

הסדרה להיסטוריה

עורכי הסדרה

ד"ר יצחק בנימיני

ש"רן צנעוני

ועדה אקדמית

פרופ' אליעזר (אד) גרינשטיין

פרופ' רבקה פלדחי

פרופ' חנן חבר

הצלבנים עדיין כאן

תולדות הפונדמנטליזם האסלאמי

אפרים ברק

דסלינג

תזכר העניינים

7 / מבוא

- | | |
|----|---|
| 1 | מיסטיקה ואנטי מיסטיקה / 17 |
| 2 | מכגש של תרגויות / 25 |
| 3 | רכורמיזם אסלאמי / 39 |
| 4 | מודרניזציה ופעילות אינטלקטואלית / 61 |
| 5 | התפתחות העויות כלפי המערב־הקולוניאליסטי / 77 |
| 6 | חסן אל־בנא והאחים המוסלמים / 103 |
| 7 | סִיִר קוטב והרחבת המאבק במערב / 127 |
| 8 | שנות ה־70 – הצלבנים עדיין כאן! / 147 |
| 9 | הפוגדמנטליסטים החדשים, או האלימות כשיטה / 169 |
| 10 | אל־קאעדה והמלחמה הגלובלית / 189 |

207 / סיכום

The Crusaders Are Still Here

A History of Islamic Fundamentalism

Efraim Barak

History series

Series Editors: Dr. Itzhak Banyamini and Idan Zivoni

Academic Board: Prof. Ed Greenstein, Prof. Rivka Foldhay, Prof. Hannan Hever

Language editor: Gil Amit

Graphic Design: Inbal Rauvan and Udi Goldstein

Cover Design: As We Design

All Hebrew rights reserved by

© RESLING Publishing, 2013

Resling, Itamar Ben-Avi 3, Tel Aviv 64738

www.ravling.co.il

Printed in Israel, 2013

[illegible]

As We Design: תכנון ויצירה

© 2005 Blackwell Publishing Ltd *Journal of Internal Medicine* 258: 103–110

עוילד'ס פאטער

www.resirig.eu.it

רסלינג, איתמר בן אבי ג. ונל ארי' 64740

03 6956704 : 70

נדרש כרפוט וזקל בע"מ, תל אביב
 © 2013 כל הזכויות שמורות להוצאת רמלינג

עוד לא נדמו הדי ההתפוצצויות של הפיגוע הטראגי במגדלי התאומים ב־11 בספטמבר 2001, וכמה חוקרים התנדברו לתאר את ההקשר שלו ולספק לו הסברים. ז״ל קפל טען כי [...] ההתקפה על ארה״ב הייתה ביטוי גואש לבידוד, להתפרקות ולשקיעה של התנועה האסלאמית, ולא סימן לעוצמה שלה וליכולת שאין לדכאה.¹ לעומתו, הצהיר מייקל מאן כי בן לארן הוא בסך הכול [...] אסלמיסט אנטי אימפריאליסטי [...]. הוא התקיף את האימפריאליזם הצבאי האמריקאי. כך שאם האימפריאליזם החדש יימשך, יהיו קרוב לנראי עוד בן לאדניס.² רפאל ישראלי דאג את הבעיה באידאולוגיה האסלאמית ובעולם המושגים שלה,³ ואילו

1. Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, translated by Anthony J. Roberts, Cambridge Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002, p. 375.

2. Michael Mann, *Incoherent Empire*, London: Verso, 2003, p. 169.

3. Raphael Israeli, *Islamikaze: Manifestations of Islamic Martyrology*, London: Frank Cass, 2003.

ברנרד לואיס סבר שמדובר במשבר באסלאם.⁴ הגדיל לעשות ספר, שביקש לומר כי פעולת הטרור של ספטמבר 2001 אינה מעידה על מלחמה בין ציוויליזציות; כותרתו, התנגשוך נחוץ ראסלאם, מתנססת מעל תמונתם של מגדלי התאומים הבווערים, משל ניצבו הללו במרכז בגרד.⁵

העיסוק בשאלה אם הטרור האסלאמי הקיצוני מבטא התנגשות בין ציוויליזציות הרתיע חוקרים רבים, בשל ההרגשה כי זו קביעה מרעית-אובייקטיבית, הכרוכה בצורך להגדיר את המושג "ציוויליזציה". משום כך מיהרו החוקרים האלה לטאטא את השאלה מתחת לשטיח ולקבוע בפסקנות, בלא דיון מעמיק, כי אין התנגשות בין ציוויליזציות.⁶ אחרים טענו כי התנגשות הציוויליזציות קיימת, והיא תוצאת התגבשות סדר עולמי חדש, הכולל את עליית הציוויליזציות המזרחיות.⁷ כותב שורות אלה סבור כי אין אנו עוסקים בשאלה מדעית-אובייקטיבית, ולכן השאלה מהי "ציוויליזציה" אינה רלוונטית. בדיקה מעברתית-מדעית לסוגיה אינה תפקידו של היסטוריון, וגם אינה אפשרית. היסטוריון יכול וצריך להבין את הצד שהוא חוקר, במקרה שלנו האסלאם, ובכך עליו להתמקד. השאלה אינה "האם זו מלחמת ציוויליזציות?" אלא "האם לרעת המוסלמים זו מלחמת ציוויליזציות?" או "האם לרעת המוסלמים קיימת התנגשות בין האסלאם למערב?" לשאלה המנוסחת כך אפשר להשיב כי ציבור רחב בחברה האסלאמית לא

4. Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, New York: Modern Library, 2003.

5. עמנואל סיון, התנגשות כרוך האסלאם, תל אביב: עם עובד, 2005.

6. Richard Bonney, *Jihad, From Qur'an to bin Laden*, London: Palgrave Macmillan, 2004, p. 365. ראה גם סיון, עמ' 15-16.

7. סמואל הנטינגטון, התנגשוך הציוויליזציות, תרגום: דוד בן-נחום, ירושלים: שלם, תשס"ג.

רק במחוזותיה הקיצוניים, סבור כי אכן מתנהלת מלחמה לחיים ולמוות בין שתי ציוויליזציות: מול המערב (אל-ערב), המייצג מטריאליזם ושחיתות, ומסמל תאוות בצע, דיכוי ונצלנות – ניצב אסלאם רוחני וטהור. מתוך הציבור הזה צמחו קבוצות שסיגלו לעצמן השקפת עולם הגורסת כי עליהן הוטלה המשימה הקדושה להרים את דגל האסלאם, שהיה למרמס תחת רגלי המערב ותרבותו, ולהשיב את תפארת העבר האסלאמי.

החוקרים העוסקים בטרור האסלאמי או ביחסי מזרח-מערב נחלקים לכמה קבוצות: קבוצה אחת, המרכזית שבהן, מצלמת את המצב הקיים ומבינה את הטרור כתגובה למדיניות כזאת או אחרת של המערב.⁸ חוקרים השייכים לקבוצה הזאת אינם מתייחסים לשורשי התופעה ולתהליך צמיחתה; הם סבורים כי לו רק ישתנו מרכיבים מסוימים במדיניות המערב, לו רק ישנו האמריקאים או הישראלים את דפוסי התנהגותם כלפי הערבים או המוסלמים, לו רק יחוסל האימפריאליזם, או אז תיפתר גם בעיית הטרור. קבוצה אחרת של חוקרים מחפשת את התשובה בעברו הקדום של האסלאם ובעקבותיו הרחיים. החוקרים המשתייכים לקבוצה הזאת סבורים כי מונחים הרווחים בדוקטרינה האסלאמית, הדתית-פוליטית, כמו "ג'יהאד", "שהיד", "דאוד אל-חרב", הופכים את הטרור ואת ההתאבדות לחלק אינטגרלי של האסלאם.

8. ראו ספרו של Horney, המתאר את ההתנגשות בין המזרח למערב כ"התנגשות בין חריגניות יריבות" (rival exceptionalisms). פירוש הדבר, לדבריו, "חיאור של המציאות או חברה כזוכת מצד אסלאמיסטים מיליטנטים ומקביליהם המיליטנטים בארה"ב, הימין הניאוי-שמרני". כביטוי ל"חריגנות" אמריקאית בעיני המוסלמים מביא בוני את תמונתה המתמשכת של ארה"ב בישראל, ר' שב, עמ' 369.

9. דאוד אל-חרב (אזור המלחמה) הוא הכינוי שהאסלאם הרביע לכל טריטוריה על פני הארמה שעדיין לא נתונה תחת שלטון מוסלמי.

יש המייחסים את צמיחת הפונדמנטליזם האסלאמי, כמו המורדניזם והליברליזם, למהפכים חברתיים שהתרחשו בארצות האסלאם, כש"המסגרת לתמורה תרבותית עוצבה על ידי מאורעות דרמטיים או מצבור של מאורעות היסטוריים שקטעו את רצף החיים החברתיים".¹⁰ על פי הגישה הזאת, למשל, המורדניזם בהורו עלה כעקבות מרד הספואים בשנים 1857-1859, וכמצרים הוא החל לנבט לאחר פלישת הצרפתים ב-1798. מרד עוראקי והכיבוש הכריטי של מצרים (1881-1882) הביאו, על פי תיאוריה זו, לידי צמיחת הלאומיות המצרית, בעור ששלטונו הפאן-אסלאמי העריץ של עבד אל-חמיד השני (1876-1909) עורר את התפתחות הערביות הליברלית בתחומי האימפריה העות'מאנית. בעייתה המרכזית של תיאורית "המאורעות הדרמטיים" היא ההנחה כי תהליכים הם תוצאה של מאורעות, בעוד שייתכן כי ההפך הוא הנכון.

באופן מפתיע ומטריד, מתעלמים חוקרי כל הקבוצות האלה מהתפתחות יחסי האסלאם והמערב ב-200 השנים האחרונות, שנות הקולוניאליזם ונסיגת האסלאם כמערכת פוליטית וחברתית. ההתעלמות הזאת נובעת, לפחות בחלקה, מהתרגום השגוי של המילה "אסתעמאר", שמקורו בשורש ע.מ.ר. בבניין העשירי (אסתפעל) מקבל השורש הזה משמעות של פעולת "ישוב, ר"מסתעמרה" היא מושבה או קולוניה. מי שהגה את המילה הערבית החדשה הזאת (וזה קרה בעירן שקדם להקמת ישראל ולמעורבות האמריקאית במזרח התיכון) ראה לנגד עיניו את ההשתלטות האירופית במשמעות הישנה שלה: כיבוש פיזי, ניצול כלכלי, וגרוע מכול, ריכוי תרבותי. התרגום של "אסתעמאר" כאימפריאליזם, כמקובל כיום, מדגיש את המדיניות הכוחנית ואת מעורבותן של "אימפריות" בענייני הפנים של מדינות

Mansoor Moaddel, *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism: Episode and Discourse*, University of Chicago Press: 2005, p. 322.

אחרות. בכך הוא מחטיא את המשמעות המקורית שביקשו לתת למילה הזאת הוגיה. משום כך, בערבית של ימינו מקובלים מונחים כמו "אסתעמאר חדארי" (קולוניאלים תרבותי), "אסתעמאר פברי" (קולוניאליזם אינטלקטואלי), "אסתעמאר אקתצאדי" (קולוניאליזם כלכלי), ועוד מושגים דומים, המתארים כולם את יחס המערב לאסלאם מראשית העידן החדש ועד לעצם הימים האלה.

בעידן המודרני, כלומר במאה ה-19 ובמחצית הראשונה של המאה ה-20, נקטו המעצמות האירופיות פעולות בעלות אופי קולוניאליסטי כלפי האסלאם: הן חדרו בברוטליות אל האזורים שבשליטתן, השתלטו על הטריטוריה שלו ועשו בה כבתוך שלהן. מעצמות אירופה, שבאותן שנים עברו תהליך מכאיב של ליברליזציה פנימית ודיברו גבוהה-גבוהה על "חירות, שוויון ואחוזה", שכחו את המושגים האלה כשהגיעו אל הקולוניות; כאן הן הרשו לעצמן להפעיל כוח כדי לכפות את נוכחותן על ציבור שלא רצה אותן, לנצל את אוצרות הטבע שלו ולהחריר אליו ערבים אירופיים זרים, מתוך יחס של עליונות מזלזלת. כהדגשת אדנות כושחת נכנסו הצרפתים לאלג'יריה ב-1830, לתוניסיה ב-1881 ולמרוקו ב-1912. ב-1920 השתלט לגיון הזרים הצרפתי על דמשק לאחר שהכריע צבא ערבי קטן שניסה לכלום אותו במעבר מיסלון, בכניסה לעיר. הצרפתים, שביקשו אז לממש את "זכותם" לשלוט על סוריה ולבנון על פי כתב המנדט שנמסר לידיהם בוועידת סן-רמו, גירשו את פיצל, בנו של השריף חוסיין, שניהל בדמשק זה קרוב לשנתיים מדינה סורית-ערבית. הזרמים, שהבינו מה גדולה חשיבותה האסטרטגית של תעלת סואץ, כבשו את מצרים ב-1882 בתירוץ של הגנה על שלטונו של החדיב תאופיק, ועם התפרקות האימפריה העות'מאנית, בתום מלחמת העולם הראשונה, הם השלימו את השתלטותם על רוב שטחו של המזרח התיכון. האיטלקים השתלטו על לוב ב-1911, ובתוך זמן קצר, עוד לפני פרוץ מלחמת העולם, יישבו אותה בעשרות אלפי איטלקים. במאי

1916, זמן רב לפני שהמלחמה הסתיימה, הרשו לעצמן מעצמות אירופה לחלק ביניהן את עור הדוב העות'מאני, שטרם ניצור, בהסכם סיקס-פיקו המפורסם.

לאחר מלחמת העולם הראשונה כפו מעצמות אירופה על עולם האסלאם פיצול למדינות בעלות גבולות מלאכותיים, משטרים בעלי אופי פטריארכלי ותרבות זרה, כשהסיבה היחידה לכך היא אינטרס מערבי קצר טווח. הרגשת העוצמה והעליונות שאפיינו את המוסלמים זמן לא רב קודם לכן התחלפו ברגשות קשים של השפלה. אם נוסיף על כך גל עצום של התמערבות בתחומי האופנה, הטכנולוגיה, הספרות, האמנות, המשפט והמנהל, ששטף את עולם האסלאם בעירוד השליטים הזרים ושינה את פניו בתוך תקופה קצרה, נבין כיצד נוצר חשש מפני היטמעות ואובדן זהות אפילו בקרב המוסלמים המתונים. מכאן קצרה הדרך לרצון להגיב, או לכל הפחות לנסות ולבלום את החדירה המערבית.

כאן יש לחפש, להערכותי, את שורשי העוינות ביחס אל המערב, שבעיני אינטלקטואלים מוסלמים ופונדמנטליסטים עשוי כולו מקשה אחת: אמריקאים, בריטים, צרפתים ורוסים; קפיטליסטים וקומוניסטים; הללו הרכיבו כולם את הקונגלומרט המערבי, "הצלבני", "הג'אהלי"¹¹ שמטרתו כביכול למערב את האסלאם ולדחוק אותו לשוליים. קשה לתאר את השניות שנוצרה בצלה של התפיסה הזאת ביחס למערב: בצד הרצון להשכיל ולפרוץ אל המודרנה, בצד הרצון להשתוות למערב בתחומי המדע ולאמץ מרכיבים חומריים מתרבותו, התפתחה והלכה איבה לרות ולערכי המוסר המערביים, שתוארו יותר ויותר כנחותים ובאנטי אסלאמיים.

11. בשם "ג'אהליה" קרויה תקופת הכערות שקדמה לאסלאם. האסלאם הפונדמנטליסטי הרכיב את הכינוי הזה לחברה המערבית המודרנית. במילים אחרות, ביטוי שבמקורו ציין תקופה היסטורית הפך למונח המתאר את החברה האנושית המודרנית.

הגיעו הדברים לידי כך, שבשנות ה-70 של המאה שעברה, זמן רב לאחר שהקולוניאליזם יצא מהמזרח התיכון, עדיין התייחסו אליו מובילי ההגות הפונדמנטליסטית כאל ישות מוחשית וקיימת, הממשיכה להשפיע על כל מערכות החיים בעולם האסלאם. אם נחזור למאורע הטראומטי שפתחנו בו את המבוא, נוכל לראות כיצד בן-לאדן נימק את פעולת הטרור שלו במכתב לאלג'זירה, זמן קצר לאחר ספטמבר 2001:

הבה נבחן את המלחמה שהחל (המערב) לנהל נגד אפגניסטן לפני (במה) ימים; האם היא נפרדת, עומדת בפני עצמה, יוצאת דופן; או שמא המלחמה הזאת היא חוליה בשרשרת ארוכה של מלחמות צלבניות נגד העולם האסלאמי? מאז מלחמת העולם הראשונה, שהסתיימה לפני יותר מ-83 שנים, השתרר הצלב על עולם האסלאם כולו, והוא משלט על ידי בריטניה, צרפת ואיטליה, שחלקו אותו במלואו ביניהן [...] ¹²

הנחת היסוד של הספר הזה היא כי כדי להבין את המאורעות המתרחשים בימים אלה עלינו למקם אותם בהקשר הרחב של תקופת הקולוניאליזם והעליונות האירופית, תקופה שהשפעותיה בעיני מוסלמים רבים שרירות וקיימות גם כיום. הספר סוקר את יחסו של האסלאם למערב דרך עיניהם של אנשי רוח מוסלמים, אנשי דת, רפורמיסטים ואסלאמיסטים, מתוך ניסיון להבין מה עיצב את

12. התרגום מתוך הגושה הערבי באתר האסלאמי המיועד לנשים: "לב", <http://lukii.com/vb/showthread.php?p=1142>. גרסאות באנגלית אפשר למצוא ב: Bruce Lawrence, *Messages to the World: The Statements of* of Osama Bin Laden. New York: Verso, 2005, pp. 135-136. החדשות של BBC: news.bbc.co.uk/1/hi/world/monitoring/media_1636782.stm ובספר: Robert O. Marlin IV, *What Does Al-Qaeda Want? Unedited Communiqués*, Berkely, North Atlantic Books, pp. 35-36.

השקפת עולמם. לפני כן, בפרק הראשון, הוא יפתח צוהר קטן אל המיסטיקה האסלאמית, שחוררת אל ההגות הפונדמנטליסטית ואל התנועה הוהאבית, סבתו התורגת של הפונדמנטליזם האסלאמי. אך אין די בכל זה. לא נוכל להבין את הפונדמנטליזם האסלאמי אם לא נדע "סלפיה" מה היא. הוגים מוסלמים בני העידן המודרני, שרצו להשיב את האסלאם אל עירן הפאר שלו, ביססו בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 רעיון דתי שנועד "לנקות" את האסלאם ולהשיב לו את חיוניותו משכבר. כך נולדה ה"סלפיה", שמקורה במילה הערבית "סלף", כלומר אבות קרובים.¹³ ה"סלפיה", גרסתו האסלאמית של הפונדמנטליזם הדתי, מבקשת לחזור אל היסודות הפשוטים והגבונים של דת האבות, תוך כדי שלילת יכולתה להתחדש ודחיית הפרשנות וההלכות שנוספו לה במשך ההיסטוריה.

לפרשנות חדשה, בכל דת ובכל דור, יש יכולת למתן רוגמות דתיות ולהתאים אותן לנסיבות המשתנות. הוויתור הסלפי על ההתחדשות גרם לתנועת ה"סלפיה" להיות נוקשה וכפייתית; בתפיסתה היא חייבת למלא את מה שהיא מבינה כפשט הפסוקים הקוראניים וברובד הראשון של ההלכה, ה"חדית", ותו לא.¹⁴ בעוד שהזרם המרכזי והמתון באסלאם מנסה להתמודד עם מונחים כמו "ג'האד" ו"שהיד" ולהתאים אותם לערכי המוסר של הציוויליזציה המודרנית, מחברת ה"סלפיה" את המושגים האלה, כמשמעותם המקורית, לשנאת המערב, ומקצינה את האיבה הדתית והתרבותית. אשר על כן, חשוב להבין שאסלאם ופונדמנטליזם אסלאמי אינם שני צדדיו של אותו מטבע. הפונדמנטליזם הסלפי

13. הביטוי המלא הנהוג באסלאם הוא "אל-סלף אל-צאלח", כלומר האבות הכשרים.

14. "חדית", אמרה או מעשה של הנביא מוחמד או של אחד מחבריו הקרובים. החדית' הוא מקור ללימוד הלכה.

הוא זרם בתוך האסלאם, זרם המציג עקרונות דתיים משלו ועמדות פוליטיות ייחודיות. הוא תופס את עצמו כתנועה אנטי ממסדית ורפורמיסטית, המנסה להראות גם לאנשי הדת את הדרך "הנכונה" תוך כדי שימוש בטרמינולוגיה לוחמנית. בסוף שנות ה-20 של המאה שעברה נוסדה במצרים תנועת "האחים המוסלמים". מייסד התנועה והאדם שניסח את האידאולוגיה שלה, חסן אל-בנא, היה מורה בהשכלתו, דבר שלא הפריע לו לנהל פולמוס הלכתי עם ראשי האוניברסיטה הדתית "אל-אזהר" ולמתוח עליהם ביקורת. גם יורשיו, כולם בעלי מקצועות חופשיים, לא הסתירו את הסתייגותם מהמסר הדתי, שלטעמם שירת מאז ומעולם את השלטון, וקראו תיגר על מנהיגותו. אם כן, כותב שורות אלה ממליץ לבני המערב הטופלים האשמות של קיצוניות או ריאקציה על האסלאם, להפנות את תזי ועמם לכיוון הפונדמנטליזם האסלאמי ולא לכיוון האמונה הדתית האסלאמית.

על הקורא לדעת כי מטרת הספר הזה צנועה. הוא אינו מבקש לסכם את ההגות האסלאמית המודרנית על כל מורכבותה וגוניה, אלא להציג את צמיחת הפונדמנטליזם על רקע ההיסטוריה של העידן המודרני. בהקשר המצומצם הזה ינסה הספר, אולי בראשונה בעברית, להסביר כיצד ומדוע הוא נעשה אלים.

הצורך להצטמצם הכתיב במידה רבה את תחומי העיסוק של הספר. לפיכך, אין הוא עוסק בשיעה ובפונדמנטליזם השיעי. אני סבור שיחסי השיעה עם המערב התגבשו סביב עקרונות דתיים וסביב מאורעות היסטוריים שונים, ולפיכך הם ראויים למחקר נפרד.

התעתיק שנעשה בו שימוש הוא בדרך כלל התעתיק המקובל מערבית לעברית, עם כמה יוצאים מן הכלל, שנועדו להקל על הקורא שאינו איש אקדמיה. זה התעתיק של האותיות שאין להן מקבילה בכתב העברי: $\text{ح} = \text{ת}$ (נקרא hu); $\text{ذ} = \text{ז}$; $\text{ط} = \text{ט}$; $\text{غ} = \text{ע}$ (נקרא gh); $\text{ق} = \text{ק}$; $\text{ج} = \text{ג}$; $\text{خ} = \text{ח}$.

מיסטיקה ואנטי מיסטיקה

ראשוני המיסטיקאים הופיעו על כמת האסלאם כבר בראשיתו, כלומר במאות השביעית-השמינית, כשהם קרויים "זוהאר" (סגפנים, ביחיד "זאהר"). הפחד מפני האלוהים ומפני יום הדין הקרב הניע את המיסטיקאים האלה לפרוש מהכלי העולם ולהתרחק מחיי ההוללות שאפיינו את חצרות השליטים. הם היו נורדים ברחבי האימפריה המוסלמית הצעירה, חיו חיי דלות והתבטאו בחריפות נגד עוולות השלטון.

כמאה התשיעית צמחה מתוך תנועת ה"זוהר" תנועה שנקראה "תצוף", ששמה בא לה כנראה מבגד הצמר (צוף) הגס שלבשו חסידיה. מלבד הסגפנות של קודמתה, תנועת ה"זוהר", פיתח ה"תצוף" תורה פילוסופית-מיסטית, שניכרות בה השפעות רבות מדתות המזרח, מהגנוסטיקה ומהנצרות. הספרים הצופים שהחלו להתפרסם מהתקופה הזאת ואילך התיימרו להראות למאמין את הדרך (טריקה) שבאמצעותה יוכל להתקרב אל האלוהים, במאמץ המורכב מבמה שלבים כמו ידיעת האלוהים עד כרי ביטול עצמי (פנא'א), אהבתו עד כלות, הביטחון המושלם בו ועוד.

התאוריות הצופיות הרחיקו את המיסטיקה האסלאמית

מהאסלאם האורתודוקסי, הצופים, שמקצתם טענו כי כבר הגיעו לרמה העליונה של איחוד עם האלוהים, החלו לולול במצוות הדת ולפרש את הקוראן בדרך אלגורית. בכך הם עוררו את חמתם של אנשי הדת והפוסקים, שנלחמו בהם בשצף קצף ואף הביאו לאחת לידי מעצדם. ידוע במיוחד מקרהו של החכם הצופי חוסין בן מנצור אל-חלאג', שהוצא להורג בשנת 922 בשל דעותיו. באתר משרדו ביטא חלאג' את תחושתו שעל פיה התעלה עד כדי אחדות מלאה עם הישות האלוהית, דבר שעשוי להסביר מדוע נחשב לכופר מסוכן.

את ריבוני ראיתי בעין לבי
אמרת: "מי אתה?" אמר "אתה".
להיכן אצליך אין היכן,
אין היכן באשר אתה.
אתה אחוז בכל היכן,
אך אי היכן ואי אתה?
הנעתי עד גבול הקרבה
שם ההיכן אינו יודע אי אתה.¹⁵

על רקע המשכר הפנים אסלאמי הזה נוצר במאה ה-11 תהליך נגדי, של התקרבות בין ה"תצוף" להלכה. אנשי דת, שהכולט בהם היה אבו חאמד אל-עזאלי (1058-1111), קראו לשלב את החוויה המיסטית בקיום המצוות. במאה ה-12 הביא הדבר לידי התמסדותה של התנועה הצופית סביב מסדרים ("טורוק", וביחיד "טריקה") שכראש כל אחד עמד זקן (שיח). המסדרים האלה נקראו בדרך כלל על שם מייסדיהם, רוגמת המסדר הקאדרי, שנוסד על ידי עבד אל-קאדר אל-ג'לאני (מת ב-1166), או המסדר האדריסי, הקרוי

15. שורה סבירי (תרגום, הערות ומבואות), הוצ'פ, אנתולוגיה, הל אביב: אוניברסיטת תל אביב, הוצאה לאור, 2000, עמ' 251.

על שם אתמר בן אדריס אל-פאסי (מת ב-1837). חברי המסדרים, הקרויים "דרוישים", נוהגים להתאסף בבתי תפילה צופיים (זאווה, כלומר זווית או פינה) ולקיים טקסי זכר או סמאע, הכוללים את הזכרת שמו של אללה בכל צורותיו, דקלום פסוקי קוראן, שירה ואף ריקוד, כדי להגיע להתעלות רוחנית ולדבקות מרבית במהות האלוהית.

בתוך הפילוסופיה הצופית, מעניינת במיוחד היא הגישה למונח "ג'האד". הצופים נתנו למלחמת הקודש ממד רוחני-אישי, שעל פיו הכוונה במצוות ה"ג'האד" היא למאבק של האדם ביצרו. המאבק הזה, הקרוי "הג'האד הגדול", הוא קשה ומורכב פי כמה מהמלחמה בשדה הקרב, שהיא "הג'האד הקטן".

המלחמה בנפש, נטישת התאוות וההתנגדות ליצר הן מסימני ההיכר של הצופים. האלוהים יתעלה אמר: אלה הנלחמים למעננו, אותם ננחה בדרכינו, ומוג'אהד פירש: זו המלחמה בנפש. שאלו את שליח האלוהים עליו השלום: מי נקרא לוחם? אמר: הנלחם בנפשו לשם האלוהים יתעלה. ומספרים משמו של חסן (אלי-בציר): לוחמים שבו אל שליח האלוהים מאחת הפשיטות. אמר להם: ברוך בראכם וברכת האלוהים עליכם! שבתם מהמלחמה הקטנה אל המלחמה הגדולה. אמרו לו: שליח האלוהים, מהי המלחמה הגדולה? אמר: מלחמתו של האדם בנפשו וביצרו לשם האלוהים יתעלה.¹⁶

ועוד מובא בספרות הצופית: "את הפסוק: המאמינים, המהגרים והנלחמים ברכושם ובנפשותיהם לשם האלוהים [...] פירש סהל אבן עבדאללה כך: כל המצוות לשם האלוהים הן מלחמה בנפש; אין מלחמה קלה יותר ממלחמת החרב, ואין מלחמה קשה יותר

16. שם, עמ' 296. הקטע לקוח מספר ושמו אורח המלכים, וכולל בתוכו, כפי שאפשר לדמות, חדית' המיוחס לנביא מחמר.

מהמאבק בנפש".¹⁷

מעניין לציין כי הגישה המצמצמת הזאת למושג "ג'האד" מקובלת כיום על הדרם המרכזי באסלאם כחלק טבעי מהשתלבותו בעולם המושגים המודרניים. הפונדמנטליסטים, לעומת זאת, דוחים אותה מכול וכול, כשהם דורשים להמשיך ולדבוק במשמעות הפשוטה של המונח "מלחמת קודש" ולדרוש את קיומו של ג'האד מעיל ולוחמני.

בה כעת עם צמיחת הפונדמנטליזם בעידן החדש, הופיעו ברחבי עולם האסלאם המודרניסטים הראשונים. הללו היו משתלחים בצופים ומאשימים אותם בריאקציה, בהפצת אמונות טפלות ובפולחן קדושים, דבר שלדעתם הביא לירי ניוונה של הדת. הרפורמיסטים הראשונים באסלאם, ג'מאל אל-דין אל-אפעי'אני, מוחמד עברה, מוחמד רשיד רדא¹⁸ ואחרים, תקפו במחצית השנייה של המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 את המסדרים הצופיים. נטייתם של הצופים לייחס לקדושים שלהם ביצוע מופתים ומעשי פלא (פראמאט) נראתה למודרניסטים כמחבלת במאמץ להציג את האסלאם כדת רציונלית, המתחברת למודרנה.¹⁹

ראשוני הפונדמנטליסטים האסלאמיים בעידן החדש היו הוואאבים, שהופיעו בחצי האי ערב במאה ה-18. שמה של הוואאביה בא לה ממייסד התנועה, מוחמד אבן עבד אל-והאב (1703-1792), שלקראת אמצע המאה החל לקרוא לכיצוע רפורמות בדת. עבד אל-והאב דרש לשוב אל היסודות הנכונים של דת הייחוד

17. שם, עמ' 296-297. הקטע לקח מפרשנותו לקוראן של חכם צופי ושמו סהל אל-תסתרי.

18. על שלושתם ראו פרק 3.

19. ראו על כך בהרחבה: Elzabeth Serryeh, *Sufis and Anti Sufis The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Richmond (GB): 1999.

המונותאיסטית, והביע התנגדות לפולחן של קברי קדושים, שבו ראה "שרב" (שיתוף, צורה של כפירה). הברית בינו ובין מוחמד אבן סעור, ששלט באותה העת באחת מערי נג'ד, היא שהפכה את הוואאביה לתנועה דתית-פוליטית רבת עוצמה, שהשתלטה בתוך זמן קצר על כל אזור נג'ד. הברית חלקה את הסמכויות בין השניים, כשאבן סעור, שצאצאיו שולטים בסעודיה המודרנית עד היום, קיבל את תפקיד המנהיג הפוליטי, בעור שאבן עבד אל-והאב נטל לעצמו את סמכויות המנהיג הרוחני והדת. ב-1803 כבשו הוואאבים את העיר מכה ופגעו בעלייה לרגל ובסחר של האזור עם סוריה, כשהם קוראים תיגר על השלטון העות'מאני. עקב כך פנה הסולטאן העות'מאני מחמוד השני ב-1811 למושל מצרים אז, מוחמד עלי, וביקש ממנו לטפל בהם. המלחמה של הצבא המצרי נגד הוואאבים הסתיימה רק ב-1818, כשכנו של מוחמד עלי, אברההים, כבש את הבירה הוואאבית אל-דריעה (ריאד כיום).

במסע הכיבושים שלהם הרסו הוואאבים כל מה שנתפס בעיניהם כפוגע בייחוד האלוהים, בכלל זה מבנים וכיפות שנבנו על קברי הנביא מחמד וחבריו (אל-צחאכה). תפיסתם הרתית הייתה מנוגדת להשקפת העולם הצופית, והם אף קראו למיגורו המוחלט של ה"תצוף". מחמד אבן עבד אל-והאב תמך בהפעלת שיטת ה"אג'תהאד" בפסיקה ההלכתית, והתנגד לשיטת ה"תקליר". שיטת ה"אג'תהאד" (מאמץ, השתדלות) מתירה לפוסק מרחב של שיקול דעת במסגרת כללים הלכתיים ברורים, אך באסלאם הסוני מקובלת הקביעה כי "שערי האג'תהאד ננעלו" עוד בימי הביניים, והשיטה אסורה ביום לשימוש. רוב חבמי ההלכה הסונים גורסים זה דורות רבים את שיטת ה"תקליר" (חיקוי), הדורשת מהפוסק להסתמך על פסיקות קודמות. כוונת ה"אג'תהאד" של אבן עבד אל-והאב הייתה לשוב אל המקורות הראשוניים של האסלאם כדי לקבוע כיצד היו

הקוראן ומוחמד מטפלים במצבים ספציפיים.²⁰

הג'האד אצל מוחמד אבן עבד אל-והאב, בשונה מהג'האד הצופי, הופיע במשמעות של מלחמת קודש, אותה צריך לנהל בחרב, כשהמטרה היא להגן על הקהילה האסלאמית ועל זכותה לדבוק בעקרונות דתה. לפני היציאה למלחמת קודש, פסק אבן עבד אל-והאב, על המוסלמים לקרוא לאויב לאמץ את האסלאם הנכון גם אם האויב הוא מוסלמי שסטה מדרך הישר ונכשל בחטא ה"שרף", בהיותו קשור לפולחן קדושים.²¹

הברית הוהאבית-הסעודית (הידועה כ"ברית עולמאא-אומראא", כלומר ברית בין אנשי הדת לשליטים) נשארה על בנה עד ימינו, לאחר שעברה התמסדות והסתגלות למודרניזציה. ב-1953 הקים מייסד ממלכת ערב הסעודית, המלך עבד אל-עזיז אבן סעוד, גוף רשמי ושמו "דאר אל-אפתאא" (הלשכה לפסיקה הלכתית). הגוף הזה עבר ארגון מחדש ב-1971, ופוצל לשני ענפים שבראשם עומד המופתי הראשי: מועצת אנשי הדת הגדולים (היאית כבאר אל-עלמאא) והוועדה המתמדת למחקרים מדעיים ופסיקה (אל-לג'נה אל-דאא'מה לל-כחות' אל-עלמיה ואל-אפתאא').

סקירת כמה מפסקי ההלכה של מועצת גדולי אנשי הדת מגלה כי היחס לתנועה הצופית נשאר שלילי ("אסור להתפלל במסגד צופי"²²), אך פתיחות שוררת בכל הנוגע לחידושי מדע וטכנולוגיה: מותר לצפות בטלוויזיה ולהאזין לרדיו אם התוכנית המשוודרת

20. Nutana J. Delong-Bas, *Wahhabi Islam: From Revival to Global Jihad*.

New York: Oxford University Press, 2004, p. 107.

21. David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London-New

York: I.B. Tauris, 2006, p. 25.

22. Muhammad Al-Alawneh, *Wahhābī Islam Facing the Challenges of*

Modernity: Dār al-Ifra in the Modern Saudi State. Leiden-Boston: Brill,

2010, p. 163.

אינה מנוגדת לערכי הדת;²³ מותר לבצע ניתוחים שלאחר המוות אם המטרה היא להעשיר את המידע הרפואי בנוגע למחלות ומגיפות;²⁴ ומותר להשתיל קרניות שנלקחו מאדם מת בהסכמת בני משפחתו.²⁵ פסק הלכה מאוגוסט 1988 גזר עונש מוות על מבצעי פעולות טרור הכוללות פיצוץ מבנים וגשרים, חטיפה ופיצוץ מטוסים (יש לזכור שגם סעודיה הייתה יעד לפעולות מהסוג הזה).²⁶

כך או אחרת, הצורך לכונן את דרכה של הממלכה הסעודית בעידן המודרני מיתן מאוד את השקפת העולם הוהאבית. אנשי הדת הסעודים-הוהאבים עברו תהליך של התמסדות והתקרבות לשיטות הפרשנות המקובלות בעולם הסוני, כשהם מתנתקים בהדרגה מכללים שקבע מוחמד אבן עבד אל-והאב. כך, למשל, הם מקבלים כיום את נחיצות קיומן של ארבע אסכולות ההלכה הסוניות, רבר שנדחה לחלוטין על ידי מייסד הוהאביה. ההסתגלות לערכי הציוויליזציה המודרנית הרחיקה את התנועה הזאת מהעקרונות הסלפיים ומהרדיקליזם שאפיינו אותה בראשית דרכה וקירבו אותה אל הזרם המרכזי באסלאם. את דגל מובילי הפונדמנטליזם נטלו לידיהם האחים המוסלמים.

23. שם, עמ' 168.

24. שם, עמ' 154-155.

25. שם, עמ' 157.

26. שם, עמ' 161-162.

מבגש של תרבויות

במאות ה־17 וה־18 נכנסה האימפריה העות'מאנית, עם הפרובינציות שלה, לימים של תמורות ושל משכרים, והתחזות המצליחה שלה החלה להיסדק. האינפלציה שגאתה באימפריה כבר בסוף המאה ה־16 בעקבות גילוי מכרות הכסף בדרום אמריקה גרמה לירידת ערכו של המטבע העות'מאני, האקצ'ה. פקידי ממשל עות'מאנים ואנשי עט הרבו להתלונן, מהתקופה הזאת ואילך, על השחיתות וחוסר היעילות שפשו לדעתם כמנהל העות'מאני. אל שורות הינצ'רים, חיל העלית העות'מאני שגויס בעבר בתהליך מיון קפדני באזורים הנוצריים בכלקנים, החלו לחדור גורמים בעלי קשרים ואינטרסים. כך נעשה החיל המפואר הזה גורם בעייתי, שהיה מעורב לא אחת בתככים ובהתקוממויות נגד השלטון: ב־1586 הדיחו ינצ'רים את מושל מצרים, וב־1622 חיסלו את הסולטאן הצעיר עות'מאן השני. על הקלקולים האלה יש להוסיף את התבוסות הראשונות בשדה הקרב, שגררו אחריהן חוזים משפילים. בהסכם קרלוביץ' מינואר 1699, שבא לאחר שורת תבוסות לאימפריה ההבסבורגית, ויתרו העות'מאנים על חלקים נרחבים של הונגריה, טרנסילבניה ואוקראינה של היום.

בהסכם קוצ'וק קאינרג'ה מיולי 1774 הם ויתרו לרוסים על אזורי קובאן וטרק בערבת הים השחור, ועל חלקים בשפך הנהרות דון ורניפר.

לא פלא, אם כן, שתקופה ממושכת שלטה בשדה המחקר העות'מאני "תיזת השקיעה", שגרסה כי האימפריה הירדדרה במשך כ-300 שנה, עד לקריסתה הסופית בתום מלחמת העולם הראשונה. על פי התיזה הזאת, התנוונות האימפריה התרחשה בה בעת עם התחדשותה של אירופה, והצורך לסגור פערים מול המערב הוא שהכניס את המזרח אל העידן המודרני. במילים אחרות, היה צורך בגורם חיצוני שיאלץ את האסלאם להתעורר, וכדיבט הזה הביא המערב אך ברכה למסגרת הפוליטית המפגרת שייצגה את הדת הזאת, כלומר לעות'מאנים.

בעשרות השנים האחרונות הלכה "תיזת השקיעה" ושקעה, ופרדיגמות חדשות תפסו את מקומה. ההיסטוריוגרפיה החדשה טוענת כי הפרובינציות של ממלכת הענק צברו כוח על חשבון המרכז. בכמה מחזות של האימפריה התחזקו אליטות מקומיות של נכבדים,²⁷ שהצמיחו מתוכן שליטים אזוריים, כמו הממלוכים במצרים ובעיראק, הנאי באלג'יריה ועלי פאשא באזור יאנינה. כך או כך, השינויים שעברה האימפריה העות'מאנית היו קודם כול תוצאה של תהליכים פנימיים. התהליכים האלה הושפעו אמנם בצורה מברעת מהמהפכות שהתרחשו במערב אירופה במאה ה-18 בתחומי החקלאות, התעשייה והמדע, אבל ההשפעה פעלה רחוקה בביוון השלילי: הצטברות ההון במערב אירופה והצפת השווקים במזרח בסחורות מערביות זולות הרסו את כלכלת האימפריה

27. על דחיית "תיזת השקיעה" ראו עוד אצל: Jane Hathaway, *The Arab Lands Under Ottoman Rule, 1516-1800*, London: Pearson-Longman, 2008.

העות'מאנית והנציחו את תלותה באירופה.²⁸

על רקע התבוסות הראשונות בשדה הקרב השתנה יחסה של האימפריה העות'מאנית כלפי המערב, "...מיהירות להשלמה, מאדישות לתשומת לב, משתלטות לשותפות".²⁹ בתקופה שבה ביהן אבראהים פאשא כוזיר גדול (1718-1730) נשלחו לפריז ולווינה השגרירים הראשונים אי פעם של האימפריה העות'מאנית, בעוד שבאיסטנבול שכנו כבוד שגרירי המערב זה שנים רבות. גבון ששלוחים אדי-הוק נשלחו לחוץ לארץ מהמאה ה-16 ואילך, אבל סמכויותיהם של השגרירים היו רחבות הרבה יותר, והזמן שבילו בבירות אירופה היה ממושך לאין שיעור. הדבר אפשר להם להתרשם מאורח החיים ומשיטות הממשל הנוהגים במערב, ולדווח עליהם ל"שער העליון". כך, למשל, התייחס השגריר העות'מאני הראשון בפריז, מחמד אפנדי, למעמד הנשים בצרפת:

בצרפת שודרת הערכה לנשים בקרב הגברים. הנשים יכולות לעשות כרצונן וללכת לכל אשר יחפצו. אדם בעל גימוס מראה, גם לפחות מעמד, יותר כבוד ונימוס משנחוצ. בארצות האלה נאכפות פקודותיהן של נשים. עד כדי כך, שצרפת היא גן עדן עבורן. אין להן שום קשיים או בעיות, וטוענים שהן משיגות את מבוקשן ואת שאיפותיהן בלא התנגדות כלל.³⁰

בתחום הממשל, התרשם מחמד אפנדי מהקבינט הצרפתי:

לאומה הזאת יש כמה הירים הקררים "מיניסטרים". דרגתם גבוהה

28. עוד על "תיאוריית התלות" ראה אצל אחד סולידאנו, מצרים בפתח הים והמודרני, פרשנות מחודשת, תל אביב: משרד הביטחון/ההוצאה לאור, 1996.

29. Fatma Müge Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, New-York: Oxford University Press, 1987, p. 9.

30. שם, עמ' 45.

אפילו מוזאת של מרשלים ודוכסים. כל אחד מהם אחראי לתחום קבוע ואין הוא מתערב בענייניו של האחר.³¹

"היות השקיעה" ראתה בפלישת הצבא הצרפתי למצרים בקיץ 1798 מאורע מכונן שהתחיל להניע שורת תהליכים; אלה הובילו את מצרים ואת המזרח כולו אל העידן המודרני. הצרפתים הביאו עמם, על פי הגישה הזאת, לא רק עליונות צבאית וטכנולוגית ברורה שהרשימו את המזרח, אלא אף שקדו להקנות להם את ערכי "החירות, השוויון והאזווה", פירות המהפכה הצרפתית, שהתרחשה זמן לא רב קודם לכן. אבל החוקרים החדשים, כמו ההיסטוריונים המצרים, נוטים להמעיט בחשיבות הפלישה הצרפתית, שנמשכה קצת יותר משלוש שנים והסתיימה כתבוסה מבישה. הללו מציבים את ראשית "העת החדשה" במצרים באמצע המאה ה-18 או באמצע המאה ה-19, ואינם סבורים שמעורבותו של גורם חיצוני הייתה נחוצה להנעת תהליכי המודרניזציה.

נתעכב מעט בחיבור הפלישה הצרפתית, לא משום שאנחנו מצדדים בהיסטוריוגרפיה המסורתית, אלא משום שאנחנו רואים במפגש הבלתי אמצעי בין הצרפתים לתושבי מצרים דוגמה יחידה במינה להתנגשות בין שתי תרבויות שלא הבינו זו את זו.

ב-1 ביולי 1798 נחת בחופי אלכסנדריה צבא צרפתי שמנה יותר מ-30 אלף חיילים בפיקודו של נפוליאון בונאפרט. הצרפתים, שהתכוונו להשתלט על מצרים כחלק מתוכנית מקפת להילחם בכריזמים, מצאו במקום אוכלוסייה שאננה ומנהיגות שלא קלטה כלל את עוצמת המאורעות העומדים להתרחש. מצרים הייתה אז פלך (וילאית) באימפריה העות'מאנית, ובקהיר ישב מושל עות'מאני ושמו פֶּכֶר פֶּאשָא, אך מי ששלט בה בפועל היו הכֵּיִים הממלוכים אבראהים ומוראר.

31. שם, עמ' 29.

למרכה המזל, חי באותה העת במצרים היסטוריון מוכשר, שכתבתו מאפשרת לנו להביט על הפולשים הצרפתים מכער לעיניים מצריות. עבד אל־רחמאן אל־ג'ברתי (1754-1825) השאיר אחריו שלושה ספרים המתארים את תקופת שלטונם האכזרי של הצרפתים במצרים, שנמשכה יותר משלוש שנים. עגיא'ב אלאאח'אר פי אל חראג'ם ואלאח'באר (מורשת מופלאה של מאורעות וביוגרפיות) הוא עבודתו המונומנטלית, בארבעה כרכים, על ההיסטוריה של מצרים. יומן מאורעות שנקרא תאריח' מדת אלפרנסים במצר (קורות התקופה שהצרפתים שהו במצרים) מתאר את שבועת החודשים הראשונים של הכיבוש הצרפתי, וגרסה מתוקנת ומודרכת שלו, הנקראת מזהר אלתקדיס בואל דולת אלפרנסים (נסים גלויים הקשורים בחיסול השלטון הצרפתי), שנכתבה מאוחר יותר.³² בתאריח' מדת אלפרנסים מובא נוסח של מכתב מודפס בערבית, ששלחו הצרפתים אל הערים שבדרכם, ובו "פיתורים, אזהרות, תחבולות ותנאים"³³ שנועדו להכיא לידי כניעת המצרים. "בשם אללה הרחמן, הרחום", פתח המכתב של הצרפתים כשהוא משבש בצורה חמורה את השהאדה³⁴ האסלאמית, "אין אלוהים מבלעדי אללה, אין לו בן ואין שותף למלכותו".³⁵

32. על ההיסטוריון ג'ברתי וחייו ראו: David Ayalon, "The Historian al-Jabarti and his Background", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, xliii, 2, 1960, pp. 217-249. ותרגום לאנגלית של תאריח' מדת אלפרנסים, ראו: S. March, *Al-Jabarti's Chronicle of the First Seven Months of the French Occupation of Egypt*, London, E. J. Brill, 1975.

33. שם, עמ' 39 כגרסה האנגלית.

34. "שהאדה" (עדות) או "שהאדתין" (עדות בפולה) היא אחת מחמש מצוות היסוד באסלאם (ארכאן אל־אסלאם). הנוסח הנכון שלה, שעליו חוזר המוסלמי בכל אחת מחמש התפילות היומיות, הוא: אין אלוהים מבלעדי אללה ומוחמד הוא שליח אללה.

35. שם, עמ' 40.

המשכו של המכתב "מאת הרפובליקה הצרפתית וג' מהור פרנסואז" מנגח את הממלוכים, שליטי הארץ, ומציג אותם כ"כנופיה שהוכאה מהרי גרזיה וקירגיסטן". הצרפתים, לעומת זאת, מתארים את עצמם כ"מוסלמים נמורים", והראיה: "הם עצרו בדרך ברומא הגדולה, והחריבו בה את כיסאו של האפיפיור, זה שתמיד עודד את הנוצרים להילחם באסלאם".³⁶

המכתב חושף במלואה את בורותם של בונאפרט ויועציו בעניין מצבה של מצרים. כשהם רואים לנגד עיניהם את עברה הפרעוני המפואר, הם פנו בו אל המצרים באל "אומה", תוך כדי שימוש במונחים הלוקחים מאוצר המילים של המהפכה הצרפתית: צרק, שוויון וחירות. "בעבר", סיפר המכתב למצרים, "היו באדמת מצרים ערים גדולות, תעלות רחבות ומסחר משגשג", וניסה ליצור ערגה לתקופה טרום אסלאמית שאיש במצרים לא הכיר.

המכתב המבולבל של הצרפתים שימש טרף קל לג'בארתי, שניתח אותו, הציג את הטעויות הלשוניות והלוגיות שבו, ואחר כך סיפק לקוראיו מידע בסיסי על הזרים:

הזכרת שלושה המשפטים האלה [בפתיח המכתב] רומזת שהם מסכימים עם שלוש דתות וגם מתנגדים להן ולכל דת אחרת.³⁷ הם מסכימים למוסלמים בחזרת ה"תקמיה"³⁸ ושוללת הילד והשותף לאלוהים, ומתנגדים להם באי הזכרת ה"שהאדה" המלאה, ובכפירה בשליחות [של הנביא מוחמד]... הם מסכימים עם הנוצרים ברוב אמירותיהם ופעולותיהם, ומתנגדים להם בנושא השילוש הקדוש וכפירה בשליחות [ישו] גם כן.³⁹...

האמירה "מאת הרפובליקה הצרפתית וכו'", משמעה שאיגרת זו

36. שם, עמ' 41.

37. כלומר: הצרפתים הם אתאיסטים.

38. ה"תקמיה", פירושה צידוף המלים "בסם אללה" (בשם האלוהים).

39. שם, עמ' 42.

נשלחה על ידי כלל הציבור שלהם, כלומר האגודה שלהם, משום שאין להם מנהיג או סולטן המייצג אותם, כמו היתר, שתפקידו לדבר בשמם. זאת משום שכאשר הם מרדו בסולטן שלהם לפני שש שנים והרגו אותו,⁴⁰ הייתה הסכמה כללית של הציבור שלהם והצרפתין נגר שלטוני של שליט יחיד.⁴¹ [...] ובאומנם "חירות" הם מתכוונים לכך שאינם עבדים כמו הממלוכים [...]...⁴²

יחסו של ג'ברתי לצרפתים, כפי שהוא משתקף בספרו, היה מתנשא ומלא בוז. הוא התייחס אליהם כאל כנופיה של ברברים חסרי ערכים וחסרי נימוס:

נשותיהם לא מכסות את עצמן, הן חסרות בושה ולא חוששות לחשוף חלקים מוצנעים בגופן. כשתוקף איתו יצרו [הצרפתין] מקיים יחסים בכל מקום אפשרי, אפילו בפומבי, ואחר כך ממשיך בשלבו בלי להתרחק. אם הוא בעל נפש, הוא מנגב את עצמו בכל הבא לידו, אפילו בנייר כתוב, ואם לא, הוא נשאר כמו שהוא. הגברים מקיימים יחסים עם כל אישה הנראית להם, וכן להפך. קודה שאישה נכנסת לחנותו של הספר ומבקשת לספר את שעה,⁴³ ואם הספר רוצה, הוא גובה את שכרו מן השער.⁴⁴

הצרפתים נאלצו לעזוב את מצרים בספטמבר 1801, כבר ב־1 באוג' 1798, חרש לאחר ירידתם בחוף אלכסנדריה, הושמדו האוניות הצרפתיות במפרץ אבו קיר על ידי הצי של האדמירל הורשיו גלסון. בונאפרט עזב את האזור כבר בקיץ 1799, לאחר שהובס קשות במסע שלו לארץ ישראל העות'מאנית. הצרפתים

40. הכוונה כנראה למהפכה הצרפתית.

41. שם, שם.

42. שם, עמ' 43.

43. ג'ברתי משתמש במילה הערבית עאנה, שפירושה שער ערוה, אך כוונתו ברורה לשער הראש, שאסור להשוף אותו.

44. שם, שם.

לא הצליחו לקבל את אהדת האוכלוסייה המצרית, למרות החזות האוהדת לאסלאם שניסו להציג. בעיני המצרים, נשארו הצרפתים זרים, בעוד שהממלוכים המוסלמים נתפסו כאחים למרות היותם מושחתים ואף על פי "שהובאו מהרי גרוויה וקירגיסטן", המסים הכבדים שהצרפתים גבו והעונשים האכזריים שהוטלו על הסרבנים עוררו את זעם האוכלוסייה. כבר באוקטובר 1798 פרץ בקהיר מרר שדוכא באכזריות, ובראשית 1800 פרץ מרד נוסף. וכך תיאר ג'ברתי את דיכוי המרד הראשון:

באשמורת הלילה נכנסו הצרפתים לעיר כמו שיטפון [...] אחד כך חדרו למסגד הגרול של אל-אזהר, כשהם רכובים על סוסים [...] הם קרעו את הספרים ואת הגיליונות, והשליכו אותם ארצה, ורמסו אותם ברגליהם ובמנעליהם, ועשו צרכיהם במסגד, והשתינו והתריזו, ושתו שיכר ושברו את הבקבוקים, והשליכו אותם בחצר המסגד ובצדו [...] בכמה מתפרוודורים הם מצאו בני אדם ושחטו אותם [...] ⁴⁵

ספרו של ג'ברתי יצא לאור במהדורה מדעית מעודכנת ב-1999. במבוא לספר הביע ד"ר עבד אל-סתאר פתח-אללה סעיד, מרצה באוניברסיטאות "אל-אזהר" בקהיר ו"אם אל-קורא" במכה, את דעתו כי זהו "ספר בביר שהופיע בזמן הנכון", משום שהספר: "[...] מעיד נאמנה על תקופתו ומזכיר את מלחמת הקודש של אומתנו נגד אריבי הדת והעצמאות שלה, ומרכיח את הברבריות ואת הפראות של הפולשים הצרפתים החוטאים, שלא הייתה אלא המשך למשטמה של אבות אבותיהם כלפי האסלאם והמוסלמים מאז מלחמות הצלבנים בימי קדם!!" ⁴⁶

45. עבד אל-רחמאן אלי-ג'ברתי, מזהר את הקדים ביזאל דולת אל-פרנסיס (נסיים גלייט בזיסול העולטון הצרפתי), בעריכת עבד אל-סתאר פתח-אללה סעיד, ג'רה, דאר אל-אנדלס אל-ח'דאדא, עמ' 116-117.

