

ישראל והודו בין דמוקרטיה ללאומנות: דאליות נורמטיבית בחברות שסועות

אילת הראל-שלו

התכנית לניהול ויישוב סכסוכים, המחלקה לפוליטיקה וממשל,
והמרכז לחקר המרת דת ומפגשים בין־דתיים, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב

שרינה חן

התכנית ללימודי מדינת ישראל, המכללה האקדמית אחווה

מבוא

תנועות לאומניות נעשו בעשורים האחרונים חלק בלתי נפרד מהמערכת הפוליטית במספר רב של דמוקרטיות מערביות בעולם. ספרות המחקר בנושא הלאומנות והימין הקיצוני ברחבי העולם אמנם הולכת ומתפתחת, אבל מרבית המחקרים מתמקדים בתנועות מקומיות והמחקר המשווה בתחום זה עדיין בחיתוליו (Minkenberg 2000; 2013; Norris 2005). על מצבים שבהם המערכת הפוליטית כולה זזה לכיוון אידיאולוגי לאומני והימין נעשה ה"מיין סטרים" נכתב עוד פחות. מחקרים רבים עסקו במאפייני צמיחתה של לאומנות הימין הקיצוני באירופה,¹ במדינות סקנדינביה (Arter 1992; Widfeldt 2000; 2001) ובארצות הברית

* שתי המחברות תרמו תרומה שווה לכתיבת מאמר זה. אנחנו מודות לאיתן ברי־וסף, עורך תיאוריה וביקורת; לקאסם נבולסי, לאריה ספוז'ניק ולמאורה רוניק על הסיוע במחקר ובכתיבה; ולשלושת השופטים האנונימיים על הערותיהם המועילות. הבסיס למאמר זה התפתח בעת שהותנו במרכז יונס וסוראיה נזריאן ללימודי ישראל באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס (UCLA), וברצוננו להודות למרכז נזריאן על התמיכה במחקר בתקופת שהותנו שם.

Kitschelt and McGann 1995; Husbands 2000; Mudde 2000; Eatwell 2005; Mammone et al. 2012 1

(Hainsworth 2000), אך רק מחקרים מעטים יוחדו לשאלה כיצד מתמודדות המדינות הללו עם המגמות הלאומניות הצומחות בהן ומסכנות את יציבותן.

מאמרנו עוסק בסוגיית התמודדותן של מדינות דמוקרטיות עם תנועות לאומניות בקרבן. טענתנו היא שמדינות אלה פועלות בדואליות נורמטיבית כלפי אותן תנועות. למונח דואליות נורמטיבית כמה מובנים.² במאמר נתמקד בנטייה להחיל מערכת כפולה של נורמות או לנקוט מדיניות אמביוולנטית בנוגע לנושא מסוים — במקרה זה, תנועות לאומניות ומקומן במערכת הפוליטית. כפי שנראה, האמביוולנטיות הזאת מתחדדת בחברות שסועות, כלומר בחברות שיש בהן קונפליקטים מהותיים בין קהילות בחברה באשר לצביונה של המדינה.

כשהתגלעה בהודו מחלוקת באשר לאופי המדינה הצעירה העתידה לקום בתום תקופת השלטון הבריטי, נדרש גם וינאיאק ד' סווארקר (Savarkar), מן האישים הבולטים (והקיצוניים) בתנועה ההינדואית הלאומנית בהודו, לסוגיה זו. הוא חזר והדגיש באוזני הציבור ההודי את עברו המפואר של העם ההינדואי, את הצורך לזכות בעצמאות ולהשתחרר משלטון הבריטים ואת הדרכים המתאימות בעיניו לביצוע המשימה. באחד מכתביו הידועים, הינדוטווה (Hindutva; Hindu-ness), משנת 1923, השווה בין העם ההודי-ההינדואי לבין העם היהודי:

המצב האידיאלי [...] שבו אומה יכולה להשיג סולידריות מושלמת ואחידות, ימצא [...] אם העם מיישב את הארץ שהוא סוגד לה; הארץ של אבות אבותיו, שהיא גם הארץ הקרושה לאלוהיו, למלאכיו ולנביאיו; [הארץ שבה] רוחה של ההיסטוריה מתאחדת עם רוחה של המיתולוגיה. ההינדואים הם (אולי) העם היחיד שבורך בתנאים אידיאליים אלו, אשר בה בעת מובילים לסולידריות לאומית, אחידות וגדולה [...]. אם יתגשם בעתיד חלומם של הציונים — אם פלשתינה תהיה למדינת היהודים [...] — רק אז יהיה אפשר לטעון שאף הם אוזנים בירתון ייחודי זה (ו"ד סווארקר, מצוטט אצל Hay and Qureshi 1958, 331–333).

מדבריו עולה שלשני העמים, ההינדואי והיהודי, זיקה מיוחדת אל אדמת הארץ שבה הם שואפים להקים מדינה, ושניהם מייחסים זיקה זו לשיבת אבותיהם בה. סווארקר מתעלם במכוון מזיקתן של קהילות אחרות לאותה אדמה, ודבריו משקפים את תפיסתן של תנועות לאומניות בסכסוכים אתניים, אך הוא פותח צוהר להשוואה בין שתי המדינות.

לנוכח ההבדלים התהומיים בין שתי המדינות אמנם נראה כי רב השונה על הדומה,³ אבל בחינה מדוקדקת יותר חושפת קווי דמיון רבים בין השתיים: שתיהן זכו בעצמאות לאחר שלטון

2 ברק-ארוז 1994; ג'בארין 2012. יוסף ג'בארין (שם), למשל, מראה במחקרו על החקיקה הישראלית ובית המשפט העליון שלצד חקיקה המענגת את עקרון השוויון יש גם חוקים שמקבעים את אי-השוויון של האזרחים הערבים.

3 המרכזיים שבהבדלים אלה בין הודו לישראל: שִׁחָן (הודו גדולה פי 156 מישראל); מספר התושבים (יותר ממיליארד תושבים בהודו לעומת שמונה מיליון תושבים בישראל); מספר השפות הרשמיות (22 בהודו לעומת שתיים בישראל); ידיעת קרוא וכתוב (74% בהודו לעומת 95.5% בישראל). להרחבה ראו Harel-Shalev 2010; 2013.

קולוניאלי ממושך; בשתייהן מורכבת החברה מכמה קהילות דתיות ואתניות: רוב האוכלוסייה (כ-80 אחוזים) משתייך לקהילה דתית אחת (הינדואים ויהודים בהתאמה) ואילו השאר הם מיעוט מולדת גדול (14.2% מוסלמים בהודו וכ-20% ערבים-פלסטינים בישראל). נקודת דמיון נוספת, ומהותית לענייננו, היא שקבוצת הרוב הדומיננטית בשתי החברות (הינדואים בהודו ויהודים בישראל) תופסת את עצמה "אומת ליבה" (Core Nation)⁴. לכן חסידי הליברליזם והרב-תרבותיות מאשימים לעתים קרובות את התנועות הלאומניות המזוהות עם הרוב במדינה בשאיפה ליצור מדינת לאום הומוגנית ואקסקלוסיבית מבחינה אתנית.

דמיון זה מזמין השוואה נרחבת יותר בין שתי המדינות. החוקרים רוג'ר פרידלנד וריצ'רד הכט כבר בחנו מפרספקטיבה השוואתית את הסכסוכים האלימים המתמשכים סביב הר הבית/אל-חרם א-שריף בירושלים ואת ההתפרצויות האלימות במקדש ראמה/מסגד בכרי באיודהיה – שני אלה הם מהאתרים הקדושים ביותר בישראל ובהודו. במאמרם הפנומנלי הראו כיצד קבוצות אולטרה-לאומיות מקרב קבוצת הרוב בשתי המדינות הפכו את המקומות הקדושים לזירת מאבק נגד הממסד במטרה לשנות מבחינה תרבותית את בסיס הכוח של המדינה מבסיס כוח אוניברסלי וחילוני לבסיס כוח שמושגת על חוקי הדת (Friedland and Hecht 1998, 114–118). שני המקרים המקבילים הללו הם נקודת המוצא של מאמרנו, הבוחר כיצד פועלות קבוצות לאומניות בהודו ובישראל לשינוי בסיס הכוח של המדינה וכיצד מתמודדת המדינה במישור החוקתי, המשפטי והאופרטיבי עם פעילותן של קבוצות אלה. שאלת ההתמודדות חשובה ביותר משום שהמשטרים בשתי המדינות שונים בתכלית – הודו מוגדרת מדינה חילונית, ואילו בישראל היהדות היא חלק בלתי נפרד מהגדרת המדינה. להלן נראה שהבדל זה מקנה משמעות שונה לפעולות שעושות תנועות הימין הלאומני בכל אחת מהמדינות למען שינוי הסדר הקיים, וגם לדרכי ההתמודדות של המדינה עם קבוצות אלה. המאמר בוחן אפוא מנקודת מבט ביקורתית סדרה של שאלות, מתוך התחשבות בדמיון ובשוני בין שתי המדינות: כמה חופש פעולה מעניקות הודו וישראל לגורמים לאומניים המבקשים לחתור תחת הערכים שביסוד משטריהן? באיזו מידה נלחם המשטר בהודו ובישראל בכוחות הלאומניים הקיצוניים הקוראים עליו תיגר? האם ההגדרה הרשמית החוקית של המדינה משפיעה על אופי התגובה שלה לסכנות הנשקפות לה מן הלאומניות? שאלות אלו רלוונטיות במיוחד בעידן שבו מפלגות הימין התחזקו במידה רבה בשתי המדינות.

החוקרת השוודית רוזה אזאריאן טוענת שעוצמתה של המתודה ההשוואתית נעוצה בתפקיד הרפלקסיבי שלה, המאפשר להרחיב את הפרספקטיבה ולפתוח אופקים חדשים, וכן בפוטנציאל הטמון בה לזהות בעיות שלא היה אפשר לאתר בלעדית (Azarian 2011). מאמר זה, הבוחן בהקשר רחב יותר את מערכת היחסים בין המדינה לבין תנועות אולטרה-לאומיות הפועלות בתחומה, יאפשר אפוא לדון בתופעה באופן מורכב יותר וצפוי פחות,

⁴ לדברי החוקר רוג'רס ברובייקר, אומת הליבה נתפסת ה"בעלים" הלגיטימיים של המדינה ומי שנמנים עמה סבורים שהמדינה קיימת בשבילם (Brubaker 1996).

יעשיר את נקודות המבט ואולי אף ילמד אותנו יותר על המציאות בישראל ובהודו, מדינות שבהן הקיצוניות הלאומנית הולכת ותופסת מקום גדול יותר וחשוב יותר בחברה ובפוליטיקה (פרהצור וקנטי 2002; Ludden 1996). תחילה ננתח את ההגדרות המקובלות בספרות המחקר ל"לאומנות", מונח מרכזי שנוגע למחקר הנוכחי וההבחנה בינו ובין המונח "לאומיות" קשה ומבלבלת. לאחר מכן נציג את הספרות הבוחנת את תגובת המדינות לקבוצות קיצוניות מקרב קהילת הרוב, ונעמוד על הבדל מרכזי וחשוב בין הודו לישראל בכל הנוגע להגדרת משטריהן. הבדל זה, כאמור, יכול להשפיע על אופי התגובה של כל מדינה לאתגרים שמזמנות לה אותן קבוצות קיצוניות. בהמשך הדברים נעריך את התגובה של כל מדינה באמצעות בחינת מדיניות הפנים שלה בשני נושאים: תגובת המדינה לפגיעה של התנועות הלאומניות בחברי קבוצת המיעוט, והאופן שבו קובעים מוסדות המדינה אילו שחקנים רשאים להשתתף במשחק הפוליטי (כלומר מהם הקריטריונים והחסמים להתמודדות בבחירות לפרלמנט). נחתום את המאמר בניתוח משווה של הממצאים. נראה שאף שיש הבדלים מהותיים בין הגדרות המשטר בשתי המדינות, שתיהן נוקטות מערכת נורמטיבית כפולה במדיניותן כלפי תנועות לאומניות. דומה שיחסן של שתי המדינות לקבוצות לאומניות שהצהרותיהן ומעשיהן חורגים מגבולות החוק דומה בעיקרו – ואחת היא מה הגדרתן הפורמלית. בשני המקרים המדינה מגמישה את עמדתה העקרונית ומקבלת הלכה למעשה את עליונות הקבוצה השלטת. שתי המדינות, כפי שנדגים בהמשך המאמר, נוקטות מדיניות סלחנית כלפי תנועות לאומניות. המחקר ההשוואתי מסייע אפוא בניתוח שני מקרי בוחן שונים ומעלה ממצאים מפתיעים: המדינה החילונית, הניטרלית לכאורה מבחינה דתית ואתנית, פועלת באופן דומה לעמיתתה, המוגדרת מדינה אתנית (יהודית ודמוקרטית). יתרה מכך, ניכר כי הודו החילונית צועדת בכיוון שבו צועדת ישראל, ולמרכה הפרדוקס אף נותנת לתנועות הלאומניות שבקרכה מקום נרחב יותר.

