

הליברליזם המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים לשלטון בגרמניה, 1933–1935

ישראל גרשוני

ההיסטוריה האינטלקטואלית של מצרים בין שתי מלחמות עולם העסיקה רבות את המחקר. בעבודות מגוונות על הנושא, הופנה עיקר המאמץ המחקרי להבנת מה שהספרות מכנה "משבר האוריינטציה המערבית-הליברלית" שהתחולל בשיח האינטלקטואלי בשנות השלושים. שני נרטיבים הגמוניים עמדו ביסוד הפרשנויות השונות שניתנו ל"משבר האינטלקטואלי". הנרטיב הראשון ייצג את המשבר כעדות לנסיגה אינטלקטואלית מוחלטת מערכים ליברלים מערביים. הנרטיב השני, הרבזיוניסטי, הציע לראות את המעבר של אינטלקטואלים לכתיבה על נושאים אסלאמיים כשינוי טקטי שכוונתו לנטרל לחצים אסלאמיים פופולריים על האינטלקטואלים. המאמר מציע פירוק של שני הנרטיבים המסורתיים האלה על ידי בחינה ביקורתית של "סיפור המשבר". הוא מראה כי השימוש בספרות ה"אסלאמיאת" כחומר עדות אקסקלוסיבי לתיאור ולהבנת "המשבר האינטלקטואלי" על ידי שני הנרטיבים הוא רדוקציוני ופשטני. אגב שיחזור קורפוס טקסטואלי אחר שיצרו האינטלקטואלים בשנות השלושים ובחינתו השיטתית טוען המאמר כי האינטלקטואלים לא נסוגו מעמדות ומערכים ליברלים אלא דבקו בהם ואיששו אותם. הטקסטים האנטי-פאשיסטיים והאנטי-נאציים של מוחמד עבדאללה ענאן מייצגים היטב את הליברליזם המצרי ואת מעמדו הציב בשיח האינטלקטואלי.

בסד הנרטיב של "משבר הליברליזם"

בהיסטוריה האינטלקטואלית המצרית מסומנות השנים 1933–1935 כתקופה הפורמטיבית של "משבר האוריינטציה הליברלית". השיח האינטלקטואלי נקלע בשנים אלה למשבר עמוק שממנו לא נחלץ. המעבר של אינטלקטואלים לחיבור טקסטים אסלאמיים ולעיסוק אובססיבי בנושאים ובגיבורים אסלאמיים קלאסיים מוצג בפרשנות הקונבנציונלית כ"דיסאוריינטציה תרבותית". באורח ספציפי יותר, המשבר

תואר כזניחה כללית של הפרויקט המודרניסטי החילוני על ידי כל האינטלקטואלים המצריים החשובים שנחשבו אז למנהיגים האינטלקטואליים של חברתם. עד לתקופה המשברית הזו דבקו אינטלקטואלים אלה באוריינטציה ליברלית מערבית מודגשת, בחילוניות, בשלטון התבונה, בתרבות מדעית המעודדת חקירה חופשית, בפלורליזם תרבותי המדרבן יצירה חופשית וחירות ביטוי, בדמוקרטיה ליברלית ובשלטון פרלמנטרי חוקתי. הם ראו באימוץ מואץ ומסיבי של רעיונות, דפוסי פעולה ומוסדות מערביים תנאי הכרחי למודרניזציה של מצרים ולעיצובה כמדינת לאום מודרנית ונאורה. האינטלקטואלים ב"עידן הפרוגרסיבי" הזה התגייסו מדעת להנחיל לקהיליה שלהם את ערכיה ונכסיה הרעיוניים של תרבות הנאורות המערבית כפי שהתפתחה באירופה מאז המאה השמונה עשרה (Safran 1961: 125-180).

והנה עתה, מהשנים 1933-1935 ואילך, באימוץ הנלהב של תימות אסלאמיות ובכתיבה הנמרצת על האסלאם הקדום וחלול האינטלקטואלים "נסיגה מלאה מכל החזיונות הללו". התוצאה הייתה ש"כל המאמץ [החדש] היה אסון". האינטלקטואלים נקלעו למבוי סתום: "הם זנחו את האידיאל והחזון הקודמים שלהם – רציונליזם ואוריינטציה תרבותית מערבית – בלא שהיה לאל ידם ליצור אלטרנטיבות אסלאמיות תקפות" (שם: 140, 165-180). הם נכנעו לגלים העכורים של שמרנות אסלאמית ריאקציונית ופונדמנטליזם מיליטנטי שבלעו אותם אל קרבם עד כדי אובדן מוחלט של זהותם ושל קולם האוטונומיים. הם שקעו בדתיות אירציונלית, ברוחניות מדומה ובאפולוגטיקה אסלאמית עקרה ששירתה זרמים אסלאמיים רומנטיים וערערה לחלוטין את סמכותם האינטלקטואלית כיוצרי תרבות וכמעצבי הזהות התרבותית של הקהיליה (שם: 165-228). בשביל היוצרים המרכזיים של "הנרטיב של המשבר האינטלקטואלי", ובראשם נדב ספרן ופ' ג' וטיקיוטיס, היו טה חסין ומוחמד חסין היכל שני נביאי המשבר. הפרסום המרעיש של חלקו הראשון של עלא האמש אל-סירה על ידי טה חסין ב־1933 (קודם כסדרת מאמרים באל־רסאלה ובסוף אותה שנה כספר) היה האירוע הראשון שבישר את "משבר האוריינטציה". עם הופעת ספרו של היכל חیات מוחמד בראשית 1935 (לאחר שפורסם כסדרת מאמרים באל־סיאסה אל־אסבועיה בשנים 1932-1934), ועם ההצלחה העצומה אשר זכה לה אצל קהיליות קוראים נרחבות, נכנס "המשבר האינטלקטואלי" להילוך שלילי גבוה שהביא להתפוררות מוחלטת של כל השיח האינטלקטואלי המצרי־המערבי. המשבר פקד את כל האינטלקטואלים המרכזיים של התקופה וסחף אותם לכתיבה אסלאמית גורפת שדרדרה אותם ל"עידן ריאקציוני", וכך נמצאו מסייעים בפועל ל"מנטליות אסלאמית מהדיסטית" להשתלט על השדה התרבותי כולו (שם: 165-244; Vatikiotis 1969: 315-342).

תוצר לוואי של "משבר האוריינטציה" ו"העידן הריאקציוני" היה האכזבה הגוברת

של האינטלקטואלים מהדמוקרטיה הליברלית. "הנרטיב של המשבר" מתאר כיצד נשבו האינטלקטואלים בקסם האידיאולוגיות והמשטרים הטוטליטריים החדשים באירופה ובראשם הפאשיזם באיטליה והנאציזם בגרמניה. בהשפעת אירועי שנות השלושים החלו האינטלקטואלים להתאכזב מהדמוקרטיה ומהפרלמנטריות החוקתית ולהאמין כי הניסיון להשתילם בתרבות הפוליטית המקומית נכשל. הם נתפסו עתה לתחושה כי המשטר הפרלמנטרי איננו הולם למעשה את החברה המצרית האסלאמית וכי הפאשיזם והנאציזם מציעים מודלים של שלטון ושל תרבות פוליטית מתאימים וראויים יותר לתרבות ולפוליטיקה המצריות הילידיות. על רקע זה קובע ספרן בהכללה כי הפאשיזם והנאציזם "הותירו רושם עצום על המצרים שהתנסו בארצם שלהם בכישלונות רצופים של הדמוקרטיה" (Safran 1961: 192). לדעת וטיקיוטיס ירדה יוקרתה של הדמוקרטיה החוקתית במצרים של שנות השלושים לשפל המדרגה. ההד שיעורו הפאשיזם והנאציזם "היה רעשני למדי" על רקע התחושה הכללית כי הם מציעים מודל אוטוריטרי מצליח כחלופה לממשל דמוקרטי מתפורר "שהוכח כי איננו ניתן לשאילה על ידי חברות לא-אירופיות" (Vatikiotis 1978: 27; 1969: 315).

על הנרטיב המשברי הזה קמו עוררים. בולטים במיוחד בקרבם היו צ'ארלס סמית' (Smith) ועפאף לוטפי אל-סיד-מרסו (Al-Sayyid-Marsot). אלא שכמו יוצרי הנרטיב עצמו גם מבקריו התרכזו בחקר ספרות ה"אסלאמיאט" – הטקסטים והחיבורים האסלאמיים שכתבו האינטלקטואלים המצריים בשנות השלושים. סמית' הוא שהציע קריאה חדשה ורביזיוניסטית של כמה מהטקסטים הראשיים של ספרות זו במאמץ להוכיח כי יסודות מודרניסטיים, חילוניים ורציונליסטיים המשיכו לעצב את כתביהם האסלאמיים של האינטלקטואלים. טה חסין ומוחמד חסין היכל הובאו כדוגמאות בולטות לכתיבה מודרניסטית ורציונליסטית על הנביא מוחמד ועל גיבוריה ומנהיגיה של החברה האסלאמית הקדומה של המאה השביעית. סמית' הגדיר את השינוי האינטלקטואלי כ"מעבר לכתיבה על נושאים אסלאמיים" שלא היה כרוך בכל "משבר" ולא ב"דיסאוריניטציה" (Smith 1983: 109-157). יתר על כן, לפי הקריאה שלו המעבר היה טקטי ואינסטרומנטלי, "אמצעי שנועד לפייס את האופוזיציה הדתית והפוליטית של התקופה". האינטלקטואלים, הוא מדגיש, "לא ביקשו ליצור אלטרנטיבות אסלאמיות [לפרויקט המודרניסטי], אלא חתרו להשיג את מטרותיהם הקודמות [המודרניסטיות הליברליות] על ידי אמצעים אחרים מחמת התחיה של הסנטימנט האסלאמי שהתחוללה" (Smith 1973: 384). דווקא כדי להמשיך ולהגן על עקרונות מדעיים, רציונליסטיים ומודרניסטיים, אימצו האינטלקטואלים טקטיקה חדשה כלפיהם: עטיפתם בלבוש אסלאמי פופולרי כדי לפנות לציבור גדול יותר ולהנחילם בקרב. לפי סמית', האינטלקטואלים פיתחו סוג חדש של שיח אסלאמי פופולרי שנועד לקדם את האסטרטגיה המודרניסטית הליברלית שלהם על ידי

התאמתה לצריכה המונית, לקהילות קוראים רחבות שהתוודעו לתרבות הדפוס (שם: 381-410; 185-89; Smith 1983).

בגישתו הרביוניסטית של סמית' מצוי ניסיון לפרק את הדיכטומיה (האופיינית בעיקר לגישת ספרן) בין חילוניות ומודרניות לבין אסלאם ואמונה ובין מחשבה חופשית וחירות הפרט לבין אסלאם ודת. סמית' מציע להבין את האסטרטגיה האסלאמית האינטלקטואלית בשתי רמות. ראשית, כניסיון להפיק חיבורים אסלאמיים מודרניסטיים וליברליים המייצגים אסלאם הומניסטי וליברלי המאחד או מיישב מדע ודת, תבונה ואמונה. שנית, ברמה החברתית והפוליטית, כמאמץ לפתח שיח דו-ערוצי המיועד לשני קהלי צריכה – אליטה והמונים. בעוד שברמה האליטרית שמרו האינטלקטואלים על הפרויקט המודרניסטי ועל השקפת עולם ליברלית כמוצר נצרך, הנה בערוץ ההמוני שיווקו את התבונות בציפוי דתי ואת המדע וחירות המחשבה באריזה אסלאמית. באמצעות פיתוח השיח הכפול הזה, לפי טענת סמית', חתרו האינטלקטואלים לשמר ולטפח תרבות מודרניסטית וליברלית בתוך סביבה שבה התרחשה "תחייה אסלאמית רבת עוצמה": גאות ופריחה של זרמים וגלים אסלאמיים פופוליסטיים שניזונו מסנטימנטים דתיים אִירַציונליים (Smith 1983: 1-8, 59-157, 174-198).

אולם, גם גישה רביוניסטית זו קלועה הייתה, בעקפיין, ב"נרטיב של המשבר". סמית' מוצא כי התוצאה של המניפולציה האינטלקטואלית הזו הייתה (בניגוד למוטיבציה שחוללה אותה) כישלון חרוץ מבחינה פוליטית, חברתית ותרבותית. התגובה הציבורית לכתביהם האסלאמיים של טה חסין והיכל הייתה אמנם נלהבת "אך כוונותיו האמיתיות [של היכל, דהיינו איש ערכים ליברליים חילוניים] היו ידועות רק לקומץ עמיתיו האינטלקטואלים". חמור מזה: הסתבר להיכל כי בניגוד לציפיותיו הראשוניות דווקא הוא, בהגנה שלו על הנביא מוחמד ועל הח'לפא אל־ראשידון, "תרם לעצם התחייה של אסרטיביות דתית שהוא עצמו חתר לרסן". עובדה היא, טוען סמית', שהיכל ואינטלקטואלים מרכזיים אחרים נמצאו, בשנים 1933–1940, מסייעים לקידום מגמות אסלאמיות שמרניות, ריאקציוניות ואפילו פונדמנטליסטיות אוטוריטריות, כולן אנטי־ליברליות במובהק, בזירה התרבותית והפוליטית. המודעות הגוברת של האינטלקטואלים לכישלון האסטרטגיה האסלאמית שלהם וההכרח להודות כי במו ידיהם תרמו לשחיקת התרבות הליברלית החילונית קלעו אותם למשבר חמור: "זה היה המשבר האמיתי של האינטלקטואלים המצריים" (שם: 138–157, 169–198).

סמית', המבקש לפרק את הדיכטומיה הקיימת בין המודרניות לאסלאם ובין התבונה והליברליזם לאמונה הדתית, מוצא עצמו שבויה למעשה ומעתיק אותה מחדש. ניסיונו למוסס את הגישה הדיכטומית של ספרן באמצעות פרשנות מחודשת של טקסטים הלכותיים מאותו גוף טקסטואלי – האסלאמיאט – איננו עולה יפה והוא רחוק

מלשכנע. שכן גם הוא קובע כי מבחינת התוצאה ההיסטורית "החזרה לאסלאם" הובילה, בסופו של התהליך ועם התממשותו, ל"משבר". בעצם הכתיבה האסלאמית טמנו האינטלקטואלים לעצמם פח ונלכדו במאמץ עקר שלא סייע אלא לחיזוקן של מגמות אסלאמיות אנטי-ליברליות שהם עצמם, בגלל מחויבותם לאסלאמיאט, לא יכלו לבלום עוד. גם אם סמית' איננו אחוז ב"דרמה" של משבר פתאומי ומייד כזו ספרן, הנה גם מבחינתו המשבר האינטלקטואלי הוא חסר מוצא ובלתי הפיך. לפי הפרשנות שלו, המשבר אירע מאוחר יותר והבשלתו הייתה איטית, אך הוא היה קטלני וסופני. הוא הביא לערעור היסודות התיאורטיים והפרקטיים המרכזיים של כל הפרויקט המודרניסטי הליברלי של האינטלקטואלים.

בספרה החשוב על ההתנסות הליברלית במצרים מאמצת עפאף לוטפי אל-סיד-מרסו את פרשנותו של סמית' לגבי התפתחות השיח האינטלקטואלי בשנות השלושים. במעבר של האינטלקטואלים לכתיבה על נושאים אסלאמיים, היא גורסת, לא הייתה דחייה מוחלטת של ערכים רציונליים, חילוניים, מערביים, אלא "ניסיון מצד היכל [ואינטלקטואלים אחרים] ליצור אידיאולוגיה ילידית היונקת מן האסלאם" והמתאימה לצריכה ציבורית רחבה (Al-Sayyid-Marsot 1977: 230-231). אלא שגם היא מקבלת את הטענה כי התהליך האינטלקטואלי כולו היה שלילי. המעבר מהפשטות תיאורטיות על ליברליזם בחברה מצרית מוסלמית אל ההתנסות הפוליטית הממשית, היא מדגישה, "[ויהם] את הדימוי הליברלי הטהור הזה בציניות ובאינטרסנסיות". הוא גרס לכך ש"צמחה קונספציה אוטוריטרית ששירתה אינטרסים [פוליטיים] מובנים ועמה צורך להגן עליהם ולשמר אותם" (שם: 248). שנות השלושים התאפיינו, לדעתה, "כתקופה של ייאוש ודיכאון ותחושה כללית של כישלון". המשבר החרף בדמוקרטיות המערביות, היא מוסיפה, "ערער את האמונה של רבים [במצרים] בערך של הדמוקרטיה. ההערכה לפאשיזם גברה כאשר מוסוליני פעל לכך שהרכבות תגענה בזמן וכאשר הכריח את המשתמטים לבלוע שמן קיק. חלק מן המצרים האמינו כי השיטות הפאשיסטיות הללו עשויות להצליח במצרים יותר מאלה המופעלות על ידי המוסדות הדמוקרטיים" (שם: 229). וכך, היא מסכמת, "תומכי הליברליזם נכשלו" (שם: 248).

