

# איסלאמוטופיה: דמוקרטיה בנוסח האחים המוסלמים

## אוריה שביט

**ב** 18 בפברואר השנה התאספו מאות אלפי בני אדם בכיכר א־תחריר שבקהיר לשמוע את דרשת יום שישי מפי השייח בן ה־84 יוסוף אל־קרדאווי. היה זה רגע היסטורי. אל־קרדאווי עזב את מצרים לפני חמישים שנה, לאחר שנרדף בה בגלל פעילותו בתנועת 'האחים המוסלמים', ויצא לגלות ממושכת בקטאר. מאז חי חיים עתירי הישגים ותהילה. המפעל ההלכתי העצום שלו, המתבסס על גישה מקלה ופרגמטית, הפך אותו לפוסק נערץ ומשפיע, גם אם שנוי במחלוקת. דרשותיו, שהופצו ברשת האינטרנט ובשידורי לוויין, מגיעות לבתיהם של מיליוני מאמינים, והוא עומד בראש 'המועצה האירופית לפסיקת הלכה ולמחקר' היושבת בדבלין, שהפכה למוסד החשוב מסוגו בעיני מוסלמים החיים במערב. פעמיים הוצע לו לקבל על עצמו את הנהגת האחים המוסלמים במצרים; הוא סירב בשל רצונו לבסס את מעמדו כמנהיג הערבים הסונים כולם.<sup>1</sup> ואולם, הישג אחד חמק מאל־קרדאווי ומשותפיו להשקפת העולם האיסלאמיסטית: במשך יובל שנים של הטפה לא עלה בידם לקעקע את יסודות המשטר המצרי שנוא נפשם. כעת, משהתגשם סוף־סוף חלומו, ניצב אל־קרדאווי המאושר מול ההמונים שגדשו את הכיכר והכריז בקול נרגש

---

שהמהפכה במצרים נמצאת רק בראשיתה; צעירי הרפובליקה קטפו את הניצחון שהבטיח אלוהים למאמיניו, ועל הצבא, המחזיק ברסן השלטון, להחליף את הממשלה הזמנית המכהנת בממשלה אזרחית.<sup>2</sup>

שבועות ספורים לפני חזרתו של אל-קרדאווי למצרים שב מנהיג אחר של האיסלאם הפוליטי אל המולדת שממנה גלה. בשדה התעופה בתוניס, בירת הרפובליקה שבה הוצת נס המרי של "האביב הערבי", קיבלו אלפים בתשואות את פניו של ראשיד אל-ע'נושי, מייסדה של מפלגת 'אל-נהדה' (התחיה). גם זה היה רגע של סגירת מעגל: 22 שנים קודם לכן, בבחירות החופשיות למחצה שהתקיימו בתוניסיה, התבססה 'אל-נהדה' כגוש האופוזיציה המשמעותי היחיד למשטרו הרודני של זיין אל-עבדין בן עלי. בעקבות איומי המשטר על חייו נאלץ אל-ע'נושי לצאת לגלות בלונדון. בבירה האנגלית התבלט כמנסח חריף של כתיבי אישום איסלאמיסטיים נגד המשטרים הערביים – ונגד דרך החיים המערבית.<sup>3</sup> בראיונות העיתונאיים שקדמו לשובו הצהיר אל-ע'נושי בן השבעים כי אינו מטפח שאיפות פוליטיות כלשהן. הוא הבהיר כי המהפכה משותפת לחילונים, לקומוניסטים ולאיסלאמיסטים כאחד, והתחייב כי תנועתו תתמוך בכינונה של דמוקרטיה שתשמור על זכויות האדם.<sup>4</sup>

חזרתם של אל-קרדאווי ושל אל-ע'נושי מן הגלות ציינה נקודת מפנה ב"אביב הערבי". בשבועות הראשונים להתפרצותן הזכירו ההפגנות במצרים ובתוניסיה את המהפכות שהפילו את הקומוניזם במזרח אירופה שני עשורים קודם לכן. היו אלה מחזות מסחררים ומציתי דמיון של התארגנויות חסרות יד מכוונת אחת, חדורות רוח נעורים ונכונות לסיכון עצמי, שמוטטו או איימו למוטט הנהגות מדושנות שאך שבועות ספורים קודם לכן הצטיירו כחסינות מפני זעזוע. המהפכנות הרומנטית, שעשתה שימוש יעיל להפליא ברשתות חברתיות ובטכנולוגיות תקשורת מתקדמות אחרות, הניפה בגאון את נס הדמוקרטיה. המפגינים היו מאוחדים בתביעה לכונן משטר ייצוגי אמיתי, שייבחר בבחירות חופשיות, במקום הרודנויות הישנות. חרף ההיסטוריה העגומה של הניסיון הערבי עם הליברליזם במאה העשרים, ועל אף ההתנגדות העזה שבה נתקלה דוקטרינת הדמוקרטיזציה של ג'ורג' וו' בוש בתחילת המאה העשרים ואחת,<sup>5</sup> התברר שבמזרח התיכון של 2011 עדיין נתפסת הדמוקרטיה כחלופה הלגיטימית היחידה לרפובליקות המלוכניות – ה"גומלופיות" – שהתיימרו לגלם את רוח העם והפכו לקריקטורה של נפוטיזם, שחיתות ודיכוי.

ואולם, הופעתם של שני איסלאמיסטים כריזמטיים ופופולאריים אלה עוררה במערב – ולא רק בו – את החשש שמא מה שנראה בתחילה כמהדורה

---

ערבית של "מהפכת הקטיפה" בצ'כוסלובקיה של 1989 יתגלה בסופו של דבר כמהדורה ערבית של אירועי טהראן 1979. הדאגה גברה לאחר שהתגלה עומק הפיצול בקרב כוחות האופוזיציה הליברליים לעומת הכוח הארגוני של המחנה האיסלאמיסטי.<sup>6</sup> התוצאה האבסורדית של מצב עניינים זה היא שדווקא הליברלים הערבים הם שקוראים כיום לדחיית המעבר לדמוקרטיה.

מנהיגי האיסלאם הפוליטי, מצדם, יוצאים מגדרם בניסיון לשכנע כי הדימוי שדבק בהם רחוק מן המציאות. אל-ע'נושי הבהיר כי הוא איננו בן דמותו התוניסאי של חומייני, ואילו האחים המוסלמים במצרים הודיעו כי ישתתפו בבחירות לפרלמנט תחת השם 'מפלגת החירות והצדק', אך יתמודדו רק על מחצית מן המושבים, ולא יציבו מועמד מטעמם בבחירות החופשיות הראשונות לנשיאות. מאמרים שכתבו בכירי האיסלאמיסטים ואוהדיהם ביקשו לשכנע את דעת הקהל המערבית כי האחים המוסלמים אינם אויבי הדמוקרטיה או אויבי המערב. עבד אל-מונעם אבו אל-פותוח, שנמנה עם הפעילים הבולטים באגף המתון של התנועה,<sup>7</sup> פרסם מאמר ברוח זו בווישינגטון פוסט, תחת הכותרת "תומכי הדמוקרטיה אינם צריכים לחשוש מן האחים המוסלמים". לדבריו,

הרוב המוחלט של המצרים תובעים את הדחתם המיידית של חוסני מובארק ומשטרו. לאחר שתמומש התביעה הבסיסית הזו, אנו מבקשים ליטול חלק בוויכוח הסוחף את המדינה ולהיות חלק מן המענה – מענה שאנו מקווים כי יתגבש כצורת ממשל דמוקרטית. המצרים רוצים חופש מעריצות, תהליך דמוקרטי ודיאלוג של כלל הציבור, שבמהלכו תיקבענה המטרות הלאומיות שלנו ויותווה עתידנו – עתיד שיהיה חופשי מהתערבות זרה.<sup>8</sup>

התעצמות האיסלאמיסטים והרטוריקה הדמוקרטית השגורה בפי דובריהם העמידו את מקבלי ההחלטות בארצות-הברית בפני דילמה קשה. במסדרונות השלטון בווישינגטון ובמנגנוני המודיעין האמריקניים שוררת הסכמה כללית כי עלייתם לשלטון של האחים המוסלמים במדינות ערב בכלל ובמצרים בפרט אינה תרחיש רצוי. המחלוקת היחידה היא אם ראוי לבוא בדין ודברים עם התנועה או שמא יש להחרימה, ובכך להבהיר שממשלה בהשתתפותה תביא לביטול סיוע החוץ האמריקני, שלו נזקקת הכלכלה המצרית נואשות. ביוני 2011, לאחר שהרשויות המצריות הכריזו על האחים המוסלמים כעל תנועה חוקית, הודיעה מזכירת המדינה הילרי קלינטון כי ארצות-הברית תנהל עמה שיחות כשם היא מקיימת מגעים עם מפלגות לא אלימות אחרות במדינה. קלינטון התעקשה כי דיאלוג כזה אינו סוטה מן הקו הדיפלומטי שנקטו האמריקנים עד כה, והצהירה

---

כי הממשל ידגיש בפני האחים המוסלמים את חשיבותם של עקרונות יסוד מסוימים, ובמיוחד את הצורך במחויבות לאי-אלימות, בשמירה על זכויות המיעוטים ובהשתתפותן של הנשים בהליך הדמוקרטי.<sup>9</sup>

מפגש בין ממשל אמריקני חדור אופטימיות, המיחל למצוא בן שיח באיסלאם הרדיקלי, ובין איסלאמיסטים המבינים כי תהא זו טעות לשרוף את הגשרים ביחסים עם המערב, עשוי להניב הסכמות. סביר למדי שבמגעיהם עם האחים המוסלמים ישמעו הפקידים האמריקנים מסרים שיערבו לאוזניהם. ואולם, אף ששני הצדדים מדגישים את מחויבותם ל"דמוקרטיה", הם מתכוונים למעשה לדברים שונים בתכלית. תהום פעורה בין הנחות היסוד של הפרדיגמה הדמוקרטית המערבית ובין העיקרים המכוננים את השקפת העולם האיסלאמיסטית. אם המערב יתעלם מעומקה של התהום הזו, או ישגה באשליה כי בכוחו לדלג מעליה בקפיצה נחשנית של רצון טוב, הוא עלול לשלם על כך מחיר כבד.