46. שם, עמ' 5.

עורך הספר, ד"ר מחמד בן חסן בן עקיל מוסא אל-שריף, החרת החזיק לאחר עמיתו ומנה שבע סיבות לפלישת הצרפתים למצרים, בהן גם:

הכנת הקרקע לתוכנית הציונית [...], חיסול ניצני התחייה המצרית-אסלאמית [...], הפצת מחלוקת בארץ [האסלאם והרס מערכת הערכים והדת שלה, הצרפתים הביאו אתם כמה פרוצות, רקרניות וזמרות, שפעלו את פעולתן בקרב מעמד מסוים של החברה המצרית והשפיעו עליה, כפי שיוכל הקורא לדאות בגוף הספר. בעזרת השם יתברך, אבל זה היה, ברוך השם, מעמד מוגבל (בגודלו) בחברה המצרית. זאת מלבד בניית בתי מדרש, ואפילו הפיכת כמה מסגדים למסבאות. ⁴⁷

עויבת הצרפתים, שפגעו במערכות הממשל העות'מאני-הממלוכי במצרים, יצרה חלל שנוצל היטב על ידי מחמד עלי, סגן מפקד גדוד כחטיבה האלבאנית שהגיעה למצרים ב-1801. מחמד עלי, שנולד ב-1769 בעיר קבאלה שבמקדוניה, השכיל לתמך בין הכיים הממלוכים למושל העות'מאני, וביוני 1805 מונה על ידי הסולטן למשרת הוואלי, מושל הפלך. מכאן ואילך היו מעייניו של מחמד עלי, או מוקדמו עלי, בשמו הערבי-המצרי, נתונים לביצור מעמדו. הוא שלט במצרים וניהל אותה ביד רמה עד סמוך למותו ב-1849, וצאצאיו עשו זאת אחריו עד להדחת נכד-נכדו, המלך פארוק, במהפכת יולי 1952.

מוחמד עלי פתח בפרפורמות כתחומי החינוך, החקלאות, המיסוי והכלכלה, שמטרתן הייתה לאפשר לו לבנות למצרים מערכת ארגון יעילה וצבא חזק. בשנות ה-20 וה-30 של המאה ה-19 נפתחו במצרים כמה מכללות ללימודי רפואה, שפות, מדירות והגדרה. בה בעת, הוא החל לשלוח סטודנטים ללמוד באירופה, בעיקר בצרפת.

47. שם, עמ' 14-15.

הסטודנטים שהו בחו"ל בדרך כלל חמש שנים, מתוכן הוקדשה השנה הראשונה ללימוד השפה הזרה. מי שקבע כמובן מי ייסע ומה עליו ללמוד היה מוחמד עלי. בשובו מחו"ל שובץ הסטודנט הצעיר בעבודה על פי צורכי הפאשא.

פעולותיו של מוחמד עלי החלו להגיע תהליכים רבים שגרמו למודרניזציה, להתמערבות ולהתרחבות מעגל המשכילים. בלי שהתכוון לכך, החלו רעיונות אירופיים לתרוך למצרים, אם באמצעות הסטודנטים החוזרים מחו"ל ואם באמצעות ספרים ותרגומים, שמספרם גדל והלך בהתמדה. בימי נכדו של מוחמד עלי, אסמאעיל (שלט מ-1863 עד 1879), ניכרה פריחה בעיתונות במצרים, ובראשונה החלו להתפרסם עיתונים פרטיים בשפה הערבית. מהפכת הרפורם יצרה בראשונה במצרים ובעולם האסלאם בכלל שיח ציבורי ופעילות אינטלקטואלית.

ב-1826 נשלח לפריס איש דת צעיר, בוגר "אל-אזהר", רפאעה ראפע אלי-טהטאוי. טהטאוי, יליד 1801, לא נועד ללמוד בפרוז כי אם לשמש אמאם למשלחת הסטודנטים, אך סקרנותו הטבעית ורמתו האישית הביאו לידי כך שבחמש שנות שהותו במקום הוא למד על בוריה את השפה הצרפתית, הכיר היטב את אורח החיים ואת התרבות הצרפתית, היה ער למאורעות הסוערים של התקופה, ואף קרא ולמד ספרים רבים במגוון רחב של תחומים.

עם שובו למצרים מונה טהטאוי לכהן כמדריך וכמתרגם בבית הספר החדש לרפואה, ומאוחר יותר ייסד והוצב בראשה של המכללה לשפות (מדרסת אל-אֶלְסוּן). שעסקה בלימוד שפות זרות ובתרגום ספרים משפות אירופיות. ב-1834 יצא לאור ספרו הראשון, מחבר מן הקורה בפרוז,⁴⁸ ששטח בראשונה לפני קוראי הערבית את דמותה

48. שמו המלא של הספר: תח'ליץ אל-אברז פ' תלח'יץ כארז, ובתרגום מילולי: "זיקוק הזהב הטהור מתמצית קורות פריס". קיים תרגום לאנגלית, של Daniel I. Newman, ושמו *An Imam in Paris*, על טהטאוי

של עיר האורות, את מנהגיה, את אורח חייה ואת שיטות הממשל שלה. ספרו של טהטאוי ביטא יחס אוהד ומלא התפעלות לחידושים שראה בפרוז, עם ביקורת על מוסר ירוד. שלא כג'וברי, שעבורו היו הצרפתים כובשים אכזריים, ראה טהטאוי את הצרפתים בחיי היום יום שלהם כשהוא משוחרר מדעות קדומות. פתיחותו וסקרנותו אפשרו לו ללמוד ולהכיר את סגולותיה של תרבות המערב, למרות הגישה האסלאמית המסורתית, שראתה בזרים כופרים שאין ללמוד מהם. מהעזרה שבה הרצגו הדברים בספרו מורגש כי טהטאוי שאף ליישם אותם בארצו. "דע", כך פנה אל קוראי הספר כשהוא מתאר את הצרפתים, "שהפריזאים שונים מנוצרים רבים בכך שהם חריפי שכל, דקי הבנה ומעמיקי חשבון בנושאים מסובכים. הם לא דומים לנוצרים הקופטים, הנוטים מטבעם לכיוון הבורות והיסח הדעת".⁴⁹ את מנהגי הלבוש הצרפתיים תיאר טהטאוי באיפוק:

ידוע אצלנו שכיסוי הראש של האירופים הוא הבאָרט (בֶּרְנִיֶּסֶה), ומנעלם בדרך כלל הוא סנדל עור שחור או זעליים, ולבושם לרוב הוא אריג שחור. הצרפתים בדרך כלל מתלבשים כך, אבל הם לא מצריכים לבוש מיוחד, פרט לכך שכל אדם לובש, על פי בחירתו, מה שהרגלי הלבוש מתירים לו. בדרך כלל אין בלבוש שלהם יופי, אלא שהוא נקי בתכלית. אחר ההרגלים החשובים הוא התפשטות [הנהגה] ללבוש חולצה ומכנסיים וקט מתחת לבגדיהם, כשהעשיר מחליף בגדים כמה פעמים בשבוע. בכך הם נעזרים כדי להפסיק את שוטטות החרקים, לכן לא תמצא אצלם כינים או דברים דומים, אלא אצל מי שהעוני שלו חזק במיוחד. מלבושי הנשים בערי

וחידושי הלשון שהרם לשפה הערבית המתחדשת ראו, Ami Ayalon, *Language and Change in the Arab Middle East. The Evolution of Modern Political Discourse*, New-York: Oxford University Press, 1987.

49. רפאעה ראפע אלי-טהטאוי, תח'ליץ אל-אברז פ' תלח'יץ בא'רז, ביירות, דאר אבן זידון, ללא תאריך, עמ' 76.

צרפת ערינים, ויש בהם מידה של פריצות, בייחוד כשהן מתייפות בצורה מוגזמת, אבל אין להן הרבה תכשיטים, התכשיטים שלהן הם עגילים מזהבים באוזניהן, וסוג של צמירי זהב, שהן עונדות על ידיהן, מחוץ לשדווליה, ומחרוזת פנינים קטנה בצווארן, אך את אצערות הקרסול אין הן מכירות כלל [...].⁵⁰

בתיאור סדרי הממשל הצרפתי נשמע טהטאוי פחות מאופק: "הבה נחשוף את [עקרונות] ניהולת של צרפת ונסכם את רוב כללי הממשל שלה, למען ישמש הניהול המופלא שלה לקח למשכיל".⁵¹ המדעים והאמנויות בפריז קיבלו שבחים בספרו של המצרי הצעיר, ובצד הובאו גינויים כלפי הפילוסופיה הצרפתית, הסותרת את עקרונות הרת:

מה שנגלה לעיניו של המתבונן במצב המדעים, אמנות הספרות והמלאכות בעידן הזה בעיר פריז, הוא שהידע האנושי התרחב והגיע לשיאו בעיר הזאת. אין בין חכמי צרפת, וכפי הנראה גם בין חכמי העת העתיקה, מישהו היכול להידמות לחכמי פריז [...]. הם חוקרים את [מדע האסטרונומיה] ובקאים בו יותר מיריביהם, בשל הידע שלהם בסודות המכשירים המרובים מאז ימי קדם, וגם הכלים שהמצאו לשם כך [באחרונה]. ידוע שהבקאות בסודות המכשירים הוא המקור החשוב ביותר למלאכות השונות. אבל במדעי הלוגיקה יש תכנים שגויים הסותרים את כתבי הקודש המקובלים, ומביאים לכך ראיות שקשה לבני האדם להשיב עליהן [...]. וכבר אמרתי, כשאני מצרף יחדיו שבת לעיר הזאת עם גינוי: היש מקום שלפריז דמה בו שמש המדע לעולם לא השקע

50. שב, עמ' 131.

51. שב, עמ' 97. דיון מעמיק בעמדותיו של טהטאוי בתחום הממשל ראו:

Israel Alkman, *The Political Thought of Rifa'ah Rafi' at-Tahawi, A Nineteenth Century Egyptian Reformer*, Ph. D. dissertation, Los Angeles: University of California, 1976.

אך אין בוקר לליל הכפירה, בחייכם, זה באמת רכר מופלאו".⁵²

טהטאוי הלך לעולמו ב־1873. באחרית ימיו פרסם עוד שני ספרים חשובים, שהביאו את עבודתו האינטלקטואלית לשיאה. בעוד שספרו הראשון היה סיכום של מראה עיניו בפריז, עסקו ספריו המאוחרים במצרים וניסו להתדיר לתוכה רעיונות שנלמדו במערב כמו לאומיות, זכויות אדם, חינוך לנשים ועוד. בספר המודרך הנאמן לבנות ולבנים, שיצא לאור סמוך למותו, הוא התיימר להקנות לילדי מצרים מושגים ראשונים באהבת המולדת. טהטאוי השתמש בספר הזה בראשונה במילה הערבית "וטן", שמשמעותה המקורית הוא מקום הולדתו של האדם, ונתן לה משמעות מורכבת של "מולדת". מכאן גזר מילה חדשה: "וטניה", המקובלת בערבית המודרנית במשמעות של אהבת מולדת, פטריטיזם או לאומיות.

המולדת היא הקן של האדם, ובה הוא התחיל ללכת, ממנה יצא, בה מכונסת משפחתו, ובה נחתך חבל הטבור שלו. [המולדת] היא הארץ שאדמתה והמזון שלה והאוויר שלה גידלו אותו, והאווירה שלה חונכה אותו, ושרשרת הקטניות שלה הייתה תלריה מעל מיטתו [...]. האדם הנכבד מתגעגע לאהוביו כמו האריה ליצר שלו. האדם הנבון משתוקק למולדתו כמו שהגמל האציל משתוקק למקומו ליד בריכת המים. האדם החופשי לעולם לא יעריך אדם אחר על מולדתו, ולא יתנתק ממנה.⁵³

לאחר ששכנע אותנו שאהבת המולדת היא נטייה טבעית המשותפת לכל בני האדם, ואולי אפילו לחיות, עבר טהטאוי לתאר את מצרים כמולדת:

52. שב, עמ' 189-190.

53. אל אעחאל אל כאמלה לרפאטה ו אפט אל טהטאוי (כל כתבי טהטאוי), חלק שני, ביירות: אלימואססה אל-ערביה לליבראסאת ואל-נשר, 1973, עמ' 429.

רפורמיזם אסלאמי

במאה ה-19 הייתה מצרים חלוצת תהליכי ההתחדשות וההתמערבות בעולם הערבי ובאימפריה העות'מאנית. המודרניזציה אמנם לא פסחה על מרכז השלטון העות'מאני, על איסטנבול, אבל האימפריה התחבטה באותה העת בבעיות קיומיות והחליפה חרשות לבקרים את אופי הרפורמות שביצעה, רפורמות שרוכזו ממילא לא הועילו לה. בה בעת, הקים אסמאעיל, נכרו של מוחמד עלי, ארמיניסטרציה מצרית נפרדת וצבא, קבינט בסגנון מערבי, וכתקופות מסוימות אפילו אסיפה מעין פרלמנטרית שנקראה "מרעצת הנציגים המייצגת" (מג'לס שורא אל-נאב). תהליכי מודרניזציה מואצים, התמערבות וחילון שהתרחשו על רקע התרחבות בהשכלה, גידול באוכלוסיית הזרים, ראשיתה של עיתונות פרטית ומעורבות גוברת והולכת של מעצמות אירופה בנעשה במצרים – כל אלה החלו להצמיח ניצנים ראשונים של פעילות אינטלקטואלית ושל שיח ציבורי.

באיסטנבול עריין התקיימו מוקדי כוח שמרניים, שבהנהגת הסולטנים עבר אלי-עזיז ועבד אל-חמיד הובילו מגמות של ריאקציה לקראת סוף המאה ה-19. אבל הממסד הדתי במצרים עמד או חסר

איש אינו מטיל ספק בכך שמצרים היא מולדת נכבדה, שלא לומר הנכבדה מכולן, והיא ארץ האצילות והתפארת בעבר ובהווה. ברבר עליונותה הובאו ראיות ברורות, ישנות וחדשות. [...] ארץ שמגוריה אהבה ודיורה רוחה; אבניה אבני חן ואדמהה בושם ריחני, יומה הוא בוקר, והלילה שלה שחר, המזון שלה מזין והיבול טעים, רחבת ידיים היא וטובת מישור, כאילו כל טוב העולם פרוש מעליה וצורת גן העדן חקוקה בה, הפנינה שבנזר, יהלום הארצות, הטובה והמוכחרת שבה.⁵⁴

האסלאם, כמו כל דת אחרת, מעולם לא נטה חסד לרעיון הלאומי המודרני, המרביר במונחים חילוניים ומנסה ללכד קהילות של בני אדם סביב מבנים משותפים כמו שפה, תרבות, היסטוריה וטריטוריה. בראייה האסלאמית, דת האלוהים לבדה היא הבסיס לשיתוף פעולה ולאחדות, טהטאוי, כאיש דת, ידע זאת בוודאי היטב. למרות זאת, לא די שקידם בספרו את רעיון הלאומיות, אלא אף סיכם את הפרק הלאומי שלו בניסיון לשכנע את קוראיו שהפטריוטיזם הוא חובה דתית, תוך כדי ציטוט המסורת, "אהבת המולדת היא עיקר באמונה",⁵⁵ שבמקורה הטילה על המאמין את החובה הצנועה לאהוב את המקום שנולד בו.

הפרשנות המודרנית, המופרכת, למסורת הדתית העתיקה נקלטה היטב במזרח; לאומיים מצרים וערבים השתמשו בה בשלב מאוחר יותר. עוד רעיון מערבי חדר לשיח האסלאמי.⁵⁶

54. שם, עמ' 430-431.

55. שם, עמ' 432.

56. על תרומתו של טהטאוי לגיבוש הרעיון הלאומי במצרים ראו: Charles Wendell, *The evolution of the Egyptian National Image from its Origins to Ahmad Fajfi al-Sayid*, University of California Press, 1972.

אונים לנוכח השיטפון הגובר של השפעות מהמערב, אותו הוביל הח'דיב אסמאעיל שעלה לשלטון ב-1863. על הרקע הזה הופיעו ראשוני ההוגים שדנו בשאלת השקיעה האסלאמית ובדרכי התיקון שלה. בין ההוגים האלה בלטו דמויותיהם של ג'מאל אל-דין אל-אפ'אני ומוחמד עבדה.

האידיאל הסלפי, כלומר ראיית האבות הקדומים כדגם לחיקוי, היה מאז ומעולם חלק מאמונת האסלאם. מוסלמי-סלפי, אם יירשם להצביע על מועד הולדתו של הזרם הרעיוני המתקרא "סלפיה", ימחר להגדיר את תקי אל-דין אבן תימיה, חכם הדת הדמשקאי שמת ב-1328, כאביו מולידו של הזרם הזה.⁵⁷ אבן תימיה, קנאי שהתעמת עם השלטון הממלוכי ומת בכלא, לחם כל חייו נגד זרמים פילוסופיים ומיסטיים, כשהוא דורש הבנה מילולית של הכתוב בקוראן. וכך מגדירים הסלפים את תנועתם ומטרותיה:

הסלפיה היא שיטה של אמונה ופסיקה. שאיפתה היא לשוב אל מנהגי הדרך הראשון, דור האבות הנאמנים, בתחום האמונה, הפולחן, ערכי המוסר וההתנהגות [...]".⁵⁸

אבל האמת היא שהמרגש "סלפיה" נכנס לשימוש רק בשלהי המאה ה-19, וציין זרם דתי-רפורמיסטי שניסה להתמודד עם אתגרי המודרנה. כמה אנשי דת בתקופה הזאת ביקשו לנקות את האסלאם ממסורות ומנהגים שחררו אליו במשך ההיסטוריה, שלשיטתם גרמו לשקיעת האסלאם מול המערב ותרבותו. הללו רצו להשתמש במודל של "האבות הנאמנים" כדי למתוח ביקורת על המערכת

הדתית הקפואה והשמרנית של ימיהם ולאמץ חידושים שמקורם באירופה.⁵⁹ עבודתם האינטלקטואלית של אנשי הרפורמה האלה, אחראית אם כן לתופעה שאפשר לכנותה הפרדוקס הסלפי; הניסיון להתחבר אל העולם המודרני הוא שהצמיח פונדמנטליזם דתי קנאי. נציג כאן כמה מהרפורמיסטים החשובים בשלהי המאה ה-19, וננסה להראות את תרומתם להתפתחות המחשבה הסלפית.

ג'מאל אל-דין אל-אפ'אני נולד ב-1838 באסאדבאר שבאיראן.⁶⁰ את השם אל-אפ'אני (האפנאני) אימץ מתוך רצון להסוות את מקום לידתו ואת העובדה שנולד למשפחה שיעית. אפ'אני, חלוץ בתחום המחשבה האסלאמית-הרפורמיסטית של העידן החדש, היה הרפתקן שנדר כל חייו בארצות האסלאם ובכמה מארצות אירופה מתוך כוונה לקדם את האסלאם גם מבחינה מדינית. הגותו, המשולבת בפעילות פוליטית, צמחה על רקע המעורבות הגוברת והולכת של בריטניה בארצות האסלאם, תחילה בהודו, ומאוחר יותר באימפריה העות'מאנית ובפרס. לאחר כמה שנות לימודים בעיר הקדושה לשיעה, נג'ף, הנמצאת בדרום עיראק, הוא עבר בערך ב-1855-1856 לחודו, ובה הכיר בראשונה את הקולוניאליזם הבריטי. בשופיע באפגניסטאן ב-1866 הוא כבר נחשב למתנגד מושבע לשלטון בריטי בארצות האסלאם ולתומך במאבק אנטי בריטי. מ-1869 עד לראשית 1871 הוא שהה באיסטנבול, משם סולק באשמת כפירה והגיע לקהיר, שבה חי בשנים 1871-1879. בקהיר עסק אפ'אני בהוראה, כשהוא מקבץ

59. Itzhak Weismann, *Taste of Modernity: Sufism, Salafism, and Arabism in Late Ottoman Damascus*, Leiden-Boston-Köln: Brill, p. 1.

60. Nikki Keddie, *Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī, A Political Biography*, University of California Press, 1972; *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī*, University of California Press, 1968.

57. שיח' זהיר אל-שייח, "אל-סלפיה - חרבה קאא'מה פי וג'ה מח'אל-ביהא" (הסלפיה - תנועה הניצבת אל מול מתנגדיה) בתוך הקובץ אל-סלפיה: אל נשא, אל מרתכאות, אלהיה [הסלפיה: צמיחה, יסודות, זהות], ביידיה: מעד אל-מעארף אלי-חכמיה, 2004, עמ' 7.

58. שם, עמ' 9.

סביבו חוג של תלמידים נאמנים. ב־1879 גורש ממצרים כפקודת תאופיק, שזה אך התיישב על כיסא הח'דיב עם יציאת אביו אסמאעיל לגלות. מאחורי גורשו עמדו הבריטים, שלא אהבו את ההטפה הלווחמנית שלו נגד מעורבותם בענייני מצרים. בשנים 1883–1885 שהה בפריז, ובמקצת הזמן הזה הוציא לאור, עם תלמידו וירידו עבדה, עיתון בערבית ושמו *אל־נַקְא* (המשענת הנאמנה). בשנים 1887–1889 חי אפע'אני ברוסיה, ובה ניסה בין היתר לשכנע פקירי מנשל כי יכריזו מלחמה על בריטניה, וב־1890, באיראן, יצא נגד השחיתות של השאה נסר א־דין, שבסופו של דבר גירש אותו מארצו. את שנותיו האחרונות בילה אפע'אני באיסטנבול, ובה מת מסרטן ב־1897 כשהוא נתון בפיקוח הסולטן. ב־1896 רצח אתו מנאמניו את נסר א־דין שאה, כנראה על פי פקודתו. בקשה איראנית להסגרתו הושבה בשלילה.

אחד מחיבוריו החשובים של אפע'אני הוא "התשובה למטריאליסטים", שנכתב במקור בפרסית. החיבור הזה הועלה על הכתב בראשית שנות ה־80 של המאה ה־19, בזמן שהותו של אפע'אני בחוּדוּ, והוא תקף כרפורמיסט אסלאמי אתר, סיר אחמד חאן, שלטעמו של אפע'אני הגזים ברדישות ההתמערבות שלו. תרבות המערב, טען אפע'אני בחיבורו, מתאפיינת כמטריאליזם, המנסה להסביר את העולם ואת הטבע באופנים רציונליים, בלי להניח את אפשרות קיומו של כוח עליון. המטריאליסטים המערביים, הקרויים אצל אפע'אני "ניטשריון" (מלשון *nature*, כלומר נטורליסטים), חורסים לדעתו את האושר האנושי ואת סדרי הטבע, בעוד שהאסלאם מבסס אותם; הקדמה האנושית והאושר תלויים ביכולת לטהר את התודעה מ"זוהמת האמונות התפלות וחלודת דמיונות השווא", ורק האסלאם בנוי לכך. בחיבורו טען אפע'אני כי שתי קבוצות נבחרות צריכות להתקיים בכל אומה, ומשימתן ללמד את העם; האחת בתחום המדעי והשנייה בתחום הערכים והמוסר. באסלאם, טען אפע'אני, קיומן של הקבוצות

האלה הוא חובה דתית. "התשובה למטריאליסטים" אמנם מאשימה את "הניטשריון" ברציונליזם קיצוני, אבל ניכר בדבריו של אפע'אני שהוא ביוון את חציו כלפי התרבות המערבית כולה. מתקפתם של הנטורליסטים על הדת, לדעת אפע'אני, השאירה את התרבות האירופית נטולת ערכים וחסרת ממד של דתניות. לעומת זאת, "האסלאם", לדבריו, "מבסס את האושר האנושי" מכיוון ש"הוא חוקם על בסיס איתן של חוכמה, ונבנה על יסוד מוצק המבטיח אושר לאנושות".⁶¹ השתלחותו של אפע'אני בנטורליסטים המטריאליסטים הייתה עבורו רק פתיח לתיאור מצבו העגום של האסלאם הטהור, שהתכסה לדעתו ברכדים עבים של בערות ואמונות תפלות:

[אחד התנאים לטיפוס האנושות במעלה האמת הנעלה הוא] טיהור התודעה מזוהמת האמונות התפלות וחלודת דמיונות השווא. כשאמונה דמיונית מכתימה את המוח היא הופכת למסך עבה החוצץ בינו ובין המציאות האמתית, ומונע אותו מלגלות את המהות [...] ראה את בעל הדמיונות המסכן, המכלה את חייו בין רעירה לדאגה, מפחד ממעוף הציפורים ומתזוזת הבהמות. הוא טוראג ממשב הרוח, נחרד מקול הרעם ומהבזק הברק, ודמיונות השווא גורמים לו לפחד מדברים טריוויאליים, וזה שולל ממנו לחלוטין את היכולת ליהנות מאושר בחייו. בעקבות זאת הוא הופך למשחק בירי רמאים וטרף קל בלשחם של נוכלים ושרלטנים.⁶²

אפע'אני "הוכיח" כי בשונה מהנצרות ומדתות אחרות, האסלאם

61. ג'מאל אל־דין אלי־אפע'אני, *אל־אח־אר אל־כאמל* (מרגול כתבי), כרך שני: רכאאל פי אל־פלספה ואל־ערפאן – אל־דסאאל ואל־מקאלאת (אגרות על אודות פילוסופיה וידע), עורך: סיר האדי ח'סרושאדי, קהיר: מכתבת אל־שרוק אל־דוליה, 2002, עמ' 190.

62. שם, שם.

אינו מאפשר את קיומן של אמונות תפלות מהסוג הזה:

היסוד הראשון שדת האסלאם בנויה עליו הוא ליטוש המוח באמצעות העיקרון של ייחור האלוהים וטיהורו מזהמת דמיונות השווא. אחד העקרונות החשובים שלו הוא האמונה שאללה מתייחד בכך שהוא מנהל את היקום. הוא היחיד הבורא את הפרעלים ואת הפעולות, ולכן חובה לזנוח כל מחשבה שאדם או דומם, עליון או תחתון, מסוגל להשפיע על הכריאה, לטוב או לרע, או מסוגל להעניק או למנוע משהו, לדומם או להשפיל.⁶³

חברה מושלמת, אם כן, צריכה להיפטר מדמיונות השווא שחדרו אליה במשך הדורות ולהיות רציונלית. עם זאת, אסור לה לאבד את נשמתה ואת ערכי המוסר שלה. באסלאם, סבר אפע'אני, קיימים יסודות המסוגלים להביא לידי כך בתנאי שיהיו בה מודי דרך משני סוגים: באלה ש"אירדו את מוח והמון בידיעת האמת וישכללו אותו במדעים טהורים", ואחרים, "שידאגו לנשמת האדם, יכשירו אותה ויישרו את העקמומיות שבה".⁶⁴

מודעותו של אפע'אני למצבו העגום של האסלאם בלטה במכתב גלוי שלו להיסטוריון הצרפתי ארנסט רנאן, שהופיע ככתב העת הצרפתי *Journal des Débats*, במאי 1883.⁶⁵ כתשובתו לרנאן, שטען כמה חודשים קודם לכן בהרצאה שלו בסורבון כי האסלאם איננו ומעולם לא היה סובלני כלפי המדע, כתב אפע'אני כי כל דת היא חסרת סובלנות. ההבדל הגדול בין האסלאם לנצרות, הסביר אפע'אני, הוא הבדל של גיל; בעוד שאירופה נמצאת בעיצומם של תהליכי השתחררות מכבלי הדת וצועדת בבטחה בנתיב המדע,

63. שם, עמ' 191.

64. שם, עמ' 195-196.

65. גרסה אנגלית של המכתב ראו אצל ניקי קרי, *An Islamic Response*, עמ' 181-187. הגרסאות בערבית מציינות ו/או מכילות הערות שוליים הסוענות כי דבריו של אפע'אני סולפו.

המאמין המוסלמי שרוי בשלב שבו הוא עדיין "רתום כמו שור למחרשה, לדוגמה שהוא משועבד לה, וחייב לצעוד לנצח בתלם שהותוות למענו מראש בידי פרשני ההלכה".⁶⁶

"[...] איני יכול", כתב אפע'אני במכתבו, "אלא לקוות שהחברה האסלאמית תצליח כיום מן הימים לשבור את כבליה ולצעוד בנחישות בנתיב הציוויליזציה במתכונת של החברה המערבית, שעבורה האמונה הנוצרית, למרות חומדותיה וחוסר סובלנותה, לא הייתה כלל מכשול בלתי עביר. לא, איני מוכן לקבל שהתקווה הזאת תישלל מהאסלאם".⁶⁷

מוחמד עבדה נולד ב-1849 בכפר שבמערב הרלתא של הנילוס. הוא החל את לימודיו במכללת "אל-אזהר" ב-1869 וסיים אותם ב-1877 עם תואר "עאלם" (חכם דת). ב-1872 הכיר את ג'מאל אל-דין אל-אפע'אני כשזה חי בקהיר, והיה אחד הצעירים המשכילים שהסתופפו בצלו. עבדה הרשפע מהנטיית הרפורמיסטיות של אפע'אני, והיה לתלמידו ולידידו הקרוב. בסיום לימודיו הוא החל ללמד בסמינר למורים בקהיר, "דאר אל-עלום", שנוסד רק כמה שנים קודם לכן, אך באוגוסט 1879, עם גירושו של אפע'אני ממצרים, פוטר משרתו. בשנים 1881-1882 כיהן עבדה כעורך העיתון הממלכתי *אלזקא'ע אלמצריה* (האירועים המצריים) עד ספטמבר 1882. כשהבריטים כבשו את מצרים נעצר עבדה לשלושה קודשים ונדון אחר כך לגירוש.

עבדה גלה לכיירות, שהה בה שנה, ואחר כך נסע לפריז בהזמנת ידידו אפע'אני. בפריז הם פרסמו ביחד את *אלעקד אל ותיקא*, ועם ניתוק הקשר ביניהם, ב-1885, עבר עבדה להתגורר בכיירות, ובה נשא אישה. ב-1889 הודשה לשוב למצרים כתנאי שלא יעסוק בפעילות פוליטית, כלומר בפעילות אנטי בריטית. ב-1899 מונה

66. קרי, *An Islamic Response*, עמ' 183.

67. שם, שם.

לקלקול המידות ולטירוף המערכות; זאת התגשמות הנבואות בדבר קץ הימים. לכן אין דרך לבצע רפורמה, בהווה או בעתיד, והטוב ביותר הוא להשאיר זאת לאלוהים, בעוד שהמוסלמי צריך להתמקד בענייניו האישיים. הם מצאו תימוכין לכך בפירוש שכחי של כמה כותבים ונעזרו בהפצת הבליהם במסורות מפוברקות או מפוקפקות.⁷⁸

התוצאה היא שהאסלאם של העירן המודרני אינו האסלאם האמיתי;

מה שהרמון קורא לו היום "אסלאם" ברובו אינו אסלאם. מצוות האסלאם שהשתמרו הן צורת התפילה, הצום והעלייה לרגל, ומעט אמירות, שמקצתן נדרש בצורה מעוותת, וכך הגיעו האנשים, בגלל הסטיות וההבלים שהוכנסו לרחם, אל הקיפאון שהזכרתי, ואותו הם החשיבו לדת. ישמרנו האל מהם וממה שהם מופלים על אלה ועל רוחו. כל מה שמגנים היום בגללו את המוסלמים אינו אסלאם, אלא דבר אחר שקוראים לו אסלאם.⁷⁹

"המוסלמים זנחו את מורשת האבות (סֶלֶף)⁸⁰ הבריו עבדה. לכן, אם ברצונם להשיב לאסלאם את תפארת עברו, עליהם לנקות אותו מהקלקולים שדבקו בו ולחזור ללמוד את העקרונות הנכונים שלו. זהו הכסיס שעלינו התפתחה תורת הסלפיה.

בשלהי 1895 החלה להתארגן בדמשק קבוצה של אנשי דת, שכללה את ג'מאל אל-דין אליקאסמי, אחמד אל-ג'וזאארי ועבר אל-רזאק אל-בטאר. הללו ואחרים היו נפגשים מידי פעם ודנים בצורך לחדש את שיטת האג'תהאד, רבר שגרם לחיכוכים בינם וכין השלטונות ואנשי הממסד הדתי. קאסמי, שהתבלט עד מהרה במנהיג החבורה, הציג את עצמו כאיש האסכולה הסלפית, הנשענת

78. שם, עמ' 104.

79. שם, עמ' 105.

80. שם, עמ' 138.

על ספרו של אלוהים ועל המסורות המהימנות בלבד. את שיטת ח'תקליד⁸¹ דחה בשיטה של "בורות ועיוורון".⁸² לא פלא שהדעות האלה, שפגעו בסמכותם של הפוסקים ואיימו על מעמדו של הסולטאן עבר אל-מג'יד שהציג את עצמו כ"ח'ליפה",⁸³ עוררו את התנגדות הממסד השלטוני והדתי. קאסמי וביטאר ביקרו בשלהי 1903 בקהיר ופגשו את מוחמד עבדה ואת רשיד רדא. בשיחות ביניהם הם דנו בחידוש האג'תהאד ובקידום השיטה הרתית שלהם. רעיון הסלפיה החל לצבור תנופה ולהתפשט ברחבי עולם האסלאם. מוחמד רשיד רדא נולד ב-1865, ככפר ליד טריפולי שבלבנון. הוא הכיר את מוחמד עבדה כשהוא שהה בביירות בשנים 1885-1889, והתרשם מרמותו. בראשית שנות ה-90 התכתב רדא עם אפעי'אני, אבל לא הצליח להגשים את חלומו לפגוש אותו. בתחילת 1898 בא לקהיר כדי לשהות במחיצתו של עבדה, וחודשיים אחר כך, בחדש מארס, ייסד את כתב העת אל מנאר (המגדלור), ובו כיטא את עמדותיו עד למותו ב-1935. חיבוריו הגדולים הם פירוש לקוראן (חפסיר אלמנאר), ביוגרפיה מקיפה על חייו של עבדה

81. "תקליד" (חיקוי) הוא שיטת הפסיקה הרווחת כיום, בהעדר "אג'תהאד". השיטה הזאת מגבילה את חופש הפעולה של הפוסק ומחייבת אותו להסתמך על פוסקים קודמים.

82. David Dean Coomins, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 54.

83. "ח'ליפה" - קיצור של "ח'ליפת רסול אללה" (מחליפו של שליה האלהים), שליט האסלאם כיום מותו של מוחמד ועד נפילת השושלת העבאסית ב-1258. הממלוכים החזיקו מהמועד הזה והלאה צאצא של המשפחה העבאסית בקהיר בתואר ח'ליפה, כשכל תפקידו היה להתקנות לגיטימציה לשלטונם. עם חרבן המדינה הממלוכית בראשית 1517 על ידי העות'מאנים, נטלו הללו את התואר לרשותם עד לכיטולו ב-1924. תפקיד הח'ליפה שילב (פורמלית לפחות) סמכויות דתיות ופוליטיות.

ומשנתו, וספר המנסה להוכיח את נחיצותו של תפקיד הח'ליפה בעידן המודרני, הספר *אל-ח'לאפה* או *אל-אמאמה אל עומא* (הח'ליפות או המנהיגות הבכירה), שרדא הפנה אל העם התורכי, נכתב לאחר ביטול הסולטנות העות'מאנית באוקטובר 1922, כשהתורכים השאירו צאצא של בית עות'מאן, עבד אל-מג'יד השני, בתפקיד דתי של ח'ליפה. במאוס 1924 ביטל הפרלמנט התורכי גם את המשרה הזאת, ובכך הקיץ הקץ על השריד האחרון לתפארת העבר האסלאמי. וכך כתב רדא בספרו, כשהוא מנסה לשכנע בנחיצות הח'ליפות:

הייתה תקופה שבה תשבו האנשים כי הציוויליזציה האסלאמית כבר מתה ובלתה, ואין תקות לתחייתה, בעוד שהציוויליזציה האירופית תהיה חיי נצח, אך הזמנים השתנו, והחשבון הזה התגלה כשגוי. רבים מהמרענים והפילוסופים באירופה צופים דווקא את סופה הקרוב של הציוויליזציה שלה בשל מחלות הפושות בה, כמו ההגות המטריאליסטית, הרוח המלחמתית, הנטיות הפלגניות והתאוות הבהמיות.⁸⁴

תחיית האסלאם, אחרות המוסלמים והח'ליפות כשלטון ריכוזי מפריעים מאוד, טען רדא, לקולוניאליסטים ובראשם האנגלים. לבן עשו הללו, לרבריו, כל מאמץ אפשרי לסכל את תחיית האסלאם. בספרו ניסה רדא לקדם את חזונו, הקורא להקים מרינה אסלאמית המבוססת על יסודות ההלכה המתוקנת, תלכה הכוללת את האג'דתהאר כדרך פסיקה. כמו כן, תתר רדא לשכנע את קוראיו שהאסלאם כולל את כל הירע הדרוש למאמינים, ולכן אין הם צריכים לשאול מורכבים מודרניים מתרבות המערב.⁸⁵

84. מותמר רשיד רדא, *אל-ח'לאפה*, קהיר: אל-זהרא' ללאעלאם אל-ערבי, 1988, עמ' 10.

85. Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform, The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida*, Berkeley and Los Angeles:

רדא תיאר כינון ח'ליפות אסלאמית, בין היתר, כצעד אנטי מערבי. המעצמות הקולוניאליות יודעות היטב, לרבריו, כי המהלך הזה יזיק לאינטרסים הבינלאומיים שלהן, על כן הן לוחמות בו בשצף קצף, ובראשן ניצבת בריטניה: "הסיבה העיקרית להיות המדינה הבריטית היריב הגדול, הקשה והחזק ביותר לח'ליפות אסלאמית היא הפחד שלה שמא תביא הח'ליפות להחייאת האסלאם ולהגשמת רעיון האחרות האסלאמית, דבר שיפריע לה לשעבר את המזרח כולו".⁸⁶

כתלמיד נאמן של עבדה, פיתח רדא את הרעיון ברבר האסון שהתרגש על האסלאם עקב זניחת תורת ה"סלף" ואורח חייהם, כשהוא מרחיב ומפתח את רעיון הסלפיה. הערכים, טען רדא, היו כורים חסרי פילוסופיה דתית ועקרונות משפט לפני שקיבלו את הקוראן.⁸⁷ העקרונות של הספר הקדוש הספיקו למוסלמים לכבוש חלקי עולם נרחבים, אבל כתוך זמן לא רב החלו הסטיות (כרע"ם) עקב חדירת רעיונות נוכרים. הדבר הצריך את המנהיגות הדתית להרחיב את תחומי החקיקה, לפתח עקרונות חדשים של פסיקה, וליצור תיאולוגיה שתפקידה היה להגן על האסלאם מהשפעות זרות. בעקבות זאת השתנתה ללא הכר רמותו של האסלאם. פשטותו הטבעית נפגעה, הוא התפלג לכמה אסכולות הלכתיות,

University of California Press, 1966, pp. 153-158.

86. אל-ח'לאפה, עמ' 127.

87. רדא, "מקדמת כתאב יסר אל-אסלאם ואצול אל-תשריע אל-עאם" (ההקדמה לספר "קלות האסלאם ועקרונות הפסיקה הכללית"), אל-מנאר, 22.3.1928, בדך 29, עמ' 63.

88. פירוש המילולי של המילה "ברעה" (וכרמים "ברעה") הוא חידוש. באסלאם קיבלה המילה הזאת משמעות שלילית, כשהיא מצינת קלקולים שבאו אל האסלאם ממקור איצוני. הרבקה הבינוי "בדעה" לכל מה שלא נראה בעיני חכמי הדת כלמה במשך דורות את אפשרות רעיונה של ההלכה.

ויריעת עקרונותיו הייתה לנחלתם של יחידים סגולה.

הגיע הדבר לידי כך, טען רדא, ש"כמה חובשי מצנפות ולובשי גלימות" (כלומר אנשי דת) החליטו כי מי שבוחר ללכת בדרך הקוראן והסונה⁸⁸ בלי להודק לארבע אסכולות הפסיקה הקנוניות⁸⁹ מוגדר כ"זנדיק" (מין). אנשי דת "בורים וקופאים" אלה נהגו ממעמד שאפשר להם לכפות את עמדותיהם על הציבור, והתוצאה, סבר רדא, בולטת וגלויה לעיניים: היצמדות עיוורת, חסרת היגיון, לכתוב בספרים, בלי ניסיון לחדש ולשנות; חקיינות (תקליר) וקיפאון (ג'מוד) היו לסימני ההיכר של האסלאם. בריון על מצב האסלאם בימיו הבחין רדא בשלוש כיתות עיקריות: השמרנים, המבקשים לדבוק בכתוב בספרי הפסיקה השונים; המודרניסטים, הגורסים שהמשפט האסלאמי אינו מתאים לעידן החדש, ולכן יש לנטוש אותו ולהניח לכל אחת מארצות האסלאם לברור את הדרך המשפטית שלה; ולבסוף, אנשי הרפורמה המתונים, בכלל זה רדא, הטוענים שאפשר להחיות את האסלאם על ידי הליכה בדרך הקוראן, הסונה והאבות (סלף) ישרי הדרך בלי לרחות את המדע המודרני.

אפשר לחבר בין [עקרונות האסכולה השמרנית] ובין עקרונות הציוויליזציה והסדר [המודרני] הנאצלים ביותר, דבר שאנשי

88. פירוש המילה "סונה" בערבית הוא "הנהג המקובל". באסלאם מציינת המילה הזאת את התורה שבעל פה, הבנויה על דברי של מסורות (חדית') המספרות על מעשיו ועל אמירותיו של הנביא מוחמד. מתוך המסורות האלה נלמדת ההלכה האסלאמית.

89. כאסלאם הסוני התגבשו במאות השמינית-השעשית כמה אסכולות (מזאחב), שהפכו מקורות כלכדיים לפסיקה. כיום קיימות ארבע אסכולות לגיטימיות: החנפית, השאפעית, המאלכית והחנבלית. הסלפית, כאמור, רותה את האסכולות האלה ודורשת לשוב אל המקורות הראשוניים, הקוראן והחדית'. ר' גב הערה 89.

הכת השנייה [המודרניסטים] מטיפים לו, הללו ורדא ובני הכת השלישית] אף סבורים כי מה שהם מטיפים לו, [כלומר] התרבה הקרומה ביותר של הדת [מצד אחד] ואמצעי הציוויליזציה והערצמה המודרניים ביותר [מצד אחר], רעים הם זה לזה ותואמים, ואינם מתנגשים. [יתרה מזאת, שני המרכיבים] מוסיפים זה לזה כוח ובכוח, כי דת הדור הראשון לאסלאם מכחישה את השחיתות שדבקה בציוויליזציה המטריאליסטית הנוכחית, ומנקה את לבבות אנשיה מטומאתה, ומצילה אותם מההפקרות של החירות הבולשביקית ומחסכות של הפילוסופיה המטריאליסטית, ומטהר את נפשיותיהם מעושק, מחטא ומפריקת עול. כמו כן, נכונותה ואמיתותה מתגלות בלשון הפלא של הקוראן ובאותות האלוהים בטבע, דבר המגביר את האמונה, מחזק את מבנה החברה ותורם לתיקון המין האנושי [...].⁹¹

ראוי לשים לב להבדלים הקיימים בין תורותיהם של עכדה ורדא. בעוד שעברה התלונן כי האסלאם הושחת על ידי מתאסלמים חדשים שלא הכינו אותו, טען רדא כי נסיבות הזמן גרמו לסרבול מיותר. בשעברה דיבר על שיבה למקורות האסלאם האמיתיים, הוא התכוון לזרם האסלאמי המרכזי, כפי שעוצב בתחום המחשבה והפסיקה עד המאה ה-12.⁹² בתקופה הזאת, העמדה בדבר קיומן של ארבע אסכולות הלכה לגיטימיות כבר הייתה מוסכמת על הכול, ודמותו של האסלאם כבר הייתה מגובשת סביב העקרונות המקובלים עד היום. רדא, לעומתו, ביקש לחזור אל תקופת ייסוד האסלאם, לפני התגבשות אסכולות ההלכה:

אני רוצה שהמוסלמים ינהגו כפי שנהגו אנשי תקופת הבראשית

91. שם, עמ' 67.

92. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, London,

Oxford University Press, 1962, pp. 230

של האסלאם (אהל אל-צדר אל-אול) בזמנם של ישרי הדרך,⁹³ שעליהם אמר הנביא, עליו ועל טשפתו השלום, כי יש לרבוך ברכיו ובכריהם בכל הכוח, ולנטוש את מה שהתחרש בתחנם הדת וסותר את שיטתם, כפי שנאמר במסורת: "היה זה מחידושים". ואולם, עיקרי האמונה והקודאן הם מופת לאמיתות הדת וקיום שליחותו של המבשר. לאלה יש להוסיף את המוסר, המירות, הידע והפעולות של הנביא, המופיעים ב"סידה" (ביוגרפיה) שלו.⁹⁴

הקוראן הוא מקור העקרונות של האסלאם, טען רדא, ולא התבונה (עקל) או הפילוסופיה (פלספה). הללו, שביקשו לדעת את האלוהים דרך התבונה והפילוסופיה לבדה, רוגמת היוונים, "נכשלו ותעו בדרך" כשהם פוגעים בעקרון הפשטות הטבעית (פסרה) של האסלאם.⁹⁵ אם כן, כל מה שנדרש כדי לתקן את האסלאם הוא חזרה לתקופת הפשטות שלו, תקופת ה"סלף". שבה כבר היו קיימים עקרונות האסלאם בצורתם הנכונה לפני שעוותו.⁹⁶ בעניין מידות המוסר והנימוסים, כתב רדא "די לנו במה שמובא בספר [הקוראן] ובסונה". חוגים צופיים מואשמים על ידו כי החדירו לאסלאם עיסוק מוגזם ברעיונות מטאפיזיים, בסגפנות, ובעבודה הגורמים לכטלנות, בעוד שהקוראן עצמו קורא בשפה ערבית ברורה "לעשייה, לגאווה

93. הכוונה לארכעת השליטים (ת'לפאא) הראשונים, הקרויים "ישרי הדרך".

94. רדא, "אלימחאנרה אליסאכנה בין אל-מצלח ואל-מקלר - אל-אג'תהאר ואל-יחרה אל-אסלאמיה" (הזיכוח השביעי בין הרפורמטור לחקיקן - האג'תהאר והאחריות האסלאמית), אל-מנאר, 19.5.1901, כרך 4, עמ' 215.

95. שם, עמ' 216.

96. ראה גם: Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt*, New York, Russel & Russel, 1933, p. 191.

ולכבוד עצמי, וכן להתנהגות רציונלית".⁹⁷ אויביו הגרולים של רדא היו האינטלקטואלים המוסלמים המודרניסטים, שהגותם החלה לפרוץ בראשית המאה ה-20. נאום שלו מאמצע 1926, שכותרתו "רעתי על החדש ודורשי החדשנות",⁹⁸ תקף את "האדון מוצטפא צאדק אל-ראפעי"⁹⁹ על נטייתו המופרזת לחדשנות:

אנתנו לא נרתע מלהתריע כאן מפני טיבו של החדש [אותו חרש], שמרבים ללהג על אודותיו, כל חוטא וכופר, וכל מי שמנסה לחקות אותם, וכל מי שמשתטה לנהוג באחד משלושה האופנים האלה, הוא "מחדש". זאת אם הוא חש לעסוק בתרבות הערבית באופן שיש בו שקר והכחשה ותיסרון וכיז כלפיה, וכלפי האוחזים בה, ודמיסת כל מה שנמצא בין השורשים לענפים, כדי שהמחקר שלו לא יפיק אלא מה שסותר את המוסכמות, מטיל פגם במעלות הטובות, פוגע בדת, מערער שורש ערכי רב עושר באמצעות איזו שטות אינרפיה דלה או מבזה את אחת התקנות ש"השמרנים, הקופאים על השמרים"¹⁰⁰ תיקנו מהקוראן [...].

אתם חושבים שחדשנות היתכן רק על ידי הרס? והאם הטיפשות, וקוצר הראייה שלכם, וחוסר הבנת המתרחש מגיעים לידי כך שהגידו כי הבניין החדש יקום לאחר הריסת הישן, סילוק הריסותיו וכיסוס החדש במקומו? [...] האם אינכם מבינים שאי אפשר כלל

97. שם, שם.

98. רדא, "ראי פי אל-ג'דיר ומרעא אל-תג'דיר" (דעתי בנוגע לחדש ולמחדשים), אל-מנאר, 11.6.1926, כרך 27, עמ' 205.

99. מוצטפא צאדק אל-ראפעי (1840-1937), סופר, משורר מצרי, בן להורים ממוצא לבנוני. נחשב לאינטלקטואל ומודרניסט, ואחד מהנימכי הרעיון הלאומי הערבי במצרים. למרות השתלחותו של רדא, ראפעי נחשב לדפירמיסט מתון ובעל זיקה למסורת.

100. הכוונה כמובן לאנשי הדת. הכינוי "קופאים על השמרים" הוצמד להם על ידי המודרניסטים, ורדא משתמש בו כאן במשמעות סרקסטית.

להרוס את הישן, כי הוא זה שמוליד את החדש ומצמיח אותו!"¹⁰¹

ררא האשים את המורדניסטים בהחדרת רעיונות זרים, מערביים, לאסלאם ובהשחתתו. ואמנם, המאבק הפונדמנטליסטי-האסלאמי במודרנה לבש מהשלב הזה ואילך אופי אנטי מערבי מכיוון שהמערב נתפס כמקור הציוויליזציה המודרנית, הדורסנית. שינויים או חידושים שזוהו כמיובאים מאירופה, בלבד, בטכנולוגיה או במנהל, הפעילו את צופרי האזעקה האסלאמורשמיים אצל תלמידיו וממשיכי דרכו של רדא. כאן עלה הפרדוקס הסלפי מדרגה נוספת: המטרה שהציב לעצמו הייתה לבלום את סכנת הפגיעה באסלאם מצד הציוויליזציה האירופית. השיטה הייתה להשיב מלחמה.

המונח פונדמנטליזם נולד כידוע בנצרות הפרוטסטנטית בארה"ב, ובערבית המודרנית יש לו מקבילה: "אוצוליה", שמקורה במילה אוצול, כלומר יסודות או מקורות. המילה "אוצוליה" הודשה בשפה הערבית עם כניסת המונח הלועזי "פונדמנטליזם" לשיח הציבורי, בשנות ה-70 של המאה ה-20, ואיש מהוגי האסלאם המזכירים בפרק הזה לא הכיר אותו. הארגונים האסלאמיים הקיימים כיום דוחים בשאט נפש את תיאורם כאוצוליים, בטענה שזו מילה תלקוחה מעולם המושגים הנוצרי. הם מעדיפים להיקרא "סלפים" במשמעות שתיארנו כאן, כלומר נאמנים לתורת האבות הקדומים של האסלאם, והם דוחים את החידושים שחדרו לתוכו במשך ההיסטוריה. בעולם המחקר שוררת מבוכה בכל הנוגע לשימוש במילה פונדמנטליזם בחקשר האסלאמי, מבוכה הנובעת מחוסר בהירות בהגדרה.¹⁰² לא אחת התייחסו חוקרים לפונדמנטליזם כאל

101. שם, עמ' 206.

102. David Zeidan, *The resurgence of Religion, A Comparative Study of*

מילה נרדפת לקיצוניות דתית, ועל בסיס הכנתם זו הם אף התפתו להשוות בין קבוצות דתיות-קיצוניות בנצרות, באסלאם וביהדות. עיון בספרי ההיסטוריה של הפונדמנטליזם הנוצרי מראה עד כמה הגישה הזאת שגויה. מאפייניה של התורה הזאת, כמו הסלפיה שהתפתחה כמעט באותן השנים, הם השאיפה לחזור אל העקרונות הראשוניים של הדת לפני שהושחתו, שימת דגש על טוהר הבשורה כפי שהיא באה לידי ביטוי בספר היסוד שלה (התנ"ך במקרה הנוצרי והקוראן במקרה האסלאמי), סמכותו הבלבדית של הטקסט הקדוש (*sola scriptura*), ואישיותו של הנביא בעל הבשורה. אלה תנועות היוצאות, במובנים רבים, נגד הזרם המרכזי של אמונתן; הן דורשות שינויים שמשמעותם מודרניזציה, אבל תוך חיוק הערכים הישנים והטובים של הדת, ובלימת השפעות מקולקלות שמקורן בתרבות המודרנית.¹⁰³

סידרת הפרסומים *The Fundamentals* מראשית המאה ה-20, שנחנה לפונדמנטליזם הנוצרי את שמו, אינה מבטאת קיצוניות, כי אם שמרנות; ניסיון נואש לבלום מה שנתפס בכמה חוגים פרוטסטנטיים בסוף מסוכן בתחום המוסר וכפגיעה בעקרונות מקודשים. בעוד שהדתות נלחמו בתקופות השיא שלהן, אלה באלה, או נלחמו בכופרים, הפונדמנטליסטים נלחמו ועדיין נלחמים בתיאוריות מדעיות וכפרשנויות מודרניות, שלדעתם מקילות ספק בכתבי הקודש. קווי הדמיון המהותיים מאפשרים לנו לזהות בסלפיה את הגרסה המוסלמית של הפונדמנטליזם,

Selected Themes in Christian and Islamic Fundamentalist Discourses, Leiden, Brill: 2013, pp. 70-92
דעות של כמה חוקרים, בלי להכריע.

