

לשכוח את העבר העוסמאני של מצרים*

אהוד טולידאנו

במאה העשרים, בעקבות עלייתה של זהות לאומית חדשה במצרים, עוצב הזכרון המצרי הלאומי מחדש והעבר העוסמאני של מצרים נמחק מן הזכרון הקולקטיבי של תושביה. לשינויים שחלו בזכרון הקולקטיבי היו השלכות חשובות על מרכיבי הזהות של האליטה העוסמאנית-מצרית. תוך דיון בסוגיות הזכרון, ההיסטוריה וההיסטוריוגרפיה הלאומית במצרים מראה המאמר כי במקרה זה, כמו במקרים אחרים, מחיקת הזכרון היתה אמצעי להבטחת את השתלבותה של האליטה המלוכנית במסגרת הפוליטית של מצרים המודרנית.

If my memory serves me well

אם זכרוני אינו בוגד בי

מצרים נכבשה בידי האימפריה העוסמאנית בשנת 1516, ונשארה חלק של האימפריה עד הכיבוש הבריטי, בשנת 1882. על אף שפיקציית הריבונות העוסמאנית נשמרה על ידי הבריטים, ההשפעה האמיתית של השלטון העוסמאני הסתיימה עם נחיתת הכוחות הבריטיים באלכסנדריה ועם כניעתה של ממשלת עוראבי בקהיר. מעט למעלה ממאה שנה לאחר שגווע השלטון העוסמאני במצרים אפשר לצפות לעקבות נראים לעין של השפעה חזקה, של מורשת או של זכרון של אותן שלוש מאות שישים ושש שנים של נוכחות עוסמאנית. אם נניח בצד את הציפיות ההגיוניות, לא סביר הוא כי מבקרים בעלי עניין, או קוראים של היסטוריה מצרית מודרנית, ימצאו יותר מתענועי דמיון עמומים וזנוחים של עבר עוסמאני נלעג. ואם הם ימשיכו ויחקרו באשר לטבעו של עבר

* מאמר זה הוא גרסה עברית של הרצאה שהוצגה בכנס שנערך באוניברסיטת תל אביב ב"9-10 בינואר 1996, בנושא "Formation and Transmission of Tradition in Muslim Societies". הגרסה האנגלית של המאמר נדפסה בקובץ של מאמרי הכנס, שחוקן בידי אהוד טולידאנו (Toledano) ואורסולה ווקוק (Woköck). המאמר תורגם לעברית בידי יעלה פיטרברג. עמרי פז סייע בתרגום המאמר.

זה, היסטוריון מאומן של מצרים העוסמאנית ילמדם כי אפילו המעט שזכור לא קשור כל כך למה שההיסטוריונים כמוהו חושבים ל"עדות אמיתית".

חקירה מקדימה זו, העוסקת בעבודת-הזכרון בחברות מוסלמיות, מטרתה לספק הסבר כיצד ומדוע העבר העוסמאני של מצרים, אותן שלוש מאות ששים ושש, נמחק ביעילות מן הזכרון הקולקטיבי, או החברתי, של המצרים. בתהליך זה, כך אטען, עלייתה של זהות לאומית חדשה במצרים הביאה בעקבותיה דיון מחודש על הזכרון המצרי הלאומי; תהליך זה אילץ את האליטה העוסמאנית-מצרית לוותר על מרכיב עיקרי בקבוצת ההזדהות שלה, כדי שלא תמצא עצמה מחוץ לאומה ולמדינה המודרנית שהחלו מתעוררות במצרים.

בשנים האחרונות, ההיסטוריה של הפרובינציות הערביות של האימפריה העוסמאנית הפכה לזירת התמודדות בקרב ההיסטוריונים. ההיסטוריה של מצרים במשך המאות השבע עשרה, השמונה עשרה והתשע עשרה הובילה, במובנים רבים, כאשר עוסמאניסטים והיסטוריונים מקומיים החלו לדון בטבעו של העבר, שהפרובינציות הדוברות ערבית של האימפריה חוו וחלקו זו עם זו. למטרותינו אנו, די אם נאמר שהנושא שעל הפרק הוא הופעת מה שאני ואחרים מכנים "אליטות עוסמאניות-מקומיות" (במקרה זה, האליטה העוסמאנית-מצרית), שהיו, ביסודן, אליטות המחזיקות במשרות הגבוהות של השלטון, אליטות של כוח. דיון זה מצריך גם

1 החיבורים הבאים שימשו בסיס להבנתי את שאלת הזכרון, ההיסטוריה וההיסטוריוגרפיה, אף על פי שאי אפשר, כמובן, לדון בכולם במאמר ראשוני מעין זה:

Jonathan Boyarin, *Storm from Paradise: the Politics of Jewish Memory*, Minnesota UP, Minneapolis, 1992; Iwona Irwin-Zarecka, *Neutralizing Memory: the Jew in Contemporary Poland*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1989; Edmund B. Bolles, *Remembering and Forgetting: An Inquiry into the Nature of Memory*, Walker and Co., New York, 1988; Eric J. Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, CUP, New York, 1983; Barry Schwartz, "The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory", *Social Forces* 61:2, 1982, 374-402; F.C. Bartlett, *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*, Cambridge UP, Cambridge, 1932; Maurice Halbwachs, *The Collective Memory* (trans. F.J. Ditter), Harper & Row, New York, 1980; Thomas Butler (ed.), *Memory: History, Culture, and the Mind*, Basil Blackwell, Oxford, 1989; Jonathan Friedman, "Myth, History, and Political Identity", *Cultural Anthropology* 7:2, 1992, 194-210; Amos Funkenstein, "Collective Memory and Historical Consciousness", *History and Memory* 1:1, 1989, 5-26 בגליון המיוחד של *History and Anthropology*, שהוקדש לנושא הזכרון (and *History*), *Anthropology* 2:1, 1986, בייחוד מאמרו של Nathan Wachtel, ומאמרים שנדפסו בגליון המיוחד של *Journal of American History* 75:4, 1989), *Journal of American History* 75:4, 1989), וכן מאמריהם וספריהם של פירי נורה (Nora), בייחוד המאמר של דיוויד ת'לן (Thelen 1989), וכן מאמריהם וספריהם של פירי נורה (Nora), ו'ק לה גוף (Le Goff) ופול קונרטון (Connerton), המופיעים בביבליוגרפיה בסוף המאמר.

הגדרה מחדש של "פרדיגמת השקיעה" בהיסטוריה של המזרח התיכון.² במאה השמונה עשרה, האליטה העוסמאנית-מצרית כללה את הרובד העליון של הבירוקרטיה המרכזית ושל הצבא בקהיר, ואת האדמיניסטרציה התת-פרובינציאלית של הפייליק. פרשנות רוויזיוניסטית טוענת כי על אף שהממלוקים גויסו וחוברתו לתוך האליטה במסלול שונה, הם, או הביים שלהם, לא נעשו בשל כך "עוסמאנים" פחות מהקצינים ומהמפקדים של הגדודים העוסמאניים³ (הדבר נכון גם בעיראק ובפרובינציות אחרות, שבהן אליטות השתלבו במקום והפכו לעוסמאניות בתהליך דו-כיווני שהפיק אליטות עוסמאניות-מקומיות באזור כולו).

מֶהֶמֶת עלי פאשא השיג את משרת הנאלי של מצרים בשנת 1805, בעקבות מאבק של ארבע שנים בין מרכיבים שונים של האליטה העוסמאנית-מצרית. לביסוס שליטתו במצרים נשען מֶהֶמֶת עלי על אליטה מחודשת ונאמנה, אשר למרות זאת כללה רבים ממרכיבי האליטה העוסמאנית-מצרית של המאה השמונה עשרה. אף על פי כן, התנאים הפוליטיים, הכלכליים, החברתיים והתרבותיים במאה התשע עשרה היו ראשיתו של תהליך שהגיע לשיאו עם הופעת האליטה המצרית בתחילת המאה העשרים. בתהליך דו-כיווני זה, שארך מאה שנה, ניידות כלפי מעלה בפירפריה של האליטה העוסמאנית-מצרית אפשרה את כניסתו של מרכיב של מצרים מקומיים, בני מעמדות נמוכים יותר. בה בעת, התמצרות גוברת והולכת "דיללה" את התוכן העוסמאני בלב החברתי-תרבותי של האליטה. התוצאה היתה, שעד הרבע האחרון של המאה התשע עשרה הפכה האליטה ליותר מצרית-עוסמאנית מעוסמאנית-מצרית, והיא סללה את הדרך להופעת אליטה מצרית ברבע הראשון של המאה העשרים. אליטה מצרית זו יכלה אמנם להתפאר בשושלת יוחסין עוסמאנית-מצרית, אולם היתה לה זהות לאומית מצרית מפותחת לגמרי.

שוב, הצופים התמימים-משהו שלנו אולי יצפו שחברי אליטה זו יהיו נושאי הדגל של המורשת העוסמאנית, יתמכו במסורת העוסמאנית ויהיו הנשאים החיים של הזכרון העוסמאני-מצרי. למעשה, ההפך הגמור קרה, כאשר הצאצאים של האליטה העוסמאנית-מצרית היו הסוכנים הראשיים של מחיקת הזכרון ועמדו בראש התהליך שאפשר, כמעט "בטבעיות", שאומה שלמה תשכח יחדיו כמעט ארבע מאות שנים מעברה הקרוב והמידי. היה זה תהליך בעל שני ראשי חץ, שכלל אמנזיה היסטוריוגרפית ובנייה-מחדש מצד אחד, והונחה "סביבתית" ומחיקה מן הצד האחר.

