

Mohammed A. Bamyeh, *Intellectuals and Civil Society in the Middle East: Liberalism Modernity and Political Discourse*, London: I.B. Tauris, 2012, 214 pages.

אינטלקטואלים וחברה אזרחית במזרח התיכון: ליברליזם, מודרניות והשיח הפוליטי

המהפכות המצליחות בהיסטוריה הן המהפכות המשנות את האנשים ולא את מנגנוני השלטון גרידא. אפשר לכתוב מהפכות 'נאורות' אם הן אינן מכלול את השלטון, כפי שהן אינן מכלול את המנטליות או את התרבות השלטונית שפשו בחברה. אפשר לומר שבשלב זה אי אפשר לראות בבירור את התוצאות התרבותיות של המהפכות הערביות, ואנו מתמקדים בדינמיקה הפוליטית, המתבטאת בעיקר במפלגות ודרכי המחשבה השונות המיוצגות בסוגיית החוקה. עם זאת, כיום אי אפשר לבחון בבירור את הישגי המהפכה בכל הקשור לחינוך החברה ולערכיה, ותידרש לכך פרספקטיבה של כמה שנים, מכיון שהתרבות המהפכנית נמצאת בתהליך שינוי מתמיד המותאם לשינויים במדיניות ובמנגנוני השליטה הפוליטיים. השינוי התרבותי הוא סופו של המסע, והוא מייצג שינוי מנטלי ושינוי תפיסת עולם, ולא רק שינוי בכל הקשור לסוג המשטר במדינה או לשיטות ניהול החברה.¹

הספר בעריכתו של מוחמד באמייה (Bamyeh) לא נוצר בהקשר למהפכת 25 בינואר 2011 במצרים, אלא כשנתיים וחצי קודם לכן, אך לדירידי ביטאה המהפכה ביטוי מוחשי של הרעיונות והתיאוריות שנידונו בספר בהרחבה. האביב הערבי, בלשונו של באמייה, התאפיין בחוסר מבנה, בחוסר הנהגה ובהיעדר היררכיה ארגונית סדורה, אך עובדה זו רק העצימה את תפקידם של הרעיונות, והם היו מצפן אינטלקטואלי יומי למהפכה שפעלה בלי תפיסת הפעלה מוגדרת או מכוונת מלמעלה. הסביבה המהפכנית העצימה את הפעילות האינטלקטואלית היות שהמהפכנים הגדירו את משנתם וחיידו אותה באמצעות דיאלוג ושיח מתמיד בכינוסים ובמפגשים ציבוריים. 'כיכר תחריר' לא הייתה

1 מוחמד באמייה, "פלספת אל-לאסלטויה ות'קאפת אל-ת'ורה" (פילוסופיית האנרכיזם ותרבות המהפכה) ג'דאליה, 25 בנובמבר, 2011. ג'דאליה הוא כתב עת מקוון של המוסד למחקרים ערביים (Arab Studies Institute) המספק פלטפורמה ייחודית לניתוח תהליכים ואירועים מכוונים בעולם הערבי מנקודת מבט ביקורתית [התרגום שלי, מ"א].

רק מרכז סימבולי של המהפכה, אלא שטח פיזי שחולק למעגלי דיונים שבהם התווכחו המהפכנים על מונחי יסוד כמו אזרחות, משטר, חברה אזרחית, לגיטימיות פוליטית באמצעות חוקה או הסכמה אזרחית, ליברליזם, מודעות פוליטית ועוד. במידה מסוימת ייצגה המהפכה דיון עמוק במשמעויות וברעיונות שלא הובהרו בעבר. חברה הצעירים של תנועת האחים המוסלמים, למשל, גילו במהרה שהסיסמה 'האסלאם הוא הפתרון' חסרה עומק ותוכן אינטלקטואלי ושהיא לא גירתה את סקרנותם של המהפכנים הצעירים, ולכן גם המחשבה הפוליטית האסלאמית נאלצה להתפתח במהלך המהפכה ולייצר מסה רעיונית שתיתן מענה רעיוני לסביבה המשתנה במהירות.²

