

לאומיות, חילון ודת
במזרח התיכון

עורך: דניאל זיסנוויץ

מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה

מרכז משה דיין הינו מרכז מחקר שמטרתו לקדם לימוד והבנה של ההיסטוריה המודרנית וענייני השעה של המזרח התיכון ואפריקה. המרכז מקיף קשת רחבה של תחומי עניין, ומתרכז במחקרי עומק של סוגיות גיאו-פוליטיות, כלכליות, חברתיות ותרבותיות ברחבי העולם הערבי (וצפון אפריקה), תורכיה ואיראן. חוקרי המרכז הינם היסטוריונים בעלי שם בתחומם, ובעזרת צוות המרכז המורכב מתלמידים לתארים מתקדמים מן הארץ והעולם, הם מקדמים מגוון רחב של פעילויות אקדמיות, ביניהן כנסים, ימי עיון וסדנאות מחקר בינלאומיות. כחלק מפעילותו השוטפת מפרסם המרכז מספר כתבי-עת אלקטרוניים בשפות העברית והאנגלית, ואלו זמינים לקהל הרחב באתר המרכז בכתובת: [www://http.dayan.org](http://www.dayan.org).

לאומיות, חילון ודת במזרח התיכון

עורך: דניאל זיסנוויץ

מרכז משה דיין ללימודי
המזרח התיכון ואפריקה



אוניברסיטת תל-אביב

מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה
אוניברסיטת תל-אביב
רמת-אביב 87996
טל: 03-6409100, 03-6409646
פקס: 03-6415802
E-mail: dayancenter@post.tau.ac.il
<http://www.dayan.org>

ISBN: 978-965-087-3

© כל הזכויות שמורות
מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה,
אוניברסיטת תל-אביב, 2012

עריכה לשונית: אביטל רגב-שושני
עיצוב ועימוד: אלנה לסניק

תוכן העניינים:

דניאל זיסנויין

7 מבוא

עפרה בנג'ו

11 מצדאם עד סיסתאני: אסלאמיזציה נוסח עיראק

אייל זיסר

21 סוריה – מעוז הערביות: אתגר החילוניות ומענה האסלאם

יהודית רונן

39 לאומיות ואסלאם קיצוני בלוב: מתח אלים בין דת לפוליטיקה

גדעון גרא

51 אלג'יריה בשנה השלישית לכהונתו השלישית של הנשיא בותפליקה

דניאל זיסנויין

57 דת וחברה במרוקו בת-ימינו

מירה צורף

63 האחים המוסלמים במצרים (1981-2009): בתוך המשחק הפוליטי או מחוץ לו?

רוז צימט

78 לאומיות, אסלאם שיעי ואינטרסים ממלכתיים במדיניות החוץ של איראן

נחום שילה

97 הקרב על הכספת – בנקאות אסלאמית מול בנקאות רגילה במדינות המפרץ הערבי

דניאל זיסנויין

במכלול השאלות המעסיקות חוקרים והיסטוריונים של המזרח התיכון המודרני, מערכת היחסים בין הדת למדינה, ובהמשך לכך הכיוונים והמגמות העומדים ברקע מדיניות המשטרים השונים כלפי הדת, בולטים בסדר היום המחקרי. עניין אקדמי זה איננו גחמה אישית של חוקרים מסוימים, אלא משקף מציאות סוערת וגועשת במדינות מזרח תיכוניות רבות אשר מטבע הדברים מושכת תשומת לב ומעמידה שאלות רבות בפני חוקרים העוקבים מקרוב אחר השינויים וההתפתחויות בתוכן. במדינות אלה, בהן רוב האוכלוסייה היא מוסלמית, שאלת מעמד הדת נוגעת כמעט לכל הרבדים בפוליטיקה, בחברה, ובכלכלה המקומית. יתירה מזאת, דת האסלאם במדינות אלה שימשה עבור שליטים ומשטרים שונים לאורך השנים מכשיר נוח ויעיל להקניית לגיטימציה ציבורית, להצדקת מדיניותם ובמקרים רבים לטיפוח זהות לאומית בזיקה הדוקה לדת.

אולם, ההיסטוריה המודרנית של המזרח התיכון מציגה גם דוגמאות הפוכות, של שליטים ומשטרים אשר ראו באסלאם יעד מרכזי לביקורת ולמתקפה של ממש, במסגרת מאמצייהם להנהיג שינויים מקיפים בחברה ובתרבות הפוליטית במדינה. מאמצים אלה שולבו לא פעם במדיניות רחבה יותר של שאיפה למודרניזציה שבבסיסה שבירת המבנים החברתיים המסורתיים וטיפוח מסגרות חדשות תחתן. פעולות אלה הוצגו לא פעם כחלק מתוכנית מקיפה יותר של "חילון" החברה, בדרך כלל ביוזמת ההנהגה או המשטר. עם זאת, מעטים התמודד עם הניסיון להגדיר מהו אותו "חילון" ומי משמעות המושג בחברות אלה. תוכניות "חילון" אלה משכו אף הן תשומת לב רבה במחקר ומחוצה לה. הן נתפסו לא פעם (בטעות, יש לציין) כמצע של חברה מזרח תיכונית/ערבית/מוסלמית חדשה, אשר תשיל מעליה את מה שנתפס ככשלים וקשיים שמקורן באסלאם. התפיסה שרווחה בקרב יוזמי תוכניות אלה ותומכיהן הייתה שהאסלאם והמוסדות הקשורים בו מנעו מחברות אלה למצוא את מקומם בעולם המשתנה של המאה העשרים. יוזמות החילון החדשות נתפסו לפיכך, כמבשרי עידן חדש בחיי החברות המזרח תיכוניות, אשר יוביל את התושבים לעבר אופק פוליטי, כלכלי, חברתי ותרבותי טובים יותר, בהשוואה למציאות הבעייתית שבלטה בהם במחצית השנייה של המאה העשרים וראשית המאה ה-21. תפיסה זו עמדה בבסיס המחקרים והפרשנויות שניתנו להתפתחויות שעברו על מדינות דוגמת עיראק, סוריה ואפילו לוב, לאחר עלייתו של קדאפי לשלטון ב-1969.

היו חוקרים אשר הזהירו את עמיתיהם שלא להסתנוור מתוכניות ויוזמות אלה, מלהיבות ככל שהיו, והצביעו על הייחודיות והשוני של החברות המוסלמיות במזרח התיכון, בהשוואה לאזורים גיאוגרפיים אחרים. עיקר טענותיהם נסבו על אפיון תהליכי "חילון" אלה בהתאם למסורת המערבית-אירופית, בה צמחו מעמדות חברתיים חדשים אשר התרחקו אט אט מהדת ומוסדותיה והניחו את היסודות לחברה חדשה. בראש המזהירים עמד פרופ' ברנרד לואיס, אשר הצביע במאמריו ובספריו הרבים על אי ההתאמה שבין התהליכים שעברו על חברות אירופיות למציאות המזרח תיכונית ועל הקושי לאפיין את המזרח התיכון בכלים אירופיים. קשה, לאור זאת, לדבר על "חילון" במזרח התיכון במשמעות המוכרת לנו מההיסטוריה המערבית.

המהפכה האסלאמית באיראן הייתה מכה קשה עבור אלה אשר ציפו לראות את המזרח התיכון נעה לעבר כיוון חילוני יותר. דווקא איראן נתפסה בשעתו כמועמדת מתאימה למדינה "חילונית", על רקע המאמצים של משטר השאה בכיוון זה ומכאן גם התדהמה של פרשנים רבים אשר התקשו לראות את עוצמת הדת בקרב ההמונים באיראן אשר רצו בהפלת המשטר המלוכני שם. עלייתו של ח'ומייני לשלטון השפיעה על האזור כולו. מדינות ומשטרים שונים, אשר נתפסו תמיד כ"חילוניות" או לכל הפחות כ"לא אסלאמיות" מצאו עצמן בהתמודדות גוברת עם תנועות ומנהיגים בעלי אוריינטציה "אסלאמיסטית", אשר ראו בדת האסלאם לא רק מערכת עקרונות של אמונה ופולחן כי אם אידיאולוגיה פוליטית. ההמונים במזרח התיכון, אשר תרו אחר מזרר רעיוני למצוקותיהם, אימצו תנועות אלה בהתלהבות רבה ושינו אגב כך את יחסי הכוחות הפוליטיים במדינות רבות. במציאות זו, גם תנועות אסלאמיות, ולא רק המשטרים ה"חילוניים" נאלצו להתמודד עם מציאות פוליטית סבוכה ולנסות למצוא בה את מקומן. המשטרים מצדם נקטו אף הם במהלכים שונים אשר השילו מעליהן את התווית ה"חילונית" אגב הניסיון לצמצם את השפעת התנועות האסלאמיות. המציאות האזורית, מבחינה זו, הפכה לסבוכה הרבה יותר וקשה היה להדביק תוויות ויהוי למשטרים "חילוניים" או לתנועות "דתיות".

מציאות זו עמדה בבסיס יום עיון שהתקיים בשנת 2009 במרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב, אשר מחקריו בנושא החילון, הדת והמדינה, מוגשים כעת לקוראים. על אף הזמן שחלף, ולמרות השינויים הדרמטיים שחלו באזור מראשית שנת 2011, יש במחקרים תובנות חשובות להארת שאלות אשר יוסיפו, קרוב לוודאי, לעמוד בראש בסדר היום במדינות רבות. דווקא בשעה שמדינות שונות עוברות שינויים דרמטיים, חשוב להבין את יחסי הכוחות בין הזרמים והזהויות הלא דתיות לגורמים האסלאמיים בהן. מאמריהם של עפרה בנג'יו ואייל זיסר סוקרים התפתחויות שחלו בעשורים קודמים בסוריה ובעיראק, שעיקרן התקרבות של ההנהגה והמשטר לדת ואימוץ סמליו במסגרת הניסיון לחזק את הלגיטימציה הציבורית שלהן. מאמרה של יהודית רונן על לוב מתאר התפתחות

דומה, בה מנהיג לוב קדאפי מצא עצמו בעימות עם גורמים אסלאמיים. המציאות באלג'יריה, אותה מתאר גדעון גרא במאמרו, סבוכה יותר. אלג'יריה נאבקה בעליית האסלאם הפוליטי במהלך שנות התשעים של המאה העשרים, ואף שהמשטר גבר על כוחות אלה, המשבר הפנימי בה עדיין רחוק מסיום ומאלץ את המשטר לנקוט במהלכים אשר מחד גיסא יפייסו את שארית תומכי האסלאמיסטים ומאידך גיסא יחזק את התמיכה הציבורית במשטר. המציאות במרוקו ביחס לאסלאם, אותה מתאר דניאל זיסנויין, מהווה גישת ביניים בין הקצוות ה"חילוניים" ל"אסלאמיים", ועשויה לשמש דגם עבור מדינות אחרות באזור.

מאמרים אחרים בקובץ מציגים את ההתפתחויות שחלו מהעבר השני של המתרס, בקרב תנועות פוליטיות או משטרים אשר החזיקו בעמדות אסלאמיות. מירה צורף מתארת את הדילמות של תנועת האחים המוסלמיים במצרים אודות ההשתתפות במשחק הפוליטי במשטרו של חוסני מובארכ, בעוד שרו צימט דן בהשפעות האידיאולוגיות של המהפכה באיראן על מדיניות החוץ של מדינה זו. נחום שילה מתייחס להיבט אחר של האסלאם-להשפעת הבנקאות האסלאמית, נטולת הריבית, על מדינות המפרץ ומשקיהן. המסקנה העולה מקריאת המאמרים היא שמילה האחרונה בשאלות אלה רחוקה מלהיאמר, וכי נושאים אלה יוסיפו לבלוט בחיים הציבוריים במדינות אלה בעתיד הנראה לעין.

מצדאם עד סיסתאני: אסלאמיזציה נוסח עיראק

עפרה בנג'ו

במפנה המאה ה-21 הופיעו במזרח-התיכון שלושה מוקדים חדשים של אסלאמיזציה: עיראק, תורכיה והחמאס בעזה. גל האסלאמיזציה הזה היה שונה מן הגל שהתרחש עם הופעת איתוללה רוחאללה מוסווי ח'ומייני. הגל החדש, שהקיף את העולם הסוני, היה ריאקציה להתפתחויות פנימיות וחיזוניות שונות. התהליך הזה בעיראק ייחודי מכיוון שלא אירע כמהפכה עממית, המבוצעת על-ידי גורמים פנימיים, אלא היה תוצאה של המלחמה עם גורם חיזוני שהציף מעל פני השטח גורמים רדומים. עם עליית הבעת' לשלטון בעיראק ביולי 1968 החל המשטר במפעל חילון נרחב. במשך למעלה מעשרים שנים ניסו ח'ומייני ומנהיגי איראן שבאו אחריו למוטט את המדינה החילונית העיראקית ולהקים במקומה רפובליקה אסלאמית בצלמה ובדמותה של איראן. ואולם, באופן פרדוקסלי, לא איראן המוסלמית אלא דווקא כוח נוצרי חיזוני – ארצות-הברית בפלישתה למדינה ב-2003 – הוא שמוטט בסופו של דבר במחי יד את מפעלו של משטר הבעת', והביא, בטובתו ושללא בטובתו, לעליית האסלאם הפוליטי בעיראק על כל זרמיו. במאמר אבחן את הפרדוקס הזה על רקע מעשיו ומהלכיו של משטר הבעת' והקשרים שבין המפעל הזה ובין הבניית הזהויות החלופיות של לאומיות עיראקית ופאן-ערבית.

השאלות שייבחנו בהקשר הזה הן: כיצד הנהיג משטר הבעת' מדיניות חילון והאם עלה הדבר בידיה? מה גרם לכישלון הפרויקט הזה? מהן הסיבות להתפרצות האסלאם הפוליטי לזירה העיראקית לאחר המלחמה? ומה טיבו של הדגם העיראקי החדש? מאז שחר ימיה של עיראק ניסו קברניטיה להתמודד עם סוגיית היחסים בין הדת והמדינה. הסוגיה הזאת מורכבת במיוחד בעיראק בשל הרקע ההיסטורי המיוחד שלה: התפתחות השסע הסוני-שיעי על אדמתה כבר במאה השביעית לספירה; רדיפת השיעים במשך רוב תקופת האימפריה העות'מאנית; וזיהוי השלטון בעיראק עם הסונים. לכן צריך היה לחפש מגדיר זהות לעיראקים שיהיה רחוק מן התווית הדתית, יוכל לגשר על המחלוקות הדתיות-אתניות-פוליטיות ויתוך את החברה בכור ההיתוך העיראקי (באופן המזכיר מעט את כור ההיתוך הישראלי). מגדיר הזהות הזה היה הלאומיות החילונית.

ניסיונות הבעת' להנחיל חילוניות

עם עליית משטר הבעת' לשלטון ב-1968 ניסו קברניטיו, ובראשם צדאם חוסיין, להנהיג מדיניות של חילון, וליתר דיוק, מדיניות של טשטוש והות דתית פומבית. היו לכך כמה טעמים. הראשון – מפלגת הבעת' בעיראק עשתה שימוש במודל של מפלגת הבעת' בסוריה, שחרתה על דגלה את החילוניות בהשפעת התרבות הצרפתית שמשלה בכיפה באותה תקופה. בנוסף, מישל עפלק, האידיאולוג של המפלגה, ביקש לטשטש את זהותו הנוצרית באמצעות הדגשת קווי זהות על-דתיים.¹ הטעם השני – בעיראק המפולגת לקבוצות דתיות שונות, הן פלגים אסלאמיים שונים והן פלגים נוצריים, היה צורך דוחק למצוא מכנה משותף על-דתי כדי לגבור על המחלוקות והמתחים הבין-דתיים. במילים אחרות, היה הכרח לנטרל את הדת כגורם פוליטי ולטפח זהות לאומית חילונית שאליה יוכל כל פרט בעיראק לחוש השתייכות. הטעם השלישי – צדאם חוסיין, ששאף להנציח את העליונות הסונית, ביקש לטשטש את הסממנים הדתיים במפלגת הבעת' העיראקית עצמה כדי שהגורם המשפיע ביותר מבחינתם יהיה הנאמנות למפלגה.² לפיכך נמנעו כלי התקשורת העיראקיים כמעט לחלוטין מן השימוש במונחים שיעי וסוני, וכך שמטו את השטיח מתחת לרגלי אלה שטענו כי המשטר נוהג באפליה דתית כלפי השיעים. צדאם חוסיין ומשטר הבעת' שאפו אפוא למגר כל מוקד הזדהות ונאמנות שיתחרה עם הבעת' – יהיה זה סוני או שיעי, דתי או אתני. האמונה הדתית של האדם, הדגיש צדאם חוסיין, היא עניינו האישי, אבל האמונה בבעת' היא חובה כללית.

את תפיסת העולם שלו בענייני דת פיתח צדאם חוסיין בעקבות מהומות שהתרחשו באזור השיעי ב-1977.³ וכך אמר:

חלק מכוונות הריאקציה החלו להשתמש בדת לצרכים פוליטיים, אך אל לך להשתמש בדת לצרכים פוליטיים ולא להתעמת עמם באופן ישיר ובדרכים מסורתיות. [...] [שכן] מטרתם היא לגרור את המהפכה ומנגנוניה להתערב בענייני הדת [...] דבר שיסעיר חוגים עממיים שהם חלק מן התנועה העממית של המהפכה, והאינטרסים שלהם הם חלק מן האינטרסים של המהפכה.⁴

אשר לעמדת מפלגת הבעת' בסוגיית הדת הדגיש צדאם חוסיין: "מפלגתנו אינה נייטרלית בין הכפירה לאמונה אלא היא תומכת באמונה, ואולם היא אינה מפלגה דתית ואינה צריכה להיות כזאת."⁵ [...] מה שנדרש מאתנו הוא להיות נגד פוליטיזציה של הדת על-ידי המדינה והחברה ונגד סיבוך המהפכה בסוגיית הדת."⁶ לדבריו, תורת הבעת' אינה תורה דתית כי אם תורה ארצית חדשה.⁷

צדאם חוסיין הסביר באריכות מדוע על המפלגה והמדינה להתרחק מן העיסוק

בדת:

אם המדינה תנקוט מדיניות דתית, מה שיגרום לה להתערב בטקסים הרגילים [...] נביא לכך שהציבור שלנו יהיה מחוץ לתחום השפעתנו, והציבור יתפלג והמפלגה תתפלג ויודעו הבניין הרעיוני שעליו נשענת מפלגתנו.⁸

עוד הדגיש צדאם חוסיין כי אסור לחברי הבעת' להפוך לאנשי דת ואל להם להתערב בענייני הדת, שכן התערבות כזאת תוביל לפילוג בקרב הדתיים עצמם "לנוכח הפרשנויות וההשתייכויות הדתיות והסכולסטיות השונות", היינו, בין סונים ושיעים.⁹

דברי הסיכום שלו נאמרו בלשון מאיימת:

הבה ניתן לכול לקיים את טקסייהם הדתיים הרגילים לפי בחירתם בלי שנתערב בענייניהם. [...] אך אנו מזהירים אותם מפני השימוש בדת ככסות לפוליטיקה. [...] על פעילות מן הסוג הזה יוטלו ללא ספק עונשים כבדים ותופעל יד ברזל על-ידי המהפכה.¹⁰

אף כי המדיניות של מניעת גילויים של דתיות במרחב הציבורי הייתה אמורה להינקט הן כלפי הסונים והן כלפי השיעים, היא כוונה בפועל בעיקר כלפי השיעים. זמן קצר לאחר עליית הבעת' לשלטון החל צדאם חוסיין, שכבר אז היה האיש החזק בעיראק, לנקוט מדיניות שאפשר להגדירה כהלאמת כל ענייני הדת במדינה. מטרתה הראשית של ההלאמה הזאת הייתה לפגוע באוטונומיה היחסית שממנה נהנו בעיקר מוסדות הדת השיעיים. האוטונומיה הזאת באה לידי ביטוי בניהול עצמאי של המקומות הקדושים, בחופש יחסי לקיום טקסי הדת השיעיים ובגביית כספים מכלל הציבור השיעי למען אנשי הדת – כספים שאפשרו להם להיות בלתי תלויים במדינה והקנו להם כוח השפעה עצום.

לשם השגת מטרתו נקט הבעת' את האמצעים הבאים: איסור על התהלוכות החוסייניות לכרבלא שעלולות היו להתפתח למהומות נגד המשטר; פיקוח על הח'וטבה (הדרשות) של יום שישי; מינוי "אנשי דת מטעם" במקומות הקדושים; הקמת ועדות לתועיה דיניה (אינדוקטרינציה דתית) שתפקידן לפקח על כלי הקודש ועל התכנים הנלמדים בבתי-הספר; ומניעת משאבים להקמת מסגדים באזור השיעי.¹¹ למותר לציין שרדיפת אנשי הדת הייתה חלק אינטגרלי מן המדיניות הזאת: על אנשי דת רבים הוטל מעצר בית ורבים נאסרו או חוסלו במהלך 35 שנות שלטון הבעת'. המדיניות הזאת הגיעה לשיא ברציחתם של שני איאתוללות גדולים לבית צדר: באקר אל-צדר ומחמד צאדק אל-צדר.¹² המהלך הזה של רציחת אנשי דת בכירים היה הראשון בתולדותיה של עיראק המודרנית. הוא העיד על החשש הגדול מכך שהמהפכה האסלאמית באיראן תשפיע על עיראק ותגלוש אליה. כן

העיד המהלך הזה על כך שהמשטר לא בחל בשום אמצעי כדי למנוע את השפעתם של אנשי הדת על הפוליטיקה.

מתי ומדוע החל המפנה?

במקביל לנקיטת מדיניות היד הקשה על-ידי הבעת' נגד כל תופעה של גילויי דתיות בפומבי הסתמנו גילויי דתיות כאלה דווקא אצל צדאם חוסיין. המטמורפוזה האטית שעבר צדאם מבחינה אותו באופן מובהק ממנהיגים אחרים שדבקו בחילון במשך כל שנות שלטונם, בהם מנהיג תורכיה אתאתורק, או שליט איראן השאה רזא פהלווי. היא גם מבחינה אותו ממנהיגים שצמחו במסגרות דתיות ובלב הממסד הדתי כמו ח'ומייני באיראן או ראש ממשלת תורכיה היום רג'פ טייפ ארדואן. צדאם האקלקטי שילב את שני הקצוות באישיותו ובהנהגתו. קיימים הסברים רבים לשינוי הזה. אחד ההסברים לכך הוא רצונו לקבל עם עלייתו הסופית לשלטון ב-1979 לגיטימציה של השיעים, שהיו מנוכרים לו לחלוטין. הוא השיג זאת באמצעות ביקורים במסגדים שיעיים ובבדיית אילן יוחסין שיעי.¹³

שנה אחת בלבד לאחר עלייתו של צדאם חוסיין לשלטון הוא פתח במלחמה נגד איראן, ועשה במהלכה שימוש בדת לצרכים פוליטיים. כבר בתחילת המלחמה גילה נשיא עיראק כי בניגוד להתלהבות המשיחית כמעט שהעניקה הדת לחיילים האיראנים, הייתה תורת הבעת' החילונית רחוקה מאוד מלשמש מוקד התלהבות ולא עוררה נכונות להקרבה בקרב החיילים העיראקים הפשוטים שרובם היו שיעים. צדאם נהג על-פי הכלל "אם אינך יכול לנצח אותם, הצטרף אליהם", והחל לגייס את הדת לצורכי המלחמה.

בשלב הראשון הוא עשה זאת טיפין טיפין ובעניינים סמליים, כמו שיגור אנשי דת לחזית ומתן שמות אסלאמיים לקרבות וליחידות צבאיות. עליית מדרגה באסלום הפומבי בעיראק, ובכלל זה בשיח הפוליטי בה, הייתה סמוך לתחילת מלחמת המפרץ בינואר 1991 ואחריה. במלחמה הזאת ניצבה מול עיראק קואליציה של כוחות נוצריים, ובראשם ארצות-הברית. כמו כן השתתפו בקואליציה כמה מדינות ערביות מובילות – מצרים, סוריה וערב-הסעודית. לנוכח קואליציה כה גדולה ומאיימת, שכללה כשלושים מדינות, ביקש נשיא עיראק לנצל את האסלאם והסמלים האסלאמיים כדי לפורר את תמיכתן של המדינות הערביות שהיו בקואליציה וכדי לגייס את תמיכת העולם המוסלמי כולו. על בסיס התפיסה הנאיבית הזאת הוא חרת על דגלה של עיראק את הסיסמה "אללה אכבר" – קריאה לעזרת אללה או להאדרת שמו. הסיסמה אינה מופיעה על דגלה של אף מדינה ערבית חילונית.¹⁴ גם בנאומיו עשה צדאם שימוש הולך וגובר בסמלים, במסרים ובערכים אסלאמיים.

לאחר המלחמה פתח צדאם חוסיין בקמלה אימאניה (מסע להפצת האמונה הדתית) שמטרתו לעודד לימוד בעל-פה של סורות מסוימות מן הקוראן. המסע הזה הקיף את כלל העיראקים, בהם נשים ואסירים. לאחרונים אף הבטיח הקלה בעונש המאסר אם יצליחו ללמוד בעל-פה סורות מסוימות.¹⁵

אין ספק שצדאם חוסיין עשה בדת שימוש ציני לצרכיו הפוליטיים שעה שדיכא בכוח את אנשי הדת ומפלגות או זרמים דתיים כמו הדעווה שנאלצו לדרת למחתרת או לפעול ממקום גלותם. עם זאת, אין ספק גם שהחזרה האישית שלו לדת הייתה אותנטית ומתוך שכנוע פנימי. הסיבה לכך הייתה המלחמות והמצוקות הקשות שאליהן נקלעה עיראק והצורך למצוא מפלט בחיקה החמים והמרגיע של האמונה בשעת משבר. המכה האחרונה שניחתה עליו ועל הבעת' הייתה מלחמת המפרץ ב-2003 – מלחמה שבה מוטטו כוחות הקואליציה בראשות ארצות-הברית את משטר הבעת', משטר שהאריך ימים יותר מכל אלה שקדמו לו בעיראק. בריחתו של צדאם והמסתור שמצא בבור במשך חודשים ארוכים (מאפריל עד דצמבר 2003) הגבירו את הצורך שלו בדת ובסמלים דתיים. כך, כאשר נתפס על-ידי כוחות הקואליציה הוא נראה כאיש דת בעל זקן. הוא החזיק בידיו קוראן במהלך כל משפטו וגם כאשר עמד לפני חבל התלייה ב-30 בדצמבר 2006. צדאם כרת אפוא בעצמו את ענף החילון שעליו ישב ושעליו ביקש להשתית את משטר הבעת'.

התפרצות הר הגעש לאחר נפילת הבעת'

פריצת האסלאם לזירה הפוליטית בעיראק לאחר שוך הקרבות הראשונים באביב 2003 לא הייתה מפתיעה בעצם הופעתה אלא בהיקפה ובעוצמתה. היא כללה את השיעים ואת הסונים, ואף חלק מן הכורדים, וכמובן, את הזרם הקיצוני הזר שמצא כר פעולה נרחב בעיראק – ארגון אל-קאעדה. כאשר עוסקים בתופעה הזאת בעיראק יש לבחון אותה בהקשרים ההיסטורי והפוליטי הפנימי שלה וכן בהקשר של המרחב הגיאוגרפי שבו היא נמצאת. בתחילת המאה ה-20 עברו תורכיה איראן ועיראק, שלוש המדינות המרכיבות את הנדבך הצפוני, תהליך של חילון – כל אחת מהן בקצב ובעוצמה שלה, ואילו במפנה המאה ה-21 עובר על שלושתן תהליך הפוך – גם כן בקצב ובעוצמה ייחודיים לכל אחת מהן.

בעיראק התרחש האסלום כהתפרצות הר געש בתגובה למעשי הדיכוי הנמשכים של משטר הבעת' אבל גם בתגובה לכיבוש הנוצרי הזר. המהפכה אירעה אפוא גם כתגובת-נגד למערב בעקבות המלחמה, זאת בשונה ממה שאירע באיראן, שבה הייתה המהפכה התפרצות פנימית ספונטנית אנטי מערבית. ההתפרצות בקרב השיעים בעיראק התרחשה בשל החופש הפתאומי שלו זכו עם הכיבוש הזר,

ואילו בקרב הסונים, הכיבוש הזר וההתנגדות לו היו את הדלק שהניע את עליית הזרמים האסלאמיסטיים. יש לציין שהגל האסלאמיסטי הופיע אצל הכורדים עוד לפני המלחמה הזאת. כך, למשל, כבר בסוף שנות ה-70 הוקמה התנועה האסלאמית של כורדיסטאן ובאמצע שנות ה-90 הוקמה תנועה דתית מתונה יותר – האיחוד האסלאמי של כורדיסטאן. התנועה האחרונה נגסה בבסיסי התמיכה של המפלגות החילוניות המובילות – המפלגה הדמוקרטית הכורדיסטאנית והאיחוד הפטריוטי של כורדיסטאן.¹⁶ כן הוקמו תנועות קיצוניות דתיות כורדיות נוספות, בהן אנצאר אל-אסלאם, בעיקר בהשפעת איראן ואל-קאעדה באפגניסטן.

על עליית הזרמים האסלאמיים בקרב השיעים השפיעה גם העובדה שקבוצות המחותרת השיעיות שפעלו בעיראק או מחוצה לה מאז שנות ה-60 היו על טהרת האידיאולוגיה הדתית האסלאמית. עם הקבוצות המובילות נמנו מפלגת אל-דעווה ואל-מג'לס אל-אעלא לל-ת'ורה אל-אסלאמיה פי אל-עראק. גורמים שיעיים חילוניים, אם היו בכלל, היו שוליים לחלוטין. אלה היו אישים בודדים שפעלו לא בעיראק עצמה אלא בגולה העיראקית, בעיקר בארצות-הברית.¹⁷ לאחר המלחמה על מעל פני השטח קבוצות שיעיות דתיות נוספות, בהן התנועה בהנהגת מקתדא אל-צדר וצבא המהדי שלו וכן תנועת אל-פצ'ילה בהנהגת איאתוללה מחמד יעקוב.¹⁸

באשר לסונים – לאחר המלחמה הוצאה אל מחוץ לחוק מפלגת הבעת', המפלגה החילונית היחידה בעיראק, ובעקבות זאת נוצר חלל ריק בזירה הפוליטית. את החלל הזה ניצלו גורמים אסלאמיים סוניים כדי לקדם ולחזק את מעמדם בחברה. סייעה להם העובדה שעיראק הייתה נתונה באחד המשברים הקשים ביותר בתולדות המדינה בכלל, ובתולדות הסונים, שליטי המדינה המסורתיים, בפרט. המפלגות הדתיות הסוניות צמחו כפטריות אחרי הגשם. הבולטות שבהן היו אל-חזב אל-אסלאמי והיאית עלמאא אל-מסלמין. מבין השתיים, המפלגה הראשונה הרבה יותר מתונה ומשתתפת באופן פעיל בעיצוב הזירה הפוליטית. בנוסף על קבוצות סוניות קיצוניות הרבה יותר שמטרתן העיקרית הייתה לחבל בתהליך הפוליטי, לפגוע בשיעים ולסלק את הכוחות הזרים מעיראק.

על העוצמה של עליית האסלאם הפוליטי בעיראק מעידה העובדה שכאשר הופעל ההליך הדמוקרטי של בחירות חופשיות ב-2005, נתנו רוב העיראקים את קולם למפלגות בעלות בסיס עדתי דתי, ואילו המפלגות החילוניות, או כאלה שייצגו רשימה משותפת של סונים ושיעים, לא זכו להצלחה. תוצאות הבחירות היו: המפלגות השיעיות זכו ב-42.4% מקולות הבוחרים, המפלגות הכורדיות – ב-23%, המפלגות הסוניות – בכ-20%, והמיעוטים השונים זכו ב-1.3%. בסך-הכול כ-87% מן הקולות ניתנו למפלגות העדתיות הדתיות, ואילו המפלגות החילוניות קיבלו פחות מ-10%.¹⁹ מכל מקום, בעקבות המלחמה חל מהפך, שהוא ראשון מסוגו כמעט

מאז תחילת צמיחת האסלאם בעיראק; הורם השיעי הפך למעשה לזרם השליט אם כי שלטונו אינו מוחלט כפי שהיה בעידן ההגמוניה הסונית.

הדגם העיראקי

האמריקנים וקברניטיה של עיראק הציגו אותה כדגם דמוקרטי חילוני הראוי לחיקוי על-ידי מדינות ערביות אחרות. לאמתו של דבר, זה היה דגם מיוחד במינו שראוי להשוותו עם הדגם האיראני. בקרב השיעה התפתחו במהלך ההיסטוריה שני דגמים: אל-חווה אל-צאמתה (איש הדת המדיר עצמו מן הפוליטיקה) ואל-חווה אל-נאטקה (איש הדת המתערב בעניינים פוליטיים לטובת ציבור המאמינים כדי לבנות חברה טובה וצודקת יותר). באיראן גבר הדגם השני. ח'ומייני פיתח את הדגם הזה לדוקטרינה של ולאית-י פקיה (שלטון איש הדת) בעיראק, איש הדת השיעי הבכיר ביותר איאיתוללה עלי אל-סיסתאני התנגד לשיטת השלטון הנהוגה באיראן ופיתח את הדגם של שלטון איש הדת מאחורי הקלעים. אפשר לומר שסיסתאני עשה שעטנו בין שני הדגמים ויצר דגם אחר שניתן לכנותו אל-חווה אל-צאטקה.

סיסתאני אינו ממלא שום תפקיד פוליטי ציבורי וכמעט שאינו יוצא ממקום מושבו שבנג'ף. למרות זאת הוא הפך לאיש החזק בעיראק, שעל פיו יישק דבר, המושך בחוטים מאחורי הקלעים ומעצב את דרכה של המדינה.²⁰ הדבר בא לידי ביטוי בכמה צומתי הכרעה חשובים. לדוגמה, סיסתאני לא קרא לשיעים להתנגד לכיבוש האמריקני. לדבר הזה היה יש משמעות רבה כאשר מביאים בחשבון שב-1920 עמדו אנשי הדת השיעים בחוד החנית של ההתנגדות לכיבוש הבריטי, ובכך גזרו את גורלם של השיעים למשך שמונים וחמש שנים. הבריטים לא מחלו להם על כך, והרחיקו אותם מעמדות המפתח בתקופת המנדט הבריטי (1920-1932). גם לאחר מכן לא עלה בידי השיעים, אף כי היו הרוב במדינה, לשנות את מאזן הכוחות לטובתם.

דוגמה נוספת לעוצמתו של סיסתאני היא התעקשותו לקיים בחירות בעיראק חרף התנגדותם הראשונית של האמריקנים. הוא הצליח להוציא לרחובות מאות אלפי מפגינים כדי לשכנע את ארצות-הברית בדבר.²¹ סיסתאני הבין היטב שדווקא הליך של בחירות ייתן ביטוי הולם ולגיטימציה מלאה לשלטון הרוב השיעי. לפיכך הוא עמד מאחורי הקמת הגוש השיעי אל-אאתלאף אל-עראקי אל-מוחד. הצעד הזה יצר לכידות מסוימת בהנהגה השיעית והוביל לניצחון בבחירות של 2005.²² ניצחון השיעים בבחירות האלה הושג גם הודות לפתווא (פסק הלכה) שפרסם סיסתאני ושבו קרא לנשים לצאת ולבחור גם אם הבעלים שלהן מתנגדים לכך.²³ בכמה מקרים הוא הטיל את כל כובד משקלו כדי להביא לסיום הקרבות שניהל

מקתדא אל-צדר נגד האמריקנים באוגוסט 2004 בנג'ף, וכדי להביא להתפטרותו של ראש הממשלה אבראהים אל-ג'עפרי, שסירב במשך כמה חודשים לעשות זאת חרף הלחצים הכבדים שהפעילו עליו גורמים שונים בקשת הפוליטית העיראקית.²⁴ ואולם לא בכל נושא גילה סיסטאני פתיחות וליברליזם ולא בכל דבר נשמעו לו. מבחינה פוליטית דתית יש לו השפעה מפשרת ומייצבת ואילו מבחינה חברתית הוא נוהג בקיצוניות. כך, למשל, הוא הוציא פתווא המתירה את דם של לסביות והומוסקסואלים בעיראק.²⁵ כמו כן דרש סיסטאני שהדת תעוגן בחוקה. דרישתו הייתה שבאחד מסעיפי החוקה ייקבע כי האסלאם הוא הדת הרשמית במדינה וכי הוא מקור התחיקה העיקרי במדינה. ואולם דרישתו לא התקבלה בשל התנגדות הכורדים.²⁶ גם בעניין הזה הבין סיסטאני כי מדיניות פשרנית תועיל יותר לשיעים שכן תאפשר את המשך הקואליציה ביניהם ובין הכורדים.

על מידת עוצמתו של סיסטאני ועל השפעתו ניתן ללמוד מכך שעולים אליו לרגל לא רק מנהיגים עיראקים שיעים אלא גם כורדים וסונים. אלה מגיעים אליו לעתים קרובות לפני קבלת החלטות חשובות, כמו קביעת החוקה, קיום הבחירות או חתימה על ההסכם עם ארצות-הברית על יציאת כוחותיה מעיראק עד סוף 2011. מוטת השפעתו של סיסטאני מגיעה הרחק מעבר לעיראק. לדוגמה, במרס 2009 ביקרו אותו מזכיר הליגה הערבית עמר מוסא, מצד אחד, ונשיא איראן לשעבר, וכיום יו"ר מועצת המומחים במדינה, עלי אכבר האשמי רפסנג'אני, מצד אחר.²⁷ רפסנג'אני אמר עליו: "אני רואה בסיסטאני גורם שסביבו יתארגנו ויתלכדו הכוחות הפוליטיים בעיראק".²⁸ אין ספק שהאישים האלה ואחרים מעריכים כי לפרסום פתווא שלו (או לאי פרסומה) יש השפעה רבה על עיצוב דרכה הפוליטית של עיראק לא פחות מאשר להחלטות הפרלמנט והממשלה עם כל החזות הדמוקרטית והחילונית שהם מציגים.

איזו השפעה יש לסיסטאני ולמעורבותו הפוליטית על סוגיית החילון והפרדת הדת מן המדינה בעיראק? סיסטאני, כאמור, שולל את תורת הוילאית-י פקיה, אבל בפועל פיתח גישה שניתן לכנותה וילאית-י פקיה "רכה" (light) או בלשון מדעי המדינה soft power. אף כי סיסטאני לא מילא כל תפקיד פוליטי רשמי הוא צבר כוח עצום הן בתחום הדתי והן בתחום הפוליטי. כיום יש בידיו משאבים כלכליים עצומים שמקורם בתרומות המאמינים ויש לו אלפי תלמידים ומיליוני תומכים (מחקים - מקלדון) ברחבי העולם השיעי.²⁹ לסיסטאני יש רשת של נציגים (וכיל) המטיפים לרעיונותיו במקומות שונים בעיראק - מכרפופ בצפון ועד בצרה בדרום - במסגדים, בבוארים ובמרכזים שונים.³⁰ כוחו הרב מקנה לו השפעה עצומה גם בזירה הפוליטית בעיראק. הוא היה לבעל ברית של האמריקנים הודות למתינותו היחסית, לחוכמתו הפוליטית ולהתרחקותו מאור הזרקורים. האמריקנים, תרמו

במתכוון ושלא במתכוון, לחיזוק מעמדו. האם הכוח שצבר מקדם גם את עניין הפרדת הדת מן המדינה ומביא לפיוס לאומי ודתי בעיראק זוהי שאלה אחרת.

סיכום

לפריצת האסלאם לזירה הפוליטית בעיראק לאחר המלחמה האחרונה יש כמה סיבות: השימוש שעשה משטר הבעת' באלימות כדי לעקור את הדת מן השיעים; היחס האמביוולנטי שנקט המשטר כלפי הדת; והמכות הקשות שספג מוקד ההזדהות הלאומי העיראקי כתוצאה מן המלחמות הממושכות נגד הכורדים. ניתן לומר שצדאם חוסיין תרם רבות לכך שהגולם קם על יוצרו. בעקבות זאת נתונה עיראק היום במשבר הזהות העמוק ביותר בתולדותיה, ויחלוף עוד זמן רב עד שניתן יהיה לדעת האם יגברו הכוחות המושכים לעבר אסלאמיזציה או שבכל זאת תגבר הזהות הלאומית החילונית. זוהי הדילמה האמיתית של המדינה: אם תנצח המגמה הראשונה, צפוי מאבק אלים וממושך במישור הדתי בין הסונים לשיעים; אם תנצח המגמה השנייה, עלול לפרוץ מאבק במישור הלאומי בין הכורדים לערבים.

הערות

1. עפרה בנג'ו, עיראק של צדאם: שיח פוליטי ושפת הכוח (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד ומרכז דיין, 1996), עמ' 213.
2. על תפיסתו של צדאם חוסיין בסוגיית הדת לפני עלייתו לשלטון ראו מאמרו: "נט'רה פי אל-דין ואל-תראת", בתוך: צדאם חסין, חול כתאבה אל-תאריח' (בגדאד: אל-מכתבה אל-וטניה, 1979), עמ' 26-39.
3. בנג'ו, עיראק של צדאם, עמ' 215.
4. חסין, "נט'רה פי אל-דין ואל-תראת", עמ' 31.
5. שם, עמ' 29.
6. שם, עמ' 32.
7. שם, עמ' 34.
8. שם, עמ' 32.
9. שם, עמ' 37.
10. שם, עמ' 36.
11. פרטים על מדיניות הבעת' ראו: עפרה בנג'ו, "השיעים בעיראק בצבת הדת והמדינה", בתוך: מרטין קרמר (עורך), מתאה ומהפכה באסלאם השיעי (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1985), עמ' 60-88.
12. הראשון נרצח באפריל 1980 על רקע עליית ח'ומייני באיראן, והשני נרצח בפברואר 1999.

