

הספריה לדמוקרטיה

השסע היהודי-ערבי בישראל: מקדאה

עורכות:
רות גביזון
דפנה הקר



המכון הישראלי לדמוקרטיה

התנועה האסלאמית בישראל וזיקתה לאסלאם הפוליטי בשטחים*

אלי רכס, מרכז משה דיין, אוניברסיטת תל-אביב

שורשי ההתעוררות

מאז אמצע שנות השבעים עברה החברה הערבית בישראל תהליכי שינוי פוליטיים וחברתיים מהירים. השלכות מלחמת יוני 1967 ניכרו ביתר שאת; נפתח עידן של פוליטיזציה, פלורליזם ואקטיביזם פוליטי ותוצאות התמורה החברתית, התרחבות ההשכלה והתרופפות המסגרות המסורתיות, החלו לתת אותותיהן. אחד הביטויים הבולטים למפנה היה עליית האסלאם הפונדמנטליסטי בקרב הערבים בישראל.

התחזקות הזרם האסלאמי בחברה הערבית בישראל היא תולדה, מצד אחד, של אותם גורמים כלליים שעוררו את תנועת התחייה האסלאמית

* חלקים מהמאמר ראו אור בפרסומי המחבר הבאים: אלי רכס, המיעוט הערבי בישראל: בין קומוניזם ללאומיות ערבית 1965-1991, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, 1993, עמ' 156-150; אלי רכס, "התנועה האיסלאמית בישראל – מאזן של עשור", אצל ד. מנשרי (עורך), האיסלאם הפונדמנטליסטי: אתגר ליציבות אזורית, סקירות, 114, מרכז משה דיין, אוניברסיטת תל-אביב, 1993, עמ' 80-71; אלי רכס, "האיסלאם הפוליטי בישראל וזיקתו לתנועה האיסלאמית בשטחים", אצל אלי רכס (עורך), הערבים בישראל: דילמות של זהות, מרכז משה דיין, אוניברסיטת תל-אביב, 1998, עמ' 84-73.

בחלקים אחרים של המזרח הערבי והמוסלמי. מצד אחר נבעה ההתעוררות משורה של גורמים ייחודיים לקהילה הערבית המקומית.

ביסודה של עליית זרם התחייה האסלאמית עמד משבר אידיאולוגי. מלחמת 1967 סימלה עבור רבים פשיטת רגל רעיונית של האידיאולוגיות החילוניות הערביות. בין התוצאות העיקריות של המלחמה, מזווית הראייה הערבית, היו האכזבה ומפח הנפש מכשלונות התנועה הלאומית הערבית ומהתבוסה המרה שהנחילה ישראל לצבאות ערב במהלך המלחמה הקצרה. תחושות אלה פשטו בכל חלקי העולם הערבי, אך עוצמתן הורגשה פי כמה בקרב ערביי השטחים שחוו מ-1967 ואילך את תלאות הכיבוש על בשרם. ככל שחל פחות או שינוי בכוח משיכתה של המסגרת הלאומית בקרב הפלסטינים, כן עלה ערכה של מסגרת השייכות הדתית-אסלאמית.

רבות נכתב על משבר הזהות הפוליטי והלאומי של הערבים בישראל שהתחדד בעקבות חידוש הקשר בינם ובין ערביי השטחים. גם בהקשר האסלאמי-דתי היו למלחמת 1967 תוצאות מרחיקות לכת. הגישה הישירה לקודשי האסלאם בחברון ובירושלים והאפשרות להתפלל במסגדי הר הבית עוררו רגשות דתיים. המתחים והסכסוכים הבין-דתיים שפרצו סביב החזקה ושעות התפילה באתרים מקודשים ליהדות ואסלאם הותירו חותמם גם על האוכלוסייה המוסלמית שבתוך גבולות הקו הירוק. כל אימת שעלתה סיטואציה שהתפרשה כאיום, סכנה או פגיעה במקום קדוש לאסלאם, כמו שריפת אל-אקצה ב-1969 הפגינו המוסלמים בישראל סולידריות ויחס עמוק לדתם.

ההיכרות עם ערביי השטחים פתחה צוהר לחיים דתיים מגוונים שנוהלו בידי מנגנון דתי מסועף. דרך פעילות המועצה המוסלמית העליונה שקמה מחדש במזרח ירושלים לאחר המלחמה, התוודעו ערביי ישראל למערכת משוכללת של שירותי דת, מוסדות חינוך דתי, מנהלת הקדשות, ולשורה של פונקציונרים דתיים שנעדרו מן הבמה הישראלית תקופה ארוכה. המועצה המוסלמית פרשה חסותה על חייהם הדתיים של המוסלמים בישראל והפכה עבורם סמכות רוחנית עליונה. בתיווכה נשלחו כלי קודש מהשטחים לשמש במסגדי המשולש והגליל. בעידודה גדל מספר הצעירים מישראל שהשתלמו במכללות ההלכה המוסלמית, השריעה, של שכם, חברון, טול-כרם וקלקיליה.

שנת 1978 שימשה ציון דרך מכריע בתהליך השלטת האפוטרופסות של המועצה על האוכלוסייה המוסלמית בישראל. אותה שנה נתאפשר לראשונה למוסלמים מישראל למלא את מצוות העלייה לרגל למכה, מצוות החאג'. היו אלה אנשי המועצה מירושלים שבאו בדברים עם משרד ההקדשים הירדני ועם נציגים אחרים של ממשלות ירדן וסעודיה, עד שנמצא פתרון מינהלי לפיו הותר למוסלמים מישראל לצאת לירדן, דרך גשרי הירדן, ומשם לסעודיה, תוך שימוש בתעודות מסע ירדניות. מאז 1978 יוצאים מדי שנה אלפי מוסלמים ישראלים למכה.

ההשפעה החיצונית נשורה בשורת התפתחויות פנימיות. עליית האסלאם הפונדמנטליסטי באה למלא חלל מבני שנוצר בעקבות מלחמת 1948. ההנהגה הדתית-רוחנית נטשה את השטח ערב המלחמה ובמהלכה, והותירה את הציבור המוסלמי בישראל ללא מערכת שיפוט, הדרכה ושירותים דתיים. הטיפול השוטף בענייני המוסלמים, כולל ניהול נכסי ההקדש (וקף), הופקד בידי המחלקה המוסלמית של משרד הדתות ובידי הממונה על נכסי נפקדים במשרד האוצר. חלפו שנים עד ששוקמה המערכת באופן חלקי. תקופה ארוכה היה קושי במציאת כלי קודש בעלי הכשרה דתית הולמת לתפקידי שיפוט והדרכה דתיים. תחושת הריקנות הדתית התעצמה נוכח הירידה המשמעותית שחלה בהיקף הוראת לימודי האסלאם בבתי הספר הערביים. מצב זה השתנה, כאמור, כתוצאה מהתערבות המועצה המוסלמית העליונה, ולאחר שראשוני בוגרי מכללות השריעה בשטחים חזרו למקומות מושבם בישראל.

בשנות השמונים העמיק המשבר האידיאולוגי בעולם הערבי. שורה של התפתחויות גרמה לכך. במישור הערבי-ישראלי והפלסטיני יש למנות, ראשית דבר, את מלחמת לבנון, אשר החריפה את מצוקת העם הפלסטיני, גרמה לאש"ף להעתיק את מרכז כוחו מלבנון ופיתחה בסיס השפעה חדש בשטחים גופם. שינויים אלה טבעו חותמם בקרב המיעוט הערבי בישראל. משמעות רבה עוד יותר מבחינת הערבים בישראל נודעה להתקוממות הלאומית, האנתפאדה, שפרצה בגדה המערבית וברצועת עזה בשלהי 1987 כמרד עממי נגד המשך הכיבוש הישראלי, מחד גיסא, ונגד ההנהגה הפלסטינית הממוסדת שנכשלה בנסיונה לשחרר את השטחים מעול השלטון

הישראלי, מאידך גיסא.

לענייננו חשוב כמובן לציין את הג'האד האסלאמי ותנועת חמאס שעלו וצמחו במהלך האנתפאדה כביטוי להתבססות הפונדמטליזם האסלאמי בחברה הפלסטינית. ההתפתחויות הדרמטיות בשטחים הידקו את הזיקה בין הקהילות הפלסטיניות שמשני עברי הקו הירוק וסייעו להתחזקות התנועה האסלאמית בישראל (דיון מפורט על קשר זה ראו להלן). בהקשר המזרח-תיכוני והכלל-עולמי יש להזכיר את מלחמת המפרץ שיצרה "סדר חדש" באיזור ואת קריסת המשטרים הסוציאליסטיים במזרח אירופה והתמוטטות האידיאולוגיה הקומוניסטית. תמורות אחרונות אלה במשולב גרמו זעזוע ויצרו חלל רעיוני שלתוכו פרץ המסר האסלאמי ברבות מארצות האיזור וגם בקרב ערביי ישראל.