דמוקרטיה, לאומיות ולאומנות בחברות שסועות

הקו המפריד בין "לאומיות" ל"לאומנות" עדין ביותר וקל מאוד לחצותו, שהרי "לפתחה של כל תנועה לאומית רובץ חטא הלאומנות" (שפירא 1989, 72–73). כיוון שללאומנות בבחינת תופעה חברתית ופוליטית אין הגדרה מחייבת, ובמקצת השפות אין כלל מילים מיוחדות לשני המושגים, מיטשטשת ההבחנה בין שתי התופעות אף יותר. המסגרת הקונספטואלית שאליה משויכת הלאומנות גם בספרות המחקר היא "קיצוניות ימנית" (פרהצור 2006, 536), אך הלאומנות עצמה מגוונת ביותר וכוללת מפלגות ותנועות בעלות אידיאולוגיות שונות, שפועלות נגד סוגים שונים של אויבים ומשתמשות בקשת רחבה של שיטות ואמצעים להשגת מטרותיהן (Ramalingam 2012).

מחקרים העוסקים בלאומנות בהקשר גלובלי מצאו שלכל האידיאולוגיות של הימין הקיצוני חמישה מאפיינים מרכזיים: לאומיות, גזענות, שנאת זרים, אנטי-דמוקרטיה ותמיכה במדינה חזקה (Mudde 2000). מחקרים אחרים, כגון מחקרו של ווקר קונור (Connor 1993),

רואים בלאומנות אולטרה־לאומיות ומראים שהיא מתאפיינת בהדרה ובדיכוי של האוכלוסיות שמחוץ למסגרת הקבוצה. על פי מחקרים אלו, הלאומנות ניכרת בדמגוגיה סמכותית ורגשית המרבה להזכיר אויבים אמיתיים או מדומים ולעסוק בניכוי מידת הסכנה הנשקפת מהם להישרדות האומה או המדינה (שם). אפשר לומר אפוא שהלאומיות פונה פנימה ומתמקדת במכנה המשותף של חברי הקבוצה האתנית, ואילו הלאומנות פונה במידה רבה החוצה — היא מתמקדת באיתור האחר, מגדירה אותו כאויב ורודפת אותו עד חורמה.

במחקרו החלוצי על קיצוניות פוליטית מצא אהוד שפרינצק שהמשנה האידיאולוגית של הימין הקיצוני ניכרת בשישה דברים: אולטרה־לאומיות, אי־לגליות, עוינות לדמוקרטיה ולפלורליזם, שנאת זרים, הפליה אתנית ודרוויניזם חברתי (Sprinzak 1991). עמי פדהצור, שבחן את תופעת הלאומנות בהקשר ישראלי מקומי, טוען שהמכנה המשותף לזרמי הימין הקיצוני בישראל הוא אתנוצנטריות קיצונית ועוינות כלפי הציבור הערבי במדינה ומחוצה לה, התנגדות לפשרות טריטוריאליות תמורת שלום ומחויבות נמוכה לערכי הדמוקרטיה (פדהצור 2006, 535–536). דיוויד לאדן, שבחן את תנועות הימין ההודי, טוען שהלאומנים מעוניינים להקנות למדינה ההודית אופי שונה, הינדואי יותר וחילוני פחות, כלומר ניטרלי פחות מבחינה אתנית ודתית; עוד הם מעוניינים לדבריו לצמצם את הזכויות שניתנו למיעוטים ולהרחיב את זכויות הרוב ההינדואי (Ludden 1996). יתרה מכך, נמצא שרבים מן הלאומנים אינם בוחלים בשימוש באלימות כדי לפגוע בקהילות המיעוטים ובמקומות הקדושים להן (Jaffrelot 1999; Ghassem-Fachandi 2012). מטרת ארגוני הימין הלאומני בישראל ובהודו אמנם אינה זאת, אבל כפי שנראה בהמשך, ניתן להצביע על קווי דמיון משמעותיים ביניהם הן בסוגיות אידיאולוגיות והן בדרכי הפעולה.

לאומנות, שהיא כאמור גרסה תקיפה, קיצונית וחריפה יותר של לאומיות, מעוררת קושי ממשי במשטרים דמוקרטיים, שכן חסידיה שואפים להרוס את הסדר הפוליטי הקיים. יתר על כן, לרוב הם מניחים במרמז או במפורש שהשימוש באלימות להשגת מטרותיהם לגיטימי. לפיכך רשויות המדינה ומוסדותיה נדרשים להתערב כדי להגן על הדמוקרטיה מפני פעולות של לאומנים קיצוניים.

מסתמנת אפוא סתירה מהותית בין לאומנות לבין דמוקרטיה. ירון אזרחי טוען שהמשטר הדמוקרטי פותר את סוגיית השימוש השרירותי בכוח על ידי פיזור הכוח בין בעלי דעות שונות ומנוגדות וויתור על האפשרות של קונסנזוס אידיאולוגי (אזרחי 2010; 2013). לדבריו, כל אזרח יכול לחלום על חברה אידיאלית, אבל במשטר דמוקרטי לאיש אין הכוח הפוליטי להגשים את החלום הזה או לכפותו על האחרים. לאומנים, לעומת זאת, מתנגדים לפיזורו של הכוח בין בעלי דעות שונות. התנגדות זו נובעת מן הרצון לטפח תודעה קולקטיבית משותפת ואחידה (אזרחי 2013). מחקרים שעוסקים בנושא נדרשים למגוון האמצעים הרחב שנוקטות מדינות לטיפול בלאומנות: מצד אחד, התעלמות מוחלטת מפעילות הקיצונים בתקווה שאם לא יפנו את תשומת הלב אליהם לא יזכו רעיונותיהם לתמיכה רבה; ומצד שני, נידוי טוטלי שלהם מהפוליטיקה ומהחברה (Widfeldt 2001; Mudde 2004).

כדי לבדוק את תגובתן של הודו וישראל לתנועות קיצוניות הפועלות בתחומן יש לדון תחילה באופי המשטר של כל מדינה, מתוך הנחה שאופי זה מכתוב במידה רבה את האופן שבו היא מגיבה לקונפליקטים המתגלעים בה. בחינה מעמיקה של המשטר בהודו ושל המשטר בישראל חושפת הבדלים גדולים ביניהם.

שתי המדינות נוסדו במציאות אלימה. ישראל נוסדה בזמן מלחמת העצמאות/מלחמת 1948 והודו נוסדה ב-1947 בעקבות תהליך חלוקה אלים ומכאיב של תת-היבשת. בשני המקרים נשאר במדינה מיעוט לאומי בעל זיקה לטריטוריה שכנה ולתושביה. ואולם, ישראל הגדירה את עצמה מדינה יהודית ודמוקרטית, ואילו הודו נוסדה כמדינה חילונית. ג'והרלל נהרו, ראש הממשלה הראשון של הודו, יישם את עקרונות החילוניות במדיניות הציבורית ובחקיקה והכריז בפומבי שהמיעוט המוסלמי הוא בשר מבשרה של הודו. עם זאת, מאז מותו של נהרו ב-1964 מתגלעים בהודו לעתים קרובות ויכוחים נוקבים על מהות החילוניות ההודית (Vanaik 1997; Jacobsohn 2003). אף שישראל והודו עלו על המסלול הדמוקרטי ואימצו פרוצדורה דמוקרטית הן נבדלות זו מזו בנפח שתופסת הדמוקרטיה בתרבות השלטונית של כל אחת מהן. נפח זה בא לידי ביטוי בעיקר במעמד הפורמלי שמקנה הממסד למיעוט החי במדינה.

על פי חוקתה, הודו היא דמוקרטיה חילונית. היא מעניקה זכות חוקתית לשוויון לכלל אזרחיה ומכירה בזכויות קיבוציות מסוימות של המיעוטים בה (Jacobsohn 2003). בעת הקמת המדינה בחר הממסד הפוליטי ההודי, שהיה רובו ככולו הינדואי, לוותר על ההגמוניה במדינה. כלומר לפחות ברמה הפורמלית, הודו היא "מדינת כל אזרחיה" (הראל-שלו 2013; Thakur 2013). ואולם בפועל יש פערים עצומים בין מיעוט למיעוט — לקהילות שונות ניתנו זכויות שונות וחוסר ייצוג של המוסלמים במוסדות הציבור בולט. אין ספק שמיום שנוסדה הודו, מערכת היחסים בין הרוב ההינדואי למיעוט המוסלמי — שהוא המיעוט הגדול ביותר במדינה — סבוכה וטעונה ביותר.

ישראל, לעומת זאת, הוגדרה מדינה יהודית כבר במגילת העצמאות שלה, מסמך יסוד שבו ניסחו מייסדי המדינה את עקרונותיה של הדמוקרטיה הישראלית. חוקי היסוד שהתקבלו בשנת 1992 נתנו משנה תוקף למונח "יהודית דמוקרטית", המגדיר באופן רשמי את אופי המדינה גם היום (יעקובסון 2012). מעמדה המועדף של קבוצת הרוב אינהרנטי לאופן ארגונה של המדינה. המיעוט נמצא במצב של כפיפות ונחיתות בשל מחויבותה של המדינה לקדם את האינטרסים של הרוב היהודי במדינה (סמוחה 2000; ג'בארין 2014). יש דוגמאות רבות להפליה המובנית והממוסדת של הערבים ולעליונות המובהקת של האזרחים היהודים: מאז קום המדינה ועד שנת 1966 הוחל הממשל הצבאי על ריכוזים של יישובים ערביים; על פי חוק נכסי נפקדים וחוק רכישת מקרקעין הוחרמו חלקים גדולים מאדמותיהם של ערבים פלסטינים אזרחי ישראל לטובת "צורכי המדינה", אף שהללו לא הוגדרו בפרוטרוט בשעתו (כהן 2000); חלוקת התקציבים אינה פרופורציונלית ואינה שוויונית (יפתחאל 2000; סבירסקי ואחרים 2008); בהליך הפוליטי יש חסמים המונעים מערבים אזרחי ישראל להשתתף בקבלת החלטות

בהתאם לחלקם באוכלוסייה (ג'בארין 2014) ועוד. הפליה זו נובעת בחלקה מהגדרת המדינה כמדינה יהודית. עם זאת, חשוב לציין שבתחומי הקו הירוק עונה המשטר בישראל להגדרה של דמוקרטיה פרוצדורלית, שכן למיעוט הערבי ניתנות זכויות פרט (הזכות לבחור ולהיבחר, זכויות סוציאליות וכיוצא באלה).