George M. Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*, Grand Rapids Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, pp. 56-61

הגם שהסלפיה שונה מהפונדמנטליזם הנוצרי במקצת רעיונותיה המרכזיים ובשיטות הפעולה שלה. השוני הזה נובע בעיקר מתהבדלים הבסיסיים הקיימים בין שתי הדתות, הבדלים התורגמים מתחום ההתעניינות שלנו.¹⁰⁴

עם זאת, הברל אחד כזה ראוי להדגיש כאן: בשל מרכיב ההתנגדות לרציונליזם המודרני לבשה מלחמתם של הפונדמנטליסטים הנוצרים אופי פנים-תרכותי, בעוד שהפונדמנטליסטים המוסלמים מרגישים שהם נלחמים באויב זר, האויב הזה, המערב, נתפס כמקור של דעות כפירה הפוגעות באסלאם.

104. אין להתעלם כמובן ממאפיינים ייחודיים נוספים של הפונדמנטליזם האסלאמי. ראו בהקשר הזה את מאמרי של גבריאל בן דוד: "The Uniqueness of Islamic Fundamentalism", in *Religious Radicalism in the Greater Middle East*, ed. by Bruce Maddy-Weitzman and Irfan Inbar, London, Frank Cass, 1997, pp. 239-252.

מודרניזציה ופעילות אינטלקטואלית

ב-1876 עלה לשלטון באיסטנבול הסולטן עבר אל-חמיד, שעשה מאמצים להדגיש את קווי הזהות האסלאמיים שהיטשטשו בזמן הרפורמות של המאה ה-19. במערכת החינוך גוספו שעות הוראה שמטרתן הייתה לחזק את הנאמנות לדת ולאיימפריה, והוכלטה העובדה שהסולטן מחזיק גם בתואר הח'ליפה, ולכן ממונה על המוסלמים בכל העולם. מלבד זאת, נקט השלטון המרכזי פעולות שנועדו לבלום חדירה של רעיונות מערביים. כך, למשל, נעשה מאמץ להילחם בארגונים המיסיונריים שהרחיבו את פעילותם באזור ובבתי הספר שהקימו.¹⁰⁵ שלטונו של עבר אל-חמיד לא נעדר תהליכי מודרניזציה: קווי דכבת ארוכים הונחו בסיוע חברות גרמניות וצרפתיות, רוגמת מסילת הרכבת החג'אזית, המסילה הבגדדית וה"אוריינט אקספרס", שחיבר את איסטנבול עם וינה. גם רשת הטלגרף התרחבה והלכה, דבר שסייע להתפתחותה של

105. Selim Deringil, *The Well Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, London: I. B. Tauris, 1998.

עיתונות פרטית. עם זאת, דומה שלהישגים הגדולים ביותר הגיע השלטון בתחום החינוך; מספר בתי הספר בכל הרמות גדל, ואתם גדל מאוד מספר התלמידים שקיבלו השכלה בעלת אופי מדעי-חילוני. גולת הכותרת של עבר אל-חמיר בתחום החינוך הייתה הרחבתו של מוסד אקדמי, "ראול-פונן" שמו, שהיה מאוחר יותר לאוניברסיטה של איסטנבול.

באיסטנבול החלה להתפתח ספרות חדשה, מודרנית, שמבשרת היו אברהמים שינאסי, זיא פאשא ונאמק כמאל.¹⁰⁶ הללו לא רק יצרו סוגות חדשות של ספרות ועיתונות שלא היו מוכרות באימפריה לפנייהם. הם גם הטיפו לרעיונות חדשים כמו חירות,¹⁰⁷ מולדת ושלטון ייצוגי. ב-1865 הקימו כמה אנשי עט גוף חשאי שביקש ליישם מעשית את הרעיונות האלה, וכינו אותו "העות'מאנים הצעירים". הגוף הזה הוא שהקים את התשתית הרעיונית שעמדה מאחורי הרחבת הסולטן עבד אל-עזיז ב-1876 והניסיון הכושל לכונן חוקה ופרלמנט.

בקהיר היה נתון אז הח'דיב אסמאעיל בקרחת של בנייה ופיתוח, שהובילו אותו ואת מצרים לחובות ענק לבנקים אירופיים. התוצאה הייתה מעורבות גוברת והולכת של מעצמות אירופה בנעשה במצרים, וכיבושה על ידי הבריטים בספטמבר 1882.¹⁰⁸ בתקופת אסמאעיל קודמה מאוד מערכת החינוך במצרים, בעיקר

106. ראו פירוט בספרי של ברנרד לואיס, צמיחתה של חורבניה המודרנית, תרגום: משה זינגר ורבקה גוטליב, ירושלים: מאגנס, מהדורה שנייה, תשמ"ג, עמ' 109-129.

107. שם עיתונם של "העות'מאנים הצעירים", שנוסד ב-1868 כלונדון, היה "חירות" (Hürriyet).

108. ראו תחילת הפרק התמישי, ובהרחבה ב: P. J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt from Muhammad Ali to Mubarak*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1991 (4th ed.), pp. 70-89.

בעקבות פעילותו של עלי באשא מובארכ, השר הנמרץ לחינוך ולעבודות ציבוריות. סטודנטים שוב נשלחו ללמוד באירופה, לאחר הפסקה של עשרות שנים, ונפתחו מוסדות חוראה חדשים כמו בתי הספר הראשונים לבנות, הסמינר למורים דאר אל-עלום והמכללה למשפט בלית אל-חקוק. קהילת הזרים במצרים גדלה מאוד בימי אסמאעיל, והיא כללה עשרות אלפי יוונים, איטלקים, צרפתים, סורים-נוצרים ואחרים. הללו, יועצים שאסמאעיל הביא כדי לסייע בארגון המערכת המנהלית שלו, או אנשי עסקים שהרחיחו את הפוטנציאל העסקי במצרים, תרמו תרומה מכרעת להתמערבות של מצרים. מהגרים נוצרים שבאו למצרים מסוריה היו בין ראשוני המוציאים לאור של עיתונים פרטיים כמו אל-אזאב, אל-חאלק, אל-מקדס ואל-מקתס.¹⁰⁹ מקצת העיתונים האלה היו בעלי אופי אופוזיציוני וידעו למתוח ביקורת על הח'דיב, ומאוחר יותר גם על הבריטים, רבר שגרר אחריו צווי סגירה ולעתים אף צווי גירוש. אחד האינטלקטואלים שחוו זאת על בשרם היה המתחזי היהודי יוסף סנוא, שייסד עיתון סטירי בשפה המדוברת, ארו אלנדארה אל זקא (בעל המשקפיים הכחולים). סנוא, שכתב את "עיתוניו" ואייר אותם במו ידיו, פרסם קריקטורות נלעגות של אסמאעיל ושל בנו, תאופיק. בעקבות זאת אולץ לעזוב את מצרים ב-1878 ולכלות את שארית חייו בפריז, ובה הלך לעולמו ב-1912.

את שינוי פניה של החברה המצרית מתאר ההיסטוריון המצרי עבד אל-רחמאן אל-ראפעי בספרו עין אסמאעיל:

אפשר לקרוא לתקופתו של אסמאעיל, וכצדק, "תקופת ההתחדשות החברתית", משום שבתקופה הזאת החלה דמותה של החברה המצרית להתפתח לכיוונים חדשים, ולשארל ממרכיבי החברה

109. תיאור התפתחותה של העיתונות במזרח התיכון ככלל ובמצרים בפרט ראו אצל: Ami Ayalon, *The Press in the Arab Middle East. A History*, Oxford University Press, 1995.

האירופית וממנהגיה. האנשים התחילו לחקות את האירופים בתחום הבנייה, בלבוש, במאכל ובשאר מרכיבי החיים. התרחבות ההשכלה הייתה אחד הגורמים שעזרו להתפתחות הזאת, כי המעמד המשכיל, לאחר שלמד את מדעיה של אירופה ואת לשונותיה, היה לחלוץ בתיקרי האירופים (אל-אפרנג') ושאלת מנהגיהם ועקרונותיהם לפני שאר המעמדות. האנשים נטלו מכל זה תערוכות של דברים מועילים ומזיקים. בתחום הבנייה, הם החלו לבנות את הבתים בסגנון אירופי ונטשו את האדריכלות הישנה, שאליה התרגלו במשך הדורות [...] משכילים, ואלה שחיקו אותם מקרב האצילים והנכבדים, נטשו את הלבוש המזרחי רוגמת הנ'בה (גלימה רחבה), העבא'אה (גלימה), והעמאמה (מצנפת), ולבשו תרכוש וחליפות אירופיות [...]»¹¹⁰

אבל לא רק הלבוש והאדריכלות עברו שינויים קיצוניים בפרק זמן קצר. אורח החיים השתנה לחלוטין, ועמו גם תרבות הפנאי:

אחד מביטויי ההתפתחות החברתית היה נהירת האנשים לספורט ושעשועים. הם התחילו לטייל בפרקים ובפרברים, בייחור לאחר שהתרחב השימוש בכלי רכב שהקלו את התקשורת בין הבירה לפרבריה. זרם המרכבות לשובא, ואחר כך לאל-ג'זירה ולפירמידות, לא נפסק בכל יום אחר הצהריים [...] ההלה נטייה חברתית לכיוון של עליצות ושמחה, נטייה שמקורה היה אקורם כולל בעושר וכרמת חיים גבוהה, אחר כך בהשכלה המתרחבת [...]»¹¹¹

התרחבות ההשכלה, ההתמערבות ומהפכת הדפוס, בצד התגבשותו של מנגנון פקידותי – כל אלה יצרו רקע נוח להופעת מעמד הביניים העירוני המשכיל, האפנרית, שהיה עתיד למלא תפקיד חשוב בחיי החברה ובפוליטיקה המצרית במחצית הראשונה של

110. עבר אליהמאן אל-ראפעי, עיצו אסטאע'ל (יומיומן אסטאע'ל), חלק שני, קהיר: מטבעת לג'נה אל-תאליף ואל-תרנמה ואל-נשר, עמ' 272.

111. שם, עמ' 272–273.

המאה ה-20.¹¹² ראשוני האינטלקטואלים המודרניסטים, כוגרי "כולית אל-חקוק" והמכללה הצרפתית למשפט, הרפיעו כמצרים בסוף המאה ה-19 ותרמו לקידום של רעיונות מערביים. בשונה מרפאעה ראפע אל-טהטאוי, הייתה השכלתם חילונית, לבושם היה מערבי וכתיבתם מודרנית. ב-1899 יצא לאור הספר תחריר אל מראה (שחרור האישה), ששלל מנהגים אסלאמיים רוגמת ריבוי נשים, גירוש חרצוריים וכיסוי הרעלה, כותב הספר, קאסס אמין, שופט שסיים את לימודי המשפטים בצרפת, נחשב לאחד מממשיכי דרכו של עבדה. הוא לא רצה להתעמת עם אנשי הדת, לכן לא תקף בספרו את האסלאם ישירות, אלא ניסה "להוכיח" כי הגבלת זכויותיה של האישה גובעת [...] מהרגלים מגונים שירשנו מהאומות שכרבן נפוץ האסלאם", ולא ממצוות הדת.

החוק המוסלמי הקדים את כל האחרים בקביעה שהאישה שווה לגבר והכריזה על חירותה ועצמאותה, עת הייתה האישה כשפל המדרגה בכל שאר האומות. החוק המוסלמי העניק לה את כל זכויות האדם ואפשר לה יכולת פעולה חוקית לא פחותה מזו של הגבר בכל העניינים האזרחיים: קנייה ומכירה, תרומה וצוואות, בלי שהתנהגותה תהיה מותנית ברשותו של אביה או בעלה. הזכויות הללו, שחלק מהנשים המערביות עדיין לא השיגו, מעידות על כך שכבוד לאישה ושוויון בינה לבין הגבר הם מיסודות ההלכה המוסלמית הסובלנית.¹¹³

112. על התפתחות מעמד האפנרים במצרים, ראו: Lucie Ryzova, "Egyptianizing Modernity through the New Effendiya: Social and Cultural Constructions of the Middle Class in Egypt under the Monarchy", in *Re-Envisioning Egypt, 1919-1952*, ed. by Arthur Goldschmidt, Amy J. Johnson, and Barak A. Salmoni, Cairo: The American University in Cairo Press, 2005, pp. 124-163.

113. קטע מ"שחרור האישה", תרגום: ליאת קוזמא, בתוך לעס קטע במצרים: תכנון תרבותי ודת לאומי ושינוי חברתי במצרים,

למרות כתיבתו הזהירה, הואשם אמין כי הוא מהדיר רעיונות זרים לאסלאם. בין תוקפיו היו גם מודרניסטים משכילים כמו הכלכלן מוחמד טלעת חרב, חרב, שבי-1920 הקים את הבנק הלאומי המצרי, פרסם כבר ב-1899 ספר פילמוסי חריף נגד אמין, שנקרא חינוך האיש והנעלה. תגובתו של אמין לא איחרה לבוא: בספרו השני על מעמד האישה, האישה החדשה, שהופיע ב-1901, השתמש הפעם בטיעונים ובמושגים מערביים מובהקים כנסתו להוכיח את הצורך של החברה האסלאמית ברפורמות.

החירות היא עיקרון שמעלה את רמתו של המין האנושי ומוביל אותו אל האושר. מסיבה זו, האומות שהכיניו את סוד ההצלחה וראות בהירות את אחת היקרות שבזכויות האדם [...] אישה, שאסור לה ללמוד דבר מלבד החובות שמוטלים עליה בשל עבודתה – כפי שאומרים אנשי הדת ואלה שנוהים אחריהם – או להלופין, שעליה ללמוד רק מעט מזער מעקרונות המדעים, אישה כזאת נחשבת שפחה.¹¹⁴

בתקופה ההיא החלו שאלות של זהות לאומית לתפוס נחת גדל והולך בשיח הציבורי במצרים. מוצטפא כאמל, יליד 1874, שההיסטוריון עבד אל-רחמאן אל-ראפעי כינה אותו "מחילל התנועה הלאומית במצרים", סיים גם הוא לימודי משפטים בצרפת ב-1894, והחליט להקדיש את עצמו למאבק בכריזם ולהשגת עצמאות. כאמל, שהלך לעולמו לפני שנלאו לו 34 שנים, נחרט בתודעה הלאומית המצרית כצעיר יפה תואר, במנהיג כריזמטי וכנואם שירע להלהיב המונים. למרות הלכוש האירופי שאימץ, והיותו מעורה היטב בתרבות הצרפתית וכערביה, ראה כאמל בעצמו מוסלמי נאמן.

1890-1939, עורכים: אורית בסקין, ליאת קוזמא, ישראל גרשוני, רמות - אוניברסיטת תל אביב: 1999, עמ' 65.

114. "האישה החדשה", תרגום: ליאת קוזמא, שם, עמ' 81-82.

רעותיו על שקיעת האסלאם היו שמרניות יותר מאלה של עברה, ודומה כי יצאו היישר מפיהם של ראשי הממסד הדתי:

האומה האסלאמית הייתה בראשיתה הגדולה והנעלה באומות. אחר כך החלה להיחלש ולהידרדר, עד שהייתה לפחותה ולשפלה ביותר. מלבד זאת, בראשיתה היא אתה בעקרונות הדת, דבקה באחרות וחסתה בצלם של מלכים ושליטים. (אחר כך) החלה להתרחק בהדרגה מכל זה עד שהייתה למה שהיא היום: מהרת נשארו כמה שרידים בלויים, והאחרות נעשתה ביטוי וחסר ערך הרשום על נייר, והמלכים השליטים קלי רעת, מולכים שולל, מפולגים. המסקנה ההגיונית היא שהאומה לא תקום היום, אלא אם כן יחזרו הליקויים שפגעו בה מאז שהחלה להידרדרות. והליקויים האלה אינם כי אם אותם השלושה שהזכרנו: בהם מתקבצים כל גורמי השקיעה, כפי שגורמי ההתעלות מקובצים במה שהפוך מהם.¹¹⁵

עירובן של תימות דתיות עם יסודות לאומיים גורם בהכרח לסתירה פנימית שכל דת מתקשה להתמודד איתה. הלאומיות המודרנית מדברת בשפה חילונית; היא מכירה באחדותן של קהילות אנושיות על בסיס היסטורי, טריטוריאלי, אתני או לשוני. הדתות המונותאיסטיות, לעומת זאת, מדגישות את ייחוד האלוהים ואת האמונה כמכנה משותף בלבד. האסלאם אינו שונה במובן הזה; שפתו או מוצאו של המוסלמי המאמין מעולם לא היו נושא לדיון, והמילה אַמָּה (אומה) תיארה את הקהילה המוסלמית כולה (אֵמַת אל-מֵאֵמִינִין). הסתירה הזאת קיבלה ביטוי בכתביו של כאמל, שהשתמש פעם בביטוי "אומה" במשמעות הישנה שלו, שהתייחסה לכלל המאמינים, ופעם אחרת במשמעות המתארת את העם המצרי

115. מוצטפא כאמל, מתוך "אל-אסלאם ואל-אמיר עבד אל-רחמאן" (האסלאם והנסיך עבד אל-רחמאן), חג'ר אל-לואא, מס' 1, 15 נובמבר 1900, עמ' 10.

לכדו. הדת ואהבת המולדת, טען כאמל, אינן סותרות זו את זו; אלה שתי חובות גדולות המוטלות על האדם ומשלימות זו את זו. בפברואר 1900 הוא פרסם מאמר בנושא הזה בכותרת "הקשר הלאומי והקשר הדתי", והתחיל אותו במשפטים הבאים:

לכל אומה יש שתי חובות גדולות: חובה כלפי דתה ואמונתה - וחובה כלפי המולדת שלה וארץ אבותיה. בכל שתפתח האומה בדרגות הירדע והשלמות, ותתקדם בדרך הציוויליזציה והפיתוח, כך תתחזק הערצתה לדתה ולמולדתה ותתעצם זיקתה לאמונתה ולארצה. ולהפך, ככל שתשקע האומה ממרום גדולתה אל שפל המדרגה, ותתנוון לעומת זולתה, כן תפחת הערצתה למולדת - לפטריוטיזם ותיחלש הבקוה באמונה הדתית.¹¹⁶

החינוך, סבר כאמל, הוא הבסיס לקדמה ולהתעלות. החינוך שהוא שאף אליו צריך היה להוסיף לבני ארצו ידע בתחום מדעי הטבע, דבר שיאפשר להם לעמוד בנו וקוף בקרב האומות הנאורות, וכך כבר ייתן להם גם גאוה לאומית ויגדל דור של "גיבורים שיגנו כנשק המדע על המולדת ועל הארץ".¹¹⁷ את עקרונות המדע יהיה צורך ללמוד מהמערב, סבר כאמל, אך לא בדרך של חיקוי ושל התבטלות: "אין רצוננו שהאומה המצרית תחקק את המערב בכל דרכיו ומעשיו. כל שאנו מאחלים לו הוא שתאמין ותפעל ברוח אמונתה, שעקרונות האסלאם תואמים את עקרונות המדע השלם, והדת הנכבדה הזאת לא אוסרת על בניה ליטול מהמעלות הטובות

116. המאמר מופיע מתורגם בשלמותו אצל חגי ארליך, מבוא להיסטוריה של 'הסיוח התיכון' רטון: ירושלה, הטיבה ר', האוניברסיטה הפתוחה, 1987, עמ' 57-58.

117. מוצטפא כאמל, מתוך "ח'טבת צאחב אלילואא" פי חפלת אפתתאח מדרסת אל'ג'רבג'י" (גאומו של בעלי עיתון אל-לואא לרגל מתיחת ביה ספר אל'ג'רבג'י), מגילת אל'לואא, מס' 7, 15 במאי 1901, עמ' 443.

של שאר האומות מאומה".¹¹⁸ כאמל, שהלך לעולמו בפברואר 1908, השאיר חותם בל יימחה על הלאומיות המצרית המתגבשת.¹¹⁹ בראשית 1900 ייסד את עיתונו אל'לואא (הדגל), וזמן מה לפני מותו כונן את "המפלגה הלאומית" (אל'חזב אל'וטני), שניהולם עבר לידי יורשיו, מוחמד פריד ועבד אל-עזיז אל-שאויש.

גם יריבו האידאולוגי של מוצטפא כאמל, אחמד לוטפי אל'סיד, ראה בחינוך מרכיב הכרחי בבנייתה של חברה מצרית חדשה. בשונה מכאמל, שביקש כי החינוך יתרום לגאוה המצרית, הוצג החינוך אצל לוטפי אל'סיד כתהליך ממושך, בעל מטרות לאומיות ארוכות טווח. בראש וראשונה אמר החינוך, לדעת לוטפי אל'סיד, להכשיר את המצרים לקבלת עצמאות, ואחר כך לתת להם מכנה משותף בצורה של מערכת ערכים שתבטל את השונות ביניהם. החינוך, טען לוטפי אל'סיד, ולא האלימות או הדיכורים המתלהמים, יביא את קץ הכיבוש הבריטי. בשהוא מכונן את חציו השנונים כלפי יורשיו של מוצטפא כאמל, ראשי המפלגה הלאומית, כתב לוטפי אל'סיד ב־1912:

כל אמצעי להשגת העצמאות נובע מהחינוך ומההשכלה לסוגיהם. וכשהוהלט, בצדק, שהעצמאות שלנו תושג בררכי שלום ובפעולות אזרחיות שקטות, ובלחץ מתר על פי חוק, היינו צריכים להכפיל את התעניינותנו בחינוך ובהשכלה [...]. וזאת רמאות מצד כמה מהכותבים, המפתים את האומה לחשוב

118. מוצטפא כאמל, מתוך "באל'עלב חסד אל'בלאד" (דק בידע אפשר לשלום בארץ), מגילת אל'לואא, מס' 1, 15 בנוב' 1900, עמ' 7.

119. תיאור הנצחתם של מוצטפא כאמל ומוחמד פריד והבנייתם בזיכרון הקולקטיבי במצרים, ראו אצל ישראל גרשונ, צירמדה לאומה, הנצחה, זיכרון ולאומיות ביצירות מחאה העשרים, תל אביב, ספרית אופקים - עם עובד, 2006.

כי העצמאות שלה כפתח, ושיעד דוגמת היעד הזה יושג, וכלכד שנפנה אליו ונרצה אותו. זאת טעות גדולה. לו הייתה הטענה הזאת נכונה היינו עצמאים בפועל זה שנים.¹²⁰

לוטפי אל-סיד, יליד 1872, שבניגוד לכאמל זכה לאריכות ימים ומת בן 91, נחשב לאבי התורה הלאומית המצרית-הייחודית.¹²¹ התורה הזאת ראתה בתושבי עמק הנילוס קבוצה אתנית שמאפייניה עוצבו שנים רבות במשך ההיסטוריה על ידי תנאי הסביבה. לטענה בדבר קיומה של אחדות פאן אסלאמית הוא התייחס בכתביו בביטול, ותיאר אותה כ"מעשייה שנוצרה במוחו של כתב ה-Times בווינה".¹²² העיסוק באחדות האסלאמית, טען לוטפי אל-סיד, לא יביא שום תועלת; הוא רק ייצור חששות מיותרים בלב האירופים וירחיק כל סיכוי לעצמאות קרובה.

לוטפי אל-סיד, שאפשר בהחלט להגדירו כליברל במובן המערבי, היה מראשוני המטיפים לאימוץ ערכים מערביים מודרניים שלא היו מוכרים באסלאם. הוא הרבה להשתמש במונח "חירות" או "חופש" (חריה) בכמה הקשרים כמו חירות הפרט, חירות החברה, חירות מערכת המשפט וחופש העיתונות.¹²³ הוא דיבר על שוויון, על זכויות אזרח ועל חוסר הצדק שבשלטון אבסולוטי, כשהוא

120. מתוך אחד מלוטפי אל סיד, "וסאאל אל-אסהקלאל אל-תרביה ואל-תעלים" (האמצעים להשגת עצמאות: חינוך והשכלה), אלוההחיבאן (המבחר), כרך 1, קהיר: דאר אל-נשר אליחדית, 1937, עמ' 331.

121. על ביתוח תפיסתו הלאומית של אחד מלוטפי אל-סיד, ראו אצל Charles Wendell

122. אחד מלוטפי אל-סיד, "אליג'אמעה אל-אסלאמיה" (הקשר האסלאמי), קצת ויאנו (ניסוח חד), קהיר, דאר אל-הלאל, ללא תאריך, עמ' 72-69.

123. ראו אחד מלוטפי אל-סיד, אל מנתח'אוא, כרך 2, מטבעת אלימקתחך ואל-מקסם, 1945, שורת מאמרים בעמ' 98-57.

משתמש בלשון מודרנית ובדימויים מערביים, ומרבה להסתמך על הוגי דעות מערביים שהכיר היטב. את אריסטו תרגם לטפי אל-סיד לערבית בראשית שנות ה-20, בהיותו מנהל הספרייה הלאומית (ראו אל-קתב), בשביל ליצור במצרים תחייה מרעית שתשחזר את התחייה האירופית, שהתבססה על אריסטו והצמיחה את האסכולות הפילוסופיות המודרניות.¹²⁴

עם כל זאת, אין לטעות בהבנת מניעיו של לוטפי אל-סיד. התרבות המערבית, על פי השקפת עולמו, נועדה לקדם את האומה המצרית ולאפשר לה לנהל את חייה בעולם של מודרניזציה מואצת. הוא לא היה בעד אימוץ גורף ובלא תנאי של כל מה שמגיע מהמערב, וכוראי לא צידר בזניחת השפה הערבית או בהמרת מערכת המוסר האסלאמית בנו המערבית. הוא סבר שהדרך היה עלול להשאיר את המצרים חסרי זהות ואובדי דרך, ולהרוס את הרקמה החברתית שלהם. כפי שכבר ציינו, לוטפי אל סיד היה אבי הרעיון הלאומי המצרי הטריטוריאלי, המרגיש את המאפיינים הייחודיים של המצרים; הלשון הערבית, המנהגים וערכי המוסר של האסלאם, על פי השקפת עולמו, הם חלק מהמאפיינים האלה. בדצמבר 1908 הוא התייחס כך למערכת החינוך במצרים:

[...] בכל בתי הספר הכל מערכי, בלא שמץ של מצריות. השפה הערבית נזנחה על ידי בניהם של הערבים, או שאין יודעים אותה כראוי. המדעים נלמדים בשפה האנגלית, אפילו ההיסטוריה של מצרים, אפילו החקלאות המצרית והכלים שלה. נימוסי הישיבה, נימוסי האכילה ונימוסי השיחה אינם מצריים. תורת האתיקה, אם תעלה על שפתו של אחד המורים בהיסח הדעת, גם היא אינה מצרית, זאת אומרת: היא לא זו המביאה לידי שכר ועונש כעולם הבא וכלומר לא מדובר בערכים אסלאמיים [...].

124. אחד מלוטפי אל-סיד, "למארא תרג'מת ארסטו" (מדוע תרגמתי את אריסטו?), קצת חיאת, עמ' 168.

שיטת ההוראה ושיטת הקניית התרבות צריכות לעשות שימוש באופי הלאומי כדי שיתמוגו בנפשו של הלומד עם המוסכמות המקוריות שלו, וכדי שהלומד יישאר לאחר לימודיו חלק ממולדתו ומעמו כשהוא משמר את כל המאפיינים הקושרים אותו בהם, ולא שיאמץ מנהגים חדשים הקושרים אותו לעמים אחרים [...].¹²⁵

במאוס 1907 יצא לאור העיתון אלג'דירה, שאחמד לוטפי אל-סיד היה יוזמו ועורכו. סביב העיתון הזה ומפלגת "האומה", שהוקמה בסוף אותה שנה, בה כעת עם מפלגתו של מוצטפא כאמל, ריכו לוטפי אל-סיד קבוצת משכילים בעלי אופי אליטיסטי, שניסתה לקדם רעיונות של מודרניזציה ותופש לאומי. בקבוצה הזאת צמחו שניים מתלמידיו החשובים, שהיו עתידים להוביל את ההגות המצרית בתקופה שבין מלחמות העולם. טה חוסין (יליד 1889) ומוחמד חוסין היכל (יליד 1888), היו שניהם בוגרי הסורבון בפריז, בעלי תואר דוקטור, טה חוסין בתחום הספרות הערבית והיכל בתחום המשפט. שניהם היו בעלי ידע מעמיק בתרבות המערב ובהגותו, ובעלי יכולת כתיבה מרשימה.¹²⁶ גם טה חוסין וגם היכל המשיכו להוביל את דגל ההתמערבות של לוטפי אל-סיד, אך טה חוסין התמיד בכך כל חייו, בעוד שהיכל שינה את טעמו כמה פעמים; משנות ה-20 ואילך הוא ניסה לגבש חלופות תרבותיות למערב, שיוכלו להיות משענת ללאומיות המצרית המתעוררת. כך אנחנו מוצאים כי היכל דיבר בשנות ה-20 על התרבות הפרעונית

125. מתוך "שיא פי אל-תעלים" (משהו על אורות הוראה), אלמנח'יבא, עמ' 83-86.

126. על טה חוסין ומפעל חייו ראו עמנואל קובלביץ', והא חסין וההתחדשות של מצרים, מרחק קטע מכתבי ירושלים, מוסד ביאליק, 2001. על מוחמד חוסין היכל, ראו ביוגרפיה שלו: Charles Smith, *Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haikal*, Albany: State University of New York Press, 1983.

ועל התרבות המזרחית, ובשנות ה-30 על התרבות האסלאמית-המודרנית.

במאמר שכתב ב-1926 הביע טה חוסין את רעתו על הצורך להתחבר למודרניזציה המערבית כלשון נחרצת:

אנחנו קשירים, אם נרצה או לא, באומות המערביות בנות התרבות, ואנחנו מושתקקים לקבל, לא אומר שאת אהדתן, אלא את הערכתן ואת הכבוד שלהן כלפי המעמד המדיני והחברתי שלנו. אם כן, אנחנו מוכרחים להתקדם עם האומות האלה ולחיות כמו שהן חיות. איננו יכולים לחיות במאה ה-20 כמו שצרפת היה במאות ה-14 וה-15 [...].¹²⁷

ב-1925 נוסד בקהיר כתב עת ספרותי-מודרניסטי, אלפג'י (השחר), וסביבו התרכזה חבורת יוצרים צעירים דוגמת מחמוד תימור, יהיא חקי, מוחמד טאהר לאשין וחוסין פנ'וי, שקראה לעצמה "אל-מדרסה אל-חדית'ה" (האסכולה המודרנית).¹²⁸ כתב העת, שהצהיר עם ייסודו שמטרתו היא להרוס כדי לבנות, פעל נמרצות ליצירתה של ספרות מצרית-לאומית, המושפעת מהמערב והמנותקת מעולם האסלאם ומהערביות. סלאמה מוסא, אינטלקטואל קופסי חשוב, שערך משנת 1929 במשך 13 שנים את כתב העת אל מג'יה אלג'דירה (כתב העת החדש), הוביל מאבק תקיף ליצירתה של תרבות מצרית לאומית. ב-1933 הוא כתב בעיתונו:

אני חש שעלינו לעשות לספרות מה שאחמד לוטפי אל-סיד עשה ללאומיות. בימיו של מוצטפא כאמל הייתה הלאומיות

127. טה חוסין, מתוך "בין אל-עלם ואל-דין" (בין המדע לדת), מן בעד (ירחוד), מהדורה שישית, ביירות: דאר אל-עלם ללמלאייך, 1977, עמ' 206-254. הציטוט מעמ' 253.

128. J. Brughman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden: E. J. Brill, 1984, pp. 249-268.

מבנה משותף בינינו לעולם האסלאם, ולוטפי אלי-סיד הגביל אותם למצרים. באותו האופן עלינו להפריד בין הספרות המצרית לחברה הערבית ולהצטמצם לחיים המצריים במאה ה-20.¹²⁹

ב-1938 יצא לאור ספרו של טה חסין "סחקרק אלונקאפה פי מצר (עתיד התרבות במצרים)", שקבע כי למצרים ולארצות שלידה יש זהות יסודית ומנטליות אירופית, לפיכך אפשר לתאר אותה כ"חברה מערבית יסודית".¹³⁰ המצרים, טען טה חסין, נתנו לכך מזמן ביטוי מעשי כשאימצו את אורח החיים, את האופנה ואת הטכנולוגיה המערבית, בצד עקרונות ממשל ומשפט מערביים שחררו גם למוסדות הדתיים, עם זאת, בהשפעת חוגים שמרניים מוקעת תרבות המערב ומוצגת כתרבות זרה שיש לסרר מעליה:

המודד הוא שאנו מיישמים את הפרקטיקה היומיומית של הציוויליזציה האירופית, אך מתכחשים לכך בדברינו, בטחשבותינו ובמעמקי נפשנו, ומסתבכים בצביעות שאיני יכול להשלים עמה, וראי שלא להסכים עמה. מחד גיסא, אם אנו כנים באומדנו, בראש חוצות ובהיחבא, שאנו שונאים את החיים האירופאיים, מה היה מונע מאתנו לסור מהם, להפנות להם עורף ולהשליכם מעלינו ככלי שאין בו חפץ? מאידך גיסא, אם אנו כנים בנוגע לחיקוי האירופים ולהליכה בדרכם, דבר שאנו מעדיפים בעצם בכל יום ובכל שעה, מה מונע מאתנו להתאים בין דברינו למעשינו, ובין דעותינו לאורחות חיינו.

[...] אם חפצים אנו בעצמאות אינטלקטואלית ופסיכולוגית, שלא תקוב אלא על עצמאות מדעית, ספרותית ואמנותית, הרי שעלינו לתור אחר האמצעים להשיגה, דהיינו ללמוד כפי שלומד האירופי, לחוש מה שהוא חש, לשפוט את סביבתנו כמוהו,

129. שם, עמ' 250.

130. ראו הרגים אורית בשקין מתוך "מסע אלונקאפה פי מצר בלפסל תרבות רומנו", עמ' 154-173.

ולפיכך לעשות מה שעושה האירופאי ולנהל את חיינו כפי שהוא מנהל את חיו [...].¹³¹

בצר שלטון הכיבוש חזר כלטה בראשית המאה ה-20 חולשתו של הממסד הדתי. לנוכח התעצמותם של האינטלקטואלים, שקיבלו גיבוי מחדירת השפעות המערב לכל תחומי החיים, נשארו חכמי הדת אובדי עצות, חסרי יכולת לבלום ביעילות את השיטפון האדיר של התופעות שראו כהרסניות. הגיעו דברים לידי כך, שבשנות ה-20, שנות "העצמאות" הראשונות במצרים,¹³² הרשו לעצמם האינטלקטואלים לתקוף את הממסד הדתי בבוטות ולהדביק לו כינויים כמו "אנשי קיפאון וריאקציה".

בתורבית השלים מוצטפא כמאל (אתא-תורכ) בשנות ה-20 כמה מהלכים שהעבירו כמעט כאחת את התורה התורכית אל הציוויליזציה המערבית. בראשית מארס 1924 ביטלה האסיפה הלאומית הגדולה את מוסד החליפות וגרמה להלם בכל רחבי עולם האסלאם. מיד אחר כך בוטלה מערכת המשפט האסלאמי ונסגרו בתי הספר הדתיים. רפורמות נוספות בתחום הלבוש, כמו ביטול התרבוש והרעלה ואימוץ הכתב הלטיני, השלימו את ניתוקה של תורכיה מהאסלאם. בנאום באוקטובר 1927 הסביר כמאל את צעדיו בתחום הלבוש:

רבותי, מן החברת היה לבטל את התרבוש, שישב על ראשו של עמנו כסמל לבערות, הזנחה, פנטיות ושנאת הקדמה והציוויליזציה, ולקבל במקומו את המגבעת, כיסוי הראש שבו משהמש כל העולם

131. שם, עמ' 166.

132. ב-28 בסברואר 1922 הכריזו הבריטים על סיום הפרוטקטורט במצרים, ושבעיים אחר כך הכריזו המצרים עצמם על עצמאותם. בסועל, מאומה לא השתנה מאזר שהנוכחות הצבאית הבריטית נשארה על כנה.

הנאור, ולתוכיח בדרך זאת שהעם התורכי, הן ברוחו והן במובנים אחרים, אינו סוטה מחיי החברה התרבותיים.¹³³

במצרים התנהל חיכוך ער בנושא התרבושי. מוצטפא צאדק אל-ראפעי, שהגן עליו בלהט, טען כי " [...] המחשבות המזרחיות או האסלאמיות תחת המגבעת הן שונות מאלה שתחת התרבושי, מכיוון שעם שינוי הסמל משתנה הדבר שהוא משרה [...]".¹³⁴ תאופיק אל-חכים, גרול מחזאיה של מצרים, טען לעומתו בלגלוג ש"הרוח הלאומית נמצאת בלב היוקר ולא בקרטון האדום הזה".¹³⁵

[...] כיום העולם מתקדם בציוויליזציה הנורבית שלו לכיוון נאה, ומאמץ מנהג ראוי לשכת שכונתו להביא לידי אחדות בתחום הלכוש בעולם כולו [...]. כיום, כשפנינו כלפי חוץ, לחיים שבסיסם הוא השתלבות בקהיליית אומות התרבות, איזו תועלת תצמח לנו מהבדל גלוי, זועק, שנציב בינינו ובין אומות העולם, הבדל שיראה כל הזמן כי נשארו לבדנו, בלא האומות המזרחיות המוסלמיות והלא מוסלמיות, שהודיעו לעולם כי הן קמו לתחייה ועברו לשבת לצד מדינות התרבות המתקדמות ביותר [...]. אני מאמין באמונה שלמה בהתפתחות טבעית, מכיוון שאני רואה אותה חלק מההתפתחות המהירה של המזרח לקראת חיים חדשים ומחשבה חדשה, שהבסיס שלה הוא יציאה מהבידוד וההקיסאון אל ההתחדשות ושיתוף הפעולה עם העולם.¹³⁶

133. ברנרד לואיס, צמיחתה של תורכיה המודרנית, עמ' 216.

134. ג'ורא אלירז, אינטלקטואלים נצרים חול מסורת ושנוי, 1939-1919, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים: האוניברסיטה העברית, חשון תשמ"א, עמ' 29.

135. תאופיק אל-חכים, "מצד ואל-שעאר אל-דול" (מצרים והסמל הבין-לאומי), תחת שם אל-פיר (תחת שם ההגות), קהיר: מכתבת אל-אדאב באל-ג'טאחיר, 1938, עמ' 234.

136. שם, עמ' 235-237.

התפתחות העוונות כלפי המערב הקולוניאליסטי

ככל שגברה תלותה של האימפריה העות'מאנית במעצמות אירופה במאה ה-19 גברה גם העוונות כלפי האירופים. הרפורמות של התנזימאט,¹³⁷ שנתנו שוויון לתושבים הלא מוסלמים של האימפריה, בלחץ האירופים, יצרו בקרב ציבור מוסלמי רחב הרגשת תסכול לנוכח איבודן העליונות המוסלמית כלפי בני החסות, "אהל-אל-זמה".¹³⁸ כמו כן, השתררה הרגשה שהאסלאם נמצא בסכנת התפשטות מערכי היסוד שלו, בלחץ המתקפה של הנוצרים, בעוד ששליטי האימפריה אינם מציגים את הנחישות המצופה מהם. המתח הבין-דתי שהשתרר ברחבי הסהר הפורה התפרץ כמה פעמים וגרר מעשי טבח בנוצרים, כמו בחלב, באוקטובר 1850, ובדמשק, ביולי

137. ה"תנזימאט" היו רפורמות בנוסח מערכי שנעשו באימפריה העות'מאנית מ-1839 במישך כמה עשרות שנים על רקע של חולשה כלכלית וצבאית, והלות גוברת באירופים.

138. מעמר "בני חסות" (אהל אל-זמה) הוענק על ידי המוסלמים ליהודים ולנוצרים מתחילת הכיבושים המוסלמים במאה השביעית. המעמד הזה אפשר ליהודים ולנוצרים לשמור על כללי רתם במסגרת הקהילות שלהם בעולם נתונים למגבלות שונות.

1860. באוגוסט 1860 נחת כוח צרפתי של 7,000 חיילים בחוף ביירות כדי לעצור טבח של דרוזים ומוסלמים בנוצרים באזורי המתן והשוף. המעורבות הצבאית הצרפתית ולחץ המעצמות האירופיות האחרות הביאו לידי הקמת המחוז הנוצרי האוטונומי בהר הלבנון (המחצ'רפיה, מחוז הלבנון) כחלק מהאימפריה העות'מאנית.¹³⁹

הסתבכותו הכספית של הח'דיב המצרי אסמאעיל, תוצאה ישירה של חלואות ענק בריבית גבוהה שנטל מבנקים כאירופה, הביאה לידי מעורבות גוברת והולכת של אנגליה וצרפת בענייני הממשל המקומי. ב-1875, כשהחובות הגיעו ל-91 מיליון פאונד, סכום שלא היה לו כל סיכוי להחזיר, מכר אסמאעיל לבריטים את מניותיה של מצרים בתעלת סואץ, 44%, בכלל זה מניות בכורה, תמורת ארבעה מיליון פאונד. שנה מאוחר יותר, כשממדי הבעיה הכלכלית המצרית כבר היו ברורים, נשלחה למצרים ועדת חקירה בריטית-צרפתית בראשות גושן (Goschen) וז'ובר (Joubert) שהמליצה בין היתר לפקח על הכנסותיה של ממשלת מצרים כדי לחלק אותן ביעילות בין בעלי החוב. באותה שנה הוקמה על ידי אסמאעיל "קופת החוב הציבורי", שבראשה עמד נציגי הנושים האירופיים. על פי המלצת "הקופה", קם בסוף אוגוסט 1878 קבינט ששניים משריו היו זרים. התוצאה הייתה צפויה: הזרמת הכנסותיה של מצרים לבנקים האירופיים לא רק עצרה את תנופת הפיתוח, אלא אף גרמה להרגשת מחסור. בראשית 1879 קוצצה משכורתם של 2500 קציני הצבא המצרי החבול¹⁴⁰ במחצית, ותקופת השירות

139. על מאורעות 1860 בלבנון ראו אצל מ. ס. אנדרסון, *חזירה המעצמות* (אגן הים התיכון, תרגום: יוכבד בן יעקב, תל אביב: מערכות, 1972, עמ' 165-167, וכן Philip K. Hitti, *Lebanon in History from the Earliest Times to the Present*, London: Macmillan & Co. Ltd, 1957, pp. 433-441.

140. צבאו של אסמאעיל, שמפקדיו הבכירים היו זרים, ניגף בפני צבאו

הפעיל קוצרה כדי לחסוך. המצב במנגנון הממשלתי לא היה טוב יותר: פקידים פוטר, ואחרים סבלו מהלנת שכר. כל אלה, ועול המסים שהוכבד במחצית השנייה של שנות ה-70, גרמו להתמרמרות בלפי האירופים, שזוהו כאשמים בבעיותיה הכלכליות של מצרים. ההתמרמרות, שהקיפה את כל שכבות הציבור, בעלי קרקעות, משכילים ופלאחים, כוונה גם נגד קהילת הזרים הגדלה והולכת. הללו חיו במצרים בחסות הקפיטולציות,¹⁴¹ שנתנו להם יתרונות בתחום המס, הסחר והמשפט, והם נתנו מרווחה כלכלית בשעה שמצבה של האוכלוסייה הידרדר. נשמעו גם טענות, שהעיתונים הפרטיים נתנו להן ביטוי, שעל פיהן הזרים דוחקים את רגלי המקומיים במשרות הציבוריות.

בפברואר 1879 פרצה קבוצת אנשי צבא לבניין משרד האוצר ובלאה באתר התדרים את שר האוצר, הכריטי ריוורס וילסון, ואת ראש הממשלה, נובאר פאשא. אסמאעיל נאלץ לבוא למקום המעשה ולשחרר את הכלואים. פיטורי ממשלת נובאר פאשא על ידי אסמאעיל, שבאו מיד אחר כך, יצרו אנדרלמוסיה פוליטית שממנה חששו המעצמות. בעקבות הלחץ שהפעילו על הסולטן עבד אל-חמיד השני בוטל מינויו של אסמאעיל כח'דיב, ובסוף יוני 1879 הוא יצא לגלות. את מקומו תפס בנ, תאופיק.

בימי שלטונו הרופס של תאופיק התפתחה שרשרת המאורעות שנודעה בשם "מרד עוראבי"; זו החלה במכתב מתאה של שלושה קולונלים מצרים בינואר 1881. השלושה, אחמד עוראבי בראשם, מתו נגר הכוונה לצמצם את סדר הכוחות של הצבא ולקצר את

של יוהנס הרביעי, קיסר הבש, בנובמבר 1875, ובמארכ 1876. גם המצב בסוראן, שנשלטה על ידי המצרים, התמיר והלך. בי-1877 מינה אסמאעיל את צ'רלט גורדון כמושל הסוראן כדי להשליש שם סדר. 141. הסכמים שנכסו על האימפריה העות'מאנית נפטרו את האזרחים הזרים שחיו כשטחיה מבסיפתם לחוק המקומי ומתשלום מס.

השירות הפעיל כדי לחסוך בהוצאות. הם סברו כי הצעדים האלה יחסמו את ריבם של המצרים-הפלאחים לקצונת, ובני השכבה התורכז-צ'רקסית המיוחסת יועדפו על פניהם. על רקע מעורבות המעצמות בנעשה במצרים והתגברות השנאה לזרים לבשה המחאה החברתית אופי של מאבק לאומי, כשמצרו האחד של המתרס ניצבו עוראבי ותומכיו, שטענו כי מצרים נמכרת לזרים, ומהעבר האחר ניצב הח'דיב, שהצטייר כמשתף פעולה עם האירופים. השימוש במילה וטן (מולדת) ובסיסמה "מצר ללמצריין" (מצרים למצרים) התפשט והלך. באלכסנדריה פרצו מהומות נגד זרים שהגיעו לשיאן ב-11 ביוני 1882. בהתנגשויות בין מצרים מוסלמים לזרים נהרגו מאות בני אדם, ובהם גם קצין צבא בריטי, והקונסול הבריטי באלכסנדריה נפצע. כמצב הזה היה הכיבוש הבריטי לשאלה של זמן; מלבי הבעיות הכספיות המצריות, שחייבו מעורבות בענייניה של מצרים, לא יכלו הבריטים להרשות שהנכס האסטרטגי החשוב ביותר באזור, תעלת סואץ, יהיה בסכנה. ב-11 ביולי הופגזה אלכסנדריה בתותחי אוניות הצי הבריטי, בתואנה שהאולטימטום הבריטי, אשר דרש להפסיק את עבודות הביצורים בנמל, הושב ריקם. בספטמבר 1882 הושלם כיבושה של מצרים על ידי כוח בריטי שנחת באזור התעלה. עוראבי נשפט בעוון מרידה והוגלה לציילון, שממנה שב רק באחרית ימיו.

ההיסטוריון עבד אל-רחמאן אל-ראפעי, המתאר את "מרד עוראבי" כמלחמה לאומית לכל דבר, סבר כי המרד נכשל עקב הפלגנות והמחלוקת שהתגלעו בין הח'דיב תאופיק ובין ההנהגה הלאומית. המחלוקת הזאת נוצלה היטב על ידי הבריטים, כך טען אל-ראפעי, לשם מימוש מטרותיהם הקולוניאליות.

ב-30 ביולי 1882, בלהט המאורעות, תקף העיתונאי עבדאללה אל-נדים את הבריטים בעיתונו, אל-מופיז (המעיל):

האנגלים, מה אתם רוצים מאתנו? טענתם שרצונכם לשפר את

מצבנו, בעוד שאתם שרויים במצב גרוע יותר. האומה האירית, שהאנשות מקוננת עליה ומרחמת עליה, ומשתוקקת שייעשה עמה צדק, וכואבת שאין נותנים לה את המגיע לה, הרוותה את האדמה בדמעותיה ועיכדה אותה בכוח ידיה [...] נמאס ולא ידעו משרירות לככם, והם התלו לדורש אתה חירות שהתאמצתם לדומם בצכיעות מתחסדות. השארתם את הפרצות שלכם פתוחות, ובאתם אלינו כשבפיכם שלום וכיטחון, אך כל כולכם מלחמה ובוגדנות. אימתם עלינו, אבל טענתם שאנחנו איימנו עליכם [...] סתמו את לוע ההמרות שלכם בלפי מצרים שלנו. היא השער לשני המקומות הקדושים,¹⁴² שכל מוסלמי ימסור את נפשו על הגנתם [...] ¹⁴³

הבריטים נקלעו למצב רגיש ביחסיהם עם הסולטן העות'מאני, שעל מקצת האימפריה שלו הם השתלטו, וביחסיהם עם הצרפתים, שנעלבו כי לא שותפו בסוד המהלכים שהובילו לכיבוש מצרים. לכן הם לא מיהרו להסדיר את מעמדו המשפטי של השטח הכבוש. פורמלית, נחשבה מצרים ער לפרוץ מלחמת העולם הראשונה חלק מהאימפריה העות'מאנית, ואת ענייניה מטעם הבריטים ניהל הקונסול הכללי בקהיר. שמועות בנוגע לאופי הזמני של הכיבוש הופצו מיד עם סיומו, ומכונת התעמולה הבריטית הציגה את כיבוש מצרים כפרשייה שנכפתה על בריטניה שלא ברצונה ושלא בטובתה.¹⁴⁴

142. "אלי-חריץין אלי-שריפין". הכעבה במכה והמסגר על קבר הנביא באל-מדינה.

143. עבדאללה אל-נדים, "האלגא מע אלי-אנג'ליו" (מצבנו עם האנגלים), מתוך: עבד אל-לטיף תמזה, *אדב אלמזאלו אלחפיה* (המאמר העיתונאי), ברך שני, קהיר: דאר אל-סכר אל-ערבי, 1965, עמ' 164.

144. ראו ביטוי לעמדות הבריטיות הרשמיות אצל אנדרסון, חידות "מעצמות לאן הם החירו", עמ' 244-255, וכן C. J. Lowe, *The Reluctant Imperialists, vol. I, British Foreign Policy, 1878-1902*.

הקונסול הכללי הראשון שעיצב את דמותו היהירה של הקולוניאליזם הבריטי במצרים היה סר אוולין בארינג, שהיה ידוע יותר בכינוי האצולה שלו, *The Earl of Cromer*, האנגלים, כך טען הלורד קרומר בספרו, שצביעות והתחסדות משמשים בו בערכוביה, לא באו למצרים בגלל אינטרסים קולוניאליים חלילה; הם באו במשימת הצלה קרושה. "האנגלי היה משוכנע ששליחתו הייתה להציל את החברה המצרית, ויתרה מזאת, שהוא מסוגל להציל אותה".¹⁴³ קרומר גם "ידע" להסביר בספרו, שנכתב בתום שליחותו הארוכה, מדוע היה מצבה החברתי של מצרים ירוד כל כך והצריך את ההתערבות הבריטית: הבעיה הייתה האסלאם, "שכתורת מערכת חברתית הוא כישלון מוחלט".¹⁴⁴ היחס המשפיל לאישה, ההסתמכות על כללי משפט שאבד עליהם הכלח, התרת העבדות וחוסר הסובלנות - כל אלה הופכים את האסלאם לכישלון, סבר קרומר. הקונסול הכללי במצרים, שכיהן בתפקידו יותר מ-24 שנים, נטל על עצמו גם את המשימה לתאר את דמותו הירודה של "המזרחי":

את ההיגיון של המזרחי אפשר לתאר במדויק ביותר. אף על פי שהערכים בימי קדם רכשו את מרע הדיאלקטיקה בדמה שאפשר לתארה כגבוהה, צאצאיהם מפגרים בצורה יוצאת דופן בתחום ההיגיון. פעמים רבות אין הם מסוגלים להטיק מסקנות מובנות מאליהן מרעיונות פשוטים ביותר, שבאמיתותם הם מודים.¹⁴⁵

London: Routledge & Kegan Paul, 1967, pp. 19-72
המהלכים ראו אצל: Robert T. Harrison, *Gladstone's Imperialism in Egypt: Techniques of Domination*, Westport Connecticut: Greenwood Press, 1995.

145. *The Earl of Cromer, Modern Egypt*, London: Macmillan and Co. Limited, 1911, p. 556
146. שם, ע' 564.
147. שם, עמ' 573.

האמירות הגזעניות האלה ואחרות, שגם קרומר נגס יורשיו השמיעו לא אחת, עוררו זעם בקרב הציבור המשכיל במצרים, שגרל והלך בהתמדה. בה בעת, צברה תנופה התנועה הלאומית בראשות מוצטפא כאמל. טענותיהם של המתונים המעטים בדבר היתרונות החומריים שבנכוחות הבריטית נתקלו בתשובתו התקיפה של כאמל: "אין שום דמה של שגשוג היכולה לגרום לאדם לוותר על כבודו, על שליחת חייו, על עצמאות ארצו".¹⁴⁸ קרומר התייחס במידה שווה של זלזול ללאומיים של כאמל ולמתונים. הלאומיים היו עבורו לא יותר מ"צעירים שאפתנים, שהכרתם את ענייני הציבור שטחית מאוד",¹⁴⁹ ואת חלומם של המתונים לקבל סיוע בריטי בכניית מוסדות פרלמנטריים במצרים הוא ניפץ בנאום הפרידה שלו, במאוס 1907: "אתבע שכל התנועה המלאכותית והמזויפת הזאת, התומכת בהתפתחות מהירה של מוסדות פרלמנטריים, תטופל במידה שהיא ראויה לה, ורבותי, הרשו לי להוסיף שהיא ראויה למעט מאור".¹⁵⁰

בדו"ח השנתי האחרון שלו, שנכתב בראשית 1907, תיאר קרומר את ניצני הלאומיות המצרית כבאים לירי ביטוי בשתי תנועות בלבד: האחת פאן אסלאמית במהותה, והשנייה מיוצגת על ידי "המפלגה הלאומית" של כאמל, "[...] המורכבת רק מכמה טיפוסים רעשניים [...] שבשום אופן אינם מייצגים את הרצונות ואת השאיפות של בני ארצם", הלאומיות היחידה הראויה לשמה, סבר קרומר, היא הסולידריות של כל תושבי מצרים, "ויצירת רוח לאומית מצרית כמשמעות היחידה שאפשר לעורר רוח כזאת בלי

Afif Lutfi al-Sayyid, *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations*, London, John Murray, 1968, p. 161

149. שם, עמ' 164.

