

מסורת ומודרנה ב"אביב הערבי"¹

אשר ססר

המילים שבהן בחרו חוקרים, פרשנים ומשקיפים כדי לתאר ולנתח את האירועים המהפכניים ששטפו את המזרח התיכון בשנה שחלפה שיקפו הקשרים תרבותיים, השקפות עולם, ציפיות ותקוות. למונח "אביב ערבי" יש משמעות אנליטית. ברירת המילים אינה מנותקת מהנחות יסוד ואפילו ממסקנות – פסקניות יותר או פחות. במערב אימצו הפרשנים את המונח "אביב ערבי" כדי לתאר את מה שבפי הערבים עצמם היה לרוב מהפכה (ת'וֹרָה). השימוש ב"אביב", בין אם במודע ובין אם לא, יוצר אנלוגיות היסטוריות עם "אביב העמים" של אירופה של 1848 או עם "האביב של פראג" ב-1968, או עם זה של מזרח אירופה ב-1989 בנפול הקומוניזם. כל אלה התאפיינו בהתקוממות עממית שבאה להתנער משלטון דיכוי ולהחליפו במשטר חילוני-ליבראלי-דמוקרטי. אם כך אירע באירופה, אזי ניתן לצפות שכך יקרה גם במזרח התיכון. ציפייה זו קיבלה חיזוק מן השימוש הרווח בתוצרים העדכניים ביותר של התקשורת המודרנית – הרשתות החברתיות "פייסבוק" ו"טוויטר". השימוש בהם הביא לאימוץ של מונחים כמו "מהפכת הפייסבוק", שבא להדגיש ביתר שאת את השתלבות החברות במזרח התיכון בתהליכי תמורה אוניברסאליים כמו הגלובליזציה, תוך כדי הידמותן למערב.

תיאור זה הוא מקרה מובהק של "אוניברסאליזם מלאכותי"², בשל המרחק בינו לבין המציאות בפועל. המדובר בראייה מוטעית, שהיא בבואה של חוסר היכולת או אי-הרצון להכיר בשונותו התרבותית של האחר. באופן פרדוקסלי, דווקא בעולם המערבי, שבו קיימת פתיחות ללא תקדים לרב-תרבותיות, קיים אירצון כזה. זרמי המעמקים של התרבות הפוליטית המזרח תיכונית שונים מאלה של העולם המערבי הליבראלי-חילוני, בראש ובראשונה בשל העובדה שהחברות המזרח תיכוניות לרוב אינן חילוניות, והציבור בהן מייחס חשיבות רבה גם לאמונה ולפולחן דתי וגם לדת כמרכיב מרכזי בזהות הקיבוצית.

פרופסור אשר ססר הוא חוקר בכיר במרכז משה דיין לחקר המזרח התיכון ומרצה בחוג להיסטוריה של המזרח התיכון, אוניברסיטת תל אביב.

אין כל דמיון בין ציפיות המשקיפים בתחילת האירועים בעולם הערבי לכינון משטרים ליבראליים-חילוניים על חורבות המשטרים הישנים, ובין המציאות האסלאמיסטית שהתהוותה לבסוף. השאלה היא איך אפשר להסביר את התהום הפעורה בין הציפיות והתקוות האוניברסאליות של הפרשנים, ובעקבותיהם המדינאים, לבין התוצאות בפועל? איך יכלו אלה לגבש הערכות שהיו רחוקות כל כך מן המציאות?

טרמינולוגיה והקשרה האקדמי-אינטלקטואלי

את ההסבר להערכה מוטעית זו יש לחפש בתהליכי תמורה עמוקים שהתחוללו בעולם האקדמי והאינטלקטואלי המערבי בעידן הפוסט-מודרני. העידן הזה החל להתהוות לאחר מלחמת העולם השנייה על זוועותיה. לליקוי המאורות המוסרי של המלחמה לא היה תקדים בתולדות האנושות. השמדת שישה מיליונים בני העם היהודי באירופה על ידי מערכת מדעית מתועשת, עצומה ומאורגנת, והשימוש בנשק גרעיני, פרי הקדמה הטכנולוגית של המדעים המדויקים, כדי להשמיד המוני יפנים בהירושימה ונגסאקי, העמידו בספק את קיומו של מדע נטול פניות ערכיות-מוסריות. רתימת המדעים המדויקים למטרות בלתי מוסריות בעליל העמידה בסימן שאלה את עצם היכולת להפריד בין מדע לבין ערכים ומוסר ואף בינו לפוליטיקה. אם "בארזים" של המדעים המדויקים "נפלה שלהבת", קל וחומר במדעי הרוח והחברה. בעקבות המלחמה חל תהליך מואץ של דמוקרטיזציה של האוניברסיטאות במערב בכלל ובארצות הברית בפרט. במשולב עם המאבק לשוויון זכויות, הפכה ההשכלה הגבוהה נגישה לציבור גדל והולך ולא הייתה עוד נחלה שמורה של אליטה דקה. בד בבד עם הדמוקרטיזציה של ההשכלה הגבוהה באה גם דרישה לדמוקרטיזציה של מדעי הרוח והחברה בכלל ושל ההיסטוריה בפרט: אין לכתוב עוד היסטוריה של האליטות השליטות, שנכתבה על ידי בני אותה אליטה עצמה כדי לשרת את יחסי הכוחות הקיימים ולהנציח עוולות פוליטיות, חברתיות, וכלכליות קיימות; יש לכתוב את ההיסטוריה של ההמונים, של האדם הפשוט ושל כל האחרים שהודרו עד כה מן הנרטיב ההיסטורי השליט, כגון מיעוטים ונשים, כדי לתקן את עוולות העבר.