**ה**בלבול שמעוררות הצהרותיהם של מנהיגי האיסלאמיסטים במצרים ומחוצה לה נובע מן הצביון ההיברידי של האחים המוסלמים. אף שהתנועה הוקמה כתגובת נגד למודרניות, לליברליזם ולהגמוניה המערבית במזרח התיכון, משנתה מאמצת, גם אם באופן מפותל ומסויג, היבטים של התופעות שנגדן היא יוצאת. וכך, בעוד האידיאולוגיה של האחים המוסלמים דוגלת בכינונו של משטר שחלק ממאפייניו הפורמליים מזכירים מאוד את הדמוקרטיה הליברלית הנהוגה במערב, הרי מבחינה מהותית המשטר שמבקשים האחים המוסלמים לכוון אינו דמוקרטי ובוודאי אינו ליברלי.

תנועת ההמונים שהוקמה באסמעאיליה ב-1928 בידי מורה בית הספר חסן אל-בנא היא הנציגה הבולטת והחשובה ביותר של מה שמכונה "איסלאמיזם", "איסלאם פוליטי" או "פונדמנטליזם איסלאמי". בפריפריה של האחים המוסלמים נמצאות תנועות דומות, שהתפצלו מן הזרם המרכזי או קמו לצדו מטעמים טקטיים, אישיים, גיאוגרפיים או אידיאולוגיים. ואולם, אף שתופעת האיסלאמיזם אינה מונוליתית, רוב האישים והגופים המזוהים עמה שואבים את השראתם מרעיונותיו של מייסד האחים המוסלמים ומושפעים מן המתח המתקיים במשנתו בין המשיכה אל המערב ובין דחייתו.

המרשם שמציעים תלמידיו של חסן אל-בנא לריפוי החברות המוסלמיות מתחלואיהן ניתן לתמצות בקביעה "האיסלאם הוא הפתרון". תביעות היסוד

---

הכלולות במרשם זה הן ריאקציה להשפעת המערב בעולם האיסלאם: האחים דורשים להשיב להלכה האיסלאמית את מעמדה כמסגרת המסדירה את כל תחומי החיים, ובכלל זה התחום הפוליטי; לכוון מחדש את אומת האיסלאם כמסגרת דתית-פוליטית המאחדת את כל המוסלמים באשר הם וכבסיס להפצת דבר האל בכל רחבי תבל; ולשים קץ לשעבודו הפוליטי, הכלכלי והתרבותי של העולם המוסלמי בידי המערב.<sup>10</sup>

ברקע הדרישות האלה מגוללים חסידי האיסלאם הפוליטי נראטיב היסטורי שהוא תיאוריית קשר רחבת יריעה. תפקיד הנבל בעלילה שמור למערב, שאותו מציגים האיסלאמיסטים כישות כפוית טובה ומחרחרת מלחמה. לטענתם, אירופה זכתה ברנסנס מדעי ובחירות פוליטית רק הודות לשיעורים שלמדה במגעיה עם העולם המוסלמי הנאור בימי הביניים. ואולם, במקום להכיר תודה למיטיביו, פנה נגדם המערב בעידן המודרני ורקם מזימה מתוחכמת כדי לנשלם מאמונתם הדתית, לזרוע פילוג בקרבם ולעשותם נוחים לשליטה. המתקפה התרבותית שהוציאה מזימה זו אל הפועל נמשכת, לדברי האיסלאמיסטים, עד עצם היום הזה, והמערב נוקט במסגרתה מגוון שיטות – החל בעידוד החינוך החילוני, דרך שליחת מיסיונרים וכלה בהפצת נורמות פסולות תוך שימוש באמצעי תקשורת ההמונים. המתקפה השיגה את מטרתה ודנה את העולם המוסלמי לנחשלות מתמשכת; רק בלימתה והדיפתה תסלולנה את הדרך לתחייה האיסלאמית המיוחלת.<sup>11</sup>

בשעה שעיקרי תורתם של האיסלאמיסטים והשקפתם ההיסטורית עומדים בסימן הוקעתו של המערב, הדרך למימוש מטרותיהם עוברת, לדידם, בסניתזות בין עמדות דתיות מסורתיות ובין גישות מודרניות וליברליות. הסינתזה הראשונה משלבת בין ציפייה אסכטולוגית ובין פעלתנות נמרצת: האיסלאמיסטים מאמינים שתביעותיהם תתממשנה משום שכך קובע הקוראן וכך מבטיחות המסורות הנבואיות, אבל הם סבורים גם שעל כל מאמין מוטלת החובה לעשות נפשות לתורתם. להבנתם, הטכנולוגיה המודרנית, ובעיקר אמצעי התקשורת ההמוניים, נותנים בידי האיסלאם את הכלים לגייס את ההמונים ולכוון מחדש את שלטונו.<sup>12</sup> הסינתזה השנייה ממזגת את האומה הדתית-פוליטית עם האומה הטריטוריאלית המודרנית. אל-בנא וחסידיו אינם רואים כל רע בתחושת הנאמנות הלאומית, ובלבד שהרגשות הפטריטיים יהיו משניים למחויבות העמוקה לאומת האיסלאם האוניברסלית.<sup>13</sup>

הסינתזה השלישית, ואולי הנועזת מכולן, נשענת על מפעלם האפולוגטי של המודרניסטים ג'מאל אל-דין אל-אפע'אני, מוחמד עבדה ורשיד רידא, ומבקשת

---

להחדיר יסודות מערביים אל הקאנון האיסלאמי.<sup>14</sup> אף שמטרתו המוצהרת היא החזרה לגרסה ה"טהורה" וה"מקורית" של האיסלאם, הזרם המרכזי של האחים המוסלמים אינו דוחה את המערב מכול וכול. היפוכו של דבר: הוא מדגיש את הצורך ללמוד מן המדע, מן הטכנולוגיה ואפילו מן המנהל ומן הממשל המערביים. כדי לשכך את המתח בין שלילת המערב לקבלתו מציע האיסלאם הפוליטי פרשנות דתית למושגים ולמוסדות המודרניים. תומכיו מוצאים בקאנון האיסלאמי סימוכין לכל הישגי המערב, ומציגים את ניכוסם הביקורתי של ההישגים האלה כחזרה למקורות ולא כהתרחקות מהם.<sup>15</sup> מבחינה זו, תיאורם של האיסלאמיסטים כפונדמנטליסטים הוא מוטעה. המובן המקורי של המונח "פונדמנטליזם", שנטבע לפני כמאה שנים, מתייחס לתנועה פרוטסטנטית אמריקנית שאימצה פרשנות מילולית של הקאנון הדתי כדי למרוד במודרנה.<sup>16</sup> האיסלאמיזם, מנגד, דוגל בפרשנות יצירתית של הקאנון הדתי ומקדם בברכה היבטים מסוימים של המודרנה.

גישה הרמנויטית זו מאפשרת לאיסלאם הפוליטי לצדד באינטגרציה בין הקוראן והמסורות הנבואיות ובין צורת המשטר הדמוקרטית. האיסלאמיסטים חוזרים ומצהירים שהקאנון הדתי מחייב משטר ייצוגי ואת כיבודן של חירויות הפרט. אין זו עמדה טקטית גרידא; היא נטועה בהגותם של האחים המוסלמים זה תשעה עשורים (אף שפלגים שמרניים וג'יהאדיסטיים יוצאים נגדה) ומשקפת את שורשיה של התנועה, שצמחה בחברה מצרית שהייתה דמוקרטית להלכה. זאת ועוד, עמדה זו משקפת גם את אמונתם של האיסלאמיסטים שהם נהנים מתמיכה עממית רחבה ועל כן בחירות חופשיות תסלולנה את דרכם אל השלטון.

האחים המוסלמים קובעים בריש גלי שבחירות חופשיות ותקופתיות הן הדרך הלגיטימית היחידה לכינונה של ממשלה. לשיטתם, הדמוקרטיה המערבית היא גלגול של עקרון ה"שורא" (ההיוועצות), המוזכר בקוראן ובמסורות הנבואיות. בחלוף הדורות הזניח עולם האיסלאם את המסורות הפוליטיות שאפיינו את ימי תפארתו; אין אפוא כל פסול בכך שחברות מוסלמיות תאמצנה שוב את הדפוסים הטכניים של ה"שורא", שהתפתחו במערב בשעה שהן עצמן קפאו על שמריהן.<sup>17</sup> על יסוד תפיסה זו פיתחו האחים המוסלמים יחס חיובי מעיקרו, שהלך והתחזק עם השנים, כלפי ההליך הדמוקרטי. חסן אל-בנא תמך בקיומן של אסיפות נבחרים אך התנגד לשיטה הרב-מפלגתית, בטענה שחברה מוסלמית אינה סובלת פלגנות. כיום, הזרמים המרכזיים של התנועה אינם שוללים דמוקרטיה רב-מפלגתית,<sup>18</sup> ומצהירים על נכונותם להשתתף במערכת אלקטורלית גם אם אינה מתנהלת על פי חוקי ההלכה.<sup>19</sup>

