

פחדים ישנים, איומים חדשים

אוריה שביט

בבקתת עץ קטנה המשמשת כתחנת אוטובוס, בשיפוליו של כביש המוליך אל טירה מעטירה על פסגת הר המשקיף אל העיר הגרמנית הציורית מרבורג, נתקלתי בערבו של יום סגריר בכתובת גרפיטי שאינה משתמעת לשתי פנים: "לעזאזל עם האיסלאם!" במבט ראשון, הכתובת הטעונה עשויה להיראות תלושה לחלוטין מן הסצנה הפסטורלית של האתר השלו והמבודד, אך היא משקפת את הלך הרוחות השורר כיום באירופה בכלל, ובגרמניה בפרט, ביחס לאיסלאם. מאז אירועי ה-11 בספטמבר, ונוכח ניסיונות חוזרים ונשנים של תאי טרור, הפועלים בהשראת אוסאמה בן-לאדן, להוציא אל הפועל פיגועים המוניים על אדמת אירופה, רבו גילויי העוינות כלפי המהגרים המוסלמים – החל בקריאות נאצה וכלה בהתקפות פיזיות על מסגדים ובתי עסק.¹ סקרי דעת קהל מגלים כי חלקים גדולים מן הציבור מחזיקים בעמדה שלילית כלפי המהגרים ובעיקר כלפי זהותם המוסלמית.² פוליטיקאים ואנשי ציבור – ולאוו דווקא מן הקצה הימני של הקשת הפוליטית – מזהירים מפני התעצמותו של האיסלאם ביבשת, וכלי התקשורת מחרים מחזיקים אחריהם. עמוד השער של השבועון הגרמני דר שפיגל, למשל, הציג במרס 2007 סהר מרחף מעל שער ברנדבורג. הכותרת הכריזה: "מִפְּה־גרמניה: האיסלום השקט".³

העוינות מחזקת את תחושות הקיפוח הרווחות ממילא בקרב המהגרים המוסלמים. במחקר שדה שערכתי בקרב מוסלמים-גרמנים במדינת המחוז הֶסן בין דצמבר 2006 למאי 2007, סיפרו המרוויינים על הקושי שלהם למצוא עבודה, על הערות מנאצות המופנות לעברם, על יחס עוין לילדיהם בבתי הספר ועל המכשולים המוערמים בפניהם כאשר הם מבקשים לקיים את מצוות דתם (הנובעים, בין היתר, מכך שהאיסלאם, בניגוד ליהדות, אינו מוכר באופן רשמי כדת בגרמניה). מחמוד, מטיף בן 26 במסגד מקומי, ממוצא הודי, סיפר על ריאיון שנערך לו כשסיים את לימודיו וחיפש תעסוקה כעובד סוציאלי במגזר הממשלתי. מנהל כוח האדם פתח את הריאיון עמו בהרצאת-הטפה ארוכה על זכויות האישה ועל ערכי הדמוקרטיה, והותיר אותו מושפל; מאז עלו בתוהו כל ניסיונותיו למצוא פרנסה במקצועו. נאדיה, מוסלמית בת 22 ממוצא מרוקני, נזכרה במה שאמרה לה אחת מחברותיה הנוצריות לאחר ששמעה על התקרבותה לדת: "עכשיו את צריכה לשים על עצמך חגורת נפץ כדי להיות מוסלמית באמת". פאתח, בן 32, מנהל-סיכונים בחברת נדל"ן ממוצא תורכי, טען שלעולם לא יתפלל במקום העבודה שלו: "מוסלמי שמתפלל נתפס מיד כפונדמנטליסט, והדבר עלול לפגוע במעמד שלו", אמר לי. ח'אלד, שחקן כדורגל בן 30 ממוצא תוניסאי, סיפר על קריאות הגנאי "מוסלמי מלוכלך" המופנות כלפיו במגרש, ואמר שהוא חש פחד לחייו ולחיי אשתו, נוצרייה שהתאסלמה.⁴

במפגש ראשון עם התיאורים האלה קשה להימנע מאנלוגיה בין ביטויי העוינות כלפי מוסלמים ובין גילוייה המסורתיים של שנאה עתיקה יותר – האנטישמיות. החשש מפני מיעוט בעל נוהגים פולחניים זרים, המבקש לכאורה לחדור לתרבות הנוצרית או המערבית ולשבש את ערכיה, עיצב את יחסה של אירופה ליהודים במשך מאות רבות של שנים. ואמנם, ההשוואה בין התופעה שזכתה לכינוי "איסלאמופוביה" לאנטישמיות הקלאסית התחבבה מאוד על פוליטיקאים, אינטלקטואלים ופעילי זכויות אדם אירופים המבקשים למנוע, או לפחות להרגיע, את "מלחמת התרבויות" המתחוללת כיום ביבשת.⁵ ב"הצהרת ורשה" של מועצת אירופה, שהתקבלה ב-17 במאי 2005, גונו ברוח זו "כל סוג של אי-סובלנות ואפליה, במיוחד על בסיס מגדר, גזע ודת, ובכלל זה אנטישמיות ואיסלאמופוביה".⁶ ובמאמרי דעות בעיתונות האירופית יש הטוענים מפורשות כי "המוסלמים נתקלים היום באותו יחס שבו נתקלו היהודים לפני מאה שנים".⁷

הפיתוי למתוח קווים מקבילים בין העבר להווה הוא אכן רב – אבל האם יש לו על מה להסתמך? אכן, קיימות נקודות דמיון ראויות לציון בין השנאה שהופנתה כלפי היהודים שחיו באירופה עד מלחמת העולם השנייה לאיבה שהיא מנת חלקם של המהגרים המוסלמים החיים בה היום. ועם זאת קיים גם הבדל מכריע בין המקרים: בעוד שלפחד מפני הקנוניה היהודית לא הייתה אחיזה במציאות, החשש מפני שאיפות ההתפשטות שמציגים בגלוי בכירי ההוגים המוסלמים-ערבים אינו מופרך. הבנת ההבדל הזה היא בעלת חשיבות חיונית – בעיקר מנקודת מבטה של אירופה, אם ברצונה להעריך נכונה את ייחודו ומשמעותו של האתגר שמציב בפניה האיסלאם ולהתמודד עמו כראות.

ב

אחת מנקודות הדמיון הבולטות בין האנטישמיות האירופית – הן זו הקלאסית והן זו המודרנית – לעוינות הנוכחית כלפי המהגרים המוסלמים נעוצה בחוסר ההתאמה בין שיעורו של המיעוט באוכלוסייה ובין האיום המיוחס לו. ערב מלחמת העולם השנייה מנו היהודים מעט יותר מאחוז (1.7 אחוזים) מכלל אוכלוסיית אירופה,⁸ אך הדבר לא מנע מרוב הגרמנים, ומאנטישמים רבים במדינות אחרות ביבשת, להאשים בכל צרותיהם. שיעורם של המוסלמים באיחוד האירופי (ללא המצטרפות החדשות רומניה ובולגריה) הוא 3.5 אחוזים,⁹ אך אין בכך כדי לעמעם את נבואות הזעם בדבר כיבושה הצפוי של אירופה בידי האיסלאם.

ההסבר המתבקש לחוסר ההתאמה הזה נעוץ בהתבלטותם של היהודים ושל המוסלמים, התבלטות המעצימה את נוכחותו של בן-המיעוט, "האחר", בעיני ה"אני", בן-הרוב. ואמנם, העוינות המסורתית כלפי היהודים ניזונה במידה רבה משונותם המזדקרת לעין. לפני האמנציפציה, היהודים הסתגרו בגטאות, קיימו מצוות שהבדילו אותם מן הנוצרים, דיברו בלשון ייחודית ואימצו סממני לבוש מובחנים. הגם ששיעורם בחברה הכללית היה קטן, ריכוזם במקומות יישוב מצומצמים והופעתם החיצונית הבטיחו כי כל מפגש של בן קבוצת הרוב עםם ייחקק בזיכרונו של הנוצרי ויעורר בו את הרושם כי מספרם של היהודים גדול יותר מכפי שהיה באמת. ה"יהודים החדשים", שניסו להשתלב בחברה

האירופית לאחר שזו פתחה בפניהם את שעריה בשלהי המאה השמונה-עשרה, דמו אמנם בחזותם לבני הרוב, אולם טמיעתם בכלל לא הייתה שלמה; הישגיהם הניכרים בתחומים שונים החשופים לעינו של הציבור – מדע, ספרות, בנקאות – וחלקם בתנועות רעיוניות וחברתיות רדיקליות חרגו בהרבה משיעורם היחסי באוכלוסייה והולידו דימויים וסטריאוטיפים שהיו טעונים בחשדנות ובקנאה. בין אם כמסתגר ובין אם כמתבולל, נתפס אפוא היהודי האירופי כמייצג של קבוצה גדולה מכפי שהייתה באמת, וחיזיון מדומה זה שירת היטב את התעמולה האנטישמית.

