

כיכר / میدان

ליאת סאבין בן שושן, מנסור אלסאנע

נקודת המוצא של מאמר זה היא ההווה שלאחר 7 באוקטובר 2023. זהו רגע של משבר עמוק בפומביות הפוליטית בישראל, שבה חופש הביטוי של אזרחים פלסטינים בישראל הוגבל באורח קיצוני, והופעתם במרחב הציבורי נעשתה מסוכנת, שברירית ולעיתים בלתי אפשרית. מעקב משטרי ואזרחי ברשתות החברתיות, מעצרים, אלימות והשתקה יצרו מרחב ציבורי מצומצם, שבו הבעה של כאב פלסטיני, אבל וזעקה מוסרית הפכו לטאבו. בה בעת נחלשה מאוד גם המחאה היהודית נגד הממשלה, והמרחבים המרכזיים של תל אביב הוסבו לזירות של קונצנזוס, זיכרון וטקסיות לאומית, המתרחקות במכוון מקונפליקט פוליטי.

דמוקרטיה פלורליסטית אינה יכולה להתבסס על קונצנזוס אלא על אגונים, כלומר על הופעתן הגלויה של מחלוקות ותביעות מתחרות. אלא שבמציאות הישראלית העכשווית, למרות ההיסטוריה העשירה של כיכרות ומרחבי מחאה, גבולות הפומביות מצומצמים למדי. מרחבים הנתפסים כפתוחים ואוניברסליים משעתקים לא פעם קונצנזוס אתני ולאומי, ומתקשים להכיל ביקורת רדיקלית על אלימות ריבונית, שלא לדבר על אבל פלסטיני או על השפה הערבית.

המאמר בוחן מחדש את המרחב הציבורי הפוליטי בישראל-פלסטין דרך חקירה מושגית והיסטורית של שני מסמנים מרכזיים: "כיכר" בעברית ו"מידאן" בערבית. אין מדובר במלים נרדפות, אלא במסמנים בעלי משמעות מרובדת המשקפים צורות מובחנות של פומביות, ריבונות, נוכחות והדרה פוליטית. העמדתם זה לצד זה נועדה להראות כי עצם המושג "מרחב ציבורי" איננו קטגוריה ניטרלית או אוניברסלית, אלא שדה היסטורי ולשוני מפותל שמסורות שונות של הופעה פוליטית מתנגשות בו.

חלק ניכר מן הכתיבה על מרחב ציבורי נשען על מסורת אירופית, על אף שהיא מציגה את עצמה כשפה כללית של הפוליטי. כנגד זאת, המאמר מציע גניאלוגיה קצרה של מרחבים ציבוריים בשתי תרבויות דומיננטיות כיום בישראל-פלסטין – האסלאם והיהדות – ומראה כיצד היסטוריות שונות של מסגד ובית כנסת, שוק, חצר ורחוב ממשיכות להדהד בהווה. מכאן יעבור הדיון אל המרחב של פלשתינה-א"י בתקופה העות'מאנית המאוחרת ובתקופת המנדט, שבהן התעצבו מחדש היחסים בין הקהילות המקומיות והמרחב הציבורי העירוני. עם הקמת מדינת ישראל התחדד הפיצול בין הקמת כיכרות, טקסים וביטוי מרחבי ריבוני יהודי מחד גיסא, לבין דיכוי המרחב הציבורי הפלסטיני מאידך גיסא. על רקע זה נבחן בסיום המאמר את הביטוי "מידאן הבימה" כמופע נדיר ושברירי של דמיון פוליטי אחר, שבו המילה میدان מערערת על ההפרדות המארגנות את הפומביות בישראל. המאמר שואל אפוא אם ובאילו תנאים עשוי

ליאת סאבין בן שושן: בצלאל אקדמיה לאמנות ועיצוב ירושלים; בית הספר לאדריכלות הנגב, מכללת סמי שמעון, באר שבע (liatsavin@post.bezalel.ac.il)

מנסור אלסאנע: בית הספר לאדריכלות הנגב, מכללת סמי שמעון, באר שבע (mansoal@ac.sce.ac.il)

להתהוות בישראל מרחב הופעה פוליטי שאינו נשען על מחיקה והפרדה, אלא מאפשר פומביות דו-לשונית ורבת זהויות.

מהאגורה למידאן ולכיכר: גלגוליו של מסמן מרחבי ולשוני

האגורה היוונית היא הדימוי המערבי הקלאסי של מרחב ציבורי פוליטי. כבר בעת העתיקה היא ציינה מרחב פתוח ששימש למפגש, למסחר, לפולחן ולפעולה אזרחית. אף כי האגורה לא נוצרה מלכתחילה כדי לאפשר התנגדות לשלטון, היא שימשה לעיתים כתשתית למחאה נגד השלטון ונעשתה למודל מרכזי של הופעה ציבורית ופעילות דמוקרטית.¹ המהפכה הצרפתית והמהפכה האמריקאית התכתבו עם רעיון האגורה. עם הזמן התפתחו כיכרות – Piazza, Platz, Place – שמקורן במילה הלטינית platea, או מרחב פתוח. כיכרות אלו, ששאבו השראה מהאגורה, היו מרחבים עירוניים מתוכננים ומוקפים במבנים מונומנטליים.

האגורה משמעותית בשבילנו לא כתבנית אוניברסלית, אלא כמסורת חשובה שדרכה עוצב הדמיון המודרני של המרחב הפוליטי. דווקא משום כך, הדיון במרחב הפוליטי בישראל-פלסטיני אינו יכול להישען על הדגם האירופי, כיוון שאז אנו מתעלמים מהיסטוריות אחרות של פומביות פוליטית ומפספסים את האפשרות לקרוא את המרחב המקומי בתוך המרחב האזורי.

המחקר על המידאן – میدان מראה כי אין מדובר במקבילה פשוטה לאגורה או לפיאצה במובנה המערבי, אלא בקטגוריה מרחבית בעלת היסטוריה משלה. מקורו של המונח בפרסית, ונראה כי הוא חדר אל אוצר המילים העירוני הערבי-אסלאמי בתקופה העבאסית לכל המאוחר.² בתקופות מאוחרות יותר, ובכלל זה בפרס הקג'ארית במאה התשע-עשרה, הייתה למונח זיקה למרחב עירוני מוסדר יותר הקשור ברחוב, במוסדות, ובהדרגה גם בצורה מסוימת של ציבוריות.³ גם המונח "כיכר" בעברית המודרנית אינו שקוף או ניטרלי, והופעתו קשורה למהלך רחב יותר של החייאת אוצר מילים מקראי והעתקתו אל המרחב העירוני והלאומי.⁴ ביישוב היהודי, ולאחר מכן במדינת ישראל, הכיכר נקשרה לפרויקט ציוני מובהק של נראות עברית, תכנון עירוני, טקסים אזרחיים וזיכרון לאומי.⁵ הכיכר הציונית אינה רק גרסה מקומית של המודל האירופי, אלא גם מרחב שבו נשזרו יחדיו החייאת הלשון, עיצוב העיר והלאמת המרחב. אולם בטרם נצלול אל המרחבים הפומביים המקומיים והאזוריים בהווה, נבחן את תולדות הפומביות העירונית במרחב.

ציבוריות ו"מידאן" במארג המרחבי העירוני האסלאמי

הפומביות בעיר הערבית-אסלאמית ההיסטורית לא התארגנה סביב כיכר אזרחית חילונית אחת, אלא במארג רב-מוקדי של מרחבים פתוחים. העירוניות האסלאמית משלבת דת, מסחר, שלטון וחיי קהילה. נזאר אלסיאד מבחין בין ארבעה טיפוסים מרכזיים של מרחב פתוח בעיר הערבית המסורתית: מידאן, میدان (כיכר), או סאחה, ساحة (רחבה או חצר) – מרחבים גדולים יחסית ולעיתים סמוכים למסגד או לארמון; רחבה, رحبة, או עטפה, عطفة – חללים קטנים ולא סדירים בצמידות למסגדים ולמסחר; חוש, حوش – חצר פנימית או חלל שכונתי פנימי; וקסבה, قسبة,

ציר ראשי של תנועה, מסחר ומפגש. ריבוי המונחים מעיד על ארגון הפומביות במרחב הזה באופן מבוזר ורב-שכבתי. המידאן היה רק אחד מטיפוסי המרחב הציבורי, אבל היה לו מעמד מיוחד. ברוב המקרים הוא היה גדול מהרחבה השכונתית או החצר הפנימית, ומכיוון שבערים ערביות מסורתיות מרחבים פתוחים גדולים היו נדירים, המידאן בלט במרקם העירוני, אך לא בהכרח במובן האירופי.⁶

שינוי מרחבי משמעותי התחיל במאה התשע-עשרה באיראן הקג'ארית, כחלק מתהליכי מודרניזציה מואצים שקדמו למהפכה החוקתית של ראשית המאה העשרים. בתקופה זו החל המידאן ללבוש צורה מוסדרת וגיאומטרית יותר.⁷ גם באימפריה העות'מאנית, באיסטנבול למשל, מרחבים פתוחים רבים השתלבו בעיר באופן אורגני יחסית.⁸ המגמה הזאת התחזקה עם הרפורמות משנת 1839 ואילך (ה"תנזימאט").⁹ המראה הפיזי של העיר השתנה כאשר האימפריה החלה לשאוף לראות את הציבור, להאזין לו ולפקח עליו.¹⁰

