

- Nicholson, Linda, 1994. "Interpreting Gender," *Signs* 20: 79-105.
- Fellat, Ch., 1960. "Djins," *Encyclopaedia of Islam* (Second edition).
- Rahman, Fazlur, 1980. *Major Themes of the Qur'an*, Chicago.
- Roche, Daniel, 1994. *The Culture of Clothing*, Cambridge.
- Rudofsky, Bernard, 1974. *The Unfashionable Human Body*, New York.
- Rugh, Andrea D., 1986. *Reveal and Conceal*, New York.
- Sadan, J., 1960. "Sha'r", *Encyclopaedia of Islam* (Second edition).
- Schwarz, Ronald, 1979. "Uncovering the Secret Vice: Toward an Anthropology of Clothing and Adornment," in: Justine M. Cordwell and Ronald Schwarz (eds.), *The Fabric of Culture*, Bristol, 23-46.
- Sharma, Ursula M., 1978. "Women and Their Affines: The Veil as a Symbol of Separation," *Man* 13: 219-233.
- Stowasser, Barbara Freyer, 1984. "The Status of Women in Early Islam," in: Freda Hussain (ed.), *Muslim Women*, New York, 11-43.
- Stowasser, Barbara Freyer, 1994. *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, Oxford.
- Watt, Montgomery W., 1988. *Muhammad at Mecca*, Edinburgh.
- Webster, Sheila, 1984. "Harim and Hidjab: Seclusive and Exclusive Aspects of Traditional Muslim Dwelling and Dressing," *Women's Studies International Forum* 4: 251-257.

## 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 מנוונות על הנושא, הופנה עיקר המאמץ המחקרי להבנת מה שהספרות מכנה "משבר האוריינטציה המערבית-הליברלית" שהתחולל בשית האינטלקטואלי בשנות השלושים. שני גרסיבים הגמוניים עמדו ביסוד הפרשנויות השונות שניתנו ל"משבר האינטלקטואלי". הגרסיב הראשון ייצג את המשבר כעדות לנסיגה אינטלקטואלית מחלטה מערכים ליברלים מערביים. הגרסיב השני, הרביזיוניסטי, הציע לראות את המעבר של אינטלקטואלים לכתיבה על נושאים אסלאמיים כשינוי טקטי שכוונתו לנטרל לחצים אסלאמיים פופולריים על האינטלקטואלים. המאמר מציע פירוק של שני הגרסיבים המסורתיים האלה על ידי בחינה ביקורתית של "סיפור המשבר". הוא מראה כי השימוש בספרות ה"אסלאמית" כחומר עדות אקסקלוסיבי לתיאור ולהבנת "המשבר האינטלקטואלי" על ידי שני הגרסיבים הוא רדוקציוני ופשטני. אגב שיחזור קודפוס טקסטואלי אחד שיצרו האינטלקטואלים בשנות השלושים ובחינת השיטתית טוען המאמר כי האינטלקטואלים לא נסוגו מעמדות ומערכים ליברלים אלא דבקו בהם ואיששו אותם. הטקסטים האגטי-פאשיסטיים והאנטי-נאציים של מוחמד עבדאללה ענאן מייצגים היטב את הליברליזם המצרי ואת מעמדו היציב בשיח האינטלקטואלי.

### בסר הגרסיב של "משבר הליברליזם"

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

תואר כזניחה כללית של הפרוייקט 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 מרעית המעודדת חקירה תופשית, בפלורליזם תרבותי המדרבן יצירה תופשית וחיזוק ביטוי, בדמוקרטיה ליברלית ובשלטון פרלמנטרי ועקתי. הם ראו באימרוץ 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).

הנה עתה, מהשנים 1933-1935 ואילך, באימרוץ הגלובל של תימות אסלאמיות ובכתיבה הנמרצת על האסלאם הקדום וחללו האינטלקטואלים "נסיגה מלאה מכל החזיונות הללו". התוצאה הייתה ש"כל המאמץ [החדש] היה אסוף". האינטלקטואלים נקלעו למבוי סתום: "הם זנחו את האידאל החזון 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 בהתייחס 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 "הגרטיב של המשבר האינטלקטואלי", ובראשם נדב ספרן ופ' ג' וטיקוויטיס, היו טה חסין ומוחמד חסין היכל שני נביאי המשבר. הפרסום המרעיש של חלקו הראשון של עלא האמט אל-סירח על ידי טה חסין ב-1933 (קדם כסדרת מאמרים באל-דסאלה ובסוף אותה שנה כספר) היה האירוע הראשון שבישר את "משבר האוריינטציה". עם הופעת ספרו של היכל חיאת מוחמד בראשית 1935 (לאחר שפורסם כסדרת מאמרים באל-סיאסה אל-אסבועיה בשנים 1932-1934), ועם ההצלחה העצומה אשר זכה לה אצל קהילות 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. "הגרטיב של המשבר" מתאר כיצד נשבו האינטלקטואלים בקסם האידיאולוגיות והמשטרים הסטליטריים החדשים באירופה ובראשם הפאשיזם באיטליה הנאצית בגרמניה. בהשפעת אירועי שנות השלושים החלו האינטלקטואלים להתאכזב מהדמוקרטיה ומהפרלמנטריזם הווקתי ולהאמין כי הניסיון להשתלם 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 וטיקוויטיס ירדה יוקרתה של הדמוקרטיה הווקתית במצרים של שנות השלושים לשפל המדרגה. ההד ששררו 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-אידושויות" (Vatikiotis 1978: 27; 1969: 315).

על הגרטיב המשברי הזה קמו עוררים. בולטים במיוחד בקרבם היו צ'ארלס סמית' (Smith) ועפאף לוטפי אל-סיד-מרסו (Al-Sayyid-Marsot). אלא שכמו יוצרי הגרטיב עצמו גם מבקריו התרכזו בחקר ספרות ה"אסלאמיזם" - הטקסטים והחיבורים האסלאמיים שכתבו האינטלקטואלים המצריים בשנות השלושים. סמית' הוא שהציע קריאה חדשה ורביזיוניסטית של כמה מהטקסטים הראשיים של ספרות זו במאמץ לזוהיח כי יסודות מודרניסטיים, חילוניים ורציונליסטיים המשיכו לעצב את כתיבהם והאסלאמיים 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' הגריר את השינוי האינטלקטואלי כ"מעבר לכתיבה על נושאים אסלאמיים" שלא היה כרוך בכל "משבר" ולא ב"דיסאוריינטציה" (Smith 1983: 109-157). יתר על כן, לפי הקריאה שלו המעבר היה טקטי ואינסטרומנטלי, "אמצעי שנועד לפייס את האופוזיציה הדתית הפוליטית של התקופה". האינטלקטואלים, הוא מדגיש, "לא ביקשו ליצור אלטרנטיבות אסלאמיות [לפרוייקט המודרניסטי], אלא חתרו להשיג את מטרותיהם הקדומות [המודרניסטיות הליברליות] על ידי אמצעים אחרים מחמת התחיה של הסניטיבט האסלאמי שהתחוללה" (Smith 1973: 384). דווקא כדי להמשיך ולהגן על עקרונות מרעיים, רציונליסטיים ומודרניסטיים, אימצו האינטלקטואלים טקטיקה חדשה כלפיהם: עסיפתם בלבוש אסלאמי פופולרי כדי לפנות לציבור גדול יותר ולהחזיקם בקרבו. לפי סמית', האינטלקטואלים פיתחו סוג חדש של שיח אסלאמי ששולר שנועד לקדם את האסטרטגיה המודרניסטית הליברלית שלהם על ידי

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

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 והמניסטי וליברלי המאוחד או מיישב מדע ודת, תבונה ואמונה. שנית, ברמה החברתית והפוליטית, כמאמץ לפתח שיח דו-ערצתי המיועד לשני קהלי צריכה - אליטה והמונים. בעוד שבמה האליטרית שמרו האינטלקטואלים על הפרוייקט המודרניסטי ועל השקפת עולם ליברלית כמוצר נצרך, הנה בערוץ המוני שיווק את התבונות בציפורי רתי ואת המדע וחירות המחשבה באיזוה 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 אירציונליים (Smith 1983: 1-8, 59-157, 174-198).

אלם, גם גישה רביוניסטית זו קלועה הייתה, בעקפיין, ב"גרסיב של המשבר". סמית' מוצא כי התוצאה של המניפולציה האינטלקטואלית הזו הייתה (בניגוד למוטיבציה שתללה אותה) כישלון ורוץ מבחינה פוליטית, חברתית ותרבותית. התגובה הציבורית לכתביהם האסלאמיים של סה חסין והיכל הייתה אמנם נלהבת "אך כחנותיו האמיתיות [של היכל, והיינו אישוש ערכים ליברליים חילוניים] היו ידועות רק לקמץ עמיתיו האינטלקטואלים". תמור מואת: הסתבר להיכל כי בניגוד לציפיותיו הראשוניות דווקא הוא, בהגנה שלו על הנביא מוחמד ועל הח'לפאא 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 אסור-סריות, כולן אנטי-ליברליות במובהק, בידה התרבותית והפוליטית. המודעות הגוברת של האינטלקטואלים לכישלון האסטרטגיה האסלאמית שלהם והכרח 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 שבי בה למעשה ומעתיק אותה מחדש. ניסיונו למוסס את הגישה הדיכטומית של ספרן באמצעות פרשנות מחודשת של סקסטים הקווחים מאותו גוף סקסואלי - האסלאמיאט - איננו עולה יפה והוא רחוק

מלשכבע. שכן גם הוא קובע כי מבחינת התוצאה ההיסטורית "החזרה לאסלאם" הובילה, במסופו של התהליך ועם התממשותו, ל"משבר". בעצם הכתיבה האסלאמית שמנו 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 פתאמי ומייד כמו ספרן, הנה גם מבחינתו המשבר האינטלקטואלי הוא חסר מוצא ובלתי הפך. לפי הפרשנות שלו, המשבר אירע מאוחר יותר והבשלתו הייתה איטית, אך הוא היה קטלני וסופני. הוא הביא לערעור היסודות התיאורטיים והפרקטיים המרכזיים של כל הפרוייקט 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 מחלטת של ערכים רציונליים, חילוניים, מערביים, אלא "ניסיון מצד היכל [ואינטלקטואלים אחרים] ליצור אידיאלוגיה ילידת 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 מהקשטות תיאורטית על ליברליזם בחברה מצרית מוסלמית אל ההתנסות הפוליטית הממשית, היא מדגישה, "ויהם] את הדימוי הליברלי הטהור הזה בצנינות ובאינטרסנטיות". הוא גרם 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 החריף בדמוקרטיזציה המערבית, היא מוסיפה, "ערער את האמונה של רבים [במצרים] בערך של הדמוקרטיה. ההערצה 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" הקונבציונלית בהיסטוריה האינטלקטואלית המצרית איננו נחלק מהעיסוק הכמעט אבסטיבי בקריאה מחודשת של ספרות האסלאמיאט. באסטרטגיה מחקרית שהיא בעצמי פיתוח של הגישה של סמית', היא מראה היטב כי סה חסין ובמיתו בשנות השלושים לא נכנע להבנה הדיכטומית המקובלת. יתר על כן, הוא משמר בכתביו האסלאמיים יסודות רציונליסטיים, ליברליים, מודרניסטיים וחילוניים מנהקים שאפיינו את כתיבתו לאורך כל התקופה שבין שתי מלחמות העולם. אך

הפרשנות של תרם מבוססת בעיקרה על קריאה חדשה של עלא האמש אל-סורה. גם כאשר היא מאששת את טיעוניה באמצעות דוגמאות מכתבים אחרים של סה חסין משנות השלושים היא מתרכזת ביחסים שבין "האסלאם (או דת האסלאם) לבין האופי המצרי" או ליחסים ש"בין אמונה לתבונה" כפי שסה חסין מנסח אותם. נמצא שגם היא שוביה 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 סה חסין, ובמשתמע גם של אינטלקטואלים אחרים מבני דורו, בקריאה מחדיקת 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 הארדיינטיזם האסלאמיות השמרניות האנטי-ליברליות בשדה התרבותי ובזירה הפוליטית. הם הבליטו את המגמות האוטוקרטיות והאטוריטריות 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 חרף-פרלמנטריות מיליטנטיות והמסד האסלאמי בהנהגת אל-אזהר. גל זה שחק באורח חמור את הכוחות הדמוקרטיים, הפרלמנטריים והחוקתיים שהתגדרו מסביב לזופד ורחק אותם לשוליים אפוזיציוניים (רמדאן 1973: 82-330; 1973: 5-40; 1979; 1981: 215-262; חסין 1956: 300-334).

