

האיסלאם והמערב: קווי הפרדה

רוג'ר סקרוטון

המערב נתון כיום במאבק ממושך ואלים מול כוחות האיסלאם הרדיקלי. זהו סכסוך קשה ועז, הן בשל דבקותו של האויב במטרה והן, ואולי יותר מכל, בגלל התמורה התרבותית העצומה שהתחוללה באירופה ובאמריקה מאז תום מלחמת וייטנאם. במילים פשוטות, אזרחי מדינות המערב איבדו את החשק להילחם על אדמות זרות; אבדה להם התקווה לזכות בניצחון שאיננו זמני בלבד; והם איבדו את האמון בדרך החיים שלהם. אין הם יודעים עוד בבירור מה דרך חיים זו מחייבת אותם לעשות.

בה בעת התייצב מולם יריב חדש, המאמין כי דרך החיים המערבית פגומה מיסודה ואולי אף מחללת את כבודו של האל. במעין "התקף של היסח הדעת" אפשרו החברות המערביות ליריב זה להתקיים בתוכן – לעתים, כפי שקרה, למשל, בצרפת, בבריטניה ובהולנד, בגטאות המקיימים יחסים רופפים בלבד ואנטגוניסטיים במידה רבה עם הסדר הפוליטי הקיים. באמריקה ובאירופה גם יחד שוררת נטייה הולכת וגוברת לפייסנות: גילויים פומביים של חרטה; קבלה, גם אם בלב כבד, של הפסיקות הקשות שמוציאים חכמי הדת המוסלמים מתחת ידם; והקצנה נוספת בתהליך ההתנערות הרשמית ממורשתנו התרבותית והדתית. איש לא היה מעלה בדעתו לפני עשרים שנה כי הארכיבישוף מקנטרברי יקרא בנאום פומבי להכליל את ההלכה האיסלאמית (השריעה) במערכת

המשפט האנגלית. אך כיום רבים רואים בכך קריאה לגיטימית, ואולי אף את הצעד הבא לקראת השגת פשרה בדרכי שלום.

כל זה מלמד כי אנו, אנשי המערב, ניצבים כעת בעיצומה של תקופה מסוכנת; תקופה של ויתורים, שבה אנו מתעלמים מערכן של הטענות הלגיטימיות של תרבותנו ומורשתנו או ממעייטים בחשיבותן רק כדי להוכיח כי פנינו לשלום. יחלוף זמן עד שהאמת תוכל למלא את תפקידה ההכרחי – לתקן את טעויות ההווה ולהכשיר את הדרך לטעויות העתיד. מחובתנו לשנן אפוא את האמת ולתפוס בצורה ברורה ואובייקטיבית מה מונח על הכף. לפיכך אנסה לפרט כאן כמה מתווי האופי הייחודיים של המורשת המערבית, שמן ההכרח להבינם ולהגן עליהם בעימות שבו אנו נתונים כיום. כל אחד מן התווים האלה אינו עולה בקנה אחד עם התפיסה האיסלאמית המסורתית של החברה, וכל אחד מהם מילא תפקיד חיוני ביצירת העולם המודרני. האיסלאם בוחר כיום בגישה לוחמנית מאחר שלא איתר חוף מבטחים בעולם הזה, והוא מוצא לו מפלט בעיקרים ובערכים העומדים בסתירה לדרך החיים המערבית. אין פירוש הדבר שעלינו להוקיע את סגולותיה המובהקות של הציוויליזציה שלנו או להתנער מהן, כפי שרבים היו רוצים שנעשה. אדרבה, עלינו לעמוד עוד יותר על המשמר כדי להבטיח את המשך קיומן.

הראשונה מבין הסגולות הללו היא תפיסת האזרחות. במדינות המערביות מקובל לחשוב שהחוק שואב את מעמדו הלגיטימי מהסכמתם של הכפופים למרותו. הסכמה זו ניתנת בתהליך פוליטי שבו כל אזרח משתתף ביצירת החוק ובאכיפתו. כאשר אנו מדברים על "אזרחות" אנו מתכוונים לזכות ולחובה להשתתף בתהליך זה; אפשר לסכם את ההבחנה בין הקהילה הפוליטית לקהילה הדתית ולומר שהראשונה מורכבת מאזרחים והשנייה מנתינים ש"התמסרו מרצונם" (התמסרות לאל היא המשמעות העיקרית של המושג "איסלאם"). אם נרצה למצוא הגדרה פשוטה של המערב כפי שהוא היום, מן הראוי להציב כנקודת פתיחה את מושג האזרחות. ואגב, אותה אזרחות בדיוק היא משאת נפשם של מיליוני המהגרים המשוטטים בעולם: סדר המעניק ביטחון וחירות בתמורה להסכמה.

החברה האיסלאמית המסורתית, לעומת זאת, רואה במשפט מערכת של מצוות והנחיות שניתנו מידי שמים. בצווים אלה אין כל מקום לשינוי, אם כי יישומם בפועל כרוך לעתים בשיקול דעת משפטי. בעיני האיסלאם, החוק, שנוצר

בידי אלוהים, תובע מן האדם צייתנות. זהו היפוכו של מושג החוק במורשת המערבית. עבורנו החוק הוא ערובה לחירות. הוא לא נוצר בידי שמים אלא בידי אדם, בהתאם לאינסטינקט הצדק הטבוע בנפש האדם. אין זו מערכת של צווים אלוהיים, אלא משקע של הסכמות אנושיות שהתגבשו ברבות הזמן.