גם הניסיון החשוב שנערך לאחרונה באכסניה זו על ידי אתי תרם לערער על "הגישה הדיכטומיסטית" הקונבנציונלית בהיסטוריה האינטלקטואלית המצרית איננו נחלץ מהעיסוק הכמעט אובססיבי בקריאה מחודשת של ספרות האסלאמיאט. באסטרטגיה מחקרית שהיא בעיני פיתוח של הגישה של סמית', היא מראה היטב כי טה חסין בכתיבתו בשנות השלושים לא נכנע להבנה הדיכטומית המקובלת. יתר על כן, הוא משמר בכתביו האסלאמיים יסודות רציונליסטיים, ליברליים, מודרניסטיים וחילוניים מובהקים שאפיינו את כתיבתו לאורך כל התקופה שבין שתי מלחמות העולם. אך

הפרשנות של תרם מבוססת בעיקרה על קריאה חדשה של עלא האמש אל־סירה. גם כאשר היא מאששת את טיעוניה באמצעות דוגמאות מכתבים אחרים של טה חסין משנות השלושים היא מתרכזת ביחסים שבין "האסלאם (או דת האסלאם) לבין האופי המצרי" או ליחסים ש"בין אמונה לתבונה" כפי שטה חסין מנסח אותם. נמצא שגם היא שבויה במאמץ להבין את ההתפתחות האינטלקטואלית בשנות השלושים מתוך הסד של הכתיבה האסלאמית או כתיבה על האסלאם. לפי תרם, עלינו לחפש את הליברליזם הרציונליסטי החילוני של טה חסין, ובמשתמע גם של אינטלקטואלים אחרים מבני דורו, בקריאה מדויקת יותר, ודיכוטומית פחות, של טקסטים מן המדף האסלאמי שהם יצרו (תרם 1998: 26–30).

היסטוריונים מצריים ובראשם עבד אל־עזים רמדאן לא ייחסו חשיבות מיוחדת למשבר האינטלקטואלי עצמו, אולם גם הם הציגו את שנות השלושים כעידן של "שקיעה" או "התפוררות" של הליברליזם. הם הדגישו מאד את עליית האוריינטציות האסלאמיות השמרניות האנטי־ליברליות בשדה התרבותי ובזירה הפוליטית. הם הבליטו את המגמות האוטוקרטיות והאוטוריטריות האנטי־דמוקרטיות שהיו גלומות בהן ואת העידוד שזכו לו מצד הארמון והמלך. הם זיהו את "ההשפעה הפאשיסטית הניכרת בהן". לפי הסיפור שסיפרו היסטוריונים אלה, "הגל הפאשיסטי" במחצית השנייה של שנות השלושים נישא על גבי קואליציה של כוחות מלוכניים ריאקציוניים, תנועות חוץ־פרלמנטריות מיליטנטיות והממסד האסלאמי בהנהגת אל־אזהר. גל זה שחק באורח חמור את הכוחות הדמוקרטיים, הפרלמנטריים והחוקתיים שהתגודדו מסביב לוודך ודחק אותם לשוליים אפוזיציוניים (רמדאן 1973: 82–330; 1973: א: 40–5; 1979; 1981: 215–262; חסין 1956: 300–334).

מאמר זה מבקש לפרק את הנרטיב המתואר ולהעמיד לדיון ביקורתי את ההתאמה של המקורות ששימשו יסוד לבנייתו. הוא מבקש להראות כי יוצריו של הנרטיב, היסטוריונים וחוקרים, טעו כאשר ייחסו באופן גורף, או אף חלקי, לאינטלקטואלים המצריים משבר באוריינטציה הליברלית שלהם, או – לפי פרשנות אחרת – כישלון ביכולתם להמשיך ולהעביר מסר ליברלי מפורש לחברתם. במידה פחותה, גם הרלוונטיות של המאמץ למצוא איזון בין הפרשנויות על ידי ערעור הסיפור הדיכוטומי המאפיין את רובן תועמד כאן בספק, לפחות כדרך להבנת עמדת האינטלקטואלים כלפי הליברליזם. ואכן, אנו סבורים כי עיקר הבעיה נעוץ בשימוש במתודה שגויה או בלתי רלוונטית. זו יצרה חיבור אסוציאטיבי, פשטני וכמעט אוטומטי בין "המפנה האסלאמי" בשיח האינטלקטואלי לבין נסיגה מתחייבת מאליה כביכול של האינטלקטואלים מאסטרטגיות מודרניסטיות חילוניות ומעקרונות ליברליים ודמוקרטיים אירופיים. ההנחה הכללית הייתה כי עצם המעבר לכתיבה על נושאים אסלאמיים פופולריים משמעותו הפניית עורף עקרונית, או טקטית אינסטרומנטלית, לערכים ולגורמות

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

ליברליים המקדשים את התבונה, את החילוניות, את זכויות הפרט וחירות הביטוי, והמניחים שהם יכולים להתקיים רק בתרבות פוליטית דמוקרטית, פרלמנטרית ופלורליסטית. ההתרחקות האובססיבית של כל הפרשנים בלימוד הטקסטים האסלאמיים שחוברו על ידי האינטלקטואלים וחילוף המשמעויות האסלאמיות שלהם רק חיזקו את הנחתם המוטעית כי האינטלקטואלים נקלעו למשבר אוריינטציה או למבוכה תרבותית. המתודה הרדוקציוניסטית הזו כמו נעלה אותם בקורפוס האסלאמי ובפענוח הקודים שלו בלבד.

אנו מבקשים לטעון כי הפרשנים והחוקרים הללו חיפשו את התשובה במקום הלא נכון; שחומר הראיות שלהם נשאב מסקסטים שרובו המכריע איננו מתאים. באמצעות חקירה שיטתית של ספרות האסלאמיאט הם ביקשו ללמוד על מידת מחויבותם של האינטלקטואלים לאתוס הליברלי, להשקפת עולם רציונלית חילונית ולעקרונות דמוקרטיים.¹ אבל הטקסטים האסלאמיים האלה לא עסקו בנושאים הנוגעים לליברליזם, לחילוניות, לתבניות מדעית, לדמוקרטיה ולפרלמנטריות אלא בשוליים, ובדרך כלל באורח מובלע. טענתנו היא שאת יחסם האמתי והמלא של האינטלקטואלים לליברליזם ולנושאים הקשורים בו עלינו לחפש באתר דיסקורסיבי אחר, מחוץ לקורפוס של האסלאמיאט. עלינו להתבונן בגוף טקסטואלי שונה וממנו לנסות ולהעמיד ראיות קבילות. במילים אחרות, כדי ללמוד על עמדתם של האינטלקטואלים עלינו לזהות ולחקור טקסטים רלוונטיים שעסקו במישרין ובאורח גלוי ומוצהר בסוגיות הכרוכות בהשקפת עולם ליברלית, והיינו: ביחסים בין דמוקרטיה לדיקטטורה, בין חברה פתוחה ופלורליסטית לחברה סגורה וטוטליטרית, בין משטר פרלמנטרי חוקתי ורב־מפלגתי לבין משטר אוטוריטרי חד־מפלגתי, בין חופש הביטוי של היחיד, חופש העיתונות וההגנה על זכויות הפרט ועל החירויות האזרחיות לבין מדינת משטרה המשתיקה את חופש הביטוי, מדכאה את הפרט והורסת את האוטונומיה של החברה האזרחית, בין גזענות לבין סובלנות גזעית, אתנית, דתית. באורח ספציפי יותר לשנות השלושים, עלינו לבחון כיצד התייחסו האינטלקטואלים לדמוקרטיה הליברלית הפרלמנטרית על פי המודלים של אנגליה ושל צרפת, בשעה שהפאשיזם באיטליה והנאציזם בגרמניה העמידו מולן כאתגר מודלים טוטליטריים אלטרנטיביים לדמוקרטיה.

והנה, קל להראות שספרות האסלאמיאט כמעט שאיננה מתייחסת לכל הסוגיות המהותיות הללו. מבחינה זו היא רלוונטית באורח שולי בלבד, אם בכלל, לשאלה המרכזית בדבר מעמדו של הליברליזם בשיח האינטלקטואלי. אבל דווקא מחוץ לספרות האסלאמיאט ניתן למצוא מאגר עשיר של טקסטים וחיבורים המתייחסים

1 פרשנויות נוספות שהלכו בדרך זו, ראה: Semah 1974; Johansen 1967; Gershoni and Jankowski 1995; Gershoni 1985, 1994.

במישרין לסוגיות הללו, מהם מעטם של אותם יוצרים אינטלקטואלים. כוונתנו לשורה של ביטויים, ייצוגים ועמדות שעוצבו בשנות השלושים על ידי עשרות אינטלקטואלים שכתביהם כגוף אחד מהווים קורפוס ייחודי ואוטונומי. ליצירת קורפוס ליברלי זה היו אחראים לא רק אינטלקטואלים בולטים ו"בכירים" כמו מוחמד חסין היכל, טה חסין, עבאס מחמוד אל-עקאד, סלאמה מוסא, אחמד אמין, אבראהים עבד אל-קאדר אל-מאזני ותופיק אל-חכים המשמשים כגיבוריו האולטימטיביים של "הנרטיב המשברי". שותפים חשובים בעיצובו היו גם אינטלקטואלים "משניים" או "זוטרים" רבים שהגו ופעלו בתקופה האמורה. הגורמים להיווצרותו של הקורפוס הליברלי ולמעמדו המרכזי הם, כך דומה, פשוטים וגלויים: התבססות הפאשיזם באיטליה והאיום של מוסוליני על הים התיכון ועל מזרח אפריקה, והחל מראשית 1933 גם עליית היטלר לשלטון בגרמניה וההשפעה העצומה שנודעה לנאציזם על אירופה ועל המזרח התיכון באותן שנים. גם "לחצים" מבית השפיעו על התגובה האינטלקטואלית: הדיקטטורה של אסמאעיל סִידקי והמשטר האוטוריטרי האלים שהשליט בשנים 1930–1933 ואשר הביא לביטול חוקת 1923, לסגירת עיתונים וכתבי עת רבים ולשיתוק ברוטלי של המערכת הפרלמנטרית עד לאמצע העשור. רובם המכריע של האינטלקטואלים נזעקו כנגד "הדיקטטורה של סִידקי" והתגבשו לאופוזיציה לוחמנית כנגד המשטר האנטי-דמוקרטי תוך שהם מכריזים עליו מלחמת חרמה. תהליכים חיצוניים ופנימיים אלה עיצבו מסגרת פוליטית ותרבותית מיידית למגוון עשיר של קולות וטקסטים שהתמודדו עם האיומים האוטוריטריים והטוטליטריים החדשים שעלו מאירופה וממצרים. בהמשך שנות השלושים פעלו גורמים נוספים שתרמו למגמה זו: הנוכחות המתעצמת של מוסוליני והיטלר בזירה הבינלאומית והמודעות הגוברת של האינטלקטואלים לכוח המשיכה של ה"פיתויים הפאשיסטיים" בחברה שידעה שפל כלכלי, מצוקות חברתיות, משברים פוליטיים כרוניים במערכת הפרלמנטרית-החוקתית, משבר במעמד הבינוני המשכיל (האפנדיה) שנבע ממחסור במשרות במקצועות החופשיים לעומת הביקוש הרב. כתוצאה מכל אלה חלה התעצמות ניכרת של תנועות אידיאולוגיות ופוליטיות חוץ-פרלמנטריות בהנהגת "האחים המוסלמים", "מצרים הצעירה" וקבוצות סטודנטים מיליטנטיות, וכולן תרמו רבות להעשרתו ולהרחבתו של רפרטואר התגובות האינטלקטואליות. הם ביססו את מעמד הקורפוס הליברלי כתת-שיח חיוני ומרכזי בשיח האינטלקטואלי והעיתונאי של התקופה. מכאן שריכוז המאמץ המחקרי בספרות האסלאמית בלבד הוא רדוקציוניסטי, חד-צדדי ובמידה רבה גם אוריינטליסטי ומהותני. מכל בחינה היסטורית הוא חסר הצדקה לחלוטין. הוא מתמקד במד מרכזי בפעילות האינטלקטואלית של העשור הקריטי הזה. שהרי בהקשר של התקופה ברור כי המפתח האמתי להבנה נכוחה של עמדת האליטות האינטלקטואליות כלפי הליברלים כמסגרת ערכים מובחנת, כמערכת של דפוסי פעולה מוגדרים וכשלטון

פוליטי סגולי מצוי ביחס הספציפי שפיתחו אליטות אלה כלפי הפאשיזם והנאציזם.² יתר על כן: כפי שנוכל להיווכח מיד, חקר הקורפוס הליברלי כמאגר של טקסטים לא־אסלאמיים הדגים במישרין בסוגיות הנוגעות לליברליזם משחרר אותו באחת מהפרדיגמה הדיכטומיסטית המאפיינת הן את חסידי "משבר האוריינטציה" והן את הרביוניסטים. ברגע שבו יתברר לנו כי הליברליזם של האינטלקטואלים נשען על טקסטים המצויים מחוץ לאסלאמיאט, נמצא כי ההנגדה של מדע ואמונה, תבונה ואסלאם, מודרניות ומסורתיות, ליברליזם ואסלאם – המונחת ביסוד הדיונים של ספרן וסמית' בין במוצהר ובין במובלע – נעשית בלתי רלוונטית. הליברליזם ייבחר באתר שבו ראוי לו שייבחן: באותם כתבים וחיבורים שבהם התייחסו אליו האינטלקטואלים באורח מלא ומיידי. באתר הזה הביעו האינטלקטואלים את השקפת עולמם הליברלית במוצהר, באורח עצמאי ובלי שהיה להם צורך להעמידה מול "האסלאם", להעבירה דרך "האסלאם" או לנקוט באמצעי פישור או יישוב עם האמונה הדתית.

מוחמד עבדאללה ענאן ו"אל־רסאלה"

דוגמה מובהקת לסענתנו ניתן למצוא בכתב העת התרבותי אל־רסאלה ובחוג האינטלקטואלים שהתקבץ סביבו. הגיליון הראשון של אל־רסאלה הופיע בינואר 1933, החדש שבו עלה היטלר לשלטון בגרמניה. בשנתו הראשונה הוא ראה אור פעם בשבועיים, אך כבר בשנה השנייה, לאור הביקוש המתגבר, הפך לשבועון. מכאן ואילך הופיע באורח סדיר אחת לשבוע במשך כל שנות השלושים. במהרה קנה לו אל־רסאלה מעמד מרכזי בשיח האינטלקטואלי במצרים ובארצות הערביות השכנות. יתר על כן, בתוך שנים ספורות ניכרה השפעתו בתרבות הדפוס הערבית בכללה ולא הצטמצמה לחוגי אליטה אינטלקטואלית בלבד. מיטב הכוחות האינטלקטואלים והעיתונאיים של העשור תרמו לשבועון וכשלושים מהם כתבו לו בקביעות. בלטו בקרבם, טה חסין, מוחמד חסין היכל, עבאס מחמוד אל־עקאד, אחמד אמין, אבראהים עבד אל־קאדר אל־מאזוני, תופיק אל־חכים, מוחמד עבדאללה ענאן, מטסטפ סאדק אל־ראפעי, אמין אל־ח'ולי, עבד אל־עזיז אל־בשרי, עבד אל־והאב עזאם, זכי מבארק, אחמד זכי, ג'ואד עלי, אבראהים ביומי מדכור, עלי עבד אל־ראוק, עבד אל־רואק אל־סנהורי, מוחמד עוד מוחמד, מחמוד תימור, ומוחמד פריד אבו־חדיד. בין האינטלקטואלים הלא־מצריים שכתבו לשבועון בלטו סאטע אל־חוֹסְרִי, סאמי אל־כִּיאִלי, כורד עלי ויוסף היכל. בעל השבועון והעורך הראשי, אחמד חסן אל־זיאט היה בעצמו אישיות אינטלקטואלית בולטת. העובדה שבשנותיים הראשונות להופעתו שימש טה חסין,

"אביר הספרות הערבית", כעורך משנה לצד אל-זיאט סייעה מאד להתקבלותו של השבועון כבימה אינטלקטואלית ותרבותית מרכזית (אל-זיאט 1933, 1957: 72-75; פואד 1966: 175-232; סיד מוחמד 1982).

אל-רסאלה רשם לזכותו גם הישג שיווקי בלתי מבוטל. זה נבע בראש וראשונה מהצלחת השבועון להעלות על סדר היום נושאים תרבותיים וחברתיים בוערים שהעסיקו קהיליית שיח ערבית רחבה במצרים ובמזרח התיכון. אל-רסאלה גם פעל לקידום אינטלקטואלים וסופרים חדשים למרכז השיח האינטלקטואלי. הוא כבש לעצמו קוראים רבים בעיקר מקרב קבוצות האפנדיה המשכילות העירוניות. תפוצת השבועון עלתה מ-15,000 עותקים ל-30,000 ובשלהי העשור אפילו ל-40,000, פלח מכובד בתעשייה המתרחבת של כתבי העת והעיתונים. בין רבע לשליש מגיליונות השבועון נמכרו ברחבי העולם הערבי. לאל-רסאלה היו סוכנויות מכירה בבירות הערביות בסהר הפורה ובצפון אפריקה שקידמו את מכירתו לציבור המשכילים במקומות רבים. במדור תגובות הקוראים שפורסם מדי שבוע אנו מוצאים משתתפים קבועים מכל הארצות דוברות הלשון הערבית. ואכן אל-רסאלה היה מוצר אופייני מאד לשנות השלושים. הוא ייצג את המציאות המצרית והערבית המשתנה ונתן ביטוי לסערות הפוליטיות, לתמורות החברתיות, לדילמות התרבותיות ולביטוי האמנותי של השעה. הוא טיפח זהות ערבית-אסלאמית מודגשת ופעל ל"אחדות התרבות הערבית" בין "כל הארצות דוברות הלשון הערבית". הוא פנה לקהל הרחב של המשכילים צרכני תרבות הדפוס הערבית המודרנית. השבועון שימש גם כבימה מרכזית ל"מעבר אל נושאים אסלאמיים" שציין את השיח האינטלקטואלי בעשור הזה. הוא שיקף נאמנה את ההתעניינות הגוברת של האינטלקטואלים בהיסטוריה האסלאמית הקדומה ובגיבורים הקלאסיים של המדינות האסלאמיות הראשונות. רבים מן המאמרים והמסות שראו אור באל-רסאלה היו חלק אינטגרלי מספרות האסלאמיאט. אל-זיאט עצמו היה עריסט ואסלאמיסט מובהק שבמאמרי השער השבועיים שלו הודגשה אוריינטציה אסלאמית ולאומית-ערבית (פואד 1966: 177-178; סיד מוחמד 1982; חטינה 1991; Walker; 1995, 1996; Gershoni and Jankowski 1995: 61-65).