מאמר זה מבקש לפרק את הנרטיב המתואר ולהעמיד לדיון ביקורתית 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 בארדיינטיזם הליברלי 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

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

אנו מבקשים לטעון כי הפרשנים החוקרים הללו חיפשו את התשובה במקום הלא נכון; שחומר הראיות שלהם נשאב מטקסטים שרובו המכריע אינו מתאים. באמצעות חקירה שיטתית של ספרות האסלאמיאט הם ביקשו ללמוד על מידת מחויבותם של האינטלקטואלים לאתוס הליברלי, להשקפת עולם רציונלית חילונית ולעקרונות דמוקרטיים.<sup>1</sup> אבל הטקסטים האסלאמיים האלה לא עסקו בנושאים הנוגעים לליברליזם, לחילוניות, לתבונות מדעית, לדמוקרטיה ולפרלמנטריזם אלא בשוליים, ובדרך כלל באורח מובלע. טענתנו היא שאת יחס האמתי המלא של האינטלקטואלים לליברליזם ולנושאים הקשורים בו עלינו לחפש באתר דיסקורסיבי אחר, מתוך 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 הסדורות בהשקפת שלם ליברלית, דהיינו: ביחסים בין דמוקרטיה לדיקטטורה, בין חברה פתוחה ופולודליסטית לחברה סגורה וטוטליטרית, בין משטר פרלמנטרי חוקתי ודמוקרטי לבין משטר אוטוריטרי חד-מפלגתי, בין חופש הביטוי של היחיד, חופש העיתונות והתגובה על זכויות הפרט ועל החירויות האזרחיות לבין מדינת משטרה ומשטריקה את חופש הביטוי, מדכאה את הפרט והורסת את האוטונומיה של החברה האזרחית, בין גזענות לבין סובלנות גזעית, אתניות, דתית. באורח ספציפי יותר לשנות השלושים, עלינו לבחון כיצד התייחסו האינטלקטואלים לדמוקרטיה הליברלית הפרלמנטרית. על פי המדלים של אנגליה ושל צרפת, בשעה שהפאשיזם באיטליה והנאציזם בגרמניה העמידו מולן כאתגר מודלים טוטליטריים אלטרנטיביים לדמוקרטיה.

זהו, קל לזהות שספרות האסלאמיאט כמעט שאיננה מתייחסת לכל הסוגיות המעורבות הללו. מבחינה זו היא רלוונטית באורח שולי בלבד, אם בכלל, לשאלה המרכזית בדבר מעמדו של הליברליזם בשיח האינטלקטואלי. אבל חזקא מתוך המציאות האסלאמיאט ניתן למצוא מאגר עשיר של טקסטים וחיבורים המתייחסים

<sup>1</sup> פרשנויות נוספות שהלכו בדרך זו, ראה: Semah 1974; Johansen 1967; Gereshoni and Jankowski 1995; Gereshoni 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"ככירים" כמו מוחמד חסין היכל, טה חסין, עבאס מחמוד אל-עקאד, סלאמה מוסא, אחמד אמין, אבראהים עבד אל-קאדור אל-מאזני ותופיק אל-חכים המשמשים כגיבוריו האולטימטיביים של "הגרטיב 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 סידקי והמשטר האוטוריטרי האלים שהשלים בשנים 1930-1933 ואשר הביא לביטול חוקת 1923, לסגירת עיתונים וכתבי עת רבים ולשיתוק בודסלי של המערכת הפרלמנטרית עד לאמצע העשור. רובם המכריע של האינטלקטואלים נזעקו כנגד "הדיקטטורה של סידקי" והתנגשו לאופוזיציה לוחמנית כנגד המשטר האנטי-דמוקרטי תוך שהם מכריזים עליו מלחמת חרמה. תהליכים ייצוגיים ופנימיים אלה עיצבו מסגרת פוליטית ותרבותית מיידית למגוון עשיר של קולות וסקסטים שהתמודדו עם האויזמים האוטוריטריים והטוטליטריים החדשים שעלו מאירופה וממצרים. בהמשך שנות השלושים פעלו גורמים נוספים שתרמו למגמה זו: הנוכחות המתעצמת של מוסוליני והיטלר בוידה הבינלאומית והמודעות הגוברת של האינטלקטואלים לכות המשיכה של ה"פיתויים הפאשיסטיים" בתורה שידעה שפל כלכלי, מצוקות חברתיות, משברים פוליטיים כרוניים במערכת הפרלמנטרית-הדוקטורית, משבר במעמד הבינוני המשכיל (האפנדיה) שנבע ממחסור במשרות במקצועות החופשיים לעומת הביקוש הרב. כתוצאה מכל אלה חלה התעצמות ניכרת של תנועות אידאולוגיות ופוליטיות חוץ-פרלמנטריות בהגנת "האחים המוסלמים", "מצרים הצעירה" וקבוצות סטודנטים מיליטנטיות, וכולן תרמו רבות להעשרתו ולדחיקתו של רפרטואר התגובות האינטלקטואליות. הם ביססו את מעמד הקורפוס הליברלי כתת-שיח חיוני ומרכזי בשית האינטלקטואלי והעיתונאי של התקופה. מכאן שריכוז המאמץ המחקרי בספרות האסלאמיאט בלבד הוא רדוקציוניסטי, חד-צדדי ובמידה רבה גם אוריינטליסטי ומהותני. מכל בחינה היסטורית הוא חסר הצדקה לחלוטין. הוא מתמקד ממד מרכזי בפעילות האינטלקטואלית של העשור הקריטי הזה. שהרי בהקשר של התקופה ברור כי המסתח האמתי להבנה נכוחה של עמדת האליטות האינטלקטואליות כלפי הליברליזם כמסגרת ערכים מובחנת, כמערכת של דפוסי פעולה מוגדרים וכשלטון

פוליטי מגולי מצוי ביחס הספציפי שפיתחו אליטות אלה כלפי הפאשיזם והנאציזם.<sup>2</sup> יתר על כן: כפי שנוכל להיווכח מיד, חקר הקורפוס הליברלי כמאגר של טקסטים לא-אסלאמיים הדנים במישרין בסוגיות הנוגעות לליברליזם משחרר אותנו באחת מהפרדיגמה הדיכוטומיסטית המאפיינת הן את חסיד "משבר האוריינטליזם" והן את הרביזיוניסטים. ברגע שבו יתברר לנו כי הליברליזם של האינטלקטואלים נשען על סקסטים המצויים מתוך לאסלאמיאט, נמצא כי ההנגדה של מדע ואמונה, תבונה ואסלאם, מודרניות ומסורתיות, ליברליזם ואסלאם – המונחת ביסוד הרזונים של ספרן וסמית' בין במצודה ובין במובלע – נעשית בלתי רלוונטית. הליברליזם ייבחר באתר שבו ראוי לו שייבחן: באותם כתבים וחיבורים שבהם התייחסו אליו האינטלקטואלים באורח מלא ומייד. באתר הזה הביעו האינטלקטואלים את השקפת עולמם הליברלית במצודה, באורח עצמאי וכלי שהיה להם צורך להעמידה מול "האסלאם", להעבירה דרך "האסלאם" או לנקוט באמצעי פישור או יישוב עם האמונה הדתית.

מוחמד עבדאללה ענאן ו"אלי-רסאלה"

הגמה מובהקת לסענתנו ניתן למצוא בכתב העת התרבותי אלי-רסאלה ובחוג האינטלקטואלים שהתקבץ סביבו. הגיליון הראשון של אלי-רסאלה הופיע בינואר 1933, הודרש 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 אות לשבוע במשך כל שנות השלושים. במדרה קנה לו אלי-רסאלה מעמד מרכזי בשית האינטלקטואלי במצרים ובארצות הערביות השכנות. יתר על כן, בתוך שנים ספורות ניכרה השפעתו בתרבות הרפוס הערבית בכללה ולא הצטמצמה לחוגי אליטה אינטלקטואלית בלבד. מיטב הכחות האינטלקטואלים והעיתונאים 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-קאדור אל-מאזני, תופיק אל-חכים, מוחמד עבדאללה ענאן, מטסטפ סאדק אל-דאפע, אמין אל-חלילי, עבד אל-עזיז אל-בשרי, עבד אל-והאב עזאם, וכי מבארק, אחמד וכי, ג'זאד עלי, אבראהים בינומי מדכור, עלי עבד אל-ראוק, עבד אל-ראוק אל-סנורוי, מוחמד טה מחמד, מוחמד תימור, ומוחמד פריד אבו-חדיד. בין האינטלקטואלים הלא-מצריים שכתבו לשבועון בלטו טאטע אל-חוסרי, סאמי אל-פיאלי, כורד עלי וזסף היסל. בעל השבועון העורך הראשי, אחמד חסן אל-זיאט היה בעצמו אישית אינטלקטואלית בולטת. העובדה שבשנותיו הראשונות הופעתו שימש טה חסין,

<sup>2</sup> לראו: ראה: גרשוני 1999.

"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 מחמד 1982).

אל-ירסאלה רשם לזכותו גם הישג שיווקי בלתי מבוטל. זה נבע בראש וראשונה מהצלחת השבועון להעלות על סוד היוזם נושאים תרבותיים וחברתיים בוערים שהעסיקו קהיליית שח ערבית רחבה במצרים ובמזרח התיכון. אל-ירסאלה גם פעל לקידום אינטלקטואלים וטופרים חדשים למרכז השיח האינטלקטואלי. הוא כבש לעצמו קוראים רבים בעיקר מקרב קבוצות האפנדיה המשכילות העירונית. תפוצת השבועון עלתה מ-15,000 עותקים ל-30,000 ובשלהי העשור אפילו ל-40,000, פלה מכובד בתעשייה המתרחבת של כתבי העת העיתונים. בין רבע לשליש מגיליונות השבועון נמכרו ברחבי העולם הערבי. לאל-ירסאלה היו סוכנויות מכירה בביירות הערביות בסדר 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-ירסאלה היה מוצר אופייני מאד לשנות השלושים. הוא ייצג את המציאות המצרית והערבית המשתנה ונתן ביטוי לסערות הפוליטיות, לתמודדות התברתיות, לדילמות התרבותיות ולביטוי האמנותי של השעה. הוא טיפח זהות ערבית-אסלאמית מודגשת ופעל ל"אחוזת 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 כעשור זהה. הוא סיקף נאמנה את ההתעניינות הגוברת של האינטלקטואלים בהיסטוריה האסלאמית הקדומה ובגיבורים הקלאסיים של המדינות האסלאמיות הראשונות. רבים מן המאמרים והמסות שראו אור באל-ירסאלה היו חלק אינטגרלי מספרות האסלאמיאט. אל-זיאט עצמו היה עריביסט ואסלאמיסט מובהק שבמאמרי השער השבועיים שלו הודגשה אוריינטציה אסלאמית ולאומית-ערבית (פואד 1966: 177-178; סיד מחמד 1982; חטינה 1991; Walker 1995: 61-65; Gerstner and Jankowski 1996).

ועם זאת, אל-ירסאלה היה בעל מסר מודרניסטי וליברלי מובהק. כבימה לסקסטים בנושאים אסלאמיים הוא טיפח תרמית של אסלאם מודרניסטי ורפורמיסטי פתוח לקדמה ולשינוי. השבועון רצה גישות אסלאמיות אורתודוקסיות, מסורתניות או פונדמנטליסטיות. כבית יוצר לסקסטים מודרניסטים וליברליים נעשה אל-ירסאלה לאחד המבצרים של ליברליזם מצרי בעל אוריינטציה מערבית. נוכח התעצמות הסטליטיות 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

הפנימות בגרמניה הנאצית ובאיטליה הפאשיסטית ולמדיניותם של היטלר ומוסוליני ביוזמה 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 החייה נמרצת של הסטליטיות הפאשיסטית והנאצית, הביעו גם היוזמים אל-הלאל ומג'לתי, היוזמן אל-אהראם והשבועון המצוייר רוז אל-יוסף לאורך שנות השלושים (שם: פרק שני ופרק שלישי). עם זאת הדמה שבחידתו באל-ירסאלה מבין כל כתבי העת האחרים מתחייבת מאלוה. מעבר להיותו פוזום 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 מזהשקפת עולם ליברלית. הזהות האסלאמית הערבית שטיפח לא מנעה מאל-ירסאלה להפגין, במצדד ובמישרין, עמדות ליברליות תקיפות.

