע. חילוקי דעות אלה בתוך הקהילה מבטאים את המאבק הבין-דורי ביפו ומצביעים על שינוי סגנון הפעולה של גורמים בקהילה: כבוב, שייצג גישה סתגלנית בעיקרה וחשש בסיסי מכוחו של הרוב למנוע את מימוש זכויותיו של המיעוט, ומנגד פעילי הראבטה שהציגו עמדה נחושה יותר ומתריסה יותר כנגד מנגנוני העירייה והמדינה.

בתקופה זו התנהלו מגעים בין ועד הנאמנים ובין העירייה על שיקום המבנה. ראש העיר האשים את הוועד בהתנהלות כושלת ואיים להסיר את תמיכתו בשיפוץ המסגד (ריאיון עם להט, 2002). על השינויים בהתבטאויותיו ופעולותיו בנושא הוא ספג ביקורת במועצת העירייה. בישיבה שהתקיימה ב-15.11.1981, אחד מחברי המועצה האשים את להט בחוסר עקביות ובהטעיית המועצה בכל הנוגע לשיקום חסן בכ. להט מצדו טוען כי עמדתו העקרונית הייתה מלכתחילה בזכות החזר המסגד לקהילה, אלא שנאלץ לנקוט טקטיקות שונות כדי לדרבן את הוועד לפעולה (ריאיון עם להט, 2002). להט הודיע לחברי המועצה כי ליווה את ועד הנאמנים בביקורו אצל הורביץ, ושהורביץ, בניגוד לדרכו [כך להט], הבטיח לסייע להם לשקם את המסגד (ארכיון עיריית תל אביב-יפו, 14[2386]). על מנת לבאר את מה שנראה כשינויים בלתי ברורים בעמדותיו, הסביר להט כי בישיבה מיוחדת שהתקיימה בוועדת הפנים (מאי 1980) של הכנסת, הפתיע נציג משרד האוצר את הנוכחים בהודעה על הפקעת מתחם חסן בפ מטעם שר האוצר. ההפקעה אכן נזכרת ברשומות ב-25.5.1980, אולם נותרה עלומה לציבור עד לישיבת מועצת עיריית תל אביב-יפו ב-1981. ההפקעה הפכה את המשך הדיונים ברמה המוניציפלית למיותרים, ואת גופי העירייה – לבלתי רלוונטיים בשלב זה. המהירות וההחלטיות שאפיינו את פעילותו של שר האוצר בסוגיה זו והתערבותו האישית בה מתבהרות עם לימוד הקשר הורביץ-עספור-כבוב.

יגאל הורביץ מונה לשר אוצר לאחר התפטרותו של שמחה ארליך בשנת 1979. במסגרת תפקידו החדש רשאי היה להפקיע את השטח מתוקף אחריותו על משרד האפוטרופוס הכללי לנכסי נפקדים. במהלך 1980 אכן פרסם הורביץ צו הפקעה למתחם חסן בכ. פרס למד על צו ההפקעה רק בישיבת ועדת הפנים המיוחדת שהתכנסה במאי 1980 בסוגיית המסגד:

“ואז באה הפתעת חיי, הזמינו את משרד האוצר, נציג משרד האוצר, והוא הגיע עם צו הפקעה, שאדון הורביץ הפקיע את כל האזור במכה אחת כולל חסן בכ. שר האוצר יש לו זכות להפקיע רכוש ציבורי לטובת הציבור. אז

אמרתי סליחה להתראות ... שר האוצר הוא סמכות סטטוטורית לפי החוק. אין לי ראייה שזהו האתגן שהוא נתן לערביי יפו, זה ההסבר שהסבירו אחר כך".

(ריאיון עם פרס, 2002).

בכך הסתיימה לכאורה פרשת חסן בכ, שהיטלטלה בין גופי השלטון המוניציפלי והארצי למעלה מעשור אך תהליך ההפקעה לא שינה מהותית את המצב החוקי שכן המתחם לא הוחזר לידי ועד הנאמנים. המאבק בין היזם לעירייה ולגורמים שונים בקהילת יפו נותר בעינו (**הארץ**, 22.10.1981; חמודה, 1985: 43). מה שעתידי לשנות את מצבו של המסגד אינה ההתקדמות במישור המשפטי או הפוליטי, אלא בעיקר שינוי נופי שנגרם כתוצאה מנפילת הצריח. המאבק על שימור מסגד חסן בכ כסמלה של הקהילה הפך למוחשי יותר עם נפילת הצריח וכתוצאה מכך התגייסותם של גורמים שונים בקרבה לפעולה מעשית לשיקום המבנה.

### צריח המסגד כסמל התנגדות

ב-1983 נפל הצריח של מסגד חסן בכ. אירוע זה הפך לציון דרך חשוב במאבקה של הקהילה להשיב את המסגד לחזקתה. מי שנזעק לטפל בסוגיית הצריח לא היה ועד הנאמנים, אלא דווקא פעילי אלראבטה. עמדת העמותה הייתה ששיקומו של מסגד חסן בכ אינו סוגיה דתית, אלא ביטוי לקשר עם מרכיב נופי בעל משמעות פוליטית, חברתית ולאומית ערבית-פלסטינית. ביום השישי 8.4.1983 ארגנה עמותת הראבטה תפילת מחאה בחסן בכ בהשתתפות אנשים מיפו ומיישובים ערביים נוספים בישראל. תיכף לך ננקטו מספר צעדים ספורדיים לשיקום חלק קטן בתוך המסגד על ידי פעילי הראבטה. שלב בנייה זה היה קצר ביותר, וכך מתאר אותו נח'לה שקר, פעיל בראבטה בשנים אלו:

מה עשינו אחרי זה [נפילת הצריח], החלטנו לשקם חלק, ולא היה לנו כסף, ונסענו לעזה לחפש חלונות לאגף המזרחי כדי לשים רגל שם, לא יכולים למנוע מאתנו לשים רגל. ואני זוכר שהלכנו לעזה והבאנו חלונות, והאיש שנודע לו שאנחנו הולכים לשקם את המסגד לא לקח כסף. שיקמנו את החדר ושמנו רגל. אני זוכר שהתקיימה ישיבה במועדון המוסלמי, ועבד כבוב נז' בי שם בפני כולם איך יכול להיות שנוצרי [פועל במסגד], ושיח' בסאם אמר לו: עזוב את הבחור הזה...

(ריאיון עם נח'לה שקר, 2003)



צעדי השיקום, אמנם של חדר אחד בלבד במסגד, היו בעליל ספונטניים ולא פרי תכנון מדוקדק. הייתה זו תגובת-נגד למה שהובן כעוד ניסיון התנכלות ממסדי למבנה, שאינו רק סמל אסלאמי אלא גם מרכיב חשוב בזיכרון הקולקטיבי היפואי של עברו הפלסטיני של האזור. עוד לפני שנדון כאן בפעולות שתכפו לנפילת הצריח, ראוי לשים לב לאחת הבעיות המרכזיות של הקהילה הערבית ביפו שנתגלעה אז והיא הפיצול וחוסר האמון בין זרמים שונים בתוכה. לשקר, כערבי-פלסטיני ונוצרי, היות המבנה מסגד לא הוא שהניע אותו לפעול, אלא משמעותו של המסגד כשריד, כסמל לעברו ולהיסטוריה הלאומית שלו. לעומתו, כבוב, כראש ועד הנאמנים וכמוסלמי, אינו רואה בעין יפה את העובדה שדווקא שקר שאינו מוסלמי פעל לשיקום המסגד. וכאן טמון ההבדל המרכזי בין פעילות הראבטה לפעילי הציבור שקדמו לה: כבוב מייצג את מי שמבקשים לחדש את פעילות המסגד כאתר דתי ותרבותי (וכמוהו מרבית עמיתיו בעמותת אלמקאסד ובוועד הנאמנים); נח'לה שקר, לעומת זאת, הוא נציג נאמן של המרכיב הלאומי הערבי-פלסטיני המאפיין את תפיסתם הפוליטית-חברתית של פעילי הראבטה. על כן, נוסף לפעילויות שעניינן רווחת האוכלוסייה הערבית ביפו (בעיות דיור לדוגמה), הראבטה פועלת להגברת המודעות למרכיבי העבר הפלסטיני של המרחב היפואי. כך לדוגמה עוסק עבד אלקאדר סטל, המנכ"ל הנוכחי של העמותה, גם בארגון סיורים ליפו ההיסטורית ובהצגת מרקם החיים הערבי של טרם 1948 (ראיון עם סטל 2001), מתוך פרסומים של עמותת "במקום". שיח' בסאם, שהוצג לעיל כמי שתומך בפעילותו של שקר, הוא בסאם אבו זיד, שהיה אמאם ביפו עשרים וחמש שנים. ויכוח פנימי אקראי זה הוא דוגמה פרטית לחוסר הלכידות בתוך קהילת יפו הערבית ולבקיעים הרבים בה על רקע דתי, חמולתי ואישי.<sup>5</sup>

נפילת הצריח הפכה לצעד מכונן ביחסי קהילה-מסגד וקהילה מול גורמי השלטון. בתקופת נפילתו של הצריח, מנשיה כבר נפלה טרף לתהליכי השיקום ולדחפורים ומסגד חסן בכ ההרוס הפך לשריד המשמעותי ביותר שנותר ממנה.

