

TEL AVIV UNIVERSITY
THE LESTER AND SALLY ENTIN
FACULTY OF HUMANITIES
THE SHIRLEY AND LESLIE PORTER
SCHOOL OF CULTURAL STUDIES



אוניברסיטת תל-אביב

הפקולטה למדעי הרוח
ע"ש לסטר וסאלי אנטין
בית הספר למדעי התרבות
ע"ש שירלי ולסלי פורטר

"הקשר האמיץ שלא ינותק": אל-אפגאני ועבדה אודות האסלאם
המודרניסטי כביקורת המודרניות

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

זהייה קונדוס

הוגש לסנאט של אוניברסיטת תל-אביב

ספטמבר 2017

עבודה זו נעשתה בהדרכת

פרופ' ישראל גרשוני וד"ר אורלי לובין

תקציר

שניים מהבולטים והמוערכים במחקר כאבותיו של זרם המודרניזם או הרפורמיזם המוסלמי הם ג'מאל אל-דין אל-אפגאני (1897-1938) ומוחמד עבדה (1849-1905). ההתעניינות במחשבת השניים נובעת לרוב מחיפוש, עיקש, יש לומר, של המחקר אחר הניצנים והרגעים הראשונים בהם אומצה הלאומיות כמערך רעיוני מארגן בהקשר של העולם הדובר ערבית. ישנם מחקרים הרואים בהתפתחות הלאומיות במהלך העשורים הראשונים של המאה ה-20 תוצר של ההשפעה המשמעותית של המודרניות האירופית על כיווני המחשבה שאבות הזרם קידמו. חיפוש ממוקד זה, שניתן להבין את מניעיו כמו גם את ההיגיון שליווה אותו, מאפיל על זיהוי מנעד רחב יותר, גמיש וגדוש יותר של רגשות, תשוקות וכיווני מחשבה שהתקיימו בצומתהפוליטי והתרבותי הסוער של השליש האחרון של המאה ה-19, במיוחד בקרב אבות הזרם.

בשונה מגישות שהתפתחו במהלך המאה ה-19 הגישה שהתפתחה בשליש האחרון של אותה מאה התעצבה בשיאו של מצב קולוניאלי ולכן בצלו ולאורו. המצב הקולוניאלי שעיצב את חווייתם ואת מחשבתם של אל-אפגאני ועבדה בשנות השמונים של אותה מאה חייב אותם להכיר בפניה המסועפות של המודרניות כפי שהתפתחה באירופה בעת החדשה. הם הרשו לעצמם להיות מושפעים מרעיונות שהתעצבו באירופה, זיהו והכירו בקדמה שהשיג המערב ביחס למזרח כזו שאחרים מחוץ לה יכולים להפיק ממנה תועלת ואף קראו למוסלמים להצטרף אליה. בו בזמן, הם תפשו פרוייקטים ורעיונות מבית מדרשה של הציוויליזציה האירופית, ובחנו אותם, דרך מסננת של מה שהשניים הבינו בתור התערבות זרה, עויינת ומפרה-זכויות של אוכלוסיות מזרחיות רחבות, ולא כפרדיגמות נייטרליות ואוניברסליות. מחקרים קיימים זיהו את הפן הראשון בגישת השניים, זה של הכרה בקדמה האירופית ואת תרומת אל-אפגאני ועבדה לאימוץ פרוייקטים ורעיונות שנדדו מהיבשת, אולם לעיתים בחרו שלא להעניק משקל לתנאים הנוקשים שהיו כרוכים באותה הכרה.

בהקשר של הפרשנויות הניתנות למורשת אל-אפגאני ועבדה ישנם חוקרים שהופכים את עבודת הפרשנות לעבודה שיפוטית אדנותית ברוח של "ככה לא חושבים/עושים מודרניות". הדבר מתבטא בכך שהם ניגשים לניתוח מושא מחקרם עם תחושה של שליחות מודרניסטית לעשות בו סדר ולהפריד בתוכו את שההיסטוריה האירופית הפרידה, למשל את המישור ה"פוליטי" מזה "התרבותי". מחשבה ערבית מוסלמית המשלבת מרחב שבו "פוליטיות" ו"תרבותיות" נפגשות באותה הזירה ובאותו הזמן מוערכת כטעות או כשגיאה שמפריעות לה

להיות מובנת ומעכבות את סיכוייה להיחלץ מכבלי המסורת שמונעים ממנה התקדמות. חוקרים שמנסים להכפיף את מערך המחשבה הערבי מוסלמי לזה המערבי אינם מזהים את התמקומותם שלהם כחוקרים הכפופים אף הם להקשר קולוניאלי.

