

## נסים רזואן : בעקבות המודרניזם באסלאם

ב. מבשרי הרפורמה החברתית

בעוד מוצטפא כאמל, סעד זג'לול ומנהיגי שאר הקבוצות הלאומניות עושים תעמולה למען עצמאות ארצם על המישור הפוליטי — ויש להוסיף כאן שפולם שאבו השראה מתורתיהם של מוחמד עבדו והמודרניסטים המוסלמיים — התנהלה במצרים מהפכה נוספת שחתרה לשיחורר מסוג אחר. מנהיגיה של התנועה המצרית לרפורמה חברתית אפשר לתארם על הצד הטוב ביותר כ„מתמערבים“, שכן בכולם פיעמה החלטה בלתי־מובעת להשיב על קריאת־התגר של המערב בתנאיו שלו. הם היו הראשונים שתפסו כי ראשית משימתו של המוסלמי החדש היא להבין את המערב. לא די שלא העלימו עינם, כדרכם של כמה הוגי־דעות ערבים־מוסלמיים לפניהם, מן האפשרויות של העולם האירופי החדש, לא די שלא ראו בו כוח עוין שצריך להתקומם כנגדו, אלא אף השתדלו להחיות את החברה שלהם בצורה שתקרב את ארחות החיים והמחשבה שלהם אל אלה של החברה המערבית.

בעיקרו של דבר הבינו יורשיה של התנועה המודרניסטית באסלאם, ה„מתמערבים“, את שני מומיה העיקריים של תנועה זו — חוסר ידיעה והבנה בתרבות המערב וביסודות הראשוניים של המחשבה המערבית, והתעסקות־יתר בווכחנות המכוונת להראות שתורת האסלאם הולמת את גילויי המדע המודרני יותר מזו של הנצרות. אם נקבל את חלוקתן של תורות ההתמערבות הערביות־המוסלמיות לשני סוגים, הורות התחיה המוסלמית ותורות החילון, אפשר לשבץ לערך בתווד את מנהיגי הרפורמה החברתית שפעלו במצרים בשני העשורים הראשונים למאה ה־20. מעטים מהם הרחיקו לכת עד כדי להזדהות עם המטיפים לחילוניות — תנועה שנתיסדה על האמונה שיתרון כוחה ויציבותה של החברה המערבית נובע מן הסייגים שהעמידה להשפעתה של הדת, על האמונה שאין הערבים־המוסלמים צריכים לנסות עוד להסדיר את החברה שלהם על־פי תורת האסלאם ומשפטו (הש' חוראני, ע'ע 84—59). אבל עם זאת הרחיקו לכת באותו כיוון עד כדי כך שהבדילו עצמם בתכלית מן הדוגלים בתחיה המוסלמית, שהתעקשו לשמור על כל מצוות דתם ובתוך כך נתפסו לסתירה, שהלורד קרומר היטיב לתארה באמרו שמוסלמי מן המעמד העליון בימים ההם „היה בהכרח קנאי או כופר נסתר“.

שני האנשים שאת השקפותיהם אנו סוקרים בפרק זה שניהם היו מוסלמים, ושניהם אנשי־הלכה היו יותר משהיו אנשי־מעשה. קאסם אָמין (1865—1908), שהיה אחד מבני החוג הקטן של תלמידי עבדו וידידיו, היה שופט בבית־הדין־לעירעורים של „בתי־המשפט לילידים“. נוסף על הכשרתו המשפטית, שאותה קנה לו בצרפת, שקד על תורת המוסר, הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה וכיוצא באלו. את שיחורר הנשים עשה לו עילה למלחמת חיו, וגם חוץ מזה היה לו חלק במאמצים שנעשו אז להקמתה של אוניברסיטה מצרית. כסגן־הנשיא של הוועד המארגן הקדיש זמן רב

להכנית זו בשנתיים האחרונות לימי חייו, והוא מת רק חדשים אחדים לפני פתיחתה של האוניברסיטה בדצמבר 1908. אגב־אורח כדאי לציין שאוניברסיטה זו היתה „עממית“ (שמה המקורי היה „אל־ג'אמעא אל־אהליה“), שהוקמה על יסוד כספים שתרם הציבור, שירותיהם של אישי־ציבור חשובים, ועזרה ממשלתית. מבחינתו של אמין נסתפמה מטרתה של האוניברסיטה בהערתו זו: „אין אנו יכולים להסתפק עתה בביקוש החכמה לשם שירות לממשלה או לשם עיסוק באומנות זו או אחרת. הגיעה השעה שיהיו אחדים מבנינו לומדים תורה לשמה“.

