

אחר תהליך הפלסטיניזציה של האוכלוסייה הפלסטינית בירדן, שהגיע לשיאו בעקבות פעולה צבאית זאת.

השער הרביעי הוא מעין סגירת מעגל בתולדות התנועה הלאומית הפלסטינית. המחבר פתח את הספר בתהליך עלייתו וירידתו של המנהיג הראשון של התנועה הלאומית הפלסטינית, המופתי חאג' אמין, וסגר אותו בכישלון ההנהגה של מקים אש"ף אחמד אל-שקירי ובכיבוש הגדה המערבית ורצועת עזה ביוני 1967. למרות כישלוננו כמנהיג, שמש מעלה על נס את הישגיו המרשימים של שקירי: החיאתה של הישות הפלסטינית והקמת אש"ף. כן נידונה בפרק זה תגובת המדינות והתנועות הלאומיות הערביות השונות להקמת אש"ף. זהו פרק מרתק בתולדות אש"ף, המציג את היכולת הפוליטית של מייסדו. מרתק לא פחות ניתוח ירידתו של שקירי, שלאחר הצלחתו המסחררת בשנת 1964 "לא הביא בחשבון את השינויים שחלו בזירה הפלסטינית והופעת פת"ח" (עמ' 414), שהפך אחרי מלחמת 1967 למנהיג ולחוט השדרה של התנועה הלאומית הפלסטינית.

לסיכום, ספרו של שמש מציג עבודה אקדמית קפדנית. פלסטינים שיקראו תרגום אנגלי או ערבי של ספר זה ייהנו מחיבור סולידי, מאוזן, מבוסס על מגוון רחב מאוד של מקורות. מומלץ בחום לתרגם את הספר לערבית ולאנגלית, ומומלץ לשקול את עתידם של מסמכי ה"שלל".

מחמוד יזבק

אוניברסיטת חיפה

\* \* \*

עידו זלקוביץ', **תנועת הפת"ח: אסלאם, לאומיות ופוליטיקה של מאבק מזוין**, תל-אביב: רסלינג, 2012, 136 עמודים ו-53 עמודי הערות וביבליוגרפיה.

שאלת מקומה של הדת בתנועות לאומיות היא מעניינת וחשובה, אך גם קשה מאוד לפיצוח הן ברמת הפרט והן ברמה הקולקטיבית. כיצד יכול חוקר של החברה הפלסטינית, למשל, לדעת באיזו מידה מהווה הדת מוטיבציה לפעילים לאומיים? כלומר, האם היה זה זעם עקב החיים כפליטים שהניע לוחמים פלסטינים לסכן את חייהם או שמא העלבון שבהעדר מדינה, או מצוקה קיומית וכלכלית שבה חיו, או אידאולוגיה לאומית שספגו, או ציווי דתי שעל ברכיו גדלו או השפלה אישית שחוו? האם בדיון בהיווצרותה של תודעה לאומית אצל הפרט או במהלכה של תנועה לאומית רחבה, אפשר להפריד בין הזעם, החסכים, תחושת האיום והעלבון לבין המניעים הכלכליים, הדתיים, התרבותיים והאידאולוגיים? לא בטוח כלל.

יתרה מזאת: האם בלאומיות הערבית (והפלסטינית בכלל זה) אפשר להבחין בין דת לבין לאומיות ולהציב אותן זו כנגד זו כאילו מדובר בשתי מערכות שונות? לא בנקל. וליתר דיוק: בלאומיות הערבית המוקדמת שדגלה בהפרדה בין דת למדינה