כיכר: מחצר בית הכנסת אל הפומביות הריבונית

בדומה לאסלאם, גם היהדות לא תפקדה עד העת החדשה כדת במובן המודרני-פרוטסטנטי, אלא כצורת חיים ציבורית כוללת: מערך הלכתי, קהילתי ומרחבי. רק בעת החדשה אורגנה היהדות מחדש תחת הקטגוריה "דת".¹¹ המילה "כיכר" אמנם מופיעה כבר במקרא, אך לא במשמעותה המודרנית. פומביות מונומנטלית התקיימה סביב בית המקדש והרחבה שלפניו, ואילו לאחר החורבן התארגנה הפומביות היהודית מחדש במרחבים אחרים – בית הכנסת, בית המדרש, החצר, בית הרב ו"רחובה של עיר" – כצורות של ציבוריות לא-ריבונית שמתקיימת תחת שלטון זר.¹²

קדושת המרחב הציבורי היהודי אינה טמונה בתכנון מרחבי או בריבונות, אלא באירוע, בגבול ובהתקבצות הקולקטיבית. החצר, העירוב ו"רחובה של עיר" מצביעים על מרחב ביניים יהודי שאינו סגור בלבד, אך גם אינו כיכר פתוחה. בהקשר זה נודעת חשיבות מיוחדת למסכת תענית: בשעת בצורת או אסון הציבור יוצא מבית הכנסת אל "רחובה של עיר" לבוש שק, נושא אפר וספר תורה, וזועק יחד. הרחבה הופכת באופן זמני למקום של קינה והרכנת ראש ציבורית, שבו הקהילה אינה מציגה את כוחה אלא את תלותה באל.¹³ גם החצר, כקטגוריה מקראית וחז"לית, מגלמת היגיון דומה: מרחב משותף אך לא מופקר, ציבורי אך לא ניטרלי, נגיש אך לא ריבוני. הציבור היהודי בגולה לא התגלם במרחב פתוח אחיד, אלא ברשת של מרחבים תחומים, שבתוכם הקהילה יוצרת לעצמה נראות ומסדירה את חייה.¹⁴

מבנה זה נמשך גם בימי הביניים ובעת החדשה המוקדמת. הקיום היהודי בגולה פעל כצורת חיים ציבורית ללא ריבונות, דרך הקהל, הוועד, בית הדין, בית הכנסת, בית המדרש, חצרות הרבנים ומערכי הצדקה והגבייה. אפשר לראות זאת גם באימפריה העות'מאנית: מחקרים על יהודי איסטנבול מצביעים על קיומו של מרחב יהודי ציבורי מובחן. בית הכנסת לא עמד לבדו אלא היה חלק ממכלול שכלל מגורים, צדקה, הנהגה ושירותים קהילתיים. בירושלים וביישוב הישן קיבל

מבנה זה ביטוי מובהק בשכונות חצר, מוסדות קהילתיים ובתי כנסת שפעלו יחד כמסגרת של ציבוריות יהודית. רק לקראת סוף המאה התשע-עשרה הופיעו גם מרחבים ציבוריים עירוניים מסוג אחר: רחבות, שווקים, בתי קפה ואזורי מפגש סמוכים למבני שלטון, דת ומסחר, אבל גם הם עדיין השתייכו לעולם שבו הציבוריות התגבשה מתוך שימושים יומיומיים, מסחר ומגע בין אוכלוסיות ולא מתוך ריבונות לאומית.

על רקע זה, נטען בהמשך כי בכיכר הציבורית, שנבנתה מתוך עיבוד מחודש של צורות יהודיות קודמות, נותר מתח לא פתור בין הפגנת ריבונות לבין זיכרון של קיום יהודי אחר, לא-ריבוני, קהילתי ולעיתים פגיע. מתח זה פותח אפשרות לקריאה אחרת של המרחב. אם במסכת תענית, "רחובה של עיר" היה המקום שבו הציבור יוצא החוצה לא כדי להכריז על אדנותו אלא כדי להודות בשברו, הרי שדגם זה עשוי לשמש גם כמשאב מושגי לחשיבה על היחס בין פומביות, פגיעות וקינה כצורות אחרות של הופעה משותפת, שעשויות לשוב ולתפוס מקום במרחב הישראלי-פלסטיני.

תקופת המנדט והלאומיות המודרנית

בשלהי האימפריה העות'מאנית עברה העיר הערבית תהליכי שינוי עמוקים. רפורמות מנהליות, גידול במסחר, פיתוח תשתיות, חדירת מוסדות אירופיים והתרחבות מנגנוני השלטון יצרו טיפוסים חדשים של מרחב עירוני – שדרות, רחבות, תחנות, מבני עירייה ומגדלי שעון – אך אלה לא צמצמו בחלל ריק, אלא נוספו על גבי מארג ותיק של שוק, מסגד, סאחה ורחוב.¹⁵ בתוך כך עבר גם המידאן תמורה. אם בעיר האסלאמית הקדם-מודרנית הוא היה אחד מכמה טיפוסים של מרחב פתוח, בעת החדשה המאוחרת, וביתר שאת תחת הקולוניאליזם והמשטרים הלאומיים, מידאנים מסוימים נעשו מרכזיים יותר, ייצוגיים יותר ומזוהים יותר עם ראווה שלטונית. אם בעיר האסלאמית הקדם-מודרנית הוא היה אחד מכמה טיפוסים של מרחב פתוח, בעת החדשה המאוחרת, וביתר שאת תחת הקולוניאליזם והמשטרים הלאומיים, מידאנים מסוימים נעשו מרכזיים יותר, ייצוגיים יותר ומזוהים יותר עם ראווה שלטונית. במאה העשרים, מידאנים מרכזיים שימשו את המשטרים הקולוניאליים ובהמשך את המשטרים החילוניים כמרחבים של טקס, שליטה ונראות ריבונית.

פלשתינה-א"י בתקופה העות'מאנית המאוחרת השתייכה לעולם האזורי הזה, אבל התפתחה בכיוון ייחודי. בערים כמו יפו, חיפה וירושלים התקיימו מרחבים ציבוריים מגוונים ששירתו מסחר, מפגש והתכנסות, אך לא דווקא ייצוג פוליטי לאומי במובנו המאוחר.¹⁶ יפו, בעיקר מסוף המאה התשע-עשרה, נעשתה לעיר מפתח בזכות הנמל, מסילת הרכבת לירושלים, צמיחת המסחר והתרחבות מוסדות המנהל, העיתונות והתרבות. בתוך תהליכים אלה נוצרו גם חללים עירוניים מודרניים יותר: שדרות, רחבות, גנים ציבוריים וכיכרות חדשות סביב מוסדות שלטון ומסחר, שהמשיכו לפעול בתוך עיר רב-שכבתית ומעורבת ולא בתוך היגיון של הפרדה לאומית.¹⁷ משנות השבעים למאה נפרצו חומות העיר והוקמו שכונות יהודיות וערביות חדשות.¹⁸ העיר שימשה מרכז לאומי ערבי מתהווה, מוקד חשוב של עיתונות ודיון ציבורי, עם מוסדות תרבות עות'מאניים

מקומיים, ויחסי מסחר ותקשורת ענפים עם מצרים, לבנון והמרחב הים-תיכוני.¹⁹ בד בבד עם התפתחות זו החל להיווצר ביפו מערך של חללים עירוניים מודרניים: שדרות ג'מאל פשה, שהפכו לשדרות המלך ג'ורג' (כיום שדרות ירושלים), תוכננה כציר מונומנטלי מרכזי של העיר, ושילבה מסחר, תחבורה ומוסדות שלטון לאורך רחוב רחב, ישר ומצליב-תנועה. השדרה גילמה את מהלכי המודרניזציה העירונית של יפו, הדהדה מודלים אירופיים, ועיגנה את שאיפת השלטון העות'מאני להפוך את יפו ל"קפיטל" אזורי מודרני.²⁰ בתקופת המנדט קיבלה השדרה משמעות פוליטית-מרחבית נוספת: קצה השדרה הפך לגבול בין המרחב הפלסטיני-יפואי לבין התרחבותה הצפונית של תל אביב – שני דמיונות עירוניים נפרדים שהתקיימו זה לצד זה באותו מרחב מטרופוליני.²¹

סאחת א-סאעה, ساحة الساعة, כיכר השעון ביפו, החלה כמרחב ציבורי פתוח ליד שערי הכניסה לעיר העתיקה, סמוך לנמל, למסגד ולבניין העירייה. בראשיתה שימשה כשוק עם דוכנים מאולתרים, כמקום חניה לכרכרות וכמרחב מעבר ותנועה. ב-1903 עוצבה הסאחה כמלבן שהתנועה נעה סביבו, ונבנה בה מגדל השעון – אלמנט שביטא את מאמצי המודרניזציה של האימפריה ואת נוכחותה הריבונית במרחב, כמו גם את משטור הזמן.²² בכך השתייכה כיכר השעון לטיפוס חדש של מרחב עירוני פתוח שעיצב השלטון העות'מאני בפלשתינה בראשית המאה העשרים: מרחב מרכזי שממוקם בצומת של שלטון, מסחר ותחבורה. טיפוסים דומים הופיעו גם בעכו, בחיפה, בירושלים ובערים אחרות.²³