התנועה האסלאמית בישראל, בגלגול הראשון שהביא להתבססותה בשלהי שנות השבעים ובראשית שנות השמונים, ניזונה גם ממשבר פוליטי, סטרוקטורלי ורעיוני, שפשט בזירה המקומית. זאת התקופה שבה נתקלה ר"ח לראשונה באתגרים פוליטיים חדשים ונלקח ממנה המינופול על ייצוג השאיפות הלאומיות של ערביי ישראל. אלה השנים שהזרם הלאומני, בדמות "בני הכפר" והתנועה הלאומית המתקדמת (תל"מ) התגבש מחדש, השנים שהמתחרה הגדול של הקומוניסטים, הרשימה המתקדמת לשלום, עלה לבימה. בתקופה זו חלה נסיגה משמעותית בדמותו של "המחנה המתון". נעלמו "הרשימות הערביות" הנספחות שפעלו שנים ארוכות כמעין מפלגות גרורות של מפא"י ולאחר מכן מפלגת העבודה. מנגד החל להתעצב דגם חדש של מנהיגים ערבים שפעלו אומנם במסגרת מפלגות ציוניות – כגון מפלגת העבודה – אך ייצגו קו עצמאי ונחרץ. בד בבד צבר ועד ראשי המועצות תנופה ונוסדה ועדת המעקב כגוף ייצוגי כלל-ארצי.

עקב התמוטטות ברה"מ ספגה ר"ח, יריבתה הרעיונית הראשית של התנועה האסלאמית, מכה קשה כשנשמט מתחת לרגליה הבסיס האידיאולוגי לקיומה. צביונה כמפלגה יהודית-ערבית המאוחדת במאבק מעמדי-אינטרנציונליסטי משותף הלך והיטשטש, ולמעשה המסגרת הדרו-לאומית איבדה מתוכנה ועל המפלגה השתלט תהליך של ערביזציה.

את המערכת הפוליטית הערבית פקדו זעזועים נוספים: הרשימה

המתקדמת לשלום נעלמה מן הבימה ומנגד התבססה מפלגה מסוג חדש, חד-לאומית, המפלגה הדמוקרטית הערבית של עבד אל-והאב דראושה. הנסיונות להקים מפלגה ערבית מאוחדת ערב הבחירות לכנסת ב-1922 עלו בתוהו ושיקפו את שידוד המערכות. המשבר הפוליטי המשיך, איפוא, להתקיים, מצב שאיפשר לתנועה האסלאמית לנסות ולהתבסס כאלטרנטיבה לחדלונם של האחרים.

צמיחת הזרם האסלאמי שיקפה גם את השלכות השינוי החברתי-כלכלי. תנופת פיתוח התשתיות במישור הכפרי, התהליך המואץ של מודרניזציה ועיור, שינוי פני הכלכלה הערבית, הירידה של ענף החקלאות והעסקתם הגוברת של בני המיעוטים בענפי בנייה ושירותים – כל אלה החלישו את הבסיס המסורתי של החברה המקומית, ערערו את מבנה המשפחה הישן ויצרו חלל ריק. הפערים הגדלים ברמת הפיתוח של היישוב הערבי והיהודי וההתעלמות המתמשכת של רשויות הממשלה ממצוקת המיגזר הערבי גרמו למרירות ותסכול. עלייה תלולה בשיעורי הפשיעה, הזנות וצריכת הסמים הזינה עוד יותר את התסיסה. נוצרה איפוא כמיהה לסדר חברתי חדש, לכוח עולה שיביא מרפא מידי לחולי החברה. האסלאם הפונדמנטליסטי בא לספק מענה לצורך דחוף זה.

כתוצאה מהשינויים הפנימיים וההשפעות החיצוניות החלה להיות מורגשת, החל משנות השבעים, התחזקות הדרגתית של רגש השייכות האסלאמי של הערבים בישראל, בעיקר במישור החוויתי, ברמת התודעה, ההזדהות והסולידריות הדתית. צמחה תנועה של "חוזרים בתשובה" שהסבירו, כי מצאו מפלט בדת כריאקציה נגד המודרניזציה, נגד התרופפות הערכים, ונגד ההשפעה השלילית של החברה היהודית המתירנית. בהדרגה גדל מספרם של הצעירים, בעיקר בכפרי המשולש, שהחלו למלא בדבקות את מצוות הדת, לגדל זקנים, לחבוש כיפות ולהתכסות בלבוש ארוך לבן, סמל לאדיקות וצניעות. שיעורי הדת במסגדים הפכו אבן שואבת לרבים, והצריכה השוטפת של ספרות דתית, הקוראן וקבצי הלכה, עלתה פלאים. עם זאת הוגבלו גילוייה של זיקה מתחדשת זאת לאסלאם לתחום הדתי-אישי, מבלי שיוקנה להם תוכן פוליטי.

המהפכה האסלאמית של חומייני העלתה את התפתחות האסלאם

הפונדמנטליסטי בישראל לשלב גבוה יותר. ההצלחה באיראן דרבנה, ככל הנראה, קבוצה של חוזרים בתשובה להקים ב-1979 מחתרת אסלאמית בשם אסרת אל-ג'האד (משפחת הג'האד). היה זה ארגון צבאי למחצה ששם לו מטרה לנהל מלחמת ג'האד כמו זו שניהל הנביא מחמד נגד אנשי שבט קריש בחצי האי ערב, כלומר מערכה כלכלית שתמוטט את אושיות החברה מבפנים. אנשי הארגון ראו עצמם גם כממשיכי דרכו של לוחם ג'האד אחר, שקנה לו מקום של כבוד בתולדות ההתעוררות הלאומית הפלסטינית בתקופת המנדט – השיח' עז אל-דין אל-קסאם. ממנו שאבו חברי המחתרת הישראלית את הרעיון, כי באמצעות הג'האד יש להבטיח שפלסטין תישאר מדינה ערבית אסלאמית. הציונים גזלו את פלסטין בכוח, טענו, ולכן יש לשחרר את "הארץ הקדושה" בכוח. לשם כך החלו לאגור נשק במקומות מחבוא. לידי שימוש בו לא הגיעו, שכן בשלב הראשון התרכזו בפעולות שתכליתן גרימת נזק כלכלי למדינה, בעיקר הצתות. כן פעלו נגד גילויי חילוניות ומתירנות.

הארגון מנה כ-70 חברים. הפיקוד הצבאי הופקד בידי חוזר בתשובה מבאקה אל-ערביה, פריד אבו מוח', ואילו ההנהגה הרוחנית היתה בידי איש דת צעיר מכפר קאסם, חוזר בתשובה גם הוא, השיח' עבדאללה נמר דרויש. בינו לבין אבו מוח' נתגלעו, ככל הנראה, מחלוקות באשר לדרך הפעולה, שכן דרויש, כך דוות, התנגד לפעילות האלימה. היו אלה ויכוחי סרק, שכן בראשית 1981, זמן לא רב לאחר שהחלה פעילותו, נחשף הארגון מבלי שחבריו יגיעו לכדי שימוש בנשק. הם נאסרו ונשפטו לתקופות מאסר שבין שנה ו-15 שנים.

פעילות קהילתית – פוליטית

הנהגת הזרם המרכזי של הפונדמנטליזם האסלאמי בישראל עברה מאז אמצע שנות השמונים לידי עבדאללה נמר דרויש. דרויש, שנולד בכפר קאסם ב-1948, סימל באישיותו את המבנה הקלאסי של איש הניגודים הפוליטיים המקוטבים: חבר המפלגה הקומוניסטית לשעבר, שביצע מעבר חד מאמונה אידיאולוגית חילונית לאמונה רוחנית-דתית. ב-1966 עזב את המפלגה הקומוניסטית ושלוש שנים לאחר מכן הצטרף ל"מכון האסלאמי" בשכם,

מכללה ללימוד השריעה. עם סיום לימודיו ב-1972 קיבל תעודת הוראה של לימודי אסלאם ותעודת מטיף. הוא החל ללמד שיעורי אסלאם בבית הספר היסודי של כפרו, אך פוטר לאחר זמן. ב-1979 הצטרף לארגון אסרת אל-ג'האד, נעצר, נשפט ושוחרר.

דרויש ניתב את תנועת ההתעוררות האסלאמית בישראל לכיוון חדש: לא עוד עימות אלים עם השלטונות, לא עוד ניסיון לכפייה בכוח של דוגמה דתית, לא עוד מילטנטיות ואגרסיביות, אלא העמקת שורשים בדרך של הכשרת לבבות, שכנוע ולימוד, חינוך והוראה ותרומה להקלת מצוקת החברה. הוא השכיל למצוא את המיזוג הקולע בין הפצת האסלאם כאמונה חוויתית-רגשית, ככוח חברתי וכמסגרת פוליטית. "אגודות אסלאמיות" נוסדו תוך זמן קצר במספר יישובים ערבים תחת הרשת המאגדת של דרויש. אנשיו הטיפו בראש ובראשונה למילוי מצוות היסוד של האסלאם. הקריאות להגברת תפילות היחיד ולהשתתפות בתפילות הציבור של יום ו' זכו לתהודה ולהיענות. מספר המתפללים גדל בהתמדה. מסגדים חדשים צצו חדשות לבקרים.