150. שם, עמ' 182-183.

לפגוע באינטרסים האמיתיים של הארץ".¹⁵¹

התפטרותו של קרומר צוינה, בין היתר, ב"שירי פרידה" שכתבו שני משורריה הגדולים של מצרים באותה העת, אחמד שוקי (1868-1932) ותאפז אבראהים (1872-1932). השניים השוו בשיריהם את קרומר לפרעה, דמות שלילית, שאחריתה על פי הקוראן גיהנום,¹⁵² ותקפו אותו על דבריו שעל פיהם אין האסלאם מתאים לעירן המודרני. גם בקובץ השירים של שוקי וגם אצל תאפז נכתבו הערות שוליים שהסבירו לקורא המשכיל מה היה הרקע לכתיבת השירים.

וכך כתב שוקי בשירו "פרידתו של הלורד קרומר":¹⁵³

[...] האם פרעה אתה, שליט היאור?

האם מושל אתה, המטיל חיתתו על ארמת מצרים

לא שואל דבר ולא אחראי בפני איש?

[...] לך לך לשלום

מתפטר או מפוטר, אחת היא הרי

ושא בלונדון את אות הכירית, והחלף שם את קמפבל ואת גרי

ותחלוק את הארץ עם המלך הגדול

ונזה ממלכות ככל שאתה יכול

באשר לנו, לאלוהים הנאמן מייחלות עינינו

והוא בחסדו וברחמיו יענו.

המגדף את מוחמד ואת רחו

שליח האלוהים הנאמן ישימהו את נחת זרועו.

151. Roger Owen, *Lord Cromer: Victorian Imperialist, Edwardian Proconsul*, 151 Oxford University Press, 2004, עמ' 344-345.

152. ראו קוראן, סורה 40: 46-45.

153. אחמד שוקי, אלשווקיאת, חלק ראשון, קהיר: אל-מכתבה אל-תג'אריה אל-כברא, ללא תאריך, עמ' 173-176.

ובשיר בעל שם דומה כתב תאפז אבראהים:¹⁵⁴

[...] הטלת דופי בהצהרת הפרידה,

גסות הרוח בהתגלמותה,

הטלת דופי בדת הנביא,

אותו הרגות בקברו, ואנו לירי בעם נבוא.

עם שובו של קרומר לבריטניה הוא קיבל שבחים מצד פקידי ממשל. ה"Times" כתב ששמו היה לשם נרדף למצרים המודרנית, ו"Daily Telegraph" כתב שהוא "ניווט את סירת המדינה בינות לשרטונים הרבים מספור אל ים השגשוג".

מצרים הוכרזה פרוטקטורט בריטי רק בדצמבר 1914, ובכך נותקה סופית מהאימפריה העות'מאנית, שנכנסה למלחמה לצד גרמניה והאימפריה האוסטרו-הונגרית. את השקט היחסי ששרר עד למלחמה אפשר לייחס לכמה סיבות. ראשית, למרות הופעתם של מוצטפא כאמל ואחמד לוטפי אל-סייד בזירה, הלאומיות המצרית עדיין עשתה את צעדיה הראשונים בעודה מתחבטת בין מגמות פאן-אסלאמיות ובין מגמות טריטוריאליות. מלבד זאת, ההשתייכות הפורמלית לאימפריה העות'מאנית סייעה למצרים ליצור אשליה של קשר עם עולם האסלאם ולדכא בקרבם מגמות לוחמניות.

ואז הגיעה מלחמת העולם הראשונה, שבמובנים רבים הייתה קו פרשת המים ביחס לבריטים ולמערב במלל. בציבור הרחב, שזיהה את הבריטים כ"נציגי המערב",¹⁵⁵ הצטברה מורדות רבה כלפיהם. המחסור בשווקים, החרמות תכופות של תוצרת חקלאית וכהמות

154. תאפז אבראהים, דיואן תאפז אבראהים (קובץ שיריו של תאפז אבראהים), חלק ראשון, ביירות: מחמד אמין דמג', 1969, עמ' 26-30. הציטוט מעמ' 29.

155. מעניין לעיין כי בכתבי האינטלקטואלים, "המערב", "התרבות המודרנית" ו"התרבות המערבית", חר.הם. מנגר, "המזרח" או "תרבות המזרח" הם שמות נרדפים לעולם האסלאם.

בשכיל הצבא הבריטי, וגיוסם בכפיה של פלאחים "מתגרבים" לעבודות ביצורים וסלילת רכבים - כל אלה השניאו את הבריטים על בני כל המעמדות. המשכילים והאינטלקטואלים, שאשלייתיהם בדבר סיוע בריטי לקידומה של מצרים נגוזו עוד קודם, נפגעו מצנזורה חריפה על עיתונים וספרים.

המלחמה סימנה גם שינוי ביחסם של האינטלקטואלים המודרניסטים אל תרבות המערב ואל המדע המערבי. המוות וההרס שהמלחמה השאירה גרמו לפוזיטיביסטים הנאמנים של פעם לשקול מחדש את אמונתם הבלתי מעורערת במדע. צרדיה האפלים של תרבות המערב החלו לבצבץ ברברי המשכילים. המערב, שפעם היו נשואות אליו עיני בול, החל ללבוש בכתובה האינטלקטואלית של התקופה גוונים לא סימפטיים של מטריאליזם ותאוות בצע.

אנחנו נמצאים כעת בתקופה שהציוויליזציה הגיעה בה לשיאה. התרכו מוסדות ההוראה; נפוצו הפרסומים, העיתונים וכתבי העת. התרכו הגילויים המדהימים לסוגיהם, דוגמת הטלגרף החוטי והטלגרף האלחוטי, הטלפון, השימור בקיטור ובחשמל, וכמסותים ובאוניות [...] אבל המצב התרבותי אינו משתפר, הוא אינו צועד עם הקדמה ההומריה, ואפילו לא אגזים אם אומר שהוא נסוג [...] על בני האדם השתלטו תכונות של תאוה וחמדנות, ואהבת הבצע, כעוד שהרגשות האציליים נחלשים, והמרעים ההומריים סטו מהדרך והתגלו כסכנה לאנושות. כעוד שבעבר נלחם האדם באדם, ושכט נלחם בשכט באמצעות חרבות וחצים בבלי מלחמה, הרי שכוננו החלו עשרות אומות להילחם ולטבוח זו את זו, בעת ובעונה אחת, באמצעות כלי נשק שטניים, הרסניים, לאבד מיליוני חיילים בחומרים רעילים, ולהשמיד בפצצות הנורות מהיבשה ודים והאוויר [...] ¹⁵⁶

156. מדבריו של מזכיר הספרייה באוניברסיטת מצרים, מוחמד ריא, כהוצאה ושמה "המלחמה במשקאות המשכרים", שנשא בבית החולים

החוקרים המצרים שאחרי מלחמת העולם התייחסו לרציונליזם האירופי בשלילה; לדעתם, התוצאה הבלתי נמנעת של התבונה הטהורה הייתה ציוויליזציה מטריאליסטית קרה, מנוכרת, השוקלת כל דבר במונחים של רווח והפסד. הפילוסופיה המטריאליסטית המערבית, טענו האינטלקטואלים, הצמיחה תורות חברתיות וכלכליות נצלניות דוגמת הקפיטליזם והקומוניזם, ואפשרה את הרפתת הקולוניאליזם, שהביא את הצבאות האירופיים אל המזרח בשכיל להפיק רווחים קלים. השקפת עולם זו קיבלה רגש מיוחד מראשית שנות ה-30 ואילך על רקע המאבק הלאומי לעצמאות:

אחת היא אם המשטר המשליט את המטריאליזם בולשוויקי או קפיטליסטי. האומללות נכפית על האנושות בלי יכולת להימלט ממנה, משום ששלטון המטריאליזם הוא שלטון ברברי, המצדיק שפיכות דמים ומוות. ¹⁵⁷

אני משיבגע שתרכיב המתבססת על חיי כלכלה, ולא נוהגת לאמונה שום משקל בחיי הכלל, אינה מסוגלת לפלט לאנושות דרך אל הארשר שהיא מחפשת [...] כל זמן שבבסיס הקשר שלי אתך עומד כיכר הלחם שאני או אתה אוכלים, והמאבק בינינו עליו, והמלחמה בינינו להשגתו - (הקשר) מתקיים על הכוח החייתי שבכל אחד מאתנו, וכל אחד מאתנו ימשיך לחפש את ההודמנות שבה ייטיב להשתלט במרמה על כיכר הלחם של חברו, וכל אחד מאתנו ימשיך לראות באחר יריב ולא אח [...] ¹⁵⁸

האנגלי בקהיר 12 באפריל 1920. הדברים פורסמו ביומן אלימקתון, 1 ביולי 1921, עמ' 24.

157. מוחמד חוסין היכל, "זוג'ה אליאסלאם" (האסלאם לאן), מלחק אל-סיאסה, מס' 2131, 14 אוקטובר 1933, הציטוט לקוח מהקובץ אל-סאג'ה אל-ג'דיר (המזרח החדש), קהיר: דאר אלימקארף, 1978, עמ' 260.

158. מוחמד חוסין היכל, חיאח מחמו (חיי חממד), מהדורה 21, קהיר: דאר אלימקארף, 1997, עמ' 410. פרקי הספר החלו להופיע בשבועון מלחק אל-סיאסה ב-1932, והספר עצמו יצא לאור בראשית 1935.

תרבות המערב, שפעם נתפסה כמקור הקדמה, כמייצגת את כל הטוב והיפה כמודרניזציה וכמבשרת עתיד טוב יותר, הוצגה כעת יותר ויותר במערב ערכים שאינה יכולה להיות בשלום עם המזרח האסלאמי, הרוחני והאוהב אדם. בהתמודדות הווירטואלית הבלתי נמנעת בין התרבויות, שהתקיימה על דפי כתבי העת האינטלקטואליים, יצא המערב תמיד כשידו על התחתונה. הפילוסופיה המערבית הוצגה ככלי ריק, כמערב הגיגים שטחית, ואפילו ילדותית:

באן אנו אומרים למערב: עמוד, היזהר לכל תפגע בצד הזה של המזרח. תהיה האשמתו בריאקציה באשר תהיה - אנחנו קוראים לך, למערב, בזמן, ומבוגרים ממנו, ואנחנו יודעים שהוא נתון כעת במכוכה גיל ההתבגרות שלו, וכעיצומה של פעילותו הקודחת - אין הוא יכול להשתדל ולהפש אצלו עורה! ... אבל מה, כשהקנה תרגיע אותו, התבוסה תשפיל אותו והיהדות תישוש אותו, אולי אז הוא יעצור לרגע ויביט סביבו, כשהוא מחפש הרבה; אז הוא לא ימצא מדריך אחר זולת המזרח, מקום החוכמה ומקור האור.

[...] הרי המערב... שחק בפתיל הגותך כרצונך, אבל חוס מעט על המזרח. הגח לו כמה נשימות והשאר לו מעט מרוחו, כי הוא זה שיקום מחר, כשהוא זוחל על ברכיים כושלות, מכובד עולך, ומשיט אליך את ידיו החלושות, בהשענת אויך, כדי לחלץ אותך מייסורים ולמנוע ממך גליון.¹⁵⁹

מוחמד חוסין היכל, שכשנות ה-20 החל קריירה פוליטית כפעיל במפלגת "הליברלים החוקתיים" ועורך היומון שלה אל סיאטו (המדיניות), תיאר כאחד ממאמריו את תהליך ההתפכחות שעברו צעירים משכילים, בני דורו, כשהבינו כי המערב, אותו חשבו לנאור,

159. תאטיק אל-חכים, "עמס אל שרק" (שמש המזרח), 99 אל ארד (אמנת הכיפור), קהיר: מלתום אל-טבע ואל-נשר, 1964, עמ' 125.

מדבר בעצם במונחים דתיים על מאבק נוצרי-אסלאמי, ואף לא מהסס להפעיל מערך רחב של מיסיונרים ומזרחנים כדי לתקוף את האסלאם ולממש בכך הישגים קולוניאליים. כך, למשל, ידע היכל לספר שהגנרל אלנבי הכריז עם כיבוש ירושלים כי בכך הסתיימו מלחמות הצלבנים:¹⁶⁰ "כאן התרחשה היקיצה המבעיתה, יקיצתם של הנערים שלמדו באירופה והחלו להרים בארצות האסלאם את דגל תרבות המערב. מה זה? לאיזה שפל מסוגלים לרדת אנשי הציוויליזציה הזאת והמערבית?"¹⁶¹

את המערב האשים היכל בצביעות: כשעקרונות החירות, החופש והאחריות, שיושמו באירופה בעקבות המהפכה הצרפתית, הפריעו להתפשטות הקולוניאלית, הוחלט שם, לדבריו, שהעקרונות האלה יישארו מוגבלים לתחומי היבשת הזאת בלבד, ולא יחרגו ממנה לאפריקה ולאסיה. בצע הכסף הוא שסנוור את המערב ומנע ממנו להפיץ את בשורת החירות שלו לרחבי העולם:

כאשר הגיע נפוליאון למצרים, לא החופש הוא שהניע אותו לחצות את הים התיכון. מה שהניע אותו היה ההתנגדות לכך שהאנגלים יניחו את ידם על מצרים, כמבוא לסיכול ההשפעה הבריטית בהודו. אם כן, הרי שרעיון הקולוניאליזם, ורק הוא, עמד בבסיס הפעילות של אנגליה ושל צרפת במצרים.¹⁶²

מלחמת העולם הראשונה השפיעה על המערב ועל המזרח בכיוונים מנוגדים, טען היכל: בעוד שהמערב עבר תהליך של הרס, התעורר המזרח לחיים, והנה, הוא נכון להציל את העולם.

160. מוחמד חוסין היכל, אל שרק אלג'יד, עמ' 253.

161. שם, שם.

162. מוחמד חוסין היכל, "אורכא ואל-אסלאם ולם לא יתפאחמאן" (אירופה והאסלאם, מדוע אין הם מכינים זה את זה). מאמר שנכתב במקורו בצרפתית ב-1916, תורגם לערבית ונכלל בקובץ אל שרק אלג'יד. הציטוט לקוח מעמ' 259.

אנחנו רואים את עמי המזרח, אותם עמים שהאירופים קיוו לזכות בהם כשלל מלחמה, כשהם מתחילים לפעול ולצאת מקיפאונם, להתרומם מתוך משכב שרבים תשבוהו משכבו האחרון של המזרח, ולהתעורר לתחייה הדומה לתחייה האירופית בתקופת הרנסנס, ודומה ואפילו לתחיית עמי המזרח בעקבות תקומת האסלאם. דומה שהמלחמה היא מתרשנות וחרמשים שיד הגורל השליכה בנערכ ובמזרח. במערב הם מצאו גינות וברמים, וגנים עם מעיינות, שנעקרו כהרף עין מהשורש [...]. ובמזרח מצאו אדמה קפואה, שעליה היו עשבים ורשאים יבשים, שנפוצו כהרף עין לכל עבר בפני חרמשי הגורל ומחרשותיו, והאדמה נסדקה, ופרצו בה מעיינות, והנה יכולת הנביטה והצמחת הפרי מופיעה מחדש [...].¹⁶¹

ראיית המערב כמטריאליסטי ונצלן הצטרפה כעת לחשש מפני חיתמעות תרבותית, שהיה קיים זה מכבר. על הרקע הזה לבשה והלכה ההתנשאות המערבית ממדים רמוניים, והמערב הואשם בכך שהוא מנסה "למערב" את המזרח ולמחוק את זהותו.

הגיע הזמן, בעידן הזה, לחסל סופית את רעיון הקולוניאליזם, השלטון כבוש על עמים ועל רעות, לא רק בשל הסיבה הידועה, כלומר שזה מנוגד לעקרונות החופש, הצדק וחכויות האדם, אלא בשל עניין אחר, מסובך יותר לציוריליזציה האנושית ובעל השלכות מרחיקות לכת: [...] שלטון המערב על המזרח היום אינו מסתפק בהכנעה חומרית וכלכלית! [...] הוא כולל גם את הכנעת הרוח. הסיסמה ביום: מי שכובש את ארמתך ומי שגדל את ארצך נוזל את רוחך!¹⁶²

163. מוחמד חוסין היכל, "אל-ח'רב ותרכת אליתג'ריר פי אלי-שרק" (המלחמה ותנועת הרפורמה במזרח), אל-טיאטו אל-אטבו'יה, מס' 103, 25 בפברואר, 1924. הציטוט לקוח מהקובץ אל-שו'ק אל-ג'א'י, עמ' 95.
164. תאופיק אל-חכים, "שמס אל-שרק", בן אל-אדב, עמ' 126.

ואם לא רי בכך, הרי שהמערב הצבוע, המתחסד, המערב המדבר גבוהה-גבוהה על חירויות ועל שוויון ומוסר, לא סיע במאומה להשכלתם של עמי המזרח, אלא אף החדיר אליהם את הפירות הרקובים של תרבותו: אלכוהול, זנות, הימורים וניצול הזולת.

מה שהמערב מייצא למזרח מתוך נרכיבי התרבות שלו מצטמצם במעט אך ורק לפירות הבאוישים של הישגיו המטריאליים, שנתנו לו תנאי הרווחה והמוותרות. הסחר בזונות והאלכוהול, קישוטים זולים, שעשועים והופעות קברטיות של הבל הם הרבר הראשון שנתקל בו מי שמתפש את סטמני המערב במזרח. ולצד זה לא הגיש המערב מהפירות הטובים של תרבותו משהו שיסדיר את הרעות החולות האלה. לא רק זאת, אלא שהוא ניצב חוצץ, כפי שצינו, בפני הפצת הידע הנכון, שצעיירי המזרח התאמצו בכל יכולתם להשיצו ולבססו.¹⁶⁵

בהשפעת כתביהם של שפנגלר וטוינבי,¹⁶⁶ שהופיעו בעקבות מלחמת העולם הראשונה ודיברו על צמיחתן ועל שקיעתן של ציוויליזציות, נולדה בקרב האינטלקטואלים המצרים בתקופה הזאת תיאוריה שדיברה על סופה הקרב של הציוריליזציה המערבית המטריאליסטית, ועל היות האסלאם או המזרח חלופה רוחנית שתפקידה להציל את האנושות. בשנות ה-30, לאחר עשור של חיפושי דרך והתנתקות הדרגתית מהמערב, עשור שבו בחנו האינטלקטואלים המצרים כמה חלופות לתרבות האירופית, כמו הפרעוניות והמזרחיות, התפתחה במצרים סוגה ספרותית אסלאמית-מורדנית שנודעה בכינוי "אסלאמיאט". הסוגה הזאת טיפלה בביוגרפיות של הנביא מוחמד ובני דורו בכלים "מדעיים"

165. מוחמד חוסין היכל, אל-שו'ק אל-ג'א'י, עמ' 251.

166. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 1918-1922.
טוינבי פרסם בשנות ה-30 את ששת הכרכים הראשונים של יצירתו המונומנטלית *A Study of History*.

מודרניים", מתוך כוונה להבליט את הממד הרציונלי הקיים באסלאם. רוב האינטלקטואלים המובילים של התקופה השתלבו במגמה הזאת במאמץ להוכיח את יתרונותיו של האסלאם ואת יכולתו להתמודד עם בעיות התקופה טוב יותר מתרבות המערב. עבאס מחמוד אל-עקאד, משורר, פובליציסט, פוליטיקאי, ואינטלקטואל חשוב, שהיה בה בעת ממובילי המודרניזציה וההתמערבות מאז מלחמת העולם הראשונה, סיכם את התובנה הזאת כך ב-1945: "אין ספק שהאסלאם כיום הוא כוח בולם מפני הפגעים המתרגשים לבוא על בני האדם כולם מצד האסכולות ההרסניות, הבנויות על יסודות של מטריאליזם עיוור. ביכולתו של כוח בולם זה להתפרץ בשורות הרפורמה, בצורה של כוח דוחני הדוחף אל הטוב המושלם, לו רק יזמן לה המנהיג הרגיל".¹⁶⁷

עקאד עצמו הצטרף לאופנת הכתיבה האסלאמית ב-1942, כשפרסם את הספר הראשון בסדרה ארוכה של ביוגרפיות אסלאמיות שנקראו "עבקריות", מכיוון ששמן התחיל במילה "עבקרית" (גאונות). לאחר הספר עבקריות מוחמד (גאונותו של מוחמד), בתדירות מפליאה, הופיעו ספרים דוגמת עבקרית עומר, עבקרית אלצדיק, עבקרית חאלד ועוד, כולם ביוגרפיות של אישי האסלאם הראשונים. עקאד, שמת ב-1964, עבר בשנות ה-40 מהפך שאת עומקו יכולים להרגיש שני מאמרים שלו, מתחילת העשור ומסופו. בדצמבר 1941, בשהמערכה על צפון אפריקה התנהלה בלוב, פרסם עקאד בירחון אלהאל מאמר הלל לרמוקרטיה, שהייתה אז באחת מנקודות השפל שלה, תחת הכותרת הבלתי נשכחת, "מדוע אני רמוקרט".¹⁶⁸ 10 שנים מאוחר יותר, ב-23

167. עבאס מחמוד אל-עקאד, "טואלע אליאסלאם" (חלוצי האסלאם), אל דסאלה, מס' 600, 1 בינואר 1945, עמ' 24-26.

168. אל-עקאד, "למארא אנא רמוקראטי", אלהאל, 1 רצמ' 1941, עמ' 13-10.

בנובמבר 1951, התפרסם מאמר אזהר של עקאד על הפרוטוקולים של זקני ציון בעיתון אל-אסאס (היסוד). בסיומו של המאמר, ששובץ כמבוא במהדורות המאותרות יותר של "הפרוטוקולים", קבע עקאד כי הגם שהאותנטיות ההיסטורית של הפרוטוקולים מצריכה בדיקה מעמיקה, השליטה היהודית הסמויה בעולם היא עובדה קיימת.¹⁶⁹ השינוי הזה בכתיבתו של עקאד התרחש כנראה על רקע הקמתה של ישראל והטראומה המצרית מהתבוסה הצבאית על ארמת ארץ ישראל ב-1948.

אחמד אמין, מייסדו ועורכו של כתב העת המצרי אל-ח'קאפה (התרבות), שעמד בשנים 1947-1952 בראש מנהלת התרבות של הליגה הערבית, הסביר בדרכו שלו את גורמי השנאה למערב. ראשיתה של הבעיה, לדעתו, הייתה בכניסת הציוויליזציה המודרנית, המזוהה עם המערב, אל המזרח האסלאמי "בחרב ובאש", כשהיא נושאת בידה האחת את הטכנולוגיה המודרנית ואת המרע, ובידה השנייה את הנצלנות ואת הקולוניאליזם.¹⁷⁰ סיבה נוספת לעוינות כלפי המערב ולתרבותו, טען אמין, היא שהציוויליזציה המודרנית הוכאה למזרח על ידי "נוצרים קנאים", מאז ימי הצלבנים ועד היום, ועל כל זה יש להוסיף כי "המוסלמים, עקב חולשתם, נפגעו במה שקרוי בתורת הנפש, 'תסביך נחיתות'".

הם (המוסלמים) קיבלו אותה (את הציוויליזציה המערבית) מתוך

169. אל-עקאד, "תקריר בדוח כולאת חכמאא צהיון" (הערכת הפרוטוקולים של זקני ציון), כתוך: מוחמד ח'ליפה אל-תונסי, אלהיסר אליהוד, ג'וונסולאון וכחאא צהיון נהסכנה היהודית, הפרוטוקולים של זקני ציון, ביירות: דאר אל-כתאב אל-ערבי, 1961.

170. אחמד אמין, יום אל אסלאם (יומו של האסלאם), קהיר: מכבת אל-נהדה אלימצריה, 1952, עמ' 215. ראו גם אחמד אמין, אלשרק ואלטוב, (המזרח והמערב), קהיר, מטבעת אלילג'נה אליתאליפיה ללהרג'מה וללנשר, 1955, עמ' 12.

חולשה ומבוכה, כשהם מביטים בה ברפיסות, מובסים, חסרי יכולת להתנגד לה. עם זאת, אימוץ ההמצאות המודרניות היה קל [למוסלמים] יותר מאימוץ התכנים [המערביים], אף על פי שהם נטלו מהכול במידה שווה. וכפי שעולם האסלאם חסר את ה-"אג'יטאד" ואת הסרע, העולם האירופי חסר לב, או במילים אחרות, חסר נשמה.¹⁷¹

כשהוא מבטא עלבון כבד, סיפר אמין כיצד הלכו בני הנוער המוסלמי המשיכיל - כלומר הוא עצמו ובני דורו - שולל אחד תרבות המערב, שהשליכה להם כמה פירושים משולחנה,¹⁷² ואחר כך פיתחו תסביך נחיתות לנוכח היתירות המערבית וחוסר נכונותו של המערב להכין אותם, את הנכבשים. מתסביך הנחיתות הזה, טען אמין, חובה להשתחרר, אבל עם זאת, אסור לדהות את המדע המערבי, וחובה להתחרש ולהשתלב בעולם המודרני. עם המערב יש להתמודד במישור הרעיוני, התמודדות שראשיתה צריכה להיות אחרות אסלאמית, וגם רענון עקרונות הדת ושיטות הפסיקה.

התפרקות האימפריה העות'מאנית בעקבות מלחמת העולם הראשונה יצרה מציאות חדשה באזור. אנגליה שלטה בכל הסהר הפורה וכמצרים, איטליה שלטה כלוב, בעוד שיתר ארצות צפון אפריקה היו תחת שלטון צרפתי. שטחה של תורכיה בותר. צבאות בריטניה, צרפת, איטליה ויוון תפסו חלקים בתורכיה, והסכם Sèvres מאוגוסט 1920, שנכפה על התורכים, ביטל למעשה את קיומה הריבוני של הארץ.

סיומה של המלחמה בישר גם את סיום השקט ביחסי המצרים והכובש הבריטי. מצרים נכנסה למלחמה כחלק מהאימפריה העות'מאנית ויצאה ממנה במעמד של קולוניה בריטית לכל דבר. האשליה בדבר היות מצרים חלק מעולם האסלאם התחלפה

171. שם, שם.

172. שם, עמ' 221.

בהרגשת השפלה, שנבעה מהיותו של הכובש בן גזע אחר, תרבות אחרת, ובעיקר דת אחרת. במצרים קמה מיד בתום המלחמה תנועה לאומית, "אל-נפר" (המשלחת), בראשות סער ועלול, שדרשה עצמאות. הסירוב הבריטי להיכנס למשא ומתן עם מנהיגי התנועה גרר אחריו פרץ אלימות אנטי בריטי גדול, שקיבל את הכינוי "מהפכת 1919". ניסיונות לא מוצלחים להרגיע את המצב הביאו לידי ההצהרה הבריטית החד-צדדית מ-28 בפברואר 1922, שסיימה את הפרוטקטורט ונתנה עצמאות של מראית עין למצרים. אף על פי שהשלטון הבריטי נשאר על כנו, הכריזה מצרים על עצמאותה מיד אחר כך, הסולטן אחמד פואד נטל לעצמו תואר מלוכה כדי לבטא את ריבונותה של מצרים, והוקמה ועדה לניסוח חוקה ליברלית. הבחירות הדמוקרטיות הראשונות נערכו בינואר 1924, וה"נפר", שהתמודדה בהן כמפלגה פוליטית, קיבלה רוב עצום. עימותים פוליטיים בין ה"נפר" לבריטים נמשכו בכל שנות ה-20 וה-30, עד לחתימת הסכם באגוסט 1936. בכל התקופה הזאת לא היססו הבריטים להתערב בגסות בפוליטיקה המצרית, תוך כדי קיום קשרים הדוקים עם המלך פואד, שכחלק מהסמכויות שהקנתה לו החוקה היה יכול לפטר כל ממשלה שלא נראתה לו ולפזר את הפרלמנט.¹⁷³ המאבק הלאומי והמהלכים של הבריטים, שנחפסו כביטוי לעקשנות, אטימות ויהירות, הקצינו עוד יותר את היחסים קין הציבור ובין הכובשים הזרים, שייצגו בעיניהם את המערב.

ביוני 1916 הצטרף למלחמה צבאו הקטן של חשריף חוסיין, אמיר מכה, לצד הבריטים. קדמו לכך הבטחות של הבריטים להכיר בשלטונו של חוסיין על מדינה ערבית שתקיף חלקים

173. על הפוליטיקה הפנים-מצרית בין מלחמות העולם, ראו Alaf Lutfi al-Sayid-Marsot, *Egypt's Liberal Experiment: 1922-1936*, University of California Press, 1977.

נרחבים במזרח התיכון.¹⁷⁴ הבריטים לא הללו תקוות גדולות ביכולת הצבאית של הצבא הערבי. הם נזקקו לחוסין ולחיליו בעיקר לצרכים תעמולתיים, כשהם מתכוונים לבלום בעזרתו את ההתלהמות הדתית שניסו לעורר מנהיגי "התורכים הצעירים" עם פרוץ המלחמה.¹⁷⁵ הללו גייסו את הממסד הדתי להכרזת ג'האד, בתקווה לקבל את המיכת כל המוסלמים בעולם במאבק בכופרים. מפגש האינטרסים בין הבריטים לשריף הערבי, שהכריז על עצמו מיד "מלך הערבים", הוצג על ידי הבריטים כמלחמת העצמאות של הערבים נגד השלטון העות'מאני העריץ. לא צריך להיות מומחה גדול כדי להבין עד כמה הייתה מופרכת הגישה הזאת; פרט לצבאו של חסין לא נמצא בכל הסדר הפורה ובחצי האי ערב ולו כוח אחד שיצא להילחם בשלטון העות'מאני, דבר המעיד שהתנועה הלאומית הערבית עדיין הייתה חסרה בסיס של ממש. יתרה מזאת, רוב המוסלמים שמרו אמונים לשלטון העות'מאני ולא ראו בעין יפה את שיתוף הפעולה עם "הכופרים".

בראשית אוקטובר 1918 נכבשה דמשק. פיצל, בנו של חוסין ומפקד צבא המרד, נכנס בראש צבאו "המשחרר" לדמשק וכוון שם שלטון ערבי בעידוד הגנרל אלנבי, במגמה לממש את התבטחות שנתנו לאביו. בינתיים הסתבכו הבריטים במערכת של הבטחות סותרות: במאי 1916 הם חתמו על הסכם סייקס-פיקו החשאי, שנתן

174. על ההבטחות וההתכתבות בין הנציג הבריטי העליון במצרים, סר הנרי מקמהון, ובין השריף חוסין ראו: Elie Kedourie, *In the Anglo-Arab Labyrinth, The McMahon-Husayn Correspondence and its Interpretations*, London: Cambridge University Press, 1976.
175. Peter Mansfield, *The Arabs*, 2nd ed., Penguin Books, 1986, pp. 161-163; Richard Aldington, *Lawrence of Arabia, A Biographical Inquiry*, London: Collins, 1969, p. 145; Ronald Storrs, *Orientalism*, London, Ivor Nicholson & Watson, 1937, pp. 172-178, Kedourie, pp. 32-64.

לצרפת את סוריה, הלבנון ואזור מוצול, ובראשית נובמבר 1917 פרסמו את "הצהרת בלפור", שהבטיחה סיוע בכינון "בית לאומי" ליהודים. למרות התנגדותה של ההנהגה הערבית הלווחמנית שהתבססה בדמשק, ולמרות ניסיונות להגיע להסכם ערבי-צרפתי, קיבלו ההבטחות האלה גושפנקת רשמית (בשינויים מסוימים) של חבר הלאומים. בסוף חודש אפריל 1920, בסן רמו, נמסר לצרפתים המנדט על סוריה ולבנון, ובסוף יולי הם מימשו אותו: הצבא הצרפתי נכנס לדמשק לאחר קרב קצר נגד צבא ערבי קטן וחסר סיכוי במעבר מ'סלון. פיצל ואנשיו נאלצו לעזוב את דמשק ולצאת לגלות, והצרפתים השליטו בתקיפות רבה את המנדט שלהם תוך כרי מאבק בלאומיים המעטים שעוד נשארו בשטח. חודש אחר כך, במהלך שהסורים ראו בו קריעת איבר מגופם, הקימו הצרפתים את מדינת "הלבנון הגדול" (*l'Etat du Grand Liban*) בגבולותיה הנורכיים. בתוך הגבולות השרירותיים האלה, שהיקפם נקבע על ידי הנציג הצרפתי העליון, אנרי גורו (*Gouraud*), התכוונו הצרפתים לכסס מרינה בעלת אופי נוצרי על רוב נוצרי קטן, שעוד התכרסם והלך עם הזמן. הסונים, השיעים והדרוזים לא קיבלו את הלגיטימיות של המדינה החדשה שנכפתה עליהם, וחילוקי דעות על אופיה של לבנון ועל זכות קיומה התנהלו אפילו בתוך הקהילה הנוצרית על עדותיה.

לצד לבנון פיצלו הצרפתים את שטח סוריה לכמה ישויות פוליטיות אוטונומיות. הללו שבו והתאחדו מאוחר יותר לסוריה של היום, שקיבלה את עצמאותה לאחר מלחמת העולם השנייה. ב-26 שנות המנדט עשו הצרפתים כמעט כל מאמץ אפשרי להשניא את עצמם על האוכלוסייה ועל התנועה הלאומית. באמצע שנות ה-20 הם נאלצו לרכא באכזריות מרד שפרץ בהר הדרוזים והתפשט במהירות בתלקיה הדרומיים של סוריה. ריכוז המרד, שהצריך מאמץ צרפתי גדול, כלל הפגזה של דמשק, שריפת כפרים והוצאות להורג. את רשימת העימותים בין הסורים לצרפת הכובשת, שעזרו

לקבע את מעמדה השלילי של צרפת בתורעה הלאומית הערבית, חתמה ניתוקן של חבל אלכסנדרטה מסוריה ב-1938. תביעת התורכים לחבל הארץ הוזה נענתה ברוחב לב מצד שלטון המנדט הצרפתי, שהתעלם לחלוטין ממחאתם של מנהיגי הלאומיים.

אבל אלה שקבעו באמת את הכללים באזור היו הבריטים, שבניגוד לצרפתים נמצאו פיזית במזרח התיכון בתום המלחמה, ו"המנדט הערבי" שיזמו אפילו הציג אותם כתומכי התנועה הלאומית הערבית. פרט למצרים, שהוגדרה גבס אסטרטגי, פעלה המדיניות הבריטית באזור בשני כיוונים: להעניש את האימפריה העות'מאנית ולהחליש את הנטיות הפאן-אסלאמיות.¹⁷⁶ את המטרות האלה אפשר היה להשיג באמצעות קריעתם של אזורים רבים ככל האפשר מעל האימפריה וחלוקתם למדינות קטנות שיהיו תלויות במערב.

במאוס 1921 כינס שר המושבות הבריטי, רינסטון צ'רצ'יל, את "ועידת קהיר", שנועדה לקבוע את כללי המדיניות הקולוניאלית באזור. בכנס השתתפו הנציגים הבריטים העליונים בארצות האזור, פקידים ואנשי צבא בכירים.¹⁷⁷ בעקבות החלטות הוועידה הוצעה משרת מלך עיראק לפיצל, בן הברית הנאמן שהיה צריך לפצות לאחר גירושו מדמשק. החלטה לפעול למען אוטונומיה כורדית באזור מוצול לא יושמה בסופו של דבר, כנראה בגלל התנגדותו של הנציג הבריטי בעיראק, סר פרסי קוקס. כך, בלי היגיון מדיני כלשהו, פרצל האזור הכורדי בין חמש מדינות ולא קיבל עצמאות. עיראק החדשה קיבלה את גבולותיה הנוכחיים, המחברים בין הפלכים העות'מאניים של בצרה (בלי כוויית), בגדד ומוצול. בן

176. M. L. Yapp. *The Making of the Modern Near East, 1792-1923*, New York: Longman, 1994, pp. 303-307.

177. על ועידת קהיר, משתתפיה, והחלטותיה ראו: Aaron S. Klieman, *Foundations of British Policy in the Arab World: The Cairo Conference of 1921*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1970.

אחר למשפחה השריפית, שקיבל פיצוי בוועידת קהיר לאחר לכטים רבים, היה עבדאללה, אחיו של פיצל. לעבדאללה נמסרה השליטה על אמירות עבר הירדן, שנשארה חלק מהמנדט הבריטי על פלסטין וקיבלה מעמד של מרינה רק לאחר מלחמת העולם השנייה.

שלא במפתיע, המשטרים ומוסדות השלטון במדינות החדשות דמו - אמנם חיצונית בלבד - למקובל במעצמות האירופיות ששלטו בהן. עיראק, ירדן, ומצרים היו ל"מונרכיות חוקתיות", בעוד שסוריה ולבנון קבלו במשך הזמן משטר "רפובליקאי". ככל הארצות האלה הוכיח הזמן כי שיטות הממשל המערביות אינן מתאימות לתנאי החברה ולאופי האוכלוסייה. עם קבלת העצמאות התבססו בהן משטרי עריצות, ומהפכות היו כחלקן לחיזיון נפרץ.

ב-21 בדצמבר 1950 ניצב אבו ח'לדון סאטע אל-חוצרי (1879-1967), האידיאולוג המרכזי של הלאומיות הערבית המודרנית, לפני עצרת הליגה הערבית בקהיר, והסביר לשומעיו מה היא לאומיות ערבית ומי רשאי להיקרא ערבי. סאטע אל-ח'צרי, שבראשית דרכו השתייך ל"תורכים הצעירים", וכיהן לאחר מלחמת העולם הראשונה בשר חינוך בממשלתו הלאומית של פיצל בדמשק, הגיע אחר כך לעיראק, שבה היה בשנות ה-20 מנכ"ל משרד החינוך ואחראי להחדרת ערבים ערביים מיליטנטיים למערכת החינוך העיראקית. בנאומו התייחס סאטע אל-חוצרי לפיצול שנכפה על העולם הערבי בתום מלחמת העולם הראשונה:

מדוע נתלקו ארצות ערב אז והתפצלו לכמה מדינות? האם בגלל קיומם של הבדלי אינטרסים ושאיפות בין האוכלוסיות? לא ולא! הן התפצלו לבמה מדינות בגלל ההסכמה שבין המדינות שחשקו בהן. הן לא נתלקו בהתחשב באינטרסים של התושבים; הן נתלקו בעקבות רצונם של הכובשים בני הבליעל.

[...] אני משוכנע שהעובדות המאורעות שהוכרתי אינם משאירים מקום לספק שחלוקת הפלכים הערבים לכמה מדינות התרחשה בעקבות המשא ומתן שהתקיים בין המדינות הזרות, ובעקבות

התאוות שלהן, ולא בעקבות השאיפות והאינטרסים של אוכלוסיית המדינות.

[...] האם לא אצדק אם אשאל: איך יכולים הושבי מדינות ערב לשכוח את העבר הקרוב - העבר שהאנשים שראו אותו ופעלו בו עדיין קיימים - ולדבוק בעקשנות בפיצולים שנכספו עליהם על ידי המדינות שנבששו את ארצותיהם? כיצד אנחנו יכולים להתירחם, למשל, לעם הסורי כאל אומה העומדת בפני עצמה, השונה מהעם העיראקי ומהעם הלבנוני?

לא ולא רבותי! כל מה שסיפרתי והסכרתי כאן מוביח בצורה חותכת שההכרלים הנראים לעינינו עכשיו בין עמי המדינות האלה הם הכרלים חיצוניים, שטחיים, שאין שום הצדקה להתייחס אליהם כשייכים לאומות שונות [...] כנמנים עם מדינות שונות, לשם כך נוצרו כולן, עקב התבססים והמשא ומתן שניהלו המדינות הזרות,

עלינו לומר בקול צלול שהסורים, והעיראקים, והלבנונים, והירדנים, והחיג'אזים, והתימנים [...] בולם מתייחסים לאומה אחת, והיא האומה הערבית. וגם אם מותר לנו להחשיב כל אחד מאלה עם בפני עצמו, השונה במשהו מהאחרים - עקב המאורעות שהתרחשו לאחר מלחמת העולם הראשונה - חובב עלינו, בה בעת, להורות בכך שכל העמים הללו הם ענפים של האומה הערבית [...] ¹⁷⁸

אבו ח'לדון סאטע אל-חוצרי היה לאומן שדיבר במונחים חילוניים-מודרניים, אבל התחושות שביטא נגד הפיצול שנכפה על המזרח התיכון היו משותפות גם למוסלמים הרתיים. אלה וגם אלה ריברו על פילוג הרסני; אלה וגם אלה האשימו את המערב הקולוניאליסטי;

178. אבו ח'לדון סאטע אל-חוצרי, "אל-קומיה אל-ערביה" (הלאומיות הערבית), אלאטניאל אלקימיה לסאטע אל-חוצרי (כתביו ולאומיים של סאטע אל-חוצרי), כרך שני, ביירות: מרכז דאסאת אל-וחדה אל-ערביה, 1985, עמ' 28-49. הציטוטים מעמ' 38-41.

אלה וגם אלה הביעו תחושות של השפלה. בעוד שהלאומיים דיברו על פיצול העולם הערבי, ביכו הרתיים את פיצול עולם האסלאם. מכיוון שהאסלאם, בשונה מהערביות, נהנה מעבר מדיני ותרבותי מפורא, היה עלבונם של הרתיים קשה מזה של הלאומיים, ולכן גם התפרצות הזעם שלהם חריפה יותר.

חסן אל-בנא והאחים המוסלמים

"האחים המוסלמים" (אל-אח'אן אל-מסלמון) הופיעו על במת ההיסטוריה האסלאמית בסוף שנות ה-20 של המאה ה-20. הקמת הארגון וצמיחתו המהירה היו תוצאת התלכדותם של תהליכים בכמה מעגלים. כבר הזכרנו את הרפורמות של מוצטפא כמאל (אתא תורכ) בתורכיה ואת ביטול מוסד הח'ליפות ב-1924 כמאורעות שיצרו הרגשה של ההתפוררות בעולם האסלאם. בארצות החדשות במזרח התיכון התנהלו תרי היום יום יותר ויותר על פי אמות מידה חילוניות ובמתכונת מערבית. קריסת האימפריה העות'מאנית הביאה לידי היעלמותם של ערכים וסמלים עתיקי יומין, לערעור הרגשת הביטחון ולהתפתחותו של שיח ציבורי ער, שהתמקד בשאלות של זהות. בניגוד למציאות שקדמה למלחמת העולם, נוכחותם הפיזית של הצבאות הקולוניאליים ברוב מדינות האזור והגבולות החדשים לא אפשרה לאוכלוסייה המקומית להשלות את עצמה שהיא שייכת לישות אסלאמית גדולה ומאוחדת. הממסד הדתי נדחק לשולי הזירה, והפוליטיקה הפנימית נוהלה על ידי מוסדות בעלי אופי מערבי.

הופעת "האחים" התרחשה על רקע המאבק הלאומי המצרי,

שהתעורר בסיום מלחמת העולם הראשונה, והקמת ה"ופר" כתנועה לאומית מודרנית. אף על פי שהלאומיים נתפסו כיריב, ואף על פי שהתורה הלאומית הסריטוריאליה לא הייתה מקובלת עליו, אימץ חסן אל-בנא, מייסד "האחים", את דפוסי הארגון המורדניים, את הטרימינולוגיה הלאומית ואת שיטות הפעולה והתעמולה של ה"ופר": כמושך שנות התבססותו הארגונית והאיראולוגית, בשנות ה-30, הקימו "האחים תמוסלמים" מאות סניפים ברחבי מצרים, הוציאו לאור עיתונים והפיצו פמפלטים, קלטו לשורותיהם חברים ובנו מבנה היררכי.

בספרו על תרבויות¹⁷⁹ מתאר קליפורד גירץ את התפתחות האידאולוגיות על רקע של מצוקות כתחום הפסיכולוגי, החברתי והתרבותי. מצוקות כאלה נוצרות כשהמסגרת הישנה של הערכים מתרסקת מתוכנה, רבר המוביל למבוכה רעיונית. המשאבים התרבותיים שבאמצעותם ניתן בעבר פשר למצוקה אחלים, והאוכרן מעצים את המצוקה הסוציו-פסיכולוגית. "האידאולוגיות הנוצרות בתנאים האלה", כתב גירץ,¹⁸⁰ "מנסות להציג תמונה בעלת משמעות של מצבים חברתיים שאינם מובנים בלא עזרתן, ועל ירי כך הן מאפשרות לבני האדם החיים בהם לפעול בדרך תכליתית". לשם המחשה, מצטט גירץ את דברי המשורר והמדינאי הצרפתי למרטין מהתקופה שקדמה לנפילת משטרו של לואי פיליפ ב-1848:

תקופה זאת היא תקופה של כאוס; הרעות סותרות ומבולבלות; המפלגות - אנדרלמוסיה; לשון הרעיונות החדשים עדיין לא נוצרה; אין לך דבר קשה יותר מלהגדיר את עצמך כראוי מבחינה רתית, פילוסופית, פוליטית. אתה מרגיש את מסרתך, יודע אותה, חי אותה, זקוק לה, אפילו מת למענה, אך אינך מסוגל לכנות

179. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures, Selected Essays*, New York: Basic Books, 1973.

180. שם, עמ' 218.

אותה בשם, זו הבעיה של הזמן הזה, למיין דברים ובני אדם [...]. העולם בלכל את הקטלוג שלו.¹⁸¹

ואכן, חיפושי הדרך והמבוכה עודדו פריחה רעיונית חסרת תקדים בתחום הרוח בכל האזור, אבל בעיקר במצרים. הפריחה, שקיבלה רוח גבית מגל ההתמערבות ששטף את הארץ, התבטאה בעיתונות, בהגות, בספרות, בשירה מודרנית, ואפילו בתחומים כמו ציור ופיסול, שהאסלאם לא גילה כלפיהם יחס אוהד. הפעילות התרבותית הערה הזאת, שהייתה עשויה להרנין את לבו של כל ליברל בעל נטיות מערביות, נתקלה ביחס עויין של מקצת המשכילים המקומיים הצעירים. חסן אל-בנא, שבא לקהיר ב-1923 כדי ללמוד בסמינר למורים, מספר בזיכרונותיו על הלם המפגש שלו עם העיר הגדולה:

לאחר המלחמה הקודמת, בתקופה שבה שהייתי בקהיר, התגבר גל של מתירנות כלבבנת, בתחומי האמונה ובהגות, גל שנקרא "חופש המחשבה". לאחר מכן הוא פשה בהתנהגות, בערכי המוסר ובעשיית, ואז הוא נקרא "חופש הפרט". זה היה גל עצום של כפירה ומתירנות, גל סוחף, גועש, ששום דבר לא עמד בפניו, גל שנעזר בתנאים ובנסיבות השעה [...]. יצאו לאור ספרים ועיתונים וכתבי עת, שכל תוכנם היה רווי ברעיון הזה, שאין לו מטרה אחרת חוץ מערעור על השפעתה של דת כלשהי, או ביטולה בלבו של העם, כדי שיוכל ליהנות מחירות אמיתית במחשבה ובמעשה, על פי טענת הסופרים וכותבי הטאמרים האלה. הוקמו "סלונים" בבתים גדולים ומכובדים רבים בקהיר, והמבקרים דנו בהם בנושאים מעין אלה, ופעלו לאחר מכן להפצתם בקרב הגויע במקומות שונים.¹⁸²

181. שם, עמ' 221, על פי תרגומו של יואש מייזלר במהדורה העברית של הספר, ברעיונות של תרגום "ות ידעו שלם: כתר: 1990.

182. חסן אל-בנא, *זכרונה אלדונה יאלואעה* (זיכרונות הפצת הבשורה והמפיצים), קהיר: בלא תאריך, עמ' 47.

המחצית הראשונה של שנות ה-30 במצרים הייתה תקופה של משברים. השפל הכלכלי בעולם נתן את אותותיו גם במזרח התיכון, והביא את המעמדות הנמוכים לפת לחם. הגידול הדמוגרפי המהיר והירידה בביקוש לכותנה המצרית גרמו להרבת קרקעות חקלאיים, לנהירה אל הערים וליצירת שכונות עוני בשוליהן. בגלל העדרו של טיפול ממשלתי בבעיות הסוציו-אקונומיות והמחסור בהשקעות הגיעה האבטלה לממדים חסרי תקדים, גם בקרב המשכילים הצעירים שנפלטו ממספרים גדלים והולכים מהמכללות וההאוניברסיטה המצרית, שעברה ארגון מחדש ב-1925. על הרקע הזה גדלה השנאה לזרים, שחיו במצרים בחסות הקפיטולציות ושלטו כמשק המצרי. הממשלה בראשות אסמאעיל צדקי, שעלתה לשלטון ביוני 1930, השעתה את החוקה הליברלית שכוננה עם קבלת "העצמאות" המצרית, והטילה הגבלות על חופש הביטוי וההתארגנות. פעולות הממשלה יצרו עימות בינה ובין מפלגות ה"זופד" ו"הליברלים החוקתיים",¹⁸³ שפתחו בפעולות מחאה.¹⁸⁴ ברקע המושברים האלה עמד גם המשבר ביחסים עם בריטניה, שמנע משני הצדדים להגיע להסכם על האופי שתישא הנוכחות הכריטית במצרים. הדבר יצר תחושות של קיפאון ותסכול בקרב המשכילים הצעירים, שהרגישו כי "מהפכת 1919" לא תובילה לעצמאות המיוחלת. צדקי הורח ממשרתו בספטמבר 1933, והחוקה הישנה הושבה על כנה בדצמבר 1935, לאחר גל מהומות גדול. האחים המוסלמים קמו כאמור לפני המאורעות האלה, אבל

183. מפלגה קטנה הרבה יותר מהזופד, בעלת אופי אליטיסטי. עורך עיתונה, אליסיאסה, היה מוחמד חוסין היכל, שבשנות ה-40 אף נבחר לעמוד בראשה.

184. ראו תיאור המאבקים הפוליטיים במצרים כתקופה הזאת: Deeb Marius, *Party Politics in Egypt: The Wafd and its Rivals 1919-1939*, London: Ithaka Press, 1979.

צמיחתם המהירה התרחשה במהלכם. את הקמת הארגון יש להבין גם על רקע עלייתו של הדור החדש במזרח התיכון, דור שהאשים את המנהיגות הישנה בהסתאבות וכדאגה לאינטרסים של עצמה. ניסיונותיהם של ראשי האליטה הישנה לכלול את כניסת הצעירים ובני המעמד הנמוך לפוליטיקה יצרו לתצים שהובילו לידי הקמת תנועות חרץ פרלמנטריות, בהן גם האחים המוסלמים.¹⁸⁵ הפעילות ברחוב הייתה דרכם היחידה של חלקים גדולים בציבור לבטא את עמדותיהם ולהשפיע. על ייסודו של הארגון מספר חסן אליכנא בזיכרונותיו:

בחדש זה אל-קעדה בשנת 1347 לתג'רה, מארס שנת 1928, עד כמה שזכור לי,¹⁸⁶ ביקרו אותי בדירתי שישה האחים הבאים: חאפז עבד אל-חמיד, אחמד אל-חצרי, פואד אבראהים, עבד אל-רחמאן חסבאללה, אסמאעיל ע'ן, וזכי אל-מע'דבי. הם היו בין אלה שהושפעו מן השיעורים וההרצאות שנשאתי. הם ישבו ושותחו עמי, ובקולם הייתה עוצמה, בעיניהם היה ברק, ובפניהם רוממות, אמונה ונחישות. הם אמרו: שמענו, הבנו והתרגמנו, אך איננו יודעים מה היא הדרך המעשית להשיג גדולה לאסלאם וטיבה

185. ראו בהקשר הזה את פרק הסיכום בספר: Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928*

1942, Ithaka Press, 1998, p. 279

186. חשוב לזכור שהזיכרונות נכתבו על ידי בנא בסדרה של מאמרים שהופיעה בעיתוני "האחים" באמצע שנות ה-40 (כלומר, 20 שנה בקירוב אחרי ההתרחשויות), וקובצו בספר רק לאחר מותו. אשר על כן, צריך להתייחס בהסתייגות לתיאור והדגאי של מעמד הקמת הארגון. כמו כן, התאריך הליצוי הנמסר על ידי בנא אינו נכון ואינו תואם את התאריך ההג'רי של הקמת הארגון, שחל באפריל-מאי 1929 ולא במארס 1928 כמצוין. מכאן שהארגון נוסד ב-1929 ולא ב-1928, כפי שמצוין בכל ספרי ההיסטוריה. הוכחה לכך היא קיומה של הוועידה החמישית של "האחים", במלאת עשר שנים לפעילותו, בראשית פברואר 1939.