ספרו של באמייה הוא פרי סדנת עבודה שנערכה במארס 2008 בפירנצה תחת הכותרת: 'תפקידם החברתי של האינטלקטואלים במזרח התיכון'. מוחמד באמייה, עורך הספר, הוא פרופסור לסוציולוגיה באוניברסיטת פיטסבורג והעורך הראשי של כתב העת (International Sociology Review of Books (ISRB. בין תחומי ההתמחות של באמייה נמנים חקר תנועות חברתיות ומהפכות, מחקר השוואתי של ההיסטוריה של הרעיונות, חקר החברה האזרחית, המחשבה האסלאמית המודרנית וסוציולוגיה. הספר מאגד תשעה מאמרים, המחולקים לשלושה חלקים: אינטלקטואלים כאוונגרד מודרני, אינטלקטואלים כמגני המורשת ואינטלקטואלים כמהגרים. מטרת הספר היא לענות על השאלות האלה: מהם המאפיינים של אינטלקטואלים במזרח התיכון? כיצד משפיעים אינטלקטואלים על חיי הציבור ועל השיח הציבורי? איך מתפתחת עבודתם של האינטלקטואלים בחברה שיש בה חופש ביטוי, ולהבדיל, בחברה שיש בה צנזורה? מהם קהלי היעד של האינטלקטואלים ומהו משקלם בחברה? האם אפשר למדוד את השפעתם בחברה, ואם כן, כיצד? מה הקשר בין אינטלקטואלים, פוליטיקה של הרחוב וחברה אזרחית? מה הקשר בין אינטלקטואלים לתנועות חברתיות ומה מקומם בתנועות אלו? אמנם אפשר למצוא לא מעט מחקרים אודות אינטלקטואלים במזרח התיכון, אולם יש מעט מאוד מחקרים שיטתיים הדנים בתפקידם החברתי של האינטלקטואלים בהיותם קטגוריה מסוימת ומובחנת. ספרו של באמייה עוסק במקומו של האינטלקטואל הציבורי בחברה המודרנית, בתפקידו בה וביכולתו להפוך מערכות אינטלקטואליות מורכבות לפופולריות למען הציבור ולא למען קהל אקדמי מצומצם. מנקודת המבט הזאת, תפקידו של האינטלקטואל הציבורי הוא לנסח רעיונות מורכבים בשפה שקלהים רחבים יוכלו להכילם כדי ליישם למעשה. הצד השני של המטבע טמון ביכולתו של האינטלקטואל הציבורי לבטא את הרגש החברתי, את מחשבותיו ואת רצונותיו במסגרת אינטלקטואלית שיטתית אך נגישה. אינטלקטואלים ציבוריים

Mohammed A. Bamyeh, "Introduction: The Social Dynamism of the Organic Intellectual", *Intellectuals and Civil Society in the Middle East*, ed. Mohammed A. Bamyeh (New York: I.B. Tauris, 2012), 2.

עושים שימוש ב'פוליטיקה של הרחוב' כחומר גלם, מעצבים אותו ומנסחים אותו מחדש, ועל בסיסו מייצרים מסה רעיונית מובנית המוצגת מחדש בזירה הציבורית. מסה זו מייצרת ערך חדש, ייחודי ונדרש, התורם להתפתחות החברה האזרחית ולהתפתחותן של תנועות חברתיות, ומסייע בהגדרת איכותה של ההנהגה החברתית אל מול אמות מידה מדירות.³

באמייה עושה שימוש במושג שטבע אנטוניו גרמשי (Gramsci)⁴ – 'האינטלקטואל האורגני' – ומסביר בעזרתו את תפקידם של האינטלקטואלים בהיותם קבוצה מובחנת בחברה המודרנית. גרמשי גרס שהאינטלקטואלים המודרניים פעילים בחברה ונמצאים במאבק מתמיד לשנות תודעה, להנחיל תפיסות ולהרחיב שווקים שאפשר להפיץ בהם מסה רעיונית. תפקידו של אינטלקטואל מסוג זה כפול: תפקידו הראשון הוא לסייע למדינת הלאום המודרנית לנסח תרבות לאומית, לגבש אותה ולהנחילה, וכן לסייע לה ביצירת קונצנזוס אידיאולוגי סביב מוסדות השלטון המרכזיים. בלי תיוכם הפעיל של סוכני תרבות מורשים, של אינטלקטואלים ממסדיים אורגניים, הייתה המדינה מתקשה בהנחלת תהליכי מודרניזציה ציבוריים ופוליטיים. תפקידו השני של האינטלקטואל האורגני כרוך לא רק בארגון הידע ובמתן שירותים נדרשים, אלא גם בהגנה על האידיאולוגיות השליטות ובמתן לגיטימציה מוסרית ורעיונית לפעילותם הממסדית.⁵

בקצה האחר אפשר למצוא את הגדרתו של ז'ולין בנדה (Benda), ולפיה אינטלקטואלים הם קבוצה זעירה של מלכים פילוסופים שחוננו במוסר ובקוד אתי המהווה את מצפונה של האנושות. לפי גישה זו, אינטלקטואלים אמיתיים הם כמורת-מלומדים (Clerisy) הדוגלים בערכים אוניברסליים של צדק, אמת, שוויון וחירות המחשבה והמעשה, ערכים המבחינים אותם מבני האנוש הרגילים ומנתקים אותם מהמהויות החומריות והמעשיות. 'אינטלקטואל אמיתי' יהיה נכון להסתכן בשרפה על המוקד, בנידוי ובצליבה, רק כדי לשמור על יושרו המקצועי.⁶ אדוארד סעיד (Said) טען

3 שם, 3-4.

4 אנטוניו גרמשי (1891-1937): פילוסוף פוליטי איטלקי, מרקסיסט, אקטיביסט ועיתונאי. גרמשי נכלא בידי מוסוליני בשנים 1926-1937, ובתקופת מאסרו כתב את מחברות הכלא שפורסמו מאוחר יותר. גרמשי היה פילולוג בהכשרתו, אך בעת ובעונה אחת היה ממארגניה של תנועת הפועלים האיטלקית ואחד ממנהיגי החברה הבהירים והחדים של תקופתו, והוא לא חשש להשתמש במדיה התקשורתית להפצת רעיונותיו. ראו: אנטוניו גרמשי, על ההגמוניה: מבחר מתוך 'מחברות הכלא', תרגום: אלון אלטרס (תל אביב: רסלינג, 2004).

