

נסים רזואן : התנועה המודרניסטית באסלאם

ב. מוחמד עבדו ותורתו

„אני מניח לכם את השייך מוחמד עבדו, וכתלמיד־חכם הריהו מספיק למצרים“. (ג'מאל א־דין אל־אפגאני ב־1879, בצאתו ממצרים בפעם האחרונה. מובא אצל ג'. זיידאן, „משאהיר אל־שרק“, א/ ע' 281).

„נשאתי קולי על שני דברים חשובים. הראשון היה שחרור הרוח מאזיקי האמונה במסורת, והבנת הדת (של האסלאם) כדרך שהבינוה דורות ראשונים, בטרם פילוג ומחלוקת; השניה היתה לשוב אל המצינות המקוריים של ענפי המדעים באסלאם כדי להגיע לידיעה נאותה בהם“. (עבדו ב„אל־מנאר“, ח/ 3-892).

„(חיייו של עבדו) הם מוזיגה של חיי נביא וחיי גיבור“. (כאמל אל־שינאוי, מובא אצל אָמין, ע' 165).

חיייו ואָפּיו

על מידת השפעתו של השייך מוחמד עבדו על בני־דורו אולי ניטיב לעמוד מתוך התואר הנדיר שניתן לו לשעבר, ועודו ניתן לו: „אל־אוסתאד אל־אימאם“, הרב והמדריך. כשמת ב־1905 הניח אחריו האיש עבדו, גדול המתקנים הדתיים של מצרים שתואר גם כאחת הדמויות המופלאות ביותר בהיסטוריה החדשה של האסלאם. תלמידים לרוב והרבה חיבורים בעל־יערך כשלעצמם. וכן גם את השפעתה הקיימת־ועומדת של אישיותו היחידה־במינה.

יחיד היה עבדו בדורו ובסביבתו במרצו הרחני השופע וברב־צדדיותו. אחד ממפרשיו החדשים מספר כי רוב השייכים רגילים היו לטעון כנגדו: „איזה מין שייך הוא זה המדבר צרפתי, משוטט באירופה, מתרגם ספרים מערביים, מצטט מתוך פילוסופים מערביים, מתווכח עם חכמי המערב, ומוציא פתוות“ [פסקיד־ת' ודין] בדברים שאף אחד מן הקדמונים לא היה עשוי לדעת בהם מאומה. הלוקח חבל בארגוני־הסדר־וצדקה ומקבץ ממון לעניים ובישי־מזל? אם חכם דת הוא,

יבלה את חייו בין ביתו למסגד. אם לעולם החילוני הוא שייך, הרי דעתנו היא שהוא פעיל בתחום זה יותר מכל יתר המוסלמים" (אמין, ע' 166).

אף כי זרם הרפורמה הדתית במצרים מקורו מחוץ לגבולות הארץ — בתורותיו של ג'מאל א-דין אל-אפגאני — עתיד היה להגיע למלוא שטפו באפיקים מצריים. מוחמד עבדו (1849—1903) היה מצרי טהור, בן למשפחת פלחים מאזור הדלתה של מצרים, והוא נתגדל כדרך הבחורים בכפריה הקטנים של מצרים. בשחר-נעוריו גילה יכולת מופלאה בשחיה, ברכיבה על סוס ובשימוש בנשק-אש, גם קנה לו חיבה לפעילות במרחבי-שדה שנשתיירה עמו עד זיקנה ושיבה. אף שבהיותו בן י"ב בלבד השכיל ללמוד לצטט על-פה את הקוראן כולו, לא גילה שום שאיפה מפורשת ללימודים — עובדה שלאחר שנים ייחס אותה לשיטות ההוראה המיושנות בבתי-הספר מן הסוג הפתוח בפני שכמותו.

„שנה וחצי", אומר הוא באוטוביוגרפיה שלא סיים את כתיבתה, „ביליתי מבלי הבין דבר וחצי דבר, בגלל האופי הנשחת של שיטת ההוראה; שכן המורים רגילים היו להשתמש במונחים טכניים של דקדוק או משפטנות ואנחנו לא הבינונו אותם, ובתוך כך גם לא טרחו כלל להסביר את משמעותם לשאינם יודעים". („אל-מנאר", ח', ע' 381, מובא אצל אדאמס, ע' 22).

כיון שנואש מהצליח בלימודיו, ברח עבדו לבסוף מבית-הספר ושלושה חדשים התחבא אצל אחדים מדודיו. לאחר שהוחזר לבית-הספר לתקופה קצרה, נטל שוב את חפציו וחזר לכפרו מתוך כוונה להתעסק בעבודת-האדמה כדרך רוב בני משפחתו.

ואולם פרק חדש בחייו של מוחמד עבדו נפתח כשנתפס להשפעתו של פלוני השייך דרויש קדר, אשר משך שבועיים היה קורא יחד עם עבדו מתוך ספר אחד על תורת-המידות ומשמעת-המוסר והצליח להפכו לתלמיד נלהב של הצופיות (תורת-הסוד באסלאם). משך תקופת-מה נשאר דרויש מדריכו ומורהו של התלמיד הצעיר, אבל מורהו השני והגדול יותר, האיש הדינאמי ג'מאל א-דין, הוא שחילצו סופית מהתעסקותו בעולם המיסטיקה והנחה אותו אל תחומים נרחבים יותר של תלמוד ופעולה מעשית. (עבדול ראזק, ע"ע 11-28; אדאמס, ע"ע 18-25; אמין, „אל-כתאב", 333-6).