שמואל פן היה מהנדס העיר בתקופה זו, ולפיו הגרסה הרשמית של משטרת ישראל ועיריית תל אביב היא שהצריח נפל כתוצאה מתהליכי בלייה טבעיים:

"הצריח נפל, הייתה מהומת אלוהים ... הכרזתי על הבניין כמסוכן, וחלקים מטו לנפול. היה ברור שהגשם אכל את זה, זה לא בנוי בצורה הכי מקצועית בעולם הייתה בזה סכנה".

(ריאיון עם פן, 2001).

---

5 כהערה מתודולוגית יש להדגיש בנקודה זו כי יריבויות אישיות ועימותים מן העבר היו גורם מקשה ומכביד מאוד על לימוד מהלך האירועים בחסן בכ. אלה, וחשבונות פוליטיים בהווה, היו לא אחת מהמורות משמעותיות בניסיון ליצור נרטיב קוהרנטי של התפתחויות השונות בפרשת המסגד.

לתושבי יפו הערבים ברור לעומת זאת כי הצריח הופל בכוונה, ואישוש לטענתם זו נמצא גם בחוות דעתם של מהנדסי בניין מוסלמים, יש להדגיש, שבדקו את הבניין לאחר מכן (חמודה, 1985: 42). דומה כי העמדה ביחס לסיבת התמוטטות הצריח היא אבן בוחן לזהותו ולהשתייכותו החברתית של הדובר. לכל המרואיינים היהודים היה ברור כי הצריח נפל בנסיבות טבעיות וכי לאיש לא היה מניע להרסו. לעומתם, חזקה על כל המרואיינים הערבים תושבי יפו ומחוצה לה כי הצריח הופל במזיד. הסמליות העצומה המתקשרת למסגד חסן בכ והמאבק על הישארותו בנוף מתמקדים במידה רבה בצריח, שהוא המרכיב בעל הנוכחות הנופית הגדולה. נפילתו (או הפלתו) של הצריח הבהירה לתושבי יפו הערבים שגם המסגד שעליו נטוש מאבק ממושך עלול להיעלם. משמעותו של הצריח כסמל לנוכחות האסלאם במקום, כשריד של קהילת יפו הפלסטינית וכאתר התנגדות להגמוניה היהודית-ציונית בתל אביב-יפו היא ברורה ועולה בראיונות השונים (לדוגמה: תוחי, 2001; סטל, 2001; שקר, 2001; נח'לה שקר, 2003; עאבד, 2003). נפילת הצריח הזרימה אנרגיות מחודשות במאבק הקהילה הן משום סמליותו והן משום שדובר בעניין קונקרטי נקודתי, מה שאין כן המאבק על החזקה במקום, שהיה אירוע מתמשך ורב-שנים מול רשויות רבות.

עמותת הראבטה הייתה פעילה בארגון ההתנגדות וכך למשל הביאה מהנדסים מטעמה שיבדקו את הסיבות לנפילת הצריח (שקר, 2001). בתקופה זו פרסם ועד פעולה בשם "הוועד להגנת חסן ב" חוברת המגוללת את תולדות המסגד והמאבק. למעשה, אנשי הראבטה הם שיזמו הוצאתה של חוברת זו לאור תחת שם אחר (ריאיון עם נח'לה שקר, 2003). כך מתוארות בחוברת זו נפילת הצריח והמשמעות הסמליות הנלוות לכך:

מהי משמעותו של מסגד אסלאמי בינות למלונות צפופים הבנויים על הריסות הבתים של מנשייה? מהי משמעות הישארות של הצריח שלו, שהוא סמל לאסלאם, בין מלונות שמיועדים לאנשי המערב התומכים בישראל? יהושע רבינוביץ, ראש עיריית תל אביב לשעבר, סבר כי זה אות קלון שצריך להורידו ... והצריח הוא הסמל היחידי למסגד כולו, ולאחר נפילתו ניתן לחשוב שיהיה קל יותר להיפטר מן המסגד ... החלטת המשטרה ומהנדסי תל אביב היא שנפילת הצריח היא כתוצאה מגשמים עזים, אך ההחלטה אינה משכנעת את תושבי יפו, שנפילת הצריח גרמה זעזוע עמוק בלבותיהם. מעשה נפשע זה הוביל להחלטתם לשמור עליו.

(חמודה, 1985: 40-41).

כמה פעילים שהחליטו לנקות את המסגד ימים מספר לאחר נפילת הצריח, נתקלו בכוחות משטרה ובשלטי אין כניסה (חמודה, 1985: 43). המסגד לא היה עדיין בחזקתו של ועד הנאמנים, ומכאן שכל פעילות בו הייתה אסורה על תושבי יפו. אלא שפעולותיהם של ועד הנאמנים והראבטה בתקשורת ובפניות אישיות מצאו אוזן

קשבת אצל שלמה להט. להט נתן אישור לשיקום הצריח, אמנם באופן בלתי פורמלי, והנחה את מהנדס העיר (האדריכל והמתכנן שמאי אסיף) לא לעצור את העבודה, בתנאי, כפי שטרח לציין, שלא תהיה חריגה בגובה (ריאיון עם להט, 2002; ריאיון עם אסיף, 2002). שיקום הצריח אך שנים אחדות, בעיקר בגלל מגבלות תקציב של הוועד. במהלך העבודה התברר כי אכן הייתה חריגה בגובה של 1.30 מ' (תיק בניין 0410-078-2). חריגה זו אפשר לפרש כקריאת תיגר על הרשויות והפגנת בעלות ושייכות למתחם. אנשי הראבטה אכן הציגו קו לוחמני במגעייהם עם הרשויות השונות ועם העילית הישנה של יפו. עם זאת, אין לשכוח את המרכיב הסמלי ואת עוצמות הרגש שנטענו בצריח בעקבות נפילתו שהפעילות בעניינו משקפת את הצורך האנושי הבסיסי להיות חלק מהמרחב ולהיות בעל נגישות להון הסמלי שלו (Harvey, 1989).

במהלך 1985 נקראו כבוב ועספור למשרדי מנהל מקרקעי ישראל ושם קיבלו רשמית את החזקה על המסגד (ריאיון עם עספור, 2003). צעד זה היה סיום התהליך החוקי של תביעת החזקה על המקום; לאחר כחמש עשרה שנות פולמוס ציבורי הוחזר המסגד לקהילת יפו. מבחינות רבות היה זה אנטי-קליימקס לאירועים הדרמטיים שקדמו לכך. לאחר מאבק ארוך ומתמשך עם הדים פומביים בתקשורת הכתובה והאלקטרונית בארץ ובח"ל, חזר המסגד בלי פרסום לידי הקהילה (ריאיון עם בלאחה, 2001). ראשיתו של השיקום הייתה בשנים 1985-1986, אלא שהתפטרות הוועד בשנה זו והתקשרות עסקית כושלת עם קבלני עבודה שונים עיכבו את ההתקדמות הממשית (ריאיון עם ריחן, 2003). ועד הנאמנים בראשות כבוב אמנם פעל לגיוס כספים בארץ ובח"ל, אך לא הצליח לשנות מהותית את מצב המבנה.<sup>6</sup> בשנה זו התפטרו מרבית חברי הוועד מתפקידם בעיקר על רקע מחלוקות אישיות וטענות על אי-סדרים כספיים (ריאיון עם עספור, 2000; ריאיון עם אבו זיד, 2003). הפתרון היה מינויו של אחמד פנג'רי לראש ועד הנאמנים על ידי נציגי המדינה ולא על ידי הקהילה. פנג'רי, עובד תחנת דלק במקצועו, לא היה בעל מעמד או השפעה בקהילה (ריאיון עם סטל, 2001; ריאיון עם שקר, 2001). למינוי 'מטעם' זה יהיו השלכות משמעותיות על המשך התנהלותה של הקהילה בסוגיית חסן בכ, ובעיקר, כפי שנראה להלן, בשל הקשר שבין מינוי פנג'רי ורציחתו ובין הקמת המועצה המוסלמית של יפו.

---

6 סוגיית מסגד חסן בכ זכתה לכיסוי תקשורתי בארצות ערב. השגריר המצרי בסיוני אף הזמין את אנשי הוועד בשנת 1985 ומסר להם תרומה של \$10,000 לשיקום. כספים נוספים הגיעו כנראה ממדינות המפרץ ומערב הסעודית, אך קשה למצוא עדויות שיאשרו מידע זה שנמסר בעל-פה.

