

# בין זכויות האדם לחובותיו

נתן רוטנשטרייך

הזכות. עצם התביעה להחלצות, לחיות מעבר למשטר נתון ללא התערבותו, היא תביעה בשם הזכות והיא תביעה לזכויות. לפיכך רגילים לומר כי הזכות הובנה באותם הימים כזכות שלילית בלבד, היינו, כזכות לחיות ללא התערבות של מערכת שלטונית או כנסיתית מעיקה. אנו רשאים ללכת צעד קדימה בדיון היסטורי זה: אם נעיין במשנתו המדינית של אפלטון מכאן ובמשנתו המדינית של רוסו מכאן, נראה כי לאפלטון השתלבות היחיד במערכת חיי המדינה והחברה היא יסוד־מוסד, ואילו נקודת המוצא של רוסו היא כי האדם עומד בדרך וזו המשטר הוא פרי ההתארגנות האנושית ואינה עובדה נתונה. לפיכך מושג היסוד בתורת המדינה לאפלטון הוא התפקיד שאדם ממלא בתוך הכול־לות החברתית ואילו מושג היסוד של רוסו הוא בזכות של האדם שלפני ההתארגנות החברתית ובתוכה.

אולם גשאלת השאלה, האם שיקול היסטורי זה, או הנסיון ההיסטורי של בני האדם אחרי ימי הביניים ובמעבר לעת החדשה, הוא הוא הטעם לעובדה ההיסטורית, שהם העלו את מושג הזכות ואת התביעה לזכות על ראש דיוניהם בשאלות החברה והמדינה? אמת, מיום שהועלתה תביעה לזכויות לא נשתנה דבר יסודי. אדרבה: המועקה הרובצת על האדם היחיד התובע את זכויותיו לא זו בלבד שלא נחלשה, אלא גברה. האדם ניצב לא רק לפני מערכות שלטונית, אלא לפני גידול מספרי של החברה, הוא תלוי בתהליכי ייצור טכנולוגיים שאין לו שליטה עליהם ואין לו, לרוב, גם הבנה בהם. היותו רשאי לקבוע את דרך השלטון אינו עושה אותו בלתי תלוי לגבי תהליכים מורכבים של השלטון ושל החיים; מה גם שהשלטון עצמו תלוי במידה רבה מאוד בתהליכים כלכליים וטכניים שלפרקים אין לו שליטה עליהם ואין לו הבנה מקצועית בהם. נמצא שמיום שנתנסחה התביעה לזכויות האדם באמריקה ובצרפת לא חל שינוי יסודי במעמדו של האדם והתביעה בעינה עומדת, ואולי מותר לומר שהיא חריפה היום משהיתה. חריפותה גוברת לאור הנסיון ההיסטורי של האדם שניתנו לו זכויות אך לא ניתנה לו האפשרות — יהיו הטעמים אשר יהיו, ובענין

במושג האחרון של אספת האומות המאוחדות נתקבל נוסח ההצהרה על זכויות האדם. להבאת נוסח זה בפני האספה קדמו דיונים רבים, ובין אלה מקום מיוחד לדיוני הוועדה שבאה לברר את ההנחות העיוניות של ההצהרה ושל מושג זכויות האדם. בראש הוועדה עמד פרופ' קאר, ההיסטוריון האנגלי, והשתתפו בה הפילוסוף האמריקני פרופ' מאק קיאון, מן האוניברסיטה של שיקאגו, והארולד לאסקי. בפתיחה לדיון וחשבון רב־הענין שפירסמה ועדה זו, אומר הפיילוסוף הצרפתי הקאתולי יאק מאריטאן, כי עובדה יסודית בדיונים אלה היא כי אין הסכם בין הדנים בנוגע לביסוס זכויות האדם. השאלה אשר לפני האנושות היא האם אפשר להגיע לניסוח זכויות האדם ולהפעלתן בלי להגיע לעמק השוה על ההנחות הפילוסופיות והמוסריות, ואולי גם ההיסטוריות, של זכויות אלה. אולי הדיון עם אנשי הוועדה, כי יתכן להפריד את הביסוס העקרוני מן הניסוח הקונקרטי במצב היסטורי זה שאנו נתונים בו, — וביחוד משום שמועטים הסיכויים להסכם בין אסכולות פילוסוף פיות שונות בעקבות בירור עיוני, בכל זאת, נראה הדבר שיש כמה בעיות שמן הראוי להעלותן, ושלא הועלו בחריפות על ידי הוועדה ההיא, ואולי אפשר ללמוד דבר מדיון בבעיות אלה גם הלכה למעשה. ואנו, שהגענו לידי כך שבעית זכויות האדם שוב אינה רק תביעתנו כלפי העולם, אלא היא תביעתנו כלפי עצמנו, חובה עלינו להיפנות לדיון זה.