ועם זאת, אל-רסאלה היה בעל מסר מודרניסטי וליברלי מובהק. כבימה לטקסטים בנושאים אסלאמיים הוא טיפח תדמית של אסלאם מודרניסטי ורפורמיסטי פתוח לקדמה ולשינוי. השבועון דחה גישות אסלאמיות אורתודוקסיות, מסורתניות או פונדמנטליסטיות. כבית יוצר לטקסטים מודרניסטים וליברליים נעשה אל-רסאלה לאחד המבצרים של ליברליזם מצרי בעל אוריינטציה מערבית. נוכח התעצמות הטוטליטריות באירופה והתפשטות מגמות אוטוריטריות אנטי-דמוקרטיות במזרח התיכון הפך השבועון לשופר מרכזי של המחנה הליברלי הדמוקרטי במצרים. בשנים 1933-1939 הוא הקדיש מקום קבוע למעקב שיטתי, ביקורתי מאד, אחר ההתפתחויות

הפנימיות בגרמניה הנאצית ובאיטליה הפאשיסטית ולמדיניותם של היטלר ומוסוליני בוירה הבינלאומית (גרשוני 1999: 154–166, 299–329). הוא לא היה כתב העת היחיד שנקט אסטרטגיה זאת. תמיכה עקבית בדמוקרטיה ליברלית, בערכים ליברליים ובמוסדות חוקתיים דמוקרטיים, אגב דחייה נמרצת של הטוטליטריות הפאשיסטית והנאצית, הביעו גם הירחונים אל־הלאל ומג'לתי, היומון אל־אהראם והשבועון המצוייר רוז אל־יוסף לאורך שנות השלושים (שם: פרק שני ופרק שלישי). עם זאת דומה שבחירתנו באל־רסאלה מבין כל כתבי העת האחרים מתחייבת מאליה. מעבר להיותו פורום אינטלקטואלי מרכזי שייצג את העשור שבו נוסד באורח אותנטי יותר מכל עיתון אחר, השבועון גם מאשש היטב את טענתנו כי המעבר של האינטלקטואלים לעיסוק בנושאים אסלאמיים, שהוא עצמו היה ממוביליו וממעצביו, איננו מעיד בשום פנים על נסיגתם מהשקפת עולם ליברלית. הוזהות האסלאמית הערבית שטיפח לא מנע מאל־רסאלה להפגין, במוצהר ובמישרין, עמדות ליברליות תקיפות.

בחירתנו במוחמד עבדאללה ענאן להארת הנושא הנידון במאמר זה איננה מקרית. כתביו ייצגו היטב את העמדה של אל־רסאלה. ענאן עצמו נעשה, מאז ראשית הופעת כתב העת, לדובר המוסמך והעקיב ביותר של הליברליזם הנאטי־טוטליטרי שהובע בחוג האינטלקטואלים שהתרכז סביב אל־רסאלה. ענאן נולד ב־1891 למשפחה מן המעמד הבינוני העירוני בקהיר. הוא רכש השכלה משפטית בבית הספר למשפטים בקהיר שמאוחר יותר הפך לפקולטה למשפטים באוניברסיטה המצרית. בראשית שנות העשרים הוסמך כעורך דין לאחר ששהה, ככל הנראה, זמן מה בצרפת ובגרמניה לצורך השלמת לימודי המשפטים. בשנים הללו, אחרי המהפכה הלאומית של 1919, נכנס ענאן לקלחת הפוליטית המצרית. הוא הושפע מאד מהזרמים הסוציאליסטיים באירופה, התפעם מהסוציאליזם הפביאני הבריטי וחיפש לו ביטוי מקומי.

ב־1921 הקים יחד עם סלאמה מוסא, חוסני אל־עוראבי וד"ר עלי ענאני את "המפלגה הסוציאליסטית המצרית". המפלגה דגלה בסוציאליזם הומני, פטרויטי ואנטי־קולוניאלי שהדגיש את הצורך לשחרר את הכלכלה המצרית "מכל צורה של ניצול זר או אימפריאליסטי". היא הבליטה את הסתייגותה מהבולשביזם המהפכני והוקיעה את האופי האוטוריטרי של המשטר הקומוניסטי ברוסיה. היא תבעה לרכז את המשאבים הטבעיים והכלכליים של האומה המצרית ואת אמצעי הייצור שלה בידי כל אזרחי האומה. היא התנגדה לתחרות קפיטליסטית פרועה ותבעה שוויון הודמניות לכול, זכות לחינוך חובה לכל אזרח, שיפור תנאי עבודתם של הפועלים העירוניים והעלאת שכרם וכן פעולה נמרצת "לשחרור האישה המזרחית ולמתן חינוך מלא לנשים". חשוב להבחין כי בסעיף הרביעי של החלק הפוליטי של המצע שנוסח על ידי עבדאללה ענאן קובעת המפלגה כי היא "תילחם כנגד המיליטריזם, הדיקטטורות והמשטרים והגופים הפועלים לזיון צבאי מחודש ביבשה, בים ובאוויר". סעיף זה נועד

להדגיש את מחויבותה של המפלגה הסוציאליסטית המצרית לאוריינטציה בינלאומית ליברלית ודמוקרטית, להסדרי השלום של ורסאי ולכך שמצרים, לאחר שתזכה בעצמאות, תשתלב בארגון חבר הלאומים. הוא גם מלמד על הסתייגותה מאידאולוגיות פאשיסטיות ומארגונים פאשיסטים מיליטנטים שהחלו צוברים כוח בזירה האירופית (רמזאן 1981: 373–390; Egger 1986: 69–88). המפלגה, מכל מקום, נותרה נחלתם של קומץ אינטלקטואלים. היא הותירה רישום קלוש על הזירה הפוליטית וב־1923 התפרקה. במחצית השנייה של שנות העשרים ובראשית שנות השלושים עבר ענאן מעמדות סוציאליסטיות לעמדות ליברליות. הוא התקרב לחוג האינטלקטואלי של מפלגת הליברלים החוקתיים וכתב בקביעות מסות פוליטיות לאל־סיאסה אל־אסבועיה, השבועון התרבותי החשוב בעריכתו של מוחמד חסין היכל. ב־1931, נוכח התעצמות משטר הדיקטטורה של סִידקי, פרסם ענאן יחד עם מוחמד חסין היכל ואבראהים עבד אל־קאדר אל־מאזני את הספר הפוליטי אל־סיאסה אל־מסריה ואל־אנקלאב אל־דסתורי ("הפוליטיקה המצרית וההפיכה החוקתית"). הספר, בעצם פמפלט פוליטי, היה לחיבור האינטלקטואלי האופוזיציוני החשוב והתקופני ביותר שהוקיע נמרצות את משטר הדיקטטורה מתוך עמדה ליברלית נחושה. הוא ביטא עמדה נחרצת כנגד כל צורה של משטר אוטוריטרי וקרא לרסטורציה מיידית של חוקת 1923 ולחידוש החיים הפרלמנטריים כבסיס לפוליטיקה ולתרבות הפוליטית של מצרים (היכל, אל־מאזני וענאן 1931).

התעניינותו של ענאן בפאשיזם ובנאציזם החלה כבר בשנות העשרים. אז עדיין ראה בהם תנועות המשתייכות למערכת מקיפה יותר של מה שהגדיר "אגודות חשאיות ותנועות פוליטיות רדיקליות" שצמחו באירופה מאז שלהי המאה התשע עשרה והגיעו לבשלות פוליטית לאחר מלחמת העולם הראשונה. בקומוניזם ובתנועות קומוניסטיות, באנרכיזם ובנהייליזם ובתופעות אחרות של רדיקליזם פוליטי מהפכני באירופה ראה ענאן גילויים נוספים של התנועה הפוליטית הרחבה הזו. ב־1926 פרסם ספר שתיאר לראשונה לקורא בלשון הערבית את מה שכינה "היסטוריה של האגודות הסודיות והתנועות להרס פוליטי". את עליית הפאשיזם והנאציזם (או עדיין המפלגה הנאצית) הוא הגדיר כ"התפתחות מהפכנית" שהולידה את "שתי התנועות ההרסניות ביותר" של העת המודרנית. כבר אז הוקיע את הגזענות האנטישמית של מיין קאמפף, ערער על תקפות הטענה של היטלר לעליונות הגזע הארי הגרמני וחשף בפני קוראיו את הסכנה הגלומה ב"תיאוריה של מרחב המחיה הגרמני" לשלום אירופה והעולם. הוא חשף את המנגנונים הטוטליטריים של מדינת המשטרה הפאשיסטית באיטליה, גינה אותה על שהיא אוכפת סוג של "טרור טוטלי" על אזרחיה ועמד על האופי האימפריאליסטי של הפאשיזם והנאציזם המאיימים על האומות הלא־אירופיות (ענאן 1991 [1926]: 221–227).

באותה שעה ממש החל ענאן לכתוב גם על נושאים אסלאמיים מובהקים. הוא הפך להיסטוריון שהתמחה בהיסטוריה האסלאמית של מצרים ופרסם בקביעות מחקרים בסוגיות שונות בתולדות מצרים האסלאמית. ספרו הראשון בנושא זה קואקף חאסמה פי תאריך' אל-אסלאם ("מעמדים מכריעים בהיסטוריה של האסלאם") ראה אור ב-1929. החיבור ניסה לתעד, ברוח לאומית ובראי המאבק הלאומי המצרי, את קרבות הבלמה ההיסטוריים של האסלאם כנגד "אויבים חיצוניים" שקמו להכריתו כגון המונגולים והצלבים. הספר זכה להצלחה והוא הופיע במהדורה שנייה מורחבת ב-1934 (ענאן 1934). ב-1931, בחיבור נוסף שלו, מסר אל-אסלאמיה ותאריך' אל-ח'ט אל-מסריה ("מצרים האסלאמית וההיסטוריה של רישומי המתאר המצריים"), הוכיח ענאן כי הוא חוקר מובהק של תולדות מצרים האסלאמית לתקופותיה השונות. בתיאורו המפורט של ההיסטוריה הפוליטית, החברתית והתרבותית-אורבנית של ארץ הגילוס שילב דיון מלומד בהיסטוריונים ובהיסטוריוגרפיה המצרית-מוסלמית. בחיבור נמצא גם דיון ממצה בהתפתחות יצירות האמנות והספרות במצרים המוסלמית מהתקופה המוקדמת של הכיבוש הערבי האסלאמי במאה השביעית ועד לעידן המודרני של המאה התשע עשרה (ענאן 1931). לחיבורים הללו הוסיף ענאן שורה ארוכה של מחקרי גיחה קצרים יותר שאותם פרסם בעיקר באל-רסאלה ובאל-חלאל ושעסקו במה שהגדיר "ההימנעות המורשה האסלאמית של מצרים". הוא ראה במורשה תרבותית היסטורית זו "אוצר יקר ערך של ההיסטוריה הלאומית שלנו" (שם: 3-7; ענאן, 10 דצמבר 1934; ענאן, 30 ספטמבר 1935).

אכן, פעילותו האינטלקטואלית של מוחמד עבדאללה ענאן היא דוגמה מובהקת למעבר של אינטלקטואלים לעיסוק בנושאים אסלאמיים בד בבד עם דבקותם בעמדות ליברליות מוצהרות. אפשר שמשום שבלט פחות מן "האינטלקטואלים הגדולים" כמו טה חסין, היכל ועקאד, לא זכה ענאן לכך שהמחקר הענף של ההיסטוריה האינטלקטואלית של מצרים בתקופתו יעסוק בו באופן שיטתי. אולם תרומתו ליצירת הקורפוס האינטלקטואלי הליברלי היא משמעותית ביותר, לא פחות ואולי אף יותר מכל אינטלקטואל אחר בשנות השלושים. הצגת עמדותיו נראית לנו אפוא חיונית לעצם ההבנה של עמדת האינטלקטואלים כלפי הליברליזם. אבל הבחירה בו נובעת גם מסיבה נוספת והיא המעמד המרכזי שקנה לעצמו ענאן באל-רסאלה. בעידודו של העורך הנמרץ אל-זיאת הפך ענאן ל"מומחה" החשוב של השבועון בנושאים בינלאומיים, אירופיים וכלל עולמיים. בעשרות מאמרים ומסות שפרסם באורח קבוע בשבועון לאורך כל שנות השלושים הביא ענאן לדיונים האינטלקטואלים והספרותיים שהתנהלו על דפי אל-רסאלה את קולו הייחודי של היסטוריון-משקיף שקול, מלומד וביקורתי. מקריאה בכתביו מתחוויר לנו כי ענאן לומד את נושאי הדיון שלו בקפידה רבה. הוא פורש את טיעוניו בשיטתיות תוך הבאת עדויות וראיות למכביר. הוא אינו נגרר אחר

נסיותיו הפוליטיות והאידיאולוגיות וחותר להציג את התמונה בניטרליות ובאובייקטיביות מרביות. הוא מכיר היטב את הפאשיזם והנאציזם כמו גם את הקומוניזם, הסוציאליזם ותנועות פוליטיות מודרניות אחרות. הוא מתעמק בהיסטוריה המודרנית של גרמניה, איטליה, רוסיה הסובייטית, אוסטריה, ספרד, צרפת ואנגליה. את המקרים והתופעות "החיצוניים" האלה הוא קושר, לא אחת, לתופעות ולתהליכים מבית תוך שהוא מנתח את האפשרויות של התרבות המקומית לקולטם או לדחותם. אבל מעל לכל אנו מתרשמים כי ענאן מייצג נאמנה את האסטרטגיה האינטלקטואלית של אל־רסאלה: עיצוב זהות אסלאמית־ערבית ולאומית מצרית מקומית יחד עם טיפוח עקבי של עמדות ליברליות, רציונליסטיות, הומניות ואוניברסליות.

מכיוון ש"הנרטיב המשברי" סימן את השנים 1933–1935 כתקופה הפורמטיבית של "משבר האוריינטציה" ושל "מעבר לנושאים אסלאמיים" בחרנו להציג אותם כתבנים של ענאן שראו אור באל־רסאלה בתקופה זו. אלה מיועדים לשמש כסקסטים המפרקים את הנרטיב הזה ולהעיד על הפרכה המתודולוגית וההיסטורית הגלומה בו. ענאן, אין צריך לומר, משמש לנו רק מטפורה לשיח אינטלקטואלי ליברלי מורכב ורחב הרבה יותר שפותח באל־רסאלה כמו גם בכתבי עת, עיתונים, ספרים וסקסטים רבים אחרים (גרשוני 1999). כדי להדגים את טענתנו בקיצור המתחייב מהמסגרת המוגבלת של מאמר, נסתפק כאן בהצגת עמדותיו של ענאן המתייחסות לנאציזם, לעלייתו של היטלר לשלטון ולשנות ההתבססות הראשונות של המשטר הנאצי בגרמניה. באורח מזדמן בלבד נטפל גם ביחסו לפאשיזם בן הזמן. שלושה נושאים מרכזיים בולטים בדיון של ענאן בנושא. הראשון, שורשיו ההיסטוריים של הנאציזם; השני, הטוטליטריות הפאשיסטית־הנאצית; השלישי, הגזענות הנאצית.

שורשי הנאציזם

ענאן מציג לקוראי אל־רסאלה תמונה מפורטת של המקורות הפוליטיים והרעיוניים של התנועה הנאצית בגרמניה. בינואר 1934 מלאה שנה לעליית הנאצים לשלטון. בעקבות התבססותם המהירה בגרמניה וההרב שעוררה באירופה ובעולם כתב ענאן מסה מקיפה בת ארבעה חלקים תחת הכותרת "התנועה הנציונל־סוציאליסטית הגרמנית" (ענאן, ינואר 1934: חלקים 1–4). בהיקפה היוותה המסה מעין ספר זעיר, שבו ניתח ענאן בהרחבה את "התופעה הנאצית" ואת "ההיטלריוזם". שני חלקיה הראשונים עוסקים בגרמניה הוויימרית בשנות העשרים ובראשית שנות השלושים ובעליית המפלגה הנאצית ועמה היטלר עד לתפיסת השלטון בראשית שנת 1933. ענאן מסביר לקוראיו את ההיסטוריה של גרמניה שלאחר מלחמת העולם הראשונה, ומבליט את "הקלון של חוזה ורסאי" שהטיל עליה שורה של הגבלות ואילוצים והוליד בקרב קבוצות לאומניות

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

את התחושה כי ארצם מושפלת ונכנעת לרצונן של אנגליה, של צרפת ושל חבר הלאומים. לאחר המלחמה, ענאן מסביר, נאכפו על גרמניה ויתורים טריטוריאליים ניכרים והיא איבדה את אלזס-לורין, את חבל הסאר, את דנציג וחלקים של שלזוויג, וכן שטחים במזרח שהועברו לפולין, כמו שלזיה העילית. לכך נוספו חיסול הקולוניות הגרמניות, הגבלות חמורות על החימוש הצבאי, צמצום מסיבי של הצבא ופיצויים כספיים גדולים שהושטו על המדינה המובסת. כל אלה, הדגיש ענאן, היו המורשה הכאובה של המלחמה. אובדן חבל הרורר לצרפת ולבלגיה בראשית שנת 1923 והמשבר הכלכלי בשנים 1922–1923 שביסודו האינפלציה הדוהרת של המארק הגבירו את התחושות הקשות של השפלה לאומית צורבת, שעה שמן הצד האחר פשתה חרדה מפני "רוח הרפאים של הבולשביקים שתקפה את גרמניה ואיימה על גורלה" ועוררה היסטריה מחשש להשתלטות הקומוניזם על גרמניה. מצב זה הכשיר את הקרקע לדמגוגיה לאומנית פרועה ולצמיחת ארגונים פוליטיים מיליטנטיים כמו המפלגה הנאצית.