תפיסה זו מקובלת במיוחד על אזרחים בריטים ואמריקנים, הנהנים מיתרונותיו הרבים של "המשפט המקובל" – שיטה שלא נוצרה בידי גורם שלטוני כלשהו אלא נבנתה עקב בצד אגודל בידי בתי המשפט, תוך כדי ניסיון לפתור סכסוכים ספציפיים בדרכי צדק. המשפט המערבי הוא אפוא מערכת שנבנתה מלמטה למעלה, והיא פונה אל השליט באותה נימת קול השמורה לאזרח הפשוט. היא עומדת על כך שיד הצדק – ולא יד הכוח – תהיה על העליונה. מאז ימי הביניים ברור שהמשפט תלוי אמנם בשליט לשם אכיפתו אך גם יכול להדיחו, אם זה האחרון מנסה להפרו.

עם התפתחותו של המשפט שלנו, הוא התיר את הפרטת הדת ותחומי מוסר נרחבים. חוק המטיל עונש על ניאוף, למשל, ייראה בעינינו לא רק אבסורדי אלא אף רודני. אנחנו מסתייגים מניאוף, אבל סבורים שאין זה מעניינו של החוק להטיל עונש בגין חטא רק מפני שהוא חטא. לעומת זאת, השריעה אינה מבחינה בין מוסר ובין חוק. שניהם נובעים מן האל, ושלטונות הדת אוכפים אותם בכפוף לרצון האלוהי שהתגלה לאדם. את החומרה הזאת ממתנת במידת־מה המסורת המאפשרת לפוסקים הדתיים להשתמש לא רק במידת הדין אלא גם בשיקול דעת. עם זאת, השריעה אינה מאפשרת את הפרטת ההיבט המוסרי של החיים – ועוד פחות מכך את הפרטת ההיבט הדתי.

רוב המוסלמים אינם חיים, כמובן, במסגרת חוקי השריעה. רק פה ושם – באיראן, בערב הסעודית ובאפגניסטאן, למשל – מתקיים ניסיון לאכוף חוקים אלה. במקומות אחרים בעולם המוסלמי אומצו הקודים המערביים של המשפט האזרחי והפילי, בעקבות מסורת שהנהיגו העותמאנים בראשית המאה התשע־עשרה. אלא שהכרה זו של המדינות המוסלמיות בציוויליזציה המערבית צופנת בחובה סכנות. היא עשויה לעורר את הרושם שהחוק החילוני איננו חוק באמת; כלומר שבעצם אין לו סמכות אמיתית, שאולי אין הוא אלא חילול הקודש. כך בדיוק טען סייד קוטב, מנהיגם לשעבר של האחים המוסלמים, בספרו רב־השפעה מעאלים פי אל־טריק (אבני דרך). ואכן, קל להצדיק התקוממות נגד השלטון החילוני כאשר החוק החילוני נתפס כניסיון להחליף את הסמכות השלטונית של האל.

האיסלאם התקשה אפוא מלכתחילה לקבל את האפשרות שהאנושות זקוקה לחוק אחר, או לשלטון אחר, מלבד מה שנמסר לאדם בקוראן. מכאן הקרע העמוק שנפער באיסלאם, עם מותו של מוחמד, בין השיעים לסונים. מנקודת מבטו של השלטון החילוני, שאלת ההעברה הלגיטימית של השלטון באה על פתרונה בחוקה המכוונת גם את פעולתו היומיומית של המשפט. בסופו של דבר, זוהי שאלה של הסכמה אנושית. אבל קהילה המאמינה כי היא נשלטת בידי האל, בהתאם לרעיונות שנמסרו לשליחו, נתקלת בקושי אמיתי עם מותו של השליח הזה: לידי מי יעבור השלטון וכיצד? העובדה ששליטי הקהילות האיסלאמיות הפגינו נטייה גבוהה מן הממוצע למצוא את מותם בידי מתנקש אינה מנותקת לחלוטין משאלה זו. הסולטנים של איסטנבול, למשל, הקיפו את עצמם במשמר של יניצ'רים שנבחרו מבין נתיניהם הנוצרים, מפני שלא יכלו להיות בטוחים שמוסלמי יוותר על ההזדמנות לתקן את העוול כלפי האל המגולם באישיותו של שליט אנושי. הקוראן עצמו מעלה נקודה זו בסורה 3 פסוק 64, האוסרת על היהודים ועל הנוצרים לצרף כל שותף לאל ולהכיר באדון אחר זולת אלוהים.

בקצרה, האזרחות והמשפט החילוני הולכים יד ביד. כולנו שותפים לתהליך יצירת החוק, ולכן אנו יכולים לראות זה את זה כאזרחים חופשיים שיש לכבד את זכויותיהם ושחייהם הפרטיים הם עניינם בלבד. תפיסה זו אפשרה את הפרטת הדת בחברות המערביות ואת התפתחותו של סדר פוליטי שבו חובותיו של האזרח זוכות לקדימות על פני רגישויות דתיות. השאלה כיצד מתאפשר תהליך זה היא בעיה נוקבת המעסיקה את ההגות הפוליטית; העובדה שהוא מתאפשר היא נתון בלתי מעורער, שהציוויליזציה האירופית חוזרת ומציגה מדי יום ביומו.