א

אולי מן הראוי להציג בראש הדיון שאלה תמימה כביכול: מניין בכלל בעיה זו של זכויות האדם, או מה לנו לדון בזכויות האדם תחילה, ולא בחובותיו, דרך משל? האם מושג הזכות מושג מובן־מאליו הוא? התשובה הרגילה על שאלה זו היא תשובה היסטורית: בעית זכויות האדם עלתה במאה הי"ז ובמאות שלאחריה עקב ריאקציה היסטורית כנגד שלטונה של הכנסייה וכנגד שלטונה של המדינה האבסולוטרית. שהסתמכה בין השאר על סמכותה של הכנסייה. האדם והחברה שהובלעו ודוכאו, ביקשו להחליץ מן ההבלעה והדיכוי ותביעתם באה בשם

היחיד. כי אין האדם־סתם יצור בעל־תודעה, אלא היחיד, והיחיד בלבד, הוא יצור בעל־תודעה. לעומת עצמת הכוחות החברתיים ומועקתם מצוי האדם היחיד כבעל תודעה, וכוחו — ועל כן גם חולשתו — הוא בתודעתו. לא מעמד ולא עם ולא אנושות הם בעלי תודעה, אף על פי שהם בעלי עצמה כבירה, בכוח ובפועל. לפיכך התודעה כמצמיחה את הזכות והזכות כאמצעי להגנה על התודעה הם קנינים של היחיד, ושל בלבד. אמור מעתה: בעית זכויות האדם היא בעיקרה בעית היחיד וכל הזכויות האחרות, לרבות זכות המעמד וזכות האומה, אינן אלא הרחבות של זכות היחיד.

בהעלאת מושג זכויות האדם מתלכדים איפוא שני קיום עיקריים: הנסיון ההיסטורי של האדם בעל תחושת החולשה היסודית הטבועה בקיומו; וההתבוננות הפילוסופית המעלה את האדם למדרגה של בעל יחוד, באשר הוא נושא התודעה, החולשה והיתרון שניהם שורש הזכות ושניהם ענינו של היחיד הם. על כן הזכות ענינו של היחיד היא.

ב.

השאלה שהרבו להתלבט בה כרוכה בקושי לבסח את זכויות האדם ניסוח אחרון שאינו תלוי בנסיבות החברתיות ובתמורות ההיסטוריות. הכול מטעמים שלעומת ניסוחן של המאות הי"ח והי"ט מבליט הניסוח החדש — זה של האומות המאוחדות — את זכותו של האדם לעבודה (סעיפים 23 ו־27 של ההצהרה). ואכן בעיה זו של הפגישה בין הניסוח המופשט של זכותו של האדם לבין התוכן ההיסטורי הקונקרטי היא בעיה חשובה, אך דומה שמפריזים במקצת בקושי הטבוע כאן. קושי זה אינו שונה מן הקושי הטבוע בפגישה בין מושג האמת כערך עליון של העיון לבין תיאוריות מדעיות שונות. הלו־ב שות צורה ופושטות צורה, או הקושי שבפגישה בין הניסוח המופשט של ערך הטוב לבין ניסוחם של ציוויים מוסריים קונקרטיים. הזכות המופשטת של האדם לזכויות היא איפוא „חברה טובה“, כי על כן זכותו של האדם היחיד לזכויות היא זכות מתמדת, ואינה תלויה בנסיבות המש־תנות.