אוהדיו של שיד' דרויש ביקשו לשנות את פני החברה וקראו לצניעות ודרך ארץ, ולהתנהגות על פי ציווי ההלכה האסלאמית. גם כאן צלחה דרכם: לבוש אסלאמי מקורי הפך תופעה נפוצה; מבצעים לביעור אלכוהול מהכפרים נערכו לעתים תכופות; חרם הוכרז על מוסיקה מערבית, כסמל לתרבות הזרה המשחיתה. חברי התנועה גילו מעורבות רבה בוועדי ההורים של בתי הספר המקומיים וזכו בהם ברוב. צעד זה איפשר להם להעביר החלטות בעלות תוכן דתי, כמו זו שחייבה תלמידות לבוא ב"תלבושת חובה" אסלאמית, כלומר בשמלה ארוכה ובכיסוי ראש. חשוב לציין כי קו זה לא נכפה על ההורים אלא נתקבל בהסכמת הכלל. התנועה האסלאמית חידשה את הנהוג האסלאמי של איסוף דמי צדקה. היא פרשה ועדות צדקה (לג'אן זכאה) על פני שכונות וכפרים, ומיסדה את איסוף הכספים. היענות הציבור היתה רבה. הכספים שהצטברו איפשרו לפתח אפיקי פעילות נוספים לשיפור רווחת הקהילה המוסלמית. כך חולקו כספי הצדקה כסיוע למשפחות נזקקות וכמלגות לסטודנטים.

דגש מיוחד שמה התנועה בהפצת הדעה האסלאמית, אותה הקריאה אל

האסלאם, הכרוכה בפעילות אסלאמית מעין-מיסיונרית. לצורך זה פיתחה התנועה שורה של מוסדות חינוך אסלאמיים. שוב לא הסתפקות בשיעורי קראן וחדית' ספורדיים במסגדים כפי שהיה בראשית הדרך, אלא בניית רשת מסועפת, מאורגנת ויעילה, של גני ילדים, למשל, שבהם החינוך הדתי (אל-תרביה אל-דיניה), הוא יסוד ועיקר.

גולת הכותרת במישור החינוכי האסלאמי היא "מכללת הדעוה ומדעי האסלאם" שנפתחה באום אל-פחם ב-1989 ובה לומדים מאות תלמידים. הפעילות לא הצטמצמה למישור ההוראתי הצרוף. על התלמידים הוטלו לפרקים משימות שנועדו, לצד שירות הקהילה, גם לקדם את מעמד התנועה. כך קיים בשלהי 1992 באום אל-פחם "שבוע הדעוה הראשון", שהפך למעין מסע שבמסגרתו פקדו תלמידי המכללה בתי-אב ביישוב בנסותם להפיח ביושביהם את רוח החזרה בתשובה וקבלת עול מצוות האסלאם. בהקשר זה, כמו בתחומי פעולה אחרים, הפגינה התנועה יכולת ארגונית גבוהה. תלמידי המכללה התפזרו לא רק בקרב תושבי העיר גופא אלא גם הלכו אצל חולים המאושפזים בבתי חולים בהרחיקם עד ב"ח "בילינסון" בפתח-תקוה ו"מאיר" בכפר-סבא. הם הפיצו חומר הסברה ערוך בצורה אטרקטיבית ושיווקו את "מרכולתם" בלויית מדבקות בגדלים שונים שעליהם הודפסו פסוקי קראן וחדית'.

עיקר הישגיה של התנועה נמצא בהצלחתה לגייס את בני החברה לפעול, הם עצמם, למען קהילתם ומקום מגוריהם. התנועה יזמה מחנות עבודה התנדבותיים בסגנון מחנות העבודה שקיימו האחים המוסלמים במצרים בשנות השלושים והארבעים. אנשיה, בסיוע מתנדבים, סללו כבישים פנימיים, הקימו תחנות אוטובוס (מופרדות לנשים ולגברים); פתחו גני ילדים, ספריות ומרפאות. הם קיימו תורנות של טיפול בקשיש ובארם הבודד, יסדו ספריות, הקימו מועדוני ספורט וגם ליגת כדורגל אסלאמית בת עשרות קבוצות. ההתמקדות בפעילות החברתית-קהילתית התגלתה כמירשם בדוק להצלחה. שיח' עבדאללה ותנועתו מילאו, מהרבה בחינות, את החלל שנוצר עקב הזנחת המגזר הערבי בישראל על ידי רשויות הממשלה. את תפיסתו הוא ביטא במשפט קצר: "אם המדינה אינה מוכנה לעזור לנו – נעזור אנו לעצמנו" (בראיון להארץ, 17 ביוני 1988). בניגוד לפעילים פוליטיים אחרים מקרב ערביי

ישראל, שניהלו מסעות מחאה מילולית נגד מדיניות הממשלה, באה התנועה האסלאמית והוכיחה, כי מעבר למלל ניתן גם להגיע לפעולה של ממש. עם זאת, ספק אם היתה דרכה צולחת, אלמלא היתה טבועה בחותם ההשקפה הדתית, המבקשת להבליט את האסלאם כדת חברתית, הממלאת פונקציות מוסריות ערכיות ומשמשת בסיס חברתי לקהילה.

את פעילותה הפוליטית ניתבה התנועה המוסלמית בשנות השמונים למישור המוניציפלי. עד ראשית שנות התשעים נמנעה התנועה האסלאמית מלהתמודד בבחירות לכנסת, אף כי גילתה פעילות מאחורי הקלעים (ראו להלן). התחום המוניציפלי נבחר כזירת התבססות ראשונה, משום שהתאפשרה בו פעולה סלקטיבית רק ביישובים שבהם ניכר כוחם של החוגים הפונדמנטליסטים. הצלחה נאה ראשונה נרשמה בבחירות למועצות המקומיות שנערכו באוקטובר 1983. נציגי התנועה האסלאמית התמודדו בשישה יישובים (מתוך 46) וזכו בראשות שתי מועצות כפריות (כפר ברא ופרידיס) ובייצוג של שבעה מושבים בחמישה כפרים במשולש ובגליל (כפר קאסם – שלושה מושבים; אום אל-פחם – אחד; טייבה – אחד; כפר ברא – אחד; מגיד אל-כרום – אחד).

תוצאות אלו היו סימן לעתיד להתרחש במערכת הבחירות המוניציפליות הבאה, בפברואר 1989. תחת הסיסמא אל-אסלאם הוא אל-חק; אל-אסלאם הוא אל-בדיל (האסלאם הוא האמת; האסלאם הוא האלטרנטיבה) התמודדה התנועה האסלאמית ב-12 יישובים ערבים ובשתי ערים מעורבות: פרידיס, כפר כנא, נצרת, טורען (באיזור המרכז והגליל); אום אל-פחם, טייבה, טירה, ג'לג'וליה, כפר ברא, כפר קאסם, קלנסווה (באיזור המשולש); רהט (בנגב); לוד ורמלה. הניצחון היה סוחף: נציגי התנועה זכו ב-45 מושבים, לעומת 7 ב-1983. ממדי ההצלחה ניכרו במיוחד ב-12 היישובים הערביים, שם נבחרו 42 נציגים של התנועה האסלאמית, מסך כולל של 146 נבחרים (קרוב ל-30%). בחמישה יישובים נבחרו אנשי התנועה לעמוד בראש הרשות המקומית: אום אל-פחם, כפר ברא, כפר קאסם, ג'לג'וליה ורהט.

בבחירות המוניציפליות ב-1993 שמרה התנועה האסלאמית על כוחה. נציגיה נבחרו לעמוד בראשות חמישה יישובים (אום אל-פחם, ג'לג'וליה, כפר ברא, כפר קאסם, כפר קרע) ואילו מספר נציגיה במועצות מקומיות גדל ל-50.

חמש שנים לאחר מכן, בבחירות המוניציפליות של 1998, חזרה התנועה על הישגי העבר ואף עלה בידה להתחזק. נציגיה נבחרו לעמוד בראשות חמש רשויות: אום אל-פחם, ג'לג'וליה, כפר קאסם, רהט ותמרה. הישגה הגדול היה בנצרת שם כמעט וניצח נציג התנועה האסלאמית את ראש העיר המכהן ואילו במועצה זכה הזרם האסלאמי לרוב (עשרה חברים מתוך תשעה עשר) וכך הביס את החזית בראשות רק"ח בפעם הראשונה מזה 23 שנה.

השאלה אם על התנועה האסלאמית להשתתף בבחירות לכנסת או לא עוררה מחלוקת פנימית קשה. מחנה התומכים התמקד בעיקר בדרום אזור המשולש, אך, גם בנגב ובחלק מיישובי הצפון. זרם זה תחת הנהגתו של שיח' דרויש, אימץ גישה פרגמטית וגמישה הגורסת שיש להשתתף בבחירות לכנסת, באורח עצמאי או במסגרת של רשימה או גוש ערבי. המצדדים העלו נימוקים פרקטיים ודוקטרינריים לביסוס עמדתם. הם גרסו כי יש לראות בהשתתפות בבחירות מימושה של חובה אזרחית וכל עוד אין בכך כדי לפגוע בזכות קיום הפולחן או באמונת האסלאם, הרי שאין כל מניעה ליישם זכות זאת באורח חיובי. מבחינה פוליטית, טענו, יש להבטיח לערבים ייצוג הוגן ומוכר בכנסת, וכי תהא זאת טעות לבזוז את פוטנציאל הכוח הערבי. לחיזוק עמדתם הסתמכו התומכים על ניסיון של קבוצות מיעוט מוסלמיות במקומות אחרים בעולם ועל התקדים ההיסטורי האסלאמי.

