

תרגילים בחשבון נפש

בדפוס החשיבה הזה. במאי 2009 פרסם הסוציולוג סמי סמוחה מאוניברסיטת חיפה סקר מקיף שממנו עלה כי ארבעים אחוזים מערביי ישראל מאמינים – או לפחות טוענים – שהשואה לא התרחשה. במקרה הזה, לפחות, קשה לתלות את הממצאים בבורותם של הנשאלים או באינדוקטרינציה. משתפי הסקר למדו בבתי ספר ישראליים ונחשפו לנושא בהזדמנויות רבות. את עמדתם אין להסביר אלא כביטוי של איבה עמוקה למדינה היהודית ולנראטיבים המכוננים שלה. הרגשות העזים הנלווים לכל דיון בשואה הופכים את "מלחמת הנראטיבים" הניטשת בין הישראלים ובין הערבים לאלימה במיוחד, ומערימים קשיים בדרכו של כל חוקר המבקש להתמודד עם הסוגיה באופן רציני ומעמיק. גילברט אֶשְׁקָר, מלומד ממוצא לבנוני ומרצה בבית הספר ללימודים אוריינטליים ואפריקניים באוניברסיטת לונדון, נטל אפוא על עצמו משימה לא פשוטה. לאור חיבוריו הקודמים ופעילותו הפוליטית הנמרצת בחזית המחאה הרדיקלית, ברי כי אשקר אינו נרתע מעיסוק בנושאים שנויים במחלוקת. בשנת 2006 חיבר יחד עם נעם חומסקי את הספר כוח מסוכן (*Perilous Power*), כתב האשמה חריף

The Arabs and the Holocaust: The Arab-Israeli War of Narratives

by Gilbert Achcar

Metropolitan Books, 2010

386 עמודים

ביקורת: בעז נוימן

מבחינתם של הישראלים – ורוב היהודים שותפים, מן הסתם, לדעתם – הכחשת שואה היא העלבון בה"א הידיעה. ככלות הכול, השואה איננה רק קטסטרופה שכמה מקרבנותיה חיים עדיין בינינו וזכרה טרי בתודעתנו; בעיני רבים, בארץ ומחוצה לה, היא נתפסת גם כ-ultima ratio (הנימוק המכריע) של המדינה היהודית – אף שמבחינה היסטורית, המעשה הציוני קדם לה בעשורים רבים.

אפשר אפוא להבין מדוע רווחת הכחשת השואה בארצות מוסלמיות. הרי ההכרה בסבל שחווה העם היהודי בשעתו האפלה ביותר מקשה מעט את השלילה הגורפת של הציונות; נוח הרבה יותר לפטור את העניין כולו כבלוף מפלצתי. אולם אין צורך להרחיק עד טהראן כדי להיתקל

אחרות, אין לפתור אי-צדק אחד על ידי גרימת אי-צדק אחר. חלקם אף ביקשו להפגין סולידריות עם היהודים הנרדפים בשם הערכים ההומאניים האוניברסליים, וראו בנאציזם סכנה גדולה לאין ערוך מן הציונות.

חסידיה הערבים של השקפת העולם המרקסיסטית זיהו באופן עקרוני בין הציונות, שנתפסה בעיניהם כתופעה פשיסטית וגזענית, ובין הנאציזם. הזיהוי הזה נשען לא רק על הטעונונים המוכרים של האורתודוקסיה המרקסיסטית, אלא גם על מקבץ של "ראיות" לכאורה. אחרי הכול, הן הציונים והן הנאצים האמינו בקיומו של "פולק" יהודי נפרד ומובחן; בשנים הראשונות שלאחר עליית הנאצים לשלטון התקיימו קשרים בין שתי התנועות – מערכת יחסים שהולידה את "הסכם ההעברה" ב-1933; ובל נשכח שחוגים מסוימים בימין הרוויזיוניסטי הביעו לזמן-מה אהדה לפשיסטים האיטלקים. ועם זאת, הערבים המרקסיסטים דחו כל ביטוי של אנטישמיות, מה גם שעם שותפיהם לדרך נמנו גם פעילים יהודים, שיצאו

בחרירות נגד הציונות.