התבלטותם של בני המיעוט המוסלמי באירופה כיום מזכירה מעט את הסיטואציה ההיסטורית והתרבותית שבה חיו "היהודים הישנים". רוב המוסלמים הגיעו ליבשת לאחר מלחמת העולם השנייה כמהגרי עבודה, שנדרשו בתעשייה ובענפי השירותים המשתקמים. מטבע הדברים הם התיישבו בערים הגדולות, ומכורח הנסיבות השתכנו בשכונות הזולות יותר למגורים. כך הפכו רבעים מסוימים במספר כרכים אירופיים גדולים למשכנות מהגרים – מעין גטאות מודרניים. החולף באזורים האלה עשוי להיתקל בחיזיון של מאות גברים הנוהרים אל המסגד המקומי לקול קריאת המואזין, או בשורה של מסעדות ומרכולים שעליהם מתנוססת הכתובת בערבית "לחם חלאל" (בשר מותר לאכילה). על משקיף לא-מוסלמי מותרים המחזות הללו רושם עמוק דווקא משום שהם מרוכזים במקום אחד.

שונותם של המוסלמים ניכרת גם בלבוש, ואין זה מקרה שהחששות מפני התגברות השפעתו של האיסלאם באירופה מתנקזים תכופות לדיון בשאלת כיסוי הראש.¹⁰ אישה שלראשה חיג'אב (כיסוי ראש), לא כל שכן אישה העוטה על עצמה ניקאב (רעלה), ולבטח אישה הכולאת עצמה בבורקה (כיסוי גוף מלא), תבלוט ברחוב אירופי הומה אדם, והיא עשויה להיתפס כביטוי ל"נוכחות מוסלמית משמעותית", גם אם מבחינה סטטיסטית היא מייצגת תופעה שולית. בנובמבר 2006, ערב הבחירות הכלליות בהולנד, הודיעה הממשלה על תמיכתה בחוק שיאסור על לבישת בורקות במקומות ציבוריים. אף ששישה אחוזים מתושבי הולנד הם מוסלמים, ההערכה הרווחת היא שבכל המדינה רק כמאה נשים מהלכות ברחובות בבורקות.¹¹ חריגותה המאיימת של הבורקה – אותו מלבוש דמוי אוהל, המכסה גם את פניה של המשתמשת בו, והופך אותה לרואה ואינה נראית – ניפחה את ממדיה של תופעה בעלת חשיבות אנקדוטלית בלבד ושיוותה לה מראית עין של "איום על הסדר הציבורי" ושל "בעיה לאומית", המחייב דיון ממשלתי.

ההתבלטות הפיזית של בני המיעוט המוסלמי, בדומה לזו שאפיינה (ועודה מאפיינת) את היהודים שומרי המצוות, משמשת אפוא ככליא-ברק לרגשות של פחד ושל שנאה. אלא שאילו הייתה השונות הזאת הסיבה היחידה לעוינותם של בני-הרוב, לא היה בה כדי להסביר מדוע הפכו דווקא היהודים והמוסלמים למושאי העיקריים של האיבה כלפי האחר. היהודים לא היו החריגים הבולטים היחידים באירופה של שלהי המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים; הצוענים, לדוגמה, נתפסו אף הם כ"זרים" – אך אף שעוררו שנאה ונרדפו, הם מעולם לא נתפסו כאיום קיומי או כנשאייה של תרבות הזוממת להשתלט על העולם.¹² באופן דומה, בצד המוסלמים יש "אחרים" נוספים שקל לזהותם בנוף האנושי והתרבותי של החברות האירופיות בתחילת המאה העשרים ואחת: צבע עורם של אפריקנים החיים ביבשת מזדקר לעין לא פחות מחזותם המזרח-תיכונית של רבים מן המוסלמים, וכיסוי הראש הסיקי המסורתי בולט לא פחות מזה המוסלמי.

אין אלו אפוא הסממנים החיצוניים של הנוכחות המוסלמית המעוררים את רגשי הפחד והרתיעה, אלא דבר מה המושלך עליהם ומתקשר אליהם בתודעה הקולקטיבית האירופית. את ההסבר לחשש מפני האיסלאם יש לאתר במאפיון מופשט יותר שלו, שבו נעוצה נקודת דמיון נוספת בינו ובין היהדות – היותו דת ואומה כאחד, שניתן לדמינם גם מרחוק.

מאמרו של א"ב יהושע "ניסיון לזיהוי והבנה של תשתית האנטישמיות",¹³ שעורר תהודה רבה עם פרסומו בכתב העת אלפיים לפני כשנתיים, עשוי לתרום להבהרת הנקודה. על פי הטיעון שמציג יהושע במאמר, הסיבה העיקרית לתופעה ההיסטורית הרציפה של האנטישמיות אינה נעוצה בדוקטרינה הנוצרית, בקנאה בהצלחותיהם של היהודים, בתיעוב שעוררו עיסוקיהם כמלווים בריבית או בסלידה מקיומם הנחשל בגטאות, אלא בכך שבלבה של הזהות היהודית מצוי פתיל כפול של דת ולאומיות. סביב הפתיל הזה התגבשו, החל בימי גלות בבל, היבטים נוספים של זהות, אשר התקיימו יותר בתחום המחשבה והדמיון מאשר במציאות המוחשית, ומשום כך נתנו ליהודים "את האפשרות, שאותה ניצלו עד תום, להישאר בגלות מרצונם בלי לאבד את זהותם".¹⁴ יהושע מסביר כי

אלמנט זה מאפשר ליהודי להעביר באופן מדומיין, וירטואלי, מרכיבים הכרחיים ויסודיים של הזהות הלאומית, כגון טריטוריה, לשון, ואפילו מסגרת של סולידריות לאומית טבעית, מן הלאומיות הפעילה והחיה אל חיי וטקסי הדת, ולשמר אותם לאורך אלפי שנים כאילו היו ממשיים ומציאותיים.

הטריטוריה הממשית של ארץ ישראל נשמרה כסמל או כמטפורה של ארץ קודש בתפילה או בטקסטים דתיים. הלשון הלאומית הפכה ללשון קודש ותפקדה לא כלשון חיה וממשית אלא כלשון רבנית או לשון תפילה מוגבלת. מוסדות הריבונות, מלכות וצבא, הפכו לסמלים ולמטפורות, שהיהודי יכול היה להפוך וללוש אותם בפרשנויות רוחניות שונות (אבל לא בתוך מעשה פעיל במציאות) כרצונו ולפי צרכיו.¹⁵

יכולתו של היהודי לחיות בקרב אומה מסוימת אך לדמיין עצמו משתייך לאחרת, שאין לבניה טריטוריה משותפת או מוסדות שלטון משלהם, אמנם מאפשרת לו להשתלב במרחב פוליטי ותרבותי זר, אולם היא גם מעוררת תגובת-נגד חריפה. צביונה האלסטי של הזהות היהודית, קובע יהושע, הוא שעומד בשורש האנטישמיות, שכן

העובדה שקיימים ביהודי יסודות וירטואליים מובהקים ההופכים את הזהות שלו לגמישה, לנזילה ולבעלת גבולות לא-ברורים וקשים לזיהוי, מאפשרת לצרף אליה לטוב או לרע פעולה וירטואלית מקבילה של הלא-יהודי, שיכולה להתחבר אל הזהות הזו בקלות יותר מאשר אל זהויות אחרות מוגדרות וברורות סביב טריטוריה, לשון ואלמנטים מסורתיים יוצרי זהות. ההתחברות הזו נעשית בדרך כלל על פי צרכיו של המתחבר, בפנטזיות, בפחדים או במשאלות שונות, שעל תשתיתן מוקם מבנה-על של נימוקים וטענות דתיים, היסטוריים, חברתיים, כלכליים ואחרים, אשר אותם למדו ועדיין לומדים חוקרי האנטישמיות.¹⁶

בעיני יהושע, העם היהודי הוא תופעה ייחודית: שילוב של לאום ודת, המתקיים בדמיונם של היהודים גם כאשר הם חיים, מפוזרים ונטולי נחלה וריבונות, בטריטוריות של עמים אחרים.¹⁷ אך האם מדובר אמנם בחריג שאין לו אח ורע? בחינת התפתחותו של האיסלאם מראשיתו ועד ימינו מעלה שאין הדבר כך.

ואמנם, מה שכונן הנביא מוחמד בשנת 622, לאחר שהיגר ממכה למדינה, לא היה רק דת, אלא גם אומה – אומת אל-איסלאם (ואין זה אך מקרה שהמילה הערבית זהה לזו העברית). מוחמד תבע מן המצטרפים אל בשורתו לא רק לקבל על עצמם כתב-קודש, עיקרי אמונה והלכות מחייבות, אלא גם להשתייך למסגרת חברתית-פוליטית, המצייתת לסמכות של שליט והיוצאת בעת הצורך למלחמה. כך נקבע עיקרון היסוד של האיסלאם כ"דין ודולה" – דת ומדינה כאחד, שאין להפריד ביניהם.

האומה שהקים מוחמד הייתה יוצאת דופן: ההשתייכות אליה לא נגזרה ממעמד חברתי, ממוצא אתני או ממיקום טריטוריאלי. התנאי היחיד להפיכתו של אדם למוסלמי היה נכונותו להתאסלם. הריבונות על אומת האיסלאם לא ניתנה למלך או לקולקטיב המרכיב אותה, אלא לאללה בלבד. מכאן העיקרון, הנשמע אבסורדי לאוזניים מערביות, הקובע שאדם יכול להשתייך באופן מלא לאומת האיסלאם – גם מן הבחינה הפוליטית – אף אם אינו חי תחת ריבונות מוסלמית.