חלק בלתי נפרד מן התביעה הזו לתיקון עולם הייתה הטענה כי אי-אפשר להפריד בין המחקר ההיסטורי ובין ההטיות הערכיות, המוסריות והפוליטיות של כותבי ההיסטוריה עצמם. לפי טענה זו, אין אמת אובייקטיבית, שכן קיימים אין סוף נרטיבים אפשריים של ההיסטוריה והכל תלוי באג'נדה הפוליטית של כותביה. לכן, יש לכתוב היסטוריה כדי להביא לשינוי יחסי הכוחות הפוליטיים הקיימים. לפי גרסה זו, המחקר ההיסטורי אמור לשרת שינוי פוליטי ולא חתירה בלתי אפשרית לאמת אובייקטיבית, שכאמור אינה קיימת בפועל. כך ביקשה "התקינות הפוליטית"

לרשת את החתירה לאמת ההיסטורית, תוך כדי קריאת תגר על אבני היסוד של המחשבה הרציונאלית של הנאורות המודרנית.³

השיח הפוסט מודרני לא פסח גם על לימודי המזרח התיכון ובא לידי ביטוי במתקפת המצח של אדוארד סעיד על המזרחנות המודרנית בספרו עתיר ההשפעה **אוריינטליזם**. סעיד תקף את חוקרי המזרח התיכון על כך ששמו דגש יתר על השונות התרבותית של עמי האזור, בשל המשקל המכריע שהם ייחסו לדת האסלאם ולתרבותו בחייהם של עמים אלה. הוא שלל מכל וכל את "הרעיון שישנם מרחבים גיאוגרפיים עם תושבים מקומיים ה'שונים' באופן רדיקאלי ושניתן להגדירם על יסוד איזושהי דת, תרבות או מהות גזעית המייחדת את המרחב הגיאוגרפי המדובר..."⁴ לפי סעיד, האוריינטליזם הישן, כמו תחומי מחקר אחרים, בא אף הוא לשרת יחסי כוחות פוליטיים, ובמקרה זה את עליונות מעצמות המערב על פני עמי המזרח התיכון. המזרחנים, ביחסם לאסלאם מהות בלתי משתנה, נגועים בנגע ה"מהותנות" (essentialism), או אפילו בגזענות, הבאות לשרת את ראיית המערב כעדיף נצחי על פני המזרח התיכון הכושל והנחשל. מכאן הציע סעיד למזרחנות לתקן את דרכיה, שהיו תולדה של יוהרה, עודף ביטחון עצמי והסתגרות בפני תחומי ידע אחרים. הוא המליץ לה לאמץ גישה רב-תחומית אוניברסאלית שתסתייע במדעי החברה והרוח בני זמננו, כגון אנתרופולוגיה, סוציולוגיה ותיאוריה פוליטית או היסטוריה כלכלית. כך ראוי לדעתו לחקור את "הבעיות הקרויות אוריינטאליות", בדיוק כפי שחוקרים בעיות בכל מקום אחר בתבל.⁵

מטרת מאמר זה אינה לצאת נגד מחקר בין-תחומי או רב-תחומי, וגם לא לגונן על כל גוני האוריינטליזם הישן, שגם הוא אינו חף מביקורת; הוא יוצא נגד "האוניברסאליזם המלאכותי", דהיינו אותן "תפיסות מוטעות הנובעות מן הנטייה להניח" שהניסיון ההיסטורי המערבי בהתפתחות חברתית ופוליטית הוא "הנורמה

האוניברסאלית וכי הוא זהה בתבל כולו". כידוע, תהליך זה לא היה זהה בכל העולם, שהרי "למסורות דתיות אחרות היו ניסיון היסטורי וזיכרון שונים ביחס לתפקיד הדת בחיים הציבוריים, וזיכרון וניסיון אלה הם אשר מעצבים [בעולם המוסלמי] את העמדות של ימינו".⁶