5 אדוארד סעיד, ייצוגים של האינטלקטואל, תרגום: טל חבר-חיבובסקי (תל אביב: רסלינג, 2010), 25-26.

6 Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, trans.: Richard Aldington (New York: Norton, 1969), 43.

שהאינטלקטואל הוא אינדיבידואל שהוענקה לו היכולת לייצג, לגלם ולבטא מסר, השקפה, גישה, פילוסופיה או דעה בפני קהל ובעבורו. תפקידו של האינטלקטואל הוא להתעמת עם שמרנות ועם דוגמה (ולא ליצור דוגמות חדשות), להיות מי שאינו מסתפח בקלות לגורמי הכוח בחברה (הממסד הפוליטי, המוסדות הכלכליים או הממסד הדתי), ושהיגיון הקיום שלו הוא לייצג את כל האירועים, הנושאים והאנשים שנשכחו או הושכחו. הבסיס הרעיוני שהאינטלקטואל פוסע עליו הוא העקרונות האוניברסליים וההומניסטיים המגדירים אמות מידה הולמות של התנהגות ומוסר מצד כוחות ארציים, לאומיים או דתיים. שליחותו של האינטלקטואל, לפי סעיד, מתבטאת באמנות הייצוג, בין בדיבור בין בכתיבה, בהוראה ואף בהופעה בטלוויזיה. מהותה של שליחות זאת טמונה במחויבותו של האינטלקטואל לרעיונותיו, ביכולתו להסתכן כדי לבטא אותם, באומץ לבו ובפגיעותו. האינטלקטואלים, טען סעיד, ואתגר בכך את פרשנותו של גרמשי, אינם פונקציונרים אנונימיים או בירוקרטיים זהירים, נהפוך הוא.⁷

באמייה הגדיר ארבעה מאפיינים עיקריים המאפיינים את האינטלקטואל האורגני בהקשר המודרני. מאפיינים אלו חותרים, למעשה, תחת ההגדרה הקלאסית של גרמשי ומגשרים במידת-מה על הפער בין התפיסות המנוגדות שהוצגו לעיל:

ראשית, העובדה שהאינטלקטואל האורגני הוא תוצר של קבוצה חברתית מובחנת אינה פוסלת את האפשרות שהאינטלקטואל גם מעצב את סמליה ואת רעיונותיה של קבוצה זו, ואף את האפשרות שבין הקבוצה לאינטלקטואל יש/יכולים להיות יחסים דיאלקטיים. לאינטלקטואל יכול להיות תפקיד מוגדר בחברה, ולא רק בייצוג ההומוגניות והלכידות שלה, אלא גם בהגנה על ערכים אלו בתקופה של שינוי. מאמרה של ליטל לוי על הקריירה האינטלקטואלית של מוראד פראג' (Farag), המובא בספר, עוסק בתפקידו של האינטלקטואל בתקופה של שינוי. פראג' מתואר כאינטלקטואל אורגני שתפקידו היה לא רק להגן על מורשתה של הקהילה היהודית הקראית במצרים בפתח המאה העשרים, על תרבותה ועל ערכיה, אלא גם להגדיר מחדש את הקהילה לנוכח ההקשר המשתנה. לוי טוענת במאמרה שפראג' לא רק אושש ביצירתו האינטלקטואלית עקרונות תאולוגיים והסביר אותם לקהל הרחב, אלא גם התאים את המסורת הדתית והקראית למודרניות, ובכלל זה ניסח עקרונות וערכים דתיים בלשון מודרנית. הוא בחר בקפידה את העקרונות והערכים והגדיר מחדש את מסגרת הזהות של הקבוצה הקראית כדי שתהלוך את מסגרת הזהות הלאומית, המודרנית והמצרית. ההקשר השתנה מיסודו, ועידן התחייה (אל-נהדה) חייב את פראג' לפעול במסגרת שיח אינטלקטואלי אחר, היה עליו לא רק להוביל תהליך של שינוי ושל התאמת הקהילה