בימיה הראשונים הייתה אומת האיסלאם מוחשית. בניה מנו כמה מאות מנאמניו של מוחמד, ואלה הכירו באופן פיזי את מנהיגם, ואיש את רעהו. אלא שתוך עשרות שנים הפכו כיבושיה של האומה לנרחבים כל כך, שהיא הפכה בהכרח למדומיית. המוסלמי בסוריה, המוסלמי במצרים והמוסלמי בספרד אמנם השתייכו לאותה קהילה דתית-פוליטית, אך הם יכלו להיווכח בשייכות זו רק בהכרתם – בכך שחונכו לדעת, כי הטקסט שהם קוראים, ההלכה שהם מקיימים, והמלחמה שאליה הם יוצאים משותפים למוסלמים שאותם לא ראו ולא יראו לעולם.

לא חלפו אלא שלוש מאות שנה מזמן ייסודו של האיסלאם, והאומה המוסלמית המוחשית שהייתה למדומיית התפצלה לתת-ממלכות, שנבדלו זו מזו לא רק בשליטיהן, אלא גם בתפיסותיהן התיאולוגיות ובשיטותיהן המשפטיות. אולם גם בשעה שהמרחב המוסלמי התפרק לישויות נפרדות, ולעתים אף עוינות זו לזו, האידיאה של אומת האיסלאם כקהילה דתית-פוליטית מאוחדת שמרה על חיוניותה. הממלכות המוסלמיות השונות והמתחרות לא תפסו את עצמן כיחידות בעלות זהות טריטוריאלית אתנית מובחנת, אלא כמייצגות הנאמנות של אומת האיסלאם העל-אתנית והעל-טריטוריאלית. האחרונה שבהן, האימפריה העותמאנית, לא הייתה "תורכית" כפי שמקובל להציגה בטעות; היא הציגה עצמה כהתגלמות של אומת האיסלאם, וככל שהחריפה חולשתה, כך גברה הישענותה על ייצוג זה.

התפרקותה של האימפריה העותמאנית לאחר מלחמת העולם הראשונה הביאה למפנה בדרך שבה נתפסה ודומיינה אומת האיסלאם. על חורבותיה של האימפריה קמו מדינות לאום טריטוריאליות, שהאיסלאם מילא בהן תפקיד משני. בראשיתה של המאה העשרים חסרה אפוא האומה המוסלמית, לראשונה מאז כינונה, מסגרת טריטוריאלית כלשהי הטוענת לייצוגה. האיסלאם איבד לא רק את אחדותו, אלא גם את הישויות המדיניות המתחרות שהתיימרו לגלם אותו.

מובן מאליו שאנשי דת מוסלמים לא יכלו לקבל מצב עניינים זה; שהרי, קיומה של האומה כמסגרת דתית ופוליטית מאוחדת אחת הוא עקרון יסוד באיסלאם. תגובת-הנגד למציאות המדינית שנוצרה במרחב המוסלמי לאחר מלחמת העולם הראשונה הייתה כמעט מיידית. בגילוייה החריפים ביותר היא שללה את הסדר הקיים מן היסוד: בעיני אישי דת ואינטלקטואלים רדיקליים דוגמת אבו אל-אעלא אל-מודודי הפקיסטני וסיד קטב המצרי היו ההסדרים המדיניים של מדינות הלאום הטריטוריאליים ג'אהליים, כלומר לא-איסלאמיים, ולפיכך גם חסרי לגיטימיות.¹⁸ הם תבעו להשיב לאומה המוסלמית את אחדותה ולהחזיר לאיסלאם את מקומו כמסגרת-העל המסדירה את כל תחומי החיים, ובכלל זאת הפוליטיקה. ומאחר שגם אישי דת מתונים יותר היו מחויבים לעיקרון זה, נאלצו המשטרים של החברות המוסלמיות לשלם לו מס שפתיים – אם בהמצאתם של מוסדות המגלמים להלכה את אחדות המאמינים, אם בשימוש ברטוריקה המתהדרת בקיומה של אומת האיסלאם, ואם בתמיכה במוסדות המפיצים את בשורתה ברחבי העולם המוסלמי והמערבי.¹⁹ אולם בהעדר כוח פוליטי ממשי או עוצמה מזוינת נותרה אומת האיסלאם ישות מדומיינת בלבד; היא מתקיימת רק בפסקי הלכה, בספרות דרשנית ובכינוסים כלל-איסלאמיים. בתור שכזו, ניתן להגות בה כאידיאה, בבואה מושלמת של עבר מיתי, תוך התעלמות מנסיבות ההווה ומתכתיביו המעשיים.

מצבה של אומת האיסלאם הדתית-פוליטית בזמננו מקביל, אם כן, במובנים חשובים למצבה של האומה היהודית לאחר גלות בבל: היא קיימת במישור מדומיין בלבד; אולם גם במישור הזה חוסים תחת כנפיה אמונות, סמלים וכיסופים שכוחם עדיין רב לרתק אליה רגשות של נאמנות והזדהות.

רצה הגורל, ובתקופה שבה הפכה האומה האיסלאמית לקהילה מדומיינת, נטולת ממד מדיני מוחשי כלשהו, החלה גם נהירה של מיליוני מוסלמים אל המערב. באופן אירוני, תנאי החיים במערב הקלו על אפשרות דמיונה של אומת האיסלאם. שכן, בעוד שהרודנויות השולטות בחלק מן החברות המוסלמיות מצרות את צעדיהם של אנשי הדת ומגבילות את יכולתם לדבר בשמה של האומה האיסלאמית, החברות המערביות, הפתוחות והליברליות, מעניקות להם ולצאן מרעיתם חופש מחשבה וביטוי ניכר. לכן, המהגר המוסלמי בלונדון, בפריז, באמסטרדם או בברלין יכול להציג את עצמו ולנהוג כחבר פעיל באומת האיסלאם המדומיינת, מבלי לחשוש מן המרתפים החשוכים השמורים במדינות המוצא שלו לאנשי דת המרחיקים לכת בתביעותיהם.

אין לדעת מה מכל זה ידוע לאירופים המביעים חשש גורף מן המהגרים המוסלמים וממורשתם; הספרים והמאמרים המתפרסמים חדשות לבקרים בנושא "האיסלאם באירופה" מעוררים לעתים את הרושם שאך מעט. ועם זאת, גם את הזהויות המורכבות ביותר ניתן לעתים לתפוס באופן אינסטינקטיבי, לא־מודע. האירופי חש שהזהות האיסלאמית אינה דומה לזהויות אחרות של בני־מיעוטים השוכנים בקרבו, ועל כן הוא חושש ממנה.

העיונות כלפי ה"אחר" אינה מנת חלקם של מהגרים מוסלמים בלבד. המהגרים האיטלקים, הפולנים או ההודים החיים בגרמניה הם "אחר", שמושגיו וערכיו, כמו גם הזהותו עם ארץ מוצאו, אינם בהכרח לרוחם של הגרמנים. זו הסיבה לכך שהחוק הגרמני מחייב את המהגרים לוותר על אזרחותם המקורית אם ברצונם להתאזרח. אלא שחרף החששות, ה"אחר" האיטלקי, הפולני או ההודי – וכמוהם גם האיראני, התורכי או הסורי, במידה שהיסוד הדומיננטי בזהותם הוא השתייכותם הלאומית־טריטוריאלית – שייכים למסגרת מגודרת היטב. המסגרת הזאת דומה, הן מבחינה רעיונית והן מבחינה אתית ומשפטית, למסגרת הלאומית הגרמנית; קל לתחם אותה ולכן קל גם להתמודד אתה.

ה"אחר" המשייך עצמו לאומה המוסלמית הוא "אחר" שונה. אין לו דרכון זר, ועל כן אי־אפשר לדרוש ממנו לוותר על אזרחותו המקורית. זהותו נזילה, משתנה, רבת־פנים. הוא שייך בו־זמנית לשתי אומות שאינן קיימות באותו מישור. משום כך, בדומה לבן המיעוט היהודי, גם ה"אחר" המוסלמי הוא מושא שקל להשליך עליו דימויים ורגשות שליליים. במובן הזה, לפחות, יש אמנם מצע משותף רחב לאנטישמיות ולגילויי העוינות כלפי המהגרים המוסלמים.

ג

אלם ההשוואה בין היהדות לאיסלאם אינה מתמצה במאפיינים המשותפים לשתיים. לצד הדמיון, קיימים גם הבדלים מכריעים בין האומה המדומיינת היהודית ובין האומה המדומיינת המוסלמית. הדיון בהבדלים אלו מחייב פסיעה בצעדים זהירים ביותר, אך אין להימנע ממנו. אחד החששות העיקריים העוברים כחוט השני בחשיבה האנטישמית הוא הפחד מפני "חטיפתה" של הזהות הלאומית בידי היהודי. לפחד זה לא היה יסוד.