בתקופת המנדט הפכה כיכר השעון למרכז תעבורתי וניהולי, מוקף במבני שלטון ובתי מסחר, אך גם למרחב טעון פוליטית. הכיכר הייתה המרכז של יפו הפלסטינית, אבל נמל יפו הסמוך לה היה שער הכניסה המרכזי לעלייה הציונית, ומצפון לה הלכה ונבנתה תל אביב. בשלהי התקופה העות'מאנית עוד התקיימה בארץ עירוניות משותפת, גם אם היררכית ומתוחה, אבל תחת המנדט הבריטי התעצמה ההפרדה.²⁴ משטרי תכנון, רגולציה, רישוי וחלוקת סמכויות מוניציפליות ותשתיות, יחד עם התפתחותן של שתי התנועות הלאומיות היריבות, יצרו בהדרגה מרחבים יהודיים וערביים מובחנים.²⁵ על רקע זה נעשתה כיכר השעון לא רק למוקד עירוני, אלא גם לסמן של הגבול המתרחם בין יפו הפלסטינית ובין תל אביב העברית המתפשטת. בשנות המרד הערבי הגדול (1936–1939) התקיימו בה ובסביבתה הפגנות, וכך נעשתה הסאחה גם לזירה שבה נרשמו במרחב המתחים הגוברים בין שתי צורות של עירוניות ולאומיות.

התכנון העירוני עצמו היה מכשיר מרכזי בכינון ההפרדה. הגבול המוניציפלי, צירי התנועה, ההתפשטות העירונית והסדר התכנוני נעשו לאמצעים שבאמצעותם תל אביב ייצרה את עצמה כמרחב עברי נבדל.²⁶ בה בעת, הכיכר הציונית התפתחה בהדרגה כדגם דומיננטי של פומביות יהודית חדשה שצמחה מתוך לאומיות מודרנית. המעבר ממודל אחד של פומביות לאחר לא היה פשוט, אלא תהליך מורכב שבו הועברו צורות של קולקטיביות יהודית מן המסגרת של בית הכנסת והקהילה אל הרחוב, הטקס וההנצחה.²⁷ המודרניזם הציוני, בפרט בתל אביב, תרגם אידיאלים אירופיים של סדר, היגיינה ותנועה לשפה של לאומיות ריבונית. שדרות רחבות וכיכרות עירוניות לא היו רק פתרונות פונקציונליים אלא שירתו את הדימוי העצמי של יהודי חדש, חילוני, לאומי ואירופי, המוגדר גם על ידי ההתבדלות מן העיר הערבית הצפופה.²⁸

מצד אחד, התכנון המנדטורי של תל אביב יצר מרחב אזרחי-עירוני עשיר שעודד חיי רחוב וקהילתיות מודרנית ובא לידי ביטוי במרחבים כמו שדרות רוטשילד, כיכר דיזנגוף והמתחם שיועד להפוך ל"אקרופוליס התרבותי" של העיר, "מידאן הבימה" לעתיד לבוא (ראו בהמשך).²⁹ מצד אחר, אותו מרחב עצמו היה גם מכשיר של הבחנה לאומית, היפרדות טריטוריאלית וכיבוש תכנוני.³⁰ לאחר 1948 נעשו כיכרותיה המרכזיות של תל אביב, ובראשן כיכר מלכי ישראל שהפכה לימים לכיכר רבין, לזירות של טקס, זיכרון ומחאה של הציבור היהודי-ישראלי.³¹ במקביל, המרחב הציבורי הפלסטיני עבר במאה העשרים תהליך של צמצום ולעיתים מחיקה. עוד בתקופת המנדט, וביתר שאת ב-1948 ואחריה, נוצרה א-סימטריה חדה בין המרחב הציבורי היהודי המתעצם לבין המרחב הפלסטיני המתפרק. כיבוש יפו, גירוש מרבית תושביה הערבים, סיפוחה לתל אביב והפיכתה למרחב משני בתוך עיר יהודית-ישראלית גדולה שינו את תפקידה של כיכר השעון ושל יפו בכלל מן היסוד.³² מכאן גם ההבדל הגדול יותר בין המרחב האזורי לבין המרחב הארץ-ישראלי. לאחר דיכוי האביב הערבי, המידאן נותר סמל טעון של תביעה לריבונות עממית, של זיכרון הדיכוי ושל האפשרות לתפוס מחדש מרחב עירוני ממלכתי באמצעות מחאה. בישראל-פלסטיין, לעומת זאת, הקולוניאליזם, המנדט, המלחמה והקמת מדינת ישראל יצרו הפרדה מבנית בין שני משטרי פומביות: מרחב פלסטיני שנדחק, ומולו כיכר ציונית-ישראלית שהופכת למוקד דומיננטי של נראות. מתוך א-סימטריה זו יש לקרוא גם את המרחבים העירוניים העכשוויים כוויכוח על עצם הזכות להופיע כציבור.

מרחבים פוליטיים ציבוריים לאחר 1948

עם הקמת מדינת ישראל התחוללו בה שינויים מרחביים עצומים שכללו הרס ערים ויישובים פלסטיניים וגירוש תושביהם, עזיבה של אליטות עירוניות וכינון משטר צבאי. המרחב הציבורי הפלסטיני העירוני נמחק כמעט לחלוטין. החברה הפלסטינית איבדה במידה רבה את יכולתה להתאגד ולפעול במרחב הציבורי.³³ עם התבוסה במלחמה וכיבוש יפו, מרבית הפלסטינים גורשו או ברחו, והשאר רוכזו באזור מוגבל.³⁴ יפו לא השתקמה עוד כעיר מרכזית, והמרחב הציבורי שלה עבר שינוי יסודי. כיכר השעון היא דוגמה מובהקת לכך. אף שמפעם לפעם מתקיימות בה הפגנות של פעילים ערבים ויהודים, היא איננה מתפקדת עוד ככיכר מרכזית של התכנסות פוליטית רציפה, אלא בראש ובראשונה כמרחב תיירותי, צרכני ותעבורתי המשקף תהליכי ג'נטריפיקציה. מבחינה מרחבית זהו אתר של מעבר יותר מאשר של שהייה: התנועה מקיפה אותו מכל עבר, החזיתות המסחריות מושכות את המבט ואת הזרימה אל הרחובות הסמוכים, והכיכר פועלת יותר כצומת וכשער אל הנמל, לשוק ולרחובות המסחר מאשר כרחבת התכנסות. לכן, גם כאשר מתרחשת בה מחאה היא נאלצת להיתמך בשוליים – במדרכות, בהצטלבויות ובוליגה לרחובות הסמוכים – ולא במרכז מוגדר המזמין עמידה, ריכוז קהל או נאום. במובן זה כיכר השעון לא נעלמה, אך חדלה להיות מוקד עירוני כיוון שהיא מאפשרת פוליטיות רק באופן שברירי.³⁵ לעומת יפו, כיכרותיה ורחובותיה של תל אביב היו לאורך השנים זירה פעילה של פעילות פוליטית, בעיקר יהודית. כיכר רבין סומנה כבר בהיגיון התכנוני של תל אביב המנדטורית

כמרחב אזורי, אך נותרה במשך שנים כשטח פתוח בלתי מתוכנן. רק אחרי 1948, עם התרחבות העיר מזרחה והקמת הבניין של עיריית תל אביב, הכיכר עצמה עוצבה ונבנתה כמלבן עצום המוקף רחובות רחבים, מדרכות נדיבות וחזיתות בניינים רציפות שנועדו לייצר סדר אורבני מודרני של טקסיות והתקהלות. הכיכר עצמה עומדת ריקה רוב שעות היום, ומתמלאת בהמון אדם כאשר מתקיימות בה הפגנות.³⁶ מאז שנות השמונים שימשה הכיכר זירה מרכזית להכרעות פוליטיות: הפגנת ה-400 אלף בזמן מלחמת לבנון (1982), עצרות התמיכה וההתנגדות להסכמי אוסלו בשנות התשעים, ולבסוף רצח יצחק רבין (1995), שהפך גם אותה למרחב של אבל וזיכרון מקטב.³⁷ לאחר תחילת עבודות הרכבת הקלה ב-2021 הפכה צומת הרחובות בגין וקפלן הסמוכים לנתיבי איילון למוקד הפגנות חלופי.³⁸

גם כיכר הבימה סומנה כבר בתקופת המנדט. בחזון האורבני של תוכנית גדס (1925) היא יועדה להיות "אקרופוליס תרבותי" – ריכוז מתוכנן של מוסדות ציבור, תרבות ואמנות בלב העיר העברית. תיאטרון הבימה נחנך ב-1945. ביוני 1948 נערך במתחם טקס ההכרזה על הקמת צה"ל, ולאחר הקמת היכל התרבות ב-1957 הוא היה לביתה של התזמורת הפילהרמונית. בראשית שנות ה-2000 יזמה עיריית תל אביב את פרויקט כיכר התרבות. הכיכר, שהושלמה ב-2011, מחברת בין תיאטרון הבימה, היכל התרבות והיכל אמנות.³⁹ כיכר הבימה היא זירה ממלכתית של מופעי תרבות, פסטיבלים ואירועים, כמו גם מרחב אזורי של מחאות. הראשונה הייתה מחאת האוהלים בקיץ 2011, ששאבה השראה מאירועי האביב הערבי והתחילה בגלל האמרת מחירי הדיור, אבל בתוך זמן קצר התרחבה לכדי ביקורת רחבה יותר על הסדר הנאוליברלי, על אי-שוויון חברתי ועל נסיגת המדינה מהדאגה לרווחה ולצדק חברתי.⁴⁰ מוקד המחאה הראשון, המאהל בשדרות רוטשילד, משך אליו קבוצות מגוונות והפך את המרחב העירוני לזירה של התארגנות אזורית. משדרות רוטשילד זלגה המחאה גם אל כיכר הבימה, ויחד הפכו השדרה והכיכר למרחב אזורי רציף.⁴¹