## שיקום המסגד – מגמות של פלסטיניזציה ואסלאמיזציה בקהילת יפו

ועדי הנאמנים למינהם, שהיו בעצם קוויזלינגים שתפקידם למכור אדמות. על רקע זה נרצח פנגרי [אחמד פנג'רי, ראש וועד הנאמנים 1985-1986] והואשם סולומון משראוי. התרגיל שלהם [של רשויות המדינה] בוועדי נאמנים זה לא לשמור על הרכוש [המוסלמי], אלא מן דלת שדרכה ניתן למכור את הרכוש. אנחנו [הראבטה] אמרנו שהגיע הזמן שהעדה המוסלמית תקים ועדה ותשמור על רכוש. תאר לך, פנג'רי היה מתדלק בתחנת דלק שכל פעם שהייתה ביקורת עליו הוא אמר אני לא יורק בצלחת שבה אני אוכל. הסיפור של הווקף הוא עוול שחודר בציבור הערבי, והציבור היהודי בכלל לא מודע לזה. אין דבר כזה שקהילה לא דואגת לנכסיה. אנחנו בעד שאף אחד לא יקבל מינוי, אלא שיבחרו. לכן היום ועד נאמנים אין בו ערבי אחד והוא עדיין קיים, אבל זו פקידות ממשלתית ... והם לא יכולים למנות ערבים אחרי '87, כי ערבים לא רצו להתמנות יותר.

(ריאיון עם שקר, 2001).

בשנת 1986 נרצח אחמד פנג'רי, ראש ועד הנאמנים ביפו, ככל הנראה בשל מעורבותו בעסקת שחרור השטח של בית הקברות ג'מאסין (ריאיון עם שקר, 2001). סוגיית מכירת בית הקברות בג'מאסין, מכירת השטח בבית הקברות טאסו (עדיין בהליכים משפטיים) ותהליך המאבק והשיקום הארוך של מסגד חסן בכ והסרוב להתמנות לוועד הנאמנים, הבהירו לתושבי יפו שחייב לקום גוף מטעמם לשמירה על נכסי המוסלמים בעיר. הגוף שהוקם היה "המועצה האסלמית ביפו", שחבריה נמנו עם הקהילה המוסלמית. על מטרותיה של המועצה ניתן ללמוד מתיאורו להלן של סמיח תוחי, אמאם מסגד המחמודיה וראש המועצה הנוכחי:

המועצה האסלאמית היא עמותה המעמידה עורכי דין לכל דבר ודבר ששייך לנו שלא יהיה שייך לאחרים או לאנשים שמוכרים את הדת ואת האנושות ואת המצפון בשביל כמה דולרים. לכן קמה המועצה האסלאמית אשר הולכת בדרך הישר למרות שהדרך אינה קלה.

(ריאיון עם תוחי, 2001).

תוחי ממקד את פעילות המועצה במאבק באָבדן שטחי ההקדש המוסלמי המתרחש ביפו מאז 1948. עבורו, המועצה היא הגוף היחיד שיש לו צידוק מוסרי לייצג את העדה המוסלמית. הקמת המועצה האסלאמית שלובה בדבריו בתפיסת עולם של מי שמשתייך לקבוצת מיעוט ומרגיש מודר ומאויים בשל השתייכותו הדתית, האתנית והלאומית:

אנחנו מרגישים ביחס טוב במדינה רק בבית חולים. בבית חולים בחדר ניתוח אתה לא מרגיש ערבי/יהודי, וזה בגלל נוכחותם של מלאכי הרחמים. אבל רק שם, כי בשער יש שומר שאומר לך לפתוח את התיק, אבל בפנים אין אפליה. ...תמיד אומרים לנו אין תקציב אין תקציב, אז למה יש תקציב? אתה נותן לי מהווקף שלי שאתה שולט עליו ויש לך מזה הכנסה ואתה אומר לי אין תקציב? אז איפה התקציב?

(ריאיון עם תוחי, 2001).

בסיפא של דבריו מכוון תוחי לעובדה שלמבני הדת המולסמיים אין הקצאה בתקציב המדינה. מבחינתו העוול הוא כפול: לא די שנכסי הקדש נלקחו מהקהילה, גם ההכנסות מהם אינן מופנות לצרכיה. וכך אכן קרה במקרה חסן בֶּפ: כאשר חזר המסגד לרשות הקהילה, לא היו בנמצא הקצאות ממשלתיות לשיקומו (ריאיון עם גלס, 2001). הכספים לפרויקט השיקום באו בעיקר מתרומות פרטיות של ערבים ברחבי ישראל ובחול, ולכן ארך השיקום זמן רב.

לאחר רצח פנג'רי, לא נמצאו ערבים מוסלמים תושבי יפו שיהיו מוכנים ליטול על עצמם תפקיד בוועד הנאמנים כל עוד הם אינם נבחרים על ידי הקהילה, אלא הם ממונים על ידי המדינה. מלבד החשש האישי, היה בכך אות לשינוי, שניכר גם בדרך ההתנהלות של הראבטה מול הרשויות בסוגיית חסן בֶּפ. ההימנעות מקבלת מינוי לוועד הנאמנים, הקמת המועצה האסלאמית, צעדי הראבטה לשיקום ספונטני בלי לדאוג לאישורים – כל אלה מבטאים שתי מגמות בקהילה בתקופה זו: פלסטיניזציה ואסלאמיזציה. שני תהליכים אלה קשורים למה שהגדיר רכס כ"לוקליזציה של המאבק הלאומי", דהיינו – יציקת תוכן לאומי-ערבי-פלסטיני במהות הישראלית של הזהות (רכס, 2002). אמנם רכס מזהה את המגמה הזו רק לאחר ראשיתו של תהליך השלום, אך דומה שמגמות אלה של שאיפה לשוויון זכויות אזרחי מלא בישראל, בצד חיזוק מאפייני המיעוט הערבי-פלסטיני מסמנות את פעילותה של עמותת הראבטה מאז ראשיתה בשנות השבעים. התמונה מורכבת כמובן, וניתן לזהות קטבים שונים במרכיבי הזהות של אנשים שונים בקהילה הערבית ביפו, ככלל חברה אנושית שבה מתקיימות הומגניות וייחודיות בעת ובעונה אחת. יוסוף ריחון, ראש המועצה האסלאמית הראשון ביפו, מתאר באופן הבא את המרכיבים הישראליים והאסלאמיים:

ברגע שאתה גודל עם עם, אתה לוקח את המחשבות שלו, אוטומטית זה עובר אליך. אנחנו מתחילים לדבר ומבינים אחד את השני, נושמים אותו עבר, אוכלים אותו אוכל, כולם יש להם מוח ישראלי. אז [בשנות החמישים והשישים] היה מוח יהודי, מוח ערבי. דָּבָר עם הבן שלי, לא תזהה שהוא ערבי. ההתבוללות הייתה כל כך גדולה, אני חושב כמוך כי למדנו ביחד.

(ריאיון עם ריחון, 2003).

ריחן המעיד על עצמו שאימץ מרכיבי זהות ישראליים, אינו רואה סתירה לכך בפעילותו האינטנסיבית להצלת מסגד חסן בכ כביטוי למרכיבי זהותו הפלסטיניים והאסלאמיים. בין קטבים אלה נעים אזרחי ישראל הערבים, והניסיון לכמת תחושות אלו הוא מורכב ובעייתי.

בהקשר המקומי, יש לראות את הפעילות בסוגיית חסן בכ והקמת המועצה המוסלמית כביטויים של התחזקות המרכיבים הפלסטיניים והאסלאמיים בקהילה הערבית ביפו. לכן יכלו אנשי הראבטה, מוסלמים כנוצרים, להזדהות עם המאבק על המסגד ולסייע בשיקומו. סממני הזהות ומרכיבי הזיכרון הלאומיים הפלסטיניים שיוחסו למסגד חסן בכ הם שמסבירים את זיקתם למקום. המסגד נתפס לא רק כמבנה דתי, אלא כשריד המייצג של שכונת מנשייה שנעלמה בעת תהליכי יהוד המרחב. הפיכתו של מסגד חסן בכ למרכיב סמלי, למוקד זיכרון לאומי-פלסטיני היא שאפשרה לפיכך התלכדות גורמים שונים בתוך הקהילה היפואית במאבק החזקה עליו.