13. צדאם חוסיין הדגיש מאוד את השתייכות משפחתו לשבט קרישי. סימוכין לכך ניתן למצוא בספרים הבאים: (Saddam Hussein, Achievements and Life Story (London, 1981); אחמד אמיר אסנדר, צדאם חסין מנאצ'לאן ומפכראן ואנסאנאן (פריז: האשת, 1980), 17-21.
14. על הכנסת השינוי בדגל עיראק ראו: אל-קאדסיה, 30 בדצמבר 1990; 7 בינואר 1991, 15 בינואר 1991, 4 בפברואר 1991.
15. על מסע האמונה ראו: אל-ת'ורה, 26 באוגוסט 1999, 28 באוגוסט 1999; אל-עראק, 20 באפריל 1999, 6 באוקטובר 1999.
16. Gareth Stansfield, «Finding a dangerous equilibrium: Internal politics in Iraqi Kurdistan-Parties, tribes and ethnicity reconsidered», in: Faleh A. Jabar and Dawod Hosham (eds.), The Kurds: Nationalism and Politics, (London: Saqi, 2006), p. 267.
17. עם האישים האלה נמנו כנעאן מכיה, רנד רחים פרנקה, איאד עלאוי ואחמד צ'לבי. כולם גולים שהיו מעורים בתרבות המערבית, ואף השפיעו על קבלת ההחלטות בווינגטון באשר למלחמת 2003.
18. ביקורת נוקבת של שיעי על תפקודם של השיעים ראו: סייף אל-ח'יאט, אל-עקדה ואל-עקידה (קהיר: מכתבת אל-מדבולי, 2006).
19. International Mission for Iraqi Elections (IMIE), «Final Report on the December 15, 2005, Iraqi Council of Representatives Elections», April 12, 2006 (http://www.imie.ca/pdf/final_report.pdf).
20. ראו מאמרים העוסקים בדמותו של סיסטאני: Juan Cole, «The United States and Shi'ite Religious Factions in Post-Ba'athist Iraq», The Middle East Journal, 57, 4 (Autumn 2003), pp. 543-566; Mehdi Khalaji, The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism (Washington: The Washington Institute for Near East Policy, 2006); Ahmed Al-Rahim, «The Sistani Factor», Journal of Democracy, 16, 3 (July 2005); Ali A. Allawi, The Occupation of Iraq: Winning the War, Losing the Peace (New Haven: Yale University Press, 2007), pp. 204-219.
21. Vali Nasr, «When the Shiites Rise», Foreign Affairs, 85/4 (July/August 2006), pp. 70-71.
22. guardian.co.uk, Tuesday, 5 December 2006.
23. Vali Nasr, The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future (New York: W.W. Norton Company, 2006), p. 189.
24. guardian.co.uk, Tuesday, 5 December 2006.
25. הפתווא: "שאלה: מה דינם של הומוסקסואלים ולסביות? התשובה: אסור. העושה זאת יומת מיתה קשה" - <http://photos1.blogger.com/blogger/6771/1563/1600/sistani-fatwa.jpg>.
26. Babak Rahimi, «Ayatollah Ali Al-Sistani and the Democratization of Post-Saddam Iraq», The Middle East Review of International Affairs, 8, 4 (December 2004).
27. KUNA, 19 March 2009; אל-היאט, 9 במרס 2009.
28. דברי רפסנג'אני מצוטטים באתר של סיסטאני, 5 במרס 2009 - <http://www.sistani.org/local.php?modules=extra&cid=1&nid=694>.
29. Nasr, The Shia Revival, p. 171.
30. Nasr, The Shia Revival, p. 177.

סוריה – מעוז הערביות: אתגר החילוניות ומענה האסלאם

אייל זיסר

בריאיון שהעניק נשיא סוריה בשאר אל-אסד במרס 2009 לעיתון הלבנוני אל-ספיר, הוא התייחס באופן מפתיע – נוסף על השאלות בענייני השעה שעסקו כמו תמיד בסוגיית הסכסוך עם ישראל ובסוגיית לבנון – גם לשאלה מהי, על-פי תפיסתו, חילוניות. מראייניו ציינו כי הופתעו מן הצביון הדתי (הנוצרי) שבחרו הסורים להעניק לביקורו של הגנרל המרוני מישל עאון בסוריה בראשית דצמבר 2008, שהרי סוריה ראתה עצמה תמיד כמדינה חילונית. בשאר השיב: "חילוניות בעיני אין פירושה שלילת הדת אלא חופש הדת. אחרי ככלות הכול חופש הדת הוא אחת מאושיותיה של ההוויה האסלאמית שאותה אנו חווים ובה אנו חיים". זמן קצר לאחר מכן הסביר בשאר בנאום שנשא בפני ועידת ארגון המדינות המוסלמיות:

האסלאם הוא דת של פתיחות ושל קשר תרבותי, והוא שואב את כוחו ואת המשכיותו מן הפתיחות שהוא מגלה לסביבתו. האסלאם חי וממשיך לחיות לצד דתות אחרות במרחב גיאוגרפי ואנושי אחד, והוא הצליח לקלוט לתוכו את כל הלאומים והגזעים אשר מהם ינק את רעיונותיו בלי לבטל את תרבותם ואת מאפייניהם הייחודיים אלא דווקא תוך חיזוקם.¹

לנוכח דבריו אלה של בשאר לא מפתיעים דבריו של שר ההקדשים של סוריה, מוחמד עבד אל-סתאר. בריאיון שהעניק ב-7 בספטמבר 2009 לבי-בי-סי אמר אל-סתאר:

סוריה היא אכן מדינה חילונית אך אין פירוש הדבר שהיא נגד הדת. נהפוך הוא. היא מקבלת את כלל הדעות, הרעיונות והדתות. אבל יש לזכור כי בעבורנו האסלאם אינו בבחינת פלטפורמה או תוכנית מדינית, ומכאן נובעת המחלוקת שיש לנו עם אותן תנועות אסלאמיות המשתמשות באסלאם כקרדום לחפור בו כדי לקדם את מצען המדיני.²

הדברים האלה של בשאר וכן דברי אל-סתאר ביטאו לכאורה מחויבות לתפיסה המקובלת על מפלגת הבעת' השלטת בסוריה מאז 1963 באשר ליחסי דת ומדינה, שעל ברכיה גדל וחונך בשאר אל-אסד. התפיסה הזאת לא שללה את האסלאם מכול

וכול אלא הייתה מוכנה לקבלו, ואף לאמצו אל חיקה, משום שראתה בו תרבות וציוויליזציה, אך לא דת הלכה. בה-בעת דברי בשאר מלמדים על שינוי מסוים ביחס לתפיסה הזאת, שכן בסוריה תחת שלטונו של האפו אל-אסד, אביו, לא היה מובן מאליו חופש הדת, היינו, היכולת לקיים אורח חיים דתי, בעיקר, להנך אליו ולהטיף לו. יתרה מזו, בשנות ה-60 ואף בראשית שנות ה-70 ביקש המשטר בסוריה לראות בחילוניות, וליתר דיוק, בלאומיות הערבית החילונית, תפיסה שיש בה כדי לדחוק את הדת ממעמדה וממקומה בחברה, ואף להוות לה חלופה.³

ייתכן שהתפיסה המעודכנת הזאת של בשאר באשר ליחסי דת ומדינה היא שהביאה אותו עוד ב-2003 לבטל את האיסור על נשים לעטות כיסוי ראש במוסדות החינוך וההשכלה במדינה – תקנה שנקבעה בתקופת שלטונו של האפו אל-אסד לאחר דיכוי המרד האסלאמי נגד המשטר הסורי בשלהי שנות ה-70. נראה כי התפיסה הזאת הביאה אותו גם להתיר את פתיחתם של בתי-ספר דתיים ברחבי סוריה, ואף להתיר את קיומם של תפילות וטקסים דתיים במחנות הצבא.⁴

הדברים האלה מעידים על הייחודיות ועל החריגות של סוריה בנוף המזרח-תיכוני בימינו. לייחודיות ולחריגות של סוריה במרחב הסובב אותה, שהן סימן ההיכר שלה, קיימות סיבות רבות. בשנים האחרונות יש התולים את הדבר במדיניות הרדיקלית שאימצה דמשק – הברית המתהדקת עם איראן ועם החזבאללה ואף עם החמאס. הברית הזאת הפכה אותה למדינה מבודדת על-ידי שכנותיה הערביות, בראשן מדינות הצייר המתון בעולם הערבי – ערב-הסעודית, מצרים וירדן, וכמובן, על-ידי הקהילה הבין-לאומית בהנהגתה של ארצות-הברית. ואולם, שורשיה ההיסטוריים של הייחודיות והחריגות האלה של סוריה אינם נעוצים בחברתה הצייר הרדיקלי האסלאמי במזרח-התיכון. נהפוך הוא – הם נעוצים בניסיונה של סוריה להוסיף ולהניף ברמה את דגל הלאומיות הערבית החילונית מבית מדרשה של מפלגת הבעת'. הניסיון הזה בא להציע חלופה לתופעה של האסלאמיזציה של רוב החברות הערביות במזרח-התיכון, הכוללת ערעור על תחושת המחויבות וההשתייכות לזהות העל-לאומית הערבית וכרוסום בתחושת הזהות המדינתית הטריטוריאלית; ובמקומן, שיבה אל האסלאם כזהות על מחודשת, ולצדה שיבה אל זהויות היסוד – הזהות הלוקלית, הזהות העדתית, הזהות השבטית, ולבסוף, החשובה והמשמעותית מכולן, הזהות המשפחתית.

הניסיון הייחודי של סוריה לשאת את נס החילוניות הערבית עמד בעשורים האחרונים למבחן מול אתגרים מורכבים. עד עתה יכלה המדינה הסורית, יצייר כפיה של מפלגת הבעת', לעמוד באתגרים האלה. האתגר העיקרי שבו עמדה סוריה היה תהליך האסלאמיזציה העובר על רוב החברות הערביות, שלא פסח על החברה הסורית, לפחות על הציבור העירוני הסוני, שחלקים משמעותיים ממנו היו שותפים

בעבר לתפיסות היסוד של מפלגת הבעת'. אתגר נוסף, שבו עמדה סוריה, הוא תהליך התחזקות זהויות היסוד, בעיקר השבטית, העדתית והמשפחתית. יש לציין כי בבסיס הצלחתו של המשטר הסורי להתמודד עם האתגרים האלה תוך שהוא מוסיף לדבוק בתפיסת הלאומיות הערבית החילונית קיימת מציאות חברתית ייחודית לסוריה – העובדה שכ-40% מאוכלוסייתה הם בני עדות מייעוטים, בראש ובראשונה, העדה העלווית המהווה 12% מהאוכלוסייה והמתוקה בידיה את השליטה במוסדות המדינה. העדה העלווית רואה בשיבה לאסלאם איום על מעמדה המוביל במדינה, ואולי אף איום להמשך קיומה בחברה הסורית. לפיכך היא מוסיפה לעמוד בפרץ ולשמר ככל יכולתה את צביונה של סוריה כמדינה ערבית חילונית, או לכל הפחות מדינה לא דתית, אף כי זו עוטה על עצמה גלימה אסלאמית. עם זאת, מאז עברו מושכות השלטון בדמשק לידי בשאר, ואולי אף קודם לכן, מגלה המשטר הסורי נכונות הולכת וגוברת לשלם מס שפתיים לחוגים האסלאמיים הסוניים במדינה. ברור גם כי הוא ויתר על שאיפתו בעבר שלו לחלץ את אוכלוסייתה של סוריה, לפחות, על השאיפה ליצור "אדם ערבי סורי חדש", כלומר, אדם חילוני, המהווה נדבך איתן, בלתי ניתן לערעור, בבניין המדינה הסורית הערבית-חילונית.

אתגר החילון ומענה האסלאם

ב-25 באפריל 1967, בצל המתיחות הגוברת בגבול ישראל-סוריה, שהובילה לפרוץ מלחמת ששת הימים, פרסם אבראהים אל-ח'לאץ, קצין צבא זוטרי, חבר מפלגת הבעת' ממוצא עלווי, מאמר בביטאון הצבא הסורי ג'יש אל-שעב (צבא העם). כותרת המאמר הייתה: "הדרך ליצירת האדם הערבי החדש". אל-ח'לאץ קבע:

הדרך לעיצובן מחדש של התרבות הערבית ושל החברה הערבית היא באמצעות יצירת אדם ערבי סוציאליסטי היודע כי האלוהים, הדתות, הפיאודליזם, הקפיטליזם, האימפריאליזם, וכל יתר הערכים ששלטו בעבר בחברה (הערבית), הפכו זה מכבר למומיות במוזיאון ההיסטוריה.⁵

המאמר עורר תגובה נועמת בקרב הציבור הסוני במדינה. בערים הגדולות של סוריה פרצו שביתות והפגנות שאילצו את משטר הבעת' להתנער מן המאמר וממחברו. אל-ח'לאץ הושלך לבית המעצר, ולציבור הסורי הוסבר כי הוא אינו אלא סוכן של הסי-אי-אי וכי "המאמר הושתל בביטאון הצבא כחלק ממוזימה אמריקנית-ישראלית ריאקציונרית שנרקחה בשיתוף עם גורמים אנטי-מהפכניים 'הסותרים בדת' במטרה לתקוע טריו בין המוני העם ובין הנהגתו".⁶ עם זאת, אין ספק כי מאמרו של אל-ח'לאץ ביטא הלך רוח בקרב רבים מפעילי הבעת', בייחוד

בקרב פעילי הפלג הרדיקלי במפלגה (הניאו-בעת'), אשר תפסו בפברואר 1966 את השלטון בסוריה. הלך הרוח שרווח בקרבם היה שראוי ואף הכרחי לדחוק את האסלאם ממקומו וממעמדו בחיי הפרט, החברה והמדינה, ולהמירו בלאומיות הערבית החילונית מבית מדרשה של מפלגת הבעת'.

הגישה הקיצונית הזאת, שהגיעה עד כדי אתאיזם, הייתה בבחינת סטייה ברורה מדרכם של מייסדי הבעת' והוגיה, ובראשם מישל עפלק. עפלק, שהיה נוצרי (יווני-אורתודוקסי), ביקש לראות בלאומיות הערבית תפיסה או דת חדשה העתידה להחליף, ואף לרשת, את מקומו של האסלאם בחיי הפרט, החברה והמדינה. עם זאת, הוא הכיר בכך שהאסלאם הוא נדבך חשוב, ואף מרכזי, בתולדותיה של האומה הערבית ובמורשתה התרבותית.

נראה שדחיקתו של האסלאם ממעמדו המסורתי בחברה והמרתו בלאומיות הערבית החילונית היו הכרחיות מבחינת עפלק וחבריו, שביקשו לאסוף תחת כנפיה של הבעת' את כל הכוחות החברתיים בסוריה, ולמעשה בעולם הערבי כולו. האמונה באסלאם כדת הלכה לא הייתה יכולה לשמש עבור הכוחות האלה – שעמם נמנו בני עדות מייעוטים רבים, כמו עפלק עצמו ורבים מחבריו להנהגת הבעת' – מכנה משותף המלכד אותם, ולפיכך נועד התפקיד הזה ללאומיות הערבית החילונית.⁷

מגמת ההתרחקות מן הדת וגילויי ניכור ואף עוינות כלפי מוסדותיה ועיקרי האמונה שלה החריפה מאוד בעקבות הפיכת הניאו-בעת' שהתחוללה בסוריה. מנהיגי הניאו-בעת' שתפסו את השלטון בסוריה עמדו בראש קואליציה חברתית שלחבריה לא היה דבר עם האסלאם, בוודאי שלא במתכונתו האורתודוקסית-סונית. עם הקואליציה הזאת נמנו עדות המיעוטים, בראש ובראשונה בני העדה העלווית, ואף תושבי אזורי הכפר והפריפריה מן העדה הסונית, אזורים שבהם כמעט שלא הייתה קיימת נוכחות של הממסד הדתי ושל חוגי הדת.

על משטר הניאו-בעת' ששלט בסוריה בשנים 1966-1970 כתב משה מעוז בספרו סוריה החדשה:

[המשטר הזה] ניסה להשתחרר מן התסביך האסלאמי שהעמיד את הבעת' הותיק בדילמה קשה ולבסס את עיקרון החילוניות באושיותיה הרעיוניות של החברה בסוריה. כבני המיעוט העלווי שאפו ראשי המשטר להשמיט מן התשתית הסורית הלאומית את היסוד האסלאמי, אשר עלול היה לדחוק אותם לקרן זוית ולסטטוס נחות במדינה ובחברה.

בתפיסתם החילונית היו אנשי הניאו-בעת' קרובים להשקפה של המפלגה הקומוניסטית ושל המפלגה הסורית-לאומית, וייתכן אף שהושפעו מרעיונותיהן החילוניים בשלבים של חינוכם הפוליטי.⁸

קריאת התיגר של משטר הניאו-בעת' בדמשק על האסלאם הייתה חסרת תקדים וחריגה בתעוזתה. המשטר הסורי אסר על הטפה וחינוך דתי מחוץ למסגדים, הגביר את מעורבותו במינניים של אנשי דת במוסדות הדתיים במדינה, נטל לידיו את ניהול מוסדות הנקף ולא היסס לעצור ואף להוציא להורג אנשי דת שהפגינו נגדו. על אלה נוסף, כאמור, ניסיון לפגוע ביודעין בעיקרי האמונה של האסלאם, ובמעמדה של הדת הזאת בחיי הפרט, החברה והמדינה.⁹

מאז מרס 1963 הציב משטר הבעת', בייחוד, משטר הניאו-בעת' בשנים 1970-1966, אתגר לתנועת האחים המוסלמים, תנועת הגג של החוגים האסלאמיים בסוריה – אתגר מבחינות אידיאולוגיות, פוליטיות וכן חברתיות- כלכליות. האתגר הזה הוא שהעלה את התנועה על דרך של מאבק אלים שמטרתו הייתה להחזיר לאחור את הגלגל ולהשיב לאסלאם את מעמדו המוביל בחברה הסורית. וכך, מאז אמצע שנות ה-60 התחוללו עימותים חוזרים ונשנים בין פעיליה של התנועה ובין המשטר הסורי. העימותים האלה היו מוגבלים בהיקפם ובעוצמתם – שביתות מסחר, הפגנות ומהומות רחוב – לא הייתה בהם יד מארגנת, ורובם היו בבחינת תגובה נקודתית וספונטנית למהלכיו של המשטר.¹⁰

משטרו של חאפז אל-אסד – המאבק ללגיטימציה דתית

לאחר עלייתו לשלטון של חאפז אל-אסד בנובמבר 1970 הוא פעל למיתון הקו האנטי-אסלאמי שאפיין את קודמיו במטרה לפתוח דף חדש במערכת היחסים של המשטר עם החוגים האסלאמיים בסוריה. הצעד הזה היה חלק ממהלך כולל של אסד שמטרתו הייתה להרחיב את בסיס הקואליציה השלטת בסוריה ולצרף אליה כוחות נוספים, בעיקר מקרב בני המעמד העירוני הסוני. אסד החל להשתתף בתפילות במסגדים סוניים בדמשק, קיים את מצוות העלייה לרגל למכה שלא בעונת החג' (עומרה), שיפר את תנאי השכר של אנשי הדת ופעל לשילובם במערכות השלטון במדינה. לבסוף, וחשוב מכול, אסד פעל במרץ להשגת הכרה בבני עדתו העלווית כבמוסלמים כך שיוסר מעליה כתם הכפירה שדבק בה.¹¹

שאיפתו של אסד ללגיטימציה דתית הייתה נעוצה בתסבוכת שאליה נקלע בשל רצונו לנסח חוקה חדשה לסוריה. כאשר קודמיו הציגו ב-1969 את החוקה הזמנית לא נכללו בה סעיפים מן החוקה הקודמת שקבעו כי האסלאם הוא דתו של נשיא סוריה ומקור התחיקה במדינה. כשביקש אסד בפברואר 1973 להביא את החוקה הזאת לאישור במשאל עם פרצו מהומות בכל רחבי סוריה, ואסד נאלץ לחזור בו מכוונתו ולהוסיף לה סעיפים בדבר מקומו של האסלאם בסוריה.

העימות בנוגע לסוגיית הכללתו של האסלאם בחוקה הסורית הפנה את אור הזרקורים אל שאלה מתבקשת נוספת: האם חאפז אל-אסד, המשתייך לעדה העלווית, יכול לשמש נשיא סוריה, שכן קיים סימן שאלה על מחויבותה של עדה זו לאסלאם, ולמעשה, על עצם השתייכותה לדת הזאת. פוסקי הלכה מקרב האורתודוקסיה הסונית, למשל, אבן תימיה (1263-1328), אף קבעו במפורש כי זוהי "עדה של כופרים שדמם מותר אם לא יביעו חרטה על מעשה הכפירה שלהם וישובו לאסלאם".¹² כך או אחרת, באמצע 1973 עלה בידי אסד להשיג את מבוקשו, והוא הצליח לשכנע את מנהיגים של השיעים בלבנון מוסא צדר להכיר בעלווים כשיעים, וממילא כמוסלמים.¹³

ואולם מאמציו של אסד לפייס את חוגי הדת בסוריה ולזכות בתמיכתם לא צלחו וייתכן שנעשו מאוחר מדי. ב-1976 פתחו מיליטנטים מוסלמים – חלקם פעילים לשעבר של תנועת האחים המוסלמים שפרשו מן התנועה והקימו קבוצות עצמאיות בעלות זיקה רופפת לתנועה האם – במאבק אלים נגד משטרו במטרה להפילו ולכונן במקומו מדינה אסלאמית. קריאת התיגר הזאת של התנועה האסלאמית בסוריה נגד משטר הבעת' הייתה הראשונה מסוגה בעולם הערבי באותה העת, ואף קדמה למהפכה האסלאמית באיראן שהובילה בשלהי שנות ה-70 לנפילת משטרו של השאה. האחים המוסלמים בסוריה היו אפוא חלוץ ההולך לפני המחנה אשר בישר את עליית הגל של האסלאם הפוליטי, שאיים לשטוף את העולם הערבי והמוסלמי כולו.

המרד האסלאמי במשטר הבעת 1976 – 1982

המרד האסלאמי, שהחל בראשית 1976 ונמשך עד ראשית 1982, היה אחד האתגרים הקשים שבפניהם ניצב משטר הבעת' הסורי במשך שנות קיומו. בשיאו של המרד, בחודשים הראשונים של 1980, אף נראה היה כי ימיו של המשטר ספורים. האחים המוסלמים זכו בתמיכה ניכרת בקרב העדה הסונית והצליחו להשתלט, לפחות באופן חלקי, על כמה מן הערים הראשיות במדינה. ואולם, שיאו של המרד היה גם ראשית סופו, ומאז ניטלה היוזמה מידי האחים המוסלמים ועברה לידי המשטר. בפברואר 1982, בעקבות דיכוי ההתקוממות בעיר חמאה, הסתיים המרד בכישלון חרוץ.¹⁴ כישלון המרד האסלאמי נבע מאותן מגבלות הכוח ונקודות התורפה שאפיינו את תנועת האחים המוסלמים בראשית דרכה. הבעיה העיקרית הייתה אי הצלחתה להרחיב את מוקדי התמיכה המסורתיים בה אל מעבר לבסיס הכוח שהיה לה מאז הקמתה – מעמד הביניים העירוני הסוני, בייחוד בריכוזים העירוניים שבצפון המדינה. מול החוגים האסלאמיים ותומכיהם השכיל המשטר הסורי ללכד סביבו

קואליציה רחבה שכללה את עדות המיעוטים, האוכלוסייה הסונית באזורי הכפר והפריפריה, ואף חלקים בקרב האוכלוסייה הסונית העירונית, בעיקר בדמשק. לצדו עמדו מוסדות הממשל והמפלגה, וכמובן, יחידות הצבא וכוחות הביטחון. קואליציית הכוחות הזאת, שקמה בעקבות הפיכת הבעת' במרס 1963 ושאותה ביסס וחזק אסד לאחר שתפס את השלטון בסוריה בנובמבר 1970, המשיכה לתמוך גם עתה במשטר והעניקה לו את הניצחון על אויביו. המשטר הצליח אפוא לדכא את המרד האסלאמי לא רק בשל הצעדים התקיפים שנקט, אלא בראש ובראשונה מכיוון שקיבל את תמיכתם של חלקים ניכרים בציבור הסורי. אלה העדיפו את המשך קיומו של המשטר על פני החלופה שהוצעה על-ידי החוגים האסלאמיים במדינה.¹⁵

ניצחונו של משטר הבעת' על אויביו הפך למודל לחיקוי, ואף למקור השראה, למשטרים ערביים נוספים שניצבו באותה העת בפני הגל האסלאמי ששטף את המזרח-התיכון. ואכן, כשם שהתנועה האסלאמית הסורית הייתה בבחינת החלוץ ההולך לפני המחנה האסלאמי בהחלטתה לצאת למאבק עד חורמה במשטר בדמשק, כך בישר ניצחונו של המשטר הסורי על התנועה הזאת, דווקא כאשר נראה כי הגל האסלאמי נמצא בשיאו, את ניצחונם של המשטרים הערביים במאבק בתנועות האסלאמיות במדינותיהם. אמנם בסוריה שררו תנאים ייחודיים, שהקלו מאוד על המשטר במאבקו נגד החוגים האסלאמיים, אולם, מקרה המבחן הסורי הוכיח בכירור כי במאבק שבין האסלאם הפונדמנטליסטי ובין מנגנוניה ומוסדותיה הצבאיים-ביטחוניים אך גם הפוליטיים והחברתיים-כלכליים של המדינה המודרנית המזרח-תיכונית – ידם של האחרונים עתידה להיות על העליונה.

משטר הבעת' – מגן האסלאם

המהלומה שהנחית משטר הבעת' בראשית שנות ה-80 על האחים המוסלמים התבררה לימים כמהלומת מחץ ששברה את עמוד השדרה של התנועה, הפיצה את תומכיה ומנהיגיה לכל עבר, וכך בא הקץ לתקופה ממושכת שבה קראו החוגים האסלאמיים בסוריה תיגר על משטר הבעת'.

במשך שנים רבות התקשו האחים המוסלמים להתאושש מן המהלומה שניחתה עליהם ולבסס לעצמם אחיזה מחודשת בסוריה. משטר הבעת' אמנם הלך ונחלש עם השנים ודומה כי איבד חלק גדול מן התמיכה העממית שלה זכה בשנים הראשונות לכינונו. עם זאת, האחים המוסלמים לא השכילו לנצל את חולשתו של המשטר ולתפוס את מקומו בלבנות תושביה של המדינה. המשטר הסורי נמנע מלהושיט יד לפיוס האחים המוסלמים. הוא היה מוכן לקבל את מנהיגיהם כבודדים החוזרים

בתשובה, תוך הבעת כניעה למשטר, אך סירב לאפשר להם לחזור לסוריה כקבוצה מאורגנת ולחדש את פעילותם במדינה.¹⁶

כדי לחזק את כוחו במאבק באחים המוסלמים בסוריה כרת משטר הבעת' ברית עם התנועות האסלאמיות הרדיקליות בכל רחבי העולם הערבי. התנועות האלה גרסו בעבר כי המשטרים הערביים החילוניים מהווים איום לאסלאם, ולכן יש לתת עדיפות למאבק בהם על פני המאבק בישראל ובמערב. מודל מייצג ושנוא של המשטרים האלה היה כמובן המשטר הסורי אשר נתפס על-ידם כמשטר חילוני, ואף אנטי-דתי. ואולם מאז ראשית שנות ה-90 שינו רוב התנועות האסלאמיות את גישתן וראו במשטר הסורי בעל-ברית רצוי לנוכח רוחות השינוי שנשבו במסדרונות השלטון בעולם הערבי – רוחות של פיוס כלפי המערב, בעיקר כלפי ישראל וארצות-הברית. הברית הזאת שבין משטר הבעת' ובין התנועות האסלאמיות בעולם הערבי חיזקה את מעמדו של המשטר הסורי עד כדי הענקת לגיטימציה דתית לעצם קיומו. את הגישה הזאת ביטא מנהיג תנועת החמאס הפלסטינית אחמד יאסין בביקורו בדמשק במאי 1998. יאסין שיבח את סוריה על "התמיכה שהיא מעניקה לעניין הפלסטיני והמאמץ האדיר שהיא משקיעה למענו", והוסיף כי "סוריה ותנועת החמאס עומדות בשוחה אחת מול האויב הישראלי".¹⁷ יש לציין כי בדמשק שוכנות זה שנים רבות מפקדת החמאס ומפקדת ארגון הג'יהאד האסלאמי הפלסטיני בהנהגתו של רמדאן שלח (יורשו של פתחי שקאקי).

הברית בין הכוחות הפונדמנטליסטיים בעולם הערבי ובין משטר הבעת' הייתה כמובן מכה קשה לתנועת האחים המוסלמים הסורית. לתנועה היו בעבר מאחזים בעיראק, בסעודיה, בירדן ובמצרים, והיא נעזרה במשטרים ובפעילים האסלאמיים במדינות האלה. כך, למשל, דווח מרבית עמון באמצע 1998 כי בכינוס של האחים המוסלמים, שיזמו פעילי התנועה הסורים במטרה לגייס תמיכה במאבקם במשטר הבעת', נמתחה עליהם ביקורת נוקבת. אחד המשתתפים הירדנים בכינוס אף התריס נגדם כי "סוריה היא המדינה הערבית היחידה הניצבת בפני ישראל ומגישה סיוע ותמיכה לכל התנגדות שהיא לכיבוש הציוני. לפיכך, לא ייתכן שערבי או מוסלמי יתקפו אותה או ינסו לפגוע בה ובהנהגתה".¹⁸

חילוניות ואסלאם בחיי המדינה והחברה בסוריה

בראשית המאה ה-12

מאז ראשית שנות ה-90 של המאה ה-20 חל מפנה ביחסו של המשטר הסורי לחוגים האסלאמיים במדינה, וממילא, לאסלאם – לדת ולמוסדותיה. המפנה הזה התעצם לאחר שעלה לשלטון בשאר אל-אסד וחל על רקע כמה תהליכים חברתיים-

כלכליים שהתרחשו בסוריה בעשורים האחרונים התורמים לשינוי פניה של החברה במדינה הזאת. כאמור, משטר הבעת' הסורי התבסס בראשית דרכו על תמיכתה של האוכלוסייה הכפרית – הן העדה הסונית והן עדות המיעוטים. המשטר השכיל לשלב את האוכלוסייה הזאת במערכות החיים בסוריה, בעיקר, במערכת הביטחונית-צבאית ובמערכת הפוליטית. השילוב הזה אפשר לבני הכפר קדמה וניעות חברתית שכמותן לא ידעו בעבר, ובתמורה הם גמלו בהעניקם לו תמיכה בשעותיו הקשות. ואולם, תהליך העיור המואץ המתרחש בסוריה בשלושת העשורים האחרונים החל לאיים להפוך את הקערה על פיה, שכן המוני המהגרים מן הכפר אל הערים הגדולות אינם חשים עוד כל מחויבות למשטר הבעת'. נהפוך הוא – בשל הקושי שלהם להשתלב במערכות החיים בערים הגדולות נידונים המהגרים האלה לחיי עוני, דלות ומצוקה המעוררים בקרבם תחושות ניכור כלפי המדינה, וממילא, כלפי המשטר השולט בה. התחושות האלה גורמות להתרחבות התופעה של שיבה אל הדת כמפלט ממצוקת היום-יום.¹⁹

אחת התוצאות של התהליכים האלה היא פשיטת הרגל של תפיסת החילוניות, שהייתה נר לרגליו של המשטר הסורי במשך שנים רבות, שכן מובן שהתפיסה הזאת איבדה מן הרלוונטיות שלה למציאות הסורית. מבחינה זו משקפת סוריה מגמה רווחת בעולם הערבי – אסלאמיזציה של חיי היום-יום של הפרט ושל החברה. האסלאם הפוליטי, ששם לו למטרה למוטט את המשטרים הערביים, נכשל אפוא כישלון חרוץ, אך עובדה היא כי האוכלוסייה ברוב העולם הערבי – וגם בסוריה – חשה עצמה קרובה לאסלאם הרבה יותר מאשר בעבר.

לנוכח המגמות האלה החל המשטר הסורי לנקוט בהדרגה מדיניות אסלאמית שיש בה כדי להפוך את סוריה למדינה אסלאמית במקום המדינה הערבית-חילונית שזו הייתה במשך שנים רבות. מובן שאין הכוונה למדינת הלכה אסלאמית אלא למדינה שבה קיים מצב כמו במצרים, בירדן ובמדינות ערביות אחרות במזרח-התיכון הרואות עצמן מדינות מוסלמיות. במדינות האלה ממלא האסלאם תפקיד מרכזי בחיי הפרט, החברה והמדינה ובהן החברה מוגדרת חברה מוסלמית. זה היה שינוי לעומת גישתו המסורתית של משטר הבעת', ובוודאי, לעומת גישתו של משטר הניאו-בעת' ששלט בסוריה בשנים 1966-1970, אשר שאפו לדחוק את האסלאם לחלוטין מחיי החברה והמדינה.

פניו האסלאמיות של המשטר

המשטר הסורי החל אפוא להפגין, לפחות כלפי חוץ, פנים אסלאמיות. כך, למשל, ביטל בשאר אל-אסד זמן קצר לאחר עלייתו לשלטון את האיסור לעטות כיסוי

ראש במוסדות החינוך ובמוסדות להשכלה גבוהה. האיסור הזה הוטל בימיו של אביו זמן קצר לאחר שהסתיים המרד האסלאמי בראשית שנות ה-80 של המאה ה-20. נשותיהם של בכירי מפלגת הבעת', למשל, ראש הממשלה, נאג'י אל-עטרי וסגן ראש הממשלה לענייני שירותים, עבד אל-ראזק אל-דרדרי, החלו לעטות כיסויי ראש אופנתיים, בדומה לנשותיהם של מנהיגי תורכיה, אנשי ה-AKP (מפלגת הצדק והפיתוח).²⁰ בשאר גם התיר לפתוח בתי-ספר דתיים פרטיים, ובנוסף, לפתוח את שערי המסגדים ברחבי המדינה בין שעות התפילה, דבר שהיה אסור בתכלית האיסור. כמו כן התיר בשאר לחגוג בפומבי את יום הולדתו של הנביא. ואכן החגיגות האלה, שנערכו ב-10 באפריל 2007, האפילו, כך דווח מדמשק, על חגיגות היובל לייסוד מפלגת הבעת', שהתקיימו שלושה ימים קודם לכן, ב-7 באפריל. המשטר אף ביטל את האיסור על עריכת תפילות במחנות הצבא, והמכללה הצבאית הזמינה לראשונה בתולדותיה אנשי דת להרצות בפני החניכים.²¹

התעוררות דתית אסלאמית בסוריה

על-פי ההערכה של משרד ההקדשים בדמשק, פועלים כיום ברחבי סוריה 10,000-9,000 מסגדים, וכשליש מאורחי המדינה, לפחות 6-7 מיליון, משתתפים בהם בתפילות יום שישי. בסוריה פועלים גם כ-1,000 מכונים ללימוד הקוראן הנושאים את שמו של חאפז אל-אסד. המשטר הוא שיוזם את הקמתם של המכונים האלה במהלך שנות ה-80 כמשקל-נגד לפעילותם של האחים המוסלמים, אך נראה שמאז איבד את השליטה על הפעילות הנערכת בהם. לצד המכונים פועלות מכללות ללימוד השריעה, חלקן בפיקוחן של אוניברסיטאות זרות כמו אוניברסיטת אל-אזהר ואוניברסיטת אומדורמן. המכללות האלה נוספו על המכללה הוותיקה ללימודי השריעה הפועלת באוניברסיטת דמשק. ימי הזוהר של המכללה הזאת היו בשנות ה-50, כאשר בראשה עמדו מוצטפא אל-ציבאעי ומוחמד מובארכ, אבל מאז היא איבדה חלק ניכר מתהילת העבר שלה. כמו כן יש להזכיר את מרכז אבי נור, מרכז חינוכי דתי, שבו לומדים קרוב ל-5,000 תלמידים, מהם כ-1,000 זרים. ולבסוף, בסוריה פועלות, על-פי הערכות, כ-600 אגודות דתיות, אם כי רובן ככולן ממוקדות בתחומי רווחה וצדקה.²²

עם עלייתו לשלטון אפשר, כאמור, בשאר אל-אסד לפתוח בתי-ספר דתיים, בניגוד לאיסור שחל מאז אמצע שנות ה-60 על פעילותם של בתי-ספר פרטיים שלא בפיקוח ממשלתי. בעקבות החלטתו נפתחו עשרות בתי-ספר דתיים; רובם – 35 במספר – נפתחו בדמשק ובחלב. ואולם, ב-2008 הוציא משרד החינוך הסורי צו שהורה על סגירתם של בתי-הספר האלה. הצו עורר מחאה עזה בקרב אנשי דת, והאחראי על לימודי הדת במשרד החינוך הסורי הגיש במחאה את התפטרותו. משרד החינוך הסורי הפגין בתחילה נחישות לסגור את בתי-הספר הדתיים, אך בעקבות

התערבות אישית של בשאר אל-אסד, חזר בו מכוונתו זו.²³ יש לציין כי בבת-הספר הממלכתיים בסוריה נלמדים לימודי האסלאם בהיקף של 2-3 שעות שבועיות (צפ-אל-דיאנה). התלמידים הנוצרים לומדים באותן שעות לימודי נצרות. תוכנית הלימודים הזאת הונהגה בסוריה עוד בימי האיחוד עם מצרים (קצ"ם), ומטרתה להעניק לתלמיד תפיסה הרואה בערביות ובאסלאם שני חלקיו של שלם. נראה כי בסוריה לא מתייחסים ברצינות לתוכנית הלימודים הזאת. כך, למשל, הציון הניתן לתלמידים בתוכנית אינו מחושב בציון הגמר, וממילא, אינו משפיע על סיכווי הקבלה למוסדות להשכלה גבוהה.²⁴

אסלומה של העדה העלווית

המשטר הסורי המשיך ביתר שאת במאמציו "לאסלם" את העדה העלווית. המאמצים האלה החלו, כאמור, עוד ב-1973, כאשר פעל חאפז אל-אסד לקבל פסק הלכה ממנהיגם של השיעים בלבנון מוסא צדר, שבו ייקבע כי העלווים הם שיעים לכל דבר. בנוסף, שוגרו במשך השנים לאיראן סטודנטים עלווים ללמוד לימודי דת במוסדות דתיים, ובמקביל הגיעו אנשי דת איראנים אל חבל העלווים. עוד ב-1992 יום חאפז אל-אסד את הקמתו של מסגד בקרדאח'ה עיר הולדתו, סמוך לקברה של אמו נאיסה, שמתה ביולי באותה השנה. בשטחו של המסגד הזה נקברו גם באסל בנו של אסד, שנהרג בינואר 1994 בתאונת דרכים, ולימים, חאפז אל-אסד. מסוריה אף נמסר על מסע של השלטונות נגד אתרי פולחן עממי הפזורים ברחבי "הר העלווים", בהם בתי תפילה (חוסניות). הצעד הזה פורש כמכוון נגד ג'מיל אל-אסד, דודו של בשאר, אשר ניסה לעשות הון פוליטי מפעילות דתית בקרב בני העדה. ואולם היו שפירשו את הצעד הזה כמכוון דווקא נגד מגמת השיעיזציה שהתרחבה בקרב בני העדה בהיקף שעורר דאגה בשלטון עצמו.²⁵ כך או אחרת, מנהיג האחים המוסלמים צדר אל-דין אל-ביאנוני טען כי העדה העלווית עוברת תהליך של שיעיזציה, שתכליתה לחזק את השפעת איראן על בני העדה. אל-ביאנוני הוסיף כי כפרים שלמים בחבל העלווים הפכו לשיעיים.²⁶

העלווים מצליחים לעטות עליהם גלימה אסלאמית (אם כי באופן חלקי) בעיקר בשל נכונותם לקבל עליהם את עול האסלאם – להתפלל במסגדים, לעלות לרגל למכה ועוד. זאת, בניגוד לדרוזים שאינם מוכנים להתקבל אל חיק האסלאם ואינם טורחים להציג עצמם כמוסלמים נאמנים. לדוגמה, בקרדאח'ה טרח המשטר הסורי לבנות מסגד, אף כי זה כמעט שאינו פעיל, ואילו בסודא, בירת הר הדרוזים, כמעט שאין מסגדים.²⁷ עם זאת, נראה כי רוב בני העדה העלווית, ובראשם בשאר עצמו, עדיין רואים עצמם חילוניים, ומהבחינה הזאת הזהות האסלאמית שהם עוטים על עצמם נעוצה במניעים אופורטוניסטיים ואינה אותנטית.