היהדות, במהותה, היא זהות מכונסת בעצמה: אין לה יומרה מיסיונרית, והיא מערימה קשיים על אלה המבקשים להצטרף אליה. משאלתו של "היהודי הישן" הייתה שהגוי יניח לו לנפשו ויאפשר לו לחיות את חייו במסגרת אוטונומית ככל האפשר, ואילו משאלתו של "היהודי החדש" הייתה שזהותו היהודית לא תעמוד לו לרועץ בהשתלבותו בחברה הכללית. גיורה של אירופה הנוצרית מעולם לא עמד לנגד עיניה של היהדות. אותה נזילות מתעתעת של הזהות היא שאפשרה לאנטישמי לייחס ליהודי כוונות לא-לו, לדמיין אותו כחייל במערכה שתכליתה לשלול מאירופה הנוצרית או ממדינת הלאום האתנית את טבען "האמיתי".

בנקודה הזאת ההשקפה האיסלאמית שונה בתכלית מן התפיסה היהודית. בניגוד לאומה היהודית, הרואה את עצמה כקהילה נבחרת, האומה המדומינת האיסלאמית מטפחת שאיפות אוניברסליות: היא מבקשת להקיף את כלל האנושות, וההצטרפות אליה אינה תובעת מאמץ מיוחד. למעשה, בעיני האיסלאם, כל בני האדם נולדו מוסלמים; בתי גידול קלוקלים הם שהסיטו אותם מדרך הישר. הלא-מוסלמי המצטרף אל שורות אומת האיסלאם אינו "מאמץ" את דת מוחמד אלא "שב" אליה. על כן, מצווה היא למוסלמי לעשות כמיטב יכולתו לקרב את המתנכרים לאיסלאם אל האמת.

עקרון אמונה זה קיבל משמעות דחופה במיוחד עם ההגירה המוסלמית לאירופה. מזה שלושים שנה נדרשים פוסקי ההלכה של האיסלאם להתמודד עם הימצאותם מרצון של מוסלמים בקרב חברות נוצריות-חילוניות. מחד גיסא, זוהי מציאות בלתי נסבלת מבחינה הלכתית – שהרי גורלו של המהגר המוסלמי באירופה ויכולתו לקיים את אמונתו נקבעים בידי כופרים. מאידך גיסא, מצב עניינים זה הוא בגדר עובדה שלא ניתן לשנותה; תהא הכרעתם של הפוסקים בדבר חוקיותו אשר תהא, מיליוני מהגרי העבודה המוסלמים לא ינטשו בעקבותיה את המדינות שבהן מצאו את פרנסתם והקימו את ביתם.

אחת האסטרטגיות העיקריות שגיבשו פוסקים מוסלמים כמענה לאתגר הזה הייתה הצגתם של המהגרים כשליחיה של האומה, כחלוצים שהוטלה עליהם משימה קדושה. ביסוד הגישה הזאת עמד היגיון פשוט: אם כל בני האדם נועדו להכיר באמיתותה של דת מוחמד ולהשתייך אל אומת האיסלאם, ואם רצה הגורל ומיליוני מוסלמים היגרו לאירופה, הרי מתבקש להניח שאללה שלח את המהגרים הללו כדי להציג בפני בני-המערב חלופה לאורח חייהם הרקוב והמנוון. לפיכך, אין לראות במהגרים המוסלמים בוגדים שעזבו את אומתם; היפוכו של דבר – מוטל עליהם תפקיד מכריע בקידום משימתה האלוהית של אומה זו.

רעיונות אלו הפכו לקונצנזוס בהגות הערבית-מוסלמית בת־זמננו העוסקת בהגירה. הם חוזרים ונשנים בכתבים התיאולוגיים והמשפטיים הבוחנים את משמעותה והשלכותיה של הנוכחות המוסלמית באירופה. יוסף אל־קרדאווי, פוסק הלכה מצרי היושב בקטאר, הנחשב לבעל ההשפעה הרבה ביותר בין הפוסקים הסונים בדורנו, קובע בתשובה לשאלה בדבר חובותיו של המוסלמי החי במערב: "המוסלמים במערב נדרשים לעשות נפשות לדתם. עליהם לזכור, כי קריאתם של אחרים אל האיסלאם אינה מוגבלת רק למלומדים או לשייחים, אלא לכל מוסלמי נאמן".²⁰ מוחמד חוסין פדלאללה, בכיר פוסקי ההלכה השיעים, מצהיר ברוח דומה: "אנו מצפים מכם (המהגרים) לעשות נפשות לאיסלאם, כך שעמדות חדשות תיפתחנה בפנינו".²¹ הוא מוסיף ומציע למהגרים ללמוד להכיר את הלך מחשבתו של בן התרבות המארחת ואת נקודות החולשה והחוסן שלו, כדי שייטיבו להשפיע עליו.²² מוחמד אל־ע'זאלי המצרי, מן הבולטים בהוגי הדעות המוסלמים בזמננו, רואה לנגד עיניו את האפשרות שמאות אלפי המהגרים "לא רק ישמרו על דתם, אלא יהפכו לחלוצים בהפצתה, אם האומה המוסלמית אך תרצה בכך ותפעל כדי שהדבר יתממש".²³ חמדי חסן, מרצה לתקשורת באוניברסיטת אל־אזהר בקהיר, תופס את הנוכחות המוסלמית על אדמת אירופה כביטוי לכך שהפצת האמונה האיסלאמית עברה מהשלב המתגונן שאפיין אותה לאורך המאה השמונה־עשרה והמאה התשע־עשרה אל שלב חדש של התפשטות.²⁴ מוחמד אל־ח'אני, ראש ארגון "דאר אל־רעאיה אל־אסאלמיה" בלונדון, רואה במהגרים המוסלמים את הפוטנציאל להעמדת "חלופה ציוויליזציונית" למערב, שלדבריו אנו עדים היום לשקיעות; כשתקרס התרבות המערבית, יהיו המוסלמים המועמדים הטבעיים לקבל לידיהם את מורשתה הטכנולוגית, אך הם יצרפו אליה את מידותיהם הטובות.²⁵

משקיפים ופרשנים מערביים מתפתים לעתים להציג תופעה זו כתגובת־נגד למדיניותן של אירופה וארצות־הברית (ובוודאי לזו של ישראל). הם טועים: תפיסת המהגר כחלוץ בשליחותה של אומת האיסלאם התגבשה בהגות המוסלמית כבר לפני חצי יובל שנים, עם תחילת התבססותו של דור מהגרי העבודה הראשון ביבשת. יתר על כן, האישים המחזיקים בתפיסה זו ומדבררים אותה אינם דמויות קיצוניות ושוליות; ההפך הוא הנכון. אל־קרדאווי, אל־ע'זאלי ופדלאללה, לדוגמה, נחשבים לפוסקים מתקדמים בכל הקשור לסוגיות חברתיות ומדעיות. אל־קרדאווי הוא מייצגה הבולט של ההשקפה המתכנה וּסְטִיָּה – בתרגום חופשי: שביל הזהב – שעיקרה תפיסת האיסלאם כדת המאזנת בין חומר לרוח, בין קדמה למסורת, בין הפרט לחברה. מהגרים מוסלמים במערב

מטים אוזן לפסיקותיו דווקא משום שהוא מצטייר בעיניהם כמי שאינו מתעלם מצרכי המציאות.

אבל היומרה להעברתם של הנוצרים אל חיק האיסלאם אינה הנקודה היחידה שבה נבדלת האומה המוסלמית המדומיינת מן היהדות. נקודה נוספת נוגעת לטריטוריה שאליה מופנים כיסופיה הפוליטיים והדתיים של האומה.

עבור היהודים, הטריטוריה הזאת הייתה מאז ומעולם ארץ ישראל לבדה. רק שם, בארץ ישראל, אפשר לקיים ריבונות יהודית; רק שם, בארץ ישראל, ניתן להקים את בית מקדשם של היהודים; ורק שם, בארץ ישראל, יכול יהודי לקיים את תר"ג המצוות במלואן. אמת, באירופה הוקמו מוסדות יהודיים שנהנו ממידה של אוטונומיה. הסנהדרין, שעל כינוסה הורה נפוליאון בונפרטה באוקטובר 1806, היא דוגמה למוסד כזה. אבל מטרתה לא הייתה הטלת עוגן של ריבונות יהודית על אדמה נכרית. אדרבה: היא נועדה לגשר בין ההלכה ובין חובותיהם האזרחיות של היהודים כתושבי צרפת, כלומר, לאפשר קיומה של זהות צרפתית-יהודית. מנהיגיה של הסנהדרין הצהירו על כפיפותם לחוק הצרפתי ופיארו את הקיסר. לא הייתה להם תביעה כלשהי, ולו מופשטת, על צרפת, וארץ ישראל נותרה בעיניהם המקום היחיד שבו ניתן לממש ריבונות יהודית.