---

מאחר שלטענת האיסלאמיסטים, החובה המוטלת על כל שלטון נבחר לתת דין וחשבון בפני הציבור היא צו אלוהי, העדפתה של הדמוקרטיה על פני העריצות היא לדידם חובה דתית לכל דבר.<sup>20</sup> העובדה שבני המערב הכופר חיים בדמוקרטיות משגשגות בעוד המאמינים סובלים מדיכוי מדיני, דתי ותרבותי מסבה להם עוגמת נפש רבה ומעוררת את קנאתם. אין זה נדיר למצוא בכתביהם דברי שבח למשטרים המערביים – ובכלל זה לישראל – המתוארים כמופת לחיקוי מבחינה פוליטית. אל-קרדאווי מצטט את המסורת שלפיה הנביא מוחמד למד מן הפרסים את מלאכת חפירת התעלות כראיה לכך שמותר למוסלמים ללמוד מבני המערב כיצד לבנות מוסדות דמוקרטיים.<sup>21</sup> מוחמד אל-ע'זאלי, מבכירי ההוגים של האיסלאמיזם במחצית השנייה של המאה העשרים (אף שסולק באופן רשמי מן האחים המוסלמים ב-1953), התאונן בחיבור שפרסם לפני כעשרים שנה כי שום גנרל ערבי המחזיק ברסן השלטון לא היה נוהג כנשיא צרפת שארל דה-גול, שפרש מרצונו לאחר שהובס בבחירות.<sup>22</sup> בחיבור אחר ניסה אל-ע'זאלי להסביר את סוד הצלחתו של האויב הציוני בנתחו את סגולותיה של הדמוקרטיה הישראלית. בין השאר, הוא ציין בהתפעלות את הרשתות בפלילים של שר הדתות אהרן אבוחצירא, את התפטרותו של ראש הממשלה יצחק רבין בשל עבירה כלכלית שביצעה אשתו, את הדחת שר הביטחון אריאל שרון בעקבות דו"ח ועדת פֶּהַן לחקירת הטבח במחנות הפליטים סברה ושתילה ואת פרישתו מרצון של ראש הממשלה מנחם בגין.<sup>23</sup>

האחים המוסלמים חורתים על דגלם גם את ההגנה על חירויות הפרט. בדיוק כמו בחירות חופשיות, כך גם חופש הביטוי, חופש המחקר, חופש האסיפה, הזכות למשפט צדק ושוויון בפני החוק הם, לדידם, ציוויים אלוהיים. גם בעניין זה הם אינם מוצאים כל פגם באימוץ המנגנונים שהתפתחו במערב, וכמנהגם, הם מוצאים סימוכין לעמדתם במקורות האיסלאמיים. אל-ע'זאלי ציטט, לדוגמה, ריאיון עיתונאי שבו נשאל הנשיא האמריקני ג'ון פ' קנדי אם מסעה של רעייתו לאירופה מומן בכספי משלם המסים, והזכיר שמאות שנים לפני כן התחולל עימות מילולי דומה בין הח'ליפה השני, עומר, ובין סלמאן אל-פאריסי, שנמנה עם הצחאבה, נאמניו הראשונים של הנביא מוחמד. אל-פאריסי תהה כיצד השיג הח'ליפה מלבושים ארוכים, שידם של בני האומה האחרים אינה משגת לרכשם. בתגובה ביקש הח'ליפה מבנו עבדאללה להתייבב בפני הציבור ולהעיד כי העניק לאביו הגבוה חלק מבדיו.<sup>24</sup>

לסינתזה האיסלאמיסטית בין מודרנה ובין מסורת יש כוח משיכה עצום, בעיקר בקרב סטודנטים ובעלי מקצועות חופשיים הנקרעים בין העולמות.

---

ראיות לשכיחותו של הקרע הזה אפשר למצוא בפרופיל הפייסבוק של אקדמאים ערבים צעירים, המציינים בקטגוריה "הגיבורים שלי" את הנביא מוחמד, את צאלח אל-דין ואת חסן אל-בנא – לצד לידי גאגא, ביונסה וליונל מסי. ביטוי נוסף לקונפליקט הפנימי העמוק בין מודרנה למסורת הוא מספרן הגדל והולך של נשים צעירות הנהנות מנגישות להשכלה גבוהה ולהזדמנויות תעסוקתיות חדשות – יתרונות שאמותיהן לא זכו להם – אך שבות לעטות את כיסוי הראש המסורתי כדי להפגין את נאמנותן לעקרונות הדת. הקרע הזה מתבטא גם בהשקפתם המדינית של ערבים רבים. סקר שערך מכון המחקר האמריקני 'פיו' זמן קצר לאחר הפלתו של מובארק העלה ש-71 אחוזים מן המצרים משוכנעים כי הדמוקרטיה היא צורת המשטר הטובה ביותר – אלא ש-62 אחוזים סבורים שחוקי ארצם צריכים ליישם באופן מדוקדק את הוראות הקוראן. 75 אחוזים מן הנשאלים באותו סקר אמרו גם שדעתם על האחים המוסלמים היא "חיובית מאוד" או "חיובית למדי".<sup>25</sup> אותם שלושה רבעים מן האוכלוסייה המצרית, המעוניינים הן במשטר דמוקרטי והן בשלטון הקוראן, הם קהל היעד הפוטנציאלי של האחים המוסלמים בבחירות הקרבות.

**מ**ימרה אמריקנית ידועה קובעת ש"אם זה הולך כמו ברווז ונראה כמו ברווז ומגעגע כמו ברווז – זה ברווז". התפיסה הפוליטית של האיסלאמיסטים היא חריג היוצא מכלל זה. האחים המוסלמים מתבטאים כמו דמוקרטים וליברלים ולעתים מתנהגים כמו דמוקרטים וליברלים – ובכל זאת, הם אינם דמוקרטים ואינם ליברלים. הסינתזה האיסלאמיסטית מאפשרת להם לשאול מושגים וערכים מן הלקסיקון הפוליטי של הליברליזם, אבל מחויבותם הבלתי מתפשרת לקאנון הדתי, והמקום שהם מייעדים לו בסדר החדש, מרחיקים אותם מן האידיאל המדיני של העולם החופשי.

אחד הפרדוקסים המאפיינים את הדמוקרטיה המערבית נעוץ בהיותה צורת משטר יציבה ומשגשגת, הנשענת על טקסטים ארעיים במוצהר. מקור הסמכות היחיד של חוקות מערביות, ובכלל זה של מדינות דתיות מאוד, הוא רצונה של האומה. החוקה האמריקנית, לדוגמה, מסמך מכונן של הדמוקרטיה הליברלית המודרנית, נפתחת במילים: "אנו, בני ארצות-הברית".<sup>26</sup> שום שורה ושום תג בחוקה אינם בעלי מעמד נצחי. הכללים הקבועים בה תקפים לא מכוח ציווי אלוהי, מכוח זכות מלכים, מכוח ירושה אינטלקטואלית מחייבת או מכוח אמת



---

מדעית המוצגת כמוחלטת, אלא אך ורק מפני שרוב אזרחי אישר אותם ורוב אזרחי מוסיף לרצות בהם ולחיות על פיהם כיום.

מאחר ששום סעיף בחוקה אינו חקוק באבן, ומפני שגם הרכבם ומבנם של המוסדות המוסמכים לפרשה ניתנים לשינוי בכל עת בידי נציגי העם – שאף הם נתונים לתחלופה מתמדת – יכולה הדמוקרטיה האמריקנית, להלכה, לבוא לקצה אם רק ימצא הרוב הדרוש לכך. רוב כזה יכול להוסיף לחוקה תיקון האוסר על מיעוט מסוים להשתתף בבחירות או המעניק לנשיא סמכויות אבסולוטיות. כל מי שמצוי בהווה האמריקנית יגחך בוודאי למשמע התרחישים האלה, משום שתיקונים לחוקה הם הליך מורכב, הדורש הסכמה רחבה. המסורת והחינוך הדמוקרטיים בארצות־הברית, כמו במדינות מערביות אחרות, איתנים כל כך, שהסיכוי לאימוצה של חקיקה אנטי־ליברלית קיצונית נדמה זניח. ואולם, אין בכך כדי לשנות את העובדה שחופש ההצבעה של קבוצה כזו או אחרת או היקף הסמכויות של הנשיא אינם מעוגנים בכללים מקודשים ובלתי הפיכים, אלא אך ורק ברצונה החופשי של האומה.

למרבה האירוניה, מה שמצטייר להלכה כחולשה מהותית של הדמוקרטיה האמריקנית התגלה בפועל כערובה לחוסנה. אילו נשען משטר זה על עקרונות יסוד כלשהם הנחשבים לדבר האל או לאמת מוחלטת, היה מצמיח, במרוצת הזמן, שומר סף שתפקידו לאכוף עקרונות אלה ולהגן עליהם. קאנון אינו יכול להתקיים בלא מוסד או אינדיבידואל התופסים את עצמם – ונתפסים בעיני אחרים – כנוטרי המסורת המקודשת וכמי שנהנים, מתוקף מעמדם זה, מזכות המילה האחרונה. ואולם, המעמד הארעי של החוקה הדמוקרטית ושל סדרי השלטון בארצות־הברית (ועוד יותר מכך במדינות חסרות חוקה או בכאלה שאינן בעלות מסורת חוקתית איתנה) מנע את היווצרותו של מונופול מעין זה. העדרו של קאנון, המקנה לדמוקרטיה חזות שברירית לכאורה, משמש בפועל כחסם בפני עריצות.

בנקודה זו פוסק הדמיון בין תפיסת הדמוקרטיה המערבית ובין זו האיסלאמיסטית. על פי משנתם של האחים המוסלמים, האנושות קיבלה מאלוהים תורת חיים שלמה ומושלמת – הלוא היא האיסלאם. הדמוקרטיה וחירויות הפרט נובעות מתוך תורת חיים זו ומתחייבות ממנה, ועל כן גם הן כפופות לציוויים האלוהיים שמנסח הקאנון הדתי.