למסגרת התרבותית והלאומית המשתנה, אלא גם לפעול כלפי פנים במסגרת הקהילה, לשכנע את חבריה לקבל תהליך זה ולהשלים עמו.⁸ שנית, פעילותו של האינטלקטואל האורגני מתורגמת לדרישות המורכבות של חיי היום-יום. גרמשי טען שאף שרק מעטים הם אינטלקטואלים במקצועם, כל אדם משחק במידה מסוימת את תפקיד האינטלקטואל. עם זאת, בחברות תוססות מבחינה פוליטית, חברות שבהן פעילות אינטלקטואלית אורגנית היא פעילות יום-יומית וספונטנית ולא פעילות על בסיס פלטפורמה מקצועית ומוכנית, יש להתרחשות הזאת ערך תרבותי ייחודי. תפקידם של האינטלקטואלים במסגרת זו הוא להאיר את הפעילות הזאת, לנתח אותה לפרטיה ולמקם אותה במסגרת רעיונית שיטתית רחבה יותר.⁹ שלישית, מבחינת הדינמיקה שבין האינטלקטואל האורגני לתרבות העילית – פייר בורדייה (Bourdieu) ואדוארד סעיד מתחו ביקורת על תרבות העילית ועל דרכם של חבריה לנסח תפיסות ורעיונות ולהנחילן באמצעות מערכת החינוך, התקשורת, הספרות ועוד, במטרה לבסס את הסדר החברתי הקיים, לשמר את האינטרסים של האליטה השלטונית ולהנציח סטראוטיפים עממיים בשפה גבוהה. בורדייה טען, למשל, שתפקידה של מערכת החינוך הוא להנציח את החלוקה המעמדית ולתת לה לגיטימציה אינטלקטואלית. סעיד טען שתרבות העילית אינה עושה יותר מלבסס תפיסות של 'אחרות' השוררות בתרבות העממית, אך היא עושה זאת בדרך וולגרית פחות ומתוחכמת יותר. בורדייה וסעיד ראו באינטלקטואל אדם שתכליתו לשקף את ההבניה המלאכותית של המציאות, את הפערים המעמדיים ואת הזיוף והפשטנות הרעיונית שבבסיס הסדר החברתי ולבקר אותם ממרחק, באמצעות הגות מקורית וחתרנית.¹⁰ בתקופה של שינוי ומשבר חברתי ופוליטי, כאשר העתיד לוט בערפל, אחריותו של האינטלקטואל לנסח תפיסה רעיונית מקורית אלטרנטיבית למסגרת

8 Lital Levi, "Edification Between Sect and Nation: Murad Farag and al-Tahdhib", 1901-1903, in *Intellectuals and Civil Society in the Middle East*, 57-58.

9 Bamyeh, "Social Dynamism of the Organic Intellectual", 11.

10 פייר בורדייה (1930-2002) היה אינטלקטואל וסוציולוג צרפתי משפיע. בורדייה פיתח את המושג 'הביטוס' ובעזרתו ניתח את הזיקה בין מבנים חברתיים (סטרוקטורות) לפעולתו של הפרט. בורדייה הניח שהפעולה האנושית אינה מקרית לעולם, אלא היא תוצר של הבנייה חברתית וחלק ממודל פעולה תרבותי שלם. ההביטוס מייצג את החוקיות הלא-מודעת המגדירה לפרט את התנהגותו, מערכת התיווך התרבותית המוטבעת בו מרגע לידתו ובמהלך חייו, עד שהיא הופכת לבסיס הכרת המציאות שלו ומחוללת את כל פעולותיו. בורדייה הגדיר את המונח 'שדה', ולתפיסתו הוא מייצג זירה של כוח, זירה שפועלים בה שולטים ונשלטים ושוררים בה יחסים מתמשכים של חוסר שוויון. 'השדה' הוא גם המקור שבו נקבע אם יחסי הכוחות האלה יישמרו או ישתנו. להרחבה ראו: פייר בורדייה, שאלות בסוציולוגיה, תרגום: אבנר להב וניצה בן ארי (תל אביב: רסלינג, 2005), 113-114.

הרעיונית הקיימת והמוכרת ברורה יותר, ובמידה מסוימת קלה יותר. אליזבת ויליאמס (Williams) מדרגימה זאת במאמרה המובא בספר על אודות פועלה של נאזק אל-עאבד (al-'Abid). אל-עאבד הציגה תפיסות חדשות ומהפכניות באשר לתפקידן של נשים בפרט ושל נשיות בכלל בחלון ההודמנויות הקצר שנפתח בסוריה לאחר סיום התקופה העוסמאנית ולפני הקולוניאליזם הצרפתי. בהקשר זה השתנתה המציאות כל כך עד שבמידה מסוימת הייתה רה"קונסטרוקציה רעיונית של המסגרת המדינית והחברתית מחויבת המציאות, היות שהקביעות הרעיוניות שהגדירו את המוסכמות החברתיות ואת התרבות העוסמאנית-סורית לאורך שנים רבות התערערו במידה ניכרת. ויליאמס טוענת שלאינטלקטואל בהקשר זה יש תפקיד מהותי בעיצוב הרעיוני של המציאות המשתנה – תפקידו הוא לפתח שפה חדשה ומערכת מוסכמות של סמלים וערכים שיאפשרו לחברה להתמודד עם המשבר שבבסיסו של כל שינוי, ואף להכיל אותו. האינטלקטואל בהקשר זה אינו מבקר את המציאות ממגדל השן, אלא משתתף השתתפות פעילה בעיצוב ערכיה וסמליה של החברה בתקופת משבר.¹¹