כמעט מאה שנה לאחר מכן, העתיקה הציונות את כיסופי אחרית הימים של הריבונות היהודית אל המישור המוחשי. ואולם, גם במישור מוחשי זה נותרה הריבונות שיהודים תבעו לעצמם מגודרת בגבולות מצומצמים. אפילו באותם רגעים בוודים שבהם השתעשעה הציונות באפשרות לתבוע ריבונות בטריטוריה שאינה ארץ ישראל, היא הפנתה את מבטה לאזורים נידחים יחסית, מתוחמים היטב מבחינה טריטוריאלית ומרוחקים מאירופה. לאירופים היה אולי יסוד לחשוש שהיהודי הציוני החי בקרבם נאמן הן למדינתו הנוכחית והן למולדתו ההיסטורית, אך לא הייתה להם סיבה להאמין שיש בכוונתו לתבוע ריבונות על נחלה כלשהי ביבשת.

הקמתה של מדינת ישראל הותירה מציאות זו על כנה. אכן, היהודי הצרפתי מזהה עצמו לעתים הן עם ישראל והן עם צרפת, והזדהות כפולה זו עלולה לעתים להציב בפניו בעיות פוליטיות ומוסריות; אך בכך אין הוא שונה מבני מיעוטים רבים אחרים, השומרים על זיקה לארצות מוצאם, הממשיות או הנכספות.

האיסלאם מציג תביעה ריבונית מסוג אחר. האומה האיסלאמית המדומיינת אינה שוכנת כיום בשום מקום, אך היא מדמיינת את עצמה בכל מקום. הריבונות שאותה היא שואפת לכוון חובקת תבל ומלואה. לונדון אינה שונה מבחינה זו

ממכה, או פריז ממדינה. כל אלה הן נחלותיו של אלה ועל כן גם נחלותיה של האומה.

זהו המצע שממנו צומחת התביעה הפוליטית חובקת העולם של פוסקים מוסלמים בני-ימינו. אל-קרדאווי קורא למוסלמים במערב לפעול למען אחיהם הסובלים בפלסטין, בקוסובו, בצ'צ'ניה ובמקומות אחרים.²⁶ "המועצה האירופית לפסקי הלכה ולמחקרים", גוף בראשותו שקם בלונדון ב-29 במרס 1997, קבעה כי התנאי להשתתפותו של מוסלמי בתהליך הפוליטי במדינה מערבית כלשהי הוא שהדבר ישרת את האינטרסים של המוסלמים בכללם באופן שאין להשיגו באמצעים אחרים.²⁷ עיקרון דומה בוטא על ידי פדאללה.²⁸ החובה הפוליטית של המוסלמי החי באירופה אינה מצטמצמת, אם כן, לטריטוריה מוגדרת או לקהילות מסוימות; היא מעוגנת בהשתייכותו לאומת האיסלאם האוניברסלית ובהכרתו כי היא לבדה קנה המידה אשר צריך להנחות את פעולותיו בכל נקודה על פני הגלובוס.

התפיסה הגלובלית של האומה המוסלמית המדומיינת נתמכת בידי התפתחויות טכנולוגיות, ובעיקר בידי אמצעי התקשורת חוצי הגבולות של הטלוויזיה בלוויין ושל רשת האינטרנט. אמצעי תקשורת אלו מאפשרים למוסלמים להשתתף באופן סימולטני בדמיון האומה שלהם אף שהם חיים במדינות – ואפילו ביבשות – שונות. בעיני הוגי הדעות המוסלמים, אין זה צירוף מקרים; לשיטתם, הופעת האינטרנט והטלוויזיה בלוויין היא חלק מתכנית אלוהית, והתפקיד שאללה הועיד מלכתחילה למדיומים האלה הוא לשרת את הבשורה של האיסלאם ולחשוף אותה בפני האנושות בכללה.²⁹

על יסוד הבנה זו מקימים פוסקי הלכה ודרשנים מוסלמים אתרי אינטרנט וערוצי טלוויזיה שמטרתם כפולה: לאפשר לכלל המוסלמים בעולם, בכלל זה במערב, לדמיין עצמם במקביל ועל בסיס יומיומי כבניה של אומה אחת, דתית ופוליטית גם יחד; ולהעמיד לרשותו של האיסלאם אמצעי הטפה משוכללים. כאשר אל-קרדאווי משדר את תכנית ההלכה השבועית שלו ברשת אל-ג'זירה צופים בה ברוֹזְמנית מוסלמים בכל רחבי העולם; וכאשר פורטל האינטרנט "איסלאם און-ליין", הפועל בפיקוחו, מפרסם את דיווחי החדשות הגלובליים שלו, המתמקדים בזווית האיסלאמית של האירועים – יהא נושאם פוליטיקה, חברה, תרבות או ספורט – קוראים אותם ברוֹזְמנית מוסלמים בכל רחבי העולם; וכאשר "המועצה האירופית לפסקי הלכה ולמחקרים" בראשותו מפרסמת את פסיקותיה, בספרים או באינטרנט, הן נוגעות לזהות מוסלמית חוצת גבולות וריבוניות.³⁰

איש המערב החש כי האיסלאם מאיים על זהותו – אם כנוצרי מאמין, אם כנאמן של השקפת העולם הדמוקרטית-ליברלית, אם כבן לאומה טריטוריאלית – אינו רואה אפוא רק מהרהורי לבו. הגות איסלאמית בת-ימינו אכן שמה לה למטרה להפוך את האירופים למוסלמים – והיא עושה זאת במילים מפורשות, בגלוי, ללא גמגומים או שימוש בשפה דו-משמעית. לאדם המערבי יש גם הצדקה לראות בהגות האיסלאמית הזאת איום על ריבונותו ועל זכותו להגדרה עצמית במסגרת טריטוריאלית מוגדרת; אומת האיסלאם המדומיינת אכן מטפחת שאיפות להגמוניה גלובלית, שאותן היא מקדמת בעזרת אמצעי התקשורת ההמוניים – ובניה נדרשים לפעול בשמן של השאיפות האלה בכל מקום שבו הם נמצאים. כאן מתגלה לעינינו הבדל מכריע בין האומה המדומיינת היהודית לזו המוסלמית: נזילותה וגמישותה של הזהות היהודית אפשרה לאנטישמי להשליך על היהודים את הפחדים האפלים ביותר שלו וליחס להם את הרצון לשלטון עולמי. זהו מקור כוח המשיכה של הפרוטוקולים של זקני ציון ואינספור תיאוריות אחרות העוסקות ב"קנוניה" היהודית. אבל חתירתו של האיסלאם לפרוש את מרותו על תבל כולה אינה פנטזיה קדחתנית של אירופים שטופי חרדה, אלא החזון שאותו הגו ושאותו מציגים בריש גלי בכירי ההוגים המוסלמים-ערבים עצמם.³¹

ד

אין אפוא מנוס מן המסקנה: מבחינה רעיונית צרופה, החשש הרווח באירופה מפני האיסלאם אינו מופרך. המאמין המוסלמי החי ביבשת חשוף להטפה המטילה עליו חובה דתית ופוליטית לפעול למען המרת דתם של הנוצרים ולמען החלת מרותה של אומת האיסלאם על כל נחלה אפשרית, ובכלל זאת אירופה.

אלא שהחיים מורכבים יותר מן הנוסחאות המופשטות של חכמי ההלכה. בעולם המעשה, רוב המהגרים המוסלמים באירופה (גם אם לא כולם) אינם מתגייסים בשירות חזון אומת האיסלאם או דוחים אותו. אחת הסיבות המרכזיות לפער בין ההלכה למעשה היא הרגש הדתי הרופף של רבים מהמהגרים. הגם שאלה מגדירים את השתייכותם לאיסלאם כמסגרת הזהות העיקרית שלהם,

הצהרה זו ריקה תכופות מתוכן; הם מבקרים לעתים רחוקות במסגד, אינם מקפידים על מצוות ואיסורים דוגמת ההימנעות משתיית אלכוהול ולא מעניקים משקל כלשהו ל"טובת האומה המוסלמית" בהכרעותיהם הפוליטיות. היחס שלהם לאיסלאם רוחני בלבד – כמעט על גבול הפולקלור – ואין לו כל ביטוי ציבורי. כך, לדוגמה, בגרמניה: לפי הערכתם של ארבעת הארגונים המוסלמיים הגדולים במדינה, רק חמש מאות אלף מבין 3.4 מיליוני המוסלמים החיים בה משתתפים בתפילות יום שישי במסגדים ובחדרי התפילה – השתתפות שאפשר לראות בה אמת מידה מינימלית לזהות איסלאמית פעילה.³²

מחסום אחר הוא הזיקה האיתנה של רבים מהמהגרים המוסלמים למסגרות זהות אחרות – ובראשן האומה הטריטוריאלית שבה נולדו, שפת אמם והאסכולה ההלכתית שאליה הם משתייכים. בכל אחת מן המדינות הגדולות באירופה מתפצלים המהגרים המוסלמים לקבוצות רוב ומיעוט על יסוד השתייכותם הלאומית. אף שמוסדות הדת והתרבות האיסלאמיים פתוחים בפני הכלל, מהגרים ותושבים ממוצא תורכי יעדיפו להתפלל במסגדים בעלי אוריינטציה תורכית, ואילו מהגרים ממוצא מרוקני יבכרו מסגדים בעלי אוריינטציה מרוקנית. מסגרות אלו מתפצלות לתת-מסגרות שבהן מתרוצצים זרמים שונים; אלה – בין אם הם מחזיקים בגישה מקסימליסטית ביחס לחזון של אומת האיסלאם ובין אם השקפתם בנושא מינימליסטית – מבטאים את חוסר־אחדותה בפועל של האומה המוסלמית המדומיינת ואת אי־יכולתם של המשתייכים אליה להתנער מן הזהויות האחרות שלהם.