נתנגד ולא נפסול אישים שדעותיהם סותרות, שכן ייהגן כי היו כוונות או נסיבות שגרמו לדעות אלה.²⁰⁰

סעיף "הפעולה" כולל במה מעגלי עשייה המתחילים בפרט ועוברים אל סביבתו. ראשית, על חבר הארגון לתקן את עצמו כדי להשיג "חזק גופני, אפי איתן, תודעה תרבותית, יכולת תפיסה, אמונה שלמה ועבודה אלוהים נכונה",²⁰¹ ואחר כך עליו לבנות בית מוסלמי נאמן, ולהרדיך את החברה בה הוא חי אל דרך הטוב. רק אחר כך יוכל חבר הארגון להגיע אל משימותיו החשובות באמת: "שחרור המולדת מכל שלטון זר, לא אסלאמי, מדיני, כלכלי או רוחני",²⁰² ו"תיקון הממשלה, שתהיה אסלאמית באמת, ותמלא בכך את חובתה כמשרתת האומה".²⁰³ האומה של בנא היא אומת האסלאם במשמעות הרחבה ביותר של המילה, והממשלה האסלאמית היא הממשלה "[...] שחבריה הם מוסלמים המקיימים את מצוות האסלאם, [ו]אינם עושים בפרהסיה מעשים שיש בהם משום פריקת עול [...]".²⁰⁴ הממשלה האסלאמית חייבת למלא שורה ארוכה של חובות, ובהן קיום חוקי האסלאם וחוראותיו, חזוק המוסר והפצת הבשורה הדתית. רק ממשלה המקיימת את החובות האלה רשאית לדרוש ציות ועזרה מצד נתיניה, אחרת "[...] יש לייעץ ולכוון אותה, קודם כול, ולאחר מכן צריך לסלק אותה. אין לציית לבן תמותה הפורק עול שמים".²⁰⁵

השלב הבא בפעולה האסלאמית, על פי המתכונת של בנא, היא "כינון הישות המדינית של האומה האסלאמית מחדש באמצעות

200. שם, שם.

201. שם, עמ' 209.

202. שם, עמ' 210.

203. שם, שם.

204. שם, שם.

205. שם, שם.

שחרור המולדת שלה, החייאת תפארתה, קירוב תרבויותיה זו לזו וליכודה, כך שכל זה יביא להחזרת שלטונו האבוד של הח'ליפה והאחדות המיוחלת".²⁰⁶ אבל פעולתו של חבר הארגון אינה מסתיימת בכך; עליו להמשיך ולעמול על הפצת ההטפה האסלאמית בעולם עד השלב שבו "הדת תהיה כולה לאללה".

מלחמת הקודש (ג'האד) גם היא חובתו של חבר הארגון, כי המאמין שמת בלא מלחמת קודש מת מוות של בערות (ג'אהליה). למלחמת קודש, הסביר בנא, קיימות כמה דרגות: הדרגה הנמוכה מתייחסת למאבק של המאמין ביצר שלו, בעוד שהדרגה הגבוהה ביותר היא "מלחמה למען אללה", כלומר מאבק אלים העושה שימוש בנשק. בין שני הקצוות האלה נמצאות דרגות נוספות של מלחמת קודש, כמו מלחמה באמצעות דיבור והטפה, כתיבה, "לומר מילת אמת לשליט עריץ".²⁰⁷ הג'האד בכל צורותיו כולל את חובת ההקדבה, שפירושה "[...] הקדשת הנשמת, הכסף, הזמן וכל דבר למען המטרה", רשניהם, גם הנכונות לנהל מלחמת קודש וגם אהבת ההקדבה העצמית (שהאדה), צריכים ללוות את "האח" בכל מקום ובכל זמן.

בנא השתייך מאז נעודיו למסדר הצופי החצאסי, ואף תיאר את "האמת הצופית" כמאפיין של האחים המוסלמים.²⁰⁸ הוא שלח את ידו בכתיבה בעלת אופי צופי, ואף הטיל על לוחמי "הגדודים" שהקים ב-1937 משימות צופיות, כמו התבודדות ורקלום. למרות זאת, הוא יצא בחריפות נגד הזרם המרכזי באסלאם, שאימץ את ההשקפה הצופית ולפיה המלחמה ביצר הרע היא "מלחמת קודש גדולה", בעוד שהמלחמה בכופרים נחשבת "מלחמת קודש קטנה". הדעה הזאת, טען בנא, מתבססת על מסורת מפוקפקת שכבר נדחתה

206. שם, שם.

207. "איגרת מלחמת הקודש", שם, עמ' 260.

208. "איגרת הוועידה החמישית", שם, עמ' 128.

על ידי אנשי ההלכה, ולכן יש לעקרה מהשורש. איש מהלוחמים ביצר או מהגוערים בעריצים, טען בנא, אינו מקבל גמול על הקרבת עצמית ועל מלחמת קודש, כמו שמקבל זה ההורג בפועל ונהרג למען אללה.²⁰⁹

ב"איגרת מלחמת הקודש" מיקם בנא את חובת הג'האד בעידן המודרני וחיבר אותה ישירות לקולוניאליזם ולביבוש מצרים. ציטוטים שהביא באיגרת הזאת מספרי הלכה, וכן "הוכחות היסטוריות", היו אמורים, לטעמו, להוכיח כי "מלחמת הקודש היא חובה המוטלת על כלל האומה המוסלמית באשר להפצת הבשורה, וחובה אישית היא להגן עליה מפני מתקפת הכופרים".²¹⁰

המוסלמים כעת, כידוע, מושפלים על ידי זרים, נשלטים על ידי כופרים, אדמתם נרמסת וכבודם מחולל, יריביהם מנהלים את ענייניהם וטקסי דתם מבוטלים בתוך ביתם, נוסף על אוזלת ידם בהפצת תורתם, חובה אישית היא, שאין להימלט מפניה, על כל מוסלמי להתכונן ולקבוע בלב את כוונת מלחמת הקודש, להכין את הכלים לקראתה עד שתבוא ההזדמנות, עד שאלוהים יגזור נזרה שצריך יהיה לבצעה.²¹¹

"איגרת הכללים" של בנא כללה את הסיסמה: "אלוהים הוא משרתנו. השליח הוא מופתנו. הקוראן הוא חוקתנו. מלחמת הקודש

209. "איגרת מלחמת הקודש", שם, עמ' 260.

210. שם, עמ' 256. צריך לשים לב כי אלה מושגים הלכתיים: "פרד עין" הוא חובה אישית חמורה החלה על כל מאמין. "פרד כפאיה" הוא חובה על הכלל, ויש הפטורים ממנה, כמו תולים הקנים. כוונת אמירתו של בנא היא כי הגנה על אדמות האסלאם חשובה יותר מכיבוש אזורים חדשים. כך או אחרת, ברור כי הג'האד של בנא הוא מלחמה ממשית בכוח הדורב, ולא מושג מופשט.

211. שם, עמ' 256.

היא דרכנו. ההקרבה היא משאלתנו",²¹² אך קורם לכן היא הטילה על "האח" שורה ארוכה של חובות, בהן ריכוז השאיפה לעסוק במשרה ממשלתית, הציווי לתרום כסף לתנועה, הצורך להחרים את בתי המשפט האזרחיים, החובה להילחם במקומות הבילוי והחובה הנחרצת לבלוס את ההשפעות המערביות:

עשה ככל יכולתך כדי לחיות את המנהגים האסלאמיים ולהמית את המנהגים הגזכריים בכל תחומי החיים. בכלל זה ברבות שלום, שפה, תאריכים, לבוש, רחיצים, זמני עבודה ומנוחה, אוכל, שתייה, האופן שבו נכנסים לבית ויוצאים ממנו, מנהגי הבעת צער ושמחה וכדומה. בכל הנושאים האלה עליך לנהוג על פי הנהגת הטהור.²¹³

באיגרת "כשורתנו" (דעוֹתָנָא), שהופיעה בהמשכים בג'האד אל-אחדואן אלמסלמין ב־1935, הלין בנא על הפגעים והחוליים שפגעו במזרח בכל תחומי החיים. בתחום המדיני פגע בו הקולוניאליזם של אויביו; בתחום המפלגתי פגעו בו המחלוקת, הפלגנות והפיצול שכפו עליו בניו; בתחום הכלכלי הוא נפגע על ידי הריבית והשתלטות החברות הזרות על אוצרותיו, ובתחום הרעיוני על ידי אנרכיה, מינות ואתאיזם, שהרסו את אמונותיו ואת האידיאלים בנפש בני עמו. הפגעים האלה ואחרים החלישו את המוסלמים והרחיקו אותם ממצוות הג'האד החשובה:

בהיבט החברתי, פוגעים בהן הממדינות במנהגים ובערכי המוסר; הדתנות מהמעלות התרומיות שאותן ירשו מן האבות המסוראים והמבורכים; חיקוי המערב הפושה בהן כארס של אפעה, מרעיל את דמן וגורם נזק לבריאותן; החוקים שנכתבו בידי אדם ואין בהם יכולת לבלום פושע, לחנך תוקפן או להתזיר רשע

212. שם, עמ' 218. זו גם סיסמת "חמא"ס". ראו אמנת חמא"ס, טעיף א.

213. שם, עמ' 216-217. "הנהוג" הוא הסוגה, כלומר התורה שבעל פה.

כתשובה, ולעולם לא יוכלו להגיע לרמתם של החוקים השמימיים שאותם חוקק בורא הנבראים ומלך המלכים, ריבון הנשמות ויוצרן [...]. בהיבט הנפשי [נפגע המזרח] ביאוש רצחני, כבטלנות הרסנית, בפחדנות מכישה, בעליבות בזויה, ברפיון שהולך ומתפשט, בקמצנות ובאגואיזם המרפים את היריבים מכל מאמץ וכולמים כל נכונות להקרבה. כל זה מוציא את האומה משורות לוחמי הקודש אל שורותיהם של העוסקים במשחק וכליצנות [...].²¹⁴

התרופה של בנא לכל החוליים האלה גם יחד הורכבה משלושה רכיבים, הנמצאים כולם במצע "האחים המוסלמים":

1. דרך נכונה, המתבססת על הבנת הקוראן והסונה, וכללי אסלאם טהורים, המנוסחים בלשון קליטה ונקייה מכזבים.
2. מאמינים המוכנים לפעול לשם הגשמת מטרותיהם.
3. הגהגה נחושה ואמינה.

את רעיון הלאומיות במשמעותו המודרנית דחה בנא מכול וכול, בהיותו רעיון מפצל, המקדש מושגים וסמלים מתקופת הבערות הטרור-אסלאמית. הוא סבר שהתבססות הלאומיות על מכנים משותפים היסטוריים, גיאוגרפיים או גזעיים, סופה לגרום לתקפנות מצד אומה או גזע הרואים עצמם "מעל לכול [...]. דוגמת גרמניה ואיטליה כיום".²¹⁵ בנא, שהבחין בשני סוגים של רגשות לאומיים, זה הקושר את האדם לאדמתו, "רטינה",²¹⁶ לעומת הקשר לעם שלו, "קומיה", תיאר את מהותה של המחלוקת בינו ובין האירופים, שקראו לאימוץ עקרונות של לאומיות מודרנית-פרטיקולרית:

סלע המחלוקת בינינו וכינם הוא בכך שבחולות אהבת המולדת שלנו הם גבולות אמוניים, ואילו אצלם מדובר בתחום ארצי

214. "בשורתנו", שם, עמ' 93.

215. שם, עמ' 88.

216. במילה הזאת הוכנסה לשימוש מודרני על ידי רפאעלה ראפע אליטהטיו.

ראו פרק ראשון.

ובנבולות גיאוגרפיים. כל כנרת ארץ שנמצא בה מוסלמי האומר: "אין אלוהים מבלעדי אללה, ומוחמד שליח אללה", היא מולדת עבודנו. אנחנו מכבדים אותה, מקדשים אותה, אוהבים אותה, מסורים לה ונלחמים למענה.²¹⁷ כל המוסלמים בחבלי הארץ הגיאוגרפיים האלה הם עמנו ואחינו; אנחנו דואגים להם, מזדהים אתם וחשים את תחושותיהם. זאת בעוד גישתם של הקוראים לאהבת המולדת במשמעות הצרה שלה שונה בכך שהם מתעניינים רק בחבל ארץ מוגדר וצר.²¹⁸

עם זאת, בהיותו טקטיקן מעולה, הקפיד בנא שלא לדחות לחלוטין את הפטריטיזם ואת התורות הלאומיות שהתורצו בתקופתו במצרים: הטריטוריאליזם, הפאן-ערביות והפאן-אסלאמיות. תחת זאת, העריך לגייס אותן למאבק למען האחדות האסלאמית:

האסלאם הטיל חובה שהכרחי לקיימה, והיא שכל אדם יפעל לטובת ארצו, ישרת אותה במסירות, יעשה ככל יכולתו למען האומה שבה הוא חי ויגמול קודם חסד עם הקרובים קרבת רס או קרבת מקום, עד כדי כך שאין היתר להעביר את כספי הצדקה למקום רחוק, אלא לצורך העדפת הקרובים המוכרים. מוטל על כל מוסלמי לסתוב את הפרצה שהוא מופקד עליה, ולשרת את המולדת שבה גרל. לפיכך, המוסלמי הוא הפטריוט המסור ביותר, והאדם המועיל ביותר לבני מולדתו, שכן הרבר מוטל עליו כחובה מריבון העולמים. האחים המוסלמים הם המגנים הנאמנים ביותר של טובת מולדתם, והמתמסרים ביותר לשירות עמם, והם מאחלים לארץ היקרה והמפוארת הזאת [מצרים] עוז ותפארת, קרמה ושגשוג, ברבה והצלחה.²¹⁹

217. בנא השתמש כאן במילה ג'האד כשכיל לבטא את צורת המאבק שלו למען המולדת האסלאמית.

218. שם, עמ' 85.

219. שם, עמ' 147.

התנאי שבנא הציב לתמיכתו בלאומיות המצרית-הטריטוריאלית ובאותות הערבית היה שהן חייבות לשרת את המטרה הסופית, השגת אחדות אסלאמית כוללת, ולשמש תחנות בדרך אליה: "...[אחדות הערבים היא רכב הכרחי להשגת תפארת האסלאם, והקמת המדינה שלו, וביסוס שלטונו. מכאן נובעת החובה על כל מוסלמי לפעול להתייאת האחדות הערבית, לתמוך בה ולסייע לה]".²²¹ איגרת נוספת של בנא, "אל האור", נשלחה בסוף 1936 לשורה של מנהיגים מוסלמים, ובראשם המלך פארוק וראש ממשלת מצרים, מוצטפא אל-נחאס. הימים היו ימי סערה ומבוכה במצרים: המלך הצעיר פארוק אך זה עלה על כיסא המלוכה, ועריין היה נתון לפיקוחה של מועצת עוצרים. ה"ופר", שעלה לשלטון במאי באותה השנה, חתם בתורש אוגוסט על הסכם עם הבריטים, בתוקף ל-20 שנה. ההסכם הזה, שקיבל גינויים רבים מכיוון שהשאיר את הצבא הבריטי על אדמת מצרים, היה עתיד להביא לידי התפרצות סוערת לאחר מלחמת העולם השנייה, התפרצות שהאחים המוסלמים מילאו בה תפקיד מרכזי.

באיגרת, שנוסחה בשפה ריזקטית, הציג בנא למנהיגי ערב את יתרונות האסלאם בתחומי הממשל השונים, והנחה אותם בעניין הדרך שעליהם ללכת בה. המאבק המדיני הסתיים לעת עתה, טען בנא, והאומה האסלאמית נמצאת בצומת דרכים; עליה לבחור בין דרכו של המערב לדרך האסלאם. המערב נמצא במצב של פשיטת רגל ועקרונותיו החברתיים קורסים; מיליוני מובטלים ורעבים, מהפכות לאין ספור פוקדות אותו, וגם ערכים מעוותים, המערערים את יציבות העולם כולו. תפקידו של האסלאם בעת כזאת הוא "...[להושיט [למערב] יד מזרחית חסונה, שמעל ראשה יתנוסס דגל

220. שם, עמ' 148.

אלוהים ויתנופף גם הקוראן, שאותו יישא צבא האמונה החזקה, האיתנה".²²¹

אנשים סבורים, כתב בנא, כי יישום האסלאם בעולם המודרני עלול לקלקל את היחסים עם מדינות המערב, אך הרבר אינו נכון. החשדנות המערבית כלפי המזרח ממילא לא תיעלם עם נשישת האסלאם, ולעומת זאת, אם המערב חפץ ביחסים טובים, על מנהיגיו לרעת כי לאסלאם יש מערכת אצילית מעין כמותה של עקרונות מדיניים בין-לאומיים, משום שהוא דורש לשמור על הסכמים בין-לאומיים, לעזור לפליטים ולכבד שכנים.

גם איגרת "אל האור" נדרשה לסוגיה הלאומית והחילה עליה "תיאוריה מעגלית" שמטרתה חובקות עולם. בכך ניפץ בנא סופית כל ניסיון לייחס לו לאומיות פרטיקולרית:

המולדת, בהבנה האסלאמית, כוללת: (1) ראשית, חבל ארץ קונקרטי; (2) לאחר מכן מתרחב והמושג מולדת ליתר ארצות האסלאם - כולן מולדת ובית עבור המוסלמי; (3) בהמשך עולה [מולדת האסלאם] רגה ומתייחסת לאימפריה האסלאמית הראשונה שאותה הקימו האבות ברמם היקר והחביב, ושעליה הניפו את דגל אלוהים. שרידים של האבות ברחבי האימפריה ממשיכים גם היום להוות מזכרת נצח, המתארת את גודל המעלה והתפארת שלהם, והמוסלמי יישאל בעומרו בפני אלוהים, יתברך ויתרומם, מדוע לא פעל כדי להשיב אליו את חבלי הארץ האלה; (4) לאחר כל אלה שואפת מולדתו של המוסלמי להגיע לכך שתקיף את העולם כולו. האינך שומע את אמירת אלוהים, יתברך ויתרומם: "הילחמו בהם עד אשר לא יתאנו לכם עוד, ורת הכל תהיה לאלוהים".²²² כך מגשר האסלאם, בתסוד הנשגב הטמון

221. "אל האור", שם, עמ' 100.

222. סורה 2; 193.

בו לאנושית כולה, בין רגש הפטריוטיזם הפריטיקולרי לבין רגש הפטריוטיזם הכללי.²²³

איגרת "אל האור" מסתיימת בשורה ארוכה של צערי רפודמה מעשיים ככמה תחומים המוצעים לשליטי ערב. בתחום המדיני, כתב בנא, חובה להתגבר על הנטיות הפלגניות, לחזק את הצבא ולהלהיב את רוחו, להתאים את החוק לערכי האסלאם, ולפקח על רמתם הדתית והמוסרית של הקצינים ופקידי המדינה. בתחום החברתי, על השלטון לדאוג כי הציבור ישמור על כללי המוסר; יש לאסור את הזנות, ההימורים והשתיה החריפה; לפקח על התיאטראות, בתי הקולנוע והזמר; להגביל את שעות הפתיחה של בתי הקפה; להגביר את לימוד הדת בבתי הספר; לאסור את הריבית; לתת לעיתונות "אוריינטציה נכונה"; "להרביד את הרוח הזרה בתוך הבתים, כלומר השפה, המנהגים, הלבוש, המטפלות והאחיות הרחמניות [...] וכדומה, ולמצר (להפוך למצרי) את כל הדברים האלה, בעיקר בבתי המעמדות הגבוהים".²²⁴

בשנות ה-30 ניהלה התנועה מאבק עיקש בפעילות המיסיונרית במצרים, אבל את דרכה לאלימות החלה רק לאחר מלחמת העולם השנייה, על רקע המאבק נגד הציונים בפלסטין והמשך הנוכחות הבריטית במצרים. הקביעה שעל פיה כל חלקת אדמה שבה מתגורר מוסלמי היא מולדת, וחובת הג'האד, תרגמו את התפיסות הרדיקליות של "האחים" לפעולות מעשיות. בורעידה השלישית של הארגון, במאוס 1935, הוחלט להקים יחידת "סיירים" (ג'ואלה), שפעילותם כללה אימונים גופניים. בורעידה הזאת הוחלט כי ההשתייכות לארגון תהיה על פי ארבע רמות, החל ברמת ה"עוזר" וכלה ברמה הגבוהה ביותר של אח לוחם (מג'אהד). בשנות "המרד

223. שם, שם, עמ' 103.

224. שם עמ' 116-119.

הגדול" בארץ ישראל ניהלו "האחים" מסע תעמולה נמרץ למען הפלסטינים, אספו כספים למענם, ובה בעת ארגנו הפגנות אנטי בריטיות. ב-1940 הוקמה הזרוע הצבאית של הארגון, שכונתה "המערך המיוחד" (אלי-נזאם אלי-ח'אן), אך נודעה יותר בשמה "המנגנון התשאי" (אלי-ג'האז אלי-סר). הזרוע הזאת, שהייתה מורכבת מחברים ותיקים ומהימנים של הארגון, החלה לבצע מעשי טרור במצרים בתקופה שלאחר המלחמה, בניסיון ללחוץ על ממשלת מצרים להתערב לטובת הפלסטינים. בתקופה הזאת כתב בנא את איגרתו "בין האתמול והיום", שבה ניסה להכין את אנשי לקראת המאבק הצפוי להם, כשהוא מזכיר אותם הן מפני אנשי הממסד הדתי והן מפני השלטונות:

ברצוני לומר לכם כעילוי לב כי רבים עדיין אינם מכירים את הבשורה שלכם. ביום שבו יתגודעו אליה ויבינו את מטרותיה ואת יעריה במלואם, הם יגלו בלפיה יריבות עזה ועוינות קשה. אז תגלו שבפניכם ניצבים הרבה קשיים, ואתם חייבים להתגבר על מכשולים רבים. רק אז תציעו את הצעד הראשון בדרכם של המבשרים. ואולם כעת, בורים אתם עדיין, מכשירים את עצמכם לבשורה, מתכוונים למאבק ולמלחמת הקודש שהיא רורשת. בערותו של העם באשר לאמת של האסלאם ניצבת כמכשול בדרככם, ואתם עשויים למצוא בין אנשי הדת וחברי הממסד הדתי הרשמי כאלה שאינם מקבלים את הפירוש שלכם לאסלאם ומנגנים את מלחמת הקודש שאתם מנהלים למענו. השליטים, המנהיגים, בעלי המעמד ואנשי השלטון ינסו לכם טינה, וכל הממשלות, ללא יוצא מן הכלל, יתנגדו לכם - כל ממשלה תנסה להגביל את פעילותכם ולהציב מכשולים בדרככם.²²⁵

בינואר 1948 הודיעה ממשלת מצרים שחשפה מאגר נשק גדול של האחים המוסלמים בגבעות מוקטם הסמוכות לקהיר, וכי החרימה

225. "בין האתמול והיום", שם, עמ' 191.

אותו לאחר קרב עם אנשי הארגון. בחודש מארס נרצח השופט אחמד אל-ח'אוגדאר בֶּפ, שישב בדינו של אחד "האחים" שהואשמו בטרור. שניים מאנשי "המנגנון הסודי" נעצרו, ובנובמבר נדונו למאסר עולם. בנא נעצר ונחקר, אך שוחרר בהעדר ראיות, ועם שחרורו הוא הביע חשש כי "המנגנון" יצא מכלל שליטה.

באפריל יצאו יחידות מתנדבים מקרב "האחים" להילחם בפלסטיני, זמן רב לפני שהגיעו לשם צבאות הליגה הערבית. תכונת המצרים במלחמה על אדמת ארץ ישראל הביאה את מעשי האלימות במצרים לשיא. באוקטובר אותה השנה החליטה ממשלת מצרים לטפל ב"אחים" ביד קשה. כוחות הביטחון פשטו על סניפי הארגון וחשפו כמיות גדולות של נשק. ב-4 בדצמבר נהרג מפקד משטרת קהיר, זכי סלים, מפצצת שנזרקה בהפגנה נגד שיחות שביתת הנשק עם ישראל. יומיים אחר כך הכריז ראש ממשלת מצרים, מחמוד פחמי אל-נוקראשי, על הוצאת הארגון אל מחוץ לחוק, אך הדבר עלה לו בחייו; ב-28 לחודש הוא נורה ונהרג בידי איש "המנגנון הסודי" שהתחפש לשוט. ב-12 בפברואר 1949 חוסל בנא ביריות ברחוב בקהיר.

לסיכום, אפשר לומר כי מכינה איראולוגית ביסס בנא את ארגונו, בשנות ה-30 וה-40, כארגון בעל אופי אופוזיציוני, רפורמיסטי, סלפי וחובק כול. האחים המוסלמים מיקמו את עצמם לא רק כאופוזיציה לשלטון החילוני שאינו הולך בדרך האסלאם, אלא גם לממסד הדתי האורתודוקסי, שלדעתם מכר את אמונתו תמורת בצע כסף. הארגון של בנא ראה את עצמו כרפורמיסטי וסלפי, בשל רצונו להשיב את האסלאם אל עקרונות העבר שלו ולהביא בכך לחיזוקו, לא רק כאמונה דתית, אלא גם כמערכת פוליטית, חברתית, כלכלית ותרבותית. הייתה זו תרומתו המרכזית של בנא לאסלאם המודרני: הפיכתו לתורת חיים כוללת ורלוונטית, הדורשת מהמוסלמים להשקיע מאמץ ולפעול. הוא קרא למאמינים לצאת מבתי התפילה ומבתי המדרש, לשם רחפו

אותם שליטי העירן החדש מתוך ניסיון להשתיקם, ולהשתלט על המגרש הפוליטי והחברתי שהיה חסום עד כה לפנייהם. הייתה זו אחת הסיבות להצלחה ולהתפשטות המהירה של "האחים" בשנות ה-30 וה-40 במאה ה-20. ה"דעוה", או הכשורה שלו, מונח המופיע אין-ספור פעמים כאגרותיו, לא דמתה לדברי הפולמוס היבשושיים של קודמיו, עבדה ורדא. היא רוממה את המוסלמים מתהומות של יאוש ושל חידלון ונתנה להם טעם חדש לחיים.

במישור המעשי, עמד לבנא כישרונו הניהולי, למרות דחייתו את המערב ורצונו לחזור ליסודות האסלאם - רפואי הארגון, שיטות התעמולה והטרמינולוגיה שלו לקוחים מאירופה המודרנית. היכולת שלו להשתלב בשיח הציבורי-חלואמי של תקופתו ולאמץ את שיטות ידיכיו הייתה מפליאה. אין ספק שמותו הנחתית מכה קשה על הארגון, ותקופת הדיכוי הקשה של ג'מאל עכר אל-נאצר הורידה אותו מהזירה הפוליטית לתקופה ממושכת. אבל האחים המוסלמים הוכיחו, למרות הכול, יכולת הישרדות שהביאה אותם עד לבחירת מועמד לנשיאות מצרים ב-2012. הפרדוקס הסלפי הושלם.

סיד קוטב והרחבת המאבק במערב

מותו של חסן אל-בנא והוצאת האחים המוסלמים אל מחוץ לחוק הכניסו את הארגון לתקופת מעבר, שבה הוא השתדל להשיב לעצמו את מעמדו החוקי. ב-1 במאי 1951 הסתיים המשטר הצבאי שהוכרז עוד לפני הפלישה לארץ ישראל, ובסוף השנה פסק בית המשפט העליון במצרים נגד המדינה, שהתכוונה לעקל את רכושם של "האחים". משמעות הפסיקה הייתה מתן לגיטימציה מחודשת לפעילותו של הארגון. באוקטובר 1951 כחזר "האחים" במנהיג חדש, שופט לשעבר ושמו חסן אסמאעיל אל-הודיבי, שהביע התנגדות עקרונית לפעילות אלימה ולקיומו של "המנגנון הסודי".²²⁶

בתוך כך, התרחבה מאור פעילותו של הארגון בקרב הסטורנטים, והוא השתתף בעימותים האלימים עם הכריטים ברדישה לסילוקם ממצרים. בתקופה הזאת הצטרף לאחים המוסלמים חבר חדש,

226. על הודיבי, שהיה שופט במקצועו והגיע לארגון מבחוץ, ראו: Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*. New-York: Routledge, 2006.

סיד קוטב, שהרחיב עד אמצע שנות ה-60 את יריעת ההגנה הפונדמנטליסטית-האסלאמית, הקצין את המסרים שלה ונתן לה עומק אידאולוגי חדש.

בעוד שחסן אלי-כנא היה מנהיג כריזמטי ואיש ארגון מוכשר, היה סיד קוטב אינטלקטואל, אדם שלא עסק במעט בפרקטיקה אלא בכתיבה. הוא נברל מבנא גס בכך שהגיע אל האחים המוסלמים בהיותו מבוגר, וממחזות שונים לחלוטין, שכללו השכלה ואורח חיים מערבי. קוטב נולד ב-1906 בכפר מושה שבמחוז אסוט, כ-200 קילומטרים מדרום לקהיר, אביו היה אדם משכיל וחבר במפלגה הלאומית של מוצטפא כאמל. הוא סיים לימודים תיכוניים בקהיר, ובמו בנא לפניו, למד במכללת דאר אל-עלום (1923-1929) ואחר כך עבד בהוראה ובפיקוח במשרד החינוך. מבחינה פוליטית, הוא השתייך בתקופה הזאת למפלגת ה"וסד", ועם פרישת "הסיעה הסעדיה" ממפלגה זו ב-1937 הוא הצטרף אליה. מ-1924 עסק בכתיבה, ובשנות ה-20 עד שנות ה-40 פרסם שירים, סיפורים ומאמרי ביקורת. אורח חייו וגם כתיבתו היו בתקופה הזאת תילוניים ובעלי אופי מערבי.

במתצית השנייה של שנות ה-40, על רקע חוסר היציבות במצרים והמאבק בבריטים, עבר קוטב תהליך הקצנה, שהחל בהבעת דעות בעלות אופי אופוזיציוני והסתיים בשיבה לאסלאם. ב-1948 נשלח על ידי משרד החינוך המצרי לארה"ב כדי להשלים תואר שני בחינוך בצפון קולורדו, אך הכוונה הייתה למעשה להרחיקו זמנית ממצרים ולגרור לו לשנות את עמדותיו בהשפעת החיים בארה"ב.²²⁷ בפועל קרה ההפך הגמור; עם שובו מארה"ב הצטרף קוטב ל"אחים", וב-1952 כבר מונה לחבר בהנהגת הארגון, "המשרד להדרכה כללית" וראש מחלקת הפצת הכשרה (קסם אל-

227. Gilles Kepel, *The Prophet and Pharaoh, Muslim Extremism in Egypt*, London: Al Saqi Books, 1985, p. 40.

רעוה). ביולי 1954 התמנה על ידי הנריכי לערוך את כתב העת מגילת אלאחיאן אל מסלמין, תפקיד שמילא עד למעצרו בסוף השנה. בזמן שהותו בארה"ב התפרסם ספרו האסלאמי הראשון, הצדק התחבתי באסלאם, שכתב לפני שנסע.

חוקרים שבחנו את תורתו של קוטב טענו כי הרעיון המרכזי שלו הוא תיאור החברה המודרנית כ"ג'אהליה", כלומר חברה כופרת, הנוהגת על פי הנורמות שהיו מקובלות בתקופה הטרופ אסלאמית.²²⁸ הרעיון הזה אומץ על ידי קוטב, לרעת חוקרים אלה, מבטביו של ההוגה האסלאמי-ההודי אבו אל-עלאא' אל-מורודי, שהשתמש בו כבר בשנות ה-30.²²⁹ קריאת כתביו של קוטב מראשית שנות ה-50 מצביעה על כך כי הגותו צמחה על רקע תהליכים אישיים שעבר ועל רקע ההקשר ההיסטורי, והשפעתם של מודרני ושל אחרים²³⁰ בתקופה הזאת הייתה מוגבלת, אם בכלל.²³¹ רעיון "התברה הג'אהליה" אמנם קיים, אך הוא מינורי, בלא כל

228. Sayed Khatah, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*, London: Routledge, 2006. ראו הסבר וריין בנושא הג'אהליה בהמשך הפרק.

229. ראו: עמנואל סיון, ענא' האסלאם, תל-אביב: עם עובד, 1986, עמ' 32-40. כמו כן: Leonard Binder, *Islamic Liberalism. A critique of Development Ideologies*, The University of Chicago Press, 1988, pp. 171-185; Kepel, *The Prophet*, pp. 47-51.

230. הוגים נוספים מהעת החדשה שהוזכרו כבעלי השפעה על קוטב הם אבו אלי-חסן אל-נרדי ומחמד אסד. קוטב עצמו הודה כי הושפע בדרכים שונות מהמשרד והאינטלקטואל עבאס מחמוד אל-עקאד (1889-1964). ר' בהקשר הזה גם: Sylvia G. Haim, "Sayyid Qutb", *Asian and African Studies*, vol. 16 (1982), pp. 148-149.

231. טיעון דומה ראה אצל: Ibrahim M. Abu Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, State University of New York Press, 1996, p. 139.

יחס לשימוש בו בכתבים המאוחרים יותר, שפורסמו בשנות ה-60. אבל מוטיב מרכזי אחר, ששכיחות הופעתו בספריו המוקדמים של קוטב, וגם בספריו המאוחרים אינה נופלת מזאת של "הג'אהליה", אינו מקבל כמעט התייחסות מחקרית. זהו תיאור החברה המערבית כחברה "צלבנית", הפועלת בהתמרה נגד האסלאם כדי לערער אותו. המשמעות המידית של אמירה זו, שכבר נתקלנו בה בכתבי עבדה ואפילו בכתבי מודרניסטים כמו היכל, היא כי בין שתי הציוויליזציות, האסלאם והמערב, מתנהלת מלחמת דת ברמה העולמית. בעוד שהסן אל-בנא ראה במערב כובש היושב בארץ האסלאם, והיה מוכן להסתפק בסילוקו, התייחס אליו קוטב כאויב עולמי שיש למגר בכל מקום, בכלל זה בביתו. רעיון "הצלבנות המערבית", שליווה כפי שנראה את הקבוצות הפונדמנטליסטיות שהחלו להתפתח במצרים לאחר מלחמת ששת הימים, העביר את המאבק אסלאם-מערב לפסים צבאיים וחייב לנקוט צעדים אלימים ברמה הגלובלית.

הפרק החשוב בספר ויצחק החברתי באסלאם,²³² מעין נקודת שיא לרעיון המרכזי שלו, נקרא "ההווה של האסלאם ועתידו". הפרק הזה מוקדש ברובו הגדול לרחיית המערב והשפעותיו ותיאור החברה המודרנית בארצות האסלאם עצמן כלא מוסלמית, או כ"ג'אהלית". אשמת מצבה העגום של החברה האסלאמית מוטלת על "המערב הצלבני", השואף להרוס את ערכי האסלאם:

האסון שהתרגש על האסלאם הגיע בעידן המודרני, כשאירופה

232. ראי לציון כי הספר היצחק החברתי באסלאם יצא בחמש מהדורות ערב בימי של קוטב, וככל אחת מהמהדורות הוכנסו בו שינויים והוספות. הכתוב כאן מתבסס על המהדורה השביעית, הכוללת את הגושה הסופי. ראו: William E. Shepard, *Sayyid Qutb and Islamic Activism, A Translation and Critical Analysis of Social Justice in Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1996, pp. xviii-liv.

השתלטה על העולם, תצלו של הקולוניאליזם הצלבני התפשט וכיסה את עולם האסלאם כולו, מזרח ומערב. הוא הקדיש את כל כיתו לחיסול רוח האסלאם, כשהוא שואב את הדחף לכך מהאיבה הצלבנית שקיבל בירושה, ומהכוח החומרי והתרבותי שרכש. [...] ובסיפור על האיבה הצלבנית הטמונה בנפש האירופית כלפי האסלאם, ראוי כי לא נלך שולל אחרי תופעות חיצוניות, ומדאית העין של כיבוד החירויות הדתיות לא תסיה את דעתנו. כך גם לא האמירה כאילו אירופה אינה נלחמת לצורות כיום כפי שהייתה בתקופת מלחמת הצלב, ולא קיים שום גורם שידחוף אותה נגד האסלאם כמו באותם ימים!

הכול שקר והולכת שולל! הלורד אלנבי לא היה אלא רוגמה לרשעי הלב האירופיים כשנכנס לירושלים במלחמת העולם הקודמת והכריז: רק היום הסתיימו מלחמת הצלב!²³³

סגנונו של קוטב שונה לחלוטין מהכתיבה האסלאמית המסורתית בכתבי החוגים שקדמו לו. הוא השתמש בשפה וברימויים מודרניים, הרבה לבסס את טיעונו על היגיון, וציטט כמעט תמיד מהקוראן בלבד גם כשרן בנושאים הלכתיים. ניכר כי אחראים לכך השכלתו המודרנית הרחבה ובקיאותו בתרבות המערבית, בצד גישה סלפית והיכרות שטחית בלבד של כתבי הפסיקה וההלכה. נראה כי רצונו היה להילחם במערב בכלים הרציונליים שלו, כשקהל היעד שלו לא היה מורכב מהמאמינים המסורתיים, אלא מאפנדים, משכילים שהתחנכו ברוח המערב ואולי אפילו אהרו את תרבותו.

אין ספק כי המערב היה אויבו העיקרי של קוטב, וכך גם כל מי שהלך בדרכו ושיתף עמו פעולה, בגלל הגזק המצטבר שהסב לאסלאם במשך דורות רבים, נזק שלא הצטמצם לתחום החומרי בלבד:

233. קוטב, *אל-עידארה אל-אג'יתמאנייה פי אל-אסלאם* (הצדק החברתי באסלאם), מהדורה שביעית, ביירות, 1967, עמ' 250.

הנזק שנגרם על ידי הצלבנים לא הצטמצם לשקשוק חרבות, אלא היה קורם כול ולפני הכול נזק תרבותי (ת'קאפי). החלה להתבצע הרעלה של המות האירופי באמצעות המומים שהטילו המנהיגים האירופים בעיקרי האסלאם ובאיראליים שלו בפני ההמונים הנבערים במערב. ומאז נקבע בתודעה האירופית הרעיון המגוחך שהאסלאם הוא דת של יצרים ואלימות חיתית [...] כך נזרעו זרעי השנאה [...] ²³⁴

מאחר שהאסלאם ניצב כסלע איתן בפני התפשטות הקולוניאליזם האירופי-האמריקאי, טען קוטב, החליטו מנהיגי המערב לנפץ אותו, או לכל הפחות לערער את יציבותו תוך כדי שימוש במגוון אמצעים חינוכיים, תעמולתיים, מיסיונריים וצבאיים. מלחמת המערב באסלאם, על פי קוטב, היא פוליטית-דתית במהותה, והיא מנוהלת על ידי מנהיגי המדינות תוך כדי שיתוף פעולה בין הקפיטליזם לקומוניזם. וברקע לעוינות האנטי אסלאמית ניצבת הציונות העולמית:

אלה החושכים שהשפעת ההון היהודי בארצות הברית וכדומה היא הגורם למערב ללכת בכיוון הזה; אלה החושבים שהשאיפות האנגליות או הערמוניות האנגלו-סקסיות עומדים מאחורי עמדת המערב; אלה החושבים שהמאבק בין הגוש המזרחי לגוש המערבי הוא המשפיע [...] כל אלה מתעלמים ממרכיב אמיתי בבעיה, אותו יש להוסיף אל המרכיבים האלה גם יחד, והוא הרוח הצלבנית הנמצאת בדמם של בני המערב, הרוח שהתגנבה אל תוך מוחם, אליה יש להוסיף את הפחד הקולוניאליסטי מפני רוח האסלאם, ואת המאמץ לשבור את כוח האסלאם. זאת משום ששבירתו גיבעת מהכרה מאוחרת ואינטרס אחר, המאגדים את המערב כולו, ומאחדים את רוסיה הקומוניסטית ואמריקה הקפיטליסטית! ואיננו שוכחים את תפקידה של הציונות העולמית בהתנכלות

234. שם, שם.

לאסלאם וריכוז הכוחות נגדו בעולם הקולוניאליסטי הצלבני, ובעולם המטריאליסטי הקומוניסטי באותה מידה [...] הוא התפקיד הנצחי שהיהודים מילאו מאז הגירתו של השליח (מוחמד) והקמת מדינת האסלאם. ²³⁵

בספר הצדק החברתי באסלאם בא לידי ביטוי מאמץ ברור לכלום את השפעות המערב, מאמץ שאפיין גם את המאמרים ואת האגרות של בנא, וגם את כתביהם של מקצת האינטלקטואלים המצרים בשנות ה-30 וה-40. פרט לכך, שאף קוטב לדומם את קרנו של האסלאם, להוכיח שהוא עולה על המערב כמערכת ערכי מוסר וזכרה, ושהוא גם מתאים יותר לניהול סדרי המדינה והמשפט בעולם המודרני. קוטב של סוף שנות ה-40 נשמע אופטימי כשניסה לעורר את המוסלמים לאקטיביזם כלל עולמי:

אבל חלף, עבר לו, עידן הניזון וההתפוררות; הנאות האסלאמית החלה להתגלות בכל אתר למרות המכות הקשות שכוונו למבשרי התחייה האסלאמית! אלה סימנים שאי אפשר להתעלם מהם, סימנים המעידים על התיות הסמונה באסלאם, ועל כך שדי בכוח האצור בקרנו בשביל להתחיל חיים אסלאמיים חדשים, שלא יהיו מבוססים על משאלות לב ועל אופטימיות בלבד, אלא גם על בסיס מעשי ומציאותי גלוי לעין, הנמצא כיום בשלב של ריכוז הכוחות וההתכוננות. אף על פי שלעתים נרמה כי מדובר בנסיגה המחלה והתחדשותה, אין אלה אלא בועות שתתפקענה, ענני קיץ שיתפזרו! ²³⁶ [...]

מהסקירה המדירה הזאת נובע בבירור שהמאבק האמיתי בעתיד לא יהיה בין הקפיטליזם לקומוניזם, ולא בין המחנה המזרחי למחנה המערבי [...] אלא יהיה בין המטריאליזם, בפי שהוא מתבטא בעולם כולו, ובין האסלאם [...] או בניסוח נכון ומרירק

235. שם, עמ' 255-256.

236. שם, עמ' 256.

יותר: [המאבק] יהיה בין המערכת הגורסת כי השעבוד הוא לאלוהים לבדו [...] ובין שאר המערכות בעולם, הבנויות על כסים השעבוד לעבדים.²³⁷

משפטי הסיום של הספר לא השאירו שום ספק בעניין טיבו והיקפו של המאבק שהאסלאם צריך לנהל באויביו "הצלבנים": "הנועות התחייה האסלאמיות נפוצו כיום בעולם כולו, והן מסתערות על הצלבנים במאורות שלהם, בלב לבן של אמריקה ואירופה; והן מתנערות מרבצן באסיה ואפריקה, למרות כל הכלים והסידורים שהצלבנים והציונים הכינו בניסיון למגר אותן".²³⁸

ספרו האסלאמי הבא של קוטב דן במאבק שבין האסלאם לקפיטליזם, וחזה את המהפכה הממשמשת ובאה. בספר, שפרקו השני נקרא "אני מאשים", הוא יצא נגד "המצב החברתי העגום במצרים, שאינו יכול להימשך עוד". מוסכם על כולם, טען קוטב, שהמצב החברתי "העומד בסתירה לרוח הציוויליזציה האנושית, לרוח הדת ולרוח התקופה", קרוב לקיצו, אך קיימת מחלוקת בנוגע לחלופה. קוטב הציע את דרך האסלאם והציג את יתרונותיה על הקפיטליזם, הסוציאליזם והקומוניזם.

המצב החברתי הנוכחי, טען קוטב בספרו זה, "משתק את יכולת האומה לעבוד ולייצר, מעורר בה את הבטלה, מונע ממנה לנצל את משאביה הטבעיים והאנושיים, ומחליש אותה לנוכח הסכנות מבפנים ומבחוץ, הגדלות והולכות במשך הזמן".²³⁹ מכיוון שהמדינה אינה מייצגת את ההמונים הנזקקים, אלא את בעלי ההון ואת האינטרסים שלהם; אותה מדינה שאינה עושה מאומה למען

237. שם, עמ' 292.

238. שם, עמ' 294.

239. קוטב, מערכת האסלאם והאסמאליה (המאבק בין האסלאם לקפיטליזם), קהיר, דאר אל-אחזאן ללצח'אפה ואל-טבאעה, 1952, עמ' 9.

ההמונים הרעבים והנבערים, אך באותה העת מדברת גבוהה גבוהה על זכויות אורח, חוקה וחופש. "הדיבור על חוקות ופרלמנטים יכול לשמש חומר בידורי לשעשע בו את הבטלנים, אך אינו מתאים לאומה רצינית, המכיטה על המציאות בעין מפוכחת".²⁴⁰

במישור הפנים מצרי, טען קוטב, מטפחים את מצבה הבלתי אפשרי של החברה שורה ארוכה של גורמים אינטרסנטיים, המשתפים פעולה למען האינטרסים הצרים שלהם. לצד גורמים נצלניים ומדכאים, ולצד כותבים מגויסים, שעשו יד אחת לשימור המצב, אנחנו מוצאים ברשימת "האנשים הרעים" של קוטב גם את "אנשי הדת המקצועיים" (רג'אל אל-דין אל-מחתרפין), כלומר אנשי הממסד הדתי, "שמכרו את נשמתם לא לאללה ולא למולדת, אלא לשטן ולכל מי שמשלם תמורתה בצע כסף".²⁴¹ בדבריו אלה הציב את עצמו קוטב בתוך ההגות הסלפית-הרפורמיסטית של "האחים", והבליט את היות הארגון אופוזיציה לוחמת, לא רק לשלטון אלא גם לממסד הדתי.

הפוליטיקה הבין-לאומית מתנהלת בין שני גושים, המזרחי-הקומוניסטי, ו"הדמוקרטי-הקפיטליסטי", אך בעצם קיים גוש נוסף, טען קוטב, והוא הגוש האסלאמי הגדול, שאינו שייך לאף אחד משני הצדדים הנצים האחרים:

החזית המערבית המורכבת מאמריקה ואנגליה וצרפת משעבדות אותנו ומשפילה אותנו, והמעמד היחיד שנוכל לקבל בו יהיה מעמד של [מדינה] גרורה ומשרתת. כל מחשבה להצטרף אליה נובעת מהאינטרס המשותף לקפיטליזם הנצלן ולקולוניאליזם המגן עליו [...] פעמיים ברבע המאה האחרונה הענקנו לתזית הזאת את ארמיהנו, את שמנו, את דמנו, את רכושנו, את האינטרס שלנו ואת נשמותינו, ובסופו של דבר קיבלנו [מהמערב] סטירת

240. שם, עמ' 14.

241. שם, עמ' 6. ראו גם: Ibrahim M. Abu-Rabi', pp. 121-122.

לחי או בעיטה [...] והי פשע לאומי, לרתום את עצמנו לעגלה ספציפית בנואכך האיתנים הכא, מלבד היות הדבר פשע נגד הכבוד והלאומי וההיגיון. הכבוד שהופר על ידי הרמוקרטיות המערביות פעמיים, והוא ממשיך להיות מופר בזהירות [...] העולם הערבי, שנקרע בציפורני הקולוניאליזם המערבי, ראוי יהיה לבוז אם יושיט את ידו הכניעה כדי לתמוך במערב הכופר פעם נוספת [...] המערב הקפיטליסטי והסוציאליסטי כולו רוחש לנו איבה במידה שווה. בפלסטין הוא הראה את האיבה הזאת לא מוצדק, ובאותה העת ממש הוא השפיל וביזה אותנו בזהירות גלויה, לאחר שורות בשדורא אינו מפחית ממידת ההתנשאות הכופרת שלו אלא בעתות תבוסה ומפלה.²⁴²

עם סיומה של מלחמת העולם השנייה החלה במצרים תקופה של חוסר שקט, עם הפגנות ומהומות של סטודנטים ופועלים, שבהן מילאו האחים המוסלמים תפקיד פעיל. הבריטים נדרשו לא רק להתפנות מייד ממצרים, אלא אף להכיר בסודאן כחלק ממצרים העצמאית. הוויכוח המצרי-הבריטי בנושא הסודאן מנע התימה על הסכם פינוי, ועל הדקע הזה הידרדר המצב הביטחוני והתערערו יסודות המשטר המלוכני. ב-23 ביולי 1952 הדיח הצבא כהנהגת "הקצינים החופשיים" את המלך פארוק, ושם קץ לשלטון ה"כאשאוואת", ראשי העלית המצרית. מתוך מאבקי הכוח שליוו את המהפכה צמח לקראת אמצע העשור ג'מאל עכד אל-נאצר, המנהיג הכריזמטי שהוביל את מצרים ואת המזרח התיכון כולו לעידן של לאומיות ערבית רדיקלית.

מהפכת "הקצינים החופשיים" התקבלה על ידי "האחים" בברכה, ותקופה קצרה אף השתתף קוטב בישיבות של מועצת המהפכה בנציג הארגון. בינואר 1953 הכריזו מנהיגי המהפכה על ביטול כל המפלגות והגופים הפוליטיים, חוץ מהאחים המוסלמים.

242. שם, עמ' 36-38.

ירח הדבש בין המהפכנים לארגון הסתיים בינואר 1954, לאחר הפגנת סטודנטים בהנהגת "האחים" שהידרדרה לאלימות. למחרת התליטה ממשלת מצרים לפרק את ארגונו של הודיבי, שהמשיך להתקיים לא רשמית. ביולי 1954 חתמה ממשלת מצרים המהפכנית על הסכם עם הבריטים בדבר פינוי צבאם ממצרים בתוך שנתיים. הודיבי הביע את התנגדות ארגונו להסכם וירד למחתרת. באוקטובר אותה השנה בוצע ניסיון להתנקש בחייו של ג'מאל עכד אל-נאצר באחת מהופעותיו הפומביות. כל צמרת הארגון הועמדה בפני בית דין צבאי, שבדצמבר 1954 דן תשעה "אחים" למוות בתלייה, ואחרים למאסרים ממושכים. קוטב נעצר גם הוא ובילה את עשר השנים הבאות בכלא המצרי, שבו כתב שורה ארוכה של חיבורים, בהם פרשנות לקוראן, שלה הוא קרא "בצלו של האסלאם" (פי זלאל אל-אסלאם). אבל הספר הנחשב ליצירתו הבשלה ביותר הוא ציונים בדרך (מעאלם פי אל-סריק), שנכתב גם הוא בכלא המצרי וראה אור ב-1964.²⁴³

ראייתו של קוטב את המאבק במערב כמאבק גלובלי בין הטוב לרע גרמה לכך שסגנונו לא התמתן כלל בה בעת עם שקיעת הקולוניאליזם, אלא אף התקשה. השימוש במוטיבים של "הג'אהליה" ו"הצלבים" הורגש, והרדישה להילחם בסדרי המערב נעשתה חרימשמעות. יש הטוענים שתבאי הכלא הקשים השפיעו על כתיבתו והקצינו אותה,²⁴⁴ אבל נראה שבשלות רעיונית וממד של עומק שנוספו לתורתו הם ששיוו לה את הגוון המיליטנטי יותר. הדברים ניכרים כבר בספרו העתידי שיין לדת היא, שנכתב בכלא ופורסם בראשונה ב-1962. כבר בספרון הזה, שקדם לציונים בדרך, הציג קוטב את תרבות המערב כתוצר מעוות של הדת

243. הספר הופיע בעברית: שוש בן-ארי, תרגום: ח'פסס ואסלאם הרון/קרי -

ציוני הדרך, תל-אביב: רסלינג, 2011.

244. ראו עמנואל סימן, קואי האסלאם, עמ' 37.

הנוצרית, שסולפה על ידי הכמרים ואימצה יסודות פגאניים וכללים מטריאליסטיים-ג'אהליים. אם כן, מתברר שהג'אהליה, שבמקורה הייתה כינוי לתקופה היסטורית שקדמה לאסלאם, הפכה אצל קוטב למונח המגדיר את החברה המורדנית, בכלל זה המוסלמית, שאינה דבקה בכללי האסלאם בכל תחומי החיים: במשפט, בכלכלה, בחברה, בחינוך ובשלטון. החברה הג'אהלית, טען קוטב, מתאפיינת בשעבוד האדם לאדם ובהתנהגות על פי מערכת חוקים שנרצרה על ידי בני תמותה, בעור שהאסלאם האמיתי, הסלפי, מייצג אצל קוטב את המצב ההפוך לג'אהליה, את הרבאניה (ריבונות; אלוהות), כלומר כפיפות מוחלטת למשפט האלוהים.

באירופה, טען קוטב בספר הזה, התפתחו בעידן המורדני רגשות של שנאה כלפי הכנסייה בגלל השחיתות שפשתה בה וכשל שאיפתה לכלום את המדע המורדני. במאבק בין הנצרות לנאורות הפסידה הדת, ועל תורבותיה קמה התרבות המערבית החילונית והמטריאליסטית. התוצאה הייתה פיצול אישיות חריף (פצאם נכר) בין ההכרה האנושית המבקשת את האלוהים ובין המציאות הבנויה על יסודות אנושי דתיים. האסלאם, לעומת זאת, לא עבר תהליכים דרסניים אלה, ולכן צמח בריא יותר: חוקיו מתאימים לטבע הבריאה; הוא אוהב מרע ומשחרר את המוח האנושי; נותן רוחניות ואמונה ומייצר הרמוניה בין האדם לסביבתו; הוא נותן לאדם כבוד אמיתי בראי לאדון הבריות, ומשמש מערכת מקיפה וכוללת לכל סדרי החיים.²⁴⁵

בפתיחת ספרו ציונים בדרך תיאר קוטב את האנושות כניצבת על שפת התהום בשל ההירדרדות שלה בתחום המוסר והערכים. "הנהגת האנושות בידי האדם המערבי עומדת להסתיים", חזה קוטב, "לא משום שהציוויליזציה המערבית פשטה את הרגל

245. סיר קוטב, אל וסולקבל להא אל דין, קהיר: 1965.