בספרות המחקר יש מחלוקת באשר לשאלה אם המשטר בישראל ובהודו הוא דמוקרטיה אתנית, אתנוקרטית, הגמוניה חוקתית או משטר אחר כלשהו (ראו למשל; Dowty 1999; Varshtey 2000). מחלוקת זו קשורה קשר ישיר לעובדה ששתי המדינות הנדונות מקיימות משטר כיבוש באזורים שנתונים לחילוקי דעות פוליטיים: ישראל שולטת בשטחים שכבשה ב-1967 בלי לתת אזרחות וזכויות אזרח לתושבים הפלסטינים בשטחים אלו ובלי להחיל בהם את מערכת המשפט הישראלית; הודו מחזיקה במדינת המחוז קשמיר למרות קונפליקטים מרים עם שכנתה פקיסטן ואף שהקהילה הבינ-לאומית אינה מסכימה למהלך זה. הודו אמנם הקנתה אזרחות לתושבי קשמיר, חבל ארץ שנתון במחלוקת טריטוריאלית בין הודו לפקיסטן, אך השלטת משטר חירום במדינת מחוז זו והקפאת זכויות האזרח בה הן עניין שבשגרה. כשמתחזק בקשמיר מועמד פוליטי מקומי שמעוניין בקבלת עצמאות ואינו תומך בממשל המרכזי בהודו, הממשל נוטה למצוא עילה להכריז על משטר חירום ולהקפיא את הבחירות (Ganguly 1999; Staniland 2013). בשתי המדינות יש מחלוקות הנוגעות לגבול הריבוני, אך בישראל הבעיה מהותית יותר משום שמדובר בשטח גיאוגרפי נרחב בעל משמעויות סמליות והיסטוריות, ובעיקר משום שלפלסטינים בשטחים הכבושים אין זכויות אזרח וכן זכויות האדם שלהם מוגבלות. התנועות הלאומניות בישראל — על כל פנים הרדיקליות שבהן — שואפות לספח סיפוח מלא את האזורים שנכבשו ב-1967 ולהכפיף את האוכלוסייה הלא-יהודית בהם למשטר גזעני, שאינו מקנה להם אזרחות. גם הימין הקיצוני בהודו מציע במידה רבה פתרונות גזעניים למעמד המיעוטים במדינה ואינו חוסך בהצעת פתרונות נציים ל"בעיית קשמיר" (Bose 2003).

קשמיר, מדינת המחוז היחידה בהודו שיש בה רוב מוסלמי, היא האיום הגדול ביותר על תהליך בינוי האומה בהודו. זה המקום שבו מתחולל המאבק הבדלני החריף ביותר. הודו מטפלת במשבר קשמיר ביד קשה ומפעילה לשם כך כוח צבאי רב כיוון שקשמיר נחשבת לגורם אירידנטי או לגיס חמישי, המופעל על ידי כוחות חיצוניים מפקיסטן (Ganguly 1999; Staniland 2013). רגשות אנטי-פקיסטניים תורגמו בהודו לא פעם לרגשות אנטי-מוסלמיים, ואף על פי כן השפעתו של הסכסוך בקשמיר על מצבם של המוסלמים באזורים אחרים בהודו מוגבלת, שכן מרבית המוסלמים בהודו אינם נוטים להתבטא בגלוי בזכות המאבק הבדלני בקשמיר (Widmalm 2002). להבדיל, במקרה של ישראל, לא ניתן לנתק את היחסים בין הממשל או הרוב היהודי לאוכלוסייה הערבית-פלסטינית במדינה מהבעיה הפלסטינית בכללותה או מהיחסים של ישראל עם הפלסטינים ובהמשך עם הרשות הפלסטינית. ככל שההתנגשויות בין הפלסטינים בשטחים לישראלים נעשו אלימות יותר, כך התעצם הקיטוב הפנימי בקרב אזרחי ישראל.

להלן נבחן את אופני התגובה של הודו וישראל כלפי קבוצות לאומניות המבקשות לערער את בסיס הכוח שלהן. בשל מורכבות הדיון באזורים הנמצאים בשליטה צבאית או צבאית למחצה יתמקד דיוננו בעימותים שהתרחשו בתוך גבולות מדינות אלה ולא בעימותים המתרחשים חדשים לבקרים באזורי הסכסוך.

תגובת זרועותיה השונות של המדינה לפעולות טרור של תנועות לאומניות

מדינת ישראל למודת טרור פלסטיני כלפי האוכלוסייה האזרחית הישראלית-יהודית. מעטות יותר, אך מרכזיות לדיוננו, הן פעולות טרור נגד אוכלוסייה אזרחית ערבית-פלסטינית, שנעשו בידי יהודים (יחידים וקבוצות) המבקשים, בין היתר, לשנות את אופייה של המדינה ולהעמידה על היסוד הלאומי-דתי בלבד. מעשי הטרור הללו, שנעשו על ידי קבוצות לאומניות (לוי וארליך 2005), מעידים — כפי שהראה שפרינצק (1986) — כי קבוצות קיצוניות הפועלות שלא כחוק זוכות לעתים לתמיכה ישירה או עקיפה של הממסד.

פעולות טרור של תנועות ימין קיצוניות נגד ערבים החלו כבר בשנות השבעים של המאה הקודמת, בהנהגת הרב מאיר כהנא. כהנא הטיף להפיכתה של מדינת ישראל למדינת הלכה, הדגיש בדבריו את חשיבות "הנקמה בגויים" ויזם פעולות אלימות נגד ערבים כדי לגרשם מן הארץ. ואמנם, בשנות השבעים ובמחצית הראשונה של שנות השמונים ביצעו יהודים שורה של פעולות אלימות נגד ערבים פלסטינים. בשעתו לא הייתה לפעולות הללו השפעה רבה: המשטרה ומערכת המשפט טיפלו בהן כאירועים פליליים והן כמעט לא זכו להד תקשורתי (שפרינצק 1995, 69). רק כעבור זמן התברר שמאחורי חלק מהפעולות עמדו חברי תנועת כך. ב-1990 נרצח הרב מאיר כהנא בידי מתנקש מוסלמי ממוצא מצרי בתום הרצאה שנשא בניו יורק. בעקבות הרצח הוקמה תנועת כהנא חי וארבעה בני נוער מתנועה זו ביקשו לנקום את רצח רבם. ביום השנה השני לרצח הם זרקו רימון ברובע המוסלמי בעיר העתיקה בירושלים. ערבי אחד נהרג ורבים נפצעו. שמונה חודשים אחר כך עצרו אנשי השב"כ את ארבעת הנערים; הם הורשעו ברצח ונדונו ל-5-15 שנות מאסר.

שלא כמו כהנא ותומכיו, שהשתייכו לשוליים החברתיים והפוליטיים, הגוף שנודע לימים בשם "המחתרת היהודית" צמח בלב לבו של "גוש אמונים", תנועה לאומית דתית שקמה לאחר מלחמת יום הכיפורים כדי לקדם את ההתיישבות ביהודה, שומרון ועזה ולטרפד באמצעותה כל אפשרות שישראל תוותר במסגרת הסכם מדיני כלשהו על השטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים/מלחמת 1967. חברי התנועה, שהיו בעלי מחויבות אידיאולוגית ודתית עמוקה לרעיון ארץ ישראל השלמה (שפירושו המעשי היה סיפוח השטחים), זכו להוקרה מצד חלק מאנשי תנועת העבודה ולתמיכה גלויה פחות או יותר של הממסד. מתוך תנועה זו צמחה כאמור המחתרת היהודית — קבוצה שפעלה בראשית שנות השמונים של המאה העשרים, אחרי הסכמי קמפ דייוויד וטרם פינוי סיני, נגד פלסטינים ואזרחים ערבים. ב-27 באפריל 1984 נעצרו חברי המחתרת ובמהלך המשפט התברר שהם קיבלו עליהם להוציא לפועל שתי

משימות — לנקום בטרור הערבי ביהודה ושומרון ולפוצץ את כיפת הסלע בירושלים, המקום השלישי בקדושתו ובחשיבותו למוסלמים. מטרת הפיצוץ הייתה להכשיר את הקרקע (תרתי משמע) לבניינו של בית המקדש השלישי (חן 2008). משהועמדו לדין החליטו כמה מחברי המחתרת לחתום על עסקת טיעון (סגל 1987, 240–250); אחרים ביקשו להפוך את המשפט למשפט פוליטי ואידיאולוגי, אך בית המשפט התעקש לדון בעניינם כאילו היה משפט פלילי (שרגאי 1995, 131).

המדינה מצדה הוקיעה לכאורה את מעשיהם. בנאום לאומה לכבוד יום העצמאות נדרש הנשיא חיים הרצוג לפרשת המחתרת היהודית ואמר: "האירועים [...] פרי טרוף דעת של אנשים בלתי אחראיים ובלתי שפויים, עלולים היו להמיט אסון על העם בישראל, על המדינה ועל המפעל הציוני" (סגל 1987, 211). והרב האשכנזי הראשי, הרב אברהם שפירא, כינה אותם: "נמוכי דעת המתימרים וגם פועלים בענייני גאולה ואמונה על פי דברים אשר תצלינה כל אוזן לשמוע" (שרגאי 1995, 127). בית המשפט העליון גזר על שלושה מתוך עשרים ותשעה הנאשמים מאסר עולם, ועל שאר חברי המחתרת עד שבע שנות מאסר. עם זאת, בפסק הדין ביטאו השופטים, לצד גינוי חד־משמעי, גם הבנה למעשים: הם הזכירו את הפיגועים הרבים שאירעו באותה תקופה וכן את מצבם האישי ואת עברם הצבאי של הנאשמים. השופט שמואל פיקלמן נדרש לטיעונים הללו בדבריו, אך עמד על המשמעות הפוליטית של מעשיהם בהקשר של סמכות המדינה:

מעשים כאלה [...] ביקשו אותם נאשמים לכפות על המדינה מדיניות של טירור נגד ערכים תושבי האזור — נורמה שמדינת ישראל אינה רוצה בה. [...] כי זכות התגובה אם בכלל או בכל צורה ואופן, צריך שתישאר שמורה באופן בלעדי בידיהן של הרשויות המופקדות על כך. כל חריגה בכגון דא מתחום המותר, יש בה כדי לפגוע קשות באשיותיה של כל מדינה דמוקרטית. תחילתה במישור שנראה לכאורה להיות הכרחי וצודק. המשכה באיש הישר בעיניו יעשה ואחריתה מי ישורנה.⁵

עם שוך הגל הראשון של התדהמה מגילוי המחתרת, ולאחר שכבר החלו לרצות את עונשם בבית הסוהר, חל שינוי של ממש ביחס הממסד אליהם (זבולוני 1984). נעמי גל־אור הראתה שרבים מחברי המחתרת היהודית היו בעלי קשר משפחתי או קשר חברי הדוק עם בכירים בממסד. עוד היא מראה שהתקיימה זיקה רעיונית וחברית בין חברי המחתרת היהודית לבין חברי מחתרות מתקופת טרום־המדינה שהיו לימים למנהיגי המדינה (יצחק שמיר, גאולה כהן, רב שילנסקי ואחרים). כעבור זמן דרש יצחק שמיר, שר החוץ דאז, את שחרורם וקשר את השחרור למדיניות של דוד בן־גוריון בעניין שיקום אסירי המחתרות מתקופת היישוב וראשית המדינה. יתרה מזאת, השר יוסף שפירא, הראשון לציון הרב מרדכי אליהו ואלוף פיקוד דרום (במילואים) רחבעם זאבי העידו עדות אופי לטובת הנאשמים (זבולוני 1987; חן [ברפוס]). פעילות פוליטית ענפה לשחרור המורשעים, לצד שחרור יותר מאלף מחבלים בעסקת ג'יבריל,

5 ת"פ 5 (י"ם) 203/84, מדינת ישראל נגד מנחם ליבני ואחרים, בית המשפט המחוזי בירושלים, עמ' 437.

הביאו את נשיא המדינה דאז חיים הרצוג לחון אותם וכולם השתחררו בתוך שבע שנים מיום כליאתם (גל-אור 1986).