הלאומיות הערבית נקטה גישה הפוכה. מפלגות לאומיות שהוקמו במצרים, בסוריה ובלבנון בשנות השלושים שאבו השראה מן התנועות הפשיסטיות באירופה וביקשו לחקותן: המפלגה הסוציאל-נציונליסטית הסורית, שהוקמה ב-1932, הייתה "שעתוק לבנטיני" של המפלגה הנאצית; הפלנגות הלבנוניות שנוסדו בידי פייר ג'ומאיל ב-1936 עוצבו על פי הדגם של הפלנחה הספרדית; ומפלגת 'מצרים הצעירה', שהוקמה ב-1933, הפעילה תנועת נוער שנקראה 'החולצות הירוקות' – מעין גרסה מקומית של פלוגות הסער הגרמניות.

נגד מדיניות החוץ האמריקנית במזרח התיכון, וב-2007 פרסם יחד עם מיכאל ורשבסקי (מיקאדו), פעיל 'מצפן' לשעבר, את הספר מלחמת 33 הימים (*The 33-Day War*) על אודות מלחמת לבנון השנייה. ספרו האחרון, הערבים והשוואה, מתמודד עם סוגיה נפיצה עוד יותר ומבקש להפריך כמה מן הדעות הקדומות המלוות את הוויכוח הגועש סביבה. זוהי יזמה ראויה לכל שבח, אלא שטיעונו של אשקר אינם יכולים שלא לקומם קוראים המצפים לדיון הוגן, או לפחות כן יותר, בנושא כה טעון.

לספרו של אשקר שני חלקים. הראשון, "הזמן של השואה", דן בתגובות הערביות לעליית האנטישמיות האירופית המודרנית ולהופעת הנאציזם. אשקר מדגיש כי מדובר בתגובות, בלשון רבים, משום שהעולם הערבי אינו עשוי מקשה אחת; זהו עולם מורכב ומרובד שהוליד גישות שונות התובעות דיון נפרד. ואמנם, אשקר מזהה ארבע עמדות אידיאולוגיות שהתקיימו זו לצד זו במהלך שנות השלושים והארבעים של המאה העשרים, ושמהן נגזר היחס הערבי אל האנטישמיות הגואה, אל הופעת הנאציזם ואל שואת היהודים: הגישה המערבית-ליברלית, התפיסה המרקסיסטית, ההשקפה הלאומית ולבסוף האידיאולוגיה הפאן-איסלאמיסטית הפונדמנטליסטית.

מצדדי הגישה המערבית-ליברלית בקרב הערבים דחו באופן קטגורי כמעט את האנטישמיות האירופית ושללו לחלוטין את הנציונל-סוציאליזם. אף שהתנגדו נחרצות לציונות, מאבקם בה לא נבע מעוונות כלפי היהודים אלא מעמדה אנטי-קולוניאלית. הליברלים הערבים סברו כי אין סיבה שערביי פלסטין ישלמו את מחיר רדיפת היהודים באירופה; במילים

בתקופה שלאחר קום המדינה היהודית. אשקר מתחקה בו אחר השינויים שחלו בתפיסותיהם של הערבים את שואת היהודים, בעיקר לנוכח האסון הלאומי שפקד את הפלסטינים עצמם ב-1948. לדבריו, בשנות החמישים הכירו הערבים, ככלל, בחומרת הטרואמה שחוו היהודים, אף שדחו לחלוטין את הטענה כי היא מצדיקה את המפעל הציוני, ובעיקר את פשע ה"נכבה". היחס הזה השתנה ככל שהשואה החלה לתפוס מקום מרכזי יותר ויותר בהווה הישראלית. הפער התהומי בין העוצמה הצבאית הגוברת של המדינה היהודית ובין הרטוריקה הקרבנית שנלוותה לפעולותיה – הפלישה הישראלית ללבנון ב-1982 היא דוגמה מובהקת – חיזקה את חשדם של הערבים כי הציונים מבצעים מניפולציות בוטות ביזרון ההיסטורי. האמפתיה לסבלם של הנרדפים פיתתה אפוא את מקומה לסירוב לקבל את "גרסת היהודים" בדבר ממדי השואה או עצם התרחשותה; לעימות הצבאי והדיפלומטי בין ישראל לערבים נוספה "מלחמת הנראטיבים".