מרחבים פוליטיים פלסטיניים: מאבק על זכות המאבק

מתום הממשל הצבאי ב-1966 נעשתה המחאה הקולקטיבית של פלסטינים אזורי ישראל גלויה, רחבה וממוסדת יותר. מחאה זו נסבה במידה רבה על שאלות של קרקע, תכנון וייחוד, וקיבלה ביטוי גם בטקסי זיכרון פוליטיים כמו יום האדמה. הגליל היה לזירה מרכזית של מחאות אלו – בין היתר על רקע ניסיונה של הממשלה ליצור רצף דמוגרפי יהודי באמצעות הפקעת אדמות, לצד מאבקים אחרים על הזכויות בקרקע – ואילו בערים המעורבות המחאה קיבלה לעיתים צורות מפותחות ומפוקחות יותר. ב-30 במרץ 1976 קיימו אזורי ישראל הפלסטינים שביתות והפגנות רחבות על רקע הפקעת קרקעות, והמדינה הגיבה בכוח שהביא למותם של שישה אזרחים. מאז נחשב יום האדמה לאירוע מכונן בהיסטוריה הפוליטית של הפלסטינים אזורי ישראל.⁴² ונתפס לא רק כאירוע מחאה חד-פעמי אלא גם כראשיתו של לוח זיכרון פוליטי,⁴³ ומעבר ממחאות מקומיות ומפוזרות אל הופעה קולקטיבית גלויה יותר במרחב הציבורי.⁴⁴ לאורך השנים התרחבה המחאה לחלקים אחרים בארץ, אך הגליל נותר זירה מרכזית שלה.⁴⁵ בערים המעורבות התנהלה המחאה לא פעם תחת תנאים קשים יותר של פיקוח, פיצול מרחבי ומאבק

על עצם הזכות לעיר ולמרחב ציבורי.⁴⁶ גם בנגב התפתחו מוקדי מחאה סביב קרקע, עקירה, תכנון כפוי והריסת כפרים.⁴⁷

ביום השנה הראשון לציון יום האדמה הפכו מרכזי הערים סח'נין, עראבה ודיר חנא לזירות פוליטיות שבהן אזרחים פלסטינים בישראל הופיעו במרחב הציבורי כקול פוליטי מאורגן. המפגינים השתלטו על רחובות מרכזיים, על כיכרות עם צמתים גדולים ועל דרכים שמחברות בין יישובים. במקרים מסוימים פוצלו התהלכות לכיוון מרכזי היישוב, אבל הכיכרות העירוניות תמיד היו מרכזים של סימון נוכחות. הכיכר במרכז סח'נין, למשל, הפכה לזירה של זיכרון ואבל לזכר ההרוגים.⁴⁸ במונחים של חנה ארנדט, רחבות אלו הפכו ל"מרחב הופעה" פלסטיני בתוך מדינת ישראל – מקום שבו אזרחים פלסטינים מופיעים כקולקטיב פוליטי, ולא רק כקהילות מקומיות או דתיות.⁴⁹

לאורך השנים שימשו רחבות עירוניות כזירות סמליות. בצעדת יום האדמה בסח'נין ב־2023, למשל, הרחבה המרכזית הייתה נקודת ההתחלה ומוקד הכינוס. אתר ההתכנסות היה סאחַת פֶּלְדִיִּית סח'נין (רחבת העירייה), שבה נישאו נאומים ונתלו כרזות ונבנתה בה אנדרטה לזכר ההרוגים. בעראבה התכנסו המונים בסאחַת א־סוּק (רחבת השוק), ובדיר חנא צעדו מסאחַת דיר חנא (רחבת דיר חנא) אל סאחַת אלבלד (רחבת הכפר), או סאחַת אלמֶרְכֶּז (הרחבה המרכזית), בהתאם למוקד ההתכנסות השנתי. בכתבות בעיתונות הערבית של אותה תקופה נעשה שימוש עקבי במילה ساحة (סאחה) לציון מקום ההפגנה. גם באירועי אוקטובר 2000, כאשר המשטרה הרגה 13 מפגינים, חזרו הסאחַת להיות מוקדי התכנסות מרכזיים, במיוחד בסאחַת א־סוּק באום אלפחם (ساحة السوق في أم الفحم), בסאחַת אלמנארה בנצרת (ساحة المنارة في الناصرة), וברחבות מרכזיות בחיפה ובסח'נין. הדיווחים הדגישו את השימוש ברחבה כמקום פיזי, אבל גם כסמל לחזרה למרחב הציבורי.⁵⁰

הפגנות במרחב הפלסטיני-ישראלי אינן מתרחשות רק ברחבות מרכזיות אלא גם בצמתים, בכבישים ראשיים, בכניסות ליישובים ובמרחבי סף אחרים. אף על פי כן, לרחבה המרכזית נותר תפקיד ייחודי: היא מאפשרת לאנשים להתכנס כגוף גדול ונראה לעין, לחוות את הריבוי והמפגש בעוצמה ולייצר דימוי חזותי של צפיפות, הן בצילום מן הקרקע והן במבט מן האוויר. אולם חשוב לשים לב שמוקדים אלה נקראים בשיח המקומי והתקשורתי כמעט תמיד "סאחה" ולא "מידאן". הבחירה הלשונית הזאת מצביעה על הבדל בין שני טיפוסים של פומביות: המידאן נושא הדים של מרחב מטרופוליני-ריבוני המזוהה עם מרכז מדינתי, ראווה שלטונית ותביעה לייצוג כללי; ואילו הסאחה מסמנת מרחב ציבורי מקומי הפועל בתוך סדר מדינתי זר.

ביטוי מובהק לכך ניתן לראות במקום שתפס המידאן במהפכות האביב הערבי. הייתה זו התפרצות של שכבות משמעות שהמידאן נשא עוד קודם. מידאן א־תַחְרִיר (ميدان التحرير – כיכר העצמאות/ השחרור) בקהיר, מידאן א־תַעֲזִייר (ميدان التغيير – כיכר השינוי) בצנעא, סאחַת א־סאעא (ساحة الساعة – כיכר השעון) בחומס, ומידאן אלאומֶוּיִין (ميدان الأمويين – כיכר האומיים) בדמשק נכבשו מחדש על ידי אזרחים בפעולות שאורגנו והועצמו באמצעות המדיה החברתית. דווקא המתח בין המידאן והמדיה החברתית הוא שאפשר את הפוליטיזציה של המרחב.⁵¹ מצד אחר, מיקומם הסמלי והחזותי הפך אותם לזירות של התכנסות והתנגדות. כאשר מידאן הופך לזירת מחאה, מתממשת

בו אפשרות פוליטית שנולדת מתוך הסתירה בין מרחב ממלכתי מתוכנן ובין היכולת להשתלט עליו מחדש – מלמטה.⁵² מידאן אֶת־חריר בקהיר הוא הדוגמה הידועה ביותר למרחב שעוצב כחלק ממודרניזציה עירונית ומדינתית והפך ב־2011 למרחב של התנגדות עממית.⁵³ במקביל, חלק ניכר מן ההתארגנות הפוליטית עבר אל הרשתות החברתיות, היוצרות לולאה חדשה של נראות ומעגל תנועה בין המסך לרחוב: דימויים של התכנסות מופצים ברשת, מעוררים השראה לפעולה ומובילים את הציבור בחזרה אל המידאן, וחוזר חלילה.⁵⁴ עם כישלון האביב הערבי נותר המידאן כמרחב של זיכרון קולקטיבי מתמשך של דיכוי וטבח, אך גם של תביעה לריבונות עממית.⁵⁵

חשיבותו של המידאן במאמר טמונה אם כך דווקא, ובאופן שבו הוא מדגיש את היעדרו של מרחב ציבורי פלסטיני ריבוני. במובן זה, העובדה שהמחאה הפלסטינית-ישראלית מתכנסת בדרך כלל בסאחה, בצומת או בדרך ולא במידאן איננה פרט טרמינולוגי שולי, אלא סימן למבנה פוליטי־מרחבי עמוק יותר.⁵⁶

מידאן הבימה/ميدان هبمة: לידתה של אפשרות חדשה

לאחר מתקפת חמאס ב-7 באוקטובר 2023 והמלחמה בעזה הוגבל חופש הביטוי של אזרחים ערבים בצורה קיצונית. המשטרה ואזרחים יהודים ניהלו ברשתות החברתיות מעקב אחרי אזרחים ערבים שהוביל למעצרים ולאלימות. אזרחים פלסטינים חוששים לבטא את כאבם.⁵⁷ המחאה היהודית נגד ההפיכה המשפטית השתתקה כמעט לחלוטין עם היציאה למלחמה. כיכר מוזיאון תל אביב הפכה ל"כיכר החטופים" – מרחב א-פוליטי ברובו של הימנעות מכוונת מקונפליקט. התקיימו בה עצרות זיכרון בעלות אופי טקסי ודתי ששיקפו פומביות המתרפקת על דפוסים יהודיים מוקדמים יותר.⁵⁸