לאחר שבסוף שנות השמונים ובראשית שנות התשעים זכו יהודים שהורשעו בפעילות לאומנית לא חוקית לחנינה, בראשית שנות האלפיים החמירו השופטים עם חברי מחתרת בת עין שהטמינו מטעני חבלה בסמוך לבית ספר לבנות בא-טור שבמזרח ירושלים, ודנו אותם ל-12–15 שנות מאסר (שרגאי 2002). פעולות "תג מחיר" החלו בשנת 2008 על רקע עימותים בין מתנחלים לפלסטינים וחיילי צה"ל בשל פינוי מאחז לא חוקי שהוקם בדרום השומרון (עדי-עד). תחת כותרת זו ביצעו אנשי "תג מחיר" פעולות אלימות כנגד פלסטינים ורכושם ופגעו ברכוש השייך למשטרת ישראל ולצה"ל. תחילה פעלו בתחומי יהודה ושומרון, אבל עד מהרה זלגו הפעולות אל תוך תחומי הקו הירוק וכוונו כלפי לא-יהודים ופעילי שמאל ישראלים (לוינסון 2011). על פי רוב, בסמוך למקום הפעולה של אנשי הקבוצה רוססה כתובת גרפיטי של המילים "תג מחיר". כדי להילחם בתופעה הוכרו על הקמת כוח מיוחד שייחד את מאמציו לבלימת האלימות. כמו כן, נדונה האפשרות להכריז על מבצעי פעולות "תג מחיר" "ארגון טרור", כדי שהענישה על פעולותיהם תהיה חמורה במיוחד (קניאל 2004). לימים מצא השב"כ שהפעולות האלימות הללו הפכו מתופעה ספונטנית ואקראית של תושבים זועמים לפעילות מתוכננת היטב של קבוצות קטנות וממודרות שעושות עבודת מודיעין מקיפה קודם שהן תוקפות את יעדיהן. למרות חקירות המשטרה, בשנת 2010 למשל מערכת אכיפת החוק לא הצליחה לשים את ידה ולו על אדם אחד הנמנה עם קבוצה זו (חמו 2010).

פעילות לאומנית בעלת גוון שונה אפשר לייחס לכותבי הספרים ברוך הגבר (1995) ותורת המלך (2009). ברוך הגבר הילל את ברוך גולדשטיין, מבצע הטבח במערת המכפלה בשנת 1994, ובעקבות זאת הועמדו מחבריו לדין והורשעו בהסתה לגזענות. לעומת זאת, החקירה נגד נותני ההסכמות וכותבי ההסכמות לספר תורת המלך, הדין בהלכות הריגת גויים, נסגרה בלי שהפצת הספר נאסרה, אף שהוא משמש השראה לאנשי "תג מחיר" (זרחין 2012). בשני המקרים — הן של "תג מחיר" והן של הספרים — אפשר לראות שהסתה לאלימות ופעולות אלימות בעלות אופי לאומני נגד פלסטינים, שהחלו ביהודה ושומרון, לא נענו בתגובה הולמת מצד המדינה ואחר כך זלגו לתחומי המדינה (או לשטחים שסיפחה, כמו מזרח ירושלים). כך למשל, באביב 2014 נעצרו אנשי "תג מחיר" לאחר שהתרכבו פעולותיהם בתחומי המדינה, ואולם אף שעל פי דיווחי משטרת ישראל נפתחו במשך כשנה וחצי, מתחילת 2012, 788 תיקי "תג מחיר", לא הוגשו אלא 154 כתבי אישום ורק במקרים מעטים נמצאו אשמים (Ynet 2013).

ביולי 2014, לאחר שיהודים רצחו נער ערבי במזרח ירושלים בנקמה על חטיפתם ורציחתם של שלושה נערים יהודים בידי פלסטינים, התרכבו מעשי האלימות ברחבי הארץ. גם ביטויי הגזענות התרכבו, ושכיחותם אף הלכה וגברה במהלך מבצע "צוק איתן" (שמאמר זה נכתב בעיצומו). בישראל אמנם לא הפכו פעולות טרור "אידיאולוגיות" נגד ערבים לפרעות רחבות היקף כפי שאירע בהודו (ראו להלן), אבל האלימות והגזענות כלפי הערבים בישראל מקבלות

ביטוי ציבורי ואפילו אנשי ממסד מבטאים עמדות גזעניות בגלוי: רבה הראשי של צפת קרא שלא להשכיר דירות לערבים וראש עיריית נצרת עילית הצהיר על שאיפתו לייחד את עירו. ולא זו בלבד, בלא מעט מעשי אלימות קשים כנגד ערבים (בעכו, בנצרת עילית, בירושלים ועוד) נהגו מוסדות המדינה יד רכה באשמים (אלי 2013).

במקרים מסוימים שהגיעו לדיונים בבתי משפט (כגון מקרה המחותרת היהודית) מערכת המשפט מיצתה את הדין עם הנאשמים. עם זאת, נראה שמערכת של זיקות משפחתיות, חבריות ופוליטיות נוטה לשחרר מעט את אחיזתו האיתנה של הסד המשפטי. מערכת זו הביאה לשחרור מוקדם של אנשי המחותרת היהודית, גנזה האשמות כנגד רבנים שהוציאו פסקי הלכה גזעניים, שעודרו מעשי אלימות כלפי לא יהודים, ותרמה לעיכוב במציאת האשמים בפעולות הטרור של "תג מחיר".⁶ מוקדם מדי להעריך את תגובת המדינה לביטויי הגזענות והאלימות במהלך מבצע צוק איתן בעזה, ובכללם גזענות ואלימות של פעילי ימין כלפי פעילי שמאל, אבל ככלל אפשר לומר שניכרת מידה של סלחנות כלפי יהודים המבצעים פשעים על רקע לאומני.

גם בהודו לא תמיד ניסו מוסדות המדינה לעצור את כדור השלג הלאומני ולעתים אף בחרו להמעיט בחשיבות תוצאותיו הרוות האסון בעבור האוכלוסייה המוסלמית. ה־Sangh Parivar (סאנג' פאריוואר), מחנה ארגוני הימין בהודו, היה מעוניין, כבר בתקופת המאבק, לעצמאות, להקנות למדינה הצעירה אופי הינדואי יותר וחילוני פחות, כלומר ניטרלי פחות מבחינה אתנית ודתית. מבחינתם, המיעוטים מוזמנים להישאר בהודו והם בהחלט רצויים במדינה, כי הודו לא תהיה "פקיסטן שנייה" (פקיסטן הגדירה את עצמה מדינה מוסלמית). עם זאת, על המיעוטים להכיר במרכזיותה של התרבות ההינדואית והציוויליזציה ההינדואית ולא לצאת בתביעות תכופות לזכויות קהילתיות (הראל־שלו 2010). ארגונים קיצוניים יותר במחנה זה, אותם ארגונים שאפשר לייחס להם את מה שכינתה אניטה שפירא "חטא הלאומנות" (שפירא 1989, 73), פועלים במרץ מאז הקמתם לקדם אידיאולוגיה זו. לשם כך הם מגייסים את ההמונים ואינם בוחלים באלימות (Basu 1997). ארגונים אלה, כמו ה־RSS שהוקם ב־1925 וה־VHP שהוקם ב־1964, הקיצוניים בתפיסתם האידיאולוגית ובמעשיהם (Jaffrelot 1999), פועלים בדרכים מגוונות. הימין הלאומני בהודו נוהג דרך קבע אלימות במיעוט המוסלמי וממציא לשם כך מגוון עילות. מדי שנה נפגעים עשרות מוסלמים ולעתים נהרגים אף מאות רבות. בכיר מה־VHP ציין שהוא חושב "שיש לעשות בהודו מה שעשו בשעתו [ליהודים] בעת גירוש ספרד",⁷ כלומר או שהמוסלמים יקבלו עליהם את עקרונות ההינדואיזם או שיגורשו למדינה

6 עמותת חננו, למשל, מעניקה בין השאר סיוע משפטי וכלכלי ליהודים שהואשמו או הורשעו בביצוע פשעים על רקע לאומני. היא קשורה במערכת זיקות לחברי כנסת מהימין ומוזמנת להשתתף בוועדות הכנסת. ראו למשל פרוטוקול מס' 262 משיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה, 26.3.14: www.knesset.gov.il/protocols/data/rtf/pnim/2014-03-26-01.rtf. עמותת חננו אף זוכה לפטור ממס, ראו בלאו 2005.

7 מתוך ריאיון של אילת הראל־שלו עם אצ'רה גיריראד' קישור (Achara Giriraj Kishore), אז נשיא ארגון VHP. הריאיון התקיים במרכז התקשורת של VHP בדלהי ב־19 באוגוסט 2002.

אחרת. בכיר בתנועה הלאומנית שיב סנה (Shiv Sena) תיאר כיצד כמו ידיו ובעזרת קלשון הרס בדצמבר 1992 חלק ניכר מהמקדש באיורדיה.⁸ עוד טען שאף שנעצר, שוחרר כעבור כמה שעות כי "השוטרים הזדהו עם פעולותיו". הרס המסגד באיורדיה שבמדינת מחוז אוטר פרדש (UP) היה הפעולה הקיצונית ביותר של הלאומנים ההינדואים בהודו כנגד מקום קדוש למוסלמים (Vanaik 1997). לאומנים הינדואים הרסו כליל את מסגד בכרי מסג'יד, שהוקם בתקופת השלטון המוגולי במאה השש-עשרה ונבנה לדבריהם על חורבות מקדש הינדואי המסמל את מקום הולדתו של ראמה, אל הינדואי חשוב.⁹ לאחר הריסת המסגד נעצרו מנהיגי תנועות ימין רבים וה-RSS וה-VHP הוכרזו ארגונים לא חוקיים. לאחר כמה ימים אמנם השעתה מפלגת הקונגרס, שעמדה אז בראש הקואליציה, את הממשלות המקומיות הימניות שצידדו בפרעות כנגד הינדואים בתחומן, אבל ביום הריסת המסגד לא פעלה מפלגת הקונגרס בנחישות להפסקת ההרס. עד שהקואליציה המכהנת התעוררה ועשתה מעשה נהרס המסגד כליל (Chenoy 1994). ולא זו בלבד, בתוך כמה ימים שוחררו כל המנהיגים הלאומנים שנעצרו לחקירה בעקבות האירוע (Hansen 1999). ברוח החקירה הממשלתי, המכונה "הספר הלבן", נכתב כי ממשלת מדינת המחוז UP, שהייתה בשליטת מפלגת BJP (מפלגת העם ההודית), לא נהגה כשורה בכל הנוגע למתחם המסגד ושסידורי הביטחון מסביב למתחם לא היו מספקים (Ministry of Home Affairs, Government of India 1993, 26–32).

הרס המסגד עורר מהומות בין-קהילתיות אלימות בכל רחבי הודו. המחיר שגבו הרס המסגד ועשרות המהומות שאירעו בעקבותיו בחודשים שלאחר מכן היה עצום: יותר מ-3,000 בני אדם מתו; יותר מ-50,000 בתים הוצתו ואזורים שלמים בערים המרכזיות של הודו נפגעו; יותר מ-100,000 עסקים קטנים ומשרדים נכזזו (Friedland and Hecht 1998, 103). מרבית הנפגעים היו מוסלמים. בעקבות המהומות עצר הממשל המרכזי את המעורבים בהרס המסגד ובמהומות, הכריז על משטר חירום ב-UP ובמדינות נוספות והלאים את שטח המריבה (Ministry of Home Affairs, Government of India 1993). לאומנים שהיו מעורבים בהרס המסגד העידו בראיונות אישיים שהעצורים שוחררו עוד באותו הלילה או למחרת היום והשוטרים שיבחו את השותפים במעשה.¹⁰

דוגמה נוספת למהומות חריגות ורחבות היקף היא המהומות שאירעו בחודשים פברואר – מרס 2002 במדינת גוג'ראט שבהודו. יום קודם לכן נשרפו למוות 58 הינדואים ברכבת, כאשר קרונם עלה באש בשכונת עוני בפאתי העיר אהמדאבד. הימין ההינדואי והממשל טענו שאת הקרון הציתו קיצונים מוסלמים, אולם ייתכן בהחלט שהשרפה נגרמה בגלל תקלה. במהומות שפרצו בעקבות השרפה נהרגו מאות אזרחים, רובם מוסלמים, ועשרות אלפים איבדו את בתיהם. בשל מספר הנפגעים העצום תוארו המהומות כפורומים שונים כפוגרום או טבח.