ספרו של אשקר אמנם תורם תרומה ראויה לציון לדין ההיסטורי וההיסטוריוגרפי סביב שאלת יחסם של הערבים לשואה, בעיקר משום שבלהט הפולמוס הציבורי בנושא נוטים רבים ליפול למלכודת הקלישאות. כאמור, אחת הקלישאות האלה, שאשקר מפרך באופן משכנע, היא ההתייחסות לערבים משל השתייכו ל"עולם" אחד, קבוע ומונוליתי, ולא לעולמות רבים הנתונים לשינויים לאורך זמן. זאת ועוד, אשקר מראה שהעמדות הערביות המגוונות – גם אלה המאמצות כמעט לחלוטין את האנטישמיות האירופית ואף את

ועם זאת, גורס אשקר, היחס האוהד של הלאומיות הערבית לגרמניה הנאצית לא נבע מקרבה אידיאולוגית, אלא מן הציפייה למצוא ברייך השלישי בעל ברית אד-הוק במאבק נגד בריטניה וצרפת השנואות. ראש ממשלת עיראק, ראשיד עלי אל-כילאני, פנה אל הגרמנים ואל האיטלקים לעזרה לאחר שהודח בינואר 1941 רק משום שהיה אנטי-אימפריאליסט וביקש לבלום את השתלטות הבריטים על ארצו, ואילו פעילי 'מצרים הצעירה', ובהם אנואר סאדאת, לא ראו ברומל השועט לעבר קהיר את בא כוחו של הנאציזם, אלא מושיע גרמני העתיד לשחררם מעול הכובש. לטענת אשקר, גם האנטישמיות לא הייתה מרכיב מהותי בלאומיות הערבית. רגשות אנטי-יהודיים נבעו, בדרך כלל, משנאת הכוחות הזרים שהשתלטו על הארצות הערביות, והציונים ביניהם. מפלגת 'אל-אסתקלאל' (העצמאות) הפלסטינית שהוקמה ב-1932 והנהיגה את "המרד הערבי הגדול" של השנים 1936-1939 ראתה בשלטון המנדט את אויבה העיקרי; העימות עם היישוב היהודי היה רק חלק מן המערכה נגד הבריטים.

האיסלאמיזם, שהפך לכוח פוליטי עם הקמת ארגון 'האחים המוסלמים' במצרים ב-1928, התאפיין מלכתחילה בעמדה אנטי-ציונית קיצונית, שנוספו לה במהלך שנות השלושים גם מרכיבים אנטישמיים חריפים. המטיפים והתיאולוגים של האיסלאם הרדיקלי לא יכולים היו לאמץ את הדוקטרינה הנאצית, שהייתה זרה לעולם המושגים שלהם, אולם הם רחשו סימפטיה לגרמניה ההיטלראית, שנתפסה בעיניהם ככלי בשירות האל, וקיוו שתבער את הכופרים – ובהם גם היהודים. חלקו השני – והמפותח פחות – של הספר, "הזמן של הנכבה", מתמקד

הדוקטרינה הנאצית – נובעות ממוטיבציות שונות, שאל לנו להתעלם מהן; לעתים הן מונעות בידי אידיאולוגיה צרופה, לעתים בידי שיקולי ריאלי-פוליטיק, ולפעמים אין מאחוריהן אלא אופורטוניזם אד-הוק.

ובכל זאת, למרות מעלותיו, הערבים והשוואה הוא בראש ובראשונה חיבור אפולוגטי. העובדה הזו ניכרת לא רק בתכניו של הספר אלא גם בנימתו. במקומות רבים גולש אשקר מן הדיון ההיסטורי המעניין להתנצחות ארכנית וטרחנית עם חוקרים אחרים, תוך שהוא מצטט בהרחבה את מושאי ביקורתו. יתר על כן, הוא נוהג להצמיד לשמות החוקרים שהוא מצטט תיאורים הנגזרים מיחסו אליהם. כך למשל, אשקר חוזר ומבקר בחריפות את מאיר ליטבק ואת אסתר יבמן, שספרם מאמפתיה להכחשה: *From Empathy to Denial: Arab Responses to the Holocaust*, שראה אור ב-2009 בהוצאת אוניברסיטת קולומביה, עוסק באותו הנושא מזווית ביקורתית יותר. הוא דואג להזכיר לקוראים כי מדובר בצמד "אקדמאים ישראלים ממרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב". הכוונה ברורה: אשקר רומז כי עמדתם של השניים נגזרת מן המקום שבו הם מועסקים (גילוי נאות: גם אני חבר סגל בחוג להיסטוריה באוניברסיטת תל אביב). מנגד, כאשר הוא מזכיר את ישעיהו ליבוביץ ומצטט את השתלחותו הידועה לשמצה ב"יודו-נאצים" מציג אותו אשקר בתור "הפילוסוף והמלומד הדגול".