מאמר זה גם מבקש לצאת נגד הנטייה "להסביר אירועים כאילו היו תופעות גנריות הקשורות קשר בל יינתק לפרדיגמות בעלות אופי אוניברסאלי... פרדיגמות

אוניברסאליות ממין זה מנסות להסביר התפתחויות היסטוריות שונות בתכלית, כאילו להבדלים של תרבות, זמן ומרחב אין כל זיקה של ממש לתוצאות של ההיסטוריה".⁷

מאמר זה מבקש לצאת
נגד הנטייה להסביר
אירועים כאילו היו
תופעות גנריות הקשורות
קשר בל יינתק לפרדיגמות
בעלות אופי אוניברסאלי

באחד משיאי הוויכוח באקדמיה המערבית על האוריינטליזם הזהיר המלומד האמריקאי הידוע מייקל הדסון את עמיתיו "לבל ישפכו את תינוק התרבות הפוליטית יחד עם מי האמבטיה של האוריינטליזם".⁸ לרוב לא שמעו בקולו ובעולם המערבי המשכיל הגיעו הדברים לכדי אבסורד מוחלט, כאשר חוקרי המזרח התיכון המודרני נמנעים כמעט לחלוטין מן העיסוק בתרבות פוליטית. הלחץ "הסעדיאני" קצר את פירותיו הבאושים על ידי הרתעה ואף הטלת אימה מפני העיסוק בשונות או בייחוד הפוליטי-תרבותי של חברות מזרח תיכוניות, שמא מי שיעשה זאת יושמץ ויוקע כ"אוריינטליסט", "מהותן" או אפילו "גזען", רחמנא לצלן.

העיסוק ב"אביב", על האנלוגיות האירופיות שלו, וההתמקדות המופרזת בכוח כמעט המאגי של "פייסבוק" ו"טוויטר" נועדו, בין אם במודע ובין אם לא, ליצור הידמות בין עמי המזרח התיכון למקביליהם במערב, כאשר הטכנולוגיה משמשת כמייצגת המושלמת של אחדות העולם הגלובלי האוניברסאלי. כך יצרו הפרשנים רושם כאילו אין הבדל בין נוכחות והשפעה במרחב הווירטואלי ובין השפעה במרחב הפוליטי האמיתי. בדרך זו הם גם יכלו להתעלם, לדחות או להכחיש לחלוטין את חשיבות הדיון בזרמי המעמקים של החברה המצרית, למשל, ובממדים התרבותיים-פוליטיים שלה, שהיו לכאורה בלתי רלוונטיים.

רשתות התקשורת התמקדו בצעירים בכיכר תחריר, שהיו לרוב מייצגי זרמים ליבראליים, ראינו עד לעייפה אינטלקטואלים דוברי אנגלית אוקספורדית וטענו

חזור וטענו כי המהפכה אינה אסלאמית ואינה מייצגת תביעות אסלאמיות וכי כוחות האסלאם הפוליטי אינם אלא תופעה שולית; כאילו מאות האלפים בכיכר תחריר הם החברה המצרית כולה ולא שמונים וחמשת המיליונים שלא היו שם, וזאת עוד מבלי להתייחס לעובדה שבמצרים יש יותר אנשים שלא יודעים קרוא וכתוב מאנשים המחוברים לאינטרנט. מרוב התפעמות מן הדור הצעיר החילוני-ליבראלי של "מהפכת הפייסבוק", לא ראו מרבית המשקיפים המערביים אפילו את מלוא התמונה שנפרסה לנגד עיניהם בכיכר תחריר עצמה. האחים המוסלמים היו נוכחים שם ברוב עם, אך בתבונתם הרבה תפסו "עמדות אחוריות" כדי לא לגרות את הצבא לפעול נגדם וכדי לא לעורר התנגדות במערב. הייתה התפעלות רבה בתקשורת המערבית מן הסדר המופתי

של המפגינים, שהציבו שומרים בכניסות לכיכר כדי להקפיד על הביטחון ואי-האלימות, ומן הרוח האזרחית המרשימה כאשר הם התארגנו לנקות בעצמם את הכיכר בתום השלב הראשון של המאבק נגד מובארכ. אך משקיפים אלה לא

הפרשנים יצרו רושם כאילו אין הבדל בין נוכחות והשפעה במרחב הווירטואלי ובין השפעה במרחב הפוליטי האמיתי. בדרך זו הם יכלו להכחיש לחלוטין את חשיבות הדיון בזרמי המעמקים של החברה המצרית ובממדים התרבותיים-פוליטיים שלה

דיווחו או לא ידעו כי מי שארגנו את השמירה בכניסות, וגם את פעולת הניקיון, היו האחים המוסלמים. הם גם אלה שסיפקו את המיקרופונים למפגינים. רק להם הייתה היכולת הארגונית הדרושה לעשות זאת.

