

נקודה למחשבה

כתבי עת נוהגים לפרסם מאמרים גמורים, מלוטשים, פרי מחקר ארוך. בג'מאעה החלטנו להציע אופציה נוספת. לרבים מאתנו יש רעיונות ראשוניים, אולי רעיונות בוסר, שעדיין אין אנו יודעים לאן נוביל אותם. אולי יהפכו רעיונות אלה בסופו של התהליך לספר או למאמר, ואולי ייונחו במגרה. המדור "נקודה למחשבה" נועד לתת במה לרעיונות כאלה ולהביאם לפני הקוראים; המערכת מקווה לעורר באמצעותם רב־שיח שיתקיים מעל דפי כתב העת, או ישירות עם המחבר. אנו מזמינים אתכם להציע רעיונות, גם אם אינם מבוססים די הצורך, גם אם הם קוראים תגר על התפיסות המקובלות, גם אם הם נשמעים מוזרים, ובלבד שינוסחו בקצרה ובבהירות.

בחירות כמטאפורה

חגי רם

נצחנו הסוּחָף של ד"ר מוחמד ח'אתמי על עלי אכבר נאטק-נורי בבחירות לנשיאות שנערכו באיראן במאי 1997 נתקבל במחוזותינו בהפתעה גדולה. רוב הפרשנים המערביים לא היססו ערב הבחירות לנבא נצחון לנאטק-נורי, המועמד שהוצג כשמרן וכנציג האליטות הפוליטיות-כלכליות באיראן. מערכת הבחירות תוארה כחזיון תעתועים, או, במקרה הטוב, כתרגיל שקוף ביחסי ציבור. כך נקבע שח'אתמי, שהוצג כליברל האוהד את רעיון זכויות האדם, מנהל מאבק אבוד שתוצאותיו ידועות מראש. בתוך כך נבלע קולם של אותם איראנים שקבעו חד-משמעית שנשיא "ליברל" עדיף מנשיא "שמרן". כלום יכולה איראן ה"פונדמנטליסטית", ש"הטרור האסלאמי-העולמי" הוא לחם חוקה, לחולל תמורה (מינורית ככל שתהיה) בדרכים דמוקרטיות? כלום מסוגלים האיראנים, אותו ציבור אנונימי ומונוליטי של המונים "פנאטים ומשולהבים" המורגלים בהצתת דגלי ארצות הברית וישראל, להעמיד בראשם נשיא שאיננו מזוהה מכול וכול עם הממסד הקלריקלי? התשובות על שאלות אלה היו בדרך כלל שליליות. עבור רבים הייתה איראן ונשארה ארץ ישימון נטולת תוכן אנושי-היסטורי של ממש – להוציא, כמובן, את הג'יהאד הרשמי שהאנרכיסטים הדתיים-פוליטיים שלה הכריזו נגד אויבי אללה בישראל ובמערב.

תפיסה זו ביטלה א־פריורי את האפשרות שהבחירות לנשיאות יחוללו תמורות של ממש באיראן. היא התעלמה מנכונותו של הציבור באיראן, שמאס בהתערבות המתמשכת של המשטר בחיים הפוליטיים והכלכליים ובתחום הפרט, להצביע עבור מועמד אשר קרא לשיפור מצב זכויות האדם, לדבקות בשלטון החוק ולהתרת המגבלות החברתיות שהטיל המשטר האסלאמי. "המרד המתפרץ של הציבור" (Baktiari 1997: 16) הביס את מועמד הממסד, נאטק-נורי, שהיה מיועד למשרת הנשיא מאז 1994 ונהנה מתמיכתם של "המנהיג העליון", איתאללה עלי ח'אמנהאי, ושל גופים אחרים בממסד שצברו עוצמה והשפעה לא מבוטלות.