8 מתוך ריאיון של אילת הראל-שלו עם ג'אי בהגואן גויאל (Jai Bahagwan Goyal), אז נשיא מחוז הצפון

מטעם מפלגת שיב סנה. הריאיון התקיים במשרדו של גויאל בדלהי ב-20 באוגוסט 2002.

9 לרקע על המקדש והיריבות בין הצדדים ראו Friedland and Hecht 1998.

10 Hansen 1999, וראו גם את דבריו של גויאל (לעיל הערה 8).

הפורעים העיקריים היו הינדואים ומרבית הנפגעים היו מוסלמים (CPI(M)-AIDWA Delegation 2002). האלימות שנקטו ההינדואים הייתה מאורגנת ואכזרית וכללה שרפה למוות של אנשים, אונס קבוצתי של נשים ועוד. להינדואים מארגוני הימין הלאומני היו רשימות של שמות וכתובות והם בחרו במי לפגוע ובמי לא. לא רק שרשויות הממשל לא פעלו למנוע את המעשים הללו — ככל הנראה קיבלו הפורעים סיוע מכוחות המשטרה או מהממשל כדי להשיג מידע זה (Chenoy et al. 2002, 27–28). ראש מדינת המחוז היה באותה עת נרנדרה מודי, ראש הממשלה הנוכחי של הודו. יש מחלוקת בשאלה אם מודי עצמו היה מעורב בהצתת המהומות, אך מוסכם על הכול שראש מדינת המחוז וממשלתו לא עשו די לעצור את הפרעות מרגע שהחלו.

למרות האירועים הקשים, דוח משרד הפנים ההודי מאותה שנה פתח את הפרק על המצב הבין-קהילתי במדינה במילים האלה: "המצב הבין-קהילתי במדינה נשאר רגוע ובאופן כללי עודנו רגוע [peaceful]" (Ministry of Home Affairs, Government of India 2001–2002). ברוח מובעת שביעות רצונו של הממסד ההודי מהעובדה שהמהומות לא התפשטו למדינות נוספות בהודו. המספרים שהוא מציין קטנים יחסית: 692 הרוגים, הינדואים ומוסלמים כאחד. כמו כן, הממשלה לא מצאה לנכון להדיח בכירים בממשל המקומי. מן הנתונים שלעיל מצטייר מצב חמור שבו המיעוט המוסלמי חרד לחייו ולרכושו, והשלטון וזרועות הממשל, הממשל המקומי וכוחות המשטרה לא תמיד יכולים (וככל הנראה לא תמיד רוצים) להגן עליו. ניכר כי הממשל אינו להוט למצות את הדין עם האשמים (Wilkinson 2004; Harel-Shalev 2013).

ללאומנות פנים דומות אפוא. בשני מקרי הבחון שהצגנו, הלאומנות מעודדת אלימות כלפי המיעוט וכלפי האחר. הלאומנים חוזרים ומדגישים שהם הם נציגיה האותנטיים של התפיסה הלאומית העומדת בבסיס קיומה של המדינה. על פי תפיסתם, המדינה הדמוקרטית סתה מדרך הישר. עם זאת, ממדי תופעת הלאומנות שונים בשתי המדינות. יש הטוענים שהתסכול הרב שחש הציבור ההינדואי בעקבות ההגדרה החילונית של המדינה, והזכויות הנרחבות שהיא מקנה למיעוטים, הם שמובילים להתפרצויות אלימות קשות אלו; אך אחרים טוענים שהמהומות הבין-קהילתיות הן תוצאה של אלימות מאורגנת ומתוכננת בקפידה מצד גופים לאומניים, והיעדר נחרצות למגר את התופעה מצד השלטון (Brass 2005). דוגמה מובהקת לכך היא יחסן של קבוצות לאומניות למקומות קדושים (Friedland and Hecht 1998). הרס המסגד באיודהיה כוון לא רק כנגד המוסלמים המתפללים במסגד, אלא גם כנגד המשטר החילוני ההודי, ונועד לקרוא תיגר על ההגדרה החילונית של המשטר. גם תוכניתה של המחתרת היהודית לפוצץ את כיפת הסלע בירושלים לא נועדה רק לפגוע במקום הקדוש למוסלמים, אלא גם להתריס כנגד השלטון החילוני במדינת ישראל.

הגדרת המשתתפים במשחק הפוליטי וגבולותיו

תנועות אזרחיות או תנועות חוץ-פרלמנטריות הן חלק בלתי נפרד מהפרטואר הפוליטי בהודו ובישראל ולעתים הן אף ממלאות בו תפקיד מרכזי. עד כה עסקנו בהתמודדות המדינה עם פעילותם של תנועות וארגונים לאומניים שפעלו במסגרות פוליטיות לא ממוסדות. כעת ברצוננו לבחון את תגובת המדינה לפעילותן של תנועות ימין קיצוניות שביקשו להתמסד מבחינה פוליטית או שהיו זה מכבר למפלגה. גם בהודו וגם בישראל יש מנגנון שמגביל הקמת מפלגות. בעמודים שלהלן נדגים כיצד פועל בשתי המדינות המנגנון להגבלה של הקמת מפלגות לאומניות והשתתפותן במשחק הפוליטי.

בישראל, תנועות המבקשות להתמודד בבחירות לכנסת צריכות לקבל את אישורה של ועדת הבחירות המרכזית. כדי לערער על החלטותיה יש להגיש עתירה לבג"ץ. בבחירות שהתקיימו בשנת 1984 פסלה ועדת הבחירות המרכזית את מפלגת כ"ך¹¹ בשל עקרונותיה הגזעניים: התנועה קראה בין השאר לגרש בכוח ערבים אזרחי ישראל מתחומי המדינה, לשלול את זכויותיהם האזרחיות, להטיל איסור על יחסי קרבה כלשהם בין ערבים ליהודים, להפלות אותם לרעה בתחום הענישה הפלילית, לאסור עליהם לפנות לבית המשפט הגבוה לצדק, לשלול מהם זכויות סוציאליות ולאסור עליהם לשרת בצבא. היא אפילו קראה להפריד בין ערבים ליהודים במקומות רחצה ציבוריים. בית המשפט העליון, בשבתו כבית דין גבוה לצדק, בחר שלא לבסס את פסיקתו על פרשנות של הכרזת העצמאות ופסל אפוא את החלטתה של ועדת הבחירות. הוא קבע שאין לוועדה סמכות חוקית לפסול מפלגה שאופייה האידיאולוגי גזעני ואנטי-דמוקרטי (פלד 1993, 29). המפלגה התמודדה בבחירות וזכתה במנדט אחד.¹²

בגלל פסיקה זו, בשנים 1984–1988 הייתה מפלגת כ"ך, שדגלה בעקרונות גזעניים, שותפה לגיטימית בכנסת. ואולם בעקבות פסק דין ניימן בשנת 1984 נוסף בשנת 1985 סעיף 7א, תיקון לחוק יסוד: הכנסת, שקבע שמפלגות בעלות מצע גזעני לא יוכלו להתמודד בבחירות: "רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת אם יש במטרותיה או במעשיה, במפורש או במשתמע, אחד מאלה: (1) שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי;

11 עוד על תנועת כ"ך ראו רביצקי 1985.

12 ע"ב 2/84 משה ניימן נ' יו"ר ועדת הבחירות המרכזית לכנסת האחת-עשרה, פ"ד לט(2). באותה מערכת בחירות ניסתה לרוץ לכנסת גם הרשימה המתקדמת לשלום, המשותפת ליהודים ולערבים, אך ועדת הבחירות המרכזית פסלה אותה מהשתתפות בנימוק שהיא דוגלת בעקרונות המסכנים את שלמותה ואת קיומה של מדינת ישראל. גם במקרה זה הפך בג"ץ את ההחלטה והמפלגה התמודדה בבחירות לכנסת ונבחרה. שתי המפלגות עתרו אפוא לבג"ץ והוא התיר את השתתפותן בנימוקים שונים. יואב פלד (1993) ניתח ביסודיות את ההבדלים בנימוקי השופטים. ראוי לציין שמאז חקיקת סעיף 7א לא נפסלה שום מפלגה ערבית מהתמודדות לכנסת, ומועמדים או מפלגות שנפסלו בוועדת הבחירות המרכזית הוחזרו למרוץ מכוח פסיקת בית המשפט העליון בשבתו כבג"ץ. להרחבה בנושא פסילת הערבים מהתמודדות בבחירות ראו ג'בארין 2014.

(2) שלילת האופי הדמוקרטי של המדינה; (3) הסתה לגזענות.¹³ בשנת 2002 שוב שונה החוק והסעיף החדש לא הסתפק עוד בעילות לפסילת מפלגות משנת 1985, אלא קבע כי "רשימת מועמדים לא תשתתף בבחירות לכנסת ולא יהיה אדם מועמד בבחירות לכנסת, אם יש במטרותיה או במעשיה של הרשימה או במעשיו של האדם, לפי הענין, במפורש או במשתמע, אחד מאלה: שלילת קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית; הסתה לגזענות; תמיכה במאבק מזוין, של מדינת אויב או של ארגון טרור, נגד מדינת ישראל".¹⁴

בפועל, מכוחו של סעיף 7 נפסלה רשימת כך מהשתתפות בבחירות לכנסת ב-1988 ובבחירות שלאחריהן.¹⁵ כך היא אפוא המפלגה הימנית הלאומנית היחידה עד היום שנפסלה מהשתתפות בבחירות לכנסת ישראל (כהן-אלמגור 1994; 2003). פסילתו של כהנא לא סתמה את הגולל על רעיונות דומים לאלו שהופיעו במצעו, ובהם הטורנספר לערביי ישראל. מאז ועד היום מתמודדות בבחירות לכנסת מפלגות שונות שדוגלות ברעיון זה, וכן בהשקפה שלא ראוי לתת לאזרחים שאינם יהודים את הזכויות שניתנות לאזרחים היהודים (לדוגמה: מולדת, האיחוד הלאומי, הבית היהודי, עוצמה לישראל). כמו כן, פסילת מפלגת כך מהשתתפות בבחירות אינה מיושמת על יחידים שאישו את המפלגה בעבר והם רשאים להיבחר לכנסת במסגרת מפלגה אחרת. כך, למשל, בכנסת השמונה-עשרה כיהן חבר הכנסת מיכאל בן ארי ממפלגת האיחוד הלאומי, ועוזרו הפרלמנטרי היה איתמר בן גביר – שניהם היו בעבר חברים בתנועת כך ומציגים את עצמם כתלמידיו של כהנא. ובמצע מפלגת האיחוד הלאומי הוכרז בין השאר על פעילות למען טורנספר לערביי ישראל (נחשוני 2009). ברוך מרזל, שהיה יו"ר תנועת כך לאחר הירצחו של הרב כהנא, ניסה אף הוא להיבחר לכנסת, אך המפלגות שבמסגרתן התמודד לא עברו את אחוז החסימה בכל מערכות הבחירות מן הכנסת השש-עשרה עד לכנסת העשרים (2003–2015). מכאן עולה שלחוק בישראל יחס דו-משמעי לתנועות ימין קיצוני: הן מוקעות כקבוצה פוליטית ומוצאות אל מחוץ לחוק ואל מחוץ לתחומי המגרש הפרלמנטרי, אבל על חבריהן לא חלה שום הגבלה פרסונלית והם רשאים להתמודד בבחירות לכנסת במסגרת מפלגה אחרת. כך הייתה לסדין אדום שמסמן קיצוניות וגזענות, אבל השקפותיה זולגות לכנסת הן באמצעות נציגים יחידים והן באמצעות מפלגות אחרות, מתונות ממנה.