ונשאה בגאון את הסיסמה "אל־דִין לְלֵאָה וְאֶל־נֶטֶן לְלִגְמִיעַ", שמובנה: "הדת היא עניין בין הפרט לאלוהיו בעוד המולדת היא של כולם", אכן היה מקום לנסות לבסס הבחנה שכזאת. ואולם במהלך השנים תפס האסלאם, לא רק כתרבות אלא גם כמקור סמכות, חלק חשוב יותר ויותר בתודעתם של עמי המזרח התיכון, וההפרדה בין הרכיבים שונים של התודעה הקולקטיבית נעשתה כמעט בלתי אפשרית. בהתכה של הרגש הדתי והלאומי היו הפלסטינים החלוצים ככל הנראה בקרב הערבים. בהקשר זה מעניין להזכיר את המכתב שכתב המופתי חאג' אמין אל־חוסני לנציב העליון בזמן המרד ביוני 1936, בו הסביר שהציונים מונעים בדחף דתי, והדבר מחייב את התנועה הלאומית הפלסטינית לפעול באופן דומה.<sup>5</sup>

התהליך שגרם ללאומיים הערבים להפוך את האסלאם לאחד ממוקדי זהותם אינו קשור רק לציונות, ואין כאן המקום להתעמק במכלול הגורמים. ואולם מן הראוי להכיר בכך שהרגש האסלאמי לא צץ יש מאין, אלא עמד גאה לצד ערש לידתה של הלאומיות הפלסטינית, כלומר הלאומיות הפלסטינית צמחה במציאות שבה היה לתודעה הדתית מקום מרכזי. ועוד יש לזכור, שההתנגדות לכוחות הזרים שנכנסו למרחב הפלסטיני (האימפריה הבריטית והתנועה הציונית) נבעה משילוב של רגש דתי ולאומי מכיוון ששני גורמים אלו נבדלו מהאוכלוסייה המקומית הרחבה הן בדתם והן בלאומיותם. ואולם האם משמעות הדבר היא שהתנועה הלאומית הפלסטינית המוקדמת הייתה תנועה דתית? לא בהכרח. וכאן יש להציע הבחנה בין שני סוגים של תודעה דתית: זו הפונה כלפי חוץ ומעצבת הבנה על אודות היחסים הראויים עם העולם החיצון על בסיס השתייכות דתית; וזו הפונה כלפי פנים, ועיקרה הדרישה להשתית את היחסים בחברה פנימה על בסיס ההלכה.

בבחירת יחסים של ערביי פלסטין לזרים, ודאי הוא שלפני העידן הלאומי היה האסלאם גורם זהותי המסייע להבחנה בין אויב לידיד (פוטנציאלי). יתר על כן, יש המזהים את שורשי הזהות הפלסטינית בתחושת החובה של ערביי הארץ להגן על קודשי האסלאם בירושלים מפני ניסיונות ההשתלטות של הנוצרים האירופים ממסעי הצלב ואילך (למשל, חיים גרבר);<sup>6</sup> וגם אם לא נקדים עד כדי כך, הרי ודאי שעולם הערכים ואוצר המילים האסלאמי תרם לבניית מערך הטעונונים האנטי־ציוני והאנטי־קולוניאלי בהוכחת הזכות הפלסטינית על הארץ, ויותר מזה – בגיוס אנשים למאבק בפולשים מבחוץ.

אלא שהתודעה הדתית לא הייתה הרכיב היחיד בתודעתם הלאומית של כלל הפלסטינים, וגם לא מוקד ההגדרה העצמית של התנועה הלאומית הפלסטינית בתקופת המנדט. מערך הטעונונים של הפלסטינים אל מול הקהילה הבינלאומית התבסס במידה רבה על טעונונים מתחום המשפט הבינלאומי והצדק הטבעי, וזאת

5 יהושע פורת, *ממהומות למרידה: התנועה הלאומית הערבית הפלסטינית, 1929–1939*, תל־אביב 1976 עמ' 232.