בתחילת 1866 נכנס עבדו למכללה של אל-אזהר, המרכז הנודע ללימודי האסלאם בקאהיר. במראהו החיצוני לא היה כמעט דבר שיפלהו לטובה בעיני השייכים או המורים, אבל מרצו, חריפות שכלו, צמאוונו לדעת ועצמאות מחשבתו קבעו לו עדי-מהרה מעמד נבדל מזה של יתר התלמידים.

השתקעותו של עבדו בצופיות לא מנעתו משקוד בחשק גדול על לימודיו. תוך כדי כך נתקל פה-ושם באותם מדעים שהוא קורא להם „המדעים האמיתיים", אלא שלא נמצא לו איש שידריך אותו וכל-אימת שביקש עזרה אמרו לו שאין להתעסק בעניינים כאלה, שחכמי-הדת אסרו עליהם. „כיון שנתתי דעתי על כך",

כתב לאחר זמן, "ראיתי שאדם כשהוא נבער מדעת איזה דבר הריהו שונא אותו". בעודו שרוי במבוכתו זו הגיע למצרים ג'מאל א'דין, מאורע שעבדו היה משווה אותו ל"זריחת שמש של אמת". בהדרכתו של אפגאני זכה עבדו להשביע את תשוקת־הדעת אשר בו ונכנס לעולם חדש שבו היתה המיסטיקה מושכתו פחות ופחות. (תיאור של השפעת אפגאני על עבדו ומסיבות פגישתם ר' אצל עבדול ראזק, ע"י 47-63; אדאמס, ע' 32 והלאה).

עבדו פגש בג'מאל א'דין בעת ביקורו הראשון של הלן במצרים ב־1869. כשחזר ה"סייד" לקאהיר משיבתו בקונסטנטינופול החל עבדו ללמוד אתו בקביעות; לא ארכו הימים והוא החל "ללכת אחריו כצל". הרבה מסגולותיו ודעותיו של הרב החלו להשתקף בפעלו ובהתנהגותו של עבדו, וכמעט לא נותר בו מאום מן היחס הסגפני לחיים ולענייני הציבור שאותו קנה לו מתוך השתקעותו בצופיות. כאשר קיבל במאי 1877 את התואר "עלים" ויצא מאל־אזהר על־מנת לשוב כמעט מיד למכללה בתורת מורה, החלו חייו הציבוריים העשירים ורבי־המאורעות. אבל דרכו של עבדו כמורה לא ארכה. ב־25 ביוני 1879 ויתר הפדיב אסמעיל על כס־מלכותו לטובת בנו תופיק, שעד־מהרה גירש את ג'מאל א'דין מן הארץ והדיח את עבדו מכהונתו כמורה בשני מוסדות ממשלתיים, אף פקד עליו לגלות לכפר מולדתו ולא לצאת ממנו. ואולם עקב התהפוכות של עסקי הפוליטיקה המצרית לא ארכו הימים ועבדו נתמנה תחילה אחד משלושת העורכים, ואחרי־כן עורך ראשי של "אל־וקאיע אל־מצריה", הבטאון הרשמי של הממשלה, וקיבל רשות להעסיק במערכת מספר צעירים דומים לו בהשקפות, מתלמידיו של אפגאני. הוא הפך את מעמדו החדש לכהונה בעלת־משקל ורבת־השפעה, ומתוך שהיה גם ראש מחלקת־הפרסומים קנה לו השפעה מרובה על כל שאר העתונים. (עבדול ראזק, ע"ע 101-82).

עם זאת כבר היו המאורעות קושרים עליו קשר, ולאחר שעשה 18 חדשים בעתון הרשמי נדחקו רגליו משם. לעת הזאת היתה התנועה הלאומנית, הקשורה בשמו של אחמד ערבי פחה, בעיצומה וערבי עצמו עמד בשיא כוחו. כשהתפשטה תנועה זו, שתחילתה במחאה של הקצינים המצרית בצבא נגד העדיפות שניתנה לקצינים שאינם מצרים והפכה מרד נגד זכויות־היתר וההשפעה המכרעת של הזרים במצרים, היה עבדו קשור במנהיגי המרד. הוא נשפט ונדון לגלות מן הארץ שלוש שנים ושלושה חדשים. כך נסתיימו, בכשלון ובמפח־נפש, מאמציו הראשונים להרמת קרנה של מולדתו.