המתנגדים התמקדו בכפרי הגליל ובמשולש הצפוני. בדרך כלל זוהתה האופוזיציה עם שיח' כמאל ח'טיב מכפר כנא, ועם פעילי אום אל-פחם, בראשות ראש העיר, שיח' ראיד צ'לאח. גם אלה העלו שורה של נימוקים פרגמטיים ודוקטרינריים. ברמה הפרגמטית גרסו, כי הליכה לכנסת היא בזבוז של אנרגיה. הם הישוו את הכנסת לבית קברות שם עתיד העניין הערבי להטמן בעומק האדמה, על חשבון האינטרסים של הרוב היהודי.

לדעת הזרם הרדיקלי עדיף היה לתנועה האסלאמית פי עשרת מונים להגביל את פעילותה למישור המוניציפלי, שכן בכך מצטמצמת ההתחככות עם סמלי השלטון היהודי-ציוני. היתרון בהתמקדות ביישוב הערבי נמצא גם, לדעת המתנגדים, בפעולה בסביבה אקסלוסיבית ערבית, במקרים רבים גם אקסלוסיבית מוסלמית, תוך שליטה ישירה הן על משאבים כספיים והן על משאבי אנוש.

הטיעון הדוקטרינלי של המתנגדים התבסס על הדעה, כי לא תיתכן השתתפות אסלאמית במסגרת פוליטית היונקת את הלגיטימיות שלה מריבונות העם היהודי. מקור הסמכות היחיד לכל חקיקה הוא הקראן, טענו בעלי דעה זאת, ולא ניתן להחליפו באיזו שהיא שיטה תחוקתית-חילונית ובוודאי לא ציונית-יהודית. יתרה מזאת, הליכה לכנסת פירושה שבועת אמונים למדינה ולסמליה היהודיים – הדגל, מגן דוד, ההמנון ואם אין צורך דוחק, הרי למה להיכנס "עם ראש בריא למיטה חולה". האופוזיציה, בדומה לתומכים, הסתמכה גם היא על התקדים ההיסטורי ואף נזקקה לפתוות של חכמי דת.

במשך שלוש מערכות בחירות נמנע עימות בין שני המחנות. ב-1988, ב-1992 ושוב ב-1995, לקראת הבחירות לכנסת ה-14, התקבלה עמדת פשרה לפיה לא תיכנס התנועה כתנועה למערכת הבחירות, אך לא יימנע או ייאסר על תומכיה להצביע.

עם התקרב מועד הבחירות לכנסת ה-14 (1996) שינתה התנועה האסלאמית את עמדתה המסורתית והחליטה להשתתף בבחירות במסגרת רשימה ערבית מאוחדת, כקואליציה עם המפלגה הדמוקרטית הערבית (מד"ע). השינוי בא ביוזמת מחנה המצדדים אשר העריכו, כי נוכח הפיצול הפנימי הרב בקרב הכוחות הפוליטיים של הערבים בישראל, נוצרו תנאים נאותים עבור התנועה להיכנס למשחק הפוליטי על מנת לשמש כדבק מלכד. ההחלטה הולידה פילוג בתנועה, כאשר הפלג הצפוני מתנער מהחלטת הפלג הדרומי. בבחירות 1996 זכתה הרשימה הערבית המאוחדת בארבעה מושבים, שניים מהם יוחדו לנציגי התנועה האסלאמית, עבד אל-מאלכ דהאמשה ותופיק ח'טיב.

יסודות ההשקפה הדתית ותמונת העולם הפוליטית

מצע הפעולה ותפיסת העולם הרעיונית של התנועה האסלאמית נשאבו ממקורות רוחניים-דתיים מגוונים. מחד גיטא הם ביטאו את הגישה הסונית האורתודוקסית, זו הנלמדת בבתי הספר ובמכללות השריעה של הגדה

המערבית. קו זה בלט בפרשנויות הקוראן שפרסמו שיח' דרויש ופעילים מרכזיים אחרים, דוגמת ראיד צלאח וח'אלד מהנא, בביטאון התנועה אל-צראט, ובהסתמכותם על קבצי החדית' הקלאסיים של האסלאם הסוני-אורתודוקסי, דוגמת אלה של בח'ארי ומוסלם. מקור השראה שני, בהקשר ההיסטורי-תרבותי, נמצא ברעיונות הזרם האסלאמי הרפורמיסטי-מודרניסטי שהתגבש החל מהמאה ה-19 ובמחצית הראשונה של המאה ה-20.

דוברי התנועה האסלאמית הטמיעו בכתביהם את הדפוסים האופייניים של המענה האסלאמי לאתגר המערב, תוך שימוש במוטיבים הקלאסיים של אפולוגטיקה ואנטי-מערביות. בד בבד ניכרה אצלם הנטייה לפאר את העבר האסלאמי ולראות בו מודל אידיאלי שראוי לה לחברה בת-זמננו לחקות. המסר החבוי היה כי שיבה לאסלאם הנכון תבטיח מרפא לחולי החברה. התקדמות מדעית, טענו אנשי התנועה בישראל, בדומה לדברי הזרם הרפורמיסטי-מודרניסטי בשאר חלקי העולם המוסלמי, לא עמדה בניגוד כלשהו למסורת האסלאם. נהפוך הוא, חלק ניכר מהישגי המדע המערבי הושגת על פריצות דרך מהפכניות שרשם המדע האסלאמי בימי הביניים.

מקור שלישי, ואולי החשוב מכל, שלאורו עוצבו תפיסות התנועה האסלאמית בישראל היה הדוקטרינות של "האחים המוסלמים". אל-צראט הירבה לפרסם מאמרים משל חסן אל-בנא, מייסד תנועת "האחים" במצרים. הובלטה במיוחד הדרך בה פירשו "האחים" את האסלאם כדת בעלת מסר חינוכי-מוסרי וכמסגרת חברתית שלאורה יכולה וצריכה החברה להתנהל. חלק מהתורה הפוליטית של "האחים" הלחל אף הוא לתפיסת עולמה של התנועה בישראל. כתבי הזרם האסלאמי המקומי העלו על נס את מחויבותם של "האחים" לשיקומה של הח'ליפות ו"להקמת מדינת עולם אסלאמית". אל-צראט תיאר ברוח אוהדת את מעורבותם בבעיה הפלסטינית, ובמיוחד את תרומתם למלחמת 1948. על ידי הארת הקוראן כחוקה (דסתור) ו"דרך חיים" (מנהג' חיאה), קבע הביטאון, הכשירה תנועת "האחים המוסלמים" את הקרקע להחלת השריעה, ההלכה המוסלמית, על החברה בת זמננו.

ההשקפות הפוליטיות של התנועה עוצבו תוך התחשבות מתמדת באילוצי היסוד שעל פיהם פעלה בישראל, קרי הצורך לתת ביטוי לדעות הפונדמנטליסטיות מבלי לחרוג מהמותר בחוק, ותוך לקיחה בחשבון של מתח

היחסים בין זרם ההתעוררות האסלאמי הכלל-פלסטיני והתנועה הלאומית הפלסטינית החילונית. זהותה של האוכלוסייה הערבית בישראל מורכבת, על פי תפיסת התנועה האסלאמית, משלושה מעגלי התייחסות: פלסטיני, ערבי ואסלאמי. השייכות הפלסטינית הוגדרה על ידי דרויש כראשונה במעלה, אך לא היה בכך כדי להפחית ממשקל הערביות, ובוודאי שלא מזה של הגורם האסלאמי, שמוקם בחלק מן ההתבטאויות כמסגרת התייחסות ראשונה. בעייתה של ישראל, גרס דובר התנועה, היא עם העם הפלסטיני "שמאחוריו ים ערבי ומאחוריו אוקיאנוס אסלאמי". ישראל, לדעתם, לא ירדה לעומק המשמעות של ההתעוררות האסלאמית ולא תפסה את היקף הכוח של העולם המוסלמי: "על ישראל לדעת שלא אנחנו [המוסלמים] מיעוט אלא היא המיעוט בעולם הערבי והמוסלמי. האם מנהיגי ישראל אינם חוששים שמא יתאחד העולם המוסלמי ויחליט על טרנספר של ישראל מן האיזור? ... אנחנו החזקים, אנו אלף מליונים שמתחילים עכשיו להתעורר ... עם ישראל שקוע בתרדמה. שלא יחשוב שהוא העם הכי חכם ומפותח באיזור" (פוליטיקה, 21, גליון מיוחד, ל.ת.).

המעגל הישראלי לא נכלל בשלושת מעגלי הזהות שהוזכרו לעיל. יחד עם זאת, בהתבטאויות אחרות כללו דוברי הזרם את השייך הישראלי כאחד ממרכיבי זהותם, אף כי בדרגת מרכזיות נמוכה יותר. יחס דואלי זה לזהות הישראלית שיקף את הדילמה הסבוכה אליה נקלעו המוסלמים בישראל בכך שנגזר עליהם לחיות כבני מיעוט מוסלמי במדינה לא-מוסלמית. מבחינה אסלאמית-הלכתית צרופה היה במצב זה משום סטייה ממהלכה התקין של ההסטוריה, עיוות שיש לתקנו באמצעות השלטת דת האסלאם. ברור שכל ניסיון בכיוון זה מצידה של התנועה האסלאמית היה מתפרש כקריאת תיגר נגד מדינת ישראל והיה מוליך להוצאתה אל מחוץ לחוק ולכן ביכרה התנועה להסכין למצב, מבלי לנסות ולשנותו. בו בזמן גינו דוברי הזרם האסלאמי את מדיניות ממשלת ישראל כלפי האוכלוסייה הערבית והתריעו ללא הרף על אפליה וקיפוח. ראינו למעלה כיצד, דרך אפיקי הפעולה הקהילתית והחברתית, מילאה התנועה האסלאמית חלק מהפונקציות שאמורים היו למלא משרדי הממשלה.