בהיבט התרבותי היה לאינטלקטואלים תפקיד חשוב בקידום תרבות דפוס מודרנית שבה הייתה ללשון הערבית בכורה על פני השפה התורכית-עוסמאנית. הספר, העיתון, היומון וכתב העת, בתי הקפה והתה בהיותם מקום לקריאת העיתון בפומבי, ההרחבה המהפכנית של המדיה המודפסת, תיעוש התרבות והאמנות ומסחורן ב'עידן השעתוק המכאני', יצירת התרבות ההמונית ותקשורת ההמונים, היכולת לשווק את היצירה התרבותית כסחורה למיליוני קוראים וצרכנים וצמיחת החברה העירונית המודרנית בהיותה הצרכנית הראשית של מוצרי תרבות הדפוס החדשה – כל אלו הפכו את האינטלקטואל ליצרן תרבות ולצרכן תרבות משמעותי. מלבד זאת, התהוותו של שיח ציבורי פתוח, שהתנהל במסגרת דעת קהל ועודד דיונים ציבוריים פומביים במרחב הציבורי-אזרחי דרך העיתונות החופשית ואחר כך דרך הרדיו והטלוויזיה, והסוגות שהתאקלמו בתרבות הלאומית המתהווה: המסה העיתונאית, הפרוזה הבדיונית, האמנויות היפות, הביוגרפיה, הרומן ההיסטורי, ומאוחר יותר העיתון המצויר הפופולרי, הקריקטורה הפוליטית והסרט, הרחיבו מאוד את הדיאלוג התרבותי בין היוצרים האינטלקטואלים לשכבות צרכנים רחבות ועממיות. ישראל גרשוני שואל מדוע נועד לאינטלקטואל מעמד מרכזי כל כך ביצירת תרבות הדפוס החדשה, וכיצד הפך האינטלקטואל לנביא התרבות המודרנית ולמבשרה ברבים, למחולל התרבות ולמנחיל ערכיה לציבור הרחב. תשובתו היא שכמו בחברות ובתרבויות אחרות הנמצאות בתקופות מעבר מן 'המסורתי' אל 'המודרני', גם כאן התקיימה דיאלקטיקה היסטורית

Elizabeth Williams, "Nazik al-'Abid and Nur al-Fayha' Society: Independent 11
Modernity, Colonial Threat, and the Space of Women", in - *Intellectuals and Civil
Society in the Middle East*, 29-32.

אינטנסיבית בין עומק השינוי ההיסטורי וממדיו לנחיצות הגוברת של החברה בתמורה במצפן אינטלקטואלי. גרשוני טוען שהרלוונטיות של האינטלקטואלים בתקופה זו הייתה שזורה בתרבות הדפוס של החברה האזרחית והעירונית היודעת קרוא וכתוב, חברה שחווית המודרניות הילכה קסם על חבריה וסחפה אותם אל תוכה מבלי משים ואפילו בעל כורחם. תרבות זו שנשאה משמעויות, ייצוגים, תכנים, אופני שיח ופרקטיקות חדשות, הייתה תרבותם של האינטלקטואלים, והם מילאו את התפקיד הראשי בתכנונה, ביצירתה, בהפצתה ובהפיכתה לתרבות ההגמונית של החברה המודרנית בעולם הערבי שלאחר מלחמת העולם הראשונה.¹² לדירוד של באמייה, הגות חתרנית ומקורית היא רק היבט אחד בעשייתו של האינטלקטואל הציבורי, ולפעמים מקוריות וחתרנות זו ימצאו את ביטוייהן במסגרת הממסד והמסגרת הפוליטית והחברתית הנמצאים בתקופה של שינוי ומעבר דווקא, ולא מחוץ להן. המציאות החברתית והפוליטית במצרים כיום היא דוגמה מצוינת לכך. כיום אפשר לראות לא מעט קולות ותפיסות המתעמתות במרחב הציבורי הממשי והווירטואלי המצרי, והם מציגים חלופות רעיוניות לחזון המדיני והפוליטי של המדינה הנמצאת עדיין בשלבי התהוות לאחר מהפכת 25 בינואר 2011. האינטלקטואלים ממלאים תפקיד מרכזי בניסוח תפיסות אלו במסגרת השיח הציבורי והפוליטי מעמדת השפעה ומעורבות ובשפה נגישה וברורה.

רביעית, מבחינת השפעתו של האינטלקטואל האורגני על החברה המודרנית – מה משמעות המונח השפעה בהקשר זה? אם אנו מתכוונים להשפעה של האינטלקטואל על הזירה הציבורית, אפשר למדוד אותה מדידה אמפירית: מספר הספרים והמאמרים שנמכרו והופצו, מספר ההרצאות והנאומים שנישאו ברבים, מספר הופעותיו של האינטלקטואל בתקשורת ההמונים, מספר המועדונים והמפלגות הנקשרים להגותו ולאידיאולוגיה שלו, מספר הציטוטים מדבריו שצוטטו בזירה הציבורית ועוד. עם זאת, בחברה שיש בה צנזורה ומערכות שלטוניות מדכאות, קשה להשיג מידע כזה והוא אינו משקף דבר. באמייה מציין בהקשר זה שהשפעה היא שאלה תפיסתית ולא דווקא שאלה אמפירית. נוכחותו של רעיון בציבור, ואפילו פופולריות של רעיון אינן מעידות בהכרח על קבלה שלו, הן מעידות בעיקר שהרעיון התבסס והיה לעוד כלי מארגן