בחיזונו במחמד עבדאללה ענאן להארת הנושא הנידון במאמר זה איננה מקרית. כתבי ייצגו היטב את העמדה של אל-ירסאלה. ענאן עצמו נעשה, מאז ראשית הופעת כתב העת, לזוכר המוסמך והעקבי ביותר של הליברליזם האנטי-סטליטרי שהובע בשיח האינטלקטואלים שהתרכו סביב אל-ירסאלה. ענאן נולד ב-1891 למשפחה מן המעמד הבינוני העירוני בקהיר. הוא רכש השכלה משפטית בבית הספר למשפטים בקהיר שמתאר 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 לקולות הפוליטית המצרית. הוא הושפע מאד מהזרמים הסוציאליסטיים באירופה, התפעם מהסוציאליזם הפניאני הברטי וחיפש לו ביטוי מקומי.

ב-1921 הקים יחד עם סלאמה מוסא, חסני אל-עוראבי וד"ר עלי ענאני את "המפלגה הסוציאליסטית המצרית". המפלגה דגלה בסוציאליזם הומני, פטריוטי ואנטי-קולוניאלי שהדגיש את הצורך לשחרר את הכלכלה המצרית "מכל צורה של ניצול וד או אימפריאליסטי". היא הבליטה את הסתייגותה מהבולשביזם המהפכני החקיעה את האופי האוטוריטרי של המשטר הקומוניסטי ברוסיה. היא תבעה לרכו את המשאבים הטבעיים והכלכליים של האומה המצרית ואת אמצעי הייצור שלה בידי כל אזרחי האומה. היא התנגדה לתחרות קפיטליסטית פרועה ותבעה שוויון הודמניות לשל, וכות לחינוך חובה לכל אזרח, שיפור תנאי עבודתם של הפועלים העירוניים והעוללות שחם 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 קיבעת המפלגה כי היא "תילחם כנגד המיליטריזם, הדיקטטורות והמשטרים והגופים הפועלים לזיון צבאי מתודש ביבשה, בים ובאוויר". סעיף זה נועד

להדגיש את מחויבותה של המפלגה הסוציאליסטית המצרית לאוריינטציה בינלאומית ליברלית ודמוקרטית, להסדיר השלום של ורסאי ולכך שמצרים, לאחר שתזכה בעצמאות, תשתלב בארגון חבר הלאומים. הוא גם מלמד על הסתייגותה מאידיאולוגיות 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 לתוג האינטלקטואלי של מפלגת הליברלים החוקתיים וכתב בקביעות מסות פוליטיות אליטיסטיות אל-אסבועי, השבועון התרבותי החשוב בעריכתו של מחמד חסן היכל. ב-1931, נוכח התעצמות משטר הדיקטטורה של סידקי, פרסם ענאן יוזם עם מחמד חסן היכל ואבראהים עבד אל-קאדר אל-מאוני את הספר הפוליטי אליטיסטית ואל-אנקלאב אל-דסתורי ("הפוליטיקה המצרית וההפיכה החוקתית"). הספר, בעצם פמפלט פוליטי, היה לחיבור האינטלקטואלי האופוזיציוני החשוב והתוקפני ביותר שהוקיע נמרצות את משטר הדיקטטורה מתוך עמדה ליברלית נחושה. הוא ביטא עמדה נחרצת כנגד כל צורה של משטר אוטוריטרי וקרא לרסטורציה מיידית של וזקת 1923 ולחידוש החיים הפרלמנטריים כבסיס לפוליטיקה ולתרבות הפוליטית של מצרים (היכל, אל-מאוני וענאן 1931).

התעניינותו של ענאן בפאשיזם ובנאציזם החלה כבר בשנות העשרים. או 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, באגרסיות ובניהיליזם ובתנועות 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 מיינו 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 הסוסליטריים של מדינת המשטרה הפאשיסטית באיטליה, גינה אותה על שהיא אוכפת סוג של "טרור טוטלי" על אזרחיה ועמד על האפי 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 קוואקף חאסמה פי תאריח' אל-אסלאם ("מעמדים מכריעים בהיסטוריה של האסלאם") ראה אור ב-1929. החיבור ניסה לתעד, ברוח לאומית ובראי המאבק הלאומי המצרי, את קרבות הכלימה ההיסטוריים של האסלאם כנגד "אויבים היצוניים" שקמו להכריתו כגון המונגולים והצלבנים. הספר זכה להצלחה והוא הופיע במהדורה שנייה מורחבת ב-1934 (ענאן 1934). ב-1931, בחיבור נוסף שלו, מסר אל-אסלאמיה ותאריח' אל-ח'יט אל-מסריה ("מצרים האסלאמית וההיסטוריה של רישומי המתאר המצריים"), התייחס ענאן כי הוא חוקר מובהק של תולדות מצרים האסלאמית לתקופותיה השונות. בתיאורו המפורט של ההיסטוריה הפוליטית, החברתית והתרבותית-אורבנית של ארץ הגילום 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 גינה קצרים יותר שאותם פרסם בעיקר באל-ריסאלה ובאל-הלאל ושעסקו במה שהגדיר "הזריאת המורשה האסלאמית של מצרים". הוא ראה במורשה תרבותית היסטורית זו "אוצר יקר ערך של ההיסטוריה הלאומית שלנו" (שם: 7-3; ענאן, 10 הקצבים 1934; ענאן, 30 ספטמבר 1935).

אכן, פעילותו האינטלקטואלית של מחמד עבדאללה ענאן היא דוגמה מובהקת למעבר של אינטלקטואלים לעיסוק בנושאים אסלאמיים בד בבד עם דבוקתם בעמדות ליברליות מוצהרות. אפשר שמשום שבלט פחות מן "האינטלקטואלים הגדולים" כמו מה חסן, היכל ועקאר, לא זכה ענאן לכך שהמחקר הענף של ההיסטוריה האינטלקטואלית של מצרים בתקופתו יעסוק בו באופן שיטתי. אולם תרומתו ליצירת תקופתם האינטלקטואלי הליברלי היא משמעותית ביותר, לא פחות ואולי אף יותר מכל אינטלקטואל אחר בשנות השלושים. הצגת עמדותיו נראית לנו אפוא חיונית לעצם ההבנת של עמדת האינטלקטואלים כלפי הליברליזם. אבל הבחירה בו נובעת גם מסיבה נוספת: והיא המעמק המרכזי שקנה לעצמו ענאן באל-ריסאלה. בעידודו של העורך והעורך אל-זאת הפך ענאן ל"מומחה" החשוב של השבועון בנושאים בינלאומיים, ואזרחים וכל עולמיים. בעשרות מאמרים ומסות שפרסם באורך קבוע בשבועון לחוד כל שנת השלושים הביא ענאן לדיונים האינטלקטואלים והספרותיים שהתנהלו על חפץ אל-ריסאלה את קולו הייחודי של היסטוריון-משקף שקול, מלומד וביקורתי. סקריאה בכתביו מתוודר לנו כי ענאן לומד את נושאי הדיון שלו בקפידה רבה. הוא פירש את סיטונן משיטתיות תוך הבאת עדויות ואיזן למכביר. הוא אינו נגרר אחר

נסיונות הפוליטיות והאידיאולוגיות ותורת להציג את התמונה בביטוליות ובאובייקטיביות קרבות. 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 אלירסאלה: עיצוב זהות אסלאמית ערבית ולאומית מצרית מקומית יחד עם טיפוח עקבי של עמדות ליברליות, רציונליסטיות, רומנטיות ואוניברסליות.

מכיוון ש"הנרטיב המשברי" סימן את השנים 1933-1935 כתקופה הפורמטיבית של "משבר האוריינטציה" ושל "המעבר לנושאים אסלאמיים" בורנו להציג אותם כתבים של ענאן שראו אור באלירסאלה 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 באלירסאלה כמו גם בכתבי עת, עיתונים, ספרים וסקסטים רבים אחרים (גרשני 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 מוזמן בלבד נטפל גם ביחסו לפאשיזם בן הזמן. שלושה נושאים מרכזיים בולטים בדיון של ענאן בנושא. הראשון, שורשי ההיסטוריים של הנאציזם; השני, השטליטריות הפאשיסטית-הנאצית; השלישי, הגזענות הנאצית.

שורשי הנאציזם

ענאן מציג לקוראי אלירסאלה תמונה מפורטת של המקורות הפוליטיים והרעיוניים של התנועה הנאצית בגרמניה. בינואר 1934 מלאה שנה לעליית הנאצים לשלטון. בעקבות התבססותם המהירה בגרמניה וההדרגה שיעוררה 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 ועיד, שבו ניתח ענאן בדרחבה את "התופעה הנאצית" ואת "ההיסטוריוס". שני חלקיה הראשונים עוסקים בגרמניה הוויימריה בשנות העשרים ובראשית שנות השלושים ובעליית המפלגה הנאצית ועמה היטלר עד לתפיסת השלטון בראשית שנת 1933. ענאן מסביר לקוראי את ההיסטוריה של גרמניה שלאחר מלחמת העולם הראשונה, ומבליט את "הקלקן של תווה רוסאי" שהטיל עליה שורה של הגבלות ואילוצים והוליד בקרב קבוצות לאומניות

את התחושה כי ארצם מושפלת ונכבעת לרצונן של אנגליה, של צרפת ושל חבר הלאומים. לאחר המלחמה, ענאן מסביר, נאכפו על גרמניה ויתורים טריטוריאליים ניכרים והיא איבדה את אלוס-לורין, את חבל הסאר, את הנציג וחלקים של שלזוויג, וכן שטחים במזרח שהועברו לפולין, כמו שלזיה העילית. לכך נוספו חיטול הקולוניזות הגרמניות, הגבלות תמורת על החימוש הצבאי, צמצום מסיבי של הצבא ופיצויים כספיים גדולים שרושטו על המדינה המובסת. כל אלה, הדגיש ענאן, היו המורשה הבאכה של המלחמה. אוכרן חבל הרוהר לצרפת ולבלגיה בראשית שנת 1923 והמשבר הכלכלי בשנים 1922-1923 שביסדו האינפלציה הדוורת של המארק הגבירו את התחושות הקשות של השפלה לאומית צורבת, שעה שמן הצד האחר פשתה חרדה מפני "רוח הרפאים של הבולשביזם שתקפה את גרמניה ואיימה על גורלה" ועוררה היסטוריה מחשש להשתלשלות הקומוניזם על גרמניה. מצב זה הכשיר את הקרקע לדמגוגיה לאומנית פודעה ולצמיחת ארגונים פוליטיים מיליטנטים 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 גס את פועלו של גוסטב שטרזמן, ראש הממשלה שבהמשך היה לשר חוץ, לפזיס בין גרמניה לבין מעצמות אירופה במחצית השנייה של שנות העשרים. הוא משבח את תוצמתו לחתימת תווה לוקרנו (Locarno) שהפיה תקווה לשלום וליציבות באירופה ובמיוחד לטיפוח תהליך שלום בין גרמניה לצרפת. בעקבות תווה זה נתקבלה גרמניה לחבר הלאומים. בשנים 1926-1929 נדמה היה כי גרמניה מפגינה את רצונה בשלום כלפי חוץ בשעה שהיא מתגסה בתהליכים חיוניים 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 שטרזמן ב-1929, ש"היה אוכרן כבוד לגרמניה", התערערת האמון ביחסים עם צרפת ובעיקר המשבר הכלכלי העולמי שהשפיע על המשק הגרמני והוליד שפל כלכלי חרש פערז את הרפובליקה הוויימריה. אירועים אלה פתחו פתח לכוחות הימין הלאומנים הרדיקליים ולהתעצמות הלכי הרוח כנגד הרפובליקה. הכוחות המתונים, שברנים וקוטלים מצד אחד ודמוקרטים וסוציאליסטים מן הצד האחר, עמדו אין אונים. הם נבשלו בעצירת הגל הגורף של הכוחות הלאומניים. השאיפה להסיר את חרפת החסור, לבטל את ההגבלות על היין הצבאי ולהיפטר מתשלום הפיצויים הכבדים גברה תלכי הרוח הלאומניים השתלטו על הידה הפוליטית וסללו את הדרך לעליית הנאצים לשלטון (שם, חלק 1: 16-18).