בחלוף הימים, כשהתבררו ממדי ההרס, ההרעבה וההרג של אזרחים בעזה, התארגנו הפגנות נגד המלחמה. הפגנות אלו דוכאו ונדחקו פיזית אל שולי המרחב, אך המפגינים המשיכו לצאת אליהן. במהלך המלחמה התקיימו הפגנות של פעילים ערבים ויהודים גם בערים מעורבות כמו יפו וחיפה ובערים פלסטיניות כמו סח'נין ונצרת. דווקא השוליות של יפו אפשרה לעיתים לבטא את מה שנדחק החוצה מן המרכז.⁵⁹ עם התמשכות המלחמה והתרחבותה החלו ישראליות וישראלים לעמוד בתל אביב ובערים נוספות כשהם נושאים תמונות של ילדים שנהרגו בעזה.⁶⁰ המיצגים הללו יצרו צורה אחרת של מרחב הופעה – מרחב ארעי שבו בני אדם מופיעים זה בפני זה בדיבור ובמעשה ומכוננים את עצמם כסובייקטים פוליטיים.⁶¹ במקום התכנסויות ונאומים בכיכרות, הם חשפו פגיעות וביטאו חמלה, שאותה קשה יותר לדכא מאשר שיח פוליטי מפורש. כיכר הבימה, שבה התקיימו מפעם לפעם הפגנות משותפות עוד לפני המלחמה, החלה להסתמן בהדרגה כמקום התכנסות לאירועים בעלי אופי רדיקלי. ההפגנות בכיכר חרגו משיח השמאל הציוני ופתחו מרחב התכנסות יהודי-ערבי שלא פעם התחוללו ניסיונות לדכאו.⁶² באוגוסט 2025 התקיימה בכיכר הבימה הפגנה משותפת שקראה במפורש להפסקת רצח העם בעזה. ההפגנה התקיימה תחת פיקוח משטרת הדוק, והמשתתפים, שחלקם הגדול הגיע מהגליל, התפזרו בשקט בסופה.⁶³

מעניין לציין כי בערבית בת-ימינו אפשר לזהות הופעה סלקטיבית של המונח میدان בהקשרים של מרחבים יהודיים מרכזיים. דוגמה לכך היא השימוש ב-ميدان هيبة (כיכר הבימה) במאות פוסטים שהתפרסמו ברשתות החברתיות בערבית בזמן הפגנות משותפות של יהודים וערבים נגד המלחמה או למען דמוקרטיה "آلاف العرب واليهود في ميدان هيبة – تل أبيب... مظاهرة حاشدة" ("אלפי יהודים וערבים במידאן הבימה בתל אביב – הפגנת ענק").⁶⁴ כפי שתואר לעיל, המידאן הוא מסמן מרחבי טעון היסטורית, הן כמרחב עירוני מרכזי הנתון להשתלטות כוחנית ודיכוי על ידי השלטון, והן כזירה של מאבק עממי כנגד הדיכוי הזה. הביטוי הכמעט אקראי "מידאן הבימה" ממקם את המידאן בלב הכיכר התרבותית של תל אביב. נבקש להשתמש במטבע הלשון הזה כתסמין של תזווה כמעט סמויה בגבולות הפומביות, הטריטוריה והדמיון הפוליטי הישראלי, ביטוי שפורע ולו לרגע את הסדר הלשוני-מרחבי שנראה יציב.

בעוד המילה "סאחה" משמשת בישראל לתיאור כיכרות מקומיות של מחאה, זיכרון והתנגדות, הופעתה של המילה "מידאן" בהקשר של תל אביב מצביעה על תזווה לשונית ומרחבית עמוקה. השימוש בה נושא עימו את הדימוי ואת השכבות ההיסטוריות של מרחב שבו העם מופיע כגוף פוליטי ותובע ריבונות ויכולת פעולה מוסרית. השימוש בביטוי "מידאן הבימה" ברשתות החברתיות מבטא לא רק אימוץ של סמל מרחבי-תרבותי-פוליטי פאן-ערבי, אלא גם ניסיון למקם את המחאה הפלסטינית בליבה של העיר היהודית, במרחב שנתפס כפתוח ומוגן יותר הודות לנוכחות היהודית, וכמקום שמאפשר לשפה הפוליטית הערבית להישמע בפומבי.

הביטוי "מידאן הבימה" יוצר היפוך בתוך המרחב ההגמוני העירוני. עצם קיומו הוא פעולה של תרגום ומימוש דמיון פוליטי שמכניסה את השפה הערבית, ויחד איתה גם דפוסי מחאה ורגשות קולקטיביים, אל המרחב העברי ומשנה אותו מבפנים. השימוש בו לתיאור כיכר בתל אביב מחזיר את הערבית למרכז המרחב הפוליטי כסמן של שייכות פלסטינית וכשפה של סולידריות מוסרית. כך הוא הופך, גם אם באופן זמני, לאזור ביניים שמתקיימים בו חפיפה וערבוב בין קבוצות זהות שונות, מרחב שמאפשר סובלנות זמנית ומוגבלת, אך גם התנגדות לתשתית ההפרדה המרחבית והחברתית בין ערבים ליהודים; מרחב שבו אפשר להתאבל ביחד – ולהתנגד ביחד.

כדי להבין את הייחודיות של "מידאן הבימה" לא מספיק לנתח אותו כסמן לשוני או כסמל מרחבי, אלא יש לבחון גם את התנאים החברתיים והמרחביים שמאפשרים או חוסמים את הופעתן של קבוצות שונות במרחב המחאה. מחקרים על מחאות עירוניות בתל אביב מצביעים על כך שפתיחות מרחבית אינה תכונה אינהרנטית של מרכז או שוליים, אלא תוצר של יחסי כוח, הרכב חברתי ודמיון פוליטי. מרחבי מחאה מרכזיים הנתפסים כפתוחים ואוניברסליים עשויים לשעתק את יחסי הכוח החברתיים והאתניים, בעוד מרחבים אחרים – גם כאשר הם טעונים יותר וקונצנזואליים פחות – מאפשרים הופעה של קולות, שפות ותביעות שאינן נטמעות בקלות בשיח האזרחי-ליברלי ההגמוני.⁶⁵

הבחנה זו מאפשרת לקרוא מחדש גם את מרחבי המחאה העכשוויים. צומת קפלן, שהפך בשנים האחרונות למוקד מרכזי של מחאה נגד הממשלה, מתפקד כמרחב אזרחי יעיל ורב-עוצמה, אך גם כמרחב הומוגני יחסית הנשען על קונצנזוס יהודי-ציוני רחב ומתקשה להכיל ביטויים

החורגים ממנו, כמו האבל הפלסטיני והאבל על חיי פלסטינים, השפה הערבית או ביקורת רדיקלית על האלימות הריבונית. לעומתו, "מידאן הבימה" פועל כמרחב ביניים מסוג אחר: הוא אינו מרחב שוליים אלא כיכר המצויה בלב ההגמוניה, ובה בעת כזו שלא עוצבה מראש כמרחב שלטוני או כזירה של כוח ריבוני. ייתכן שדווקא היותה של כיכר הבימה מרחב הגמוני הקשור למוסדות לאומיים של תרבות, לאתוס ליברלי-חילוני ולמרכז העיר הוא שאפשר את התהוותה כזירת מחאה אלטרנטיבית. פתיחותה היחסית אינה תכונה נתונה של המרחב, אלא תוצאה של תהליך מצטבר: הכיכר נכבשה בהדרגה, במובן האזרחי-פוליטי, באמצעות פרקטיקות חוזרות של התכנסות, נוכחות והופעה פומבית שאינן מבקשות להחליף ריבונות או להתמסד, אלא להשהות את פעולתה של הריבונות. כיבוש זה אינו מבטל את יחסי הכוח הקיימים בכיכר אלא פועל מתוכם, תוך הסטת ייעודה ממרחב תרבותי ממוסד אל שימוש מחאתי החורג מהקונצנוס. "מידאן הבימה" מדגים כיצד מרחב הגמוני יכול להפוך, מתוך המרכז, לזירת הופעה פוליטית אחרת, כזו שמאפשרת עירוב יהודי-ערבי זהיר אך ממשי, הופעה של שפה פוליטית של חמלה, והעלאת תביעות מוסריות שאינן מתיישבות עם גבולות הקונצנוס. הפתיחות המרחבית אינה אפוא תכונה אינהרנטית של הכיכר עצמה, אלא תוצר של יחסי כוח, הרכב חברתי ודמיון פוליטי, שקובעים את האופן שבו מרחבי מחאה שונים מייצרים סוגים שונים של פוליטיות עירונית.