12 ישראל גרשוני, "מבוא: אינטלקטואלים כנביאי תרבות מודרנית, תכנון תרבות, יצירת תרבות והנחלת תרבות במצרים, 1890-1939", בתוך *לפסל תרבות במצרים 1890-1939*, עורכים: אורית בשקין, ליאת קוזמא, ישראל גרשוני, (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, רמות, 1999), 11-14. ראו גם: Israel Gershoni and James Jankowski, *Redefining Egyptian Nation, 1930-1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). בספר זה מציגים גרשוני וג'נקובסקי את השיח האינטלקטואלי הפורה במצרים בשנים 1930-1945, ואת תרומתם הייחודית של האינטלקטואלים לעיצוב מסגרת הזהות הלאומית המצרית המודרנית, מתוך תחרות ומאבק בין נרטיבים, אידיאולוגיות ותפיסות עולם, הנעים בין אסלאם לפרעוניות ובין לאומיות טריטוריאלית פרטיקולרית ללאומיות פאן-ערבית רחבה.

שאפשר להשתמש בו בשיח הציבורי. האם הרעיון הוא רעיון חדש, או שמא החידוש אינו ברעיון עצמו אלא בדרך פיתוחו ובאופני השימוש שעשו בו אינטלקטואלים אחרים?

מאמרו של סטיב תמרי (Tamari) על פועלו והגותו של עבד אל-ר'אני אל-נבולוסי (al-Nabulusi, 1641-1731) בסוריה של המאה השמונה-עשרה, מציע תשובה מסוימת לשאלות אלו. תמרי טוען שחכמי ההלכה בסוריה לא פעלו כקבוצה מגובשת של שומרי חותם שתפקידם להגן על המסורת בכל מחיר, אלא היו קבוצה מפוצלת, מסוכסכת ולא קוהרנטית שחבריה ניסחו פסקי הלכה סותרים והפיצו פרשנויות שונות זו מזו למציאות על בסיס ניתוח ההלכה האסלאמית. עם זאת, כמה מחכמי ההלכה מילאו תפקיד חברתי נדרש בתקופת משבר, לא בהפצת מנטרות שחוקות של אמונה ודת, אלא בניסוח מחדש של הסמלים והערכים הדתיים כדי שיתאימו לסביבה המשתנה. אל-נבולוסי היה אינטלקטואל אורגני, לא מכיוון שייצג מסורות פופולריות שהיו נתונות לביקורת עזה של רפורמיסטים פוריטנים מאסתנכול והגן עליהן, אלא בשל יכולתו להציג מחדש את המסורות האלה באמצעות מסה רעיונית-לוגית מקורית. החידוש במאמץ אינטלקטואלי מסוג זה מושם על האופנים שבהם ביסס אל-נבולוסי את המסורת הדתית על סמך טיעונים פילוסופיים מודרניים וניסח מחדש את ההגות הרעיונית הדתית כדי שתוכל להתמודד באותו מישור עם רעיונות מתחרים מן החוץ.¹³

תמרי מאתגר במאמרו את ההנחה שחכם ההלכה המוסלמי בעידן הטרור-מודרני אינו יכול להיקרא אינטלקטואל ציבורי. המונח אינטלקטואל ציבורי מקושר מעצמו למונחים הטבועים בהקשר המודרני, כמו קהילה אזרחית, תנועות חברתיות, חיים ציבוריים, פוליטיקה של הרחוב ועוד. קשה לדמיין כיצד אפשר להשתמש במונח אינטלקטואל ציבורי לפני התבססותה של מדינת הלאום המודרנית והפוליטיקה של ההמון. תמרי מציע לאתגר את נקודת המבט הזאת באמצעות בחינה מחדשת של המושג 'מודרניות', המגלם בתוכו ייחודיות היסטורית ראשונית המקושרת למערב, ובעזרת ניתוח המאפיינים המודרניים בכתביהם ובפועלם של משכילים, סופרים ופעילים מוסלמים בעידן הטרור-מודרני. תמרי מציע בהרחבה את ההיסטוריוגרפיה של חכמי ההלכה בסוריה ומראה בדרך ביקורתית כיצד הבליטה הספרות המחקרית את היותם שומרי החותם בזירה הפוליטית והחברתית, ואת שוליותם האינטלקטואלית.

Steve Tamari, "The 'Alim as Public Intellectual: 'Abd al – Ghani al Nabulusi 13 as a scholar activist", in *Intellectuals and Civil Society in the Middle East*, 98-101.