פגם מהותי יותר – מכריע, למעשה – הוא המסגור ההיסטוריוגרפי המוצע בספר. כבר בעמודים הראשונים קובע אשקר כי הרגע המכונן בתולדות הציונות בכלל ומדינת ישראל בפרט הוא עליית

הנאצים לשלטון ב-1933. הוא מבסס טענה זו על הנתונים הדמוגרפיים: בעוד שבשנים 1882-1931 היגרו לארץ ישראל כ-187,000 יהודים, הרי שבין 1932 ל-1948 הגיעו אליה כ-313,000 עולים, כ-80,000 מהם ניצולי שואה. שיעור היהודים באוכלוסיית פלשתינה, שעמד על כ-18 אחוזים ב-1932, זינק ב-1946 אל מעל ל-35 אחוזים. מן הגידול הדרמטי הזה, שנבע ממנוסת הנרדפים מאירופה, מסיק אשקר כי "מדינת היהודים" חייבת בעצם את הולדתה לשואה.

הבחירה בתאריך כזה או אחר כנקודת ציון בעלת חשיבות היסטורית אינה, בפני עצמה, מופרכת או לא-לגיטימית. אשקר יכול בהחלט לטעון ששואת היהודים החלה ב-1933; לא מעט היסטוריונים – ובהם גם ישראלים – מחזיקים בדעה דומה. אבל ראוי לתת את הדעת גם על גישות אחרות; הרי חוקרים רבים גורסים שהשואה החלה לכל המוקדם בסוף שנות השלושים, אם לא בראשית שנות הארבעים של המאה העשרים. אם הצדק עמם, הדבר מחליש עד מאוד את קביעתו של אשקר בדבר "תרומתה" הדמוגרפית של השואה למפעל הציוני. במקום לעגן את המסגור ההיסטוריוגרפי שלו בדיון מחקרי רציני, תוך התמודדות עם השקפות חלופיות, מעדיף המחבר לדבוק באפשרות אחת, מוגבלת ובעייתית, רק משום שהיא מחזקת את התזה בדבר הזיקה בין הנאציזם, השואה, הציונות והמדינה היהודית שבדרך. למותר לציין שבתוך כך הוא מתעלם במפגיע מן העובדה שהמפעל הציוני לא החל בשנות השלושים של המאה העשרים, אלא חמישה עשורים קודם לכן – לכל המאוחר – וזאת מסיבות רבות ומגוונות שאשקר אינו טורח להזכיר.

של מיעוט, אף שיש לומר לזכותו שהוא מצטט מדברי ההיסטוריון בני מוריס, שציין כי לא מדובר בפשע בסדר הגודל של סרבניצה. האם משהו חשב אחרת? אולם הביטוי הבוטה ביותר לסילוף המתודולוגי שנוקט אשקר הוא התמודדותו עם דמותו של חאג' אמין אל-חוסייני. את הדיון בפועלו של המופתי הוא פותח בטענה שממדיה ההיסטוריים של אישיות זו נופחו מעבר לכל פרופורציה כדי להציבה בראש "מצעד הלהיטים של הדמונולוגיה בת זמננו". חאג' אמין אל-חוסייני, אליבא דאשקר, מעולם לא היה מנהיג חשוב או מקובל במיוחד; למעשה, האיש היה בכלל יציר כפיו של הקולוניאליזם הבריטי, ולראיה – את מינויו ב-1921 למופתי של ירושלים הוא חב ללא אחר מאשר הנציב העליון הרברט סמואל, יהודי וציוני שנמנה עם "אדריכלי" הצהרת בלפור. היה זה, מדגיש אשקר, רק מינוי אחד בשורה של מינויים שנויים במחלוקת שפיצלו את הציבור הפלסטיני ומנעו ממנו להעמיד בראשו הנהגה מוסכמת ומאוחדת. הוא אינו כותב מפורשות שמדובר ב"קנוניה בריטית-ציונית"; מוטב להותיר לקוראים להגיע למסקנות מסוימות בכוחות עצמם. אף שמונה למשרתו בידי שלטונות המנדט, חאג' אמין אל-חוסייני לא היה בדיוק התגלמות שיתוף הפעולה. הבריטים נשאו באורך רוח את הפעילות האנטי-יהודית הנמרצת של המופתי, אולם סבלנותם פקעה עם התייצבותו בחזית המרד הערבי הגדול ב-1936 ורצח מושל מחוז הגליל, לואיס אנדרוס, בספטמבר 1937. מאמצייהם ללכוד לא עלו יפה, ורק תרמו להאדרת דמותו בעיני הפלסטינים. אל-חוסייני נמלט מארץ ישראל, ולאחר ניסיון כושל ליזום ג'יהאד נגד הבריטים בעיראק מצא מקלט בגרמניה. הרומן

ההטיה הפוליטית של אשקר מפעפעת אל המתודולוגיה שלו ומבלי משים גורמת עוול דווקא לערבים. בעוד שהציונים (בדומה לקולוניאליסטים המערבים) מוצגים בספרו כסובייקטים פעילים בהיסטוריה, הערבים מופיעים בדרך כלל כאובייקטים סבילים; במקרים המעטים שבהם הם פועלים ואינם נפעלים, אשקר משתמש בתרגילים אפולוגטיים שונים כדי לנמק את מעשיהם.