מכיוון שהאיסלאמיסטים מאמינים כי הקאנון הזה הוא מקור הלגיטימציה של הסדר הפוליטי, הם שוללים כל אפשרות למרוד בציוויים אלוהיים אחרים

---

בשם הדמוקרטיה או בשמן של חירויות הפרט, ואוסרים על הפרלמנט להעביר חוקים הסותרים את הוראותיו המפורשות של האל – הוראות שניתנו לאנושות באמצעות הקוראן והמופת שהציב הנביא. כפי שמסבירים אל-קרדאווי ואחרים חזור והסבר, את אשר אסר האל לא יכול אדם להתיר, ואת אשר התיר האל לא יכול אדם לאסור. לפיכך, בית נבחרים אינו יכול להרחיב (או להגביל) את זכויות האדם בניגוד לתכתיבי הקאנון. אם הקוראן אוסר על שתית אלכוהול ועל הפלות, הפרלמנט אינו מוסמך להעניק להן גושפנקה חוקית; אם הקוראן קבע שעבירות מסוימות מחייבות ענישה גופנית חמורה – הוצאה להורג או גדיעת יד – הפרלמנט אינו יכול לבטלה; אם הקוראן יוצא נגד עבודת אלילים, אין להתירה בשם חופש הפולחן.<sup>27</sup>

הגבלה של סמכויות חקיקה ושל זכויות פרט אינה, בפני עצמה, משום סטייה מן המסורת של הדמוקרטיה המערבית. בכל הדמוקרטיה האלה חשופים נבחרי העם לביקורת שיפוטית, ובאף אחת מהן החירויות האישיות אינן מוחלטות. ההגבלות שמבקשים האיסלאמיסטים להשית על החירויות האישיות אמנם נוקשות מן המקובל במדינות המערביות, אולם אין בעובדה זו כשלעצמה כדי להציגם כאויבי הדמוקרטיה. ככלות הכול, גם העולם המערבי אינו עשוי מקשה אחת בכל הנוגע לתפיסת היקפן של זכויות הפרט וגבולותיהן, ומה שנראה בלתי מתקבל על הדעת למערבי אחד (איסור על הפלות, למשל) מצטייר כעניין טבעי לגמרי בעיני מערבי אחר. יתר על כן, דמוקרטיה ליברלית למהדרין כבר הוכיחו את יכולתן ואת נכונותן להפעיל אמצעי דיכוי נוקשים למדי במצבי חירום. ארצות-הברית, לדוגמה, כלאה אלפי אזרחים יפנים במחנות ריכוז בתחומה בזמן מלחמת העולם השנייה, וצרפת לא היססה לאסור על התקהלויות פומביות ולהתיר עריכת חיפושים בבתיים גם ללא צו בית משפט בתגובה להתפרעויות ברובעי המהגרים בפריז בשנת 2005.

ההבדל המהותי בין צורת המשטר המערבית ובין זו האיסלאמיסטית טמון בנקודה מכרעת אחרת: כאשר הקונגרס האמריקני מרחיב או מצמצם חירויות, וכאשר בית המשפט העליון של ארצות-הברית מאשר או פוסל חוקים, הם מעגנים את החלטותיהם במסמך אנושי הניתן לשינוי ולתיקון. מוסדותיה של מדינה שתאמץ את עקרונות האחים המוסלמים, אם וכאשר תקום, ירחיבו או יצמצמו חירויות ויאשרו או יפסלו חוקים על יסוד מסמך אלוהי בעל מעמד קאנוני.

מבחינתם של האיסלאמיסטים, ההבדל הזה הוא מקור לגאווה; השורש האלוהי של הדמוקרטיה האיסלאמית, כך הם טוענים, עושה אותה ליציבה

ולמתונה לאין שיעור ממקבילתה המערבית. האיסלאם הפוליטי מתאר את מה שמכונה "העולם החופשי" כקריקטורה מעוותת, קיצונית ופורקת עול של צורת המשטר הדמוקרטית שיעד האל לאנושות. הדמוקרטיה הליברלית נולדה בחטא, משום שראשיתה במרידה בסמכותם האלוהית של מלכים ושל כוהני דת; ומשום שכולה מעשה ידי אדם, דבר אינו מבטיח שהחירויות שהיא מעניקה היום לא תישללנה מחר.<sup>28</sup> אל-ע'נושי מסביר כי יתרונה המובהק של הפוליטיקה האיסלאמית הוא כפיפותו של המצפון לאמונה – ולא לחוק האזרחי. המערכת הדתית-ערכית ערבה להתנהגותם המתורבתת של בני האדם גם בהעדר תמריץ או סנקציה בעולם הזה; החברות המערביות, החסרות את אותה מערכת, עתידות לדידו לחזור, בעתיד הקרוב מאוד, למצב של ברבריות חיתיתת.<sup>29</sup> לכאורה, יש טעם בדברים האלה: אם הסדר הפוליטי-משפטי של המערב תלוי בגחמות האנושיות, הרי הוא רעוע לאין ערוך בהשוואה לסדר האיסלאמי, הניצב על האדנים האיתנים של דבר האלוהים. אלא שלקביעה תיאורטית זו היא תוקף רק במציאות שבה קיימת הסכמה כללית ומתמשכת על פרשנותו של הקאנון הדתי, ובחברות המוסלמיות – כמו בחברות אחרות שיש בהן קאנון דתי – אין הסכמה כזו. משום שהאל אינו נוהג להתערב במחלוקות הלכתיות בנות זמננו, דמוקרטיה איסלאמית שתשאב את סמכותה מקאנון דתי תזדקק בהכרח למוסד כלשהו אשר יבדוק אם ההחלטות המתקבלות על ידי נבחרי העם עולות בקנה אחד עם הטקסט המקודש, המוחלט. מוסד כזה, מתוקף היותו הפרשן המוסמך של דבר האל, עלול לתבוע לעצמו מעמד קאנוני ולקבלו, ולהפוך במוקדם או במאוחר לגוף רודני.

ואמנם, ההגות האיסלאמיסטית יותר מרומזת שהכרה בקאנון הדתי כתשתית לשלטון הארצי תסלול את הדרך למשטר תיאוקרטי של חכמי הלכה, בדומה לזה המתקיים באיראן. אל-קרדאווי, באחד מחיבוריו הראשונים, שעסק ביחס שבין הדמוקרטיה המערבית ובין האיסלאם, הדגיש שעל המועמדים המשתתפים בבחירות הדמוקרטיות להיות אנשים דתיים ומוסריים ובעלי מומחיות בענייני הציבור.<sup>30</sup> מוחמד עימארה, המשתייך לקצה הליברלי של המנעד האיסלאמיסטי, קובע שהדמוקרטיה מקנה לאזרח את זכות הבחירה רק במסגרת מתוחמת היטב, שגבולותיה מסמנים את האמצע בין החופש המוחלט לעריצות הגמורה; מכאן עולה, כך הוא מסביר, שהמשטר האיסלאמי הוא בהכרח "דמוקרטיה מונחה".<sup>31</sup> דוגמה נוספת היא טיוטת המצע שפרסמו האחים המוסלמים במצרים ב-25 באוגוסט 2007 – המסמך הפוליטי המפורט ביותר שיצא מטעמם. הטיוטה מציגה את חזון התנועה לסדר הפוליטי הרצוי

---

ומציעה ממשל של נציגים, תוצר של מערכת מפלגתית פלורליסטית, הנתון לביקורת של עיתונות חופשית. בדמוקרטיה הזו תוטל על הפרלמנט מגבלה אחת בלבד: איסור לחוקק בניגוד להוראות הקוראן. כדי להבטיח שכך אמנם יהיה, יחויב הפרלמנט להיוועץ בכל עניין במועצה עצמאית של חכמי הלכה בכירים, שייבחרו על ידי אנשי דת.<sup>32</sup>

שלא במקרה, החיבורים האיסלאמיסטיים שהתפרסמו ב"אביב הערבי" נזהרו מלקבוע מסמרות בשאלה מה יהא מעמדו המדויק של הקאנון הדתי ומי יוסמך לפרשו. הזהירות נובעת מן ההבנה שבעת הנוכחית יש להלך בין הטיפות. ואולם, גם בין הטיפות אפשר לחוש במשב הרוח של התיאוקרטיה הממתינה לשעת כושר. עבד אל-מונעם אבו אל-פותוח הסביר במאמרו בוועידת פוסט כי האחים המוסלמים אינם אויבי הדמוקרטיה, וזאת מארבעה טעמים: ראשית, הקמתו של משטר הלכה אינה ניצבת על סדר היום המיידית; שנית, כינונו של משטר כזה מותנה מלכתחילה בתמיכתו של רוב הציבור; שלישית, השריעה מבקשת לקדם את הצדק ואת טובת הכלל ולערוב לחירויות; ורביעית, מאחר שאין באיסלאם הסוני ממסד דתי מרכזי, אין גם כל סכנה שהוא יוליד תיאוקרטיה. ואולם, אל-פותוח נמנע מלציין מי יהיה הפוסק האחרון במדינת ההלכה שהוא רואה בחזונו.<sup>33</sup> מסמך היסוד של 'מפלגת הצדק והחירות', שפורסם ביוני 2011, אמנם מגדיר את השריעה כמקור הראשי – לא הבלעדי – לחקיקה, אך גם קורא ליישמה בכל תחומי החיים, משום שהיא משקפת את התבונה ואת החמלה האלוהית ומשום שכך רוצים רוב המצרים. מחברי המסמך כותבים שמצרים תהיה "מדינה אזרחית שמקור הסמכות שלה הוא איסלאמי", בלי להרחיב ולפרט למה כוונתם.<sup>34</sup> אל-קרדאווי, שהשתמש בביטוי זהה קודם ל"אביב הערבי", הבהיר שבמדינה כזו תפעל רשות שיפוטית עליונה שמתפקדה לוודא כי החקיקה האנושית אינה סותרת את חוקי האיסלאם.<sup>35</sup> מהדי עאכף, מנהיג האחים המוסלמים בשנים 2004–2010, הצהיר בהקשר זה שהתנועה תחשוף את מצעה המלא רק לאחר שתשתלט על המדינה.<sup>36</sup>

משקיפים מערביים מחמיצים אפוא את העיקר כאשר הם תוהים אם האחים המוסלמים תומכים בבחירות חופשיות. הם מחמיצים את העיקר גם כאשר הם תוהים אם האחים תומכים בחופש הביטוי. כדי לעמוד על טיב המשטר שיקימו האיסלאמיסטים, אם וכאשר תינתן להם ההזדמנות, יש להציג בפניהם שאלה אחת ויחידה: האם בדמוקרטיה האיסלאמית יהיה הקוראן מקור הסמכות העליון, והאם חכמי הלכה יהיו מפרשיו המוסמכים? תשובה חיובית – נחרצת או מעורפלת – טומנת בחובה את זרעי העריצות התיאולוגית.