עסקאות מפוקפקות, אָבדן שטחי הקדש ורמת תפקוד בעייתית של ועדי הנאמנים לאורך השנים הם שהובילו להקמת המועצה האסלאמית ביפו. כחלק מתהליך ההעצמה בקהילה מאז תחילת המאבק על חסן בכ. פעילות הראבטה בנושאי רווחה ודיוור, בעיקר בקרב התושבים הערבים ביפו, עליית המועצה האסלאמית כגורם מקובל ומשפיע על מצבם של הנכסים המוסלמיים בעיר והתארגנות משותפת לבחירות למועצת עיריית תל אביב-יפו – כל אלה הם ביטויים לתהליך זה. מה שתרם לכך יותר מכול היה היווצרותה של שכבה משכילה, משפיעה ובעלת אמצעים שהתגייסה למה שנתפס כמשימות הדחופות והמידיות לטובת הקהילה. דוגמה לכוחות החדשים הפועלים ביפו הוא יוסף ריחן, ראש המועצה האסלאמית בשנים 1988-1996. ריחן הוא הנדסאי בהשכלתו ואיש עסקים במקצועו. ליכולתו לבחון תוכנית בניין, לעמוד במשא ומתן המתמשך מול רשויות התכנון העירוניות ולעסוק בגיוס כספים במקביל, הייתה תרומה מכרעת להתקדמות השיקום במסגד. בתקופתו ניהלה המועצה האסלאמית את עסקיה בצורה כלכלית נכונה יותר (לעומת ימי הוועדים הממונים) והובילה את השיקום עד סיומו בשנת 1994 (תיק בניין 0410-078 2, עיריית תל אביב; ריאיון עם ריחן, 2003). חיבור הכוחות בין גורמים שונים בקהילה היה הגורם המכריע בתהליך החזרת המסגד לידי הקהילה ולתפקוד מלא. בחג הקרבן 1994 נחנך המסגד בתפילה חגיגית, ומכאן ואילך הוא משמש בתפקודו המקורי עבור קהילת יפו המוסלמית. עד לשנת 1998 הושלמה גדר אבן מהודרת סביב הבניין ונבנו מספר חדרים המשמשים למפגשים חברתיים ולפעילויות חינוך וחברה שונות. נוסף לפונקציות הדתיות שלו, הפך המתחם גם למרכז חברתי לבני הקהילה המוסלמית ביפו.

עוד ביטוי לתהליך ההעצמה והלכידות בקהילה היה גיבושה של רשימה משותפת לבחירות המוניציפליות 1993 (ריאיון עם שקר, 2001). איחוד כוחות בין הראבטה, המועצה האסלאמית והתנועה האסלאמית הוביל לנצחון סמלי בדמות בחירתו של ערבי מיפו למועצת העיר. בתקופה זו התבצע ניהול ההקדשים תחת פיקוח כלכלי הדוק יותר, ולראשונה מאז הקמת ועד הנאמנים נרשם מאזן חיובי. כספים אלו הופנו לשיקום אתרים שונים, ובמיוחד כאמור מסגד חסן בכ. אלא שחיבור הכוחות ואיחוד השורות היו זמניים. פיצולה של התנועה האסלאמית הארצית בבחירות 1996 הוביל לפיצול גם במישור המקומי. מסגד חסן בכ נמצא כיום בשליטתה של קבוצה המכנה את עצמה "גוף מועצת יפו" ומשתייכת לפלג הצפוני של התנועה האסלאמית בראשות השיח' ראאד צלאח (ריאיון עם דקה, 2002). בזמן שחלף עברו זרמים עכורים בין האישים השונים ששילבו ידיים במאבק להחזרת המסגד לבעליו. יוסף ריחן, מי שהיה ראש המועצה האסלאמית ביפו, כבר אינו בקשר עם אנשי המועצה דהיום וכלל אינו מתפלל ביפו. הוא מעדיף להגיע לתפילת יום השישי במסגד סידנא עלי בהרצליה, שהיה מהפעילים בשיקומו בשנות ה-90 (ריאיון עם ריחן, 2003). סלימאן סטל, ראש התנועה האסלאמית של הפלג הדרומי ביפו ואמאם מסגד נזהה, אינו מגיע כלל למסגד (ריאיון עם סטל, 2002). עבד כבוב שהחל במאבק בשנות השבעים, אף הוא אינו פוקד את חסן בכ לצורכי תפילה. בעקבות הקמתה של המועצה האסלאמית ביפו והתגברות השפעתה של התנועה האסלאמית (ביפו עיקר ההשפעה הוא של הפלג הדרומי בראשות אבראהים סרסור), מתחזקות המגמות האסלאמיסטיות, הבלעדיות כמובן למוסלמים, ומקשות על שיתוף פעולה כלל-ערבי ביפו (ריאיון עם שקר, 2001; ריאיון עם ריחן, 2003). בסאם אבו זייד, שפעיל ביפו מזה עשרות שנים הן כאמאם מסגד והן כסמכות דתית העושה לקירוב לבבות, תיאר מצב זה בגילוי לב ובצער רב:

חסן בכ עכשיו אצל החברה של ראאד צלאח, אני אגיד לך, הולכים אחד נגד השני, וכל אחד מחפש את האנשים שלו, וליפו זה לא טוב, וניסיתי לדבר עם אנשים ואף אחד לא שומע.

(ריאיון עם אבו זייד, 2003).

הראבטה שהייתה בין הגורמים שעודדו את הקמת המועצה האסלאמית נמצאת היום בקונפליקטים שונים עם מנהיגי המועצה הנוכחיים. הביטוי הבולט ביותר לפיצולה של הקהילה ואי-היכולת לשלב ידיים ולעסוק במשותף בנושאים החשובים לכלל חבריה, היה בבחירות 2003. מסיבות שונות העדיפו חברי התנועה האסלאמית והמועצה האסלאמית לתמוך ישירות ברון חולדאי ולא "לרוץ" לעירייה ברשימת "יפו שלנו". נכון להיום, אין נציג של מפלגת "יפו שלנו" במועצת העיר כפי שהיה במהלך 1993-2003.

## מסגד חסן בן – סמל אסלאמי, פלסטיני וערבי

אירועי אוקטובר 2000 יצרו סיטואציה מורכבת ועלייה במפלס האלימות ביחסי רוב-מיעוט ומדינה מול המיעוט הערבי בישראל. יותר מכול תרמו אירועי אוקטובר להצבתן במרכז הדיון הציבורי של סוגיות יחסי רוב ומיעוט בחברה הישראלית וגבולות הדמוקרטיה הישראלית (למשל, רבינוביץ, אסעד, יפתחאל, 2000). משמעותי במיוחד הוא הקשר שבין הדינמיקה המורכבת של מקומות קדושים להתפתחויות החברתיות-פוליטיות שהתרחשו לאחר עלייתו המתוקשרת של אריאל שרון – אז חבר כנסת ולימים ראש הממשלה – להר הבית/אלחרם אלשריף. האירועים הדרמטיים של שלהי ספטמבר וראשית אוקטובר 2000 הוכיחו עד כמה מרכזי ומהותי המקום הקדוש בחברות היהודית והפלסטינית כאחת. העצמות החברתיות שהתפרצו בסוגיית השליטה והחזקה (המעשית והסמלית) במקום, היו מבחינה זו המשך לסוגיה שהייתה בין הסיבות העיקריות לכישלון שיחות השלום בקמפ דייוויד. מדינת ישראל מתמודדת מאז ואילך בשתי חזיתות: האחת פנימית חברתית מול המיעוט הפלסטיני בתחומי הקו הירוק, והשנייה חיצונית פוליטית-ביטחונית בעיקר מול הפלסטינים בשטחי הרשות הפלסטינית. אך אין זו הפעם הראשונה שהאתר הקדוש הוא מקום מפגש טעון בין רשויות המדינה והמיעוט הערבי בישראל. בתסריט הזוי כמעט שימש מסגד חסן בן זירת מפגש חוזר של המעגלים השונים בסכסוך הישראלי-ערבי. בסעיף זה ברצוני לדון במשמעויות הסמליות של מסגד חסן בן כסמל אסלאמי-פלסטיני-ערבי.

ביום שישי, הראשון ביוני 2001 התרחש הפיגוע הקשה בדולפינריום. עשרות בני נוער נהרגו ונפצעו בפיגוע שהיה אחד הרגעים הקשים בסאגה המתמשכת של אירועי הדמים של האנתפאצ'ה השנייה. החל מבוקר שבת (2.6.2003), התגודדו מאות מפגינים מסביב למסגד חסן בן הממוקם מול הדולפינריום, בצדה השני של טיילת הרברט סמואל. המפגינים ניסו לפרוץ לתוך המסגד, וכשנבלמו על ידי כוחות המשטרה, התעמתו עמם ועם מתפללים מוסלמים שהגיעו לתפילה במקום (Ynet, 2.6.2001). עצמת הרגשות והאלימות במפגש העירוני הטעון באזור המסגד תוארה במדיה כמלחמה לכל דבר:

אתמול בשעות הבוקר המוקדמות התגודדו כמה עשרות אזרחים במקום הפיגוע. בכניסה למועדון דולפין הניחו זרי פרחים והדליקו נרות. בתוך זמן קצר הגיעו למקום עשרות אזרחים נוספים שפנו לכיוון המסגד והחלו להשליך לעבר המסגד אבנים. מה שהתחיל כמחאה ספונטנית בניסיון לתלות את דגל ישראל בכניסה למסגד, התלקח במהרה למלחמה בין ההמון היהודי מחוץ



למסגד לבין הערבים שהיו בתוכו. בסופו של היום נמנו כ-60 פצועים קל, 11 מהם שוטרים שטופלו בידי צוותים של מגן דוד אדום. המשטרה עצרה 27 מתפרעים שנלקחו לחקירה במטה מרחב הירקון.