בסופו של דבר נתמשכה גלותו של עבדו למעלה משש שנים והוא לא חזר למצרים אלא ב־1888. בתחילה התכוון לקבוע מושבו בסוריה, ולאחר שעשה כשנה בבירור הזמינו ג'מאל א'דין לבקר בפאריז ולשתף עמו פעולה בפרסומו של "אל־ערווה אל־וואקא". נעימתו ורוחו של כתב־העת הזה היו קיצוניות ותוקפניות הרבה יותר מן הדעות אשר להן הטיפ עבדו במצרים. דבר זה מעיד בבירור באיזו מידה

הושפע מקירבתו של ג'מאל א־דין וכן עד היכן הגיעה המרידות שנתפתחה בו בגלותו, שכן בחשבון אחרון נשאר עבדו מתקן המסתמך על דרכי רפורמה וחינוך יותר מאשר על תעמולה והפיכה. זיקתו למהפכה של ערבי פחה בשלביה האחרונים נבעה מן העובדה שמכוח המאורעות נתפס לשיטות שלא ישרו בעיניו, ואילו שותפותו עם ג'מאל א־דין בתעמולה מדינית היתה פועל־יוצא משיקולים של קו ומטרות יותר משביטאה תמימות־דעים גמורה.

יש לציין כי למעשה הביע עבדו לפני ג'מאל את אמונתו כי שיטתו המדינית לא תצמיח כל טובה, לפי שפינונה של ממשלה מוסלמית צודקת ומתוקנת אינו תלוי אך ורק בסילוקן של אבני־נגף שהעמידו הזרים. אכן סבור היה כי מוטב יהיה אם יקדישו שניהם את מרצם להכשרת בני־אדם בהתאם לאידיאלים שלהם, באיזה מקום שקט המרוחק מהשפעות מדיניות, ושהללו בבוא תורם ילכו לארצות שונות להכשיר אחרים. בדרך כך יעמוד לרשותם במועד לא רחוק כוח ניכר של סוכנים פעילים. „בני־אדם”, אמר, „הם שישגו הכל”.

עבדו חזר לבירות בתחילת 1885, אחרי תקופה של תעמולה חשאית, בהניחו לג'מאל להמשיך במלאכה הזאת לבדו. אחרי שעשה שם שלוש שנים וחצי זכה לקבל מחילה מן הפדיב תופיק פחה, בהשתדלותם של כמה אישים רבי־השפעה ובכללם הלורד קרומר. עבדו חזר למצרים לאחר שאסף הרבה רשמים מסעירים בתקופת ישיבתו הממושכת בחוץ־לארץ, ובהלך־נפש זה נכנס לתקופת השיא של שירותו לדתו ולמצרים.

עבדו, המכובד ונערץ על הכל, נתמנה תחילה קאדי בבית־המשפט, מקום ששקד על תפקידו בלי משוא־פנים, ועד־מהרה עורר התפעלות בחכמתו המופלאה בחריצת דין. אחרי־כן באה הרפורמה באל־אזהר, אחת המטרות הגדולות בחייו של עבדו. את תכניותיו לרפורמה זו הביא לפני עבאס־חלמי כאשר ירש את אביו, תופיק פחה, בתואר עבאס ח' ב־1892, וכשלוש שנים אחרי־כן הצליח להשיג חקיקה של תקנה מוקדמת שעל־פיה נתמנה ועד מנהל לאל־אזהר. קשה היתה עבודתו של הוועד נוכח התנגדותם של השייכים; ואולם כשהמיר הפדיב עצמו את יחסו החיובי בהתנגדות נחושה לתיוקנים המוצעים, גברו הכוחות הריאקציוניים. עבדו נואש מהצלחה, ובמרס 1905 התפטר מהוועד יחד עם שני החברים האחרים. בכך נסתים קשרו של עבדו לאל־אזהר, שכן כעבור חדשים אחדים נאסף אל עמיו. לפי שעה הורשתה מכללת אל־אזהר לחזור פחות או יותר לדרכיה הרגילות והמיושנות.

משך הזמן בו חתר לרפורמה באל־אזהר היה עבדו פעיל גם בשטחים אחרים. ב־3 ביוני 1899 נתמנה מופתי של כל מצרים, ובזכות כהונה זו נעשה הפרשן הרשמי העליון של החוק המוסלמי, והפתות' שלו, שנגעו בכל העניינים שהובאו לפניו, היו בנות־סמך וחותרות. חוות־הדעת המשפטיות האלו הצטיינו תמיד ברוח של ליברליות ובחירות מן השיעבוד למסורת כמו גם ברצון לסגל את דת האסלאם

לגמרי לצרכי הציביליזציה המודרנית. אדאמס מזכיר את שתי הפתוות' הידועות ביותר שלו: האחת המכריזה כי רשאים מוסלמים לאכול בשרן של בהמות שנשחטו בידי יהודים ונוצרים, והשניה המצהירה כי באותה מידה רשאים מוסלמים להפקיד את כספם בבנק-הדואר שבו יכניס ריבית (דבר האסור באיסור חמור על פי האסלאם). הפתוות' האלו הפיצו את תהילתו ברחבי העולם המוסלמי ועשאוהו אחת הדמויות המרכזיות של זמנו. (אדאמס, ע"ע 80-1).

עבדו מת, אחרי כמה ימי מחלה, ב-11 ביולי 1905. עם מותו חדלו כל דברי הבקורת הארסיים, ההתקפות הפרועות והקנוניות החשאיות שנתרכו סביב אישיותו, והכל הכירו בשירותים הגדולים ששירת את האסלאם ואת קידומו. „נשכחו ההבדלים בדעות ואפילו ההבדלים בדתות עם שנצטרפו מוסלמים, יהודים ונוצרים יחד לתת כבוד לאיש שעתה הכירו בו הכל שהיה פטריוט נאמן, תלמיד-חכם מופלא, מנהיג ומתקן אמיץ-לב ורחב-דעת”. (אדאמס, ע' 93; מישל & עבדול ראזק, ט-מב).