אבל התנאים הכלכליים והפוליטיים ששררו ברפובליקה הוויימריה אינם מסבירים לבדם את ניצחון הנאציזם. ענאן איננו דטרמיניסט. בסיפור שלו נודע ליחידים תקבוצות תפקיד מבריע 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 ולבסא היטב את השאיפה הנחרצת של גרמנים רבים להיחלץ מ"ההשפלה של ורסאי". ענאן מנתח בפירוט את צמיחתו של אדולף היטלר מיזם הולדתו ב-1889 דרך תהליכי עיצובו כילך וכבער באוסטריה, התגייסותו כחייל לצבא הגרמני במלחמת העולם הראשונה ועד לפעילותו הפוליטית בשנות העשרים המוקדמות. הניתוח שלו מדויק, מקיף ומאומק 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 היטלרית" בגרמניה. המצע של המפלגה מסוף פברואר 1920 קבע עשרים וחמישה עקרונות "הזותרים להשיג חמישה יעדים" שענאן מפרט בנימה ביקורתית המבליטה את האופי המהפכני המתירס של המצע: ראשית, "השתלטות על השלטון והממשלה". שנית, "מיגור התנועה המרקסיסטית (הסוציאליסטית והקומוניסטית)". שלישית, "עיצוב מחדש של גרמניה כקדילייה נציונל-סוציאליסטית". רביעית, "הגשמת האחדות בין כל העמים הגרמניים (דהיינו, דוברי השפה הגרמנית)". חמישית, "ניקוי הגזע הגרמני וסיהורו מכל אדם שבדמו זורם דם יהודי או דם לא-ארי". ענאן מדגיש את הייעוד של התוכנית לסיחור 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 בהנתנת היטלר בראשית שנות העשרים. הוא עומד על דפוסי האלימות וההסתה שאימצה בדרךכה להרחיב את שורות חסידיה. הוא מנתח את הצלחתה להתעצם בבוריה ולבנות לעצמה מוקדי כוח מקומיים. ענאן מסביר כי היטלר חיפש "אירוע מהפכני" כדי לקדם באמצעותו את "הבשורה הנאצית". בסיוע יחידת ה-ס.א. הוא חולל את "הפוטש של מרתף הברכה במינכן" בנובמבר 1923 ו"הצהיר כי החלה המהפכה הלאומית כנגד ממשלת ברלין היהודית". אלא שהגיסיון הפרובוקטיבי המלווה בהסתה אנטישמית ארסית ובהתלהמות שובניסטית הסתיים בכישלון. היטלר נשפט והושלך לכלא לנדסברג למשך כמה חודשים. "במהלך שהותו בכלא כתב את ספרו המפורסם מיון קאמפף ["ג'האדף"] שבו תיאר את חייו וניסח את העקרונות והמטרות של התנועה

הנציונל-סוציאליסטית". בספר, מדגיש ענאן, פיתח היטלר בהרחבה את התיאוריה האנטישמית והאנטי-יהודית שלו. ענאן קורא את מיון קאמפף כההודעה 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 השתדרר מן הכלא, הצליח לשקם חלקית את שרידי המפלגה, עתה "המפלגה הנאצית", ובבחירות שנערכו במאי 1924 אך הבזים 32 נציגים לדייכסטאג (אם כי בבחירות נוספות בדצמבר 1924 ירד מספרם ל-14). אבל השנים 1924-1929 היו, בעיקרן, שנות רחוק להיטלר ולמפלגתו. השיפור בכלכלה הגרמנית והבראת המשק, החחלמה הפסיכולוגית והייצוב הפוליטי של הרפובליקה הוויימרית והמאבק הנחרץ של הממשלות כנגד "הפרובוקציה הנאצית" בלמו את התקדמותו של היטלר בידרה הפוליטית במשך למעלה ממחצית העשור. ענאן מדגיש שתהליך "ההמראה הנאצית לשלטון" לא היה בלתי נמנע, אך הוא גם מודע לעקשנותו של היטלר, ליכולת ההתנסה הפוליטית הגדולה שלו ולכוחו המניפולטיבי והרמטגי (שם: 15-16).

ואנכם שעת הכושר של היטלר באה לו בשנים 1930-1933. ענאן מנתח לעומק את יסודותיו של היטלר בתפולל הדמוקרטיה הפרלמנטרית הוויימרית. הוא צופה בהתפתחויות בגרמניה בעיניים המתבוננות בסיטואציה הפוליטית בארצו שלו. דרכו של טידיקי בביטול חוקת 1923 והחלפתה ב"חוקת 1930" והשימוש הצני המניפולטיבי שעשה במסדות הדמוקרטיות הפרלמנטריות לשם קידום משטרו האוטוריטרי היו פסדים היטב לענאן ולדונטיים למציאות המצרית המיידית. אמנם כשענאן כתב את החברים כבר לא היה טידיקי בשלטון, לאחר שהודח. אולם "רוח הרפאים של טידיקי" הייתה עדיין, חוקת 1923 טרם שוקמה, וענאן, כאופוזיציונר מובהק של "הדיקטטורה של טידיקי", כלחם אמיץ נגדה וכחסיד הרסטורציה של חוקת 1923 דן בחומרים ותנאים ככוזמרים מקומיים, בבחינת לקח של "רע את האויב". אין ספק שענאן התרשם באשר ראה מאחורי מעשיו של טידיקי את צלו של היטלר (או של מוסוליני). טידיקי לא היה "מנהיג פאשיסטי" ומשטר הדיקטטורה שהשליט במצרים לא היה "משטר פאשיסטי". אך באסוציאציה המכוונת הזו, שהייתה בה גם הטיה פוליטית אנטי-ציונית ברורה, חשף ענאן את פחדיו ואת פחדיהם של עמיתיו האינטלקטואלים מ"האנשורת שמשטר טידיקי ידחם את הדמוקרטיה המצרית. מכל מקום, בתיאור המבטא ענאן השכלל היטלר לנצל היטב את המשבר הכלכלי והפוליטי שהעמיק מאד את הפחדים השלושים והקורמות בגרמניה. האבטלה התפשטה לממדי ענק. היטלר פתח ב"מדיניות אנטישמית להסעה לאומנית מתודשת. הוא סחף המונים על גלי הביקורת והתקוות שהטמיע כנגד מדיניות החוץ הפייסנית של שטרזמן, "גדול המדינאים של המדינה לאחד והלחמה". הוא חזר להזקיע את "התנאים המכובים" של חוזה ורסאי ואת

הקלון שזה המיט על האינטרסים הלאומיים החיוניים של גרמניה. ענאן עוקב אחרי שלבי התעצמות 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 ובר־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 היסטרל בסוף שנת 1932 ובראשית שנת 1933. הוא עומד על כישלונם של פרנץ פון פאפן ושל הגנרל קורט פון שליכר לקיים ממשלות יציבות. פון פאפן, בגיבו הנשיא הינדנבורג, נאלץ בראשית 1933 לזמן את היסטרל ולהציע לו ברית פוליטית ותוכנית להרכבת ממשלה קואליציונית בעתיד. הקנצלר פון שליכר נותר חסר אונים והתפטר. הורצאה, "המרשל הנשיא הינדנבורג קרא להיסטרל 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 היסטרל תרסן אותו, "תשבור את השפעתו ותרסק את מפלגתו". נטל השלטון והאחריות הכרוכה בו, כך האמינו, "ימוססו את היסטרל ויחשפו את חולשתו". אלא שהם טעו טעות פטלית. היסטרל הגיב אדעת ופעל בדרך שהפגיעה לחלוטין את "בעלי בריתו המודמנים". "המהלך הזה", היסטרל היה נדוש בדעתו, "הנו הגשמת הסעיף הראשון במצעו הדייננו: ההשתלטות על השלטון". יתר על כן, היסטרל הבין כי "ההשתלטות הזו חייבת להיות פעולה טוטלית" (שם: 16).

מכאן ואילך הואצו תהליכי הנאציפיקציה של גרמניה (ביצוע "היעד השני") במהירות עצומה. היסטרל, 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 המיעודות החדשות. ענאן, המשקיף הזהיר והשקול, איננו מאשים במישרין את היסטרל בגרימת השרפה. אין לו ראיות מספיקות לכך. אבל היסטרל וזא 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 הזרוע ל"גוש השמאלי" של הוויציאל-דמוקרטים והקומוניסטים. העלאת הפרלמנט באש הייתה אפוא אסטרטגיה סבירה מצדו של הקנצלר הערמומי והתבססן. "הפשע" של שרפת הרייכסטאג, האשים היסטרל, נעשה על ידי הקומוניסטים כ"צעד ראשון למהפכת דמים גפשעת ורחבת ממדים להפלת הממשלה". יתר על כן, בצל "עלילת הדם" הנאצית נגד הקומוניסטים הוצאו בפקודת היסטרל חוקי החירום הראשונים. מנהיגי הקומוניסטים וכמה מראשי הוויציאליסטים נאסרו או הוגלו. לנוכח כל אלה, מסביר

ענאן, וההסתברות שהיסטרל 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 להיסטרל 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". כותב זמן קצר בוטרל בל שאר המפלגות וזלת המפלגה הנאצית. היסטרל השתלט על כל מנגנוני השלטון, אייש את המשרדים והרשויות הממשלתיים באנשיו, סילק את כל מתנגדיו ויריביו מהזירה הפוליטית והשלטונית והשלים את "שלטון הסכה" של המפלגה הנאצית על גרמניה כולה (שם: 16).

הייצוג ההיסטורי של עליית הנאצים לשלטון שפורש ענאן מרשים לא רק בתיאור המדיק של פירי האירועים ובבקיאות המופלגת שלו בהתפתחות התהליכים הפוליטיים, התברתיים הכלכליים והרעיוניים. לענייננו ראוייה לציון העמדה שממנה סרב להשקיף על ההתרחשויות: ענאן איננו בלתי בקורתי כלפי המתרחש בגרמניה, גם אם בקודתו מוגשת באיפוק ובריסון של היסטוריון מומחה. הוא כמו מדגיש בפני קוראיו את הסכנה הרבצת לפתחה של הדמוקרטיה אם זו איננה משכילה להגן על עצמה. הוא מאפשרת לאידיאולוגיה שוביניסטית פרועה ולארגונים לאומניים נאציסטים ואנטי-דמוקרטיים לחתור תחתיה. האירועים בגרמניה משמשים נדבך חשוב אדומה לכל הכוחות שהורי הדמוקרטיה והתרבות הפוליטית הליברלית החייבים להיות את הסכנות הקמות לדמוקרטיה מתוכה, להוקיע אותם ולהילחם כנגדם במישור, עד דומה. התמוטטותה של הרפובליקה הוויימרית וחיסולה של התרבות הפוליטית הפרלמנטרית הגרמנית לא היו בעיניו הכרחיים ובלתי נמנעים. הכוחות הנאציסטים כרפובליקה הוויימרית - השמרנים הימניים, הוויציאליסטים או הקומוניסטים - כשלו בודאי הסכנה הגלומה בהיסטרל ובמפלגה הנאצית, ועמדו מנגד למימושם בשעה שהנאציזם התמרז במיומנות את המערכת החוקתית הדמוקרטית של גרמניה לשלטון "בדרכים חוקתיות". כך תולכו, שלא בטובתם, ל"דיקטטורה אבסולוטית ואבסולוטית". ענאן איננו מאשים את הגרמנים, את "האופי הגרמני", או "ההתפתחות" בהם שהתחולל בגרמניה. גם תוצאות המלחמה חזרה ורסאי או "החוקים הכלכליים הפוליטיים החדשים שהרפובליקה הוויימרית התנסתה בהם לא יכלו צעידו כסיבות שקבעו את "המהלך הנאצי", אם כי בודאי שימשו גורמים אלו כסיבות נוספות. עובדה היא שגרמניה הוויימרית ידעה גם תקופה של הבראה פוליטית יציבה פוליטית ופריחה תרבותית ואמנותית. היסטרל, אישיותו, נחישותו, נאציזם ופוליטיקה נאצית שלו, המפלגה הנאצית ודרכי הפעולה הפרובוקטיביות של היסטרל והנאצים, כשרם של אלה לגבור על כל המפלגות והכוחות האידיאולוגיים