על כך יש להוסיף את הנגישות המוגבלת של המהגרים לאמצעים המתווכים את האומה המוסלמית המדומיינת. להלכה, הטלוויזיה בלוויין והאינטרנט מאפשרים למבשריה ולדובריה של האומה הזאת לחצות את כל המחסומים הטריטוריאליים והאתניים. אך בפועל אין הדבר כך. בני הדור השני של המהגרים, שאינם יודעים ערבית כלל או שולטים באופן חלקי בלשון המדוברת בלבד, מתקשים לעתים קרובות להבין את הדרשות ואת החיבורים של הוגי הדעות הערבים־מוסלמים הפונים אליהם בלשון הספרותית. קיימים גם מכשולים בעלי אופי טכני יותר: בגרמניה, למשל, החוק מחייב את בעלי הבתים לאשר התקנת צלחות לוויין לשוכרים בעלי דרכון זר, אך לא לשוכרים בעלי אזרחות גרמנית. מהגרים מוסלמים בני הדור השני נתקלים תכופות בסירוב לבקשת ההתקנה, בין השאר משום שבעלי הדירות חוששים שבניין עטור צלחות לוויין ייראה כ"מגורי מהגרים" – חזות שתביא לירידת ערכו.

ואולם, המעצור המשמעותי ביותר המונע מן המהגרים הזדהות מלאה עם אומת האיסלאם כישות דתית-פוליטית מאוחדת הוא הבנתם של רבים מהם כי מדובר ברעיון מסוכן. הכרה זו הצמיחה הגות משגשגת משלה – הגות המבקשת לרסן, אם לא לשלול, את ההיבט הפוליטי והמיסיונרי של הזרות המוסלמית-אירופית. משקלה ההלכתי של ספרות זו אמנם אינו משתווה למשקלם של גדולי הפוסקים בעולם הערבי-מוסלמי, אך יש לה תהודה ציבורית עצומה.³³

גם בין אותם מהגרים אדוקים בדתם ופעילים בקהילותיהם, הרואים בעיני רוחם אומה איסלאמית גלובלית, רבים בוחרים במודע לגשר בין אמונתם ובין הרצון שלהם להתערות בחברה שבה הם חיים. במחקר השדה שערכתי בקרב מוסלמים גרמנים העידו נשאלים רבים על ניסיונם לשלב בין העולמות, לעתים מתוך הבנה ברורה, שהדבר מחייב אותם לחיות מתוך סתירה פנימית גלויה. יותר משהם מעוניינים לאסלם את שכניהם, הם רוצים לזכות בהכרה, ביחס של כבוד מחברה הרואה בהם תכופות אנשים מפגרים וחשוכים. חסן, בן 31, סטודנט למחשבים, היגר בשנת 2003 ממרוקו לדרמשטאט. במהלך הלימודים התאהב בגרמנייה קתולית, ממוצא רוסי למחצה, והתחתן עמה. כששאלתי אותו על התפקיד שהוא מייעד לעצמו כמוסלמי בחברה הגרמנית השיב שאין לו תפקיד כזה. "היום יש אינטרנט, יש טלוויזיה, לא צריך אנשים שיטיפו לאיסלאם כמו לפני חמש מאות שנה", אמר. "האיסלאם אינו סוד. הוא פתוח בפני מי שרוצה להכירו". עומר, בן 53, פרוד ואב לשלושה, היגר ב-1985 לגרמניה ממצרים. הוא מעריץ את גישתו ההלכתית של השייח אל-קרדאווי ומצטט את חזונו על אירופה שתהפוך בהדרגה למוסלמית מרצונם החופשי של תושביה: "זו הייתה הבטחת אללה לנביא, שהאיסלאם יתפשט" הוא אומר. אבל הוא שולל את קביעת הפוסק שעליו להצביע בבחירות בגרמניה בהתאם לאינטרס המוסלמי: "אני מכבד את דעתו של אל-קרדאווי מבחינה תיאורטית, אבל יש ריאליה. אין דבר כזה הצבעה למפלגה בהתאם לאינטרס של האומה המוסלמית. אני חי כאן, ילדי חיים כאן, אני צריך להצביע בהתאם לאינטרס של החברה שבה אני גר". מסרור, מהנדס תוכנה בן 27 שמשפחתו היגרה ב-1985 לגרמניה מפקיסטן, הוא בן לעדה האחמדית (הנתפסת ככת כופרת בעיני הזרמים המרכזיים של האיסלאם). בין שאר עיסוקיו, הוא גם פיתח אתר אינטרנט בשפה הגרמנית שתכליתו להסביר מדוע חבישת כיסוי ראש היא חובה איסלאמית, ומדוע אינה פוגעת בזכויותיהן של נשים. בפגישתנו הצהיר: "אני בהחלט יכול לומר שחובתי כמוסלמי החי בגרמניה היא להביא לכך שאלה

אשר אינם מוסלמים יראו את האור שבאיסלאם כדת האמת. אין בכך פסול. כשאורח מוזמן לביתך, לגיטימי שהוא יתווכח איתך אם פאנטה טעימה יותר מקולה, או אם טוב או רע לעשן. אם האורח משכנע אותך – מה רע בכך? אבל כששאלתי אם הוא מודע להבדל בין ויכוח על היבט אחד של דרך החיים, כמו טעמים של משקאות קלים, לבין ערעור על דרך החיים עצמה, השיב: "אכן. ולכן קוראים לזה חזון. אני מודע לזה שהחזון שלי אפשרי כאן רק כל עוד הוא בלתי אפשרי".

ה

הדרך למימושו של חזון אומת האיסלאם ארוכה ורצופה מכשולים ניכרים. אך אלה אינם יכולים לטשטש אמת פשוטה: כדי שהאומה הזאת תנתב את יחסי הרוב והמיעוט באירופה במסלול בטוח של התנגשות, אין זה הכרחי שרוב המהגרים המוסלמים – או אפילו חלק גדול מתוכם – ידמיינו עצמם כחלק ממנה ויפעלו בשליחותה; די במיעוט קטן אך נחוש ומתעצם בהתמדה. המוסלמי האירופי העושה דרכו אל המסגד שונה מן היהודי האירופי העושה דרכו אל בית הכנסת; הוא מייצג פוטנציאל – ופוטנציאל היא מילת המפתח – של הישאבות אל קהילה מדומיינת, הרואה בחזונה את המערב כמוסלמי ואת האיסלאם כסדר עולמי חדש. החשש מפני האיסלאם אינו קסנופוביה גרידא; יש לו אחיזה מוצקה במציאות.

האתגר שמציבה כיום ההגות המוסלמית בפני החברה האירופית אינו פשוט, דווקא משום שזכרה של האנטישמיות, שעדיין לא עברה מן העולם, מהדהד בתודעתה. אירופה יודעת כמה קצר המרחק בין מאמרי עיתונות המתריעים מפני מיעוט זר המחלחל אל שורות האומה ובין התפרצות רצחנית נגד מיעוט זה; בין קריאות גנאי המופנות ברחוב כלפי אנשים רק משום שאמונתם והופעתם החיצונית שונה, ובין פוגרום ורדיפות של ממש. האיבה לאיסלאם ולמוסלמים, בצורתה חסרת ההבחנה, העיוורת, המתנשאת והשוביניסטית, היא תופעה שאירופה חייבת לגנותה ולפעול לתיקונה, אם אמנם למדה משהו מעברה. אלא שמן ההיסטוריה קיבלו האירופים אזהרה נוספת: אין להתעלם מרעיונות מסוכנים, רק משום שמתמעט נאמנים להם באמת. כאשר אירופה עדה שוב להתעצמותה של תפיסת עולם הבזה לגבולות טריטוריאליים,

המערערות על השיטה המדינית הליברלית והדוחה את מושגי זכויות האדם המערביים – יש מקום לדאגה. מוגבלת ומצומצמת בהשפעתה ככל שתהיה, אומת האיסלאם המדומיינת אינה אידיאה סתם; כלים רבי-עוצמה פועלים בשירותה. אם אירופה תעצום עיניה – אם תבחר לתייג כל ניתוח ביקורתי של האיסלאם ושל המוסלמים כשנאת זרים המקבילה לאנטישמיות – עלולה האומה המדומיינת הזאת לאסוף אליה עוד ועוד נאמנים, להתפשט, ובסופו של דבר לערער את יסודות הסדר שבתוכו היא פועלת.

אוריה שביט הוא היסטוריון של המזרח התיכון החוקר את האיסלאם באירופה במסגרת קרן 'מינרבה', קרן-בת של מכון מקס פלנק. ספרו מלחמות הדמוקרטיה: המערב והערבים מופיעים הקומוניזם ועד המלחמה בעיראק ראה אור השנה בהוצאת מרכז דייין. מאמרו האחרון בתכלת הוא "דמוקרטיה במזרח התיכון: הוראות הפעלה" (תכלת 24, קיץ התשס"ו/2006).