אף על פי שאי אפשר לכנות את איראן "דמוקרטיה", קשה להתעלם מכך שבחירתו של ח'אתמי משקפת נאמנה את רצון דעת הקהל באיראן. בדיוק כפי שאיראנים רבים

התאחדו סביב ח'ומייני במהפכה שהתחוללה בשנים 1978–1979, כך הם השליכו עתה את יהבם על ח'אתמי. בני הדור הצעיר, נשים, טכנוקרטים, אנשי תנועות השמאל, אינטלקטואלים חילונים, ואפילו עולמא מן הדרג הבכיר ביותר – כולם היו מאוחדים בדעה כי בחירתו של נאטק-נורי "עלולה להפוך את איראן למשהו הדומה לאפגאנסתאן תחת שלטון הטאליבאן" (שם: 17).

נצחוננו של ח'אתמי היה סוחף: הוא זכה בקולם של כ-70 אחוזים מכלל 29 מיליון הבוחרים. לא זו בלבד שניצח את נאטק-נורי בערים הקדושות קום ומשהד, הוא גם זכה ב-47 אחוזים מן הקולות במזאנדראן, "המגרש הביתי" של נאטק-נורי. נצחוננו של ח'אתמי היה מכה קשה לח'אמנהאי ולחוג העולמא השמרני, שלא העריכו נכונה את עוצמת התרעומת העממית בארצם. הייתה זו ללא ספק מחאה קשה נגד "הממשל האסלאמי" ואופי שלטונו.

ההפתעה שעורר נצחוננו של ח'אתמי בבחירות מציבה שאלות כבדות משקל בנוגע לגישתנו כלפי איראן והמורח התיכון המוסלמי בכלל, והיא משקפת כשלים בהבנתנו את המגמות והתהליכים הפנימיים בארצות האזור. כשלים אלה נובעים בעיקר מנוכחותם העיקשת של סטריאוטיפים אוריינטליסטיים מסורתיים דווקא בשעה שבעולמנו ה"פוסט-מודרני" אמורים היו סטריאוטיפים כאלה להפוך לשרידים מאובנים שאבד עליהם הכלח. ואולם, מתברר כי במערב, בשלהי המאה ה-20, עדיין אפשר לטעון כי החברה האיראנית, כמו חברות מוסלמיות אחרות, לכודה במעגל סגור ואיננה מסוגלת להתאים את עצמה לעידן המודרני, לעלות על נתיב הקדמה ולהיחלץ ממושגי "תור הזהב" של האסלאם הקדום – בניגוד מוחלט לחברות המערביות, שהן חברות "פרוגרסיביות-רציונליות". על פי תפיסה זו כבולה איראן לדפוסים קבועים ובלתי משתנים. דורות רבים באיראן נשבו לכאורה בקסמם של דימויים וביטויים השואלים מן העבר והם מגלמים את תפקידם ההיסטורי על פי תסריט מוכן מראש; הם כלואים במעגלי "החזרה הנצחית" (The eternal return) של מעשיהם וחוויותיהם מן העבר, כפי שכתב עזיו אל-עזמה:

It is as if the history of peoples were comparable to that of an animal species, each people remaining untamed and inward-looking, recalcitrant to evolution or progress, motivated by instinct and not by reason. It is not surprising that the concept of *asala* (authenticity) has a central place in this theory that Muslims have predetermined characteristics, in the same way that doves do. They are supposed to be recalcitrant to qualitative evolution and to

have experienced no concrete historical transformations; as if somehow outside History, once and for all time, they have been equipped with the collective spirit or *Volksgeist*, defined by piety and legalistic conduct, and fundamentally resistant to the social, political and cultural development in their midst by modernity (Al-Azmeh 1993: 50).

יש הטוענים כי תפיסה מהותנית זו איננה מעצבת עוד את תודעתנו וכי כותב שורות אלה מתפרץ לדלת פתוחה. דא עקא, ההערכות השגויות שקדמו לבחירות באיראן מעידות כי השמחה על דעיכתם של סטריאוטיפים אוריינטליסטיים הייתה מוקדמת מדי. שני עשורים חלפו מאז נצחון המהפכה, ושמה של איראן עדיין קשור הדוקות בתודעתנו למונחים כגון דוגמטיות, קמאיות, פנאטיות, רדיקליות, ובעיקר פונדמנטליזם; ללמדנו כי לדעת רבים איראן הייתה ונתורה

intrinsically timeless, unchanging, irrational, backward looking, and programmed merely to replay old scripts from the time of the Prophet, the early caliphate, and the medieval Crusades (Abrahamian 1993: 2).