אחמד לוטפי אל־סייד, האישיות השניה שנעסוק בה בפרק זה, נולד ב־1872, שבע שנים אחרי אמין. ב־1899 נכנס לבית־הספר למשפטים, ולימודיו כאן הכשירוהו להרבה מפעולותיו לעתיד־לבוא. כשהיה בפרגה בקושטא בשלהי אותה שנה הציגוהו בפני ג'מאל אל־דין אל־אפגאני. לוטפי עצמו סיפר כי השפעתו של אפגאני עליו היתה מכרעת: „ממנו למדתי כי ראשית־חובתו של האדם בחיים היא לשקוד על השתלמותו העצמית. הוא נטע בי את ההכרה שבמוצאי כל יום ויום חייב אדם לסקור כל מעשה שעשה, כל מלה שהוציא מפיו וכל מחשבה שחלפה במוחו באקראי“. משך שמונה שנים לאחר שסיים את חוק־לימודיו עבד במשרד־המשפטים. הואיל והתהלך בחוג שבו התהלכו עבדו, האחים וגלול וקאסם אמין, ניתנה בידי לוטפי ב־1907 עריכת העתון „אל־ג'רידה“, בטאונה של מפלגת־העם („חזב אל־אומה“). לוטפי, שעודו בחיים והכל נוהגים בו כבוד במצרים, לא כתב ספרים; אבל הוא תירגם לערבית כמה מחיבוריו של אריסטו וידידו ותלמידו הוציאו לאור שלושה קבצים של מאמריו.

## ב

אחד השטחים הראשונים שעתידיים היו המתקנים החברתיים להקדיש לו תשומת־לב היה מצבן של הנשים. לא היה זה דבר שבמקרה. על סף המאה נחשב מעמדן הנחות של הנשים במצרים ובמזרח בכלל אחד המכשולים העיקריים על דרך הקידמה. לפי דבריו של המזרחן סטנלי ליינ־פול, למשל, דומה היתה „השפלת הנשים במזרח... כמין סרטן שעוד בתקופת הילדות הוא מתחיל במלאכתו ההרסנית יכבר פשה בכל רקמתו של האסלאם“. (בהרצאה שהשמיע באוניברסיטה של דובלין במרס 1903, מובא אצל אחמד, ע' 47). קודר לא־פחות נראה המצב בעיניהם של אותם מצרים שעשו באירופה בעבודה או בלימודים. אבל היה זה אחד מאנשי קבוצתו של עבדו, הוא קאסם אמין, שעתידי היה לתת ביטוי קולע ראשון לבעיית הנשים בחברה המוסלמית ולנסחה במפורש. אמין, שעדיין צעיר היה ביחס במותו, בעצם ייחד לעצמו תחום זה של רפורמה והצליח לעורר את דעת־הקהל המצרית במידה שלא נודעה כמוה לפניו. ספרו הראשון, „שיחורור האשה“ („תחריר אל־מראה“, 1900), ספר צנום וזהיר בלשונו, הביא לידי חיבורם של כשלושים ספרים וקונטרסים שיצאו כנגדו. מכל עבר התקופו את המחבר והשליכו עליו שיקוצים, שכן היו הבריות סבורים שתורתו תערער את עצם יסודותיה של החברה המוסלמית.

כשהופיע ב־1901 ספרו השני והאחרון, „האשה החדשה“ („אל־מראה אל־ג'דידה“), כתב „אל־מנאר“ כי שני ספריו עשו על הציבור רושם גדול יותר מכל ספר אחר שהופיע בזמן האחרון. (אדאמס, ע' 231).

„שיחרור האשה“ פותח בתיאור מעמדה המושפל של האשה בחברה המוסלמית — מצב־דברים שלדברי המחבר סתר את תורותיו של הנביא מוחמד, שרום את מעמד האשה לעומת מה שהיה בתקופה שלפני האסלאם. השפלתה הנוכחית של האשה בארצות המוסלמיות נובעת, לאמיתו של דבר, מקווי־האופי הלאומיים של העמים שקיבלו עליהם את דת האסלאם. רוח העריצות והדיכוי, טוען אמין, הונצחה על־ידי ממשלות של עריצות, והגברים, שדוכאו בעצמם, נעשו מדכאיו של המין החלש. החינוך הוא הצורך הראשון־במעלה להעלאת מעמדה של האשה; לדברי המחבר מפסידה החברה המצרית הפסד בלי־ישוער מחמת בורותה של מחצית האוכלוסיה — הלא הן הנשים — ודבר זה הוא גם המביא לידי חיי־משפחה שבדרך־כלל „הגיהנום עצמו, מן־הסתם, נוח יותר לשאתו“.