---

**מ**כשול נוסף אשר ימנע את התפתחותה של דמוקרטיה אמיתית בכל משטר שבראשו יעמדו איסלאמיסטים קשור במושג הטאבו. יכולתן של הדמוקרטיות המערביות להבטיח לאזרחיהן חירות רבה יותר מכפי שמאפשרים משטרים אחרים נובעת לא רק משיטתן הפוליטית, אלא גם מרוחן הפלורליסטית, הפתוחה לחדשנות, למקוריות ולקריאת תיגר על המוסכמות. מנגד, הגותם של האחים המוסלמים, התובעת נאמנות מוחלטת לקאנון, מתווה גבולות ברורים לא רק לפעולה אלא גם לחשיבה – דרישה שתוצאתה הבלתי נמנעת היא חנק ההגות, היצירה והמחקר.

מושג הטאבו אינו זר לחברות המערביות המודרניות. החיים במערב מעוגנים בכללים ברורים, שהפרתם גוררת ביקורת חברתית קשה ובמקרים מסוימים גם ענישה פלילית. כל חברה מערבית קובעת, לדוגמה, מאיזה גיל מותר לקיים יחסי מין ובאיזה גיל הדבר אסור, באילו מרחבים ציבוריים אפשר להציג לראווה חלקי גוף מוצנעים ובאילו נאסר על כך, אילו סוגים של ענישה גופנית מותרים על פי חוק ואילו אינם כאלה. אף שהטאבו המערבי מתהדר באדרת של נאורות רציונלית, אין הוא חף מכפייה שרירותית. הפוליגמיה, למשל, נחשבת בכל מדינות המערב לחריגה בוטה מן המוסר החברתי ולעבירה פלילית – ואין זה משנה, לצורך העניין, אם הבעל ונשותיו נישאו מתוך אהבה כנה – אולם גבר שייקח לו פילגש פטור מעונש, גם אם המאהבת מתרפקת בזרועותיו ממניעים כלכליים גרידא.

ואולם, אף שסדרי החיים במערב מבוססים על שורה ארוכה של איסורים, בתחום אחד, לפחות, הם חופשיים מלפיתת הטאבו: שדה הרעיונות. בהעדד קאנון גרעיני מחייב, שום תפיסה מוסרית, נורמה חברתית, קונבנציה תרבותית או מוסכמה מדעית אינו נחשבות לאמת מוחלטת שאינה ניתנת לערעור. שום טאבו מערבי, מוסכם ו"מובן מאליו" ככל שיהיה, אינו חסין מפני ביקורת. כל החברות המערביות אוסרות על פדופיליה, למשל, ורואות בה סטייה מפלצתית החייבת בענישה חמורה. ועם זאת, אינטלקטואל שיעז לקרוא לבחינה מחודשת של "מיתוס הפדופיליה" יסתכן, לכל היותר, בגינוי ובהוקעה נמרצת; איש לא יעלה על הדעת להשית עליו סנקציות פליליות.

אי-אפשר להתעלם מן ההיבט הטרגי המובהק של התפיסה המערבית הגורסת כי המרדף אחר האמת הנצחית והבלתי מעורערת נידון בהכרח לכישלון. הרוח הביקורתית שהולידה את המודרניות הפכה גם את החרדה הקיומית לבת לווייה קבועה של התודעה. התפוגגותה של הוודאות בתחומים הולכים ומתרבים

---

של הידע האנושי – אפילו האקסיומות של אוקלידס לא היו חסינות מפני חשיבה מחדש במאה התשע־עשרה – יצקה באנשי המערב תחושה של חוסר ביטחון באשר לעתיד לבוא; שום ציוויליזציה הגמונית קודמת לא הייתה אכולת ספקות עמוקים כל כך באשר לעולם ולמקומה בתוכו.

ועם זאת, הספקות הללו והביקורת העצמית הבלתי פוסקת הגנו על המערב מפני שאננות ודריכה במקום, והניעו – ועודן מניעות – שרשרת מסחררת של מהפכות מדעיות, פריצות דרך טכנולוגיות וגילויי חדשנות ויצירתיות. הפנתיאון האינטלקטואלי של התרבות המערבית המודרנית מורכב בעיקר ממורדים – אישים דוגמת ניקולאוס קופרניקוס, גלילאו גליליי, אייזיק ניוטון, עמנואל קאנט, צ'רלס דרווין, זיגמונד פרויד ואלברט איינשטיין, שקעקעו דוגמות וחתרו תחת אמונות מקודשות. דורות של תלמידים הטמיעו בהשראתם את הרעיון שהביקורת על המוסכמות, ולא קבלתן, היא המפתח למצוינות.

מאחר שהטאבו המערבי אינו מושתת על קאנון, היחס אליו מהול תכופות באירוניה – והיחס אל מחלליו טבוע במידה של סלחנות. בעיניים מערביות, טאבו עשוי להיות עניין משעשע כשם שהוא רציני. הגישה המבודחת נובעת מן ההכרה שמה שנראה היום בלתי מתקבל על הדעת עשוי להצטייר בתוך דור באור אחר לגמרי. הכרה זו מחוללת אקלים סובלני, המאפשר לבני המערב להפגין נינוחות, ולעתים הערצה ממש, כלפי מנתצי אלילים ושוחטי פרות קדושות.<sup>37</sup>

הגישה האיסלאמיסטית לטאבו שונה מאוד מזו המערבית. האיסלאם הפוליטי הגיח אל במת ההיסטוריה ברגע של שבר תרבותי, שבו רוח הביקורתיות והספקנות איימה להשתלט על החיים האינטלקטואליים במצרים. במשך מאות שנים היו האמונה באל, בנביאו האחרון ובספר האמת שלו היסודות הבלתי מעורערים שעליהם נשענו המשטר, התרבות, המדע והחוק. משלהי המאה השמונה־עשרה ואילך החלו יסודות אלה להישחק – תהליך שהגיע לשיאו בשנות העשרים של המאה העשרים. באותה תקופה, שזכתה לימים לכינוי "תור הזהב של הליברליזם הערבי", נכבשו רבים מבני האליטות המשכילות של ארץ הנילוס בקסמן של השקפות פרוגרסיביות ורציונליות. חסן אל־בנא מתאר בספר זיכרונותיו את הזעזוע שחש כשנחשף לראשונה לאותות ההתפוררות של האמונה והמסורת בקרב בני עמו. האתיאיזם והמתירנות, כתב, הפכו לצו השעה כשהם מתעטפים באצטלת חירות המחשבה והחופש האישי. הלימודים האקדמיים אימצו את הבון טון המערבי, הכופר והחומרני ועודדו חצייה של כל הקווים. בכל מקום צצו ספרים, עיתונים, כתבי עת ו"סלונים" רעיוניים ששמו

---

להם למטרה את פירוק הסמכות הדתית. אל-בנא, בן למשפחה כפרית אדוקה, הגיע למסקנה כי הוא חוזה בתוצאותיה של מתקפה מערבית אלימה ומתוכננת היטב על התודעה האיסלאמית, ותובנה זו היא שעודדה אותו להפוך מפרח הוראה למנהיגה של תנועת התעוררות דתית.<sup>38</sup>

תיעוד ספרותי נוקב של התרופפות תרבות הטאבו במצרים מצוי ב"טרילוגיה הקהירית" של נגיב מחפוז, בכיר האינטלקטואלים הליברלים במצרים הפוסט-ליברלית. הטרילוגיה, שחבורה בשנות החמישים, מתארת את תהליך התפוררותו של תא משפחתי פטריארכלי בקהיר שבין מלחמות העולם. בן הזקונים של המשפחה, כמאל, מאבד את אמונתו והופך למורה סגפן ולרווק מושבע שלבו נוטה אחר הפילוסופיה והמדע המערביים. באחד הימים הוא מפרסם בעיתון ספרותי מאמר על הדרוויניזם. לחרדתו, מגיע המאמר לידי אביו, אחמד עבד אל-ג'אד, אדם מטיל אימה, שהשקפתו הדתית האיתנה צרובה בנורמות מוסריות קלוקלות. גאוותו של האב נפגעת עמוקות; הוא קורא אליו את בנו ומצווה עליו לחזור בו מכפירתו. בין השאר הוא אומר לו:

דרווין זה הוא כופר שנפל ברשתו של השטן. אם מוצא האנשים הוא מקופים או מכל בעל חיים אחר, לא יכול אדם להיות אבי האנושות. זו כפירה מפורשת. זו פגיעה מחוצפת במעמדו ובכבודו של אלוהים. אני מכיר את הקופטים ואת היהודים בשוק הצורפים. כולם מאמינים בקיומו של אדם. כל הדתות מאמינות באדם. מה דתו של דרווין זה?... יש לך אמת שאין להטיל בה ספק, האמת שאלוהים ברא את אדם מעפר, שאדם הוא אבי האנושות. זה כתוב בקוראן. עליך רק להצביע על הטעות. זה קל עבודך, אם לאו, מה הערך של השכלתך?<sup>39</sup>

השאיפה להשיב את עטרת הטאבו ליושנה היא הכוח המניע של האיסלאמיזם מראשיתו ועד ימינו. הזרמים המרכזיים של האיסלאם הפוליטי מבקשים לכונן מחדש חברה המבוססת על אמונה באמיתות דתיות מוחלטות. בעיני רוחם הם רואים סדר פוליטי, חברתי ותרבותי יציב וחדור ביטחון, שאינו מעז לפקפק בנוכחותו של האל, בחסדו ובתקפות ההוראות שמסר לאנושות באמצעות ספרו הקדוש.