גם התוקף המדעי המיוחס לתיאוריות מטפיזיות, א־היסטוריות וגזעניות הלקוחות מבית מדרשו של סמואל הנטינגטון והמזהירות אותנו מפני "התנגשות" אימננטית בין הציביליזציה המערבית ("הדמוקרטית") לציביליזציה המזרחית ("הקונפוציסטית" אסלאמית") (Huntington 1993), מקשה עלינו לטעון שתזות מיושנות, המנציחות דיכוטומיות בין ציביליזציות, אכן קרסו. "חומת ברזל" תודעתית עודנה חוצצת בין "מזרח" ל"מערב", וכל עוד לא נפרוץ אותה ונמשיך לראות את איראן ואת שכנותיה כמעוזים של פונדמנטליזם אסלאמי לא רציונלי, קיצוני ורגרסיבי ותו לא, יונצח הליקוי הכרוך בניתוחן של מגמות ההתפתחות במדינות האלה.

דרושה מסגרת מושגית חלופית שתניח כי במדינות המזרח התיכון קיימות חברות אנושיות הפועלות בהקשרים תרבותיים שונים ומתמודדות עם נסיבות היסטוריות ייחודיות, בדיוק כמו כל חברה אנושית אחרת, "מערבית". גישה כזו תראה כי אנו עוסקים לא בניצבים נטולי יוזמה המופעלים בידי משטר נתון, כי אם בחברות רבות חיוניות, שאפשר להבין את התנהגותן רק על פי הזמן וההקשר.

בנייתה של מסגרת ניתוח כזו מחייבת קודם כול הישענות על ההנחה כי הדמיון בין אדם לאדם רב על השוני ביניהם, כפי שגרס כבר מייסד האנתרופולוגיה הסטרוקטורליסטית, קלוד לוי-שטראוס:

It is probably one of the many conclusions of anthropological research that, notwithstanding the cultural differences between the several parts of mankind, the Human mind is everywhere one and the same and that it has the same capacities. I think this is accepted everywhere (Lévi-Strauss 1979: 19).

גישה זו אמנם מכירה בשוני בין תרבויות, אך בה בעת היא מעודדת מחקר השוואתי היסטורי-אניברסלי של חברות ואגב כך מבטלת באחת את ההנחה בדבר הפער העמוק והבלתי ניתן לגישור הקיים לכאורה בין האדם המערבי לאדם האיראני, כמייצג את המזרח כולו. גישה זו, אם תאומץ בחקר המזרח התיכון, אולי תפתח צוהר להערכה מאוזנת וריאלית יותר של איראן ושל מדינות אחרות באזור. כדי להמחיש נקודה זו הבה ונטען כי המהפכה האסלאמית והרפובליקה האסלאמית הן אכן דוגמה קלאסית לפונדמנטליזם אנטי פרוגרסיבי. ואולם, כנגד זה אפשר לטעון כי הפונדמנטליזם מצוי בכל החברות האנושיות – דתיות או חילוניות, מסורתיות או מודרניות, מזרחיות או מערביות:

Fundamentalism [...] is in no way limited to the backward Orient. On the contrary, since the late 1970s fundamentalism has once again become a prominent topic in the leading Western industrial societies, with unabashed parallels drawn to developments in Iran [...]. Fundamentalism is [...] neither an exclusively Shi'ite, Islamic, or Iranian phenomenon, nor a specifically Protestant, Christian, or North American one. It is found worldwide (Riesebrodt 1990: 1-2).