בתוך האקדמיה הישראלית התפתח ויכוח על האירועים במצרים בין אלה ההולכים בתלם ה"סעידיאני" לבין אלה שלא הולכים בו. האחרונים גרסו כי המזרח התיכון עומד בפני שיטפון אסלאמי, בעוד הראשונים אימצו את עמדת "התקינות הפוליטית" של האקדמיה והתקשורת המערביות וטענו כי דמוקרטיה מזרח תיכונית חדשה מתהווה לנגד עינינו בעולם החדש של "פייסבוק" ו"טוויטר". הם העריכו כי לא צפויה השתלטות אסלאמית על מצרים וכי במרחב הדמוקרטי החופשי, ההולך וממלא את החלל שהותירה אחריה התפרקות מפלגת השלטון של מובארכ, סביר יותר להניח כי האחים המוסלמים דווקא יאבדו מכוחם, ולחלקים נרחבים של הציבוריות המצרית יהיו עתה אלטרנטיבות פוליטיות שלא היו להם קודם לכן: יקומו מפלגות חדשות שימשכו אליהן חלק מן התומכים המסורתיים של האחים המוסלמים. לפי דעה זאת, האחים המוסלמים אמנם יישארו חלק חשוב של הפוליטיקה המצרית, אך לא יהוו החלק הגדול או החשוב ביותר.⁹ אף לא אחד מן הדברים שהוצגו לעיל לא היה נכון; בין התקינות הפוליטית של "האביב הערבי" לבין עובדות החיים לא היה שום קשר.

"ההתעוררות הערבית" – אז ועתה

מונח אחר, שהלם יותר את המציאות בהיותו פחות טעון ופחות מעורר ציפיות לא ריאליות, היה גם הוא בשימוש לתיאור הזעזועים שפקדו את המזרח התיכון – "ההתעוררות הערבית" (The Arab Awakening). ראוי להעיר הערה היסטורית לגבי מונח זה, ובצידה לעשות הבחנה לגבי המתרחש בימינו. The Arab Awakening אינו מונח חדש, ומקורו בראשית המאה הקודמת. הוא היה בשימוש גם בפי הערבים עצמם (נֶהְדָה) כדי לתאר את ראשית הלאומיות הערבית שיצאה אל המרחב המזרח תיכוני במחצית הראשונה של המאה העשרים. אחד מביטוייה היותר ידועים היה המרד הערבי בהנהגת ההאשמים נגד האימפריה העות'מאנית במלחמת העולם הראשונה, ובעקבותיו מאבקי הערבים לעצמאות לאומית ולאחדות. עם זאת, התקופה ההיא שונה מהתקופה הנוכחית, וראוי לציין את ההבדלים ביניהן. הלאומיות הערבית הייתה במשך מרבית המאה העשרים הפלטפורמה הרעיונית של הפוליטיקה החילונית במזרח התיכון; הרי הלאומיות הערבית, להלכה לפחות, היא אידיאולוגיה חילונית ביסודה, והגורם המלכד של הקולקטיב הערבי הוא השפה הערבית ולא דת האסלאם. הערביות מלכדת בתוכה כשווים, לכאורה, מוסלמים ונוצרים כאחד. בין ההוגים החשובים ביותר של הלאומיות הערבית המודרנית היו כידוע נוצרים לא מעטים. יתר על כן, הלאומיות הערבית, כבסיס חילוני לפוליטיקה,

יצרה הזדמנויות חדשות להשתלבות של מיעוטים בפוליטיקה הערבית. דוגמה לכך הייתה עליית העלווים לשלטון בסוריה וההשתלטות שלהם ושל מיעוטים אחרים על מפלגת הבעת', שבין האבות המייסדים שלה היה הנוצרי מישל עפלק. בדורות האחרונים אנו עדים לתופעה אחרת לגמרי, שבאה לידי ביטוי מובהק גם תוך כדי "האביב הערבי", והיא דווקא קריסתה של הערביות ויחד עמה נסיגתו של תהליך החילון בעולם הערבי. הפוליטיקה החילונית נסוגה יחד עם תבוסת הערביות, ונסיגה זו היא שעומדת ביסוד ההבדל העצום בין "ההתעוררות הערבית" של המאה הקודמת לבין זו של ימינו אלה.