החרם הפוליטי הקולוניאליסטי שדיכא והשתיק את הטקסט הנבחן לפנינו "אל-ערוה אל-ות'קא לא אנפצאם להא" (להלן "הקשר האמיץ שלא ינותק") בשנת 1884 לא חסם את מסירתו רק בפני נמעניו מזרחיים ומוסלמים מן התקופה. במשך 133 השנים האחרונות המשיכו מחקרים מסויימים את ההזדקקה מסיבות שונות. אחדים, בשל משקל יתר שהעניקו לחייו האישיים של אחד ממחבריו, לא ראו בו טקסט ראוי לעיון ועל כן ויתרו על המאמץ לתעדו. מחקרים אחרים, מתוך כבוד והערצה לשני המחברים, הרשו לעצמם להפעיל על הטקסט פרשנות שמשמעותה שינויים מרחיקי לכת. הם פגמו בצורה ובמבנה המקוריים, לעיתים כהדהוד של החרם הפוליטי הקולוניאליסטי ולעיתים על מנת לערוך בו סדר במטרה להקל, כביכול, על הבנתו. התוצאה היא זהה: העמדת חיץ בין הטקסט לבין הדורות הבאים לאורך המאה ה-20 ועד ימינו.

ניתן להמנע מהאלימות הפרשנית הממשטרת שנכפתה על הטקסט ומנעה ממנו את זכותו לחופש ביטוי באמצעות פעולות פשוטות, בהן עבודה זו נוקטת רק עתה: (1) צמצום המשקל שניתן למימד הביוגרפי של האישים הכותבים, ובמקום זאת מיקוד הדיון בטקסט עצמו. (2) השבת חלקיו המפוזרים והמבודדים של כל גיליון וארגונים על פי הארגון והזרימה המקוריים לפי כוונת מחבריו. פעולות בסיסיות אלה, בהן עבודה זו נקטה, אפשרו לחלקיו של הטקסט להתארגן לכדי יחידה הומוגנית. החזרת החלקים למקומם המקורי וארגונם על ידי הכותבים חושפת בפני השדה הפרשני את התהליך בו נדונו התימות בטקסט, הן בהקשר הכרונולוגי הפנימי לשבועון והן בהקשר של המציאות החיצונית בה הוא התמקם ואשר השפיעה על עיצובו. הענקת משקל לשני ההקשרים הכרונולוגיים, זה הפנימי לטקסט וזה החיצוני לו, אפשרו במחקר זה את זיהוי התנועה בה התפתחו הרעיונות והרגשות שנולדו בו על פני 18 גליונותיו.

הפעולות הנזכרות לעיל היו רק הכנה לעבודת המחקר. מרגע שנפרס על שולחן העבודה העתק נאמן לגליונות הממשיים של הטקסט – בגודל, בפורמט ובסדר המקוריים – התפנה מרחב לרקונסטרוקציה של רגע היסטורי קריטי בהתעצבותה של המחשבה הערבית המוסלמית במודרנה, רגע בו הוצע שיח של אזרחות מזרחית מוסלמית של המודרנה.

ראשית, שוחזר השער המקורי, אותו השמיטו רוב ההסדרות של הטקסט. ההגדרה הרשומה על השער, לפיה הוא "גרידה סיאסיה אדביה", "שבועון פוליטי תרבותי", התגלתה כבחירה לא שרירותית. יחסי האמון שנבנו

כלפי הטקסט המקורי מנעו את ההפרדה בין שני חלקיו, הפוליטי והתרבותי, והעניקו ליחסים ביניהם הזדמנות להתוות את פרשנותו. ואכן, קריאה בכל חלק בעל צביון שרובו "פוליטי" הראתה כי הוא טעון במימדים "תרבותיים", ולהיפך. זיהוי היחסים החופפים וההדדיים בין הפוליטי לבין התרבותי אפשרו בתורם זיהוי של ציר מתודי אשר סביבו התארגנו התימות שנדונו בטקסט, ושככל הנראה הדיר שינה מעיני מחבריו, אל-אפגאני ועבדה, בשנות גלותם בפריז עם פזילתם החרדתית מזרחה. שלושה מרכיבים שלובים בציר – עצמיות/זהות ("די'את"), אמונה ("עקידה") וריבונות ("סיאדה") – כשבכל אחד מהמרכיבים הללו הצטלבה הפרספקטיבה הדואלית, הפוליטית והתרבותית.