השקפותיו של אמין על חינוך הנשים, גם אם כיום הן נראות נדושות אפילו בעיניו של מוסלמי, בשעתן מהפכניות היו עד כדי כך שעוררו עליהן את בקרתו הנרגשת של אדם כמוצטפא פאמל עצמו, שאז עמד בשיא כוחו כמנהיג לאומני. הפולמוס סביב השקפותיו של אמין ראוי לעיון מפורט הואיל והבעיה השנויה במחלוקת למעשה ירדה כאן לדרגה משנית ושתי השקפות־חיים כוללות נערכו זו כנגד זו. בהגינם כביכול על השימוש בצעיף, שאמין ביקש להוכיח שהוא מנוגד לתורותיו של מוחמד, תוקפים היו מבקריו למעשה את קני־המידה של המוסר המערבי ומדגישים את הסכנות שבחיקויים. רעיון ההתמערבות, שמובלע היה בכל גישתו ועיסוקיו של אמין, הוא שהעלה עליו את המתם של מבקריו. שפן הוא לא אמר די בדחיית שימושן של הצעיף בצורה המונעת את הנשים מלמלא את חובותיהן החברתיות, אף לא בקריאה לחנך את הנשים למילוי תפקידיהן בחברה. הוא דן באורח בקרתי במנהגים מקובלים כגון הפוליגמיה וגירוש־הנשים ובחיי־המשפחה בכלל. באשר לפוליגמיה, גרס כי התפיסה המוסלמית המקורית טושטשה על־ידי המנהג המאוחר, שעל־פיו הנישואים נעשים חוזה המקנה לגבר את אבר־המין של האשה. הוא ציטט את מצוותו של הקוראן, „תעשינה הנשים אשר יעשו (הגברים) להן, בתכלית ההגונות“, לחיזוק טענתו שאם גם הפוליגמיה מותרת בכמה מקרים, כגון אם האשה חולה חשוכת־מרפא או עקרה, הרי הפוליגמיה כפי שהיא נהוגה עתה הנה אמתלה משפטית לסיפוקם של יצרים בהמיים. אמין ביקש גם להוכיח כי גירוש הנשים כפי שנוהג היה בזמנו מנוגד היה לרוחו האמיתית של האסלאם ולמסורת־מוחמד. הוא טען כי, בתייכוחו של השופט, יש לתת לבעל ולאשה את מלוא האפשרות להגיע לכלל התפייסות, ובמסיבות מיוחדות מן הראוי שתהיה רשות לנשים לבקש שילוחים מבעליהן. (תמצית ספרו הראשון של אמין ר' אצל אדאמס, ע' 4—231, ואחמד, ע' 9—47).

ספרו השני של אמין, „האשה החדשה“, נכתב בתשובה למבקריו, שאת שיטותיהם

תיאר כמושנות ומזיקות כאחת. בעוררם גאוות־שוא ובלבנותם יצרים פרוצים מונעים הם כל מחשבה בהירה. כשהוא עונה הד אחר השקפותיו הפראגמטיות של עבדו, אמר כי „מכל השיטות שאפשר להעלותן על הדעת רק השיטה השכלית יכולה להגשים את מטרתה של השריעה [החוק הדתי]” — ואחרי־כן הציג את השאלה אם שיחורור האשה מסייע לחיים טובים יותר או לא. כאן תיאר את הציביליזציה המוסלמית תיאור ש„הרעיש את השמרנים וזיעזע את המשפילים” (אחמד, ע' 50). הציביליזציה של האסלאם, הסביר, החלה ונסתיימה בטרם יופיע המדע כפי שהוא ידוע לנו כיום. עם זאת הרבה והרבה מוסלמים מאמינים שהטוב ביותר הוא כבר נחלת העבר, וכי חובתם היא לשמור על העבר מפני כל שינוי ותמורה. האומר כי לא ייתכן להשיג מה שהושג בעבר הריהו מודה בכשלוננו ובכניעתו, מעיד על עצמו שהוא מקבל ללא בדיקה אותה השקפה על הציביליזציה המוסלמית שהעלן סופרי־קורות והיסטוריונים. שמעיקרם לא ביקשו אלא להוכיח שאותה ציביליזציה היתה מושלמת בכל המעלות. ואולם, הוסיף ואמר, אין לך דבר רחוק מן האמת יותר מהשקפה שכזאת: הציביליזציה המוסלמית יש בה הרבה פגמים ואין היא נאה לעולם המודרני. הוא טען כי מוסלמים בני־זמננו צריכים לראות בתרבות־העבר שלהם ערך היסטורי בלבד, להפיק ממנה לקח־להועיל בדבר הגורמים הקובעים את עלייתן וירידתן של אומות, ולקבל ממנה את הבסיס הרוחני לחיי־היום שלהם. אבל כל מי שנושא עיניו לתרבות זו ומקווה לקבל ממנה הדרכה בהתמודדו עם בעיות הזמן, סופו נוחל אכזבה — הזהיר אמין.