בהודו יש מגבלות חוקיות אחרות על הכניסה למערכת הפוליטית. שלא כמו בישראל, שבה מפלגה או מועמד השוללים את היותה של ישראל מדינה יהודית ודמוקרטית אינם רשאים להתמודד בבחירות, החוק לייצוג העם שנחקק בהודו בשנת 1951 (RPA) קובע שהקריאה

13 חוק יסוד: הכנסת (תיקון מס' 9), ס"ח 1155, כ באב התשמ"ה, 7.8.85, עמ' 196. החוק התקבל בכנסת

ב-1985. הצעת החוק ודברי הסבר פורסמו בה"ח 1744, התשמ"ה-1985, עמ' 253.

14 חוק יסוד: הכנסת (תיקון מס' 35), ס"ח 1845, יא בסיון התשס"ב, 22.5.02, עמ' 410. החוק התקבל בכנסת

ב-15.5.02. הצעת החוק ודברי הסבר פורסמו בה"ח 3048, התשס"ב-2001, עמ' 121.

15 ע"ב 1/88, משה ניימן נ' יו"ר ועדת הבחירות המרכזית לכנסת השתיים-עשרה, פ"ד מ(ב)4.

להצביע למפלגה או למועמד על בסיס דתי או אתני אינה חוקית.¹⁶ עם זאת, כשם שהחוק בישראל אוסר על מועמד או מפלגה שמעורדים גזענות להתמודד בבחירות, כך בהודו אדם המעורר בתעמולת הבחירות שנאה ויריבות בין הקהילות בחברה ייענש על פי חוק והתמודדותו תיפסל. אף על פי כן, פעמים רבות מפלגות הינדואיות לאומניות לא נפסלו בפועל ואפילו נבחרו על בסיס מצע המעורר יריבות קהילתית. בו בזמן, התארגנות פוליטית-מפלגתית של מוסלמים נחשבת לא לגיטימית וברמה הלאומית אין מפלגות פוליטיות מוסלמיות בולטות (הראל-שלו 2010; 2013; Thakur 2013).

מרבית תנועות הימין אמנם רואות במיעוטים בהודו אזרחים שווים, אבל דורשות מהם להכיר במרכזיותה של התרבות ההינדואית לקביעת האתוס הפוליטי של האומה ההודית. כפועל יוצא הם נדרשים שלא לבוא בתביעות תכופות לשריון, לייצוג, להקצאת משאבים ולכיבוד שפת האורדו ושלא לבטא תכנים שנתפסים כדלניים. הלאומנים ההודים מתרעמים על הזכויות הקיבוציות שניתנו למוסלמים ומבקשים לקצץ בהן. עוד הם תובעים להקים את המקדשים ההינדואיים שהחריבו לטענתם מנהיגים מוסלמים בהודו לפני עשרות ומאות שנים (Shahabuddin 2003).

בשנות התשעים, תקופה שבה התעצמו מחנה הימין הפוליטי בכלל והימין הלאומני-קיצוני בפרט, הוצף בית המשפט העליון בהודו ערב הבחירות בזרם של עתירות שעניינן תעמולת בחירות שמעורדת יריבות קהילתית. ואולם בית המשפט, שהיה אמור לשמור על החוק ועל רוח החוקה ההודית, מיאן לפרש את ה-RPA בצורה גורפת. העתירות בנושא זה כונו "מקרי ההינדוטווה". במוקד הדיון עמדו מפלגות או נציגים של הימין הלאומני שהדגישו בתעמולת הבחירות שלהם עקרונות הינדואיים, או השמיעו התבטאויות לא סובלניות כנגד מיעוטים. באחד מפסקי הדין בנושא ההינדוטווה¹⁷ משנת 1996, המוכר כמקרה "מנוהר ג'ושי",¹⁸ קבע בית המשפט העליון שתנועת ההינדוטווה אינה תנועה הינדואית פונדמנטליסטית והקריאה להצביע על פי ערכי ההינדוטווה אינה פסולה — אף שהמועמד ג'ושי ונציגיו ממפלגת שיב סנה טענו בנאום פומבי ובסרטוני תעמולה ש"לדת ההינדואיזם נשקפת סכנה מן המיעוטים". עוד נאמר בנאום כי "כל הבעיות של הודו בקשמיר, באסאם ובפנג'אב מקורן במיעוטים, ועל ההינדואים לקום להתגונן מפני מתקפת המיעוטים עליהם ולהשיב לעצמם את הזכויות המגיעות להם". כן נאמר ש"המדינה ההינדואית הראשונה תקום במאהאראשטרה". טענות אלו מנוגדות לכאורה הן לערכי המדינה ההודית החילונית, המנוסחים בחוקה (Hasan 2000), והן ל-RPA. וככל זאת פסקו שופטי בית המשפט העליון: "לדעתנו, האמירה שהמדינה ההינדואית הראשונה תקום במאהאראשטרה אינה כשלעצמה קריאה להשיג קולות בוחרים על רקע דתי, אלא ביטוי של תקווה כזו [...] אמירה זו אינה התנהלות מושחתת".¹⁹ במקרה אחר שנדון

¹⁶ Representation of the People Act 1951 (India, no. 43 of 1951) (להלן RPA).

¹⁷ Sastri Yagnapurushadji vs. Muldas Bhudardas, AIR 1966, SC 119

¹⁸ Manohar Joshi vs. Nitin Bhaurao Patil, AIR 1996, 0796

¹⁹ שם, פסקה 62.

באותו יום, המכונה מקרה פראבהו,²⁰ קבע בית המשפט שהפוליטיקאים ממפלגת שיב סנה, ראמש פראבהו (Prabhoo) ובאל טקריי (Thackeray), אשמים בהפרת סעיף 123 ב־RPA. הם הורשעו בעברה ספציפית, התנהגות המעליבה את המיעוט המוסלמי וכינוי המוסלמים "נחשים" — ולא בהינדוטווה. בפסק דין זה חזר וקבע בית המשפט שהינדואיזם הוא דרך חיים והינדוטווה (Hindu-ness) מקבילה להודיות (Indianization).

פסיקותיו אלו של בית המשפט לא רק נותנות לגיטימציה לאמירות לאומניות, אלא גם עלולות להכשיר את הקרקע לצמיחתם של זרעי לאומנות מתוך הלאומיות ההינדואית. אמירות אלו מכוונות בעיקרן למיעוטים וצבועות ב"דמגוגיה הסמכותית והרגשית" שווקר קונור מזכיר, כאמור, בתארו את תופעת הלאומנות (Connor 1993). מפסיקותיו של בית המשפט ההודי המוזכרות לעיל עולה שבית המשפט שבוי בקסמה של הלאומיות ההינדואית ונוטה להכשירה גם במקרים שהיא מבטאת רגשות לאומניים כנגד המוסלמים, רגשות שאינם עולים בקנה אחד עם רוחה של החוקה ההודית או עם החוק לייצוג העם.

בהודו, הפרשנות למונח חילוניות מושפעת מתהליכים פוליטיים. בית המשפט העליון קיבל פעמים רבות את הפרשנות של מחנה הימין ושל התנועות הלאומניות להגדרת החילוניות וכך נתן להם לגיטימציה (Cossman and Kapur 1997). ההבחנה בין ביטויים לגיטימיים של לאומיות לביטויים קיצוניים ואגרסיביים שלה היא כאמור מורכבת, ובית המשפט בהודו לא תמיד נוטה להחמיר עם נציגי התנועות הלאומניות. ניכר כי גם בית המשפט העליון, שלרוב פעולותיו ליברליות יותר מפעולות שאר מוסדות הממשל (Dhavan and Nariman 2000), נוטה לעתים לזהות לאומנות עם לאומיות ולנהוג בה סלחנות.

בתקופת כהונתה של ממשלת הימין האחרונה בישראל הועלו כמה הצעות ל"חוק הלאום", שידגיש את אופייה היהודי של המדינה — ולא את זה הדמוקרטי. בסופו של דבר אושרה הצעת החוק בממשלה, אך טרם אושרה בכנסת. יש חשש שאם יאושר חוק הלאום בכנסת, סעיף 7א לחוק יסוד הכנסת יפורש כך שנציגים ומפלגות שדוגלים בעקרונות גזעניים ייכנסו לכנסת ביתר קלות ואילו נציגים ומפלגות המייצגים את הציבור הערבי ייפסלו. במקביל, בהודו, לאחר שבבחירות האחרונות שנערכו ב־2014 זכתה מפלגת BJP ברוב מוחץ והקימה ממשלת ימין, הציע נציג מפלגת שיב סנה הלאומנית סנג'אי ראוט (Sanjay Raut) בינואר 2015 כי הגיעה העת לבטל את המונח "חילוניות" ולהשמיטו מההקדמה לחוקה ההודית (Kractivism 2015). לדירו, הודו צריכה להיקרא מעתה רפובליקה דמוקרטית ולא רפובליקה דמוקרטית וחילוניות. הצעה זו לא נדונה בפרלמנט ולפיכך לא אושרה, נכון למועד כתיבת מאמר זה.

ישראל והודו בסבך של דמוקרטיה ולאומנות

דיוויד לארן היטיב לאפייין את תפיסת הימין הלאומני בהודו. לדבריו, הלאומנות ההינדואית אינה מייצגת קהילה מסוימת הנאבקת בקהילה אחרת, אלא תנועה המתיימרת לייצג את "הודו האמיתית", הנאבקת להיות "היא עצמה" — מדינה הינדואית ודמוקרטית בעלת דומיננטיות הינדואית מובהקת (Ludden 1996, 15–16). גם התנועות הלאומניות בישראל שואפות, לשיטתן, לייצג את "ישראל האמיתית". בישראל, התנועות הלאומניות אינן מוכנות לקבל את הצביון הדמוקרטי ואת הפרוצדורה הדמוקרטית, שכן הן סבורות שאלה פוגמים ביישום הלאומיות היהודית. ישראל האמיתית, על פי השקפתן, היא מדינה יהודית, ולא בהכרח דמוקרטית. בשני מקרי הבוחן שלפנינו אין התנועות הלאומניות מעוניינות לכלול את המיעוטים בקולקטיב ומציעות להן לקבל את ההגמוניה של קהילת הרוב או להגר לארץ אחרת.

הדמיון בין שני מקרי הבוחן אינו מובן מאליו, שכן הודו וישראל שונות בתכלית — הודו היא מדינה חילונית ויחסה לדתות השונות ניטרלי לכאורה; ישראל, לעומת זאת, מוגדרת מדינה יהודית (ודמוקרטית). בשתי המדינות יש בקרב קהילת הרוב (ההינדואים והיהודים) סכסוכים אידיאולוגיים חריפים. הודו מתיימרת להפריד בין דת למדינה ובין דת לפוליטיקה, ואילו ישראל אינה מקיימת הפרדה ברורה בין דת למדינה. בישראל, הוויכוח על עתידם של השטחים הכבושים משפיע גם על הוויכוח האידיאולוגי והפוליטי בין השמאל לימין. סוגיית השליטה בשטחים מהותית ביותר לפעילותן של תנועות לאומניות ימניות (מאורגנות יותר או מאורגנות פחות), והללו אינן בוחלות בהסתה ולעתים אף נוהגות אלימות בפלסטינים בשטחים הכבושים, אך גם בערכים-פלסטינים אזרחי המדינה ובפעילי שמאל יהודים בישראל.