ממצאים אלו שימשו את המחקר כמודל המאפשר בחינה מחודשת לפרשנויות הקיימות בשדה המחקר אודות כיווני מחשבה ערבית מוסלמית מהתקופה. הם אפשרו מספר מסקנות, אותן ניתן לסכם בנקודות הבאות:

(1) חשיפתו של דיון ער וביקורתי במחשבת אל-אפגאני ועבדה אודות הציוויליזציה האירופאית של המאה ה-19, אותה הם תפסו לא כפרדיגמה נייטרלית ואבסולוטית, אלא ככזו שהתעצבה בשל תהליכים, הקשרים וצרכים היסטוריים פרטיקולריים.

(2) מיפוי להתלכדויות מזרחיות מהתקופה, פוליטיות ותרבותיות, ועמידה על היחסים ביניהן על ציר שבין מתח לעמק שווה.

(3) גילוייה של תנועה שהתאפיינה, בכיוון האחד, בתרבותיזציה והדתה של הספירה הפוליטית, ובכיוון השני, בפוליטיזציה של הספירה התרבותית והדתית.

בהתאם לכך, זוהו בשבועון שני יעדים. האחד, לתווך הקצר, היה קריאה לארגונה של חזית מזרחית מוסלמית אנטי-קולוניאלית למען שחרור מהכיבוש ההתיישבותי. השני, לתווך ארוך, התגלם בהכנתה של הקרקע האזרחית שעל יסודותיה דרשו את בנייה של ציוויליזציה מזרחית מוסלמית חדשה.

האסלאם המודרניסטי כביקורת המודרניות

"אל-ערוה" הראה כי מחבריו, אל-אפגאני ועבדה, ניזונו מעולם הידע המוסלמי הימי-ביניימי ונשענו על תפיסות וגישות פילוסופיות רציונליות לדת אשר התפתחו ושגשו בחסות שלטון מוסלמי. הישענות זו השתקפה באסלאם המודרניסטי של המחברים בשני אופנים. ראשית, הרשות שקיבלו לידיהם אל-אפגאני

ועבדה להשתמש בדיסציפלינה ההיסטורית לבחינת העבר המוסלמי דרך שתי עדשות: אנושית ותיאולוגית. היחיד נתפס בשבועון כיצור תבוני בעל חופש בחירה, ומכאן שהוא אחראי לחייו עלי אדמות. בו בזמן, המחברים האמינו בהתערבות אלוהית בחיים האנושיים. ההיסטוריה היא אם כן המפגש בין שתי ההתערבויות הללו.

אופן שני דרכו השתקפה ההשפעה של עידן הזוהר המוסלמי על האסלאם המודרניסטי היא ברשות שלקחו לידיהם שני המחברים לדחות באופן זמני את ההסתמכות על מערך הידע המוסלמי, המבוסס על המסורת והמורשת הדתית, ולהישען על מה שהגדירו "יסודות ראשוניים" או "עיקרי אמונה" מתוך הקוראן. לדידם, בעוד הקוראן הוא טקסט קדוש, על זמני ופתוח לפרשנויות חדשות, הפרשנויות הקיימות שלו המתועדות בספרי המסורת הינן אנושיות, פרטיקולריות ובנות-שינוי. לפי אל-אפגאני ועבדה, לאור המצב הקולוניאלי הדוחק בשטחי המזרח בעלי רוב אוכלוסין מוסלמי לא היו התנאים בשלים לערוך במסורת את השינויים הנחוצים לה, בשל הכזבים והחידושים שלכאורה חלחלו אליה ושיבשו אותה. השעיית המסורת כמקור של ידע ושל אמונה ופתיחת הטקסט הקדוש לפרשנויות מודרניות נבעו מתפיסה הרואה את זכותה של הדת – וכן של המאמינים – להתחדש בהתאם להקשר ולזמן בו היא והם מתקמים. מהלך זה היה מהפכני עבור מוסדות הדת של התקופה, והוא נדחה.