טיפוח אנשי דת מתונים בשירות המשטר

המשטר הסורי מעודד אנשי דת סונים מתונים המגלים נכונות לתמוך בו. כך, למשל, אפשרו השלטונות בדמשק לאנשי דת מתונים, אף כאלה שמחוץ לממסד הדתי הרשמי המזוהה עמו, להתמודד ואף להיבחר כמועמדים עצמאיים למועצת העם (מג'לס אל-שעב). כבר ערב הבחירות למועצת העם ב-1990 יזם המשטר הקמת מפלגה אסלאמית מתונה בראשותו של מוחמד סעיד אל-בוטי, איש דת ידוע המקורב לשלטונות. ואולם, המהלך הזה לא עלה יפה. בכל זאת, מאז ראשית שנות ה-90 נבחרו אנשי דת לא מעטים בבחירות למועצה במסגרת המכסה של הצירים העצמאיים.²⁸

המופתי הקודם של סוריה אחמד כפתארו (1910-2005), שמוצאו כורדי, הוא דוגמה לאיש דת שקשר את גורלו עם משטר הבעת' הסורי עוד מאז 1964, כאשר מונה למשרתו הרמה. מפורסמת אמירתו של כפתארו כי "האסלאם וכוח האכיפה של המדינה הם אחים תאומים. אי אפשר לחשוב על האחד בלא השני. האסלאם הוא הבסיס, וכוח השלטון של המדינה הוא השומר. הרי מה שאין לו בסיס דינו לקרוס ולהתמוטט, ומה שאין לו שומר, סופו כליה".²⁹ במהלך השנים הקים כפתארו אימפריה דתית-כלכלית. בראש ובראשונה הוא ייסד מסדר הנקרא על שמו – מסדר הכפתאריה. זהו מסדר נקשבנדי (מסדר צופי הקיים בסוריה זה מאות שנים וכפתארו נמנה עם חבריו). לצדו הוקם מסדר אחיות שאותו הנהיגה אשתו של כפתארו אום פאדי. לצד אלה הקים כפתארו את מרכזו אבי נור, הכולל קריית חינוך שבה בית-ספר יסודי, בית-ספר מכין ובית-תיכון וכן מכללה אקדמית. קיימת גם זיקה בין משפחת כפתארו ובין מסדר הקוביסיות של מונירה אל-קוביסי (ילידת 1933). אל-קוביסי הקימה במהלך השנים רשת של מרכזי לימוד דתיים הפועלים ברחבי המדינה שבה פעילות אלפי חברות. המרכזים האלה כונו בתים (ביות) משום שהפעילות בהם התקיימה שנים רבות בבתים פרטיים מכיוון שהשלטונות אסרו עליהם.³⁰

לאחר פטירתו של כפתארו ביקש למלא את מקומו מוחמד חבש הנשוי לנכדתו. חבש עמד זמן מה בראש מוסד אבי נור וב-2003 הוא אף נבחר לחבר במועצת העם. הוא המשיך בדרך-כלל את הקו של כפתארו, היינו, תמך במשטר הסורי. ואולם בד-בבד הוא קרא למשטר להפגין סובלנות כלפי גילויים של אמונה דתית במדינה. כך, למשל, הוא נודע בקריאותיו החוזרות ונשנות לבטל את חוק 49 שעניינו הטלת גור דין מוות בגין חברות בתנועת האחים המוסלמים. ערב מותו של כפתארו פרץ עימות בין חבש ובין המופתי ומשפחתו, וחבש הודה ממעמדו כיורשו של כפתארו בתפקיד. הוא הקים לעצמו כתחליף את המרכז למחקרים אסלאמיים בדמשק שבראשו הוא עומד.³¹

את מקומו של כפתארו בראש המשפחה ירש בנו צלאח כפתארו, שמונה גם לראש מוסד אבי נור. על-פי דיווחים מדמשק, נהנה כפתארו הבן מפופולריות

עצומה בין היתר, בתפילות יום שישי שניהל השתתפו מדי שבוע למעלה מעשרת אלפים איש. ואולם ביוני 2009 נעצר כפתארו הבן; שלטונות סוריה האשימו אותו בקשירת קשר עם ארגונים זרים וכן בשחיתות ובעברות כלכליות.³² יש לציין כי המשטר פעל עוד קודם לכן להגבלת כוחה של משפחת כפתארו. לאחר מותו של אחמד כפתארו שלל המשטר מן המשפחה את משרת המופתי, ומינה למשרה הזאת את אחמד בדר חסון, איש דת מחלב, שהיה חבר במועצת העם בשנים 1990-1998.³³

האחים המוסלמים בדרך ללא מוצא

למרות היחלשותו של המשטר הסורי לא הצליחו, כאמור, האחים המוסלמים להשיב לעצמם את המעמד שממנו נהנו בעבר בציבור הסורי. הם היו שקועים עד צוואר במאבקים פנימיים בין פלגים וסיעות יריבות. המרכז של האחים המוסלמים נותר בלונדון שבה שוהה מנהיגם צדר אל-דין אל-ביאנוני. אל-ביאנוני נמצא בסכסוך עם חברי התנועה, בהנהגת עדנאן סעד אל-דין, שנמלטו בשנות ה-80 לעיראק; בעקבות נפילת משטרו של צדאם חוסיין ב-2003 הם ביקשו לשוב לשורות התנועה. הסכסוך הזה הוא חלק מסכסוך הקיים בקרב הנהגת האחים המוסלמים מאז הקמת התנועה בין סיעת חלב, שעמה נמנה אל-ביאנוני, ובין סיעת דמשק, שעמה נמנה עדנאן סעד אל-דין, מנהיגו של הפלג העיראקי של האחים המוסלמים, שלשובו לשורות התנועה מתנגד אל-ביאנוני באופן נחרץ.³⁴

על המצוקה של האחים המוסלמים ועל אובדן הדרך של התנועה מעידה נכונותם לפעול תחת חסותה של ארצות-הברית וכן נכונותם לחבור לעבד אל-חלים ח'דאם, סגן נשיא סוריה לשעבר, שערך משורות המשטר הסורי בשלהי 2005 ויצא לגלות בצרפת. ח'דאם ואל-ביאנוני כוננו ב-2006 את החזית להצלה לאומית כגוף הכולל את כל גורמי האופוזיציה למשטרו של בשאר אל-אסד. ואולם, הברית הזאת בין ח'דאם ובין האחים המוסלמים לא החזיקה מעמד זמן רב, משום שח'דאם היה אחרי ככלות הכול אחד מעמודי התווך של משטרו של חאפז אל-אסד שרדף עד חורמה את האחים המוסלמים. כמו כן, האחים המוסלמים התקשו לקבל כמה מעמדותיו של ח'דאם בסוגיות שונות. למשל, במבצע עופרת יצוקה (פעולת צה"ל בעזה בראשית 2009) נקט ח'דאם עמדות מתונות ברוח עמדותיהם של נותני החסות הסעודים שלו. זאת, שעה שהאחים המוסלמים התייצבו לצד החמאס. יש לציין גם כי כמה אנשי דת מובילים בעולם הערבי הוסיפו לפעול כדי לקרב בין המשטר הסורי ובין האחים המוסלמים בנימוק שיש לאחד את השורות נגד ישראל. הבולט בהם בפעילותו בעניין הזה היה השיח' יוסף קרדאוי מקטר.³⁵

האסלאם הרדיקלי מרים ראש

בשנים האחרונות ניצב שוב המשטר הסורי מול אתגר אסלאמי שעמו התמודד בעבר: הופעתן של תנועות דתיות קיצוניות – קיצוניות הרבה יותר מן האחים המוסלמים – הפועלות בהשראה והאבית. התנועות האלה, ובראשן ג'נוד אל-שא'ם (חיילי אל-שא'ם), שאבו השראה מן הג'האד שעליו הכריז אוסאמה בן לאדן מנהיג אל-קאעדה נגד נוכחותה של ארצות-הברית בעיראק, המשטר הסורי בחר להתעלם מן העובדה שאנשי אל-קאעדה הפכו את סוריה לארץ מעבר ולבסיס אימונים לצורך המאבק בעיראק, ואולם, עד מהרה גילה המשטר כי גלי ההדף של המאבק הזה הגיעו עד סוריה. התנועות האסלאמיות הקיצוניות האלה ביצעו החל מאפריל 2004 פעולות טרור נגד מתקני ממשלה ומתקנים של כוחות הביטחון ברחבי סוריה. האחרונה שבהן, לעת עתה, התרחשה ב-3 בדצמבר 2009 סמוך לקבר סית זינב, ובה נהרגו שלוה אנשים.³⁶

המשטר הסורי נהג בהססנות, ובחר אף להפגין יד רכה ביחסו לתנועות האלה. ייתכן שהעדיף להעלים עין מפעילותן, שכן ראה בעין יפה את מאבקן בנוכחותה של ארצות-הברית בעיראק, מאבק שהיה בו כדי לשרת את מטרותיו לטווח הארוך – סילוק האמריקנים מעיראק. התוצאה, כאמור, הייתה התבססותן של התנועות האלה בסוריה כארץ מעבר נוחה למתנדבים ולפעילים בדרך לג'האד בעיראק. אלה לא היססו מאוחר יותר להפנות את נשקם גם נגד המשטר הסורי. נראה גם שהמשטר בדמשק הוסיף לראות באחים המוסלמים איום עיקרי עליו, למרות חולשתה הפוליטית של התנועה באותה עת. הסיבה לכך הייתה שהמשטר העריך כי לאחים המוסלמים יש שורשים עמוקים בציבור הסורי, זאת, בניגוד לתנועות האסלאמיות הרדיקליות שהתמיכה בהן הייתה מצומצמת. התנועות האלה הצליחו אמנם להוציא אל הפועל פיגועי טרור נקודתיים, אך התקשו לסחוף אחריהן את האוכלוסייה הסורית, ובכל מקרה, הן פעלו בחזיתות לחימה אחרות, כמו עיראק ולבנון, שבהן שירתו לא פעם – אם כי לא באופן ישיר – את האינטרסים של המשטר הסורי.³⁷

דוגמה בולטת לשניות שבה התייחס המשטר הסורי לפעילותן של תנועות אסלאמיות רדיקליות בסוריה היא המקרה של מחמוד קול אע'אסי, המכונה אבו אל-קעקאע, שעמד עד להרצחו בספטמבר 2007 בראש ארגון יחידי הסגולה של אל-שאם (ע'ורבאא' אל-שא'ם). אע'אסי נולד למשפחת איכרים ממוצא כורדי בכפר צפונית לחלב. הוא למד לימודי דת באוניברסיטה של דמשק, ולאחר מכן השלים את לימודי התואר השני ואת לימודי הדוקטורט באוניברסיטה האסלאמית של ריאד. לאחר שסיים את לימודיו השתקע בחלב שם שימש מנהל בית-ספר דתי. עד מהרה הפך למטיף רב השפעה במסגד אל-תואבין שבעיר. קהל של אלפים נאסף מדי יום שישי לשמוע את דרשותיו. באמצע שנות ה-90 הוא ייסד את ארגון יחידי הסגולה

של אל-שא'ם. אחיו הוצא להורג על-ידי שלטונות סוריה בשנות ה-80 בגין חברות בתנועת האחים המוסלמים.

מתמוד קול אע'אסי נעצר על-ידי שלטונות סוריה בעקבות אירועי 11 בספטמבר, אך עד מהרה שוחרר ממעצר. לאחר כיבושה של עיראק הוא התגייס למאבק נגד נוכחות ארצות-הברית בעיראק. צעירים מכל העולם הערבי, שנתפסו בעיראק בגין מעורבות במעשי טרור, סיפרו כי אע'אסי סייע להם להגיע לעיראק. בכמה כלי תקשורת נטען כי הוא קרא "לשחוט את החיילים האמריקנים בעיראק כפי ששוחטים כבשים".³⁸ ואולם בריאיון שהעניק לערוץ הטלוויזיה אל-ערביה הכחיש אע'אסי את הטענות האלה, ואף מתח ביקורת על בן לאדן בטענה כי אל-קאעדה הוקם על-ידי הסי-איי-איי במטרה ללבות שנאה ולגרום לפירוד ולפילוג בין הסונים והשיעים.³⁹

ב-28 בספטמבר 2007 נורה אע'אסי כשיצא מן המסגד בחלב שבו שימש מטיף. מקורביו סיפרו כי הרוצח היה חבר בקבוצה אסלאמית קיצונית שהשתחרר כמה שנים קודם לכן ממאסר ממושך בעיראק. הם אף האשימו את האמריקנים בכך שעמדו מאחורי מעשה הרצח. מקורות סוריים רשמיים מסרו כי הרצח בוצע ככל הנראה על רקע אישי. כך או אחרת, בטקס ההלוויה כוסה ארונו של אע'אסי בדגל סוריה והשתתפו בו בכירי מפלגת הבעת' בחלב.⁴⁰

המקרה של אע'אסי עורר מטבע הדברים תהיות ותמיהות. היו שסברו כי פעל מטעם שלטונות סוריה, ולראיה ציינו את העובדה שהותר לו לשאת דרשות במסגד מרכזי בחלב ואת העובדה שהעמדות שנקט עלו בקנה אחד עם אלה של השלטונות. אע'אסי צוטט, למשל, כמטיף לכינונה של מדינה אסלאמית בסוריה אבל בה-בעת כמי ששולל מכול וכול שימוש באלימות לשם השגת המטרה הזאת.⁴¹ עם זאת, אחרים ראו בו אסלאמיסט קיצוני שהשלטונות איבדו שליטה על פעילותו. ואכן, בתקשורת – הן הערבית והן הזרה – ראו בארגון יחידי הסגולה של אל-שא'ם בהנהגת אע'אסי אחראי להתקפה של קיצוניים אסלאמים על בניין הטלוויזיה בדמשק בפברואר 2006.⁴²

חיסולו המסתורי של אע'אסי אינו חריג. בשנים האחרונות נהרגו בנסיבות מסתוריות שני אנשי דת סורים בולטים נוספים. בדצמבר 1998 נורה בידי אלמונים מחמד אמין יכן, שיח' ידוע מחלב, שהיה קשור בעבר לתנועת האחים המוסלמים, אך פרש ממנה בשל התנגדותו למאבקה האלים במשטר הסורי. השלטונות בדמשק מסרו כי הרצח בוצע על רקע סכסוך קרקעות בין משפחתו של יכן ובין תושבים בכפר ליד חלב. במאי 2005 נחטף מביתו איש דת ממוצא כורדי, מעשוק אל-ח'זנאוי. שבועיים לאחר מכן הודיעו השלטונות למשפחתו על מצאת גופתו, והוסיפו כי המניע לרצח הוא חיסול חשבונות או מאבקים אישיים.⁴³

סיכום

המשטר בדמשק מתמודד בשנים האחרונות עם אתגר תהליך האסלאמיזציה העובר על החברה הסורית. בשלב הזה משכיל המשטר להתמודד עם התהליך הזה הודות לנכונותו לעטות עליו מעטה אסלאמי ולשתף פעולה עם החוגים הדתיים במדינה, כדי שאלה לא יקראו עליו תיגר וימשיכו להעניק לו לגיטימציה דתית. מתעוררת כמובן השאלה: האם תאפשר הגישה הזאת דו-קיום לאורך זמן בין משטר הבעת' ובין החוגים האסאלמיים הרעבים לכווח ולהשפעה והפועלים במרץ להשלטת הצביון האסלאמי על חיי הפרט, החברה והמדינה. נראה שאלה עדיין לא אמרו את המילה האחרונה, והם יכולים לשוב ולמלא תפקיד משמעותי בכל משבר שיפרוץ בעתיד בסוריה, למשל, על רקע חברתי-כלכלי, שכן משקלם ומעמדם כיום הולכים וגוברים בקרב מגזרים חשובים של האוכלוסייה.

עם זאת, התבירה של סוריה לצייר הרדיקלי במזרח-התיכון מחזקת את מעמדו של המשטר, בוודאי שלטווח הקצר, שכן למרות הירידה במשקלה של הערביות החילונית כתפיסת עולם מובילה במרחב הערבי, נותרה הזהות הערבית בעלת משמעות וחשיבות. לפיכך, ראיית בשאר כ"כפיר של ערביות", העומד איתן על משמר זכויות הערבים ונאבק נגד המערב ונגד ישראל, מחזקת אותו מבית ומחוץ. הפתיחות לאסלאם והנכונות לעטות מעטה אסלאמי אינן כיוון הפעולה היחיד של המשטר. משטר הבעת' מגלה כיום פתיחות מפתיעה גם כלפי המפלגה הלאומית הסורית (PPS), יריבתו הקשה מן העבר. זו מוסיפה לשמור על מצע ותפיסת עולם חילוניים. בסיס התמיכה במפלגה הזאת ממשיך להיות עדות המיעוטים ובהם נוצרים, דרוזים ועלוויים.⁴⁴

משטר הבעת' הסורי מוסיף אפוא לשאת ברמה את נס הלאומיות הערבית. עם זאת, דומה כי מן התפיסה החילונית, שהייתה בעבר מרכיב חשוב בהשקפת העולם שלו, לא נותר הרבה. לכל היותר היא הפכה לסיסמה ריקה שבאמצעותה מאפשר המשטר, ואף מעודד, תהליך אטי אך שיטתי של אסלאמיזציה של החברה הסורית, לפחות של העדה הסונית במדינה. בשאר נותר מחויב באופן אישי לחילוניות – הוא חילוני בכל רמ"ח איבריו וזהות דתית אינה אותנטית מבחינתו. עם זאת, בשנים האחרונות שינה ממנהגו להימנע, כמו אביו, מלפתוח את נאומיו במילים "באסם אללה" (בשם אללה). כך, למשל, בנאום שנשא בנובמבר 2005, שבו תקף את ממשלו של ג'ורג' בוש, בחר בשאר לחתום את נאומו בהישענות על אללה: "לכידוננו תישמר בעזרת האל. העם הסורי וממשלתו יוסיפו לשמור על המולדת, אבל מעל לכול – אללה הוא המגן של סוריה".⁴⁵

הערות

1. הריאיון של בשאר עם עורכי העיתון: אל-ספיר (בירות), 26 במרס 2009. נאומו בוועידת ארגון המדינות המוסלמיות: הטלוויזיה הסורית, 24 במאי 2008.
2. רדיו בי-בי-סי בערבית, 7 בספטמבר 2009.
3. עוד על יחסי דת ומדינה בסוריה המודרנית ראו: אייל זיסר, פניה של סוריה – חברה, משטר ומדינה (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2003), עמ' 237-303.
4. ראו עוד: Sami Moubayed, "The Islamic Revival in Syria", *Mideast Monitor*, Vol. 1, No. 3 (September–October 2006).
5. גיש אל-שעב (דמשק), 25 באפריל 1967.
6. גיש אל-שעב (דמשק), 9 במאי 1967.
7. עוד בעניין יחסו של עפלק לאסלאם ראו: זיסר, פניה של סוריה, עמ' 237-247.
8. משה מעוז, סוריה החדשה: תמורות פוליטיות וחברתיות בתהליך הקמת קהיליה לאומית (תל-אביב: רשפים, 1974), עמ' 85-86.
9. ראו עוד: Itamar Rabinovich, *Syria under the Ba'th, 1963–1966* (Jerusalem: Israel Universities Press, 1972), pp. 109-116.
10. זיסר, פניה של סוריה, עמ' 245-249.
11. משה מעוז, אסד, הספינקס של דמשק (תל אביב: דביר, 1988), עמ' 58-62.
12. נוסח של החוקה הסורית ראו: אל-חורה, 23 בפברואר 1973; ראו גם: Matti Moosa, *Extremist Shiites, The Gulat Sects* (Syracuse: Syracuse University Press, 1988), pp. 260, 269-270.
13. על הפרשה הזאת ראו עוד: Martin Kramer, *Arab Awakening and Islamic Revival* (New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 1996), pp. 188-203.
14. על המרד האסלאמי בסוריה ראו עוד: Umar F. Abd-Allah, *The Islamic Struggle in Syria* (Berkeley: Mizan Press, 1983); Thomas Mayer, "The Islamic Opposition in Syria, 1961-1982", *Orient* 24 (1983), pp. 589-609; אלי פרידמן, האחים המוסלמים ומאבקם במשטר של חאפז אל-אסד, 1981-1976 (אוניברסיטת תל-אביב, עבודה לקבלת התואר מוסמך, 1986).
15. זיסר, פניה של סוריה, עמ' 256-260.
16. אייל זיסר, סוריה של אסד – על פרשת דרכים (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999), עמ' 188-213.
17. אל-קודס אל-ערבי (לונדון), 9 במאי 1998.
18. אל-שראע (בירות), 20 ביולי 1998.
19. זיסר, פניה של סוריה, עמ' 278-287.
20. ראו עוד: Moubayed, "The Islamic Revival in Syria".
21. שם. ראו גם: ריאיון של המחבר עם איש אקדמיה סורי, וושינגטון, 23 באוגוסט 2009.
22. *Washington Post*, 23 January, 8 May 2005; *Washington Post*, June 8, 2005; אל-היאת (לונדון), 3 במאי 2006.
23. Gary C. Gambill, "The Syrian Muslim Brotherhood", *Mideast Monitor*, Vol. 1, No. 2 (April-May 2008).

24. Joshua M. Landis, *Islamic Education in Syria: Undoing Secularism* — [http://faculty staff.ou.edu/L/Joshua.M.Landis-1](http://faculty.staff.ou.edu/L/Joshua.M.Landis-1).
25. Khalid Sindawi, *New York Times*, January 30, 1997; הארץ, 4 בפברואר 1997; ראו עוד: Khalid Sindawi, "The Shiite Turn in Syria", 23 June 2009 — <http://www.futureofmuslimworld.com>.
26. ריאיון שנתן צדר אל-דין אל-ביאנוני לערוץ הטלוויזיה אל-ערביה, 4 במאי 2008; ראו גם: אח'באר אל-שרק (לונדון), 27 בפברואר 2008.
27. תשרין (דמשק), 13 בינואר 1999; סאנא (סוכנות הידיעות הערבית הסורית) (דמשק), 10 ביוני 2000.
28. זיסר, פניה של סוריה, עמ' 284-285.
29. Annabella Bottcher, *Syrische Religionspolitik unter Asad* (Berlin: Arnold Bergstasser Institut, 1998), pp. 61, 168; ראו גם: אל-ראי אל-עאם (כוית), 5 ביולי 2001.
30. ראו עוד: Moubayed, "The Islamic Revival in Syria"; על מסדר הקוביסיות ראו: נשיונל (אבו ד'אבי), 12 בספטמבר 2006.
31. Joshua Landis, "Syrian Comment", 10 בספטמבר 2005; ראו גם: January 1, 2006; Seth Wikas, *Battling the Lion of Damascus, Syria's Domestic Opposition and the Asad Regime*, The Washington Institute for Middle East Policy, Policy Focus, No. 69 (May 2007).
32. אל-מוסתקבל (בירות), 2 ביולי 2009.
33. שם. ראו עוד: Moubayed, "The Islamic Revival in Syria".
34. אל-שרק אל-אוסט (לונדון), 12 ביוני 2008; ראו גם: *Washington Post*, August 30, 2006.
35. אל-קודס אל-ערבי, 23 בינואר 2009; אל-קודס אל-ערבי, 17 בפברואר 2009; אל-ח'ליג' (אבו ד'אבי), 5 באפריל 2009.
36. רויטרס, 10 באפריל 2008; רויטרס, 2 ביוני 2008; רויטרס, 27 בספטמבר 2008.
37. ריאיון של המחבר עם איש אקדמיה סורי, וושינגטון, 23 באוגוסט 2009.
38. *The Guardian*, June 5, 2005; אל-חיאת (לונדון), 1 באוקטובר 2007.
39. ערוץ הטלוויזיה אל-ערביה, 23 ביוני 2006.
40. שם, 28 בספטמבר 2007; אל-רטן (קטר), 20 בספטמבר 2007.
41. *The Guardian*, June 5, 2005.
42. רויטרס, 2 ביוני 2006; רויטרס, 3 ביוני 2006.
43. אל-חיאת (לונדון), 17 בדצמבר 1998; רויטרס, 10 במאי 2005; רויטרס, 1 ביוני 2005.
44. Eyal Zisser, "The Syrian Phoenix — The Revival of the Syrian Social National Party in Syria", *Die Welt Des Islam*, Vol. 47, No. 2 (2007), pp. 188-206.
45. סאנא (סוכנות הידיעות הסורית הרשמית), דמשק, 19 בנובמבר 2005.

לאומיות ואסלאם קיצוני בלוב: מתח אלים בין דת לפוליטיקה

יהודית רונן

שחר חדש: כינון המהפכה

בשחר 1 בספטמבר 1969 פסע קצין הצבא הצעיר מועמר אל-קד'אפי¹ אנה ואנה ברחבי המתחם של רשות השידור הממלכתית בבנגאזי. מסיבה לא ברורה איחרו הטכנאים להגיע לאולפן, שהיה שרוי עדיין בחשכה. לא כך תכנן קד'אפי לפתוח את היום המכריע בחייו ובחיי מדינתו. באותן דקות ממש, כמדי בוקר בבוקרו, כבר היה אמור קריין הרדיו להשכים כהרגלו את תושבי המדינה, בהם אביו של קד'אפי, שחי הרחק במדבר כשהוא צמוד כרבים אחרים במדינה לטרניזסטור שלו, ולהשמיע באוזניהם את פסוקי הקוראן. בראיית מועמר אל-קד'אפי, שגדל בחברה שבטית וחדורת הכרה דתית עמוקה, לא היה מעמד הולם יותר מאשר הקראת פסוקים מן הספר הקדוש כדי להכשיר את הדרך להכרזתו הצפויה על חילופי המשטר הדרמטיים.

בסופו של דבר, הופעל האולפן ולאחר הקראת פסוקי הקוראן והשמעת שירי הלכת, הודיע קד'אפי ל"עם הלובי" על סילוק המשטר המלוכני בראשות מחמד אידריס אל-סנוסי² ובמילים של קד'אפי – שנמנע בשלב הזה מלהזדהות בשמו – על "הארת הלילה החשוך והארוך" ששרר בלוב, היינו, סיום תקופת הכיבוש הזר והמשעבד, ובכלל זה תקופת "המשטר המלוכני הריאקציונרי והדקדנטי"³. קד'אפי הכריז על השלמת ההפיכה הצבאית, שנשאה את השם אל-קודס, היינו, ירושלים הקדושה לאסלאם, ירושלים שבלבה הדתי נמצא מסגד אל-אקצא⁴.

בחירת השם אל-קודס לא הייתה מקרית, כשם שלא הייתה מקרית הסיסמה "פלסטין לנא", היינו, "פלסטין לנו"⁵ לערבים המוסלמים, וללובים בכללם, ששימשה את המהפכנים לצורכי הזדהות בעת ביצוע ההפיכה⁶. שתי הבחירות – "אל-קודס" ו"פלסטין לנא" – שיקפו את מרכזיותן של דת האסלאם ושל הלאומיות הפאן-ערבית בסדר היום של המשטר החדש. השלכת יהבו של קד'אפי על אללה וייחולו לַבְּרָכָה, היינו, לברכת אללה הנושאת עמה הבטחה לעליית שחר חדש (פג'ר ג'דיד) על לוב, ועל העולם הערבי-המוסלמי המזרח-תיכוני כולו, אך הדגישו את הממד האסלאמי והלאומי החזק שהיה מובנה בזהות המשטר החדש כבר בעת עלייתו לשלטון.

מהפכת קד'אפי הניפה בעת הכרזתה שלושה דגלים: חירות (מן האימפריאליזם המערבי); סוציאליזם (אסלאמי); ואחדות (ערבית). לדברי המהפכנים, נועדו הדגלים האלה לשקף ולחזק את הזהות האסלאמית והערבית של לוב ולקוף את קומתה הלאומית לאחר שמונה-עשרה שנות עצמאות בהנהגת משטר מלוכני פרו-מערבי, שנתפס בעיניהם כמי שכשל בהאדרת מעמד האסלאם במדינה וכמי ששירת באופן מתועב את האינטרסים האישיים שלו ושל המערב על חשבון הלאומיות הלובית והערבית ובכך בגד במדינה הלובית ובחברתה. משבי הרוח הרעיונית והפוליטית רבי העוצמה של גמאל עבד אל-נאצר, נשיא מצרים, שזכה להערצת קד'אפי, עיצבו במידה רבה את תפיסת "הרפובליקה הערבית הלובית" שזה עתה קמה על חורבות המשטר המלוכני.⁷

הנפתו של דגל הדת לא רק ששיקפה את זהות המהפכנים ואת תפיסת עולמם, אלא גם שירתה צרכים פוליטיים מידיים עבור המשטר החדש ועבור מנהיגיו הלא יוכרים. האסלאם היה זה שהציע את המכנה המשותף הרחב ביותר, ואולי היחיד, באותה עת עבור המדינה הלובית ועבור חברתה המפוצלת, בעלת רכיבי הזהות ומוקדי הכוח השונים ואף המנוגדים והיריבים זה לזה. קד'אפי היה מודע לערכו החיוני של מנוף הכוח הדתי-תרבותי הזה, והוא עשה בו שימוש יעיל ובלתי-פוסק כדי לגייס את ההמונים וללכדם סביב מהפכתו. למנהיג החדש של לוב היה ברור כי חרף האהדה לערכיה של המהפכה⁸ ולחזונה מצדם של חוגי הצבא וחוגים אחרים, ובראשם אלה מקרב המשכילים שהגיעו מן הפריפריה החברתית והגיאוגרפית, עורר סילוק המלוכני באותה עת גם התנגדות וועם מצד חוגים שהיו קשורים אליו מבחינות כלכלית ופוליטית ושראו במשטר המלוכני המורח משטר לגיטימי, שנשען על שורשיה הדתיים, ההיסטוריים והפוליטיים העמוקים של תנועת הסנוסיה. זו מילאה תפקיד מוביל בעיצוב ההיסטוריה המודרנית של לוב, ובמיוחד בלט חלקה בהנהגת המאבק הלאומי נגד הקולוניאליזם האיטלקי, שכבש את לוב ב-1911 ושלט בה עד לסיום מלחמת העולם השנייה.⁹ יתר על כן, המלך אידריס אל-סנוסי היה זה שעמד בראש המדינה הלובית העצמאית מאז 24 בדצמבר 1951 והוא זה שזכה למעמד הראשוני והמשכר של מנהיג המדינה מיד עם הקמתה וכן להכרת הקהילה הבינלאומית.¹⁰

מרכזיות הממד האסלאמי בתפיסת המשטר החדש

המדד האסלאמי בלט בניהול חיי המדינה ובהתנהלות האישית והפוליטית של קד'אפי לא רק בתקופת ההתבססות בשלטון אלא גם בכל תקופת שלטונו בת הארבעה עשורים. הממד האסלאמי בלט בטרמינולוגיה היום-יומית והרשמית של הממסד

ושל הנהגתו וכן בלט הממד הזה בהתנהלותו רווית הסמלים, הצבעים והטקסים הדתיים. לא במקרה מוכרת מהפכת קד'אפי כ"מהפכה הירוקה"; לא במקרה הוצג המצע הרעיוני, אשר מתאר את תפיסת עולמו בתחומי החברה והמדינה בשלושת חלקי "הספר הירוק"; ולא במקרה מניפה לוב את דגלה הלאומי הירוק, שהרי הצבע הירוק הוא צבע האסלאם.¹¹

על הרקע הזה ניתן להבין מדוע גאות האסלאם הקיצוני בלוב בשלהי המאה ה-20, אשר חתר להפלת משטר קד'אפי חרף צביונו האסלאמי המובהק, הפתיעה את קד'אפי והכתה בו בעוצמה. קריאת האסלאם הקיצוני בלוב ל"מלחמת ג'האד נגד המשטר הכופר" במטרה לשרש את אחיזתו בשלטון,¹² הייתה קריאת תיגר על זהותה הפוליטית והדתית של המדינה וניסיון לחולל תמורה דרמטית בכל מערכותיה, גם אם צריך לשם כך להתנקש במנהיג המדינה. פעילות אסלאמית רדיקלית זו נגד המשטר האסלאמי המובהק בלטה במוזרותה, לפחות במבט ראשון. עם זאת, דיון מעמיק בסוגיה הנוגעת למאפייני הפוליטיקה הלובית ולערוצי ההתנגדות למשטר¹³ עשוי להבהיר את הסתירה הדתית שהייתה קיימת לכאורה בין מאמצי האסלאם הקיצוני להשמיט את רסן השלטון מידי המשטר, לבין זהות המשטר ופעילותו הבלתי נלאית להאדרת מעמדו של האסלאם בלוב ומחוץ לה. הסיוע שהושיטה לוב לתנועות מוסלמיות בפיליפינים, באריתריאה, באוגנדה, ברפובליקה המרכז-אפריקנית, בצ'אד ובמקומות נוספים, וכן תרומותיה הכספיות הנדיבות להקמת מסגדים ובתי-ספר ללימודי האסלאם,¹⁴ העידו על סדר היום הדתי המודגש של משטר קד'אפי. מכאן, שראוי להרחיב את הדיון על הסתירה הדתית לכאורה ולבחון דווקא את מרכזיות היבטיו הפוליטיים. הדיון במאבק בין המשטר האסלאמי לחתרנות האסלאם הקיצוני נוגע במאמץ של כוחות פוליטיים-דתיים-תרבותיים ואחרים להשיג עמדת השפעה במרכז העצבים השלטוני של המדינה. מאחר שלאסלאמיסטים, היינו, למוסלמים שהתארגנו בתנועות המוסלמיות הקיצוניות שחתרו לעמדת השפעה בשלטון, לא הייתה סבלנות להמתין לפירות העשייה האטית המוכרת בקרב התנועות האלה, שעיקרה הטפה, סיוע סעד וחינוך, וברור היה כי גם לא עומדים לרשותם ערוצים פוליטיים ותקשורתיים העשויים לחולל שינוי, היה עליהם לנסות ולחדור למארג הממסדי והפוליטי בכל דרך אפשרית. במציאות הלובית הייתה זו דרך אלימה בלבד מאחר שהשבילים הפוליטיים, למעט זה שבו צעד המשטר, היו חסומים לחלוטין. רוח המרי והאלימות האסלאמיים הקיצוניים, שאפיינו את הוירה המזרח-תיכונית באותה עת הוינו את עניינם הדחוף בקעקוע "המונופול של השליטים החדשים", המובילים את "העדה המוסלמית" לחילון ולמודרניות ולאיבוד זהותה וערכיה ובה בעת מונעים מהמוסלמים "האמיתיים" להשפיע על תהליכים מרכזיים בחברה ובמדינה.¹⁵

אחת השאלות המתבקשות בעת הדיון על אופיה הדתי של מהפכת קד'אפי היא האם נכון לאפיין את המהפכה הזאת, שכאמור אימצה סמלים, טרמינולוגיה ותכנים אסלאמיים מודגשים, כמהפכה אסלאמית קיצונית כבר בעת עלייתה לשלטון ובמהלך העשור הראשון לשלטונה בעת שעיצבה את ערכי המהפכה? עיון בכותרות התקשורת המערבית שליוו את מהפכת קד'אפי בימיה הראשונים מגלה כי כבר אז היו שראו בה מייצגת של "אסלאם פונדמנטליסטי ולאומיות ערבית" [ההדגשה שלי - י"ר]. השימוש במונח "פונדמנטליסטי", שמקורו בשיח המערבי, הודבק אז למהפכה הלוברית על-ידי גורמי חוץ מערביים עקב דימויה האסלאמי החזק. עם זאת, עשור לפני המהפכה האסלאמיסטית בהנהגת ח'ומייני ולפני שהתפתח בשיח המונח פונדמנטליסטי בהקשר האסלאמי, ברור כי מהפכת "הקצינים החופשיים" בלוב לא הייתה מהפכה אסלאמית קיצונית כלל ובוודאי שלא דמתה למתכונת המהפכה שהנהיג האיתאללה רוחאללה ח'ומייני באיראן בראשית 1979, וגם לא במתכונת המהפכה שהעלתה את המשטר האסלאמי הקיצוני לשלטון בסודאן ב-1989.¹⁶

ראוי להדגיש כי בשלהי שנות ה-60, בעת שקד'אפי עלה לשלטון, גאות האסלאם הקיצוני ומעורבותו האלימה בפוליטיקה כמעט שלא הייתה מוכרת בלוב ואף לא בסודאן - המדינה המוסלמית השכנה. בשונה מכך, בלטה ההקצנה האסלאמית או המעורבות האסלאמית המיליטנטית בפוליטיקה של מדינת הלאום במצרים - שכנתה של לוב. ההקצנה האסלאמית בלטה בזירה המצרית זה שנים, למעשה מאז הקמת האחים המוסלמים בשלהי שנות ה-20 של המאה ה-20. המאפיינים האסלאמיים-הפוליטיים האלה, שהתעצמו לאחר עליית גמאל עבד אל-נאצר לשלטון ב-1952, זוהו על-ידי קד'אפי כתופעה שלילית, המכוונת נגד המנהיגות ונגד הלאומיות הערבית שבהנהגת נשיא מצרים נאצר, המנהיג הערבי האחד והיחיד שהיה נערץ על מנהיג לוב ואשר שימש לו מודל חיקוי למנהיגות ו"לערכים הנכונים". קד'אפי הזדהה עם מאבק החורמה שניהל נאצר לדיכוי המעורבות הפוליטית של האחים המוסלמים, אשר טענו כי המחויבות לשריעה, ההלכה המוסלמית, ולערכי הדת במתכונתה המקורית, אינה נוגדת את הלאומיות ואת הקדמה.¹⁷ נאצר פסל את הקביעה הזאת ופעל לקידום רעיון אחדותה של החברה הלאומית המצרית על-פי עקרונותיו: "הדת לאלוהים והמולדת לכול" (אל-דין לאללה ואלוטן ללג'מיע); ו"מצרים מעל לכול" (מצר פוק אלכל).¹⁸ לימים, שאב מנהיג לוב ממאגרי הזיכרון שלו על תקופת שלטונו של נאצר ומאבקיו נגד האחים המוסלמים המצרים את הנחישות להכות עד חורמה בתנועות האסלאם הקיצוני ששגשו אצלו בבית ואיימו להפילו מן השלטון בשנות ה-80 וה-90 של המאה ה-20. גם הוא, בדומה לנאצר - המנהיג המופתי בעיניו - לא בחל באמצעי הדיכוי נגד המוסלמים הקיצוניים, כולל הוצאתם להורג, נישולם מנכסיהם וכליאתם ללא משפט.

מות נאצר ב-1970, גסיסת הפאן-ערביות וכישלון מאמצי האיחוד של לוב עם מדינות העולם הערבי, לצד התגברות המתחים במערכת הפוליטית בטרिפולי, דרבנו את קד'אפי לשדד את מערכות שלטונו בזירות הפנים והחוץ של המדינה. בעודו מבצע תפנית חדה אל עבר ברית-המועצות, מתרחק מן העולם הערבי ומתקרב אל אפריקה, הציע קד'אפי חידושים גם מבית. הוא יצק את מחשבתו הפילוסופית – "התיאוריה האוניברסלית השלישית" – אל דפי הספר הירוק, שהפך עד מהרה לאורים ותומים לניהול החברה במרחבים הפוליטיים, החברתיים והכלכליים, תוך הדגשת השקפתו כי שני הכוחות העיקריים, הדת והלאומיות, הם אשר מניעים את ההיסטוריה האנושית, ובהקשר של לוב היה ברור כי כוונתו היא לאסלאם וללאומיות הערבית, שחרף שקיעתה הלא מפוארת של זו, התקשה קד'אפי להיפרד ממנה רגשית ואידיאולוגית.

קד'אפי והאסלאם הקיצוני: מלחמת הישרדות בשלטון

בשלהי שנות ה-80, לאחר כשני עשורים שבהם סוגיית האסלאם הקיצוני ופעילותו נגד המשטר לא עלתה כלל על סדר היום הציבורי או על סדר היום הפוליטי הגלוי, ומן הסתם גם לא הייתה מוכרת כתופעה בחיים הלוכיים, חשף קד'אפי לראשונה את מה שהוא ראה כאיומי האסלאם הקיצוני על ערכי "החברה הלוכית" ועל מעמדו בשלטון. עשרה מאורחי המדינה, בהם אנשי צבא, שנטען כי השתייכו לארגון הג'האד האסלאמי הקיצוני, הואשמו בבגידה, בביצוע מעשי חבלה ובניסיונות התנקשות בבכירי המשטר וביועצים הסובייטים שפעלו בלוב באותה עת. אנשי ארגון הג'האד הוצאו להורג בכיכר העיר, חלקם בתלייה והאחרים באמצעות כיתות ירי, לעיני ההמונים שהוזמנו על-ידי התקשורת הנשלטת על-ידי המשטר לבוא ולראות מה ייעשה לאלה אשר משתייכים ל"אויבי האל" ול"אויבי המהפכה". האירוע, שהוקרן בתחנת הטלוויזיה הממלכתית, לווה באזהרות חמורות מצד מנגנוני המשטר "כי כך ייעשה למי שבהר ללכת בשביל החשוך [...] ולמי שנמנה עם בעלי בריתם של השטן ושל סוכני הציונות והאימפריאליזם"¹⁹. האירוע הדרמטי זה העיד כי האסלאם הרדיקלי נטע את שורשיו בלוב ואף חדר אל שורות הצבא, אחת ממשענות הכוח העיקריות של המשטר – התפתחות מסוכנת בראיית המשטר. גם אם נכונה הייתה הטענה שלפיה הוצאתם להורג של אנשי הצבא נעשתה עקב השתתפותם במרידה נגד פעילות צבאית נוספת בצי'אד השכנה, ולא עקב מעורבותם באסלאם הקיצוני,²⁰ לא היה בכך להפיג מסכנת איומו של זה האחרון על נאמנות הצבא, על החיים הפוליטיים בלוב ועל אחיזת המשטר בשלטון.

חדירת האסלאם הקיצוני ללוב, גם אם באיחור כלשהו יחסית לסביבה הגיאוגרפית השכנה, לא הפגיעה מאחר שגם במצרים, באלג'יריה ובסודאן – שכנותיה של לוב במשך ובמגרב – התעצמו גלי האסלאם הקיצוני, שתיעל את פעילותו נגד המשטרים הקיימים ולא בחל באמצעי האלימות, ובכלל זה מלחמת אזרחים באלג'יריה.²¹ בסודאן אף הצליח האסלאם הקיצוני לתפוס בהפיכה צבאית את השלטון בקיץ 1989, ומאז שולטים נציגיו במדינה. קד'אפי המודאג נאלץ להתמודד בנסיבות חדשות ומוזרות: הוא, כמנהיג חדור הכרה אסלאמית עמוקה כבר לא היה דתי דיו בעיני חוגים אסלאמיים מיליטנטיים במדינתו. אלה אף העזו להאשימו ב"כפירה" ובכך להצדיק את החתרנות נגדו. אין זה מפתיע אפוא כי שליט לוב מיהר להחזיר מלחמה שערה נגד "אויבי האסלאם", שאותם הגדיר באותה מטבע שבה השתמשו כלפיו – "כופרים". נוסף על חיסולם הפיזי, הוא סגר כ-50 מוסדות אסלאמיים ברחבי המדינה שבהם התנהלה לטענתו פעילות אסלאמית קיצונית והטיל פיקוח חמור מטעמן של "ועדות המהפכה" – כלבי השמירה הנוקשים של המשטר. בד בבד העצים המשטר את מתקפות השטנה נגד המוסלמים הקיצוניים – "הכופרים הפועלים להרס האסלאם".²² בנאום שטנה ארסי וטיפוסי להתייחסויותיו אל "השרץ המסוכן", כדבריו, היינו, אל האסלאם הקיצוני, הבהיר קד'אפי את תפיסת עולמו שלפיה "האסלאם הוא הקוראן ואין בלתו. כל דבר אחר הוא כפירה. כל דבר חדש הוא כפירה. כל התנועות האסלאמיות, המתהדרות בשם האחים המוסלמים ובשמות נוספים, בוגדות באסלאם והורסות אותו, ובכל מקרה, הן פועלות בחסות הציונות והאימפריאליזם המערבי",²³ ובמילים אחרות, לא רק שהאסלאם הקיצוני פועל נגד הדת, הוא פועל גם נגד הלאומיות הלובית והכלל-ערבית. היינו, הפשע הוא כפול ומכופל.

הצגת הסכסוך עם המערב כעימות בין האסלאם לנצרות

המתח בין דת, לאומיות ופוליטיקה בלט בהתנהלות לוב ככל שגבר המאבק בינה לבין המערב בהנהגת ארצות-הברית בשלהי המאה ה-20. המאבק נגד המערב היה רכיב מרכזי בתפיסת העולם של קד'אפי מאז עלה לשלטון והתפיסה הזאת הצתה למעשה את המרחב הלאומי-הפוליטי המדינתי בתפיסתו וגלשה אל מה שהוא ראה, או אל מה שהוא בחר להציג, כעימות איתנים בין נצרות לאסלאם. "האסלאם הפך מטרה [עוינת] עבור המערב",²⁴ הוא הצהיר באחת מהצהרותיו האופייניות ערב האיום הבין-לאומי להטיל על לוב סנקציות חמורות בלחצן של ארצות-הברית ובריטניה

כדי לאלצו להסגיר את שני אזרחי המדינה שהיו אז בגדר חשודים, ולימים אחד מהם הואשם, באחריות לפיצוץ מטוס הנוסעים של חברת "פאן-אמריקן" מעל לוקרבי שבסקוטלנד בשלהי 1988. "הנצרות המערבית מייחלת להכחיד את האסלאם"²⁵, הוא המשיך להלהיט את הרוחות במדינתו ולנתבן לעימות המתעצם בינה לבין המערב לאחר הטלת הסנקציות ב-15 באפריל 1992. "הצלבנים", הוא עשה שימוש מתוחכם במינוח הצרוב בעומק הויכרון האסלאמי הקולקטיבי ובכך יצר הקשר נכון מבחינתו, "מהווים פצע בכבוד המוסלמים והערבים... [הם מונעים מאזרחי לוב לבצע את מצוות היסוד של העלייה לרגל למקומות הקדושים" עקב איסור התנועה האווירית מלוב ואליה במסגרת סנקציות האו"ם (סנקציות לוקרבי)].²⁶ הידוק עניבת החנק הבין-לאומית על המשטר התאפשר עקב שינוי הסדר העולמי, היינו, קריסת ברית-המועצות והיעלמות הפטרון של לוב מן הזירה הבין-לאומית וכינון סדר הגמוני חדש בהנהגת ארצות-הברית שבה ראתה לוב את אויבתה המושבעת. סנקציות לוקרבי נמשכו שבע שנים והן חשפו את המשטר ללחצים קשים מבית ומחוץ. הסנקציות ערערו את כלכלת המדינה, המבוססת על יצוא נפט ומוצריו, בעייתי האומלל ממילא של ירידה דרסטית במחירי הנפט בשוק העולמי. התרפת המצוקה הכלכלית זעזעה את הסדר החברתי והפוליטי והזינה פעילות אופוזיציונית מסוכנת, שבראשה עמדו התנועות האסלאמיות הקיצוניות.²⁷

שבריריותו הפוליטית של קד'אפי ותסכולו גברו והזונו גם על-ידי מה שהוא הגדיר כ"בגידת העולם הערבי" בלוב. מדינות ערב ציינו לסנקציות האו"ם והתנערו מלוב בשעתה הקשה. בה בעת "ערקו" אחדות מהן מן המחויבות להכחדת ישראל וניהלו עמה יחסים מדיניים וכלכליים.²⁸ וכך, לראשונה במהלך שלטונו, נסדקו או אף התרסקו אבני היסוד שעליהן נבנתה תפיסת הלאומיות והמנהיגות הדתית של קד'אפי. שורה ארוכה ומרכזית של עקרונות התפוררו: "האחדות הערבית", "האחוה האסלאמית", "השמדת האויב הציוני ושחרור אל-קודס", "התגייסות העולם הערבי נגד האימפריאליזם המערבי" ובכלל זה "אי-היכולת, או אי-הרצון של המדינות הערביות להפעיל את הנפט שברשותן נגד המערב". קד'אפי נותר לבדו, כואב ו"חשוף בצריח הערבי" במלחמתו נגד האסלאם הקיצוני בבית ונגד "האימפריאליזם המערבי" וניכור העולם הערבי מחוץ לו.