אך יש מקום להוסיף, ראינו כי שני שרשים למושג הזכות ולתביעת הזכויות: חולשתו של היחיד ועצמתו כבעל־תודעה. שני שרשים אלה הם קו־הדרכה בכל ניסוח קונקרטי של זכויות

זה בעיקר מחולקות הדעות — ליהנות מן הזכויות שניתנו לו. אך מה נוכל ללמוד מנסיון היסטורי זה? דומה, הנסיון ההיסטורי מבליט לפנינו בעית־יסוד של החיים האנושיים ובה בעיקר טבועה שאלת הזכויות של האדם. האדם היחיד הוא יצור חלש, שרזי בסכנה מתמדת להסתף ולהשחק על ידי צירופי כוחות, שהוא נתון בתוכם ללא מנוס אך אינו שליט עליהם. הוא יצור חלש גם בתפיסה הסוציאליסטית העושה את החברה לרבון החיים, ולפיכך גם בתפיסה הסוציאליסטית קיימת בעית זכויות האדם בכל הריפותה. נמצא שעצם העובדה התלויה במעמדו של היחיד מול כוחות שונים, חברותיים, מדיניים וטבעיים, העובדה הזאת היא היסוד להעלאת התביעה לזכויות, באשר החלש הוא הזקוק להגנה, וזיקה זו מתנסחת כזכות לחיים במעגל חיי היחיד. הנסיון ההיסטורי של האדם עולה איפוא למדרגה של קריסוד בדמותו ובמעמדו; הוא חדל להיות עובדה היסטורית באשר הוא מקפל בתוכו משהו, אשר בהיותו ענין של נסיון הוא גם ענין של דמות, שמא נאמר, מעמד מטפיסי של האדם בעולם. ביסודה של התביעה הראשונית לזכות עומדת תחושת הצורך בהגנה על היחיד, וצורך זה הוא הגורם האחרון בהתרחשות ההיסטורית שהביאה לניסוח זכויות האדם בעבר ומביאה לניסוח זה גם בהווה.

אך לא די בזה: ברגיל מדובר במקום זה על כבוד האדם. מה משמעו של מושג זה? דומה שמושג זה בא לרמז על מעמד מיוחד של האדם בעולם, מעבר למעמד העובדתי ההלוי בחולשתו היסודית. כבוד האדם — משמע שיש סגולות חיוביות לאדם, נוסף על היותו בעל חולשה יסודית, ואמנם כך הוא. מה שמייחד את האדם היחיד בעולם הוא היותו בעל תודעה. תודעה זו היא יתרון האדם, משמע שיש בו עודף של כוח, לספונטאניות המעלה מתוכה את התודעה. התביעה לזכות היא תביעה לבי־טויה ולשמירתה של הספונטאניות שהיא קנינו של האדם ושל בלבד. מושג הזכות מבטא את העובדה כי האדם מעמיד את עצמו למול המצי־אות האופפת אותו ומבקש לייחד את עצמה, כלומר עצם התביעה לזכות תלויה בהיות האדם בעל־תודעה. התביעה לזכות צומחת מתוך התודעה והיא באה להגן על התודעה. אולם כשאנו מדברים במקום זה על תודעתו של האדם, הרינו חייבים לדייק ולומר: תודעתו של

האדם כלפי השלטון, עולה כאן למדרגה של זכות הטבועה במעמדו החיובי של האדם כיצור פעיל, לאמור: בנסיון זה מעתיקים את הזכות לעצב את פני השלטון לתחום זכותו של האדם כיצור בעל תודעה. היות האדם בעל תודעה מחייב אותו לעצב את פני השלטון, באשר עיצוב פני השלטון והפעילות הדימוקראטית נעשים לאחד התכנים של תודעת האדם. הרי לפנינו בדוגמה זו משחק הגומלין המיוחד במינו בין הזכות לבין החובה. החובה אינה כאן ניגודה הקטבי של הזכות אלא היא השלמתה, או אמצעי לקיומה.