2 לטיעון הכללי ולכמה סימוכין בסיסיים ראה Toledano 1996.

3 טענה זו עולה, למשל, בספרה של ג'יין האת'אוי (Hathaway 1996).

אמנזיה היסטוריוגרפית ובנייה־מחדש

עד מלחמת העולם הראשונה, היסטוריוגרפיה ערבית, לרבות זו שחוברה במצרים, היתה חיובית למדי בנוגע לעבר העוסמאני. האימפריה נחשבה לכוח המוסלמי החשוב והחזק באותו הזמן, והיא עדיין נהנתה – למרות קשיים מבית ומחוץ – מהיוקרה שהוענקה למגיני הח'ליפות. מדיניות התורכפיקציה הפעילה של "התורכים הצעירים" הביאה לידי ניכור של האליטות הערביות ונעצה טריוז בין לבין הסולטאנות. הפער רק התרחב עם עליית תנועת העצמאות הערבית, שביקשה ריבונות על הטריטוריות העוסמאניות המאוכלסות בערבים (Abou-El-Haj 1982: 186). במצרים, תהליך הבנייה־מחדש של "זכרון רשמי" באמצעות היסטוריוגרפיה החל בשנות העשרים והשלושים של המאה העשרים, בהנהגתו ובחסותו של בית המלוכה, שלפנים היה הגרעין (core) של האליטה העוסמאנית־מצרית.

חוקרים מצריים וזרים גם יחד נטלו חלק בפעילות הנרחבת שהתחוללה בתחום ההיסטוריוגרפיה המצרית באותה תקופה (אניס 1962: 7–8). בחסות בית המלוכה נפתחו ארכיונים של המדינה לפני חוקרים, ושורה של מסמכים נערכו ופורסמו. המניע העיקרי של בית המלוכה היה להגן על השושלת של מהֶמֶט עלי, להגדירה כמצרית, להכחיש את הרקע העוסמאני שלה ולהכתים את ההיסטוריה העוסמאנית הקדם־מלוכנית של מצרים. מוחמד אניס מסוגל לצטט שלושה פריטים בלבד שאספו בתקופה זו היסטוריונים מצריים שעסקו בתקופה העוסמאנית שקדמה לתקופת שלטונו של מהֶמֶט עלי. המלך פואד ושושלת המלוכה הפרידו עצמם מאחד המרכיבים העיקריים של זהותם, כלומר מן ה"עוסמאניות" שלהם. בית מלוכה זה, שהיה עוסמאני־מצרי תורכופוני בעיקרו, נאבק כדי להישאר במרכזה של הזהות הלאומית המצרית המתעוררת במהירות; לפיכך, מיד לאחר גוויעת האימפריה העוסמאנית, הוא הודרו ופיצל את המרכיבים העוסמאניים והמצריים בזהותה של האליטה.

משוללת ממגיניה הטבעיים ביותר, המורשת העוסמאנית של מצרים נותרה חשופה ופגיעה ביותר מול יוצרי הנרטיב הלאומי החדש. במהרה, כל הנרטיבים הלאומיים העיקריים הורידו את העוסמאנים לתפקיד שולי או שלילי בהיסטוריה של מצרים. "המשמעות של העוסמאנים בהיסטוריה המצרית", כותבים גרשוני וג'קובסקי, המנתחים את החיבורים הלאומיים־אסלאמיים של חסן אל־כְּנַא, "היתה לחלוש על ירידתה של מצרים מעמדת הכוח והחשיבות שהיתה לה בתקופה הקדם־עוסמאנית, ובכך לסלול את הדרך להשתלטות הסופית של האימפריאליזם על הארץ."⁴ לאומיים אינטגרלים כמו אבראהים ג'ומעה ואחמד חוסין התייחסו לשלטון העוסמאני כתקופת ירידה והקדישו לו תשומת לב מועטה: ג'ומעה כתב שמונה שורות על הנושא,

לשכוח את העבר העוסמאני של מצרים

וחוסין התעלם ממנו לחלוטין. לאומיים מצרים-ערבים נקטו קו דומה: תוך שניכסו את מה־עלי (אז כבר מוחמד עלי בפי כולם) ואת אבראהים כלאומיים ערבים, היללו אותם על כך שהצילו את מצרים מן הממשל הרע ומן הניצול של העוסמאנים. בנקודה זו נרצה אולי לבחון ביתר פירוט את עבודתו ואת השפעתו של ההיסטוריון-פופולריזטור עבד אל-רחמן אל-ראפעי.⁵

אל-ראפעי, חבר בולט במפלגה הלאומית, היה אחד הכותבים הפוריים ביותר של היסטוריה מצרית מודרנית במחצית הראשונה של המאה העשרים. סקירתו ההיסטורית את התנועה הלאומית המצרית, שנפרשה על פני כמה כרכים, נדפסה בכמה מהדורות ונקראה בחוגי המשכילים במצרים החל משנות השלושים ועד אחרי שנות השישים. הכרך הראשון בסקירה יצא לאור בשנת 1929, והמחבר היה חד-משמעי למדי באשר למטרת פרסומו: "לכלל אומה יש פרק של היסטוריה לאומית, המכיל את רשומות המאמצים שהשקיעה והצרות שסבלה לשם [השגת] החופש והעצמאות שלה. זהו הפרק אשר כל אומה משתדלת לחבר תחילה, והוא כולל זכרונות של המאבק [ג'האד] [שנטלה על עצמה] בעבר, ביטויים של המאבק [שהיא נוטלת על עצמה] בהווה, והטפות למען המאבק [שתיטול על עצמה] בעתיד" (אל-ראפעי 1955 [1929]: 8). היסטוריה זו, כך נאמר לנו, מתעדת ומעריכה את התרומה היחסית של כל דור לשלמות האומה, והמורשת שמעבירים האבות לבנים חקוקה כראוי.

הכרת האומה בכישוריו של אל-ראפעי כמעצב היסטוריה לאומית משתקפת, כך אפשר לשער, בפנייתו של שר החינוך, כמאל אל-דין חוסין, אל אל-ראפעי, כדי שיאסוף מבחר מאמרים מתוך חמישה עשר הכרכים שכתב אודות התנועה הלאומית, במטרה ללמד את הדור הצעיר של מצרים את ההיסטוריה שלו. הספר, שהופיע בשנת 1958, הוא סינתזה של הגרסאות השונות המתמזגות לכלל הנרטיב הקאנוני של מדינת-הלאום המצרית (אל-ראפעי 1958). זהו ספר לימוד קלאסי, המגדיר את יחידת הלימוד כהיסטוריה של התנועה הלאומית וקובע את מסגרת הזמן הנאותה – מסוף המאה השמונה עשרה ותחילת המאה התשע עשרה, עד ההווה. בתארוך את שלב ההיווצרות של התנועה הלאומית המצרית לתקופת ההתנגדות לכיבוש הצרפתי בשנת 1798 מדגיש הספר את התפקיד המכריע שמילא רצון העם בהדחתו של הוואלי המכהן ובמינויו של מוחמד עלי במקומו. אל-ראפעי מתאר אפוא את היום ההוא בשנת 1805 כ"אחד הימים ההיסטוריים הבודדים בדברי ימי התנועה הלאומית, מפני שבו חלה תפנית חשובה בשלטון". ביום זה "ייסדה מצרים את הבסיס לחופש שלה ולעצמאותה

5 על כותבים ופעילים חשובים אחרים בהיסטוריוגרפיה המצרית (לרבות עבד אל-רחמן אל-ראפעי ומוחמד אניס), ועל אופנות היסטוריוגרפיות במצרים בתקופת המלוכה ומשטר הקצינים, ראה Mayer 1988, בייחוד פרקים 4-7.

[...] בכך שהצהירה על זכותה להגדרה עצמית [...] ריבונות האומה התגלמה בדמויות של מנהיגיה" (שם: 215).

מושג הראשית חשוב כאן מאוד, שכן, בקביעת אירועי הכיבוש הצרפתי כתקופה הפורמטיבית, ובהצגת מוחמד עלי כמקים התנועה הלאומית, מתנתקת המאה התשע עשרה מן המאות העוסמאניות הקודמות בתולדות מצרים, וכך מושלכות המאות הללו לתהום הנשייה, מסולקות מזכרון האומה. אין תימה אפוא, כי לאחר שהקדיש שמונה עמודים לשלוש המאות העוסמאניות, כותב המחבר בשאר עמודי הספר (עמודים 9–227) על שבע השנים שבין 1798 ל-1805. הסיבה לכך מצויה בהישגים העצומים של בני הדור המהפכני, מאחר שאל-ראפעי מתאר את מאמציהם כסדרה של ארבע מהפכות: הראשונה נגד נפוליאון, השנייה נגד קלבר, השלישית נגד הממלוכים והרביעית נגד "המושל התורכי". שטף זה של להט לאומי הגיע לבסוף. לשיאו עם בחירת העם במוחמד עלי כואלי של מצרים (אולם, לאמיתו של דבר, כמנהיג הלאומי הראשון של מצרים, וראה שם: 226).