את המתח שבין תביעתם לאישושו של הטאבו הרעיוני ובין חתירתם לרנסנס מדעי הנשען על הישגי המערב מיישבים האיסלאמיסטים באמצעות ההבחנה בין מדע אוניברסלי למדע תלוי-תרבות. לשיטתם, אחדות מן התיאוריות המדעיות ומן הגישות הפילוסופיות שהתפתחו באירופה ובאמריקה

---

הן בעלות תוקף כללי, ואילו תפיסות אחרות הן תוצר של ההיסטוריה המערבית הייחודית. במערב התקוממו המדענים נגד הכנסייה בגלל עריצותה; מרידה כזו לא הייתה נחלת החברות המוסלמיות, משום שהאיסלאם הוא ידיד המדע. אלא שלידידות זו גבולות ברורים, שמציב הקאנון הדתי. הדרוויניזם, למשל, מוצג בידי עימארה כתיאוריה אתיאטיסטית כופרת, שחלחלה למחשבה המוסלמית הוא חלק מן הקנוניה המערבית לשבור את רוח האמונה; ברוח דומה הוא מגדיר את המחשבה ההגליאנית כתאומה הפילוסופית של הדרוויניזם, משום שבדומה לתיאוריית הברירה הטבעית היא נשענת על ההנחה שדבר אינו קבוע בעולם והכול נתון לשינוי. לטענת עימארה, האבולוציה והדיאלקטיקה הן פרי המעבר הדרמטי של המערב מן הקיצוניות האחת של עריצות הדוגמה הכנסייתית אל הקיצוניות האחרת של חופש מחשבתי מוחלט. הוא קובע ששתי נקודות הקיצון כאחת זרות לרוחו האמיתית של האיסלאם, הדוגלת בדרך האמצע המאוזנת והמאזנת.<sup>40</sup>

שאיפתם של האחים המוסלמים לכונן משטר המבוסס על קאנון דתי טרם קרמה עור וגידים, אולם מאמצייהם לחדש את תפארת הטאבו דווקא זכו להצלחה ניכרת. הודות לפעילותם החינוכית הענפה ולהכרתם של השלטונות כי אין מנוס אלא להתיר לאיסלאמיסטים מרחב פעולה מסוים, הפכו החברות הערביות במרוצת המחצית השנייה של המאה העשרים למסורתניות יותר, וסובלנותן כלפי כל ערעור אינטלקטואלי על סמכות הקאנון הדתי פחתה במידה ניכרת. בשנות העשרים של המאה שעברה יכול היה אינטלקטואל ערבי להרהר בגלוי בשאלה אם יש עדיין מקום לדת הלכה בחייה המודרניים של החברה. העושים כן ספגו חצי ביקורת, ובכל זאת השתלבו בתנועת אליטה שקראה לליברליזציה. מוסלמי המשמיע ספקות כאלה כיום גוזר על עצמו מיתה. אם לא די בכך, ייצואה של תרבות האיסורים האיסלאמיסטית אל המערב מעמיד בסכנה גם את חייהם של לא-מוסלמים המרהיבים עוז למתוח ביקורת על עיקרי האמונה.

שני מקרים, שדורות ספורים מפרידים ביניהם, מעידים על הנסיגה ההדרגתית של החברות הערביות לתרבות של טאבו מבוסס קאנון. בשנת 1925 פרסם עלי עבד אל-ראזק, חכם דת מאוניברסיטת אל-אזהר, חיבור שבו טען כי הנביא מוחמד לא היה מנהיג מדיני וכי לאיסלאם אין דוקטרינה מגובשת באשר לצורת המשטר הרצויה. הדברים עוררו סערה, ובעיניים איסלאמיסטיות הם נחשבים גם היום לבלתי נסבלים. אל-ראזק איבד את משרתו כקאדי וספג מטח של גינויים, אך לא הועמד לדין ולא נפגע פיזית.<sup>41</sup> שבעה עשורים לאחר מכן,



---

בשנת 1992, נרצח האינטלקטואל והעיתונאי המצרי פרג' פודה בידי מתנקשים שראו בו כופר באיסלאם. כתיבתו החריפה נגד התביעה להחלת השריעה והלגלוג הבוטה שלו על קנאותם של חכמי ההלכה חרצו את גורלו.<sup>42</sup> במהלך משפטו של אחד הרוצחים זימנה ההגנה לשולחן העדים את מוחמד אל-ע'זאלי, ממנהיגי הזרם הפרגמטי באיסלאמיזם, כאמור. אל-ע'זאלי נשאל מה דינו של אדם הקורא להחליף את ההלכה האיסלאמית בחוקים חילוניים המתירים את האסור ואוסרים על המותר. הוא השיב שאיש כזה הוא מורד בדתו ("מורתד") ואחת דינו למות; אם יותר לו להמשיך לחיות בין הבריות עלולה השפעתו המזיקה להתפשט ולהרעיל את מוחם של אחרים, ועל כן חובה על השליט להרגו. דברי הסנגוריה האלה, שאמנם לא מנעו את תלייתו של הרוצח, מצוטטים בהתפעלות בביוגרפיה שחיבר אל-קרדאווי על אל-ע'זאלי ומובאים כדוגמה לעמידה איתנה על עקרונות הדת.<sup>43</sup> הם מבהירים היטב מה תהא דמותן של החברות הערביות ואיזה עתיד נכון לאינטלקטואלים הביקורתיים תחת שלטון האחים המוסלמים: חברות שבהן המערער על עיקרי האמונה האיסלאמיסטית צפוי להירצח שלא על פי חוק תהפוכנה לחברות שבהן כופרים יידונו למיתה על פי החוק.

הסינתזה המסורתנית-מודרניסטית, שעליה מתבססת ההגות האיסלאמיסטית, מאפשרת לאחים המוסלמים לטעון שיש ביכולתם להוביל את העולם הערבי לפריחה טכנולוגית וכלכלית מבלי לדון אותו לריקנות הרוחנית ולשבר הערכי שהם מנת חלקו של המערב. טענה זו מעידה על אי-הבנה של שורשי השגשוג המערבי. השחרור מכבלי הטאבו מבוסס הקאנון איננו תוצר לוואי של התפתחות המדע במערב, אלא סיבת ההתפתחות הזו. אי-אפשר להגביל את חופש המחשבה בתחום אחד ולהתירו בתחום אחר; אוניברסיטה האוסרת על הטלת ספק באמינותם ההיסטורית של סיפורי הנביאים בצדו המערבי של הקמפוס לא תאפשר פיתוח תיאוריות חדשות בפיזיקה או בגנטיקה בצדו המזרחי. משטרים איסלאמיסטיים חסרים את הגישה הפלורליסטית, הסובלנית, האירונית, המאפיינת את הדמוקרטיה המערביות, ינציחו ואף יעמיקו את הפיגור המדעי והטכנולוגי החמור שממנו סובלות החברות הערביות.

**א** ת האתגר הניצב לפתחו של "האביב הערבי" אפשר לתמצת באופן הבא: דמוקרטיה בלי האחים המוסלמים אינה אפשרית – בדיוק כמו דמוקרטיה בהנהגתם. אין עוררין על כך שבכל המדינות הערביות שחוו בשנה האחרונה מהפכות או התקוממויות דמוקרטיות נהנים האחים המוסלמים

---

מתמיכה ציבורית רחבה. בחירות שבהן תימנע השתתפותם לא תזכינה לגיטימציה עממית, מה גם שהרטוריקה הדמוקרטית והליברלית של התנועה תקשה על מערכת המשפט לפסול אותם. ואולם, התוצאה הבלתי נמנעת של ניצחון התנועה בבחירות היא הקמתו של משטר תיאוקרטי, שיכפה את שלטון חכמי ההלכה על העם בחסות התהליך הדמוקרטי ולא יאפשר את המהפכה המדעית והטכנולוגית שלה משוועות החברות הערביות. עתיד הדמוקרטיה הערבית תלוי אפוא כולו על חוט השערה של תנאי אחד: שהאחים המוסלמים ישתתפו בבחירות, אך לא יזכו בהן ברוב מוחלט או בעמדת כוח דומיננטית.

למרבה הצער, סביר להניח שלפחות בחלק ממדינות ערב יזכו האחים המוסלמים ברוב במסגרת בחירות חופשיות. ככלות הכול, בשתי ההזדמנויות היחידות שבהן התקיימו בחירות הוגנות בחברות ערביות במחצית המאה החולפת – באלג'יריה ב־1991 וברשות הפלסטינית ב־2006 – זכו התנועות האיסלאמיסטיות בניצחון. בתקופות של טלטלה כלכלית ורעיונית, מפלגות המציעות משנה בהירה ופשוטה, המבטיחה נחמה מטפיזית, נהנות מכוח משיכה רב בעיני הציבור. יתר על כן, האחים המוסלמים – חרף פילוגיהם – הם התנועה המדינית והחברתית המושרשת והמאורגנת ביותר ברוב המדינות הערביות. הדבר מקנה להם יתרון עצום על פני יריביהם הליברלים, המפוצלים לאינספור תת־סיעות וחסרים מסגרות חברתיות מבוססות, וכן על פני אנשי הסדר הישן, שאינם נהנים עוד מלגיטימציה בעיני הציבור הרחב. עדיפותם האידיאולוגית והארגונית של האיסלאמיסטים תבוא לידי ביטוי ממשי אם הדמוקרטיה הערביות המתהוות תאמצנה את השיטה האזורית־רובית, שהונהגה – בגרסה מדומה וריקה מתוכן – על ידי המשטרים הרודניים שקדמו להן. שיטה זו, המקובלת גם בארצות־הברית ובממלכה המאוחדת, מאפשרת לכוח פוליטי מאורגן ומבוזר היטב מבחינה גיאוגרפית לזכות ברוב מוחלט בפרלמנט, גם אם אינו נתמך בידי רוב מוחלט של בוחרים. האחים המוסלמים הם, לפחות באופן פוטנציאלי, כוח שכזה.

מה יכול המערב לעשות לנוכח הסכנה המוחשית של כיבוש החברות הערביות בידי תנועות האיסלאם הפוליטי? אם יצא למאבק נגדן הוא עלול לאשש את טענות האחים המוסלמים בדבר המזימה המערבית לפורר את זהותו הדתית של העולם המוסלמי ולהשתלט עליו. אם ישב בחיבוק ידיים, יופקרו הכוחות הליברליים המתעוררים לגורלם. זהו הקשר הגורדי המוכר והאכזר של שאלת הדמוקרטיה הערבית, שבו לכוד המערב בתפקיד המשחרר והכובש, הפתרון והבעיה.