והולשתו של האדם בתחום החברה מה יא עליה? הלא בתחום זה ההכרעה החד-פעמית ביום הבחירות אינה מספקת להניע את הגלגלים ולהפעילם. הגסיון ההיסטורי הבליט את הצורך בהגנת האדם גם בתחום זה. מכאן המאמצים לנסח ולקיים את זכותו של האדם לעבודה. כאן החולשה אינה כבתחום הרפואי—ביחס שבין האדם לבין הטבע, אלא ביחס בין האדם לבין החברה. אולם הפאראדוקס הגדול של זכות האדם להגנה בתחום החברתי והכלכלי הוא שאי אפשר לו לאדם להתגבר על חולשתו זו אלא באמצעות החברה. החברה, שהיא שדה המכשולים ושדה פעולתם של הגלגלים השוחקים את האדם, היא לבדה עשויה לסייע בידיו שלא להיות אבר מדולדל ונשחק, זכותו של האדם לעבודה ולמחיה געשית ממילא לחובתה של החברה כלפי האדם. הקושי הטבוע בדיונים אלה הוא שבני האדם לא הכירו עדיין כי הזכות למחיה היא כזכות לתנאים היגייניים יסודיים לחיי האדם, וכי בשני המקרים אנו באים לחזק את עצמת החיים של האדם השרויה בסכנה תמיד. השאיפה היא לעשות את העבודה ואת אפשרות המחיה למסגרת אוביקטיבית של החיים האנרי שיים, כדרך שהאויר הטוב או הכבישים הסלוליים הם מסגרת של חיי החברה. השאיפה היא להפקיע את בעית העבודה ומינימום המחיה מתחום המי אמץ והמאבק ולעשותה תנאי יסודי לחיי האדם והחברה.

הענין נעשה סבוך יותר כשמשחק הגומלין בין זכותו של האדם לעבודה וחובתה של החברה להבטיח לו עבודה, נעשה משחק בין זכות לחובה לא רק בין האדם לבין החברה אלא בין האדם לבין עצמו. האדם בעל הזכות לעבודה חייב להשמע לחברה ולהשתלב במערכת חיה. הזכות שענינה הראשון הוא בהגנת האדם בפני החברה

האדם בפועל: זכויות האדם באות להגן על היחיד החלש או לחזקו והן באות לתת ביטוי לתודעתו. הרי, לדוגמה, זכותו של האדם לעזרה רפואית — וזכותו לחינוך. העזרה הרפואית הניתנת לאדם מכוונת לחולשתו הפיסית, שהיא אחת מחולשותיו בעולם. החינוך וההשכלה מכוונים לזכותו לפתח ולבטא את תודעתו, לשון אחרת, למלא את תודעתו של האדם תוכן. נראה איפוא כי שני קווי-אופי אלה במעמדו של האדם הם קווי-הדרכה לניסוח זכויותיו, ואבן-בוחן לזכור יות אלה. מציאות שאין בה מגן על חולשת האדם צריכה תיקון. מציאות שאינה מפתחת את תודעתו של האדם מתכחשת למעמד היסוד של האדם בתוכה ולפיכך היא צריכה תיקון. נמצאנו למדים כי ההתבוננות הפילוסופית במעמדו של האדם בעולם עשויה להורות דרך לניסוחן הסונקריטי ולבדיקתן של זכויות האדם.

## ג

כשעמדנו על הגנת היחיד והצורך לחזקו הבאנו דוגמה מתחום העזרה הרפואית וההגנה הרפואית. זכות זו נראית בימינו כדבר המובן מאליו, אף על פי שעדיין לא נעשתה לעובדה מקפת שכל אדם גנה ממנה. בויכוחים בשאלת זכויות האדם המנסרים בחללו של דורנו תופסת בעית הזכות לעבודה מקום בראש. הצעת התחוקה הישראלית מבטאת ברור את המקום המתיחד לבעיה זו במציאות ימינו. הבה נעיר הערות עיוניות אחדות בסוגיה זו.