תיקוף יסודי זה, ומושג הראשית, הפכו לחלק בלתי נפרד של ההיסטוריוגרפיה המצרית בדור הבא של ההיסטוריונים. גישה זו תאמה את המודל המערבי, אם כי לא מאותן סיבות. רפעת אבו-אל-חאג' טוען כי חוקרים, מערביים ומצריים כאחד, ביקשו להצדיק את הסדר הקיים ולתמוך במדינת-הלאום בת זמנם. ההיסטוריוגרפיה המצרית, כך הוא מצהיר, עסקה ב"הפקעה ויצרת, בייחוד של מערכת ההסברים, שהיתה מבוססת על שורשים מקומיים והיו לה דינמיקות פנימיות משלה". היסטוריוגרפיה זו היתה חלק של אידיאולוגיה שמטרתה היתה לסייע לאליטה "בתביעתה להחזיק כוח ולהפעילו באמצעות מדינת-הלאום המודרנית" (Abou-El-Haj 1982: 197–198).

כך, מוחמד אניס, יוצר ומעצב מוביל של היסטוריוגרפיה רפובליקנית זו, מעמיד ב-1962 הבחנה ברורה בין ההיסטוריה של מצרים בתקופה העוסמאנית ובין ההיסטוריה של מצרים במאה התשע עשרה, ובכך הוא מקבל את החשיבות שיוחסה לכיבוש מצרים בידי נפוליאון כפתיחת התקופה המודרנית בהיסטוריה של המזרח התיכון (אניס 1962: 7). ב-1976 קובע עסאם אל-דסוקי את החלוקה המקובלת לאחרונה ל"היסטוריה מצרית מודרנית" (תאריח' מִסַר אל חִדַת'), ממוחמד עלי עד 1919, ול"היסטוריה מצרית בת זמננו" (תאריח' מִסַר אל מעאַסַר), מ-1919 עד היום (אל-דסוקי 1976: 8–9).

כאן אנו חוזרים שוב לוויכוח על התיקוף בהיסטוריוגרפיה המצרית, ויכוח שניטש במהלך שנות השישים והעמיד את ההיסטוריונים המרקסיסטים-סוציאליסטים מול הרוב הליברלי (82, 45–6, 1988: Mayer). הראשונים, ובהם אניס, ביקשו בתחילה לכלול את התקופה העוסמאנית, החל משנת 1516, בתוך "התקופה המודרנית", אולם הם נתקלו בהתנגדות מצד "מסורתיים" כגון עבד אל-רחים מוסטפא ואחמד עיזאת עבד אל-כרים. דסוקי התנגד לראיית הכיבוש העוסמאני של מצרים ב-1516 כנקודת

לשכות את העבר העוסמאני של מצרים

התחלה, מפני שהאמין כי השלטון העוסמאני לא היה שונה בהרבה מן הסולטאנות הממלוכית שקדמה לה. הוא אמנם חיפש שינויים רביי-משמעות הן בתשתית הכלכלית והן בבניין-העל, כקריטריון לתיקוף, אולם לבסוף הוא אימץ את התיקוף על פי הנרטיב הלאומי שנקבע בידי ה"מסורתיים" שקדמו לו, והוסיף בכך את חלקו לתהליך של "שכחת" העבר העוסמאני.

בשנת 1930 הופיע כרך נוסף בסדרה של אל-ראפעי, המוקדש, כיאות, לשלטונו של מוחמד עלי (אל-ראפעי 1951 [1930]). ההקדמה מציגה את מוחמד עלי כ"מייסד המדינה המצרית המודרנית, המחולל של החייאתה מחדש ושל עצמאותה" (כפי שמצוין מתחת לתמונתו בעמוד 15). בשם האומה המצרית הקצה המחבר מקום מיוחד למוחמד עלי, מכמה סיבות: הוא נבחר על ידי המנהיגים האמיתיים ומייצגי העם; הוא תרם תרומה נכבדה לשחרור מצרים מעולו של שלטון זר; בזמנו הופיעה המדינה המצרית המודרנית, הושגה עצמאות לאומית והיסודות התומכים בה ניצבו איתן על מקומם (הצבא, חיל הים, התרבות המצרית), וכמו כן, הוא יזם את התחייה האינטלקטואלית והכלכלית במצרים במאה התשע עשרה. בהמשך לראייתו הפופוליסטית משבח אל-ראפעי את הדור שנשא בנטל שלטונו של מוחמד עלי, נלחם את המלחמות (לשחרור) שהוא יזם, ועמל כדי להפוך לאפשריות את הרפורמות שהנהיג (שם: 7-8).

הפרדת ההיסטוריה של מצרים לפני המאה התשע עשרה מן ההיסטוריה ה"מודרנית" שלה, והצבת מהמת עלי כ"מייסד מצרים המודרנית", קשורות קשר הדוק למה שמוכר לרבים מאתנו כ"פרדיגמת השקיעה" של מצרים בהיסטוריה של העוסמאנים ושל המזרח התיכון. אף על פי שהיא שרדה בכמה חוגים היסטוריוגרפיים, התפסה הרואה שקיעה עוסמאנית מוחלטת, רבת-פנים ובלתי נפסקת, מהמאה השש עשרה עד המאה התשע עשרה, נחשבת כיום חסרת הבחנה באופן גס ולא מתוחכמת במהותה. אף על פי כן, בסיועה ובעידודה של ההיסטוריוגרפיה המצרית המודרנית ניתן לפרדיגמת השקיעה תפקיד חשוב במחיקת העבר העוסמאני מן הזכרון המצרי הלאומי.

עיצוב קלאסי של תפיסה זו מספק אל-ראפעי במסר אל-מג'א'הדה, הפרק הראשון בספרו (אל-ראפעי 1958: 1-8). על פיו, מצרים "בתקופה העוסמאנית-ממלוכית" מתוארת כאומה הנתונה בנינון גמור בארבעה שטחים מרכזיים: פוליטיקה וציוויליזציה (עמ'רא); כלכלה; בריאות הציבור; מדע והומניסטיקה. קפאון זה, שקיעה והתדרדרות אלה, הנוכחים בצורות שונות – למשל אנחטאט, תדהור, תקהקר, רכוד – היו תוצאה של שליטה קלוקלת של "המושלים התורכים והביים הממלוכים". אל-ראפעי מדגיש כי יש להבחין בבירור בין ביים אלה לבין הסולטאנות הממלוכית, שאותה הוא מוקיר על שהביאה למצרים שגשוג וידע.

מוחמד אניס טוען כי כתיבת ההיסטוריה סבלה מהתנוונות חמורה במצרים העוסמאנית, תופעה שהוא קושר לירידה כללית בלימוד באותה תקופה (אניס 1962:

10-13). מאוחר יותר, טענה זו יוצרת חלק אינטגרלי של הסברו למצב השקיעה הכללי במצרים תחת השלטון העוסמאני. אניס רואה את השלטון העוסמאני כחלש ביסודו, כמערכת שמרנית, שבמשך שלוש מאות שנים לא הנהיגה שום שינוי בחברה ובממשלה. מציאויות במצרים העוסמאנית דבקו בדגמים שנפוצו בסולטאנות של הממלוכים, שגורשו ממצרים בידי העוסמאנים בשנת 1516. אניס מאמץ גרסה קיצונית למדי של פרדיגמת השקיעה, דהיינו שמצרים, וכמוה המזרח הערבי כולו, נדחקו לשולי ההיסטוריה בגלל הזנחה מצד העוסמאנים ובגלל הטיית הסחר הבינלאומי מן האזור, בעקבות הקפת כף התקווה הטובה במאה החמש עשרה. כתוצאה מכך, האזור לא נהנה מהקידום שהושג באירופה בין תקופת הרנסאנס למהפכה הצרפתית.

לעוסמאנים, כך טוען אניס, לא היה "הון ציוויליזציוני" שיכול היה להעשיר את עולם הידע המצרי. כפי שרפעת עלי אבו-אל-חאג' מציין בצדק (Abou-El-Haj 1982: 194), אניס לא מביא ראיה לטענתו הגורפת כי "מצרים לא למדו תורכית", שאותה הוא מבסס, כך נראה, על העובדה כי תורכית לא נלמדה במערכת החינוך היסודי האסלאמי. אולם אנו יודעים, כמובן, שהאליטה העוסמאנית-מצרית היתה תורכופונית במידה רבה, ושה"לינגואה פרנקה" של מצרים והלבנט היתה תורכית עוסמאנית. אניס מוסיף ושווה מהעוסמאנים כל אשראי כאשר הוא טוען כי מערכת החינוך האסלאמית שגשגה באותו הזמן הודות לצדקה עוסמאנית ולהזנחה מיטיבה, ולא הודות לפעולה מכוונת. מכאן, שהשקיעה האינטלקטואלית של מצרים היתה לא בכמות כי אם באיכות, והדבר עיכב מאוד את ההתפתחות הכתיבה ההיסטורית בתקופה זו (אניס 1962: 14-15, 17).