לצד ההישענות על מערך הידע המוסלמי הנזכר, אל-אפגאני ועבדה, כמי שחיו במאה ה-19, באופן טבעי הכירו והושפעו מרעיונות ותחומי ידע שהתפתחו באירופה של זמנם, כפי שחוקרים רבים טענו. באמצעות השבועון הם עודדו מזרחיים ללמוד לעומק את מערך הידע האירופי המודרני ולברור מתוכו, באופן עצמאי, מודע וחופשי, את החלקים שמתאימים לידע הקיים אצלם, לקהילות בהן הם חיו ובהתאם לגבולות הדתיים. השיח ב"אל-ערוה" שנהגה בעיר המהפכות פריז כלל בין היתר דיון על "זכויות", "חובות", "שוויון" ו"ריבונות"; זאת, סביר להניח, בהשראת המקום המרכזי לו זכו מושגים אלה במהפכה הצרפתית והאמריקאית במאה ה-18 והאופן בו הם עיצבו את הספירות בהן הם נעו במאה ה-19.

הציוויליזציה האירופית המודרנית, כפי שהצטיירה בשבועון, לא מימשה את הערכים שהצהירה עליהם, כגון אוניברסליזם, חירות ושוויון, עת היא הובילה את צבאותיה ואזרחיה לשלוט ולהתיישב במזרח. רעיון הקדמה האירופי כפי שיוצג בסלילתם של קווי רכבות בארצות במזרח – כאשר הם הוקמו בחסות כוח קולוניאלי ולא מבחירה חופשית של המקומיים – הפך כלי לשלילת ריבונות על אדמות במקום לשרת את האוכלוסייה המקומית; שיח אירופי אודות המזרח זוהה בעיונות היסטורית כלפי מוסלמים וביחס של עליונות ובוז לזהות

המזרחית באופן כללי, מה שאנו קוראים לו היום שיח אוריינטליסטי ממשטר, אשר בא בין היתר להפריד הפרדה דיכוטומית בין "אנחנו" ו"הם"; והניסיון לחלן את הזהויות המזרחיות, ובעיקר את זו המוסלמית, התבצע למעשה על ידי פקידים קולוניאליים שהיו בחלקם נוצרים מאמינים ואפילו פנאטים. במילים אחרות, אל-אפגאני ועבדה תפסו את הקידמה האירופית במודרנה ראשית כל בטיפוח שלה לכלי מלחמה. הם בירכו על אימוץ טכנולוגיה או רעיונות שהתפתחו באירופה רק לאחר שנלמדו על ידי המזרחיים ונקבעו כיעילים עבורם. לחילופין, רעיונות או כלים שיובאו מזרחה בחסות הפקידות הקולוניאלית נדחו.

2. התלכדויות פוליטיות ותרבותיות במזרח המוסלמי ביחסים שבין מתח לעמק שווה

בעבודה זו עקבנו אחר מושאי התלכדות סביב זהויות קולקטיביות שהתקיימו לפי השבועון בשליש האחרון של המאה ה-19: התלכדות סביב הדת (לרוב עם התייחסות לנוצרים ולמוסלמים, עם העדר יחס למזרחיים יהודים או אחרים), התלכדות סביב אסכולות דתיות ("מד'אהב"), התלכדות סביב המרכיב האתני ("גינס"), התלכדות טריטוריאלית ("וטן"), התלכדות סביב מנהגים סביבתיים משותפים ("משארב"), וסביב שפה ("לעה").

בעיני המחברים שתי שאלות עמדו במבחן כדי לאשר או לבטל התלכדות כזו או אחרת: (1) שאלת היעילות ביחס להתלכדות הראשונה זו של הדת (2) שאלת מתן שוויון זכויות לאחר. התלכדות שנתפסה יעילה להתלכדות המוסלמית וכזו ששמרה על שוויון זכויות לאחר שלא שייך לבני אותה הקבוצה, ניתנה לה עצמאות יחסית, אחרת היא הוכלה בשורות הדת והוכפפה לפיקוח גבולותיה ודיניה.