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

הטוטליטריות הנאצית

"הייאוש והאנרכיה שהציפו את העם הגרמני בעקבות המלחמה", "המשבר הכלכלי והאבסלה" ו"כישלון הדמוקרטיה הפרלמנטרית להבריאה את התוליים האלה", הכשירו את התנאים לא רק לעליית היטלר לשלטון אלא גם להצלחתו להשלים 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 למהות הסוציולוגית והפסיכולוגית של הטוטליטריות החדשה ולנסות להגדירה כתופעה חברתית-פוליטית ותרבותית. בשני מישורי הדיון, ענאן, ההיסטוריון הניסרלי והמרוחק בדרך כלל, נוטה להיות מבקר מעורב ובעל עמדה. הוא מציב את עצמו כאופוזיציונר מובהק של הטוטליטריות הנאצית וכזה 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 האיזמים הטוטליטריים והדיקטטוריים המרתפים עליה ועל המורח התיכון הערבי. הוא מתבונן הוזהב וחושב פנימה. הוא מציג את המהות הטוטליטרית של הרייך השלישי כדי להזהיר את קוראיו מפני הצפי 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 מאתם הישגים שגם משקיף ליברלי ביקורתי איננו רשאי להתעלם מהם. "הבראת המצב הכלכלי", נקיטת צעדים נחשבים לתיעוש מואץ של המשק, שיפור גיבוי ביצוד החקלאי, עידוד סחר החוץ, אלה דבנו צמיחה כלכלית מהירה שיצרה מיליוני מקומות עבודה חדשים ו"פתרה את בעיית האבסלה". בנוסף לכך, איחוד השורות באומה הגרמנית העלאת רמת החיים של מיליונים, העלאת המורל הקיבוצי וזקיפת הקומה הלאומית הגרמנית על ידי "שחרור גרמניה מעושה המנצחים וממעמסת וזזה השלום" - כל התהליכים החיוביים הללו עוררו בקרב הגרמנים ובמיוחד בקרב הנוער הגרמני תקוות ורוחות לחיים טובים יותר. הם משכו אל המשטר הנאצי מיליוני תומכים חדשים (ענאן, "נאר 1934, חלק 3: 11-12). אולם, ענאן תוהר ומדגיש, "המהפכה הנאצית" נקנתה במחיר

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: 1888-1889).

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 הווייטרי. 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 מנאיגה" ומסיל עליהם את האחריות ליצירת "מבוכה, אנרכיה וחורבן". לעומת זאת, ענאן ביקורתי מאד ביחס לרדיפת המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית, "המפלגה הפרלמנטרית הגדולה והחשובה ביותר מאז המלחמה". הוא מאשים את היטלר ב"קריסת המפלגה לגזרים", במעצר אלטים ממנהיגיה, נציגיה ופעיליה, "כמו הקומוניסטים", וב"חרמת כל מוקדי כוח, רכוש ועיתונות". באופן זה "נעלמו מידיה הגרמנית במהירות מדהימה" שתי המפלגות המרכזיות, הקומוניסטית והסוציאלי-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 היו עקרוניתה ואמצעי פעולתה חיוביים". מכאן נבעה פעולתו לפירוק "המפלגה הגרמנית הגרמנית" ו"מפלגת המרכז הקתולי" שהיו בעלות בריתו הפוליטיות. "הוא שיקף את כל המפלגות הפרלמנטריות הקודמות מזירת הפוליטיקה הגרמנית וכפה את המפלגה הנאצית על גרמניה כולה". מן המרכז התפשטה התנועה הטוטליטרית לתחנות ולפרושייה. היטלר הרס את המבנה הפדרלי שהקנה עצמאות מוגדלת לשלטון המוניציפאלי של המדינות הכלולות במדינת-העל הגרמנית. הוא ביטל את המוסדות של הממשלות המקומיות, של הרשויות המחוזיות ושל המועצות האזוריות ונצח את מערכת העיתקים והתקנות המקומיים, ובפעולה ברוטלית של "דיכוי מוחלט של השלטון המקומי את כל הרשויות לשלטון הממשלה המרכזיות. אמנם בפעולת ריכוז זו היטלר "ביטל" את אחדות גרמניה" ולמימוש מלא של רעיון האחדות הלאומית הישגים שיסודו בבקטריק. אולם השום הפעולה האלים והשרירותי שירת רק את המפלגה הנאצית וחייל את הביזוד ואת הפלורליזם של המבנה הפוליטי הפדרלי (ענאן, 1934, חלק 3: 12-13).

אבל הטוטליטריות הנאצית לא הייתה רק "ביטול החיים העוקתיים". היא התרה לדרס מוחלט של החברה האזרחית ושל המרחב הציבורי בכללותם. היא פעמעה עמוק לכל רובדי התברה, התרבות, המשפחה הפרט. היא חיסלה את כל החירות והזכויות האזרחיות ו"השמידה" את רצון היחיד ואת חירות ההבעה שלו. השיטה שנקטו הנאצים הייתה, ראשית לכל, רדיפתם עד תרמה של ידיבים אמיתיים ומזדמנים של המשטר הנאצי והשלכתם לכלא, הגלייתם ואף חיסולם הפיזי ללא משפט. הפחדה, טרור ואמצעים אחרים של מדינת משטרה יעילה היו הכלים ל"פעולת חיסול הידיבים". שנית, פרסום "חוקי חירום מסוגים מגוונים" נועד להרוס מן היסוד כל סממן של עיתונות חופשית ועצמאית, "לבטל כל גילוי של חירות המחשבה והדעה" ולהכפיפם באורח מוחלט לקו התעמולתי הנאצי ו"למשרד התעמולה הנאצי". כל עיתון שחלק על הקו הרשמי נמגר. מקצוע העיתונאות "הפך להיות סוג של מקצוע רשמי [...] משרד התעמולה בראשות ד"ר יחף גבלס הוא המנחה את קו ההסברה של העיתונות כולה והוא המטיל עליה את סמכותו והשראותו", 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 בגימה 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 הציבורי חוסל?" הדיקטטורה הנאצית נתמה את כל הפיות ואין בה "כל סממן או גחון 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-טריאן אלימטלק), אך מורר מאד המיר אותו במונח "העריצות הטוטלית" (אל-טריאן 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 הרדיו, היכולת לסחוף מיליוני בני אדם מרי נפש ולשטוף את מוחם ונפשם בטקסים ובמצעדים מהפנטים, בהסתה דמוגית, בקישט תרבותי, באקסטזה קולקטיבית

ובתרומית פסוודו-כריזמטיות פופוליסטיות; ובנוסף, המשברים הכלכליים, התברתיים והתרבותיים הקשים והתלוצזים למעבר חד של שכבות גרורות 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 הדגים פרשן חשוב של הפאשיזם. המשטר הפאשיסטי באיטליה בהנהגת מוסוליני הוא **צורה קבוע נוסף במאמרו** באלרסאלה בתקופה זו. הוא רואה בנאציזם המשך של הפאשיזם ובהיטלר התגלמות משוכללת ומסוכנת של מוסוליני. "הנציזם-סוציאליזם מנשים בגרמניה את מה שהשיג הפאשיזם האיטלקי [...] אך זאת בעוצמה ובאלימות מרובים 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 זכויותיה. **הצוריקטיקה היא "מהפכה" המבוססת על יסודות התבונה**, הביקורת התבונית והמדעית, **הקיסר האנטי-טוטליטרי ושחורזר האדם** מכל סוג של עריצות אנושית או אלוהית. היא **מנצחת את המידות הרשונות ואת הפולרליזם של החיים האנושיים**. לעומתה, **הפאשיזם הוא "מהפכה" המקדשת את הכוח הדיקטטורי ומרוממת את העוצמה הצבאית**. **היא סוגר למלחמה ומפאר אותה** "משום שהיא גילוי עליון לכוונת משחית". הפאשיזם **מנצח את התבונה השכלתנית האינדיבידואלית ומכביע אותה** [...] לשלטון הפוליטי.

**הוא חושש מחדות המחשבה ומהעצמאות של היצירה האמנותית ומשעבד אותן** **לפוליטיקה ול"מטרות הבעלות" של המדינה** (ענאן, 2 אפריל 1934: 528-529; ענאן, 21 אוקטובר 1935: 928-929; ענאן, 21 אוקטובר 1935: 1688-1689). ואכן המדינה לבריה **לעצמה או קבוצת בתוך הקהילה**, היא הערך העליון המקודש לפאשיזם המודרני. **היא מנצחת מייצג באורח הנאמן הקיצוני ביותר את פולחן המדינה**. "בנציזם-סוציאליזם" **משרט ענאן את עמדתו**, "אין ליחיד כל קיום. המדינה היא הכל! אלא **המדינה, הממשלה, ההנהגה ומקור כל הסמכויות השלטוניות מתגלמים בקליקה הממשלתית שמאחוריה ניצבים הכוחות המזוינים הנאציים**. הדפוס הנוקשה הזה של **החיים העיוניים [עליונות] הספגה איננו מוגבל למדינה ולחקיקה אלא פולש וחובק את כל חלקי החברה והתרבות וכל היבט הנוגע לעיצוב חיי הפרט או להכוונתו בגופו**, בשכלו **והחיות** [...] **אכן הנאציזם שוקד ביסודיות להשתלט באורח מוחלט על אישיות הפרט**, **לשלוט עליו ולחדו**. הוא מפיק ממנו כל רצון אינדיבידואלי, שולל ממנו כל זכות **החיים האנושיים**. כל חופש לפעולה עצמאית" (ענאן, 25 נובמבר 1935: 1689).

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" מדינה "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 התופשית והמחשבה האמנותית התופשית 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 חיבוריהם מותרים וקולם מושקע, גרוע מכל הוא גדלם המר של הקולות האינטלקטואליים האופוזיציוניים. "כל ההוגים והסופרים שלא הסכימו לציית לדיקטטורה התדרשה 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 מכוונות 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 תקותיו, 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 והתופשית. הוא מסכם את כתב האשמה שלו במילים נרצות:

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

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

הפאשיזם הוא גם "הכניעה המוחלטת למנהיגות" של ה"דוצ'ה" או ה"פיהרר". במקרה המתמני שלחן המנהיג האלוהי האחד הוא גם סגידה ל"ספר הקודש", מיון קאמפף. שלא כמו בפאשיזם, מדגיש ענאן את ההבדל, בדמוקרטיה העם מגדיר את עצמו ואת סמכותו לשלוט על עצמו. הוא תותר לשלטון העם בידי העם למען העם באמצעות בקרה של מוסדות ייצוגיים. הוא מבטא את עמדותיו בפוליטיקה רב-סיעתית של מפלגות זכות, תרעות שונות הנאבקות על הגמוניה פוליטית באמצעות הכרעה בבחירות ומוקדסיות. ואילו בפאשיזם המנהיג היחיד לכדו מכיר את "הרצון הכללי של העם". ענאן איננו יכול ואיננו רשאי להגדיר את עצמו אלא באמצעות המנהיג האחד היודע מה טובת עמו והזכאי לאכזף, באמצעי שיטור ואלימות, את "הרצון הכללי" על פניו. מבחינה זו, הפאשיזם הנאצי הוא "תנועה ריאקציונית" ואנטי-מודרנית. אלא שבתחילת הריאקציוניזם הפרועים 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). ענאן לציין כי ענאן מכנה, בדרך כלל, את היסלר כ"הר היסלר" כפי שהעיתונות הלא-נאצית והאנטי-נאצית בגרמניה כינתה אותו. כשהוא נוקט במונח "פיהרר" או "המנהיג הנאצי" (בדרך שהעיתונות הנאצית כינתה אותו) או "הדיקטטור הנאצי" הוא נוקט במונח מכוונת הנוכחית לעתים בנאצה (ענאן, ינואר 1934, חלק 2: 14-16; חלק 3: 15-16; חלק 4: 9-11; ענאן, 4 יוני 1934: 927-929; ענאן, 21 אוקטובר 1935). ענאן מעל לכל הפאשיזם הוא סוג של "לאומיות רדיקלית וקיצונית". במסה קלאסית על "הפאשיזם" מסביר ענאן, "כל היסודות של הסדר הפאשיסטי נכונו על הלאומיות, על הלאומיות, על תכליתות. הפאשיזם מניח שהאומה היא אמת טבעית היסטורית. הפאשיזם הפאשיסטי העליון הוא להתיך את בני האומה האחת לכלל לכידות מולידית ולתת להם קשר לאומי טוטלי. אושרה של האומה איננו יכול להתממש במאבק של האומה עם האומה אחרת, ולא באמצעות מאבק של מעמד אחד כנגד זולתו. הפאשיזם מבחין לכל הסיעות, המפלגות והכוחות להתאחד לגוף אחד למען התועלת הכללית 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 ייעור עליון וגדול מאלה והוא מימוש התוכה הלאומית". השעבוד הסוסלי ללאומיות ולמדינה הלאומית יוצר את הסוסליות של המסגרת הלאומית שהיחיד חייב להיטמע בתוכה ולהכפיף את רצונו לרצונה. המדינה הסוסלית משרתת לאומיות סוסלית ומיתוסים לאומיים-ביולוגיים קמאיים שהפרט נועד לשכפולם ולייצגם. ענאן ראה ב"פאשיזם האיטלקי" את הדגם הלאומי הסוסליתרי שעליו בנה היטלר את "הפאשיזם הגרמני". אבל ענאן יודע גם להבחין בין שני המשטרים הסוסליתריים. ביעילות המבועית של הפעלת אמצעי טרור נוקשים, "אלימות מאורגנת, רצח, כליאה גידוש והגליה", דיכוי רצון הפרט והופש הביטוי והרס מוחלט של "החירויות הועקתיות והאזרחיות" היה הפאשיזם הנאצי מהיר, דורסני ואכזרי הרבה יותר מהאב-טיפוס האיטלקי. מבחינה זו, בנאציזם הגיעה הסוסליתריות לעוצמה ולדרגה של שליטה מוחלטת על הקהיליה הגרמנית. הלאומיות הפכה למקור הלגיטימציה להשתררות מדינת משטרה חסוכה ואגרסיבית הפולשת לכל תחומי החיים ומשעבדת אותם לתכליות-על לאומיות מוחלטות. את הסוסליתריות הלאומנית הוו מכנה ענאן "פאשיזם ברברי" (ענאן, 21 מאי 1934; ענאן, 11 נובמבר 1935: 1809).

הגזענות הנאצית

אולם העיקרון המכריח את הפאשיזם האיטלקי מהפאשיזם הגרמני המעניק לנאציזם את ייחודו הסגולי בקרב התופעות הפאשיסטיות המודרניות הוא העיקרון של טוהר הגזע ועליונות הגזע. העיקרון הגזעני הוא גם שהופך את הנאציזם וה"היטלריות" לאיוב המטוכן ביותר של הליברליזם, החירות האינדיבידואלית והדמוקרטיה הפרלמנטרית. ענאן חוזר ומבהיר את עמדתו לפיה הפאשיזם מיוסד על "קנאות סוסלית ללאומיות". אולם הפאשיזם הגרמני "העניק לרעיון הלאומי (אליפכרה אלקומיה) פרשנות קיצונית של קנאות גזעית [...] פרשנות שהפאשיזם האיטלקי לא הגיע אליה עדיין". המייחד את המקרה הגרמני הוא ש"הנציזם-סוציאליזם הגרמני, כלומר היטלר ועמיתיו [במפלגה הנאצית], הסמיעו 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 והנאציזם הכריזו מלחמה על "הגזעים הלא-אריים". מכאן [...] ההתרסה של האנטישמיות והדיפת היהודים הגרמניים בסענה כי הם אינם אריים וכי קיומם מהווה סכנה גזעית וחברתית לעם הגרמני". אולם האנטישמיות

הנאצית איננה מוסכת רק בגד יהודים. הפאשיזם הנאצי צעד צעד נוסף בהקצנה הגזענית שלו. "הוא תושב את כלל הגזעים השמיים והמזרחיים לגזעים נחותים, לסכנת חורבן ציביליזציה האנושית, לגזעים שהכרח שהגזע הארי ישלוט עליהם וישעבדם אליה" (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 מרכזי במאמריו מתקופה זו לסיקור האפליה הגזענית כנגד היהודים ולרדיפות של יהודים בגרמניה בשנים הראשונות לשלטון הנאציזם. הוא חוזר וקובע כי הנושא הייחודי ביותר של הנציזם-סוציאליזם הגרמני, "שהוא חשוב וקריטי יותר מכל שאר הנושאים", הוא "הנושא של הגזע, סוהרתו ועליונותו, או במילים אחרות השאלה האתנית: "אנו יהודים, הוא מדגיש, "כי חורבן היהדות הגרמנית הוא מטרה בסיסית של הנציזם-סוציאליזם וכי היא נכללה בסעיף מיוחד במצע המפלגה הנאצית הראשונה". ענאן מבטט במלואו את הסעיף במצע (סעיף מספר ארבע) הנוגע ליהודים: "ישלל ויחסם של אנשים שאינם חברי האומה הגרמנית לעבוד כפקידים במדינה. לא יכלו אנשים שמוצאם איננו מדם גרמני טהור, תהא דתם אשר תהא, להיות בניי לנאציה הגרמנית. מכאן שהיהודי איננו יכול להיות בן לאומה הגרמנית" (ענאן, ינואר 1934, חלק 3: 113). ענאן ממשיך ומנתח את פיתוח תיאוריית הגזע האנטי-יהודית במיילי קאמפף. הוא כותן בקפידה את החלקים בחיבור הנוגעים ליהודים. הוא מצייך כי האפליה הסכר בפידוס רב את סכנת הגזע היהודי ואת תכונותיו הנחותות. הוא ראה "הגזע הארי" ככוח המכשיר לכונן ציביליזציה ובגזע היהודי את הגזע ההרסני ביותר של ציביליזציה". מכאן העמדה ההיטלרית שגורסת כי הכחשת ציביליזציות אנושיות שהיו בן עירובים זר בגזע המייסד אותן והרעתו בדם שאיננו דמו הסדור. "ההטויה של האומה האריות, לפי היטלר, מלמדת כי "הן שקעו והתנוונו בכל פעם שהן עסקו בעסקאות הפרדות הגזעיות והתבללו בעמים שכבשו". במיין קאמפף, מצייך ענאן, "ההיטלר על נסאות תכונותיו העדיפות של הגזע הארי. הוא מעמת אותן עם תכונות הגזע הנחות. בייצוג של מיין קאמפף הגזע היהודי "הוא גזע חקיני טפיל, חסר תועלת, מעורר מקור וחודשנות. הוא מעולם לא ברא לעצמו ציביליזציה ייחודית ומעולם לא עשה על צד חוץ תרבותי נעלה כלשהו" (שם: 13).

ענאן מסיק את הניאור שמביא מיין קאמפף על חזירת היהודים לחברה הגרמנית כחלק מסינתזה לשותל על כלכלתה, תרבותה ומוסדותיה הפוליטיים. חשוב לו לציין שמיין קאמפף את השנאה המופעפת מהטקסט כלפי היהודים, היטלר מאשים בהחלפת בעיות במקצועות טפיליים כמו מסחר, תיווך, גשיכת נשך ופינגסים. "היהודים לעצמם את המסור כמוטופילן ומדכאים את האכרים". 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 הפוליטיים של המדינה הגרמנית. הם "התנתפו לפוליטיקאים ולאנשי השלטון ושיחרו אותם בממון". תוך שהם עוטים 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 החברתית הניעו היהודים את "נדבך השליטה הפוליטי": היטלר, מסביד ענאן, "ראה בקומוניזם ובמרקסיזם שיטות יהודיות במקורן ובתכליותיהן [...] המרקסיזם נעשה אמצעי לאפשר ליהדות [וליהודים] להפקיע לעצמם את ההשפעה והשליטה בעולם" (שם).

האנטישמיות של היטלר, מסביד ענאן, יונקת את מקורותיה האינטלקטואליים והפסיכולוגיים מתורות גזע שנפוצו בגרמניה ובאירופה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. ענאן דן ברקע ההיסטורי האידיאלוגי של התיאוריה האנטישמית (נורית אלי'ח'לומה אל-סאמיה). היכודים אנטישמיים, כמו של כריסטיאן לאסן וארנסט רנאן, העמידו את התשתית התיאורטית ל"הבחנות הגזעניות בין הגזע הארי הגזע השמי", הוא מצייין. הם הבלישו את "עליונות האריות, בכישוריהם האינטלקטואליים ובתכונות הגזע המטוליות, על השמיים". הם ביקשו להסביר את "גורמי ההתנוונות של הגזעים השמיים". במישור ההיסטורי המעשי יותר, ענאן עוקב אחר התפתחות התנועה האנטישמית בגרמניה מאז איתודה 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 ומדפוסית התנהגות שקדמו לו, הרי הוא שהפך אותה ל"עקרונות מכוונות ראשי שהובאו על הנאצים להגשימו הלכה למעשה". עם היטלר הפכה האנטישמיות ושנאת היהודים לדוקטרינה אוטוסיבית ולמדיניות לביצוע כאן ועכשיו (שם).

ואמנם מעבר לאידיאלוגיה 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.

לקוראה, רובם בעלי מקצועות חופשיים בני המעמדות הביטוניים המשכילים במצרים ובמרוזח התיכון, תיארו זה מדבר באורה ישיר. מיום עלייתם לשלטון, פותח ענאן את התיאור שלו, "הנאצים פעלו למיגור היהדות במלוא עוצמת האלימות, האכזריות והמהירות. בעילות קשה הם רדפו אחר היהודים בכל מישורי החיים הכלליים". באמצעות התקנת תקנות חוקים גזעניים אנטי-יהודיים (מאפריל 1933 ואילך) פעל המשטר במרץ ל"הפרדת היהודים מהאומה הגרמנית". וענאן מפרט את הוועדה: **הממשלה והיטלרית רחיקה את כל הפקידים ואת כל בעלי המשרות הרשמיות ממוצא יהודי מכל מנגנוני השלטון הארצי המקומי.** היא פיטרה שופטים, סילקה מורים **נאצים מהאוניברסיטאות,** הדיחה רופאים מתפקידהם בבתי החולים הממשלתיים ו**בתיכונים ומנעה מהם להרשם לאיגודים רפואיים מקצועיים ולהשתייך אליהם;** **הצריכה את רוב עורכי הדין היהודיים** הטילה הגבלות חמורות על מתן רישיונות **לעיסוק במשפטים;** קבעה מכסות מגבילות לקבלת צעירים יהודיים לאוניברסיטאות **ובכך מנעה מהם לרכוש מקצוע אקדמי,** וכן צמצמה מאד את מספר התלמידים היהודיים **שנחשבו ללמד בבתי הספר התיכוניים והגבוהים.** לצד "פעולת הסיוור" של בעלי **המקצועות החופשיים יזמה המפלגה הנאצית החרמה מאורגנת "בכל רחבי גרמניה" של מוצר שנהיה לו שהפעל על ידי יהודים ושל חברות מסחריות ותנויות בבעלות יהודית.** **שוללת הדיפה הציודי הופנו גם נגד אינטלקטואלים, יוצרים, סופרים, אמנים, מוזיקאים ועיתונאים יהודיים.** אלה הוזרמו וגורשו באשמת "יהוד" התרבות **הגרמנית ובזהומה על ידי "מנטליות יהודית נאותה".** יצירת "התרבות הגרמנית החדשה" כיוונו בחברה כשידודה מ"ההשפעה הדרסנית היהודית" ובביעורה של זו **התבטאה להפעלה במרצת של מדיניות הגזע הרשמית הזו השתמשו הנאצים, לא מדיניות בלבד, באימים, בפרובוקציות מתגרות שענאן מגדיר אותן כ"פשעים" נגד** **היהודים (שם: 13-14; ענאן, 6 אוגוסט 1934: 1287-1288; ראה גם פרידלנדר**