אף על פי כן, אניס דוחה את דבריו של ג'ברתי, המתאר את התמוטטות מערכת בתי הספר והלימוד בכלל, ובייחוד של כתיבת היסטוריה, כ"מוגזמים מאוד", בין היתר משום שג'ברתי – כמו אניס עצמו, במידה רבה, כך אפשר לטעון – לא היה ער לכמה חיבורים היסטוריים שנכתבו לפני זמנו. בסיום טיעונו מבקש אניס לעודד היסטוריונים ליטול על עצמם את העריכה וההוצאה לאור של כרוניקות שנכתבו במצרים העוסמאנית, במטרה לספק תמונה שלמה של ההיסטוריה המצרית. למרות זאת, קריאתו נובעת לא מהערכה עמוקה לתרומה העוסמאנית לציוויליזציה המצרית, כי אם, לאמיתו של דבר, מרצון להשיג "כיסוי" כרונולוגי מלא להיסטוריה של האומה (אניס 1962: 18, 58).

אבו-אל-חאג' טוען במידה רבה של שכנוע שאניס, למעשה, מעלים את העוסמאנים כגורם בהיסטוריה המצרית, ומכאן גם הצורך ללמוד אותם ואת תרומתם להיסטוריה. אניס, הוא מוסיף, "רוצה שהקורא יגיע למסקנה שכדי להבין את ההתפתחות (או חוסר ההתפתחות, במקרה זה) של ז'אנרים מצריים של ההיסטוריה בשלוש מאות השנים העוסמאניות, אל לו להביט מעבר למצרים ולמקורות מצריים

(ערביים)" (Abou-El-Haj 1982: 193-4). טענה זו מעלה לדיון את שאלת הגישה למקורות, שהיא אחד הגורמים העיקריים למחיקת העבר העוסמאני מן הזכרון המצרי. חיבור אנטי עוסמאני נוסף משנת 1968 טוען כי היסטוריונים מצריים התקשו לחקור את ההיסטוריה של מצרים העוסמאנית מפני שהם לא שלטו בתורכית עוסמאנית (אל ראקיד 1968).

האמת העצובה היא, כי חוסר ידע מעין זה לא היה צריך להיות מכשול, מהסיבה הפשוטה שמסמכים עוסמאניים-תורכיים מרכזיים תורגמו לערבית בתקופת השלטון המלוכני, וחוקרים יכלו להשיגם על גבי כרטיסיות מקוטלגות בארכיון המצרי הלאומי (נָאֵר אל וַת'אֵאָק אל־קִנְמִיה). דבר זה אולי מנע בורות מוחלטת בכל הנוגע לעבר העוסמאני, אבל גם הציב מחסום בסיסי בין המסמכים המקוריים להיסטוריונים המצריים. כפי שצינתי במקום אחר (Toledano 1990: 21-2), מחסום השפה מעמיד מכשול להבנת הטבע העוסמאני המושרש של האדמיניסטרציה ושל האליטה העוסמאנית-מצרית כאחת. החלפת מונחים עוסמאניים-תורכיים במקורם במונחים ערביים, לא זו בלבד שהיא מונעת הבנה מעמיקה של תהליכי השינוי בתוך האליטה העוסמאנית-מצרית במשך המאה התשע עשרה, כמוה גם ככיסוי של זכרון העבר העוסמאני במעטה מצרי-ערבי.

כאן המקום להביא ממצאים של מחקר שנערך לאחרונה אודות המורשת העוסמאנית של מצרים, והמצביע על קיום של תרבות אליטה משותפת המעודדת משא ומתן על גבולות לשוניים ואינטלקטואליים. ג'יין האת'אוויי, שבחנה שורת כרוניקות שנכתבו במצרים העוסמאנית לפני המאה התשע עשרה, מתארת "דיאלוג בין טקסטים ערביים לתורכיים", שיצר שיח אחד על ההיסטוריה של מצרים תחת השלטון העוסמאני (Hathaway 1990: 67-76). לדבריה, "אנו יכולים להשליך הצידה בבטחה את הרעיון של שני מאגרים נפרדים לחלוטין של חומר היסטורי ערבי ותורכי שממנו שאבו, בהתאמה, היסטוריונים ערבוֹפונים ותורכופונים". למעשה, כך היא טוענת, היתה קבוצת משכילים ששלטה דיה בשתי השפות והספרויות ויכלה לשאוב משתיהן. לא רק הגבול הלשוני נחצה כך, הפריה הדדית אפשרה גם חצייה מזדמנת של גבולות ה'אנר', כדי לכלול את הכרוניקות הנרטיביות ואת המסמכים העוסמאניים הרשמיים.

מה שהאת'אוויי מכנה "הסימביוזה הסבוכה" בין טקסטים ערביים ותורכיים ומקורותיהם, הפיקה עד העשורים הראשונים של המאה השמונה עשרה היסטוריוגרפיה עוסמאנית-מצרית אופיינית, שנכתבה בידי מחברים דו-תרבותיים, התרכזה בשלטון העוסמאני וחולקה לתקופות בהתאם לממשלים של הוואלים העוסמאנים של מצרים (וראה שם: 77-78). בלי להכחיש כי ג'ברתי היה מחדש, היא עומדת על כך ש"חידושו הופיעו בתוך מסורת היסטורית חיה ומתפתחת. בחזרו לנושא הממלוכים, הוא נשאר היסטוריון עוסמאני".

מחקר עוסמאניסטי עכשווי של ההיסטוריה המצרית במאה השבע עשרה ובמאה השמונה עשרה מערער על כמה מן הרעיונות הבסיסיים של "פרדיגמת השקיעה". בספרו האחרון, קהיר (Le Caire), מסכם אנדרה רמון את נקודת מבטו בשאלת השקיעה במצרים העוסמאנית. בהיסח הדעת, אולם באופן שנוח למטרה ולמינוח שלנו, הוא כותב על האדמיניסטרציה של קהיר:

לעתים קרובות חושבים שקהיר העוסמאנית, כמו יתר הערים הערביות הגדולות, נהנתה ממידה קטנה מאוד של ניהול ואף הופקדה לגורלה. יש בכך משום שכחת פעילותן של הרשויות המרכזיות והפרובינציאליות בתחום זה; כמו גם שכחת תפקידם של המוסדות המקומיים (Raymond 1993: 226).

יהיה זה מועיל לצטט עוד חיבור מסורתי (ולא רוויזיוניסטי) על מצרים במאה השמונה עשרה, אשר התבסס על מקורות ארכיוניים ועל נרטיבים נגישים בערבית ובשפות אירופיות. הפיסקה הבאה, שנכתבה בידי דניאל קרסליוס, מעריכה את תפקודה של הממשלה העוסמאנית בזמן ההגמוניה של קאודאגלי במצרים, שהיתה, לכל הדעות, נקודת השפל של הכוח העוסמאני באזור:

האימפריה העוסמאנית הציגה כושר התאוששות מדהים לנוכח מבחנים רבים שהעמידה לפניה עלייתם של מנהיגי פרובינציות בעלי חשיבה עצמאית בחצי השני של המאה השמונה עשרה. היא הפגינה חריפות מבריקה בשימוש בתנופה הפוליטית המחוכמת שעדיין נותרה לה בפרובינציות, כדי להעמיד יריבים זה מול זה ולהפחית בכך את אויביה, בלי להרחיב את משאביה הצבאיים הלא מספיקים (Crecelius 1981: 168).

הזנחה "סביבתית" ומחיקה

הבה נחזור לרגע לצופים המקריים שלנו, המבקרים עתה במצרים ומחפשים את המשכן של הזכרון החברתי שלה. מאוכזבים מאי התגשמות הציפיות לקרוא בהרחבה על העבר העוסמאני העשיר של הארץ, המבקרים שלנו ממקדים עתה את תקוותיהם בעקבות שמורשת עוסמאנית זו חייבת היתה להשאיר במרכזיה של הציוויליזציה המצרית. כאן, שוב, יחושו מבוכה או תסכול. כדי להבין במלואה את מידת המחיקה של המרכיב העוסמאני מהזכרון המצרי המודרני אשתמש בגרסה מעובדת של דבריו של פייר נורה על מחוות הזכרון (lieux de mémoire).

מחוזות הזכרון, או אתרי הזכרון, כפי שנבנו על ידי נורה, הם [...] אובייקטים ממייננים, מתמצתים, עוגן [...] לזכרון לאומי, "היכן ש"הזכרון מתגבש ומצפין את עצמו" (Nora 1989: 25, 7). הדברים הנותרים מזכרון חברתי או קולקטיבי כוללים אנדרטאות, סמלים, אוזרות, טקסים, מדריכים, טקסטים בסיסיים רשמיים, סממאות. נראה לי כי נורה רואה למעשה את "מחוזות הזכרון" כתגובה מתגוננת של זכרון נגד היסטוריה והיסטוריוגרפיה, מאחר שהוא כותב כי

[...] אם ההיסטוריה לא צרה על הזכרון, מעוותת אותו ומשנה את צורתו, מחלחלת לתוכו ומאבנת אותו, לא יהיו "מחוזות זכרון". מובן, שדחיפה ומשיכה אלה עצמן יוצרות את מחוזות הזכרון, רגעים של ההיסטוריה שנתלשו מתנועת ההיסטוריה, וחזור; כבר לא חיים שקטים, עדיין לא מוות, כמו צדפים על החוף כאשר ים הזכרון החי נסוג (שם): (12)

גישתי טבעית יותר, וודאי פיוטית פחות, בכך שהיא מאפשרת למחוזות הזכרון להיות גם מוצר מודע ובלתי מודע של היסטוריוגרפיה. לכן, בעת שנחזור לדון במצרים המודרנית נבחין כי התהליך ההיסטוריוגרפי של שכחת העבר העוסמאני פגע גם באתרי זכרון, בה בשעה שנורה יצפה אולי כי שיירי זכרון של עבר עוסמאני יוצפנו באתרים כאלו. כאן, כך אני מאמין, אני קרוב יותר לז'ק לה גוף, המתייחס למחקר כמספק "זכרונות לאומיים קולקטיביים עם מונומנטים של זכרון" (Le Goff 1992: 87). כך או כך, כפי שאנסה להראות בהמשך, אפשר לעבור על ה"רשימה" של נורה – ולהוסיף כמה קטגוריות, כגון ארכיונים, ספריות, ומוזיאונים – כמעט בלי לשים לב יותר מדי לארבע מאות שנים, בקירוב, של נוכחות עוסמאנית במצרים.