שאלת היחסים הראשונה שנדונה בשבועון, בחירה שמעידה על קריטיות הדיון בה בעיני המחברים, הייתה שאלת היחס בין דת האסלאם וההתלכדות האתנית. בטקסט נטען שההתלכדות האתנית התפתחה בתהליך היסטורי הדרגתי, מאיחוד של משפחות לשבטים ועד לאומות. יחד עם זאת, ואמנם היא התפתחה מתוך צרכים חברתיים, נקבע שהיא בת חלוף ועל כן אינה טבעית. ההתלכדות האתנית – לאחר זמן ובשל תכונות טבעיות, כגון כוח וחמדנות – הופכת לעויינת כלפי קבוצות אחרות. לפי המחברים עויינות זו של קבוצה אחת נגד אחרות מסכן את המשך קיומה מאחר והיא מאבדת את צדקתה. לפיהם, חזרתן של קבוצות שחיו תחת כנפה של המדינה העות'מאנית להדגיש את ההתלכדויות האתניות שלהן ביטאה סימפטום להפרה מצד השלטון המוסלמי ליסוד השוויון שהוגדר כעיקרון מהותי באסלאם. לפיהם, ההפרה לעיקרון השוויון בפני

האל סיכנה את הריבונות של הרוב המוסלמי באימפריה והפכה לכלי נוסף במדיניות ההפרד ומשול שבידי הכוח הקולוניאלי.

התלכדות שנייה שלא זכתה לתשומת לב במחקר וזוהתה כחשובה בטקסט היא ההתלכדות מסביב לאסכולות. דיון רגשי סוער סב בשבועון בשאלת היחסים בין האפגאנים והאיראנים. לשתי הקבוצות נאמר כי המחלוקת סביב האסכולות, שניטשת ביניהן כבר שנים ומונעת אחדות, היא משנית, וכי חל איסור הלכתי שתמשיך להוות סיבה להיפרדות. לשיטת המחברים, פירוד זה מסביב לאסכולות שירת הן את ההשתלטות על ארצותיהם והן את ביטול ההישגים המוסלמיים הלא-ערביים, במיוחד של האיראנים, שנעשו בשירות האסלאם. לשתי הקבוצות נאמר שהן שותפות להיסטוריה מכובדת, אפילו לפני שהפכו למוסלמים, ושעליהן להשכיל להנכיח את הזהה ביניהן, ההיסטוריה והדת, כדי להתאחד. המחברים רמזו, במפורש ובעקיפין, על האופציה של כוח חדש מצד איראן שיצליח לאחד את הנפרד, מטלה שהם טענו כי העות'מאנים לא מסוגלים לבצע.

התלכדות אחרת שצויינה, ובעיקר אליה התכוונו במחקר כניצניה של "לאומיות ערבית" במחשבתו של אל-אפגאני, היתה זו הטריטוריאלית, אותה ביקשנו בעבודה לזהות תחת שמה הערבי "וטן". להזכיר, השיקול מאחורי ההנכחה של המילה בערבית היה ש"וטן", מרוח התרגום של מילון "מוחיט-אל-מוחיט" של אל-בסתאני בן התקופה, אינה בהכרח "מולדת", אלא הטריטוריה בה בוחר היחיד להיות לו למשכן, אפילו אם לא נולד בתוכה. השייכות ל"וטן", כמוה כשייכות לדת, נקבעה כטבעית. השייכות ל"וטן", לחילופין לטריטוריה, אופיינה כהיסטורית וכמי שטופחה במודרנה בזכות העידוד אליו זכתה בעיתונות הערבית המודרנית שהופיעה במאה ה-19. ב"אל-ערוה", להיות מאמין בדת מסויימת הלך יד ביד עם להיות "וטני": הצמד "אל-דין ואל-וטן" כיכב במאמרים רבים בשבועון כשתי התלכדויות מרכזיות שעל המזרחיים להתלכד סביבן.

בנוסף, הקטגוריה של ה"וטן" אפשרה למחברים לדבר על טריטוריות מזרחיות באופן כללי, מבלי להתייחס למוסלמים בלבד. במסגרת ה"וטן" נכללו התלכדויות מסוגים שונים שיכלו להתקיים בשכונות והרמוניה למען האינטרס הכללי של כולן, וזו היא המשמעות שניתנה לרוח של "וטניה". המחברים הכירו בהיסטוריות פרטיקולריות של אוכלוסיות מזרחיות, כגון בהיסטוריה הפרעונית בארצו של מוחמד עבדה ובשורשים הפרסיים של האפגאנים והאיראנים, והם ראו שהתלכדויות סביבן משרתות את התלכדות העל המוסלמית. על סמך זאת הן נתפסו כיעילות והוענקו להן לגיטימציה וצידוד. יחד עם זאת, גם כאן שאלת היעילות של "וטן" נבחנה ביחסה לדת. האפשרות של מאבק נפרד בשם "וטן" אחד ולא בשם כלל הארצות המזרחיות, נשללה.