הערות

המחבר מבקש להודות לאורסולה אפיטשן, לפליציה הרשפט ולדוד שביט.

1. לתיעוד ולניתוח של ביטויי אפליה, עוינות ואף אלימות כלפי מוסלמים ומוסדות מוסלמיים, שהתרחשו בשנים האחרונות באירופה, ובכלל זה בגרמניה, על רקע זהותם המוסלמית, ראה European Monitoring Center on Racism and Xenophobia, *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*, 2006, www.libertysecurity.org/IMG/pdf_Manifestations_EN.pdf (להלן מוסלמים באיחוד האירופי).

2. בסקר שערך ה-Pew Global Attitudes Project במאי 2005 נמצא כי שיעורם של אלה המתייחסים בשלילה למהגרים המוסלמים הוא 51 אחוזים בהולנד, 47 אחוזים בגרמניה, 37 אחוזים בספרד ו-34 אחוזים בצרפת. ראה מוסלמים באיחוד האירופי, עמ' 35.

3. "Mekka Deutschland Die stille Islamisierung," *Der Spiegel*, March 26, 2007. ברקע לאזהרה נוקבת זו עומדת שרשרת של סערות ציבוריות סביב סוגיות הקשורות לנוכחות המוסלמית בגרמניה. תכניות להקמת מסגדים חדשים, לדוגמה, מעוררות התנגדות נרחבת, בין השאר בנימוק שהן מנוגדות "לרצון רוב התושבים" ומעודדות את התבדלותם של המהגרים; ראה, למשל, הפולמוס סביב הקמתו של מסגד חדש בעיר קלן: "Heftiger Streit über Moscheebau," *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, May 24, 2007. תכופות מתייחסות כותרות העיתונים הגרמניים

לאנקדוטלי ולחריג כשיקוף נאמן של דיוקן המיעוט המוסלמי בכללותו. במרס 2007, למשל, סערה גרמניה לאחר ששופטת בפרנקפורט סירבה לאשר הליך של גירושים מהירים לצעירה ממוצא מרוקני שהוכתה בידי בעלה, ממוצא מרוקני אף הוא. השופטת, כריסטה דאָן-וינטר, קבעה שהקוראן מתיר לבעל להכות את אשתו. העיתונות הגרמנית הפופולרית תיארה את ההכרעה המשפטית כעדות נוספת להשפעתו הגוברת של האיסלאם בגרמניה, והזהירה מפני האפשרות שפסקי דין יינתנו מעתה "בשם הקוראן" במקום "בשם העם". בהתלהטות הרוחות נשכח שאת פסק הדין כתבה שופטת נוצרית, וכי רוב המנהיגים המוסלמים בגרמניה – כמו גם רוב הפוסקים המוסלמים החשובים – דוחים דחייה נחרצת הכאת נשים. ראה *Urteile im Namen des Volkes? Oder im Namen des Korans?* Bild, March 22, 2007.

4. המחקר נשען על ראיונות עם שמונה עשר מוסלמים בני קהילות שונות ממדינת המחוז הסן בין דצמבר 2006 למאי 2007, וכן על תצפיות בדרשות ובסימנרים במרכזים הקהילתיים ובמסגדים. למראויינים, להוציא בעלי תפקידים רשמיים הובטח ששמותיהם המלאים לא ייחשפו.

5. ראה למשל, כנס של הארגון האירופי למלחמה בגזענות, UNITED (European Network, Against Nationalism, Racism, Facism, & in Support of Migrants & Refugees) היושב בהולנד, שנערך במאי 2005 בריאטי שבאיטליה, אשר נשא את הכותרת: "סילוק מחסומים: דיאלוג בין-תרבותי באירופה". אחד הדיונים שנערך בכנס נשא את השם "איסלאמופוביה ואנטישמיות: בניית דיאלוג", ונדונו בו, בין השאר, הדמיון בין הקהילה היהודית לקהילה המוסלמית באירופה, הדמיון בין קרבנות האיסלאמופוביה לקרבנות האנטישמיות, והאחריות הזוהה של התקשורת לעוינות כלפי מוסלמים וכלפי יהודים. ראה www.unitedagainstracism.org/pages/.reprint.htm#99.

6. לנוסח ההצהרה ראה www.coe.int/t/dcr/summit/20050517_decl_varsovie_en.asp.

7. Maleiha Malik, "Muslims Are Now Getting the Same Treatment Jews Had a Century Ago," *The Guardian*, February 2, 2007.

8. Sergio DellaPergola, *World Jewry Beyond 2000: The Demographic Prospects* (Oxford: Oxford Center for Hebrew and Jewish Studies, 1999), p. 13.

9. מוסלמים באיחוד האירופי, עמ' 8.

10. הנשיא הצרפתי ז'אק שיראק חתם ב-15 במרס 2004 על חוק האוסר את לבישתם של פריטי ביגוד או סמלים המבטאים בבירור זיקה דתית בבתי ספר. החוק נוסח במעורפל, אך נועד באופן ספציפי לאסור על חבישת כיסויי ראש בכיתות, בהמשך לפולמוס שהסעיר את צרפת מ-1989. לדיון בשורשיו של החוק ובוויכוח סביבו, ראה John Richard Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space* (Princeton: Princeton University, 2007). בבריטניה התנהל במרוצת 2006 דיון ציבורי נוקב בסוגיית כיסויי ראש והרעלות. הדיון התלהט בעקבות הצהרותיו של ג'ק סטרו, חבר פרלמנט בכיר במפלגת הלייבור, אשר הצהיר שאינו רואה בעין יפה נשים הבאות לפגוש אותו כשהן חבושות ברעלה. לסיקור הנושא בעיתונות הפופולרית, ראה למשל, John Gaunt, "Why These 'Leaders' Are a Pain in the Burkas," *The Sun*, October 17, 2006; Ulrika Jonsson, "Veil Row May Stifle Debate," *News of the World*, October 8, 2006. כיסויי הראש עמדו במוקד פולמוס גם בשבדיה, שם הציעה שרת האינטגרציה והשוויון המגדרי, ניימקו סאבוני, לאסור על בנות מתחת לגיל חמש-עשרה לעטות כיסויי ראש בבתי הספר. היא נימקה את הצעתה בכך ש"אם הם רוצים לחיות כאן, להביא ילדים לעולם,

להביא נכדים לעולם, הם חייבים לעשות מאמץ להתאים עצמם לחברה שבה הם חיים". Sarah Lyall, "From a Minority in Sweden: Fit In," *International Herald Tribune*, January 13, 2007. חבישת כיסויי ראש, במיוחד בכיתות, היא נושא למחלוקת אף בגרמניה, והיא אינה מותרת בחלק מן המדינות הפדרליות, הנושאות באחריות לחינוך. התגובה השלילית ללבוש האיסלאמי באה לידי ביטוי גם בעיתונות ובספרות, בכלל זה בספרות ילדים, שם מוצג כיסוי הראש כביטוי לנחשלות ולהסתגרות המוסלמית. הספר הגרמני כיסוי ראש, למשל, מביא את סיפוריה של נערה ממוצא תורכי, שנהנתה מחינוך ליברלי כשהיא אצל סבה בתורכיה, אך נדרשת לחבוש כיסוי ראש ולציית לאורח חיים מוסלמי דכאני ונוקשה כשהיא עוברת לחיות עם אביה, עם אמה החורגת ועם אחיה הפנאטיים בגרמניה: Patricia Mennen, *Kopftuch* (Germany: Ravensburger: Buchverlag, 2006).

"Dutch Government Backs Burqa Ban," BBC, November 17, 2006, <http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/europe/6159046.stm>. 11.

12. על פי ההירארכיה הגזעית השלילית של האידיאולוגיה הנאצית, ה"בעיה הצוענית" אינה בת-השוואה ל"בעיה היהודית" משום שהאיום הנשקף מן הצוענים לעם הגרמני קטן יותר. בנוסף, הנאצים הבחינו בין "טיפוסי צוענים" שונים. לסוגיה זו, ראה, Michael Zimmermann, "Jews, Gypsies, and Soviet Prisoners of War: Comparing Nazi Persecutions," in Roni Stauber and Raphael Vago, eds., *The Roma: A Minority in Europe* (Budapest: Central European University, 2007), pp. 44-45.

13. א"ב יהושע, "ניסיון לזיהוי והבנה של תשתית האנטישמיות", אלפיים 28 (תשס"ה), עמ' 11-30.

14. יהושע, "ניסיון לזיהוי והבנה של תשתית האנטישמיות", עמ' 24.

15. יהושע, "ניסיון לזיהוי והבנה של תשתית האנטישמיות", עמ' 24.

16. יהושע, "ניסיון לזיהוי והבנה של תשתית האנטישמיות", עמ' 27.