ארכיונים מהווים מקום משכן חשוב לזכרון, ואכן, היה זה מהֶמֶת עלי שייסד לראשונה ארכיון של המדינה, דפתרהֶאֶנָה, במצודת קהיר בשנת 1827, ומאז זמנו קיימה השושלת ארכיונים מרכזיים בדאר אל־מחפוזאת במצודת קהיר ובארמון עבדין, ששימש כמקום המגורים של משפחת המלוכה וכמושב הממשלה החל מסוף המאה התשע עשרה. רשומות בית הדין השרעי נשמרו במשרדו של הקאדי, ומאחר יותר הפעיל מיניסטרוין הוקף ארכיונים משלו, שהיו קשורים לאלה של בית המלוכה. הארכיונים של המדינה במצרים הכילו, כמו היום, עושר גדול של מסמכים עוסמאניים, שהם העדות המרשימה ביותר שיש בידינו אודות ההיסטוריה של מצרים העוסמאנית. אולם המדינה מנעה מאתרי הזכרון הללו מלהיות חלק מרכזי בשחזור המודרני של המורשת העוסמאנית של מצרים. כאמור, בית המלוכה בתקופת המלך פואד פתח את הארכיונים בארמון עבדין בשנות העשרים והשלושים ונתן לחוקרים מצריים וזרים גישה למסמכים שנמצאו שם, כמו גם לאלה שנמצאו בדאר אל־מחפוזאת. אולם בה

בעת תמך המלך כספית בפרויקט תרגום חשוב שדחק, למעשה, את האוסף העצום של מסמכים תורכיים עוסמאניים לארגונים המאובקים של מחסני הארכיון, ובכך יצר מצב שבו היה אפשר להשיג בקלות תרגומים לערבית של טקסטים אלה, על גבי כרטיסיות מקוטלגות; דבר זה הבטיח כי הכתבים המקוריים יידונו לשכחה. הרפובליקה עשתה את הגישה לארכיונים של המדינה למסובכת יותר, כאשר הגבילה את הכניסה לחוקרים מצריים בלבד, ושמה מכשולים, לפעמים בלתי עבירים, לפני חוקרים זרים.

ספריות גם הן אתרי זכרון רבי-משמעות, ומקורות נרטיביים, בצורה של כתבי יד (מח'טוטאת), הופקדו בספריות ציבוריות שונות במצרים. בתקופת הרפובליקה רוכזו אוספי המדינה בספרייה לאומית (דאר אל כתב אל קומיה), אולם כמה אוניברסיטאות, ובעיקר ראיה לציון אוניברסיטת קהיר, עדיין מחזיקות ברשותן אוספים חשובים. למרות זאת, אוספים אלה אינם יכולים להשתבח במגוון השלם של כרוניקות עוסמאניות שתוארה ג'ין האת'אוויי. אנים טוען, שאחת הסיבות העיקריות לכך היא שבמהלך מאתיים השנים האחרונות הועברו מסמכים רבים ממצרים לאיסטנבול, לצפון אפריקה (בעיקר לאלג'יר) ולערס באירופה.

למעשה, במוזיאונים מצריים אין כל עקבות של העבר העוסמאני, ופריטים מן התקופה הזו לא מוצגים בדרך כלל כעוסמאניים. המוזיאונים המרכזיים בקהיר הם "המוזיאון המצרי" ו"המוזיאון האסלאמי". המוזיאון המצרי מוקדש למצרים הקדומה ומציג שרידים פרעוניים המכונים קשר דק לזכרון של הציוויליזציה המצרית הקדומה. המוזיאון האסלאמי ממפה את התפקיד של מצרים כמרכז חשוב של הציוויליזציה המוסלמית ושם דגש על השושלות הקדם-עוסמאניות ששלטו בארץ. אין שום מוזיאון המשחזר את העבר העוסמאני. בעיר הפאטימית שוקמו כמה בתים ממלוכיים לכאורה ונפתחו לקהל. למרות זאת, הדבר רק מסייע במחיקה נוספת של הזכרון העוסמאני במצרים של היום, מאחר שהם מזוהים כ"ממלוכיים" ומעלים דימויים ואסוציאציות של הסולטאנות הממלוכית, מעבר ומעל לתקופה העוסמאנית. אפילו בים ממלוכים מן המאה השמונה עשרה נתפסים לא כאצילים עוסמאנים מצרים אלא כמרוחקים וכנפרדים מהממשלה העוסמאנית של מצרים, אשר בה היה להם חלק חשוב, כפי שצוין קודם.

מסגד מֶהֶמֶת עלי, החולש על קו הרקיע של קהיר, המצודה עצמה (לפנים מושב הממשלה העוסמאנית-מצרית), וכמה ארמונות מלכות ובתי מידות ששרדו הם, כמובן, עוסמאניים. למרות זאת, מצרים מעטים בלבד יזהו מבנים אלו כעוסמאניים, או יזכרו בגללם את העבר העוסמאני. הסיבה נעוצה בכך שהלאומיות המצרית – בשיתוף פעולה מלא של בית המלוכה המצרי – ניכסה אליה בהצלחה את מוחמד עלי, ואלי עוסמאני שהפך לגיבור לאומי, ושללה מאתרים אלה את ההקשר העוסמאני שלהם. אתרים אלה הפכו כולם למשכן של זכרון מצרי מלכותי, אשר טוהר ממוצאו ומוזהותו העוסמאניים. למרבה האירוניה, מסגד מוחמד עלי הושלם רק בשנת 1849, בתחילת תקופת שלטונו

לשכות את העבר העוסמאני של מצרים

של עבאס, והסולטאן שלח ציר מיוחד שהביא עימו דרשה פומבית, כדי שתיקרא בטקס הרשמי של חנוכת המסגד. עבאס החליט כי המסגד ייקרא "מג'דיה", על שם הסולטאן עבדולמג'ית, אולם השם לא תפס.

בזכרון המצרי לא נשאר דבר מן הטקסים הרשמיים של הארמון, שייצגו כוח שלטוני שושלתי במצרים של המאה התשע עשרה וסימלו את הקשר שלה לתרבות החצר של הסולטאנים העוסמאנים באיסטנבול. בית המלוכה העוסמאני-מצרי במאה האחרונה לשליטה של הכוח האימפריאלי העוסמאני חיקה את המבנה, את הארגון ואת הסגנון של חצר הסולטאן. ארמונות עוצבו כך שידמו לארמונות עוסמאניים ואירופיים, וכך גם הלבוש, הנימוסים ותצוגות הראווה. בואן ועזיבתן של דמויות הקשורות בבית המלוכה צוינו בתהלוכות ברחובות קהיר ואלכסנדריה; לידות, בריתות, חתונות ולוויות מלכותיות היו אירועים ציבוריים. הקשר לשלטון העוסמאני הוצג לראווה למען יראו כולם, למשל כאשר הגיע שליח של הסולטאן, הנושא עימו צו מלכותי, או כאשר שלושה דיוקנאות של הסולטאן עבדולמג'ית הוצגו לפני הוואלי ונישאו בתהלוכה ברחובות קהיר.

כדי להאיר נקודה זו אציג כאן שלוש דוגמאות לחגיגות כאלה, כולן מתקופת שלטונו של עבאס פאשא (1848–1854), הממחישות את הקשר בין קהיר לאיסטנבול במאה התשע עשרה (Toledano 1990: 51–3). אמו של עבאס שבה מביקור באיסטנבול והתקבלה במטחי תותחים שליוו אותה עד המצודה. בראש התהלוכה רכבו פקידים ואנשי צבא בדרגים גבוהים, אחריהם שתי יחידות של חיל הפרשים ויותר מארבעים כרכרות סגורות ובהן צוות ההרמון. בסוף רכבה הוואלידה פאשא עצמה, בכרכרה מהודרת ושמורה מכל אגפיה בסריסים ובפרשים. הרחובות נשארו מוארים ומקושטים שלושה ימים, ובככר אובאקיה הודלקו משואות ותותחים ירו כל שעה. ברית המילה של אילהאמי, בנו הבכור של עבאס, נחגגה ארבעה עשר ימים ולילות בנשפים מפוארים ובמשתה שנערך לאלטיה ולציבור כולו. התהלוכה המסכמת צעדה ברחובות קהיר והציגה את האוצרות של משפחת המשנה למלך. בחודש מארס 1854 הגיע שליח של הסולטאנות כדי להכריז על אירוסי הנסיכה מונירה, אחת מבנות הסולטאן, לאילהאמי, ואחר כך נערכה חגיגה פומבית גדולה.