לקחו ותורתו

„לא נוצרתי להיות אלא מורה”, אמר מוחמד עבדו על עצמו שעה שבאו לדבר על לבו שיקבל כהונה מחוץ לגדר משלח-היד אשר בחר בו. ואולם כשאדם מבקש להעריך את פעלו של עבדו כהוגה-דעות, לאמוד את ערך השגיו בתחומי התיאולוגיה והפילוסופיה. מתברר כי בכללו של דבר אין הוא תופס מקום בין ההוגים הגדולים של האסלאם. אף-על-פי-כן הגיע השייך מוחמד עבדו, שמת כמותי-הגדול של מצרים, לדרגה של חכמה ובקיאות המעמידה אותו בשורה הראשונה של חכמי האסלאם בזמנו ומקנה לו מידה נרחבת של הכרה בכל קצות העולם המוסלמי.

בתוך שאר הרבה השגים אישיים ראוי להזכיר שעבדו היה בקי עד מאד בכל תחומיה של חכמת האסלאם, בפילוסופיה, בתיאולוגיה, בפרשנות הקוראן, במשפט ובמסורה; היתה לו ידיעה נרחבת מאד בלשון הערבית ובספרותה; וגם אם לא היה פילוסוף מחונן, הרי השיג, כמו שאומר פרופ' מ. הורטן, אחד מתלמידיו המסורים, „כל מה שאפשר היה לצפות לו במסיבות שלא היו נוחות במיוחד”.

ואולם עיקר חשיבותו של עבדו הוא בתחום ההתעוררות הדתית ולא דווקא בתחומי המדע והפילוסופיה. הורטן עצמו, שהוא ראש מבקריו של עבדו בין חכמי אירופה, מודה כי גם אם לא הגדיל לעשות בחידוש מחשבתו של האסלאם המודרני, הרי בתוך השאר טמונה חשיבותו בעובדה שהכיר עד כמה אין היא סופית, ולא עוד אלא שעמד על ההזדמנות הניתנת מתוך כך לניסוחה של פילוסופיה מודרנית.

עוד „מסיבה מקילה” בשביל עבדו היא הסביבה שבה היה תלוי ובה נאלץ להתחשב. על רקע הנחשלות הנוראה של סביבה זו מצטייר פעלו של המתקן המוסלמי באור בהיר פי-כמה, ועל רקע זה יכולים אנו למחול לו על חסרונות הרבה. יתר על כן, כפי שמוסיף הורטן, „יהיה זה עוול גדול לדרוש מאדם מזרחי שיגיע לתוצאות

מושלמות בשטחים שבהם המערב עצמו רחוק מהגיע לתוצאות מעין אלרי. (ר' מחקרו של הורטן, שנתפרסם גרמנית ב־1917, מתומצת אצל אדאמס, ע' 104-7).

אכן, הורטן בהערכתו מציע לראות את עבדו כתלמיד־חכם והוגה־דעות שבתקופה גורלית בהתפתחותו של האסלאם ניתן לו לשקול את מחשבת הדורות הקודמים בהיסטוריה המוסלמית במאזני המדע המודרני, לנפות ולבחון ולקצץ, לשמר ולפתח ולעצב צורות חדשות, לעכל את ההשגים המודרניים של המערב ולהתאים את מחשבת העבר לזו של ההווה — לארגן את כל אלה במסגרת שיטת מחשב הגיונית ומסודרת אשר תשלב את מיטב הישן והחדש כאחד ותתגלה כהשג מובהק של מוח עליון. ואולם, כפי שמעיר אדאמס בספרו על התנועה המודרניסטית במצרים:

„הרבה אפשר לומר בזכותה של התפתחות אידאלית מעין זו במחשבה המוסלמית. אפשר להודות כי יש לעשות משהו מעין זה... כדי לקיים את האסלאם כשיטת מחשבה ופילוסופיה שתעמוד במבחן הדעת של ימינו. העובדה שעבדו לא השיג זאת אלא בדוחק, היא שצריכה אולי להיות השיקול העיקרי בקביעת ערכה של תרומתו לאסלאם.“ (אדאמס, ע' 107).

אכן, כדי לדון את עבדו בתכלית ההגיונות יש להדגיש שהיה קשר אורגני בין אפיה של מחשבתו לבין פעולותיו כמתקן. שהרי גם אם היה עבדו בתחילת דרכו תיאולוג־פילוסוף צופי, עד־מהרה שקע ראשו־ורובו בפעולות הרבצדדיות של החיים הציבוריים שלא הניחו לו פנאי הרבה לעיון וללימוד. בכך היה דומה למדי למורה, ג'מאל א־דין א־אפגאני, אף כי מסור היה לחקר ולכתיבה הרבה יותר מאותו תעמלן גדול. משך כל דרך־חיינו היתה עבודתו בכתיבה ובהוראה מקבילה לפעולותיו הציבוריות — ובמרכז שני התחומים כאחד עמדה התכלית העליונה של חיינו: הרפורמה באסלאם והחיאתו וקימום העמים המוסלמיים. (להערכת השגיו של עבדו, ר' אצל מישל & עבדול ראזק, מג—עה).