בפנותו אל האסלאם כגורם בהיסטוריה, אמר אמין כי תפקידו ההיסטורי העיקרי של האסלאם מתבטא בכך שסיפק ליכוד ואמונה לעם תמים ושש־לקרב. הוא הפך שבטים לוחמים לאומה ונתן בהם את הכוח לנצח אומות העולות עליהם לאי־ערוך בחכמות התרבות, אף איפשר להם להקנות לאומות האלו מימשל ומשפט מאחדים. אבל במרוצת הזמן קפאה הרוח המוסלמית על שמריה מחמת השגחתה המחמירה של התיאולוגיה. היא לא פיתחה מדע של מוסדות מדיניים או כלכלים, אף כי סופרים בעלי שיעור־קומה העלו מספר תורות על המימשל. מצב זה של כעיך קפיאה גם הניח הרבה בעיות מוסריות ללא פתרון. למשל, חוקי הנישואים והגירושים נשארו כמו שהיו בימי הנביא, ושום כליף או אמיר לא ראה לנכון לפתחם או לתקנם למען יציבותה של המשפחה המוסלמית. כל המחזיק בעבר מאיבן, שואה הוא מביא על ראשו. הציביליזציה המיכנית החדשה היא כוח מאחד בעולם הזה; ברחבי העולם כולו ממשלות מנוהלות פחות או יותר על־פי אותם עקרונות, ומצרים לא תוכל להישאר ארץ־לבד־תשפון. אלה הרואים במערב אויב שאין להשלים עמו אינם מועילים למצרים. אירופה יש לא־לידה להשפיל את המזרח לא רק במה שנוגע לתעשיות ולאמנויות אלא גם במה שנוגע לאותה חכמה שהיא המפתח לכל היתר — המידות האזרחיות, חכמה שכמעט אינה ידועה במזרח בן־זמננו. בסוף הספר „האשה החדשה” הזהיר אמין את קוראיו שהתמורה היא דבר שקשה לעמוד בו וקשה להשיגו:

יש האומרים לכם: טהרו את נשמותיכם והגשימו עצמכם; הם ממריצים אתכם לשרת את עמכם ואת ארצכם. לדעתנו אין אלה אלא דיבורים סתם. כדי לשנות את דרכינו ואת ארחות התנהגותנו, אין די לנו בהטפה בלבד. צריכים אנו למטרות ולאמצעים מוגדרים, ועלינו להכשיר את הצעירים לחיים החדשים... צריכים אנו לפעול למען השינוי. (מובא אצל אחמד, ע' 51. תמצית של "האשה החדשה" ר' שם, ע' 51—49).

דומה אפוא כי במידה רבה עוררו ספריו של אמין אותו נחשול של טינה משום שדעותיו הצעידוהו הרחק מעבר לבעיית הנשים. שפן, כפי המתחורר מאמירותיו בשני הספרים שמסרנו כאן את עיקריהם, הטיף אמין למהפכה חברתית ורוחנית, לא־פחות מפך. ואולם כיום מעלים את אמין על נס בכל מקום בחינת גיבורה ויזודה של התנועה להתעוררות האשה במזרח הערבי. ד"ר מוחמד חסיין היפל כתב, 20 שנה אחרי מותו, כי בקראנו את יצירותיו כיום, "נמצאים אנו למדים מה־שמרנית היתה התכנית שזיעזעה את מנהגי זמנו עד־היסוד־בם". עם זאת מעריך הוא אל־נכון את עבודתו החלוצית:

אילו חזר כיום הזה וראה איך קמו ונהיו, כתוצאה מקריאתו, הינוד־חובה זה לילדים וילדות, תנועת הנשים הזאת הגדולה בשטחי החיים השונים, חירות יחסית זו שהנשים ניהנות ממנה עתה, וריפורמה זו בחוקים הנוגעים למעמד האישי... כי אז היה נמלא השתוממות... ואחרי־כן שמחה... (ולבסוף) צער על השמרנות שנאלץ להקפיד עליה בספריו, באכף הרוח של דורו שלא ידע כניעה. ("תראגים", ע' 164 — מובא אצל אדאמס, ע' 234).