(www.images.maariv.co.il 3.6. 2001)

מלחמות תרבות הן אכן מלחמות לכל דבר ויש להן ממד מרחבי-גאוגרפי מובהק (Mitchell, 2000). במלחמות אלה, כמו בשדה הקרב, מתרחשת הפעלת כוח, נוצרים עימותים ונעשה ניסיון לעצב מחדש את המרחב. המאבק על חסן בכ היה הוכחה ברורה להפיכתו לסמל אסלאמי ופלסטיני בעיני פרטים בקבוצת הרוב היהודי. הזיקה בין פיגוע הדולפינריום למסגד הייתה ברורה למי שרואה בכל סממן אסלאמי במרחב מוטיב פלסטיני בהכרח וחלק ממרכיבי נוף שהם לעומתיים ובעייתיים עבורו. מבחינות רבות אין הבדל בין המשמעות הסמלית שייחסו פורעים אלה למסגד וצריחו הנישא בין מלונות מודרניים ומועדוני לילה על שפת ימה של תל אביב, ובין המשמעות שמייחסים לו חברים בקבוצת המיעוט הערבית. ומכיוון שזהות אישית וקולקטיבית היא אוסף דינמי ומשתנה של מרכיבים, נמצא שעבור אנשים שונים יש הבדלים במשמעויות הסמליות שהם מייחסים למבנה. התמורות במרכיבים הסמליים המיוחסים לחסן בכ הן ביטוי נוסף לתמורות בהלכי רוח בקהילה הערבית ביפו ולהשתנות דרכי ההתנהלות שלה אל מול קבוצת הרוב.

תפיסתו של עבד כבוב, מי שהוביל את מהלך ההתנגדות בשנות השבעים, היא שהמסגד הוא מבנה דתי מוסלמי ומשום כך עליו לתפקד ככזה. הוא אינו מייחס לו, לפחות לא בגלוי, משמעויות החורגות מכך. אמנם בהצטרפותו למהלך ההתנגדות ביטא כבוב התנגדות למהלכים הגמוניים, אך הוא עצמו מסרב לייחס לפעילותו מרכיבים לאומיים, וכך גם אינו מתייחס למסגד כאל סמל לאומי. לאחמד עספור שפעל עמו בשלבים מסוימים ראייה שונה בעלת קווים לאומיים יותר. עספור מעיד על עצמו שאינו בן אדם דתי כלל ושייחסו לדת הוא ספקני מאוד. לטענתו מעולם לא התפלל, וגם בשנים שבהן סבב במסגדים ברחבי ישראל לגייס כסף עבור חסן בכ, לא נכנס כלל לתפילות. החשיבות הרבה שהוא מייחס למסגד היא כסמל לשורשיו שלו עצמו ולהיסטוריה שלו:

המסגד הזה שלי. נניח שגרשון פרס היה הורס את המסגד ומקים את החנויות. הנכד שלי יבוא עם אבא שלו והדבר לא ישנה לו. אבל הנכד שלך ישאל אותך מה זה הצריח הזה וידע שהיו פה עוד אנשים. ברגע שאין מסגד, אף אחד לא ישאל, ואם יש, הנכד שלך ישאל אותך. יש פה היסטוריה, וזאת ההיסטוריה שלי וזה השורשים שלי, ואין לזה קשר לדת.

(ריאיון עם עספור, 2003).

עספור ממקם את המסגד בתחום הזיכרון הקולקטיבי וכחלק מסמלי הזהות של הקבוצה שהוא משתייך אליה. הצלחת המאבק והישארותו של המסגד בנוף העירוני היא עבורו הישג, שכן בדרך זו ההיסטוריה האישית והלאומית שלו ממשיכות להתקיים. לכך בדיוק כיוונה ליאוני סנדרקוק (Sandercock) כאשר הגדירה את המתכנן המודרני "גנב של זיכרון". ביקורתה קשורה בהשפעת היעלמותם של מרכיבי נוף או הישארותם של אחרים על הזיכרון האישי והקולקטיבי של תושבי העיר. לטענתה, אחד מכשלי של התכנון המודרני הוא ייצוג לא שוויוני של מרכיבי הנוף של קבוצות השוליים על ידי סילוקן מהנוף העירוני:

Memory, both individual and collective, is deeply important to us. It locates us as part of something bigger than our individual existences, perhaps makes us seem less insignificant, sometimes gives us at least partial answers to questions like who am I? And why am I like I am? Memory locates us, as part of a family history, as part of a tribe or community, as a part of city-building and nation making. Loss of memory is, basically loss of identity.

(Sandercock, 1998: 206)

מרכיבי זהות וזיכרון הם שהניעו את עספור לפעול להחזרת המסגד לקהילה. המסגד הוא חלק מההיסטוריה הלאומית שלו והוא דוחה את המשמעות האסלאמית האינהרנטית למבנה, משום שפונקציה זו אינה נחשבת בעיניו ביותר. הישארותו של המסגד על תלו שקולה, ברוח דברי סנדרקוק לעיל, כנגד נוכחותו שלו בנוף העירוני ובהיסטוריה של המרחב. עמדה זו קרובה לתפיסתם של פעילי הראבטה את המבנה והחשיבות הסמלית הגדולה שייחסו לו. בקרב פעילים אלה, מוסלמים כנוצרים, מסגד חסן ב' הוא בראש ובראשונה ביטוי נופי להיסטוריה הלאומית שלהם. לעיל הוצגה הדרך שבה כורך נסים שקר, מראשוני הפעילים של הראבטה, בין ניסיון ההשתלטות על חסן ב' ובין המגמה הכללית של הדרת האוכלוסייה הערבית בישראל ומחיקה פיזית של ההיסטוריה שלה (ריאיון עם שקר, 2001). מנכ"ל הראבטה הנוכחי, עבד אלקאדר סטל, יוצר קשר דומה בין הניסיון להרוס את המסגד ובין מצבם של תושבי יפו וההדרה המתמדת שלהם ממשאבי ההווה ומעברם הלאומי. כחלק מפעילותו להנצחת העבר הפלסטיני של יפו בתודעה הקולקטיבית של הציבור בישראל וכחלק מפעילות הראבטה, הוא עורך סיורים ליפו ומציג אנשים ומקומות בעיר לפני מלחמת 1948:

בסיורים אני מראה להם את יפו הפלסטינית ואני מראה להם עובדות בשטח. אני מראה להם את שכונת מנשייה ומה היה ומה יש היום, ומה שנשאר זה חסן ב' שהוא יותר סמל ממסגד. חסן ב' מהווה מצפן לתושבי יפו, פה הייתה

השכונה שלי, מהמרחק הזה הייתי מגיע לבית של זה ולתושבי מנשייה. הוא החזקה היחידה שלנו בשכונה הזו, שהייתה שכונה שלנו ושם נעשה טרסנפר של כל האוכלוסייה. אז מה אתם רוצים, לעשות לעג'מי ולג'בלייה אותו דבר? ואז לאן נלך? ללוד ורמלה? אנחנו בבעיה בחלק הקהילתי, אנחנו רק 3.2% מכלל התושבים ושליש מתושבי יפו. אנחנו מיעוט שבמיעוט, מאבדים את השפה, מאבדים את הקשר לדת ומאבדים הכול, ומישהו צריך לעצור את זה.

(ריאיון עם סטל, 2001)

תפיסה זו של המסגד כביטוי להיסטוריה הקבוצתית הפלסטינית של קהילת יפו הערבית היא שהנחתה את פעולות הראבטה בשנות השמונים. תיאורו של סטל מצביע היטב על הקשר בתודעתם של ערבים מיפו בין מצבו של המסגד והניסיונות להפקיעו מידם ובין מצבה של הקהילה. סטל זועק פה את זעקתו של המיעוט שחש מאויים בשל התהליכים החברתיים ופוליטיים הפועלים להחלשתם של המאפיינים התרבותיים, הלאומיים והדתיים של קהילת יפו הערבית. סטל יוצר זיקה ברורה בין הניסיון להרוס את המסגד ובין יחסם של הרוב ומנגנוני השלטון אל קהילתו. החיבור בין המסגד ובין רגשות לאומיים פלסטינים בולט בקרב חברי הראבטה שהיו פעילים במאבק בשנות השמונים, ובמיוחד בקרב הנוצרים שבהם. בעבור נח'לה שקר, המסגד הוא סמל למצבה העגום של קהילת יפו הערבית, והניסיונות להורסו כפי שהוא מפרש את הפלת הצריח, זהים בעיניו למדיניות המפלה כלפי הערבים ביפו בכלל (ריאיון עם נח'לה שקר, 2003). אך כל עוד התקיים מאבק על החזקה במקום והחזרתו לפעילות כמרכז דתי יכלו הנוצרים והמוסלמים להתחבר למבנה כסמל לאומי פלסטיני. במהלך שנות התשעים, ועם חידוש הפעילות האסלאמית במסגד, גם חלה תמורה באופן ההתחברות למסגד כסמל נופי וכמייצג מרכיבי תרבות ולאומיות.