סיכום

לאור המהלך מן העיר האסלאמית והמידאן כזירה של ריבונות, שליטה ומחאה, דרך המסורת היהודית של חצר, רחובה של עיר והכיכר הציונית, ועד התהוותם של מרחבים ציבוריים מפוצלים בישראל-פלסטין – אפשר לשוב אל ההווה ולבחון מופע מרחבי אחד שבו מתנסחת מחדש האפשרות לפומביות פוליטית משותפת. מופע זה מתגלם בהופעתו של הצירוף הלשוני "מידאן הבימה" (ميدان هبيمة) בערבית בהקשרים של הפגנות משותפות נגד המלחמה. הצירוף מגלם אקט לשוני-מרחבי טעון, המייבא אל המרחב העירוני העברי שכבות משמעות שמקורן במרחב הערבי: המידאן כזירה שבה העם מופיע כגוף קולקטיבי התובע ריבונות. בביטוי הכמעט אגבי חודרת השפה הערבית אל לב המרחב הישראלי.

"מידאן הבימה" התעצב כמרחב אגוניסטי שמציף את האבל על מי שהדמיון הציבורי אינו מכיר בהם כחלק מן הקולקטיב ולכן אובדנם אינו ראוי לבכי. 66 במובן זה, ההתאבלות יחד במידאן הבימה היא פעולה שמערערת על מסגרות ההכרה עצמן: היא מדמינת קולקטיב שבו ראוי להתאבל על כל חיים שאבדו, ולפיכך מכונן אותם כבעלי ערך פוליטי. יתר על כן, במידאן הבימה עומדים יחד לא רק כדי להתאבל, אלא גם להתנגד לאלימות הקיצונית שנורמלה ולתבוע שוויון. במידאן הבימה עומדים כל המבקשים לצעוק יחד ולפרוץ את גבולות ההשתקה.

הערות

1. Jamieson C. Donati, "The City in the Greek and Roman World," in *Oxford Handbook of Greek and Roman Art and Architecture*, ed. Clemente Marconi (Oxford University Press, 2014), 268; Jessica Paga, *Building Democracy in Late Archaic Athens* (Oxford University Press, 2020).
2. Alastair Northedge, "Thoughts on Maydān-s in Samarra," in *Sur les chemins d'Onagre: Histoire et archéologie orientales: Hommage à Monik Kervran*, eds. Claire Hardy-Guilbert, Hélène Renel, Axelle Rougeulle, et Eric Vallet (Oxford: Archeopress, 2018), 133.
3. Qayyoomi Bidhendi, Mehrdad, and Mahnam Najafi, "The Concept of Maidan in Qajar Iran: Transformation to an Embodiment of the Public Sphere," *International Journal of Environmental Studies* 79, ("Bidhendi et als. "The Concept of Maidan (להלן) (2) (2022): 320336; Candaş Bilşel, "L'espace public existait-il dans la ville ottomane? Des espaces libres au domaine public à Istanbul (XVIIe-XIXe siècles)," *Études balkaniques* 14, (1) (2007): 73104.
4. Reuven Sivan and Chaim Rabin, *The Revival of the Hebrew Language* (Jerusalem: Rubinsteins, 1980); Moshe Nahir, "Corpus Planning and Codification in the Hebrew Revival," *Language Problems and Language Planning* 26, (3) (2002): 271298.
5. Yossi Katz, "Ideology and Urban Development: Zionism and the Origins of Tel Aviv, 1906–1914," *Journal of Historical Geography* 12 (4) (1986): 402424; Mark LeVine, "Conquest through Town Planning: The Case of Tel Aviv, 1921–48," *Journal of Palestine Studies* 27 (4) (1998): 3652; Arnon Golan and Maoz Azaryahu, "(Re)naming the Landscape: The Formation of the Hebrew Map of Israel 1949–1960," *Journal of Historical Geography* 27 (2) (2001): 178–195; Maoz Azaryahu, "The Power of Commemorative Street Names," *Environment and Planning D: Society and Space* 14, (3) (1996): 311–330.
6. Nezar AlSayyad, "On the Meanings and Uses of Urban Space in the Arab City: An AlSayyad, (להלן) Historical Perspective," *The Journal of Public Space* 6 (1) (2021): 58 ("On the Meanings and Uses of Urban Space").
7. Bidhendi and Najafi, "The Concept of Maidan".
8. Işıl Çokuğraş and C. İrem Gençer, "The Development of Ottoman Urban Regulations: Istanbul, 1700–1900," in *Building Regulations and Urban Form, 1200–1900* (New York: Routledge, 2017), 247269.

9. Çiğdem Kafescioğlu, "Picturing the Square, Streets, and Denizens of Early Modern Istanbul: Practices of Urban Space and Shifts in Visuality," *Muqarnas Online* 37 (1) (2020): 139177.

10. דוגמה בולטת לכך היא כיכר ביאזיט באיסטנבול, שעברה בראשית המאה התשע-עשרה תהליך של טרנספורמציה מחצר לכיכר. זו דוגמה לאופן שבו מרחב שהיה קשור קודם לכן למכלול דתי-מוסדי נעשה בהדרגה למרחב ציבורי פתוח, גלוי ומוסדר יותר, כחלק מן העיצוב המחודש של היחסים בין שלטון, נראות ופיקוח בעיר העות'מאנית. ראו: Neşe Gürallar Yeşilkaya, "From a Courtyard to a Square: Transformation of the Beyazıt Meydanı in the Early Nineteenth Century in İstanbul" (Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi, 2007); Darin Stephanov, "Sultan Mahmud II (1808/1839) and the First Shift in Modern Ruler Visibility in the Ottoman Empire," *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association* 1 (12) (2014): 129148; Cengiz Kirli, "Surveillance and the Formation of the Public Sphere in the Ottoman Empire," *Omran* 2 (6) (2013): 3354; Ceylan İrem Gençer and Işıl Çokuğraş, "Regulation of Urban Space in the Ottoman State: The Case of Istanbul (1820/1900)," *Megaron* 11 (1) (2016).

11. על האופן שבו היהדות אורגנה בעת החדשה מחדש תחת הקטגוריה של דת ראו: Leora Batnitzky, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought* (Princeton: Princeton University Press, 2011). לטענה שההפרדה הליברלית המקובלת בין דת לפוליטיקה אינה הולמת את המקרה של ישראל, וכי במקום זאת יש להבין כיצד "מסורת יהודית" פועלת ככוח תרבותי, לאומי ופוליטי שמבנה את החברה והמדינה, ראו: Yaacov Yadgar, "Overcoming the Religion and Politics Discourse: A New Interpretation of the Israeli Case," *Journal of Religion and Society* 16 (2014): 115.

12. בית הכנסת כונה "מקדש מעט", כלומר המשך חלקי של המקדש כמרחב תפילה והתכנסות. על המעבר לבית הכנסת ראו Shulamit Laderman, "The Synagogue as a Minor Temple," in *Images of God's Blueprint of Creation* (Leiden: Brill, 2013); Naftali S. Cohn, "Sacred Space in the Mishnah: From Temple to Synagogue and... City," in *La question de la "sacerdotalisation" dans le judaïsme synagogal, le christianisme et le rabbinisme*, eds. Simon C. Mimouni and Louis Painchaud (Turnhout: Brepols Online, 2018), 85121; Steven Fine, *This Holy Place: On the Sanctity of the Synagogue During the Greco-Roman Period* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2016) (להלן: *This Holy Place*, Fine).

13. על מסכת תענית, הפרפורמנס והמרחב הציבורי במשנה ראו: Yair Lipshitz, "The City Square in the Performance of 'Ta'anit': From Rabbinic Space to Contemporary Jerusalem," *Journal of Levantine Studies* 5 (1) (2015): 5981.

14. Cohn, "Sacred Space in the Mishnah"; Fine, *This Holy Place*.
15. על הריבוד בין טיפוסים ותיקים וחדשים של מרחב ציבורי בעיר הערבית בעת החדשה ועל היחס בין קולוניזציה, מודרניזציה והמרחב הציבורי, ראו Alsayyad, "On the Meanings and Uses of Urban Space"; Tarek Fouani, "What Happened to the Public Spaces of the Arab World? From Colonisation to Revolution: The Case of Lebanon," *The Journal of Public Space* 6 (1) (2021): 203214; Fouani, "What Happened to the Public Spaces (להלן)"; Salim Tamari, "Urban Planning and the Remaking of the Public Sphere in Ottoman Palestine," in *Locating Urban Conflicts: Ethnicity, Nationalism and the Everyday* (Tamari, "Urban Planning" (להלן) (London: Palgrave Macmillan UK, 2013), 173194.
16. Tamari, "Urban Planning"; Mark LeVine, *Overthrowing Geography: Jaffa, Tel Aviv, and the Struggle for Palestine, 1880-1948* (Berkeley: University of California Press, 2005); LeVine, "Conquest through Town".
17. Tamari, "Urban Planning"; LeVine, *Overthrowing Geography*.
18. Levine, *Overthrowing Geography*.
19. Carl Edmond Joseph Rihan, "Intellectual and Socio-Political Transformations in Late Ottoman Palestine: Ottomanism, Nationalism, and Arabism in 'Isa al-'Isa's Filastin (1911-1914)" (PhD diss., American University of Beirut, 2013).
20. Shmuel Groag, *The "Wandering Archive": Palestinian Contested Urban Heritage The Case of a Boulevard in Jaffa* (PhD diss., Ben-Gurion University of the Negev, Israel, 2023); Groag, *The "Wandering Archive"*; Tony Rantissi, "The Urban Planning (להלן) Transformation of Jaffa: Pre- and Post-1948 Perspectives," *Planning Perspectives* 39 (2) (2024): 459476.
21. Groag, *The "Wandering Archive"*, 4244.
22. שמואל גילר, "שיפוץ יפו בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה", קתדרה: לתולדות ארץ ישראל ויישובה, 165 (2017): 180-161; שמואל גילר, מכיכר שוק פלחים לכיכר העיר: התפתחות כיכר השעון ביפו (פרויקט בן יהודה, 2019). <https://benyehuda.org/read/52388>.
23. Tamari, "Urban Planning"; Michael Talbot, "The Exalted Column, the Hejaz Railway and Imperial Legitimation in Late Ottoman Haifa," *Urban History* 42 (2) (2015): 246–272; Andrew Petersen, *Gazetteer of Buildings in Muslim Palestine* (Oxford: Oxford University Press, 2011).
24. Michelle Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine* (Stanford: Stanford University Press, 2010); Walid Khalidi, "Illegal Jewish Immigration to Palestine under the British Mandate," *Journal of Palestine Studies* 35 (4) (2006): 6368; Salim Tamari, *Mountain against the Sea: Essays on*