חולשתו של היחיד אינה רק חולשה פיסית- ביולוגית; חולשה זו כשלעצמה אינה ניתנת להעקר עולמית. אך חולשתו של היחיד היא גם חולשה בתוך החברה, היא חולשה כלפי המערכת השלטונית וכלפי המערכת הכלכלית, על החולשה כלפי המערכת השלטונית מבקשת הדימוקראטיה להתגבר על ידי זכות ההצבעה הכללית, הנותנת לכל היחידים זכויות שוות, ויש אפילו שמחייבים את היחיד להשתמש בזכות זו, להשתתף בהצבעה למוסדות הפארלאמנטאריים של המדינה (למשל, באוסטרליה). והוא הדין בחובת החינוך, מה פירושה של חובה זו? פירושה כי הזכות להשתתף בעיצובם של החיים המדיניים חדלה להיות קנינו של היחיד, הנתון לשיקוליו, ונעשית לקנין אוביקטיבי של האדם באשר הוא אדם ובתורת קנין אוביקטיבי היא אפילו כפויה עליו. האדם חייב להפעיל את זכותו, הזכות, אשר מקורה בחולשתו של

כיוונה בתוכה. תחת החולשה היסודית של האדם כלפי החברה בא היתור של האדם כלפיה, והיתור הוא מעשה ידי אדם בעל-תודעה. אנו רואים איפוא שבמקום זה, והוא מקום-תורפה בדיונים השונים, נפגשים שני המקורות של זכות האדם להיות בעל-זכויות, והנסיבות הסוציולוגיות וההיסטוריות גורמות שנראה את משחק הגומלין בין הזכות לבין החובה בתריפות מיוחדת.

ד

כשהצגנו את עובדת התודעה כקו המיחד את האדם, אמרנו שסימנה הוא עודף העצמה המצוי בו ביחיד לעומת תולשתו היסודית. מהות האדם כבעל-תודעה גוררת אחריה, כמובן, מסקנות לגבי הזכויות למעשה הגובעות ממהות זו. הזכות למחשבה הפשית ולביטוייה החפשי — אלה גילויים קונקרטיים המתחייבים ממהות היסודית של האדם. אולם היות האדם בעל תודעה מקפלת בתוכה גם הגבלות הכרחיות של זכויות אלה. אם האדם מבקש לשים את תודעתו הוא כבסיס החיים של החברה, הרי הוא מבטל בכך את התודעה של זולתו. במקרה זה חדלה התודעה להיות קנין היחיד והיא מבקשת להיות תודעת הכלל ועצם החברה. מבחינה מסוימת יש כאן סתירה מניה וביה: ענינה של התודעה הוא בזה שהיא תודעת היחיד, הצריכה לתכנים שמחוץ לעצם הספונטאניות שלה. מי ששם את תודעתו הוא ביסוד החברה (במשטר טוטאליטארי, למשל) הרי הוא מבטל את מעמדו של האדם הזולת כבעל-תודעה משלו ומבטל את סמכויותיו הטבריות במעמדו זה. התודעה באשר היא קנינו של היחיד ושל היחיד בלבד, הרי היא תודעה חלקית, ואילו תודעה כוללת (מחוץ למערכת הפורמאלית כמובן, שלא כאן המקום לדון בה) היא סתירה מניה וביה. השלטת תודעתו של יחיד על תודעתם של יחידים אחרים מבטלת איפוא את מעמדה של התודעה משתי בחינות: היא מעין סוליפיסיזמוס הפוך באשר היא מבטלת את קיומם של יחידים אחרים ועושה את תודעתו של היחיד הזו למושלת בכיפה. אך היא חדלה להיות תודעה במובן האמיתי של המושג הזה, שכן היא מעתיקה את הספונטאניות של המחשבה מרשות היחיד לרשות החברה וזוה עושה את הספונטאניות בטלה ומבטלת. המתיחות הקיימת בתוך התודעה בין הפונקציה של התודעה מכאן לבין התכנים של פונקציה זו מכאן נעקרת לחלוטין וכל תודעה של יחיד חייבת מכאן