ברוח זו מציג הספר את האנטישמיות הערבית כחיקוי דהוי של המקור האירופי וכתגובת נגד לתוקפנות זרה. עד חדירתו האלימה של המערב למרחב, מסביר אשקר, נהנו היהודים מסובלנותו של העולם הערבי. רק עם בואן של המעצמות הקולוניאליות נעכרו היחסים בין האוכלוסיות המוסלמיות ובין בני המיעוט היהודי, שאימצו את דרכי המערב והזדהו עמו. בתחילת המאה העשרים התלהטו הרוחות עוד יותר בשל הסכסוך הלאומי שניצת סביב שאלת פלסטין; מכאן ואילך הלכו העניינים והידרדרו.

אשקר מרבה לתאר את יחסם הברוטלי של המערב ושל הציונות לערבים. מנגד, הוא כמעט שאינו מזכיר את האלימות הערבית, לא כל שכן את זו הפלסטינית. הוא מקדיש אמנם כמה פסקאות ל"פְּרהוד", הפוגרום הגדול ביהודי בגדאד שהתרחש בראשית יוני 1941, אולם מייחס את מרחץ הדמים הזה לקומץ משולהב, ומתעקש כי מרבית המוסלמים שנכחו באזור התנגדו לטבח ונחלצו לעזרת הקרבנות היהודים. העובדה שמהומות דמים דומות התרחשו בכל רחבי העולם הערבי באותה תקופה נשתכחה, כמדומה, מזיכרונו של אשקר. מה חבל שאת הטבח שביצעו האצ"ל והלח"י בכפר הערבי דיר יאסין הוא אינו מציג – כנדרש – כפעולה

בינו ובין הרייך השלישי, שהנץ כבר ב-1933, לבלב עתה במלוא תפארתו. המנהיג הפלסטיני נטל חלק פעיל בתעמולה הנאצית וסייע בהקמת יחידות מוסלמיות בשירות פטרוניו. אשקר מדגיש כי יחידות אלה היו, ככלל, קטנות ושוליות למדי, בוודאי בהשוואה למספר הערבים וגויסו לצבא הבריטי.

האפולוגטיקה אינה נפסקת כאן: בקשתו של חאג' אמין אל-חוסייני מן הנאצים כי יחסמו את ההגירה היהודית לפלסטין הייתה, לדברי אשקר, סבירה לחלוטין, מאחר ששיקפה את האינטרס הפלסטיני; מה שעשה אותה ללא-לגיטימית היה העובדה שהופנתה אל הנאצים ולא אל הבריטים. קשה להבין על מה בדיק מתבסס הטיעון הזה: בהתחשב בעובדה שהמופתי ידע על ההשמדה – ואשקר מודה בכך – אין זה משנה כלל מי היה הנמען של דרישתו. משמעותה הייתה בכל מקרה חריצת דינם של המוני יהודים למיתה.

אבל המופתי לא הסתפק בבקשה לנעול את שערי ארץ ישראל בפני יהודי אירופה. הוא גם הפציר בגרמנים לשלוח אותם למחנות ההשמדה בפולין. אשקר אינו יכול ואינו מנסה ללמד סנגוריה על אל-חוסייני בעניין זה; הוא כותב מפורשות כי התנהגותו של המנהיג הפלסטיני הייתה מתועבת. ועם זאת, הוא מצטט מזיכרונותיו של המופתי ומקבל את הסברו כי שיתף פעולה עם גרמניה רק משום שרצה לראות בחיסולה של הציונות. חאג' אמין אל-חוסייני, קובע אשקר, "אומר את האמת כאשר הוא טוען שלא אימץ את הדוקטרינה הנציונל-סוציאליסטית". לא ברור מה מנסה הכותב להשיג בפרשנות מיותרת זו; גם אם יש בה ממש, והמופתי לא נכבש באמת בקסמיה של האידיאולוגיה

הנאצית אלא רק שירתה בנאמנות – מה זה בעצם משנה?