בצד כל אלה מבליט ענאן גם את הכוחות החיוביים שניסו להתמודד עם המשברים בדרך דמוקרטית ולהביא "ליציבות, לתקווה ולביטחון בגרמניה". הוא מעלה על נס את פועלו של גוסטב שטרומן, ראש הממשלה שבהמשך היה לשר חוץ, לפיוס בין גרמניה לבין מעצמות אירופה במחצית השנייה של שנות העשרים. הוא משבח את תרומתו לחתימת חוזה לוקרנו (Locarno) שהפית תקווה לשלום וליציבות באירופה ובמיוחד לטיפול תהליך שלום בין גרמניה לצרפת. בעקבות חוזה זה נתקבלה גרמניה לחבר הלאומים. בשנים 1926–1929 נדמה היה כי גרמניה מפגינה את רצונה בשלום כלפי חוץ בשעה שהיא מתנסה בתהליכים חיוביים של התייצבות ושגשוג פוליטיים וכלכליים מבית. גרמניה, מסביר ענאן, הייתה יכולה להתאושש מן הטראומה של התבוסה במלחמה הגדולה ולבלום את הכוחות הלאומניים שצמחו בתוכה, אולם מותו של שטרומן ב-1929, ש"היה אובדן כבד לגרמניה", התערערת האמון ביחסים עם צרפת ובעיקר המשבר הכלכלי העולמי שהשפיע על המשק הגרמני והוליד שפל כלכלי חדש ערערו את הרפובליקה הוויימרית. אירועים אלה פתחו פתח לכוחות הימין הלאומנים הרדיקליים ולהתעצמות הלכתי הרוח כנגד הרפובליקה. הכוחות המתונים, שמרנים וקתולים מצד אחד ודמוקרטים וסוציאליסטים מן הצד האחר, עמדו אין אונים. הם נכשלו בעצירת הגל הגורף של הכוחות הלאומניים. השאיפה להסיר את חרפת ורסאי, לבטל את ההגבלות על הזיון הצבאי ולהיפטר מתשלום הפיצויים הכבדים גברה והלכתי הרוח הלאומניים השתלטו על הזירה הפוליטית וסללו את הדרך לעליית הנאצים לשלטון (שם, חלק 1: 16–18)

אבל התנאים הכלכליים והפוליטיים ששררו ברפובליקה הוויימרית אינם מסבירים לבדם את ניצחון הנאציזם. ענאן איננו דטרמיניסט. בסיפור שלו נודע ליחידים ולקבוצות תפקיד מכריע בקביעת ההתפתחויות ההיסטוריות ובעיצובן. תפיסת השלטון

על ידי הנאצים יסודה בכריזמה של היטלר ובכוח המשיכה של המפלגה הנאצית ובהצלחתם לתפול את המצבים ההיסטוריים שנקרו לידם ולנכס אותם לטובתם. הם השכילו להשתלט על משאבים סמליים ופוליטיים, לנצל טראומה קולקטיבית ושפל כלכלי ולבטא היטב את השאיפה הנחרצת של גרמנים רבים להיחלץ מ"ההשפלה של ורסאי". ענאן מנתח בפירוט את צמיחתו של אדולף היטלר מיום הולדתו ב-1889 דרך תהליכי עיצובו כילד וכנער באוסטריה, התגייסותו כחייל לצבא הגרמני במלחמת העולם הראשונה ועד לפעילותו הפוליטית בשנות העשרים המוקדמות. הניתוח שלו מדויק, מקיף ומאופק אם גם ביקורתי ככל שהיטלר נעשה לגורם חשוב בפוליטיקה של הרפובליקה הוויימרית. הוא מגדיר את דפוס הפעולה של היטלר בשנים 1919–1920 כ"פרובוקטיבי" וכ"הרפתקני", אך "הלכי הרוח של התפרקות, ייאוש ואנרכיה" ששלטו בגרמניה הכשירו את הקרקע לסוג פרובוקטיבי והרפתקני כזה של אקטיביזם אידיאולוגי ופוליטי. נקודת הציון הראשונה שעליה מצביע ענאן היא הצלחתו של היטלר להקים בשלהי 1919 ובראשית 1920 את "מפלגת הפועלים הנציונל-סוציאליסטית הגרמנית" כארגון לקידום "הפרוגרמה ההיטלרית" בגרמניה. המצע של המפלגה מסוץ פברואר 1920 קבע עשרים וחמישה עקרונות "החותרים להשיג חמישה יעדים" שענאן מפרט בניהם ביקורתית המבליטה את האופי המהפכני המתריס של המצע: ראשית, "השתלטות על השלטון והמשלה". שנית, "מיגור התנועה המרקסיסטית (הסוציאליסטית והקומוניסטית)". שלישית, "עיצוב מחדש של גרמניה כקהילייה נציונל-סוציאליסטית". רביעית, "הגשמת האחדות בין כל העמים הגרמניים (דהיינו, דוברי השפה הגרמנית)". חמישית, "ניקוי הגזע הגרמני וטיהורו מכל אדם שבדמו זורם דם יהודי או דם לא-ארי". ענאן מדגיש את הייחוד של התוכנית לטיהור הגזע הגרמני. הוא מסביר לקוראיו כי "רעיון עליונות הגזע הוא חסר תקדים; הוא מעולם לא הופיע במצע של מפלגה פוליטית כלשהי [בגרמניה] בצורה כה ברורה ומוצהרת" (שם, חלק 1: 18; חלק 2: 14).

ענאן מתאר את דרכי הפעולה התעמולתית והפוליטית של המפלגה בהנהגת היטלר בראשית שנות העשרים. הוא עומד על דפוסי האלימות וההסתה שאימצה בדרכה להרחיב את שורות חסידיה. הוא מנתח את הצלחותיה להתעצם בבוריה ולבנות לעצמה מוקדי כוח מקומיים. ענאן מסביר כי היטלר חיפש "אירוע מהפכני" כדי לקדם באמצעותו את "הבשורה הנאצית". בסיוע יחידות ה-ס.א. הוא חולל את "הפוטש של מרתף הבירה במינכן" בנובמבר 1923 ו"הצהיר כי החלה המהפכה הלאומית כנגד ממשלת ברלין היהודית". אלא שהניסיון הפרובוקטיבי המלווה בהסתה אנטישמית ארסית ובהתלהמות שוביניסטית הסתיים בכישלון. היטלר נשפט והושלך לכלא לנדסברג למשך כמה חודשים. "במהלך שהותו בכלא כתב את ספרו המפורסם מ"ין קאמפף ["ג'האד"] שבו תיאר את חייו וניסח את העקרונות והמטרות של התנועה

הנציגונל-סוציאליסטית". בספר, מדגיש ענאן, פיתח היטלר בהרחבה את התיאוריה האנטישמית והאנטי-יהודית שלו. ענאן קורא את מיין קאמפף במהדורה הגרמנית שלו (מ־1930) והוא רחוק מלהתפעל מהכתוב בו: "זהו טקסט פשטני חסר עוצמה שאיננו מבטא כל כשרונות סגוליים אינטלקטואליים או ספרותיים" (שם: חלק 2: 14–15).

אלא שהיטלר ידע להפוך כישלון לניצחון. הוא השתחרר מן הכלא, הצליח לשקם חלקית את שרידי המפלגה, עתה "המפלגה הנאצית", ובבחירות שנערכו במאי 1924 אף הכניס 32 נציגים לרייכסטאג (אם כי בבחירות נוספות בדצמבר 1924 ירד מספרם ל־14). אבל השנים 1924–1929 היו, בעיקרן, שנות רווה להיטלר ולמפלגתו. השיפור בכלכלה הגרמנית והבראת המשק, ההחלמה הפסיכולוגית והייצוב הפוליטי של הרפובליקה הוויימרית והמאבק הנחרץ של הממשלות כנגד "הפרובוקציה הנאצית" בלמו את התקדמותו של היטלר בזירה הפוליטית במשך למעלה ממחצית העשור. ענאן מדגיש שתהליך "ההמראה הנאצית לשלטון" לא היה בלתי נמנע, אך הוא גם מודע לעקשנותו של היטלר, ליכולת ההתססה הפוליטית הגדולה שלו ולכוחו המניפולטיבי והדמגוגי (שם: 15–16).

ואמנם שעת הכושר של היטלר באה לו בשנים 1930–1933. ענאן מנתח לעומק את יכולתו של היטלר בתפולל הדמוקרטיה הפרלמנטרית הוויימרית. הוא צופה בהתפתחויות בגרמניה בעיניים המתבוננות בסיטואציה הפוליטית בארצו שלו. דרכו של סִידקי בביטול חוקת 1923 והחלפתה ב"חוקת 1930" והשימוש הציני והמניפולטיבי שעשה במוסדות הדמוקרטיים הפרלמנטריים לשם קידום משטרו האוטוריטרי היו מוכרים היטב לענאן ורלוונטיים למציאות המצרית המיידית. אמנם כשענאן כתב את הדברים כבר לא היה סִידקי בשלטון, לאחר שהודח. אולם "רוח הרפאים של סִידקי" ריחפה עדיין, חוקת 1923 טרם שוקמה, וענאן, כאופוזיציונר מובהק של "הדיקטטורה של סִידקי", כלוחם אמיץ נגדה וכחסיד הרסטורציה של חוקת 1923 דן בחומרים הגרמניים כבחומרים מקומיים, בבחינת לקח של "דע את האויב". אין ספק שענאן הפריז כאשר ראה מאחורי מעשיו של סִידקי את צלו של היטלר (או של מוסוליני). סִידקי לא היה "מנהיג פאשיסטי" ומשטר הדיקטטורה שהשליט במצרים לא היה "משטר פאשיסטי". אך באסוציאציה המכוונת הזו, שהייתה בה גם הטיה פוליטית אופוזיציונית ברורה, חשף ענאן את פחדיו ואת פחדיהם של עמיתיו האינטלקטואלים מפני האפשרות שמשטר סִידקי יהרוס את הדמוקרטיה המצרית. מכל מקום, בתיאור שמביא ענאן השכיל היטלר לנצל היטב את המשבר הכלכלי והפוליטי שהעמיק מאד בשנות השלושים המוקדמות בגרמניה. האבטלה התפשטה לממדי ענק. היטלר פתח במערכה אגרסיבית להסתה לאומנית מחודשת. הוא סחף המונים על גלי הביקורת הנוקבת שהשמיע כנגד מדיניות החוץ הפייסנית של שטרומן, "גדול המדינאים של גרמניה לאחר המלחמה". הוא חזר להזיקע את "התנאים המבוים" של חוזה ורסאי ואת

הקלון שזה המיט על האינטרסים הלאומיים החיוניים של גרמניה. ענאן עוקב אחרי שלבי ההתעצמות של המפלגה הנאצית בבחירות בשנים הללו: בדצמבר 1930 הצביעו כששה וחצי מיליון גרמנים למפלגה הנאצית והכניסו 107 נציגים לרייכסטאג. ביולי 1932 זכו הנאצים בתמיכתם של כ־14 מיליון גרמנים וב־230 מושבים ברייכסטאג (מתוך 608), והפכו למפלגה הגדולה ביותר. בנובמבר נערכו בחירות חדשות והמפלגה הנאצית נחלשה מעט וזכתה ב־196 מושבים. ענאן מנתח את הסיבות הספציפיות להתקרבות הכוחות השמרניים של הימין המסורתי אל היטלר בסוף שנת 1932 ובראשית שנת 1933. הוא עומד על כישלונם של פרנץ פון פאפן ושל הגנרל קורט פון שלייכר לקיים ממשלות יציבות. פון פאפן, בגיבויו הנשיא הינדנבורג, נאלץ בראשית 1933 לזמן את היטלר ולהציע לו ברית פוליטית ותוכנית להרכבת ממשלה קואליציונית בעתיד. הקנצלר פון שלייכר נותר חסר אונים והתפטר. התוצאה, "המרשל הנשיא הינדנבורג קרא להיטלר ומינה אותו לראש הממשלה ב־30 בינואר 1933". ענאן מסביר כי פון פאפן והינדנבורג כמו גם גורמים ימניים מסורתיים אחרים טעו כשסברו כי הטלת תפקיד הקנצלר על היטלר תרסן אותו, "תשבור את השפעתו ותרסק את מפלגתו". נטל השלטון והאחריות הכרוכה בו, כך האמינו, "ימוססו את היטלר ויחשפו את חולשתו". אלא שהם טעו טעות פטלית. היטלר הגיב אחרת ופעל בדרך שהפגיעה לחלוטין את "בעלי בריתו המזדמנים". "המהלך הזה", היטלר היה נחוש בדעתו, "הנו הגשמת הסעיף הראשון במצעו דהיינו: ההשתלטות על השלטון". יתר על כן, היטלר הבין כי "ההשתלטות הזו חייבת להיות פעולה טוטלית" (שם: 16).

מכאן ואילך הואצו תהליכי הנאציפיקציה של גרמניה (ביצוע "היעד השני") במהירות עצומה. היטלר, עתה הקנצלר של גרמניה, העניק לגרמנים את התחושה העזה כי "עידן חדש נפתח בפני גרמניה". הפעולה הראשונה הייתה שרפת הרייכסטאג ב־28 בפברואר 1933, ימים אחדים בטרם נערכו הבחירות המיוחדות החדשות. ענאן, המשקיף הזהיר והשקול, איגנו מאשים במישרין את היטלר בגרימת השרפה. אין לו ראיות מספיקות לכך. אבל היטלר הוא החשוד הראשי בעיניו. הסיבה לכך היא שהלה חתר לבסס לעצמו ולמפלגתו רוב מוחלט ברייכסטאג. "הוא לא בטח בפרלמנט אלא אם יהיה לו רוב מוחלט בו". הוא לא רצה להיות תלוי במפלגה הלאומית הגרמנית (הנציונליסטים) ובמפלגת המרכז הקתולי. בו בזמן חיפש דרכים לשים קץ בכוח הזורע ל"גוש השמאלי" של הסוציאל־דמוקרטים והקומוניסטים. העלאת הפרלמנט באש הייתה אפוא אסטרטגיה סבירה מצדו של הקנצלר הערמומי והתכסיסן. "הפשע" של שרפת הרייכסטאג, האשים היטלר, נעשה על ידי הקומוניסטים כ"צעד ראשון למהפכת דמים נפשעת ורחבת ממדים להפלת הממשלה". יתר על כן, בצל "עלילת הדם" הנאצית נגד הקומוניסטים הוצאו בפקודת היטלר חוקי החירום הראשונים. מנהיגי הקומוניסטים וכמה מראשי הסוציאליסטים נאסרו או הוגלו. לנוכח כל אלה, מסביר

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

ענאן, ההסתברות שהיטלר והמפלגה הנאצית הם שביצעו את שרפת הרייכסטאג היא גבוהה מאד. ואכן בבחירות של ה-5 במארס 1933 הם השיגו את מבוקשם: הנאצים זכו ב-288 מושבים ויחד עם הצירים המלוכניים היה להם רוב מוחלט ברייכסטאג. ב-23 באותו חודש התכנס הרייכסטאג למושב מיוחד והעניק להיטלר ייפוי כוח ייחודי, "כתב הסמכה" ("חוק ההסמכה") שנתן לו סמכויות רחבות לבסס "שלטון אבסולוטי". עתה "התגשמה בגרמניה הדיקטטורה האבסולוטית המוחלטת שלה ייחלה המפלגה הנציונל-סוציאליסטית". בתוך זמן קצר בוטלו כל שאר המפלגות וזלת המפלגה הנאצית. היטלר השתלט על כל מנגנוני השלטון, אייש את המשרדים והרשויות הממשלתיים באנשיו, סילק את כל מתנגדיו ויריביו מהזירה הפוליטית והשלטונית והשליט את "שלטון הטרור" של המפלגה הנאצית על גרמניה כולה (שם: 16).