6 *Remembering and imagining Palestine: Identity and nationalism from the Crusades to the present*, Basingstoke, England 2008

לא רק משום שזו שפתם של גופים בינלאומיים, אלא משום שזו הייתה תפיסת הלאומיות של רבים באליטות הערביות. כך גם עשור לאחר הנכבה, כשהוקמה תנועת אל-פת"ח ומטרתה לשקם את התנועה הלאומית הפלסטינית אחרי החורבן. בצדק מדגיש זלקוביץ' שיוזמיה היו חברים ב"אחים המוסלמים" או מקורבים לתנועה, כלומר בעלי תודעה אסלאמית מובהקת. חשובה לא פחות להבנת התנועה היא הפיכתה למסגרת המכילה בני אדם בעלי רקע אידאולוגי שונה, חילוני, אסלאמי, פאן-ערבי, או מרקסיסטי, שהחליטו לתת עדיפות לזהות הלאומית הפלסטינית והדגישו את המאחד ביניהם: האמונה בפעולה למען שחרור פלסטין, עצמאות ההחלטה הפלסטינית ומאבק מזוין. הנה כי כן, התודעה האסלאמית לא הופעלה כלפי פנים כדי להשליט דעה אחת על מתחרותיה, אלא הייתה חלק מהתודעה ועולם המושגים של רבים מאנשי התנועה.

בספרו הקצר לא עסק זלקוביץ' במקומה של הדת בלאומיות הפלסטינית שלפני הנכבה, והוא מצהיר במבוא, ש"ספר זה יעמוד על הקשר שבין דת ולאומיות בתוך המסגרת המצומצמת של תנועת הפת"ח" (עמ' 11), אך דומה כי מעט רקע היסטורי היה תורם להבנה מעמיקה יותר של הסוגיה. מבנה הספר הוא כרונולוגי ומחולק לארבעה פרקים. הראשון בוחן את התקופה שבין ייסוד הפת"ח בשנת 1959 להתייצבותו בראש אש"ף (1968); הפרק השני, "אידיאולוגיות ופרקטיקות בשק הנודדים", עוסק בשנות הפת"ח בירדן ובלבנון עד אמצע שנות השמונים; הפרק השלישי עוסק בתמורות שחלו בשטחים משנות השמונים ועד לאחר הקמת הרשות הפלסטינית; ואילו הפרק הרביעי והאחרון עוסק בפת"ח בשנות אֶנְתֶּפְאֶדֶת אל-אֶקְצָא. המשימה שלקח זלקוביץ' על עצמו הייתה: "לעמוד על מקומה של המחשבה האסלאמית במסגרת התנהלותה של תנועה פוליטית-מהפכנית-לאומית – הפת"ח" (15).

ואולם איך בודקים את מקומה של המחשבה האסלאמית בתנועה הזאת? זלקוביץ' רואה בפת"ח, ובצדק, תנועה מורכבת, הטרוגנית, המגיבה על אתגרי השעה, והוא בוחן את מקום האסלאם במחשבת הפת"ח באמצעות ניתוח טקסטואלי ובחינה מקרוב של סמלים ויזואליים. בתוך כך הוא מזהה נכונה שימוש בטרמינולוגיה אסלאמית בצד מינוח מהפכני, מרקסיסטי או לאומי, מימיה הראשונים של התנועה, ומצביע על הגברת השימוש של הפת"ח בסמלים אסלאמיים ובמינוח אסלאמי משלהי שנות השמונים ואילך. להבנתו, הנהגת אש"ף החליטה על אימוץ המינוח האסלאמי כדי לא לאבד את ההמונים, שהחלו לנהות אחרי התנועות האסלאמיות (81-82 ועוד). בנקודה זו מאמץ זלקוביץ' את התזה של חוקרי המנהל האזרחי, שאותם הוא מצטט שם, והוא מגיע למסקנה, כי "פת"ח עושה שימוש סמלי באסלאם לצורך טקטי". כך באינתיפאדה הראשונה וכך לאחר הקמת הרשות הפלסטינית, שכן להבנתו: "טיפוח הזהות האסלאמית הייתה החלטה אסטרטגית של גורמים ברשות הפלסטינית" (93). ולסיכום הספר כותב זלקוביץ' ברוח דומה: "ובכן, האסלאם לפי הפת"ח הוא כלי פוליטי בשירות המאבק הלאומי. האסלאמיות שלה משתנה לפי הצורך, ממקום למקום, לפי צוק העתים... זו אסלאמיות אד-הוק שמטרתה יצירת תרבות צריכה של מאבק לאומי" (136).