העמדה האסלאמית לגבי פיתרון הבעיה הפלסטינית והסכסוך הישראלי-

ערבי הושתתה על תפיסה ארוכת טווח של מושג הזמן. "דבר אינו דוחק לי," אמר דרויש באחד הראיונות; "יש לי סבלנות וכושר התמדה" (הארץ, 17 ביוני 1988). המונח הערבי אותו הזכיר היה **צבר**. הוא עשה בו שימוש הן כמונח פוליטי – כוח עמידה, הבלגה והמתנה מאופקת לקראת שעת תגמול (באינטרפרטציה המקובלת על אש"פ), והן כמונח דתי, במשמעות של **תוכל**, קרי עמדת המאמין המסוגל לשאת בסבלנות את ייסורי העולם הזה, תוך שהוא תולה את מבטחו באלוהים. משנשאל מה לדעתו הפתרון הרצוי, גרס, כי יש להגשים את עקרון ההכרה ההדדית, כלומר הכרה ישראלית בזכות ההגדרה העצמית של העם הפלסטיני, כולל הזכות להקים מדינה פלסטינית, והכרה פלסטינית בזכות ישראל להתקיים בשלום.

עמדותיה של התנועה האסלאמית כלפי רעיון הקמת מדינה אסלאמית היו מסויגות למדי. צידוד בהקמת מדינת אסלאם בפלסטין היה מתפרש על ידי החוגים תומכי אש"פ שבקרב ערביי ישראל כדה-לגיטימציה של התביעה הפלסטינית לריבונות לאומית, והיה משמיט את המעגל הפלסטיני ממעגלי ההתייחסות של התנועה בישראל. תמיכה בקו מסוג זה עלולה היתה להוליך את השלטונות הישראליים לנקיטת צעדים נגד התנועה עד להוצאתה מחוץ לחוק. לכן ביכרו דוברי התנועה להתייחס לעניין בצורה בלתי מחייבת ורבת פנים: "לאחר שתקום מדינה, יבחר העם הפלסטיני את המשטר החברתי (אל-נט'אם אל-אג'תמאעי) בו הוא חפץ... אם נידרש בבוא היום להגיש תוכנית מצע [אסלאמי למדינה] נעשה כן." אולם בד בבד דאגו להבהיר, כי השאלה של הקמת מדינה אסלאמית אינה ישימה לסיטואציה הישראלית: "אני מיחל", אמר דרויש, "לשלטון אסלאמי במדינות האסלאם, לדמוקרטיה אסלאמית בפקיסטן, באפגניסטן בכל מקום בו חיים עמים מוסלמים. אולם לא מדובר במדינה אסלאמית בישראל שבה המוסלמים מיעוט" (בראיון לאל-צנארה, 8 באפריל 1988).

מעורבותם הבולטת של ארגוני הפונדמנטליזם האסלאמי בשטחים, החמאס והג'האד האסלאמי, בהנעת גלגלי האינתיפאדה יצקה תוכן חדש לפעילות הזרם האסלאמי בישראל. פריחת התנועה המקבילה בשטחים התפרשה כאות לכוח השפעתה של האמונה וסימן לצידיקת הדרך של שיבה לאסלאם. מאזן ההישגים של החמאס והג'האד האסלאמי הוכיח, לדעת הזרם

בישראל, את הקשר בין אמונה באללה, במישור הרוחני, ובין שגשוגה הפוליטי של קהילת המאמינים במישור הארצי. על יסוד ראיית עבר רחבה יותר, היתה בכך עדות לתיקון הסטייה במהלך התפתחותה של ההיסטוריה המוסלמית והחזרתה למסלול הנכון; אללה שב להדריך את קהילת המאמינים אל דרך הפריחה. לכן כינתה התנועה האסלאמית הישראלית את האיניציאטיבה כ"נתמכת-אל" (אל-מאידה מן אללה). כשם שהצלחת המהפכה האיראנית הזינה את התפתחותן של תנועות אסלאמיות במקומות אחרים בעולם הערבי והמוסלמי, כן שימשה הצלחת החמאס וארגון הג'האד מקור עידוד והשראה לתנועה המקבילה בישראל.

ההשפעה בלטה בהדגשה חוזרת ונשנית של אופייה האסלאמי של הבעיה הפלסטינית. תוך שימוש במינוח זהה לזה הנפוץ בשטחים, הבהירו דוברי התנועה בישראל, כי פלסטין היא אסלאמית על פי רוח החוק של ההיסטוריה המוסלמית: "פלסטין היא אדמת הקדש אסלאמי (וקף)... אין היא רכושם של הפלסטינים וגם לא של הערבים ולא של כל המוסלמים לדורותיהם בעבר ובהווה. אין לאיש, יהא אשר יהא, זכות להפקיר או לוותר על שעל אחד מאדמתה." אף על פי כן, אנשי התנועה בישראל לא הרחיקו לכת, ובניגוד למקביליהם בשטחים לא העלו את המסקנה ההגיונית שנגזרה מערקון "פלסטין אסלאמית", קרי התביעה להקים מדינה אסלאמית על פני כל שטחה של פלסטין ההיסטורית. הם הקפידו להסביר, כי הזדהותם עם המתרחש בשטחים אין פירושה נכונות להעתקת המאבק אל תחומי הקו הירוק. "הזדהות - כן; אלימות - לא", הבהיר דרויש (אל-צנארה, 15 באפריל 1988). יתרה מזאת, בד בבד השקיעו ראשי התנועה מאמץ מיוחד בבניית דימוי פרגמטי לתנועתם, תוך הפגנת ריאליזם פוליטי ונכונות לפשרה.

תהליך השלום הטביע חותם עמוק על כיוון התפתחותה של התנועה האסלאמית בישראל, וגם על זיקתה לזרם האסלאמי בשטחים. מאז 1991 פרץ ויכוח קשה בגדה המערבית, ברצועת עזה ובהנהגות אש"ף וחמאס מחוץ לשטחים, באשר לשאלה, אם על הפלסטינים להצטרף למשא ומתן המדיני. הדיו של ויכוח זה ניכרו בתוך הקו הירוק. נוצרה כאן הקבלה מעניינת: חילוקי הדעות הפוליטיים-אידיאולוגיים באשר להגדרת היעדים הלאומיים של העם הפלסטיני, שנתגלעו בזירה הפלסטינית החיצונית, השתקפו כמראה בזרם

האסלאמי בתוך ישראל.

על רקע זה החלו להתגבש בתנועה האסלאמית בישראל שני מחנות: זרם מתון יחסית, שהפגין גישה פרגמטית, עידוד לזרם המרכזי באש"ף בראשות ערפאת ותמיכה בהסדר מדיני בין ישראל לפלסטינים, ומולו זרם רדיקלי-אקטיביסטי, שהפגין קו פוליטי נוקשה, התנגדות לתהליך השלום במתכונת אוסלו ותמיכה חלקית בעמדת האופוזיציה הפלסטינית, ובמיוחד במרכיב האסלאמי שבה. בראש הזרם המתון עמד שיח' עבדאללה נמר דרויש, ובין תומכיו נמנו ראשי התנועה האסלאמית בדרום המשולש: השיח' אבראהים צרצור מכפר קאסם; השיח' כאמל ריאן מכפר ברא; תופיק ח'טיב מג'לז'וליה, ואחרים. בין מייצגי הזרם הנגדי נמנו ראש עיריית אום אל-פחם, שיח' ראיד צלאח, ושיח' כמאל ח'טיב מכפר כנא.

ככל שהתקדם תהליך השלום, על עליותיו ומורדותיו, כן נחצו השורות. תחילת המשא ומתן הישיר בין ישראל ואש"ף בקיץ 1993 סימלה נקודת ציון בהעמקת הקרע. הוויכוח הפלסטיני הפנימי בדבר הסכמי אוסלו בין זרם המרכזי הפרגמטי בהנהגת הפת"ח ובין האופוזיציה בהנהגת החמאס, הוליד מחלוקת מקבילה בקרב התנועה האסלאמית בישראל. הזרם הפרגמטי צידד בעמדת זרם המרכזי של אש"ף, ואילו הזרם הרדיקלי תמך בעמדת החמאס. עם זאת, לא היה זה משחק של סכום-אפס. אף שהזרם הפרגמטי תמך בתהליך המדיני ובערפאת, הוא לא התנתק מהחמאס או התנכר לו; ולהיפך. ביקורתו של הזרם הרדיקלי על הסכם אוסלו לא מצאה ביטוי בהחרמת ערפאת או נידויו. יתרה מזאת, בסוגיות פוליטיות מסוימות, כמו שאלת ירושלים, שררה תמימות דעים בין שתי הסיעות, ובתחומים מסוימים שני הצדדים שיתפו פעולה.