האסלאם, שלא פסק להיות ערך דומיננטי ומובנה בעומק זהותו של המשטר הלובי, גויס עתה למען הישרדות קד'אפי בשלטון. המאבק התנהל בשני ראשי חץ – האחד כוון כלפי פנים נגד האסלאם הקיצוני, והאחר כוון כלפי חוץ כדי לגייס תמיכה במשטר בעל ההכרה האסלאמית החזקה הנאבק על-פי תפיסתו בשם כל העולם הערבי נגד המערב ה"צלבני". בזירת הפנים חיסל המשטר ללא רחם את "הכלבים השוטים [...] המוסלמים הקנאים המנצלים את הדת למטרות פוליטיות. [...] יש להרגם כאילו היו כלב, ללא עריכת משפט. אל תפחדו, אף אחד [משלטונות

הביטחון] לא יעצור אתכם ולא יעמידכם למשפט על הריגת כופר",²⁹ חזר קד'אפי ושיסה את אזרחי לוב ב"כופרים". הוא חזר והדגיש כי קורבנות האסלאם הרדיקלי הם "הלאומיות הערבית" ו"האחדות הערבית" וכי מי שעומד מאחורי האסלאם הקיצוני בלוב הוא "אויב הערבים" – "המוסד הישראלי".³⁰ האסלאם הקיצוני הוא עדות "לפשיטת הרגל של האומה והמולדת הערבית", הוא הדגיש בהודמנות אחרת, והתרה במדינות ערב להילחם ב"חזית אחת" נגד "הכופרים המוסלמים".³¹ באופן מעניין, מנהיג לוב שכבר השלים עם קריסת ערכי האחדות בעולם הערבי והפנים את קריסת האופציה הצבאית הכלל-ערבית נגד "האויב הציוני", גייס עתה את הערכים האלה ושב והפיה בהם חיים כדי לסכל את האיום האסלאמי הקיצוני בזירת הפנים.

את מאבקו במערב "האימפריאליסטי והצלבני" ניהל קד'אפי תוך שיגור בליסטריות תעמולתיות כבדות, שכללו בליל של חומרים דתיים, לאומיים ופוליטיים, בהם הטענה החוזרת שלפיה מונע האסלאם הקיצוני על-ידי המוסד הישראלי ועל-ידי ארגוני המודיעין האמריקני והבריטי, כאשר מטרתם של אלה היא "להנחית מכה אנושה על האסלאם ועל הפאן-ערביות".³² באופן פרדוקסלי, הנוגד את מתקפתו באסלאם הקיצוני, אף איים מנהיג לוב על המערב באימויו הוהים לאימוי האסלאם הקיצוני שנגדו לחם, וזאת כדי ללחוץ על המערב להפסיק את הסנקציות נגד לוב. הוא הבהיר כי "קבוצות אסלאמיות [אנטי-מערביות] לוחצות עליו להכריז על ג'האד ולהפוך את טריפולי לאל-קודס [ירושלים] ואת הצבא הלובי לצבאו של צלאח אל-דין". המוסלמים, הוא התלהם, "דורשים להפוך את לוב למדינת הח'ליפות. הם זקוקים לח'ליף. אם אקה מנהיגות זו על עצמי", הוא איים, "כל העולם יעלה בלהבות".³³ לכן, הוא חזר והדגיש, "יש לרוצץ את ראשו של כל מוסלמי קיצוני כאילו ריסקתם את ראשו של שרץ". בהישענו על טרמינולוגיה מוכרת היטב לעצמו ולחברה הלובית, שב והשווה קד'אפי את סכנת האסלאם הקיצוני למכלול הסכנות הנשקפות ללוב ולעולם הערבי מצד "הישות הציונית, מצד הצלבנים ומצד האימפריאליזם".³⁴

בעוד שורשי המונחים "ישות ציונית" ו"אימפריאליזם מערבי" השתרגו לאחור אל ראשית השיח הקד'אפיסטי של שנות ה-60, שהשימוש שעשה מנהיג לוב במונח "צלבנים" בשנות ה-90 היה חדש יחסית והוא גילם מסר יומרני גם כלפי פנים אך בעיקר כלפי חוץ. משמעות המסר של קד'אפי הייתה כי מאבקו חדור הדתיות, ובמשתמע מאבק הדומה לזה שהנהיג צלאח אל-דין, הוא שיביס בסופו של דבר את המערב הנוצרי, את "הצלבנים", לתפארת עולם האסלאם. הצגת המאבק נגד המערב כמאבק דתי נועדה לעמעם את התנהלות המשטר הלובי רווית האיבה הפוליטית והמנוגדת לאינטרסים החיוניים למערב, שהיא יותר מכל דבר אחר, המיטה על המדינה ועל המשטר העומד בראשה את תקיפתה האווירית של ארצות-הברית, את

אסון הסנקציות ובעקיפין את השבר הכלכלי ואת הבידוד הבין-ערבי, ומעל לכול – את סכנת האסלאם הקיצוני.

בסופו של דבר, במפנה המאה ה-20 והמאה ה-21 התפייס קד'אפי עם המערב, שסייע לו – כמה אירוני – למגר את סכנת האסלאם הקיצוני במדינתו ובסביבתה וייתכן שבכך גם אפשר לו לחגוג את יום השנה הארבעים לעלייתו לשלטון. תעתועי הגורל השתקפו בעובדה כי המערב הצלבני, השנוא על קד'אפי, הוא ששיתף עמו פעולה לביעור קני האסלאם הקיצוני מלוב. הפיוס הזניק את כלכלת לוב לפסגות חדשות וחזיק את מעמדו הפוליטי של קד'אפי. באופן פרדוקסלי, מצאו את עצמם לוב והמערב באותו הצד של המתרס במלחמה נגד הטרור האסלאמי הקיצוני, שהגיעה לשיאה לאחר אירועי הטרור בספטמבר 2001. לוב והמערב, או המוסלמים והצלבנים אם לאמץ את הטרמינולוגיה של קד'אפי ערב ההתפייסות, חלקו עתה אינטרסים משותפים, שהרחיקו את לוב מאבני הדרך שסימנו את התנהלותה במרבית שנות שלטונו של קד'אפי. לראשונה בתולדותיו, חצתה התנהלות המשטר הלובי את המרחבים הרעיוניים, הפוליטיים, הדתיים, התרבותיים והלאומיים המסורתיים וניכסה לעצמה, אם כי בכורח הנסיבות ולא בלב שלם, כלים ועקרונות חדשים לניהולם.

הערות

1. מועמר מוחמד בן-מניאר אל-קד'אפי נולד ב-1942 במדבר סרת. הוא בן שבט הקד'אד'פה, שבט ברברי שהסתערב ושעסק בגידול צאן וגמלים ונדד ברחבי המדבר. ראו: גדעון גרא, דרך קד'אפי בלוב (תל-אביב: קו אדום, הקיבוץ המאוחד ומכון שילות, אוניברסיטת תל-אביב, 1983), עמ' 105-106.
2. המשטר המלוכני שלט בלוב מאז הכרזת העצמאות ב-24 בדצמבר 1951. לפרטים על התקופה בת שמונה-עשרה שנות המונרכיה ראו: John Wright, *Libya: A Modern History* (Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1982), pp. 77-118.
3. Mirella Bianco, *Gadafi: Voice from the Desert* (London: Longman, 1975), p. 65.
4. אל-נהאר, 10 בספטמבר 1969, דברי קד'אפי במסיבת עיתונאים.
5. Daniel Dishon (ed.), *Middle East Record*, (Tel-Aviv: The Shiloach Center for Middle Eastern and African Studies, 1977), pp. 956-957.
6. "תודעת פלסטין" ככלל והקריאה להעצמת "ההתנגדות הפלסטינית" נגד "האויב הציוני" השתלבו בעוצמה ובעקביות בתפיסתו הרעיונית של משטר קד'אפי כבר מימיו הראשונים בשלטון.
7. קד'אפי ראה בנאצר את מודל המנהיגות האולטימטיבי. לפרטים ראו: Yehudit Ronen, "Personalities and Politics: Qadhafi, Nasser, Sadat and Mubarak", *The Journal of North African Studies*, Vol. 6, No. 3, Autumn 2001, pp. 1-2.
8. גרא, דרך קד'אפי בלוב, עמ' 44.

9. על מלחמת הסנוסיה בכובש האיטלקי ראו: Mansour O. El-Kikhia, *Libya's Qaddafi: The Politics of Contradiction* (Gainesville: University of Florida, 1997), pp. 17-24.
10. על מסדר הסנוסיה ועל חלקו בעיצוב הזהות הלאומית והפוליטיקה בלוב ראו: Yehudit Ronen, *Qaddafi's Libya in World Politics* (Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, 2008), p. 157 and George Joffe, "Reflections on the Role of the Sanusi in the Central Sahara", *The Journal of North African Studies*, Vol. 1, No. 1 (Summer 1996), pp. 25-41.
11. על הספר הירוק ראו: מועמר אל-קד'אפי, הספר הירוק (בערבית): אל-כתאב אל-אחדר, טריפולי: הוצאה ממשלתית, 1976, 1978, 1979.
12. Yehudit Ronen, "Qadhafi and Militant Islamism: Unprecedented Conflict", *Middle Eastern Studies*, Vol. 38, No. 3, July 2002, p. 1.
13. Yehudit Ronen, "Qadhafi and Militant Islamism", pp. 1-16.
14. El-Kikhia, *Libya's Qaddafi*, p. 41.
15. ראו ניתוחו המאלף של עמנואל סיון על המכנים המשותפים, גם אם לא בהכרח בחפיפה מלאה, של הנסיבות המקומיות שאפיינו את תנועת קנאי האסלאם בשלהי שנות ה-50 ובראשית שנות ה-60 של המאה ה-20 בעיקר בפקיסטאן, באיראן ובמצרים – עמנואל סיון, התנגשות בתוך האסלאם (תל-אביב: עם עובד, 2005), עמ' 9.
16. David Menashri (ed.), *The Iranian Revolution and the Muslim World* (Boulder, Co: Westview Press, 1990) and Robin Wright, *In the Name of God: the Khomeini Decade* (New York: Touchstone, 1990).
17. Yehudit Ronen, "Sudan", in Ami Ayalon (ed.), *Middle East Contemporary Survey, Vol. XIII [1989]* (Boulder, Co: West View, 1991), pp. 615-628; and Yehudit Ronen, "Sudan", in Ami Ayalon (ed.), *Middle East Contemporary Survey, Vol. XV [1991]* (Boulder, Co: West View, 1993), pp. 641-651.
18. Richard Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers* (New York: Oxford University Press, 1993).
19. יורם מיטל, "האנפתאח והפולמוס על זהותה התרבותית של מצרים", בתוך: תמר יגנס (עורכת), לכידות המדינה הערבית במבחן (תל-אביב: מרכז משה דיין, 2006), עמ' 48.
20. טלוויזיית טריפולי, 17 בפברואר 1987.
21. Yehudit Ronen, *Qaddafi's Libya*; *Time*, 2 March 1987, pp. 157-179.
22. גדעון גרא, "התנועה האסלאמית באלג'יריה", בתוך: מאיר ליטבק (עורך), אסלאם ודמוקרטיה בעולם הערבי (תל-אביב: קו אדום, הקיבוץ המאוחד, 1997), עמ' 202-235.
23. טלוויזיית טריפולי, 28 באפריל 1987.
24. שם.
25. אל-דעוה אל-אסלאמיה (טריפולי, פרסום "הוועדות המהפכניות"), 22 בינואר 1992.
26. סוכנות הידיעות הלובית [הרשמית], טריפולי, 29 במאי 1992.
27. היה זה מוטיב תעמולתי חוזר. ראו לדוגמה: סוכנות הידיעות הלובית, 20 במאי ו-1 ביוני 1992.
28. Yehudit Ronen, *Qaddafi's Libya in World Politics*, pp. 45-56.

- .28 Yehudit Ronen, "Disillusionment of Arab Solidarity", *The Review of International Affairs*, Autumn 2001, Vol. 1, No. 1, pp. 21-30.
- .29 טלוויזיית טריפולי, 2 במאי 1993.
- .30 רדיו טריפולי, 21 באפריל 1993.
- .31 טלוויזיית טריפולי, 29 ביולי 1995.
- .32 טלוויזיית טריפולי, 2 בפברואר 1994.
- .33 קד'אפי בראיונות לשבועון ההונגרי Reform, 23 באפריל 1992 ולא-דסתור הירדני, 8 במאי 1992.
- .34 סוכנות הידיעות הלובית, 18 בספטמבר 1995.

אלג'יריה בשנה השלישית לכהונתו השלישית של הנשיא בותפליקה

גדעון גרא

ב-9 באפריל 2009 נבחר נשיא אלג'יריה עבד אל-עזיז בותפליקה לכהונה שלישית. לפי הנתונים הרשמיים, השתתפו בבחירות 74.5% מבעלי זכות הבחירה; למעלה מ-90% מהם הצביעו בעדו. יתר הקולות ניתנו לחמישה מתמודדים נוספים. היו שהטילו ספק באשר לשיעור ההצבעה הגבוה, מה עוד ששלוש מפלגות אופוזיציה החרימו את הבחירות. ואולם, שר הפנים נור אל-דין זרהוני, יד ימינו של הנשיא, הסביר זאת כתוצאה של עבודת ההכנה הרבה שנעשתה בקרב האוכלוסייה.

בותפליקה, מדינאי שרדן ועיקש, היה האזרח הראשון בתפקיד הרם. במשך שתי הקדנציות הראשונות שלו הוכיח יכולת לרצות את גורמי הכוח השונים במדינה – בעיקר הצבא (אף כי השכיל להגביל את התערבותו בשלטון) – ולשקם את מעמדה הבין-לאומי המדורדר של אלג'יריה. ואכן, לאחר שבסיס את שלטונו, ולא היה אדם שאיים על מקומו, הוא פעל לעיצוב המסגרת הפוליטית והחוקתית כדי להיבחר בפעם השלישית. זאת, בסיוע מקורביו במנגנון הממשלתי ובעזרת הקואליציה שהקים של שלוש המפלגות הגדולות בבית הנבחרים – חזית השחרור הלאומית (FLN), ההתאגדות הלאומית-הדמוקרטית (RCD) והתנועה לחברה ולשלום (MSP).

הצעד הפורמלי העיקרי שנקט היה תיקון החוקה. בנובמבר 2008 הושמט הסעיף המגביל את הנשיא לשתי כהונות והודגש כי המשטר הוא נשיאותי. הבחירות הוצגו כמהלך של הענקת לגיטימציה מחודשת לנשיא, מעין "חידוש הנאמנות" (תג'די אל-ביעה) של העם בנוסח האסלאמי המסורתי. בפועל, זוהי בחירה לכל החיים.

היבחרותו מחדש של בותפליקה מסמלת המשכיות: לא נערכו חילופי גברי ולא הוכנסו שינויים במערכות השלטון. בין היתר חודש מינויה של הממשלה המכהנת בראשותו של אחמד אויחאי. אמנם הנשיא הגיע להישג אישי אך נותרו בעינן שתי הבעיות העיקריות שעמן התמודד מאז נבחר לראשונה ב-1999: המשבר החברתי-כלכלי העמוק וההתמודדות עם קריאת התיגר האסלאמיסטית על המשטר.

האסלאם הוא אחד מן היסודות של הזהות האלג'ירית (באלג'יריה כמעט שאין לא מוסלמים), והוא מוגדר בחוקה כדת המדינה. קריאת התיגר הפוליטית האסלאמיסטית על המשטר – "הזר והכופר" – החלה כבר בשנות ה-70, והיו לה גם ביטויים אלימים. ב-1989 התארגנו רוב הקבוצות האסלאמיסטיות (להוציא הקיצוניות האלימות שבהן)

במפלגת חזית ההצלה האסלאמית - FIS, ששמה לה למטרה להגיע לשלטון באמצעות בחירות לפרלמנט ולכונן מדינת הלכה אסלאמית. ואולם, כאשר ה-FIS עמדה על סף ניצחון בבחירות לפרלמנט בסוף 1991, היא נבלמה על-ידי הצבא ומנהיגיה נעצרו. בעקבות זאת פרץ המרד האסלאמיסטי החמוש, שדגל בסילוק המשטר "הכופר" ובהקמת משטר אסלאמי-הלכתי במקומו. בשנות המרד התפלג מחנה המורדים כמה פעמים ועלו בו קבוצות קיצוניות ואלימות יותר ויותר, שטבחו באזרחים "הכופרים", כלומר, במי שסירבו לתמוך בהן. חלק מן המורדים התנגדו לקיצוניות הזאת והקימו את ארגון הקבוצות הסלפיות להפצת האמונה ולג'יהאד - GSPC. הארגון הזה התמקד בפגיעה בצבא ובמוסדות השלטון, ודגל בהימנעות מפגיעה באוכלוסייה. לאחר מאבק עקוב מדם, שנמשך שנים, דוכא המרד על-ידי הצבא שהסתייע בקבוצות גדולות של אזרחים בערים ובכפרים.

כאשר נבחר בותפליקה לכהונתו הראשונה ב-1999 דעך למעשה המרד אך נמשכו פעולות טרור אקראיות של ה-GSPC. ב-2006 הצטרף ה-GSPC לאל-קאעדה, והארגון מכונה כיום AQIM (אל-קאעדה במגרב האסלאמי). הארגון סופג אבדות גדולות (יותר מאלף הרוגים ב-2007), והוא פועל כיום בעיקר במזרח המדינה (אזור קביליה), במרחבי הספר הדרומיים (מדבר הצחרא) ובמדינות הגובלות בו.

מול האתגר האסלאמיסטי נוקט הנשיא מדיניות בשני מישורים. הראשון הוא מאבק בלתי נלאה של כוחות הביטחון נגד שרידי הקבוצות האלימות של ה-GSPC שהצליחו מדי פעם לבצע פיגועים קשים. המישור השני - מגמה לשלב מחדש את המורדים בחברה. בותפליקה גיבש אמנת פיוס ושלוש שאושרה במשאל עם ב-2005 אשר העניקה חנינה לאלה שיעזבו את ארגוני המורדים (חוץ ממבצעי פיגועים המוניים, מבצעי פיגועים נגד מוסדות המשטר ואנשים). באמנה אף הובטח כי יינתנו אמצעי קיום למשפחותיהם של אלה וכן פיצויים לנפגעי הטרור. במקביל הוענקה חסינות מוחלטת לכוחות הביטחון. ה-GSPC דחה את האמנה.

אמצעי נוסף שנוקט המשטר הוא הפעלת מפקדים בכירים בקרב המורדים שערקו או נשבו, הקוראים למורדים להניח את נשקם. במקביל מופעלים מערכת החינוך ומערך התקשורת להדגשת האחדות הלאומית. מערכת הדת פועלת לפקח על פוסקי ההלכה הרבים (גם בשידורים) ולוודא שבמסגדים יתקיימו הטפות נגד הצטרפות בני הנוער למורדים.

במאבק במורדים הקיצוניים האלימים נעזר הנשיא בורם האסלאמיסטי המתון יותר, המשתף פעולה מאז פרוץ המרד - מפלגת MSP החברה בממשלה ומפלגת MRN (התנועה לרפורמה לאומית) הקטנה המיוצגת בפרלמנט. שאיפת ה-MSP היא לכונן מדינת הלכה בדרכי נועם ובאמצעות גיבוש אליטה בעלת ניסיון שלטוני. בנוסף, לאחרונה קיימת מגמה של חזרה לדת, שאין לה משמעויות פוליטיות.

הפעילות הזאת מתמקדת בהטפה בקרב הציבור (למשל, הטפה לסגירת חנויות לממכר טבק). על המשטר להתחשב אפוא בהוויה האסלאמית של המדינה, בעיקר במישור האישי. לכן, על אף הבטחות חוזרות ונשנות של הנשיא לקדם את מעמד האישה (כולל הכנסת סעיף ברוח הזאת לחוקה) ומינויי נשים לתפקידים בכירים, נעשו תיקונים קטנים בלבד בחוק המשפחה המשקף את ההלכה האסלאמית הנוקשה ומגביל את חירות האישה בחיי האישיות.

אלג'יריה היא מדינה עשירה במשאבי נפט וגז. אלה מזינים את מערכת השלטון הענפה שהתהוותה מאז שהמדינה קיבלה את עצמאותה ב-1962. המערכת הריכוזית הזאת – שבמרכזה הקצונה הבכירה של הצבא ושירותי הביטחון – התעשרה והרחיבה את מעגל התומכים בה ("הלקוחות"), בין היתר באמצעות מדיניות הליברליזציה הכלכלית שנכפתה על המדינה עוד בשנות ה-80 של המאה ה-20 (שהרי המשטר קבע מי יקבל את המפעלים והחברות שהופרטו). בד-בבד התרחבו הפערים באוכלוסייה ונוצר משבר חברתי-כלכלי. אחת הסיבות העיקריות למשבר הייתה גידול האוכלוסייה (מ-10 מיליון ב-1962 ל-34 מיליון עתה), והוא בא לידי ביטוי בעיור המואץ ובמחסור בדיור ובתשתיות הבריאות, החינוך והתחבורה. התופעה החמורה ביותר הייתה שיעור האבטלה הגבוה. בקרב הצעירים בני פחות מ-30 הגיע שיעור האבטלה ל-70%. אלה היו מאגר נוח לגיוס לארגונים האסלאמיסטיים הקיצוניים.

עליית מחירי הנפט מתחילת המאה אפשרה לחסל את החוב הלאומי ולהכין תוכנית חומש לפיתוח כדי לתת מענה לבעיות חברתיות-כלכליות דחופות. במסגרת התוכנית הראשונה הוצאו בשנים 2004-2009 120 מיליארד דולר על דיור ותשתית תחבורה. 150 מיליארד דולר נוספים הוקצבו לפיתוח לשנים 2009-2015. התוכנית כוללת הקמת מיליון יחידות דיור, 60 בתי חולים, 10 מערכות התפלת מים וכן יצירת 3 מיליון מקומות עבודה – מהם 300 אלף משרות הוראה עבור 2 מיליון התלמידים הצפויים ללמוד במערכת החינוך עד 2014.

התוכנית כוללת משימה דחופה נוספת – גיוון ענפי המשק ופיתוח מיזמים יצרניים, למשל, בהקלאות. זאת במגמה להפחית את תלותה של המדינה בהכנסות המתקבלות מן הנפט והגז, הנתונות לתהפוכות השוק וכן במגמה להיערך לכך שבעתיד הלא רחוק יידלדלו המשאבים האלה. על-פי התוכנית, יופנה מאמץ מיוחד למחוז קביליה שרוב אוכלוסייתו ברברית. זהו אזור מוכה אבטלה, חסר תשתיות ורמת הביטחון האישי בו נמוכה (בין היתר משמש האזור מקלט לקבוצות AQIM). מטרתו של בותפליקה בתקופת כהונתו השלישית הייתה להמשיך ולייצב את המשטר באמצעות שימוש בכספים שזרמו לקופת המדינה מהכנסות הנפט. ואולם, ספק אם התוכנית תושלם, שכן ייצוב המשטר אינו ערובה ליציבות המדינה, זאת בשל משבר התעסוקה שנוצר למרות ההשקעות הרבות בבניית מאות-אלפי דירות

וסלילת הכבישים החדשים. מדי פעם משבשות מהומות ושבתות של מגזרים חשובים, בין היתר, חינוך ובריאות, את החיים במדינה. יש לציין כי ברוב מפעלי הפיתוח מועסקים עובדים זרים, ולכן מצב האבטלה אינו משתפר וגוברת המרירות כלפי הזרים, המוזנת על-ידי התעמולה האסלאמיסטית.

מתקבל הרושם כי בשנתיים הראשונות של כהונתו השלישית של בותפליקה השתרר קיפאון מסוים במערכת המשטר הריכוזית. לא רק שהממשלה התגלתה כלא יעילה עד כדי כך שהנשיא מתח עליה ביקורת פומבית אלא שהשחיתות פשתה בצורה בולטת גם בקרב מקורביו: בתחילת השנה נפתחה חקירה פלילית נגד ארבעה-עשר מראשי חברת הנפט הלאומית – המפעל הממלכתי הראשון במעלה וצינור החיים של המשק – והמנכ"ל סולק מתפקידו באשמת שוחד. כן סולק מתפקידו מנהל נמל אלג'יר הבריה. בפברואר נרצח במשרדו ראש שירותי הביטחון הלאומי על-ידי פקוד שהואשם כנראה בקבלת שוחד. משקיפים מייחסים את המסע המתוקשר נגד שחיתות הבכירים, שנוהל בחלקו על-ידי שירות הביטחון הצבאי, למאבק הכוחות בקרב האליטה השלטת ולהתחזקות צמרת הצבא שרוסנה בעבר על-ידי הנשיא. עדות להיחלשות משטרו של בותפליקה היא הצמצום בפעילותו הפומבית (שהיו לה גם סיבות אישיות).

לנוכח המלחמה בשחיתות, חוששת הקבוצה השלטת, הכוללת את הנשיא ומקורביו, מתהפוכות כלכליות מרחיקות לכת העלולות לאיים על זכויות היתר שלה ועל יציבות שלטונה הריכוזי. לכן, לאחר שתיקה ממושכת בנושא השחיתות ערך בותפליקה חילופי גברי בממשלתו ב-29 במאי 2010: הוא הדיח את שר הנפט, שהיה אחד ממקורביו, ושרים נוספים לא יעילים. ההרכב החדש מסתמן כיותר מקצועי-טכנוקרטי.

לסיכום, למרות ההכנסות הגבוהות של אלג'יריה ממשאבי הטבע העשירים שלה – נפט וגז – המדינה נתונה במשבר כלכלי-חברתי. הקבוצה העיקרית שחשה ניכור מן המדינה הם בני הנוער. אלה, שהעתידי הצפוי להם הוא של אבטלה ושל חוסר יכולת להשתתפות פוליטית, רואים חלופות ריאליות בהגירה למערב (בעיקר בהגירה לא חוקית) או בהצטרפות לקבוצות האסלאמיסטיות. המשטר ער למשבר הזה – המאיים על הישרדותו – ונאבק בו באמצעות תוכנית חומש שאפתנית. ואולם, ספק אם התוכנית תוגשם במלואה ותחדש את האמון במשטר השבע והמושחת. בד-בבד ממשיך המשטר במאבקו באיום האסלאמיסטי באמצעות מאמץ לפיוס לאומי לפי תפיסתו – שאותה ניתן להגדיר אסלאמית מתונה מודרנית – כדי לבסס את הלגיטימציה שלו. לשם השגת המטרה הזאת מושם דגש על הלאומיות הערבית-ברברית-מוסלמית ועל המורשת המהפכנית (כלומר, של מלחמת העצמאות). זאת נוסף על לחימה נחושה בקיצוניות הג'האדית של המורדים.

מתעוררת השאלה: האם צפויים שינויים באלג'יריה בטווח הזמן הקרוב? שינויים כאלה יכולים להתרחש אם יתדרדר מצבו הבריאותי של הנשיא בותפליקה (יליד 1937), שכבר צמצם את פעילותו, או שתחול בעתיד ירידה דרסטית במחירי הנפט. ייתכן שכבר החל מאבק ירושה (יש לציין כי תמונת גורמי הכוח האמיתיים עמומה במכוון). רפורמות מערכתיות יסודיות אינן נראות באופק בשל ההשלכות שלהן על הקבוצות השליטות. בטווח הזמן הארוך יותר צפוי שינוי דורי – דור המהפכה יוחלף בדור המדינה, שאופיו מודרני-טכנוקרטי יותר. תיתכן גם התקוממות עממית אם יגדלו הפערים החברתיים-כלכליים.

דת וחברה במרוקן בת-ימינו

דניאל זיסנוייין

מרוקו היא שדה מחקר נוח מבחינה מתודולוגית לבחינת שאלות בנושא במעמד הדת בחברה במדינות הערביות. בשונה ממדינות ערביות אחרות במזרח-התיכון, מרוקו אינה צריכה להתמודד עם קיומם של מיעוטים אתניים ודתיים בתחומה, שכן כמעט כל אוכלוסייתה היא מוסלמית סונית. בנוסף היא נהנית מרציפות פוליטית ארוכת שנים – מרוקו לא הייתה חלק מן האימפריה העות'מאנית והשושלת השלטת בה מחזיקה בשלטון מאז שלהי המאה ה-17. מרוקו, בדומה ליתר מדינות המגרב, מנותקת מן הסכסוך הישראלי-ערבי, והריחוק הזה תורם אף הוא לאטרקטיביות שלה כמושא מחקר. על כך יש להוסיף את העובדה שהחברה המרוקנית שמרה ושומרת על זיקה הדוקה למסורת הדתית. האסלאם הוא יסוד מרכזי בהגדרת הזהות המרוקנית, ולכן בחינת שאלות בדבר מקומה של הדת בחברה מרתקת במיוחד.

מעבר לכך, מרוקו, אולי יותר ממדינות ערביות ומוסלמיות אחרות, מתמודדת עם האתגרים שמציבה בפניה תרבות המערב השוכנת בסמיכות רבה לה, והדבר מאפשר לחוקרים לבחון חברה ערבית "נטו" המתחבטת בבעיות של זהות וחיפוש עצמי בעולם המשתנה של המאה ה-21. מרוקו (אל-מע'רב בערבית – המערב) קרובה יותר מבחינה גיאוגרפית לאירופה מאשר למרכזים האסלאמיים ההיסטוריים בחצי-האי ערב. רבים מתושבי מרוקו שוהים במדינות המערב פרקי זמן ארוכים. כמו כן הם צופים בארצם בערוצי טלוויזיה מערביים ועושים שימוש באמצעי תקשורת אחרים של המערב. החשיפה הזאת גורמת לכך שיחסם לדת ולתרבות המוסלמית מורכב יותר. בהשוואה למדינות ערביות אחרות החברה המרוקנית פתוחה למדי. מתנהל בה דיון ערני ורציני בסוגיות של מעמד הדת בחברה ויחסו של היחיד לאסלאם, כפי שאלה באים לידי ביטוי בחיי היום-יום. הדיון הזה נערך בפומבי, והדבר מאפשר לחוקרים לעקוב אחריו.

בשל כל היתרונות המחקריים האלה יכולה מרוקו להציע נקודות מבט המעשירות אותנו בתובנות שאליהן קשה להגיע במחקר על מדינות אחרות. היתרונות הללו מוכרים לכל חוקרי מרוקו, אך אני מוצא לנכון להצביע עליהם לפני שאבחן לעומק את סוגיית הדת והחברה במרוקו כיום.

לכאורה, סוגיית מקומה וחשיבותה של הדת בחברה המרוקנית אינה מורכבת במיוחד. האסלאם הוא אבן יסוד בהגדרת הזהות המרוקנית. מעמדו של המלך במרוקן נקבע בין היתר מהיותו מנהיג דתי – "אמיר אל-מומינין" (מפקד או נסיך המאמינים),

נצר למשפחת הנביא, הניחן ב"בארכה" (כריזמה דתית). הלאומיות המרוקנית הציבה במאה ה-20 את הדת כעיקרון מרכזי ומאחד. האידיאולוגיה של הלאומיות הערבית החילונית (אם אפשר לקרוא לה כך) לא תקעה מעולם יתד במרוקו, וגם רעיונות רפורמיסטיים כמו אלה של חביב בורגיבה בתוניסיה לא אומצו בה. התנועה הלאומית במרוקו, אשר נאבקה בשלטון הקולוניאלי הזר, לא הייתה תנועה חברתית רדיקלית ששאפה לשלב רעיונות מהפכניים במאבק לעצמאות, כפי שהייתה תנועת האף-אל-אן באלג'יריה. זו הייתה ביסודו של דבר תנועה שמרנית שביקשה להביא לסיום השלטון הזר במרוקו ו"להחזיר עטרה ליושנה". לפיכך לא קמו במרוקו כוחות חברתיים שערערו על מקומה של הדת בחיים הציבוריים. בתקופה שלאחר קבלת העצמאות היה ברור שהאסלאם יוסיף להיות מרכיב מרכזי בחיי החברה והמדינה במרוקו ואף יתחזק. המעמד הזה בא לידי ביטוי באופן רשמי בין היתר במערכת דיני האישות שנקבעה במרוקו ב-1959 – קודקס חוקים שהתבסס על האסכולה המשפטית המאלכית.¹ באופן פחות רשמי, מעמד הדת בא לידי ביטוי במאמצים שעשה בשעתו המלך חסן לביסוס הלגיטימיות הדתית שלו, כאשר הנהיג את "ההרצאות החסוניות" – שיעורי דת פומביים במהלך חודש הרמדאן, שנערכו בשיתוף עם חכמי דת בכירים ושוודרו בשידורים ישירים בערוצי התקשורת.²

במישור הציבורי שמרה החברה המרוקנית בחיי היום-יום על אורח חיים דתי בלי להפוך את הדת לקרדום לחפור בו. האסלאם היה חלק טבעי, כמעט מובן מאליו, עבור רוב הציבור המרוקני. מצוות היסוד של האסלאם – תפילה, צום הרמדאן ואחרות – קוימו במלואן. הציבור לא בחן את התנהגותו הדתית ולא שייך אותה לאידיאולוגיה כלשהי. גם אם היו מרכיבים דתיים בחיי המדינה, שעוררו אי שביעות רצון או שנמתחה עליהם ביקורת (כמו חוק המעמד האישי, שכלל סעיפים אשר הפלו נשים או הטילו עליהן מגבלות קשות), העדיף רוב הציבור להותיר את המצב על כנו וחשש לערער את הסטטוס-קוו. ההתנגדות – אם הייתה – הובעה על-ידי קבוצות מתמערבות שנתפסו כמנותקות מרוב החברה. אף כי הקבוצות האלה הצליחו בסופו של דבר להשפיע על סדר היום הציבורי, שבו הועלה הצורך לתקן את קודקס חוקי האישות, הן לא הצליחו להתנחל בלבבות.

באמצע שנות ה-70 ובמהלך שנות ה-80 חל שינוי במקומה של הדת בחברה המרוקנית. השינוי בא לידי ביטוי פחות בפרקסיס הדתי – בקיום המצוות – ובמרכזיות של האסלאם בחברה, אלא במשמעות שהעניקו קבוצות שונות במרוקו לקיום המצוות. הכוונה לעלייתן של קבוצות דתיות של אסלאם פוליטי או אסלאם קיצוני, אשר קידמו את הדת כאידיאולוגיה פוליטית ותרבותית, ובכך העניקו משמעות חדשה לקיום המצוות ולטיפוח מרכזיות הדת בחברה. הפעילות הדתית, שהייתה טבעית למרוקנים, כמעט ללא צורך להסבירה, שינתה את פניה. האידיאולוגיה האסלאמית הקיצונית נתנה משמעות אחרת לקיום מצוות הדת –

מחאה פוליטית וחברתית והתרסה נגד "אויבי האסלאם". המשמעות הזאת טלטה את מעמד האסלאם בחברה. אבן היסוד של הזהות המרוקנית הפכה לכלי נשק אופוזיציוני נגד הסדר החברתי והפוליטי הקיים.

המאמר הזה אינו עוסק בסוגיית עלייתן של הקבוצות האלה במרוקו. אזכיר רק שתי קבוצות מרכזיות. הוותיקה שבהן היא תנועת הצדק והצדקה (אל-עדל ואל-אחסאן) בהנהגתו של השיח' עבד אל-סאלם יאסין. התנועה קראה תיגר על הסדר הפוליטי במרוקו, תקפה את "האליטות המתמערבות", ובעיקר כפרה בלגיטימיות הדתית של המלוכה – כפירה שהביאה את המלך לפעול נגד התנועה ולאסור את מנהיגה.³ קשה לעמוד על מידת התמיכה שלה זוכה אל-עדל ואל-אחסאן כיום. התנועה מסרבת להשתתף במערכת הפוליטית אך בולטת בזירה הציבורית בפעילות בתחומי החינוך והרווחה.

עם השנים קהה מעט עוקצה האופוזיציוני של התנועה. מנהיגה שוחרר ממאסר על-ידי המלך מוחמד השישי, אך אין ספק שהיא זוכה לאהדה ציבורית. קיימת הערכה שאם התנועה הייתה משתתפת בבחירות, הייתה זוכה בקרוב לשליש מן הקולות. לתנועה יש תפקיד חשוב בעיצוב דעת הקהל במרוקו. היא הצליחה במשך השנים להשפיע על הלכי הרוח בציבור בשאלות הקשורות לזהותה התרבותית והדתית של מרוקו. התנועה הובילה את ההתנגדות לשינויים בחוקי האישות (שתוקנו בסופו של דבר ב-2003) והעמידה בראש סדר היום שלה את שמירת ערכי האסלאם במדינה. פעיליה נהגו בין היתר להסתובב בחופי הים בחודשי הקיץ ולמחות על הלבוש הלא הצנוע של המתרחצים.

תנועה מרכזית נוספת היא מפלגת הצדק והפיתוח. למפלגה הזאת יש אוריינטציה דתית והיא פעילה במערכת הפוליטית ובפרלמנט. המפלגה מנסה להקרין מתינות ופתיחות ולמצוא את מקומה בחיים הציבוריים.⁴ בצד הקיצוני של הסקלה קיימות קבוצות המסונפות למה שניתן לכנות ה"ג'האד העולמי" או חשות זיקה אליו. פעילי הקבוצות האלה מושפעים מהלכי רוח ומרעיונות דתיים שמקורם מחוץ למרוקו, ולכן אינן בתחום הדיון שלנו.

על כל פנים, הופעתן של הקבוצות האלה בזירה הציבורית במרוקו השפיעה בעיקר על היחס למשטר המלוכה, שהואשם על-ידי מבקריו הדתיים – בעיקר אנשיו של יאסין – בכפירה ונטען כלפיו כי אין לו לגיטימיות דתית. השפעת הקבוצות האלה על חיי היום-יום הייתה מעטה יותר. מרוקו לא עברה תהליך של הקצנה דתית רחבת היקף ולא היה בה גל של חזרה בתשובה בקרב צעירים, כפי שאירע במדינות אחרות, בעיקר מכיוון שקודם לכן לא הייתה בה השקפת עולם חילונית. רוב הציבור הוסיף לגלות נאמנות מוחלטת לאסלאם. כאמור, השאלה המרכזית לא הייתה על עצם קיום המצוות או על מקומה של הדת בחברה, אלא על המשמעות של קיום המצוות.

ההתפתחויות האלה מעידות כי שאלת מקומה ומעמדה של הדת במרוקו הפכה להרבה יותר מורכבת מכפי שהייתה בעשורים הראשונים שלאחר העצמאות, ומן הסתם הדבר היה למגינת לבו של המשטר. בשל השינויים שחלו ביחס לדת מקיים הציבור במרוקו כיום קשרים מורכבים יותר עם האסלאם בהשוואה לעבר. בציבור המרוקני קיימים הבדלים בהתנהגות הדתית. ההבדלים האלה באים לידי ביטוי בעמדות ובגישות ביחס לשאלות העומדות על סדר היום הציבורי. סקר שנערך במרוקו ב-2007 ביקש לבחון את עמדות הציבור כלפי השאלות האלה. המחקר נערך על-ידי שלושה חוקרים – שני חוקרי מדע המדינה ואנתרופולוג – המתמחים בחקר החברה המרוקנית בת ימינו. השלושה בחנו את השאלה: "אילו מוסלמים אנחנו?". קבוצת המדגם מנתה 1,156 נשאלים. אלה נשאלו על אמונותיהם הדתיות ועל התנהגותם הדתית בחיי היום-יום. ממצאי הסקר, שפורסמו בספר שכותרתו האסלאם היום-יומי, מתארים תמונת מצב עדכנית למדי של הציבור במרוקו באשר לסוגיות האלה. הממצאים מלמדים על מגמה של הקצנה דתית בסוגיות הקשורות למרחב הציבורי במרוקו. לדעתי, המגמה הזאת מושפעת מהגל של ההקצנה הדתית הנלווה לעלייתן של קבוצות אסלאמיות קיצוניות. ההקצנה הזאת דוחקת את האסלאם המסורתי, "הטבעי", "המובן מאליו", לשוליים ומקדמת דת אקטיביסטית יותר, שיש לה פן אידיאולוגי יותר מאשר בעבר. יש להדגיש, עם זאת, כי ההקצנה הזאת בולטת יותר ברמת היחיד ואינה מיתרגמת לרצון של ממש בקרב מגזרים רחבים בציבור להפוך את הדת למנוף פוליטי וכך לחזק את מעמדם של ארגונים ומפלגות דתיות.

באופן כללי, האסלאם מוסיף לשמש מושא הודהות מרכזי עבור הציבור המרוקני. בסקר עלה כי הזהות המוסלמית היא הדומיננטית בקרב המרוקנים, וקודמת לכל הגדרה אחרת של זהותם – הם מגדירים עצמם בראש ובראשונה מוסלמים, ורק לאחר מכן מציינים את היותם מרוקנים. בהמשך המדרג של הנשאלים צוינו הזהות הערבית, הזהות הברברית והזהות האפריקנית. הממצאים האלה אינם חדשים ומשקפים את המעמד המרכזי שיש לאסלאם במרוקו זה דורות. מעמד האסלאם שב ומאשש את חולשתה של הזהות המרוקנית הלאומית, אשר עדיין לא הצליחה להתבסס כמושא הודהות מרכזי במדינה. בסקר הציגו הנשאלים עמדות שמרניות מובהקות ביחס למקומו של האסלאם במרחב הציבורי המרוקני. העמדות האלה מעידות שוב על כך שהחברה המרוקנית היא חברה מסורתית הדבקה בעקרונות הדת.

כך, למשל, 60% מן הנשאלים מתחו ביקורת קשה על אלה שאינם צמים בחודש הרמאדאן, וטענו כי אלה אינם יכולים להיחשב מוסלמים. יותר מ-82% מן הנשאלים סברו כי אין לאפשר את פתיחתם של בתי קפה ומסעדות במהלך חודש הצום עבור אלה שאינם צמים.