לטוב ולרע, דבר מהדר זה לא נותר בזכרון המצרי כיום. באשר לאתרי זכרון אחרים שנזכרו אצל נורה – סמלי ריבונות, טקסטים בסיסיים, מדריכים וסממנים – המצב לא שונה בהרבה. כאן אני יכול לומר בקצרה שסמלים של בית המלוכה שמרו רק במעורפל על סימנים של זהות עוסמאנית, ובכל מקרה, כל אלו נדחקו הצידה לאחר המהפכה של 1952. אל-ראפעי, כפי שכבר ראינו, בחר להציג את מינוי מהֶמֶת עלי למושל כרגע מגדיר בהיסטוריה המצרית הלאומית, כאירוע המגלם את "רצון העם". היסטוריה עוסמאנית ככזו לא שימשה אף לא אחד מן הנרטיבים הלאומיים כמקור

לדוגמאות מופת המחייבות את הזכרון של האומה המצרית החדשה. כך, לדוגמה, אל-ראפעי יכול, כמובן, לפנות להצהרת הסנדר "אתפאק שניתנה ב־1808 ונחשבה זמן רב למאגנה קארטה עוסמאנית, מפני שהיה בה נסיון לייסד את הזכויות של חברי האליטה והנכבדים, מול הסולטאן.⁶ סממאות מן התקופה העוסמאנית לא שרדו, אף על פי שהמונרכיה העוסמאנית־מצרית הגאה ניסתה אולי לשמר את הסממה "devlet-i aliyye daima muzaffere" ("המדינה העוסמאנית מנצחת תמיד"), כחוליה מקשרת לזהותה העוסמאנית.

בגל ההנצחה במצרים המהפכנית לא היה מקום למונרכיה, אפילו לא לזו שהשכילה לאבד את זהותה העוסמאנית. אף על פי שאין אנו יכולים לתאר את התופעה המצרית של אזכרה כ"ציוויליזציה של הקדשה" – הכינוי שנתן לה גוף לגל ססחף את אירופה החל מאמצע המאה התשע עשרה (Le Goff 1992: 87) – רוב המפות של קהיר ושל ערים ועיירות אחרות במצרים שוננו. הגיבורים והמנהיגים של מהפכת 1952 ותאריכי המאורעות העיקריים בה "הפכו" לרחובות, לגשרים ולכיכרות. אתרי זכרון ממשיים, ולעתים כמה מן השמות הקדם־מהפכניים הישנים, עדיין שרדו בפי העם, אם כי לא עוד על שלטים ולוחות. לעתים קרובות הם מחזירים את אווירת המונרכיה הנמוגה, ותארים עוסמאניים כמו "פאשא" (מבוטא "באשא" בערבית מצרית), "ביי" ואפילו "אפנדי" נשמעים שוב. אולם אלה מזוהים לא עם העבר העוסמאני אלא עם "השלטון הקודם המושחת", שהוחלף במהפכה.

לה גוף טוען בצדק כי הצילום חולל מהפכה בזכרון, עשה אותו לוויזואלי יותר, למדויק יותר ולנגיש יותר ("דמוקרטי" יותר, לדבריו, וראה שם: 89). ועם זאת, אף על פי שצילום ההיסטוריה קשור הדוקות בראשיתו למצרים של אמצע המאה התשע עשרה, השפעתו על זכרון העבר העוסמאני היתה שולית בלבד. צלמים חלוצים כמו מקסים דה קאמפ (Maxime Du Camp) הגיעו למצרים בשל אתריה ההיסטוריים העתיקים, ובעבודותיהם הראשונות הם צילמו מונומנטים פרעוניים, לא אתרים עוסמאניים או אפילו אסלאמיים. ציירי נוף, שטיילו ועבדו במצרים לפני הצלמים, נמשכו גם הם לעברה העתיק, אף על פי שלפעמים היטו גם אלה וגם אלה את מצלמותיהם ואת מכחוליהם אל האנשים שחיו מסביב למונומנטים ובתוכם (Toledano 1990: 88-9, 272 [note 43]).

"לצדקה פרטית" כך כותבת לסלי פירס, "היה תפקיד חשוב בהתפתחותה ובקיומה של הציוויליזציה העוסמאנית. פיתוח עירוני, לדוגמה, היה במידה רבה תוצאה של יסוד קרנות צדקה לבתי חולים ציבוריים, לשווקים, למרכזי מסחר, למכללות, לבתי ספר, לספריות, לבתי מחסה, לאקוודוקטים, למזרקות וכדומה" (Peirce 1988: 43-82).

6 על "Deeds of Agreement" אלה, כפי שלואיס רואה אותם, ראה Inalcik 1941: 249; Lewis 1961: 75, 447-8.

לשכוח את העבר העוסמאני של מצרים

האנשים והנשים העשירים שעסקו בסוג זה של פילנתרופיה עשו זאת בין היתר כדי להרשים את חבריהם ואת נתיניהם, וכדי להשאיר בנוף סימן שיישאר אחריו מותם. פרויקטים אלה נשאו את שמם והפכו לצינוני דרך בטופוגרפיה העוסמאנית העירונית. הצופים המקריים שלנו היו רואים אותם כדוגמאות קלאסיות של "מחווות זכרון".

במקרה זה, הם ימצאו אותם בקהיר של ימינו, אף על פי שלא תהיה זו משימה קלה. כך, לדוגמה, רמון מדווח כי בשלוש מאות השנים של השלטון העוסמאני נבנו בקהיר מאה ואחת עשרה מזרקות ציבוריות, עשרות מסגדים, שווקים ומרכזי מסחר, נוסף על ארמונות חדשים רבים ובתי מידות. השטח הבנוי של קהיר ב־1798, כך מחשב רמון, הגיע לשש מאות ושישים הקטרים, לעומת ארבע מאות וחמישים בלבד בתקופת הסולטאנות הממלוכית, המייצגת צמיחה גדולה, בעיקר באזורים הדרומיים והמערביים של העיר (Reymond 1993: 221-5). ברוב המקרים, פרויקטים של צדקה נתמכו כספית בידי דמויות מובילות באליטה העוסמאנית־מצרית, ולעתים אף בידי דמויות רבות כוח בקייליק. בהיסטוריוגרפיה המודרנית הם יהיו מזוהים כ"ממלוכים", והמורשת העוסמאנית לא תזכה להוקרה על פועלם הפילנתרופי.

אולם השלטון העוסמאני עצמו התעניין רק לעתים רחוקות בפעילות צדקה במצרים. הסולטאן מהֶמֶת השלישי, לדוגמה, התערב אישית בסכסוך הקשור בתכנון־מחדש של פיסת קרקע שעליה התיישבו הבורסקים של קהיר. בשנת 1600 הוא הורה לואלי שלו לרכוש את הנכסים שהיו נתונים במחלוקת ולהעביר את הבורסקים אל מחוץ לקהיר. הוא עשה זאת כדי לבנות מסגד־מונומנט לאמו, מליכה סאפיה; המונומנט הושלם ב־1610 ונשא את שמה (שם: 220–221). דמויות אימפריאליות אחרות היו פעילות במאות השבע עשרה והשמונה עשרה בפרויקטים של צדקה בקהיר, והבולט בהן היה ראש סריסי החצר השחורים (הקיזלאר אגאלארי) בדימוס (Hathaway 1996). אף על פי שבניינים אלה פתוחים לקהל, הם אינם משמשים עוד כאתרים של זכרון עוסמאני או עוסמאני־מצרי.

סיכום: עבודת־הזכרון (memory-work)⁷ על העבר העוסמאני של מצרים המודרנית

תהליך שכחת העבר העוסמאני של מצרים המודרנית היה תוצאה של עבודת־זכרון שנעשתה בעיקר בידי שתי קבוצות של מצרים. הקבוצה האחת כללה הוגים וכותבים

7 אני משתמש כאן במונח "עבודת־זכרון" במובן של "מניפולציה של זכרון", שמקורה בחוזה והיא מונעת על ידי זהות. מאחר שמישהו אחר כבר השתמש במונח, אציין כי רוברט פיין מגדיר עבודת־זכרון כתהליך של "העמדת העבר בשירות ההווה המוכר, וגם [בשירות של ה]עתיד שמיחלים לו" (Paine 1994: 372). כמו ג'ון גיליס, גם אני רואה זכרונות כיסוד של מערכת המשמעות המסייעת לאנשים להבין את העולם שבו הם חיים. גיליס מאמין כי "עבודת־זכרון"

לאומיים ואנשי ציבור (הן של המונרכיה והן של הרפובליקה), שהיו אחראים לייצור, להפצה ולחזיון האידאולוגיה של מדינת-הלאום המצרית המודרנית. הקבוצה השנייה כללה חברים באליטה המצרית בתקופת המונרכיה (צאצאים של האליטה העוסמאנית-מצרית), ומשפחת המלוכה בראשם. שתי קבוצות אלה פעלו בצוותא וארגנו-מחדש את תפיסת העבר של האומה המתעוררת, כך שהמורשת העוסמאנית תחילה עוותה, אחר כך נעקרה, ולבסוף נמחקה ביעילות מן הזכרון הקולקטיבי.