## ג

בעוד שקאסם אמין בחר לרפז מעייניו בשיחרור הנשים, עסוקים היו הוגי־דעות מצרים אחרים בהתקפה על בעיית המודרניזציה של ארצם מזוויות אחרות. אחמד לוטפי אל־סייד, שכאמור האריך ימים וזכה לראות בפרוס העשור למהפכת־הקצינים של יולי 1952, משוכנע היה כי ראשיתה של כל רפורמה אמיתית בחברה המצרית היא רפורמה של האופי הלאומי. מהיותו נוטה לפוליטיקה יותר מאמין, סבור היה לוטפי אל־סייד כי המטרה הראשונה־במעלה של כל פעילות ציבורית צריכה להיות פיתוח הכוחות הרוחניים והמוסריים של העם. חוזר וחוזר הופיר למנהיגים המדיניים של ארצו כי דרך־המלך של האומה לעצמאות של־מש היא חוסן־האופי, והוא דיבר על "התכונות התחוקתיות" ("אל־אח־לאק אל־דוסטוריה") שראשי משפחות וכפרים צריכים לטעתן באנשיהם. בדונו במגרעות שבאופי המצרי טען כי אפיה של אומה הוא פועל־יוצא מן ההיסטוריה שלה, וכי מוסרה וצורת המימשל שלה יש ביניהם יניקת־גומלים. אמות־המידה של המוסר הציבורי במצרים טעונות שינוי, אמר, אבל שינוי זה יוכל לבוא רק בהדרגה ועל יסוד הערכה נכונה של המצב הקיים ושל כוחות התמורה הפועלים בו. (אחמד, ע' 92).

תמצית של השקפתו בנוון, הפזרות במאמריו בעתונים וכתבי־עת, מובאת בספר

„המקורות הרוחניים של הלאומנות המצרית“, שממנו כבר הרבינו לצטט. בנתחו את נגעי האופי המצרי, הפליא לוטפי אל־סייד להשתמש בשירים ובפגמים המסורתיים השגורים בפי העם, שבהם ראה את השתקפות תולדותיהם של המצרים בהתנהגותם בחיי־יומיום. כך, למשל, אם נביא דוגמה אחת בלבד, במימרה העממית המצרית, „אללה יוולי מן יצלוח“ („אללה ממשיך את הפשר לכך“), מסתפמת כל השקפתו של המצרי על השלטון — בחינת גזירה מן השמיים שרק האלוהים לבדו יכול להמתיק את ממרוריה. כניעות וסבילות מוחלטת זו, טען לוטפי, הביאו כמעט לידי האלהה של פקיד־ממשלה. מתוך פחד, או מתוך רצון להעלות חן וחסד מלפני השלטונות, הבריות מטשטשים עצמם עד להיותם כאין וכאפס, ואין שום רגש של כבוד והכרת־ערך עצמית מחוץ לרגש העתיק, המעווה. אנשי החברה, החל בפחה, בביי ובאפנדי, כל אחד מהם מצפה לכך שהנמוך ממנו יפנע לו. כשהאפנדי יושב בחדר עם הביי או הפחה, הוא מתישב על הכיסא הקרוב ביותר לדלת; כשהוא מהלך עמהם, הוא הולך מאחור. יחידים, נכבדים או בעלי־קרקעות, מוכנים לעשות הכל כדי לרכוש להם תארים של כבוד, שאינם אלא שיוורים של מרות.

הצד המסוכן ביותר בסגידה זו למרות הוא שבני־האדם נותנים דעתם על חסרונות זולתם יותר מאשר על שלהם. העתונים, למשל, מוקיעים באומץ־לב את מומיה של בריטניה אך נמנעים הם מלהוקיע את כוחות הרקבון הפנימיים בתוך העם המצרי גופו. את בריטניה אפשר להתקיף מפני שהדת והמסורת אינן מקדשות את שלטונה, אבל כוחות המרות המקומית מוגנים מפני בקורת על־ידי משטר של הרגל, שהוא עצמו קנה לו משהו מקדושתה של דת.