17. המושג "אומה מדומיינת" שעליו נשען יהושע, מזוהה כידוע עם חיבורו של בנדיקט אנדרסון קהילוח מדומיינות, שראה אור ב-1991. המונח זכה לפרשנויות מפליגות, שחלקן סילפו את משמעותו. ראוי להדגיש שאנדרסון לא השתמש בביטוי כדי לציין ישות כוזבת, שאינה קיימת, אלא קהילה פוליטית ממשית שהיווסדותה קשורה ביכולתם של חבריה לדמיין עצמם כבני אומה אחת באמצעות טקסטים ודימויים משותפים. ואמנם, היהודים דמינו עצמם בעידן המודרני כבני עם אחד אף בהיותם פזורים בין ארבע כנפות תבל. בנדיקט אנדרסון, קהילוח מדומיינות: הניגים על מקורות הלאומנות ועל החפשטוזה, תרגם דן דאור (תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"ט), עמ' 95-96.

18. ראה אבו אל-אעלא אל-מודודי, אל-אסלאם ואל-ג'אהליה [האיסלאם והג'אהליה] (ביירות: מואססת אל-רסאלה, 1975), עמ' 17, 35-46; סיד קטב, מעאלם פי אל-מריק [סימני דרך] (דמשק: דאר דמשק, שנת ההוצאה לא צוינה), עמ' 3-6, 9-10, 21-22, 30-31. הספר ראה אור במקור ב-1964. לנוחות הקורא תועתקו השמות בערבית שלא לפי התעתיק המדעי.

19. בין אלה בולטים ארגון העולם האיסלאמי (ראבטת אל-עאלם אל-אסלאמי), שקם בסעודיה ב-1962 כארגון-הגג לפעולות דעה - הפצת הדת - בעולם; וארגון הוועידה האיסלאמית, שהוקם ברבאט, מרוקו, ב-1969 לאחר שיהודי מעורער בנפשו ניסה להצית את

מסגד אל-אקצה. הארגון שם לו למטרה לקדם את שיתוף הפעולה בין מדינות איסלאמיות, והצטרפו אליו 55 מדינות.

20. Yusuf al-Qaradawi, "Duties of Muslims Living in the West," Islamonline.net, May 27, 2007 (להלן "חובות המוסלמים").

21. מוחמד חסין פדלאללה, תחדיאת אל-מהאג'ר בין אל-אצאלה ואל-מעאצרה [אתגרי המהגר בין השורשיות למודרנה] (ביירות: דאר אל-מלאכ, 2000), עמ' 82.

22. פדלאללה, אתגרי המהגר בין השורשיות למודרנה, עמ' 106.

23. מוחמד אל-ע'זאלי, מסתקבל אל-אסלאם ח'ארו ארצ'ה: כיפ נפכר פיה? [נעתיד האיסלאם מחוץ לארצו: כיצד לחשוב על אודותיו?] (עמאן: אורינט פאבליק ריליישנס, פאבלישינג אנד טראנסליישן, 1984), עמ' 154.

24. חמדי חסן, "תפעיל אל-נשאט אל-אעלאמי פי דעם צורת אל-אסלאם ואל-מסלמין פי אורבא", בתוך אל-מסלמון פי אורבא (המוסלמים באירופה) (קובץ הרצאות מתוך כנס שנערך בווינה ב-12-14 במאי 2000, בחסות נשיא הרפובליקה האוסטרית, קהיר: דאר אל-ביאן, 2002, מהדורה ראשונה), עמ' 312.

25. מוחמד אל-ח'אני, "דור אל-מא'סאסת אל-ת'קאפיה אל-אסלאמיה באורובא פי תחצין אל-פרד אל-מסלם", בתוך היות אל-מסלמין ות'קאפחהם פי אורובא [זהות המוסלמים ותרבותם באירופה] (קובץ הרצאות מתוך כנס של בכירים במרכזי התרבות האיסלאמיים באירופה, שנערך בשאטר-שינון, צרפת, ב-7-9 במאי 1993 (רבאט: מנשוראת אל-מנט'מה אל-אסלאמיה ללתרביה ואל-עלום ואל-ת'קאפה, 1995), עמ' 135.

26. אל-קרדאווי, "חובות המוסלמים".

27. קראראת ופתאוא אל-מג'לס אל-אורובי לל-אפתאא' ואל-בחוח' [החלטות ופסקי הלכה של המועצה האירופית לפסיקת הלכות ולמחקרים] (קהיר: דאר אל-תוזיע ואל-נשר אל-אסלאמיה, 2002), עמ' 95.

28. פדלאללה, אתגרי המהגר בין השורשיות למודרנה, עמ' 334.

29. ראה, למשל, ג'עפר שיח' אדריס, "אל-דעוה... ווסא'אל אל-אתסאל אל-חד'יתה", פורסם במקור באר-ביאן 146 (פברואר 2000), www.jaafaridris.com/Arabic/articles/dawa.htm.

30. הפורטל Islamonline.net פועל ממצרים ומנוהל מקטאר. עובדים בשורותיו כמאה איש, והוא מגדיר את מטרתו כ"צירת אתר איסלאמי ייחודי וגלובלי". הפורטל משלב בין דיווח חדשותי מזווית "איסלאמית" למתן הדרכה דתית ופסקי הלכה בכל תחומי החיים. הוא טוען למיליון מבקרים ביום. הפופולרי בין הפורטלים המוסלמיים לפי חברת הדירוג Alexa.com הוא Islamway.com, המציע מבחר של דרשות, וכן מדריכים למוסלמים חדשים והנחיות להבאת לא-מוסלמים אל חיק האיסלאם. הפורטל, הפועל מסעודיה, מציג בכל רגע נתון את מספר המבקרים בו מכל אחת ממדינות העולם כעדות לרישות הגלובלי שלו ולאחדותם של כלל המוסלמים. רשת הטלוויזיה בלוויין אקרא, המשדרת תכניות הטפה, מוסר וקריאת קוראן מסביב לשעון, היא האהודה בין רשתות הלוויין המייעדות עצמן לשידורי דת בלבד. הרשת הוקמה ב-1998 בידי איל התקשורת הסעודי סאלח כאמל כחלק מרשת הלוויין הערבית ART, וכתשובה להאשמות שלפיהן הטלוויזיה הערבית בלוויין עסוקה יותר בבידור מאשר בחינוך לערכי הדת.

לאחר שבתחילת דרכה נתפסו שידוריה כיבשושיים ומדעיים מדיי היא החלה לשדר גם הטפות עממיות יותר וזכתה לקהל אוהדים נאמן.

31. אפשר שבנקודה זו נעוץ הסבר חלקי לכוח המשיכה שיש לטיעונים אנטישמיים קלאסיים דווקא אצל הפוסקים והמטיפים המוסלמים הנאמנים ביותר לתפיסה הגלובלית של אומת האיסלאם. מה הופך מושגים כמו "היהדות העולמית" וספרים דוגמת הפרוטוקולים שנזקני ציון למרכזיים כל כך בעולם האיסלאם של ימינו? אין ספק שלשנאה לישראל יש משקל בהקשר הזה, אולם לא פחות מכך, בדיון המוסלמי ב"הדות העולמית" יש מידה של היקסמות: האומה הדתית-פוליטית היהודית נתפסת כאומה המיטיבה לפעול באופן גלובלי, ומשום כך מצטיירת בעיני המוסלמים כמודל לחיקוי. אל-קרדאווי, למשל, מציין בפסק ההלכה שלו על חובת המוסלמי במערב לפעול למען אומתו האיסלאמית, כי "בימינו אנו רואים כיצד היהודים תומכים ומסייעים לישראל מארבע כנפות עולם, ואנו אומרים למוסלמים בכל תבל, כי הגיעה השעה שהם יתמכו בזכויותיה של האומה המוסלמית". ראה אל-קרדאווי, "חובות המוסלמים".

32. לנתונים אלו ראה Peter Carstens, "Islam in Deutschland," *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, May 2, 2007.

33. לדוגמה, טארק רמדאן, חוקר איסלאם שנמנה עם הדוברים הבכירים של האיסלאם האירופי (ונהנה ממעמד מיוחד, בין השאר, בגלל ייחוסו המשפחתי – סבו הוא חסן אל-בנא, מייסד האחים המוסלמים), מציע לראות בחובת הדעה המוטלת על המהגר המוסלמי חובה סבילה, המתבטאת בדרך הנאותה שבה הוא נוהג ביחסיו עם אחרים. ראה Tariq Ramadan, "Europeanization of Islam or Islamization of Europe?" in Shireen T. Hunter, ed., *Islam, Europe's Second Religion* (Westport, Conn.: Praeger, 2002), p. 213. רעיונות דומים מעלה עמר חאלד, מטיף הטלוויזיה המצרי היושב כיום בברמינגהם, בריטניה, שהיה לאחת הדמויות הפופולריות בקרב מוסלמים בכלל. הוא קורא למהגרים המוסלמים לקחת חלק פעיל בחיי הקהילה המקומית, לסייע לזולת ללא קשר להשתייכותו הדתית, ולהועיל לאומת האיסלאם בכך שישפרו את דימויה במערב. הדרשה שנשא על "האינטגרציה באיסלאם", במקור בערבית, תורגמה לאנגלית ולגרמנית וזכתה לתהודה גדולה בקרב מהגרים מוסלמים בגרמניה. לנוסח הגרמני ראה: Amr Khaled, *Integration im Islam ueber die Rolle der Muslime in Europa* (Nuereenberg: Andalusia Verlag, 2005).