**היהודים) שיתפחו.** **ענאן ידועה את הטענות הנאציות בדבר השתלטות היהודים על הכלכלה, על הממשלה, על הפוליטיקה ועל המקצועות החופשיים והאקדמיים בגרמניה הוויימריית.** **הנאצים הוציאו יהודים מרמנים נאמנים שתרמו תרומה אדירה למודרניזציה של ארצם, הוציאו להחזרתה הכלכלית והתרבותית. הוא רואה באפליה כלפי היהודי תוצר של מדיניות שבינישמית חסרת רסן המלבה שנאה דמונית נגד יהודים, המתחזרת מן המדיניות הנאצית. ענאן מנגנון התעמולה המשומנים של המשטר הנאצי. את "ההסתה הפראית" **הנאצית בין רוס וסוגדת לדסרמיניזם ביולוגי ומיתולוגי, מגדיר ענאן כ"מדיניות טריטוריית" (ענאן, 25 נובמבר 1935). אכן, "המבצע הנאצי של רדיפת היהודים היה ירוק אותם למצב בלתי נסבל: "הממשלה הגרמנית לא מותירה שום זכות ליהודים להישאר בארץ פוליטית, בידי [אורחיה] היהודים. היא שוללת אותן מהם. היא לא****



מותירה להם שום דרך מוצא ותיקית לחיים, לעבודה ולמחיה. היא כותשת אותם". לקיזם 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 סוהרתו הגזעית ולהימנע מלהתבולל בהם". ענאן פונה אל קוראיו ומתריע בפניהם על הסכנה:

תיאוריה [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 מתודש של גיוס היחס העדין והאנוכי המסורתי מצד העמים המערביים כנגד המזרח. חמור מזאת, 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 הערבי ישנן תנועות וארגונים הגשבים בקסם "המהפכה הנאצית" ומבקשים לחקותה. הוא ער לכוח האודי הגלום בתודמת הצעירה, המתריסה והלוחמנית המוקדנת מתנועות נוער פאשיסטיות באירופה ובראשן מן "הנוער ההיטלרי" (אל-שבאב אל-התלרי). מרץ הנועורים, פולחני הספורט הגופניים, הגבריות השרירית הקשוחה, הסמלים הצבאיים, המדים המיוחדים, הארגון המופתי, הסדר והמשמעת המלכדים, הלאומנות הנוערת, תחושת השליחות הנוכזת, הכוח והעוצמה של אלה שהאומה הפקידה בידם את גורלה הציזית המחולט ל"פיהרר" כמייצג העליון של "האומה העליונה" - לכל אלה קמו מערערים בקרב קבוצות נוער במזרח התיכון הערבי. ענאן איננו מגויס בהשפעה הנאצית. הוא איננו סבור כי היא גורפת. ואף על פי כן, הוא מתריע ומוזהר את קוראיו הצעירים לכל יתפתו ללכת שבי אחר מקסם שווא. הנאציזם איננו סודרת יבוא בשביל הנוער המצרי-ערבי. הנוער ההיטלרי הוא גוף גזעני, אנטישמי, אנטי-יהודי האוחז באובססיה של "לאומנות שובניסטית" ומיתוסים גזעניים והמקדש כוח, אלימות וטרור. הנאציזם הוא גם "כוח אימפריאליסטי" הצמא להתפשטות ולסיפוח נחלות באירופה ובעולם האסייתי

האמריקני. "הנאציזם" מסביר ענאן, "שספג את נפשות הצעירים ברוקסרינה לאומנית קיצונית המזככה בשנאה גזעית. סיממת הנאציזם ההיטלרי לנוער היא כי הגזע הגרמני הוא הנעלה שבגזעי האנושות וכי הוא עולה עליהם בתכונותיו ובכישורונותיו הסגוליים". הנאציזם גם מחריד בנוער הגרמני את האמונה כי הגזע הארי (וראוי שנאמר תמיד לגזע הגרמני) הוא המוכשר ביותר מכל הגזעים לכונן ציביליזציה, וכי כל העמים האחרים האסייניים הם עמים שהוריו בו והרסו את הציביליזציה. לפיכך, צריך שהעמים האחרים [הנחותים] הללו ישועבדו וינצלו למען האינטרס העליון של הציביליזציה הנפית הגזע הארי" (ענאן, 1 אוקטובר 1934: 1609-1611).

ענאן מוקיע אתן "תנועות נוער באומות האסלאמיות והערביות" הנוטות לחקות "הקדי יחוד" את המודל הנאצי או הפאשיסטי האירופי. אורגניות הנועורים "הזרה" הן, שיש להן "ניסיון לשאל עקרונות מהתנועה ההיטלרית", ראויה לכל גינוי, הוא מדגיש. "התנועה ההיטלרית היא אותה מהתנועות האימפריאליסטיות ביותר שקמו בעת החדשה. היא איבת מצודות של החירות. היא הוזה בבזו עמוק כלפי האומות האחרות. מוטל על צעדינו לבקש לתנועותיו ולשאיפותיו הנחיה והדרכה האחרים והמקסימים הלידיים ובמטרות הלאומיות היתודיות לו. אמנם חובה על הנוער המצרי, אך זאת בשיקול דעת ובדרך נאורה. במאמץ להזיז את המולדת ברגש לאומי, עלינו לזכור לבקש את ההדרכה לפתרון המצוקות הבעיות של המולדת בעברה החדשה. סימפטו של הנוער הייבת להיות פעולה שקולה, מאורגנת ורצינית, למען עולם האנושות הלאומית". ענאן מותח כאן גבול ברור בין הלאומנות הגזענית השובניסטית הנאצית "הזרה והחיצונית" לבין לאומיות מקומית כתוכנית הלאומיות העצמית היליתית וכמנוף למודרניזציה חברתית וכלכלית לרווחתם של

העם המצרי (שם: 1612).

עולם וכמשנה מעשית איננו מייצג הלכה סדורה המקובלת על הציבור המצרי. הוא קונה לו משמעות רעיונית או אפריטיבית בתוך זמן ומרחב היסטורי מסוים. גם אם אפשר לאתר בו יסודות אוניברסליים ואפילו אנונימיים, כמו למשל שאיפה לחירות פרטית או קיבוצית, סובלנות אתנית וכו', הנה בשופו עניין הליברליזם למבחן היסטורי: הוא נבחן באופן שבו קבוצות או יחידים,

ענאן, 5 נובמבר 1934; ענאן, 10  
ענאן, 7 ינואר 1935; ענאן, 21 אוקטובר 1935.



בהקשרים רעיוניים או חברתיים פרטיקולריים, התנמו 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 בקהילית התנסת 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 הטיטוליסטית – 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 היטלר 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 הוצעה, להתפקד ולהגיב. בפרק הזמן המוגדר של שנות השלושים, נקטת 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 הנקטת על ידי אינטלקטואל מצרי מוסלמי בעידן שהוצג כ"משבר האוריינטציה". וכאמור, עמדה ליברלית זו איננה ערשילאית ואיננה תלושה מההקשר האידיאולוגי והפוליטי המצרי המייד. 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 האוטוקרטיים 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 לטפח 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.

הליברליזם 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 הגיסוונות "הפרובוקטיביים" של היטלר (וגם של מוסוליני ושל הפאשיזם האיטלקי) לערער את המערכת האירופית והבינלאומית שנוכשה במאמץ קולקטיבי בינלאומי לאחר מלחמת העולם הראשונה. הוא מגן בתוקף על הסודי השלום שכוננו על יסוד תוצה ורסאי, על הסכם לוקרנו ועל חבר הלאומים. הוא מתייצב נגד מרוץ הוויזן המודרש שהיטלר ומוסוליני כופים בהתרסה מופגנת על ידיהם ומוחזר מפניו "מלחמה חדשה העומדת בשער". הוא מזהה את קריאת התיגר המללטיטנטיות שלהם כנגד "משטר השלום העולמי" המתגלם בוורסאי, בלוקרנו ובחבר הלאומים ומוקיע אותן. הוא דן בהשפעות נאציות ופאשיסטיות באוסטריה ובספרד מחד, מפנין. הוא מגנה את "התשוקות האימפריאליסטיות" של גרמניה ואיטליה מחד, באסיה ובאפריקה. הוא נבעת ונרתע מרעיון "מרחב המחיה" הגרמני המסופח ולא תיך. בנאמץ היטלר ורואה בו "סוג של אימפריאליזם גזעני". הוא אחד מהפוגנים להתרוע כנגד "ההתפשטות האימפריאליסטית" של הפאשיזם האיטלקי במזרח אפריקה. הוא תוצה את התחללותה של "מלחמת כיבוש אימפריאליסטית" על אפריקה אפריקה שבאמצעותה יתור מוסוליני להרחיב את האימפריה האיטלקית במזרח אפריקה. הוא חלומה של איטליה לכונן אימפריה במזרח אפריקה. הוא מתריע על התחללות המסוכנות ועל "האיום המחשי" שנשקפים מן "התשוקות הפרובוקטיביות של הפאשיזם" למקורות הנילוס, לכלכלת מצרים, לביטחונה ולחיי האוכלוסיה. הוא מסרטיגי האוודי של מצרים. הנאציזם והפאשיזם, הוא מזהיר, יתחילו "לקרסה טוטלית" של כל חלומות השלום והתוכניות האופטימיות שפרחו והבשילו לאחר מלחמת העולם הראשונה.<sup>4</sup>

היטלר, לכל מוחמד עבדאללה ענאן מלמד אותנו כי להכללה ההיסטוריוגרפית של הנאציזם של "הגרסוב המשרי" אין יסוד מוצק במציאות הריאלית, הרעיונית או הפוליטית של התקופה. "משבר האוריינטציה" הוא כותרת שגויה לאפיין מעמדם של האינטלקטואלים המצריים בשדה התרבותי המצרי הערבי. ודאי שאין היא רלוונטית לאפיון האינטלקטואלים המרכזיים שדבקוהם בעמדות ליברליות מוצקות עולה מן הטקסטים שכתבו במודע כאתר דיסקורסיבי לגבש בו עמדות אלה ולהצהיר עליהן. בד בבד עם יציאתן לדפוס כי בכתביהם האסלאמיים של האינטלקטואלים בשנות השלושים המוקדמות יתחזקו ועקרונות ליברליים איננו משכנע. זאת משום שהוא מניח כי בהיותם

4. ענאן, "נאציזם", 1934, חלק 4: 9–11; ענאן, 12 מארס 1934; ענאן, 19 מארס 1934; ענאן, 16 מארס 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; ענאן, 1687–1689; ענאן, 21 אוקטובר 1935; ענאן, 1728–1730.

תחת המתקפה של "תחיית האסלאם" נאלצו האינטלקטואלים להצניע את המסר הליברלי שלהם, להעבירו בעקיפין, במרומו ובחוסות של עטיפה דתית-אסלאמית, ולכן על החוקר להסיר את השכבות האסלאמיות האינסטרומנטליות על מנת לתשוף תבנים 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 לאיך-האונות שלהם ולכישלונם להנחיל "מסר ליברלי" בתוך טקסטים אסלאמיים. כאמור, והו עיקר סיעונו במישור המתודולוגי, ספרות האסלאמיאת איננה ראייה לשמש לנו שדה מבחן לעמדתם הליברלית של האינטלקטואלים בתקופה זו. ככל שנמתח את הידיעה הפרשנית של פענח הטקסטים האסלאמיים, הניסיון לחלץ מהם "עקרונות ליברליים" יהיה נגוע במלאכותיות מאולצת. "השיח הליברלי" מצוי בעיקרו מתוך לספרות זו, בתוך הקורפוס הסקסטואלי שעסק במישרין בסוגיות ליברליות. רק הפרדיגמה האוריינטליסטית המרדדת את השיח האינטלקטואלי למסגרת המודותנית של סדרת הנגדות של אסלאם מול תבונה, אסלאם מול חילוניות, אסלאם מול הומניזם, אסלאם מול ליברליזם, אסלאם מול רמוקרטיה ואסלאם מול מודרנה (מערבית) השקיעה את חוקריה בצורה כה אוטוסיבית בחוקר ספרות האסלאמיאת כמפתח פותח-כל. פרידגמה זו המתידה מעינינו אותה מערכת של טקסטים ועמדות ליברליות מובהקות שנוסחו והובעו "מתוך לאסלאם", לא בהכרח בזיקה 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. כחסידיים מושבעים של תרבות ליברלית פלודליסטית 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 נוקקו כלל ועיקר לטקטיקות חדשות לשם הנחלת המסר הליברלי, טקטיקות שהתחייבו כביכול מהשתררות אקלים של רעות ורגשות אסלאמיים פופוליסטיים בשדה התרבותי. מי שהותחייבות לעמדה ליברלית מוצהרת הייתה ערך מקודש שבשילו לא נוקק לטקטיקה מניפולטיבית להעברת מסרים ליברליים "מוצפנים". הלשון הבהירה והישירה של המסות המאמרים של ענאן מעידה על כך בעליל.