הייצוג ההיסטורי של עליית הנאצים לשלטון שפורש ענאן מרשים לא רק בתיאור המדויק של פרטי האירועים ובבקיאות המופלגת שלו בהתפתחות התהליכים הפוליטיים, החברתיים הכלכליים והרעיוניים. לענייננו ראוי לציון העמדה שממנה בחר להשקיף על ההתרחשויות: ענאן איננו בלתי בקורתי כלפי המתרחש בגרמניה, גם אם בקורתו מוגשת באיפוק ובריסון של היסטוריון מומחה. הוא כמו מדגיש בפני קוראיו את הסכנה הרובצת לפתחה של הדמוקרטיה אם זו איננה משכילה להגן על עצמה ואם היא מאפשרת לאידיאולוגיה שוביניסטית פרועה ולארגונים לאומניים פאשיסטיים ואנטי-דמוקרטיים לחתור תחתיה. האירועים בגרמניה משמשים נורת אזהרה אדומה לכל הכוחות שוחרי הדמוקרטיה והתרבות הפוליטית הליברלית החייבים לזהות את הסכנות הקמות לדמוקרטיה מתוכה, להוקיע אותם ולהילחם כנגדם בנחישות, עד חרמה. התמוטטותה של הרפובליקה הוויימרית וחסיולה של התרבות הפוליטית הפרלמנטרית הגרמנית לא היו בעיניו הכרחיים ובלתי נמנעים. הכוחות הדמוקרטיים ברפובליקה הוויימרית – השמרנים הימניים, הסוציאליסטים או הקומוניסטים – כשלו בזיהוי הסכנה הגלומה בהיטלר ובמפלגה הנאצית, ועמדו מנגד ברפיונותם בשעה שהאחרונים תמרו במיומנות את המערכת החוקתית הדמוקרטית לשם קידום שלטון "בדרכים חוקתיות". כך הוליכו, שלא בטובתם, ל"דיקטטורה ההיטלרית האבסולוטית". ענאן איננו מאשים את הגרמנים, את "האופי הגרמני", או את "הגרמניות" במה שהתחולל בגרמניה. גם תוצאות המלחמה וחווה ורסאי או המשברים הכלכליים והפוליטיים החריפים שהרפובליקה הוויימרית התנסתה בהם לא נתפסו בעיניו כסיבות שקבעו את "המהלך הנאצי", אם כי בוודאי שימשו גורמים מדרבנים ומסייעים. שהרי עובדה היא שגרמניה הוויימרית ידעה גם תקופה של הבראה כלכלית, יציבות פוליטית ופריחה תרבותית ואמנותית. היטלר, אישיותו, נחישותו, האידיאולוגיה ומצע הפעולה שלו, המפלגה הנאצית ודרכי הפעולה הפרובוקטיביות והאלימות שהפעילה, וכורשרם של אלה לגבור על כל המפלגות והכוחות האידיאולוגיים

והפוליטיים שעמדו בדרכם תוך משיכת ציבורים גדולים לתמוך בהם, הם האחראים למה שהתרחש בגרמניה.

הטוטליטריות הנאצית

"הייאוש והאנרכיה שהציפו את העם הגרמני בעקבות המלחמה", "המשבר הכלכלי והאבטלה" ו"כישלון הדמוקרטיה הפרלמנטרית להבריאת החוללים האלה", הכשירו את התנאים לא רק לעליית היטלר לשלטון אלא גם להצלחתו להשליט על עמו, בתוך זמן קצר, את המשטר הטוטליטרי הרודני ביותר שידע מעולם (שם, חלק 3: 11). ענאן עוסק בטוטליטריות הנאצית בשני מישורים השלובים זה בזה. ראשית הוא מביא בפני הקורא תיאור היסטורי מפורט של תהליכי השלטת "דיקטטורה מוחלטת" בגרמניה בשנים 1933–1935. שנית הוא מבקש לחזור למדות הסוציולוגית והפסיכולוגית של הטוטליטריות החדשה ולנסות להגדירה כתופעה חברתית-פוליטית ותרבותית. בשני מישורי הדיון, ענאן, ההיסטוריון הניטרלי והמרוחק בדרך כלל, נוטה להיות מבקר מעורב ובעל עמדה. הוא מציב את עצמו כאופוזיציונר מובהק של הטוטליטריות הנאצית וכוה שנועד לחשוף בפני קוראיו את הסכנות הגלומות בה לאדם ולחברה המודרניים. שוב ושוב הוא מזהיר על נאמנותו לדמוקרטיה הליברלית שחרף השפל שהיא עוברת הוא "מאמין בעתידה ובעוצמתה" (ענאן, 2 אפריל 1934; ענאן, 25 נובמבר 1935). גם כאן, הניסיון של ענאן לרדת לעומקה של הטוטליטריות הנאצית איננו מנותק מן המציאות המצרית המקומית ומן האיומים הטוטליטריים והדיקטטוריים המרחפים עליה ועל המורח התיכון הערבי. הוא מתבונן החוצה וחושב פנימה. הוא מציג את המהות הטוטליטרית של הרייך השלישי כדי להזהיר את קוראיו מפני הצפוי לחברה שהולכת שבי אחר קסמם של שלטון יחיד ושל מפלגה יחידה השולטים ללא מצרים על כל היבטיה ופניה של הקהיליה.

ענאן איננו מתעלם מהצלחות יחסיות של המשטר הנאצי, לפחות מאותם הישגים שגם משקיף ליברלי ביקורתי איננו רשאי להתעלם מהם. "הבראת המצב הכלכלי", נקיטת צעדים נחוצים לתיעוש מואץ של המשק, שיפור ניכר בייצור החקלאי, עידוד סחר החוץ, אלה דרבנו צמיחה כלכלית מהירה שיצרה מיליוני מקומות עבודה חדשים ו"פתרה את בעיית האבטלה". בנוסף לכך, איחוד השורות באומה הגרמנית והעלאת רמת החיים של מיליונים, העלאת המורל הקיבוצי וזקיפת הקומה הלאומית הגרמנית על ידי "שחרור גרמניה מעושיק המנצחים וממעמסת תווה השלום" – כל התהליכים החיוביים הללו עוררו בקרב הגרמנים ובמיוחד בקרב הנוער הגרמני תקוות ורודות לחיים טובים יותר. הם משכו אל המשטר הנאצי מיליוני תומכים חדשים (ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 11–12). אולם, ענאן חוזר ומדגיש, "המהפכה הנאצית" נקנתה במחיר

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

כבר. הנאצים "הגשימו את המצע הפנימי שלהם" על ידי הרס מוחלט של כל המוסדות הייצוגיים הדמוקרטיים ועל ידי השלטת דיקטטורה של מפלגה אחת ו"פיהרר" אחד (שם: 12; ענאן, 21 מאי 1934; ענאן, 25 נובמבר 1935–1889).

ענאן מתעכב על פרטי התהליך, על "ההפקעה של היטלר ומפלגתו את כל מוסדות השלטון במהלך שבועות ספורים". על פי הגדרתו הנאציפיקציה היא "גל נציונל-סוציאליסטי השוטף את גרמניה כולה מקצה אל קצה". היטלר פעל "באלימות ובמהירות" לחיסול הפרלמנטריות הוויימרי. הוא הפעיל מערכה כללית נגד הקומוניסטים ונגד הדמוקרטים "ומיגר אותם באכזריות". הנאצים רדפו את המפלגה הקומוניסטית, הרסו את התשתית החומרית, הארגונית והעיתונאית שלה, אסרו, הגלו או רצחו את מנהיגיה ואת פעיליה. יש לציין שענאן מגלה אמפטיה מסוימת למעשה הנאצי כלפי הקומוניזם הגרמני "הבולשביסטי" משום שכוח זה "היווה סכנה חברתית ממשית למשטר ולתרבות בכללם". הוא מסתייג אמנם מאמצעי הטרור והאלימות שהופעלו נגד הקומוניסטים; עם זאת הוא סבור כי הם "התעצמו בגרמניה לדרגה מדאגה" ומטיל עליהם את האחריות ליצירת "מבוכה, אנרכיה וחורבן". לעומת זאת, ענאן ביקורתי מאד ביחס לרדיפת המפלגה הסוציאל-דמוקרטית, "המפלגה הפרלמנטרית הגדולה והחשובה ביותר מאז המלחמה". הוא מאשים את היטלר ב"קריעת המפלגה לגזרים", במעצר אלפים ממנהיגיה, נציגיה ופעיליה, "כמו הקומוניסטים", וב"החרמת כל מוקדי כוחה, רכושה ועיתוניה". באופן זה "נעלמו מהזירה הגרמנית במהירות מדהימה" שתי המפלגות המרכזיות, הקומוניסטית והסוציאל-דמוקרטית. אבל היטלר לא הסתפק בכך. הוא שאף לשלטון בלעדי של המפלגה הנאצית ולא יכול היה לסבול את "קיומה של שום מפלגה אחרת לצדה אפילו יהיו עקרונותיה ואמצעי פעולתה חיוביים". מכאן נבעה פעולתו לפירוק "המפלגה הלאומית הגרמנית" ו"מפלגת המרכז הקתולי" שהיו בעלות בריתו הפוליטיות. "הוא סילק את כל המפלגות הפרלמנטריות הקודמות מזירת הפוליטיקה הגרמנית וכפה את המפלגה הנאצית על גרמניה כולה". מן המרכז התפשטה התנועה הסטליטית למחוזות ולפרפריה. היטלר הרס את המבנה הפרדלי שהקנה עצמאות מוגדרת לשלטון הפרובינציאלי של המדינות הכלולות במדינת-העל הגרמנית. הוא ביטל את האוטונומיה של הממשלות המקומיות, של הרשויות המחוזיות ושל המועצות האזוריות וכן את מערכות החוקים והתקנות המקומיים, ובפעולה ברוטלית של "ריכוז מוחלט של השלטון" הכפיף את כל הרשויות לשלטון הממשלה המרכזית. אמנם בפעולת ריכוז זו תרם היטלר ל"ביטוס אחדות גרמניה" ולמימוש מלא של רעיון האחדות הלאומית הגרמני שיסודו בביסמרק. אולם דפוס הפעולה האלים והשרירותי שירת רק את המפלגה הנאצית וחסל את הביזור ואת הפלורליזם של המבנה הפוליטי הפרדלי (ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 12–13).

אבל הטוטליטריות הנאצית לא הייתה רק "ביטול החיים החוקתיים". היא חתרה להרוס מוחלט של החברה האזרחית ושל המרחב הציבורי בכללותם. היא פעפעה עמוק לכל רובדי החברה, התרבות, המשפחה והפרט. היא חיסלה את כל החירויות והזכויות האזרחיות ו"השמדה" את רצון היחיד ואת חירות ההבעה שלו. השיטה שנקטו הנאצים הייתה, ראשית לכל, רדיפתם עד חרמה של יריבים אמיתיים ומדומים של המשטר הנאצי והשלכתם לכלא, הגלייתם ואף חיסולם הפיזי ללא משפט. הפחדה, טרור ואמצעים אחרים של מדינת משטרה יעילה היו הכלים ל"פעולת חיסול היריבים". שנית, פרסום "חוקי חירום מסוגים מגוונים" נועד להרוס מן היסוד כל סממן של עיתונות חופשית ועצמאית, "לבטל כל גילוי של חירות המחשבה והדעה" ולהכפיף באורח מוחלט לקו התעמולתי הנאצי ו"למשרד התעמולה הנאצי". כל עיתון שחלק על הקו הרשמי נסגר. מקצוע העיתונאות "הפך להיות סוג של מקצוע רשמי [...] משרד התעמולה בראשות ד"ר יוזף גבלס הוא המנחה את קו ההסברה של העיתונות כולה והוא המטיל עליה את סמכותו והשראתו", עד כי "כיום לא יכול שום אדם בגרמניה להשמיע קול אופוזיציוני כנגד מעשה ממעשי הממשלה, כשם שאין למצוא עיתון גרמני אחד המסוגל לבטא דעה שאיננה דעת הממשלה". התוצאה היא ש"העם הגרמני איננו יכול לדעת מאומה על המתרחש בגרמניה אלא באמצעות הידיעות המופצות למענו על ידי העיתונות הרשמית". כתב האשמה של ענאן כנגד "הדיקטטורה המוחלטת" הנאצית הוא קטגורי וחד-משמעי. תומכי "המשטר ההיטלרי", הוא אומר בנימה סרקסטית ברורה, טוענים "כי כל גרמניה קיבלה על עצמה את עקרונות הנאציזם, מאמינה במטרותיו ותומכת במדיניותו ובכל האמצעים שהוא מפעיל למימושה. אבל כיצד ניתן לגלות את דעת הקהל הגרמנית אם כל אמצעי ההבעה והדיבור חוסלו?" הדיקטטורה הנאצית סתמה את כל הפיות ואין בה "כל סממן או גוון של חירות אינדיבידואלית" (שם: 12).

כשענאן מחפש הגדרה סוציולוגית מדויקת יותר של הטוטליטריות הנאצית הוא מכיר בכך כי לפניו תופעה חדשה. בתחילה השתמש במונח "העריצות האבסולוטית" (אל-ט'ראן אל-מטלק), אך מהר מאד המיר אותו במונח "העריצות הטוטלית" (אל-ט'ראן אל-שאמל), המיטיב להגדיר את ייחודה של התופעה על הטוטליות הכוללת של הפוליטיקה, בחברה, בתרבות ובחיי היחיד והמשפחה. ענאן היה מודע למורדניות של הטוטליטריות הנאצית. זו קלטה לתוכה תצורות של משטרים אבסולוטיים קלאסיים, ימי ביניים וקדם-מודרניים, אך הייתה פולשנית, אגרסיבית ומקיפה הרבה יותר מכל קודמיה. היא ניצלה באופן עילאי את אמצעי הטכנולוגיה והתקשורת המודרניים כדי לחדור לכל רובדי החיים האנושיים ולבולל אותם לפוליטיקה של אמת אחת. חברת ההמונים העירונית החדשה, התפוצה המסיבית של תקשורת הדפוס והרדיו, היכולת לסחוף מיליוני בני אדם מרי נפש ולשטוף את מוחם ונפשם בטקסים ובמצעדים מהפנטים, בהסתה דמגוגית, בקיטש תרבותי, באקסטזה קולקטיבית

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

ובתדמיות פסודוד-כריזמטיות פופוליסטיות; ובנוסף, המשברים הכלכליים, החברתיים והתרבותיים הקשים המתלווים למעבר חד של שכבות נרחבות לחיים המודרניים – כל אלה מאפשרים טוטליות פוליטית ואידאולוגית חדשה המפעילה כפייה, אלימות וטרור כדי להצמיח את כלל הרצונות הפרטיים ולהשליט סמכות של מנהיג אחד ומפלגה אחת (שם: 11–15; ענאן, 2 אפריל 1934; ענאן, 21 מאי 1934; ענאן, 4 יוני 1934; ענאן, 6 אוגוסט 1934).

מכל הבחינות הללו הטוטליטריות הנאצית היא הקצנה של הפאשיזם המודרני. ענאן הוא גם פרשן חשוב של הפאשיזם. המשטר הפאשיסטי באיטליה בהנהגת מוסוליני הוא נושא קבוע נוסף במאמריו באל־רסאלה בתקופה זו. הוא רואה בנאציזם המשך של הפאשיזם ובהיטלר התגלמות משוכללת ומסוכנת של מוסוליני. "הנציזם-סוציאליזם מגשים בגרמניה את מה שהשיג הפאשיזם האיטלקי [...]. אך זאת בעוצמה ובאלימות גדולים הרבה יותר: האמצעים שנקט היו ברוטליים בהשפעתם הגורפת" (ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 12). אך ענאן מדגיש גם את היסוד הטוטליטרי המשותף לשתי התנועות. הוא מנגיד אותן לדמוקרטיה הפרלמנטרית המקדשת את חירות הפרט ואת זכויותיו. הדמוקרטיה היא "מהפכה" המבוססת על יסודות התבונה, הביקורת התבונית והמדעית, הקדמה האוניברסלית ושחרור האדם מכל סוג של עריצות אנושית או אלוהית. היא מדגישה את הפרדת הרשויות ואת הפלורליזם של החיים האנושיים. לעומתה, הפאשיזם הוא "מהפכה" המקדשת את הכוח החומרי ומרוממת את העוצמה הצבאית. הוא סוגד למלחמה ומפאר אותה "משום שהיא גילוי עליון לכוח משחית". הפאשיזם "רודף את התבונה השכלתנית האינדיבידואלית ומכניע אותה [...]. לשלטון הפוליטי". הוא חושש מחירות המחשבה ומהעצמאות של היצירה האמנותית ומשעבד אותן לפוליטיקה ו"למטרות הנעלות" של המדינה (ענאן, 2 אפריל 1934: 528–529; ענאן, 4 יוני 1934: 928–929; ענאן, 21 אוקטובר 1935: 1688–1689). ואכן המדינה לברדה, ולא הפרט או קבוצות בתוך הקהיליה, היא הערך העליון המקודש לפאשיזם המודרני. ושוב, הנאציזם מייצג באורח הנאמן והקיצוני ביותר את פולחן המדינה. "בנציזם-סוציאליזם", מפרט ענאן את עמדתו, "אין ליחיד כל קיום. המדינה היא הכל! אלא שהמדינה, הממשלה, ההנהגה ומקור כל הסמכויות השלטוניות מתגלמים בקליקה ההיטלרית שמאחוריה ניצבים הכוחות המזוינים הנאציים. הדפוס הנוקשה הזה של יישום רעיון [עליונות] המפלגה איננו מוגבל למדינה ולחקיקה אלא פולש וחובק את הכלכלה ואת התרבות וכל היבט הנוגע לעיצוב חיי הפרט או להכוונתו בגופו, בשכלו ובנפשו [...]. [אכן] הנאציזם שוקד ביסודיות להשתלט באורח מוחלט על אישיות הפרט, על שכלו ועל רוחו. הוא מפקיע ממנו כל רצון אינדיבידואלי, שולל ממנו כל זכות לחשיבה אוטונומית, כל חופש לפעולה עצמאית" (ענאן, 25 נובמבר 1935: 1888–1889).