על השאלה, האם יש להתיר רחצה מעורבת של גברים ונשים בחופי הים (סוגיה שהסעירה בשנים האחרונות את מרוקו לנוכח פעולות המחאה של ארגונים אסלאמיים נגד התופעה), השיבו 57.4% מן הנשאלים כי הם מתנגדים לכך. עם זאת, קיימת תמיכה רחבה בכיתות מעורבות של בנים ובנות בבתי-הספר, כלומר, לא ניתן לדבר על שאיפה להפרדה מוחלטת בין המינים. 83% תומכים בכך שנשים יעטו רעלה. עם זאת, 75% מן הנשאלים השיבו כי אין הבדל במעמד הדתי של נשים העוטות רעלה ובין כאלה שאינן עוטות רעלה. מתשובות נוספות של הנשאלים עולה כי דפוסי החיים של החברה המרוקנית הם מסורתיים. 65.7% אמרו כי הם מתפללים בקביעות.

אף כי העמדות של הציבור נוטות בבירור לכיוון השמרני, הדת מוסיפה להיתפס כעניין פרטי יותר מאשר עניין ציבורי. 16% בלבד מן הנשאלים הביעו רצון להצטרף לארגון דתי ו-28% בלבד סברו כי יש לשלב את הדת בחיים הפוליטיים. 47.6% הביעו התנגדות לקיומן של מפלגות דתיות שבראשן עומדים מנהיגים דתיים. 84% מן הנשאלים הביעו התנגדות לרעיון התכפיר – האשמת בודדים או קבוצות בכפירה באסלאם ורדיפתם בשל כך, כפי שאירע באלג'יריה. ממצאי המחקר האלה מעידים כי אין תמיכה גדולה בקרב הציבור במרוקו בתנועות אסלאמיות קיצוניות, המקדמות רעיונות כאלה. מעטים מן הנשאלים (17.6%) הביעו תמיכה חד-משמעית בתנועות ג'האדיסטיות, והדבר מעיד על חוסר תמיכה של הציבור בתנועות פוליטיות-דתיות קיצוניות.

עם זאת, אחד הממצאים יכול להצביע על שינוי במגמה הזאת – התמיכה של צעירים בתנועות ג'האדיסטיות רבה באופן משמעותי מזו של הדור המבוגר יותר (21.8% מן הנשאלים גילאי 18-24 לעומת 9.7% גילאי 60 ומעלה). הממצא הזה מעיד כנראה על המעבר של הדור הצעיר לאסלאם פוליטי, ומאפיינת אותו שמרנות רבה יותר מזו של כלל הציבור. זוהי עדות נוספת לכך שהאסלאם במרוקו הפך להטרונגי יותר, ואינו מדבר בקול אחד כבעבר.⁵

השאלה העולה מן האבחנה הזאת בדבר ההטרונגיות ביחס אל הדת במרוקו היא, האם זוהי התפתחות חיובית. מרוקו היא אמנם עדיין מדינה וחברה שמרנית-מסורתית חרף קרבתה הגיאוגרפית לאירופה, כלומר, למערב. ואולם, במרוקו מתגבשות עמדות אחרות ביחס לדת, הרואות באסלאם גורם אידיאולוגי ופוליטי ובסיס לטיפוח מבנה חברתי ופוליטי אחר. מבנה כזה יתבסס על מפלגות וארגונים ג'האדיסטיים בהנהגתם של מנהיגים דתיים. כיום נראה כי חלופה כזאת רחוקה מהמתמשות במרוקו, אך הקולות הקוראים לאימוצה הולכים וגוברים.

נקודה נוספת שיש להזכיר בהקשר של מעמד האסלאם במרוקו היא ניתוק היחסים הדיפלומטיים בין מרוקו ואיראן. במרס 2009 ניתקה מרוקו את יחסיה הדיפלומטיים עם טהראן. זה היה צעד מפתיע ולא אופייני למרוקו, המנהלת מדיניות

חוץ זהירה, נמנעת מצעדים פזיזים ומתרחקת ממעשים קיצוניים. היחסים בין מרוקו ואיראן לא היו מתוחים במיוחד לפני הניתוק. פרשנים העלו כמה סיבות אפשריות באשר לצעד הזה. אחת הסיבות היא טענת מרוקו על פעילות מיסיונרית של איראן בה במטרה להעביר מוסלמים סונים לשיעה (שכאמור, אינה קיימת במרוקו). החשש מן הפעילות הזאת קיים גם במדינות ערביות אחרות. ייתכן שחוגים איראניים מסוימים פועלים ברוח הזאת, אך עלי לציין כי לא מצאתי עדויות לפעילות כזאת במרוקו חרף הטענות המרוקניות, והדבר מעלה שוב את שאלת ניתוק היחסים בין שתי המדינות. הצעד הזה מדגיש את רגישותה המיוחדת של מרוקו – ושל המלך, המשמש גם מנהיג דתי – לנושאי דת. המאבק בין העמדות והזהויות הדתיות במרוקו כיום הוא רק בתחילתו, ולדעתי, הוא צפוי להחריף בעתיד הנראה לעין.

הערות

1. Mounira M. Charrad, *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco* (Berkeley: University of California Press, 2001), pp. 149-168.
2. C. R. Pennell, *Morocco Since 1830: A History* (New York: New York University Press, 2000), pp. 317-319.
3. Bruce Maddy-Weitzman, "Islamism, Morocco-Style: The Ideas of Sheikh Yassine", *Middle East Quarterly*, Vol. X, No. 1 (Winter, 2003), pp. 43-51.
4. Michael Willis, "Justice and Development or Justice and Spirituality? The Challenge of Morocco's Non-Violent Islamist Movements", in Bruce Maddy-Weitzman and Daniel Zisewine (eds.), *The Maghreb in the New Century* (Gainesville: University Press of Florida, 2007), pp. 150-174.
5. Fahd Iraqi, "Quels musulmans sommes-nous?", *Tel-Quel*, No. 301, 8.12.2007

האחים המוסלמים במצרים (1981- 2009): בתוך המשחק הפוליטי או מתוץ לו?

מירה צורף

באמצע אוגוסט 2009 עצרו באלכסנדריה כוחות הביטחון המצריים שבעה חברים המזוהים עם ארגון האחים המוסלמים והחרימו מסמכים ומחשבים שנמצאו במשרדי הארגון. באותו היום ממש הורה התובע הכללי השאם בדאווי על הארכת מעצרו של עבד אל-מונעם אל-פתוח, בחמישה-עשר ימים. אל-פתוח, אחד מן המנהיגים המובילים בארגון, המכהן גם כמזכ"ל אגודת הרופאים, הואשם בהלבנת הון ובריגול למען ארגונים זרים, בהם החזבאללה. לטענת התביעה, העביר החזבאללה לידי אל-פתוח 2.7 מיליון יורו, שנועדו לממן את הפעילות החתרנית של האחים המוסלמים נגד המשטר במצרים תוך שיתוף-פעולה עם גורמים עוינים. בהודעה מטעם המשטרה נאמר: "הכסף עשה את דרכו מסוריה לאירופה ומשם לבנק הלאומי הערבי. המחלקה לאיסור הלבנת הון בבנק הזה הייתה זו שדיווחה על כך לשלטונות".¹ השלטונות הוסיפו ודיווחו כי הארגון קיבל לידי 4 מיליון לירות שטרלינג במהלך חודש אחד לשם מימון פעילויותיו השונות במצרים, ותוך פחות מארבע שעות הלבין סכום של כ-8 מיליון לירות מצריות.² בעקבות גל המעצרים האחרון ובמטרה להצדיקו מתח שר הפנים המצרי חביב אל-עדלי ביקורת נוקבת על ראשי הארגון. בנאום שנשא במסדר הסיום של האקדמיה המשטרית, שבו נכח גם הנשיא חוסני מבראכ, אמר אל-עדלי בין היתר: "המשטרה לא תהסס לנקוט מדיניות תקיפה כלפי הארגון ולהכות בו ביד ברזל בתגובה לפעולותיו הנפשעות שמטרתן לקעקע את הלגיטימיות של המשטר ולזרוע כאוס ופורענות בכל רחבי מצרים".³

צעדי המנע האלה שנקט מבראכ נגד חברי הארגון נובעים רובם ככולם ממשבר הלגיטימציה הפוקד את המשטר מחד גיסא, ומן הכמיהה ללגיטימציה פוליטית של האחים המוסלמים מאידך גיסא. נשיא מצרים שאף מאז שעלה לשלטון להכרה של החברה המצרית בו כשליט לגיטימי. גם האחים המוסלמים מייחלים ללגיטימציה – להכרה פורמלית של המדינה, על מוסדותיה המשפטיים והפוליטיים, בהם כבמפלגה פוליטית לגיטימית. מאז 1981 נאלץ מבראכ לאפשר את פתיחתן של זירות כלכליות, חברתיות ופוליטיות חדשות כדי להביא ליציבות המשטר החדש ולאפשר את

התבססותו של העומד בראשו, זאת עקב משבר הלגיטימציה שממנו סבל המשטר כתוצאה מן המשברים החברתיים והכלכליים שירש מקודמו הנשיא אנואר סאדאת. מובן שהסיבה לכך שמבארכ התיר במהלך שנות ה-80 לאחים המוסלמים לפעול הייתה הערכתו כי המדיניות הזאת תעצים את הלגיטימציה שכה נזקק לה כמנהיג שזה עתה עלה לשלטון. גם החלטתו במהלך שנות ה-90 לדכא את האחים המוסלמים נבעה מהערכה מחדש של מדיניותו כלפי הארגון ומן המסקנה שאליה הגיע כי מדיניות "המרחב הפתוח" שנקט כלפי הארגון מהווה איום ממשי על הלגיטימציה שלו. יש לציין כי במשטר הקיים במצרים ארגון כמו האחים המוסלמים, שאינו זוכה להכרה כמפלגה פוליטית לגיטימית, נאלץ לפעול במתכונת של ארגון חברה אזרחית (NGO) – מג'מע מדני. ואולם במקרה של האחים המוסלמים אין מדובר בארגון הפועל על-פי החוק, במטרה לחשוף את חולי המשטר ולשנות את המבנים הפוליטיים והחברתיים הקיימים תוך מתיחת ביקורת גלויה עליהם. נהפוך הוא, הארגון משמש אמצעי בידי המשטר כדי לשמר את יציבותו ולבצר את הלגיטימציה של העומד בראשו. כך, לדוגמה, מהדק המשטר את ההגבלות על מקורות המימון וזירות הפעילות של הארגון ומאפשר לו בדרך-כלל טווח פעילות מינימלי בלבד. לעתים מגמיש המשטר את טווח הפעילות ומרחיב אותו, זאת בכפוף ללחצים החיצוניים המופעלים עליו, אשר מתנים דיווידנדים כלכליים בתמורה לתהליכי רפורמה, שינוי ויתר דמוקרטיזציה. בדרך הזאת של הצגת פסאדה דמוקרטית חומק המשטר מן הביקורת הפוליטית מבית ומחוץ בלי לזעזע את אמות הספים.

מאז המחצית השנייה של המאה ה-20 עד היום מהווה הצורך לזכות בלגיטימציה מקור לדאגה לכל משטר מכהן במצרים. מבחינת מבארכ החשש מהעדר לגיטימציה היה אקוטי במיוחד, שכן, הוא לא נהנה מלגיטימציה כריזמטית, כהגדרתו של מקס ובר, או פרסונלית כהגדרתו של דיוויד איסטון, מהן נהנה גמאל עבד אל-נאצר – לגיטימציה הנשענת על תכונות יוצאות דופן שבהן ניחן המנהיג ואשר גורמות להמונים להסכים למדיניותו, תהא אשר תהא. מבארכ גם לא זכה ללגיטימציה מסורתית – זו השואבת את כוחה מן הקבוצות המסורתיות בחברה – שממנה נהנה סאדאת. גם לגיטימציה אידיאולוגית, הכוללת אידיאלים ברורים ומנוסחים היטב, שמהם נגזרות הצהרות כוונות וקביעת יעדים אשר מסייעים לפרש את העבר וההווה ולנסח חזון לעתיד, לא הייתה מעולם מנת חלקו של מבארכ. לעומת עבד אל-נאצר וסאדאת לא הביא עמו מבארכ כל בשורה אידיאולוגית או משנה כלכלית סדורה וברורה. עבד אל-נאצר גיבש הן את רעיון הפאן ערביות המיתולוגית שניסח בספרו הפילוסופיה של המהפכה ומימש באמצעות האיחוד עם סוריה (קע"ם), מלחמת תימן ומלחמת ששת הימים, והן את הסוציאליזם הערבי כתורה כלכלית, שייצגה צדק חברתי ומודל חדש של מדינת רווחה. סאדאת הציב אנטיתזה אידיאולוגית ברורה ומנומקת היטב לתפיסתו של עבד אל-נאצר הן במישור הפוליטי באמצעות

התנתקות גורפת מן הפאן ערביות שנכשלה לדידו והתמקדות באינטרסים של מצרים, והן במישור הכלכלי באמצעות האנפתאח, קפיטליזם רך המבוסס על עקרון אי ההתערבות בכלכלה (laissez faire, laissez passer) שהיה בו משום חזרה אל המשק הקפיטליסטי שקדם לעידן של עבד אל-נאצר. מבארק הצטייר מבחינה אידיאולוגית כממשיכו של סאדאת, הן בזירה הפנים מצרית, הן בזירת החוץ הבין-ערבית והן בזירה הבין-לאומית. וכישוב על הגדר: רגל אחת נטועה עמוק בזירה המצרית ובאינטרסים המיוחדים לה בעוד הרגל השנייה תרה ללא לאות אחר הזדמנויות ליזום מהלכים ולהובילם בעיקר בתוך הזירה הבין-ערבית – סוג של פאן ערביות רכה וגמישה, לא טוטלית ולעתים אינסטרומנטלית, שכל תכליתה לחלץ את מצרים מן הבדידות המזהרת שבה שקעה בעקבות יוזמת השלום של סאדאת ולהציבה במקום טוב באמצע.

אשר על כן, הלגיטימציה שעליה מבקש מבארק להישען היא זו שהסוציולוג המצרי סעד אל-דין אבראהים מכנה "לגיטימציה יודאימונית" (eudaemonic legitimacy). מנהיג זוכה בלגיטימציה הזאת אם הוא מצליח לכוון מדינת רווחה שמפירותיה הכלכליים והחברתיים נהנות שכבות רחבות באוכלוסייה. כשבני אומתו שופטים אותו על-פי יכולתו לכוון עבורם את מדינת הרווחה⁴ ואולם מבארק לא סימן את כינונה של מדינת הרווחה כמטרת-על שאליה שואף המשטר ושאותה הוא מבקש לממש. לעתים הייתה השאיפה לכוון מדינת רווחה מראית עין ותו לא, אמצעי בלבד לשם השגת לגיטימציה.

בחינת מערכת היחסים המורכבת בין האחים המוסלמים לבין הנשיא מבארק מאז עלייתו לשלטון מצביעה על מחזוריות. מבארק סבר אז כי הדרך הראויה לייצב ולבסס את שלטונו היא פתיחתן של זירות פעילות פוליטיות, חברתיות וכלכליות חדשות. אלה היו אוטונומיות רק להלכה, ולמעשה נשלטו ונווטו על-ידי המשטר. ברצותו הרחיב המשטר את הזירות הללו, וברצותו צמצמן. ואולם, העובדה הזאת לא ריפתה את ידיהם של האחים המוסלמים ולא הרתיעה אותם מלהסתער עליהן, לכבוש אותן ולשלוט בהן ביד רמה. הדרך שבה בחרו האחים המוסלמים להתוודע אל החברה המצרית ולרכוש את אמונה הייתה באמצעות ניסוחה של אמנה חברתית חלופית לזו שניסח המשטר, סימונם של הצעירים כקהל היעד המרכזי שלהם ובחירתן של זירות חלופיות שבהן יפעלו.

האמנה החברתית, כפי שניסח אותה ארגון האחים המוסלמים, כללה בין היתר את השקפתו באשר למשמעויות של המונח צדק חברתי. בהגדרה הזאת הם כללו את צמצום הפערים החברתיים-כלכליים בין המעמדות השונים והקצאת משאבים למען הנזקקים. על-פי תפיסתם, בעלי היכולת הכלכלית אמורים לשאת בנטל ולהקל באמצעות ממונם על סבלם של חסרי המון, זאת כדי לכוון חברה המבוססת על ערבות הדדית. בהגדרה הזאת יש משום החיאה של מצוות הצדקה האסלאמית

(זכאה), תוך התאמתה לחיים המודרניים בכלל ולמציאות במצרים בפרט. באמצעות ניסוחה של האמנה באופן הזה השיג הארגון שלוש מטרות. הראשונה – שעתוקה של האמנה החברתית הנאצריסטית, שזכתה לפופולריות רבה בשנות ה-60 של המאה ה-20, תוך אסלאמיזציה שלה. את הסוציאליזם הערבי מבית מדרשו של עבד אל-נאצר, שעליו נמתחה ביקורת נוקבת בשל ריח האתאיזם המרקסיסטי שנדף ממנו, המירה מצוות זכאה האסלאמית האותנטית. המטרה השנייה – מתן מענה לטענה שהתפיסה של צדק חברתי והרעיון של מדינת הרווחה מקורם במערב. לטענת מנהיגי הארגון, האמנה מוכיחה כי ערש הרעיון אינו בציוויליזציה המערבית אלא באחד מחמשת עמודי האסלאם. המסקנה המעשית מכך, לדעתם, היא כי אין לשאול מן המערב רעיונות, שיטות ודרכי התנהלות אלא לשוב אל הדת והמסורת ולהשתית עליהן את המבנים החברתיים והכלכליים. המטרה השלישית – ניפוץ התדמית המיליטנטית של האחים המוסלמים כארגון שחרת על דגלו את הג'האד הצבאי האופנסיבי כדרך פעולה הן כלפי פנים והן כלפי חוץ והדגשת המסר כי מטרת הג'האד היא הרדיפה המתמדת אחר הצדק והחמלה.

גם סימונה של קבוצת הצעירים כקהל היעד העיקרי שאליה מפנה הארגון את מסריו אינה מקרית, שכן שיעור הצעירים במצרים, כמו ביתר מדינות ערב, עולה בהתמדה ביחס לשאר קבוצות הגיל באוכלוסייה, ומגיע כיום ליותר משליש ממנה.⁵ מספרם של בוגרי האוניברסיטאות שאינם מצליחים להשתלב במעגל העבודה הולך וגדל בהתמדה. כך, לדוגמה, ב-1994 נמנו במצרים 1.4 מיליון מובטלים, מהם 200 אלף אקדמאים.⁶ זו הייתה תוצאה ישירה של מדיניות סאדאת שביקש להפוך את החינוך הגבוה לנגיש גם לתושבי הפריפריה. בשנים 1974-1978 הוקמו במצרים שבע אוניברסיטאות: טנטא, מנצורה, זקאזיק, חלואן, מניא, מנופיה וסואץ. זאת נוסף על ארבע האוניברסיטאות שהיו קיימות קודם לכן: קאהיר, אלכסנדריה, עין שמש ואסיוט. ואולם, המשבר הכלכלי המתמשך מזה, ומספרם הגואה בהתמדה של הסטודנטים המובטלים מזה, גרמו לכך שההמתנה למשרה נמשכת שש עד שמונה שנים, וזאת חרף הבטחותיהן של ממשלות מצרים לדורותיהן לספק משרה ממשלתית לכל בוגר תיכון ולכל בוגר אוניברסיטה. היעדר מקור פרנסה הופך את שאיפתם של צעירים להינשא לבלתי אפשרית. משבר הנישואין (אזמת אל-זואג') שאליו הם נקלעים הופך אותם למתוסכלים ולחסרי מנוח, והם תרים אחר מוצא למצבם. הפתרון שנמצא הוא נישואי המסיאר או העורפי – נישואי ההנאה הזמניים בגרסה הסונית שלהם, המאפשרים להם לקיים יחסי מין עם בני זוג בלי לקחת על עצמם כל מחויבות כלכלית או מוסרית. ואולם, הנישואים האלה לא רק שאינם פותרים את הבעיה של הצעירים הללו אלא שהם גורמים למשבר חברתי נוסף – עלייה במספרן של האמהות החד הוריות שהרו כתוצאה מן הנישואין האלה וננטשו על ידי בני הזוג שלהן וכן עלייה במספרם של ילדים שנולדו לבני זוג שאינם מסוגלים לשאת בנטל

גידולם. הצעירים האלה זקוקים יותר מכל קבוצת גיל אחרת ליד מכוונת ולכתובת לשם מציאת מקום עבודה, פתרונות דיור והלוואות שיאפשרו להם להינשא. לכן לקבוצה הזאת יש פוטנציאל תמיכה ממשי בארגון. לפיכך, זירות הפעילות שבהן בחר הארגון הן איגודים מקצועיים, מועדונים, אגודות סטודנטים, סגל המרצים באוניברסיטאות והמסגדים השכונתיים – זירות שאותן הזניח המשטר.

בדרכים המיוחדות להם ובמגבלות שהטיל עליהם המשטר נרתמו האחים המוסלמים לסייע לצעירים הללו להיחלץ מן המצוקות הכלכליות והאישיות שאליהן נקלעו. כך, לדוגמה, מנהל חמדי טאהא, פרופסור לתקשורת באוניברסיטת אל-אזהר, אגודת צדקה העורכת טקסי נישואין המוניים לזוגות שהכנסתם נמוכה וידם אינה משגת לממן טקס כלולות פרטי. טהה סיכם את הרעיון של פעילות האגודה:

למצב הזה שאליו נקלעו צעירינו יש השלכות פסיכולוגיות חמורות ביותר. חוסר המוצא, התסכול והייאוש עלולים להובילם לעסוק בטרור, שהרי אם הם אינם זוכים לדבר בעולם הזה ייתכן שהעולם הבא יציע להם יותר מלא כלום!⁷

זירת פעילות נוספת שבה פועלים האחים המוסלמים הן אגודות הסטודנטים. במערכת הבחירות לאגודת הסטודנטים של בית-הספר לחינוך באוניברסיטת קאהיר שהתקיימה ב-1986 הבטיחו האחים המוסלמים למורים ולסטודנטים להוראה לפעול במרץ להגדלת משכורתיהם, לדאוג להם לדיור ולשפר את רמת השירותים הרפואיים שלהם הם זוכים. בדר ע'אזי, מרצה לכימיה ונשיא מועדון בית-הספר לחינוך, הפעיל בארגון, ניתח את הסיבות להצלחתם של האחים המוסלמים במערכת הבחירות הזאת:

אנחנו לא עסקנו בפוליטיקה. במקום זאת התמקדנו בטרדות האמיתיות של ציבור בוחרינו ובכלל אלה: גובה משכורתיהם, רמתו הירודה של הטיפול הרפואי שלו הם זוכים ומצוקת הדיור שלהם. המורים הצעירים הללו שהיו כ-25% מכלל חברי המועדון היו אלה שהצביעו עבורנו בבחירות לאגודה.⁸

לעומת הצלחתם המרשימה של האחים המוסלמים בקרב אגודות הסטודנטים לחינוך, היו הישגיהם בקרב חברי האיגוד המקצועי של המורים דלים. אף כי משכורתיהם נמוכות, תנאי העסקתם גרועים ומעמדם החברתי נמוך, מעדיפים המורים, שהנם עובדי מדינה, לשתף פעולה עם המשטר ולא להתעמת עמו. הסיבה לכך היא שהם תלויים בו לחלוטין לפרנסתם.⁹ באופן דומה פעלו האחים המוסלמים גם באגודת עורכי הדין. הארגון קיבל החלטה לממן את דמי החבר לאגודה ל-140,000 משפטנים צעירים מובטלים, שלא היה ביכולתם לממן את חברותם בה. אין ספק שמשפטן צעיר ומובטל הזוכה ליד מכוונת ומממנת בשעת משבר יתרגם

את הכרת התודה להבעת תמיכה בארגון ולהצבעה עבורו ביום הבוחר. המדינה, לעומת זאת, מצטיירת בעיניו כמי שהשלתה אותו כי יכולת ההשתכרות שלו תלויה בהשכלתו, ואולם, לאחר שהשקיע בלימודים לא מצאה לנכון לדאוג לו למקום עבודה ראוי, ולכן אין לו מקור פרנסה וכבודו נפגע.

באוניברסיטת אסיוט הוקמה ביוזמת האחים המוסלמים קליניקה לרפואת משפחה. פעילי הארגון רתמו כמה מרופאי הפקולטה לרפואה באוניברסיטה, ואלה סיפקו לסטודנטים הלומדים בפקולטה שירותים רפואיים חינם. השירות הזה, שהופעל במהלך 1985, זכה לפופולריות עצומה עד כי הפך לגוף עצמאי – "האגודה לרפואת המשפחה". בדרך הזאת זכו סטודנטים רבים לטיפולים רפואיים במרפאותיהם הפרטיות של רופאים שהשתייכו לארגון או שהיו מזוהים עמו. יתרה מזו, הארגון חצה את גבולות הקמפוסים והעניק שירותים רפואיים גם לתושבים במרחבים הכפריים. סטודנט לרפואה הפעיל בארגון אמר: "נהגנו לארגן שבוע בריאות או חודש בריאות שבו יצאנו לכפרים במטרה לספק לתושבים תרופות חינם, וכן עודדנו את הסטודנטים לתרום דם לאלה שנוקקו לכך".¹⁰

בנוסף הקימו האחים המוסלמים קליניקות אסלאמיות ברחבי קאהיר. מרבית הקליניקות מוקמו ברבעים העניים של קאהיר ובאזורי הפריפריה החדשים שלה המאוכלסים בעיקר בצעירים. רובן נמצאות מעל מסגדים, והכניסה אליהן היא מתוך המסגד עצמו. על-פי הערכות, קיימות 300-350 קליניקות כאלה. הקליניקות הקטנות מונות שני רופאים ואחות, ואילו בקליניקות הגדולות מונה צוות העובדים 200 רופאים, אחיות ופקידים. הקליניקה האסלאמית הממוצעת כוללת 10-25 רופאים ואחיות. הן מספקות שירותים רפואיים מגוונים, בין היתר, ניתוחים, טיפולים קרדיולוגיים וגינקולוגיים, טיפולי שיניים ועיניים ושירותי מעבדה. השירותים הרפואיים ניתנים כשירותי צדקה לכל דבר ועניין. הרופאים בקליניקות מצהירים במפורש כי יש להם שליטה מלאה בכל תחום הנוגע לניהולה השוטף של הקליניקה – הן בנושאים רפואיים והן בנושאים ביורוקרטיים. כך, לדוגמה, קיימת בידיהם הסמכות להפחית את הסכום הנגבה מן המטופלים, ואף להעניק שירותי רפואה חינם אין כסף לחולים עניים במיוחד. לדברי לילא עאשור, המנהלת בהתנדבות קליניקה כזאת בזקאזיק הנמצאת במרחק שעת נסיעה מקאהיר, מטרת הקליניקה היא לספק שירותים רפואיים למעוטי היכולת. עאשור הוסיפה כי הקליניקה מסייעת גם לזוגות צעירים, החסרים אמצעים להינשא, לממש את חייהם המשותפים באמצעות הספקת רהיטים, מכשירי חשמל וציוד חיוני למטבח.

כתוצאה מן הפעילויות האלה הלך וגדל מספרם של נציגי האחים המוסלמים באגודות הסטודנטים. דוגמה מובהקת לכך היא אוניברסיטת קאהיר. בבחירות לאגודת הסטודנטים שנערכו בשנת הלימודים האקדמית 1990/1991 זכו האסלאמיסטים ב-48 מ-57 המושבים של הפקולטה למדעים מדויקים, בכל 72 המושבים של הפקולטה

לרפואה, בכל 60 המושבים של הפקולטה להנדסה ורק ב-13 מ-48 המושבים של הפקולטה למדעי החברה (בחוגים לכלכלה ולמדע המדינה).¹¹ זוהי ללא ספק עדות לכך שהאסלאם ומייצגיו נתפסו כפתרון בעיני רבים מן הצעירים הללו והיוו חלופה פוליטית למשטר ולהנהגה. אחד הצעירים, שהיה לתומך נלהב בארגון, הוא אחמד מחמד סייד, רווק בן 28, בוגר אוניברסיטה בלימודי תיירות וניהול בתי מלון, העובד למחיתו כנהג ומשתכר 100 דולר לחודש. משכורתו לא אפשרה לו לרכוש דירה ורהיטים ואף לא לממן את מסיבת הכלולות שלו עם ארוסתו, ולכן בוטלו בסופו של דבר האירוסין בלחצם של הורי כלתו. בנסיבות האלה בחר סייד באסלאם כפתרון למצוקותיו ובאחים המוסלמים כחלופה למשטר: "לאיש לא אכפת מאתנו. המשטר הוא שמסיג אותנו לאחור. לפיכך אנו שואפים שהאסלאם יתפוס מקום מרכזי יותר בחיינו הפוליטיים. אנו מאמינים שהם עדיפים על מצג השוא שמציב לנו המשטר הנוכחי".¹² ח'אלד מוניר, עיתונאי הכותב ביומן אל-חיאית, טוען כי הפופולריות של האחים המוסלמים נובעת, בין השאר, מכך שהם נגישים תמיד ולא רק במהלך מערכת בחירות. בריאיון שהעניק מוניר להיסטוריון הכווייתי השאם אל-עואדי ב-4 ביולי 2002 הוא עמד על ביטוייה היום-יומיים של הנגישות הזאת תוך הדגשת ההבדל המהותי שבין פוליטיקאי למשרת ציבור בעיניו של ציבור הבוחרים הפוטנציאלי במצרים:

במצרים קיים המושג "משרתי ציבור". אלה הם חברי פרלמנט שזכו בבחירות לאו דווקא בשל היותם פוליטיקאים מעולים אלא משום שהם נותנים שירותים לציבור הבוחרים שלהם ושותפים מלאים לדאגותיהם ולטרדותיהם. הדבר מעצים את הפופולריות שלהם וגורם לבוחרים להצביע עבורם ביום פקודה, בין אם הציגו את מועמדותם כחברי מפלגה ובין אם כבודדים.¹³

הפופולריות של האחים המוסלמים משתקפת גם בעלייה הדרמטית במספר המסגדים שהוקמו בכל רחבי מצרים. ב-1986 היה במצרים מסגד לכל 6,031 תושבים, ואילו ב-2005 היה מסגד לכל 745 תושבים. לנתון הזה יש משמעות רבה במיוחד לנוכח העובדה שאוכלוסייתה של מצרים הוכפלה במהלך התקופה הזאת.¹⁴ בשל העלייה במספרם של המסגדים שהגיע ב-2006 ל-120,000, וזאת נוסף על 900,000 אזורי התפילה הפרוסים ברחבי מצרים, נאלץ משרד ההקדשים המצרי להגדיל את תקציבו כדי לתחזק את המסגדים הקיימים, לשפץ את אלה הזקוקים לשיפוץ, לבנות מסגדים חדשים ולשלם את משכורתיהם של למעלה מ-400,000 עובדים המשרתים בקודש. זאת ועוד, המשרד נאלץ לממן גם את התחזוקה השוטפת של המסגדים הפרטיים במטרה לפקח עליהם מקרוב. עוד ב-2004 התבטא שר ההקדשים המצרי בסוגיה הזאת וטען כי תקציב משרדו גדל פי 40 במשך עשרים

השנים האחרונות ומגיע כיום ל-1.5 מיליארד לירות מצריות (כ-270 מיליון דולר). מתוך זה היה ב-2005 תקציב המסגדים 320 מיליון לירות מצריות (כ-60 מיליון דולר), והוא שימש בעיקר לבנייה ולתחזוקה שוטפת שלהם.¹⁵ גם הגידול במספרם של הסטודנטים באוניברסיטת אל-אזהר, מעוזם של האחים המוסלמים, מצביע על העלייה המתמדת בפופולריות של הארגון בקרב צעירים: למעלה מ-400,000 סטודנטים נרשמו בשנת הלימודים 2006/2005 ל-70 המחלקות שבאוניברסיטת אל-אזהר, 83,000 מהם התקבלו ללימודים; 20,000 מן הסטודנטים אף זכו לפטור מלא משכר לימוד.¹⁶ ראוי לציין כי בסך-הכול קיימים במצרים למעלה מ-7,000 מוסדות חינוך דתיים שבהם לומדים כיום לא פחות מ-1.5 מיליון סטודנטים, בעוד בעשורים הראשונים של המאה ה-20 למדו כ-3,000 סטודנטים בלבד בחמישה מוסדות חינוך כשחלקם נרשמו לאל-אזהר אך ורק במטרה לרכוש הכשרה כאמאמים.

זירת פעילות נוספת שבה זכו האחים המוסלמים להישגים יוצאי דופן הם האיגודים המקצועיים. האיגודים הבולטים שבהם שולטים האחים המוסלמים הם אלה של בעלי המקצועות החופשיים היוקרתיים, בהם רופאים, מהנדסים, משפטנים ועיתונאים. חלק מהם הרשו לעצמם לנקוט קו אופוזיציוני נוקשה נגד מדיניות הדלת הפתוחה (אנפתאח) של סאדאת ונגד הנורמליזציה ביחסים עם ישראל בעקבות חתימת הסכם השלום עמה. הביטחון העצמי שאותו הפגינו חברי האגודות הללו נבע בין היתר מן הסטטוס החברתי שלהם – הם נחשבו לחוד החנית של האינטליגנציה הממלכתית, אך עם זאת לא היו תלויים במדינה לפרנסתם. הסטטוס הזה הבטיח להם חסינות מפני הטרדות מצד המשטר. זאת ועוד, מעמדם כאליטה משכילה נטע בהם תחושה של מחויבות ואחריות חברתית כלפי העם המצרי בכלל, וכלפי הדור הצעיר בפרט. התפיסה העצמית הזאת עודדה אותם לאקטיביזם פוליטי וחברתי – תחילה במסגרת אגודות הסטודנטים ומאוחר יותר, כחברים באיגודים המקצועיים. על התמיכה שלה זכו האחים המוסלמים באיגודים האלה ניתן ללמוד מתוצאות הבחירות שנערכו בהם. כך, לדוגמה, באגודת המהנדסים, שבה התמודדו לראשונה נציגים מטעם האחים המוסלמים ב-1985, זכה הארגון שנתיים מאוחר יותר, ב-1987, ב-45 מ-61 המושבים של הוועד המנהל של האגודה, וב-1991 הוא זכה ב-46 מ-50 המושבים של כלל הוועדים המקצועיים המרכיבים את האגודה. באגודת הרופאים התמונה הייתה דומה: ב-1982 הם זכו ב-9% מן המושבים, וב-1992, ב-30%.¹⁷ נביל עבד אל-פתוח ממרכז אל-אהראם למחקרים פוליטיים ואסטרטגיים ניתח את הגורמים להצלחתם של האחים המוסלמים בבחירות לאגודת עורכי הדין. לדבריו, הצלחתם נובעת מהתייחסותם לסוגיית האבטלה בקרב משפטנים צעירים שזו עתה סיימו את לימודיהם וכן לעניינים הנוגעים לתקופת ההתמחות שלהם. הסיטואציה הפסיכולוגית שבה נמצא הצעיר המובטל היא של כעס ותסכול על הניכור שמפגין כלפיו המשטר ועל הטיעונים הסטריליים שבהם הוא משתמש במטרה להצדיק את

התנהלותו. בהיעדר כוח פוליטי חלופי פונים הצעירים הללו אל האחים המוסלמים שאל מנהיגיהם הם חשים קרבה דורית, תרבותית וחברתית. על כך העיד אבו עלא מהדי אבו אל-עלא, סגן מזכ"ל אגודת המהנדסים. הוא הצביע על כך שמכלל 4,000 המהנדסים שהצביעו לאגודה בקאהיר רבתי ב-1989 3,000 היו צעירים מתחת לגיל 35; כ-2,800 מהם הצביעו לגופים האסלאמיים.¹⁸ זוהי הקבוצה היחידה שהשכילה לתרגם את הכעס והמרירות כלפי המשטר לפעילות קונסטרוקטיבית. בדרך הזאת צוברים האחים המוסלמים נקודות זכות בקרב הדור הצעיר המצרי המשכיל ובמרחבים הליברליים המובהקים ביותר במצרים.

התגייסות חברתית מסוג אחר של האחים המוסלמים באה לידי ביטוי לאחר רעש האדמה שאירע בקאהיר ב-1992 ושפגע בעיקר בתושבי שכונות המצוקה בבירה. אלפי מצרים נותרו חסרי אונים ללא קורת גג ושיוועו לעזרה. לעומת אדישותם של נציגי הממסד, שהגיעו לאזורי האסון רק 36 שעות לאחר הרעש, בלטה נוכחותם של האחים המוסלמים שהגיעו לאזור מיד. באמצעות האגודה ההומניטרית לרווחה שהקימו הם חילקו מזון, תרופות וביגוד לנפגעי הרעש וכן גייסו למענם כספים. בנוסף, עזרו האחים המוסלמים, בסיועה של אגודת המהנדסים (שבה נהנו מרוב מוחלט) בשיקום ומני של המבנים שקרסו ובהקמתם של מרכזי חירום לאלה שנותרו ללא קורת גג. לצד הפעילות ההומניטרית לא ויתרו האחים המוסלמים על כמה פעולות ראויה שמטרתן הייתה לייחצן את האימפוטנציה של המשטר מול האומניפוטנציה של הארגון. כך ניתן היה לראות בשטח האסון כרוזת ענק שעליהן מודפסת סיסמת הארגון: "האסלאם הוא הפתרון".

גם שתי התפילות שקיימו האחים המוסלמים במסגדים המקומיים עם רדת החשכה, שאלהן זרמו אלפי מתפללים אשר תרמו כסף וציוד עבור נפגעי הרעש, הגבירו את הפופולריות של הארגון שהייתה ממילא במגמת עלייה באותה עת. נציגי הממסד לא יכלו להרשות לעצמם להישאר אדישים לנוכח המתרחש ומיהרו להגיב. שר הפנים המצרי טען כי יש גורמים המבקשים לעשות הון פוליטי מאסונם של אחרים. ואולם דבריו בשלב הזה נאמרו מאוחר מכדי למזער את הישגו המשמעותי של הארגון. האחים המוסלמים היו לשחקן מרכזי ואהוד בזירה הציבורית המצרית. הרחוב המצרי, ולא פחות מכך הקמפוסים והאיגודים המקצועיים, הפכו במידה רבה ל-Terra Islamica (אדמה אסלאמית).

זירה אחרת שבה צוברים האחים המוסלמים פופולריות מאז הקמת הארגון ב-1928 היא החינוך. המייסד המיתולוגי של הארגון חסן אל-בנא היה מורה לערבית באסמאעיליה וראה שליחות בחינוכו מחדש של הדור המצרי הצעיר. כך גם סייד קטב, שהיה מורה לערבית ואף שימש עוזר מפקח במשרד החינוך המצרי ב-1948, ומחמד חסן עשמאוי, ששימש שר החינוך בממשלתו של אסמאעיל צדקי. המדריך הכללי המתפטר מחמד מהדי עאכף היה אף הוא בעבר מורה ומחנך בבית-ספר

תיכון, ולכן אין זה מפתיע כי הוא רואה בעיצובה של הקבוצה הדורית הזאת על-פי עקרונות הדת והמסורת מטרה בעלת חשיבות עליונה. באחד מן הראיונות שהעניק עאכף הוא ציין כי "שליחותנו מכוונת בראש ובראשונה לחינוכם של הצעירים התועים (אל-שבאב אל-צ'אא'ע) ברחובות".¹⁹ פעילותם החינוכית האינטנסיבית של האחים המוסלמים באה לידי ביטוי בין היתר בכתיבת ספרי לימוד חדשים המיועדים לתלמידי בתי-הספר היסודיים ובהוצאתם לאור. כך, לדוגמה, מופיע השיר "ארציי" (בלאדי) בספר לימוד שכותרתו: "החינוך הדתי האסלאמי לכיתה ה". בספר מאסלמים המחברים את הטריטוריה המצרית, את ההיסטוריה המצרית ואת האירועים המכוננים שהתרחשו במצרים. כך, לדוגמה, מתוארת מלחמת אוקטובר (1973) בספרי הלימוד הממלכתיים כאירוע מכונן שהחזיר למצרים את כבודה האבוד, ובספר הלימוד האסלאמי מתוארת המלחמה כניצחון אללה על היהודים. גם הסכסוך הישראלי-ערבי מאוסלם ולובש צורה של סכסוך בין מוסלמים ויהודים. נרטיב מעין זה מעקר את היסודות המצריים מן האירועים המכוננים הללו ומלביש אותם בלבוש אסלאמי. במאמר שפורסם בשבועון אל-קאהרה היוצא מטעם משרד החינוך המצרי כתב העיתונאי סאמח פווי: "ספרי הלימוד הללו מחנכים את התלמיד לראות בדת את מולדתו כאשר למצרים עצמה אין כל ערך, למעט עצם השתייכותה לדאר אל-אסלאם".²⁰ תגובת המשטר הייתה מפתיעה משום שנקטה בעניין הזה את הסיסמה: "אם אינך יכול לנצח אותם, הצטרף אליהם", ואסלמה אף היא את צוות המורים וכן את התכנים של תוכנית הלימודים, בעיקר בבתי-הספר היסודיים, כדי לעמוד בתחרות שהציבו האחים המוסלמים למשטר על תודעתם של התלמידים הצעירים המצרים.²¹

האחים המוסלמים לא הסתפקו בלגיטימציה החברתית שקיבלו וביקשו לזכות גם בהכרה פוליטית. ואולם, כדי לעקוף את המגבלות החוקתיות שהטיל עליהם המשטר, ובכלל אלה האיסור המפורש להקים מפלגה פוליטית ולהשתתף בבחירות וכן האיסור שחל גם על ארגון לא ממשלתי (NGO) להשתתף בהן, הגיעו האחים המוסלמים למסקנה כי קואליציה היא המכניזם היחיד שיאפשר להם ליטול חלק במשחק הפוליטי כשחקנים מן המניין. לפיכך הם נקטו בשנים 1984-1987 אסטרטגיה שעיקרה נכונות לפעול בתוך המסגרות הפוליטיות הקיימות כדי לקדם את מטרותיהם. את החבירה למפלגות חילוניות כמו הופד והמפלגה הליברלית נימקו האחים המוסלמים ככורח המציאות וכפרגמטיזם פוליטי, והדפו את ההאשמות בדבר היותם אופורטוניסטים המוכנים למכור את נשמתם לשטן החילוני כדי ליהנות ממנעמי השלטון. ואכן נקיטת האסטרטגיה הזאת אפשרה להם לזכות ב-8% מקולות הבוחרים.