עוד צד באופי המצרי שממנו הסתייג לוטפי עד מאד היה העמדה הנפשית שטיפוסי הוא לה הביטוי המקובל: „מעלש“. עמדה זו הופכת את המידה הטובה של הסלחנות והסובלנות לחטא לאמיתו; בפי הבריות שוב אין זה ביטוי של סליחה לאחרים אלא של סליחה לעצמם. הפקיד הבכיר ישמיעו כאשר יאשימוהו ברשלנות ובחייבו־ידיים; הפלאח התמים, טוב־המזג ישמיעו כאשר יקבל פני פושע בורעות פתוחות ויחוג את שיחרורו, ובעשותו כן יגלה יחס עמוק ומסורתי של חוסר־כבוד לחוק, שעם זאת יהיה מקבל את עולו בלי עירעור. מן העמדה הזאת נבעה חולשה עמוקה לנוכח הרע. אצל בעלי אופי יותר יכולות הסלחנות והסובלנות לנבוע מהרגשה שהאדם אינו מושלם, אבל בחברה המצרית דומה כי שרשן נעוץ במין פחדנות. „כה רבה הסלחנות בחיינו עד שאין לדעת אם זו סלחנותו של החזק או של החלש ומוג־הלב“. כל אדם משתדל לטשטש את דמותו מפני „שחלילה לי מלקפוץ בראש“. כתוצאה מכך, בעצם, גם נוטים המצרים להתיחס בזילזול הן לעצמם והן לזולתם. קיצורו של דבר, המצרים חסרים את הדבר שבעיני לוטפי היה מקור כל המידות האזרחיות, כלומר כבוד־עצמי.

השקפותיו של לוטפי על האופי הלאומי קשורות היו קשר הדוק להשקפתו על ההיסטוריה המצרית. הוא טען כי הרמה הכללית של המוסר בחברה יורדת בשלטון אוטוקראטי, ושלטון זה הוא אשר שרר במצרים מאז. במאמר שבו סקר את

התקופות העיקריות בקורותיה של מצרים, טען כי מצרים הקדמונה מעולם לא ידעה אותו שלטון מדעי שהמציאו היוונים — ומאז מצאה לה כאן העריצות קרקע פוריה. שליטיה של מצרים תמיד היו האינטרסים שלהם חשובים בעיניהם יותר מטובתו של העם המצרי. שורה רצופה של מושלים זרים, שונים מן המצרים בגזע, בלשון, במנהגים ובהשקפה, לימדו את המצרים להימצא תמיד במצב של התגוננות: אף כי בלבבם עשויים היו לקלל את שליטיהם, ראו להם לחובה להפגין נאמנות כלפי חוץ כדי להישאר בחיים. הרגל זה של התנהגות דרפרצופית נמסר מאב לבן, והיתה לכך השפעה הרת-שואה על אפיה של האומה. „חופש-המחשבה לא פרח מעולם, מבועי המוסר סולפו והאומץ המוסרי נחנק“.

בתקופות חדשות יותר, הוסיף לוטפי ואמר, בא שיחרור כוזב הודות למוחמד-עלי, שיצר מראית-עין של נאמנות ואמון כלפי שלטונו אך לא הניח למצרים למלא תפקיד פעיל במימשל. בתקופה מאוחרת עוד יותר, בשנות ה-70 וה-80, לפני מרידתו של ערבי-פחה ובעיצומה, התרקם והלך רצון לאומי; אבל עצם עובדת הכיבוש החריבה את השאיפה החדשה לדמוקרטיה ולקידמה. הממשלה תחת הפיקוח הבריטי יצרה את הרושם שכאן עוד משטר זר אחד, המעוניין רק בשיעבוד האומה ובניצולה. הכיבוש, טען לוטפי, אף כי הביא עמו את חופש-הפרט, את שוויון הזכויות בפני החוק ואת היציבות הכספית, לא נגע בגרעינה של הבעיה המצרית. מעמד הפקידות, למשל, נעשה ישר והגון יותר, אך הרי זה מין יושר סביל. המצרים לא למדו לראות בממשלה מכשיר שנועד לשרתם. על אף השקפותיו הקודרות על האופי הלאומי המצרי, ועל אף הבקורת החמורה שמתח עליו, בכל-זאת היה לוטפי מצרי גאה ותמיד התבונן בנעשה במצרים מתוך אהדה ואופטימיות. וכך כתב פעם:

אין אנו אומה הראויה לבז. פעמיים בדברי-ימיו של העולם ילדנו תרבות ושמרנוה. אחר-כך חלינו, מפני שמעיינות החיים הבריאים השתנו בדרכים געלמות מאתנו. כאשר השתנו אבני-הבחון של הצלחה וכשלונו נשארנו מאחור, מפני שלא ידענו. עכשיו אנו מתעוררים ומנסים לשבר את האויקים שדיכאונו, שפן לומדים אנו איך לחיות בעולם המודרני. אין אנו צריכים אלא ללמוד עוד ועוד...