מבחינה חומרית, או שכוחה הכלכלי והצבאי נחלש [...] אלא משום שהסדר המערבי סיים את תפקידו, כי לא נותרו לו 'ערכים' המאפשרים לו להנהיג".²⁴⁶ בשעה הקשה הזאת לאנושות דרושה לה מנהיגות חדשה, טען קוטב, מנהיגות שתספק לאנושות ערכים חדשים, שיהיו בבחינת מצע יציב, אקטיבי וריאליסטי. "האסלאם בלבד הוא בעל ערכים אלה ודרך זו".²⁴⁷

קוטב התייחס לאסלאם כמערכת כוללת ושיטתית, היכולה להוביל את העולם כולו בכל תחום אפשרי: משפט, חברה, כלכלה, פוליטיקה, תרבות ודת, בולם כלולים אצלו באסלאם, אותו הוא מכנה קזאם (מערכת כוללת או סדר) ו"מנהג" (שיטה).²⁴⁸ האסלאם, על פי קוטב, ניצב מול הבערות (ג'אהליה) שבה שרר העולם, המתבטאת " [...] [ב] יציאה נגד שלטון האל עלי ארמות ונגד התכונה הייחודית ביותר של האלוהות, כלומר הריבונות".²⁴⁹ הבערות או הג'אהליה אצל קוטב היא היומרה האנושית המורדנית ליצור סדרים חדשים ומערכת משפט שמקורם אינו בהתגלות האלוהית, והפיכתם של מקצת בני האדם אדונים לזולתם. המנהיגים הפוליטיים במדינות ערב, שאימצו את סדרי השלטון של המערב, את שיטותיו הסוציאל-אקונומיות ואת המשפט שלו, נטשו את חוק האלוהים והיו בכך לתלק מהחברה הג'אהלית.

מהתקפה זו על שלטון האל נובע דיכוי ברואיו. השפלת האדם ככלל כמשטרים הקולקטיביסטיים וניצול יחידים ועמים תחת שלטון הקפיטליזם והאמפריאליזם אינם אלא תוצאות לונאי של

246. קוטב, תופטוט האסלאם, עמ' 27.

247. שם, שם.

248. ראו Willard E. Shepard, "Islam as a 'System' in the Later Writings of Sayyid Qutb", *Middle Eastern Studies*, vol. 25, January 1989, no. 1, pp. 31-50.

249. תופטוט האסלאם, עמ' 27.

ההתקפה על שלטון האל וההתכחשות לכבוד האדם, אשר הוענק לו על ידי האל²⁵⁰.

הפתרון הוא החייאת האסלאם במרחב האסלאמי, ואחר כך, בתוך זמן קצר או ממורש, אסלום ההנהגה האנושית. החייאת האסלאם אמורה להתחיל בהקמת חיל חלוץ (טליעה) שיפעל בתוך הג'אהליה ויתנתק ממנה. לחיל החלוץ הזה כתב קוטב את ספרו ציוני בדרך:

אנשי החלוץ הנחושים הללו זקוקים ל"ציוני הדרך", שמהם יבינו את אופי תפקידם, מהות שליחותם, קישי מטרותם ונקודת היינוק במסעם הארוך. מ"ציוני הדרך" ילטרו גם מהי העמדה שעליהם לנקוט כיתם לג'אהליה המכה שורשים בכל רחבי הארץ, היכן עליהם לשתף פעולה עם אנשיה ומתי להתרחק מהם, מהן התכונות המיוחדות להם עצמם ומה מאפיין את אנשי הג'אהליה שכסביבהם, כיצד לדבר אל אנשי הג'אהליה הזו בשפת האסלאם ועל מה לדבר עמם, ולכסוף על אנשי החלוץ לדעת מאין ובאיזה אופן יקבלו הדרכה?²⁵¹

המאבק בחברה הג'אהלית, שקוטב בישר עליו, יהיה מאבק עולמי, מהפכני, רישא אופי של מלחמת קודש. מטרת המלחמה תהיה להפקיע מידי האדם את שלטון האלוהים הגזול, ולהפוך את האדונים השולטים בעולם בעזרת חוקים שבדו מלבם, לעבדים. אין זה ג'אהד עיוני, פילוסופי או פסיבי, הדגיש קוטב; אין אלה הכרזות או הצהרות, אלא מלחמה מעשית ופעילה שתיוצר מערכת שתשלוט באנושות כולה באמצעות משפט האלוהים. במציאות החדשה שתיוצר לאחר המהפכה לא ישלטו אנשי הדת, אלא ייושם שלטון האלוהים (חאכמית אללה) באמצעות משפט האלוהים (שריעת אללה).

250. שם, עמ' 28.

251. שם, עמ' 28-29.

האויב הג'אהלי-הצלבי של האסלאם מנסה, טען קוטב בספרו זה, לסלף את המסר הדתי הטהור של האסלאם ולהגיף דגלים מדיניים, כלכליים וגזעיים מעל המאבק של המערב נגדו. מטרתו לכבות כלבות המאמינים את אש האמונה, ולכן על המאמינים לשמור על עירנות ולא ללכת שולל אחרי סיסמאות השווא:

אנו עדים לניסיונות הצלבנים בעולם היום להוליכנו שולל כאשר לאופיית האמיתי של המערכה ולזיוף את ההיסטוריה. הם טוענים בפנינו שמסעי הצלב היו מסווה לאימפריאליזם. אך לא כך הדבר. האימפריאליזם שהגיע בשלב מאוחר יותר הוא המסווה לרוח הצלבנים אשר שוב אינה מסוגלת לחשוף את פניה כפי שהייתה בתקופת ימי הביניים, ואשר התנפצה אל סלע האמונה בהנהגת מוסלמים מכל הגזעים, ביניהם צלאת אל-דין הכורדי וטוראן שאה הממלוכי, ששכחו את הברלי תלאומית ביניהם וזכרו את אמונתם ואף ניצחו תחת דגל האמונה.²⁵²

קוטב ידע שמאבקים בעלי אופי מדיני או כלכלי, בניגוד למלחמות דת, יכולים להיפתר בדרך של פשרה. אך פשרה היא הדבר האחרון שהוא היה מעוניין בו. את ציונים בדרך היה חשוב לו לסיים בהדגשת היותו של המאבק במערב מאבק דתי: "אין זו מערכה פוליטית או כלכלית ואף לא מערכה גזעית. לו הייתה אחת מאלה, היה קל ליישבה ולפתור את בעיותיה. אך היא כמחנה מלחמת אמונה; מפירה או אמונה, ג'אהליה או אסלאם"²⁵³.

האסלאם, גרס קוטב, ידע תמיד להיאבק באויביו, מכיוון שמרכיב הכוח טמון באופיו, בפשטותו ובהלימתו את הטבע האנושי. בגלל המאפיינים האלה נלחמים בו אויביו; כי הוא עומד למכשול בדרכם, ומונע מהם להשיג את מטרותיהם הקולוניאליסטיות

252. שם, עמ' 199.

253. שם, עמ' 198.

הנצלניות ולהשתלט על העולם. לכן פועל האויב בכל החזיתות ובכל המישורים, העיוניים והמעשיים, כדי לערער את האסלאם:

בגלל המאפיינים האלה (של האסלאם) עורבים נגדו התקפות של דיכוי והשמדה, וגם התקפות של השחתה ושל הונאה ושל הולכת שולל! ומשום כך הם מעוניינים להחליף את ערכיו בערכים אחרים ובהגות אחרת, שיפגעו בלוחם העיקש הזה רק כדי שהציונות העולמית, והצלבנות העולמית, והקולוניאליזם העולמי ימצאו מנוחה מהלוחם העיקש הזה! מאפייניו של האסלאם הם המרגיזים את אויביו, המתאווים לבזוז את המולדת האסלאמית [...] זאת האמת של המערכה וזהו המניע האציל שלה.²⁵⁴

את היהודים האשים קוטב, כשהוא מסתמך על הפרוטוקולים של זקני ציון, שהם מטים ומתעים את אומת האסלאם מהדרך כדי להחליש אותה. כל מי שמרחיק את המוסלמים מדת האמת ומהקוראן הוא סוכן של היהודים, טען קוטב, בין שהוא ער לכך ובין שלא. היהודים התזירו דעות מינות לאסלאם עוד בראשיתו, והם ממשיכים לעשות זאת גם בעידן המודרני, במסווה של מזרחנים. יהודים דוגמת מרקס, פרוד, רורקהיים וז'אן פול סרטור עומדים מאחורי ערכי המטריאליזם והמיניות הבהמית השוטפים את העולם, הרס המשפחה והתפוררות החברה.²⁵⁵

בציבור הרחב מושמעות מדי פעם טענות המתייחסות ל"אנטישמיות" של האסלאם. הטענות מתבססות על ציטוט של פסוקי קוראן וכמה מסורות המעידות על מערכת יחסים קשה ששררה בין מוחמד ובין שבטי היהודים בעיר אל-מדינה. המעלים האשמות מהסוג הזה מתעלמים מהזמן הרב שעבר מאז ראשית

254. קוטב, *אלמחזקה לז'אן אל-דין*, עמ' 113.

255. ראו Sylvia G. Haim, pp. 155-156: הדברים מצוטטים במאמר של קוטב מ-1951, ושמו "מלחמתנו ביהודים".

האסלאם, מההקשר ההיסטורי שנוצרו בו המסורות והמאורעות, ומתהליכי העידון וההסתגלות שהאסלאם, כמו דתות אחרות, עבר במשך ההיסטוריה. באסלאם, כמו ביהדות, אחראים לתהליכים האלה תורה שבעל פה והפרשנות, המתערכות מרור לדור ומאפשרות לגורמות עתיקות יומין להסתגל למציאות משתנה. הסלפים, ובראשם קוטב, דחו במכוון את התורה שבעל פה, והם מתעקשים לדבוק במשמעות הראשונית של הפסוקים, המנותקת מההווה המודרנית. בכך היו לאבותיו של זרם דתי אלים ואנטישמי, המתקיים בשולי דת האסלאם ומנסה להחיל עקרונות שהתאימו למאה השביעית. חשוב לזכור, אם כן, שאת האנטישמיות יש לייחס לפונדמנטליזם האסלאמי, ולא לדת האסלאם כפי שהיא מיוצגת על ידי הזרם המרכזי והמתון שלה.

קוטב, כפי שראינו, סימן גם את האויב, גם את אויפה הדתי של המערכת, גם את שיטת המאבק, וגם את זירת המאבק. תלמידיו, הפונדמנטליסטים החדשים, נלחמים היום נגד "הצלבנות המערבית", הקולוניאליזם, היהודים ושלטון הכופרים בעולם האסלאם. שיטתם היא ג'האד פעיל ואלים, וזירת המאבק היא העולם כולו. "האחים המוסלמים" בתקופה הטרנס-קוטבית עברו כברת דרך ארוכה, היסטורית ואידאולוגית, לפני שהתגייסו למאבק אלים. לעומת זאת, אצל הפונדמנטליסטים החדשים, שצמחו אחריו ובהשפעתו, הייתה האלימות חלק אינטגרלי באידאולוגיה שכיוונה את צעדיהם מראשית פעילותם.

בשלהי 1964 שוחרר קוטב מהכלא מסיבות בריאותיות בהתערבותו של נשיא עיראק אז, עבד אל-סלאם עארף. באוגוסט 1965 נעצר שוב עם חברים נוספים בארגון האחים המוסלמים באשמת קשר נגד השלטון של ג'מאל עבר אל-נאצר. פניות נרגשות מצד מנהיגים מוסלמים לחוס על חייו לא עזרו, וב-29 באוגוסט 1966 הוא הוצא להורג בתלייה.

ב־1977 הופיע בקהיר ספר ושמו מפיצי בשורה... לא שופטים,²⁵⁶ פרי עטו של חסן אל-הודיבי, יורשו של חסן אל-בנא בראשות האחים המוסלמים. תאריך כתיבת הספר, כפי שמצוין בו, הוא פברואר 1969, כלומר בהיות הודיבי מאחורי סגור וברית, אבל רבים הם הטוענים שלא "המדריך הכללי" השני, שמת בנובמבר 1973, הוא העומד מאחוריו.²⁵⁷ כך או אחרת, זו יצירה חשובה המתפלמסת עם הגותו של סיר קוטב ודוחה אותה מכול וכול. כל המטיח בציבור מוסלמי אשמת כפירה, טוען הספר, הוא חסר ידע דתי וחסר סמכות. על אחת כמה וכמה כשההאשמת הזאת בנויה על טיעונים לוגיים מערביים לכאורה, ולא על ציטוטים ממקורות הלכתיים. אי אפשר לחלק את העולם לשחור ולבן, או למוסלמים אמיתיים ולנכערים מדעת. רבים הם הבורים, שהאמת של האסלאם עדיין לא הגיעה אליהם, ועל כן תפקידם של המאמינים הוא להפיץ את האמת הזאת וללמדה, ולא להעניש את חסרי הירע. הודיבי (או כל מי שכתב את הספר...) הלועג לקוטב על כך ששיבש לחלוטין הן את ההלכה והן את רעיונותיו של מודורי, מזכיר לו כי האסלאם מחלק את מעשי האדם לשלוש קטגוריות: מעשים אסורים (חראם); מצוות חובה (פֶּרֶד) ומעשים שהם בכחינת מותר (מבאח). בתחום המותר יכולה המדינה, ואולי אף חייבת, לקבוע כללים שיאפשרו חיים תקינים. כך, למשל, צריכה המדינה לתקן תקנות העבודה כדי לאפשר תנועה חופשית ובטוחה בכבישים, והטענה כי בכך היא מרימה יד על האסלאם מופרכת מיסודה.

הספר, שאומץ על ידי האחים המוסלמים, יצר הפרדה ברורה בין תורתו של בנא, שעברה תהליך של קנוניזציה בארגון, ובין סיר

256. חסן אסמאעיל אל-הודיבי, דעא'ו... לא קרא'ו אבחא'ו פי אלעקידה אל-אסלאמית (מסוג אלדעו'ר אלא אללה ומפיצי בשורה)... לא שופטים; מחקרים באמונה האסלאמית והדרך שבה יש להסיף לעבודה האלוהים.

257. ראו Zolner, *The Muslim Brotherhood*.

קוטב, שהגותו "הוצאה אל מחוץ לגדר". מעתה ואילך הוינו דברי קוטב ארגונים חדשים, שמנהלים ניהאד עולמי נגד "הכופרים", מוסלמים ולא-מוסלמים גם יחד. במרוץ ההקצנה נשארו "האחים" הרחק מאחור.

שנות ה-70 - הצלבנים עדיין כאן!

באוגוסט 1936 נחתם הסכם לשיתוף פעולה בין מצרים לכריטניה הגדולה. ההסכם הרחיב את עצמאותה של מצרים בכך שביטל את משרת הנציב העליון ונתן את הפיקוד על הצבא לממשל המקומי. ב-1937, בוועידת מונטריי, הוחלט לבטל את הקפיטולציות²⁵⁸ בתום תקופת מעבר של 12 שנים, ומיד אחר כך הצטרפה מצרים לחבר הלאומים כמדינה ריבונית. למרות זאת, נשארה הנוכחות הצבאית הבריטית במצרים מסיבית, ובמלחמת העולם השנייה השתמשו הבריטים כנמלי הים והאוויר המצרים לצרכיהם. בתום המלחמה החל פיגור הדרגתי של הבסיסים הצבאיים במרכז הערים, והצבא הבריטי עבר להתרכז באזור התעלה על פי הסכם 1936. בעיני הדור הצעיר והמיליטנטי שצמח באותה העת,

258. הסדרים בין האימפריה העות'מאנית ומדינות אירופה, ששטרו את האזרחים הזרים ברחבי האימפריה מכפיפות לחוק המקומי. על פי ההסדרים האלה, שפגעו קשות כריבונותה של האימפריה העות'מאנית, ובמצרים כחלק ממנה, נשפטו האזרחים הזרים שעברו עבירות לפני הקונסולים של ארצותיהם. ראו הערה 141 לעיל.

היה זה מעט מדי ומאוחר מדי. בשנים הבאות הידרדר ביטחון הפנים במצרים, והיא סבלה מחוסר יציבות שלטונית. באוקטובר 1951 ביטל ראש הממשלה מוצטפא אל-נחאס חרצדרית את הסכם 1936, והגביר את המתחים בין שני הצדדים. באזור התעלה גברו העימותים בין הבריטים ל"גרודי שחרור" מורכבים מסטודנטים שעברו אימונים צבאיים תפוזים. חיסולם של 50 אנשי משטרה מצרים באסמאעיליה על ידי הבריטים בסוף ינואר 1952 נתן את האות לפתיחת מהומות קשות בקהיר, והמהפכה, שהתרחשה בסופו של דבר ב-23 ביולי, כבר הורגשה באוויר. שני הסכמים בין ההנהגה המצרית המהפכנית והבריטים, בפברואר 1953 ובאוקטובר 1954, אפשרו את פינוי הסופי של הצבא הבריטי ממצרים באמצע 1956. בעיראק נחתם הסכם על עצמאות עוד ביוני 1930, והדבר אפשר את הצטרפותה של עיראק לחבר הלאומים בשלהי 1932. אבל התגברות העוינות כלפי הבריטים בשנות ה-30 הובילה ל"מרד רשיד עאלי אל-כילאני" ולכיבושה המהיר של עיראק בידי הבריטים ביוני 1941. את הזיקה שלה לבריטניה ניתקה עיראק סופית כמהפכת 1958, שבה חיסל עבר אל-כרים קאסם את המלוכה שכונו הבריטים ב-1921.

הצרפתים נטשו את טוריה ולבנון ב-1946 ואפשרו לשתי הארצות האלה לפעול כרפובליקות עצמאיות. אבל חלוקת הגבולות המנדטורית, שיצרה ישויות מדיניות חסרות היגיון, כלאה אוכלוסיות רבות ניגודים במסגרות מלאכותיות. בניהם של גזעים, דתות, תרבויות ומעמדות שונים מצאו את עצמם בקלחת אחת, והתקשו לשתף פעולה למען עתיד מולדתם המשותפת. המוסלמים ובעלי התודעה הלאומית-הערבית בסוריה ובכל רחבי המזרח התיכון הרגישו כי המערב שבר את אחדותם, ומיאנו להשלים עם המציאות הזאת. התוצאה הייתה חוסר יציבות פוליטית, שהתבטאה שוב ושוב בהפיכות צבאיות עקובות מדם. משטרים שהצליחו לשרוד עשו זאת תוך כרי הפעלת אמצעי דיכוי ברוטליים.

כך או אחרת, יציאת המעצמות האירופיות מהמזרח התיכון ומצפון אפריקה, שהסתיימה בראשית שנות ה-60, הייתה מלווה בציפיות גדולות. החוגים האסלאמיים הרדיקליים קיוו כי עזיבת האירופים תשיב את האחדות האסלאמית, תבלום את ההשפעות המערביות ותביא לידי יישום סדרי האסלאם. על רקע התסיסה האנטי בריטית במצרים פרסם חסן אל-בנא, מנובמבר 1947 ועד פברואר 1948, סדרת מאמרים בכתב העת של תנועתו, ג'רידת אל ארצאן אל מסלמין. כאילו חזה את מותו הקרוב, קרא בנא לסדרת המאמרים "הלא הכרזתי, אלוהים היה ערבי", משפט הלכות מנאמו האחרון של הנביא מוחמד לפני מותו, בעליית הרגל שנפרד בה מהמאמינים. במאמרים האלה, שקובצו לאחר מותו של בנא ל"איגרת" שקיבלה את השם "בעיותינו לאורם של סדרי האסלאם", קרא בנא לראשי מדינות ערב ליישם את ציווי האסלאם בתחומי הממשל, החברה והכלכלה, ואף התיימר להתוות תוכנית כוללת להשגת המטרה. כשהוא מציג את האסלאם כחלופה לקומוניזם, לסוציאליזם ול"דמוקרטיה הקולוניאליסטית החלושה", שטח בנא באיגרת את שאלת היסוד שלו, שעליה ענה בהמשך:

כיצד ניתן ליישם בינם את סדרי האסלאם, והרי החיים המודרניים בעולם כולו אינם מבוססים על הדת בשום היבט שהוא. האומות המנהלות את ענייני העולם וקובעות את גורלם של עמים ואומות הצליחו להפריד את חיי החברה מחיי האמונה, להרחיק את הדת מכל תחומי החיים, ולצמצם אותה למרחב שבין המצפון ובית התפילה. במרחב הזה לבדו נמצא הפתח שדרנו יכול המאמין להתחבר לאלוהים. אלה האומרים זאת - ובאה מיד התשובה - אינם מכירים את האסלאם. הם לא למדו את דוראותיו ואת משפטיו, ולא זכו להבין אותו בהתאם לאופיו הנכון והמשמעות השלמה שלו [...] (הם לא מכירים שהאסלאם הוא דת וחברה, מסגד ומדינה, העולם הזה והעולם הבא; שהוא מטפל בענייני העולם הזה המעשיים יותר משהוא מטפל בפעולות פולחניות

4... בפני אומות האסלאם ניצבת כיום הודמנות חד-פעמית. מדינות המערב יודעות זאת היטב, לכן הן גורמות לנו להיות עסוקים בעצמנו ומוסיפות מכוכה על מבוכתנו. אין בעת הזאת מקום להיסוס; האחריות לנו שאיננו יודעים תלויה בצווארו של זה היודע. ציבור הנוהג כערר ללא רועה, לא יצלת למאומה.²⁵⁹

אימוץ סדרי האסלאם בעידן המודרני כוללים על פי משנתו של בנא מאבק בבריטים לשם השגת עצמאות מלאה; אחדות אסלאמית כוללת שמטרתה השגת עוצמה; ביטול הפלגנות המפלגתית והנהגת עקרונות יסוד אסלאמיים בממשל, השלטת "כלכלה אסלאמית" שבין עיקריה אפשר למצוא את ביטול "הנצלנות הנוכרית" (כלומר המערבית), ואת שליטת המדינה במשאבי הטבע שלה.

דברי בנא ועמיתיו לא נפלו על אוזן קשבת. מהר מאוד התברר שהמנהיגים בארצות ערב שקיבלו עצמאות מעדיפים לקדם מגמות לאומיות וסוציאליסטיות בעלות גוון חילוני-מערבי. אכזבת החוגים האסלאמיים הביאה לירי שרשרת של עימותים בין האחים המוסלמים וקבוצות שהיו מזוהות אתם ובין ראשי השלטון במדינות ערב.

האסלאמיסטים הסורים אימצו את השם "האחים המוסלמים" רק ב-1945, ובאותה השנה מונה מוצטפא אל-צבאעי לתפקיד "המדריך הכללי" של הארגון. פעילותם של "האחים" בסוריה בשנות ה-40 וה-50 הייתה חוקית; הם השתתפו בבחירות ונציגיהם ישבו בפרלמנט, אבל תפיסת השלטון בידי הבעת' במאוס 1963 סימנה את התפנית: המדיניות החילונית-הסוציאליסטית של הבעת', והעובדה שרבים ממנהיגי המפלגה היו בני מיעוטים לא מוסלמים, עוררו את חמתם של אנשי הארגון. תעמולה אנטי בעת'ית התנהלה במסגדים, ומרד נגד השלטון פרץ ב-1964 כאל-חמאה. מעוז השמרנות הסוניית בסוריה. החיכוכים עם המשטר הבעת'י גברו

259. האסלאם הוא כשורתנו, עמ' 270-272.

עם השתלטות הקצינים העליונים על המפלגה, באמצע שנות ה-60. בנובמבר 1970 תפס את השלטון חאפז אל-אסד העלוי, שניסה להתקרב לחוגים הרתיים בעודו מציג את העליונים כמוסלמים-שיעים. הטקטיקה שלו נכשלה, ובאמצע שנות ה-70 החלו האחים המוסלמים בסוריה במלחמת גרילה עירונית נגד מוסדות שלטון ונגד בוחות הביטחון. ההתנגשות בין הצדדים הגיעה לשיאה ב"טבח אל-חמאה", בפברואר 1982, כשהצבא הסורי הרס חלקים נרחבים בעיר והרג אלפים מתושביה. הטבח הזה, שממדיו המדיניים אינם ידועים עד היום, היסל כמעט לחלוטין את הפעילות האסלאמית-הפונדמנטליסטית בסוריה, עד לתחילת ההתקוממות נגד בשאר אסד ב-2011.²⁶⁰

בתוניסיה התפתחה תסיסה דתית בראשית שנות ה-80, עם התחזקות האסלאם הפוליטי. על רקע העימות הזה, ותופעת ה"חזרה בתשובה", שהתגברה בשנות ה-70 בכל רחבי עולם האסלאם, צמח דור חדש של הוגים אסלאמיים רדיקליים שהושפעו מתורותיהם של חסן אל-בנא וסיד קוטב. הללו, אף על פי שבאו ממקומות שונים ומרקע שונה, עדיין ראו בקולוניאליזם המערבי את האויב הגדול של האסלאם למרות נטישת האזור על ידי הצבאות המערביים. מנהיגי מדינות ערב נתפסו על ידם בסך הכול כתוצרים מקולקלים של העידן הקולוניאלי, משתפי פעולה עם המערב, כאלה שמיישמים בארצותיהם תורות ועקרונות ממשל זרים.

כמצרים סימן מותו של ג'מאל עבד אל-נאצר בסוף ספטמבר 1970 מעבר לעידן חדש. יורשו, אנור אל-יסאדאת, פתח במהלך דה-נאצריזציה שכלל טיהורים בצמרת הממשל ושינוי מגמה

260. על "האחים המוסלמים" בסוריה ראו: Umar I. Abd-Allah, *The Islamic Struggle in Syria*, Berkeley, Mizan Press, 1983; Hanna Batatu, *Struggle in Syria*, Berkeley, Mizan Press, 1983; "Syria's Muslim Brethren", *Mosip Reports*, no. 111, December 1982, pp. 12-20.

במישור הלאומי: בעוד שעבר אל-נאצר ביקש להגיע לאחדות פאך-ערבית על בסיס סוציאליסטי, הרגיש אנור אל-סאדאת את הממד הטריטוריאלי והאסלאמי של מצרים. סאדאת, שהיה אדם מאמין, ראו להכניס לחוקה החדשה, שכווננה בספטמבר 1971, סעיף המכריז על האסלאם דת המדינה ועל השריעה, ההלכה, מקור חשוב לחקיקה. על רקע מדיניות הפתיחות שהונהגה במדינה, שוחררו ראשי האחים המוסלמים מהכלא, ולאנשי הדת הייתה שוב עדנה לאחר שנים של הצרת צעדיהם. חסן אסמאעיל אל-הודיבי, "המדריך הכללי" של "האחים", מת ב-1973, ואת מנהיגות הארגון נטל לידיו עומר אל-תלמסאני,²⁶¹ עורך דין שהצטרף לארגון ב-1933 וישב 18 שנים בכלא. ב-1976 קיבלו "האחים" היתר לחדש את הופעת הירחון אל-דעוה²⁶² בביטאון רשמי שלהם. בהנהגתו של תלמסאני התמתנו קווי האופי של "האחים", נשללה כל פעילות אלימה, ואף נעשו ניסיונות להשתלב במערכת הפוליטית הממוסדת.

בראשית שנות ה-80 פנתה מערכת היומון הקהירי אלאהראם לכמה אישי ציבור וביקשה מהם להבין נייר עבודה (ורקת עמל) בנושא "המרוצא מהמצר הערבי הנוכחי", שאורכו לא יעלה על 1,000 מילים. עומר אל-תלמסאני היה אחד מהאישים שנענו לאתגר; הוא כתב מאמר ארוך ומפורט, שחרג הרבה יותר מהאורך המוקצב. "נייר העבודה" של תלמסאני, שנדחה על ידי אלאהראם, ראה אור בחוברת ושמה המוצא מן המצר האסלאמי "נוכחי".²⁶³ קוראי

261. תלמסאני לא קיבל את התואר "מרשד עאם" (מדריך כללי), אלא כיהן כמנהיג וכעורך של אל-דעוה. עור פורטים על תלמסאני ועמדותיו, ראו: Gilles Kepel, *The Prophet and Pharaoh, Muslim Extremism in Egypt*, London: Al-Saqi Books, 1985.

262. הירחון הזה היה קודם לכן בבעלותו של צאלח אשמוי, והגיע בצורה לא סדירה אפילו בתקופת שלטונו של עבר אל-נאצר.

263. עומר אל-תלמסאני, אל-דעוה: בין אל-מאמי אל-אסלאמי אל-אנו, קהיר:

החוברת הופתעו בווראי להיווכח כי לדעת בותבה, לא נטש הקילוניאליזם המערבי את עולם האסלאם, והוא ממשיך לנצל את אוצרותיו ולהשפיע לרעה על מערכות הממשל והחיים שלו.

זה מיוז לתאר את המציאות כאזור הזה, מעיראק ועד מערב אפריקה, ואף מאינדרונזיה ועד הרי האטלס, כאילו מדובר במשבר ערבי.

האזור הזה חי במשך מאות שנים ברווחה ובביטחון וכיציבות; בלא מלחמות, בלא מישברים ובלא מבשולים גרולים. שום דבר מזה [לא קרה], אף פעם, והמצב היה יכול להימשך כך אלמלא הקנאות הצלבנית הנחשבת, והשאפה העיקשת, הברברית, להכריז את האסלאם והמוסלמים בכל מקום ואתר. הקנאות הזאת נטפלה אל האסלאם מאז ראשיתו, אבל כוחם של המוסלמים ודבקתם במצוות דתם אילצה אותה להישאר במאורה שלה פרק זמן מסוים, עד שהחזקה והתגברות, ואז חשפה את מלתעות השנאה והמשטמה, והחלה לרדוף את האסלאם, פעם מנצחת ופעם נסוגה, עד שהשיגה כוח שלם, בעוד שעל המוסלמים השתלט רפיון נורא, והפעילות [של הצלבנים] חשפו את כוונותיהם הנסתרות בעניין האסלאם והמוסלמים. הגיוני היה להניח שהשקפת העולם של שני המתנות, המערבי וכלימר הקפיטליסטי והמזרחי [בלומר הקומוניסטי] תשתנה, והמשטמה שלהם תפחת, שהרי שניהם מתפארים בדמוקרטיה ובזכויות אדם, כדי שהעשייה והדיבור שלהם יעלו בקנה אחד. אבל תיעובם כלפי האסלאם וקנאותם העיוורת כילו את הערכים האנושיים וההומניים שלהם, ולא נשארה להם רגה אחרת, אלא להכריז את האסלאם והמוסלמים בכל מקום ואתר.²⁶⁴

ראו אל-טבאעה ואל-נאשר אלי-אסלאמיה, ללא תאריך. מאורעות היסטוריים המוזכרים במאמר, כמו מלחמת איראן-עיראק וטבח סאברא ושאחלא, מראים כי המאמר נכתב אחרי ספטמבר 1982.

264. שם, עמ' 3-4.

מהתואר הזה אפשר לראות שהמשבר אינו יכול להיקרא המשבר הערבי, אלא המשבר הצלבני. מי שניהל אותו, תכנן אותו וטיפל בכיצונו בדיוקנות עילאית היו המחנה המערבי והמזרחי גם יחד; שני המחנות החלוקים בכול מסכימים רק בצורך להילחם באסלאם ובמוסלמים. צבאות הצלבנים יצאו מכל מקום: מאנגליה, צרפת, רוסיה, גרמניה, איטליה וספרד. במטרה אחת: חיסול כל רבו אסלאמי.²⁶⁵

בהמשך המאמר שלו היה תלמסאני מוכן להודות בקיומם של גורמים נוספים לחולשה האסלאמית, כמו "השינה הארוכה שהאומה הערבית ישנה", ההפיכות הצבאיות התכופות במדינות ערב, הפלגנות, העדרו של חופש הפרט, העדר ערכים ועוד. ואולם, הביבוש הקולוניאלי הבלתי נגמר עדיין ממשיך, לדבריו, להיות גורם מרכזי לחולשה.²⁶⁶ הקולוניאליזם לא רק מוצץ את לשדו של האזור, אלא מפלג אותו ומפעיל את המנהיגים הפוליטיים שלו כמו כלי שחמט, על פי האינטרסים שלו. ההתערבות הקולוניאליסטית היא שגרמה "לגזילה הפראית" של אדמת פלסטין בידי ישראל, והיא שהביאה לידי פרוץ מלחמת איראן-עיראק, המשרתת את האינטרסים של המערב ושל ישראל.

קביעתו של תלמסאני היתה תדומשמעית: "כל המריכות והמאבקים והמשברים באזור הזה הם תוצאה של תכנון אמריקאי-רוסי; הם היוצרים ושל המריכות, מנהלים אותן ומכצעים אותן. ביום שבו יסלקו שני המחנות את ידיהם מהאזור הזה, לא יהיה בו דבר שאפשר לקרוא לו 'המשבר הערבי'".²⁶⁷

לדעת תלמסאני, התנתקות עולם האסלאם מהמערב, שהיא "יסוד היציאה מהמשבר", צריכה להיות מלווה בהתנתקות מקבילה

265. שם, עמ' 4.

266. שם, עמ' 47-51.

267. שם, עמ' 5.

מצד המוסלמים עצמם במישור הערבי: "אנחנו צריכים לנטוש, לכוז לסיסמאות שהמערב מנפנף בהן דוגמת השמירה על זכויות האדם, אותן זכויות שהוא מביר בהן רק כשמדובר בבניו, והוא מתכחש להן כשמדובר בשאר שוכני תבל".²⁶⁸ רק לאחר שתהליך ההתנתקות יושלם יהיה מקום ליישם צעדים חשובים אחרים, כמו מימוש האחדות בין המנהיגים, מימוש האחדות בין מדינות האסלאם ויישום חוק האל.

לישראל, הממלאת במאמר תפקיד חשוב, התייחס תלמסאני כאל יצור מלאכותי, מוצב קרמי שהוקם על ידי המערב מתוך מטרה אחת ויחידה: לפגוע באסלאם מבפנים. משמעותה של הקביעה הזאת, המקובלת על כל הוגי הפונדמנטליזם האסלאמי, היא כי אין להתייחס למאבק הישראלי-הפלסטיני כאל סוגיה נפרדת, או כאל מאבק לאומי, אלא כחלק ממלחמה גלובלית בין שתי תרבויות. במילים אחרות: האסלאם הפונדמנטליסטי אינו מתעב את המערב בגלל תמיכתו בכיכול בישראל. ההפך הוא הנכון: ישראל נתפסת כמכשיר שבאמצעותו מכקש המערב לפגוע באסלאם, כישות נעדרת כל זכות לקיום עצמאי, מבאן נובעים הכוז כלפיה והביקורת על הנהגת מצרים, שחתמה עמה על הסכמי שלום:

כשהמאמצים האלה ושל המערב לפגוע באסלאם נחלו כישלון חרוץ, השבו הם על תוכנית אחרת והיא: להכות את האסלאם והמוסלמים מבפנים. ובמרכז האזור כולו. ואז פורסמה הכרזת בלפור האדורה, המעניקה ליהודים מולדת לאומית בפלסטין. והמנהיגים באזור, כולם, ניצבו באותה העת כשוטים, או ככאלה שמסכימים להכרזה...²⁶⁹

ב-1985, כשנה לפני מותו של תלמסאני, ראה אור ספר זיכרונותיו.

268. שם, עמ' 53.

269. שם, עמ' 4.

"[...] מה שאנחנו רוצים ביום", כתב בספרו, שהוא מעין צוואה רוחנית, כשהוא מתעלם מהשינויים שמצרים והעולם הערבי עברו ב-57 שנים, "הוא מה שרצינו מאז שנת 1928: יישום משפט האלוהים [...] השאיבה ממאגרי הירדע הכלתי גדלים [...] אחדות האסלאם וכיטול הנבולות הגיאוגרפיים המלאכותיים, שכל מטרתם דבקות עיוורת בלאומיות (קומיה) חסרת ערך ופטריוטיזם (וטניה) בעל אופי מוגבל. אנחנו רוצים להחזיר את המוסלמים אל הרוממות הנשגבה [...]".²⁷⁰ וכך:

מלחמות הצלבנים הסתיימו לפני קרוב ל-900 שנה, אבל הן החלו כעת (שוב) בשיטות שונות מהשיטות שהיו ידועות באותם זמנים, וזוהי התחלנו לראות את המזרח כחלל כשהוא ניצב בצד של ארזה"ב, או בצד של רוסיה הקומוניסטית. לשני הצדדים אין מטרה אחרת זולת הכנעת הבשורה (דעוה) האסלאמית, הקודאת לשחרור מריני, ופילוסופי, וכלכלי, והאויב המשותף היחיד לשניהם הוא האחים המוסלמים [...]!²⁷¹

"אל תפחדו", ביקש תלמסאני מהמוסלמים בסוף הספר, "מעוצמתם של ארה"ב, מהכוח של רוסיה ומהאיבה של ישראל, כי אללה חזק מכל אלה גם יחד".²⁷²

כונן שתלמסאני הוביל את האחים המוסלמים במצרים להשלמה עם המשטר ולנטישת דרך האלימות, ניהל הענף הסורי של הארגון מאבק עקוב מדם נגד חאפז אל-אסד. אחד הפעילים המרכזיים בארגון הסורי ומי שנחשב לאיראולוג שלו, סעיד חוא, כמעט לא השתתף באופן פעיל במאבק האלים; את השנים 1973-1978 בילה בכלא הסורי, ובסמוך לשחרורו גלה לירדן, ובה שהה עד למותו

270. עומר אליהלמסאני, וכו' את... לא תזכראת (הזכרות... לא זיכרונות), קהיר, דאר אל-טבאעה ואל-ישר אל-אסלאמי, 1985, עמ' 254-255.

271. שם, עמ' 243-244.

272. שם, עמ' 282.

במאמר 1989.²⁷³ כשהתגורר ולימר בערב הסעודית, כתב חוא את אחד מספריו החשובים, צבא האלוהים; חינוך ומידות, ובו דן בין היתר במצב האסלאם, בתוכניותיו של המוסלמי הנאמן, ובהיבטים התיאורטיים וההלכתיים של הג'האד בעידן המודרני.²⁷⁴ גם בספר הזה של חוא ממלא הקולוניאליזם תפקיד מרכזי, אף על פי שנוכחותו הפיזית באזור הסתיימה זה מכבר.

בזמן נפילת עולם האסלאם לידי הכופרים הקולוניאליסטים, גרם חוא, שמרו הללו את מוקדי הכוח בידיהם, או הפקידו אותם בידי גוריהם, משתפי הפעולה ומוסלמים מושחתים. עקב כך נשארה השליטה על הצבאות הערביים, עם קבלת העצמאות, בידי לא מוסלמים או בידי שיכורים ונואפים. הצבא נוצק במתכונת המערבית הקולוניאליסטית, והקריטריונים למינוח החיילים וקבלתם לקורסי קצינים נלקחו מהג'אהליה המטריאליסטית ומערבית. כך קרה ששום חייל "שנרף ממנו ריח של אסלאם" לא הצליח להגיע לתפקיד פיקוד, והתוצאה הייתה השחתת הצבאות במדינות האסלאם, ומכאן השחתת האומה כולה.²⁷⁵

לדעת חוא, השחתת הצבא אינה החטא החמור ביותר שנעשה באומה האסלאמית. חטא חמור יותר היה השסע והפיצול שהמערב הקולוניאליסטי כפה עליה. הרבר תוכנן בתחבוס רב ובקפידה על ידי הכובשים הזרים לפני שעזבו את ארצות האסלאם; הם דאגו להשאיר בכל ארץ ריכוז של בעיות מדיניות, שמצד אחד יגרמו

273. תיאור מפורט על חייו ותורתו של חוא ראו ב: Itzhak Weismann, "Sa'id al-Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria",

Middle Eastern Studies, vol. 29, No.4, October 1993, pp. 601-623.

גם: אורייה פורמן, אסלאמון, דת וחברה במשנתם של נאמני האסלאם ב"חונן, תל אביב: מערכות, 2002.

274. סעיד חוא, *ג'ס אללה, יקאשרן ואחלאקן*, קהיר: דאר אל-אסלאם, 1994.

275. שם, עמ' 13-14.

לשחיקת יכולתה של הארץ, ומצד אחר ישפיעו לרעה על האסלאם כולו. הקולוניאליסטים הקימו מדינות לא הגיוניות, החסרות יסודות לקיום עצמאי, ויצרו קשרים מלאכותיים בין ישויות שונות. המשטרים במדינות החדשות עוצבו כך שבכל ארץ יושמה שיטת הממשל במדינה האם הקולוניאלית, ונעשה מאמץ להביא לידי כך שמערכות שלטוניות וסוציו-אקונומיות שונות ידורו בשכנות: מדינה קפיטליסטית ליד מדינה סוציאליסטית, ומדינה מלוכנית ליד רפובליקה. כך נוצרו תומות של שונות ושל איבה בין ארצות שרק תמול-שלוש השתייכו למדינה אסלאמית אחת, כשהמערב מציב את עצמו בעמדה של אפוסטרופוס ומתווכ.²⁷⁶

לאחר שהמערב פיצל את עולם האסלאם למדינות מלאכותיות, טען הוא, הוא גם ראג שהמדינות האלה יהיו תלויות בו מבחינה כלכלית ומדינית:

הכופרים הצליחו לחשק את ארצות האסלאם בחיפוקים מכמה סוגים, והחשוב בחיפוקים האלה הוא חיפוק הכלכלה הדיכאנית. הם ביססו את תלותו של עולם האסלאם בהם בכל תחום, ומנעו ממנו, בכל ררך, להחיות את התעשייה שלו, את הנשק אנחנו מייבאים מהם, את כל בלי העוצמה אנחנו מייבאים מהם, או מייבאים את מכשירי הדיכאן שלהם. אם אנחנו רוצים להילחם, הם צריכים קודם כול להסכים לכך. ואנו הם רוצים שלום, הם יכולים לכפות עלינו מה שהם רוצים. אם הם רוצים שאהת הארצות תהיה חלישה, הם יכולים לגרום לכך. ואם הם רוצים להשליט עליה ארץ שכנה, אין להם בעיה לעשות זאת. כל זה מניב אותם בעמדה של שלטון אבסולוטי בנושאים החשובים והעדינים ביותר, עד כדי כך, שארצות האסלאם המציגות כלפי חוץ את יכולת העמידה המרשימה ביותר מול לחץ מבחוץ הן

276. שם, עמ' 14-15.

הוותרו ביותר כמסחרים.²⁷⁷

בכל ארץ²⁷⁸ אסלאמית פועלים מנגנוני ריגול מערכיים ומוסדות המייצגים אינטרסים זרים, המפעילים אלפי רבים של מוסלמים לצרכיהם. בין המוסדות המערכיים הפועלים נגד האסלאם מונה הוא את "הבונים החופשיים", את המיסיון ואת בתי הספר שלו, את המפלגות הפוליטיות-הלאומיות, "שמאחורי כל אחת אינטרס רעיוני או מדיני של הכופרים", ומעל כולם את "הארורים שבכל אלה גם יחד, והמאוסים שבהם: הציונות העולמית והכוחות הפועלים למען האינטרסים היהודיים בכל מקום, ובעיקר בארצות האסלאם". גם אצל הוא, לא מדינת ישראל היא האויב, אלא אותה מסגרת בין לאומית שטנית המייצגת את האינטרסים היהודיים. הפעילות המערבית הצמיחה בעולם האסלאם דור של מנהיגים כופרים, שאותם תקף הוא בשצף קצף:

רויב ארצות האסלאם כיום נשלטות בידי כופרים (באפון), וחוזרים מהרת (מרתון), ועובדי עבודה זרה (נאדקה), ואתאיסטים (מלהדון), ופוסחים על שתי הסעיפים (מנאפקון), ומשחיתים (פאכרון) ומושחתים (מסדון) בצורה של יחידים, מרעצת, ארגונים או מפלגות. באדמת האסלאם צמחו מפלגות אוברות ררך וכופרות, כמו אגודות סודיות בראשותם של כופרים, והתפרסם קיומם של אלגוריסטים (באטניון), ועובדי עבודה זרה (נאדקה) ואתאיסטים (אקהל אליאחאד). והתושבים הלא מוסלמים הפרו את ברית החסות שלהם (עהר זמאחם), ובבמה ארצות בעולם האסלאם כמו ממשלות במתכונת כופרת, ומנגנונים שונים תומכים בממשלות האלה, ומשימהם לבסס את השחיתות. בעקבות זאת, החלו אנשים לפרוק עול בפומבי ולבצע

277. שם, עמ' 15.

278. הוא מקפיד להשתמש במילה "קטר", המציגת חבל ארץ ניאוגרפי, לא מדיני.

עבירות חמורות, והתמידו בהן, והתפקדו בהן, ואברו הח'ליפות והמנהיגות הדתית.²⁷⁹

כל זה, על פי חווא, מוביל אל חובתם הבסיסית של המוסלמים "ליזום פעולת טיהור רחבת היקף, שתעקור מהשורש את השחיתות וחשיב עטרה ליושנה, כך שדבר האלוהים הוא שישלוט בארצם".²⁸⁰ המטרה הסופית היא הכנעת העולם (אח'ראע אל-עאלם) לשלטונו של אללה, באמצעות ג'האד פעיל. אך המטרה הזאת לא תושג בלא "[...] אחדות האומה האסלאמית, החזרת שלטון הח'ליפה, ריכוז הכוחות וגיוס המשאבים [...]".²⁸¹ לא תיתכן מלחמת קודש על אדמה השייכת לאסלאם, סבר חווא, בלי טיהור שלטון הכופרים על אדמת האסלאם, ולכן הג'האד המקומי קודם לזה העולמי. מלבד זאת, הזכיר חווא בספרו שמלחמת קודש נגד "האויב הקרוב", כלומר השלטון המקומי, קודם על פי דין למלחמת קודש נגד "האויב הרחוק", שהוא המערב. בדומה לכנא, יצא חווא בתקיפות נגד חכמי הדת הנותנים לג'האד פרשנות אלגורית ממתנת, ומסבירים כי ג'האד בנפש פירושו מלחמת האדם ביצרו. עבודו, אין למלחמת הקודש משמעות אחרת זולת מלחמה ממשית באויבי האסלאם, ומשמעות הג'האד בנפש אינה כי אם הקרבה עצמית על כל הכרוך בכך. הג'האד בתוך ארץ האסלאם פנימה קשה להגדרה, ולכן העם נטש אותו ואנשי הדת נערו חוצנם ממנו, "עד שהוא התבטל מתוך רתיעה כוזבת, ובערות מוחלטת, ופתדנות מבישה".²⁸² אף על פי שלפעמים זו חובה אישית (פרד עין) ולפעמים חובה על הכלל (פרד בפאיה).²⁸³

279. שם, עמ' 374.

280. שם, עמ' 374.

281. שם, עמ' 376.

282. שם, עמ' 368.

283. בדירוג ההלכתי נחשבת החובה האישית (פרד עין) לחמורה יותר

לפני המוסלמים המתגוררים בשטח מוסלמי (דאר אל אסלאם) לא קיימת ברירה אם הם נשלטים על ידי כופרים, בין שהם מרתדון ומוסלמים שמרדו בהם, ובין שהם קולוניאליסטים, או בדומה להם, אלא להילחם כדי לשרש את המשטר הכופר השולט בהם. אם אין הם מסוגלים להילחם, עליהם להכין את הכלים ולהכשיר את אמצעי ההצלה, לעזור אלה לאלה, להכין תוכניות מדיניות ולהיעזר בשאר המוסלמים. כל עוד אין הם עושים זאת, הרי שהם חוטאים, חוטאים, חוטאים, ותו לא.²⁸⁴

האנשים קודמים לנו כדוריסטים, רוצחים, שופכי דם! אין זאת אלא תוכחה שכל מטרתה למנוע מאתנו לנהל ג'האד למען אללה, וללחוץ עלינו לנשוש אותו [...]!²⁸⁵

בתוניסיה צמח בשנות ה-70 מנהיג אסלאמי מזן חדש, ראשד אל-ע'נושי. ע'נושי, יליד 1941, חוזר בתשובה, שילב יכולת של מנהיג ושל אינטלקטואל.²⁸⁶ ב-1981 הקים תנועה אסלאמית ושמה "תנועת המגמה האסלאמית" (חרכת אל-אתג'אה אל-אסלאמי), שהחליפה את שמה בדצמבר 1988 ל"אל-נהדה" (ההתעוררות, או התחייה). בימי הנשיא בורגיבה הוא נאסר פעמיים: בין השנים 1981-1984, וב-1987 למשך כמה חודשים. מאז 1989 ועד ראשית 2011 חי ע'נושי בלונדון כשהוא ממשיך בעבודתו האינטלקטואלית. לתוניסיה שב רק לאחר הדחת הנשיא זין אל-עבאדין בן עלי.

ע'נושי טיפל ביחסי האסלאם עם המערב בספרו חקאלאת

ומחייבת כל מוסלמי. החובה הכללית (פרד בפאיה), לעומת זאת, חלה על הכלל ועל יחידים שאינם מסוגלים לקיימה, כמו זקנים, חולים, נשים וילדים, הפטורים ממנה.

284. שם, עמ' 372.

285. שם, עמ' 375.

286. על חייו ומשנתו של ע'נושי ראו: Azzam S. Tamimi, *Rashid Ghannouchi, a Democrat Within Islamism*, Oxford University Press, 2001. וכן פורמן, אסלאמיות.

(מאמרים), שהוא קובץ של מאמרים מסוף שנות ה-70 ותחילת שנות ה-80.²⁸⁷ בספר האשים ע'נושי את האדם המערבי בהתנשאות, בתאוה בעלת אופי קפיטליסטי-הורי לרווח ולנעימות ובשנאה צלבנית כלפי האסלאם.²⁸⁸ בשל כך, טען, משקיע המערב את כל מאמציו להשרשת גורמי ניוון בעולם האסלאם, כדי למסמס את הערכים שלו ולגרום לו לאבד את זהותו. המטרות האלה חייבו את המערב לא רק לקיים מסעות מלחמה נגד האסלאם, אלא גם לתקוף אותו במישור ההגותי-הרוחני, באמצעות מזרחנים ומיסיונרים, כדי להחזיר ספקות בלב המוסלמים באסלאם, בהיסטוריה שלו, בנביא שלו, ובשפת הקוראן. לאחר שהמערב הצליח לקשור אליו את עולם האסלאם, באמצעות שרשרת בנקים וחכרות נצלניות, טען ע'נושי, הוא ניצב כעת חכן כדי לבלום כל אפשרות של התעוררות אסלאמית. כל אימת שנראה כי החיים מתחילים לחלחל במסגרים, והאסלאם מופיע באוניברסיטאות כדי "לשחרר אותן מאויקי ההשכלה הקולוניאליסטית הטיפשית, ומאימת ארגוני השמאל הקיצוניים, [...] מופעלים צופרי האזעקה המתריעים בפני סכנה",²⁸⁹ וכל זה בהשפעת השנאה המערבית.

למלחמה שהמערב מנהל נגד האסלאם קרא ע'נושי "צלבנות חדשה". המלחמה הזאת, בשונה מהצלבנות במתכונתה הקודמת, אינה משתמשת בנשק השמדה, אלא "בקבוצת אנשים מכני עמנו, המדברים את שפתנו, הלובשים את כובעי הצלבנים ומתייצבים להילחם בכל הנזעה הקמה לתחייה ממעמקי החברה הזאת, ממקורותיה ומתוך ההיסטוריה שלה".²⁹⁰ אלה הם שליטי מדינות

287. ראשד אל-ע'נושי, *האסלאם* (מאמרים), תרגום: חרבת אל-אתג'א אל-אסלאמי בתונס, 1984.

288. שם, עמ' 65-66.

289. שם, עמ' 70-71.

290. שם, עמ' 72.

האסלאם, המשתפים פעולה עם המערב ומפעילים נגד התחייה האסלאמית "שיטות של השמדה, הפחדה ותיסורים".

במאמר, הנקרא "עולם האסלאם... והקולוניאליזם המודרני"²⁹¹ מנה ע'נושי שורה ארוכה של פגעים שהתרגשו על האסלאם, החל בהשתלטות שושלת הח'ליפים מבית אומיה במאה השביעית, וכלה ב"צלבנים החדשים, כונאפרט ואחיו הקולוניאליסטים".²⁹² הקולוניאליסטים תבנו בתשומת לב רבה את ריקון האסלאם מתוכנו המחפכני באמצעות שליטה על מרכזי הלימוד ותוכניות החינוך. כך, לאחר שהשתלטו על ארצות האסלאם, גירלו הקולוניאליסטים "דור של מוסלמים היכולים לתאר לעצמם מהפכה רק כשהיא מתרחשת בצרפת, איטליה, בריטניה, רוסיה ובסין, ויצרו בתודעת הרור הזה קשר איתן בין האסלאם ובין כל דבר ריאקציוני ומגזן".²⁹³

צבאות הקולוניאליזם נסוגו מעולם האסלאם בלחץ הנזעות ההתנגדות, אבל "דוגמת הארכה הנסוג, הם השאירו אחריהם שרצים".²⁹⁴ הקולוניאליסטים הכריזו על הקמת שרשרת של "מדינות עצמאיות", שביססו את החינוך שלהן, את התרבות ואת הכלכלה על ערכי המערב. האליטה התרבותית ניפצה את המורשת האסלאמית שלה, והקימה על חורבותיה מופת תרבותי המנסה לחקות את הלבוש, את האדריכלות, את השפה ואת המערכת האדמיניסטרטיבית. התוצאה הייתה מוטציה תרבותית שנבנתה מתוך מעמד של תסביך, וכללה סממנים מערביים ואסלאמיים גם יחד.

עולם האסלאם, טען ע'נושי, ממשיך להיות קשור אל מרכזי ההון הגדולים, "להיג'ר, כנוע, אחרי הבנקים הבינלאומיים

291. שם, עמ' 161.

292. שם, עמ' 162.

293. שם, עמ' 161-162.

294. שם, עמ' 162.