תגובת המשטר סימלה את קצה של התקופה שבה נקט מדיניות שתכליתה הייתה להימנע מעימות עם האחים המוסלמים בתמורה להימנעותם ממתחת ביקורת,

גלויה או סמויה, על השחיתות של המשטר וחוסר היעילות שלו. בדרך הזאת, סבר מבארכ, יזכה ללגיטימציה ציבורית רחבה. ואולם לנשיא התברר כי ההבלגה שגילה המשטר כלפי האחים המוסלמים בשנים 1984-1989 לא רק שלא ביססה את מעמדו אלא שהשתפתתם הגדלה והולכת של האחים המוסלמים בחיים הציבוריים הפכה לאיום ממשי על הלגיטימציה שלו, שהייתה מעורערת בלאו הכי, וכן על יציבות משטרו. לפיכך שינה מבארכ את מדיניותו – בתחילה נקט צעדים לגליים במטרה לצמצם את מרחבי הפעילות של הארגון. ב-1990 שונה חוק המפלגות ונקבע שרק יחידים, ולא גופים מפלגתיים בעלי אופי דתי, רשאים להתמודד בבחירות. בתגובה לתיקון החוק החרומו האחים המוסלמים את הבחירות. יתרה מזו, ב-16 בפברואר 1993 אישר הפרלמנט המצרי חוק המסדיר את מעמדם של האיגודים המקצועיים וקובע כי אם שיעור הבוחרים לא יגיע ל-50% בסיבוב הראשון יתבטלו תוצאות הבחירות, והאיגוד המקצועי יהיה נתון לפיקוח של שופט ממונה. החוק הזה הגביל במידה רבה את האוטונומיה של האיגודים המקצועיים ואפשר למדינה לפקח על פעילותם.

במקביל להליך הזה התנהלה מערכה תקשורתית נגד הארגון שאותה הוביל הנשיא מבארכ עצמו בשורה של ראיונות שהעניק לעיתונות המצרית, הערבית והבין-לאומית. בריאיון ליומון אל-חיאא שהתקיים ב-23 בספטמבר 1993 נשאל הנשיא האם לדעתו יש לאפשר לזרם דתי מתון כמו האחים המוסלמים להקים מפלגה אשר תשמש משקל נגד לאסלאם הקיצוני במצרים. על כך השיב הנשיא: "לא תיתכן אפשרות כזאת. החוק אינו מתיר זאת. אם חלילה נאפשר הקמתה של מפלגה כזאת מי יתקע לידינו שלא תקום במצרים גם מפלגה נוצרית, ואנו נמצא עצמנו בפתחו של עימות דתי". במאי 1994 העניק הנשיא ריאיון לעיתון הגרמני דר שפיגל שבו הגדיר את האחים המוסלמים "תנועה בלתי חוקית הבוחשת בכל הפעילויות של עושי הצרות הדתיים". בשלהי אותה שנה הטיל מבארכ, בריאיון לניו יורקר, את האחריות לפעולות הטרור בתוך מצרים ובמזרח-התיכון על האחים המוסלמים. בריאיון אמר מבארכ:

סוגיית הטרור ברחבי המזרח-התיכון היא תוצאת לוואי של פעילותם של האחים המוסלמים. בין אם המדובר באל-ג'האד, בחובאללה או בחמאס - כולם מסתופפים בצל קורתם של האחים המוסלמים. הם מצהירים אמנם על התנגדותם לאלמות אך למעשה הם אלה שאחראים לפרץ האלימות המתרחש בקרבנו.²²

ההאשמה הזאת לא הייתה משוללת בסיס עובדתי. במהלך 1992 היו במצרים - הן במצרים עילית והן בקאהיר - פעולות טרור רבות שבוצעו על-ידי אסלאמיסטים, וכן התנגשויות דמים ביניהם ובין כוחות הביטחון. במאי אותה שנה

נרצחו שלושה-עשר נוצרים בכפר דירוט שבמצרים עילית. ב-8 ביוני נורה ומת מפצעיו בפתח משרדו שבקאהיר החדשה הסופר, העיתונאי והפוליטיקאי המצרי פרג' פודה בידי קנאים מוסלמים. פודה שילם בחייו על התנגדותו הנחרצת ליישום השריעה ועל תמיכתו בהפרדת הדת מן המדינה. בשל עמדותיו אלה היה פודה למבקר החריף ביותר של הזרם האסלאמי בתקופתו.²³ באוקטובר נפגעה התיירות למצרים כתוצאה מהתקפות של פונדמנטליסטים אסלאמים על אוטובוסים שהסיעו תיירים. גל האלימות הגיע לשיא ב-7 ביולי 1995 כאשר נעשה ניסיון להתנקש בחייו של הנשיא מברכ בעת ביקור שערך באדיס אבבה, בירת אתיופיה. האירוע הזה, שאותו ייחס המשטר לאחים המוסלמים, העניק למשטר מברכ לכאורה לגיטימציה לנקוט צעדים כוחניים כלפי האחים המוסלמים ולהפקיע מידיהם את מרחבי הפעילות המצומצמים ממילא שניתנו להם בעבר. ואולם, עצם העובדה שהמשטר נזקק לשימוש בכוח כדי להוציא לפועל את מדיניותו היא כשלעצמה אינדיקציה ברורה למשבר הלגיטימציה שבו היה נתון. ואכן, כישלון המשטר לנקוט אמצעים חלופיים לאלה הכוחניים ומדיניות יד הברזל שנקט הנשיא כלפי האחים המוסלמים גרמו לירידה נוספת בלגיטימציה הציבורית שלו.

הצעדים האלה לוו אף הם בגל מעצרים. ב-23 בנובמבר 1995 דן בית הדין הצבאי העליון חמישים וארבעה ממנהיגי הבלטים של הארגון לתקופות מאסר של שלוש עד חמש שנים עם עבודת פרך. זו הייתה הפעם השנייה בהיסטוריה המודרנית של מצרים שבה בוצעו מעצרים בסדר גודל כזה. הפעם הראשונה הייתה ב-1965 בתקופת שלטונו של עבד אל-נאצר.

הגל המשמעותי הבא ששיקף את המרוץ אחר לגיטימציה הן של הנשיא והן של האחים המוסלמים החל בעקבות הבחירות לפרלמנט שנערכו בין 9 בנובמבר ל-9 בדצמבר 2005. בבחירות הגדילו האחים המוסלמים את כוחם כמעט פי שישה – וזכו ב-88 מושבים לעומת 15 המושבים שבהם זכו בבחירות בשנת 2000. ההישג הזה דרבן את הנהגת התנועה לגבש מסמך עקרונות פוליטי במרס 2004 ששרטט את קווי המתאר של המדינה האסלאמית:

משימתנו היא לבנות אינדיווידואל מוסלמי, משפחה מוסלמית ושלטון אסלאמי. לשם כך יש לאמץ מודל דמוקרטי ההולם את האסלאם וכן שיטה כלכלית הנובעת ממנו. מן הראוי שגם תרבותנו תישען על מקורות אסלאמיים, ולא פחות חשוב מכך, יש לטהר את התקשורת מכל מרכיב העומד בסתירה לרוח האסלאם.²⁴

מברכ לא יכול היה להתעלם מהישגם הפוליטי המרשים של האחים המוסלמים. בריאיון שהעניק בתחילת 2006 לשבועון האופוזיציה המצרי אל-אסבוע הוא נדרש לסוגיית היתכנותה של מפלגה אסלאמית במצרים. הנשיא שב וטען כי ארגון האחים

המוסלמים מערער את יציבותה של מצרים ואת ביטחונה. ואולם, הפעם הוא לא הסתפק באמירה סתמית ושרטט תרחיש אפוקליפטי באשר לתוצאות שיהיו לעלייתם לשלטון של האחים המוסלמים: "והיה אם תגיע התנועה הזאת לשלטון ביום מן הימים יטלו רבים את מיטלטליהם ואת כספם ויעזבו את הארץ. [...] האבטלה תגאה ומצרים תיוותר מבודדת מן הקהילה הבין-לאומית".²⁵ חזון הבלהות הזה נועד להעניק לגיטימציה להצעה להכניס תיקון בחוקה האוסר על פעילות פוליטית בעלת גוון דתי. כמו כן הייתה מטרתו להעניק לגיטימציה לגל המעצרים ההמוני הנוסף שנמשך חודשיים ושבמהלכו נאסרו עשרות ממנהיגי הארגון ואנשי עסקים שנמנו עם תומכיה וסייעו במימון פעולותיה. יחד עם נעצרו כ-180 סטודנטים חברי הארגון. ההאשמה המשותפת לכולם הייתה עצם השתייכותם לארגון שלטענת השלטונות כל תכליתו למוטט את השלטון. בה-בעת נסגרו בתי הוצאה לאור שהיו מקורבים לארגון וכן נחסם אתר האינטרנט של האחים המוסלמים בשפה האנגלית. כל הצעדים האלה ננקטו בתגובה ישירה להפגנה שקיימו ב-10 בדצמבר 2006 חמישים סטודנטים חברי הארגון, שלמדו באוניברסיטת אל-אזהר, במחאה על התערבותם של מנגנוני הביטחון לרעתם של האחים המוסלמים בבחירות לאגודת הסטודנטים. הסטודנטים הפגינו מול משרדו של נשיא האוניברסיטה כשהם רעולי פנים ולבושי שחורים. במהלך ההפגנה אף הציגו לעיני כול שימוש באמנויות לחימה כמו קונג פו וקרטה. מפגן הכוח הזה עורר דאגה בקרב השלטונות שראו בסטודנטים האלה מיליציה – מעין זרוע צבאית של הארגון.

מדיניותו התקיפה של מבארכ לא הרתיעה את האחים המוסלמים מלגבש טיוטת מצע רשמית. כוונתם של מנהיגי הארגון הייתה שהמסמך הזה ישמש מצע לדיון פנימי שעל בסיסו יגובש מסמך העקרונות של הארגון. ואולם תוכנו הודלף לאתר islamonline ב-25 באוגוסט 2005 ועורר סערה ציבורית ושיח תוסס וערני בקרב אינטלקטואלים ואנשי דת מן הבולטים במצרים. הדיון עסק בסוגיה האם לאפשר או לאסור את הפיכתו של ארגון האחים המוסלמים למפלגה הנוטלת חלק פעיל בחיים הפוליטיים במצרים. בטיוטת המצע קראו האחים המוסלמים להקים מחדש את מועצת גדולי העולמא שתיבחר באופן ישיר וחופשי מביין העולמא הבכירים, וקבעו כי על הנשיא והרשות המחוקקת יהיה לקבל את פסיקת המועצה בעניינים הלכתיים. עוד נאמר בטיוטת המצע כי סמכותה של השריעה האסלאמית תופעל באופן העולה בקנה אחד עם רצון האומה כפי שמשתקף מהרוב הפרלמנטרי. עם זאת נכתב במצע התנועה כי "המדינה האסלאמית היא מדינה אזרחית משום שהמשרות הציבוריות בה מאוישות על בסיס קריטריונים של כישורים וניסיון מקצועי מוכח, ואילו נושאי התפקידים הפוליטיים הם אזרחים הנבחרים על-פי רצון העם".²⁶ סעיף אחר במצע מתייחס לקבוצות הלא מוסלמיות במצרים וקובע כי מי שאינו מוסלמי לא יוכל לכהן כנשיא או כראש ממשלה. המסמך מתייחס גם לפולמוס שהתנהל

במצרים באותה עת באשר לזכותן של נשים להתמודד על משרת הנשיא. עמדת האחים המוסלמים בסוגיה הזאת מנוגדת לקביעתו המפורשת של המופתי של מצרים שלפיה נשים יכולות לכהן כנשיאות מכיוון שאין מדובר בשעתוקה של משרת הח'ליף השמורה לגברים בלבד. ואילו בטיטוט המצע של הארגון נקבע כי "משרת הנשיא מנוגדת לטבע האישה" – תפיסה המבוססת על חלוקת התפקידים המגדרית הטבעית לכאורה בין הגבר והאישה. לטענתם של מנסחי המסמך:

תפקידיה של האישה במשפחה מבוססים על כך שהיא האחראית העיקרית לחינוך הדור הצעיר. בהתחשב בכך שהמשפחה בתרבותנו המצרית, הערבית והאסלאמית היא היחידה הבסיסית של החברה הרי שתקומת אומתנו תלויה לחלוטין בתקומת מוסד המשפחה. [...] לכן, אין להטיל עליה תפקידים המנוגדים לטבעה ופוגעים בייעודיה בתוך המשפחה.²⁷

ההתבטאויות האלה הן שעתוק של דברים שנכתבו במסמך אחר של האחים המוסלמים במרס 2004, שבו נאמר בין היתר כי "נשים צריכות לאייש משרות ההולמות את מידותיהן התרומיות".²⁸

סעיף נוסף שעורר סערה עוסק בהסכמים בין-לאומיים בכלל, ובהסכם השלום עם ישראל בפרט. נקבע בו כי הסכמים בין-לאומיים שנחתמו על-ידי ממשלות קודמות, בין היתר הסכם השלום עם ישראל, ייפתחו לעיון מחדש: "העיון מחדש באמנות ובהסכמים הבינלאומיים הוא צעד מקובל ביחסים הבין-לאומיים".²⁹ מנהיגי הארגון לא ראו כל סתירה בין הסעיפים האלה ובין תמיכתם בדמוקרטיזציה, אשר יסודותיה הם חירות, ייצוגיות ושקיפות, הכוללת בחירות חופשיות, שמירת החוקה, רשות שופטת בלתי תלויה, חופש עיתונות וחופש התאגדות הכולל גם ריבוי מפלגות. יש לציין כי הסעיפים בדבר האיסור על נשים וקופטים לכהן במשרת נשיא המדינה, הפיכתה של מצרים למדינת הלכה לכל דבר ועניין, וכן העיון מחדש בהסכמים ובאמנות בין-לאומיים עוררו מחלוקת בתוך הארגון וסערה מחוצה לו. אין תימה בכך – המסמך הזה מוביל לפיחות זוחל במעמדה של החוקה ולהפרה בוטה של הסעיף בחוקה בדבר שוויון כל האזרחים בפני החוק ללא הבדל דת, עדה וגזע. כמו כן פוגע המסמך ברקמת היחסים השברירית ממילא בין המוסלמים לקופטים ומסיג לאחור את הישגיהם המגדריים של ארגוני הנשים שתוצאות מאבקם משתקפות במינוין של נשים מצריות לשופטות, לרשמות נישואין, לראשי ערים ולמנהיגות תפילה במסגדים. הסעיף בדבר עיון מחדש בהסכמים בין-לאומיים פוגע באמינותה של מצרים בעולם ומסכן אותה בסנקציות כלכליות ופוליטיות שיוטלו עליה על-ידי הקהילה הבין-לאומית. עם המתנגדים מבית למסמך היו עבד אל-מונעם אבו אל-פתוח, חבר לשכת המדריך הכללי; מחמוד עזת, המזכיר הכללי של

הארגון; ומחמוד ע'זולאן מבכירי הארגון. אלה נאלצו להיעזר בניסוחים אפולוגטיים כדי לרכך את הדברים שנכתבו בטיוטת המצע.

יש הטוענים כי הגורם למחלוקות בתוך הארגון הוא קיומם של שני דורות – מול הדור הישן, שהמייצג המובהק שלו הוא המדריך הכללי היוצא מהדי עאכף, אשר עמדותיו קשוחות ובלתי מתפשרות, צמח דור שני של אחים מוסלמים. אלה הם פעילי אגודות הסטודנטים של שנות ה-70 שחברו בתקופת לימודיהם לארגון וצמחו כמנהיגים צעירים באיגודים המקצועיים. הם היו אלה שסללו את הדרך לכניסתה של התנועה לפוליטיקה באמצעות קיום דיאלוג מתמיד עם מפלגות פוליטיות שתוצאתו המעשית הייתה כינון קואליציות עמן. הדור הזה מכונה, ולא בכדי, דור הביניים (אל-ג'יל אל-וסט). קבוצה מתוכו פרשה מן הארגון והקימה ב-1995 את מפלגת התווך (חוב אל-וסט).³⁰ חברי המפלגה רואים את עצמם אסלאמיסטים מתונים ומגדירים את מפלגתם כמפלגה אורחית (מדני) בעלת רקע אסלאמי (ח'ליפיה). המפלגה מצדדת בפלורליזם פוליטי ואינטלקטואלי ובשוויון מלא בין נשים וגברים. מטרת המפלגה היא לכוון מדינה אורחית המקבלת את הלגיטימיות שלה מן העם, שהוא מקור הסמכות, ועם חבריה נמנים הן מוסלמים והן לא מוסלמים. אלה מקרב הדור השני שנשארו נאמנים לארגון, למשל, אבו אל-פתוח, רואים במצרים את מסגרת ההזדהות העיקרית שלהם ואת רווחתה וטובתה כמטרות העל של הארגון. הקבוצה הזאת קוראת לאחים המוסלמים לשים קץ לשאיפות הגלובליות והכל-אסלאמיות ולהתמקד במצרים בלבד. אבו אל-פתוח הוסיף כי הסיסמה "הקוראן הוא החוקה שלנו" אינה אלא סיסמה רגשית, וזו אינה מייצגת את האחים המוסלמים המכבדים את החוקה ואת החוקים שנחקקו על-ידי בני האדם.

את משתפתי השיח שהתעורר בעקבות פרסום המצע של הארגון ניתן לחלק לשלוש קטגוריות עיקריות. האחת – אינטלקטואלים ואנשי דת ממסדיים שמתחו ביקורת נוקבת על האחים המוסלמים והתנגדו בכל תוקף להפיכת הארגון למפלגה פוליטית. באופן הזה הם נתנו גיבוי למשטר. הקטגוריה השנייה – אנשי רוח, אינטלקטואלים ועיתונאים עצמאיים מן המחנה הליברלי, אשר מתחו ביקורת גלויה על הארגון וביקורת סמויה גם על המשטר. במרכזו של הקטגוריה השלישית (שהייתה קטגוריה של אדם אחד) הייתה הטענה כי יש לאפשר לארגון להפוך למפלגה פוליטית ולהשתתף בבחירות.

בקטגוריה הראשונה ניתן לכלול בראש ובראשונה את המופתי של מצרים השיח' עלי גומעה שהעניק גיבוי לצעדים שנקט מבארכ כשטען כי "האסלאם נתן עדיפות לחוקים ולאמנות שנחקקו על-ידי בני האדם בבואם להגדיר את עקרון האזרחות, זכויות האדם והחירויות הדתיות והאזרחיות".³¹ גומעה הביא את אמנת אל-מדינה כמודל לחוקה אורחית שהסדירה את היחסים בין מוסלמים לזולתם והכירה בפלורליזם דתי ותרבותי. גם שיח' אל-אזהר, מחמד סיד טנטאוי הביע התנגדות

נמרצת לכינונה של מדינת הלכה אסלאמית בנימוק ש"המדינה הדתית היא אשליה ובדיה שאין לה זכות קיום ועצם העלאת הנושא הזה על סדר היום הציבורי נועד רק להרחיק ריב".³² השלישי הנכלל בקטגוריה הזאת הוא סגן נשיא אוניברסיטת אל-אזהר, ד"ר מחמד עבד אל-פצ'יל אל-קוצי, שהביא את דבריו של השליט הראשון באסלאם, אבו בכר אל-צדיק, כראיה לשורשיו האסלאמיים של הרעיון הדמוקרטי. אבו בכר, שטען כי השלטון הדמוקרטי מבוסס על אחריות אזרחית של השליט כלפי תניניו, הצהיר במפורש: "התמניתי למושל עליכם אך איני טוב מכם, ולפיכך, אם תמצאו שמעשי ראויים תמכו בי, ואם תגלו שמעשי אינם ראויים – תקנו אותי".³³ בקטגוריה השנייה נכלל הליברל המצרי סיד אל-קימני. במאמר ביקורת נוקב במיוחד הוא חשף את צביעותם של האחים המוסלמים ואת האופורטוניזם האידיאולוגי שלהם. אל-קימני התמקד במאמר בתביעתם של האחים המוסלמים להגביל את תקופת כהונתו של הנשיא:

השאלה הראשונה העולה בהקשר הזה היא: מمتי האסלאם והאחים המוסלמים מכירים בהגבלת תקופת הנשיאות? מתי לראשונה הוגבלה תקופת כהונתו של השליט מאז ראשית הקמתה של המדינה האסלאמית ועד ימינו? והרי הח'ליפה שלט כל חייו. ואם התקיימו חילופי שלטון הרי היה זה באמצעות החרב, הפגיון או הרעל. אתם אינכם אלא חובשי מסכות – פעם אתם ד"ר ג'קיל ופעם מיסטר הייד.³⁴

אל-קימני קרא לאחים המוסלמים לבחור בין הצטרפות לתהליך הדמוקרטי כתהליך אזרחי בכל מאת האחוזים, תהליך שאין לו כל קשר וזיקה לאסלאם או לכל דת אחרת. בתהליך הזה אין מקום להכרה בדברים קדושים אלא רק בבני אדם – שלעיתים צודקים ולעיתים טועים. ואולם, אם הם מסרבים לקבל עליהם את התנאים הללו יהיה עליהם להכיר בכך שהם אחים מוסלמים – ארגון דתי על כל המשתמע מכך.³⁵ בקטגוריה הזאת ניתן למנות גם שני פובליציסטים מצרים שמתחו במאמריהם ביקורת גלויה וחריפה על האחים המוסלמים, ובאופן מוסווה על המשטר. הראשון הוא צלאח אל-דין חאפט', מזכ"ל אגודת העיתונאים הערבים ובעל טור באל-אהראם, ששלל מכול וכול את הקמתה של מדינה דתית:

היום יותר מאשר בעבר אנו זקוקים להקים מחדש מדינה אזרחית לאחר שהניסיונות הקודמים עלו בתוהו. [...] מכיוון שאנו נמצאים בעיצומו של שיח החזור ומתחדש על רפורמה דמוקרטית ולנוכח הפחד מפני עלייתם של הזרמים הדתיים לשלטון עלינו לנסח מחדש את תורת השלטון כדי לייסד מחדש מדינה אזרחית מודרנית. [...] כלומר, מדינה דמוקרטית השואבת את הלגיטימיות שלה מן העם ומקולות הבוחרים ואשר יחסיה עם האזרחים

מבוססים על חוזה חברתי פוליטי מודרני השומר על החירויות הציבוריות ועל הזכויות הפוליטיות, האזרחיות, הכלכליות והחברתיות של האזרחים ללא הבדל דת, אמונה צבע ומין³⁶ (ההדגשות שלי - מ"צ).

הפובליציסט השני בקטגוריה הזאת הוא מכרם מחמד אחמד שמתח ביקורת על סיסמת האחים המוסלמים "האסלאם הוא הפתרון". לטענתו, הפתרון הנכון למצרים אינו מרשם פלא שניתן לצמצמו לסיסמה. בחלק המשמעותי במאמרו מציג הכותב את עמדתו באשר לפתרונות שאותם יש לאמץ כדי להעלות את מצרים על דרך המלך. לדעת אחמד, יש לגבש תוכניות מעשיות להתמודדות עם הבעיה הדמוגרפית ולהתמקד במציאת פתרונות אמיצים להגבלת שיעור הילודה במצרים. ואולם, לדבריו, יש לכוון תחילה שלטון דמוקרטי המבוסס על פלורליזם מפלגתי, שבו בידי העם, הבוחר את שליטו בבחירות חופשיות, יש סמכות וזכות לדרוש ממנו דין וחשבון אם הוא נכשל ביישום הבטחותיו והתחייבויותיו. מעבר לביקורת על האחים המוסלמים ניתן לזהות במאמרו של אחמד ביקורת לא פחות נוקבת גם על המשטר שבו, לדעתו, לא קיימים פלורליזם מפלגתי ובחירות חופשיות, והוא אינו חש כל מחויבות לתת לבוחריו דין וחשבון על הישגיו וכישלונותיו ביישום מדיניותו.

הקטגוריה השלישית היא, כאמור, קטגוריה של איש אחד - הסוציולוג המצרי סעד אל-דין אבראהים. אבראהים קרא לאפשר לאחים המוסלמים ליטול חלק בחיים הפוליטיים במצרים. במאמרו הוא מנתח את הסיבות להצלחתם של האחים המוסלמים בבחירות 2005. לטענתו, משטרו של מבארכ חוקק חוקים שתכליתם להחליש את החברה האזרחית הכוללת איגודי פועלים, איגודים מקצועיים אגודות סטודנטים ואגודות וולונטריות לא ממשלתיות. למעשה, פעל מבארכ למנוע את קיומה של חברה אזרחית, אסר על קיומן של התכנסויות, תהלוכות והפגנות ברחובות הערים הגדולות. לעומת ארגוני החברה האזרחית נותר לאחים המוסלמים מרחב פעילות - המסגדים שבהם העניקו שירותים סוציאליים באמצעות מערכת משומנת ומאורגנת היטב. כך, לטענת אבראהים, גרמו נרפותו וסכלותו (רעונה וע'באא) של משטר מבארכ לחיזוק כוחם ומעמדם של האחים המוסלמים.³⁷

אבראהים חושף את צביעותו של המשטר וטוען כי לא ניתן לתמוך בדמוקרטיה ליברלית ולדחות את רעיון היסוד שלה - קבלת תוצאות הבחירות והנבחרים. אינטלקטואלים שהגיבו למאמרו כינו את קריאתו "דמוקרטיית האובדן" (דמוקראטיית אל-הלאק). לאלה השיב אבראהים כי הוא מקבל את "האחר" ומקדם בברכה את הדיון והוויכוח עמו. לטענתו, ויכוח לא יכול להתקיים אלא עם "אחר" השונה בדעותיו, בהשקפותיו ובאינטרסים שלו. ההזדהות מפני "המפלצת האח'ואנית" (אל-בעבע אל-אח'ואני), אמר אבראהים, הן חסרות שחר. הוא הביא דוגמאות מן המרחב האסלאמי הכולל את בחריין, כוויית, סנגל, אינדונזיה, בנגלדש, מלזיה,

תורכיה וירדן – מדינות בעלות רוב מוסלמי שבחרו בדמוקרטיה כצורת שלטון. בעבר התנסו המדינות האלה בצורות ממשל לא דמוקרטיות, ובבחירות שנערכו בהן נטלו חלק מפלגות אסלאמיות והן מעולם לא התייחסו לכך כאל אובדן הדמוקרטיה. אבראהים חתם את מאמרו בטענה כי 900 מיליון מוסלמים חיים במדינות שבהן משטר דמוקרטי נבחר, ויש בהן מפלגות אסלאמיות.³⁸

גל ההתנגשויות האחרון בין המשטר ובין האחים המוסלמים התרחש בעקבות פרשת חשיפתה של חוליית החזבאללה במצרים באפריל 2009. ארבעים ותשעה חברי החוליה כללו לבנונים, פלסטינים, סודאנים ומצרים. הם הואשמו בפגיעה בריבונותה של מצרים, בתכנון פעולות אנטי מצריות בשם החזבאללה ולמענו וכן בהקמתו של ארגון שמטרתו למוטט את השלטון במצרים, להשליט בה את הדוקטרינה השיעית ולבצע בשטחה פעולות טרור.³⁹ מזכ"ל החזבאללה חסן נצראללה דחה את ההאשמות בדבר כוונת החוליה לפגוע בריבונותה של מצרים: "כל ההאשמות הן שקרים שכל תכליתם לעורר בקרב העם המצרי זעם כלפי החזבאללה".⁴⁰ לטענתו, משימתה של החוליה הייתה לוגיסטית בלבד ותכליתה – לסייע לפלסטינים להתחמש נגד ישראל. "אם סיוע לפלסטינים מוגדר פשע אני מודה באשמה וגאה בה", הצהיר נצראללה. הוא הוסיף וטען כי "תמיכה בחמאס ובג'האד האסלאמי באמצעות הברחת נשק וכסף לרצועת עזה היא חובה המוטלת על כל המדינות הערביות, ומצרים אינה עושה די כדי לעצור את מתקפתה של ישראל שבה נהרגו 1,300 פלסטינים".⁴¹ באמצעות הרטוריקה הזאת הפך נצראללה מנאשם למאשים – הוא הפנה את חצי הביקורת כלפי מצרים וטען כי שיתפה פעולה עם האויב הציוני נגד האחים הפלסטינים.

שניים מחברי החוליה שנתפסה, המצרים האני מוטלק ועבדאללה עואד, הודו בחברות בארגון האחים המוסלמים, והואשמו במעורבות בפעילות חתרנית נגד המשטר. מבחינתו של הנשיא מבארכ חשיפת החוליה הייתה ראייה לקיומו של שיתוף פעולה בין האחים המוסלמים ובין החזבאללה שתכליתה למוטט את משטרו. תמיכתו של המדריך הכללי המתפטר של האחים המוסלמים, מהדי עאכף, בנצראללה, איששה לדעת מבארכ את ההנחה הזאת. עאכף הצהיר במפורש באמצעי התקשורת המצריים כי הוא תומך בחוליה וסבור כי פעילותה צודקת ולגיטימית. לעומתו, התנער אבו אל-פתוח בריאיון שהעניק לאל-ג'זירה משני חברי החוליה המצרים שנתפסו וטען כי אין להם כל קשר לארגון. עוד הוסיף אל-פתוח כי ברמה העקרונית פעולות כאלה, שתכליתן לסייע לפלסטינים בנשק, במזון ובממון הן צודקות, אך מן הראוי שיהיו מתואמות עם השלטונות.

הרטוריקה של מבארכ בעקבות חשיפת חוליית החזבאללה לא הצליחה לסדוק את הדימוי הפטריוטי של האחים המוסלמים. ואולם, התבטאויותיו של המדריך הכללי עוררו מחלוקת פנימית בארגון, ואילצו את מנהיגיו להתבטא במתינות ובזהירות רבות יותר בסוגיות הנוגעות ליהסיו עם המשטר, זאת כדי שאיש לא

יטיל ספק בכנות כוונותיהם. כך, לדוגמה, הצהיר מחמד חביב סגנו של המדריך הכללי כי הארגון לא יסתכן בעימות גלוי ופתוח עם המשטר ולכן אין בכוונתו לצאת להפגין ברחובות. חביב הדגיש כי הוא רואה באחים המוסלמים תנועת מחאה חברתית עממית. לטענתו, יש סיכויים רבים שהאחים המוסלמים יצברו מומנטום ויגדלו בקצב מהיר משום שהארגון מוזן מן הפערים ההולכים וגדלים בין אנשי עסקים אמידים תומכי המשטר, הנמנים עם האלפיון העליון, ובין הרוב המוחלט של העם המצרי החי בעוני. הועם המצטבר של המוני המצרים, שהופכים עניים יותר כתוצאה מעליות המחירים ומהיעדר שירותי בריאות הולמים, מוזן את תנועות המחאה. כדי להתמודד עם המצב ולהשיג פריצת דרך מציע חביב ללכד את הכוחות במגמה ליצור חזית רחבה של כל תנועות המחאה במצרים (הכוונה בעיקר לתנועות כפאיה ואל-ע'ד) ולתאם את הפעילות ביניהן. כראיה לדבריו הביא חביב את המקרה של תנועת כפאיה, שחרתה על דגלה את המאבק לביטול חוק הירושה הבלתי כתוב, ובכך הפכה את האפשרות שגמאל מבראכ יירש את מקומו של אביו למורכבת יותר.⁴²

מחמד עמארה, אחד מן המנהיגים הבולטים בארגון, יצא בקריאה למבראכ לפעול לשיפור יחסי המשטר עם האחים המוסלמים. לטענתו, העלה מבראכ בשלהי שנות ה-80 את מערכת היחסים הזאת מפסים של התנגשות לפסים של רגיעה (הודנה). "אנו מאיצים בו לעלות שלב נוסף מהודנה לשלום (מצאלחה)", הוסיף עמארה.⁴³

גם המדריך הכללי היוצא מהדי עאכף, שהתבטאויותיו התאפיינו בטון מתלהם, התמתן. באתר האינטרנט של הארגון הגיב עאכף לשמועה שחברי ממשלה בכירים ומפלגת השלטון מעוניינים בעסקה עם האחים המוסלמים שבמסגרתה יתחייבו מנהיגי הארגון להימנע מלהציג מועמדים מטעמם לבחירות לפרלמנט ב-2010, ובתמורה לכך יתנהל דיאלוג בין הצדדים וישוחררו ממעצר חלק מחברי הארגון העצורים בבתי הכלא. "אני מסכים לעסקה כזאת ברמה העקרונית", אמר עאכף, והוסיף כי "העסקה חייבת לכלול את המרכיבים הבאים: ניהול דיאלוג מקיף וכולל, שחרור כל חברי הארגון העצורים, מתן ערבויות לכך שחברי הארגון לא יישפטו עוד בבתי דין צבאיים ונקיטת מהלכים לקראת הכרה באחים המוסלמים כבמפלגה פוליטית לגיטימית".⁴⁴ עאכף מצא לנכון להזים את ההאשמות בדבר תוכניתם של האחים המוסלמים להפיל את משטרו של מבראכ: "לא עלה בדעתי להפיל את משטרו של פלוני או אלמוני. האינטרס של מצרים הוא הנושא היחיד הנמצא במחשבותינו" (פי ד'הנא מצלחת מצר פקט).⁴⁵ שיאו של התהליך הזה היה הצהרתו של עאכף ביום הולדתו ה-80, שחל ביולי 2009, על כוונתו לפרוש תשעה חודשים לפני תום שש שנות כהונתו. יש לציין כי זהו צעד חסר תקדים, שכן מאז הקמת הארגון ב-1928 לא פרש המדריך הכללי מכהונתו ביוזמתו. יתרה מזו, כל ששת המדריכים שקדמו

לעאכף נבחרו מחדש שוב ושוב וכיהנו בתפקיד עד למותם. כשנשאל עאכף לסיבת התפטרותו הוא הזדרז להזים את השמועות באשר למצב בריאותו הרעוע והוסיף:

גמלה בלבי ההחלטה לפרוש כשאני בשיאי מבחנת בריאותי הפיזית ובריאותי המנטלית. [...] ב-2004, כשמוניתי לתפקיד, הודעתי לאחי במועצת השורא כי כאשר אגיע לגיל 80 אפרוש מתפקידי מכיוון שאני יודע בוודאות כי יש נציגים מוכשרים ביותר בארגון המסוגלים למלא את מקומי.⁴⁶

בריאיון הזה ערך עאכף מאזן הישגים וכישלונות:

שאיפתי הייתה לשקם את ערכי המוסר של צעירינו ולמחות אותם מן הדרך הרעה שאליה סטו. ואולם חרף היותנו אומה שאינה חסרה את המשאב האנושי, אף לא את האינטליגנציה, המשאבים והאנרגיות הדרושות כדי להפוך לאומה מובילה בין משפחת האומות, אנו מוצאים עצמנו במלכוד שכן, אנו מנועים (מחט'ורין) מלתרום את תרומתנו לתהליך הזה כל עוד המשטר העריץ הוא המכוון את דרכנו ומכתיב אותה.⁴⁷

ואולם, על אף הצהרתו של עאכף קיימות השערות אחרות באשר לסיבות לפרישתו. כך, לדוגמה, שאדי אל-עדל, ראש אגודת הצעירים במפלגת המחר (אל-ע'ד) וחבר בתנועת הצעירים "6 באפריל", טען כי עאכף פרש לא כדי לתת הודמנות לאחרים אלא מכיוון שנמתחה ביקורת נוקבת על הקו הנוקשה והבלתי מתפשר שהכתיב לארגון. ביקורת כזאת הופיעה לרוב באתרי האינטרנט ובבלוגים והביעו אותה בעיקר צעירים חברי הארגון. קול אחר הנו זה של מוצטפא אל-נגאר, בלוגר בן 29, חבר האחים המוסלמים. בפוסטים שפרסם בבלוג שלו שכותרותיהם "נחשולי השינוי" (אמואג' אל-ת'ע'יר) ו"אני עמם" (אנא מעהם) טען כי בהתפטרותו מאפשר עאכף לבעלי דעות אחרות ועמדות שונות לבטא את השקפותיהם באשר לדרכו של הארגון בעתיד.

תגובתם של נציגי המשטר לכמיהתו של עאכף למשא-ומתן הייתה השדנית ואפשר אף לומר כי הם ראו בה קונספירציה. "האחים חפצים בדיאלוג כדי לזכות בלגיטימציה", הצהיר מזכ"ל המפלגה הלאומית הדמוקרטית ספות אל-שריף, "טוב יעשו האחים אם יצייתו לחוקים ולחוקה ויחדלו מלתור אחר דרכים שונות ומשונות תוך שימוש באמצעים בלתי לגליים במטרה להגיע לשלטון".⁴⁸ בנימה מאיימת הציע אל-שריף לאחים המוסלמים לחדול מלהפוך את ארגוני החברה האזרחית לבני ערובה, והזהיר אותם לבל יתקעו טריז בין הממשלה ובין המפלגה. הוא חתם את דבריו בהבעת סירוב לנהל דיאלוג עם ארגון העושה בדת קרדום לחפור בה כדי לזכות בהישגים פוליטיים. תגובתו של דובר הארגון בפרלמנט המצרי סעד אל-

כתאתני לא אהרה לבוא. בדבריו הוא הדגיש כי ארגון האחים המוסלמים הוא החלופה האסלאמית המתונה לקיצוניים המוסלמים במצרים:

אין הם מודעים לכך שהאחים עומדים בפרץ אל מול הקבוצות הרדיקליות. כאשר הם דוחים דיאלוג עם אלה המייצגים את החזון האסלאמי המתון ביותר הרי החלופה היחידה שנותרה עבורם היא הקיצוניות והאלימות.⁴⁹

אל-כתאתני ציין עוד כי בכוונת האחים המוסלמים להתמודד בבחירות לפרלמנט שייערכו ב-2010 למרות תביעת השלטונות להתחייב שלא להציג מועמדים מטעמם כתנאי מוקדם לכל דיאלוג עמם.

גורם נוסף, חיצוני, שלו יש השפעה משמעותית על היחסים בין המשטר במצרים ובין האחים המוסלמים הוא ארצות-הברית. עד לעלייתו של ברק אובמה לשלטון תמכה ארצות-הברית במדיניות היד החזקה שנקט מבארכ כלפי האחים המוסלמים. זאת ועוד, מאז אירועי 11 בספטמבר ועד להיבחרו של אובמה לנשיא תמכו רוב מדינות המערב בכל משטר שלא אפשר לקבוצות אסלאמיות להרים ראש, שכן, הן ראו באסלאם בכלל, ובאסלאם הפוליטי בפרט, את האויב הראשי של הציוויליזציה המערבית. לכן הן גילו הבנה ואמפתיה למאבקו של נשיא מצרים באחים המוסלמים. לעומת זאת, בנאום הפיוס של הנשיא אובמה בקאהיר ב-4 ביוני 2009 הקיץ הקץ על אווירת "ההתנגשות בין הציוויליזציות", שאפיינה את ממשל הנשיא בוש. כמו כן הפנה נשיא ארצות-הברית מסר ברור לנשיא מבארכ שבמרכזו ההנחה כי יש להעדיף מדיניות של הכלה על פני מדיניות של הדרה. בעצם נוכחותם של כל הגורמים הפוליטיים במצרים, כולל האסלאמיסטים המצטיירים בעיני המשטר כפונדמנטליסטים חשוכים, הליברלים המתונים, חברי הפרלמנט ושרי הממשלה, באה לידי ביטוי התפיסה שיש לאפשר לכל הקבוצות הפוליטיות להציג את השקפותיהן וליטול חלק בפוליטיקה המצרית.

ואולם, נראה כי משבר הלגיטימציה הפוקד את משטר מבארכ צובר מומנטום, והראיה לכך היא שאין הוא פועל בשקיפות, הוא מדיר יחידים וקבוצות מן העשייה הפוליטית ובשל כך גוברת בהתמדה אי שביעות הרצון של חלקים ניכרים באוכלוסייה מאופן תפקודו. העובדה הזאת מחייבת את הנשיא להתמיד במדיניות הדה-לגיטימציה כלפי האחים המוסלמים תוך הפעלת טרור ממלכתי נגדם. בד-בבד פועל הנשיא לחשיפת הפוליפוניה הדיסקורסיבית של מנהיגי הארגון שמעלים דרישות לדמוקרטיה מלאה (דימוקראטיה כאמלה), לבחירות חופשיות ולהגבלת תקופת הנשיאות תוך השמעת סיסמאות שלדידו הן ריקות מתוכן כמו "אנו כולנו מצרים לכן כולנו שווים", אך למעשה אינם מכירים בכך שדמוקרטיה אינה שורא, וכדי שתתקיים דמוקרטיה כהלכתה דרושים הפרדה מוחלטת בין הדת למדינה, שוויון זכויות לנשים וללא מוסלמים, מחויבות לחוויים שנחתמו בעבר על-ידי

שליטיה של מצרים וכיבוד ערכי המודרניות, האינדיבידואליזם והפרטיות. ארגון האחים המוסלמים ממשיך להציע אג'נדה חלופית לזו של המשטר ולפעול במרחב המצומצם שהוא מותיר לו, אך עושה זאת באינטנסיביות רבה תוך הנכחה מרבית של האסלאם ושל אללה בחייהם של אלה שהמשטר מעלים עין ממצוקותיהם. האחים המוסלמים מצליחים לא רק לגעת בלבותיהם של בני השכבות החלשות אלא אף לספק להם פתרונות מעשיים. ואולם, ככל שהדבר נוגע להפיכתם הפורמלית של האחים המוסלמים לחלק אינטגרלי מן המשחק הפוליטי במצרים הם ימשיכו להיות, ככל הנראה, נוכחים-נפקדים.

הערות

1. <http://weekly.ahram.org.eg/print/2009/960/eg6.htm>
2. שם.
3. שם.
4. Hesham Al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak 1982-2000* (New York: Tauris Academic Studies, 2004), p. 8.
5. Dina Shehata, "Youth Activism in Egypt", *Arab Reform Initiative* 23 (October 2008)
6. Carrie Rosefsky Wickam, "Islamic Mobilization and Political Change: The Islamist Trend in Egypt's Professional Associations", in: Joel Benin and Joe Stork (eds.), *Political Islam* (University of California Press, 1997), p. 128.
7. Michael Slachman, "Dreams Stifled, Egypt's Young Turn to the Islamic Fervor", *New York Times*, 17.2.2008
8. Al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy*, pp. 123-124
9. Wickam, "Islamic Mobilization and Political Change", p. 128
10. שם, עמ' 91.
11. Wickam, "Islamic Mobilization and Political Change", p. 125
12. Slachman, "Dreams Stifled"
13. Al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy*, p. 173
14. Slachman, "Dreams Stifled"
15. Adel Guindy, "The Islamization of Egypt", *MERIA*, Vol. 10 (3), September 2006
16. שם.
17. Wickam, "Islamic Mobilization and Social Change", p. 126
18. שם, עמ' 128.
19. <http://bahrainonline.org/showthread.php?t=139471>
20. אל-קאהרה, 9.1.2007.
21. Adel Guindy, "Islamizing Egyptian Education: Unsteady Egypt", *Middle East Quarterly*, 2009, pp. 76-77.