בעית הרפורמה באסלאם, כפי שתפס אותה עבדו, לא היתה בעיה פשוטה. נחשלותם של העמים המוסלמיים, העובדה שהיו כפופים למעצמות בלתי־מוסלמיות, יצרו את הצורך לעורר את רוחותיהם, לאחד אותם עצמם בהכרה באחוה מוסלמית משותפת ובמורשה משותפת. לפי גירסתו של עבדו לא היו הקלקלות והחולשות המרובות שמהן סבלו העמים המוסלמים חלק מדת האסלאם אלא בעיקר פועל־יוצא מאי־הידיעה של האסלאם לאמיתו. הוא החליט שהתרופה היא החזרה לדת האמיתית.

הנה כך, שתי פנים היו לבעיה שלפני עבדו. מצד אחד היה התפקיד הקשה והחיוני של תיקון הדת כדי להשיב לה את הפשטות וכוח־הפעולה של ימייה הקדמתיים, מצד שני עמדה הבעיה, המוקשה לא פחות, להכשיר את המוני העם לחזרה כנה ונלהבת אל הדת הטהורה הזאת. הקצרה, הדברים היו אמורים בהפחת כוח באסלאם, למען יינצלו העמים המוסלמיים משפל־מעמדם ולמען יחדשו את תפארת הימים הראשונים.

נביא כאן תמצית של עיקרי הדעות כפי שהובעו ב„אל־ערווה אל־ווח'קא“ (הקשר שאין להתירו“). שהוציא עבדו בשיתוף עם אפגאני, דברים שאת רובם כתב הוא עצמו.

דת האסלאם היא הקשר האחד המאחד מוסלמים בני כל הארצות ומטשטש את כל הבדלי הגזע והלאומיות שביניהם. החוק האלוהי של האסלאם (שריעה) קובע בפירוט את חובותיהם וזכויותיהם של הכל, כמושל כנתין, ומסלק מתוך קהל המוסלמים את כל ההפלות הגזעיות ואת כל עילות התחרות. כל שליט מוסלמי יכול לקנות לו תהילה והשפעה גדולה בעולם המוסלמי בדבקתו בשריעה. האסלאם איננו מתעסק בעולם הבא בלבד. כדרך דתות אחרות; מטפל הוא במידה מספקת גם בחיי העולם הזה, ובכך הוא דואג למה שקרוי בשריעה „האושר של שני המשפנות“, כלומר העולם־הזה והעולם־הבא כאחד.

העמים המוסלמים מאוחדים היו לשעבר בקיסרות אחת מפוארת. כל המוסלמים עתים גאים על השגיה של זו במדע ובפילוסופיה לסייע בקיום מרותו של האסלאם והשלטון המוסלמי על כל הארצות שהיו מוסלמיות פעם; ובשום פנים אין הם רשאים להשלים ולהתפייס עם מי שמתמודד אתם על השלטון, עד אשר ישיגו את השליטה השלמה מבלי לשתף בה את זולתם. ואולם אחדות זו נתקפחה עקב שאפותיהם של שליטים מוסלמים ותאוות הגדולה שלהם; נפילתן של האומות המוסלמיות באה עקב תשוקתם של השליטים למותרות ולמנעמים, לפינוקים ולכיבודים. כמו שענינו ראות כיום הזה. הקשרים המאגדים את המוסלמים החלו להתפורר משעה שניאותו הפליפים לבית עבאס להסתפק בתואר הכליף וחדלו מהיות תלמידי־חכמים הבקאים בענייני הדת וב„אג'תיהארד“ — כמו שהיו ארבעת הכליפים הראשונים.

מכאן שמתחילת המאה השלישית למנין האסלאם רבו הכיתות והמפלגות והכליפות עצמה נתפלגה. כיום רואים אנו איך שליטים מוסלמים נותנים יד חפשית לזרים לנהל בשבילם את ענייני ממלכתם ואפילו את ענייני ביתם ומביאים צווארם בעול זרים. אירופים הנושאים עינם אל ארצות המוסלמים מבקשים להחריב את אחדותן הדתית ולנצל על־ידי כך את הפילוגים הפנימיים של האסלאם. זרים המועסקים על־ידי ממשלות מוסלמיות, מתוך שאינם שייכים לא לדת ולא למדינה אין לבם נתון לכבודה ולרווחתה של המדינה ואין עיניהם אלא לבצעם. אבל האומות המוסלמיות של ימינו אינן שוקדות לעזור זו לזו, וכל־כך משום שאינן יודעות זו את מצבה של זו. המלומדים, שצריכים היו לנסות ולחזק את קשרי האחדות ולעשות את המסגדים ואת בתי־הספר מרכזים ליצירת רוח של אחדות, החמיצו את האפשרויות האלו שבתחום השגידם, משום שאין להם כל קשר אל חכמי הארצות המוסלמיות האחרות ואת מצבן אינם יודעים; וחץ מזה גם הושחתו על־ידי מושליהם.