בשדה התרבותי, הפאשיזם ערער לחלוטין את הגבול התחום בין התרבות והאמנות לפוליטיקה. הוא הפך את האסתטי לפוליטי ואת הפוליטי לאסתטי. ענאן קובע כי בפאשיזם ה"דיקטטורה הפוליטית" מזינה "דיקטטורה תרבותית" וזו האחרונה מבססת בתורה את העריצות הפוליטית. הנאציזם הביא את "הפלישה של הפוליטי אל התרבותי" לשיא חדש. הוא שכלל ביעילות את הפוליטיזציה ובעצם את הנאציפיקציה של התרבות, הספרות והיצירה האינטלקטואלית והאמנותית. "התרבות והמחשבה בכללן נצבעו באותם צבעים שכפתה הדיקטטורה ואשר האינטרס הפוליטי שלה ותכליותיה הפוליטיות הכתיבו" (ענאן, 6 אוגוסט 1934: 1287). היצירה החופשית והמחשבה האמנותית החופשית נעשו לאין. במאמרים שונים שלו מתקופה זו מקדיש ענאן תשומת לב ניכרת לתהליכי הפיכת הסופרים, האינטלקטואלים, הכתיבה הספרותית, היצירה האמנותית והעיתונות ל"חיילי המשטר [הנאצי] הקיים" (שם: 1287). הוא מודע לכך שמצויים בקרב האינטלקטואלים והאמנים משתפי פעולה, אך בעיקרו של דבר איננו מאשים אותם ביצירת "התרבות הפאשיסטית" שכן המשטר הפוליטי הצבאי המבצע "רדיפה אינטלקטואלית מאורגנת" הוא האחראי לכך. אינטלקטואלים וסופרים נרדפים, הוא זועק, ספריהם וחבוריהם מוחרמים וקולם מושחק. גרוע מכל הוא גורלם המר של הקולות האינטלקטואליים האופוזיציוניים. "כל ההוגים והסופרים שלא הסכימו לציית לדיקטטורה החדשה וסירבו לקבל את מעשי הזוועה שעשתה נרדפו וגורשו. חלקם נמלט מגרמניה, אחרים הושלכו לכלא, חלקם נרצח [...] כתביהם נאסרו להפצה ורבים מספריהם הועלו באש ברחובות ברלין עוד בתקופה הראשונה של שלטון הנאצים". שרפת ספרים והעלאת פילוסופים על המוקד הפכו, "כמו בימי הביניים", לשגרה יומיומית ברייך השלישי. השדה התרבותי טוהר כליל מכוחות היצירה האמנותית ו"התרבות הפאשיסטית" כבשה אותו ואכלסה אותו. "בצלו של מנגנון החושך העריץ הזה, שבו הדיקטטורים ועושי דברם טוענים כי הם מבטאים את רצונות העם, את מחשבתו ואת תקוותיו, היצירה האינטלקטואלית הגבוהה מוכחדת. היא הופכת לסוג של ספרות כנועה ומושפלת שכל כולה פיאור פולחני של תהילת הדיקטטורים, משטריהם, עקרונותיהם ומעשיהם" (שם: 1287–1288; ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 12–13; ענאן, 11 נובמבר 1935).

ענאן רואה בניצחונה של התרבות הפאשיסטית את סתימת הגולל על התרבות הגרמנית הנאורה והחופשית. הוא מסכם את כתב האשמה שלו במילים נחרצות:

היצירה הספרותית בגרמניה הוכתה בעידן הדיקטטורה ההיסלרית מכה קטלנית. התרבות הגרמנית, הספרות הגרמנית והעיתונות הגרמנית הפכו כיום למראה המייצגת נאמנה רק את העקרונות, ההשקפות והתאוריות שהדיקטטורה [הנאצית] הנוכחית כפתה על העם הגרמני.

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

בכל מקום שבו נמצאת דיקטטורה פוליטית זו, גורלה של היצירה הספרותית הוא דומה. כתוצאה מכך, הכתיבה האינטלקטואלית נגועה בעקרות מוחלטת והסופרים עצמם מתנסים בחווית ייסורים נוראה (ענאן, 6 אוגוסט 1934: 1287).

הפאשיזם הוא גם "הכניעה המוחלטת למנהיגות" של ה"דוצ'ה" או ה"פיהרר". במקרה הגרמני פולחן המנהיג האלוהי האחד הוא גם סגידה ל"ספר הקודש", מין קאמפף. שלא כמו בפאשיזם, מדגיש ענאן את ההבדל, בדמוקרטיה העם מגדיר את עצמו ואת סמכותו לשלוט על עצמו. הוא חותר לשלטון העם בידי העם למען העם באמצעות בקרה של מוסדות ייצוגיים. הוא מבטא את עמדותיו בפוליטיקה רב-סיעתית של מפלגות רבות ודעות שונות הנאבקות על הגמוניה פוליטית באמצעות הכרעה בבחירות דמוקרטיות. ואילו בפאשיזם המנהיג היחיד לבדו מכיר את "הרצון הכללי של העם". העם איננו יכול ואיננו רשאי להגדיר את עצמו אלא באמצעות המנהיג האחד היודע מהי טובת עמו והזכאי לאכזף, באמצעי שיטור ואלים, את "הרצון הכללי" על ההמונים. מבחינה זו, הפאשיזם הנאצי הוא "תנועה ריאקציונית" ואנטי-מודרנית. אלא שהכוחות הריאקציוניים הפועלים בו "אינם נשענים כיום על כס המלכות ועל הזכות האלוהית אלא עוטים לבוש עממי פופוליסטי: הפאשיזם האיטלקי והגרמני טוענים כי הם נשענים על רצון העם וממלאים את שאיפותיו בלבד" (ענאן, 2 אפריל 1934: 530). ראוי לציין כי ענאן מכנה, בדרך כלל, את היטלר כ"הר היטלר" כפי שהעיתונות הלא-נאצית והאנטי-נאצית בגרמניה כינתה אותו. כשהוא נוקט במונח "פיהרר" או "המנהיג הנאצי" (כדרך שהעיתונות הנאצית כינתה אותו) או "הדיקטטור הנאצי" הוא נוקט לשון גנאי מכוננת הגובלת לעתים בנאצה (ענאן, ינואר 1934, חלק 2: 14-16; חלק 3: 11-15; חלק 4: 9-11; ענאן, 4 יוני 1934: 927-929; ענאן, 21 אוקטובר 1935). אבל מעל לכל הפאשיזם הוא סוג של "לאומיות רדיקלית וקיצונית". במסה קלאסית של ענאן שכותרתה "הפאשיזם: עקרונותיו הלאומיים והכלכליים" הוא מגדיר היטב את המהות הלאומית של הפאשיזם. "היסוד הראשוני המכונן את הפאשיזם הוא הרעיון הלאומי" (אל-פכרה אל-קומיה), ו"האחדות הלאומית היא המשענת של המשטר הפאשיסטי", מסביר ענאן. "כל היסודות של הסדר הפאשיסטי נכונם על הלאומיות, ממנה נובעות כל תכליותיו. הפאשיזם מניח שהאומה היא אמת טבעית היסטורית. האידיאל הפאשיסטי העליון הוא להתיך את בני האומה האחת לכלל לכידות סולידרית המאוחדת בקשר לאומי טוטלי. אושרה של האומה איננו יכול להתממש במאבק של חלק אחד ממנה בחלק האחר, ולא באמצעות מאבק של מעמד אחד כנגד זולתו. בלאומיות הכרח לכל הסיעות, המפלגות והכוחות להתאחד לגוף אחד למען התועלת המשותפת של האומה ובשם המולדת האחת". ענאן ממשיך ומסביר כי הפאשיזם

במהותו איננו ימין ואיננו שמאל: "המדינה הפאשיסטית איננה מיוסדת על משטר קפיטליסטי כשם שאינה נשענת על משטר סוציאליסטי. בתפיסת עולמה האדם לא נברא כדי לצבור ממון בלבד כשם שלא נברא כדי להילחם בבני המזל העשירים מבני מולדתו; הוא נברא כדי למלא ייעוד עליון וגדול מאלה והוא מימוש החובה הלאומית". השעבוד הטוטלי ללאומיות ולמדינה הלאומית יוצר את הטוטליות של המסגרת הלאומית שהיחיד חייב להיטמע בתוכה ולהכפיף את רצונו לרצונה. המדינה הטוטליטרית משרתת לאומיות טוטלית ומיתוסים לאומיים-ביולוגיים קמאיים שהפרט נועד לשכפלם ולייצגם. ענאן רואה ב"פאשיזם האיטלקי" את הדגם הלאומי הטוטליטרי שעליו בנה היטלר את "הפאשיזם הגרמני". אבל ענאן יודע גם להבחין בין שני המשטרים הטוטליטריים. ביעילות המבצעת של הפעלת אמצעי טרור נוקשים, "אלימות מאורגנת, רצח, כליאה גירוש והגליה", דיכוי רצון הפרט וחופש הביטוי והרס מוחלט של "החירויות החוקתיות והאזרחיות" היה הפאשיזם הנאצי מהיר, דורסני ואכזרי הרבה יותר מהאב-טיפוס האיטלקי. מבחינה זו, בנאציזם הגיעה הטוטליטריות לעוצמה ולדרגה של שליטה מוחלטת על הקהיליה הגרמנית. הלאומיות הפכה למקור הלגיטימציה להשתררות מדינת משטרה חשוכה ואגרסיבית הפולשת לכל תחומי החיים ומשעבדת אותם לתכליות-על לאומיות מוחלטות. את הטוטליטריות הלאומנית הזו מכנה ענאן "פאשיזם ברברי" (ענאן, 21 מאי 1934; ענאן, 11 נובמבר 1935: 1809).

הגזענות הנאצית

אולם העיקרון המבדיל את הפאשיזם האיטלקי מהפאשיזם הגרמני והמעניק לנאציזם את ייחודו הסגולי בקרב התופעות הפאשיסטיות המודרניות הוא העיקרון של טוהר הגזע ועליונות הגזע. העיקרון הגזעני הוא גם שהופך את הנאציזם וה"היטלריזם" לאויב המסוכן ביותר של הליברליזם, החירות האינדיבידואלית והדמוקרטיה הפרלמנטרית. ענאן חוזר ומבהיר את עמדתו לפיה הפאשיזם מיוסד על "קנאות טוטלית ללאומיות". אולם הפאשיזם הגרמני "העניק לרעיון הלאומי (אל-פכרה אל-קומיה) פרשנות קיצונית של קנאות גזעית [...] פרשנות שהפאשיזם האיטלקי לא הגיע אליה עדיין". המייחד את המקרה הגרמני הוא ש"הנציונל-סוציאליזם הגרמני, כלומר היטלר ועמיתיו [במפלגה הנאצית], הטמיעו את הרעיון הלאומי ברעיון הגזע והמוצא הגזעי. הם מבחינים בין הגזע הארי לבין כל הגזעים האחרים. הם טוענים כי העם הגרמני הוא עם ארי בעל חזות בלונדינית העולה באיכות הדם ובתכונות הגזעיות והאינטלקטואליות על כל שאר עמי התבל". היטלר והנאצים הכריזו מלחמה על "הגזעים הלא-אריים". מכאן [...] ההתרסה של האנטישמיות ורדיפת היהודים הגרמניים בטענה כי הם אינם אריים וכי קיומם מהווה סכנה גזעית וחברתית לעם הגרמני". אולם האנטישמיות

הליברליזם המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

הנאצית איננה מוסבת רק נגד יהודים. הפאשיזם הנאצי צעד צעד נוסף בהקצנה הגזענית שלו. "הוא חושב את כלל הגזעים השמיים והמזרחיים לגזעים נחותים, לסכנת חורבן לציביליזציה האנושית, לגזעים שהכרח שהגזע הארי ישלוט עליהם וישעבדם אליו" (ענאן, 21 מאי 1934: 850–851).

ענאן, מכל מקום, מודע היטב לאופי האנטי־יהודי של האנטישמיות הגזענית הנאצית. הוא איננו מסתיר מקוראיו כי היהודים הם הקורבן הראשי של תורת הגזע הנאצית ושל מדיניות האפליה הגזענית שמיישם המשטר הנאצי. ענאן מייחד מקום נרחב במאמריו מתקופה זו לסיקור האפליה הגזענית כנגד היהודים ולרדיפות של יהודים בגרמניה בשנים הראשונות לשלטון הנאצים. הוא חוזר וקובע כי הנושא הייחודי ביותר של הנציזם-סוציאליזם הגרמני, "שהוא חשוב וקריטי יותר מכל שאר הנושאים", הוא "הנושא של הגזע, טוהרתו ועליונותו, או במילים אחרות השאלה היהודית". אנו יודעים, הוא מדגיש, "כי חורבן היהדות הגרמנית הוא מטרה בסיסית של הנציזם-סוציאליזם וכי היא נכללה בסעיף מיוחד במצע המפלגה הנאצית מראשיתה". ענאן מצטט במלואו את הסעיף במצע (סעיף מספר ארבע) הנוגע ליהודים: "תישלל זכותם של אנשים שאינם חברי האומה הגרמנית לעבוד כפקידים במדינה. לא יוכלו אנשים שמוצאם איננו מדם גרמני טהור, תהא דתם אשר תהא, להיות בנים לאומה הגרמנית. מכאן שהיהודי איננו יכול להיות בן לאומה הגרמנית" (ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 13). ענאן ממשיך ומנתח את פיתוח תיאוריית הגזע האנטי־יהודית במיין קאמפף. הוא בוחן בקפידה את החלקים בחיבור הנוגעים ליהודים. הוא מציין כי היטלר "הסביר בפירוט רב את סכנת הגזע היהודי ואת תכונותיו הנחותות. הוא ראה בגזע הארי לבדו גזע המוכשר לכונן ציביליזציה ובגזע היהודי את הגזע ההרסני ביותר לכל ציביליזציה". מכאן העמדה ההיטלרית שגורסת כי הכחדת ציביליזציות אנושיות נגרמת בגין עירוב דם וז בגזע המייסד אותן והרעלתו בדם שאיננו דמו הטהור. ההיסטוריה של האומות האריות, לפי היטלר, מלמדת כי "הן שקעו והתנוונו בכל פעם שסטו מעיקרון הפרדת הגזעים והתבוללו בעמים שכבשו". במיין קאמפף, מציין ענאן, מעלה היטלר על נס את תכונותיו העדיפות של הגזע הארי. הוא מעמת אותן עם תכונות הגזע היהודי הנחות. בייצוג של מיין קאמפף הגזע היהודי "הוא גזע חקיני טפיל, חסר כושר המצאה מקורי וחדשנות. הוא מעולם לא ברא לעצמו ציביליזציה ייחודית ומעולם לא הונע על ידי חזון תרבותי נעלה כלשהו" (שם: 13).

ענאן סוקר את התיאור שמביא מיין קאמפף על חדירת היהודים לחברה הגרמנית ועל ניסיונותיהם להשתלט על כלכלתה, תרבותה ומוסדותיה הפוליטיים. חשוב לו לחשוף בפני הקורא את השנאה המפעפעת מהטקסט כלפי היהודים. היטלר מאשים את היהודים בעיסוק במקצועות טפיליים כמו מסחר, תיווך, נשיכת נשך ופיננסים. הם "מפקיעים לעצמם את המסחר כמונופולין ומדכאים את האיכרים". היהודים הקימו

לעצמם אגודות וארגונים ייחודיים וחיו ברבעים סגורים משלהם ובכך "הקימו מדינה בתוך מדינה". עם התעצמותם הכלכלית פנו היהודים להשתלט על מרכזי הכוח הכלכליים, התרבותיים והפוליטיים של המדינה הגרמנית. הם "התחנפו לפוליטיקאים ולאנשי השלטון ושיחדו אותם בממון". תוך שהם חוסים בצל מרכזי הכוח השלטוניים ונהנים מסמכותם ומהשפעתם השתלטו היהודים על הבורסה ועל אמצעי הייצור הכלכליים והפיננסיים. הם החניפו בדברי חלקות אינטלקטואליים לעם הגרמני תוך ש"הם עוטים לבוש של חסידי ההומניזם ושל בעלי השקפות ליברליות". הם למדו לדבר, לכתוב ולקרוא בגרמנית עד שהפכה ללשונם, "ויחד עם זאת שמרו היהודים מכל משמר על טוהר גזעם". הם פעלו בשיטתיות ובערמומיות לחיזוק עוצמתם בעיתונות ובאגודות הבונים החופשיים. על נדבך ההשתלטות הכלכלית התברתית הניחו היהודים את "נדבך השליטה הפוליטי". היטלר, מסביר ענאן, "ראה בקומוניזם ובמרקסיזם שיטות יהודיות במקורן ובתכליתיהן [...]". המרקסיזם נעשה אמצעי לאפשר ליהדות [וליהודים] להפקיע לעצמם את ההשפעה והשליטה בעולם" (שם).

האנטישמיות של היטלר, מסביר ענאן, יונקת את מקורותיה האינטלקטואליים והפסיכולוגיים מתורות גזע שנפוצו בגרמניה ובאירופה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. ענאן דן ברקע ההיסטורי והאידיאולוגי של התיאוריה האנטישמית (נזרית אל-ח'סומה אל-סאמיה). חיבורים אנטישמיים, כמו של כריסטיאן לאסון וארנסט רנאן, העמידו את התשתית התיאורטית ל"הבחנות הגזעניות בין הגזע הארי והגזע השמי", הוא מציין. הם הבליטו את "עליונות האריים, בכישוריהם האינטלקטואליים ובתכונות הגזע הסגוליות, על השמיים". הם ביקשו להסביר את "גורמי ההתנוונות של הגזעים השמיים". במישור ההיסטורי המעשי יותר, ענאן עוקב אחר התפתחות התנועה האנטישמית בגרמניה מאז איחודה על ידי ביסמרק. בצד תיאורו את הכוחות האנטישמיים והאנטי-יהודיים שפשטו בחברה הגרמנית, מבליט ענאן את פעילות הכוחות הליברליים המקומיים שריסנו את המגמות האנטי-יהודיות ואפשרו ליהודים להשתלב בקהיליה הלאומית הגרמנית ואף לעלות במהירות במדרג הכלכלי והחברתי ולמלא תפקידים מרכזיים בחיי הפוליטיקה והתרבות. מבחינה זו, גם אם "התיאוריה האנטישמית" איננה חדשה בגרמניה וגם אם היטלר ניכס אותה מסקסטים ומדפוסי התנהגות שקדמו לו, הרי הוא שהפך אותה ל"עקרון מכונן ראשי שחובה על הנאציזם להגשימו הלכה למעשה". עם היטלר הפכה האנטישמיות ושנאת היהודים לדוקטרינה אובססיבית ולמדיניות לביצוע כאן ועכשיו (שם).