אשקר מתפתל בצורה מביכה לא פחות כאשר הוא נדרש להסביר את התנהלותו של איסלאמיסט אחר, בן זמננו – מחמוד אחמדינג'אד. בחלק השני של הספר הוא מנתח את עמדתו של הנשיא האיראני ומעגן אותה בשלוש טענות עקרוניות: ראשית, השואה היא מיתוס; שנית, למכחישי השואה עומדת הזכות להביע את דעתם ואין זה מתקבל על הדעת, מבחינה מוסרית, שהמערב ינסה לסתום את פיותיהם; ושלישית, גם אם השואה אמנם התחוללה, המוסלמים אינם אחראים לה ואין זה הוגן לתבוע מהם כי ישלמו מחיר בגללה; החובה לפצות את היהודים בגין העוול שנגרם להם מוטלת על כתפי האירופים ועליהם בלבד. מן הטענה האחרונה מסיק אשקר שאחמדינג'אד אינו מכחיש שואה במובן השגור של המושג – לכל היותר הוא רואה בה "היפותזה לא-מוכחת" – אלא פרובוקטור המבקש לקרוע את המסווה מעל צביעותו של המערב. לא נותר אלא לתהות: מה בצע מצא לו מחבר הערבים והשואה ללמד סנגוריה על אדם המפקפק בעובדה שהיהודים נפלו קרבן לרצח עם ובאותה נשימה מאיים לעולל להם דבר דומה?

אני משוכנע שאשקר מכיר, במידה כזו או אחרת, את ההיסטוריה של הציונות ושל מדינת ישראל. ואולם, בעוד שהוא מציג גישה מורכבת ומתחכמת מאוד ביחס להיסטוריה של הערבים, הוא מסרב לעשות כן ביחס להיסטוריה של הנאצים, של שואת היהודים ומעל הכול ביחס להיסטוריה של הציונות. זכותו של אשקר לאחוז בעמדה אנטי-ציונית – והוא אכן מבטא אותה היטב לאורך הספר – אך הסיפור שהוא מגולל חד-צדדי להחריד.

מטים את מחשבותינו לנתיבים שונים
ואיננו שוקלים אותם דברים עצמם.

אשקר מאמץ בחום את דבריו של דקארט
בזכות השכל הישר ומביע תקווה כי מכנה
משותף זה יאפשר לערבים ולמוסלמים מן
הצד האחד ולישראלים וליהודים מן הצד
האחר להתגבר על המחיצות הלאומיות,
הדתיות והאתניות המפרידות ביניהם.
סיום כה אופטימי לחיבור כה מדכדך נראה
כמעט תלוש; אשקר הרי מקדיש מאות
עמודים לתיאור השנאה הארסית, הדעות
הקדומות והאידיאולוגיות הקנאיות שהפכו
את הסכסוך הישראלי-ערבי לפצע שאינו
מפסיק לדמם. האם די ב"שכל הישר" כדי
לשים קץ לכל אלה? מוטב, אולי, להסתפק
לעת עתה ביעד צנוע יותר: מחויבות
לאמת.

בעז נוימן הוא היסטוריון המלמד
באוניברסיטת תל אביב.

הוא מציג את הציונים כפושעי מלחמה,
המכלים את זעמם בערבים בשל הסבל
שהמיטו הגרמנים על היהודים, ואת
הפלסטינים כקרבנותיהם של הישראלים,
ובעקיפין – גם של הנאצים. הצד האחד
פולש, כובש וטובח ללא רחם; הצד האחר
נפגע, מתגונן ונלחם על כבודו האבוד.
מחקר רציני אינו יכול לשרטט תמונה כה
מוטה ופשטנית.

הספר מסתיים באופן מפתיע, אפילו
מוזר. הפרק המסכם נפתח בציטטה
ממאמר על המחודה מאת דקארט:

השכל הישר הוא הדבר המשותף ביותר
לכל באי עולם... אין זה מתקבל על
הדעת שכולם טועים; אלא דווקא יש בכך
להעיד כי הכושר לשפוט נכונה ולהבחין
בין האמיתי והשקרי, שהוא בעצם הדבר
שקוראים לו שכל ישר או תבונה, שווה
על פי טבעו בכל בני האדם; וכן, שדעותינו
שונות זו מזו לא מפני שיש גיוניים יותר
והגיוניים פחות, אלא רק מתוך כך שאנו