- Joel Campagn, "From Accommodation to Confrontation: The Muslim Brotherhood in the Mubarak Years", *Journal of International Affairs*, 1996 (1), pp. 297-298. .22
- מאיר חטינה, האסלאם במצרים המודרנית (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2000), עמ' 11. .23
- Magdi Khalil, "Egypt's Muslim Brotherhood and Political Power: Would Democracy Survive?" — <http://meria.idc.ac.il/journal1/2006/issue1/jv10no1a3.html>. .24
- אל-אסבוע, 12.1.2007. .25
- www.islamonline.net, 25.8.2007. .26
- שם. .27
- Khalil, "Egypt's Muslim Brotherhood and Political Power" .28
- שם. .29
- Israel Elad Altman, *Strategies of the Muslim Brotherhood Movement 1928-2007*, Hudson Institute, January 2009, pp. 9-16. .30
- אל-אהראם, 20.2.2007. .31
- אל-אהראם, 21.2.2007. .32
- <http://www.memri.org/cgi-webaxy/sal/sal.pl> .33
- <http://www.memri.org/cgi-webaxy/sa/5al.pl> .34
- שם. .35
- אל-אהראם, 3.1.2007. .36
- מירב אור-אמרג'י, יחסו של סעד אל-דין אבראהים אל 'האחים המוסלמים' בהקשר לתפישתו הדמוקרטית, עבודה לתואר מוסמך (חיפה: אוניברסיטת חיפה, תשס"ט), עמ' 144. .37
- סעד אל-דין אבראהים, "דימוקרטית אל-נג'אה – אל-אחואן אל-מוסלמין פי אל-ח'איה אל-סיאסה אל-מצריה" (אל-קאהרה: מרכזו אבן ח'לדון, 2004), עמ' 148. .38
- <http://www.almasry-alyoum.com/printerfriendly.aspx?ArticleID=206646> .39
- <http://english.aljazeera.net/news/middleeast/2009/04/200941019538502350.html> .40
- שם. .41
- <http://www.alquds.co.uk/scripts/print.asp?fname=today/23z45.htm&storytitle=salahat> .42
- Sana Abed Kotob, "The Accommodation Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt," *International Journal of Middle Eastern Studies* (IJMES), 1995 (Vol. 27), No. 3, p. 325. .43
- <http://weekly.ahram.org.eg/2009/960/eg6.htm> .44
- <http://bahrainonline.org/showthread.php?t=139471> .45
- <http://www.egypttoday.com/printerfriendly.aspx?ArticleID=8478> .46
- שם. .47
- שם. .48
- שם. .49

לאומיות, אסלאם שיעי ואינטרסים ממלכתיים במדיניות החוץ של איראן

רז צימט

בין חזון מהפכני אסלאמי לאינטרסים ממלכתיים

ב-13 בפברואר 2008, יומיים בלבד לאחר יום השנה ה-29 למהפכה האסלאמית, נשא איתאללה עלי-אכבר האשמי רפסנג'אני, נשיא איראן לשעבר, המשמש כיום יושב-ראש המועצה לקביעת האינטרס של המשטר ויור מועצת המומחים, נאום שבו הציג את חזונה המהפכני של איראן. האחדות האסלאמית, אמר רפסנג'אני, היא הדרך להשגת ניצחוננו של האסלאם. על האומה האסלאמית למנוע פילוג ולשמור על אחדותה לנוכח מזימות האויב.¹

בנאומו שב והזכיר רפסנג'אני את מחויבותה של איראן לתמיכה גורפת במוסלמים ברחבי העולם. המחויבות הזאת, שהודגשה על-ידי מכוון המהפכה האסלאמית איתאללה רוחאללה ח'מיני, התבססה על התפיסה באסלאם השוללת את קיומם של עמים ומדינות מתוך שאיפה לכוון אחדות כוללת בין כל המרכיבים של קהילת המאמינים. הלאומיות נתפסה בעיניו כמוזימה אימפריאליסטית שנועדה להחליש את העולם המוסלמי וכאמצעי להמשך ניצולו. תפיסת השלטון באיראן נועדה להוות את השלב הראשון בדרך להשגת האחדות האסלאמית המיוחלת.

בחודש שבו נשא רפסנג'אני את נאומו פרץ משבר חריף בין איראן ובין דנמרק בעקבות הדפסה חוזרת בעיתונות הדנית של קריקטורות הפוגעות בנביא מחמד. שגריר דנמרק זומן לשיחת נזיפה במשרד החוץ של איראן, וקבוצה של חברי פרלמנט איראנים אף דרשו במכתב ששלחו לנשיא אחמדינז'אד לנתק את הקשרים המדיניים והכלכליים עם דנמרק.²

כמה חודשים קודם לכן - ביוני 2007 - פרץ משבר בין איראן ובין בריטניה בעקבות הענקת תואר אצולה לסופר סלמאן רשדי על-ידי המלכה אליזבת השנייה. רשדי, מחבר הספר פסוקי השטן, הואשם בכפירה ונידון למוות ב-1988 בפסק הלכה שהוציא נגדו איתאללה ח'מיני. דובר משרד החוץ של איראן גינה את הענקת התואר לרשדי, הגדיר אותה כביטוי לשנאת האסלאם מצד הממסד בבריטניה, והזהיר כי הדבר יוביל לעימות בין בריטניה ובין העולם האסלאמי.³

עם זאת, בפברואר 2008 התרחש אירוע מדיני משמעותי נוסף. ב-17 בפברואר אישר הפרלמנט בפרישטינה את הכרזת העצמאות של מחוז קוסובו מסרביה. בהתאם לחזון המהפכני של הנהגת איראן, אפשר היה לצפות שהכרזת העצמאות של קוסובו, הממוקמת בלב אירופה ו-90% מאוכלוסייתה הם מוסלמים, תתקבל באיראן בברכה. הקמתה של מדינה מוסלמית חדשה בלב הבלקן אף הייתה יכולה לאפשר לאיראן לנסות ולהגביר את השפעתה ביבשת אירופה, גם אם היא אינה מונהגת על-ידי שלטון אסלאמי דתי. ואולם, לנוכח התנגדותה הנחרצת של רוסיה לעצמאות קוסובו ותמיכת ארצות-הברית במדינה החדשה בחרה איראן להעדיף אינטרסים מדינתיים על פני החזון האסלאמי המהפכני. ההכרזה החד-צדדית על עצמאות קוסובו התקבלה בתהראן במידה רבה של הסתייגות. דובר משרד החוץ של איראן, שנדרש להגיב במסיבת העיתונאים השבועית שלו על ההתפתחויות בבלקן, הסתפק בקריאה לשמירת השלום והיציבות בחבל קוסובו, וציין כי איראן עוקבת מקרוב אחר ההתפתחויות בבלקן ותודיע בעתיד על עמדתה בנושא.⁴

תגובה מסויגת עוד יותר באה לידי ביטוי בדברי הפרשנות שהתפרסמו בעיתונות האיראנית. סוכנות הידיעות השמרנית פארס שדיווחה על ההתפתחויות בבלקן פרסמה מאמר פרשנות שכותרתו "עצמאות קוסובו – האם עימות נוסף בבלקן?". עצמאות קוסובו, נכתב במאמר, היא החלק האחרון בפאזל היעדים שביקשה ארצות-הברית להשיג מהתפרקותה של יוגוסלביה, והיא בבחינת צעד קדימה עבור הממשל האמריקני בבלקן.⁵

אף כי חלפו שלושים שנים מאז המהפכה האסלאמית איראן היא עדיין תופעה בלתי-מוסברת. לעתים קרובות נראה כי במדיניותה של איראן קיימות סתירות שלא ניתן ליישב ביניהן. בהקשר הזה עולות כמה שאלות: האם איראן נטשה את ערכי המהפכה או ממשיכה להיות נאמנה להם? האם איראן מחויבת למהפכנות אסלאמית או לאינטרסים מדינתיים? האם איראן מחויבת לסולידריות עם המוסלמים בעולם או שמדיניותה שמה דגש דווקא על תפיסות לאומיות?

לנוכח הקושי הרב להבין את השיקולים המנחים את שלטונות איראן בגיבוש האסטרטגיה של המדינה, יש הרואים בהנהגת איראן חבורה של אנשי דת קיצוניים הפועלים בהתאם לחזון אסטרטגי מהפכני המבוסס על השאיפה לכונן בכל מחיר חברה מופת אסלאמית בכל מקום. אחרים רואים באסטרטגיה של הנהגת איראן ביטוי לציניות פוליטית. כך, למשל, מפרשים כמה מן החוקרים את עמדותיו של הנשיא אחמדינז'אד בסוגיית הסכסוך הישראלי-ערבי כביטוי לאידיאולוגיה אסלאמית משיחית רדיקלית השוללת את קיומה של ריבונות יהודית. לעומת זאת, אחרים סבורים כי נשיא איראן עושה שימוש ציני בתחושות האנטי-ישראליות הרווחות בדעת הקהל במזרח-התיכון, זאת לשם קידום היעדים הפוליטיים שלו ושל איראן בחתירתה להגמוניה אזורית.

בשיח על איראן, שהתפתח בשלושים השנים האחרונות, היו שהדגישו את הממד הדתי-אסלאמי במדיניותה ואת התבססותה של המדיניות הזאת על חזון מהפכני אסלאמי. אחרים הדגישו דווקא את העדיפות הניתנת במדיניותה של איראן לשיקולים פוליטיים ולאינטרסים מדינתיים. ואולם, מדיניותה של איראן אינה חד-ממדית. זו אינה מתבססת רק על חזון מהפכני אסלאמי או רק על שיקולים פוליטיים מדינתיים, והיא מבטאת הן תפיסת עולם אסלאמית-שיעית והן תפיסת עולם לאומית.

אינטרסים פוליטיים מול חזון מהפכני וזהות מוסלמית מול זהות לאומית

בעיצומו של מבצע עופרת יצוקה התרחש בנמל התעופה מהראבאד בתהראן אירוע יוצא דופן אשר כמעט שלא היו לו הדים בתקשורת. כמה מאות סטודנטים חברי בסיג', זרוע המתנדבים של משמרות המהפכה, קיימו במשך שישה ימים רצופים שביטת שבת בנמל התעופה. הם ביקשו להביע את מחאתם לנוכח "פשעי הציונים", ובעיקר ביקשו למחות על כך שממשלת איראן מונעת מהם לצאת ולהילחם בעזה. באיגרת ששיגררו המפגינים לנשיא אחמדינז'אד הם דרשו לשלוח אליהם נציג מטעם הממשלה שימסור להם דיווח בנוגע לפעולות הממשלה בעקבות האירועים בעזה. נציג כזה אכן נשלח בסופו של דבר – דאוד אחמדינז'אד, אחיו של הנשיא המשמש גם יועצו. הוא נשא בפני הסטודנטים נאום קצר שבו הביע תמיכה במחאתם נגד ישראל ובעלות-בריתה, ואולם, בסיום דבריו התפרצו לעברו סטודנטים ומתחו ביקורת נוקבת על אוזלת היד של הממשלה שאינה מאפשרת להם לצאת ולהילחם בעזה. הסטודנטים דרשו מן הנשיא לממש את קריאתו של המנהיג העליון, איתאללה עלי ח'אמנהאי, למלחמת קודש (ג'האד) נגד ישראל. תגובת אחיו של הנשיא הייתה חריפה: ראשי המשטר והנשיא, אמר אחמדינז'אד, אינם מסורים פחות מן המפגינים, אך טועים הסטודנטים אם הם סבורים שניתן לשלוח אותם להילחם בפלסטין. לדבריו, תמיכתה של איראן בתושבי עזה היא תמיכה רוחנית.⁶ כמה ימים לאחר האירוע הוזה התייחס גם המנהיג העליון בעצמו לסוגיית תמיכתה של איראן בתושבי עזה ובחמאס. ח'אמנהאי הודה לעשרות אלפי הסטודנטים שביקשו לצאת להילחם בעזה ושייבה אותם על עזו רוחם. עם זאת הוא ציין כי ידיה של איראן בזירה הזאת כבולות, ומנע את יציאתם של המתנדבים.⁷ גם מנאום שנשא הנשיא אחמדינז'אד בוועידת הפסגה בדוחא שבקטר עלה כי חזון מהפכני ואינטרסים ממלכתיים יכולים לדור בכפיפה אחת. בנאומו תקף

אחמדינו'אד את מדינות ערב המתונות על התנהלותן כלפי הפלסטינים והשמיע הצהרות קיצוניות ביחס לישראל ולארצות-הברית.⁸ ואולם כאשר נשאל במסיבת עיתונאים על האפשרות של שימוש בנשק הנפט נגד מדינות מערביות המשתפות פעולה עם ישראל, אמר אחמדינו'אד כי האפשרות הזאת אינה עומדת על הפרק.⁹ גישתה של איראן כלפי החמאס בעת מבצע עופרת מצוקה שיקפה אפוא את המורכבות הקיימת במדיניותה ביחס לחוון המהפכני ולאינטרסים הממלכתיים. בד-בבד היא שיקפה את המורכבות הקיימת במדיניותה בין תפיסת עולם המדגישה אחדות מוסלמית ובין תפיסת עולם המדגישה ייחודיות אסלאמית שיעית.

מאז המהפכה האסלאמית פעלה איראן להפצת תורתה המהפכנית. היא לא הגבילה את מאמציה למוסלמים שיעים, ולא התנתה את הסיוע שהגישה לתנועות ולארגונים מוסלמיים בעולם בנכונותם לאמץ את האסלאם השיעי. לפיכך העובדה שהחמאס היא תנועה מוסלמית סונית לא מנעה בשנים האחרונות את ביסוס הקשרים ואת העמקת שיתוף הפעולה בינה ובין איראן – קשרים שהתבססו על קרבה אידיאולוגית ועל אינטרסים משותפים.

עם זאת, איראן לאחר המהפכה האסלאמית נתנה עדיפות לביסוס מעמדה והשפעתה בקרב גורמים מוסלמיים שיעיים שנועדו להיות נושאי הדגל של רעיון המהפכה. הדבר ניכר בין היתר בקשרים המיוחדים של איראן עם ארגון החזבאללה בלבנון ועם התנועות השיעיות בעיראק.

מאז ראשית מבצע עופרת יצוקה עשו חוגים שמרניים באיראן כמה ניסיונות ליצור זיקה בין מאבק הפלסטינים בעזה, בעיקר פעילות החמאס, ובין האסלאם השיעי. הניסיונות האלה בלטו בראשית ימי הלחימה בעזה שבהם צוינו באיראן – כמו בכל העולם השיעי – ימי התאסוע והעאשורא, שני ימי האבל על מות הקדושים של האמאם חסין בקרב כרבלאא' במאה השביעית. לסיפור העאשורא יש תפקיד מרכזי בטיפוח תרבות ההקרבה העצמית באיראן, וציון ימי האבל בעיצומה של הלחימה הקנה לאירועים בעזה משמעות סמלית דתית מיוחדת שנוצלה היטב על-ידי פוליטיקאים בכירים, אנשי דת ואמצעי תקשורת במדינה. רפסנג'אני, למשל, התייחס בדרשת יום שישי באוניברסיטת תהראן לאירועים בעזה ועשה הקבלה ביניהם ובין הטבח שביצעו בני שושלת בית אומיה באמאם חסין ובתומכיו. האירועים בעזה, אמר רפסנג'אני, מייצגים את מהותו של הג'האד שמטרתו להיאבק נגד הרשע; האויב הציוני הוא רע כמו אויבו של האמאם חסין, ואף רע ממנו. ברומזו למדינות ערב המתייצבות לצדה של ישראל, השווה רפסנג'אני את התומכים במתקפה בעזה לאלה שהתייצבו לצד יויד, הח'ליפה האומי, בקרב כרבלאא'.¹⁰

גם התקשורת האיראנית התגישה לביסוס הזיקה בין האירועים בעזה ובין רוח העאשורא וקרב כרבלאא'. במאמר מערכת ביומן השמרני ג'מהורי-י אסלאמי, שכותרתו "כל יום הוא עאשורא", הודגש כי הפשעים שמבצעים הציונים בעזה

מצביעים בכירור על כך שהאמירה "כל יום הוא עאשורא וכל אדמה היא כרבלאא" אינה רק ביטוי אלא מציאות שאינה ניתנת להכחשה, והמצב הזה קיים במשך כל ההיסטוריה בכל מקום בעולם. אמנם תושבי פלסטין אינם שיעים, אך בשלושים השנים האחרונות הם, בעיקר תושבי עזה, התחנכו על בסיס ערכי המהפכה האסלאמית ומורשת ניצחונות החזבאללה בלבנון והקשר שבינם ובין העאשוראא.¹¹ גם לאחר שחלפו ימי העאשוראא המשיכה איראן במאמצים ליצור זיקה בין הפלסטינים ובין השיעה. במאמר שפורסם בכמה אתרי אינטרנט המזוהים עם הזרם השמרני באיראן נטען כי הדת והאמונות של החמאס והפלסטינים קרובות לאסלאם השיעי. זאת מכיוון שרוב הפלסטינים משתייכים לאסכולה השאפעית באסלאם הסוני, הנחשבת לקרובה ביותר מבין ארבע האסכולות באסלאם לשיעה בשל הכבוד שהיא רוחשת לצאצאי בית עלי. במאמר נמנו מסגדים ברצועת עזה ובגדה המערבית הנקראים על שם אישים מרכזיים באסלאם השיעי, בין היתר: עלי בן אבו-טאלב, פאטמה אלוהראא' אשתו של עלי וחסין בן-עלי. כמו כן צוטטו במאמר דבריו של איתאללה מרתזא מטהרי, מהוגיה הבולטים של המהפכה האסלאמית, אשר דחה בנאום שנשא ב-1970 את הטענות שלפיהן הפלסטינים הם אויבי השיעה. הוא אף הביא לדוגמה את לילא ח'אלד, המחבלת הפלסטינית חברת החזית העממית לשחרור פלסטין, אשר העידה על עצמה בנאום שנשא במצרים כי היא שיעית.¹²

בניסיונותיה של איראן ליצור זיקה בין הפלסטינים בכלל, והחמאס בפרט, ובין האסלאם השיעי ביקשה איראן להוסיף נדבך לקשריה עם התנועה הפלסטינית, שיאפשר לה להגביר את השפעתה בזירה הפלסטינית ולנצל הזדמנויות נוספות כדי לחדור לרצועת עזה.

בשונה מקשריה של איראן עם כמה מן התנועות האסלאמיות במזרח-התיכון, שבהן הדגישה את המרכיב האסלאמי-שיעי בזהותה – הרי שבקשריה עם הרפובליקות המוסלמיות במרכז אסיה היא הדגישה את המרכיב הלאומי-תרבותי האיראני.

בעקבות התפוררות ברית-המועצות ב-1991 קמו שש רפובליקות מוסלמיות מצפון לאיראן. ההתפתחות הזאת הציבה בפני המשטר האיראני הזדמנות להרחבת השפעתו ולקידום שאיפותיו האידיאולוגיות, הכלכליות והאסטרטגיות, אך גם הציבה בפני המשטר אתגרים חדשים.

יחסיה של איראן עם אזרביג'אן הם המורכבים ביותר. בין שתי המדינות קיים גבול יבשתי שאורכו למעלה מ-600 ק"מ וכן גבול ימי בים הכספי. אזרביג'אן היא המדינה היחידה מבין הרפובליקות המוסלמיות של ברית-המועצות לשעבר שיש בה רוב שיעי, והיא חברה בארגון הוועידה האסלאמית. ואולם לא היה די בכך כדי לכונן קשרים קרובים בין שתי המדינות. התחזקות המודעות הלאומית של המיעוט האזרי הגדול באיראן, שאינו זוכה לזכויות לאומיות, הגבירה את חששם

של שלטונות איראן מפני בדלנות אורית, והדבר השפיע לרעה על היחסים עם אורביג'אן העצמאית.

היחסים בין איראן ובין אורביג'אן נותרו מתוחים אף כי החלה בשנים האחרונות התקרבות ביניהן – זאת בשונה מיחסיה עם מדינות מוסלמיות אחרות הסמוכות לה, כמו תאג'יכיסטאן המוסלמית-סונית, שעמה יש לה קשרים מצוינים, בעיקר הודות לזהות האיראנית המשותפת. בעימות שפרץ ב-1988 בין אורביג'אן המוסלמית-שיעית ובין ארמניה הנוצרית בנוגע לחבל נגורנו קרבאח' אף שימשה איראן ציר הספקה מרכזי לארמניה, ובכך סייעה למאמץ המלחמתי הארמני במאבק נגד אורביג'אן.

בכמה מקרים עשתה איראן שימוש במרכיב הלאומי במחלוקת עם אורביג'אן. בדצמבר 2008 הגיב אתר חדשות איראני לריאיון שהעניק נשיא אורביג'אן אלהאם עלאיב שבו קרא לכינון ממשלה אורית מאוחדת בשיתוף פעולה עם המדינות דוברות התורכית בעולם, ובהן שכנותיה של אורביג'אן. האתר טען כי דברי הנשיא הם הפרה בוטה של ריבונות איראן והתערבות בענייניה הפנימיים. איראן, איים האתר, תדרוש בתגובה לחתרנות האורית את השבת שטחי הקווקז שנגזלו ממנה בהסכמי גולסטאן ותורכמנשא'י, שנחתמו בין איראן ובין רוסיה במאה ה-19, בהם העיר באקו, בירת אורביג'אן.¹³ כמה חודשים קודם לכן נשמעו באיראן דרישות להשבת שטחי הקווקז לאיראן במלאת 180 שנים להסכם תורכמנשא'י. יש לציין כי הקריאות האלה הושמעו דווקא על-ידי חוגים דתיים שמרניים באיראן, שלכאורה היו אמורים להדגיש את הסולידריות הדתית עם אורביג'אן השיעית. אפילו האתר רג'א ניוו, המזוהה עם חוגים דתיים שמרניים רדיקליים, פרסם מאמר שבו נכתב כי כשם שברית-המועצות התמוטטה, צפויות לקרוס גם ארצות-הברית וישראל, ובכך ייפתח פרק חדש שבו ישוחררו גם האדמות האיראניות שבקווקז.¹⁴

שילוב בין מרכיבי הזהות כמוקד עוצמה של איראן

בהתנהלותה של הנהגת איראן מאז המהפכה האסלאמית, בעיקר לאחר מותו של איתאללה ח'מיני, קיימים אפוא ניגודים וסתירות: לצד התמיכה בארגוני הטרור מדגישה איראן את הצורך בשימוש ב"עוצמה רכה" לחיזוק השפעתה באזור; לצד גישה פרגמטית, ששמה דגש על האינטרסים הפוליטיים והכלכליים של המדינה האיראנית חותרת איראן למימוש אידיאליים אסלאמיים מהפכניים; לצד הדגשת האחדות האסלאמית נושאת איראן את דגל הלאומיות האיראנית הפרטיקולרית. הניגודים האלה יוצרים לעתים רושם כי איראן היא מדינה המנוהלת באופן לא רציונלי על-ידי הנהגה מטורפת.

ואולם הסתירות האלה במדיניותה של איראן הן רק לכאורה. למעשה, זהו שילוב בין אידיאולוגיה אסלאמית וחזון מהפכני אסלאמי ובין תפיסות לאומיות איראניות ואינטרסים ממלכתיים. השילוב הזה הוא שמאפשר לאיראן לממש באופן היעיל ביותר את שאיפתה ההיסטורית להשיג דומיננטיות והגמוניה באזור ולהפוך למעצמה אזורית ואף עולמית. בתנאים מסוימים מעדיפה הנהגת איראן אינטרסים של המדינה האיראנית על פני תפיסות אידיאולוגיות מהפכניות ואסלאמיות. במקרים אחרים מעדיפה הנהגת איראן לפעול דווקא על-פי החזון האידיאולוגי ולחתור לשינויים מהפכניים ולכינון סדר אזורי ובין-לאומי חדש. במקרים מסוימים מעדיפה איראן להדגיש את המרכיב התרבותי-איראני בזהותה הלאומית, ובמקרים אחרים היא מעדיפה להדגיש את המרכיב האסלאמי-שיעי שבוהותה.

האיראנים עצמם גאים ביכולתם לשלב בין החזון האידיאולוגי ובין האינטרסים המדינתיים; בין המרכיב האסלאמי ובין המרכיב הלאומי. בכנס שנערך בדצמבר 2007 בתהראן נאם אחד מבכירי המשטר עלי לאריג'אני, המשמש כיום יושב-ראש הפרלמנט ונציג המנהיג במועצה העליונה לביטחון לאומי, ומתח ביקורת על אלה הסבורים שביחסים בין-לאומיים אסור לבטא "התנהלות אידיאולוגית".¹⁵ דובר אחר בכנס, בכיר במשמרות המהפכה, דיבר על תפיסת "העוצמה הרכה" במדיניות החוץ של איראן וציין כי היא כוללת כמה מרכיבים ובהם: העבר ההיסטורי של איראן; מעמדה האסטרטגי באזור; השפה הפרסית הנמצאת בשימוש בתאג'יכיסטאן, באפגניסטאן ובחלקים מהודו, מפקיסטאן ומתורכיה; המהפכנות האסלאמית והערכים שהיא מייצגת; והציוויליזציה האיראנית שהמרחב שלה משתרע מסין וקשמיר ועד תורכיה.¹⁶

גם המנהיג ח'אמנהאי התייחס ביוני 2007, במהלך פגישה עם חברי הממשלה, לרלוונטיות של החזון המהפכני. לדבריו, בעבר היו שסברו כי הסיסמאות העיקריות של המהפכה, כמו הגאווה האסלאמית, הצדק החברתי והמאבק בהתנשאות העולמית, אינן רלוונטיות עוד. ואולם הודות למדיניות ממשלתו של מחמוד אחמדינז'אד הפכו הסיסמאות האלה שוב לדומיננטיות.¹⁷

היכולת לשלב בין מרכיבים שונים בזהות האיראנית וכן בין החזון המהפכני לבין האינטרסים הממלכתיים, ולהדגיש כל אחד מהם בהתאם לצרכים משתנים, היא מקור עוצמה עבור הנהגת איראן. זו מאפשרת לה לשמר בידה יכולת תמרון גדולה יותר, להתאים את מדיניותה לנסיבות המשתנות ולספק פתרונות מורכבים לנוכח מציאות מורכבת לא פחות.

במרס 2009 חגגו אזרחי איראן את הנורו, ראש השנה האיראני. בשנים הראשונות שלאחר המהפכה האסלאמית שאפו שלטונות איראן לבטל את טקסי ראש השנה האיראנית שמקורם בדת הזורואסטריית. הטקסים מן התקופה הטרומ-אסלאמית נחשבו לכפירה במורשת האסלאמית, והניסיון לבטלם היה חלק ממגמת

האסלאמיזציה של השלטון החדש. גם בשנים האחרונות קראו אנשי דת רדיקליים לביטול הנורו. למשל, איש הדת איתאללה אבו-אלקאסם ח'זעלי שב וקרא לבטל את הנורו ולקבוע במקומו את חג ע'דיר השיעי שבו מינה הנביא מחמד על-פי המסורת השיעית את עלי בן אבו-טאלב ליורשו. ואולם מכיוון שטקסי הנורו מושרשים בקרב העם האיראני, נחלו מאמצי השלטונות כישלון חרוץ, ואלה נאלצו להשלים עם הטקסים מן התקופה הטרומ-אסלאמית. ברכת הנשיא אחמדינז'אד לרגל חג הנורו בשנים האחרונות מבטאת את השילוב שבין המסורת הטרומ-אסלאמית ובין תפיסת העולם האסלאמית. במקום לנסות לבטלו נעשה כיום מאמץ לאסלם אותו. בברכתו תיאר אחמדינז'אד את הנורו כעדות לחסד האלוהי, כחג המבשר את ראשית שלטונו של האמאם בעולם וכיום ההיערכות למימוש ריבונות האל בעולם. משמעות הנורו, אמר הנשיא, היא הציפייה לשובו של האמאם הנעלם.¹⁸

בתקופת השלטון הפהלווי במאה ה-20 הודגשה הלאומיות האיראנית והועמדה במוקד הזהות האיראנית. לאחר המהפכה האסלאמית ביקש המשטר המהפכני להציב במוקד הזהות האיראנית את הדת. נראה כי שלושים שנים לאחר המהפכה מוצאת איראן את האיזון הראוי בין מורשת האסלאם ובין המסורת הלאומית, בין החזון המהפכני ובין האינטרסים הלאומיים הממלכתיים.

במהומות במצרים לא ניכרה אומנם מעורבות משמעותית של חוגים אסלאמיים, ובראשם תנועת "האחים המוסלמים". אף על-פי כן טענו גורמים איראנים רשמיים לזיקה בין המהפכה האסלאמית באיראן (1979) לבין המהומות האחרונות בעולם הערבי ואף הדגישו את הבסיס האסלאמי הניצב, לכאורה, מאחוריהן. דרשן תפילות יום השישי בתהראן, איתאללה אחמד ח'אתמי, התייחס בדרשתו ב-28 בינואר להתפתחויות בעולם הערבי ואמר, כי אלה מהוות "רעשי משנה" של המהפכה האסלאמית באיראן. הוא ציין, כי שליטים המנהלים מאבק נגד הדת, כדוגמת הרודן המצרי, חסני מברכ, צפויים בהתאם לקוראן ליפול בסופו של דבר. ח'אתמי גרס, כי המעצמות מנסות להסתיר את הבסיס הדתי הניצב מאחורי ההתקוממויות בתוניסיה ובמצרים וטוענות, כי הן נובעות מתפישת עולם דמוקרטית וליברלית. האסלאם הוא שניצב, לטענת ח'אתמי, בבסיס ההתפתחויות בעולם הערבי. הוא הביא כראיה לטענתו את העובדה, כי המפגינים בתוניסיה נשאו קריאות "אללה אכבר" במהלך ההפגנות וכי המהלך הראשון בו הם נקטו לאחר הפלת הנשיא היה לארגן תפילות המוניות במסגדים. איש הדת הבכיר ציין, כי האירועים האחרונים מבטאים את היווצרותו של מזרח תיכון חדש המבוסס על האסלאם ועל דמוקרטיה דתית (פארס, 28 ינואר).

גם איש הדת האולטרה-שמרני, איתאללה מחמד-תקי מצבאח-יזדי, הצביע על קשר בין המהפכה האסלאמית לבין ההתפתחויות בתוניסיה ובמצרים. בפגישה עם תלמידי דת אמר מצבאח-יזדי, כי הודות למהפכה האסלאמית באיראן מתקוממים

כיום גם העמים המוסלמים בתוניסיה, במצרים ובמדינות ערביות נוספות כנגד האימפריאליזם והמשטרים המדכאים בהתאם למודל, שהציבה בפניהם המהפכה (איסנ"א, 27 ינואר).

הערות

1. ג'מהורי-אסלאמי, 14 בפברואר 2008.
2. רויטרס, 19 בפברואר 2008.
3. סוכנות הידיעות פארס, 17 ביוני 2007.
4. סוכנות הידיעות אלף, 17 בפברואר 2008.
5. סוכנות הידיעות פארס, 18 בפברואר 2008.
6. שהאב ניוז, 5 בינואר 2009.
7. ניו יורק טיימס, 12 בינואר 2009.
8. איראן דיילי, 17 בינואר 2009.
9. רויטרס, 15 בינואר 2009.
10. סוכנות הידיעות פארס, 2 בינואר 2009.
11. ג'מהורי-אסלאמי, 5 בינואר 2009.
12. רג'א ניוז, 13 בינואר 2009.
13. סוכנות הידיעות תאבנאכ, 1 דצמבר 2008.
14. רג'א ניוז, 5 במרס 2008.
15. www.basijblog.parsiblog.com, 20 בדצמבר 2007.
16. צבחה-לי צאדק, 28 בינואר 2008.
17. www.khamenei.ir, 30 ביוני 2007.
18. אנצאר ניוז, 25 במרס 2008.

הקרב על הכספת - בנקאות אסלאמית מול בנקאות רגילה במדינות המפרץ הערבי

נחום שילה

הקדמה

לאחר שהסתיימה מלחמת המפרץ ב-1991 השתנו פניו של אזור המפרץ הערבי. כיבוש כווית על-ידי עיראק, בהנהגתו של צדאם חסין, ושחרורה על-ידי מאות אלפי חיילים אמריקנים נוצרים שהגנו על מדינות מוסלמיות מפני שכנתם המוסלמית, הפכו סדרי בראשית במפרץ. מאז הסתמנו באזור שתי מגמות שהיו מנוגדות על-פי-רוב זו לזו. הניגודים האלה הלכו וגדלו במשך הזמן והתעצמו מאוד בעקבות הטלטלה שגרמו פיגועי 11 בספטמבר 2001.

המגמה הראשונה שהסתמנה במדינות שבהן עוסק המאמר הזה – ערב-הסעודית, כווית, בחריין, איחוד האמירויות, קטר ועומאן – הייתה פתיחות וליברליזציה. במסגרת המגמה הזאת, שהתפתחה בשל לחצים מבית ומחוץ, הורחבה מידת השתתפותם של אזרחי המדינות האלה במערכת הפוליטית: הוקמו פרלמנטים ומועצות שורא, נערכו בחירות והורחבו זכויות האדם והאזרח. גם מבחינה כלכלית הייתה פתיחות שבאה לידי ביטוי בליברליזציה כלכלית ובהפרטות נרחבות.¹

מנגד התפתחה במדינות האלה מגמה של רדיקליזציה דתית. ברוב מדינות המפרץ ניכרה הקצנה בקרב קבוצות האופוזיציה האסלאמית וקמו ארגונים אסלאמיים קיצוניים, שחלקם אף שללו את הלגיטימיות של המשפחות השולטות וקראו להדיחן. הארגונים האלה, כולל סניפים ותאים של ארגון אל-קאעדה, אף ביצעו בראשית העשור הראשון של המאה ה-21 פיגועי תופת שבהם נהרגו מאות בני אדם.²

המאמר הזה עוסק בזירה הבנקאית-הפיננסית במדינות המפרץ, ותיבחן בו השאלה הבאה: האם הניגוד בין מגמת הליברליזציה הפוליטית-כלכלית ובין מגמת הרדיקליזציה הדתית-אסלאמית בא לידי ביטוי גם בזירה הזאת? בשנים האחרונות קיים ניגוד בין שני דגמים של פעילות בנקאית: בנקאות רגילה ובנקאות אסלאמית. התפיסה המקובלת היא שבנקאות רגילה עולה בקנה אחד עם המגמה הליברלית ושבנקאות אסלאמית עולה בקנה אחד עם מגמת הרדיקליזציה הדתית, אולם הדבר אינו בהכרח כך. עם זאת, קיימים קווי דמיון בין העימות הפוליטי-חברתי לעימות

בתחום הפיננסי. זאת בעיקר משום שבמאבק בין הבנקאות האסלאמית ובין הבנקאות הרגילה נעשה שימוש בכלים הלקוחים מן המאבק בין מגמת הליברליזציה ובין מגמת הרדיקליזציה הדתית – שימוש בפסקי הלכה (פתוות) ותגובת המשטרים והמשפחות השולטות לכך.

הבנקאות הרגילה במדינות המפרץ

ראשית כול, יש להגדיר מהי בנקאות רגילה ומהי בנקאות אסלאמית. במונח בנקאות רגילה הכוונה היא למערכת הבנקאות המוכרת לנו, וקיימת בכל מקום בעולם: בנקים מסחריים המשרתים קהל לקוחות מגוון, עושים עסקאות, מחזיקים פיקדונות וחסכונות, מנפיקים כרטיסי אשראי ופנקסי המחאות, סוחרים באיגרות חוב, נותנים הלוואות ומשכנתאות ועוד. אחד הכלים המרכזיים במערכת הזאת הוא הריבית. במערכת הבנקאות הרגילה מעניק הבנק ללקוחותיו ריבית על פיקדונותיהם וחסכונותיהם וכן גובה מן הלקוחות ריבית על הלוואות שנתן להם ועל משיכת היתר (אוברדרפט) שלהם. חלק גדול מרווחיו של הבנק מופקים מן הריבית שהבנק גובה מן הלקוחות.

הבנקים הראשונים שהוקמו במדינות המפרץ הערבי היו בנקים רגילים. רובם הוקמו במחצית הראשונה של המאה ה-20 – לפני שהמדינות האלה קיבלו עצמאות ולפני שהתגבשו בגבולות המוכרים לנו כיום. מכיוון שמגורי הכלכלה, הסחר והפיננסים במדינות האלה היו בחיתוליהם באותה תקופה, הוקמו הבנקים לא על-ידי בנקאים מקומיים, אלא היו סניפים של בנקים אירופיים. מטרתם הייתה לשמש גורם מתווך ומסייע בפעילות הסחר שבין המדינות המתועשות ובין מדינות המפרץ שייבאו מהן סחורות. בבחריין הוקם הבנק הראשון ב-1920 כסניף של הבנק הבריטי Standard Chartered Bank.³ בערב-הסעודית הוקם הבנק הראשון ב-1926, בעיר ג'דה, וגם בה הבנק לא היה סעודי אלא סניף של חברת הסחר ההולנדית.⁴ הבנקים הראשונים בדובאי, בקטר ובעומאן הוקמו כסניפים של ה-British Bank of the Middle East (שהפך במשך הזמן לבנק הענק HSBC) בשנים 1946, ו-1954 בהתאמה.⁵ בכווית הוקם הבנק הראשון ב-1942 כסניף של ה-Imperial Bank of Persia – גם הוא בנק בריטי מקבוצת HSBC.⁶

במשך הזמן – בעיקר בסוף שנות ה-50 – חלו תמורות משמעותיות במערכת הבנקאות במדינות המפרץ. התמורה הראשונה הייתה הקמת בנקים על-ידי בנקאים מקומיים, למשל, הבנק הלאומי של קטר (QNB) שהוקם ב-1964; מחצית ממניותיו היו בידי המדינה ומחצית בידי המגזר הפרטי.⁷ התמורה השנייה נבעה מן השינוי בהרגלי הצריכה של תושבי מדינות המפרץ בעקבות הגידול החד בתמלוגי הנפט

של המדינות האלה החל מ-1973. הדבר חייב הקמת בנקים נוספים וכן הקמת סניפי בנקים לא רק במרכזים אלא גם בפריפריות של כל מדינה. בנוסף, הדבר חייב גיוון והרחבה של השירותים הבנקאיים. התמורה השלישית – הבנקים האמריקניים והאירופיים במדינות המפרץ עברו בהדרגה, החל משנות ה-60, לבעלות מקומית ולניהול מקומי. התהליך הזה חייב כמה בנקים לשנות את שמותיהם. כך, למשל, הפך הסניף של חברת הסחר ההולנדית בג'דה לבנק הסעודי ההולנדי ועבר בעצם תהליך של סעודיזציה החל מ-1969.⁸

כל עוד לא היו קיימים בנקים אסלאמיים לא היו לבנקים הרגילים שמות מיוחדים והם כונו פשוט "בנקים" (בערבית: בַּנוּק או מַצְאָרַפ). ואולם, לאחר הקמת הבנקים האסלאמיים כונו הבנקים הראשונים "בנקים רגילים / מסורתיים" (בַּנוּק תַּקְלִידִי) וכן "בנקים הפועלים על בסיס ריבית" (בַּנוּק רִבְוִיָּה). מובן, שבכינוי האחרון כלולה משמעות של גנאי וקלון, בעיקר כאשר נעשה בו שימוש על-ידי גורמים המזוהים עם הבנקאות האסלאמית.

הבנקאות האסלאמית – מהותה וכלי עבודתה

הבנקאות האסלאמית (אַל-מַצְרַפִּיָּה אַל-אַסְלַאמִיָּה) היא מכלול של פעילויות בנקאיות העולות בקנה אחד עם ההיתרים והאיסורים של ההלכה האסלאמית – השריעה. הציר המרכזי שעליו סובבת הבנקאות האסלאמית ושמן נגזרות רוב שיטות הפעולה שלה הוא האיסור החד-משמעי על השימוש בריבית, בפרט על לקיחת ריבית.⁹ בקוראן קיימים כמה וכמה פסוקים האוסרים על כך בבירור. כך, למשל, נכתב באחד מן הפסוקים:

הוי המאמינים, היו יראים את אללה והניחו לכל אשר נותר לכם מן הריבית, אם מאמינים הנכם. ואם לא תעשו כן, הנה אללה ושליחו מכריזים מלחמה עליכם, ואולם אם תחזרו בכם יהיה לכם כספכם. לא תקפחו ולא תקופחו.¹⁰

בנוסף, בנקים ומוסדות פיננסיים, המגדירים עצמם אסלאמיים, חייבים להימנע מלהיות מעורבים בעסקאות המוגדרות על-ידי האסלאם לא מוסריות, כגון מכירת בשר חזיר וקנייתו, עסקי הימורים וכן עסקים הקשורים לזנות, לפורנוגרפיה ולמוזיקה מתירנית. כמה חכמי הלכה אסלאמים גורסים כי גם עסקאות של סחר בנשק נחשבות בלתי מוסריות, ולכן על הבנקים האסלאמיים למשוך את ידיהם מהן.¹¹

כאמור, הציר שעליו סובבת הבנקאות האסלאמית הוא איסור הריבית. ואולם, בנק אסלאמי, בדומה לבנק רגיל, אינו מוסד צדקה, אלא גוף השואף להרוויח

כסף. לכן פותחו במהלך השנים אמצעים שנועדו לאפשר לבנקים אסלאמיים לקיים פעילות עסקית ענפה ולהתפתח תוך שמירה על איסור השימוש בריבית. בפסוק שצוטט לעיל מן הקוראן בעניין האיסור על לקיחת הריבית נאמר גם: "אללה התיר את המכירה ואסר על הריבית". על בסיס ההיתר הזה התגבשו שיטות פעולה של הבנקים האסלאמיים.

אחת משיטות הפעולה המקובלות של הבנקים האסלאמיים היא מכירה ברווח קבוע (מֶרְאֻבָּה). בשיטה הזאת הבנק האסלאמי רוכש מוצר כלשהו, שבו הלקוח חפץ, ומוכר את המוצר הזה ללקוח, אשר משלם לבנק לשיעורין את ערך המוצר בתוספת סכום מסוים, שנקבע מראש, בתחילת העסקה - סכום שאינו ניתן לשינוי.¹²

שיטה נוספת היא המיזם המשותף (מֶשְׁאֲרָכָה). על-פי השיטה הזאת, הבנק האסלאמי הנו שותף ללקוח במיזם (רכישה, עבודות תשתית, מימון וכדומה) - בין אם הלקוח הוא אדם פרטי ובין אם הוא חברה או תאגיד. שני הצדדים משתתפים במיזם ברווחים או בהפסדים על-פי שיעור שנקבע מראש. השיטה הזאת, הידועה כעקרון ה-PLS (Profit and Loss Sharing), היא אחד מעמודי התווך של הבנקאות האסלאמית ושל הכלכלה האסלאמית.