---

סבוך ככל שיהיה הקשר הזה, אסור למקבלי ההחלטות במערב להתעלם מן האמת המפתיעה שנגלתה בשנה האחרונה: בחברות הערביות התפרצו כוחות הכמהים לדמוקרטיה אמיתית ומבינים כי צורת המשטר המערבית מגלמת נוסחה לשגשוג אנושי וליציבות פוליטית. כדי שהדמוקרטיה תוכל להכות שורשים בעולם הערבי צריכות ארצות־הברית ובעלות בריתה להתנער מהשפעתן של תיאוריות רב־תרבותיות ופוסט־קולוניאליות ולקבוע – ראשית לעצמן ואחר כך לאחרים – מה מבחין בין משפחת המשטרים הליברליים ובין קרוביהם המתחזים. מובן מאליו שהמערב לא יוכל לכפות על ציבור מצביעים כלשהו לומר לאו לשלטון מסורתני המתבסס על מונופול וטאבו הלכתיים, אולם חיוני שיבהיר, לכל הפחות, מהי לדידו מהות הדמוקרטיה, מדוע התפיסה המדינית של האחים המוסלמים אינה עולה עמה בקנה אחד, ולפיכך מדוע לא יוכל לתמוך, כלכלית או דיפלומטית, במשטרים המאמצים את דרכו של האיסלאם הפוליטי. על המערב להסביר, לכל מי שמוכן להקשיב, שהמחלוקת איננה בין חילונים לדתיים, בין מערב למזרח, בין נוצרים למוסלמים – אלא בין חירות לשעבוד.

---

אוריה שביט מלמד היסטוריה ותיאולוגיה של האיסלאם באוניברסיטת תל אביב.

## הערות

\* לנוחות הקוראים, השמות הערביים תועתקו במאמר שלא על פי כללי התעתיק הרשמי.

1. על פרשת חייו של אל־קרדאווי, מפעלותיו והאידיאולוגיה שלו ראה למשל אכרם כסאב, אל־מנהג אל־דעווי עינד אל־קרדאווי [דרך הפצת הדת של אל־קרדאווי] (קהיר: מכתבת והבה, 2006); Jakob Skovgaard-Petersen, "Yusuf al-Qaradawi and al-Azhar," in Bettina Gräf and Jakob Skovgaard-Petersen, eds., *Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi* (London: Hurst & Company, 2009), pp. 27-53; Husam Tammam, "Yusuf Qaradawi and the Muslim Brothers: The Nature of a Special Relationship," in *Global Mufti*, pp. 55-83; Samuel Helfont, *Yusuf al-Qaradawi; Islam and Modernity* (Tel Aviv: Moshe Dayan Center, 2009); Bettina Gräf, "IslamOnline.net: Independent, Interactive, Popular," *Arab Media & Society* 4 (Winter 2008);

---

Uriya Shavit, *The New Imagined Community: Global Media and the Construction of National and Muslim Identities of Migrants* (Brighton: Sussex Academic, 2009), pp. 106, 127-132

2. לנוסח דבריו של אל־קרדאווי ראה אל־שרק אל־אווסט, 19 בפברואר 2011; וכן באתר האישי שלו, [www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net), 20 בפברואר 2011.

3. על פרשת חייו של אל־ע'נושי ראה Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism* (Oxford: Oxford University, 2001).

4. סוכנויות הידיעות, "ראש התנועה האיסלאמית בתוניסיה שב למדינה לאחר 22 שנות גלות", הארץ, 30 בינואר 2011.

5. ראה אוריה שביט, מלחמות הדמוקרטיה: המערב והערבים מפילת הקומוניזם ועד המלחמה בעיראק (תל אביב: מרכז משה דיין, 2008), עמ' 19-37, 253-284; אוריה שביט, "הדמוקרטיה בעולם הערבי: הוראות הפעלה", תכלת 24 (קיץ התשס"ו/2006), עמ' 75-102.

6. בעניין פיצולם של הכוחות הליברליים לעומת האחדות והארגון היחסיים של האיסלאמיסטים, ראה למשל האלה מוצטפא, "אל־ת'וורה אל־מיצריה: עוודת אל־רוח ואל־ועי" [המהפכה המצרית: שיבת הרוח והתודעה"], אל־דימוקראטיה 42 (אפריל 2011), עמ' 6-14. מוצטפא היא אינטלקטואלית מצרית ליברלית בולטת ועורכת כתב העת אל־דימוקראטיה מבית אל־ארהאם, ששימש בעשור האחרון אחת הפלטפורמות המרכזיות להגות הדמוקרטית הערבית. על פעילותה של מוצטפא למען הדמוקרטיה ראה David Govrin, "Hala Mustafa and the Arab Liberal Predicament," *Middle East Quarterly* 17:2 (Spring 2010), pp. 41-52.

7. ביוני 2011 סולק אל־פותוח מן התנועה לאחר שהכריז על כוונתו להתמודד לנשיאות.

8. Abdel Moneim Abou al-Fotouh, "Democracy Supporters Should Not Fear the Muslim Brotherhood," *Washington Post*, February 9, 2011 (להלן "תומכי הדמוקרטיה אינם צריכים לחשוש מן האחים המוסלמים").

9. Hilary Leila Krieger, "U.S. to Hold 'Limited' Contacts with Muslim Brotherhood," *Jerusalem Post*, June 30, 2011. על הוויכוח בארצות־הברית בשאלת היחס הראוי לאחים המוסלמים ראה גם Khalil El-Anani, "Not a Promising Dialouge," *Al-Abram Weekly*, July 7-13, 2011.

10. ראה באיגרותיו המכוננות של אל־בנא: חסן אל־בנא, "ריסאלה נחו אל־נור" [איגרת אל האור], אוקטובר 1936, בתוך מ'מועאט רסאיל אל־אימאם אל־שהיד חסן אל־בנא (כל איגרות האימאם השהיד חסן אל־בנא) [ביירות: דאר אל־אדנלוס, 1965], עמ' 192; חסן אל־בנא, "ריסאלת אל־מוא'תמאר אל־ח'מיס" [איגרת האסיפה החמישית], פברואר 1939, בתוך כל איגרות האימאם השהיד, עמ' 244, 272, 277; חסן אל־בנא, "ריסאלה בין אל־אמס ואל־יום" [איגרת בין האתמול להיום], 1943, בתוך כל איגרות האימאם השהיד, עמ' 225.

11. לתיאוריה זו בספרות האיסלאמיסטית ראה למשל אל־בנא, "איגרת בין האתמול להיום", עמ' 218-225; מוחמד ג'לאל כישכ, אל־ע'ז אל־פכרי (המתקפה הרעיונית) [כוויית: ללא שם הוצאה, אוקטובר 1967]; עלי מוחמד ג'רישה ומוחמד שריף אל־זיבק, אסאליב אל־ע'ז אל־פכרי לאל־ע'ז אל־אסלאם אל־אסלאמי [השיטות של המתקפה הרעיונית נגד העולם האיסלאמי] (קהיר: דאר אל־איעתיסאם, 1977); מוחמד אל־ע'זאלי, אל־ע'ז אל־ת'קאפי ימחדו פי פראעינא [המתקפה התרבותית מתפשטת בחלל הריק שלנו] (קהיר: דאר אל־שורוק, 1998); יוסוף אל־קרדאווי, אומחונא בין

אל-קרניין [אומתנו בין המאות] (קהיר: דאר אל-שורוק, 2002); מוחמד קוטב, ואקיעונא אל-מועאצד [מצבנו הנוכחי] (קהיר: דאר אל-שורוק, 1997), עמ' 182-185; מוחמד מהדי עכאף, "וקפאת מע ד'יכרא איסטישהאד אל-שהיד חסן אל-בנא" ["לציון מות הקדושים של השהיד חסן אל-בנא"], ללא תאריך, ראה באתר [www.ikhwanonline.com](http://www.ikhwanonline.com). ראה גם אמנת חמאס, סעיף 15, 18 באוגוסט 1988, עמ' 80; לתרגום עברי של האמנה ראה באתר מכון ראות, <http://reut-institute.org/data/uploads/officialheb/20060206 Hamas%20Covenant.pdf>. לעיון נרחב בגלגוליו ובמרכזיותו של המושג "המתקפה התרבותית" במחשבה האיסלאמיסטית ראה Uriya Shavit, *Islamist Constructions of the West: The Rise of Apologia and the Quest for Hegemony from the Late 19th Century to the Early 21st Century* (forthcoming), ch. 1-2.

12. ראה האוטוביוגרפיה של חסן אל-בנא, מוד'כראת אל-דעווה ואל-דיעאיה [זיכרונות על הפצת הדת] (דאר אל-כותאב אל-ערבי במיצר: ללא מקום ושנה), עמ' 44-45.

13. אל-בנא, "איגרת האסיפה החמישית", עמ' 279-294; חסן אל-בנא, "דעוונא פי טוור ג'דיד" ["הפצת הדת שלנו בשלב חדש"], אוגוסט 1942, בתוך ככ אינרוח האימאם השהיד, עמ' 73.

14. ג'מאל אל-דין אל-אפע'אני (1838-1897) ותלמידו מוחמד עבדה (1849-1905) ביקשו לשחרר את האיסלאם מכבליהן של דוגמות מסורתיות ולהוכיח כי אין סתירה בין הקאנון הדתי ובין האמת המדעית. עיקרון מנחה בתורתם רואה בחזרה ליסודות הדת המקוריים את המפתח לשגשוג ולקדמה. רשיד רידא (1865-1935), שנמנה עם ממשיכי דרכו הבולטים של עבדה, השפיע עמוקות על חסן אל-בנא ובייחוד על תפיסתה של תנועת האחים המוסלמים את המערב. משנתם של חלוצי המודרניזם האפולוגטי פתחה את הדלת לאימוץ תפיסות מערביות, אף שמטרתם העיקרית הייתה דווקא אישוש מעמדו של הקאנון הדתי כמסגרת מתאימה להסדרת כל תחומי החיים; המודרניזם שלהם לא היה אפוא רצינולי או ליברלי באופן מהותי. לסקירת רעיונותיהם של אל-אפע'אני, עבדה ורידא ראה Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (London: Oxford University, 1962), pp. 103-160, 222-244 לעיון בתפיסתו של רידא את המערב ראה Umar Ryad, *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898-1935)* (Leiden: Brill, 2009).