לנסיגת תהליך החילון יש גורמים רבים. "ההתעוררות הערבית" של סוף המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים הייתה התעוררות לאומית בעלת אופי חילוני, כחלק מתהליך רחב יותר של מודרניזציה שניסה לחקות ולאמץ את דרכי המערב. ההתמערבות הייתה אמצעי להתמודד עם המערב על ידי הידמות לו. מעצמות המערב היו אז בשיא כוחן, התפשטותן הכלכלית, הפוליטית, התרבותית והרעיונית, ומטבע הדברים הפכו למודלים לחיקוי. בעידן הפוסט־מודרני, המערב הרבה יותר מרוסן, פחות בטוח בעצמו, אכול ספקות וביקורת עצמית. יתרה מזאת, בשנים האחרונות מצוי העולם המערבי בנסיגה. אותו מערב חילוני, דמוקרטי, ליבראלי, עצום ממדים מבחינה כלכלית, נמצא עתה באחד המשברים הכלכליים־פוליטיים ההיסטוריים העמוקים ביותר בכל הזמנים.

כמודל אידיאלי לחיקוי הוא איבד את זוהרו מזמן. דגם אחר לחיקוי אחרי מלחמת העולם השנייה היה הדגם הסובייטי. ברית המועצות, שבמהלך של דור אחד הפכה את רוסיה הצארית מן המדינות הנחשלות באירופה למעצמת על שוות מעמד רק לארצות הברית, הייתה מופת עבור משטרים ותנועות ברחבי העולם הערבי, שראו בדגם הסובייטי מסלול מהיר לעוצמה מדינית, צבאית ופוליטית. עם קריסת ברית המועצות, דבר מזה לא נשאר. הדגמים החיצוניים החילוניים, שהיו מקור כה מושך של השראה במזרח התיכון המודרני, אינם עוד.

חשובים עוד יותר מאלה הם כישלון הערביות ושקיעת הערבים שבאה בעקבותיו. כישלון הערביות היה, כאמור, גם קריסת הפלטפורמה של הפוליטיקה החילונית. את החלל הפוליטי הנובע מחולשת הערבים

ממלאות המעצמות הלא־ערביות, איראן וטורקיה, אבל גם הן אינן מודלים חילוניים לחיקוי. טורקיה ממוקמת בקצה האחד ואיראן בקצה האחר של הרצף של מודלים אסלאמיים. טורקיה מהווה דגם מתון יותר, שיש בו עדיין ממד חילוני חזק, ואילו

בדורות האחרונים אנו עדים לקריסתה של הערביות ויחד עמה לנסיגתו של תהליך החילון בעולם הערבי. הפוליטיקה החילונית נסוגה יחד עם תבוסת הערביות, ונסיגה זו היא שעומדת ביסוד ההבדל העצום בין "ההתעוררות הערבית" של המאה הקודמת לבין זו של ימינו אלה

בקצה השני עומדת איראן של האיתאללות. אף לא אחד מאלה הינו דגם חילוני לחיקוי ולהערצה, כפי ששימש כמאל אתאתורכ לקצינים הערביים דוגמת עבד אל-נאצר ודומיו. ראש ממשלת טורקיה, ארדואן, מוביל היום את ארצו בכיוון אחר, הרחק מן הכמאליזם הצרוף של העבר.

מבחינה גיאופוליטית, טורקיה ואיראן של ימינו מקימות מחדש את גבולות החיץ בין האימפריה העות'מאנית ופרס, כאשר עיראק חוזרת לשמש כארץ הגבול בין אזור ההשפעה הטורקית בצפון עיראק ובין אזור ההשפעה האיראנית אצל השיעים בדרום עיראק. בכך גם משרטטות טורקיה ואיראן מחדש את הגבולות בין סונה ושיעה.

מדינות האזור לא מבדילות עוד ביניהן על בסיס משטריהן – מונרכיות מול רפובליקות – או על יסוד ההיערכות הבין-גושית שלהן – מדינות פרו-אמריקאיות נגד מדינות פרו-סובייטיות; אלו הבחנות שעבר זמנן. ברוח נסיגת החילון, גם ביחסים הבין-מדינתיים קו השבר הוא דתי-עדתי – סונים לעומת שיעים: טורקיה בצד אחד עם הערבים הסונים, ואיראן מנגד עם השיעים בעיראק ועם חזבאללה השיעית בלבנון. סוריה, שבה העלווים (הנתמכים על ידי המחנה השיעי) מתכתשים במלחמת אזרחים עקובה מדם עם הסונים, נמצאת עתה בתווך בין המחנות העדתיים היריבים. אלה נאבקים ביניהם בעד שותפיהם העדתיים-פוליטיים בתוך סוריה: איראן ובעלות בריתה למען בשאר אל-אסד, ומחנה הסונים, בראשות טורקיה והליגה הערבית, נגדו.