בטקסט נאמר במפורש כי יש תקווה להצלחת המאבק האנטי קולוניאלי בסודאן רק אם הוא מתפתח למהפכה שתתפשט לעבר יתר הארצות המזרחיות. אחרת, הם טענו, כל מאבק לוקאלי במזרח גורלו שיכשל.

הלאומיות שהתפתחה בעשורים הראשונים של המאה ה-20 לכדי תוכנית פעולה לשחרור וצורת מאבק אנטי קולוניאלי התקיימה בארצות פרטיקולריות לאחר התפרקותה של המדינה העות'מאנית. אל-אפגאני נפטר בשנת 1897 ועבדה בשנת 1905, לפני שתסריט הבלחות הזה התרחש. על אף הביקורת שהועלתה בטקסט נגד מדיניות המדינה העות'מאנית, הדרישה השלטונית הקיצונית ביותר שהועלתה על הכתב בשבועון, ושימשה כאיום, הייתה לשינוי מרכז האימפריה מהעות'מאנים לאיראנים. ביטולה של ישות על-אסלאמית היתה בגדר הבלתי יעלה על הדעת עבור אל-אפגאני ועבדה בשנת 1884. אי-השקט שנשמע בטקסט מהגיליון הראשון עד למשפט האחרון בגיליון ה-18 התבטא בעוצמה שניסתה לשר לכולל המזרחיים מסר ברוח "נמשיך להתקיים ביחד", או יותר נכון לומר "רק ביחד נמשיך להתקיים".

במקום לטעון, כפי שטענו מחקרים מסויימים, כי מה שקסם לאל-אפגאני באסלאם היה העוצמה הפוליטית של עברו, השבועון הראה שבדיוק זה היה מה שהקסים אותו דווקא במודל המודרניות האירופית. שני סוגים של לאומיות אירופית נזכרו בטקסט, המודל הגרמני ומאבק ההתנגדות של התנועה הלאומית האירית. המודל הגרמני הוזכר בהקשר של מדינה אירופית שעל בסיס החזקתה במורשתה ידעה להתאחד, ובשל אחדות זו הפכה לציווילציונית. המסר היה כי גם מזרחיים יכולים לפעול כמו הגרמנים, ולא צריכים לוותר על זהויותיכם כדי להיות ציווילציונים. הלאומיות האירית עלתה בטקסט כמודל של מאבק מודרני, יש לומר חמוש, הדורש את זכותו של קולקטיב היסטורי להגדיר את זהותו באופן עצמאי וריבוני. במילים אחרות, שני המודלים של לאומיות אירופית נזכרו כדי לעודד מזרחיים באופן כללי להדק את הקשרים בין זהויותיהם בהווה עם אלו של אבותיהם וכדי לחזק בקרבם את רוח השייכות, על מנת שישכילו להתאחד ולשים את האינטרס של הקהילה הקולקטיבית על פני אינטרסים פרטיקולריים.

במילים אחרות, הקולקטיב בה' הידיעה שהוצג בטקסט הוא הקולקטיב המזרחי בעל רוב של מוסלמים במסגרתה של מדינה מוסלמית ריבונית. המחברים השכילו להבין שחיזוקן של התלכדויות מקומיות הוא חיזוקה של ההתלכדות הדתית והם כיבדו ולא דחו אף אחת מחמש ההתלכדויות האחרות שצויינו. הם הכילו את כולן בשורות הדת ונתנו למזרחיים לגיטימציה להילחם בכוח הכובש למען ובשמן.

תרבותיזציה של הפוליטי, פוליטיזציה של התרבות

אל-אפגאני, כפי שנטען בצדק במחקר, קידם אקטיביזם פוליטי בספירות הציבוריות המוסלמיות והערביות, ובשל כך תרומתו נזקפה להכנת התשתית לחילוןן של אותן ספירות. "אל-ערוה" מחזקת את זיהויו של עצם הפעולה לקידום אקטיביזם פוליטי בספירות אלה. יחד עם זאת, הטקסט הראה שתרומה זו, שסביר להניח שאכן קיבלה גירוי מאקטיביזם זהה באירופה, התבססה על פרשנות מודרניסטית לאסלאם שהתגלמה בצורך דו-כיווני: בתרבותיזציה והדתה של הספירה הפוליטית וכן בפוליטיזציה של הספירה התרבותית והדתית.