לפני שאנסה להסביר את התהליך שהביא בפועל לתוצאה זו, עלי להזכיר את האינטרפרטציה של רפעת אבו-אל-חאג', התואמת בכללותה את דעתי, אך איננה מביאה בחשבון את אובדן הזכרון ומחיקתו, שהם הכלים האנליטיים העיקריים שלי כאן. לפני המלחמה, טוען אבו-אל-חאג', אליטות ערביות חוברתו לתוך האליטה העוסמאנית, אולם הן "בגדו" באימפריה בכך שהסיטו את נאמנותן, תחילה אל הכוחות האירופיים ואחר כך אל הגורם הלאומי, כל זאת בתוך תקופת זמן קצרה יחסית. "בגינוי המשטר העוסמאני, [ובגינוי] כל מה שתורכי, " הוא כותב, "סייע המחקר [בתקופה שבין המלחמות] לקבוצה זו לטשטש את תפקידה כחלק של האליטה העוסמאנית. " היא עשתה זאת, מוסיף אבו-אל-חאג', "על ידי כך שהשילה מעליה הן את הזהות שנקשרה במשטר העוסמאני והיותה את ההיסטוריה המיידית והאמיתית שלה, והן את הדימוי המוכפש שחבר לו. על ידי שלילת הזהות העוסמאנית, עימה לא יכלה להרשות לעצמה להיות מזוהה, היה על האליטה לנטוש, לדחות ולהכחיש את ההיסטוריה האמיתית שלה. כדי להשיג מרכיבים שמהם תחשל זהות חדשה, פנתה האליטה לעבר מוכן מראש, קדם-עוסמאני, ערבי-אסלאמי טהור" (Abou-El-Haj 1982: 187).

ג'ון ר. גיליס טוען כי התהליך שמעצב-מחדש זכרונות אישיים וקבוצתיים אינו רק רב-עוצמה, אלא הוא כרוך גם במאבק, בהתמודדות, ולעתים אפילו בכליון (Gillis 1994: 5). פול קונרטון משתמש במונח "שכחה מאורגנת" ו"אמנויה קולקטיבית" כדי לתאר מאמץ כפוי המאורגן על ידי המדינה ומופיע גם כרדיפה אכזרית וגסה למד, כדי להשפיע על מטרתה העכשווית של החברה (Connerton 1989: 14-15). כך או כך, אפשר לומר כי לפחות במקרה של מצרים, הנידון במאמר זה, לא כך היה הדבר. הסיבה העיקרית היא שלשתי הקבוצות שנוכרו היה בסיס משותף שהובילן לקראת שיתוף פעולה, ולא לקראת עימות. קבוצה אחת, האליטה המונרכיסטית, הקריבה רבות בכך ש"הסכימה" להרשות ולהותה ולעברה העוסמאניים להישכח, ולבסוף אף להימחק חרש מן הזכרון הלאומי.

כפי שפול קונרטון טוען בצדק, אלה הלוקחים חלק בכל סדר חברתי שהוא חייבים להניח מראש כי הם תולקים זה עם זה זכרון משותף (שם: 3). לכן, את הצעד הראשון

"רקומה במערכת מסובכת של יחסים בין המעמדות ובין המינים ושל יחסי כוח הקובעים מה יזכר (או יישכח), על ידי מי, ולמען איזו מטרה" (Gillis 1994: 3).

לשכוח את העבר העוסמאני של מצרים

בתהליך האמנויה שעברה האליטה המצרית הישנה בתקופה שבין המלחמות אפשר למצוא בהופעת נקודת המבט המשותפת בנוגע למבנה החברתי, או לעיצוב, של האומה המצרית בזמנים הקדם-מודרניים. עבד אל-רחמן אל-ראפעי ניסח זאת בצורה אולי בוטה אך יעילה, כאשר חילק את החברה המצרית בסוף המאה השמונה עשרה לשתי קבוצות עיקריות – השולטים והנשלטים. קבוצת השולטים כללה קבוצת זרים, הממלוכים, אשר השתלטו בכוח על הממשלה במצרים; הנשלטים היו "העם המצרי" (אל-שעב אל מִסְרִי), תערובת של דם פרעוני עתיק ודם ערבי חדש. ה"עם" נחלק לארבעה רבדים חברתיים: העולמא, השכבה בעלת הרכוש והמסחר, האריסים (פלאחין) והאומנים (לכך הוא מוסיף תת-סיווג למוסלמים ולקופטים, וראה למשל אל-ראפעי 1958: 9-11).

בעולם זה של מצרים במאות השמונה עשרה והתשע עשרה, לא היו עוסמאנים ועוסמאנים-מצרים, רק מצרים, שהיו ה"אני", והממלוכים הזרים, שהיו ה"אחר". הזר ה"אחר", שלא כמו המקומי – הקופטים ומיעוטים לא מוסלמים אחרים – לא נכלל באומה המצרית החדשה. כדי להבטיח לעצמם מקום באומה זו, אשר לה, כך נראה בתקופה שלאחר מלחמת העולם הראשונה, שייך בבירור העתיד, נדרשו בית המלוכה, והאליטה הנאמנה לו, לבצע "עבודת-זכרון" ולהעלים את עברם העוסמאני, על ידי אימוץ נרטיב ערבי המסווג את העוסמאנים כ"תורכים" (אתראפ). "תורכים" אלה הוצגו כנוכחים, כפולשים בעלי היסטוריה נפרדת ויריבה, ובכך צורפו לממלוכים בתפקיד ה"אחר". חברי האליטה המלוכנית, ביחד עם הלאומיים, יצרו "שלטון עוסמאני ישן" ו"הגזימו בתיאור נחשלותו, כמו גם בתיאור חוסר הצדק שבו, כדי להצדיק את טענתם כי [1805] מייצגת קפיצה חשובה קדימה" (ציטוט זה מדבריו של גיליס מתייחס למה שעשו המהפכנים הצרפתים בנוגע ל-1789, וראה Gillis 1994: 8).

בזאת אנו ניצבים בצומת של הזכרון והזהות. מחברים שכתבו אודות זכרון וזהות טענו לעתים קרובות כי לא זו בלבד שהשניים קשורים זה בזה, הם גם קשורים בקשר דיאלקטי הדוק. "זכרון הוא גורם חשוב בזהות אישית או קולקטיבית", כותב לה גוף (Le Goff 1992: 98), וגיליס מדגיש כי "תפיסת הזהות תלויה ברעיון הזכרון, ולהפך"; הוא מוסיף גם ש"עיקר המשמעות של כל זהות אישית או קולקטיבית, כלומר, תחושת הדמיון שמעבר לזמן ולמרחב, מתקיימת על ידי כך שזוכרים; ומה שנזכר, מוגדר על ידי הזהות המשוערת" (Gillis 1994: 3). כאן, די אם נאמר שזהות של אליטה עוסמאנית-מצרית היתה קיימת במצרים החל מן הרבע השני של המאה התשע עשרה, ובאמצע המאה כבר היתה לה אחיזה איתנה בה. זהות זו כללה שלושה מרכיבים: נאמנות לבית המלוכה של מִהְמֶת עלי; מחויבות לגור במצרים ולשרתה תמיד; ותחושת השתייכות לאליטה העוסמאנית האימפריאלית, עם אוריינטציה תרבותית מובהקת לאיסטנבול (Toledano 1990: 83-93).

האליטה העוסמאנית-מצרית נשארה תורכופונית עד הרבע האחרון של המאה התשע עשרה, אף על פי שצברה "ידע שימושי" בערבית ופיתחה מיומנויות דו-תרבותיות אשר אפשרו לחבריה להרגיש במצרים כבביתם. זיקתם של חברי האליטה העוסמאנית-מצרית למצרים קיבלה ביטוי בעניין הגובר והולך שגילו בהיסטוריה מצרית, כתחושת סולידריות מצרית מול אליטות עוסמאניות-מקומיות אחרות ברחבי האימפריה ומול האליטה האימפריאלית של איסטנבול. עם כניסתם, במספרים גדלים והולכים, של מצרים ממעמדות נמוכים יותר לאליטה העוסמאנית-מצרית בחצי השני של המאה, צברו מגמות אלה תאוצה, עד שבתחילת המאה העשרים אפשר לדבר על אליטה מצרית-עוסמאנית, כלומר על מרכיב דומיננטי של זהות מצרית, לצד מרכיב עוסמאני פוחת והולך. השימוש בשפה הערבית גדל ביותר והתורכית איבדה את המעמד המיוחס שהיה לה בקרב הברוקרטיה. איסטנבול נהפכה לנקודת מוקד אחת בלבד באוריינטציה דו-מוקדית; השנייה היתה אירופה, ובייחוד פאריס.