אם זה המצב ביחסים בין המדינות, קל וחומר ביחסים הפוליטיים בתוך המדינות עצמן. על רקע נסיגת תהליך החילון, אנו עדים לתקומתם של הכוחות המסורתיים או הניאו-מסורתיים בתוך המדינות הערביות. אסלאם פוליטי, עדתיות ושבטיות שוב שולטים בכיפה בפוליטיקה של המדינות הערביות. אפשר לבחון את כל הדוגמאות של "התעוררות הערבית" על גווניה השונים – במצרים, בתוניסיה,

בעיראק, בסוריה, בבחריין, בלוב ובתימן – ולהיווכח כי בכולן הכוחות הפוליטיים הדומיננטיים הם לא הכוחות החילוניים הליבראליים, או כוכבי ה"פייסבוק" וה"טוויטר" של התקשורת המערבית וגרורותיה, אלא הכוחות היותר מסורתיים.

מצרים היא המקרה המובהק של הניצחון המוחץ של האסלאם הפוליטי. הדברים התבררו במהירות רבה. ב־18 בפברואר 2011, שבוע לאחר נפילת מובארכ, התכנסה

"הפגנת המיליון" בכיכר תחריר כדי לחגוג את הניצחון. לאחר תפילת יום השישי נשא דברים לפני ההמונים לא אחר מאשר האב הרוחני של האחים המוסלמים במצרים ואחד הדרשנים הפופולאריים ביותר בעולם הערבי כולו, שיח' יוסף קרדאוי.

על רקע נסיגת תהליך החילון, אנו עדים לתקומתם של הכוחות המסורתיים או הניאו-מסורתיים בתוך המדינות הערביות

אחריו אמור היה לשאת דברים יקיר התקשורת המערבית, הצעיר המצרי ואיל ע'נים, איש ההייטק העובד בחברת "גוגל", ששמעו יצא למרחקים בשל חלקו בארגון ההפגנות הראשונות במצרים. אבל ע'נים לא נאם. בבואו לדוכן הנואמים הוא סולק משם בכוח על ידי אנשי האגרוף של האחים המוסלמים.¹⁰ אם בתחילה נהגו האחים המוסלמים בזהירות, עתה הם היו בשלב ההסתערות ולא היו מוכנים לתת לע'נים ולשכמותו לא רק "לגנוב את ההצגה" אלא אפילו להשתתף בה.

כחודש לאחר מכן, ב-19 במארס 2011, נערך משאל עם כדי לאשר את התיקונים לחוקה המצרית ובכך לסלול את הדרך לבחירות חדשות. הכוחות האסלאמיים תמכו באישור התיקונים, בעוד שהחילונים הליבראליים ובני המיעוט הקופטי העדיפו את דחייתם כדי להרוויח זמן להתארגן פוליטית לנוכח מה שהחל להיראות כיתרון הברור של האחים המוסלמים ושל הקיצוניים מהם – הסלפים. החילונים ליבראליים הוכו שוק על ירך במשאל העם. בעד התיקונים, כלומר העמדה הרצויה לאסלאמיסטים, הצביעו לא פחות מ-77.2 אחוזים. הפור נפל והיה ברור לחלוטין לאן נושבת הרוח.

הבחירות לשני בתי הפרלמנט המצריים, בסוף 2011 וראשית 2012, היו בבחינת ההכרעה הסופית. בבית התחתון זכו האחים המוסלמים ב-46 אחוזים מהמושבים והסלפים – בעוד 24 אחוזים; כלומר, שני הגורמים האסלאמיים ביחד זכו בשבעים אחוזים מן המושבים. הישגיהם בבחירות לבית העליון היו מרשימים עוד יותר. שם זכו האחים המוסלמים לבדם ב-58 אחוזים מן המושבים הנבחרים¹¹ והסלפים בעוד 25 אחוזים, כלומר יחדיו הם זכו בלמעלה משמונים אחוזים. הסלפים, הקיצוניים מאד, אינם שותפים נוחים או טבעיים של האחים המוסלמים, שהם פרגמטיים יותר, אך אין בכך כדי לשנות את העובדה שנחשפה על ידי הנתונים דלעיל – הכוחות החילוניים ליבראליים הם, בעת הזאת לפחות, לא יותר מאשר סרח עודף של הפוליטיקה המצרית. וכל זאת, בניגוד מוחלט לכמעט כל מה שנכתב ונאמר על ידי מרבית מעצבי דעת הקהל במערב על "האביב הערבי" בראשיתו.