התרופה לחלאיהן אלה של הארצות המוסלמיות לא תימצא בריבוי עתונים — הללו מועטה מידת השפעתם; גם לא בהקמת בתי־ספר כדוגמתה של אירופה — הללו יכולים לשמש, יחד עם המדעים שהם מלמדים, לטיפוח השפעה זרה; אף לא בהשכלה אירופית ובחיקוי מנהגים זרים — החיקוי הצליח רק לדכא את רוחו של העם ולהביא על הארצות האלו את כוחם ושררתם של הזרים שאותם הן מחקות. התרופה היחידה לאומות האלו היא לחזור לחוקות דתן ולמילוי מצוותיה בהתאם למה שהיה נהוג בתחילה, בימי הכליפים הראשונים. אם תתנערנה ותנהגנה על פי יתרונות דתן האמיתית בלבד, או אז לבטח תגענה בהתקדמותן עד קצה גבול השלמות האנושית.

זאת ועוד, שומה על המוסלמים ללמוד לסייע זה לזה ולעמוד כאיש אחד נגד כל אויביהם. „בזאת איני מבקש לומר כי המושל העליון על הכל צריך להיות איש אחד, כי אולי קשה יהיה הדבר הזה; אבל טעון אטען כי המרות העליונה על הכל צריכה להיות הקוראן, וגילוי אחדותן צריך להיות דתן, וכל מושל ומושל, איש־איש בממלכתו, חייב להגן על האחרים ככל יכלתו. כי חייו תלויים בחיי האחרים, והמשך קיומו תלוי בהמשך קיומם“ (רידא, „תאריד“, ב', ע' 284, מובא אצל אדאמס, ע' 61). כשאיוזו ארץ מוסלמית נתונה תחת שלטונו של מושל עריץ, שרצונו נעשה חוק ודרך־פעולתו מביאה שואה על הארץ, זכאים בני העם הזה להשתחרר ממושל כמותו. לבל תשחית דוגמתו שלו את העדה המוסלמית כולה.

אלה הם עיקרי תורותיהם של עבדו ואפגאני כאחד. אבל אם היתה הסכמה בין הרב ותלמידו בדבר המטרות והעיקרים, רחוקים היו מהסכמה באשר לאמצעי הפעולה ופרטיה. יש להגשים את הרפורמציה באסלאם — אך באיזה דרכים ייעשה הדבר? אפגאני, כפי שפבר הטעמנו, הטיף לדרך של מהפכה מדינית. אחרים סברו כי התקוה היחידה טמונה בקבלה שלמה של שיטות המערב והליכותיו. אבל בעיני מוחמד עבדו היתה הדרך היחידה שיש עמה איזו תקוה להצלחה דרכה של תחיה דתית כללית בכל ארץ מוסלמית.

פיסקה אחת ב„תאריד“ של רידא מאלפת ביותר בנקודה זו. מסופר בה כי, בעמדו על מאמצייהם של אישים נאורים בפרס, הודו, ערב, ואחרי־כן במצרים, לערך באמצע המאה שעברה, לגלות את סיבות חלאיהם של המוסלמים ואת תקנתם, הגדיר עבדו את מטרת כל המאמצים האלה, המתבטאת, לדבריו, „בניצול האמון שנותן המוסלמי בדתו על־ימנת להכניס סדר בעניניה של דת זו“. לשון אחרת, הוסיף, אפשר לומר כי מטרה זו פירושה „תיקון עיקרי־האמונה וסילוק השגגות שהשתרשו בהם מתוך אי־הבנה בכתבי־היסוד של הדת, כדי שעם עקירתם של חידושים מזיקים מתוך האמונות אפשר יהיה להרחיק ערבוביה ומבוכה מפעולותיהם של המוסלמים, לשפר את תנאי חייהם, להרחיב את בינתם במדעים האמיתיים, הדתיים והחילוניים כאחד, ולפתח בהם קווי אופי בריאים; והמצב הרצוי הזה יוכל להיאצל מן היחידים אל האומה בכללותה“. זאת, הוסיף עבדו, היא התכלית שאליה מתכוונים שוחרי־

הרפורמה כשהם פונים בקריאה אל המוסלמים שיפירו שהדעת היא דתם, או כשהם מטיפים לחינוך דתי, או כשהם דואבים על מצבם הנשחת הנוכחי של המוסלמים. כִּי הנסיון להנהיג רפורמה באמצעה של תרבות או פילוסופיה שאיננה דתית באפיה יחייב הקמת בנין חדש, שהחמרים והפועלים הדרושים להקמתו אינם מצויים בעין. אם יכולה דתם של המוסלמים להשיג את המטרות האלה ואם נהנית היא מאמונם, מה טעם לחפש אמצעים אחרים?"