אף על פי כן, ככל שהתקדם תהליך השלום כן העמיק הפיצול הפנימי. מגמה זו השתקפה בביורו בארבעה מישורים: בעמדות כלפי הסכמי אוסלו ויישומם; בעמדות כלפי המאבק המזוין ופעולות הטרור; בניסיונות התיווך בין החמאס ואש"ף; ובסיוע של התנועה האסלאמית לתושבי השטחים.

העמדות כלפי הסכמי אוסלו והמאבק המזויין

חתימת הסכם העקרונות בין אש"ף וישראל בספטמבר 1993 התקבלה בברכה על ידי הזרם בראשותו של שיח' עבדאללה נמר דרויש. דרויש לא היסס להשתתף בעצרת תמיכה חגיגית שנערכה זמן קצר לאחר חתימת ההסכם. בצורתו, לצדו של נציג בכיר של מפלגת העבודה, שר התיירות עוזי ברעם. אומנם דוברי הזרם הפרגמטי סייגו את תמיכתם בהסכם, אך רק על מנת להבטיח שהתוצאות המקוות ימלאו את השאיפה הלאומית הפלסטינית. "אם הסכם עזה-יריחו תחילה יביא להקמת מדינה פלסטינית שבירתה ירושלים המזרחית, הרי שזהו צעד בכיוון הנכון", אמר שיח' דרויש (אל-דיאר, 1 באוקטובר 1993).

יישום הסכמי אוסלו, הקמת הרשות הפלסטינית וכניסת ערפאת לעזה הותירו את הזרם הפרגמטי איתן ועקבי בתהליך השלום. עם זאת, דוברי הזרם הקפידו להפגין גישה מאוזנת ולא למתוח ביקורת בוטה מדי כלפי האופוזיציה האסלאמית. יתרה מזאת, במקביל השקיעו אישים מרכזיים בסיעה מאמצים בפיוס ובתיווך בין החמאס ואש"ף (על פעילות זאת ראו להלן). אך ככלל היתה נטיית לבם לחזק את ידי הרשות הפלסטינית ואת עמדותיה בתהליך. לקראת הבחירות לכנסת ה-14, שנערכו במאי 1996, כאשר קמה קואליציה בין המפלגה הדמוקרטית הערבית בראשות ח"כ עבד אל-והאב דראושה ובין הזרם הפרגמטי של התנועה האסלאמית – הרשימה הערבית המאוחדת – ניסח מצעה את היעד הפלסטיני בתהליך השלום בהתאם לקונסנזוס הרחב של הזרם המרכזי הפלסטיני: "כן להגשמת השלום הצודק והכולל, אשר יבטיח את סיום הכיבוש ופירוק ההתנחלויות; כן להקמת המדינה הפלסטינית העצמאית ובירתה ירושלים".

דעה כמעט הפוכה, שביסודה התנגדות נחרצת להסכם, תוך צידוד בלתי רשמי בעמדת החמאס, השמיעו דוברי הזרם הרדיקלי של התנועה האסלאמית. לעומת שיח' דרויש, אשר כאמור השתתף בעצרת תמיכה בהסכם אוסלו, העדיף שיח' ראידי צלאח באותו חודש ליטול חלק בהפגנה רבת משתתפים שארגנה האופוזיציה לעראפת ברצועת עזה. שם כינה סלאח את ההסכם "מעשה בגידה", וקרא להביא לביטולו בדרכים דמוקרטיות. גם

עמיתו, שיח' כמאל ח'טיב, ראה בהסכם "בגידה בזכות העם הפלסטיני", ובמיוחד בדחיית הדיון בעניין ירושלים.

הזרם האופוזיציוני של התנועה בישראל הביע את התנגדותו גם באמצעים עקיפים, כגון פרסום מאמרי ביקורת חריפים נגד הסכם אוסלו מטעם עיתונאים או אישים בשטחים המזוהים עם הזרם הפונדמנטליסטי. באופן כזה רשמו הישג כפול: הם הפיצו ברבים את הקו המדיני של החמאס, מצד אחד, והצליחו להעביר לקהל קוראיהם מסר עקיף של הזדהות עם קו זה, מצד שני. עם התורמים הקבועים מהשטחים נמנו ח'אלד עמאירה מחברון, פואז שאהין מג'נין ואסמאעיל אל-ג'מל מיריחו. השבועון צות אל-חק ואל-חוריה, ביטאון התנועה האסלאמית בישראל, שהיה נתון להשפעת הקבוצה האופוזיציונית בישראל, הפך לבימה ראשית לפובליציסטים תומכי הזרם האסלאמי בשטחים, עד כי לעתים התקבל הרושם, שהפרסום הישראלי אינו אלא ביטאון החמאס.

גם לאחר הקמת הרשות הפלסטינית והפריסה מחדש של צה"ל בשטחים המשיכו דוברי הזרם האופוזיציוני בישראל לרבוך בהתנגדות להסכמי אוסלו, תוך הדגשת תמימות הדעים בינם לבין האופוזיציה הפלסטינית הכללית. שיח' ראיד נעדר באופן הפגנתי ממשלחת ההנהגה של ערביי ישראל, שיצאה לברך את ערפאת לרגל כניסתו לעזה, ביולי 1994. הוא אף נמנע באופן מודע מלהיפגש עם יו"ר הרשות הפלסטינית, ופגישה ראשונה מסוג זה התקיימה רק בראשית אוגוסט 1994, ככל הנראה על פי בקשת ערפאת, ובמסגרת ניסיונות תיווך של נציגי התנועה האסלאמית בסכסוך שהתגלע בין הרשות והחמאס (ראו להלן).

את מדיניותו של הזרם האקטיביסטי כלפי הסכם אוסלו הגדיר שיח' כמאל ח'טיב בקיץ 1995:

אין העמדה המתנגדת ל[הסכם] אוסלו ייחודית לתנועה האסלאמית [בישראל], אלא היא עמדת חלק ניכר של ההנהגות הפלסטיניות, אשר הבינו, כי אם [תהליך] אוסלו יצליח, הוא יהיה המסמר האחרון בארון המתים של הבעיה הפלסטינית. השינויים והויתורים הם תמיד לטובת הצד הישראלי, על חשבון הצד הפלסטיני הנמצא בעמדת חולשה. אנו מאמינים ללא ספק בדרך השלום, אך בתזמון המתאים.

הבחירה במועד אוסלו היתה בתקופה של חולשה וקרע [בעולם] הערבי והאסלאמי [...] אוסלו היא שלום של חזק עם חלש, [היא] כניעה ולא שלום (צות אל-חק ואל-חוריה, 11 באוגוסט 1995).
עמדה זאת תאמה כמעט באופן מילולי הצהרות שנשמעו מפי חברי החמאס.

הבדלי ההשקפות בין שני המחנות בתנועה האסלאמית ניכרו בבירור גם בהתייחסותם לשאלת הטרור, ובמיוחד חלקם של החמאס וארגון הג'האד האסלאמי בפעילות זו. בפברואר 1992 תקפו ארבעה פעילים אסלאמיים, אזרחי ישראל מאזור אום אל-פחם, מאהל טירונים של צה"ל ליד קיבוץ גלעד. באמצעות גרזנים וקלשונים הם רצחו באכזריות שלושה חיילים ונמלטו. לאחר זמן קצר נתפסה החוליה והסתבר כי חבריה היו קשורים לתנועה האסלאמית בישראל, אך לא פעלו מטעמה, אלא הקימו תא מחתרתי קיצוני של הג'האד האסלאמי, שפעל באופן מבודד.

הרצח בגלעד עורר שוב ויכוח ציבורי בשאלה, עד כמה מעורבת התנועה האסלאמית בישראל בפעולות טרור. מנהיגי התנועה בישראל מיהרו לגנות את המעשה ולהתנער מהרוצחים, והכחישו קיומו של כל קשר ממוסד בינם לבין התנועה. "ידוע כי אנשי התנועה האסלאמית אכן מתנגדים לפעולות טרור ודורשים ממקורביהם לשמור על החוק," כתב הפרשן הצבאי זאב שיף ביולי 1993. עם זאת העריך, כי "תנועה זו משמשת ככל הנראה חממה להבשלת אירועים חמורים ומאגר לגיוס אנשים לחמאס" (הארץ, 23 ביולי 1993).¹

הזרם המתון בתנועה האסלאמית גילה עקביות בעמדתו השלילית כלפי הטרור. כשנחטף סמל נסים טולידנו על ידי אנשי החמאס ב-1993, נענה שיח' דרויש לפנייה שהגיעה אליו מטעם "גורמים ממלכתיים" (באמצעות מי שכיהן כיועץ ראש הממשלה לענייני ערבים, מר שמואל טולידנו) לנסות ולהשפיע על החוטפים שלא לפגוע בטולידנו. "כולי קודש למבצע [הצלה] זה," השיב דרויש, ויצא בכלי התקשורת בקריאה נרגשת לחמאס לחוס על חי החטוף, שכן הקוראן אוסר על פגיעה בחפים מפשע (מאמר טולידנו, הארץ, 12 בפברואר 1995). בקריאה דומה יצא דרויש באוקטובר 1994 אל חוטפיו של החייל נחשון וקסמן.