בשנים האחרונות מערערים מחקריהם פורצי הדרך של ג'ודית טאקר,¹⁴ עבד אל-קרים ראפק¹⁵ ולילה סאבאר,¹⁶ שעניינם חכמי ההלכה בסוריה בתקופה העוסמאנית, על תפיסה זו. מחקרים אלו אינם מבוססים על מקורות ביוגרפיים ועל כרוניקות, אלא פונים לניתוח טקסטואלי של כתבי יד מן התקופות הנידונות. שתי הבחנות בולטות לעין במחקרים אלו על אודות חכמי ההלכה: ראשית, חדשנות, יצירתיות ומחשבה עצמאית אפיינו את עבודתם ואת עשייתם בזירה הציבורית והפוליטית העוסמאנית, והפרשנות ההלכתית שלהם הייתה דינמית וסובייקטיבית; שנית, הם לא פעלו כקבוצה הומוגנית בחברה ובפוליטיקה, נהפוך הוא – חכמי ההלכה היו שונים זה מזה במעמדם, בשיוכם לאסכולה המשפטית-אסלאמית, בהשתייכותם למסדר צופי כזה או אחר ובמידת נאמנותם לשלטון העוסמאני. עם זאת, הם מילאו תפקיד חיוני בחברה משתנה ומתפתחת.¹⁷ טאל אל אסד (Asad) מציג נקודת מבט נוספת שעלינו לבחון בהקשר זה, והיא מחדדת את המודעות שלנו למונחים מסורת ואורתודוקסיה. אסד טוען שהמושג 'מסורת' אינו צריך להצביע על גוף של ספרות ניטראלית, אלא על מערכות תרבותיות והיסטוריות המייצגות מערכות יחסים בין אנשים, לטקסטים ולמוסדות. חלוקה נכונה של ידע דתי מייצגת בהכרח חלוקה של כוח, ומשמעותה של הנחה זו היא שההגדרה מהו אסלאמי ומה אינו אסלאמי בחברה נתונה אינה קשורה בהכרח לאופן שבו מונחל טקסט דתי, אלא לשאלות מי עושה שימוש בטקסט לחיזוק תובנות כלליות ביחס לסמכות וכוח וכיצד הוא עושה זאת. 'אורתודוקסיה' בהקשר זה אינה גוף של ידע ודעה גרידא, אלא מערכת יחסים מוגדרת של כוח. האורתודוקסיה האסלאמית ייחודית מכיוון שהיא מייצגת מערכת יחסים בין אנשים לטקסטים ולידע אינטלקטואלי מצטבר. במקרים מסוימים אינדיבידואלים משתייכים לממסד הדתי, אך בפעולתם ובכתיבתם הם מנסים לייצר לו חלופה. המתח בין איש הדת לממסד הדתי בהקשר זה והיחסים הנרקמים בין איש הדת למוסדות הכוח ולתהליכי החברות המדינתיים מייצג דינמיקה משמעותית שאלה יש להתייחס. הידע הדתי מוגדר בידי הממסד הדתי, והוא אחראי להוראתו ומבקש להנחילו לקהלים רחבים בציבור בהיותו רלוונטי להקשר המודרני-לאומי.¹⁸

Judith Tucker, *In the House of the Law* (Berkeley: University of California Press, 1998). 14

Abdul-Karim Rafeq, *The Syrian Ulama, Ottoman Law and Islamic Shri'ah* 15
(Turcica XXVI ([1994]), 9-32.

Layla al-Sabbagh, *Min A'lam al-Fikr al-'Arabi fi al-'Asr al-'Uthmani al-Awwal:* 16
Muhammad Amin al-Muhibbi al-Muarrikh wa-Kitabat Khulasat al-Athar fi a'yan al-Qarn al-mi'a al-'Ashar; 1061-1111/1651-1699 (Damascus: Al-Sharkia al-Muttahida li'l-Tawzi, 1986).

שם, 101. 17

Talal Asad, *Anthropology of Islam* (Washington, D.C.: Center for Contemporary 18
Arab Studies, Georgetown University, 1986), 15-18.

באמייה טוען שאינטלקטואלים אורגניים מעורבים בעיקר בתהליכי שינוי, ולא דווקא בשימור ההומוגניות של הקבוצה וערכיה המסורתיים. אם כך, כיצד מפתחים האינטלקטואלים האורגניים שפה משכנעת דייה כדי לנסח מחדש את עקרונות השינוי מתוך הדגשת ההמשכיות והשורשיות ההיסטורית? באמייה מציג שתי אפשרויות: האינטלקטואלים מפתחים שפה חדשה של מושגים וסמלים בכדי לבטא רגש מסורתי ומוכר, או משתמשים בשפה המסורתית בכדי לבטא רגש מקורי. האם המשמעות היא שלעולם לא נוצר רעיון חדש, ומטרתו העיקרית של האינטלקטואל היא למחזר רעיונות מוכרים ולהלישם כסות חדשה? לדעתו, זאת אינה נקודת המבט הנכונה. מה שעלינו לשאול הוא כיצד משמר האינטלקטואל את יכולת ההשפעה שלו בציבור, כיצד הוא מפיץ רעיון ראוי בקנה מידה רחב וכיצד הוא מנחיל אותו בהצלחה. רעיון אינו מפתח רגש משמעותי ומתמשך בקרב מי שצורכים אותו רק מכיוון שהוא נאמר בקול. רעיון חדש יש לחוש, הוא צריך להיות בר יישום במערכת קיימת שכלפיה כבר יש סנטימנט חברתי, ואז האופן שבו הוא נצרך, מועבר ומעורר תגובה, משמעותי יותר. אין זה אומר שטיבם של כל הרעיונות הוא להיות מותאמים למערכות רעיוניות ולתפיסות קיימות, אך אין ספק שתהליך זה מקל על ההפצה של רעיונות חדשים ועל הנחלתם. האסטרטגיה השנייה – שימוש בשפה מסורתית בכדי לבטא סנטימנט מקורי וחדש – נפוצה יותר בקרב אינטלקטואלים אורגניים. באמייה טוען שמודרניות אסלאמית היא בדיוק הביטוי למתודולוגיה הזאת. לא יהיה ראוי להסיק מכך שכל רעיון חדש יתקבל בברכה רק אם יוצג בשפה ובסמלים דתיים מוכרים, מכיוון שהרעיון עצמו חייב לבטא חיבור ולייצר רגש המבטא את צורכי השעה ואת המציאות החברתית שרבים שותפים לה.¹⁹