נקודה זו מביאה אותי אל המאפיין הייחודי השני שאני מזהה בציוויליזציה האירופית – הלאומיות. שום סדר פוליטי לא יוכל ליהנות מיציבות אם לא יתבסס על תחושה של נאמנות משותפת, על "גוף ראשון רבים" המבחין בין אלה השותפים לזכויות ולחובות של האזרחות ובין אלה שאינם שייכים לקהילייה. בימי מלחמה, הצורך בנאמנות משותפת כזאת הוא מובן מאליו, אבל היא נדרשת גם בימי שלום, שבהם היא מניעה אנשים לראות באזרחותם את הגורם המגדיר את מחויבותיהם הציבוריות. הנאמנות הלאומית דוחקת אל השוליים מחויבויות למשפחה, לשבט ולדת ומציבה בפני האזרח את ארצו – ולא

אדם או קבוצה – כמוקד הרגש הפטריוטי. ארץ זו מוגדרת על ידי טריטוריה, היסטוריה, תרבות וחוק ההופכים אותה ל"שלנו". הלאומיות מורכבת מן האדמה ומן הנראטיב של הבעלות עליה.

בזכות צורה זו של נאמנות טריטוריאלית מצליחים תושבי הדמוקרטיה המערביות לחיות זה לצד זה ולכבד את זכויותיהם של האחרים כאזרחים – למרות הבדלים קיצוניים באמונות דתיות והעדר של קשרי משפחה, שארות או מנהגים משותפים עתיקי יומין אשר יקיימו את הסולידריות ביניהם. נאמנות לאומית כזאת אינה נהוגה בכל מקום בעולם, ואיננה קיימת כלל במקומות שבהם נטועים האיסלאמיסטים. נהוג להגדיר את סומליה כמדינה כושלת, מפני שאין בה שלטון מרכזי המסוגל לקבל החלטות למען העם ככלל או לכפות סדר חוקי מכל סוג שהוא. אלא שבעייתה האמיתית של סומליה איננה היותה מדינה כושלת, אלא היותה אומה כושלת. היא לא השכילה לפתח את סוג הנאמנות החילונית, הטריטוריאלית, הקשובה לחוק, זו המאפשרת לארץ לעצב את דמותה כמדינת לאום, במקום להיות אוסף של משפחות ושבטים מתחרים.

הוא הדין גם במקומות רבים אחרים שבהם נמצאים האיסלאמיסטים. גם אם יש ארצות מוסלמיות המתפקדות כמדינות – פקיסטאן, למשל – הרי שכאומות מדובר במקרים רבים בכישלון. מדינות אלה לא הצליחו לייצר את סוג הנאמנות הטריטוריאלית המאפשרת לאנשים בני דתות שונות, רשתות שארות שונות ושבטים שונים לחיות בשלום זה לצד זה וגם ללחום זה לצד זה למען המולדת המשותפת. קורותיהן בשנים האחרונות עשויים אולי לעורר את השאלה אם לא נטוש בסופו של דבר סכסוך אמיתי ותהומי בין הדרך שבה תופס האיסלאם את הקהיליה ובין ההשקפות שהזינו את מושג השלטון הלאומי בתרבותנו. ייתכן שמדינת הלאום היא בעצם רעיון אנטי-איסלאמי.

הבחנה זו רלוונטית כמובן במידה רבה למזרח התיכון של ימינו, שבו מתקיימים שרידיה של אימפריה איסלאמית גדולה שנחלקה למדינות לאום. למעט כמה יוצאים מן הכלל, החלוקה הזאת היא תוצאה של גבולות מדיניים ששורטטו בידי מעצמות המערב, ובעיקר בידי בריטניה וצרפת בהסכם סייקס-פיקו משנת 1916. אין פלא אפוא כי לעיראק, שמעולם לא הייתה אומה, יש היסטוריה משובשת כל כך כמדינת לאום. ברבות הימים יוכלו אולי הכורדים, הסונים והשיעים של עיראק לראות בעצמם עיראקים, אבל הזהות הלאומית הזאת תהיה ככל הנראה שברירית ומפוצלת, ובכל סכסוך תמצאנה שלוש הקבוצות הללו את עצמן בצדדים שונים של המתרס. דומה שרק הכורדים פיתחו זהות לאומית של ממש, והיא אינה מתיישבת עם זו של המדינה שאליה

הם משתייכים. באשר לשיעים – נאמנותם הראשונית היא לדת, ובתקופות סוערות הם נושאים את עיניהם אל איראן, מרכזם האמיתי.

נכון אמנם שלא כל מדינות הלאום נוצרו באורח שרירותי משרידי האימפריה העותמאנית. תורכיה, עמוד השדרה של האימפריה, הצליחה לברוא את עצמה מחדש כמדינת לאום אמיתית – אם כי לא בלי גירוש וטבח של רבים מבני המיעוטים הלא-תורכיים שחיו בה. לבנון ומצרים נהנות מסוג של זהות כמו-לאומית בחסות המערב מאז אמצע המאה התשע-עשרה. וכמובן, ישראל כוננה צורה מערבית לחלוטין של ממשל לאומי בטריטוריה הניצבת במוקדה של מחלוקת בדיוק מסיבה זו. אבל דוגמאות אלה אינן יכולות בשום אופן להפיג את החשד שהאיסלאם אינו ידידותי למושג הנאמנות הלאומית, ובהחלט אינו אוהד את הרעיון שבזמן משבר אמורה הנאמנות הלאומית לזכות לקדימות – אפילו על פני זו הדתית.