עם זאת, אפשר לראות שבשני המקרים מדובר בקהילות ששוררת בהן מחלוקת בנוגע למידת הדמוקרטיה שלהן, לשאלה אילו זכויות יש להעניק לבני המיעוטים ולזיקה הרצויה בין המדינה לדת של קהילת הרוב. הן בהודו והן בישראל ניטש ויכוח מהותי כאשר למבנה החברה הרצוי ולמבנה השלטוני הראוי — מדינה רב-לאומית, דו-לאומית, מדינת כל אזרחיה או מדינת לאום. בשתי המדינות שוררת מחלוקת גם באשר לשאלה אם המדינה צריכה להדגיש ערכים של דמוקרטיה, חופש וליברליות או שמא עליה להציב במרכז את הלאום ואת ההגמוניה של מאמיני הדת הדומיננטית. היות שגופים שונים במערכת הפוליטית מציינים להם תמונות שונות של האומה, והאומה המדומיינת אינה ברורה ואחידה, בפועל יש סתירות במדיניות.

בשני המקרים שנבחנו כאן, המדינה, על זרועותיה השונות, מעניקה חופש פעולה חלקי לגורמים לאומניים המבקשים לחתור תחת ערכיה הדמוקרטיים ולהדגיש את אופייה האתנו-דתי. המדינה פועלת כך בשל מחויבותה לחופש הביטוי מחד גיסא, ומתוך הזדהות חלקית עם המטרות של התנועות הלאומניות מאידך גיסא. מגמה זו של דואליות נורמטיבית ניכרת הן בחקיקה ובשפיטה והן במדיניות שנוקטת המדינה בפועל כלפי התנועות הלאומניות. בשתי המדינות יש פער ברור בין המדיניות המוצהרת לבין המדיניות בפועל. לדוגמה, ההצהרה על

אי־שיתוף גורמים בעלי אידיאולוגיה לאומנית במשחק הפוליטי מיושמת באופן חלקי בלבד. בישראל נפסלו מפלגות בעלות מצע פוליטי לאומני, אבל האישים שהיו חברים בהן ממשיכים לכהן בכנסת במפלגות מתונות יותר לכאורה. בהודו, מפלגות שהצהירו קבל עם ועדה על מדיניות לאומנית זכו להיכנס לפרלמנט אף שערכיהן היו מנוגדים לרוח ערכי החוקה ול-RPA. יתר על כן, כשהתמודדו הרשויות בהודו עם מעשי אלימות על רקע לאומני נקטה המדינה לעתים מדיניות של "שב ואל תעשה" ולא נטתה להחמיר בעונשם של המעורבים במעשים. בישראל קבעה המדינה עד סוף שנות התשעים עונשים חמורים יחסית, אך בפועל קצב נשיא המדינה את עונשם של חלק מהמורשעים. ולמרות תדירות עולה וגוברת של אלימות על רקע לאומני, המוכרת בכינוי "תג מחיר", משנת 2008 ואילך כמעט לא הרשיעה המדינה חשודים בעברות של אלימות לאומנית אידיאולוגית.

חשוב לציין שהדואליות הנורמטיבית בישראל היא במידה רבה פועל יוצא של המתח הקיים בין הגדרתה כמדינה יהודית להגדרתה כמדינה דמוקרטית. בהודו, הדואליות הנורמטיבית נובעת מפער בלתי ניתן לגישור בין אידיאלים נשגבים של שוויון לבין סעעים חברתיים עצומים, וכן מוויכוחים אידיאולוגיים עמוקים. על אלו יש להוסיף את התפוררות המפלגות הסוציאליסטיות, התפשטות הגלובליזציה והעמקת הקפיטליזם — גורמים המפוררים את הלכידות החברתית ואת רמת הערבות ההדדית. יש הטוענים שהמתח השורר בישראל בשל הגדרתה יהודית ודמוקרטית בעת ובעונה אחת שורר גם בהודו, בשל היותה למעשה הינדואית ודמוקרטית גם יחד. עומר חאלידי (2008, Khalidi), למשל, טוען שמאז הקמתה פועלת הודו ל"הינדואיזציה של המדינה"; היא נוקטת לשם כך מדיניות שמקנה להינדואים עדיפות במוסדות ציבור ונוהגת סלחנות בביטויי לאומנות קשים. לשיטתו, המצב בהודו קשה במיוחד כי ההגדרה הניטרלית והמציאות הלא שוויונית אינן מתיישבות זו עם זו.

לנוכח ההגדרות השונות של הודו וישראל היה אפשר לצפות שיהיה הבדל מהותי ביחסן לקבוצות לאומניות שחבריהן נמנים עם קבוצת הרוב. ישראל, בהיותה דמוקרטיה אתנית, הרי מעדיפה מעצם הגדרתה אוכלוסייה לאומית אחת על פני האחרת, ואילו בהודו — כיוון שהיא מוגדרת ניטרלית ומנסה להפריד את הדת מהמדינה — יש לכאורה שוויון בין הלאומים השונים. עם זאת, כשעוברים ממישור הזכויות החוקיות למישור של מימושן מתגלה תמונה עגומה: בשיח האזרחות ההודי מודרים המוסלמים פעמים רבות באופן לא פורמלי מהזרם ההודי המרכזי. כשם שבישראל פירוש המילה "אנחנו" הוא במרבית המקרים העם היהודי, כך בהודו פירוש המילה "אנחנו" הוא במקרים רבים העם ההינדואי. אף שהודו מוגדרת מבחינה פורמלית מדינה חילונית, ולמרות הזכויות הנרחבות המוקנות למיעוטים, הביטחון האישי של המוסלמים בה מעורער והם מוצגים שוב ושוב כבוגדים פוטנציאליים או כ"אורחים" במדינה (Harel-Shalev 2010; 2013). פסקי הדין של ההינדוטווה, ויישומם הסלקטיבי של החוקים בחוקה, מעידים שיישומה של החילונית ההודית לא הושלם (Cossman and Kapur 1997) וייתכן שלעולם לא יושלם. אם לעתים נדמה לנו שהנפח שמושג הדמוקרטיה תופס בהגדרה הלאומית של שתי המדינות שונה בתכלית, הרי הדמיון ביחסן לעליית הלאומנות ממחיש שלא

כך הדבר. הודו, המוגדרת דמוקרטיה חילונית, אינה פועלת באופן שהולם את הגדרתה. העובדה שהמרכז-שמאל הפוליטי ששלט בשתי מדינות אלו בעשורים הראשונים ירד מגדולתו בערך באותה תקופה, והימין הפוליטי עלה, אף היא משפיעה במידה רבה על אופן התמודדותה של המדינה עם האידיאולוגיה הלאומנית. אם נאמץ את השקפתה של ארונדהטי רוי, סופרת הודית ידועת שם, נוכל לטעון שהמרכז הפוליטי בהודו אינו כה רחוק מהימין הפוליטי שם, ובמילותיה שלה, מפלגת הקונגרס עושה בלילה את מה שמפלגת BJP עושה לאור יום (רוי 2005). כשם שהמרחק בין הימין למרכז הצטמצם, גם הגבול בין תנועות לאומיות לתנועות לאומניות יכול להיות לעתים דק מאוד. יתרה מכך, כשהימין הפוליטי נעשה הזרם המרכזי יש סכנה שהמערכת הפוליטית וחלקים מהציבור לא יראו בעמדות הימין הקיצוני עמדות קיצוניות כל כך.

הדואליות הנורמטיבית מאפיינת אפוא חברות שסועות במדינות בעלות חזון דמוקרטי, מדינות שחזון השוויון האזרחי דר בהן בכפיפה אחת עם עליונות מובנית של בני קבוצת הרוב על פני קבוצת המיעוט. על כל משטר בחברה שסועה להתמודד עם דואליות נורמטיבית, שכן היא אינהרנטית לקונפליקטים הפנימיים המתחוללים בחברה, בייחוד בקרב קהילת הרוב. במדינות השואפות להישאר במסלול הדמוקרטי חייב הממשל להקנות חופש ביטוי לתנועות רעיוניות רבות, אך בה בעת לפעול בנחישות כנגד פעילויות והתבטאויות לאומניות המעודדות גזענות, הסתה ופגיעה במיעוטים. במציאות הפוליטית הנוכחית, שבה המערכת הפוליטית כולה נוטה ימינה, יש למפלגות השמאל תפקיד חשוב בהתרעה, אבל מי שצריכות להוכיח את עצמן במבחן הדמוקרטיה הן דווקא ממשלות ימין. בבחירות לכנסת ישראל בשנת 2013 זכה הימין ברוב המושבים בכנסת, ובבחירות בשנת 2014 בהודו זכה מחנה הימין (מפלגת BJP) במרבית המושבים בפרלמנט. ראש הממשלה הנבחר של הודו, נרנדרה מודי, ששלט בגוג'ראט בזמן המהומות ב-2002, זכה בבחירות הללו ברוב גדול. בעתיד הקרוב יהיה אפשר לבחון אם יבחר להמשיך במסלול הדמוקרטי או שייגרר למסלול של הסתה ולאומנות. שחרורם של כמה מהנאשמים במהומות בגוג'ראט קודם שהשלימו את תקופת מאסרם, וביטויי הלאומנות, ההסתה והגזענות בחברה בישראל בעת הנוכחית, מדגישים את האתגרים הקשים שמציבה הלאומנות למשטרים דמוקרטיים בחברות שסועות.

ביבליוגרפיה

- אזרחי, ירון, 2010. "קול היחיד וקול הרבים", אליה גילדין (עורך), אמת, ויכוח חופשי ודמוקרטיה: דיון לזכרו של אמיל גרינצוויג, ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים, עמ' 10-14.
- , 2013. "בין שתי זהויות", הארץ, 3.3.13.
- אלי, יוסי, 2013. "יד רכה נגד אלימות על רקע גזעני", *nrg*, 8.3.13.

- בלאו, אורי, 2005. "תרומות ליגאל עמיר דרך עמותת ימין זכות לפטור ממס", הארץ, 4.12.05.
- ברק־ארוז, דפנה, 1994. "אחריות אזרחית של גופים ציבוריים: דואליות נורמטיבית", משפט וממשל א(2), עמ' 275–294.
- ג'בארין, יוסף, 2012. "שני סוגים של שוויון: לקראת תיאוריה ביקורתית טרנספורמטיבית במשפט הישראלי", המרחב הציבורי 7, עמ' 37–65.
- , 2014. "הנכבה, המשפט והנאמנות: הרגע ההוכסיאני של הפלסטינים בישראל", תיאוריה וביקורת 42 (אביב), עמ' 13–46.
- גל־אור, נעמי, 1986. המחותרת היהודית בשנות השמונים: חידוש או המשכיות, תל אביב: המרכז הבינלאומי לשלום במזרח התיכון.
- הראל־שלו, אילת, 2010. "מדינת כל אזרחיה?", מדינה וחברה (1), עמ' 885–910.
- , 2013. "המיעוט המוסלמי וזכויות מיעוטים בהודו העצמאית", זמנים 122 (אביב), עמ' 30–41.
- זבולוני, נח, 1984. "מי שברך" לעצורי ארגון הטרור היהודי", דבר, 1.10.84.
- , 1987. "הרב מרדכי אליהו הצטרף ללובי למען חנינה לאסירי הטרור", דבר, 8.3.87.
- זרחין, תומר, 2012. "נסגרה החקירה נגד מחברי 'תורת המלך'", הארץ, 28.5.12.
- חמו, אוהד, 2010. "פעולות" "תג מחיר": 97 חקירות — 0 כתבי אישום", *mako*, 20.10.10.
- חן, שרינה, 2008. "בין פואטיקה לפוליטיקה: קבוצות יהודיות בנות זמננו הפועלות להקמת בית המקדש השלישי", עבודת דוקטור, המכון למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- , (בדפוס). "במהרה בימינו" ... הציבור הדתי־לאומי ויחסו להר הבית, באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן־גוריון בנגב.
- יעקובסון, אלכסנדר, 2012. "מדינה יהודית ודמוקרטית", נייר עמדה לוועידת הנשיא, אתר ועידת נשיא ישראל, www.presidentconf.org.il/2012/uploads/file_183740762012.doc.
- יפתחאל, אורן, 2000. "קרקעות, תכנון ואי־שוויון: חלוקת המרחב בין יהודים וערבים בישראל", נייר עמדה, מרכז אדוה, www.adva.org/UPOADED/karkaot%20tihnun%20&%20e-shivion.pdf.
- כהן, הלל, 2000. הנפקדים הנוכחים: הפליטים הפלסטינים בישראל מאז 1948, ירושלים: המרכז לחקר החברה הערבית בישראל, מכון ון ליר בירושלים.
- כהן־אלמגור, רפאל, 1994. גבולות הסובלנות והחירות: תיאוריה ליברלית והמאבק ככהנאות, ירושלים: נבו.
- , 2003. "מדוע יש להוציא דברי הסתה מגדר עקרון חופש הביטוי", מדינה וחברה (1), עמ' 584–561.
- לוי, שלי, ויונתן ארליך, 2005. "אלימות פוליטית מצד יהודים בישראל", מסמך רקע שהוגש לחבר הכנסת רן כהן, מרכז המחקר והמידע של הכנסת (ממ"מ).
- לוינסון, חיים, 2011. "השב"כ: פעילי ימין קיצוני עברו לפעול כתאי טרור מאורגנים", הארץ, 13.9.11.
- נחשוני, קובי, 2009. "מספר 4 באיחוד הלאומי: כולם מבינים שכהנא צדק", 2.2.09.
- סבירסקי, שלמה, אתי קונור־אטיאס וטטיאנה קולובוב, 2008. "אזרחי ישראל הערבים אינם שותפים לצמיחה", נייר עמדה, מרכז אדוה, www.adva.org/uploaded/Arabcitizens2008.pdf.
- סגל, חגי, 1987. "אחים יקרים", קורות "המחותרת היהודית", ירושלים: כתר.