אבל דבר זה איך יושג? התשובה על שאלה זו קשורה בהדוק לעמדתו הכללית של לוטפי ביחס למודרניזציה — או להתמערבות. לוטפי טען שהמצרי. הנוטה להיזון מן הרעיונות שקיבל בירושה מאבוהיו, חייב לנפץ את כבליו על-ידי שיקבל אותם רעיונות ששינו את פניה של אירופה ועירערו את שיווי-משקלו של העולם ב-300 השנים האחרונות. כל שלב בהתקדמותה של האנושות היתה לו תרבות שלטת בעלת סגולות-אופי מיוחדות משלה, והארץ שאינה שותפת בה תבודד עד-מהרה ומעט-מעט תקפח את חיותה. „התרבות השלטת של ימינו היא האירופית, והמסד האפשרי היחיד להתקדמותנו במצרים הוא קליטת עקרונותיה של אותה תרבות“, כתב במאמר ב„אליג'רידה“ ב-14 בספטמבר 1912. (מובא אצל אחדד, הנותן תמצית השקפותיו וגישתו של לוטפי בע'ע 112—85).

אם, כתב כעבור חדשים אחדים, תבור לה מצרים בקפדנות מה שהיא רוצה ליטול

מן התרבות האירופית. אין סכנה שתפסיד את זהותה, שכן חיקוי גמור ומשלם אינו ידוע בהיסטוריה האנושית. סבור היה כי רעיונות שיובאו מבחוץ סופם שילבשו צביון מצרי. בימים־עברו עיפלו הערבים וספגו את התרבויות שפגשו בהן ופיתחו את התרבות הידועה כיום כמוסלמית; עוד קודם־לכן החליפו ביניהם היוונים והמצרים רעיונות עד שקשה היה להבדיל ביניהם. כך יהיה דין המצרים כיום, שאינם חייבים כלל להשליך אותן מסורות שאינן מתנגשות עם מטרות הקידמה. חשוב הוא למצרים לקבל מאירופה את מערכת הרעיונות המדיניים הטמונים ביסוד התקדמותה בעת החדשה. בלעדי זאת אי־אפשר יהיה לה לסגל לעצמה את הטכנולוגיה האירופית:

גל התרבות הגיע אלינו על כל מידותיו הטובות והמקולקות, וחובה עלינו לקבלו בלי להתנגד לו. כל שאנו יכולים לעשות הוא לתת צביון מצרי לטוב שהוא נושא עמו ולצמצם את האפיקים בהם יוכל הרע לזרום. עלינו לקנות לנו אותה תרבות כמו שהיא, אך עלינו לבסות לפסח עליה.

לוטפי, שהיה ליברל ותועלתן על־פי מיטב המסורת הבריטית, כמעט לא עורר מעולם את השאלה איך ייתכן לישוב מערכה זו של רעיונות מובאים מן החוץ עם דת־המורשה של מצרים. למען האמת הרי דרך־כלל נמנע מלדון בשאלות דתיות, ואת כל מאמציו ריפז במסע־הסברה לשיפור ולרפורמה בכמה שטחים נבחרים. מהיותו מאמין באחדות המושלמת של ההלכה והמעשה, נקט עמדה במספר קטן של עקרונות עיוניים והסביר אותם במידה שהיה להם יחס לבעיות מעשיות העומדות בפני מצרים. ראשונה־במעלה בבעיות האלו היתה בעיית המשפחה, וכאן יצא לוטפי מנקודת־המוצא של חברו קאסם אַמין, ככל שהדברים אמורים במעמד האשה ומקומה בחברה. בזאת כמו גם בכל שטחי החיים האמין לוטפי בחשיבותו העליונה של החינוך. הוא האמין בטוב ובתבונה שביסוד מהותו של האדם ובטח בטבעו ובשכלו של האדם. אם יהיו הבריות נאורים ובני־חורין ללכת אחר אור התבונה, סבור היה, ייעלמו מאליהם המכשולים שהאמונות התפלות והעריצות מעמידות על דרך הקידמה ויתהווה מצב של אושר בחברה. החילוקים הקיימים בין אומות ובין פרטים נובעים מהבדלים בחינוך: בני־האדם נולדים בורים אך לא כסילים.

ממש כמו שהחינוך קשור בבעיית המשפחה, כך קישרו לוטפי אל הבעיה שקרא לה „תכלית התכליות” — עצמאותה של מצרים. לוטפי היה משוכנע בכך שיותר מכל זקוקה מצרים לתודעה קיבוצית, ומטרתה הראשונה של החינוך צריכה אפוא להיות הפחתת ההבדלים הטבעיים שבין היחידים וריבוי נקודות־המגע ביניהם. במצרים יש רק נתיב אחד לקידמה של אמת, והוא נתיב ההתפתחות ההדרגתית של הרגלים חדשים וסגולות־אופי חדשות.