הגדולים והחברות המערביות".²⁹⁵ בתחום המדיני, עולם האסלאם ממשיך להיות קרוע לגזרים, ושום מדינה מוסלמית אינה מעזה לעזור למדינה אחרת בלא רשות מ"אדוניה" המערביים. בתחום התרבות והחינוך ממשיך המערב לשלוט ביד רמה: האמנויות, הסוגות הספרותיות, הבגדים, האדריכלות, הריהוט, עיצוב השמחות וקבלות הפנים, ההצגות, הקולנוע, תוכניות הלימוד, כולם יוצאים מנקודת הנחה כי המערב הוא מופת הציוויליזציה, וכל סטייה ממנו היא נחשלות וריאקציה. רוב החוקות במדינות החדשות משלמות מס שפתיים לאסלאם, אבל החוקים והמוסדות בנויים על השיטה המערבית. אפשר אפילו לראות, מיצר ע'נושי, בתי בושת ובתי מרחץ, בתי קזינו ותצוגות ריקוד והתפשטות, הנפתחים ברשיון השלטונות הרשמיים המופקדים על שמירתם.

[אם כן], על איזו עצמאות אפשר לדבר בעולם האסלאם וכמה אפשר להתגאות? מה שבעיקר השינוי מלחמות השחרור בעולם האסלאם הוא שהמדינות האלה עברו משלב הקולוניאליזם הישיר אל שלב הקולוניאליזם העקיף, שהוא חמור יותר ומוגזי יותר, מכיוון שהוא מחליש את רוח ההתנגדות בתוכנו. ומשליך אתנו לתים בשוליים כשאנחנו מהייסרים בעולם של רמיונות.²⁹⁶

ד"ר פתחי יבן (1933-2009)²⁹⁷ היה ממקימי ארגון "אל-ג'מאעה אל-אסלאמיה" (החבורה האסלאמית) בלבנון בשנות ה-50, מזכיר התנועה שנים רבות וחבר הפרלמנט הלבנוני בשנות ה-90. יבן, יליד העיר טריפולי, כתב ספרים רבים ונחשב לאידיאולוג אסלאמי חשוב. במלחמה בקולוניאליזם, טען, היה לתנועה האסלאמית

295. שם, עמ' 163.

296. שם, עמ' 164.

297. על יבן ועל השקפת עולמו ראו: פורמן, אסלאמיזם.

תפקיד חלוצי, ומיטב בניה שפכו את דמם בשדה הקרב נגדו.²⁹⁸ לכן הקולוניאליסטים, וכל אלה המשתפים עמו פעולה, רואים באסלאם סכנה לאינטרסים ולתוכניות שלהם, והם משקיעים מאמצים רבים כדי לרכב כל ארגון כעל אופי אסלאמי הנוסד בעידן המודרני.

על עולם האסלאם עברה ועדיין עוברת תקופה של אפילה, סבר יבן. אויביו נלחמו בו מבפנים ומבחוץ, תוך כדי שיתוף פעולה עם "השחיתות והרוע והעריצות",²⁹⁹ והצליחו להונות את הציבור ולהתעות את דעת הקהל כשהם משתמשים במגוון אמצעי תעמולה ותקשורת. כך הם הצליחו לפגוע במאמינים ולהטיל דופי בשמם הטוב של הלוחמים. אויבי האסלאם, על פי פתחי יבן, הם רבים ומגוונים: פעם אלה "הקולוניאליזם, הקומוניזם, מגמות השעוניה"³⁰⁰ ותנועות השמאל;³⁰¹ פעם אחרת אלה "המזרחנים ותלמידיהם";³⁰² פעם האויבים הם "הקולוניאליזם, הפיאודליזם, הקפיטליזם והקומוניזם";³⁰³ ופעם אחרת "התנועה הצינית", "הבונים החופשיים", התנועה הקומוניסטית והתנועה המיסיונרית-הצלבנית".³⁰⁴ כדי להתמודד ביעילות נגד אויבים רבי עוצמה אלה, שפעילותם מתפרשת על פני תבל ומלואה, סבר יבן, על המוסלמים להקים תנועה עולמית מאוחדת.

יבן ראה את עצמו תלמיד של חסן אל-בנא, ואת תנועתו כזו

298. פתחי יבן, אסלאם פורה וידינה ואנקלאם (האסלאם הוא רעיון ופעולה ומהפכה), ביירות: מואסט אל-רסאלה, ללא תאריך.

299. שם, עמ' 91.

300. שעוניה, תנועה רוחנית שפעלה בראשית התקופה העבאסית, נחיתה מורכבת בעיקרה מפרסים שבפרו בעליונות הערבית.

301. שם, עמ' 71.

302. שם, עמ' 72.

303. שם, עמ' 91.

304. פתחי יבן, יחז דורה אסלאמיה עאלמיה ואחיה (לקראת תנועה אסלאמית עולמית), ביירות: מואסט אל-רסאלה, 1971, עמ' 7.

שהולכת בדרכו של מייסד האחים המוסלמים. התנועה הזאת הייתה יכולה להצליח בהובלת האסלאם, גרס יכן, לולא "התלכדו מולה קרדומי ההרס מכל צד, ותברו נגדה כוחות הקולוניאליזם מכל כיוון, וניתחו על ראשה מכות ורריפות".³⁰⁵ התוצאה הראשונה של הרדיפות, שהחלו עם חיסולו של בנא בפברואר 1949,³⁰⁶ נטלו מהארגון את שכבת המנהיגות הבכירה שלו וצמצמו מאוד את פעילותו. תוצאה אחרת הייתה שארגוני כפירה החלו לרדות בארצות האסלאם, "והפלישה המרקסיסטית האתאיסטית הרסה כל חלקה טובה במוחם של בני האדם ובתבונה שלהם".³⁰⁷ ולאחר כל זה, אין זה פלא ש"מערכות [השלטון] הקיימות באזור מלאות שנאה תהומית כלפי האסלאם והמוסלמים".

גם בישראל ניכרה כשנות ה־70 התעוררות דתית. המוסלמים בישראל, שהיו מנותקים במשך שנים מאחייהם שמעבר לגבול, פגשו בשטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים חיים אסלאמיים תוססים, מכללות דתיות וספרות שקודם לא הייתה בהישג ידם. מייסד התנועה האסלאמית בישראל הוא עבראללה נמר דרויש, תושב כפר קאסם, יליד 1948, שסיים ב־1972 את לימודיו במכון האסלאמי בשכם, ב־1976 פרסם דרויש חיבור הידוע בשמו "האיגרת הראשונה", ובו התווה את הקווים האידאולוגיים הראשוניים של תנועתו. באיגרת, שבמפתיע נעדר ממנה כל אזכור של ישראל או של הציונות, תקף דרויש בחריפות את הקולוניאליזם ואת סוכני ההשפעה שלו, המזרחנים והמיסיונרים. דרויש, ביתר עמיתיו שהוזכרו קודם, ראה את עצמו מגן האומה האסלאמית כולה, ולא מי שמופקד על שלומה של קהילת המוסלמים בישראל לבדה. מהאיגרת עולה כי גם לו אין ספק שהסכנה הקולוניאליסטית

305. שם, עמ' 23.

306. יכן מציין, בטעות, את שנת מותו של בנא כ־1948.

307. שם, שם.

שרירה וקיימת, גם בשנות ה־70:

זה זמן רב נמשכת המתקפה נגד האסלאם מצד אויביו המבקשים לפגוע בו וזוממים להחניקו כדי להביא לאובדנו ולחיסולו מטיפו, במטרה לתפוס את השלטון על האומה האסלאמית, לנצלה ולשעבדה. כדי לממש מטרה זו כבר ניסו אויבי האסלאם דרכים רבות ואמצעים מגוונים. כל זה איננו סוד. כבר בסוף המאה הקודמת הכריזו על כך בעזות מצה רבה גלרסטון, ראש ממשלת בריטניה, בנאום בפרלמנט. כשהוא מפנה את מבטו מזרחה ומורה בידו השמאלית, הברזי: "שני הכרים הם מכשול רציני בפני כיסוסן של מדינותינו בארצות האסלאם, ואין לנו מנוס אלא לחסלם בכל מחיר: הראשון הוא הספר הזה, הקוראן, והשני הוא הכעבה".³⁰⁸

בעקבות המלחמה שהקולוניאליזם קידש על האסלאם הוא הצליח לשעבד את ארצות האסלאם ולהשחית את לב הנוער שלו, טען דרויש. הדבר גלוי וירוע, עד כי אין שום צורך להוכיח אותו. די להביט אל "צעירי האומה" ולראות שאין להם כל קשר לאלוהים והם חסרים ידע דתי. בין הצעירים יש כאלה שאימצו את "אמונות ההבל [המעורבות] המשחיתות ואת האסכולות הפחיתות הנפסדות והשנויות".³⁰⁹ בכך הם היו "לחבר אנשים חסרי ערכים ומוסר, כדי שישמשו שופר לקולוניאליזם ותועמלנים להפצת הכפירה".³¹⁰ מי הם, אם כן, כך שאל דרויש, הריאקציונרים וסוכני הבגידה?

האם הם מטיפי האסלאם, שכל שאיפתם היא להעיר את אומתם מתרדמה, להבהיר לה את דתה הנכונה, לאחד את שורותיה ולהשכין שלום בקרבה כדי לתת לה עוז, וזממות ודעותיו ואולי אלה תלמידיהם של הכפירה, הקולוניאליזם והמיסיונריות, אשר

308. תומס מאיר, התעוררות המוסלמים בישראל, המכון ללימודים ערביים,

גבעת חביבה, 1988, עמ' 94-95.

309. שם, עמ' 99.

310. שם, שם.

רוצים לממש את מטרות אדוניהם ושאיפות שולחיהם, שעבר האומה המוסלמית והשפלתה, על ידי קטיעת הקשר שלה עם ריבונה, תרבותה ותולדותיה, ועל ידי הפצת מהומה, חילוקי רעות ואיבה בשורותיה³¹¹.

הדרך לתיקון המצב ולהבשלת תוכניותיהם של הכופרים והמיסיונרים מובילה, לדעת דרויש, ללימוד עקרונות הדת והמופת האלוהי.

אם כן, גם לאחר עזיבת הבריטים והצרפתים, כאמור, המשיכו מובילי ההגות האסלאמית להתייחס אל הקולוניאליזם כאל גורם המשפיע לדעה על עולם האסלאם. לשיטתם, שרטוט גבולותיהן של המדינות החדשות במזרח התיכון על ידי מעצמות אירופה לאחר מלחמת העולם הראשונה הביא על האסלאם פיצול הרסני, בעוד שעיצוב המשטרים במדינות האלה על פי הדגם המערבי כפה עליהן שליטים כופרים וערכים זרים. השליטים הכופרים היו אלה שסייעו לקולוניאליזם להקים בארצות האסלאם מערכות חינוך ומשפט, שנועדו למסד דעות פסולות ולנתק את המוסלמים מדתם. וכך, בעוד ששליטיהן הפורמליים של כמה ארצות ערביות נתפסו באירופה ובארצות כ"כ מוסלמים מתונים, המבקשים ליישם במדינותיהם ערכים ליברליים ודמוקרטיים, ראו בהם הפונדמנטליסטים בוגדים, המשמשים כלים בידי חורשי רעתו של האסלאם.

על רקע העמדות האלה קמו באותן שנים ממש ארגונים אסלאמיים מן החדש. הארגונים האלה הטיפו למלחמה במערב, אבל עוד קודם לכן, בשליטי ארצות האסלאם המשתפים אתו פעולה.

311. שם, עמ' 100.

הפונדמנטליסטים החדשים, או האלימות כשיטה

על עמדותיו המיליטנטיות של סיד קוטב נמתחה ביקורת לא רק מצד ראשי הממסד האסלאמי-האזרחי. גם מנהיגי האחים המוסלמים, כאמור, חסן אסמאעיל אל-הוּדַיְבִי ואחריו עומַר אל-תלמסאני, הסתייגו מהן. כך או אחרת, ספריו של קוטב כבר גידלו דור חדש של צעירים מיליטנטים, שעבורם היו האחים המוסלמים ארגון עיף שעבר זמנו. גרעין קשה של אסלאמיסטים לוחמנים שישבו באותה העת בבתי הכלא של ג'מאל עבד אל-נאצר וספגו את רעיונותיו של קוטב, ראו בתבוסת מצרים במלחמת ששת הימים עונש מובן מאליו ל"משטר הכפירה" המצרי. התבוסה, ומאוחר יותר מדיניות הפתיחות של הנשיא סאדאת ושחרור "האחים" מהכלא, היו קטליזטור להתפתחותן של קבוצות אסלאמיות חדשות שאימצו את האלימות כשיטה.

באוקטובר 1971 שוחרר מכלא אבו זעבל בקהיר אדם ושמר שוכרי אחמד מוצטפא, לאחר שבילה שש משנותיו מאחורי הסורגים. שוכרי מוצטפא, שנולד ב-1942 באזור אסייט שבמרכז מצרים, עבר עם שחרורו ללמוד אגרונומיה באוניברסיטת אסייט, שבה החל לפתח אידאולוגיה אסלאמית חדשה, ועם הצטרפותם של

כמה חסידים הקים ארגון שנקרא "ג'מאעת אל-מוסלמין" (חבורת המוסלמים). מוצטפא פרש את השקפת עולמו בכמה אגרות ובשני ספרים, שהופצו בכתב יד: *כחאב אל-חילאפון* (ספר החליפות) ו-*תוסמאת* (הבחנות). בספר החליפות, המושפע בכידור מרעיונותיו של קיטב, הציג מוצטפא תורה של שני מסלולים, רעיוני ומעשי.³¹² המסלול הרעיוני כלל אמונה בצורך להתבדל (אֶתְנָאֵל) מהחברה הג'אהלית ולהגר ממנה למקומות מבודדים, שם ייווצר גרעין של חברה חדשה שתביא לידי תחייה אסלאמית. תורתו של מוצטפא הדגישה את היסודות הסלפיים שלה; היא קיבלה רק את הקוראן ואת הסונה כמקורות הלכה לגיטימיים, דרשה הפעלת אג'תהאד כשיטת פסיקה ורחתה לחלוטין את ארבע אסכולות ההלכה הסוניות.³¹³ האמאמים, מחברי קובצי ההלכה, והממסד הדתי על דורותיו, הראשמו על ידי מוצטפא ביצירת "תורה שבעל פה" שנועדה לשרת את השליטים, רבו המזכיר את טיעוניהם של ג'מאל אל-דין אל-אפ'ע'אני ושל מחמד עברה.

במסלול המעשי ארגן מוצטפא את אנשיו במבנה היררכי ומרחבי. הארגון חולק על פי אזורים ומחוזות, בשכל אזור מנוהל בידי "אמיר", בעוד שמוצטפא עצמו קיבל מינוי של "אמיר אל-מואמנין" (מנהיג המאמינים). תוארו של הח'ליפה בראשית ימי האסלאם. הארגון שר דירות סתר ועסק באגידת נשק, ואנשיו הצטוו לנתק את קשריהם החברתיים ואת הנאמנויות הרעיוניות הקודמות, ולהגר למערות ולהרים שמחוץ למקומות היישוב. המצטרפים לארגון היו ברובם תלמידי כתי ספר על יסודיים או גבוהים, מהנדסים, טכנאים, מורים, פועלים ופלאחים.³¹⁴ הללו

312. דא: David Sagiv, *Fundamentalism and Intellectuals in Egypt, 1973-1991*, London: Frank Cass, 1995, pp. 47-48.

313. שם, שם, ראו גם אצל ג'יל קפל: *The Prophet*, pp. 78-86.

314. ישראל אלטמן, קבוצת אופוזיציה אסלאמית בנעשו טאדאח,

חויבו להישבע למוצטפא שכונת אמונים (כְּיָעָה), ומי שהפר אותה וביקש לעזוב הוגדר ככופר וחיה צפוי לעונש מוות. בספטמבר 1973 יצאו חלק מאנשי הארגון להרים שבאזור אל-מניא מתוך כוונה ליישם את תורתו של שוכרי מוצטפא, ועל כן הוצמד להם בתקשורת ובציבור הכינוי "אל-תכפיר ואל-ה'ג'רה".³¹⁵ על המציאות במצרים ועל הציוויליזציה בכלל אמר מוצטפא:

אני שולל את המשטר המצרי ואני שולל את המציאות המצרית על כל פניה והיבטיה, כי כל שנמצא בה אינו חוקי ושייך לכפירה [...] אני דורשים הקמת שלטון חדש, שיסתמך על מצוות האסלאם ויתבסס על משטר החליפות. רעיונותינו [...] מושתתים על השריעה האסלאמית, שאנו בעליה החוקיים [...] אנו שוללים כל מה שנוגע בחרשנות, בהיותו קשור בקדמה "מודרנית" כביכול, ודורשים שיבה אל הפשטות הראשונית. מכיוון שחברת המכונה השהלטה על הנפש והרוח, הגבירה את הכפירה והשכיחה מבני האדם את מהות קיומם ואת חובותיהם כלפי דתם.³¹⁶

בתנהגותו של מוצטפא לבשה "ג'מאעת אל-מוסלמין" אופי של כת תימהונית, שעקרונותיה לא תאמו את יסודות האמונה האסלאמית. בספרו ובבחנות ייחס מוצטפא לעצמו תכונות נבואיות וחזה כי העימות בין מזרח למערב יחריב את העולם, חורבן שיינצלו ממנו רק חברי ארגונו שיימצאו במקומות המסתור שלהם. את עצמו תיאר מוצטפא כ"מהרר" (משיח), שנשלח להשיב את העולם כולו לשליטת האסלאם, במסע כיבושים שיצא לכיוון אירופה דרך סוריה

אוניברסיטת תל אביב: מכון שילוח לחקר המזרח התיכון ואפריקה, ינואר 1978, עמ' 11.

315. המילה "תכפיר" בערבית פירושה להאשים מישוה בכפירה. משמעות הכינוי שהודבק לארגונו של מוצטפא היא, אם כן, האשמת החברה המצרית בכפירה והתנתקות ממנה תוך כדי הגירה למקום אחר.

316. שם, עמ' 13.

ותורכיה לאחר מלחמת העולם השלישית.

בראשית יולי 1977 חטפו אנשי "אליהבפיר ואל-הג'רה" את שר ההקשרים המצרי לשעבר, השיח' הרוקטור מחמד חסן אל-זהבי, והרגו אותו לאחר ששורת דרישות אולטימטיביות שלהם לא באה על סיפוק. עד לסוף יולי נעצרו רוב חברי הארגון, וכ-8 בנובמבר הוצאו מוצטפא וארבעה אחרים להורג בתלייה. פרוטוקול המשפט שלהם חושף כמה עמדות מעניינות, וראשית את הגישה הסלפית של מוצטפא:

בית המשפט: הבהר לנו, יא שוכרי, את רעיונותיך.

שוכרי: רעיונותינו גובעים מהרעיון האסלאמי המקורי... המעיין והמקור היהודי של הרעיון הזה הוא הקוראן... והקוראן אומר שאין לנו ידע וזאת הידע של אלה... והידע של אלה נמצא בקוראן, ולא בספרים אחרים... והקוראן אומר: "אלוהים ידע את אשר אינכם יודעים". המשמעות של זה הוא שיש לדחות כל דבר שאין מקורו בקוראן.

בית המשפט: זאת אומרת שאינך מכיר בעבודתם של חכמי הפסיקה (א'מ'ת אל-פקה)?

שוכרי: הידע נמצא בקוראן, וההלכה בקוראן, אותו מקבלים כיום רוב המוסלמים בצורה פורמלית בלבד. וזה שורש הבעיה... תורבני של האסלאם התחיל בהמוסלמים הפסיקו להשתמש ישירות בקוראן, והציבו בינם ובין ספר האלוהים מתווכים... או אנשים שכונו "חכמי פסיקה".

בית המשפט: אינך רואה צורך בקיומם של חכמי הפסיקה?

שוכרי: לא (...) עבודתם לא נחוצה (...)³¹⁷

317. עאדל חמורה, אל-הג'רה אל-אלעוף, אל-ח'וסי: אל-דין מן הויח'ח יחיה אל-אס'ח'אל אט-טוב (ההגירה אל האלימות, הקיצוניות הדתית מאז תבוסת ימי ועד הרצח של אוקטובר), קהיר: סינא ללנשר, 1987, עמ' 232.

מבחינת שוכרי, תפקיד הצבא המצרי הוא להילחם קודם כול בשלטון הג'אהלי של מצרים, ורק אחר כך בצבא הציוני בפלסטין. במצב שבו תותקף מצרים על ידי היהודים, הכרית, או כל אויב אחר, ימנעו חברי "ג'מאעת אל-מוסלמין" מלהילחם בשורות הצבא המצרי: " (...) עמדתנו היא שעלינו לברוח מהאויב הפנימי (המצרי) והחיצוני (היהודי) גם יחד (...) ולא להילחם בו!"³¹⁸

שוכרי אחמד מוצטפא לא היה הראשון שניצל את אווירת הפתיחות שהכריז עליה אנור אל-סאדאת כדי לבצע פעולות טרור במצרים. קדם לו פלסטיני ושמו צאלח סר'יה, שבא למצרים בשלהי 1971 והשלים תואר דוקטור באוניברסיטת עין-שמש בנושא החינוך הערבי בישראל. ב-1973 החל סר'יה לגייס צעירים לארגון שהקים, "נוער מוחמד" (שבאב מוחמד), ובראשית 1974 כבר היו בו כ-100 חברים. באמצע אפריל 1974 ניסר חברי הארגון להשתלט על המכללה הטכנית הצבאית בקהיר כדי לתפוס נשק וציוד ולבצע מהפיכה. המתקפה הוכשלה לאחר שמידע מוקדם הגיע לידי כוחות הביטחון המצריים; סר'יה ואחד מעוזריו נידונו למות והוצאו להורג בנובמבר 1976.

ביוני 1981 השלים מהנדס חשמל שעבד באוניברסיטת קהיר, מוחמד עבד אל-סלאם פרג', את איחודן של שלוש קבוצות פונדמנטליסטיות בהנהגתו. פרג', בדומה לשוכרי מוצטפא, ראג ליצור בסיס אידאולוגי לארגונו; הוא התמקד במצוות הג'אהד, שלדעתו הועלמה במכוון מהאג'נדה האסלאמית. חוברת שפרסם בקיץ 1980, אל-פרידה אל-עא'בה (המצווה שנזנחה),³¹⁹ פתחה דיון

318. 'שם, עמ' 246. מחבר הספר, עאדל חמורה, מעיד בהדומה כי כחבורתו של מוצטפא נחשכ סעד זעילול, "האבא של מצרים", לגרוע יותר מתיאודור הרצל, וג'מאל עבד אל-נאצר רע מבן גורדון.

319. הרנוס של החוברת לאנגלית נדיון בהגותו של פרג', ראו: Johannes J. G. Jansen, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and*

הלכתי בנושא מלחמת הקודש. שלא כמקובל בכתיבים הסלפיים, מצטטת החוברת גם את האמאמים, מייסדי האסכולות ההלכתיות, ובראש וראשונה, כמוכך, את אבן תימיה.³²⁰

פרג' סבר כי החוקים הנוהגים במדינות האסלאם במאה ה-20 הם חוקי כפירה שנוסחו על ידי כופרים, וככך אין הם שונים מקובץ חוקי ה"יאסה" של ג'נגיז חאן. לפיכך, ברור שאין להישמע להם, ואין לראות במדינות המאמצות אותם חלק מ"ראר אל-אסלאם". שלישי המדינות האלה גורעים מכופרים; הם מוגדרים כ"מרתדון", כלומר תוררים מהאסלאם, ולכן רינם מות.

שלישי ימינו הם 'במעמד' של חזרה מהאסלאם לאחר שגרלו על ברכי הקולוניאליזם [...] הדברים נכונים באותה מידה בנוגע לצלבנות, לקומוניזם או לציונות. אין להם ולשליטים המוסלמים ולאסלאם ולא בלום, פרט לשמות. גם אם הם מתפללים וצמים וסוענים שהם מוסלמים. אומר אבן-תימיה בעמ' 292: הסונה קובעת כי העונש של מרתד גדול מעונשו של הכופר האמיתי מכמה בחינות. כמו 'למשל' שאה המרתד, יש להוציא להורג גם אם הוא לא מסוגל להילחם, בשונה מהכופר הרגיל שאינו איש מלחמה, שאותו אין להרוג, לרעת רוב חכמי הדת, כמו אבו הניפה, ומאלכ [אבן-אנס], ואהמד [אבן חנבל] [...] לכן מקובל על הכלל שאת המרתד יש להרוג, כשיטת מאלכ, ואל-שאעעי, ואחמד, ובכלל זה וההלכהו כי את המרתד אין לרשות, אין לבוא עמו בקשרי חיתון ואין לאכול משחיטתו. וכל זאת בשונה מהכופר הרגיל [...]'.³²¹

Islamic Renaissance in the Middle East, New York: Macmillan Publishing Company, 1986.

320. חכם רח קנאי שמת ב-1328. הסלפים רואים את עצמם כתלמידיו. ר' גב פרק 3 לעיל.

321. פרג', אלג'האו אל-פרדה אל-ע'אאבה (הנ'האר, המצוה שנוכחה), ללא עריכה, עמ' 12.

בספרו מנה פרג' כמה עמדות המקובלות בחברה המוסלמית ונוגעות לאופי המאבק שעל המוסלמים להוביל:

1. עמדה אחת קודמת להקים אגודות שמטרתן לעודד את קיום מצוות הדת. פרג' ביטל את העמדה הזאת בנאיבית וחסרת סיכוי. מה עוד שאגודות מהסוג הזה [...] כפופות במקור למדינה, כבולות בבירוקרטיה שלה ופועלות על פי צויה.³²²

2. עמדה אחרת, שנדחתה גם היא, גורסת כי יש להרבות בתיקון עצמי, לציית ולעבוד את האלוהים, מתוך הנחה ששפלות האסלאם הוא "תוצאת חטאינו ופעולותינו". "זהאמת היא", טען פרג' בביטול, "כי מי שמרבה על רעיונות כאלה, או שאינו מכין את האסלאם, או שהוא פחדן המסחר להתייצב איתן בצד שלטון האלוהים".³²³

3. יש הטוענים כי על המוסלמים להשקיע מאמץ בחוריה למקדי בוח ולמשרות ציבוריות כדי לשלוט במנגנון הממשלתי. "הדיבורים האלה נשמעים ברגע הראשון רמיון הזוי או בדיחה", כתב פרג', מכיוון ששום מוסלמי אמיתי לא יצליח להשתלב במנגנון הממשלתי ברמה של שר, "אלא אם כן הוא בעל בריתו הנאמן של המנגנון".³²⁴

4. כשהוא רומז לאחים המוסלמים ולעיתונם אלדעוה (הבשורה), תקף פרג' את הגישה התומכת בניהול תעמולה ובהטפה לשם יצירת כסיס רחב בציבור. "זה לא יביא לידי הקמת המדינה והאסלאמיות, אף על פי שיש באלה שהפכו את הנושא הזה ליסוד נסיגתם מהג'האד".³²⁵ כיצד יכולה להצליח תעמולה, שאל פרג', כשכל אמצעי ההסברה והתקשורת נתונים בידי הכופרים? הישג

322. שם, עמ' 21.

323. שם, עמ' 22.

324. שם, עמ' 24.

325. שם, עמ' 25.

תעמולתי אמיתי יכול לבוא רק בעקבות הצלחה בשדה הג'האד האלים: "מאמץ מועיל באמת הוא המאמץ לשחרר את מבשרי ההסברה מירייתם של אלה [...] וידוע כי הניצחון והיכולת לברם מביאים היענות ומצד הציבור, כמו שאומר [והאלוהים] ישתבח ויתרומם: בשבא ניצחון האלוהים והישועה. או אז תראה כיצד בני האדם נכנסים תחת כנפי דת האלוהים בהמנייהם"³²⁶.

5. גם את גישתו של שוכרי מוצטפא, הדורשת הגירה לארץ אחרת וחזרה במסע כיבוש, ביטל פרג' "אללה יחסך מאמץ אם יקימו את מדינת האסלאם בארצם, ואחר כך יצאו ממנה במסע כיבוש"³²⁷, כתב בלגלוג.

6. מצוות הג'האד היא מצווה השובה, ומוגדרת כחובה על הפרט, טען פרג', לכן אין לרחות אותה מפני מצוה אחרת, רוגמת בקשת הידע (טַלַב אל-עלם), על פי הגישה המאפיינת קבוצות נוספות באסלאם, משום שבקשת הידע היא חובה על הבלל וחשיבותה פחותה.

כל הדרכים, אם כן, לוקות בחסר, ואין מנוס אלא לפעול בדרך של מלחמת קודש. פרג' הביא לכך תימוכין מספרות החרית' ומפסקי ההלכה של אנשי חרת, ובראשם שוב אבן תימיה: "כל עדה הפורקת עולו של חוק אסלאמי גלוי שנמסר במסורת, מוסכם על חכמי ההלכה באסלאם כי חובה להילחם בה, גם אם לא חזרה בה מהעדות בדבר ייחוד האל".

ריון נוסף שפרג' פתח בו בספרו נגע בשאלת יערי המלחמה: האם ראוי כי המערב יותקף תחילה, או שעדיף לרכז את המאמץ נגד השליטים המקומיים הכופרים? פרג', שגרס כי על המאמין להפעיל בריון הזה את מרב התבונה, תמך באפשרות השנייה מכמה סיבות:

326. שם, עמ' 23.

327. שם, עמ' 24.

1. "המלחמה באויב הקרוב קודמת למלחמה באויב הרחוק". בהקשר הזה טרת פרג' לפרט כי אויבם הקרוב של המצרים הוא המערכת השלטונית הכופרת, בעוד שבפלסטין, האויב הקרוב הוא הכיבוש (כלומר ישראל)³²⁸.
2. הנימוק השני, המצדיק פעולה נגד השליטים המקומיים, טקטי בעיקרה:

המם של המוסלמים יוקד עד תום לפני שיושג הניצחון [במערב]... השאלה כעת היא אם הניצחון הזה הוא לטובת המדינה האסלאמית הקיימת? או שהניצחון הזה הוא לטובת השלטון הכופר, והוא מבסס את יסודות המדינה הסוטה מדין אללה [...] השליטים בסך הכול ינצלו את ההזדמנות שנותנים להם רעיונות הלאומיות של המוסלמים האלה, כדי להגשים את מטרותיהם הלא אסלאמיות, גם אם כלפי הוץ נראה שהמטרה היא אסלאם. המלחמה חייבת להיות תחת רגל אסלאמי ומנהיגות אסלאמית, ואין על כך ויכוח.³²⁹

במילים אחרות: אסור למאמינים להתיש את עצמם במלחמה במערב, שהיא בלתי אפשרית, כל עוד מדינת האסלאם עצמה הולכת בדרך הכפירה. מלחמה פנימית האפשר את הקמתה של ישות מדינית אסלאמית ואת בנייתו של צבא חזק, שיהפוך את הניצחון לאפשרי.

3. הנימוק הבא מעשי:

יסוד קיומו של הקולוניאליזם בארצות האסלאם הוא אותם שליטים, [לבן] להתחיל בניסיון להתגבר על הקולוניאליזם זה דבר חסר תכלית והסר תועלת, ואין זה אלא בזכו זמן. עלינו להתרכז בנושא האסלאמי שלנו, כלומר לבסס את משפט האלוהים קודם כל בארצנו, ולרומם את דברו [...] אין ספק שהמערכה הראשונה

328. שם, עמ' 28.

329. שם, עמ' 28.

צריכה לעקור את המנהיגות הכופרת ולהחליף אותן בסדר אסלאמי שלט. כאן תהיה נקודת הוינוק.³³⁰ יש מי שהושב שפעילות הג'האד צריכה לסוב על שני צירים: נגד הגופים השולטים ובאמצעות האסלאם לשם עקירתם מהשורש, ונגד הקולוניאליזם, כדי לעצור את התקדמותו, והעיקר הוא לא לבטל את המצוה.³³¹

לסיכום דבריו של פרג', אפשר לומר כי נימוקיו להתחיל את המאבק בשליטים המקומיים היו נימוקים של עלות מול תועלת. המערב הקולוניאליסטי המשיך להיות בראייתו אויב, ואשמתם של מנהיגי ערב נבעה מהיותם עושי דברו של האויב הזה.

ב-6 באוקטובר 1981 נרצח הנשיא המצרי אנור אל-סאראת על ידי קבוצת אנשי צבא כפיקודו של סגן ח'אלד אל-אסלאמבולי. בחקירה שלאחר הרצח אמר ח'אלד כי הושפע מרבריו ומספרו של פרג', שנראה לו איש דת הבקיא ברדי ההלכה, אף על פי שלא השתייך לארגונו. לדבריו, שמע מפי פרג' כי כופרים שולטים במדינה, ומצבה יתוקן רק באמצעות השריעה האסלאמית. פרג' אמר לו, טען אסלאמבולי, כי שליטי המדינה אינם שונים מהמונגולים בכך שהמשטר שלהם מבוסס על זלזול בעקרונות הקוראן והשריעה, ולכן חובה להילחם בהם.³³²

מקום של כבוד בקרב האידאולוגים של הפונדמנטליזם האלים שמור לעבראללה עזאם הפלסטיני. עזאם נולד ב-1941 בכפר סילת אל-חארתיה שליד ג'נין. לאחר מלחמת ששת הימים עבר לירדן ואחר כך לקהיר, ובה למד ב"אל-אזהר". ב-1970 סיים את לימודיו

330. שם, שם.

331. שם, שם.

332. עאדל חמידה, *אנשי האסלאם בארצות האסלאם*, אסראר אבו-ח'אל אור אר סאדאת (רצח של נשיא מתוך מסמכים: סידות הרצח של אנור אל-סאדאת), ביירות: דאר אקרא, 1985, עמ' 83-85.

במוסד הזה עם תואר שני בתחום יסודות המשפט האסלאמי (אצול אל-פקה), והוא שב לירדן. עם חיסול הנוכחות הצבאית הפלסטינית בירדן, בשנים 1970-1971, שב עזאם לקהיר והשלים את לימודיו לתואר דוקטור. עם קבלת התואר עבר לג'דה שבערב הסעודית, ובה לימד באוניברסיטה על שם המלך עבר אל-עזיז עד 1979. כדאי לציין כי עוצאמה בן-לארן למד באותה אוניברסיטה כלכלה ומנהל עסקים בשנים 1976-1981, וייתכן כי השניים נפגשו כבר אז.

ב-1979 פוטר עזאם ממשרת ההוראה שלו על רקע מאורעות הרמים במכה בנובמבר אותה שנה.³³³ הוא עבר לפקיסטן כדי להיות קרוב לאפגניסטן, שבה החלה ברצמבר המתקפה הסובייטית. באותה שנה פרסם את פסק ההלכה הראשון שלו, הקובע כי הגנה על ארמות האסלאם היא חובה אישית החלה על כל מוסלמי. בשנות ה-80 חי עזאם בפשאוויר, בסמוך לגבול האפגני, עסק במתן סיוע לוגיסטי ללוחמי הג'האד באפגניסטן ובגיוס ובהחדרה לאפגניסטן של מתנדבים מכל רחבי עולם האסלאם.

ב-1981 בא לפשאוויר בן לארן, שנענה לקריאותו של עזאם להגשת עזרה לאפגנים. בן לארן, שייסד בפשאוויר משרד סיוע למתנדבים מוסלמים שהוא קרא לו סג'יל אל-קאעדה (מרשם הבסיס, או היסוד), שיתף פעולה עם עזאם. השניים נהנו באותה עת מתמיכת גופי הביון האמריקאיים, ועזאם ביקר כמה פעמים בארה"ב ובאירופה לצורך גיוס תרומות. ב-24 בנובמבר 1989, לאחר נסיגת הכוחות הרוסיים, חוסלו עזאם ושניים מבניו בפצצת תופת שאיש אינו יודע מי הטמין במבוינתם.

חובת הג'האד היא מרכיב מרכזי בתורתו של עזאם, כשונה

333. ב-28 בנובמבר 1979, בתקופת החג (העלייה לרגל), השתלטה קבוצה של מוסלמים חמושים על שטח המסגר במכה והחזיקה שם בבני עריבה. ההשתלטות המהירה של כוחות המשולה על המסגר התאפשרה רק בעבור שבועיים, בסיוע של יועצים זרים.

מסיר קוטב, היה עזאם איש דת מובהק, והידע שלו בשריעה היה רחב ומעמיק. לכן, נשענו טיעוניו על פוסקי ההלכה האסלאמית לדורותיה, ולא רק על פוסקי קוראן ועל מסורות. כשהאויב נכנס לאדמה המוגדרת כאסלאמית, גרס עזאם בספרו הצמוד לשייר, ³³⁴ הופך הג'האד לחובה אישית, לדעת כל הפוסקים, כל הפרשנים וכל אנשי המסורת. במקרה כזה אין חבדל בין מלחמת הקודש ובין חמש מצוות היסוד של האסלאם, שהן חובה מוחלטת החלה על כל אדם, רק בעלי מום, ילדים וקשישים פטורים מלצאת למלחמה, ומי שמתחמק ממנה ללא סיבה, כמוהו כמי שאינו צם בחודש הרמדאן או אינו מתפלל.

כניסת האויב לשטחי האסלאם (דאר אל-אסלאם) מחייבת כל מאמץ הגר במרחקים להגר אל אזור הלחימה ולהשתתף בה. אין צורך לבקש מהתורים רשות לעשות זאת, באותה מידה שאין צורך לבקש את רשות התורים לקיים את מצוות התפילה. חובת מלחמת הקודש כציווי אישי חמור, טען עזאם, פוקעת עם שחרור שעל האדמה האחרון שהיה ביום מהימים אסלאמי, ומאותו הזמן חזרת מלחמת הקודש להיות חובה על הכלל וחשיבותה יורדת. אם כן, הג'האד של עזאם הרבה יותר מצומצם מזה של קוטב, הרואה את העולם כולו כשדה מערכה במאבק האנטי מערכי. נאמן לשיטתו, סקר עזאם בספרו ההגנה על אדמות האסלאם ³³⁵ את מצב המאבק האסלאמי בשורה של ארצות, בהן יוגוסלביה, בולגריה, אוגנדה, קפריסין והפיליפינים, שהיו ונשארו חלק בלתי נפרד מ"דאר אל-אסלאם" ההיסטורי.

334. עזאם, אלחק באלקאפד, (הצטרף לשיירה), ירושלים: מואססת מסורא, ללא תאריך, עמ' 44-47.

335. עזאם, אלדפאע ען ארארי אלמסלמין, אדם פרד אלאעיין (ההגנה על אדמות האסלאם, החובה הפרטית החשובה ביותר), אל-דוקאא: מכתבת אל-מנאר, 1987.

כמו הוגים פונדמנטליסטים אחרים, תקף עזאם בחריפות את הגישה הצופית שהתקבלה באסלאם, שעל פיה הג'האד הוא המלחמה ב'צור'. המסורת שעליה מסתמכים חכמי הדת האומרים זאת שקרית ומפוברקת, והיא סותרת את הטקסטים המוכרים ואת המציאות. "כשמבטאים את המילה ג'האד", קבע עזאם בנחרצות, "פירושה הוא מלחמה בנשק [...]..." ³³⁶.

בעניין האפשרות לחתום על הסכם שלום עם הכופרים, הדעות בקרב חכמי ההלכה חלוקות, טען עזאם. יש המתירים הסכם כמו הסכם אל-חוריןב'יה, ³³⁷ יש המתירים הסכם כשהמוסלמים שרויים בחולשה גדולה, ויש האוסרים אותו מכול וכול. עזאם פסק כי הסכם אפשרי בתנאים הבאים:

1. אסור שההסכם יכיל סעיף המכיר בבעלות הכופרים על שעל אדמה אסלאמי:

כי אדמת האסלאם אינה פרטית ואין לאיש זכות לוותר עליה. סעיף מעין זה מבטל את ההסכם, מכיוון שהאדמה היא של אלוהים ושל האסלאם, ואין רשות לאיש לנהוג בשרירות לב ברכוש זולתו, ואין קניין לבן אדם במה שאינו שייך לו. לכן, ביחס לרוסים, אין רשות לנהל עמם משא ומתן עד שייסגרו מכל שעל מאדמת אפגניסטן, ואין לשאת ולתת עם היהודים בפלסטין לעולם. ³³⁸

2. ההסכם בטל ומבוטל כשהוא מפריע למילוי חובת הג'האד, כמו לדוגמה, פלישת צבא הכופרים אל אדמת האסלאם.

336. אלחק באלקאפד, עמ' 45.

337. ב'628 חתם הנביא מוחמד, מעמרת חולשה, על הסכם שלום עם אויביו, אנשי שבט קורייש. אף על פי שההסכם היה ל-10 שנים, הוא הופר על ידי מוחמד כעבור שנתיים, כשהוא כבש את מכה. חוזה ח'דיביה, שגם יאסר ערפאת הזכיר אחרי הסכם אוסלו, מופיע חרשות לבקרים כשית האסלאמי כדוגמה לעזרמה מדינית.

338. עזאם, אל-דפאע, עמ' 94-95.

3. כל סעיף בהסכם המבטל את המשפט האסלאמי או את טקסי הדת בטל ומבוטל.
4. אסור שההסכם יכלול סעיפים המשפילים את המוסלמים.
5. אסור שההסכם יכלול סעיפים הסותרים את השריעה, דוגמת הכרה במגוריהם של נוצרים ויהודים כ"ארץ שני המקומות הקדושים", שהרי קיימת מסורת המצוה: "הוציאו את היהודים ואת הנוצרים מחצי האי ערב".
6. אין להתיר כי ההסכם יאפשר הקמת מבני דת של הנוצרים או פעילות מיסיונרית. פתרון מדיני ומשא ומתן בפלסטיין בטלים ומבוטלים מהיסוד, בעוד שבאפגניסטן אפשר להגיע להסכם בתנאי שהרוסים ייסוגו לגמרי ותוקם ממשלה אסלאמית.

בשם אללה הרחמן והרחום. אתם הטובה באומות שניתנה לאנשים מעולם: אתם מצווים לנהוג בדרך ארץ, ואוסרים את המגונה, ומאמינים באללה. מוטב היה לעמי הספר (הנוצרים והיהודים) לו האמינו. יש מאמינים ביניהם, אבל מרביתם מופקרים. רק בפיחם יוכלו לפגוע בכם, ואם ינסו להילחם בכם, מיד ייסוגו אחור מפניכם, ואז לא ייושעו. ההשפלה הנרפם באשר ייקצאו, אלא אם כן יאהזו בחבל שיושיט להם אללה ובחבל שיושיטו להם האנשים, וחמת אללה נתבה עליהם, והם מוכי דלות. זאת כי כפרו באותות אללה והרגו את הנביאים בלא צדק. זה גמולם על כי המדו ועבדו את גבול המותר.

הפסוקים האלה מפרשיית בית עמרם, הפרשייה החמישית בקוראן, פותחים את אמנת התמא"ס,³³⁹ הטורחת לפרש אותם מיד בעזרת

339. הפסוקים מוכאים כאן על פי תרגומו של אורי רובין לקוראן. בעניין האמנה, קיימים כמה תרגומים לעברית. כאן יוכא ציטוטים על פי התרגום הבא: מדינת ישראל / משרד החינוך והתרבות. חמא"ס, "וועות

ציטטה מפיו של חסן אל-בנא: "ישראל תקום ותתקיים עד שיחסל אותה האסלאם בשם שחיסל את קורמיה". המילה חמא"ס מורכבת מראשי התיבות של המילים "חרכת אל-מקאומה אל-אסלאמיה" (תנועת ההתנגדות האסלאמית), ומשמעותה המילונית היא התלהבות או גבורה. הארגון הוקם בעזה, בסוף 1987, והאמנה שלו נוסחה בידרן על ידי מנהיגי האחים המוסלמים שם, תוקנה על ידי שיח' אחמד יאסין והופצה בקיץ 1988.³⁴⁰ כיאה לארגון המעדיף את הפעולה על פני ההגות, לוקה התשתית הרעיונית של חמא"ס בחסר, ולכן נחשבת האמנה מקור יחיד כמעט להבנת עקרונותיו. עם זאת, חשוב לציין כי חמא"ס צמח מתוך האחים המוסלמים, הוא רואה את עצמו חלק מהארגון הזה ודוגל בתורתו.³⁴¹ הופעת שמו של חסן אל-בנא בראש האמנה באה להרגיש את השיוך האידאולוגי של חמא"ס, ואת פעילותו של הארגון על פי הכללים הסלפיים שגיבש מייסד "האחים" עוד בשנות ה-30. הסעיף החמישי באמנה משתמש שוב במילותיו של

340. "האמנות האסלאמיות" והאמנה, ערך חיים אופק, ירושלים: מכרזאר 1992. במקרים מסוימים הוכנסו להתרגום הזה תיקונים.

341. על תולדות חמא"ס ראה: אביבה שאבי ורוני שקר, "חמא"ס, מאידוי באגדה לדרך החרוה, ירושלים: בתר, 1994.

342. הקמת חמא"ס הייתה תגובה ל"ג'האד האסלאמי" שהוקם בראשית שנות ה-80 כרצועת עזה על ידי פתחי אל-שקאקי ועבד אל-עדיז עודה, שהתנגדו לקו המתון שאימצו האחים המוסלמים במצרים. עם זאת, הבסיס הרעיוני של הג'האד האסלאמי הזה לחלוטין לזה של "האחים" ושל חמא"ס; גם הוא מדבר כמונחים של מאבק דתי בין האסלאם לקולוניאליזם המערבי ודוחה את רעיון הלאומיות המודרנית. ראו: ענת קרץ ודוד טל, "הג'האד האסלאמי הפלסטיני", בטורד אסלאמי "ישראל - הזכאללה, ג'האד אסלאמי פלסטיני, חמא"ס, בעריכת ענת קרץ, אוניברסיטת תל אביב: המרכז למחקרים אסטרטגיים ע"ש יפה, 1994, עמ' 117-153.

בנא ובתפיסה "הלאומית" שלו, כפי שבאה לידי ביטוי באיגרתו "בשורתנו"³⁴² וקובע כי:

ממד הזמן של תנועת ההתנגדות האסלאמית כרבקותה באסלאם כדרך חיים נמשך מימי הולדתה של השליחות האסלאמית והראשונים ישרי הדרך (אל-סלף אל-צאלח). אלה הוא מטרתה, השליח הוא המופת שלה והקוראן הוא חוקתה. ממד המקום שלה הוא בכל מקום שבו נמצאים מוסלמים הדבקים באסלאם כדרך חיים, בכל פינה ברחבי העולם. בכך היא מבה שורש במעמקי הארמה ותובקת את השמים.³⁴³

לאורך כל האמנה דומה כי חמא"ס מתלבט בין שני מעגלי הזהות שלו, האסלאמי-העולמי, והלאומי-הפלסטיני. בעוד שבסעיף 5 ממקמת אותו האמנה בחזית האסלאמית העולמית, הרי שבסעיף 6 כבר מצליח לבלבל את קוראיו כשהוא מכריז מתוך סתירה פנימית לכאורה: "תנועת ההתנגדות האסלאמית היא תנועה פלסטינית ייחודית. נאמנותה היא לאללה ורבקותה היא באסלאם כדרך חיים. היא פועלת להנפת דגל אללה על כל פיסת אדמה בפלסטין".³⁴⁴ בפרק השני של האמנה, הון כמטרות הארגון, שוב מגדיר את עצמו חמא"ס כארגון עולמי, שמטרתו להילחם בשקר ולהשיב את המולדת לבעליה "כרי שיוכרו מעל מסגדיה על הקמת מדינת האסלאם, וכדי שהעולם כולו ישוב למהלכו התקין".³⁴⁵ המילה "פלסטין", שאינה מוזכרת בפרק "המטרות", מופיעה מיד אחר כך. בפרק "האסטרטגיה והאמצעים", שבו נאמר כי "ארמת פלסטין היא הקדש (וקף) אסלאמי של המוסלמים לדורותיהם. אין לוותר עליה

342. ראו עמ' 52-53.

343. אמנת חמא"ס, סעיף 4.

344. שם, שם.

345. שם, סעיף 11.

או על חלק ממנה".³⁴⁶ את הלאומיות במשמעות הטריטוריאלית שלה (וטעיה)³⁴⁷ האמנה משבחת, אבל היא עושה זאת תוך כדי שימוש בטרמינולוגיה דתית:

מנקודת מבטה של תנועת ההתנגדות האסלאמית, הוטניה היא חלק מהאמונה הדתית. אין וטניה גדולה ועמוקה ממצב שבו האויב משתלט על אדמה מוסלמית. או או הופך הג'האד למצוות חובה על כל גבר או אישה מוסלמים. האישה יוצאת לקרב בלא רשות בעלה, והעבד בלא רשות אדוניו.³⁴⁸

כרי שלא נטעה ונייחס לחמא"ס כוונות לאומיות, מטעימה האמנה מיד אחר כך כי "הוטניה של תנועת ההתנגדות האסלאמית היא חלק מהדת שלה".³⁴⁹ על כן יש לדחות על הסף כל כוונה לוותר על שעל מארמת פלסטין, וכן פתרונות, יוזמות שלום או ועידות כיין לאומיות, שכל כוונתם להשליט את הכופרים על אדמת המוסלמים. כל מי שמכיר מעט את אגרותיו של חסן אלי-בנא מזהה באמנת החמא"ס את הרעיונות, את הביטויים ואת הטקטיקה שלו, שהוזכרו קודם. כך מוצגת הלאומיות הפרטיקולרית באמנה תוך כרי גבונות לקבל את הטריטוריאליות ואת הערבייות כל עוד הם משרתים את המטרה הסופית, והיא ניצחון האסלאם. גם סעיף 14 באמנה מזכיר את דבריו של בנא, כשהוא מכריז כי "בעיית פלסטין ברוכה בשלושה מעגלים - הפלסטיני, הערבי והאסלאמי".³⁵⁰ בין שלושת המעגלים האלה מרגישה האמנה את החיבור הדתי:

פלסטין היא אדמה אסלאמית, ובה ירושלים, שהיא הראשונה

346. שם, שם.

347. על ההבדלים שבין קומיה ווטניה ראו בפרקים 2 ו-6.

348. אמנת חמא"ס, סעיף 12.

349. שם, סעיף 13.

350. ראו עמ' 54.

בכיווני התפילה,³⁵¹ והשלישית במקומות המקודשים [...] ביום שבו גזול האויב חלק מאדמת המוסלמים הופך תג'תאר לחובה אישית המוטלת על כל מוסלמי. לנוכח שור פלסטיין בירי היהודים אין מניס מהנפת דגל תג'תאר. זה מחייב את הפצת ההכרה האסלאמית בקרב ההמונים כאן, בארצות ערב ובארצות האסלאם.³⁵²

ובכן, זו משמעות אזורם של "שלושת המעגלים"; בשלושתם יש להפיץ את התודעה האסלאמית בדבר החובה לנהל מלחמת קודש דתית נגד הכוכש. אין זה שילוב בין מעגלי זהות דתיים ולאומיים, או בהכרה ברעיון הלאומיות הפרטיקולרית, הזור כל כך לאסלאם בכלל ולסלפיה בפרט. חמא"ס רואה את עצמו חלק מהמאבק האסלאמי העולמי, ואת ישראל הוא תופס כאויבו המידי (או "האויב הקרוב" בטרמינולוגיה הדתית), שהשתלט שלא כדין על אדמת פלסטיין. חובתו של חמא"ס להילחם הייתה לפיכך לחובה דתית שאין להימלט ממנה, קודם כל נגד האויב הישראלי הקרוב, ואחר כך נגד היתר. אהבת המולדת שעליה מדברת האמנה היא אהבת המולדת שמזכיר בנא, "אהבת מולדת" של שלטון נכבד מאין כמותו וכיבוש מבורך ביותר, בדברי (אלוהים) יתברך: הילחמו בהם עד אשר לא יתאנו לכם עוד ורת הכול תהיה לאלוהים".³⁵³ המאבק של האמנה החמאסית הוא מלחמת המאמינים נגד הכופרים לסוגיהם, או במילותיו של בנא, "שלב ראשון בדרך להנפת דגל המולדת האסלאמית על פני האדמה כולה, כדי שגם הקוראן יתנוסס בכל מקום".³⁵⁴

351. בראשית שליחותו של מוחמד כנביא התפללו המוסלמים לכיוון ירושלים. ה"קבלה" (כיוון התפילה) שינתה רק מאוחר יותר למכה.

352. אמנת חמא"ס, סעיפים 14-15. בתרגום נעשו כמה תיקונים כדי להקל את הבנתם.

353. האסלאם הוא בשורתנו, עמ' 44.

354. שם, עמ' 46.

הסעיף הדין ביחסים עם הארגון הלאומי הפלסטיני (אש"ף) מציג בתחילתו חזות של אחווה מדומה: "ארגון השחרור הפלסטיני מקורב ביותר לתנועת ההתנגדות האסלאמית. הוא כולל בתוכו אבות, בנים, קרובי משפחה או ידידים".³⁵⁵ אין ספק כי ראיית המטרה המשותפת בשחרור אדמת פלסטיין היא המסתתרת מאחורי החיבוק המופנה כאן כלפי אש"ף. ואולם, מניעיו הרתיים של חמא"ס אינם מניחים לו להשלים את מהלך החיבוק בלי לשפוך אש וגופרית על לאומיותו החילונית של הארגון המתחרה:

בהתחשב בתנאים שהולידו את אש"ף, והבלבול הרעיוני ששרר בעולם הערבי עקב השפעת הכיבוש הרעיוני של הצלבנים, שחזק על ידי המורחנות, תמיסיון והקולוניאליזם וממשיך להיות כזה, אימץ אש"ף את רעיון המדינה החילונית, וכך אנו רואים אותה. הרעיון החילוני סותר לחלוטין את המחשבה הדתית, והרי על בסיס הרעיונות בונים עמדות וצורות התנהגות ומקבלים החלטות. מכאן, שעם כל הערכתנו לאש"ף ולמה שהוא מסוגל להגיע, וכלי להמעיט בתפקידו בסכסוך הערבי-ישראלי, איננו יכולים להמיר את האסלאמיות של פלסטיין בהווה ובעתיד, באימוץ המחשבה החילונית. האסלאמיות של פלסטיין היא חלק מרצנו, ומי שמוותר על חלק מרצנו, יפסיד.³⁵⁶

אסור שהמילה "פלסטיין", המופיעה באמנת חמא"ס במשמעותה הגיאוגרפית, תכלכל אותנו. חמא"ס, בדיוק כמו ארגון האם שלו, האחים המוסלמים, אינו ארגון לאומי. מטרתו אינה הקמת מולדת לאומית לפלסטינים, אלא שחרור חבל ארץ אסלאמי מידי כובשיו כחלק ממלחמה דתית בעלת אופי גלובלי. הניסיון להציג את הארגון הזה כדתי-לאומי³⁵⁷ הוא טעות הזובעת בחלקה

355. אמנת חמא"ס, סעיף 27.