גל הפיגועים הקשה שביצעו מתאבדי החמאס והג'האד האסלאמי בירושלים ובתל-אביב בחודשים פברואר-מרס 1996, שכתוצאה ממנו נהרגו עשרות אזרחים ישראלים, זכה לגינוי חריף מצד הזרם הפרגמטי בתנועה האסלאמית. התנועה הדגישה בפומבי חזר והדגש, שהאזרח הישראלי הערבי שהסיע את המתאבד – מבצע הפיגוע ברחוב דיזנגוף בתל-אביב ב-4 במרס 1996 – לא נמנה עם שורותיה. שיח' עבדאללה דרויש תקף בחריפות רבה את פיגועי ההתאבדות, וקרא לחכמי ההלכה המוסלמים להביע דעה ברורה, האם פיגועים אלה מותרים או אסורים מבחינה דתית.

דוברי הזרם הרדיקלי הקפידו גם הם שלא להזדהות עם מבצעי פיגועים או שולחיהם. בהתבטאויותיהם בלטה ההדגשה, כי הם פועלים במסגרת החוק, ואל לחברי התנועה להיות מעורבים בפעולות טרור. עם זאת ניכרה אצלם שניות מסוימת בהתייחסותם לסוגיית הטרור. בניגוד לזרם הפרגמטי, נמנע הזרם הרדיקלי מלגנות בלשון חריפה וחד-משמעית את מבצעי הפיגועים, ואף שלא הזדהה עם המעשים והסתייג מאלימות, גילה לעתים הבנה למניעיהם.

יחס אמביוולנטי זה בלט בסגנון הדיווח האוהד, בעקיפין, של צות אל-חק ואל-חוריה על פיגועי טרור – לדוגמא, בגיליון שראה אור לאחר פיצוץ האוטובוס בחדרה במאי 1994, שבו נהרגו ששה אנשים, ובמוסף שפרסם הביטאון לאחר הריגת "המהנדס" יחיא עיאש בראשית 1996. יחס דו-ערכי זה בלט גם בתגובות מנהיגי הזרם לפיגועים שונים. כך, לדוגמא, בעקבות פיצוץ האוטובוס ברמת-גן ביולי 1995 הביע שיח' כמאל ח'טיב הבנה למניעים שמאחורי פיגועים מסוג זה. לדעתו, הפיצוץ ברמת-גן נבע מהייאוש הגובר של הפלסטינים מתוצאותיו השליליות של תהליך השלום, כלומר הסגר המתמשך על השטחים והעמדה הנוקשה של ישראל, לפי ח'טיב, במשא ומתן עם הפלסטינים (הארץ, 25 ביולי 1995).

ניסיונות תיווך בין חמאס לאש"ף וסיוע לשטחים

תחום אחד שבו פעלו במשותף נציגי התנועה האסלאמית בישראל הוא

הניסיון לתווך בין שלטונות ישראל והחמאס (כמו בפרשת החייל החטוף נחשון וקסמן) ולגשר בין הנהגות הפת"ח והחמאס בשטחים. פעילות זו, שהחלה ב-1992, הגיעה לשיאה בשנים 1994-1995, לאחר הקמת הרשות הפלסטינית בעזה, לאור התרבות הסכסוכים וההתנגשויות האלימות בין הנהגת הרשות והאופוזיציה האסלאמית. בפעילות התיווך נטלו חלק גם נציגים של זרמים פוליטיים אחרים בישראל: ח"כים ערבים ונציגים בכירים של ועד ראשי המועצות הערביות.

מבחינת התנועה האסלאמית בישראל, נועדו יוזמות תיווך אלה קודם כל להביא לרגיעה בסכסוך בין שני הצדדים. אך בד בבד ביקשה התנועה האסלאמית לזכות בלגיטימציה והכרה הן מצד הזרם המרכזי באש"ף והן מצד הזרם האסלאמי בשטחים. תפקיד התיווך שנטלו ערביי ישראל בכלל, והתנועה האסלאמית בפרט, שירת את האינטרס של ההנהגות הפלסטיניות בשטחים. משלחות התיווך של הערבים בישראל היו זמינות, ולא עוררו אנטגוניזם מיותר אצל שלטונות הביטחון של ישראל, כמו שעלול היה לקרות אילו הוזמנו גורמי תיווך ערביים מחוץ לשטחים שבשליטת ישראל. השילוב של נציגים מהמחנה הלאומי הערבי בישראל עם נציגים מהזרם האסלאמי של הערבים בישראל הבטיח, מבחינת הנהגות הצדדים הנצים בשטחים, כי האינטרסים של כל הסיעות בסכסוך יילקחו בחשבון.

נציין רק בקצרה את מעורבותם של נציגי התנועה האסלאמית ביוזמות תיווך. באוגוסט 1994 פנה ערפאת לתנועה האסלאמית בבקשה לתווך בין הרשות הפלסטינית והחמאס ברצועה, ובנובמבר אותה שנה, בעקבות תקרית אש ליד מסגד "פלסטין" ברצועה, שוב ניסה נציג בכיר של התנועה, שיח' דרויש, לפשר בין הצדדים, לצדו של ד"ר אחמד טיבי.²

לאחר תקרית המסגד פסקה מעורבותם של נציגי הזרם הרדיקלי בניסיונות התיווך. מנקודה זו החלו אלה למתוח ביקורת גואה על יחסה של הרשות לחמאס, תוך צידוד בולט בעמדת הצד האסלאמי. בחודשים אוגוסט-ספטמבר 1995, עם העמקת הקרע בין הרשות לחמאס, הסלימו כלי התקשורת של התנועה האסלאמית בישראל – שהיו נתונים אותה עת, לשליטת הזרם הרדיקלי – את הביקורת כלפי הרשות. הביטאון צות אל-חק ואל-חוריה, פתח בהתקפה בוטה, לעתים שלוחת רסן, על מנגנוני הביטחון והמודיעין של

הרשות הפלסטינית ועל ערפאת באופן אישי.

הסלמה נוספת בביקורתו של הזרם הרדיקלי על הרשות הפלסטינית חלה בעקבות פיגועי ההתאבדות שאירעו בפברואר-מרס 1996, וצעדי המנע התקיפים שהפעיל ערפאת נגד גורמי החמאס. התייצבות הזרם הרדיקלי לימין החמאס היתה עתה חד-משמעית. תגובת הרשות לא איחרה לבוא. בראשית אוגוסט 1996 אסרה הרשות על הפצת צות אל-חק ואל-חוריה בתחומי הממשל העצמי.

דוברי הזרם הפרגמטי לעומת זאת השתדלו לנקוט עמדה נייטרלית, לשמור על קשר עם שני הצדדים, הן עם הרשות והן עם החמאס. הגדרה ממצה לתפיסה זו נתן השיח' דרויש באוגוסט 1995: "התנועה האסלאמית מתווכת בין הרשות בראשות יאסר ערפאת לבין גורמי האופוזיציה ובראשם החמאס שבהנהגת השיח' אחמד יאסין, במטרה למצוא בסיס להידברות רחוקה מהתנגשות, לשם בניית מדינה פלסטינית שבירתה ירושלים" (אל-חיאת, לונדון, 13 באוגוסט 1995).

בראשית שנות ה-90 התחזק הקשר המתפתח בין הזרם האסלאמי שמשני צדי הקו הירוק, כאשר התנועה האסלאמית בישראל הגבירה את הסיוע החברתי-הומאניטרי והכלכלי שהגישה לתושבי השטחים, ובפרט לתומכי מקבילתה בשטחים. היתה זאת הרחבה של הפעילות שהחלה עם פרוץ האנתיפאדה, וביסודה עמד הרצון להקל על המצוקה החברתית-כלכלית הקשה שאליה נקלעו תושבי השטחים. סניפי התנועה האסלאמית בישראל המשיכו לאסוף מזון וביגוד ולארגן משלוחי משאיות, ששוגרו לשטחים לעתים תכופות. כשגדל היקף הפעילות הקימה התנועה ארגון ארצי, "ועדת הסיוע האסלאמית", שהחלה לאסוף ציוד ומזון למען נפגעי האנתיפאדה בשטחים באופן שיטתי ומסודר.

הוועדה הקימה מערך של סיוע קבע לילדים (בעיקר יתומים של חללי האנתיפאדה, אך גם ילדים חירשים-אילמים, נפגעי מוחין ומשותקים) ולמשפחות נזקקות בשטחים, בשיטה של "אימוץ" כל יתום ומשפחה בידי תורמים קבועים מישראל. היקף הסיוע גדל במהירות. ב-1995 הגיע מספר הילדים הנתמכים ל-7,000 בקירוב, ומספר המשפחות הזוכות לסיוע הגיע ל-1,000 בקירוב. נוסף על כך הגישה הוועדה סיוע כספי לנזקקים לאשפוז או

לניתוחים רפואיים ולנכים. ב-1995 שילמה הוועדה בממוצע סכום חודשי של 100 ש"ח ליתום ו-200 ש"ח למשפחה. מכאן עולה, שסכום הסיוע השנתי בשתי קטיגוריות אלה הסתכם ב-13 מיליון ש"ח בקירוב.