15. אל-בנא, "איגרת אל האור", עמ' 146-148; אל-בנא, "איגרת בין האתמול להיום", עמ' 218-219. לרעיונות איסלאמיסטיים דומים בני זמננו בעניין היחס בין האיסלאם ובין המדע והטכנולוגיה כפי שהתפתחו במערב ראה אל-ע'זאלי, המחקפה החרבותית, עמ' 34-35, 102-103; מוחמד עימארה, אל-איסחקלא אל-ח'צארי [העצמאות החרבותית] (העיר שישה באוקטובר: נהצ'ת אל-מיצר לאל-טיבאעה ואל-נשר ואל-תוואזיע, ינואר 2007), עמ' 128-164; יוסוף אל-קרדאווי, תאריח'נא אל-מופחרא עליה [סיפורי הבדים על ההיסטוריה שלנו] (קהיר: דאר אל-שורוק, 2005), עמ' 108. ראה גם Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928-1942* (Reading, N.Y.: Ithaca, 1998), p. 76.

16. לדיון בשורשיו ובהתפתחותו של הפונדמנטליזם האמריקני ראה, בין השאר, Stewart Grant Cole, *The History of Fundamentalism* (Westport, Conn.: Greenwood, 1971); Joel A. Carpenter, *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism* (Oxford: Oxford University, 1997); William G. McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform: An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977* (Chicago: University of Chicago, 1980).

17. יוסוף אל-קרדאווי, מין פיקה אל-דוולה פי אל-אסלאם [על הלכות המדינה באיסלאם] (קהיר וביירות: דאר אל-שורוק, 2001), עמ' 27; מוחמד עימארה, אל-אסלאם וחוקוק אל-אינסאן.

דרוראת לא חוקקו [האיסלאם וחכיוות האדם: הכרח. לא זכויות] (דמשק וקהיר: מרכז אל-ראיה, דאר אל-אסלאם, 2005), עמ' 60-61.

18. ראה דברי תלמידו של אל-בנא, אל-קרדאווי, בספרו על הלכות המדינה באיסלאם, עמ' 151-160.

19. ראשיד אל-ע'נושי, "חוכם מושארכת אל-אסלאמיין פי ניט'אם ע'יר אסלאמי" [ההלכה בעניין השתתפות האיסלאמיסטים במשטר שאינו איסלאמי], בתוך עזאם תמימי (עורך), מושארכת אל-אסלאמיין פי אל-סולמה [השתתפות האיסלאמיסטים בשלטון] (לונדון: ליברטי פור דה מוסלם וורלד, 1994), עמ' 6-17.

20. עימארה, האיסלאם וחכיוות האדם, עמ' 45; אל-קרדאווי, על הלכות המדינה באיסלאם, עמ' 144-146; חסן אל-תוראבי, נט'רת פי אל-פיקה אל-סיאסי [עיון בהלכות המדיניות] (אום אל-פאחם: מרכז אל-דיראסאת אל-מועאצירה, 1997), עמ' 43-44. אל-תוראבי, יליד 1932, הוא מהאינטלקטואלים האיסלאמיסטים הבולטים בדורנו ומנהיג האיסלאם הפוליטי הסודאני; בשנות התשעים היה אחת הדמויות החזקות בפוליטיקה הסודאנית, עד שסר חנו בעיני הרודן עומר אל-באשיר ב-2004.

21. אל-קרדאווי, על הלכות המדינה באיסלאם, עמ' 137-138. ראה גם יוסוף אל-קרדאווי, אל-ח'אציס אל-עאמה אל-אסלאם [מאפייניו הייחודיים של האיסלאם] (קהיר: מכתבת והבה, 1977), עמ' 39; מוחמד אל-ע'זאלי, אזמת אל-שורא פי אל-מוח'מעאת אל-ערביה ואל-אסלאמיה [משבר השורא בחברות הערביות והאיסלאמיות] (ללא מקום והוצאה: אוקטובר 1990), עמ' 69.

22. אל-ע'זאלי, משבר השורא, עמ' 41.

23. אל-ע'זאלי, המתקפה התרבותית, עמ' 94.

24. אל-ע'זאלי, משבר השורא, עמ' 35-36. בחיבור אחר תוהה אל-ע'זאלי מתי יזכה העולם המוסלמי שוב לחופש ביטוי דוגמת זה הנהוג במערב. ראה אל-ע'זאלי, המתקפה התרבותית, עמ' 42-43.

25. Pew Research Center, *Egyptians Embrace Revolt Leaders, Religious Parties, and Military*, As Well, Global Attitudes Project, April 25, 2011, <http://pewglobal.org/files/2011/04/Pew-Global-Attitudes-Egypt-Report-FINAL-April-25-2011.pdf>.

26. לנוסח עברי של החוקה ראה צ'רלס הרמן פריצ'ט, החוקה האמריקאית: החוקה, תולדותיה ופירושה, תרגם אריה חשביה (תל אביב: זמורה-ביתן, 1982), עמ' 147-167.

27. אל-קרדאווי, על הלכות המדינה באיסלאם, עמ' 14; אל-קרדאווי, מאפייניו הייחודיים של האיסלאם, עמ' 33. להתייחסות לגבולות הדמוקרטיה האיסלאמית בעקבות "האביב הערבי", ראה דרשתו של אל-קרדאווי, "אל-דימוקראטיה פי אל-אסלאם" [הדמוקרטיה באיסלאם], 11 ביוני 2011, [www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net). ראה גם עימארה, האיסלאם וחכיוות האדם, עמ' 61; אל-ע'זאלי, משבר השורא, עמ' 42-46; אל-ע'זאלי, המתקפה התרבותית, עמ' 43.

28. מוחמד עימארה, אל-ע'זו אל-פ'כירי והם אם חקיקה? [המתקפה הרעיונית: חזון שווא או אמת?] (קהיר: דאר אל-שורוק, 1989), עמ' 126-180; אל-קרדאווי, מאפייניו הייחודיים של האיסלאם, עמ' 87; אל-תוראבי, עיון בהלכות המדיניות, עמ' 43-44.

- 
29. Rachid Al-Ghannouchi, "Secularism in the Arab Maghreb," in Azzam Tamimi and John L. Esposito, eds., *Islam and Secularism in the Middle East* (London: Hurst & Company, 2000), pp. 115-123.
30. יוסוף אל־קראווי, אל־חולול אל־מסתוודה וכיפ ג'נח עלא אומח'נא [הפתרונוח המיובאים וכיצד הם הזיקו לאומנו] (ביירות: מואססת אל־ריסאלה, 1971), עמ' 77-78.
31. עימארה, העצמאות התרבותית, עמ' 197-198.
32. ראה בתת־הפרק השלישי של חלק ג בטיוטת המצע של האחים המוסלמים, כפי שפורסמה בערבית באתר [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net).
33. אל־פותוח, "תומכי הדמוקרטיה אינם צריכים לחשוש מן האחים המוסלמים".
34. "The Founding Statement of the Freedom and Justice Party," June 1, 2011, <http://ikhwanweb.com/article.php?id=28662>. לנוסח ערבי ראה [www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=84541&SecID=0](http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=84541&SecID=0).
35. להתייחסות של אל־קראווי למושג "מדינה אזרחית שמקור הסמכות שלה הוא איסלאמי" ראה אל־קראווי, על הלכות המדינה באיסלאם, עמ' 30-31.
36. David D. Kirkpatrick, "Egypt Elections Expose Divisions in Muslim Brotherhood," *The New York Times*, June 19, 2011.
37. אין זה מקרה שאחת הסוגות המשגשגות בתרבות הפופולארית המערבית, קומדיית המצבים, מבוססת על המתח בין קיומו של טאבו ובין ניפוצו. ג'ון קליז, האמן הגדול של מיצוי המתח הזה, טען במבט שבדיעבד כי אחד הפרקים בסדרה הקלאסית "המלון של פולטי" אינו מוצלח במיוחד משום שהוא עוסק בטאבו חלש יחסית – הימורים; זאת לעומת פרקים שעניינם חילול כבוד המת, מעמדות חברתיים והימצאותם של עכברושים במגש העוגיות.
38. אל־בנא, זיכרונוח על הפצת הדת, עמ' 49-50.
39. נגיב מחפוז, בית בקהיר: הטרילוגיה הקהירית, חלק ב: כמאל, תרגם סמי מיכאל (תל אביב: ספריית פועלים, 1999), עמ' 263-264.
40. עימארה, המתקפה הרעיונית, עמ' 110-125.
41. עלי עבד אל־ראזק, אל־אסלאם ואוצול אל־חוכם [האיסלאם ויסודות השלטון] (קהיר: מטבעת מצר, 1925), עמ' 57, 72; וראה גם ריאיון שהעניק אל־ראזק לעיתון אל־סיסה, המצוטט באפולוגיה של מוחמד עימארה נגד ספרו: מוחמד עימארה, אל־אסלאם ואוצול אל־חוכם לי עלי עבד אל־ראזק [האיסלאם ויסודות השלטון על פי עלי עבד אל־ראזק] (ביירות: אל־מואססאט אל־ערביה לאל־דראסאט ואל־נשר, 1972), עמ' 92.
42. ראה מאיר חטינה, האסלאם במצרים המודרנית: עיונים במשנתו של פרנ' פודה (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2000), עמ' 48-165.
43. יוסוף אל־קראווי, אל־שיח' אל־עזאלי כמא ערפתוהו [השיח אל־עזאלי כפי שהכרתו] (אל־מנצורה: דאר אל־ופא' לאל־טיבאעה ואל־נשר ואל־תוזיע, 1995), עמ' 270-275.