החל משנת 1988, כשהופקד המסגד בידי המועצה האסלאמית של יפו, בוודאי לאחר 1996 עם התגברות השפעתו של הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית במסגד, מתחזקים המרכיבים האסלאמיים. יוסף ריחן, ראש המועצה האסלאמית הראשון, מציג את הרציונל לפעילותו במסגד במהלך השנים 1988-1996:

זו הדת שלי, אני שומר מסורת ומתפלל. כל האתגר זה לשמור על דבר כזה, לשמור אותו ולא לתת שיברח לך. לבן אדם יש קשר מגנטי למקומות שאתה פוחד שיקחו לך אותם, רק מקומות קדושים, מסגדים ובתי קברות.

(ריאיון עם ריחן, 2003)

ההרגשה שאבדנו הצפוי של מסגד חסן בכ הוא המשך למגמת ההדרה המאפיינת יחסי מדינה ומיעוט בישראל, אינה בלעדית לריחן. רגשות אלה הם שהובילו פעילים

בעלי השקפות עולם שונות להתגייס למאבק לטובת חסן ב. אלא שעם השתלטותה של התנועה האסלאמית על המתחם מתחזקות המשמעויות האסלאמיסטיות בו על חשבון אלו הפלסטיניות. מגמה זו מרחיקה אנשים בעלי ראייה לאומית-פלסטינית מהמבנה ומשנה אגב כך את המשמעויות הסמליות המיוחסות לו בקרב חברים בקהילת יפו. חסן בכ כמרכיב נופי מקפל בתוכו את המורכבות הגדולה של הקהילה הערבית פלסטינית בישראל בכלל וביפו בפרט. החיבור אליו והמאבק עליו אינם בלעדיים למי שרואים בו מבנה דתי ומרכיב אסלאמי במרחב העירוני של בתל אביב-יפו, או למי שמדגישים את היותו שריד וזכר לעבר הפלסטיני של המרחב. התמורות שחלו במשמעויות הסמליות המיוחסות לו מושפעות ממגמות רחבות יותר המאפיינות קהילות ערביות פלסטיניות בישראל. עד לשנות השבעים הצליחו מנגנוני המדינה השונים להדיר באופן חוקי את הקהילה מקניינה הרוחני, והמהלך לשינוי ייעודו של המסגד כמעט הוכתר בהצלחה. התמורות השונות, הן המקומיות (השכלה), שיפור ברמה הסוציו-אקונומית, אימוץ מאפייני זהות והתנהגות ישראלים) והן האזוריות (עליית האסלאם, חילופי השלטון בישראל, הסכמי השלום) – חוללו שינוי בהתייחסות למסגד ולמשמעויותיו הסמליות. אין צורך להכריע בסוגיה האם מדובר בסמל אסלאמי או פלסטיני, ודומה שלאנשים שונים, ולפי מרכיבי הזהות האישיים שלהם, המשמעות נעה בין עוגני זהות אלה, שאינם ניצבים דווקא בקצוות מנוגדים.

הפיכתו של מסגד חסן בכ למעוז התנועה האסלאמית הצפונית יצר מצב שבו מוסלמים מיפו מדירים ממנו את רגליהם ולעניין זה תהיה בוודאי השפעה על הדרך שבה הם יחוו את המבנה כסמל בעתיד. ארבע שנות האינתפאצה חיזקו את המשמעויות הבדלניות והלעומתיות של המבנה עבור אוכלוסיית הרוב היהודי. אירועי הדולפינריום הפכו שוב את חסן בכ לסמל פלסטיני אסלאמי מתריס ומאיים לחלקים באוכלוסייה היהודית של תל אביב-יפו. יממה לאחר הפיגוע הקשה בדולפינריום (1.6.2001) הפכה יפו לזירת עימות קשה בין יהודים לערבים. מסגד חסן בכ מיקד את מרבית תשומת הלב והזעם של המפגינים היהודים. מאות אנשים צרו על המקום שעות ארוכות (2.6.2001), רגמו אותו באבנים ואיימו לעשות שפטים במוסלמים תושבי יפו שהתבצרו בו. דומה היה כי בפרק זמן זה שוב הפך מסגד חסן בכ למוקד הסכסוך הלאומי והמאבקים בין קבוצות עירוניות הנבדלות על רקע אתני. כפי שתיאר זאת אלירן, יהודי תושב רמת גן:

”כבר אין כוח, כל יום יש חמישה או עשרה הרוגים ... לך תדע אם המחבל [המתאבד בדולפינריום] לא ישן פה והלך לשם, ובטח גם קיבל מהם ברכה לדרך.”

([www.ynet.co.il/ext/comp/articlelayout/cdaarticleprintpreview/1,2506,1-783](http://www.ynet.co.il/ext/comp/articlelayout/cdaarticleprintpreview/1,2506,1-783))

ההתגודדות סביב המסגד וההתנכלות לו הן ביטוי לדרך שבה קבוצת הרוב היהודי מפרשת את המטפורה הנופית של המסגד. לפרועים היהודים, תפקודו של המסגד

כמקום קדוש מוסלמי מתמזגת עם משמעותו כאתר בעל סממנים לאומיים פלסטיניים (אנטי-ישראליים בהכרח). מבחינה זו, אין הבדל בקריאת הנוף בין הצרים על המסגד והפורעים בו ובין חלק מהפעילים שעסקו בהחזרת המסגד לחיק הקהילה הערבית ביפו. אלה כאלה רואים בו סממן זהות לאומי ודתי ומרכיב תרבותי של קהילת המיעוט במרחב המטרופוליני של תל אביב-יפו. במקרה זה של חסן בכ, הדיון האלים הוא בשאלת זכאותה של קבוצת המיעוט האתני להיות בעלת נכסים תרבותיים והשפעה על עיצובו של הנוף העירוני, דהיינו להיות נוכחת בו על בסיס הבנותיה וצרכיה התרבותיים.

## דיון ומסקנות

מחקר זה בחן את המאבק על מקומו וצביונו של מסגד חסן בכ בתחום המוניציפלי של עיריית תל אביב-יפו. המאבק איננו רק על הזכות להתפלל בבית תפילה מוסלמי במרחב העירוני, אלא עוד ביטוי למאבקי הכוח המתמשכים בין רוב ומיעוט במדינת ישראל, בין הפרויקט הלאומי היהודי-ציוני לזה הערבי-פלסטיני בהקשר העירוני של תל אביב-יפו.

תפקיד המדינה ומוסדותיה בעיצוב המרחב בא לידי ביטוי לא רק באישור התכניות לשינוי ייעודו של המסגד, אלא גם ביצירת מנגנונים המכשירים את ההשתלטות על אדמת הקדש מוסלמית מאז קום המדינה. בפרשת חסן בכ ניתן היה ללמוד על המדיניות הרשמית והבלתי רשמית של עיריית תל אביב-יפו ומדינת ישראל, שממנה מצטיירת מחויבותן של רשויות אלה למה שנתפס בעיניהן כיצירת מערכות תשתית מאורגנות ו'מודרניות' לרווחתם של האזרחים. הסוגיה הבעייתית היא כמובן לאילו אזרחים ועל חשבון מי. הרציונליזציה של קדמה ומעבר לתכנון מודרני כחלק מפרויקט הגמוני ציוני-יהודי, מכשירים את הקרקע להפקעתם של אתרי דת מוסלמיים והכשרתם לשימוש כלל התושבים לצרכים הנתפסים כדוחקים יותר. התייחסותו של היזם גרשון פרס למסגד חסן בכ כ"קוץ בדרכה של הקדמה" מבטא היטב תפיסה זו. לעניין זה כבר העיר מרקוזה כי אין מקומות בלתי מתוכננים, תמיד נותרת השאלה מי מתכנן ולשם מה (Marcuse, 1995: 244). חסן בכ עמד נטוש כתוצאה ממלחמת 1948 ובשל העובדה שמערכות הגמוניות פורמליות ובלתי פורמליות פעלו לשמר מצב זה בשנים שלאחר מכן. המהלך להפיכתו לאתר תיירות ומסחר היה צעד נוסף בתהליך זה של מודרניזציה ויהוד המרחב. אך הגמוניה לעולם אינה מושגת באופן מלא, ודומיננטיות היא מצב דינמי ולא סטטי. ומכיוון שכך, הנימוקים הרציונליים שמקורם בתפיסה אידאולוגית מסוימת על הצורך בהקמת מרכז מסחרי באתר ו'טבעיותו' של מהלך זה, הובילו להתנגשות ולמצב קונפליקטואלי בין מדינה לאזרחיה, בין מדינה לדת – דתו של המיעוט. על מנת להבין את פעולות ההתנגדות,

יש להכיר תחילה בהשתנות דרכי השיח הציבורי ובתמורות שחלו ביחסי רוב ומיעוט במדינת ישראל.