בסוף יולי 1995 פשטו כוחות משטרה על משרדי ועדת הסיוע בנצרת, החרימו מסמכים וציוד והוציאו צו סגירה למשרדי הוועדה. המשטרה טענה, כי התרומות שגייסה הוועדה ניתנו בעיקר למשפחות של אנשי החמאס שנהגו בביצוע פעולות טרור. דוברי הוועדה דחו את הדברים מכול וכול, באומרם כי הוועדה לא קיימה קשר עם החמאס, כי פעלה באופן גלוי וחוקי ונשאה אופי הומאניטרי, וכי קיימת שקיפות מלאה של כספי הסיוע. באוגוסט 1995 דחה בג"ץ את עתירת התנועה האסלאמית וקבע, כי הונחה בפניו תשתית ראיות מספקת לכך, שוועדת הסיוע האסלאמית עסקה בסיוע למשפחות של פעילי החמאס. סגירת משרדי ועדת הסיוע לא מנעה מהתנועה האסלאמית להמשיך בפעילות סיוע במסגרת גוף תחת שם אחר: "ועדת הסיוע ההומאניטרית", אולם גם גוף זה נסגר.

כדאי עוד להזכיר, כי מעבר לקשר ברמה ההומאניטרית קיימו פעילי התנועה האסלאמית בישראל קשר עם גורמים אסלאמיים בשטחים בהקשר החינוכי. ביטוי אחר לקשר המתהדק בין הזרם האקטיביסטי והאסלאם בשטחים ניתן באוקטובר 1996, כשנחשפה מעורבותם של פעילים אסלאמיים מישראל בשיפוץ המבנה של "אורות שלמה" בהר הבית והפיכתו לאתר תפילה אסלאמי מקודש. במשך ארבעה חודשים טרחו כ-160 מתנדבים מישראל בסילוק האשפה שהצטברה במקום, ריצפו את השטח בשיש, התקינו תשתית חשמל, הגברת קול ומיזוג אוויר. על מלאכת השיפוצים ניצח שיח' ראיד סלאח, שנטל חלק פעיל בעבודות השיקום. עלויות השיפוצים כוסו על ידי תרומות מתנדבים שהגיעו לסך של 2 מיליון ש"ח.

חלקם של אנשי הפלג הרדיקלי בשיפוץ המבנה קיבל משמעות מיוחדת נוכח הסערה שהתחוללה עקב פתיחת מנהרת הכותל. הצעד הפרובוקטיבי של ממשלת ישראל העלה את ירושלים לראש הכותרות והבליט את ערביותה וצביונה האסלאמי. באקט של הזדהות כינסו ב-11 באוקטובר 1996 אנשי הזרם האופוזיציוני עצרת רבת משתתפים באום אל-פחם "להצלת מסגד אל-אקצה וקודשי האסלאם בירושלים". בעצרת השתתפו בין 30 ל-50 אלף איש. את

הנאום המרכזי נשא השיח' חסן טהבוב, הממונה על הווקף המוסלמי ברשות הפלסטינית, אשר העלה על נס את פעולות ההזדהות של המוסלמים בישראל עם הפלסטינים בשטחים, להגנת קודשי האסלאם. בעצרת הוכרזה מגבית חדשה להמשך פעולות השיקום בשטח מסגר אל-אקצה, ובמקום נאספו למעלה מחצי מיליון שקלים.

ניתן לסכם, איפוא, שקיימת זיקה חזקה בין האסלאם הפוליטי משני עברי הקו הירוק. קיים דמיון ניכר בין דרכי פעולתן של התנועה האסלאמית בישראל והתנועה בשטחים, במיוחד בכל הקשור להקמת תשתיות חברתיות, חינוכיות, תרבותיות ודתיות תחת חסות הזרם האסלאמי.

במישור הקונספטואלי התנועה האסלאמית בישראל היא ענף משנה של האסלאם הפוליטי הכלל-פלסטיני. מהרבה בחינות לידתה וצמיחתה קשורות בטבורן לתנועה האסלאמית בשטחים. רבים ממאפייניה הרעיוניים של התנועה האסלאמית בישראל דומים וזהים למקביליה בשטחים. עם זאת פיתח האסלאם הפוליטי בישראל קווים פרטיקולריים משלו, פרי המציאות המיוחדת שבה הוא פועל.

הענף הישראלי מייחס חשיבות לקשר לאסלאם בשטחים. באמצעות הקשר הזה חותרת התנועה לזכות בלגיטימציה הן במעגל החיצוני של זרם האסלאם מחוץ לישראל והן במעגל הפנימי, במסגרת מאבק הפלגים היריבים בישראל. יחד עם זאת, קשר זה אינו סטאטי. ישנה דינמיקה מעניינת של העמקה או נסיגה, שמצד אחד היא פונקציה של התקדמות תהליך השלום, של יישום הסכמי אוסלו ושל התקדמות המשא ומתן הפלסטיני-ישראלי, ומצד שני של תמורות פוליטיות פנימיות במישור הישראלי המקומי.

לבסוף יש לקבוע כי הקשר בין האסלאם הפוליטי בישראל ובשטחים הוא רב-גוונים, רב-כיוונים ורב-רבדים. כל ניסיון לדבר בלשון מונוליתית וחד-צדדית על הזיקה בין הזרם האסלאמי בישראל ובין החמאס, הוא מטעה ומוטעה.

מצבה של התנועה האסלאמית בישראל הוא ייחודי. זאת תנועה המייצגת מיעוט מוסלמי במדינת רוב לא-מוסלמי ותחת צלו המאיים של סכסוך לאומי. מגבלות המותר והאסור משורטטים באופן חד וברור במפת הפעילות של הזרם האסלאמי בישראל. אילוץ יסוד אלה הכתיבו את כיוון

ההתפתחות של הקשר בין האסלאם הפוליטי בישראל ובשטחים. הוא נותב לארבעה אפיקים ראשיים: זיקה אמונתית-רוחנית, במישור הדתי; הזדהות וסולידריות במישור הפוליטי; שיתוף פעולה בתחום ההומאניטרי-חברתי; ולבסוף, זיקה מעורפלת בתחום הפעילות העוינת.

דרך הפריזמה של היחס לחמאס, ודרך בחינת מהות הקשר לזרם האסלאמי בשטחים, מתחדדת ההבחנה בין שני הפלגים היריבים בזירה הישראלית. באורח כמעט סכמטי ניתן להבחין בכיווני התפתחות גיאוגרפיים מהופכים. הפלג היותר רדיקלי פונה מזרחה, מבליט את הזדהותו הפוליטית-רעיונית עם התנועה האסלאמית בשטחים, אף כי בשום פנים ואופן אינו מבטל את הבסיס המקומי. קצב ההתפתחות של מגמה זאת מותנה, כמובן, באילוצי היסוד המאפיינים את פעילותה של התנועה האסלאמית בישראל. מרתקת הרבה יותר היא פנייתה של הסיעה הפרגמטית מערבה, תרתי משמע. זרם זה בחר להתמקד בפעילות בתוך תחומי הקו הירוק, תוך קבלת העובדה שהוא במעמד של מיעוט במדינת רוב לא-מוסלמי. הוא הכריע בעד הליכה לכנסת וקבלת כללי המשחק של משטר דמוקרטי מערבי. יש כאן, אם כן, ניסיון מובהק להתאים את הדוגמה הדתית למציאות פוליטית משתנה. לאור הסכסוך הלאומי הישראלי-פלסטיני אנו עדים, איפוא, לתופעה ייחודית באסלאם הפוליטי בן זמננו: זרם אסלאמי פרגמטי המכיר בלגיטימיות של קיום מדינת ישראל. מבחינה זאת מצטרף פלג זה, ככל הנראה, למגמה רחבה יותר של התהוות אסלאם פרגמטי, אשר ניצניה ניכרים במצרים, בירדן, בתוניסיה, במרוקו ואפילו באלג'יריה.

עד לזמן חתימת מאמר זה לא אוחה הקרע בין שני פלגי התנועה האסלאמית. בעקבות הבחירות לכנסת ה-15 (1999), בה התמודד הפלג הדרומי במסגרת רשימה מאוחדת וזכה לשני מושבים, נוצרה מעין "חלוקת עבודה" מוסכמת. נציגי הפלג הפרגמטי ממקדים את פעילותם במישור הפרלמנטרי ובמידה פחותה גם במישור המוניציפלי ואילו הפלג הדוגמטי, שהדיר רגליו מהכנסת גם בבחירות 1999, מתמקד בפעילות מוניציפלית. שאלת האיחוד מחדש של שני הפלגים לא ירדה מהפרק. ההבדלים והמחלוקות אינם תהומיים וסביר להניח, כי בעתיד עשויות השורות להתאחד מחדש.

המשך התפתחותה ואולי אף קיומה של התנועה האסלאמית בישראל, מותנים במספר גורמים פנימיים וחיצוניים: ראשית, גורלה של התנועה האסלאמית באזור כולו. התקדמות התנועות בשטחים, בירדן, מצרים, צפון אפריקה ואיראן או נסיגתן, תקרין ללא ספק גם על התנועה בישראל. שנית, הדרך בה תטפל הממשלה במצוקת הישוב הערבי והמענה שתיתן לצורכיהם הגדלים והולכים. שלישית, יכולתה של המערכה הפוליטית הערבית המקומית לצאת משלב המשבר, להתאושש ולהתעצב מחדש. ולבסוף עמידתה של התנועה האסלאמית במבחן השלטון המוניציפלי ויכולתה להצליח במישור הפרלמנטרי.

הערות

1. ב-1999 נהרגו שלושה מאנשי התנועה האסלאמית בגליל בעת שהיו בדרכם לבצע פיגוע המוני בלב האוכלוסייה היהודית.
2. כיום חבר כנסת מטעם התנועה הערבית לשינוי.