הגישה הרואה באסלאמיות של הפת"ח כלי טקטי, ולחלופין אסטרטגיה, אינה משכנעת דיה. זוהי תפיסה מכניסטית, המתעלמת מהחוויה הדתית של הפרט, וממקומה של הדת בחברה בכלל. רמז לחולשת הניתוח הזה אפשר למצוא בנתונים המצוטטים בספר (99) מסקר שנעשה בשנת 2000, ועל-פיו 80 אחוז מחברי הפת"ח "הביעו עניין בהחלת השריעה כחוק המדינה העתידית", ו-87.6 אחוזים סברו שעל האסלאם למלא תפקיד משמעותי בפוליטיקה הפלסטינית. מכיוון שכך, אפשר להציע תזה חלופית לזו שבספר ולומר, שהתמורות במינוח שמשמשת בו התנועה מקורן בהתקרבות לדת של חברי הפת"ח כחלק מתהליך שהתרחש בחברה הפלסטינית ובמזרח התיכון כולו. משמע, אין מדובר כאן בתגובה לאסלאמיזציה של החברה הפלסטינית באמצעות אימוץ מכוון וטקטי של סמלים אסלאמיים, אלא בהשתלבותם של חברי התנועה בתהליך ההתקרבות לאסלאם. לפיכך השימוש במינוח אסלאמי אינו בגדר החלטה טקטית, אלא ביטוי טבעי ורצוני של המציאות החדשה. שהרי יש לזכור, שדווקא משום שתנועת הפתח היא תנועה המונית, עממית, היא מבטאת את התהליכים החברתיים הכלליים בלא כל צורך בהחלטות של גורמים רשמיים או לא רשמיים.

על דרך האסוציאציה עולה בזיכרון מכתבו הידוע של גרשום שלום לפרנץ רוזנצוייג משנת 1926, שבו כתב (בהתייחסו לשפה העברית): "האם לא תתפרץ באחד הימים העוצמה הדתית הכמוסה בה, נגד דובריה?... אלהים לא יוותר אילם בשפה שבה השביעו אותו אלפי פעמים לשוב ולחזור אל חיינו".<sup>7</sup> כיוצא בזה אפשר לומר על השיח הפלסטיני: וכי אללה יישאר אילם בשפה שבה השביעו אותו אלפי פעמים? ובמילים אחרות: התנועה (הציונית, הלאומית הפלסטינית או כל תנועה אחרת) נוצרת ומעוצבת על-ידי השיח לא פחות משהיא שולטת בשיח של עצמה. והשיח נובע מתוך זרמי העומק של ההוייה החברתית של העם, ובהכרח גם מתוך שפתו והמילונים הפוליטיים העומדים לרשותו. מבחינה זו מעניינים השינויים על פני זמן שמצביע עליהם זלקוביץ', אף שמוטב היה להציג אותם במסגרת ניתוחית רחבה ולא מכניסטית.

הספר לוקה במקצת ברמת העריכה, ההגה והדיוק בתעתיק מערבית לעברית. עריכה טובה הייתה מסייעת למחבר להציג את טיעונו באופן ברור בהרבה ולמנוע סתירות פנימיות. כך למשל מנוסח משפט המפתח הבא: "הפת"ח אינה מתייחסת לאסלאם כדת וכאורח חיים בעיקר, אלא כחלק ממערכת כוללת של ערכים ומסרים מוסריים וחברתיים" (84). חציו הראשון של המשפט סתום לחלוטין, וחלקו השני אינו עוזר לפצח אותו. אני מניח שהכוונה היא להבחנה בין אסלאם כמערכת הלכתית לאסלאם כמערכת תרבותית (שיכולה לכלול גם נוצרים למשל). ואולם האם לא מוטב היה לנסח את המשפט באופן ברור יותר? ואולי לא הבנתי נכונה את כוונת המחבר? או למשל הטענה כי "במבט לאחור יש היום תמימות דעים שהיה זה [אֶנְתַּפְּאֶדַת אל-אֶקְצָא] מהלך מתוכנן בקפידה אשר נועד לספק לפלסטינים מיתוס של מלחמת שחרור" (104). אכן יש חוקרים הסבורים שהאֶנְתַּפְּאֶדַת הייתה מתוכננת, אך ודאי