הואיל ולוטפי היה מעוניין בראש־ראשונה בפוליטיקה, בתורת מי שהיה עורכו של „אל־ג'רידה” מ־1907 עד לסגירתו ב־1915, וכמי שנטל לידיו בשלב מסוים אפילו את מנהיגותה של מפלגת־העם, הרי יש להוסיף מלים־מספר בדבר השקפתו הכללית



על הפוליטיקה. מצד מזגו לא נוצר לפוליטיקה מעשית ולא היו בו שום תכונות מלחמתיות, אבל חשוב היה כבעל-הלכה ופובליציסט. מטרתו הראשית של העתון „אל-ג'רידה" היתה ליצור הכרה פוליטית, ואת רוב הדברים שכתב בעתון הקדיש אפוא לוטפי לשאלות מדיניות. פעלו החשוב ביותר בשטח זה היה בירור הרעיונות של הלאומנות המצרית, החירות המדינית והתחוקתיות. הואיל וכבר נגענו בדעותיו בשני הנושאים האחרונים, נצטמצם בסקירת השקפותיו על הלאומנות המצרית.

מתוך שורה של חמישה מאמרים שהחל בה ב„אל-ג'רידה" במרס 1907, תחת הכותרת הכללית „הלאומיות במצרים", כמו גם מתוך כתביו המורחבים יותר בנדון, מקבלים אנו מושג מקיף למדי מן הדעות האלו. הנחתו הראשונה של לוטפי היתה שקיימת אומה מצרית נבחרת. הוא התנגד לאידיאלים הפן-מוסלמיים והעותומניים שעשו להם מהלכים במצרים של ימיו, ובעיניו היו השולטן העותומני כמו גם הכ'דיב התורכר-מצרי זרים במצרים לא-פחות מן הכובש הבריטי. הוא הודה כי הדת היא יסוד בבניינה של אומה, „אבל דוחה אני בכל לשון של דחייה את הסברה שהדת היא בסיס מתאים לפעולה מדינית במאה העשרים. הלאומיות שלנו חייבת להישען על האינטרסים שלנו ולא על אמונתנו". הוא לא יכול היה לתפוס איך יעדיף מוסלמי מצרי את האינטרסים של תורכיה על שלו. הוא טען כי המצרי הוא פרט נבדל לעצמו. הוא שייך לגזע בעל סגולות אפייניות משלו. מהן קנויות ומהן מהותיות. המסורות האזוריות, נישואי-התערובת, ושיתוף-האינטרסים שנבע מהם, העמידו אומה בפני עצמה.

לוטפי מתח בקורת חריפה על הלאומנים הפן-מוסלמיים והפרו-תורכיים, שהיו מסוכנים בעיני מפני שהם מבלבלים את דעתו של הציבור בשיקולים שאין להם שייכות להתקדמותה של הארץ. לאמיתו של דבר נוטה היה להתקיף אותם יותר מאשר את הבריטים: הוא האמין שהעריצות המזרחית והרעיונות התיאוקרטיים מסכנים את צמיחתה של האומה המצרית יותר מן הכיבוש הבריטי, שאינו אלא בן-חלוף מטבע-בריאתו. ואולם הלאומיות של לוטפי היתה רחוקה משוביניות או אפילו מרומנטיות. לגביו לא היתה העצמאות הלאומית מטרה בפני עצמה; חשיבותה טמונה היתה באיכות החיים הלאומיים והמידות הלאומיות שתצמיח. הראשונה במידות האלו היתה החירות. בדומה למיל ולוק האמין שהחירות היא תכונה מהותית של בני-האדם, ואיש המוותר על חירותו הריהו כמי שמוותר על החיים עצמם. אבל אף כי הליברליות שלו היתה ממקור מערבי טהור, הרי בהסבירו אותה לבני ארצו נתן פירוש משלו להיסטוריה המצרית:

כיום [הוא כתב ב-1914] אי-אפשר שתהיינה לנו כל החירויות של האמריקאים או האנגלים או הצרפתים, אבל אם אין אנו יכולים להשיג מה שנחפץ הרי הדעת נהנת שנחפץ את שנוכל להשיג. עלינו להיגמל משלטון אישי... כשהממשלה נוטלת לעצמה את המשימה לחשוב במקום בני-האדם ומעמידה את מוסדותיה כמחיצות בין בני-האדם ליצירהם — המזיקים והתמימים כאחד — קוטלת היא בהם את רגש האחריות למעשיהם...