ניקח לדוגמה את תורכיה. כמאל אתאתורכ יצר את מדינת הלאום התורכית באמצעות שורה של צעדים נחרצים: קביעת חוקה חילונית; אימוץ שיטת משפט בהשראה צרפתית ובלגית; הוצאת הלבוש האיסלאמי המסורתי ונוהג ריבוי הנשים אל מחוץ לחוק; איסור על חכמי ההלכה האיסלאמית ("עולמא") לשרת במשרות ציבוריות; עקירת המילים הערביות מן השפה התורכית ואימוץ הכתב הלטיני. כתוצאה משינויים מהפכניים אלה הצליח אתאתורכ לדחוק אל מתחת לפני השטח את הקונפליקט בין האיסלאם ובין המדינה החילונית, ולמשך זמן רב נדמה היה שהסדר שיצר שומר על יציבות. אלא שכיום מתפרץ הקונפליקט הזה מחדש במלוא עוזו: החילונים ניסו להוציא אל מחוץ לחוק את המפלגה האיסלאמית השלטת (AKP), שרשמה בבחירות האחרונות ניצחון סוחף, והממשלה מנסה להעמיד לדין את בכירי החילונים בתואנות מפקפקות.

דוגמה נוספת היא לבנון: מדינה זו חבה את מעמדה החריג בעולם הערבי לעובדה שפעם התקיים בה רוב נוצרי, כמו גם לברית הממושכת שנכרתה בין המרונים ובין הדרוזים נגד הסולטן העותמאני. חולשתה הנוכחית נובעת במידה רבה מהתעצמות האיסלאמיסטים של חיזבאללה, שחברו לאיראן ולסוריה ושאינם מוכנים לקבל את לבנון כמסגרת לאומית הדורשת מהם חובת נאמנות. גם מצרים הצליחה לשרוד כמדינת לאום רק מפני שנקטה צעדים קיצוניים נגד האחים המוסלמים; המורשת המשפטית והפוליטית שעליה היא נשענת לא הייתה זוכה לעולם בקולותיהם של תושביה המוסלמים אילו נערכו בה בחירות חופשיות. ומדינת ישראל – עליה נגזר לחיות תחת מצור מתמיד של שכנותיה.

המאפיין השלישי של הציוויליזציה המערבית הוא הנצרות. אין לי ספק שמאות שנים של שליטה נוצרית באירופה הן שהניחו את היסודות להצבת הנאמנות הלאומית מעל הנאמנות הדתית והמשפחתית – אותם יסודות שעליהם אפשר היה לכוונן משפט חילוני וסדר אזרחי. יש אולי דבר-מה פרדוקסלי בקביעה שדווקא הדת הייתה הגורם המרכזי להתפתחותו של שלטון חילוני, אבל עלינו לזכור את הנסיבות המיוחדות שבהן באה הנצרות לעולם. תושביה היהודים של הפרובינקיה יהודה במאה הראשונה לספירה היו אנשים אדוקים, הנשמעים למרותה של התורה, אך גם כפופים לחוק הרומי, שלא התייחס לשום אֵל באופן ספציפי ושיצר אידיאל של אזרחות שכל נתין חופשי של האימפריה זכאי לשאוף אליו.

ישוע מצא את עצמו בקונפליקט עם היהודים שהקפידו על קלה כחמורה וגילה אהדה דווקא לרעיון השלטון החילוני. זהו הרקע לדבריו הידועים על מסי האימפריה: "את אשר לקיסר תנו לקיסר ואת אשר לאלוהים – לאלוהים".¹ לאחר מותו החל פאולוס לעצב את דמותה של הדת הנוצרית למען קהילות שחיו במסגרת האימפריה הרומית, שביקשו את החופש לעסוק בעבודת האל שלהן ושלא התכוונו להתנגד לשלטון החילוני. תפיסה זו של נאמנות כפולה הוסיפה להתקיים גם אחרי ימיו של קונסטנטינוס, ובמאה החמישית לספירה היא אומצה בידי האפיפיור גלאסיוס הראשון, שניסח את דוקטרינת "שתי החרבות" או שתי הסמכויות המושלמות באדם – זו השומרת על המסגרת הפוליטית וזו השומרת על הנפש האנושית. לנכונותם הגמורה של מנהיגי הנצרות הקדומה לאמץ את החוק החילוני הייתה השפעה מכרעת על התפתחויות מאוחרות יותר בהיסטוריה האירופית – מן הרפורמציה והנאורות ועד המשפט הטריטוריאלי השולט כיום במערב.

באיסלאם התפתחו הדברים בצורה שונה: במאות הראשונות לקיומו ניסו פילוסופים שונים לפתח את התיאוריה של המדינה המושלמת, אך הדת נמצאה תמיד בלב-לבה של אותה ישות. המלומד בן המאה העשירית אל-פאראבי ניסה אפילו לתרגם את המדינה של אפלטון למונחים איסלאמיים ולהציג את הנביא כמלך-הפילוסוף. דיונים מסוג זה באו לקצם בימי התיאולוג המוסלמי אבן תימיה במאה הארבע-עשרה; מאז ואילך ברי היה כי האיסלאם החליט להפנות עורף לשלטון החילוני וכי לא יצליח לפתח שום דבר המתקרב לצורת הנאמנות הלאומית – בניגוד לזו הדתית. הנציג החשוב ביותר של הלאומיות הערבית

בעת האחרונה, מישל עפלך, לא היה מוסלמי אלא נוצרי יווני-אורתודוקסי שנולד בסוריה, רכש את השכלתו בצרפת ומת בעיראק, לאחר שהתפכח מן התקוות שתלה במפלגת הבעת' שהקים. אם בשנים האחרונות צצו בעולם המוסלמי נאמנויות לאומיות, הרי שהן הופיעו למרות האיסלאם ולא בזכותו. ואין פלא שהנאמנויות הללו נראות שבריריות ומועדות לפורענות, כפי שלמדנו מניסיונותיהם של הפלסטינים לכוון קהילה לאומית ומן ההיסטוריה הסוערת של פקיסטאן.