מחיקה את האדם לתחום החברה. היחיד נעשה גורם בתוך החברה נוסף או בגלל העובדה שהחברה נעשית לגורם בחייו של היחיד. נראה שבני אדם האמונים על מושג הזכות המכוון בעיקר לסיוג האדם מפני החברה קשה להם במיוחד לקבל את הדיאלקטיקה המיוחדת הטבועה ביחס שבין הזכות לבין החובה או בין היחיד לחברה בתחום הכלכלי. הבה נחזור מיד לנקודת-המוצא למען נראה את הדיאלקטיקה הזאת נכוחה ולמען נסתגל אליה במושגינו ובסדר חיינו: מכיון שאנו שרויים בתחום זה של זכויות האדם, אשר מקורן בחולשתו היסודית של היחיד, אי אפשר לנו לדחות את משחק הגומלין בין היחיד לבין החברה או בין הזכות לבין החובה, אם משחק זה מחזק איפוא כמידת מה את מעמדו של האדם בחולשתו היסודית בחברה. האדם הצריך לעבודה למחיתו והעומד לרשות החברה על מנת להוציא צורך זה מן הכוח אל הפועל מתחזק במעמדו האנושי לעומת האדם הצריך לעבודה, אך נשאר בדיאמוטרי, ואינו מוציא אותו מן הכוח אל הפועל בתוך החברה ובעזרתה. במדה מסוימת יש מקום ללמוד גזירה ממה שאמרנו בשאלת היחס בין היחיד לבין הכלל או בין הזכות לחובה בתחום המערכת השלטונית וזכות הבחירה הקשורה בה. האדם שיש עליו חובת הצבעה כדי להתגבר על חולשתו היסודית כלפי השלטון משול לאדם החייב לעבוד כדי להתגבר על חולשתו היסודית במערכת הכלכלה של החברה. חובת האדם כלפי החברה היא במקרה זה הוצאה של חובת החברה כלפיו ולא להיפך. יש להדגיש דבר זה כדי שלא תאבד נקודת המוצא לדיון.

אך השאלה בעינה עומדת: זכות היחיד היא נקודת-המוצא של דיונונו ומה הועילו חכמים אם זכות זו נעשית בפועל לחובה? השיקול הפילוסופי הדיאלקטי אינו עשוי ליטול עוקצה של התחושה כי זכות נתגלגלה בחובה. החינוך, אמר פאסקאל, נותן את הבורות פרי הלימודים תחת הבורות הטבעית. ואנו נאמר: תחת העמידה של האדם החלש מול החברה באה שיבת האדם אל החברה, שחולשתו הולידתו ותודעתו כיונתו. האדם המשולב בחברה, הנהנה מחובותיה כלפיו והמשלם לחברה בחובותיו כלפיה, הוא אדם בעל חולשה, אולם הוא גם אדם בעל תודעה ודיק בכוח התודעה יש ביכולתו להשתלב במעגל חיי החברה. אמרנו קודם כי הזכות מקורה בתודעה. אנו רואים עתה כי גם החובה יש לה חלק בתודעה, אם אין מקורה בתודעה, הרי

ענינה בסיוג היחיד לעומת הכלל ובקיום השניות שבין הקטבים, ענינה של האחריות הוא בהזר דהות היחיד עם הכלל בכוח ההכרעה מרצון ובכוח ההודיה בתכני הכלל. בעוד שהחובה ענינה בהשתלבות היחיד בתוך הכלל בכוח ההתגברות על ייחודו, ענינה של האחריות הוא בקיום ייחודו האמיתי של היחיד בחברה דוקא. בעוד שחובת החברה כלפי היחיד ענינה בהיענות לצרכי היחיד, ענינה של אחריות החברה כלפי היחיד הוא בדאגת הכלל לפרט שמקורה בהכרת הזהות היסודית שביניהם.

אולי הדין עם גורדון החותר לסינתיזה בין הזכות לחובה, אולם נראים הדברים כי אנו שרויים עדיין בשלב היסטורי של מלחמה על זכויות ובהעלאת עצם הזכות לזכויות. בענין זה אנו צריכים להוראת דרך שתהיה נסיון נית ועיונית כאחת.