- Palestinian Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 2008)
- Tamari, "Urban Planning"; LeVine, "Conquest through Planning"; LeVine, 25
Overthrowing Geography; Mark LeVine, "Conquest Through Town Planning: The Case
of Tel Aviv, 1921-48," *Journal of Palestine Studies*, 27 (4) (1998), 36–52
- LeVine, Overthrowing Geography; Tali Hatuka and Rachel Kallus, "Loose Ends: 26
The Role of Architecture in Constructing Urban Borders in Tel Aviv–Jaffa Since the
1920s," *Planning Perspectives* 21 (1) (2006): 2344
- Hizki Shoham, "Citizenship: The 'Nationalization' of Jewish Culture in Israel," in 27
Israel Celebrates (Leiden: Brill, 2017), 199–233
הגלות' בתרבות הישראלית", תיאוריה וביקורת, 4 (1993): 23–55.
- Neal I. Payton, "The Machine in the Garden City: Patrick Geddes' Plan for Tel 28
Payton, "The Machine in the Garden City," *Planning Perspectives* 10 (4) (1995): 359–381
Garden City); Noa Hysler-Rubin, "The Celebration, Condemnation and Reinterpretation
of the Geddes Plan, 1925: The Dynamic Planning History of Tel Aviv," *Urban History*
Hysler-Rubin "The Celebration"; Miki Zaidman and Ruth Kark, (להלן) (2013): 114–135
"Garden Cities in the Jewish Yishuv of Palestine: Zionist Ideology and Practice 1905–
1945," *Planning Perspectives* 31 (1) (2016): 5582; Dafna Hirsch, "We Are Here to Bring
the West, Not Only to Ourselves: Zionist Occidentalism and the Discourse of Hygiene in
Mandate Palestine," *International Journal of Middle East Studies* (2009): 577–594
- Payton "The Machine in the Garden City"; Hysler-Rubin "The Celebration" 29
- LeVine, "Conquest through Planning"; LeVine, *Overthrowing Geography* 30
- Don Handelman, *Nationalism and the Israeli State: Bureaucratic Logic in Public 31
Events* (New York: Routledge, 2020); Nathan Marom, "Activising Space: The Spatial
Politics of the 2011 Protest Movement in Israel," *Urban Studies* 50 (13) (2013): 2826–
2841 (Marom, "Activising Space" (להלן)
- Arnon Golan, "War and Postwar Transformation of Urban Areas: The 1948 War 32
and the Incorporation of Jaffa into Tel Aviv," *Journal of Urban History* 35 (7) (2009):
10201036; LeVine, Overthrowing Geography
- Manal Massalha, "In Suspension: The Denial of the Rights of the City for Palestinians 33
in Israel and Its Effects on Their Socio-Economic, Cultural and Political Formation:
The case of Umm Al-Fahem" (PhD diss., London School of Economics and Political
Science, 2014); Itamar Radai, "The Collapse of the Palestinian-Arab Middle Class in
1948: The Case of Qatamon," *Middle Eastern Studies* 43 (6) (2007): 961–982; Ghazi
Falah, "The 1948 Israeli-Palestinian War and Its Aftermath: The Transformation and De-

Signification of Palestine's Cultural Landscape," *Annals of the Association of American Geographers* 86 (2) (1996): 256285; Oren Yiftachel, *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006); Maoz Azaryahu, "Rabin's Road: The Politics of Toponymic Commemoration of Yitzhak Rabin"; ("Azaryahu, "Rabin's Road (להלן) in Israel," *Political Geography* 31 (2) (2012): 7382 מנאר חסן, סמויות מן העין: נשים והערים הפלסטיניות (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2017).

Nadim M. Rouhana and Sahar S. Huneidi (eds.), *Israel and Its Palestinian Citizens: 34 Ethnic Privileges in the Jewish State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017)

Daniel Monterescu and Noa Shaindliger, "Situational Radicalism: The Israeli 'Arab 35 Spring' and the (Un)Making of the Rebel City," *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory* 20 (2) (2013); Daniel Monterescu, *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine* (Bloomington: Indiana University Press, 2015); Daniel Monterescu and Dan Rabinowitz (eds.), *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian-Israeli Towns* (Burlington, VT: Ashgate, 2007)

Tali Hatuka, *The Design of Protest: Choreographing Political Demonstrations in 36 Hatuka, The Design of (להלן) Public Space* (Austin: University of Texas Press, 2018) (Protest

Azaryahu, "Rabin's ראו בכירות ובפרט תל אביבים ובפרט בכירות ראו 37 Road"; Tali Hatuka, "Architecture and Participation in Civic Life: Rabin Square, Tel Aviv," *Jama'a: An Interdisciplinary Journal of Middle East Studies* 13 (2005): 4171; Tali Hatuka, "Urban Absence: Everyday Practices versus Trauma Practices in Rabin Square, Tel Aviv," In *Journal of Architectural and Planning Research*, 26 (3) (2009); Hatuka, *The Design of Protest*; Vinitzky-Seroussi, "Commemorating a Difficult Past," *American Sociological Review* 67 (1) (2002): 3051

Nufar Avni, "Cities Fight for Autonomy: A View from an Ongoing Protest in 38 Israel," *European Urban and Regional Studies* 31 (1) (2024): 8891; Gadi Hitman, "More Divided than United: Israeli Social Protest during Covid-19 Pandemic of 2020," *Cogent Social Sciences* 7 (1) (2021): 194203

39 מיכל זילביגר, שינוי, שימור וחידוש במתחם התרבות, תל אביב: מימוש פיזי של רעיונות במתחם עירוני (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2012).

Sebastian Schipper, "Towards a 'Post-Neoliberal' Mode of Housing Regulation? The 40 Israeli Social Protest of Summer 2011," *International Journal of Urban and Regional Research* 39 (6) (2015): 11371154; Sebastian Schipper, "Social Movements in an Era

of Post-Democracy: How the Israeli J14 Tent Protests of 2011 Challenged Neoliberal Hegemony through the Production of Place,” *Social & Cultural Geography* 18 (6) (2017): 808830.

Marom, “Activising Space”; Yair Wallach, “The Politics of Non-Iconic Space: Sushi, .41 Shisha, and a Civic Promise in the 2011 Summer Protests in Israel,” *European Urban and Regional Studies* 20 (1) (2013): 150154.

Tamir Sorek, *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments, .42* Sorek, *Palestinian (להלן) and Martyrs* (Stanford: Stanford University Press, 2015) *Commemoration in Israel*; Ghazi Falah, “Israeli ‘Judaization’ Policy in Galilee,” *Journal of Palestine Studies* 20 (4) (1991): 6985 (Falah, “Israeli ‘Judaization’ Policy” (להלן)).

As’ad Ghanem and Mohanad Mustafa, “Coping with the Nakba: The Palestinians .43 in Israel and the ‘Future Vision’ as a Collective Agenda,” *Israel Studies Review* 24 (2) (2009): 5266; Sorek, *Palestinian Commemoration in Israel*.

Sharri Plonski, *Palestinian Citizens of Israel: Power, Resistance and the Struggle .44 for Space* (London: Bloomsbury, 2017); Sherry Lowrance, “Being Palestinian in Israel: Identity, Protest, and Political Exclusion,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25 (2) (2005): 487499 (Lowrance, “Being Palestinian in Israel” (להלן)); Nadim Rouhana, “The Political Transformation of the Palestinians in Israel: From Acquiescence to Challenge,” *Journal of Palestine Studies* 18 (3) (1989): 3859.

Oren Yiftachel, “State Policies, Land Control, and an Ethnic Minority: The Arabs .45 in the Galilee Region, Israel,” *Environment and Planning D: Society and Space* 9 (3) (1991): 329362.

Haim Yacobi, Planning, Control and Spatial Protest: The Case of the Jewish-Arab .46 Town of Lydd/Lod, in *Mixed Towns, Trapped Communities Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian-Israeli Towns*, eds. Daniel Monterescu and Dan Rabinowitz (London: Routledge, 2007), 135155.