✽

רוח הרפורמה של עבדו היתה חובקת־כל. כל ימיו מעולם לא חדל מהילחם ב"תקליד", הקבלה הסבילה של הלכות והוראות מן הרשויות הדתיות מבלי בקש הוכחה. תמיד דגל בעקרון ה"אג'תיהאד", במחשבה חפשית מכל אזיקים. הוא אמר כי שערי האג'תיהאד רחוקים מהיות סגורים אחת־עוד; לא כי, פתוחים הם לרווחה לכל השאלות המתעוררות עקב תנאי החיים החדשים. הוא גינה אותם מוסלמים משכילים שאינם נוקפים אצבע לתקנת החברה שהם יודעים את מומיה. הוא התנגד לכל חיקוי עיוור, והטעים כי "אלה המדמים בנפשם שאם פשוט יעתיקו לארצם את רעיונותיהם והליכותיהם של עמי אירופה יגיעו בתוך זמן קצר לאותה דרגה של ציביליזציה, טעות גסה בידם. הם יוצאים מנקודת־מוצא שהיא למעשה אחריתה של התפתחות ארוכה; שפן מדינות אירופה לא הגיעו לדרגת הציביליזציה הנוכחית שלהן אלא לאחר ששילמו מחיר של סבל וקרבנות אי־קֶץ?"... (מובא אצל אמין, ע' 168).

ואולם יש לזכור כי תפיסת הרפורמה המוסלמית של עבדו הקיפה הרבה צדדים של חיי הזמן הזה ומחשבתו, ומעולם לא הצטמצמה בתקנת הדת עצמה. התכנית אשר הוריש לתנועת הרפורמה של זמנו סוכמה בארבעת הסעיפים העיקריים הבאים:

- (1) טיהור האסלאם מהשפעות ומנהגים נשחתים.
 - (2) תיקון החינוך המוסלמי הגבוה. ("אלה המבקשים באמת את טובת הארץ", כתב, "מן הדין ששימו לבם בעיקר לחינוך. כי על־ידי תיקון החינוך הנקל יהיה ביותר להגשים את כל יתר התיקונים").
 - (3) ניסוחה המחודש של ההלכה המוסלמית לאור המחשבה המודרנית.
 - (4) הגנת האסלאם מפני ההשפעות האירופיות וההתקפות הנוצריות.
- (גיב, ע' 33).

הנקל לראות כי יש קשר ברור ואורגני בין כל המטרות האלו. בהגנתו על האסלאם מפני מתקפיו האירופיים, למשל, התעסק עבדו במתן ביטוי דתי הכולל את כל עיקריה החיוניים של הדת כמו גם את השקפתו שלו על הדרך בה צריך האסלאם המודרני לפרשם ולשמור עליהם. כשהאשימו את האסלאם שהוא עוין את התפתחות המדע

והתרבות, סבור היה עבדו כי אין דבר מוטעה יותר מהוצאת־משפט חפוזה ומשוחדת מעין זו. שהרי האסלאם, המיוסד על דרישות הטבע האנושי והשכל האנושי, הוא עצמו ממריץ את המאמינים לחפש ולשקול בדעתם, לפתח את חכמתם ולשכלל את הבנתם. ודאי, אותה דת שהכריזה כי „הדיו של תלמיד־חכם יקרה לא פחות מדמם של קדושים“ אי־אפשר להאשימה שהיא חשוכה ומורדת־אור מעצם מהותה?

עבדו גם דחה בתוקף את תורת הפטליזם, שנוהגים ליחסה לאסלאם. הוא עמד על כך שהאסלאם האמיתי פירושו שלילת הפטליזם ומתן אישור לחופש־הרצון. הוא יוצא להתפלמס עם אותם המצטטים את הפסוק הקוראני, „האלוהים ברא אותך; אותך ואת אשר אתה עושה“, כהוכחה לפטליזם שבאסלאם, בהטעימו כי השאלה מה „אתה“ עושה מיחסת בבירור את מעשה האדם לו עצמו. (אמין, ע'ע 4—171).

דומה כי תמצית הרפורמה של מוחמד עבדו גלומה בחיפוש החיים הטהורים וההתנהגות המוסרית. תורתו על האחדות הכוללת וכן גם על המוסר הכולל, בין במסגרת העדה המוסלמית בין במסגרת האומה, מיוסדת היתה על העקרון של שיתוף־פעולה הדדי ועידוד הדדי בבלימת הרע ובטיפוח הטוב. אחד העקרונות המופרים של החברה, כתב לאמור, הוא שאין עם יכול להתקיים כחטיבה עצמאית באין איזה קשר המאגד את בניו ומאחד אותם להיותם ציבור חי, כביכול גוף אחד. כמו שאומר אמין במחקרו הקצר:

...לא בעיה תיאולוגית ופילוסופית יחידה נקבעת [לגבי עבדו] על פי שיקולים מוסריים וכל המאמצים מכוונים לפעולה מוסרית. אם הוא נלחם באי־אלה מנהגים והליכות, באי־אלו אמונות דתיות המקובלות בעם, אם הוא יוצא חוצץ נגד העוול והקלקלות החברתיות והמדיניות, ואם הוא שואף לתקן את שיטות ההוראה באל־אזהרה, הרי תמיד יבקש לתקן את המוסר בחברה המוסלמית. רשאים אנו לומר בבטחון כי תנועת הרפורמה הדתית שבה קשור שמו של עבדו בעולם המוסלמי לא היתה, במחשבתו של המתקן, אלא אמצעי להשגת מטרה: הרפורמה המוסרית בכבוד־ובעצמה. (אמין, ע' 177).