באופן עקרוני המחברים צידדו ועודדו את העות'מאנים לעמוד על זכויותיהם וחובותיהם. אל-אפגאני ועבדה ניסו דרך השבועון להשמיע את קולם גם בחצר השער העליון ולקדם תרבותיזציה והדתה של המדינות הפוליטיות. בין היתר נדרשו העות'מאנים להפגין אסרטיביות ועקביות ולשים קץ לכרסום אירופה בכוחם, כמו גם לשמור על הארצות שחיו תחת חסותם ולמנוע מיד נוכרית להשתלט עליהן. מסר אחר שניסו להעביר דרך השבועון היה שעל המדינה העות'מאנית להבין שכדי שתהפוך לציוויליזונית עליה להפסיק להעתיק מודלים של מודרניזציה מאירופה (נגד פרויקט התנטי'מאת), כפי שעשתה לאורך המאה ה-19 והחלישה את עצמה יותר ויותר. תחת זאת, הוצע לעות'מאנים לאמץ רפורמות על בסיס של דרכים אותנטיות פנים-מזרחיות. אחרת, המחברים איימו, הם ימשיכו להיכשל ותשלל מהם הזכות להמשיך להנהיג את המדינה המוסלמית. אל-אפגאני ועבדה, שתפסו את עצמם כשופר שייצג את זכויות כלל המזרחיים, איימו על העות'מאנים שאם אין הם ישמעו לדרישותיהם, עליהם להעביר את הניהול לגוף מוסלמי אחר שמסוגל לשאת בדיון זה.

גם גוף העולמאא נתקף בטקסט על כך שאינו מקיים את דיני השריעה, לא בצידם הפוליטי ולא בצידם התרבותי. בטקסט תואר נתק בין העולמאא, גם עם קהילותיהם וגם בין הארצות השונות, ההפך ממה שהם אמורים לייצג: מודל חי של ערכים מוסלמים, של מוסר ומידות טובות. נאמר שלא היה הבדל ביניהם לבין ההמונים ("אל-עאמה"): בורים באשר לידע הדתי ומערבבים ומשבשים בו, משתפנים מול הכוח הקולוניאלי ונשמעים להוראותיו, שמים את האינטרס האישי שלהם לפני האינטרס של הקהילה המוסלמית. העולמאא נדרשו להפוך לגוף אקטיביסטי. במישור הדתי הם נדרשו להקים מרכזים דתיים בכל טריטוריה, אשר יהיו מחוברים ביניהם כדי לשמור על הדת מההתקפה נגדה. במישור הפוליטי הם נדרשו להצהיר בפומבי על תמיכתם האישית בתנועת ההתנגדות בסודאן ולעודד מוסלמים בטריטוריות שלהם להצטרף אליה.

גם היחיד המזרחי המוסלמי עבר ביקורת, והמחברים השתדלו להזכיר לו את חובותיו ואת זכויותיו. בזהה לאנשי השלטון ואנשי הדת, נטען כי היחיד הפקיר את חובותיו, אינו מודע לזכויותיו ונגרר אחר דרך אחרת

ולא הולך בדרכו של האל. היחיד משך את ידיו מהטבע, אינו לומד ואינו יוצר בתוכו, בניגוד לתכונות שהאל העניק לו בחסדו כאשר ברא אותו יצור למדן ויצרן. היחיד תואר כמנותק מהטבע, חי באשליות כזב ובייאוש שניתקו אותו מהמציאות, והוא נדרש להתפכח ולקחת על עצמו את האחריות לשינוי חייו באם הוא רוצה להמשיך להתקיים. במפת הזכויות שהיחיד נדרש לנצל היתה זכותו לשנות את השלטון אליו הוא נתון באם לשיקול דעתו לא סיפק לו את יתר הזכויות, כגון הזכות לחיות בארצו בביטחון ובשלווה ולטפח את עצמו. במילים אחרות, המחברים ניסו לתת ליחיד ולקהילות המזרחיות המוסלמיות להבין את הקשר ההדוק בין שלטון לבין הגשמה עצמית וקולקטיבית. נאמר להם במפורש כי במידה והשלטונות שתחת חסותם הם חיים לא יתארגנו למאבק אנטי קולוניאלי, עליהם לקחת את העניינים לידיהם ולהתארגן בעצמם לשם שמירה על זכויותיהם. במילים אחרות, גם בקרב היחיד והקהילה המחברים ניסו לבצע תרבותיזציה והדתה כמו כן פוליטיזציה של זהותם.