דומה כי ממצאים אלה המודגמים באמצעות טקסטים שכתב עבדאללה ענאן צריכים לדרבן אותנו לקריאה מתודשת של "המצב הליברלי" בשדה התרבותי כולו. עלינו לבחון את הליברליזם של האינטלקטואלים המצריים על ידי מישור 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

הקונבנציונלית העוסקת בהיסטוריה האינטלקטואלית של מצרים בתקופה הנידונה. רפרטואר שלם של עמדות ויצוגים אינטלקטואליים ביחס לליברליזם במובנו הרחב של המונח - היחס לתבונה, לקדמה, למדע, למודרניזם, לחילוניות, לדמוקרטיה, לחירות הפרט ולחופש הדעה - ממתין לקריאה רביוניוטיסטית המשוחררת מנטל "הנרטיב המשבר" שגור 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 האסלאמיאת הוא מוגבל ורדוקציוני. ראשית, הסיפור המשברי מובנה בספרות זו ומוליך את החוקרים השבויים בו שולל. שנית, ספרות אסלאמיאת זו מהוות 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 תוך-אסלאמית של הכתיבה האינטלקטואלית והעיתונאית הענפה היא אפוא הכרחית. היא מומנת הפתעות וחידושים היכולים לשפוך אור חדש על אפני הבנתנו את ההיסטוריה האינטלקטואלית המצרית באחד מרגעי הפריחה שלה. בוודאי, נמשיך למצוא בשדה התרבותי אינטלקטואלים ועיתונאים שאינם ליברלים או כאלה שמבטאים עמדות אחרות לפאשיזם ולנאציזם (גרשוני 1999: 106-138). אך נזכר גם להיווכח בבידור כי הקבוצות הדומיננטיות בשיח האינטלקטואלי דבקו בעמדות ליברליות נחושות והביעו אתן בגלוי באתרי היצירה היותר בולטים של תרבות הדפוס ומעל כימות רבות תפוצה והשפעה.

ביבליוגרפיה

גרשוני, ישראל, 1999. אור בצל: מצרים והפאשיזם, תל-אביב.  
 הכל, מוחמד חסן, אל-מאזני, אבראהים עבד אל-קאדר, וענאן, מוחמד עבדאללה, 1931. אל-סיאסה אל-מסריה ואל-אנקלאב אל-דסטורי, קהיר.  
 אליזאת, אחמד חסן, 1933. "אליטאלה", אל-ריטאלה 1, 15 ינואר: 3-4.  
 אליזאת, אחמד חסן, 1957. נחי אל-ריטאלה 4, קהיר.  
 חסינה, מאיר, 1991. "משנתו הרעיונית של אחמד חסן אל-זיאת במצרים של שנות השלושים", עבודה מסיבית, אוניברסיטת תל-אביב.  
 חסן, מוחמד מחמד, 1956. אליזאת-אהאת אל-ינסניה פי אליארב אל-מעאטר 2, קהיר.  
 סיד מוחמד, מוחמד, 1982. אליזאת ואל-ריטאלה, ריאד.  
 ענאן, מוחמד עבדאללה, 1931. מסר אל-אסלאמיה ותאריח' אל-ח'טט אל-מסריה, קהיר.  
 ענאן, מוחמד עבדאללה, 1934. מן-אסף חאטמה פי תאריח' אל-אסלאם, קהיר.

- ענאן, מוחמד עבדאללה, ינואר 1934. "אל-תריכה אל-יטנייה אל-אשקראטיה אל-אלמניה," 1: "כיף נשאת בעד אל-תריב", אל-רסאלה, 1 ינואר: 16-18; 2: "פירחלת אל-כפאח ובראית אל-זפר", אל-רסאלה, 8 ינואר: 14-16; 3: "אל-בְּרִנְאמג' אל-דאחלי פי טור אל-תנפיד", אל-רסאלה, 15 ינואר: 11-15; 4: "אל-בְּרִנְאמג' אל-ח'ארג" פי טור אל-תנפיד", אל-רסאלה, 22 ינואר: 9-11.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 12 מארס, 1934. "אל-נמסא אל-ג'מהוריה פי ח'מסת עשר עאמאן", אל-רסאלה: 408-411.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 19 מארס, 1934. "אל-נמסא אל-ג'מהוריה פי ח'מסת עשר עאמאן", אל-רסאלה: 446-449.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 2 אפריל, 1934. "אָנְפֵת אל-דימוקראטיה", אל-רסאלה: 528-530.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 16 אפריל, 1934. "אל-אָנְקֵלָאב אל-ג'מהורי פי אסבאניא", אל-רסאלה: 608-611.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 30 אפריל, 1934. "אל-אָנְקֵלָאב אל-ג'מהורי פי אסבאניא", אל-רסאלה: 726-729.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 21 מאי, 1934. "אל-פאשיה ומבאדאהא אל-קומיה ואל-אקטסאדיה", אל-רסאלה: 849-851.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 4 יוני, 1934. "אל-אָנְקֵלָאבא אל-סיאסיה אל-מעאסרה", אל-רסאלה: 927-929.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 18 יוני, 1934. "נוע אל-סילא", אל-רסאלה: 1008-1011.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 6 אוגוסט, 1934. "אָנְפֵת אל-כתאב ומסיר אל-כתב", אל-רסאלה: 1286-1288.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 3 ספטמבר, 1934. "הדית' אל-תריב", אל-רסאלה: 1446-1449.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 24 ספטמבר, 1934. "אָנְקֵלָאב עזים פי אל-סיאסה אל-דוּלִיָה - רוסיא אל-בלשפיה פי עֵסֶבֶת אל-אָמֶם", אל-רסאלה: 1566-1569.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 1 אוקטובר, 1934. "תרכאת אל-שבאב: חזאסהא ואת'דהא פי בנא אורבא אל-ג'רד", אל-רסאלה: 1609-1612.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 5 נובמבר, 1934. "נדד אל-חרב אל-ג'דה", אל-רסאלה: 1815-1817.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 10 דצמבר, 1934. "נורית אל-אקתקלאל אל-קומי ותספיקהא עֵלָא אל-תאריח' אל-קומי", אל-רסאלה: 2006-2008.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 24 דצמבר, 1934. "אל-סראע בין אל-תבשה ואל-אקתעמאר אל-רבי", אל-רסאלה: 2088-2091.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 7 ינואר, 1935. "מסר ומאא אל-ניל וחאדת' אל-תבשה", אל-רסאלה: 6-9.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 30 ספטמבר, 1935. "לאחיא אל-אדאב אל-ערביה", אל-רסאלה: 1568-1570.

- ענאן, מוחמד עבדאללה, 21 אוקטובר, 1935. "אָהְלָאם 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'הה אל-דוּלִיָה", אל-רסאלה: 1728-1730.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 11 נובמבר 1935. "אל-פאסה אל-פאשטיה", אל-רסאלה: 1809-1811.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 25 נובמבר 1935. "אל-סראע בין אל-סריאן ואל-דימוקראטיה", אל-רסאלה: 1887-1889.
- ענאן, מוחמד עבדאללה, 1991 (1926). תאריח' אל-ג'מעיאת אל-סריה ואל-תרכאת אל-חואמה, קהיר.
- פואד, נעמאת אחמד, 1966. קמס אַדְבִיָה: דראסאת ותראג'ס לאעלאם אל-אֵיזוּג אל-מטרי אל-חריית, קהיר.
- פרידלנדר, שאול, 1997. גרמניה הנאצית והיחודים: שנות הדיכוי, 1933-1939, תל-אביב.
- רמזאן, עבד אל-עזים, 1973. תטור אל-תריכה אל-יטנייה פי מסר מן סנת 1937 אֵלָא סנת 1, קהיר.
- רמזאן, עבד אל-עזים, 1973. תטור אל-תריכה אל-יטנייה פי מסר מן סנת 1937 אֵלָא סנת 2, קהיר.
- רמזאן, עבד אל-עזים, 1979. אל-סראע בין אל-זפר ואל-ערש, 1936-1939, קהיר.
- רמזאן, עבד אל-עזים, 1981. דראסאת פי תאריח' מסר אל-מעאסר, קהיר.
- תרם, אתי, 1998. "מצריות' רעל-מצריות' ברפרסואר התרבותי של סה חסין: עיין 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-Zayat," *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.

## אמאות עומאן: בעקבותיה של מורשת מושכחת ואבודה

עוזי רבי

שתי מורשות תרבותיות-פוליטיות שונות במהותן שימשו בערבוביה בעלילותיה של עומאן: האחת, המורשת הקדומה של פנים הארץ (ה"דאחלילה") אשר הונחלה למדינה שבטית-ברלנית שנוחלה על ידי אמאם נבחר בהתאם לעיקרי האסלאם האבאזי. השנייה, מורשת הזרף שעמדה ביסודה של קלסאנות מסקט, מעצמה אזורית ימית שחלשה על נתיבי הסחר במערב האוקיינוס ההודי ובמפרץ הפרסי מאמצע המאה השמונה עשרה. מאמר זה עיסוק במורשת הדאחלילה אשר זכתה להתעלמות כמעט מוחלטת מהעולם החיצון והמחקר ההיסטורי המערבי. מחדשה זו תולה לרעף משעה שהעולם החיצון כפה עצמו על מרחבי הדאחלילה בלחץ חברות הנפט עד שלבסוף קרסו מסגרותיה באמצע המאה העשרים. המאמר מבקש לעיין מחדש במקורותיה של האמאות-המורשה השבטית העומאנית והמחשבה המדינית האבאזית – ולבחון את הלימתן ההדדית. לשם כך הוא עוקב אחר גלגלי האמאות במרחב העומאני לצדה של מורשת הזרף, ומצביע על סוד הצלחתה לקיים איוון עדין, פנימי וחיצוני, באמצעות מנגנון פוליטי מינימלי.

זה עתה נכנסנו לטריטוריה הנשלטת באופן אפקטיבי על ידי האמאם מוחמד אבן עבדאללה [אל-ח'לילי], המוכר כשליטה של פנים עומאן (דאחלית עמאן) על ידי כל השבטים הנושבים בין עברי לכפרי בני בו חסן שבג'עלאן, ר'אפרים הנבאים כאחד, ועל ידי השבטים הכרוזים [הגומאדים] של אל-דרוע, אל-ג'נבה, אל והיבה ואל וראסים [...].<sup>1</sup>

<sup>1</sup> יש להבחין בין המילית "אאל" (באלף ארוכה, המציינת בני משפחה מסוימת או אנשי מקום מסוים) לבין המילית "אל" (בא אל-ח'לילי), המופיעה בדרך כלל לפני שמות מקומות, אך לשתיים גם בשמות שבטים. השימוש במילית הראשונה נפוץ במרחב ובדרום חצי האי הערבי כחלק משמם של משפחה, שושלת או שבט מובחן ויצוין במאמר זה כ"אל" בלא מקף (כך: אל בו סעידי ולא אאל בו סעידי, אל בו שאמס ולא אאל בו שאמס וכיו"ב), ואילו "אל" בהוראה של הא הידוע תצוין בליוד מקף (אל-רסתאק וכיו"ב).