ואילך להיות אספקלריה של תוכן התודעה של השולט בכיפה. גם כאן עשוי ניתוח המושגים להזר רות לנו דרך בתחימת תחומים לזכויות כביכול של האדם כיצור בעל-תודעה לקביעת הכיוון החיובי של זכויות אלה.

ה

פתחנו בזכות וסיימנו בחובה; הגענו למושג החובה — כגון בתחום הכלכלי — אלא מתוך פיתוח מושג הזכות. רשאים אנו לשאול את עצמנו, האם שניות זו של זכות וחובה היא שניות אחרונה שאין אחריה ולא כלום. בבקורת של א. ד. גורדון על הסוציאליזם המערבי (במאמר „לבריר רעיונו מיסודו“ שבכרך השני של כתביו) מצאנו רמז בכיוון אחר. גורדון מעמיד מול מושג הזכות את מושג האחריות, אך אינו מפתח את רעיונו די הצורך. הרשות בידינו להשיג לים את דבריו על דרך ההשערה: בעוד שהזכות

## על מקורות נצחוננו

הערבים ולקח המלחמה

### מיכאל אסף

מוקדש לאמנון בני ולחבריו, אנשי פלמ"ח

הרבה למען הלשון הערבית והקימה צבאות לאומיים. אולם הבודק את ענין החירות הלאר מית, שבו הגיעה התנועה הערבית להישגים גדולים מאוד, יגיע לידי מסקנה שגם כאן סמכו הערבים יותר על הקוניונקטורה, על צירוף נסיבות היסטוריות נוחות, יותר מאשר על מאמציהם שלהם ועל קרבנותיהם. הרי לפנינו מעין פיגוק מידי ההיסטוריה: זכו הערבים ומלאכתם נעשית בידי אחרים (קרי המעצמות). הערבים קיבלו שכרם במלחמת העולם הראשונה, בלי קרבנות כמעט, שעה שהיו עם המנצחים, וקיבלו שכרם במלחמת העולם השנייה, כשהיו עם המנוצחים! ואין לך מופת הותך יותר מהישג העצמאות של סוריה ולבנון. בריטניה, בתמיכת אמריקה, היא אשר גירשה את הצרפתים מן הארצות הללו. לעומת זאת יושב הצבא הבריטי משנת 1882 במצרים, ועד היום — גם אחרי כל הישגיה בעצמאות — עדיין מצרים מוחה... מאמץ לאומי אין כאן; זכייה בגורל יש כאן, זכייה העלולה להשחית כל עם, ולא כל שכן בעל היסטוריה אומללה כעם הערבי. מה

המאה השביעית לספירה המקובלת ראתה אחד ה„פלאים“ הגדולים בדברי ימי עולם: כיבוש ארצות ביצאנץ ופרס על ידי הערבים המוסלמים. כתבי הקורות בדורות ההם לא דאגו לרשום לפנינו הרבה עובדות פשוטות, שהיו מסייעות להסביר אותן גם מן הצד ה„טכני“ ולקרבו אל השכל הישר; יותר מדי הגדילו את חלקה של ההשגחה במהלך המאורעות. בחלק מן הטריטוריה שנכבש במאה השביעית על ידי הערבים נחרש שוב „נס“ בשנת 1948. האמנם נס היה נצחוננו של ישראל בארץ-ישראל?

מקור המחשבה על ה„נס“ הוא לדעתנו בשלושה דברים: צורתה החיצונית של התנועה הערבית הלאומית; כוחם המספרי של הערבים; הסירוס הרומאנטי של ההיסטוריה הערבית החדשה.

אין כל ספק, כי מבחינה פורמאלית שייכת התנועה הערבית לחוג התנועות הלאומיות שבעולם. היא נלחמה לחירות לאומית ולעצמאות, כתבה על דגלה את איחוד ארצות הערבים, הכריזה על השאיפה להבראה כלכלית, עשתה