הבחירות במצרים אינן יוצאות דופן, ולא רק ב"אביב הערבי". בכל הבחירות החופשיות וההוגנות יחסית שנערכו במזרח התיכון מאז 1989 זכו, כמעט ללא יוצא מן הכלל, הכוחות האסלאמיים ביותר קולות מכל גורם אחר. כך בירדן ב-1989, באלג'יריה ב-1991, בטורקיה בכל הבחירות שנערכו מאז 1995 (מלבד פעם אחת), בגדה המערבית וברצועת עזה ב-2006, בתוניסיה ובמרוקו ב-2011 ובכווית בראשית 2012. בבחירות שנערכו בתוניסיה ובמרוקו בעקבות "האביב הערבי" זכו המפלגות האסלאמיות בחלק הארי של המושבים והיו למפלגות המובילות (בתוניסיה ב-42 אחוזים ובמרוקו ב-27 אחוזים).

בעיראק ובסוריה, תקומת הכוחות המסורתיים באה לידי ביטוי במערכות פוליטיות שהן עדתיות ביסודן. הפלת משטר הבעת' בעיראק הייתה למעשה

הדחת המיעוט הערבי הסוני ממרום שלטונו והמלכת הרוב השיעי תחתיו. חוסר היציבות בעיראק נובע בראש ובראשונה מאירצונם של הסונים להשלים עם מצבם הנחות החדש, בעוד השיעים נלחמים כדי לשמור על עליונותם הטריה. עם סילוק הבעת' מן השלטון בעיראק דיברו האמריקאים על de-Ba'thification על משקל de-Nazification בגרמניה אחרי מלחמת העולם השנייה. גם לאנלוגיה זו אין כל בסיס.

סילוק הבעת' כמפלגה ערבית, סוציאליסטית וחילונית בעיראק לא היה העיקר; העוקץ החשוב באמת בשינוי בעיראק נעוץ במשמעות העדתית של הפלת הבעת' כמנגנון השליטה של המיעוט הערבי הסוני על הרוב השיעי, כפי שהבעת' בסוריה היה למנגנון השליטה של המיעוט העלווי ומיעוטים אחרים על הרוב הסוני שם. בסוריה נאחז המיעוט העלווי בציפורניים ב"קרנות המזבח" של השלטון (בתמיכת הנוצרים וחלק מן האליטה הכלכלית הסונית), נגד רוב מניינה ובניינה של עדת הרוב – הסונים – אותם הדיחו העלווים משררתם לפני חצי מאה. כך נוצר המצב האבסורדי, כביכול, בו השלטון האנטי-בעת' בעיראק תומך בשלטון הבעת' בסוריה. לאמתו של דבר, אין בכך אבסורד כלל. מה שחשוב באמת ביחסים אלה אינן מפלגת הבעת' והאידיאולוגיה החילונית שלה, אלא העובדה שהשיעים בעיראק תומכים בבעלי בריתם העלווים בסוריה במאבקם המשותף נגד אויביהם הסונים.

גם בבחריין בא "האביב הערבי" לידי ביטוי בהתקוממות עממית עזה שהחלה בפברואר 2011 נגד השלטון המלוכני המדכא באי. אך גם בבחריין היה מדובר בעצם במאבק עדתי מובהק של בני הרוב השיעי נגד השלטון של המיעוט הסוני, בראשות משפחת אל ח'ליפה, השולטת בהם מזה דורי דורות. משהתקשה השלטון בבחריין להשתלט על המצב, פלש לאי במארס 2011 כוח צבאי של ערב הסעודית ובעלות בריתה הסוניות במפרץ, שמחץ את ההתקוממות השיעית.

ערב הסעודית ובחריין קרובות האחת לשנייה ומחוברות בגשר שאורכו לא יותר מ-25 ק"מ. נפילת בחריין בידי הרוב השיעי פירושה בעיני הסעודים ובעלי בריתם הפיכת האי השכן למוצב חוץ של איראן, שיופעל כדי לקדם את השפעתה וחתרנותה בחצי האי ערב. ערב הסעודית לא יכולה להרשות לעצמה מצב כזה, במיוחד כאשר מיעוט שיעי (כעשרה אחוזים מכלל האוכלוסייה הסעודית) יושב כולו בפרובינציה המזרחית שלה, שם גם מצויים מרבצי הנפט העיקריים של הממלכה.

המשקיפים והפרשנים במערב, שהופתעו מעוצמת הניצחון האסלאמי במהפכות הערביות, מעלים שורה של הסברים או תירוצים לתופעה זאת, שנועדו להוסיף ולהתכחש למובן מאליו: החברה המצרית וחברות מזרח תיכוניות אחרות הן חברות מאמינות ואדוקות במידה זו או אחרת. הציבור במדינות אלו מתייחס