עבדו עצמו אמר זאת בפירושו: „מטרת הרפורמה הדתית היא לכוון את אמונתו של המוסלמי לדתו על־מנת להשביחו וכן גם להשביח את מצבו החברתי. להעמיד אמונות דתיות על אמיתותן, לשים קץ לשגגות, שהן תוצאה מאי־הבנה בכתבי הדת, עד כדי כך שמשעה שתבוצרנה האמונות יהיו המעשים הולמים יותר את המוסר — הנה זאת המשימה המוטלת על המתקן המוסלמי“.

ושבו: „...אם יש לאלידה של הדת להעלות את רמת המוסר, לתת מסד איתן למעשים, לעורר את הבריות לתור אחר אשרם בדרכים הנאותות ביותר, אם המחזיקים בדת הזאת דבקים בה מאד, ולבסוף, אם קשה פחות להשיבם לדת הזאת מאשר ליצור איזה דבר חדש שאיננו מודע להם בבירור, מדוע לא לפנות אל הדת הזאת ולהיעזר בה ומה טעם לבקש אמצעים אחרים, יעילים פחות?“

הנה כי כן, אף כי תקופה מסוימת עבד מתוך שיתוף הדוק עם ג'מאל אדין, מטרת הרפורמה של עבדו היא „בהחלט לא, כפי שסוברים בטעות, להגשים את האחדות המדינית של הארצות המוסלמיות, ועוד פחות מכך לאסור 'מלחמת-קודש' על שאינם מוסלמים". תמיד הסתייג עבדו במפורש מרעיונות פן-מוסלמיים, ולא עוד אלא שראה בהם עורבים-פורחים הקיימים רק בדמיונם של כמה בעלי-חלומות, אירופים ואחרים.

מעטים דברי הזכרון שיהלמוהו יותר מאלה שמביא אמין בסיום מסתו:

„השפעתו של מוחמד עבדו ניפרת כבר בבירור במצרים. הוא תרם יותר מכל אדם זולתו לתיקון הסביבה החברתית, המנטליות והחיים הרוחניים של ארצו. משקיף בלתי-משוחד יבחין בהכרח כי טובי ההוגים שלנו בשטחים שונים, החל בקאסם אמין וסעד זג'ול וכלה בעלי ומוצטטפא עבדול ראוק, פריד וג'די, אל-עקאד וח'אלד מוחמד ח'אלה, נזונים מרעיונותיו ויונקים השראה מפעלו.

אפילו מחוץ למצרים — בסוריה, תורכיה, צפון-אפריקה, איראן, הודו, פקיסתן ואינדונזיה — מוסיפה תורתו של עבדו לצודד נפשות יותר ויותר. לדעתי הרי הצד החינוכי והמוסרי של המודרניזם נוסח-עבדו הוא המתרחץ אותה השפעה עמוקה ובת-קיים שהיתה למתקן המצרי בארצנו ובעולם המוסלמי בכללו.

ביבליוגרפיה חלקית

חיבורו בן שלושת הכרכים של רשיד רידא עורנו המקור העיקרי לידיעות על חייו ודעותיו של עבדו, ואילו חיבורו, הקלאסי עתה, של צ'. צ'. אדמאס, יחד עם ההקדמה רבת-הערך לספרם של מישל ועבדול ראוק, הם היצירות העיקריות על נושא זה בלשונות אירופה. הרשימה הבאה כוללת את רוב החיבורים הנוחים להשגה בנדון, אשר שימשו בהכנת החלק השני של חקירה זו.

ע ר ב י ת

אמין, עותמאן: מוחמד עבדו, ב„אל-כתאב“, קאהיר, ינואר 1946. ע"ע 332'8. אפגאני & עבדו: אל-עורוה אל-וות'קא. קאהיר, 1958.

חמאדה, עבדול מונעים: מוחמד עבדו ושהאדת אל-עלמיה. ב„אל-כתאב“, קאהיר, פברואר 1946. ע"ע 529'532.

חורי, ראיף: אל-פיכר אל-ערבי אל-חדיתי, ביירות, 1943.

עבדול ראוק, מוצטטפא: מוחמד עבדו. קאהיר, 1946.

רידא, מוחמד רשיד: תאריך אל-אוסתאד' אל-אימאם. קאהיר, כרך א', 1905; כרך ב', 1908; כרך ג', 1910.

מ ק ו ר ו ת א ח ר י מ

אדמאס, צ'ארלס צ': האסלאם והמודרניזם במצרים (אנגלית). אוקספורד, 1933.

אמין, עותמאן: התנועה המודרניסטית במצרים. בכרך „האסלאם והמערב“ (אנגלית), האג, 1956, ע"ע 165'178.

גיב, ה. א. ר.: מגמות מודרניות באסלאם (אנגלית). שיקאגו, 1947.

מישל, ב. & עבדול ראוק, מוצטטפא: ריסאלת אל-תווחיד: פירוש הדת המוסלמית (צרפתית). פאריז, 1925.

סמית, וילפרד קנתוול: האסלאם בהיסטוריה החדשה. (אנגלית). פרינגסטון, 1958.