ואמנם מעבר לאידיאולוגיה האנטישמית עומד "המעשה האנטישמי": הביצוע השיטתי של החרמת היהודים, הפרדתם מהאומה הגרמנית וסילוק נוכחותם מחייה הכלכליים, הפוליטיים והתרבותיים. ענאן מביא בפני קוראיו "תמונה מבעיתה" של רדיפת היהודים על ידי המשטר הנאצי בשנותיו הראשונות. הוא איננו חוסך בפרטים.

הליברליזם המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

לקוראיו, רובם בעלי מקצועות חופשיים בני המעמדות הבינוניים המשכילים במצרים ובמזרח התיכון, תיאור זה מדבר באורח ישיר. מיום עלייתם לשלטון, פותח ענאן את התיאור שלו, "הנאצים פעלו למיגור היהדות במלוא עוצמת האלימות, האכזריות והמהירות. ביטול קשוחה הם רדפו אחר היהודים בכל מישורי החיים הכלליים". באמצעות התקנת תקנות וחקיקת חוקים גזעניים אנטי-יהודיים (מאפריל 1933 ואילך) פעל המשטר במרץ ל"הפרדת היהודים מהאומה הגרמנית". וענאן מפרט את הזוועה: הממשלה ההיטלרית הרחיקה את כל הפקידים ואת כל בעלי המשרות הרשמיות ממוצא יהודי מכל מנגנוני השלטון הארצי והמקומי. היא פיטרה שופטים, סילקה מורים ומרצים מהאוניברסיטאות, הדיחה רופאים מתפקידהם בבתי החולים הממשלתיים הציבוריים ומנעה מהם להירשם לאיגודים רפואיים מקצועיים ולהשתייך אליהם; החרימה את רוב עורכי הדין היהודיים והטילה הגבלות חמורות על מתן רישיונות לעיסוקם כמשפטים; קבעה מכסות מגבילות לקבלת צעירים יהודיים לאוניברסיטאות ובכך מנעה מהם לרכוש מקצוע אקדמי, וכן צמצמה מאד את מספר התלמידים היהודיים שהורשו ללמוד בבתי הספר התיכוניים והגבוהים. לצד "פעולת הטיהור" של בעלי המקצועות החופשיים יזמה המפלגה הנאצית החרמה מאורגנת "בכל רחבי גרמניה" של מסחר שנוהל או שהופעל על ידי יהודים ושל חברות מסחריות וחנויות בבעלות יהודית. פעולות הרדיפה והנידוי הופנו גם נגד אינטלקטואלים, יוצרים, סופרים, אמנים, מוסיקאים ועיתונאים יהודיים. אלה הוחרמו וגורשו באשמת "יהוד" התרבות הגרמנית ובזיומה על ידי "מנטליות יהודית נחותה". יצירת "התרבות הגרמנית הטהורה" כרוכה בהכרח בטיהור מ"ההשפעה ההרסנית היהודית" ובביעור של זו האחרונה. להפעלה נמרצת של מדיניות הגזע הרשמית הזו השתמשו הנאצים, לא אחת, באלימות, באיומים, בפרובוקציות מתגרות שענאן מגדיר אותן כ"פשעים" נגד אזרחי המדינה (שם: 13-14; ענאן, 6 אוגוסט 1934: 1287-1288; ראה גם פרידלנדר, 1997).

ענאן דוחה את הטענות הנאציות בדבר השתלטות היהודים על הכלכלה, על התרבות, על הפוליטיקה ועל המקצועות החופשיים והאקדמיים בגרמניה הוויימריית. הוא רואה ביהודים גרמנים נאמנים שתרמו תרומה אדירה למודרניזציה של ארצם, לקדמתה ולרווחתה הכלכלית והתרבותית. הוא רואה באפליה כלפי היהודי תוצר של הסתה גזענית שוביניסטית חסרת רסן המלבה שנאה דמונית נגד יהודים, והמתומרת היטב על ידי מנגנוני התעמולה המשומנים של המשטר הנאצי. את "ההסתה הפראית" הזו, המבחינה בין דם לדם וסוגדת לדטרמיניזם ביולוגי ומיתולוגי, מגדיר ענאן כ"פגאניות ברברית" (ענאן, 25 נובמבר 1935). אכן, "המבצע הנאצי של רדיפת היהודים" דוחק אותם למצב בלתי נסבל: "הממשלה הגרמנית לא מותירה שום זכות חוקית, אזרחית או פוליטית, בידי [אזרחי] היהודים. היא שוללת אותן מהם. היא לא

מותירה להם שום דרך מוצא חוקית לחיים, לעבודה ולמחיה. היא כותשת אותם". לקיום יהודי בגרמניה הנאצית אין תוחלת (ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 14).

ענאן חותר להסיק מסקנה כללית יותר מ"הפשע הנאצי כלפי היהודים". מסקנתו נוגעת ל"שמיים המזרחיים בכלל", והיא רלוונטית למצרים ולערבים. לגזענות הנאצית, הוא מסביר, יש דינמיקה אגרסיבית משלה. היא איננה יכולה להצטמצם למסגרת של יחסי ארים-יהודים. היא נוטה להתעצם, להתפשט ולהשתלט. מכאן ש"הנאציזם דוגל בעליונות הגזע הארי על כלל הגזעים האנושיים ולא רק על הגזע היהודי לבדו. הוא רואה בגזעים הלא-אריים בכלל גזעים נחותים. הנאציזם חושב את עמי הים התיכון הדרומי במיוחד ואת העמים השמיים-המזרחיים בכלל לעמים נחותים החייבים להיות משועבדים לגזע הארי [העליון], והוא צריך לשמור על טוהרתו הגזעית ולהימנע מלהתבולל בהם". ענאן פונה אל קוראיו ומתריע בפניהם על הסכנה:

תאוריה [גזענית] זו ראויה לתשומת לב מיוחדת מצדנו אנו, המצרים והמזרחיים. וגם אם נאמר שאיננה מבוססת על יסוד מדעי או מחקר-אמפירי כשם שאיננה עומדת על מחשבה תבונית, אין זה מעלה ואינו מוריד; חשוב שנהיה ערים לכך שאין הגזענות הזו אלא גילוי מחודש של גיוס היחס העוין והאנוכי המסורתי מצד העמים המערביים כנגד המזרח. חמור מזה, אין היא אלא שם חדש לאותה מתקפה אימפריאליסטית מערבית הרואה במזרח תמיד חיה טרופה שצריך להתחרות על חלוקת אבריה המבותרים (שם: 14-15).

ענאן מודע לכך כי בקרב הנוער המצרי והערבי ישנן תנועות וארגונים הנשבים בקסם "המהפכה הנאצית" ומבקשים לחקותה. הוא ער לכוח האדיר הגלום בתדמית הצעירה, המתריסה והלוחמנית המוקרנת מתנועות נוער פאשיסטיות באירופה ובראשן מן "הנוער ההיטלרי" (אל-שבאב אל-התלרי). מרץ הנעורים, פולחני הספורט הגופניים, הגבריות השרירית הקשוחה, הסמלים הצבאיים, המדים המיוחדים, הארגון המופתי, הסדר והמשמעת המלכדים, הלאומנות הבוערת, תחושת השליחות הכובשת, הכוח והעוצמה של אלה שהאומה הפקידה בידם את גורלה והציות המוחלט ל"פיהרר" כמייצג העליון של "האומה העליונה" – לכל אלה קמו מעריצים בקרב קבוצות נוער במזרח התיכון הערבי. ענאן איננו מגזים בהשפעה הנאצית. הוא איננו סבור כי היא גורפת. ואף על פי כן, הוא מתריע ומוזהיר את קוראיו הצעירים לבל יתפתו ללכת שבי אחר מקסם שווא. הנאציזם איננו סתורת יבוא בשביל הנוער המצרי-ערבי. הנוער ההיטלרי הוא גוף גזעני, אנטישמי, אנטי-יהודי האחוז באובססיה של "לאומנות שוביניסטית" ומיתוסים גזעניים והמקדש כוח, אלימות וטרור. הנאציזם הוא גם "כוח אימפריאליסטי" הצמא להתפשטות ולסיפוח נחלות באירופה ובעולם האסייתי

הליברליזם המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאציזם

והאפריקני. "הנאציזם" מסביר ענאן, "שטף את נפשות הצעירים בדוקטרינה לאומנית קיצונית הכרוכה בשנאה גזעית. סיסמת הנאציזם ההיטלרי לנוער היא כי הגזע הגרמני הוא הנעלה שבגזעי האנושות וכי הוא עולה עליהם בתכונותיו ובכישורונותיו הסגוליים [...]. הנאציזם גם מחדיר בנוער הגרמני את האמונה כי הגזע הארי (וראוי שנאמר תמיד הגזע הגרמני) הוא המוכשר ביותר מכל הגזעים לכונן ציביליזציה, וכי כל העמים השמיים האסייניים הם עמים שהחריבו והרסו את הציביליזציה. לפיכך, צריך שהעמים [השמיים הנחותים] הללו ישועבדו וינצלו למען האינטרס העליון של הציביליזציה הארית והגזע הארי" (ענאן, 1 אוקטובר 1934: 1609-1611).

ענאן מוקיע אותן "תנועות נוער באומות האסלאמיות והערביות" הנוטות לחקות "חיקוי עיוור" את המודל הנאצי או הפאשיסטי האירופי. אורגנית הנוער "הזרה" הו, שיש בה "ניסיון לשאול עקרונות מהתנועה ההיטלרית", ראויה לכל גינוי, הוא מדגיש. "הרי התנועה ההיטלרית היא אחת מהתנועות האימפריאליסטיות ביותר שקמו בעת החדשה. היא אויבת מוצהרת של החירות. היא רוויה בבזז עמוק כלפי האומות הערביות-מזרחיות. מוטל על צעירינו לבקש לתנועותיו ולשאיפותיו הנחיה והדרכה בתנאים המקומיים הילידים ובמטרות הלאומיות הייחודיות לו. אמנם חובה על הנוער לפעול, אך זאת בשיקול דעת ובדרך נאורה. במאמץ להזין את המולדת ברגש לאומי, מוטלת עליו חובה לבקש את ההדרכה לפתרון המצוקות והבעיות של המולדת בעברה המפואר. סיסמתו של הנוער חייבת להיות פעולה שקולה, מאורגנת ורצינית, למען קידום השאיפות הלאומיות". ענאן מותח כאן גבול ברור בין הלאומנות הגזענית והאימפריאליסטית הנאצית "הזרה והחיצונית" לבין לאומיות מקומית כתוכנית לשיקום הזהות העצמית הילידית וכמנוף למודרניזציה חברתית וכלכלית לרווחתם של כל "תושבי המולדת" (שם: 1612).³

מסקנות

"ליברליזם" כהשקפת עולם וכמשנה מעשית איננו מייצג הלכה סדורה המקובלת על כל "הליברלים". הוא קונה לו משמעות רעיונית או אופרטיבית בתוך זמן ומרחב מוגדרים, בהקשר היסטורי ספציפי. גם אם אפשר לאתר בו יסודות אוניברסליים ואפילו מטא-היסטוריים, כמו למשל שאיפה לחירות פרטית או קיבוצית, סובלנות אתנית ודתית, שלילת גזענות, חתירה להגנה על זכויות אזרחיות הנתונות לכל, הנה בסופו של דבר עומד הליברליזם למבחן היסטורי: הוא נבחן באופן שבו קבוצות או יחידים,

3 על הנאציזם והפאשיזם כ"אימפריאליזם גזעני" ראה גם, ענאן, 5 נובמבר 1934; ענאן, 10 דצמבר 1934; ענאן, 7 ינואר 1935; ענאן, 21 אוקטובר 1935.

בהקשרים רעיוניים או חברתיים פרטיקולריים, התנסו בו, פעלו לעצבו או לשעתק אותו כרעיון וכמעשה, להגן עליו, לשמר אותו או לדכאו ולפרק אותו. ההיסטוריון, אולי בניגוד לפילוסוף, יכול לבחון את מעמדם של הערכים הליברליים או של המעשה הליברלי רק בשדה היסטורי מתוחם, בחברה אנושית ספציפית או בקהיליית התנסות מוגדרת. תהא אשר תהא השקפתנו הליברלית – בין שהיא יונקת מג'ון סטיוארט מיל, מג'רמי בנתהאם, מאלקסיס דה טוקוויל או מישעיה ברלין, ובין שמקורה בדמוקרטיה הסוציאליסטית – ברור שבהקשר ההיסטורי הספציפי של השנים 1933–1935 להיות "ליברל" פירושו היה להציב עמדה אופוזיציונית מגובשת נגד הטוטליטריות החדשה באירופה: הפאשיזם בכלל והנאציזם בפרט. הנאציזם והיטלר היו דגל שחור שהתנוסס ברמה. עוצמת הנוכחות שלהם הייתה כה גדולה והגירוי של מעשיהם כה חריף עד ששום ליברל אמיתי לא יכול היה לחמוק מהם. הם שימשו כעין "איום קוסמי" טוטלי שקרא תיגר על כלל הערכים הליברליים. הם אילצו את הליברלים להגית החוצה, להתפקד ולהגיב. בפרק הזמן המוגדר של שנות השלושים, נקיטת עמדה אופוזיציונית נגד הטוטליטריות הנאצית יכולה אפוא לשמש לנו מקרה מבחן מכריע לבחינת "הליברלים" של יחידים, של קבוצות ושל גופים. זאת הן בהקשרים של חברות ותרבויות אירופיות והן בהקשרים של חברות ותרבויות לא-אירופיות.

מוחמד עבדאללה ענאן צולח בציון גבוה את מבחן הליברליזם הזה המעוגן בהקשר ההיסטורי הספציפי של עליית הנאצים לשלטון. הטקסטים שלו משמשים להיסטוריון עדות לעמדה ליברלית נחרצת הננקטת על ידי אינטלקטואל מצרי מוסלמי בעידן שהוצג כ"משבר האוריינטציה". וכאמור, עמדה ליברלית זו איננה ערטילאית ואיננה תלושה מההקשר האידיאולוגי והפוליטי המצרי המידי. היא הובעה בסביבה של מאבק פוליטי פנימי מר בין כוחות ליברליים דמוקרטיים לבין כוחות אוטוקרטיים ודיקטטוריים. ענאן לוחם כנגד הנאציזם והפאשיזם כשלעצמם, אך מלחמתו היא גם מאבק קיומי המופנה כלפי פנים ומיועד לקעקע את הכוחות והיסודות האוטוריטריים המאיימים על התרבות הפוליטית הליברלית של ארצו. הוא מבקר את המשטר הדיקטטורי הנאצי כדרך להגן על הדמוקרטיה הפרלמנטרית המצרית. הוא מוקיע את הגזענות הביולוגית הנאצית כאמצעי לספח סובלנות ופתיחות רב-אתנית ורב-דתית בקהילייה שלו. ענאן גם איננו פועל בחלל תרבותי ריק. הוא מייצג קול אחד, אמנם צלול ועקבי, במערכת רב-קולית של עמדות וגישות ליברליות אנטי-נאציות המובעות בשדה התרבותי הרחב של תרבות הדפוס המצרית-ערבית על ידי עשרות אינטלקטואלים ועיתונאים (גרשוני 1999).

יתר על כן, כמו רבים מעמיתיו, ענאן מציג את עמדותיו הליברליות לא רק בהקשר של התבוננות פנימית אל תוך ליבת הנאציזם, דהיינו המנגנונים הטוטליטריים ומדיניות הגזע הרשמית המופעלים על ידי היטלר והמשטר הנאצי בגרמניה.