ב-2020 הפגינו תושבים נגד הריסת בית קברות מוסלמי בעיר. בר פלג, “הפגנות נגד הרס בית קברות מוסלמי”, *הארץ*, 9.6.2020. ב-2021 תועדו מחאות נגד יוזמות נדל”ן שזוהו כהמשך למדיניות נישול במרכז העיר. “תושבים ביפו הפגינו נגד נישול דיירי חברת הדיור הציבורי עמידר מבתייהם”, *זו הדרך*, 4.9.2021. (<https://zoha.org.il/106108>).

Mansour Nasasra and Emily Bellis, “The Role of Bedouin Youth and Women in .47 Resistance to the Israeli Praver Plans in the Naqab,” *Middle East Critique* 29 (4) (2020): 395419; Mansour Nasasra, “The Ongoing Judaisation of the Naqab and the Struggle for Recognising the Indigenous Rights of the Arab Bedouin People,” *Settler*

Colonial Studies 2 (1) (2012): 81107; Yair Bäuml, "Israel's Military Rule over Its Palestinian Citizens (1948–1968): Shaping the Israeli Segregation System," in *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State*, ed. Nadim N. Rouhana (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 103136; Lowrance, "Being Palestinian in Israel"; Falah, "Israeli 'Judaization' Policy"; Sorek, *Palestinian Commemoration in Israel*; Plonski, *Palestinian Citizens of Israel*

Shadi Khalilieh, Tal Ben Zvi and Jafar Farah, "Land Day: The History, Struggle 48 and Monument," Haifa: Mossawa Center, the Advocacy Center for Arab Citizens in Israel (2015)

49. חנה ארנדט, *המצב האנושי*, תרגמו מאנגלית אריאלה אזולאי ועדי אופיר (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2013) (להלן ארנדט, *המצב האנושי*).

50. בעיתון *אלאטיחאד* הופיעו באוקטובר 2000 כותרות כגון "تجمع الآلاف في ساحة السوق في أم الفحم" ("התקהלות אלפים בסאָחַת אלסוק באום אלפחם"). עיון בארכיון העיתון (גיליון מרץ 1976 וכתבי סיכום מאוקטובר 2000) מגלה שימוש עקבי במונח *ساحة* לציון כיכרות ומוקדי הפגנה בערים ערביות. הארכיון הדיגיטלי זמין בספרייה הלאומית: <https://www.nli.org.il/ar/newspapers/alittihad>; ראו גם "يوم الأرض الخالد...", *صحيفة الاتحاد*, 28.3.2000; "ربع قرن على هبة أكتوبر 2000" *صحيفة الاتحاد*, 2025.30.9; *אלאטיחאד*, "يوم الأرض: بين المصادرة والصمود", מרץ-אפריל 1976, גיליונות שעוסקים בהפגנות בסח'נין, עראבה ודיר חנא. ארכיון הספרייה הלאומית: <https://www.nli.org.il/ar/newspapers/alittihad> (מוסף), "الذكرى الماجدة ليوم الأرض الخالد" [האזכרה המהוללת ליום האדמה], 27-30 במרץ 2020 – רשימות זיכרון הכוללות קישור כרוניקות 1976 ותיאורי התכנסות בכיכרות; <https://alittihad44.com/mulhaq> /ملحق-الجمعة/الذكرى-الماجدة-الرابعة-والأربعون-ليوم-الأرض-الخالـد *אלאטיחאד* (מוסף), "الخلود ليوم الأرض ولكرامة الأرض", *אלאטיחאד*, גיליונות 1-15 באוקטובר 2000 – דיווחים יומיומיים על הפגנות והתכנסויות, לרבות *ساحة السوق في أم الفحم* (כיכר השוק באום אלפחם), *ساحة المنارة في الناصرة* (כיכר אלמנארה בנצרת) וסח'נין. גיליון לדוגמה (5.10.2000) דרך הארכיון הדיגיטלי: www.nli.org.il/ar/newspapers/?a=d&d=alittihad20001005-01.1.2

51. Nasser Rabbat, "The Arab Revolution Takes Back the Public Space," *Critical Inquiry* 39 (1) (2012): 198208; (להלן Rabbat, "The Arab Revolution"); Fouani, "What Happened to the Public Spaces of the Arab World?"; Alsayyad, "On the Meanings and Uses of Urban Space"

52. Mohamed Gamal Abdelmonem, "Spaces that Revolt: Spatial Practices as an Act of Resistance in Middle Eastern Cities During the Arab Spring," in AHRA 2012: 9th International Architectural Humanities Research Association Conference, London Abdelmonem, "Spaces (להלן Metropolitan University, London, 1517 November 2012"; (that Revolt"

Ali A. Alraouf, "From the Sacred to the Profane: How the Army Shattered the Public Space in Arab Spring Cities (The Case of Tahrir Square)," *Omran* 5 (20) (Spring 2017): 119145.

.Rabbat, "The Arab Revolution" 53.

.Alsayyad, "On the Meanings and Uses of Urban Space" 54.

Alsayyad, "On the Meanings and Uses of Urban Space"; Abdelmonem, "Spaces that Revolt" 55.

56. עוד דוגמה למרחב מעניין היא "דוואר אלבטיח'ה (دوار البطيخة) בג'נין. דוואר הוא מעגל תנועה, ומקור השם קשור בויהוי ההיסטורי של ג'נין עם גידול אבטיחים. האבטיח כאן הוא נקודת מפגש בין זיכרון חקלאי מקומי לבין סמליות פלסטינית רחבה יותר, מכיוון שהוא מזוהה עם ייצוגים חזותיים של זהות פלסטינית והתנגדות. על רקע זה, הריסת דוואר אלבטיח'ה ב-3 בנובמבר 2023 נתפסה לא רק כהרס פיזי של המקום אלא כמחיקה של סמל מקומי רב-משמעות.

רותם מימון, "גלי חום, מלחמה ותווית פרו-פלסטינית: לא קל להיות אבטיח ישראלי השנה", *הארץ*, 31.7.2024.

ADALAH, The Legal Center for the Rights of the Arab Minority in Israel, "Crackdown on Freedom of Speech of Palestinian Citizens of Israel", October 23, 2023 (www.adalah.org/en/content/view/10925); Yasmeen Serhan, "'They Are Behaving in a Fascist Way: An Israeli-Arab Lawmaker on the Stifling of Anti-War Voices", *Time.com*, November 11, 2023; Association for Civil Rights in Israel (ACRI), "Opening of an Investigation Following Publications on Social Networks," October 19, 2023 (www.english.acri.org.il/post/opening-of-an-investigation-following-publications-on-social-networks).

Julia Frankel, "Families of Hostages Held in Gaza for 100 Days Hold 24-Hour Rally, Beg Government to Bring Them Home," *Associated Press*, January 13, 2024; Jessica Steinberg, "Two Evocative Exhibits Go up in Tel Aviv Museum, as Battle for Hostages is Waged Outside," *Times of Israel*, December 25, 2023. (Exhibits

59. ב-2025 נערכו בכיכר השעון ובגן השניים הפגנות שקראו לסיום המלחמה בעזה ולסיוע הומניטרי לתושביה: דיא חאג' יחיא, "אלפי יהודים וערבים הפגינו בתל אביב נגד המלחמה" *הארץ*, 23.8.2025. (להלן חאג' יחיא, "אלפי יהודים וערבים הפגינו נגד המלחמה"); Abdel Raouf Arnaout and Tarek Chouiref, "Palestinians in Israel Protest Starvation, Genocide in Gaza," *Middle East Eye*, July 25, 2025.

Ruth Margalit, "Israelis Are Starting to Talk About Famine in Gaza," *The New Yorker*, August 5, 2025.

61. ארנדט, *המצב האנושי*.

Steinberg, "Two Evocative Exhibits"; Josh Breiner, "Citing Potential Violence, Israel Police Nixes Jewish-Arab Peace Protest in Tel Aviv," *Haaretz*, January 11, 2024; Raphaëlle Rérolle, "In Tel Aviv, Saturday Protests Are Where Anger Against Netanyahu Converges," *Le Monde*, April 6, 2025

63. חאג' יחיא, "אלפי יהודים וערבים הפגינו נגד המלחמה".

64. "آلاف العرب واليهود في ميدان هيبمة – تل أبيب... مظاهرة حاشدة," *אינסטגרם*, מרץ 2024; "يتظاهرون في ميدان الأسرى احتجاجا...", *פייסבוק*, אוגוסט 2005; "أكثر من مليون مشارك في احتجاجات تل أبيب... إغلاق ميدان الأسرى وعدة طرق رئيسية," *אלג'זירה*, 18.8.2025.

65. שדרות רוטשילד לא הצליחו למשוך אליהן את כל הציבורים בישראל, וקבוצות שוליים הקימו מאהלים נפרדים בגינת לוינסקי שבדרום תל אביב ובגן השניים ביפו. ראו חן משגב וטובי פנסטר, "אקטיביזם מרחבי והזכות לעיר במאהל לוינסקי", *המרחב הציבורי* 8 (2014): 9-33. לעניין המושג "רדיקליזם מצבי", שמתאר את האופן שבו מרחבים כמו כיכר השעון ביפו שביומיום הם מרחבי צרכנות ותיירות הופכים למרחבי מחאה זמניים, ראו Monterescu and Shaindlinger, "Situational Realism".

66. Judith Butler, *Frames of War: When is Life Grievable?* (New York: Verso, 2016).