בנוסף קיימת שיטת מיזם מימון ההון (מֶדִּי־אֲרָכָה). בשיטה הזאת נחתם חוזה עבודה בין הבנק ובין יזם או קבלן עבודה. הבנק מספק את המימון ואילו יזם ידע מקצועי, והוא מביא את העובדים ואת המנהלים. למעשה, הוא אחראי לביצועו של הפרויקט. הרווחים מן הפרויקט או ההפסדים ממנו מחולקים בין הבנק ובין היזם על-פי עקרון ה-PLS.¹³

בנקים אסלאמיים עושים שימוש גם בשיטת הליסינג (אֶגְ'אֲרָה).¹⁴ כמו כן הם משתמשים בשיטה מורכבת יותר, בעיקר לשם מימון - תוֹרָק. על-פי השיטה הזאת, לקוח של בנק אסלאמי רוכש חלק מסחורה או ממוצר הנמצאים בבעלות הבנק. הלקוח מייפה את כוחו של הבנק למכור את החלק הזה מטעמו לצד שלישי, והכסף מן המכירה מופקד בחשבוננו של הלקוח בבנק האסלאמי שביצע את העסקה. השיטה הזאת מעודדת נזילות פיננסית, ופותחת ללקוחות אפיק מימון יעיל.¹⁵

לבסוף, יש לציין כי אחת השיטות שבהן הולך וגובר השימוש במערכות הפיננסיות האסלאמיות היא הצָפּוּפ - המקבילה האסלאמית לביטחונות או לאיגרות חוב. בשונה מאיגרות החוב המוכרות לנו, שהן ניירות ערך המהווים תעודות התחייבות לתשלום חוב, הצָפּוּפ הן בעלות בשיעור כלשהו על חוב, נכס, פרויקט, עסק או השקעה - במטרה להימנע מריבית. עם זאת, קיימים חילוקי דעות בין פוסקי ההלכה האסלאמים לגבי הצָפּוּפ, וחכמי דת לא מעטים טוענים כי השיטה הזאת אינה עולה בקנה אחד עם השריעה.¹⁶

ציוני דרך בבנקאות האסלאמית בעידן המודרני

שורשיה של הבנקאות האסלאמית או של הכלכלה האסלאמית בת-ימינו אינם נמצאים במדינות המפרץ. לדעת טימור קורן, מומחה לבנקאות אסלאמית מאוניברסיטת דרום קרוליינה שבארצות-הברית, גובשה תפיסת הכלכלה האסלאמית בהודו בסוף שנות ה-40 של המאה ה-20 על-ידי אבו אל-אעלא אל-מנדודי, אחד מהוגי הדעות הבולטים של תנועות התחייה האסלאמיות. לדברי קורן, אל-מודודי היה מעוניין בכלכלה אסלאמית כדי לצמצם את היקף הקשרים בין מוסלמים ולא-מוסלמים, לחזק את תחושת ה"ביחד" של המוסלמים ולממש את המודרניזציה ללא התערבות.¹⁷ עם זאת, בתקופה אל-מודודי לא נעשה ניסיון להקים בנק אסלאמי.

רוב החוקרים תמימי דעים כי הניסיונות הראשונים להקמת בנקים אסלאמיים נעשו בשנות ה-60 במצרים. באותה תקופה הוקמו כמה מוסדות פיננסיים הפועלים ברוח השריעה. הראשון שבהם היה הבנק לחיסכון (בַּנְכַּ אַל-אֲדְחִיאַר) שהוקם ב-1963 בעיירה מית ר-מֶר שבמצרים על-ידי ד"ר אחמד עבד אל-עזיז אל-נג'אר, סוחר וכלכלן שהיה מוסלמי אדוק. הבנק העניק לנזקקים הלוואות ללא ריבית, אך נסגר ב-1968, בין היתר בשל התנגדותו של משטרו החילוני של גמאל עבד אל-נאצר לרעיון של הבנקים האסלאמיים.¹⁸

הבנקים האסלאמיים הראשונים שפעלו בהצלחה הוקמו החל מאמצע שנות ה-70. עם אלה נמנים: הבנק האסלאמי לפיתוח (1975) שייצג את כל המדינות החברות בארגון הוועידה האסלאמית, הבנק האסלאמי של דובאי (1975), בנק פייסל במצרים (1976), בנק פייסל בסודאן (1977), הבנק האסלאמי של ירדן (1978), חברת ההשקעות האסלאמית באיחוד האמירויות (1979) ובית ההשקעות הכוויית בכוויית (1979). מן הרשימה הזאת עולה כי כבר בשלב הזה היוו מדינות המפרץ קרקע נוחה להקמת בנקים אסלאמיים. ב-1977, כאשר הוקמה ההתאחדות הבין-לאומית של הבנקים האסלאמיים, נקבע שמקום מושבה יהיה בערב-הסעודית.¹⁹

בעשור הראשון של המאה ה-21 היה גידול חד במספר המוסדות הפיננסיים האסלאמיים ובהיקף ההון שהם מגלגלים. ההערכה כי בעולם פועלים, נכון לאמצע 2009, קרוב ל-400 מוסדות פיננסיים אסלאמיים, המגלגלים מחזור כספי של כטריליון דולר. על-פי הערכות שונות, ב-2012 צפוי מחזור הכספים לגדול ל-1.6 טריליון דולר. יש לציין כי ב-2007 יותר מ-40% מהיקף הפעילות הכלכלית האסלאמית, בפרט הפעילות הבנקאית, היו במדינות המפרץ. ואולם קיימים מוקדים נוספים: מלזיה, הנחשבת למעצמת בנקאות אסלאמית, איראן ופקיסטאן. כמו כן קיים מוקד פעילות בבריטניה – פועלים בה לא פחות מחמישה בנקים אסלאמיים, וממשלתה מסייעת לבנקאות האסלאמית באמצעות קידום חקיקה מתאימה, מתן הקלות במסים ואף הנפקת צ'כוכ.²⁰

נוסף על המוסדות הפיננסיים האסלאמיים הוקמו ומוקמים מוסדות בין-לאומיים העוסקים בהיבטים שונים של הבנקאות האסלאמית: סטנדרטיזציה, פיקוח, רגולציה והכשרת עובדים ומנהלים. גם בתחום הזה ניכרת הדומיננטיות של מדינות המפרץ. דובאי משמשת מקום מושבו של המרכז האסלאמי הבין-לאומי לפיוס ולבוררות (אל-מרכז אל-אסלאמי אל-דולי לל-מצאלחה ואל-תחפים);²¹ במנאמה, בירת בחריין, נמצא המטה הראשי של הרשות לפיקוח על המוסדות הפיננסיים האסלאמיים (היא'ת אל-מחאסבה ואל-מראג'עה לל-מא'ססאת אל-מאל'ה אל-אסלאמ'ה)²² והמטה של המועצה הכללית של הבנקים והמוסדות הפיננסיים האסלאמיים (אל-מג'לס אל-עאם לל-בנוב ואל-מא'ססאת אל-מאל'ה אל-אסלאמ'ה).²³ לעומת זאת, קואלה-לומפור, בירת מלזיה, המתחרה במדינות המפרץ על ההגמוניה בבנקאות האסלאמית, משמשת מקום מושבה של מועצת השירותים הפיננסיים האסלאמיים (מג'לס אל-ח'דמאת אל-מאל'ה אל-אסלאמ'ה).²⁴

התפתחות הבנקאות האסלאמית במדינות המפרץ

סקירת מערכת הבנקאות האסלאמית במדינות המפרץ מעלה כי באמצע שנות ה-70 של המאה ה-20 החל גידול ניכר בהיקפה, וכי המגמה הזאת הוצאה מאז תחילת העשור הראשון של המאה ה-21. ואולם, בבחינה מדוקדקת עולה כי קיימים הבדלים בין המדינות האלה בנוגע לבנקאות האסלאמית.

בחריין ואיחוד האמירויות הן המובילות בתחום, לא רק בשל מספר הבנקים האסלאמיים הקיימים והמוקמים בהן, אלא גם, ואולי בעיקר, משום שממשלותיהן, בפרט ממשלת בחריין, יוזמות חקיקה והפחתות מסים כדי לסייע למגזר הזה, משום ששתי המדינות האלה מארחות ועידות בין-לאומיות רבות בנושא הבנקאות האסלאמית והכלכלה האסלאמית²⁵ וכן משום שנציגים של צמרת השלטון במדינות הללו ממלאים תפקידים בכירים בבנקים אסלאמיים. עם הנציגים האלה נמנים השיח' אַחַמַד בֶּן סַעִיד אַאֵל מֶכְתּוּם, מהמשפחה השלטת של דובאי, המשמש יו"ר מועצת המנהלים של בנק אסלאמי גדול באמירות – בנק נור.²⁶ כמו כן יש לציין כי לבנק האסלאמי של דובאי, חלוץ הבנקאות האסלאמית במפרץ, יש סניפים מחוץ למדינה (בעיקר בפקיסטאן), והבנק מחזיק במניות שליטה בבנקים במצרים, בקפריסין, בבוסניה-הרצגובינה, בתימן ובסודאן.²⁷

גם בקטר ובכווית מתפתח מגזר הבנקאות האסלאמית בצעדי ענק. בשתי המדינות האלה ניכר גידול משמעותי בנפח הפעילות הפיננסית האסלאמית. בכווית, למשל, החזיקו הבנקים האסלאמיים ב-2003 18% מכל ההון הבנקאי במדינה, ואילו ב-2008 הגיע חלקם בהון הבנקאי ל-32%. באותה השנה היה היקף

הפעילות הבנקאית האסלאמית בכווית גדול יותר מהיקף פעילותה של הבנקאות הרגילה.²⁸ כמו כן יש לציין כי בית ההשקעות של כוויית (בִּית אַל-תַּמְוִיִּל אַל-פַּנִּיתִי), הבנק האסלאמי הכווייתי הגדול, פתח עשרות סניפים מחוץ למדינה – בתורכיה, במלזיה ובסינגפור.²⁹

המצב בערב-הסעודית שונה מעט. על-פי הערכות של מומחים פיננסיים, כ-60% מעסקי הבנקאות והפיננסיים בממלכה הסעודית קשורים למגזר הבנקאי האסלאמי, והרוב המוחלט של עסקי המימון הפרטי – כ-90% – נעשים דרך הבנקים האסלאמיים. עם זאת, בערב-הסעודית מערכת הבנקאות הרגילה עדיין חזקה ומבוססת ביותר, והיו כאלה שהלינו על כך ששלטונות הממלכה, שבה נמצאים שני המקומות הקדושים ביותר לאסלאם ואשר על דגלה מופיעה השהאדה (הצהרת האמונה האסלאמית, אינם פועלים מספיק לקידום הבנקאות האסלאמית. באחד ממאמרי הדעות בנושא אף נאמר כי "לונדון עושה למען הבנקאות האסלאמית הרבה יותר מאשר ריאד".³⁰

סולטנות עומאן שונה מיתר חמש מדינות המפרץ. היא נבדלת בכך שאין בה מגזר פיננסי אסלאמי ואין בה בנקים אסלאמיים. ואולם מומחים צופים כי במוקדם או במאוחר ייפתחו כאלה גם בעומאן. לדברי נשיא הבנק המרכזי של עומאן, תמודד בן סַגְוִיר אַל-וַדְג'ִ'לי, החוק במדינה אינו אוסר על הקמת בנקים אסלאמיים, אולם לעת עתה אין בהם צורך, בין היתר משום שהשוק הפיננסי בעומאן קטן יחסית לשווקים הפיננסיים ביתר מדינות המפרץ.³¹

בכל אופן, ברור כי המגמה המסתמנת בשנים האחרונות היא שהנתח שנוגסת הבנקאות האסלאמית במגזר הבנקאי במדינות המפרץ הולך וגדל. מתעוררת השאלה: כיצד מתרחש התהליך הזה בפועל?

ראשית כול, יותר ויותר בנקים מוקמים כבנקים אסלאמיים מלכתחילה. כך, למשל, הבנק האסלאמי של דובאי, חלוץ הבנקאות האסלאמית במפרץ, הוגדר בעת הקמתו ב-1975 כבנק אסלאמי.

שנית, קיימים במדינות המפרץ בנקים רגילים ההופכים מסיבה כזאת או אחרת לבנקים אסלאמיים, כמו הבנק הלאומי של [אמירות] שארג'ה, שהפך לבנק האסלאמי של שארג'ה. תהליך הפיכתו של בנק רגיל לבנק אסלאמי אינו פשוט. קודם כול, על הבנק להיפטר מכספים שאותם הרוויח כתוצאה מגביית ריבית. לאחר מכן, חייב הבנק להקים רשות פיקוח שרעית ולהעניק לה את הסמכות להכריע לגבי כשרותה הדתית של כל עסקה ולבטל עסקאות שאינן עולות בקנה אחד עם השריעה. בשלב הבא על הבנק להכניס שינויים במערכות המחשב ובטופסי העסקאות והפיקדונות שלו כך שיתאימו לפעילות פיננסית אסלאמית. במקביל, הבנק צריך להעניק לעובדיו ולמנהליו הכשרה מיוחדת כדי שיוכלו לתפקד כעובדים של בנק אסלאמי.

לאחר שמסתיים התהליך הזה, הנמשך לפחות שלוש שנים, על הבנק לשנות את שמו באופן שישקף את זהותו החדשה.³²

הבנקאות האסלאמית במדינות המפרץ מתרחבת לא רק הודות להקמת בנקים אסלאמיים ובשל הפיכת בנקים רגילים לאסלאמיים, אלא גם הודות לכך שבנקים רגילים, בשל הרצון לזכות בנתח השוק של הבנקאות האסלאמית, פותחים סניפים אסלאמיים, חדרי עסקאות אסלאמיים ואשנבים אסלאמיים. כך נוצר מצב שבבנק אחד מתקיימות במקביל שתי שיטות בנקאות שונות. המצב הזה קיים במיוחד בערב-הסעודית, שבה בנקים כמו בנק אל-ריאד והבנק הסעודי-האמריקני פתחו סניפים שבהם ניתנים אך ורק שירותי בנקאות אסלאמית.³³ בנוסף קיימים בנקים, אשר במקום לפתוח סניפים, חדרי עסקאות ואשנבים אסלאמיים, מקימים חברות-בנות המעניקות שירותי בנקאות אסלאמית. כך, למשל, הקים הבנק הבין-לאומי של איחוד האמירויות (מֶצְרַפְּ אֶל-אֶמְאָרַת אֶל-דְּוּלִי) את חברת-הבת הבנק האסלאמי של האמירויות (מֶצְרַפְּ אֶל-אֶמְאָרַת אֶל-אֶסְלָאמִי).³⁴

שדה הקרב של כלכלת המפרץ – כלי הנשק של הבנקאות האסלאמית

התפתחותה של הבנקאות האסלאמית בכלל, ובמדינות המפרץ בפרט, יצרה תחרות ואף מאבק על ההגמוניה הכלכלית, בעיקר על ההגמוניה בתחום הפיננסים, בין מערכת הבנקאות הרגילה ובין מערכת הבנקאות האסלאמית. במאבק הזה מנסה כל צד לא רק להציג את מעלותיו, אלא גם להבליט את חסרונותיו של הצד השני. הגורמים המזוהים עם הבנקאות האסלאמית – החל ממנהלי הבנקים האסלאמיים וכלה בחכמי הלכה – משתמשים בכמה שיטות כדי למשוך אליהם את הלקוחות וכדי לנגח את מערכת הבנקאות הרגילה. ראשית, הם טוענים, ובצדק, שבנק אסלאמי מעניק ללקוחותיו את כל שירותי הבנקאות שהיו מקבלים בבנק רגיל – הפקדות ומשיכות, הנפקת פנקסי המחאות וכרטיסי אשראי, אפיקי מימון וכדומה, והעובדה שהבנק משתמש בכלים אחרים כדי לממש את השירותים האלה אינה צריכה להדריך את מנוחתו של הלקוח.³⁵

המצדדים בבנקאות האסלאמית טוענים גם כי בנקים אסלאמיים הם יותר אטרקטיביים לא רק מכיוון שיש להם קהל יעד גדול אלא גם מכיוון שמערכת הבנקאות האסלאמית מאפשרת ביצוע מהיר של עסקאות בתחום התשתיות והמימון. בנוסף, במערכת הפיננסית האסלאמית נהוג לפתור סכסוכים עסקיים במהירות באמצעות פנייה לבוררות במקום ניהול מאבקים משפטיים ארוכים ויקרים. כמו כן לטענתם, אף כי הם אינם מעניקים ריבית על חסכונות, הלקוח המפקיד כסף

בחשבון חיסכון יוצא נשכר בסופו של דבר מכיוון שעל-פי העיקרון של חלוקת הרווחים וההפסדים הוא מקבל ברוב המקרים תשואה ראויה לכספו.³⁶ הטענה המרכזית בזכותה של הבנקאות האסלאמית היא שהסוג הזה של בנקאות מתאים יותר ללקוחות הפשוטים, בעיקר ללקוחות העניים. זאת, מכיוון שמעצם האיסור על גביית ריבית ועל עושק לקוחות מעניקה השריעה הגנה משמעותית ללקוחות הפשוטים והעניים מפני הבנקים. יתרה מזו, אף כי בנקים אסלאמיים מסתייגים ממתן הלוואות או נמנעים מכך, מכיוון שבשל האיסור על גביית ריבית מתן הלוואות אינו כדאי, מעניקים הבנקים האלה הלוואות ללא ריבית (קרד חסן) לאנשים מעוטי יכולת. בנוסף, רוב הבנקים האסלאמיים במדינות המפרץ בפרט, ובמדינות אחרות בעולם המוסלמי בכלל, מגלים גמישות בנוגע לערבויות ולביטחונות שעל לקוחותיהם להציג.³⁷

קיימים גורמים המזוהים עם הבנקאות האסלאמית, בעיקר אנשי דת, שאינם מסתפקים בהבלטת יתרונותיה של הבנקאות האסלאמית, ופועלים לעשות דה-לגיטימציה דתית לבנקאות הרגילה. כלי הנשק העיקרי שבו הם עושים שימוש הם פסקי ההלכה (פתוות). קיימות דוגמאות רבות לפתוות שמטרתן לנגח את המערכת הפיננסית הרגילה, ולהלך כמה מהן.

ב-2007 נידונה בחדרי הדיונים הווירטואליים שבאתרי האינטרנט של חכמי דת סעודיים השאלה, האם מותר לרכוש את מניותיה של חברת האחזקות הממלכתית הסעודית (שרפת אל-ממלכה אל-קאבד-ה). החברה הזאת היא תאגיד פיננסי ועסקי ענק הנמצא בבעלותו של הנסיך הסעודי אל-וליד בן טלאל, שהנו אחד מנכדיו של מייסד הממלכה הסעודית. באמצע 2009 דורג על-ידי המגזין פורבס במקום העשרים ושניים ברשימת עשירי העולם.

באתר האינטרנט של השיח' יוסף עבדאללה אל-שפילי, איש דת סעודי בכיר, מרצה באוניברסיטה האסלאמית על-שם האמאם מחמד בן סעוד וחבר ברשות הפיקוח השרעית של בנק אל-בלאד³⁸ (בנק אסלאמי שהוקם ב-2004 בערב-הסעודית) נכתב:

החברה מחזיקה מניות של חברות העוסקות בדברים אסורים, בהן בנקים הגובים ריבית, כגון סיטיבנק והבנק הסעודי-אמריקני. [...] החברה מחזיקה גם מניות של ערוצי טלוויזיה המשדרים דברי תועבה ומניות של בתי מלון שבהם השירות והמזון אינם עולים בקנה אחד עם השריעה. [...] דעתי היא שאסור לרכוש את מניותיה של החברה הזאת. אני קורא לבעלי החברה לאמץ מדיניות שרעית, להימנע מהשקעות בחברות אסורות [...] זאת כדי שבעלי החברה יזכו לגמול טוב בעולם הזה ובעולם הבא וכדי שניתן יהיה לרכוש את מניותיה.³⁹

דוגמה נוספת - אף היא מערב-הסעודית - ממחישה שהשימוש בפתוות במסגרת התחרות בין הבנקים האסלאמיים ובין הבנקים הרגילים אינה עוצרת בכיסו של האדם אלא מגיעה לחיי המשפחה שלו. במועד כלשהו, כנראה בשנות ה-90, הוצגה בפני השיח' עֶבְד אֶל-עֶזִיז בן באז, מגדולי פוסקי ההלכה הסעודים, אשר היה במשך שנים רבות המפתי הכללי של סעודיה (נפטר ב-1999), השאלה הבאה:

בתי בת ה-27 קיבלה הצעת נישואין מגבר, שאמנם מקובל עלי, אולם הוא עובד בבנק הגובה ריבית. כשביקשתי ממנו להתפטר, אמר כי יוכל לעשות כן אם תוצע לו משרה אחרת בשכר דומה. מה עלי לעשות? האם להתיר לבתי להינשא לו?

תשובתו של בן באז הייתה: "עצתי היא שלא לאפשר את הנישואין כל עוד הוא עובד בבנק הזה".⁴⁰

שתי הדוגמאות האלה ממחישות עד כמה יעיל, ואף הרסני, השימוש בפתוות במסגרת המאבק בין הבנקאות והכלכלה האסלאמיות ובין אלה הרגילות ועד כמה יכולה פתווה של חכם הלכה לשנות מהלך של עסקים ולפגוע בהם גם כאשר אלה עסקים של אנשים בעלי השפעה, הקשורים למשפחה השלטת במדינה. ואולם, האם באמת כך הם פני הדברים? האם ייתכן שפתווה כלשהי של חכם הלכה זה או אחר תהיה גורם שיש לו השפעה רבה כל-כך בכלכלה?

כדי לענות על השאלה הזאת נבחן אירוע שהתרחש בקטר. בשל המיעוט היחסי של משאבי הנפט באמירות הזאת, מהווה הגו הטבעי, שבו היא משופעת, את מקור ההכנסה העיקרי. ב-2005, בעקבות ההכרזה כי החברה הקטרית לשינוע גז (אַל-שַׁרְפָּה אֶל-קַטְרִיָּה לְנִקְל אֶל-ר-אז) מנפיקה את מניותיה לציבור, הודעק חכם הלכה מקומי, השיח' עֶלִי אֶל-סַאֲלוּס, המשמש מופתי ומרצה באוניברסיטת קטר וטען שאסור לרכוש את מניות החברה מכיוון שהיא מעורבת בעסקאות עם בנקים מסחריים רגילים הגובים ריבית.⁴¹ דבריו הובילו לירידה משמעותית ברכישת המניות הללו על-ידי הציבור. ואולם, כמה ימים לאחר מכן פורסמה פתווה נגדית של השיח' יוֹסֶף אֶל-קַרְדָּאֵי (המתגורר אף הוא בקטר) שהתירה לרכוש את מניות החברה. מיד לאחר פרסום הפתווה גברה באופן משמעותי רכישת המניות.⁴²

אל-קרדאוי הוא אחד מן הבכירים שבפוסקי ההלכה האסלאמים כיום ומכהן כיושב-הראש של ועדות פיקוח שרעיות בבנקים אסלאמיים רבים או חבר בהן. בנוסף הוא מקורב מאוד למשפחה השלטת בקטר - משפחתו של האמיר - שלה היה אינטרס מובהק לקדם את הנפקתה לציבור של החברה לשינוע גז. אין ספק לגבי האופן שבו פעלה המשפחה השלטת של קטר: כאשר עמדה על הנוק הכלכלי שנגרם כתוצאה מן הפתווה של השיח' אל-סאלוס, גייסה חכם הלכה גדול ומפורסם יותר כדי שייתן פתווה סותרת. שלטונות קטר, כמו כל השלטונות האחרים במפרץ,

מבהירים אפוא לחכמי ההלכה היכן נמצא הגבול, ומעבירים להם את המסר שלא ייתנו להם לסכן את האינטרסים הכלכליים החשובים של המדינה.

שדה הקרב – תגובת הבנקאות הרגילה

לנוכח האתגר שמציבה הבנקאות האסלאמית עומדות בפני מגזר הפיננסים והבנקאות הרגילה ארבע אפשרויות. הראשונה – להשלים עם המצב ברוח האמרה "אם אינך יכול להילחם בהם – הצטרף אליהם". בנקים הנוהגים בדרך הזאת מיישמים אותה באמצעות פתיחת סניפים, חדרי עסקאות או אשנבים אסלאמיים המתנהלים כיחידות נפרדות מן המחלקות האחרות בבנק על-פי חוקי השריעה. במדינות המפרץ, כאמור, יש דוגמאות רבות לכך, בעיקר בערב-הסעודית שבה כמעט כל הבנקים הגדולים – בהם בנק אל-ריאד, הבנק הסעודי-האמריקני והבנק הסעודי-הבריטי – פתחו ופותחים סניפים אסלאמיים. עם זאת, יש לציין כי פתיחת סניף אסלאמי של בנק אינה מעידה בהכרח על כך שמנהליו או בעליו רואים עצמם כנתונים במאבק עם הבנקאות האסלאמית, וייתכן שהצעד הזה משקף תפיסה המבקשת לשלב בין שתי השיטות במטרה להגדיל את רווחי הבנק.

האפשרות השנייה היא הקמת גופים שיתחרו עם הבנקאות האסלאמית בתחומים שבהם היא מציגה עצמה כעדיפה על הבנקאות הרגילה, כלומר, בתחומי המימון האישי והמימון העסקי ובתחום הנזילות הכספית. במאי 2009 דווח בכלי התקשורת במדינות המפרץ כי בכוונת קבוצה של סוחרים ואנשי עסקים מבחריין להקים בנק חדש – בנק הסוחרים (בַּנְק אַל-תַּגְ'אֵר). הפעילות העיקרית של הבנק הזה תהיה סיוע לאנשי עסקים, לסוחרים זעירים ולסוחרים בינוניים להשיג את המימון הנחוץ לעסקיהם.⁴³ מקימי הבנק ציינו כי הם רואים ביוזמה הזאת חלופה לבנקאות האסלאמית. אחד ממחזיקי המניות המיועדים של הבנק הזה אמר בעילום שם לעיתון הבחרייני אל-איאם: "ההכרזה על הקמת בנק הסוחרים היא בבחינת מסר לבנקים המסחריים כי נקעה נפשו של מגזר הסוחרים הן מן הבנקים המסחריים והם מן הבנקים האסלאמיים".⁴⁴

התגובה של הבנקים האסלאמיים לא איחרה לבוא. בכירים בבנקים אסלאמיים בבחריין, כולל מִתְמַד אַל-מִטְאָנְעָה, אחד מן המנהלים הבכירים של התאגיד הבנקאי האסלאמי הענק וחובק העולם אַל-בְּרַפְהָה, הקלו אמנם ראש ביוזמה הזאת וטענו כי יש סיכוי גבוה שתיכשל,⁴⁵ אולם, עצם העובדה שהם הגיבו במהירות לידיעה בדבר הקמת הבנק מעידה על כך שהמגזר הפיננסי האסלאמי בבחריין חושש מן המהלך הזה.

האפשרות השלישית, אף כי יעילותה פחותה בהרבה, היא שימוש בכלי הנשק העיקרי של הבנקאות האסלאמית – הפתווה. מטבע הדברים, לא ניתן להשתמש בכלי הזה נגד הבנקאות האסלאמית באופן ישיר, ולכן הדבר נעשה באמצעים עקיפים. לדוגמה, באחד מחדרי הדיונים של אתר האינטרנט QatarEx, העוסק בענייני הבורסה של קטר, הופיעה בדצמבר 2008 הודעה שעליה חתום המשתמש השיח' אל-ריאן". בהודעה הזאת, שבה מותקפים הבנקים האסלאמיים במפרץ, נכתב:

מקורות בנקאיים מסרו כי קבוצה של חכמי דת פקיסטאנים הוציאו פתווה שבה הם אוסרים בגלוי על שימוש במוצרים של הבנקאות האסלאמית שמציע המגזר הבנקאי שלהם, וזאת בשל הביקורת ההולכת וגוברת נגד כמה בנקים אסלאמיים באזור המפרץ העושקים את לקוחותיהם. מומחים חוששים כי אם הציבור הפקיסטאני, המונה 160 מיליון איש, ישעה לפתווה הזאת, שלה אין אח ורע בארצות האסלאם, ייגרם נזק לבנקים במפרץ שלהם יש אשנבים אסלאמיים.⁴⁶

פתווה כזאת אמנם אינה שכיחה, אולם ברור כי אין להתעלם מקיומה. ייתכן שמאחורי פרסומה עומדים גורמים אינטרסנטיים, בהם בעלים של בנקים רגילים במדינות המפרץ ומנהליהם.

האפשרות הרביעית, וייתכן שהיא היעילה מכולן, להתמודד עם הבנקאות האסלאמית היא לחשוף את בעיותיה וחסרונותיה – זאת לא רק בתחומי מדינות המפרץ אלא בעולם בכלל. חשיפת הבעיות נעשית בכלי התקשורת, באתרי האינטרנט, בתוכניות הטלוויזיה ובספרות המקצועית. מובן שקצרה היריעה במאמר הזה מלדון בכל הבעיות של הבנקאות האסלאמית, אולם יש לציין כמה תחומים שבהם ניצב המגזר הזה בפני אתגרים לא פשוטים. הראשון – ברור כי ללא שיתוף פעולה של המדינות, הבנקים המרכזיים והרשויות המוניטריות בכל מדינה לא יוכלו הבנקים האסלאמיים לשגשג. במדינות המפרץ, למשל, רק בחריין ואיחוד האמירויות חוקקו חוקים ברורים שנועדו לסייע לבנקאות האסלאמית. אחד הגורמים המעכבים חקיקה הוא עקב אכילס נוסף של הבנקאות האסלאמית – סוגיית הפיקוח על הבנקים האסלאמיים. בכל בנק אסלאמי, כאמור, מכהנת ועדת פיקוח שרעית שחבריה הם חכמי הלכה. ואולם החלטותיה של הוועדה הזאת אינם עולים תמיד בקנה אחד עם חוקי הבנקאות במדינות. ברוב המקרים הוועדה השרעית אינה מתאפיינת בשקיפות. יתרה מזו, בשל ההרכב של חבריה עלול להיווצר ניגוד אינטרסים בין בנקים אסלאמיים. זאת, מכיוון שחכם הלכה יכול לשמש בו-בזמן חבר בוועדות שרעיות של כמה בנקים אסלאמיים או לכהן כיושב-ראש שלהן. דוגמאות בולטות לכך הן השיח' אל-קרדאוי מקטר והשיח' עבדאללה בן מניע מערב-הסעודית.

כאמור, תלותה של הבנקאות האסלאמית בפתוות עומדת לה לרועץ ועלולה לסכן עבודה מאומצת והון רב ואף להורידם לטמיון. הבעיה מבחינת מומחי הבנקאות האסלאמית, בייחוד אלה שבמדינות המפרץ, היא קיומן של פתוות רבות הסותרות זו את זו.⁴⁷ דוגמה לכך היא המחלוקת שניטשה, בעיקר בשנים 2008-2007, באשר למידת החוקיות הדתית של הצ'כוכ. בעקבות הוצאת פתוות סותרות חלה ב-2008 ירידה משמעותית בהיקף ההנפקה והסחר של הצ'כוכ. כתוצאה מכך צומצמה הפעילות הבנקאית האסלאמית, בעיקר במדינות המפרץ, בהיקף של עשרות מיליארדי דולרים.⁴⁸ ואולם, השלטונות במדינות המפרץ, בייחוד באיחוד האמירויות, ערים לבעיה הזאת, ועושים מאמצים להנהיג את השיטה הקיימת במלויה – מועצה שרעית עליונה המפקחת על כל הוועדות השרעיות בכל הבנקים, ורק היא מוסמכת להוציא פתוות בתחום הבנקאות האסלאמית.⁴⁹

בעיות נוספות שעמן מתמודדת הבנקאות האסלאמית הן מחסור בכוח אדם מיומן, בכל הדרגים, לתפעולה של מערכת פיננסית הגדלה בקצב מהיר ומחסור בפתרונות טכנולוגיים (תוכנות מחשב, תמיכה טכנית).⁵⁰ כמו כן קיימות בעיות הקשורות ליחסי הבנק עם לקוחותיו, החל מטענות על כך שבמקרים רבים נעשות בבנקים האסלאמיים עסקאות מעורפלות, שאינן הוגנות כלפי הלקוח, עבור דרך טענות שלפיהן הבנקאות האסלאמית אינה מסוגלת לטפל בעסקאות לטווח הארוך ומסתפקת בביצוע עסקאות לטווח הבינוני ולטווח הקצר, וכלה בטענות שלפיהן הבנקים האסלאמיים שכביכול אינם לוקחים ריבית, גובים אותה בפועל "בדלת האחורית", זאת באמצעות שימוש בטרמינולוגיה שונה.⁵¹ לדוגמה, בערב-הסעודית הנפיקו בנקים אסלאמיים וסניפים אסלאמיים של בנקים רגילים "כרטיסי אשראי אסלאמיים" הפותרים לכאורה את המחזיקים בהם מתשלום ריבית בעסקאות אשראי המבוצעות בתשלומים. ואולם אורחים סעודים רבים המחזיקים בכרטיסים כאלה טענו כי הבנק אמנם אינו גובה במוצהר ריבית, אולם גובה אותה באמצעות "דמי שימוש" או "דמי הנפקה".⁵²

סיכום

במאמר הזה נידונה התחרות הקיימת במדינות המפרץ הערבי בין הבנקאות האסלאמית ובין הבנקאות הרגילה על רקע הניגוד הקיים בין שתי מגמות: מגמה של ליברליזציה ופתיחות ומגמה של רדיקליזציה ופונדמנטליזם אסלאמי. לאחר סקירת התפתחות הבנקאות הרגילה והבנקאות האסלאמית במדינות המפרץ הודגש במאמר כי כיום ניכר גידול משמעותי בהיקף הפעילות הפיננסית האסלאמית, בעיקר בהיקף פעילותה של הבנקאות האסלאמית. מגזר הבנקאות

האסלאמית מתרחב על חשבון מגזר הבנקאות הרגילה, אם כי עדיין ניצבות בפניו בעיות רבות והוא מתמודד עם אתגרים גדולים. הצגת הבעיות והאתגרים הללו היא אחד הכלים שבאמצעותו מנסה הבנקאות הרגילה לבלום את התפשטותה של הבנקאות האסלאמית או לפחות לעכב אותה. מנגד עושים גורמים המזוהים עם הבנקים האסלאמיים שימוש באמצעים חוקים לא פחות במאבקם בבנקאות הרגילה. המאמר המחיש כי אחד מכלי הנשק של הבנקאות האסלאמית הוא השימוש ההולך וגובר בפתוות שבכוון להשפיע באופן ניכר על הפעילות הכלכלית, הפיננסית והבנקאית במדינות המפרץ. עם זאת ברור כי היעילות של הכלי הזה מוגבלת וכי כאשר חכם הלכה גותן פתווה, המסכנת אינטרס כלכלי עליון של המדינה או של המשפחה השלטת, נזעקות אלה ומגיבות במהירות, בין היתר באמצעות שימוש בחכמי הלכה מטעמן.

מסקירת הנושא ומן העיון במקורות רבים, כולל עיתונות, טלוויזיה ואינטרנט עולה כי "הקרב על הכספת" נמצא רק בתחילתו. בשנים הקרובות צפוי כי תגבר התחרות בין הבנקאות הרגילה ובין הבנקאות האסלאמית במדינות המפרץ על ההון הבנקאי ועל מגזרים פיננסיים משיקים, בעיקר אם יזומות כלכליות באזור, כמו היוזמה להנהיג מטבע אחיד למדינות המפרץ ולהקים שוק משותף, יקרמו עור וגידים.

הערות

1. ראו: שרה יורעאלי, "ערב הסעודית: ממדינת הרווחה לעידן הגלובליזציה", בתוך יוסף קוסטינר (עורך), מדינות המפרץ – פוליטיקה, חברה, כלכלה (תל-אביב: מרכז משה דיין ללימודי המזרח-התיכון ואפריקה, אוניברסיטת תל-אביב, 2000), עמ' 17-27; יוסף קוסטינר, "כווית: תהירה לדמוקרטיזציה ומאבק להישרדות", בתוך יוסף קוסטינר (עורך), מדינות המפרץ – פוליטיקה, חברה, כלכלה (תל-אביב: מרכז משה דיין ללימודי המזרח-התיכון ואפריקה, אוניברסיטת תל-אביב, 2000), עמ' 35-39; Andre Kapiszewski, "Elections and Parliamentary Activity in the GCC States: Broadening Political Participation in the Gulf Monarchies", in Abdulhadi Khalaf and Giacomo Luciani (eds.), *Constitutional Reform and Political Participation in the Gulf* (Dubai: The Gulf Research Center, 2006), pp. 88-131.
2. ראו: Anthony H. Cordesman and Nawaf Obaid, "Al Qaeda in Saudi Arabia – Asymmetric Threats and Islamist Extremists", Washington DC, the Center for Strategic and International Studies (CSIS), 2005 – http://www.humansecuritygateway.com/documents/CSIS_AlQaeda_SaudiArabia.pdf.
3. <http://www.standardchartered.com/bh/about-us/en>.
4. ב-1926 עדיין לא הייתה קיימת ערב-הסעודית. השם הזה נקבע רק ב-1932. בעשור שקדם לאיחוד נקראה הישות המדינית הזאת סולטנות נג'ד והתג'או ולאחר מכן ממלכת נג'ד והתג'או.

- http://www.shb.com.sa/vEnglish/showpage.asp?objectID={7216489E-FA3E-4EA5-A4B8-99CEE053E3AA}(last accessed – 29.6.2009).
5. ראו: http://www.hsbc.com/1/PA_1_1_S5/content/assets/about_hsbc/brief_history_feb2008s4.pdf; <http://www.sultansschool.org/mun/sponsors.htm>; http://www.hsbc.com.qa/1/2/ALL_SITE_PAGES/about-hsbc/careers-with-hsbc.
6. <http://www.hsbc.com/1/2/newsroom/news/2005/hsbc-to-re-establish-branch-in-kuwait>
על הקמת הבנקים הראשונים במדינות המפרץ ראו גם: Jean François Seznec, *The Financial Markets of the Arabian Gulf* (London, New York and Sydney: Croom Helm, 1987), pp. 1-3.
7. <http://www.qnb.com.qa/qnb/innerPage.jsp?currentPage=QNBHistory&LangPref=en>
8. <http://www.shb.com.sa/vEnglish/showpage.asp?objectID={7216489E-FA3E-4EA5-A4B8-99CEE053E3AA}>; כן ראו: Seznec, *The Financial Markets of the Arabian Gulf*, pp. 33-50.
9. Mervin K. Lewis and Latifa Alagoud, *Islamic Banking* (Cheltenham, UK & Northampton MA, USA: Edward Elgar Publishing Ltd., 2001), pp. 1-4.
10. קוראן, סורה 2 (אל-בקה), פסוקים 278-279.
11. Lewis and Alagoud, *Islamic Banking*, pp. 28-32.
12. Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation* (Leiden, New York & Köln: E. J. Brill, 1996), pp. 76-95.
13. Ibid, pp. 51-75.
14. [http://www.qnb.com.qa/alislami/innerIndex/index.jsp?currentPage=IslamiIjarah\(leasing\)&LangPref=en](http://www.qnb.com.qa/alislami/innerIndex/index.jsp?currentPage=IslamiIjarah(leasing)&LangPref=en) (last accessed – 3.7.2009).
15. http://www.riyadbank.com/wps/portal/!ut/p/kcxml/04_Sj9SPykyssy0xPLMnMz0vM0Y_QjzKLd4oPtADJmMU7xhtaBOhHigsZxDvCBXw98nNT9YNS8_S99QP0C3JD18odHRUBobPckQ!!/delta/base64xml/L3dJdyEvd0ZNQUFzQUMvNEIVRS82X0JfUUY.
16. ראו הגדרת הצכוכ: <http://en.wikipedia.org/wiki/Sukuk>. על הוויכוח בנושא הצכוכ והבעייתיות שלו ראו: אל-שרק אל-אוסט, 30.10.2007, 15.01.2008.
17. Timor Kuran, “The Genesis of Islamic Economics: a Chapter in the Politics of Muslim Identity” – http://www-rcf.usc.edu/~kuran/abstracts/articles/ar_32A.pdf.
18. מגדי עלי סעיד, “אחיאא’ בנוכ אל-אדח’אר”, אתר Islam Online. ראו: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1239888958877&pagename=Zone-Arabic-Namah%2FNMALayout.
19. Angelo M. Venardos, *Islamic Banking and Finance in South-East Asia – Its Development and Future* (Singapore: World Scientific Press, 2006), pp. 61-62.
20. אל-ריאצ’ (סעודיה), 12.04.09; אל-שרק אל-אוסט, 13.2.2007, 24.4.2007, 9.12.2008.
21. Rodney Wilson, “The Development of Islamic Finance in the GCC”, 3.3.2009 Working Paper, *The Kuwait Program on Development, Governance and Globalization in the Gulf States*, 2009, p. 3 – see: <http://lse.ac.uk/collections/LSEKP/documents/Wilson/pdf>. אל-שרק אל-אוסט, 27.3.2007.

22. <http://www.arabic.aaofi.com/ara-contact.html%20accessed%20-%204.7.2009>.
23. <http://www.cibafi.org/ContactUs.aspx>: ראו כתובת הארגון בקישור.
24. <http://www.ifsb.org/contact.php>: ראו כתובת הארגון בקישור.
25. Wilson, "The Development of Islamic Finance in the GCC", pp. 26-27.
26. אל-שרק אל-אוסט, 9.10.2007, 7.1.2008.
27. Wilson, "The Development of Islamic Finance in the GCC", p. 3.
28. אל-שרק אל-אוסט, 1.7.2008.
29. Wilson, "The Development of Islamic Finance in the GCC", pp. 2-3.
30. אל-שרק אל-אוסט, 3.4.2007, 17.7.2007.
31. Wilson, "The Development of Islamic Finance in the GCC", p. 6.
32. עבדאללה בן חמיד אל-פלאסי, "וקפאת מע תחול אל-בנוכ אל-רבויה אלא אסלאמיה", בקישור: <http://www.saaaid.net/arabic/80.htm>.
33. אל-שרק אל-אוסט, 1.2.2007, 23.7.2008, 31.3.2009.
34. אל-שרק אל-אוסט, 12.9.2006.
35. ראו: A. L. M. Abdul Gafoor, "Islamic Banking", at: <http://users.bart.nl/~abdul/chap4.html>.
36. Wilson, "The Development of Islamic Finance in the GCC", p. 13.
37. Uhomiohbi Toni Aburime and Felix Alio, "Islamic Banking: Theories, Practices and Insights for Nigeria", *International Review of Business Research Papers*, Vol. 5, No. 1 (January 2009), pp. 321-339.
38. ראו קורות חייו של אל-שבילי: <http://isegs.com/forum/showthread.php?t=3382>.
39. <http://69.20.50.243/shubily/qa/ans.php?qno=128>.
40. <http://www.binbaz.org.sa/mat/1591>.
41. ראו קורות חייו של עלי אל-סאלוס: http://www.islamway.com/?iw_s=Scholar&iw_a=info&scholar_id=1132 (last accessed – 04.07.2009).
42. <http://www.qatarshares.com/vb/showthread.php?t=269> (last accessed – 04.07.2009).
43. אל-שרק אל-אוסט, 17.5.2009.
44. <http://www.mubasher.info/BSE/News/NewsDetails.aspx?NewsID=529401&src=G> (last accessed – 3.7.2009).
45. ש.ב.
46. <http://www.qatarex.com/vb/archive/index.php/t-10931.html> (last accessed – 3.7.2009).
47. אל-שרק אל-אוסט, 23.1.2007, 3.3.2009.
48. אל-שרק אל-אוסט, 8.4.2008.
49. Wilson, "The Development of Islamic Finance in the GCC", p. 8.
50. אל-שרק אל-אוסט, 22.1.2008, 28.11.2006, 26.2.2008.
51. Aburime and Alio, "Islamic Banking: Theories, Practices and Insights for Nigeria", pp. 321-339.
52. אל-שרק אל-אוסט, 26.6.2007.