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

הליברלים שלו מקיף יותר ומופגן בעליל גם ביחס הביקורתי שלו כלפי מדיניות החוץ הנאצית שהחלה מתגבשת בתקופה הפורמטיבית הזו. ענאן מקדיש מאמרים אחדים בתקופה זו ל"התקפה ליברלית" על הניסיונות "הפרובוקטיביים" של היטלר (וגם של מוסוליני ושל הפאשיזם האיטלקי) לערער את המערכת האירופית והבינלאומית שגובשה במאמץ קולקטיבי בינלאומי לאחר מלחמת העולם הראשונה. הוא מגן בתוקף על הסדרי השלום שכוננו על יסוד חוזה ורסאי, על הסכם לוקרנו ועל חבר הלאומים. הוא מתייצב נגד מרוץ הזיון המחודש שהיטלר ומוסוליני כופים בהתרסה מופגנת על אירופה ומוזהיר מפני "מלחמה חדשה העומדת בשער". הוא מזוהה את קריאות התיגר המיליטנטיות שלהם כנגד "משטר השלום העולמי" המתגלם בוורסאי, בלוקרנו ובחבר הלאומים ומוקיע אותן. הוא דן בהשפעות נאציות ופאשיסטיות באוסטריה ובספרד ומוזהיר מפניהן. הוא מגנה את "התשוקות האימפריאליסטיות" של גרמניה ואיטליה באירופה, באסיה ובאפריקה. הוא נבעת ונרתע מרעיון "מרחב המחיה" הגרמני המטופח "ללא הרף" בנאומי היטלר ורואה בו "סוג של אימפריאליזם גזעני". הוא אחד הראשונים להתריע כנגד "ההתפשטות האימפריאליסטית" של הפאשיזם האיטלקי במזרח אפריקה. הוא חוזה את התחוללותה של "מלחמת כיבוש אימפריאליסטית" על שטחי אתיופיה שבאמצעותה יחתור מוסוליני להרחיב את האימפריה האיטלקית ו"להגשים את חלומה של איטליה לכוון אימפריה במזרח אפריקה". הוא מתריע על ההשלכות המסוכנות ועל "האיום המוחשי" שמשקפים מן ה"תשוקות האימפריאליסטיות של הפאשיזם" למקורות הנילוס, לכלכלת מצרים, לביטחונה הלאומי ולמעמדה האסטרטגי האזורי של מצרים. הנאציזם והפאשיזם, הוא מזהיר, גורמים ל"קריסה טוטלית" של כל חלומות השלום והתוכניות האופטימיות שפרחו והתגשמו לאחר מלחמת העולם הראשונה.⁴

מעל לכל, מוחמד עבדאללה ענאן מלמד אותנו כי להכללה ההיסטוריוגרפית הגורפת של "הנרטיב המשברי" אין יסוד מוצק במציאות הריאלית, הרעיונית או הפוליטית, של התקופה. "משבר האוריינטציה" הוא כותרת שגויה לאפיון מעמדם של האינטלקטואלים המצריים בשדה התרבותי המצרי והערבי. ודאי שאין היא רלוונטית לזרמים האינטלקטואליים המרכזיים שדבקו בעמדות ליברליות מוצקות עולה מן הטקסטים שבחרו במודע כאתר דיסקורסיבי לגבש בו עמדות אלה ולהצהיר עליהן. בד בבד, הניסיון להראות כי בכתיבהם האסלאמיים של האינטלקטואלים בשנות השלושים נשמרו יסודות ועקרונות ליברליים איננו משכנע. זאת משום שהוא מניח כי בהיותם

4 ענאן, ינואר 1934, חלק 4: 9-11; ענאן, 12 מארס 1934; ענאן, 19 מארס 1934; ענאן, 16 אפריל 1934; ענאן, 30 אפריל 1934; ענאן, 4 יוני 1934; ענאן, 18 יוני 1934; ענאן, 3 ספטמבר 1934; ענאן, 24 ספטמבר 1934; ענאן, 5 נובמבר 1934; ענאן, 24 דצמבר 1934; ענאן, 7 ינואר 1935; ענאן, 21 אוקטובר 1935: 1687-1689; ענאן, 21 אוקטובר 1935: 1728-1730.

תחת המתקפה של "תחיית האסלאם" נאלצו האינטלקטואלים להצניע את המסר הליברלי שלהם, להעבירו בעקיפין, במרומז ובחסות של עטיפה דתית-אסלאמית, ולכן על החוקר להסיר את השכבות האסלאמיות האינסטרומנטליות על מנת לחשוף תכנים ליברליים מגומגמים ולפענחם כ"מסר ליברלי". גם כאשר הוא עושה זאת עומד החוקר מול "המשבר האמיתי של האינטלקטואלים המצריים" (כלשונו של סמית') שיסודו בהתוודעותם הטרגית לאיין-האונות שלהם ולכישלונם להנחיל "מסר ליברלי" בתוך טקסטים אסלאמיים. כאמור, וזהו עיקר טיעוננו במישור המתודולוגי, ספרות האסלאמיאט איננה ראויה לשמש לנו שדה מבחן לעמדתם הליברלית של האינטלקטואלים בתקופה זו. ככל שנמתח את היריעה הפרשנית של פענוח הטקסטים האסלאמיים, הניסיון לחלץ מהם "עקרונות ליברליים" יהיה נגוע במלאכותיות מאולצת. "השיח הליברלי" מצוי בעיקרו מחוץ לספרות זו, בתוך הקורפוס הטקסטואלי שעסק במישרין בסוגיות ליברליות. רק הפרדיגמה האוריינטליסטית המרדדת את השיח האינטלקטואלי למסגרת המדהותנית של סדרת הנגדות של אסלאם מול תבונה, אסלאם מול חילוניות, אסלאם מול הומניזם, אסלאם מול ליברליזם, אסלאם מול דמוקרטיה ואסלאם מול מודרנה (מערבית) השקיעה את חוקריה בצורה כה אובססיבית בחקר ספרות האסלאמיאט כמפתח פותח-כל. פרדיגמה זו הסתירה מעינינו אותה מערכת של טקסטים ועמדות ליברליות מובהקות שנוסחו והובעו "מחוץ לאסלאם", לא בהכרח בויקה למערכת ערכים אסלאמית. כאן, בקורפוס הליברלי, העמדות הליברליות של האינטלקטואלים הוצהרו במישרין ובריש גלי, מתוך שכנוע פנימי עמוק, ובהנחה כי קהל הקוראים שותף לאתוס הליברלי שלהם ונכון לקבלו ולהטמיעו. כחסידים מושבעים של תרבות ליברלית פלורליסטית ושל משטר דמוקרטי פרלמנטרי נלחמו האינטלקטואלים על דעותיהם הליברליות בגלוי, בנחישות ובעקביות. על כן לא זו בלבד שלא נקלעו ל"משבר באוריינטציה הליברלית" אלא שלא נזקקו כלל ועיקר לטקטיקות חדשות לשם הנחלת המסר הליברלי, טקטיקות שהתחייבו כביכול מהשתררות אקלים של דעות ורגשות אסלאמיים פופוליסטיים בשדה התרבותי. מי שהמחויבות לעמדה ליברלית מוצהרת הייתה ערך מקודש בשבילו לא נזקק לטקטיקה מניפולטיבית להעברת מסרים ליברליים "מוצפנים". הלשון הבהירה והישירה של המסות והמאמרים של ענאן מעידה על כך בעליל.

דומה כי ממצאים אלה המודגמים באמצעות טקסטים שכתב עבדאללה ענאן צריכים לדרבן אותנו לקריאה מחודשת של "המצב הליברלי" בשדה התרבותי כולו. עלינו לבחון את הליברליזם של האינטלקטואלים המצריים על ידי מיפוי מקיף ומלא יותר של המרחב הדיסקורסיבי שבו הגו ופעלו. עלינו למצות את גישותיהם הליברליות מתוך המאגר הטקסטואלי העשיר שהאינטלקטואלים הללו הפיקו במהלך שנות השלושים. מאגר זה הוא רחב, מגוון ומורכב הרבה יותר מכפי שעולה מספרות המחקר

הליברלים המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

הקונבנציונלית העוסקת בהיסטוריה האינטלקטואלית של מצרים בתקופה הנידונה. רפרטואר שלם של עמדות וייצוגים אינטלקטואליים ביחס לליברליזם במובנו הרחב של המונח – היחס לתבונה, לקדמה, למדע, למודרניזם, לחילוניות, לדמוקרטיה, לחירות הפרט ולחופש הדעה – ממתין לקריאה רביוניסטית המשוחררת מנטל "הנרטיב המשברי" שגזר על קהיליית השיח האינטלקטואלי כולה "משבר", "דיסאוריינטציה", "מבוכה רעיונית" ו"נסיגה חפוזה ופחדנית אל חיק אסלאם ריאקציוני ומסורתי". האתגר הנאצי והפאשיסטי חידד את התגובה הליברלית וכמו כפה עליה התייחסות נחושה ואפקטיבית יותר. ברור כי העיסוק המודגש והמפורז בספרות האסלאמיאט הוא מוגבל ורדוקציוני. ראשית, הסיפור המשברי מובנה בספרות זו ומוליך את החוקרים השבויים בו שולל. שנית, ספרות אסלאמיאט זו מהווה רק מרכיב אחד של מאגר הטקסטים ואיננה בהכרח המרכיב הדומיננטי שלו. ודאי שהטקסטים האסלאמיים אינם יכולים לייצג באורח אקסקלוסיבי את המאגר כולו או למצות את הרבגוניות של השיח האינטלקטואלי. בחינה חוץ-אסלאמית של הכתיבה האינטלקטואלית והעיתונאית הענפה היא אפוא הכרחית. היא מזמנת הפתעות וחידושים היכולים לשפוך אור חדש על אופני הבנתנו את ההיסטוריה האינטלקטואלית המצרית באחד מרגעי הפריחה שלה. בוודאי, נמשך למצוא בשדה התרבותי אינטלקטואלים ועיתונאים שאינם ליברלים או כאלה שמבטאים עמדות אהדה לפאשיזם ולנאציזם (גרשוני 1999: 106–138). אך נוכל גם להיווכח בבירור כי הקבוצות הדומיננטיות בשיח האינטלקטואלי דבקו בעמדות ליברליות נחושות והביעו אותן בגלוי באתרי היצירה היותר בולטים של תרבות הדפוס ומעל בימות רבות תפוצה והשפעה.

ביבליוגרפיה

- גרשוני, ישראל, 1999. אור בצל: מצרים והפאשיזם, תל-אביב.
- היכל, מוחמד חסין, אל-מאזני, אבראהים עבד אל-קאדר, וענאן, מוחמד עבדאללה, 1931. אל-סיאסה אל-מסריה ואל-אנקלאב אל-דסתורי, קהיר.
- אל-זיאת, אחמד חסן, 1933. "אל-רסאלה", אל-רסאלה 1, 15 ינואר: 3–4.
- אל-זיאת, אחמד חסן, 1957. נחי אל-רסאלה 4, קהיר.
- חסינה, מאיר, 1991. "משנתו הרעיונית של אחמד חסן אל-זיאת במצרים של שנות השלושים", עבודה סמינריונית, אוניברסיטת תל-אביב.
- חסין, מוחמד מחמוד, 1956. אל-אתג'אהאת אל-נטניה פי אל-אדב אל-מעאטר 2, קהיר.
- סיד מוחמד, מוחמד, 1982. אל-זיאת ואל-רסאלה, ריאד.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 1931. מסר אל-אסלאמיה ותאריח' אל-ח'טט אל-מסריה, קהיר.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 1934. מנאקף חאסמה פי תאריח' אל-אסלאם, קהיר.

- ענאן, מוחמד עבדאללה, ינואר 1934. "אל-תרכה אל-יטניה אל-אשתראכיה אל-אלמניה", 1: "כיף נשאת בעד אל-תרב", אל-ירסאלה, 1 ינואר: 16-18; 2: "מרחלת אל-כפאח ובדאית אל-זופר", אל-ירסאלה, 8 ינואר: 14-16; 3: "אל-בְּרִנְאֻמְג' אל-דאח'לי פי טור אל-תנפיד", אל-ירסאלה, 15 ינואר: 11-15; 4: "אל-בְּרִנְאֻמְג' אל-ח'ארג' פי טור אל-תנפיד", אל-ירסאלה, 22 ינואר: 9-11.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 12 מארס, 1934. "אל-נמסא אל-ג'מהוריה פי ח'מסת עשר עאמאן, אל-ירסאלה: 408-411.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 19 מארס, 1934. "אל-נמסא אל-ג'מהוריה פי ח'מסת עשר עאמאן, אל-ירסאלה: 446-449.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 2 אפריל, 1934. "אָמַת אל-דימוקראטיה", אל-ירסאלה: 528-530.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 16 אפריל, 1934. "אל-אֶנְקֵלָאב אל-ג'מהורי פי אסבאניא, אל-ירסאלה: 608-611.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 30 אפריל, 1934. "אל-אֶנְקֵלָאב אל-ג'מהורי פי אסבאניא, אל-ירסאלה: 726-729.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 21 מאי, 1934. "אל-פאשיה ומבאדאה אל-קְוִמִיָּה וְאֶלְאֶקְטֵאדִיָּה", אל-ירסאלה: 849-851.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 4 יוני, 1934. "אל-אֶנְקֵלָאב אל-סיאסיה אל-מעאסרה", אל-ירסאלה: 927-929.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 18 יוני, 1934. "נוע אל-סלאח", אל-ירסאלה: 1008-1011.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 6 אוגוסט, 1934. "אָמַת אל-כתאב ומסיר אל-כתב, אל-ירסאלה: 1286-1288.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 3 ספטמבר, 1934. "תְּדִית' אל-תרב", אל-ירסאלה: 1446-1449.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 24 ספטמבר, 1934. "אֶנְקֵלָאב עִזִּים פי אל-סיאסה אל-דְּוִלִיָּה - רוסיא אל-בלשפיה פי עֶסְבַת אל-אָמַם", אל-ירסאלה: 1566-1569.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 1 אוקטובר, 1934. "תְּרִכַת אל-שְּׂבָאב: ח'אסְהָה וְאֶתְרָהּ פי בנא אורבא אל-ג'ידו", אל-ירסאלה: 1609-1612.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 5 נובמבר, 1934. "נִדְר' אל-תרב אל-ג'ידו", אל-ירסאלה: 1815-1817.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 10 דצמבר, 1934. "נִזְרִית אל-אֶקְטֵקְלָאֵל אל-קְוִמִי וְתִטְבִּיקָהָ עֵלָא אל-תִּאֲרִיח' אל-קְוִמִי", אל-ירסאלה: 2006-2008.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 24 דצמבר, 1934. "אל-סֵרָאע בין אל-חִבְשָׁה וְאֶלְאֶקְטֵעֵמָאֵר אל-רִיבִי", אל-ירסאלה: 2088-2091.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 7 ינואר, 1935. "מִסֵּר וְמָאָא אל-גִּיל וְחֻאדַת' אל-חִבְשָׁה", אל-ירסאלה: 6-9.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 30 ספטמבר, 1935. "לֶאחִיָּא אל-אֶדָאב אל-עִרְבִיָּה", אל-ירסאלה: 1568-1570.

הליברליזם המצרי במבחן: תגובת מוחמד עבדאללה ענאן לעליית הנאצים

- ענאן, מוחמד עבדאללה, 21 אוקטובר, 1935. "אחלאם אל-סלאם וכיף הנהארת פי ח'מסת עשר עאמאן", אל-רסאלה: 1687–1689.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 21 אוקטובר, 1935. "תחריים אל-חרב מן אל-נג'ה אל-דוליה", אל-רסאלה: 1730–1728.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 11 נובמבר 1935. "אל-מאסה אל-פאשסטיה", אל-רסאלה: 1809–1811.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 25 נובמבר 1935. "אל-סראע בין אל-טריאן ואל-דימוקראטיה", אל-רסאלה: 1887–1889.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 1991 (1926). תאריח' אל-ג'מעיות אל-סריה ואל-תרכאת אל-חדמה, קהיר.
- פואד, נעמאת אחמד, 1966. קמס אדביה: דראסאת ותראג'ם לאעלאם אל-אדב אל-מסרי אל-חדית, קהיר.
- פרידלנדר, שאול, 1997. גרמניה הנאצית והיהודים: שנות הרדיפות, 1933–1939, תל-אביב.
- רמדאן, עבד אל-עזים, 1973. תטור אל-תרכה אל-טניה פי מסר מן סנת 1937 אלא סנת 1948 1, קהיר.
- רמדאן, עבד אל-עזים, 1973. תטור אל-תרכה אל-טניה פי מסר מן סנת 1937 אלא סנת 1948 2, קהיר.
- רמדאן, עבד אל-עזים, 1979. אל-סראע בין אליזבד ואל-ערש, 1936–1939, קהיר.
- רמדאן, עבד אל-עזים, 1981. דראסאת פי תאריח' מסר אל-מעאסר, קהיר.
- תרם, אתי, 1998. "מצריות' ועל-מצריות' ברפרטואר התרבותי של סה חסין: עיון מחדש בשיח ההיסטוריוגרפי בשאלת עיצוב זהותה של מצרים המודרנית", ג'מאעה 3: 9–33.
- Egger, Vernon, 1986. *A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Rise of the Professional Classes in Egypt, 1909-1939*, New York.
- Gershoni, Israel, 1985. "Egyptian Intellectual History and Egyptian Intellectuals in the Interwar Period," *Asian and African Studies* 19: 333-364.
- Gershoni, Israel, 1994. "The Reader-'Another Production': The Reception of Haykal's Biography of Muhammad and the Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's," *Poetics Today* 15, 2: 241-277.
- Gershoni, Israel and Jankowski, James P., 1995. *Redefining the Egyptian Nation, 1930-1945*, Cambridge, UK.
- Johansen, Baber, 1967. *Muhammad Husain Haikal: Europa und der Orient im Weltbild eines Ägyptischen Liberalen*, Beirut.
- Safran, Nadav, 1961. *Egypt in Search of Political Community*, Cambridge, Mass.
- Al-Sayyid-Marsot, Afaf Lutfi, 1977. *Egypt's Liberal Experiment: 1922-1936*, Berkeley.
- Semah, David, 1974. *Four Egyptian Literary Critics*, Leiden.

- Smith, Charles, 1973. "The Crisis of Orientation: The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's," *International Journal of Middle East Studies* 4 (October): 382-410.
- Smith, Charles, 1983. *Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haykal*, Albany.
- Vatikiotis, P.J., 1969. *The Modern History of Egypt*, London.
- Vatikiotis, P.J., 1978. *Nasser and His Generation*, London.
- Walker, Denis, 1995. "Egypt's Liberal Arabism: The Contribution of Ahmad Hasan Az-Zayāt," *Rocznik Orientalistyczny* 49: 61-98.
- Walker, Denis, 1996. "Egypt's Arabism: Ahmad Hasan az-Zayat: From Islam's Community to the Wide Pan-Arab Nation in the 1930's and 1940's," *Studia Arabistyczne Islamistyczne* 4: 28-71.