ש המגדירים את הנצרות כסינתזה בין המטפיזיקה היהודית ובין תפיסת החירות הפוליטית של היוונים. לאור ההקשר ההיסטורי שבו נולדה הנצרות, יש בכך ללא ספק גרעין של אמת, וייתכן שהתרומה היוונית אחראית לסגולה המובהקת הרביעית שראוי לייחס למערב, בהקשר של העימות בינו ובין האיסלאם: האירוניה. אפשר למצוא שמץ של אירוניה במקרא, והנימה האירונית מתחזקת עוד יותר בתלמוד. אך בשיפוטי ובמשליו של ישוע באה לידי ביטוי אירוניה מסוג חדש, אירוניה המתבוננת במחזה ההבל האנושי ומלמדת אותנו כיצד לחיות עמו. דוגמה מאלפת לכך היא פסיקתו של ישוע בעניין האישה שנתפסה בניאוף. "מי בכם זך בלי פשע", הוא אומר, "הוא ראשונה יֵדָה בה אבן".² במילים אחרות, "תרדו מזה. אתם רוצים לומר שלא ביקשתם לעשות בדיוק את אותו הדבר?" על פי אחת הדעות, הסיפור הזה הוא תוספת מאוחרת, שמקורה במאגר דברי החכמה שיוחסו לישוע אחרי מותו. כך או כך, הוא מחזק את הטענה שהדת הנוצרית הפכה את האירוניה לתו מרכזי במסר שלה. לאירוניה הזאת שותפים גם המשוררים הסופיים הגדולים, במיוחד רומי וז'אנז, אך דומה שהיא נעלמה כליל מעיני האסכולות שעיצבו את השקפת עולמם של האיסלאמיסטים. הדת שלהם מסרבת לראות את עצמה מבחוץ ואינה יכולה לשאת כל ביקורת – שלא לדבר על לגלוג, כפי שנוכחנו לראות לא פעם בעת האחרונה.

גישה זו ניכרת יותר מכל בסוגיית הניאוף. בחלקים רבים של העולם המוסלמי עדיין מקובל להעניש אישה נואפת בסקילה, וקהילות איסלאמיות מאשימות נשים בפריצות ברגע שהן חורגות מן הגבולות שהתוו להן הגברים. נושא המין, שקשה לעסוק בו בלא מידה מסוימת של אירוניה, הפך אפוא אצל המוסלמים לעניין כאוב, במיוחד כאשר הם נדרשים להתעמת עם המוסר הרופף ועם המבוכה התאוותנית של החברות המערביות. חכמי הדת אינם מסוגלים

לחשוב על נשים כיצורים מיניים, אך גם אינם יכולים לחשוב לאורך זמן על משהו אחר. כתוצאה מכך התפתח בקהילות המוסלמיות בערי המערב מתח עצום; בעוד שהגברים הצעירים בקהילות האלה נהנים מן החירויות שמעניקה להם הסביבה, הרי שהנשים הצעירות מוסתרות בבית ורבות מהן חיות תחת משטר אימים שנועד למנוע מהן לעשות כמעשה הגברים.

הפילוסוף המנוח ריצ'רד רורטי ראה את האירוניה כהלך רוח הקשור הדוקות להשקפת העולם הפוסט-מודרניסטית. הוא סבר כי היא משקפת סוג של קונצנזוס, הסכמה משותפת להימנע משיפוט.³ לי, לעומת זאת, נראה כי מדויק יותר לומר שהאירוניה היא אחת ממידותינו הטובות, נטייה המכוונת לסוג של הגשמה מעשית והצלחה מוסרית. אילו נדרשתי להגדיר את הסגולה הזאת הייתי מתאר אותה כהרגל להכיר באחרות של כל מה שסביבנו, לרבות שלנו עצמנו. גם אדם המשוכנע בכל לבו בצדקת מעשיו ובנכונות דעותיו חייב להיחשף לפעמים למעשים ולדעות של מישהו אחר ולנסח מחדש את עמדותיו בהתאם. על פי הגדרה זו, האירוניה, בניגוד לסרקזם, היא צורה של קבלה ולא של דחייה. זהו תהליך דו-כיווני: באמצעות האירוניה אני לומד לקבל הן את הזולת שאליו אני מפנה את מבטי, והן את עצמי, המביט בו. האירוניה, במחילה מכבודו של רורטי, אינה נקייה משיפוטיות, אלא שהיא מבינה כי גם השופט עומד למשפט, והוא נשפט בידי עצמו.

האירוניה קשורה בטבורה לסגולה החמישית המגדירה את הציוויליזציה המערבית: ביקורת עצמית. כאשר אדם מערבי טוען דבר-מה, הוא רגיל, כמעין טבע שני, לאפשר לדעה ההפוכה לבוא לידי ביטוי. שיטת הדיון האדוורסרית הוטמעה במשפט המקובל, בצורות החינוך שלנו ובשיטות הפוליטיות שיצרנו כדי לקדם אינטרסים ולפתור קונפליקטים. חשבו על שניים ממבקריה הקולניים של הציוויליזציה המערבית – אדוארד סעיד המנוח או נעם חומסקי הבלתי נלאה. סעיד התבטא במונחים חריפים ולפעמים אפילו ארסיים נגד מה שראה כביטוייו וכמשקעיו של האימפריאליזם המערבי. בעקבות זאת הוא קיבל קתדרה יוקרתית באחת האוניברסיטאות המובילות ואינספור הזדמנויות להשמיע בפומבי את השקפותיו באמריקה ובעולם המערבי כולו. גם חומסקי זוכה ליחס דומה. נדמה לי שמנהג זה של מתן גמול למותחי הביקורת קיים אך ורק בציוויליזציה המערבית. הבעיה היחידה היא שבאוניברסיטאות שלנו הרחיקו הדברים לכת עד כדי כך שאיש מלבד המבקרים אינו זוכה לתגמול

כזה. הפרסים שמורים לאגף השמאלי של הקשת הפוליטית, מפני שהדבר מזין את אמונתם המסולפת של מחלקי הפרסים שהלקאה עצמית תספק לנו ביטחון וששורש האיום על שלומנו נעוץ בנו עצמנו.