תהליכים מספר מסבירים את המהלכים בחסן בן, מהם הקשורים לתמורות במנגנונים הפורמליים ומהם הקשורים לקהילה היפואית ולמיעוט הערבי-פלסטיני במדינת ישראל. בפרשת חסן בן מסתמנת באופן ברור השתנותן של דרכי הפעולה והשיח של אישי ציבור במהלך שנות השבעים, ועניין זה מתקשר ישירות לשינוי במערך הכוחות הפוליטי בישראל ולעלייתו של הליכוד ככוח הדומיננטי. דווקא הכוחות המוגדרים לאומיים הם שהפגינו נדיבות-יתר וכבוד לאתרי פולחן של המיעוט הערבי-פלסטיני ביפו. המהלך להחזרת חסן בן לידי הקהילה התרחש דווקא תחת ממשלות הליכוד ותחת ראש עיר מתנועת הליכוד. מנגד ניתן לציין כתופעה בולטת את תהליך ההעצמה שהתרחש בקהילת יפו. הביטוי העיקרי לכך הוא התארגנות עצמית של תושבי יפו הערבים במספר מסגרות – הן באגודה פילנתרופית אסלאמית שעצרה את המהלך בשנות השבעים והן בדמותן של הראבטה ושל המועצה האסלאמית ביפו שהשלימו את החזרת המסגד לקהילה עד לשנות התשעים.

את הצלחת המאבק על מסגד חסן בן והשימוש במקום הקדוש כאתר התנגדות של קבוצת המיעוט יש לייחס לכוחו של אתר מסוג זה לעורר עצמות רגשיות-דתיות-לאומיות בקרב קבוצת המיעוט. בדיוק משום כך היווה חסן בן נקודת חולשה בפני רשויות התכנון ומנגנונים הגמוניים נוספים בדרכם להשלים את תהליך ההשתלטות על ההון הסמלי של המרחב. במאבק על עיצוב הנוף העירוני הפך המסגד, בשל הרגישויות השונות, לאתר התנגדות שבו יכלה קהילת יפו לקדם את מטרותיה ולעמוד על זכויותיה ורצונה לעיצוב שוויוני יותר של המרחב. בהקשר הישראלי הרחב לא ניתן להפריד בין הפואטיקה של המקום (דהיינו שלל ההתייחסויות הרגשיות-דתיות-חברתיות של המיעוט ושל הרוב) לפוליטיקה, כלומר לדרכי ההבניה החברתית של משמעויות אלה. ההתנגדות החלה בשל החשיבות הרגשית והדתית של המקום (הנסיבות ההיסטוריות של הרס העבר הפלסטיני ומגמות נוספות בקרב הציבור הפלסטיני) ותורגמה בהמשך לערוצים פוליטיים ולטקטיקות התנגדות האופייניות למיעוט אתני ודתי. במובן זה, מקומות קדושים, וחסן בן הוא דוגמה אופיינית, אינם מכלים בלבד לפעילות חברתית ופוליטית, אלא הם מייצרים סוגים מסוימים של פעילויות. בהקשר הישראלי של הסכסוך הפכו מקומות אלה, למרכיבים נופיים בעלי משמעות פוליטית אידאולוגית רבה. ובשל מגוון המשמעויות הסמליות המיוחסות למקומות אלה יכלו אנשים רבים בקהילת יפו, גם מי שאינם מוסלמים או דתיים, להתחבר למסגד כסמל נופי תקף ורלוונטי עבורם, סמל המגלם את ההיסטוריה והזיכרון הקולקטיבי של קבוצת המיעוט, הנמצאת באיום מתמיד ובמאבק על עוגני זהותה ותרבותה במרחב התל אביבי ובמדינת ישראל כולה.

תל אביב-יפו אינה יצירה עכשווית ומודרנית בלבד, וקיימים בה גם מבנים המשמשים עדות וסמל לתקופות שונות בעברה. השתמרותם של סמלים אלה או היעלמותם

משפיעות על תודעתם של תושבי העיר ביחס למרחב בו הם מתקיימים. מול הרציונליזציה של תכנון מודרני, ההיגיון האתני-ציוני של המרחב ומנגנוני תכנון וביצוע שונים, נוצרה התנגדות להעלמת סמל נופי אסלאמי-פלסטיני על רקע מרכיבים דתיים אתניים ולאומיים של זהות. המאבק על חסן בכ הוא מאבק על נוכחות במרחב העירוני, על הזכות לזיכרון כמחולל זהות ועל נוכחות במרחב כביטוי להיסטוריה ולתרבות. המאבק כאן אינו אלים, אך הוא מהותי לא פחות ממאבקים מלחמתיים קלסיים. זהו מאבק בשאלה על מיהו שמחולל את הזיכרון ולמי הסמכות לקבוע כיצד ייראה הנוף העירוני, וכן על הצורך הבסיסי של היות נוכח במרחב, ובעקבות כך בהיסטוריה שלו.

במרחב העירוני של תל אביב-יפו (כבמדינת ישראל כולה), הפיכת מרכיב זהות שאינו ציוני לסמל נופי עדיין גוררת בעקבותיה תופעות של התנגדות בקרב קבוצת הרוב (רבינוביץ, 1993). הפיכתו של מסגד חסן בכ לסמל מאבק של המיעוט הפלסטיני ביפו גררה בסופו של דבר תגובות מתוך קבוצת הרוב. העימותים שהתרחשו במהלך המאבק על הזכות למסגד ועל החזרתו לחיק הקהילה, היו התגובה המידית לדרישתה של הקהילה לשליטה מחודשת במסגד. אירועי אוקטובר 2001 הדגימו היטב כיצד נקראים סמלי נוף פלסטיניים על ידי קבוצת הרוב. בנקודה זו ניתן היה לשנות את מערך היחסים ואת הדרך שבה נקראים הסמלים התרבותיים של המיעוט בכפוף לשינוי מדיניות של המדינה. יש להבין כי שינוי מדיניות ביחס למבנים דתיים של קבוצות לא יהודיות יכול לשנות את המשמעויות הסמליות המיוחסות להם בקבוצת המיעוט ובקבוצת הרוב גם יחד. תכנון מוקדם של צורכי הקהילה המוסלמית במקרה זה של חסן בכ והבנת המשמעויות הסמליות, יכלו להוביל לשינוי מדיניות וסיוע לקהילת המיעוט להתחבר מחדש למרכיב זהות דתי זה. על ידי אימוץ גישה כזאת, עשויים מקומות קדושים להפוך לזירה של הפגנת רצון טוב וקבלת האחר מצד המדינה ורשויותיה, וזאת על ידי סיוע בתקצוב ובתכנון החזרתם של מתחמים דתיים היסטוריים לידי הקהילות המקוריות. מהלכים כאלה מצד המדינה גם ימתנו את הרגישות החברתית ביחס למקומות קדושים וגם ימנעו את הפיכתם למרכיבי זהות וסמלים קונפליקטואליים. במקרה של חסן בכ, ייתכן שהקצאת תקציבים כבר בשלב מוקדם יחסית של המאבק הייתה מזרזת את השתלבותה של קהילת יפו הערבית בתל אביב-יפו ומהווה סימן וסמל לפתיחות ורצון טוב אל קבוצת המיעוט. דבריו הבאים של סמיח תוחי, ראש המועצה האסלאמית ביפו, מבטאים היטב את רגשות התסכול של האוכלוסייה הערבית בסוגיות אלה:

”למה אני צריך לפחד בגלל המאבק על מסגד או בית קברות? האם זו לא הזכות שלי אפילו שאני כבוש? אדמה אתה יכול לכבוש, אבל לכבוש בן אדם מהדעות שלו, זה אף אחד לא יכול”

(ריאיון עם תוחי, 2001).