יתר על כן, עיון חטוף במהפכות ובתנועות הלאומיות הפרוגרסיביות והנאורות ביותר מגלה כי שיבה למודל חברתי ופוליטי קדום, ודחייה של היבטים רבים של המודרנה, שימשו רבות מהן כאמצעי שהעניק להן לגיטימציה בתהליך התגבשותן.¹ במילים אחרות, יש להכיר בכך שהפונדמנטליזם הוא תופעה אניברסלית וכי תנועות פונדמנטליסטיות (מערביות ומזרחיות, דתיות וחילוניות, ישראליות ואיראניות)

1 ראה בעניין זה Halliday 1996: 44; על המקרה הציוני-ישראלי ראה Zerubavel 1996; Myers 1995.

מעוררות שאלות הנוגעות לבעיות בנות זמננו, ולא לאיזה עבר קדום וארכאי. ועל כן, כל עוד נדחק את הפונדמנטליזם לתחום של האקזוטי, המגוּחַ והשטני – ככל שמדובר בחברות אסלאמיות – ונמשיך להשתמש בדיכטומיות כדי לזהות את חסידיו עם פיגור והיעדר נאורות, ניכשל בהבנת הבעיות המבניות של הפונדמנטליזם והאתגרים שעמם הוא מתמודד בחברות שונות.

אם נניח כי רוב החברות עלי אדמות הן בעת ובעונה אחת פרוגרסיביות ורגרסיביות, מודרניות ומפגרות, רציונליות ופנאטיות, נגלה כאמור כי הדמיון בין האחת לשנייה רב על השונה. תופעות משותפות אלה יהיו שונות בעוצמתן ובאופני ביטויין, וכניסתן למרכז ההווה החברתית – או התרחקותן ממנו – תלויה כמובן בנסיבות ההיסטוריות השוררות בכל אחת מן החברות הללו. ואולם, חברות אנושיות, בכל מקום ובכל זמן, מגיבות באורח דומה על מצבים שונים, מאמצות דרכי פעולה דומות כדי להקל על סבלן, ועולות בדרך דומה על הצלחותיהן והישגיהן. מחקרים חלוציים שראו אור במערב כבר עמדו על הדמיון הרב בין חברות מוזרחיות לחברות מערביות, בין מה שמכונה "פונדמנטליזם אסלאמי" ובין תנועות ומשטרים מחוץ למזרח התיכון.² הגיעה העת שתובנותיהם של מחקרים אלה ייחשפו לפני הציבור בישראל ויעודדו מחקרים דומים בשפה העברית. כך או כך, "גילוי" של הליך דמוקרטי באיראן, מוגבל ככל שיהיה, חושף לא רק את קיומו של ציבור איראני אחראי, המצליח לעצב את ההיסטוריה שלו בנסיבות קשות ביותר, אלא גם את מופרכותו של הטיעון בדבר שוני איכותי אינהרנטי בין ישראל לשכנותיה.

ביבליוגרפיה

- Abrahamian, Ervand, 1993. *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic of Iran*, Los Angeles and London.
- Arjomand, Said Amir, 1986. "Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective," *World Politics* 38:3, 383-414.
- Al-Azmeh, Aziz, 1993. *Islams and Modernities*, London and New York.
- Baktiari, Bahman, 1997. "Iran's New President," *Middle East Insight* 16, November-December, 16-33.
- Halliday, Fred, 1996. *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, London and New York.

2 ראה למשל & Marty, Arjomand 1986; Riesebrodt 1993; Abrahamian 1993; Appleby 1991.

- Huntington, Samuel P., 1993. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, Summer, 22-49.
- Lévi-Strauss, Claude, 1979. *Myth and Meaning: Cracking the Code of Culture*, New York.
- Marty, Martin E. and Scott Appleby (eds.), 1991. *Fundamentalisms Observed*, Chicago and London.
- Myers, David N., 1995. *Re-Inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, New York and Oxford.
- Riesebrodt, Martin, 1990. *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*, Berkeley, Los Angeles and London.
- Zerubavel, Yael, 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago and London.