מנהג זה של ביקורת עצמית יצר סימן היכר נוסף וחיוני של הציוויליזציה המערבית – הייצוג. אנשי המערב, ובעיקר העמים דוברי האנגלית, הם יורשי המנהג הישן-נושן של התאגדות חופשית: אנו מתכנסים במועדונים, בבתי עסק, בקבוצות לחץ ובקרנות חינוכיות. נטייה זו להתאגדות, שעשתה רושם עז על טוקוויל במסעותיו ברחבי אמריקה, מתאפשרת בזכות ענף ייחודי של המשפט המקובל האנגלי – דיני היושר (equity) וחוקי הנאמנות (trusts) – המאפשר לאנשים להקים קרנות משותפות ולנהלן בלי לקבל רשות משום גורם סמכותי גבוה יותר.

מנהג ההתאגדות צועד יד ביד עם מסורת הייצוג. כשאנו מקימים מועדון או אגודה בעלי תפקיד או היבט ציבורי אנו נוהגים להציב בראשם נציגים מטעמנו. החלטותיהם של אותם ממונים מחייבות את כל החברים, ומי שדוחה אותן אינו יכול להישאר חבר במועדון. כך יכול האדם הפרטי לייצג קבוצה שלמה, ולחייב בכך את חברה לקבל את ההחלטות שנתקבלו בשמם. לנוהג זה, הנראה לנו מובן מאליו, השפעה מופלגת על מוסדותינו הפוליטיים, החינוכיים והכלכליים ועל מסגרות הפנאי של החברה שלנו. הוא משפיע גם על ראשי הממסדים הדתיים שלנו, הן הקתוליים והן הפרוטסטנטיים. ואמנם, תפיסת התאגיד כגוף הנושא בחובות מוסריות הבשילה לראשונה בקרב התיאולוגים הפרוטסטנטים במאה התשע-עשרה. אנו יודעים כי ההירארכיה הכנסייתית – הבפטיסטית, האפיסקופלית או הקתולית – מוסמכת לקבל החלטות בשמנו ויכולה לפתוח בדיאלוג עם מוסדות בחלקים אחרים של העולם כדי להבטיח את המרחב הנחוץ לנו לעבודת האל.

בחברות האיסלאמיות המסורתיות, לעומת זאת, לובשת ההתאגדות צורה שונה מאוד. קשה למצוא בהן מועדונים ואגודות של זרים, והיחידה החברתית הראשונה במעלה אינה ההתאגדות החופשית אלא המשפחה. תחת החוק האיסלאמי חברות מסחריות לא נהנו ממסגרת משפטית מפותחת; מאליס ראתבן ואחרים אף טענו כי בשריעה אין מקבילה למושג "האישיות המשפטית" של תאגידיים (corporate person)⁴. הוא הדין בצורות אחרות של התאגדות. אגודות הצדקה בחברות האיסלאמיות, למשל, בנויות בצורה שונה לחלוטין מארגוני צדקה במערב: הן אינן נכס המוחזק בנאמנות למען המוטבים, אלא נכס ש"הוקדש" (ואקף). כתוצאה מכך, כל הגופים הציבוריים המוחזקים בידיהן,

לרבות בתי ספר ובתי חולים, נתפסים כגופים המסונפים למסגד ומנוהלים על פי עקרונות דתיים. בינתיים, המסגד עצמו איננו בעל "אישיות משפטית" תאגידית; למעשה, אין גוף שאפשר לכונו "המסגד" באותו מובן שבו אנו מדברים על "הכנסייה" – כלומר גוף שהחלטותיו מחייבות את כל החברים בו, שרשאי לשאת ולתת בשמם של החברים האלה ושניתן לדרוש ממנו לשאת באחריות לפעולותיו.

בעקבות מסורת רבת-שנים זו של התאגדות בחסות המסגד או המשפחה בלבד, לא התפתח בחברות האיסלאמיות המוסד של דובר בשם הקהילה.⁵ במקרה של סכסוכים חמורים בין מיעוטים מוסלמיים החיים במערב ובין החברה הכללית, קשה, אם לא בלתי אפשרי, לשאת ולתת עם הקהילה המוסלמית, מפני שאיש אינו מוכן לדבר בשמה או ליטול על עצמו את האחריות לאכוף עליה כל החלטה שהיא. ואם במקרה מישהו מתנדב לעשות זאת, חברי הקהילה מרגישים שמותר להם לקבל או לדחות את החלטותיו כאוות נפשם. בעיה זו מוכרת לנו היטב מאפגניסטאן, מפקיסטאן וממדינות אחרות שיש בהן אוכלוסייה מוסלמית קיצונית. כשמישהו מנסה לדבר בשם קבוצה דיסידנטית, נעשה הדבר פעמים רבות כזמה אישית ולא בעקבות תהליך המקנה תוקף למעמדו. אם אותו דובר מסכים לפתרון לבעיה נתונה, הוא מסתכן ברצח, או לפחות בחרם, בידי החברים הקיצוניים של הקבוצה שבשמה התיימר לדבר.