שאינן על כך תמימות דעים, מה גם שבהערה המתייחסת לפסקה האמורה, הערה 300, נאמר, שיש חוקרים הסבורים שהאינתיפאדה פרצה "מלמטה". אז תמימות דעים או מחלוקת?

הספר גם רצוף בשגיאות תעתיק בסיסיות, בעיקר בהערות השוליים: עז אל-דין אל-קסאם ולא אלקאסם (18, 20 וכן הערה 20), מְגֵ'אֵהֵדִין ולא מוג'האדין (60, 120) נֶכְסָה ולא נקסה (הערה 76) שְׁמַל ולא שמיל (הערה 135) נֶצָאָר ולא נאצר (אותה הערה), תְּעִיבָה ולא תעי'רבה (אותה הערה), עֶבְאָד אל-רֶחֶמֶן ולא עבד אלרחמן (הערה 149) הַאֵיל ולא היאל (הערה 208), זַעֲאֵתֶרָה ולא זאעתרה (הערה 223) ועוד ועוד. גם התרגומים מערבית בגוף הספר אינם קפדניים די הצורך. בשבועת הנאמנות לפת"ח (המבוססת על שבועות דומות במדינות ערב), הביטוי *وما أعرف من أمورها* פירושו "ענייני הידועים לי", ולא "לא אחרוג מפקודותיה"; והביטוי *فقسم حر* פירושו שבועה הניתנת מתוך רצון חופשי, ולא שבועת החופש (עמ' 22). הכרוז הראשון בעקבות האנטלאקה פותח במילים "מתוך הסתמכות" *اعتمادًا*, ואין לתרגם "אנו מסתמכים" (עמ' 40) ועוד.

אסכם ואומר שהספר מציג סקירה בסיסית של תולדות אל-פת"ח, שיכולה לשמש את הקורא הכללי שאינו מצוי בתחום, אם כי, להבנתי, יחסי התנועה עם האסלאם מוצגים בו מזווית צרה ומכניסית מדי.

הלל כהן

האוניברסיטה העברית בירושלים

\* \* \*

אורי קופרשמידט ומאיר חטינה (עורכים), **האחים המוסלמים: חזון דתי במציאות משתנה**, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, 2012, 304 עמודים.

תנועת האחים המוסלמים הוקמה בשנת 1928 במצרים, ומאז היא הצליחה לבסס את מעמדה האזורי המזרח-תיכוני ואף הגלובלי, תחילה כתנועה מיסיונרית (חֶרְכָּה דַעְוִיָּה) ובהמשך כתנועה דתית-פוליטית חשובה ובעלת השפעה רבה. הדבר בא לידי ביטוי גם בהישגים האלקטורליים של התנועה בכמה מדינות במזרח התיכון, ובהן אלג'יריה, מרוקו, מצרים, סודאן ופלסטין. גלי ההתקוממויות או "האביב הערבי" שפקדו אחדות ממדינות ערב בשנת 2011, רק חיזקו את התובנות בדבר מרכזיותה של התנועה עקב פריצת "האחים המוסלמים" ככוח דומיננטי אל קדמת החזית הפוליטית. מאז זוכים "האחים" לתשומת לב של חוקרים המבקשים להבין את הדת, התרבות והפוליטיקה של החברות במזרח התיכון המודרני.

הספר שלפנינו בעריכתם של אורי קופרשמידט ומאיר חטינה בוחן את תולדות האחים המוסלמים, ופורש לפני הקורא יריעה רחבה של ידע על אודות התנועה, המאפשר הבנה של אחת התופעות החשובות ביותר באזורנו בעת הנוכחית. הספר