356. שם, שם.

357. ראו ראובן אהרונ, "חמאס - תנועה דתית לאומית פלסטינית",

מהנטייה "לצלם" את המציאות הפונדמנטליסטית האסלאמית בלי להתחקות על שורשיה. בחלקה האחר נובעת הטעות מהמתורה המתעקשת לבחון תופעה אסלאמית ייחודית בכלים מערביים הקרויים מדיסציפלינות כמו מדע המדינה או סוציולוגיה, תוך כרי נטרול צדדי הדתיים של הדיון.

החוקר המייחס לארגון חמאס נטיות לאומיות פועל מתוך צורך מוכן לנתח תופעה בכלים מרעיים מוכרים. בבואו לספק את הצורך הזה הוא מתעלם מהנמקות דתיות שאין הוא תמיד מבין, מרגל מעל מכשול השפה שלא תמיד הוא יורד לעומקה, ועושה רציונליזציה של נושא המחקר. התוצאה היא תיאורית הגורסת שאפשר להבין את מניעי הפונדמנטליזם האסלאמי, אפשר לגלות בו מגמות פרגמטיות,³⁵ לנהל אתו דיאלוג ואפילו להגיע אתו להסכמים ארוכי טווח. אחר כך ניצב החוקר על חורבות התיאוריה שלו כשהוא נבוכ ומופתע תמיד מחדש מהנכונות לשלב אמונה דתית, עקרונות סלפיים ושנאה לזהות למערב בשביל לחזור לאחדות האסלאמית הנכספת. זאת בעוד שברקע עדיין מיתמרת פטריית העשן מהפיצוץ האחרון.

בקיבוץ הפונדמנטליזם האסלאמי, לטו הארינס, מפח"ש/מדיעין/ענף תור"א, פברואר 1994, עמ' 91-93; וכן: שאול משעל ואברהם סלע, זמן חמאס, אלימות ופחד, תל-אביב: ידיעות אחרונות/ספרי חמד, 2006. בעיקר הפרק: "דוגמות ודילמות"; וכן ר' פז, האמונה האסלאמית ומשמעותה, שיתן ראשון וזוג'ט, מרכז דין, ספטמבר 1988, עמ' 10-11; וכן ענת קורץ ודוד טל, "חמאס - קנאות אסלאמית במאבק לאומי" בטרון אטלאמי ושראק, עמ' 157-163; ואצל רבים אחרים. 358. ראו: שאול משעל ואברהם סלע.

אל-קאעדה והמלחמה הגלובלית

ביום שבו חוסל עוצאמה בן לאדן על ידי יחידת עלית אמריקאית³⁵⁹ קיבלתי בדואר את הספר האחרון שנכתב על אודותיו.³⁶⁰ הכותב, איש CIA לשעבר, התיימר להציג בספר את בן לאדן כמנהיג "ארוק ברתו, אמין, נדיב, אינטליגנטי, כריזמטי, סבלן, בעל חזון, עקשן, דוגל בשוויון, ויותר מכול: ריאליסטי".³⁶¹ כצפוי, נפל הכותב בפח של קודמיו, כשהוא אינו מקדיש כמעט מקום לרקע האידיאולוגי שהצמיח את התופעה ששמה "אל-קאעדה".

המושג "אסתעמאר", או קולוניאליזם, כפי שהוא מתורגם בספר הזה, לא הרבה להופיע בהצהרותיו ובכרוזיו של עוצאמה בן לאדן. ההצהרות והכרוזים, שהם מקור חשוב להבנת האידיאולוגיה והמטרות של ארגון אל-קאעדה, מבליטים טרמינולוגיה דתית, ציטוטים מהקוראן ועולם מושגים ימי-ביניים, השואב השראה

359. 2 במאי 2011.

Scheuer, Michael. *Osama Bin Laden*, New York: Oxford University Press, 2011.

361. שם; עמ' ix.

מרעיונותיו של סיד קוטב, כמו קוטב, התייחס בן לארץ למאבק בין המערב לאסלאם כמלחמה בין דתות, והוא קרא לאויבי האסלאם "צלבנים". כמו קוטב, הוא ריכז על ג'האד שמטרתו לרומם את האסלאם המדוכא. כמו קוטב, הוא סבר שהג'האד הוא עולמי וצריך להתנהל בכל מקום. כמו קוטב, הוא תקף את שליטי ערב, ראה בהם כלי משחק בירי המערב ודרש לתרום או לחסלם. כמו אצל קוטב, הייתה דמותו הדמונית של היהודי מבוססת בתודעה שלו, באופן בלבדי, על הערמוניות של יקני ציון. בכל המרכיבים האלה הייתה גישתו של בן לארץ שונה מזאת של חסן אלי-בנא והאחים המוסלמים, וגם מגישתו של עבדאללה עזאם. הללו דברו, וחסידיהם עדיין מדברים, על ג'האד "מוגבל" בהיקפו, האמור לשחרר כל פיסת אדמה אסלאמית, או כל מקום שבו חיים מוסלמים. יציאת הכופרים מ"דאר אל-אסלאם" עשויה, על פי הגישה הזאת, למנוע את הצורך במאבק גלובלי. בנא הזכיר אמנם באגרותיו את הצורך להניף את דגל האסלאם בכל קצווי תבל, אך מעולם לא התייחס לכך כאל יעד לביצוע, אלא כחלום שיתגשם באחרית הימים.

עוצאמה בן לארץ נולד ב-1957 בריאד לאבא יליר אזור חדרקמת (חצר-מות) ולאמא ממוצא סורי, עמה גדל, אחרי שגורשה בהיותו ילד. האבא, מוחמד, היה בעלים של חברת בנייה גדולה שנקשרה בחוזים עם שלטונות סעודיה, ועם מותו, ב-1968, הוריש ל-54 ילדיו מ-20 נשים 11 מיליארד דולר. בשנים 1976-1979 למד עוצאמה כלכלה ומינהל עסקים באוניברסיטה של נידה, אך הוא לא השלים את לימודיו ולא קיבל תואר אקדמי. בסוף שנות ה-70 ניהל כמה פרויקטים של בנייה עם החברה של אביו וצבר שוב סכומי כסף נאים. ב-1980 בא עוצאמה לפשאור כממונה מטעם הממשל הסעודי על זרימת הכספים למוג'אהדין באפגניסטן, והקים עם עבדאללה עזאם משרד סיוע למתנדבי ג'האד שהגיעו מכל העולם. "מכתב אלי-ח'דמאת" (המשרד למתן שירותים). המשרד הזה, שנודע מ-1988 בשמו "סג'ל אל-קאעדה", כלומר "מרשם הבסיס",

היה הגרעין הראשוני להקמת ארגון "אל-קאעדה" מאוחד יותר. בתקופה הזאת הוא שיתף פעולה עם שירותי הכיון הפקיסטניים והאמריקאיים וגם השתתף בקרבות נגד הסובייטים.

בן לארץ חזר לסעודיה ב-1990, לאחר נסיגת הסובייטים מאפגניסטן וחיסולו של עבדאללה עזאם. בתקופת מלחמת המפרץ הוא הפגין נגד הנוכחות הזרה על אדמת סעודיה ונעצר יחד עם אחרים. שחרור למעצר בית נוצל על ידו כדי לברוח לסודאן, שבה חי חמש שנים בחסות המשטר הצבאי, במתחם שמור ליד ח'רטום, ועסק בפרויקטים של בנייה. באמצע 1995, לאחר ניסיון התנקשות בנשיא מצרים, חוסני מובארכ, בזמן היותו כביקור רשמי באתיופיה, נאלצו הסודאנים לגרש את בן לארץ ואת אנשיו בלחץ השלטונות האמריקאיים, המצריים והסעודיים. במאי 1986 שבו אנשי אל-קאעדה לאזור הגבול שבין פקיסטאן לאפגניסטאן והמשיכו לפעול שם.

אויבתו הגדולה של האסלאם, טען בן לארץ, היא "הברית הצלבנית-יהודית" או "הצלבנית-הציונית", מסגרת עולמית ערטילאית שבראשה עומדים האמריקאים. בהצהרות הפומביות של בן-לארץ ובפסקי ההלכה למיניהם, ארצות הברית וישראל היו הישויות המדיניות היחידות השותפות בברית שהוזכרו בשמן המפורש; הראשונה כזו שמנהיגה את הצבא הצלבני, והשנייה כגורמה שלה. עם זאת, ברור שכל אימת שדיבר על "ברית צלבנית-יהודית" לא כיון בן-לארץ למדינת ישראל, אלא ל"יהדות העולמית", בשווא מבטא השקפת עולם אנטישמית ואוצר דימויים מוגבל למדי. ישראל, כך עושה רושם, שימשה את בן לארץ יותר לצרכים תעמולתיים וטקטיים, ולכן היא הופיעה בהתבטאויותיו במינונים משתנים ועל פי הנסיבות.

כך, למשל, פורסם ב-23 בפברואר 1998 בעיתון הלונדוני בערבית, אלקודס אלערבי, פסק הלכה בשם "החזית האסלאמית העולמית", המצווה לנהל ג'האד כנגד "היהודים והצלבנים". בנוסח

פסק ההלכה אין כלל אזכור של השם ישראל, אלא "מדינת הנגס של היהודים" (דו"ל אל-יהוד) המקבלת את תמיכת האמריקאים.³⁶² גם כ"הצהרת המלחמה נגד האמריקאים, כוכשי אדמת שני המקומות הקדושים", שפורסמה באותו עיתון באוגוסט 1996, ובה השתלח בן לארן באריכות בארה"ב ובשלטונות סעודיה, מילאה ישראל, ששוב לא התכרה בשמה, תפקיד שולי בלבד. ישראל והבעיה הפלסטינית "תפסו נפת" בהודעותיו של בן לארן רק לאחר הפיגוע במרכז הסחר העולמי. בריאיון לכתב רשת אל-ג'זירה בכבל, באוקטובר 2001, הוא ניסה לספק לכך הסבר:

שאלת: שיח, אני רואה שרוב התשובות שלך הן אודות פלסטין והעניין הפלסטיני. בתחילה התמקדה בחוכה להרוג כופרים ויהודים... והטעמת אז שיש לגרש את האמריקאים מחצי האי ערב. כעת אתה מפנה את תשומת לבך קודם כל לפלסטין, ורק אחר כך לחצי האי ערב. מה היא תגובתך?

תשובה: הג'האד הוא החובה לשחרר את מסגד אל-אקצא ולעזור לחלשים בפלסטין. עיראק, לבנון, ובכל מדינה מוסלמית. אין ספק שגם שחרור חצי האי ערב מכופרים הוא חובה. אך אין זה נכון לומר שעוצאמה מציב את הנושא הפלסטיני בראש. כנאומים שלי אני מעודד את המוסלמים להחרים את אמריקה בתחום הכלכלי. אמרתי שהאמריקאים לוקחים את כספנו ומותנים אותו לישראל, כדי שזאת תהדג את ילדינו בפלסטין. לפני כמה שנים הקמתי חזית ושמה "החזית האסלאמית לג'האד נגד היהודים והצלבנים". לפעמים אנתנו מוצאים את הגורמים הנכונים להרגיש עניין אחר יותר מהשני. ההתקוממות (אנהסארה) המבורכת של השנה

362. את תמונת המאמר המקורי בעיתון אפשר לראות באתר אוסף המזה"ת והאסלאם של ספריית אוניברסיטת קורנל, library.cornell.edu/entldev/, קיימים תרגומים רבים לאנגלית באינטרנט ובספרים שונים, כמו *Messages to the World* (ראו הערה 7 במבוא), עמ' 58; וכן *What Does Al-Qaeda Want?*, עמ' 58.

שעברה עזרה לנו להרגיש יותר את הנושא הפלסטיני, ההדגשה הזאת עוזרת לעניין השני, תקיפת אמריקה מסייעת לעניין של פלסטין, וכן בכיוון ההפוך. אין סתירה בין השניים; להפך, עניין אחד משרת את משנהו.³⁶³

להכרות הג'האד של "החזית האסלאמית" בפברואר 1998 היו שותפים גם אימן אל-זואהרי, "ראש ארגון הג'האד במצרים"; אבו-יאסר רפאעי אחמד שה מהארגון האסלאמי המצרי; שיח' מיר המוא, "מזכיר אגודת חכמי הדת הפקיסטאנית" (ג'מעית אל-עלמאא' אל-פאקסטאניה); ופולור רחמן, "ראש תנועת הג'האד בבנגלדש". הסיבות לפרסומה היו הנוכחות הצבאית האמריקאית בחצי האי ערב והמלחמה נגד עיראק. או בלשונו של בן לארן: "[...] צבאות הצלבנים שנפרצו במרחבי חצי האי ערב כמו ארכה המצטופף על אדמתו, אוכל את אוצרותיו ומכלה את פריו".

זה יותר משבע שנים שאמריקה כבשה את אדמות האסלאם כאזורים המקודשים ביותר, בחצי האי ערב, והיא גוזלת את טובו, מתנשאת על שליטיו, משפילה את תושביו ומטילה מורא על שכניו [...]. אין דבר המעיד על כך יותר מהעוינות של האמריקאים נגד העם העיראקי, המתפרצת מתוך חצי האי ערב, אף על פי ששליטיו כולם שוללים את השימוש באדמתם לשם כך, אבל הם מוכסים [...].³⁶⁴

ההכרזה קבעה כי מניעי האמריקאים רתיים וכלכליים, "ובאים לשרת את מדינת הנגס של היהודים, כדי להסיט את תשומת הלב מהעובדה שירושלים (בית אל-מקדס) כבושה בידיה, והיא הורגת את המוסלמים שבה". מכיוון שיש בפשעים האלה, כך לשון ההודעה,

Al-Qaeda Now, Understanding Today's Terrorists, ed. By Karen J. 363. Greenberg, Cambridge University Press, 2005, pp. 197-198.

364. שם, שם.

משום הכרות מלחמה, מצווים המוסלמים "להרוג אמריקאים ובעלי בריתם, אזרחים ואנשי צבא". הדבר הוא כבחנינת חרבה אישית (פרר עיין)³⁶⁵ על כל מוסלמי שמסוגל לכך, בכל מדינה שהרבר אפשרי, "עד שישוחררו מסגר אל-אקצא והמסגד הקדוש במכה".

בהודעה שפורסמה ברשת אלג'זירה בראשית נובמבר 2001 הגדיר בן לאדן את הצריים במאבק המתנהל בעולם, ואת הדקע ההיסטורי של המאבק הזה, בתחילה הדגיש בן לאדן, בלשון מסורבלת כהרגל, את עובדות קיומה של מלחמת דת בין המזרח האסלאמי וכין המערב הכופר:

מאחר שפרצו הפגנות סוערות כמזרח האסלאמי, מקצה המזרח עד סוף מערב; מאינדונזיה, והפיליפינים, ובנגלדש, והודו, ופקיסטן, עבור דרך העולם הערבי וכלה בניגריה ומאוריטניה, זה מעיד על אנפיה של המלחמה הזאת; על כך שהמלחמה הזאת היא מלחמה דתית ביסודה. אנשי המזרח, הם המוסלמים, השתתפו והזדהו עם המוסלמים (במאבק) נגד אנשי המערב, שהם הצלבנים. מי שמנסה להסתיר את האמת הגלויה והברורה הזאת, שעולם ומלואו מאוחד בעמדתו בעניינה כי זו מלחמת דת, מרמה את האומה כלי יכולת למנוע ממנה את והכנת האמת של המאבק. האמת הזאת מכוססת בספרו של האלוהים ישתבח ויתרומם, ובסונה של נביאנו עליו השלום.³⁶⁶

בן לאדן תאר בהודעתו שורה ארוכה של מלחמות בעולם שבהן מותקפים מוסלמים על ידי נוצרים ויהודים: אפגניסטן, עיראק, צ'צ'ניה (שעליה התנפל, לדבריו, הרוב הרוסי, שאמונתו נוצרית-אורתודוקסית), בוסניה, אינדונזיה, סומליה, וכמובן פלסטין. ארגון האומות המאוחדות, והמזכיר "הפושע" שלו קופי אנאן, מילאו תפקיד שלילי במערכה הזאת, מכיוון שהיו כלי בידי אמריקה

365. ר' הערה 210 לעיל.

366. *Messages to the World*, pp. 135-136.

לביצוע מדיניותה. המלחמות האלה, טוען בן לאדן, אינן מלחמות נפרדות, אלא חוליה נוספת בשורה של מלחמות, שראשיתן כפיצול שכפו המעצמות הקולוניאליות על האסלאם:

הבה נבחן את המלחמה שהחל (המערב) לנהל נגד אפגניסטן לפני (כמה) ימים: האם היא נפרדת, עומדת בפני עצמה, יוצאת דופן; או שמא המלחמה הזאת היא חוליה בשדרת ארוכה של מלחמות צלבניות נגד העולם האסלאמי? מאז מלחמת העולם הראשונה, שהסתיימה לפני יותר מ-83 שנים, השתרר הצלב על עולם האסלאם כולו, והוא נשלט על ידי בריטניה, צרפת ואיטליה, שחילקו אותו במלואו ביניהן. פלסטין נפלה החת שלטונם של האנגלים, ומאז ועד היום, יותר מ-83 שנים, עונו אחינו, ובנינו, ואחיותינו בצורה נוראה, ומאות אלפים מהם נרצחו [...].³⁶⁷

בנובמבר 2002 פורסם ברשת אינטרנט סעודית מכתב של בן לאדן "לעם האמריקאי".³⁶⁸ במכתב (היו שהטילו ספק במהימנותו) מנה בן לאדן את הסיבות שבגינן הוא נלחם בארה"ב:

1. ההתקפות נגד המוסלמים בפלסטין ובסומליה, הסיוע המוגש לרוסים בצ'צ'ניה, ליהודים בקשמיר ו"לתוקפנותם של היהודים" בפלסטין. במכתב מוזכרים גם "פשעי" האמריקאים בעיראק ובאפגניסטן.

2. הסיוע המוגש למנהיגי מדינות ערב, השליטים המקומיים, הפועלים כסוכני האמריקאים, מפעילים אלימות נגד בני עמם המוסלמים. טוען בן לאדן; הם עושקים אותם, ומונעים מהם להקים מערכות משפט הפועלות על פי המשפט האסלאמי. כמו כן, מואשמים השליטים בכך שנכנעו ליהודים ומסרו להם את פלסטין,

367. שם, שם.

368. המכתב תורגם על ידי האיברבר הלונדוני ומוכא באתר האינטרנט שלו. הציטוטים כאן לקוחים מהנוסח המופיע ב-"*Al Qaeda Now*", עמ'

217-229.

ובכך שהם מוכרים את אוצרות האומה (נפט) לאמריקאים תמורת כצע כסף. לכן, חובה להילחם בהם ולהרחיקם.

3. האזרחים האמריקאים, לדברי בן לארן, הם אלה הבוחרים בממשל שלהם, והם מממנים את הצבא שהשתלט על אדמות האסלאם והשחית אותו. לכן הם נרשאים באחריות למעשי הפשע שלהם, וחייבים להיענש.

הטרגדיות והאסונות האלה הם רק כמה דיגמאות לריכוז ולתוקפנות שלכם נגדנו. דתנו, וגם השכל הישר, אומרים כי יש למדובא זכות להילחם בתוקפנות. אל הצפו מאתנו לדבר, זולת ג'האד, התנגדות, ונקמה. האם זה הגיוני לצפות מאתנו להגיה לאמריקה להיות בביטחון ובשלום, לאחר שהיא תקפה אותנו במשך יותר מחצי מאה?³⁶⁹

בן לארן העמים על האמריקאים במכתבו כמעט כל עולה שאפשר להעלות על הדעת. הוא האשים אותם שתוכותם אינה מוסרית ("התרכות הגרועה בהיסטוריה האנושית"), ומערכות הממשל שלהם מושחתות. הכלכלה האמריקאית בנויה, לדבריו, על ריבית ("ולכן היהודים השתלטו עליה"); הימורים, משקאות משכרים, סמים וזנות מותרים בשימוש באמריקה, ומעשים לא מוסריים (דוגמת תעלולי המיניים של הנשיא קלינטון במשרד הסגלגל) הם עניין של יום יום. ערכי החירות והרמוקרטיה האמריקאים מיוערים לגזע הלבן, ולא לשאר העולם, וההוכחה היא אלג'יריה: כשהמפלגה האסלאמית ניצחה שם בבחירות, "אתם שילחתם נגדם את הסוכנים שלכם בצבא האלג'ירי ותקפתם אותם בטנקים ובתותחים כדי לכלוא ולענות אותם. שיעור חדש מספר הרמוקרטיה האמריקאית!" מכתבו המבולבל של בן לארן חסר רצף הגיוני ומנוסח בשפה מסורבלת. בסיומו קרא לאמריקאים להצטרף לאסלאם; להפסיק את

369. שם, עמ' 220.

העושה, השקר, הפריצות והשחיתות; להודות שאמריקה היא אומה כלא עקרונות וערכים; להפסיק לתמוך בישראל, כהודו, ברוסיה ובפיליפינים; להסתלק מאדמות האסלאם; וכמו כן, להפסיק את התמיכה במנהיגים המושחתים של מדינות האסלאם, ולא להתערב במערכות הממשל והחינוך שלהן. ולאחר כל זה, דרישתו האחרונה של בן לארן מהאמריקאים הייתה לשאת ולתת עמו "על בסיס של אינטרס ותועלת הדדית". אי היענות לדרישותיו, כך בן לארן, תביא לידי עימות חזיתי בין אמריקה ובין אומת האסלאם, האומה של דת הייחוד, השמה את מבטחה באללה לבדו.

כמה ימים לפני שפורסמה הפנייה לעם האמריקאי, באמצע אוקטובר 2002, נזעק בן לארן לפנות אל "האומה האסלאמית"³⁷⁰ בשביל להשיב על הביקורת הפנים-אסלאמית שהוטחה בו. בפנייתו ביקש בן לארן מבני דתו לשוב בתשובה, לשמור על אחדות ולנצל את "הכישורים של האומה" במלחמה נגד הכופרים האמריקאים והיהודים. הכישורים האלה כוללים, קודם כולל, את בני העם הפשוט, שהם "הדלק של המערכה והמנוע של המאבק", ואחר כך את האמצעים הכלכליים (נפט), והצבאיים (הנשק) "המעלה חלודה במחסנים". משימת מיוחדת הטיל בן לארן על בעלי הידע, אנשי הדת:

חשיבות משימתכם נובעת מחומרתה של פעולת ההונאה והולכת השולל שעושים חכמי הדת העוברים בשירות השלטון והמגינים על השליטים (בארצות האסלאם), אלה הנוהגים בדת כסחורה עוברת לסוחר, אלה האשמים במצבה העגום של האומה, אלה שמכרו את דתם תמורת נזיד ערש. עליכם לבטל כל מחלוקת העלולה להפריע לפעולה, וכל יריבות העלולה לגרום לכישלון. עליכם להמיר את הספק בביטחון ואה ההססנות בנחישות, ועליכם

370. הנוסח הערבי נלקח מאתר האינטרנט: alarabnews.com/alsharh/01/18-10-2002/Laden.htm

למהר ולחוש, כי תכופות האירועים אינה ממתנה לאיש [...]. לא מקובל ולא הגיוני שבגלל מחלוקת בבעיות שוליות ובנושאים צדדיים נשכח באסם מעשה כבתי הדין הרתיים ובמכללות למשפט רתי, בתקופה קשה זו בהיסטוריה של האומה.

פנייתו של בן לאדון לאומה האסלאמית והביקורת שלו על הממסד הדתי חשפו את הפער הקיים בינו וביניהם. האיש שהתיימר לייצג את האסלאם לא ביטא כי אם את עמדותיו של מיעוט סלפי המנותק מהמציאות ומהמורכבות. המיעוט הזה לא נתמך אז ואינו נתמך כיום בירי אנשי הדת המרכזיים, והוא נתפס כאיום על ירי רוב המנהיגים המוסלמים. על כל זה מחפה אהדה של ציבור רחב ונבער מרעת, המוסת על ידי תעמולה אנטי מערבית ומריע למה שהוא תופס כלוחמנות אמיצה. בה בעת בלמו - ועדיין בולמים - האיומים ומעשי הטרור כל אפשרות לתגובה יעילה מצד מובילי האסלאם המתון.

את הצעדים בבני האומה הזהיר בן לאדון לא להתיש את כוחם כמלחמות סרק נגד יריבים משניים ונגררים, אלא להכות ב"ראשה של הכפירה" (האמריקאים והיהודים) ער לקריסתה המוחלטת. מאנשי העט, סופרים ועיתונאים, הוא ביקש שימלאו את חובתם, יפקחו את עיני האומה ויחשפו את פרצופו האמיתי של האויב, בעוד שבעלי הממון נדרשו לתרום מכספם להצלחת המאבק.

בראשית ספטמבר 2007 שלח בן לאדון, הפעם בקלטת אודיו, "מכתב" נוסף לאמריקאים.³⁷¹ ב"מכתב" הייתה התייחסות להתבטאותו של ריצ'רד פרל, יועצו לשעבר של מזכיר ההגנה האמריקאי דונלד רמספלד, שעל פיה הברירה היחידה הניצבת לפני האמריקאים היא בין המשך המלחמה באסלאם ובין שואה.³⁷²

371. הנוסח האנגלי לקוח מאתר האינטרנט של חדשות ABC: blogs.abcnews.com/politicalradar/2007/09/new-obl-tape-ir.html

372. הציטוט המדויק באנגלית הוא: There is no middle way for Americans.

"המוסר והתרבות של השואה הם שלכם ולא שלנו", הזהיר בן לאדון בקלטת. "השואה של היהודים בוצעה על ידי אחיכם [לדת] במרכז אירופה". גם השואה של האינדיאנים באמריקה ופצצות האטום על הירושימה ונגסקי הן מעשה ידי האמריקאים, בעוד שהמוסלמים תמיד ידעו להתייחס בכבוד לקהילות הנוצריות והיהודיות שהתגוררו בארצותיהם.

מכאן עבר בן לאדון לתקוף את הדמוקרטיה האמריקאית, את הקפיטליזם ואת התאגידים הגדולים הכוחשים בפוליטיקה העולמית, "שהם הטרוריסטים האמיתיים", הגורמים בין היתר להתחממות כדור הארץ, לדעב ולמותם של מיליונים, במיוחד באפריקה... "כפי שהשתחררתם משעבוד לכמרים, למלכים ולפיאורליזם, כך אתם צריכים להשתחרר מההונאה, מהכבלים ומהחולשה של השיטה הקפיטליסטית", המליץ בן לאדון לאמריקאים והציע את החלופה: אסלאם: "לסיום, אני מזמין אתכם לאמץ את האסלאם, כי הטעות הגדולה ביותר שאפשר לעשות בעולם הזה, טעות שאי אפשר לתקנה, היא למות בלי להתמסר לאללה יתעלה, בכל תחומי החיים, זאת אומרת: למות בלי להיות מוסלמי".

בן לאדון הפציר בשומעיו שלא ללכת שולל אחרי מצבו העגום של האסלאם בימינו, "משום ששלישינו נטשו את האסלאם זה דורות. ואולם, אבות אבותינו היו מנהיגים וחלוצים של העולם במשך מאות שנים, בשדבקו באסלאם כנחישות".

לאחר פעולת הטרור במדריד, ש-191 אזרחים נהרגו בה במארס 2004, הפנה בן לאדון "הצעת שלום" ל"שכנינו שמצפון לים התיכון", כלומר לאירופים כולם, בקלטת ויראו ששודרה גם באל-ג'זירה וגם באל-ערכיה. "פעולותינו הן בסך הכול תגובה לפעולות שלכם", הצטרק בן לאדון, "ההרס והרצח של אנשינו כאפגניסטן, בעיראק או

It is victory or holocaust. המשפט הזה לקוח מספר שכתב פרל בצוואת עם דוד פרום, ושמו *An End to Evil*.

בפלסטין. קחו, לדוגמה, אירוע שגרם לתדהמה בעולם, את הרצח של שיח' אחמד יאסין, אדם מרותק לכיסא גלגלים [...] באיוז זכות המתים שלכם נחשבים חפים מפשע, בעוד [שהמתים] שלנו נעשים חסרי ערך? מה ההיגיון הנותן ערך לרם שלכם, בעוד שדמנו חשוב במים?³⁷² הפתרון שיוביל להסדר ולשלום, טען בן לאדן באוזני האירופים, הוא "להפסיק לשפוך את דמנו".³⁷³ אלה המרוויחים משפיכות הדמים, "סוחרי המלחמה ומוצאי הדם, המכוונים את המריניות העולמית מאחורי הקלעים", הם הנשיא בוש וחבר מרעיו, ענקי התקשורת, האומות המאוחדות והלובי הציוני, "שהוא המסוכן ביותר לשלום העולם".³⁷⁴

כרוזיו של בן לאדן נשמעים כיום כדברי נבואה, על רקע המשטרים הקורסים במדינות ערב, ואין ספק שהם הכשירו את הקרקע להתקוממויות של 2011. הם תמיד ציירו את מנהיגי המדינות, ובראשם הסעודים, ככופרים שפשעיהם לא נופלים מאלה של "הצלבנים"; הם תוארו כעריצים הפועלים בשם האינטרסים של עצמם, כעבריינים הפוגעים באומת האסלאם וכמשחיתי פעולה עם המערב. השלטון הסעודי איבד את הלגיטימציה שלו, טען בן לאדן בכמה ברורים, בכך שסטת מחוקי השריעה ואפשר לצבא "הצלבנים" להשתלט על אדמת הקודש של חצי האי ערב. ריגם, אם כן, הוא הרחה וכליה, כדין כל שלטון של כפירה.

לקראת סיום אני רוצה לפנות בקצרה למנהיגי יראד ולגוף שמכותו למנות את השליט (אהל אליחל ואל-עקד), ואני אומר לכם: שלטון הוא חוזה בין הרועה לצאן מרעיתו, ובו יש לשני

372. *Messages to the World*, עמ' 234. גרסה מתורגמת אחרת לרבריו של בן לאדן נמצאת באתר: memor.org/bin/articles.

[cgi?Arca=sd&\[1\]=SP69504](http://cgi?Arca=sd&[1]=SP69504)

374. שם, עמ' 235.

375. שם, שם.

הצדדים זכויות ותובות. החתה מופר, בין היתר, כאשר השליט מפר את האמון שעדתו ועמו נותנים בו, וזה מה שאתם עשיתם. גם כהנחה שהחוזה הזה היה בראשיתו, כלומר לפני כ-100 שנים, נכון (וח לא כך), כפיתם את עולכם על הנתינים בלי שאלה רצו בכך וכלי ששאלתם את סיהם, בתמיכת האנגלים. אתם תמיד מכריזים על כך שאתם מגינים על המולדת והאזרח ואוהבים אותם, ולא מבינים שכני האדם התעוררו מהדרמת בעדותם, והם מבינים את מידת העריצות והשחיתות שבהן אתם נוהגים, תוך כדי זלזול בזכויותיהם ובכספם, ושהמוסלמים בארץ שני המקומות הקדושים נחשבים להשיב את זכויותיהם בכל מחיר.

בהסתמך על כך, שתחזית לפניכם שתי דרכים: הראשונה היא להתזיר את הפיקדון לבעליו בדרכי שלום, ולהשאיר בידי התושבים ובסמכותם בחירת שליש שישלוט על פי ספר האלוהים וההדית של נביאנו. והדרך השנייה היא שתסרכו להשיב לעם את זכויותיו, ותמשיכו לעשוק אותו ולמנוע ממנו את זכויותיו, ותעסיקו כמה מבניו של העם, שלהם אתם משלמים מכספי הציבור, כדי להכות ולהרוג את אחיהם ואת בני דוריהם, שאינם מקבלים את סמכותכם לשלוט. אבל ראוי שתדעו כי הדברים יצאו מכלל שליטה, וכשהעמים קמים לדרוש את זכויותיהם, אי אפשר לבלום אותם באמצעות מנגנוני הביטחון. וראוי שתזכרו מה קרה לשאה של איראן, למרות המוניטין, הכוח והמומחיות של שירותי הביטחון שלו. וכמו כן, גורלו של צ'אושסקו ברומניה והאחרית המרה שלו משפחתו בגין מה שעולל לעמו. עדיף לכם שתשיבו את הפיקדון לבעליו.³⁷⁶

בישרון הכתיבה של אימן אל-זואהרי, יורשו של בן לאדן, עולה בהרבה על זה של מפקדו לשעבר. זואהרי, יליד 1951 בקהיר, רופא-כירורג במקצועו, הצטרף לארגוני הג'יהאד בארצו עוד בהיותו

376. *Messages to the World*, עמ' 272-273, ברד מדצמבר 2004. הנוסח הערבי נלקח מאתר: paldl.net/forum/showthread.php?t=23632

נער. לאחר רצח הנשיא סאראת ב־1981 הוא נעצר ונידון לשלוש שנות מאסר. ב־1985 עבר וואהרי לג'דה שבסעודיה, ושנה מאוחר יותר בא לפשאוויר, שם חבר לבן לארן. בפשאוויר פרסם את ספרו הראשון יבול מר, ובו הציג את תפיסת העולם הג'האדית שלו, שהושפעה ישירות מתורתו של סיד קוטב. על פי התפיסה הזאת, יש להילחם באויב הקרוב לפני שנלחמים באויב הרחוק. לכן את מלחמת הקודש חוכה להתחיל במצרים, ששליטיה הכופרים אימצו את סממני הממשל המערבי והרימו יד על שלטון האלוהים. בספר הזה תקף וואהרי גם את ארגון האחים המוסלמים לדורותיו והאשים אותו בשיתוף פעולה עם השלטונות.

בספר אחר, פרשים תווים דגל הז'בא, שיצא לאור בשלהי 2001, מגה וואהרי את שלושת אירי האסלאם: האמריקאים, היהודים (ולא מדינת ישראל) והמשטרים הנאמנים לאמריקה ולישראל. בעוד שאשמת האמריקאים געוצה בהקמת ישראל ובכיבוש אדמות האסלאם, ישראל עצמה אינה כי אם "בסיס אמריקאי ענק", מעין מוצב קרמי מערבי שהוקם בשביל לפגוע באסלאם:

הקמת ישראל הייתה מטרת המערב יותר מ־200 שנה: מדינות המערב עשו מאמצים להקים את ישראל יותר מ־200 שנה, והחשיבו את הימצאותה באזור הערבי ערובה בסיסית להגשמת האינטרסים המערביים, כהיותה חיץ בין מצרים וסוריה. אלה שתי הסדיסוריות הגדולות שיצרו, במשך כמה מאות שנים, תומה איתנה נגד פלישות הצלבנים והמונגולים, והן עד היום מרכז הכובד האנושי בלב העולם האסלאמי. צרפת שקרה מאז תום המאה ה־18 על הקמת ישראל, ולדוגמה, כשנפוליאון בונאפרט פנה לכבוש את סוריה, לאחר הפלישה למצרים, ועכו עמדה לפניו בשנת 1799, הוא פרסם את קריאתו המפורסמת ליהודים בכל אתר ואתר. הברז הזה הופץ בפלסטין ובעת ובעונה אחת בצרפת, באיטליה, בנסיכויות הגרמניות ובספרד. הרבר מצביע על כך

שהנושא היה גדול בהרבה מאי אלו נסיבות מקומיות שלפניהן עמד נפוליאון בשעה שחימות ירושלים נצבו למולו [...].³⁷⁷

האויב השלישי של וואהרי, באמור, הוא המשטר במדינות האסלאם. שליטי מדינות ערב, וכיחור אלה של מצרים וסעודיה, אינם כי אם "כנופיה של משטרים הנאמנים לאויבי האומה המוסלמית". חטאם נעוץ בכך שהם מרחיקים את ההלכה מהשלטון ונגררים אחרי ארביי החיצוניים של האסלאם, המאבק באויבים הוא בעל חשיבות רבה לטווח הארוך, גם אם תועלתו אינה מידית. הוא יעזור להנחיל לדורות הבאים את האיבה למערב ויחסל את הסכנה שבין שני הצדדים יושג חסדר:

מה שבוטל כאן הוא עד כמה חשוב להמשיך את ההתנגדות ולא לסגת בפני התובניות האמריקאיות-העיוניות כדי שמטרותיהן לא יושגו והנושא האסלאמי יישאר חי בלבם של בני האומה. ההתנגדות תשאיר את הר הגעש במצב של רתיחה מתמדת, שתתפרץ בתגובה על כל התנגדות. המשך ההתנגדות יעביר את הכעס העממי הנמצא באומה מדור לדור, והנקמה תישאר חיה בלבבות. אבל אם תשתרש תפיסת הפיוס וההשלמה עם המציאות, אז העבוד מורשת של יאוש וכניעה מדורגו לבנינו ונאכר שטחים נוספים כפי שאיבדנו את ספרד.³⁷⁸

עבור אימן אל-וואהרי, הייתה "הכרזת הג'האד" מפברואר 1998 מפנה איראולוגי חשוב. בפשאוויר התנהלו מאבקים קשים כינו ובין עבדאללה עזאם, שקרא להילחם נגד בני הדתות הזרות שכבשו את ארמות האסלאם תוך כדי מתן עדיפות לפלסטין, בעוד שוואהרי הסיף למלחמה נגד השליטים הכופרים בתוך עולם האסלאם גופו.

377. אימן אל-וואהרי, פרסאן תחת ראית אל-נבי, עמ' 99-100, www.tawhed.ws/dl?i_forsan/01

378. שבי, עמ' 94-95.

"הכרזת הג'האד" סימנה את אימוץ העמדה הבין-לארנית, המבוססת על השיטה העזאמית: האויב הראשון והחשוב הוא המערב, או "הברית הצלבנית-יהודית". אפשר לומר, אם כן, שבתוך הפורמנטליזם הג'האדי התרוצצו, לפחות עד 1998, שלוש מגמות סותרות שהתקוטטו ביניהן באשר לזהותו של "האויב הקרוב", זה שיש להפנות אליו את הנשק עם סיומה של הפלישה הסובייטית באפגניסטן: שליטי האסלאם, כובשי אדמות האסלאם, או המערב "הצלבני". ניצחון המגמה הבין-לארנית הכשיר את הדרך לפיגוע במרכז הסחר העולמי בספטמבר 2001.

לסיכום: דרך עיני "אל-קאעדה" וראשיו נראים יחסי המערב עם האסלאם כך: פעמים כמאבק דתי שראשיתו בימי הביניים; פעמים כמאבק המונע מאינטרסים מטריאליסטיים; ופעמים תוצאה של ויקבון התרבות המערבית והשיטה הרמוקרטית שלה. גם האויב משנה דמות ולבוש, לפעמים באותו כרוז עצמו: פעם מרובר באיחוד "צלבני-יהודי", פעם אחרת בקפיטליזם מושחת, ופעם במערכת תרבותית חסרת מוסר. כך או אחרת, מאתורי כל המסכות האלה מסתתר המערב במנהיגות ארה"ב; נגד האויב הזה מנהלים ראשי אל-קאעדה מלחמה בקנה מידה עולמי, כשהם מתבססים פעם על שנאה למערב, ופעם אחרת על פסוקי קוראן וציטוטים מהמסורת. הרושם הוא כי בן לארן ויורשו זואהרי, שבעיני עצמם מייצגים את כל עולם האסלאם, נהנים מן ההמולה המתנהלת סביבם ומההרגשה שהם מצליחים לערער את ביטחונו העצמי של המערב.

הכרוזים והקלטות של בן לארן חושפים דמות בעלת כישורים אינטלקטואליים דלים. בשונה מרוב ההוגים שרעיונותיהם נסקרו בספר זה, ובעיקר מסיד קוטב, שמתורתו הוא שאב, הגיגיו של בן לארן חסרי עומק ונעדרים קו רציונלי ברור. דעותיו והידע שלו התבססו על הקוראן, על הפרוטוקולים של וקני ציון ועל דיווחי תקשורת. הוא הונע על ידי שנאה בוערת למערב, שהוא ייתס לו את כל חוליי האנושות, רצון לנקמה ואנטישמיות מהסוג הפרימיטיבי

ביותר. שורשי השנאה שלו היו גטועים בחלקם בעידן הקולוניאלי ובחלקם בדת האסלאם, על פי העקרונות הסלפיים כפי שהוא הבין אותם. אמריקה ויהודים בעיניו היו כוחות דמוניים המנהלים מלחמת חורמה באסלאם, מלחמה דתית שראשיתה בימי הביניים ואחריתה בהשתלטות המערבית המשפילה על עולם האסלאם במאה ה-20. אפשר לומר, אם כן, שהוא לא נלחם בארה"ב וכמדינות אירופה, אלא בסמלי הרוע; הוא ראה את עצמו אדיפוס המכריע את הספינקס המיתולוגי שמסכן את האסלאם; הרקולס הגלחם בהידרה רבת הראשים. גם כשאנשיו פגעו במרכז הסחר העולמי במנהטן הם לא פגעו אלא בסמל: בתרמיתה המטריאליסטית של החברה המערבית הנצלנית, אותה חברה העושקת את עולם האסלאם. את המורשת הזאת הוא העביר לזואהרי.

אם כן, אפשר להעריך שכל ניסיון לרצות את אל-קאעדה על ידי שינוי במדיניות האמריקאית, או ניסיון להתפשר עמו, נועד לכישלון. הארגון לא יסכים להפסיק את מלחמתו בסמלי הרוע, ובוראי לא יעשה זאת כל זמן שהוא נהנה מההרגשה שהוא מצליח, כשהוא נישא על כנפי האהדה בקרב ציבור מוסלמי רחב.

ההגות המודרנית בעולם האסלאם התפתחה במאתיים השנים האחרונות בצל המערב ותוך כדי התחככות מתמדת בו. ההתנגשות האירופית האלימה עם האסלאם ניפצה את חומת העליונות הבוטחת שהעולם הזה בנה סביב עצמו במאות שנים של מלחמות; היא אילצה אותו להתמודד עם אתגרים שלא הודגל אליהם, בכלים שהוא לא הכיר ובשיטות שלא רצה בהן. הפילוסופים המוסלמים הגדולים של ימי הביניים, אל-פאראבי, אבן-סינא ואבן-רושד פיתחו רעיונות שנלקחו מאריסטו ומאפלטון, אך באופן כללי, נכונים רכריו של אפלטון במכתבו לרנאן: "לאסלאם היה קשה לחיות עם הפילוסופיה לאורך זמן".³⁷⁹ האסלאם נשאר, מאז היווסדו, מערכת דתית-חברתית-פוליטית פשוטה מאוד ומעשית מאוד. אלה הם הפשטות והמעשיות שעברה ורדא שאפו לחזור אליהם.

ההתפקדות והרגשת חוסר הבטחה החלו להגיע את ההגות האסלאמית המודרנית, והן הניעו אותה בכיוון אחר: מערכה, אל המודרנה האירופית. השאלות שעלו לדיון היו שאלות כמו היחס לתרבות המערבית וההשפעות המערביות התורדות אל עולם

³⁷⁹ Keddy, *An Islamic Response*, p. 184.

האסלאם; האם לאמץ מרכיבים מהתרבות הזאת, ואם כן, באיזו מידה ובאיזה קצב לעשות זאת? האם לימוד מהמערב יקדם את האסלאם, או יגרסו לו לשכוח את ערכי המורשת שלו? האם אפשר והאם רצוי לשמר את המורשת הזאת, ואם כן, האם צריך לעדכן ולרענן אותה? נוכחותו הפיזית של הכובש המערבי יצרה אצל הוגי האסלאם הרגשה של תסכול ושל גאווה פגועה, ומכאן נגזרו התשובות שלהם לשאלות שהעלו.

מהמקום הזה החלה ההגות האסלאמית-מודרנית להתפתח: ג'מאל אל-דין אל-אפ'אני היה אחד הראשונים שאכתן את הבעיה וניסו להתמודד איתה. גישתו, בעלת הקווים החילוניים-המעשיים, הייתה כי המוסלמים צריכים להשכיל ולשנות את יחסם אל המדע המודרני כדי להפוך את האסלאם לתורה רציונלית. תלמידו וידידו, עבד'ה, תקף את הנושא מזווית אחרת; הוא גרס כי האסלאם הושחת במשך ההיסטוריה על ידי מוסלמים שלא מבני ערב. הללו, טען עבד'ה, הלבישו על האסלאם, מתוך חוסר הבנה ובכוונת זדון, עקרונות שלא תאמו אותו. על בסיס התפיסה הזאת, שגם הוהאבים היו שותפים לה בזמנם, חוסר במאה ה-19 האבק מעל עקרונותיו הסלפיים עתיקי היום של אבן-תימיה, שהראו את הכיוון להשבת תפארת האסלאם: אחזרה אל השורשים. כך, בתהליך פרדוקסלי, נוצר הפונדמנטליזם האסלאמי של העידן החדש, שביקש להחזיר לאסלאם את עקרונות היסוד הפשוטים שלו. "האחים המוסלמים" קמו במוצהר על יסוד עקרונות ה"סלפיה", מתוך כוונה לחזור לאסלאם של "האבות", אסלאם הכבוד והגדולה. תופעתם במצרים, בסוף שנות ה-20 של המאה שעברה, קשורה ישירות לכיבוש הזר, למאבק המצרי לעצמאות ולהרגשה כי האסלאם מנהל מאבק הישרדות מול תרבות מערבית הרסנית.

בה בעת עם צמיחת הפונדמנטליזם, התפתח זרם הגותי מודרניסטי, שמוביליו במצרים היו אחמד לוטפי אל-סיד, ותלמידיו טה חסין ומוחמד חוסין היכל. גם המודרניסטים, שהכירו היטב

את תרבות המערב ואפילו אהדו אותה, עברו תהליך מכאיב של התפכחות; התהליך הזה הוביל אותם בשנות ה-30 של המאה שעברה לכתיבה אסלאמית בעלת מרכיבים אנטי מערביים מתוך רצון לשמר את ערכי המורשת והמוסר האסלאמי ולעצב את האסלאם כתרבות, לא רק כדת. בעקבות זאת, הואשמה תרבות המערב שהיא מטריאליסטית, שהיא משחיתה את המידות, מחרידה אל האסלאם תופעות שליליות כמו אלכוהוליזם ופריצות, ומנסה למחוק את תרבותו. חשוב להדגיש: בין המודרניסטים היו ריש גם כיום אחרים; טה חסין, תאופיק אל-חכים ונג'יב מתפוז הם כמה מהדוגמאות הבולטות יותר לאינטלקטואלים שצעדו כל חייהם בדרך הליברליזם החילוני. אבל מלבד היותם מעטים, היו האינטלקטואלים מהסוג הזה למטרה להתקפות, בכלל זה התקפות פיזיות מצד אסלאמיסטים, שביטחונם גבר והלך עם השנים.³⁸⁰

צריך להבין כי ההתפתחויות האלה התנהלו כל הזמן מתוך מודעות לנוכחותו של הוריה-המערבי, אותו זר שנתפס מצד אחד כמורה ומצד אחר כאויב. המודעות הזאת, שהתחזקה מאוד בשנים שאחרי מלחמת העולם הראשונה, כשכריטניה וצרפת הקימו את המסגרות המדיניות החדשות במזרח התיכון, היא שנתנה להגות האסלאמית-המודרנית את הגוון האנטי מערבי שלה. גם יציאת צבאותיהן של אנגליה וצרפת מהאזור לא מיתנה את העוינות כלפיהן. המעצמות הקולוניאליות הראשמו בכך שהן השאירו אחריהן מערכות משפט וחינוך שמטרתן הייתה להמשיך ולשעבד את החברה האסלאמית לערכים זרים. לשאלה שנשאלה בראשית

380. באוקטובר 1994 נפגע נגיב מתפוז בניסיון התנקשות. אינטלקטואל אחר, פרד' פורה (1945-1992), נרצח ב-1992 על ידי שניים מחסידיו של השיח' עומד עבד אל-רחמאן, שפרסם פסק הדין אשר חתיר את רמו. ראו ספרו של מאיר הטינה: האסלאם בחצוים המודרניים: עיונים במאמרו של פרד' פורה, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2000.

הספר הזה ביחס ל"מלחמת הציוויליזציות" אפשר, אם כן, לתת תשובה ברורה: בעיני ציבור רחב בעולם האסלאם, יחסי מזרח ומערב לובשים אמנם אופי של מאבק בין טוב לרע. הציבור הזה כולל גם משכילים וגם מאמינים ואנשי דת שאינם נמצאים במעגלים הפנימיים של הפונדרמנטליזם האסלאמי.

בעקבות ההתבססות המוצהרת של הסלפיה על הקוראן והחדית', ועליהם בלבד, מתאפיינת תורה זו בהיצמדות עקשנית לטקסטים, בנושאות רעיונית ובחוסר נכונות להתפשר. בעולם הקשוח של הסלפיה, בניגוד לזרם האסלאמי המרכזי, אין מקום לגוונים, לפרשנויות בעלות אופי ממתן ומרסן או לפשרה עם המציאות. השאיפה הסלפית ללכת אחורה, אל מקורות האסלאם, ולא קדימה אל המודרנה, יצרה קיבעון מחשבתי שנתן הסברים חריגניים למרשגי יסוד אסלאמיים, כמו "ג'האד" או "שהיד". ההסברים האלה מתעלמים מהשינוי בתנאים ומ-1,500 שנות היסטוריה שהעולם עבר מאז ראשית האסלאם. אם כן, הטרור האסלאמי הפונדרמנטליסטי הוא תוצאה אופיה הנוקשה של הסלפיה, בצידוף שנאה למערב ועקרונות אסלאמיים המקבלים פרשנות חסרת גמישות.

היו שטענו כי בתום עידן הקולוניאליזם ויציאת הכוחות הזרים מהמזרח התיכון העתיקו ארגוני האסלאם את מוקד השנאה שלהם מהמערב אל השליטים המקומיים,³⁸¹ אך כפי שראינו, אין הדבר מדויק. בתפיסה הסלפית, המשותפת להוגים קיצונים ומתונים גם יחד, המערב והשליטים הכופרים בעולם האסלאם הם צרדים שונים של אותו מטבע. המערב ממשיך, על פי הגישה הזאת, להפעיל את שליטי ערב בשירות האינטרסים שלו גם בעיצומם של ימים אלה, ולכן טעות היא לומר כי הקולוניאליזם הסתיים. לדעת הסלפים,

Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, Yale University Press 1985.

הדרך הנכונה להשבת תפארת העבר חייבת לכלול קודם כול מאבק פנים אסלאמי בשביל לבסס אחרות ושלטון דתי, ואחר כך מאבק בקנה מידה רחב יותר. בשתי נקודות קיימת מחלוקת בין הסלפים ובין עצמם: אופי המאבק הפנים אסלאמי והיקפו של שדה הקרב העתידי; יש הרואים בשליטי ערב "מרתרון", חוזרים מן האסלאם, שיש לחסל בדרך של ג'האד אליהם, ויש הרואים בהם אוברי דרך, שצריך להדריך באמצעות הטפה תקיפה. יש המטיפים למאבק גלובלי בכל חסיד "תרבות הכפירה", ויש המדברים על מלחמה בתוך "ראר אל-אסלאם" ההיסטורי, אזור הכולל "רק" מדינות כמו בולגריה, יוון, ספרד והפיליפינים. הוויכוחים האלה הם היוצרים את הפיצול בין האחים המוסלמים ונאמני חסן אלי-בנא מצד אחד, ובין חסידיו סיד קוטב ותורת "הג'האד העולמי" שלו מצד אחר. בין שני המחנות האלה קיימת בכל זאת אחדות דעים, לפחות בנושא אחד: ישראל היא ישות מלאכותית שצריכה להיעלם.

האמת חייבת להיאמר: הסלפים אינם מייצגים את כל המוסלמים. קיים באסלאם זרם מרכזי מתון, שלמד לחיות עם העידן המודרני, הגם שאין הוא אוהד את המערב ואת תרבותו, אבל מנהיגיו של הזרם הזה חלשים, הגם שהם סמוכים להגה השלטון ברוב ארצות ערב; הם נתונים לחסדי השליטים שלהם ומאוימים על ידי קיצונים. לפיכך אינם מסוגלים להתמודד עם הלהט הלוחמני של הסלפיה, שמשפר פעילות קטן אמנם, אבל היא נהנית מאהדה ציבורית רחבה. יוזמי הטרור מעודדים לא רק מהתמיכה שהם מקבלים, אלא בעיקר ממה שהם תופסים כהצלחה; לשיטתם, הם מצאו את הדרך להכות במערב, דרך שיריביהם עדיין לא למדו להתמודד אתה.

התוצאה היא שהטרוריסטים מכתיבים היום אג'נדה לוחמנית, מנותקת גם מרוחו של האסלאם בעידן החדש, גם מהמציאות הגאוגרפית, וגם מאווירת הסובלנות והליברליזם הנושכת בעולם. בכך הם גורמים נזק קשה ובלתי הפיך לדימויה של דת האסלאם ולמעמדה בתוך הציוויליזציה המודרנית.