נקודה זו מחזירה אותי אל רעיון האזרחות. אחת הסיבות החשובות ליציבות ולשלום בחברות המבוססות על מושג האזרחות היא שהפרטים בחברות כאלה נהנים מזכויות המקנות להם הגנה מלאה. הם מוגנים מפני שכניהם בתחום שבו הם נהנים מריבונות פרטית, שבו רק הם עצמם מחליטים עבור עצמם. כתוצאה מכך, חברה של אזרחים יכולה לכוון יחסים טובים ונאמנות משותפת בין זרים. אינך צריך להכיר את שכנך האזרח כדי להבטיח את זכויותיך נגדו או את חובותיך כלפיו. ולא זו בלבד, אלא שעובדת היותו זר אינה משנה בשום אופן את העובדה שהוא ואתה תהיו מוכנים למות למען הטריטוריה שבה אתם חיים ולמען החוקים המושלים בה. תכונה בלתי רגילה זו של מדינות הלאום נתמכת על ידי ההרגלים שהוזכרו כאן: ביקורת עצמית, ייצוג ו"אישיות משפטית קולקטיבית" – אותן תופעות שאין למצאן בחברות האיסלאמיות המסורתיות.

התנועות האיסלאמיסטיות אינן מבטיחות לחסידיהן אזרחות אלא אחווה – "אחוואן" – רעיון אינטימי יותר ומספק מבחינה מטפיזית. עם זאת, ככל שהקשר חם וקרוב יותר, כן מצטמצם שטח המעגל שאליו הוא עשוי להתרחב. האחווה היא מסגרת בררנית ובלעדית; אם תתפשט למרחק רב מדי, היא עלולה

להיחשף לסתירה פתאומית ואלימה. מכאן הפתגם הערבי: "אחי ואני נגד בן דודי; בן דודי ואני נגד העולם כולו". התאגדות כזאת איננה ישות חדשה, גוף קיבוצי היכול לשאת ולתת בשם חבריו. היא שומרת על לשון הריבוי – אח'ואן פירושו "אחים" – כדי לסמן התכנסות של אנשים בעלי תפיסות דומות, הנקשרים באמצעות מחויבות משותפת, ולא באמצעות מוסד העשוי לטעון לריבונות עליהם. יש לכך משמעויות פוליטיות חשובות. כאשר נשיא מצרים המנוח, אנואר סאדאת, הקצה לאחים המוסלמים מושבים מיוחדים בפרלמנט המצרי, הוא אייש אותם באנשים שנראו לו ראויים; האחים האמיתיים דחו את המחווה והמשיכו במערכה אלימה נגד השלטון, שהגיעה לשיאה ברצח הנשיא. במילים פשוטות, האחים אינם מקבלים הוראות מאף אחד. הם פועלים יחד כמשפחה – עד שהם מתחילים לריב ולהילחם ביניהם.

כאן אני מגיע להבדל האחרון והקריטי בין החברות המערביות לקהילות איסלאמיות. אנשי המערב חיים בחברה של זרים המתאגדים בקלות ומתייחסים בסובלנות יחסית לשונים מהם. זו אינה חברה קונפורמית העומדת ללא הרף על המשמר. היא מציגה לנו רק מעט דרישות ציבוריות שאינן כלולות במשפט החילוני, והיא מאפשרת לאנשים לעבור במהירות ובקלות יחסית מקבוצה לקבוצה, ממערכת יחסים אחת לאחרת, מעסק לעסק, מדת לדת, מדרך חיים אחת למשנתה. היא פועלת ללא הרף ליצירת התאגדויות ומוסדות המאפשרים לאנשים לחיות יחד למרות ההבדלים ביניהם, ללא צורך באינטימיות, באחוה או בנאמנויות שבטיות. אינני טוען בהכרח שזה דבר טוב – כך פשוט העניין מתנהל, וזהו תוצר הלוואי הבלתי נמנע של תפיסת האזרחות שתיארת.

מה מאפשר לנו בעצם לחיות בצורה כזאת? יש לכך תשובה פשוטה אחת – שתייה. המשקה החריף, המובטח למאמין המוסלמי בגן עדן אך נאסר עליו בעולם הזה, הוא חומר הסיכה המאפשר את פעולתו התקינה של הדינמו המערבי. רואים זאת היטב באמריקה, שבה מסיבות הקוקטייל מסייעות לשבירה מיידית של קרח בין זרים, מפירות חיים בכל התכנסות גדולה, ומעודדות הסכמה מהירה בין אנשים שלא מכבר התוודעו זה לזה. מובן שהיכולת להגיע במהירות להסכמה תלויה בהיבטים רבים של תרבותנו, אבל השתייה היא גורם חיוני, ורבים מחוקרי התופעה משוכנעים שלמרות העלויות הגבוהות הכרוכות בה – ההתמכרות, תאונות הדרכים והרס המשפחות – היא אחראית במידה רבה

לעובדה שבטווח הארוך נחל המערב הצלחה כה גדולה. החברות האיסלאמיות מצאו כמובן דרכים משלהן ליצור התאגדויות ארעיות – הנרגילה, בית הקפה והחמאם. אך צורות אלה של התאגדות הן גם צורות של הימנעות, של הירתעות מפני העיסוק בענייני ממשל והסתלקות אל פינה שקטה. למשקה האלכוהולי יש השפעה הפוכה: הוא מקרב בין זרים הנתונים בהלך רוח של תוקפנות מבוקרת ומאפשר להם להסתער על כל עניין שיעלה בשיחה.