אם כך, מה מייצג אינטלקטואל כיום? הסוציולוג האמריקני צ'ארלס רייט מילס (Mills) טוען שהאינטלקטואל והאמן הם האישויות היחידות היכולות להתנגד לסטראוטיפים שהמערכות המודרניות של הייצוג (אמצעי התקשורת המודרנית) מנחילות בזירה הציבורית ולאתגר אותן. מערכות אלו של ייצוג המוני, המגולמות בתעשיית המידע ובתעשיית התקשורת, מותאמות לדרישות הפוליטיקה המודרנית, או הפוליטיקה ההמונית בלשונו של סעיד, והאינטלקטואלים אינם מנותקים מכך. האינטלקטואלים שייכים לזמן שלהם, ולכן הזירה שבה הם צריכים להיאבק, לערער על הנרטיבים הממסדיים המופצים בתקשורת ההמונים ולאתגר את הקונצנזוס המחשבתי שהמערכות המדינתיות מנחילות היא הזירה הפוליטית.²⁰ באמייה טוען שהמרחב

Mohammed A. Bamyeh, "Introduction: The Social Dynamism of the Organic Intellectual", *Intellectuals and Civil Society in the Middle East*, 16-20.

Charles Wright Mills, *Power, and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz (New York: Ballantine, 1963), 299-300.

הציבורי²¹ והזירה הפוליטית הם מרכזי העשייה של האינטלקטואל בהקשר המודרני. בעזרת אמצעי התקשורת המודרנית (האינטרנט, הטלוויזיה, העיתונות והרשתות החברתיות), מחד גיסא, ומקומות מפגש ציבוריים פופולריים (בתי קפה, סימפוזיונים, תאטראות, פורומים באינטרנט), מאידך גיסא, האינטלקטואל מממש את אחריותו ואת ייעודו.²²

ספר זה מציג מחקר מקיף העוסק בתפקידם החברתי של אינטלקטואלים במזרח התיכון. המחקר נוגע במקומם של הוגי דעות ואנשי רוח מרכזיים בציבור ובחברה הערבית המודרנית, ובדרך שבה הם עיצבו נרטיבים משמעותיים בחברה שבה פעלו בהקשר הפוליטי, החברתי והתרבותי. הספר מתאר כיצד פעלו האינטלקטואלים במסגרת תנועות חברתיות, וכיצד השפיעו על 'הפוליטיקה של הרחוב' והחברה האזרחית המתהווה במזרח התיכון במאה העשרים ובמאה העשרים ואחת. המחקר מאגד מנעד רחב של חוקרים שמאמריהם עוסקים בפעילותם ובהגותם של אינטלקטואלים ציבוריים, בכמה תקופות ובהקשרים חשובים בהיסטוריה המודרנית של המזרח התיכון. המחקרים עוסקים במתח שבין מודרניות למסורת ובנקודות המפגש בין מזרח למערב כפי שהוצגו ונוסחו בספרות, בשיח הפוליטי ובחברה בכלל. בעזרת הפרספקטיבה הניתוחית של האינטלקטואלים בזירה הציבורית, מחקר זה מאפשר לנו לבחון מחדש כיצד מעוצבים נרטיבים ולאטגר את ההגדרות ואת ההנחות המקובלות שלנו בנוגע לתפקידם ולמשמעותם בחברה הערבית המודרנית, ולכן הוא תרומה חשובה לחוקרים ולקוראים המגלים עניין בסוגיות אלו.

משה אלבו

21 המושג 'מרחב ציבורי' (public sphere) מזוהה עם יורגן הברמס (Habermas), הפילוסוף ומבקר התרבות מאסכולת פרנקפורט. הברמס השתמש במונח זה בכדי לדון במרחב שהתפתח באירופה במאה השמונה-עשרה (בתי קפה, עיתונות, סלונים ומועדוני קריאה) ובמסגרתו החל להתקיים שיח בעל אופי ביקורתי הפתוח לכולם. ראו: Jurgens Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991 [1962]).

22 בתמונת השער בספרו של באמייה נראית קבוצת גברים יושבים בבית הקפה 'שחבאנדר' במרכז בגדאד ומנהלים דיון ערני. בית קפה זה ידוע כבית קפה המארח את העילית האינטלקטואלית של המדינה. התמונה צולמה בדצמבר 2010.