באמון למסרים אסלאמיים מפי אנשים המדברים בשם האמונה, שהיא מוכרת ושווה לכל נפש. אלה שגם סובלים סבל ומחסור מאמינים שבעזרתן של המפלגות האסלאמיות ובעזרת אללה הם גם ייחלצו ממצוקתם החומרית הקשה מנשוא. לכן, למפלגות הללו כוח משיכה רב והן מקובלות על ציבור רחב המזדהה עמן. חדשות לבקרים שומעים מנטרה קבועה של הסברים אחרים, לפיהם הציבור הרחב תומך בזרמים האסלאמיים כמעט בעל כורחו, ולא דווקא מתוך הזדהות אותנטית. אחת הטענות השכיחות היא שהמפלגות האסלאמיות הן המאורגנות ביותר והיו קיימות כמפלגות מזה זמן רב – עוד מימי השלטון הקודם – ולכן יש להן יתרון ארגוני מובהק על פני מפלגות חילוניות-ליבראליות שרק זה עתה קמו והתארגנו. הסבר זה נכון רק באופן חלקי, שהרי אם הוא נכון, איך אפשר להסביר את ההישג המרשים של הסלפים במצרים, שלהם אין כל ניסיון פוליטי קודם ולא כל מסורת ארגונית?

הסבר אחר הוא הכלכלי-פוליטי, כלומר, שההמונים המרוששים מצביעים עבור מי שסייע ומסייע להם בתחום הרווחה, וכידוע שמם של האחים המוסלמים יצא לפניהם כבעלי רשת ענפה של מוקדי סעד וסיוע לנזקקים. אין ספק שזה הסבר חלקי לתופעה, אך אין זה ההסבר המלא, שהרי לא ייתכן כי הוא גם ההסבר לעובדה שהאיגודים המקצועיים החשובים ביותר של הרופאים או של עורכי הדין, ואיגודים אחרים של אנשים מן המעמד הבינוני או אף הבינוני-הגבוה, נמצאים כולם בשליטה של האחים המוסלמים; האם צריך להאמין כי גם בכווית, מן המדינות העשירות בתבל, האחים המוסלמים זכו בבחירות האחרונות בגלל סעד לעניים?

המהפכנים בעולם הערבי יצאו למאבקם למען הערכים האוניברסאליים של חירות, צדק, כבוד ורווחה כלכלית. לנגד עינינו הולכות ונבנות חברות שיש בהן רבים מן הסממנים של הפוליטיקה המודרנית. מדובר בחברות פחות אוטוקרטיות, יותר פלורליסטיות, בעלות יותר מעורבות אזרחית ודעת קהל ערנית ומשפיעה יותר, וכל זאת בליווי "המילה האחרונה" בתקשורת המודרנית, כחלק בלתי נפרד של הפוליטיקה החדשה.

ואולם, הזרמים והגופים המשחקים במגרש הפוליטי בתוך המדינות המודרניות האלו הם כוחות רוויים בפוליטיקה מסורתית, כמו אסלאם פוליטי, עדתיות ושבטיות (לוב ותימן הן דוגמאות מובהקות של שבטיות בפעולה). אין בכך כדי לומר כי לא תצמח בחברות אלו במוקדם או במאוחר דמוקרטיה, אך זאת אינה דווקא האפשרות הסבירה ביותר, ובוודאי שלא תוצאה מובנת מאליה.

הערות

- 1 מאמר זה מבוסס על הרצאה שנישאה במסגרת יום עיון של המכון למחקרי ביטחון לאומי ב-26 בינואר 2012, שהוקדש ל"שנה לטלטלה במזרח התיכון".
- 2 מונח זה לקוח מנאדר האשמי, שדיבר על "false universalism" בספרו: Nader Hashemi, *Islam, Secularism and Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies*, New York: Oxford University Press, 2009.
- 3 דיון זה מבוסס במידה רבה על ספרן של: Joyce Appleby, Lynn Hunt and Margaret Jacob, *Telling the Truth About History*, New York: W.W. Norton, 1994.
- 4 Edward Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1979, p. 322.
- 5 שם, עמ' 326–327.
- 6 Hashemi, *Islam, Secularism and Liberal Democracy*, p. 177.
- 7 Jacob Lassner and Ilan Troen, *Jews and Muslims in the Arab World: Haunted by Pasts Real and Imagined*, Lanham, MD.: Rowman and Littlefield, 2007, p. xi.
- 8 Michael Hudson, "The Political Culture Approach to Arab Democratization: The Case for Bringing It Back In, Carefully", in: Rex Brynen, Bahgat Korany and Paul Noble (eds.), *Political Liberalization and Democratization in the Arab World*, vol. 1: *Theoretical Perspectives*, Boulder, CO.: Lynne Rienner, 1995, p. 65.
- 9 *The Jerusalem Report*, February 28, 2011.
- 10 חסן אבו טאלב, "אל-אחואן ות'ורת אל-שבאב", אל-אהראם, 23 בפברואר 2011.
- 11 בבית העליון המצרי (מג'לס אל-שורא) נבחרים 180 מתוך 270 החברים. היתר ימונו על ידי הנשיא שטרם נבחר.