המאפיינים שהוזכרו כאן מסבירים לא רק את ייחודה של הציוויליזציה האירופית, אלא גם את יכולתה להתמודד היטב עם השינויים העצומים שחוללו הקדמה המדעית והטכנולוגית, בדיוק כפי שהם מסבירים את היציבות הפוליטית ואת האתוס הדמוקרטי של מדינות הלאום המרכיבות ציוויליזציה זו. מאפיינים אלה גם מבדילים בין המערב ובין הקהילות האיסלאמיות המטפחות את הטרוריסטים; והם מאפשרים לנו להבין את מקורה של הטינה העצומה המניעה את אותם טרוריסטים, שאינם מצליחים לשאוב ממקורותיהם המוסריים והדתיים את כישורי ההסתגלות והתמרון שתובע העולם המודרני.

כיצד נוכל אפוא להגן על המערב מפני הטרור האיסלאמי? אציע תשובה קצרה לשאלה זו: ראשית, עלינו להבהיר על מה אנחנו מבקשים להגן ועל מה לא. איננו מבקשים, למשל, להגן על עושרנו או על שטחנו – אלה אינם העניינים המוטלים על הכף. אנחנו מבקשים להגן על מורשתנו הפוליטית והתרבותית, המוצאת את ביטויה בשבעת המאפיינים שהצגתי כאן. שנית, עלינו להבהיר שאי־אפשר לגבור על טינה באמצעות נקיפות מצפון או הודאה באשמה. החולשה מעוררת את האויב מפני שהיא מראה לו שקיימת אפשרות להשמידך. עלינו להיות מוכנים אפוא להילחם על מה ששייך לנו ועל מה שמגדיר אותנו. עם זאת, עלינו גם להבין שהרגש המניע את הטרוריסט איננו הקנאה אלא הטינה. הקנאה היא השאיפה להחזיק במה שיש לזולתך, ואילו הטינה היא השאיפה להרוס את מה שיש לזולתך. איך מתמודדים עם טינה? זוהי השאלה הגדולה שמנהיגים מעטים כל כך בתולדות האנושות ידעו להשיב עליה. אך מבחינה זו יש יתרון לנוצרים, מפני שהם חיים לאורו של הניסיון הגדול היחיד להציע תשובה לקושיה. ישוע שאב את השראתו ממסורת יהודית רבת־שנים, המשתקפת גם בדברים שאמר הלל הזקן. ישוע מורה לנו כי המחילה מאפשרת לנו לגבור על הטינה. כאשר אתה מושיט יד לזולתך ברוח המחילה אינך מצטדק בפניו אלא מעניק לו מתנה. ונדמה לי כי בעשורים האחרונים

טעינו בדיוק בנקודה זו. האשליה הגורמת לנו להאמין שאנו אשמים בכל, שעלינו להכות על חטא ולהזהות עם מטרותיהם של אויבינו – רק חושפת אותנו לשנאה נחושה יותר. האמת היא שהאשמה אינה מוטלת עלינו, שנאת אויבינו כלפינו אינה מוצדקת כלל, ושעוונותם הבלתי מתפשרת לא תתפוגג גם אם נביע חרטה גמורה.

יש גם חיסרון בהבנת האמת הזאת: היא מציגה אותנו כחסרי אונים; אלא שזו אשליה. אנו מסוגלים לגייס להגנתנו שני משאבים, האחד ציבורי והאחר פרטי. בכל הנוגע לתחום הציבורי, אנו יכולים להחליט להגן על הדברים החיוביים שהעמידה לנו מורשתנו. פירוש הדבר יהיה להתייבב כנגד אלה הדורשים מאתנו להחליף את האזרחות בשעבוד, את הלאומיות בקונפורמיות דתית, את המשפט החילוני בשריעה, את המורשת הנוצרית-יהודית באיסלאם, את האירוניה בחומרה, את הביקורת העצמית בדוגמטיות, את זכות הייצוג בכפיפות כנועה ואת השתייה העליזה בסגפנות קודרת. עלינו לבוז לאלה שתובעים מאתנו לעשות את השינויים הללו ולהציע להם לעבור ולחיות במקומות שבהם הסדר הפוליטי והתרבותי המועדף עליהם קיים ממילא. ועלינו להגיב לאלימותם בכל הכוח הדרוש כדי לבלום אותה.

אך בתחום הפרטי צריכים הנוצרים ללכת בדרך שהתווה להם ישוע: להתבונן בעיניים פקוחות וברוח מחילה במהלומות הניחתות עלינו, ולהוכיח, באמצעות הדוגמה האישית, שהמכות הללו לא תשגנה דבר פרט לפגיעה בשמו של המִּכָּה. זוהי משימה קשה – קשה לבצעה, קשה לתמוך בה, וקשה להמליץ עליה לזולת. עם זאת, זוהי המשימה הניצבת לפנינו, וכאשר על הכף מונחים דברים כה חשובים, אל לנו להימנע ממנה.

רוג'ר סקרוטון הוא מבקר תרבות ופרופסור במכון למדעי הפסיכולוגיה בארלינגטון, וירג'יניה. מאמר זה הוא גרסה מעובדת של הרצאה שנישאה כחלק מן "התכנית להגנה על החירות באמריקה" במרכז לאתניקה ולמדיניות ציבורית בווישינגטון הבירה.

הערות

1. הברית החדשה, מרקוס 17:12.
2. הברית החדשה, יוחנן 7:8.
3. ריצ'רד רורטי, קונמינגטיוח. אירוניה וסולידריות, תרגום אהד זהבי (תל אביב: רסלינג, 2006).
4. Malise Ruthven, *Islam in the World* (Oxford: Oxford University, 2000).
5. קיים רק חריג חשוב אחד מכלל זה והוא הקהילייה האיסמאעילית העולמית, שמצאה את נציגה ואת דובריה בדמותו של אגא חאן.