- סמוחה, סמי, 2000. "המשטר של מדינת ישראל: דמוקרטיה אזרחית, אי-דמוקרטיה או דמוקרטיה אתנית?", סוציולוגיה ישראלית ב(2), עמ' 565–630.
- פדהצור, עמי, 2006. "הימין החדש בישראל והשלום: מלאומיות טריטוריאלית לאתנוצנטריות לאומנית", מאג'ד אלהאג' ואורי בן-אליעזר (עורכים), בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה, חיפה: אוניברסיטת חיפה, עמ' 535–556.
- פדהצור, עמי, ודפנה קנטי, 2002. "כהנא מת, והוא חי בישראל", פנים: תרבות חברה וחינוך 20 (מאי), <http://www.itu.org.il/?CategoryID=505&ArticleID=1246>
- פלד, יואב, 1993. "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל", תיאוריה וביקורת 3 (חורף), עמ' 21–35.
- קניאל, שלמה, 2004. "מתיישיבי הגבעות: האם צבר תנ"כי?", אשר כהן וישראל הראל (עורכים), הציונות הדתית: עידן התמורות, ירושלים: מוסד ביאליק.
- רביצקי, אביעזר, 1985. הכהנאות כתופעה תודעתית ופוליטית, ירושלים: ספריית שזר, המכון ליהדות זמננו, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- רוי, ארונדהטי, 2005. דיבורים על מלחמה, בתרגום נעמי כרמל ועדי גינצבורג-הירש, אור יהודה: זמורה-ביתן דביר.
- שפירא, אניטה, 1989. ההליכה על קו האופק, תל אביב: עם עובד.
- שפרינצק, אהוד, 1986. איש הישר בעיניו: אי-לגליזם בחברה הישראלית, תל אביב: ספריית פועלים.
- , 1995. בין מחאה חוץ-פרלמנטרית לטרור: אלימות פוליטית בישראל, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- שרגאי, נדב, 1995. הר המריבה: המאבק על הר הבית, ירושלים: כתר.
- , 2002. "טרור זה לא המקצוע שלנו", אמר תושב בת עין", הארץ, 12.5.02.

- Arter, David, 1992. "Black Faces in the Blond Crowd: Populist Racialism in Scandinavia," *Parliamentary Affairs* 45(3), pp. 357–372.
- Azarian, Reza, 2011. "Potentials and Limitations of Comparative Method in Social Science," *International Journal of Humanities and Social Science* 1(4), pp. 113–125.
- Basu, Amrita, 1997. "When Local Riots Are Not Merely Local," in Partha Chatterjee (ed.), *State and Politics in India*, Delhi: Oxford University Press, pp. 390–435.
- Bose, Sumantra, 2003. *Kashmir: Roots of Conflict, Paths to Peace*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brass, Paul, 2005. *The Production of Hindu-Muslim Violence in Contemporary India*, Seattle: University of Washington Press.
- Brubaker, Rogers, 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Chenoy, Kamal Mitra, 1994. "Citizen's Inquiry Reports on Ayodhya and Its Aftermath," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 14(2), pp. 1–9.

- Chenoy, Kamal Mitra, S. P. Shukla, K. S. Subramanian, and Achin Vanaik, 2002. "Gujarat Carnage 2002: A Report to the Nation," April 2002, www.sacw.net/Gujarat2002/GujCarnage.html.
- Connor, Walker, 1993. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton, N.J.: Princeton University Press (Highlighting edition).
- Cossmann, Brenda, and Ratna Kapur, 1997. "Secularism's Last Sigh? The Hindu Right, the Courts and India's Struggle for Democracy," *Harvard International Law Journal* 38(1), pp. 113–170.
- CPI(M)-AIDWA Delegation, 2002. "State-Sponsored Carnage in Gujarat," Report of a CPI(M)-AIDWA Delegation, March, <http://tinyurl.com/mk3el9t>.
- Dhavan, Rajeev, and Fali S. Nariman, 2000. "The Supreme Court and Group Life," in B. N. Kirpal, Ashok H. Desai, Gopal Subramanian, Rajeev Dhavan, and Raju Ramchandran (eds.), *Supreme But Not Infallible: Essays in Honour of the Supreme Court of India*, New Delhi and New York: Oxford University Press.
- Dowty, Alan, 1999. "Is Israel Democratic? Substance and Semantics in the 'Ethnic Democracy' Debate," *Israel Studies* 4(2), pp. 1–15.
- Eatwell, Roger, 2005. "Charisma and the Revival of the European Extreme Right," in Jens Rydgren (ed.), *Movements of Exclusion: Radical Right-Wing Populism in the Western World*, New York: Nova Science.
- Friedland, Roger, and Richard Hecht, 1998. "The Bodies of Nations: A Comparative Study of Religious Violence in Jerusalem and Ayodhya," *History of Religions* 38(2), pp. 101–149.
- Ganguly, Sumit, 1999. *The Crisis in Kashmir: Portents of War, Hopes of Peace*, New York: Cambridge University Press.
- Ghassem-Fachandi, Parvis, 2012. *Pogrom in Gujarat: Hindu Nationalism and Anti-Muslim Violence in India*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Hainsworth, Paul (ed.), 2000. *The Politics of the Extreme Right: From the Margins to the Mainstream*, London: Pinter.
- Hansen, Thomas B., 1999. *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Harel-Shalev, Ayelet, 2010. *The Challenge of Sustaining Democracy in Deeply Divided Societies: Citizenship, Rights, and Ethnic Conflicts in India and Israel*, Lanham: Lexington.
- , 2013. *The Challenge of Democracy: Citizenship, Rights, and Ethnic Conflicts in India and Israel*, New Delhi: Cambridge University Press and Foundation Books India.
- Hasan, Zoya, 2000. "Religion and Politics in a Secular State," in Zoya Hasan (ed.), *Politics and the State in India*, New Delhi and Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, pp. 269–289.

- Hay, Stephen N. , and Ishtiaq Husain Qureshi (eds.), 1958. *Sources of Indian Tradition II*, New York: Columbia University Press.
- Husbands, Christopher T., 2000. "Switzerland: Right-Wing and Xenophobic Parties, from the Margin to the Mainstream?" *Parliamentary Affairs* 53(3), pp. 501–516.
- Jacobsohn, Gary J., 2003. *The Wheel of Law: India's Secularism in Comparative Constitutional Context*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Jaffrelot, Christophe (ed.), 1999. *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics: 1925 to the 1990s: Strategies of Identity-Building, Implantation and Mobilisation*, Delhi: Penguin Books India.
- Khalidi, Omar, 2008. "Hinduising India: Secularism in Practice," *Third World Quarterly* 29(8), pp. 1545–1562.
- Kitschelt, Herbert, and Anthony J. McGann, 1995. *The Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kractivism, 2015. "Shiv Sena Wants 'Secular', 'Socialist' Deleted from Preamble to Constitution," Jan. 29, <http://tinyurl.com/ptxrdq6>.
- Ludden, David, 1996. *Making India Hindu: Religion, Community, and the Politics of Democracy in India*, Delhi: Oxford University Press.
- Mammone, Andrea, Emmanuel Godin, and Brian Jenkins (eds.), 2012. *Mapping the Extreme Right in Contemporary Europe: From Local to Transnational*, London and New York: Routledge.
- Ministry of Home Affairs, Government of India, 1993. "White Paper on Ayodhya," Feb., Parliament Library of India.
- Ministry of Home Affairs, Government of India, 2001–2002. "Annual Report of the Ministry of Home Affairs," National Archive of India.
- Minkenberg, Michael, 2000. "The Renewal of the Radical Right: Between Modernity and Anti-Modernity," *Government and Opposition* 35(2), pp. 170–188.
- , 2013. "The European Radical Right and Xenophobia in West and East: Trends, Patterns and Challenges," in Ralf Melzer and Sebastian Serafin (eds.), *Right-Wing Extremism in Europe: Country Analyses, Counter-Strategies and Labor-Market Oriented Exit Strategies*, Berlin: Friedrich Ebert Stiftung, pp. 9–34.
- Mudde, Cas, 2000. *The Ideology of the Extreme Right*, Manchester, UK: Manchester University Press.
- , 2004. "Defending Democracy and the Extreme Right," in Roger Eatwell and Cas Mudde (eds.), *Western Democracies and the New Extreme Right Challenge*, London and New York: Routledge.

- Norris, Pippa, 2005. *Radical Right: Voters and Parties in the Electoral Market*, New York, N.Y.: Cambridge University Press.
- Ramalingam, Vidhya, 2012. "Far-right Extremism: Trends and Methods for Response and Prevention," *Institute for Strategic Dialogue*, pp. 1–29.
- Shahabuddin Syed, 2003. "Urdu in India, Education and Muslims – A Trinity Without a Church," *Annual of Urdu Studies* 18, pp. 567–578.
- Sprinzak, Ehud, 1991. *The Ascendance of Israel's Radical Right*, New York: Oxford University Press.
- Staniland, Paul, 2013. "Kashmir Since 2003: Counterinsurgency and the Paradox of 'Normalcy,'" *Asian Survey* 53(5), pp. 931–957.
- Thakur, Manish K., 2013. "Democracy, Pluralism and the Religious Minorities: The Muslim Question in India," *Social Change* 43(4), pp. 581–594.
- Vanaik, Achin, 1997. *The Furies of Indian Communalism: Religion, Modernity and Secularization*, London and New York: Verso.
- Varshney, Ashutosh, 2000. "Is India Becoming More Democratic?" *The Journal of Asian Studies* 59(1), pp. 3–25.
- Widfeldt, Anders, 2000. "Scandinavia: Mixed Success for the Populist Right," *Parliamentary Affairs* 53(3), pp. 486–500.
- , 2001. "Responses to the Extreme Right in Sweden: The Diversified Approach," Working Paper, Keele European Parties Research Unit (KEPRU), pp. 1–27.
- Widmalm, Sten, 2002. *Kashmir in Comparative Perspective: Democracy and Violent Separatism in India*, New York: Routledge/Curzon.
- Wilkinson, Steven I., 2004. *Votes and Violence: Electoral Competition and Ethnic Riots in India*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.

.18.6.2013, *Ynet*, "מפת 'תג מחיר': 788 תיקים, 154 אישומים", *Ynet*, 2013.