הפיכתה של כלת פלסטין ההיסטורית לעיר העברית הראשונה תל אביב הייתה כרוכה לא רק בכיבוש פיזי אלא גם בעיצוב מחודש של הנוף והחלפתם של סמלי נוף אסלאמיים ופלסטיניים במרכיבי עיר מודרניים ובמרכיבי זהות יהודיים וציוניים. פרשת חסן בכ מלמדת כי תכנון עיר רב-תרבותית בעידן הפוסט-מודרני חייב להביא בחשבון רגשות וצרכים של כל הקהילות החיות יחד במרחב משותף. הפיכתו של המסגד לסמל לאומי פלסטיני ואסלאמי הם שאפשרו את התלכדותה של קהילת המיעוט במרחב המוניציפלי של תל אביב-יפו למאבק משותף, ובסופו של דבר לניצחון. הבנת המשמעויות התרבותיות הסמליות בעיצוב המרחב תסייע לתכנן את המרחב המוניציפלי של תל אביב-יפו באופן רגיש ושוויוני יותר בעתיד. מסקנה זו תקפה כמובן לא רק ביחס לתחום העירוני, ויש לבחון אותה בדיאלוג הבעייתי המתקיים בישראל בשנים האחרונות בין המדינה למיעוט האזרחי הערבי-פלסטיני במקומות קדושים נוספים. אופייה הטוטלי והדומיננטיות המוחלטת כמעט של ההגמוניה היהודית-ציונית מובילים לכך שאלה הם למעשה המקומות היחידים שבהם ניתנת לגיטימציה כלשהי למיעוט להפגין את סממני הזהות והתרבות הדתיים, האתניים והלאומיים.



## רשימת מקורות

- אוטו, ר' (1999). **הקדושה: על הלא רציונלי באידאת האל ויחסו לרציונלי**, כרמל: ירושלים.
- אליאדה, מ' (2000). **המיתוס של השיבה הנצחית: ארכיטיפים וחזרה**, כרמל: ירושלים.
- גולן, א' (2001). **שינוי מרחבי – תוצאת מלחמה: השטחים הערביים לשעבר במדינת ישראל 1948-1950**, אוניברסיטת בן גוריון בנגב: באר שבע.
- דבאע, מ"מ (1972). **בלאדנא פלסטין**, מטבעאת אלחכומה: בירות.
- חמודה, ס' (1985). **מסג'ד חסן ביי**, אופסט חסן עבד רבו: בית צפאפה.
- טולקובסקי, ש' (1926). **תולדות יפו**, דביר: תל אביב.
- מוריס, ב' (1991). **לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949**, עם עובד: תל אביב.
- קרק, ר' (1985). **יפו – צמיחתה של עיר 1799-1917**, יד יצחק בן צבי: ירושלים.
- רבינוביץ, ד' (1993). **נוסטלגיה מזרחית – איך הפכו הפלסטינים ל"ערביי ישראל"**, **תאוריה וביקורת** 4: 141-151.
- רבינוביץ, ד', א' גאנס, וא' ויפתחאל (2000). **אחרי השבר: כיוונים חדשים למדיניות הממשלה כלפי הערבים בישראל**, דוח חירום מוגש לראש ממשלת ישראל, אהוד ברק.
- רבינוביץ, ד' וח' אבו בקר, (2002). **הדור הזקוף**, כתר: ירושלים.
- ריאן, כ' (2001). **ג'מעיות אלאקצא לרעאית אלאוקאף ואלמקדסאת אלאסלאמיה (ללא שם הוצאה, כפר ברא)**.
- רכס, א' (1976). **ערביי ישראל לאחר 1967: החרפתה של בעיית האוריינטציה**. סקירות, מכון שילוח לחקר המזרח התיכון ואפריקה: אוניברסיטת תל אביב.
- רכס, א' (1993). **המיעוט הערבי בישראל: בין קומוניזם ללאומיות ערבית 1965-1991**, מרכז משה דיין אוניברסיטת תל אביב, קו אדום, הקיבוץ המאוחד: תל אביב.

רכס, א' (2002). הערבים בישראל לאחר תהליך אוסלו: לוקליזציה של המאבק הלאומי, *המזרח החדש* מג: 275-304.

Chidester, D. Linenthal, E. T. (1995). Introduction, in: D. Chidester, & E. T. Linenthal, (eds). *American Sacred Space*, Indiana University Press: Bloomington IN, pp. 1-35.

Cosgrove, D. E. (1984). *Social formation and symbolic landscape*, C. Helm: London.

Eliade, M. (1961). *Sacred and Profane*, Harcourt, Brace: New York.

Fabian, R. (1999). *Jaffa – A Narrative of Politics and Architecture/Urbanism*, MA thesis, Harvard University (unpublished).

Ghanem, A. (2001). *The Palestinian-Arab minority in Israel, A political study*, State University of New York: Albany.

Harvey, D. (1979). Monument and Myth, *Annals of the Association of American Geographers*, 69: 362-381.

Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity: an Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell Publishers: Oxford UK.

Haynes D. & Parkash G. (1991). Introduction: The Entanglement of Power and Resistance, in: D. Haynes & G. Parkash (eds.), *Contesting Power: Resistance and Everyday Social Relations in South Africa*, Oxford University Press: Delhi, pp. 1-22.

Kong, L. (1993). Ideological Hegemony and the Political Symbolism of Religious Buildings in Singapore, *Environment and Planning D: Society and Space*, 11: 23-45

Lefebvre, H. (1996). *Writing on Cities*, E. Kofman and E. Lebas(Trans.), Blackwell Publishers: Oxford UK.

Levi-Strauss, C. (1950). Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in: M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France: Paris.

Mitchell, D. (2000). *Cultural geography. A critical introduction*, Blackwell Publishers: Oxford UK, Malden MA.

Pile, S. (1997). Political Identities and Spaces of Resistance, in: S. Pile, & M. Keith, (eds.), *Geographies of Resistance*, Routledge: London and New York, pp. 1-32.

Sandercock, L. (1998). *Towards Cosmopolis, Planning for Multicultural Cities*, John Wiley and Sons: New York, Singapore, Toronto.

Smith, J. Z. (1978). *To take place: toward a theory in ritual*, University of Chicago press Chicago.

Stalybrass, P. & White, A. (1986). *The Poetics and Politics of Transgression*, Cornell University Press: Ithaca.

### **מקורות נוספים**

ארכיון עיריית תל אביב-יפו

אתר עיריית תל אביב-יפו - [www.tel-aviv.gov.il](http://www.tel-aviv.gov.il)

אתר להנצחת הנכבה והיישובים הפלסטיניים - [www.palestineremembered.org](http://www.palestineremembered.org)

אתר מעריב - [www.images.maariv.co.il](http://www.images.maariv.co.il)

אתר ידיעות אחרונות - [www.ynet.co.il](http://www.ynet.co.il)

### **רשימת המרואיינים**

אבו זייד בסאם, אמאם מסגד המחמודיה בעבר, חבר וועד הנאמנים של ההקדשים ביפו לשעבר.

אסיף שמאי, מתכנן ומהנדס העיר תל אביב-יפו לשעבר.

בלאחה אחמד, עורך דין.

גלס דוד, עורך דין ומנכ"ל משרד הדתות לשעבר.

דקה נוואר, אמאם מסגד חסן ב.

הרצברג ויקטור, עורך דין, ייצג את וועד הנאמנים של ההקדשים ביפו.

יחזקאל ירון, עורך דין, ייצג את ועד הנאמנים של ההקדשים ביפו.

כבוב עבד, ראש עמותת אלמקאסד אלח'יריה אלאסלאמיה וראש ועד הנאמנים לשעבר.

להט שלמה, ראש העיר תל אביב-יפו לשעבר.

ניב אמנון, אדריכל ומבצע פרויקט מנשיה.

סטל עבד אלקאדר, מנכ"ל עמותת הראבטה.

סטל סלימאן, ראש התנועה האסלאמית (פלג דרומי) ביפו, אמאם מסגד נזהה.

סיקסיק עמר, סמנכ"ל הראבטה.

עאבד גבי, עובד סוציאלי, מפעילי הראבטה בעבר.  
עספור אחמד, פעיל בעמותת אלמקאסד אלח'ריה אלאסלאמיה וחבר וועד הנאמנים  
לשעבר.  
פן שמואל, אדריכל ומהנדס העיר תל אביב-יפו לשעבר  
פרס גרשון, קבלן ויזם.  
ריחן יוסף, יושב ראש המועצה האסלאמית ביפו 1988-1996.  
שקר נסים, עורך דין, מנכ"ל הראבטה לשעבר, חבר מועצת עיריית תל אביב-יפו  
לשעבר.  
שקר נח'לה, מהנדס, מפעילי עמותת הראבטה בעבר.  
שחורי אילן, עיתונאי.  
שרקון אילן, עורך דין המטפל בעניני וועד הנאמנים של ההקדשים ביפו.  
תוחי סמיח, אמאם מסגד המחמודיה, יושב ראש המועצה האסלאמית ביפו.