הכיבוש הבריטי בשנת 1882 לא ניתק את הקשרים בין קהיר לאיסטנבול, ובכמה מובנים היחסים היו אפילו מתוחים ומסוכסכים פחות. צמיחת הלאומיות המצרית בשנים שקדמו למלחמה העלתה את נושא הנאמנויות, אולם רגש פרו-עוסמאני עדיין רווח בקרב האליטה, שלא הודחתה בכל ליבה עם הלאומיים. למרות זאת, גויעת האימפריה העוסמאנית אחרי המלחמה, והופעת תנועה לאומית מצרית חזקה, דחפו את האליטה המלוכנית לזרועות הלאומיות. מאחר שהיו ממוצרים מאוד כבר אז, ותחושת ה"תורכיות" שלהם פחתה והלכה, לא קשה כל כך להבין מדוע הבחירה היתה קלה יחסית: לא היה טעם להיאבק כדי לזכור עבר עוסמאני ולהגן עליו, ובתוך כך להסתכן בהרחקתם מעתידה של האומה, הרחקה שנראתה אז כאיום גדול למדי.

באותו זמן, התפקיד המרכזי שקיבל מוחמד עלי בפנתיאון הלאומי הבטיח את התמזגות האליטה המלוכנית באומה, במעמד מועדף. בדיוק תפקיד זה הוא שאפשר לנרטיב הלאומי להפריד את המאה התשע עשרה מהתקופה העוסמאנית ולהצמידה להיסטוריה הלאומית, כאבן פינה. כך, הרקע העוסמאני ואישיותו של מהמת עלי נמחקו לחלוטין מן הזכרון, ופעליו הוצאו מהקשרם העוסמאני. המשנה למלך הושתל בתוך קונטקסט מצרי לא עוסמאני, שתפקידו בו היה להיות האב המייסד של האומה המצרית החדשה והמתעוררת.

הגורם המכפר בתהליך זה עבור האליטה היה שעל אף שנדרשה לשכוח את העבר העוסמאני (ולהכחיש את זהותה העוסמאנית), היא הורשתה באותו הזמן להחזיק בקשריה לבית המלוכה ולהפוך לכות המוביל בתנועה הלאומית. גם אלה ייעלמו עם מהפכת 1952 ועם ההכרזה על הרפובליקה הערבית המצרית, אולם זה כבר סיפור אחר.

לשכוח את העבר העוסמאני של מצרים

בהקדמתם לגליון המיוחד של כתב העת *Representations*, שהוקדש ל"זכרון וזכרון" שכנגד, שואלים נטאלי זמון דייוויס ורנדולף סטרן: "האם שכחה איננה אלא החלפת זכרון אחד במשנהו; האם איננו שוכחים לזכור, זוכרים לשכוח?" (Zemon Davis & Starn 1989: 2). בנדיקט אנדרסון כותב שאמנויה קולקטיבית היא למעשה "שכחה מתוכננת, כדי לפנות מקום לזכרונות חדשים" (Anderson 1991: 201), ודיוויד ת'לן טוען כי היסטוריונים של הזכרון פועלים על פי ההשערה הפסיכולוגית שאומרת כי אנשים מכוננים זכרונות בתגובה על השתנות הנסיבות (Thelen 1989: 1118). בנקודה זו בעבודתי שלי אני מוצא כי מושגים אלה של "שכחה" מדברים אלי יותר משמדברים אלי המושגים ה"מחמירים יותר" שצוטטו לעיל. ככלל, נראה לי כי קבוצות ובודדים נוטים לשכחה אולי יותר משהם נוטים לזכרון, וצריך מוטיבציה חזקה כדי לקיים זכרון פעיל וארוך טווח. בהעדרו של כוח דוחף שכוח – שלעתים הוא חזק כמו הצורך לשמר את הקהילה – קבוצות ישכחו, או יאמצו זכרון של קבוצה דומיננטית אחרת.

שכחה אינה תמיד לרעה, כפי שנרטיבים לאומיים אחדים רוצים שנאמין. כמו במקרה שהוצג במאמר זה, השכחה היתה מכשיר יעיל למדי, שמנע את הוצאת האליטה המונרכיסטית מן הפוליטיקה של מצרים המודרנית והבטיחה לה תפקיד חשוב בעתידה של האומה החדשה. בניגוד לציפיותיו של לה גוף, לפיהן אמנויה כוו "יכולה לגרום בעיות חמורות של זהות קולקטיבית" (Le Goff 1992: 53), שכחה זו הוכחה כבעלת כוח מרפא עבור האליטה המצרית הישנה. אולי הדבר היה כך משום שזהויות וזכרונות קבוצתיים קשיחים פחות מכפי שהם נחשבים לעתים. ייתכן שקבוצות יחזיקו בכמה זהויות, או שתונהג בהן "חלוקה פנימית" גמישה וניתנת לשינויים בין המרכיבים השונים של זהותן. ודברים מסוימים אולי יהפכו לכואבים וליקרים מכדי לזכור אותם, והם פשוט יימחקו מן הזכרון.

ביבליוגרפיה

- אלידסוקי, ע'אם, 1976. מִסֵּר אלימַעסֶרָה פִּי דִרְסַאֵת אל־מַאֲרַח'ין אל־מִסְרִיין, קהיר.
אל־ראַפְעִי, עַבְד אל־רַחֲמַן, 1951 (1930). עֶסֶר מוֹחַמַד עַלִי, מֵהֶדוּרָה שְׁלִישִׁית, קהיר.
אל־ראַפְעִי, עַבְד אל־רַחֲמַן, 1955 (1929). "הַקְדָּמָה לִמֵּהֶדוּרָה הָרִאשׁוֹנָה", תַּאֲרִיח' אל־חֶרְכָּה אל־קוֹמִיָּה וְטוֹר נֶאֱזָם אֶל־חֶכֶם פִּי מִסֵּר, כֶּרֶךְ רִאשׁוֹן, מֵהֶדוּרָה רְבִיעִית, קהיר, 8–12.
אל־ראַפְעִי, עַבְד אל־רַחֲמַן, 1958. מִסֵּר אל־מִג'אֶהְדָּה פִּי אל־עֶסֶר אֶל־חִדִּית', קהיר, מִיִּנִּסְטְרוֹיִן הַחִינּוּךְ.

- אל־ראַקִּיד, 1968. אֶל־גּוֹזוּ אֶל־עֵת'מַאֲנִי לִי־מִסֵּר, קהיר.
אֲנִיס, מוֹחַמַד, 1962. מִדְרַסַּאֵת אֶל־תַּאֲרִיח' אל־מִסְרִי פִּי אל־עֶסֶר אֶל־עֵת'מַאֲנִי, קהיר.

- Abou-El-Haj, Rifaat Ali, 1982. "Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule," *International Journal of Middle East Studies* 14, 185-201.
- Anderson, Benedict, 1991. *Imagined Communities*, Verso, New York and London.
- Connerton, Paul, 1989. *How Societies Remember*, Cambridge UP, Cambridge.
- Crecelius, Daniel, 1981. *The Roots of Modern Egypt: A Study of the Regimes of Ali Bey al-Kabir and Muhammad Bey Abu al-Dhahab, 1760-1776*, Minneapolis and Chicago.
- Gershoni, Israel and Jankowski, James P., 1995. *Redefining the Egyptian Nation, 1930-1945*, Cambridge UP, Cambridge.
- Gillis, John R., 1994. "Introduction," in: idem (ed.), *Commemorations: The Politics of Modern Identity*, Princeton UP, Princeton.
- Hathaway, Jane, 1990. "Sultans, Pashas, *Taqwims*, and *Muhimmes*: A Reconsideration of Chronicle-Writing in Eighteenth Century Ottoman Egypt," in: Daniel Crecelius (ed.), *Eighteenth Century Egypt: The Arabic Manuscript Sources*, Claremont, CA, 51-78.
- Hathaway, Jane, 1996. *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağlı Bayt*, Cambridge UP, Cambridge.
- Inalcik, Halil, 1941. "Tanzimat nedir?", *Tarih Arastirmalari*.
- Le Goff, Jacques, 1992. *History and Memory*, Columbia UP, New York.
- Lewis, Bernard, 1961. *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford UP, Oxford and New York.
- Mayer, Thomas, 1988. *The Changing Past: Egyptian Historiography of the Urabi Revolt, 1882-1983*, Gainesville.
- Nora, Pierre, 1989. "Between Memory and History: les lieux de mémoire," *Representations* 26, Spring, 7-25.
- Paine, Robert, 1994. "Masada: A History of a Memory," *History and Anthropology* 6:4, 371-409.
- Peirce, Leslie L., 1988. "Shifting Boundaries: Images of Ottoman Royal Women in the 16th and 17th Centuries," *Critical Matrix*, 43-82.
- Raymond, Andre, 1993. *Le Caire*, Fayard, Paris.
- Thelen, David, 1989. "Memory and American History," *Journal of American History* 75:4, 1117-1129.
- Toledano, Ehud R., 1990. *State and Society in Mid-Nineteenth-Century Egypt*, Cambridge UP, Cambridge.

לשכות את העבר העוסמאני של מצרים

- Toledano, Ehud R., 1997. "The Emergence of Ottoman-Local Elites in the Middle East and North Africa, 17th-19th Centuries," in: Pappè, Ilan and Ma'oz, Moshe (eds.), *Essays in Honour of Albert Hourani*, St. Antony's College and Tauris Press, Oxford & London.
- Zemon Davis, Natalie and Starn Randolph, 1989. "Introduction," *Representations* 26, Spring, 1-6.