המחברים טענו שבשל סטייה חדה של מוסלמים מדרכו של האל והפקרת המחוייבויות שהשריעה חייבה את כולם הם "השתעבדו", "נרדמו" ו"התעוורו", סבלו מ"נחיתות" ו"שיתוק". במקום אחד, המחברים היללו את האמונה בנפשותיהם של המוסלמים, וטענו רק לניתוק בקרבם בין מחשבה למעשה. במקום אחר, נטען נגדם שעצם אמונתם אינה עומדת בקריטריונים של אמונה, שפרשנויות לא רציונליות ושגויות שוררות בקרבם ושקשה לחנך אותם לדרך הישרה של הדת. הקושי להביא לשינוי חל גם על אנשי שלטון שדואגים רק לכסאם, אינם משכילים להבין את הצד הדתי בשלטון ואינם מסכימים לבצע רפורמות ברוח הדת. גם בקרב העולמאא מצאו המחברים קושי כאשר טענו שהם סרבנים לכל חידוש בגוף הידע הדתי ומונעים מהדת להתחדש בהתאם לזמן ולמרחב של תקופתם.

אל-אפגאני ועבדה קוננו על כך שקולות כמו שלהם נחשבו בשעתם ליוצאי דופן חתרניים בקרב כלל המעמדות ועל כך שלא היה מי שלקח אותם ברצינות והקשיב להם. התואר המרכזי שהשתמשו בו ב"אל-ערוה" היה תואר "יקד'ה", צורך להעיר את המזרחיים באופן כללי והמזרחיים המוסלמים באופן פרטי מכל הסיבות שמונעות מהם להבין את הקריטיות של השינויים הנדרשים על ידם.

כפי שראינו, תיעוד מסודר של שבועון "אל-ערוה" שהיה מודחק שנים רבות מעיני המחקר חשף שורה של מתחים ושברים בתפיסות אל-אפגאני ועבדה: מתח ושבר בין נרטיב של אסלאם כאלטרנטיבה טובה יותר למודל של ציוויליזציה לבין מציאות שבה מוסלמים נראו רחוקים מלהיות מוסלמים ב"אמת"; מתח ושבר בין הלל לאמונה בקרב ההמונים לבין שלילתה מהם מאחר ואינה מבוססת על גישה תבונית לדת; מתח ושבר מול

המדינה העות'מאנית, לעיתים מתן לגיטימציה ולעיתים קריאה למוסלמים לאי-ציות ולבחירה ביישות מדינית חלופית; דחייה של ההיסמכות על המסורת עד לאחר השחרור, מצד אחד, ומצד שני הנכחה של פרק היסטורי מתוכה, זה של הפילוסופים מימי הביניים המוסלמיים, שהתאים למערך תפיסותיהם.

לאורך העבודה ניסינו לטעון שזיהויים של מתחים ושברים אלו במחשבת אל-אפגאני ועבדה אינם מצביעים על ניגודים וסתירות. בעיני מחקר זה הם מצביעים על מורכבות הכרחית שמעורבים בה רגשות ותשוקות לאור המצב הקולוניאלי של התקופה שעיצב את כיוון הרוח בתוך הטקסט.

יותר ממאה שנים עברו מאז שג'מאל אל-דין אל-אפגאני והשיחי' מחמד עבדה פרסמו יחד את הטקסט שנבחן לפנינו. שיקום ושחזור של הגליונות המקוריים של "אל-ערוה" מראה כי הצרכים, הדחפים והתימות שזוהו בתוכו נשארים רלוונטים עד לימינו: צורך בניסוח של דת במונחים של אזרחות ומתן זכויות שוות מעוגנות בחוק להתלכדויות השונות; צורך בדיסציפלינות היסטוריות לבחינת המורשת המוסלמית והצעה לרקונסטרוקציה שתתאים אותה לזמן החדש בו חיים אלו השייכים אליה; צורך בהתעוררות, בניעור תחושת הייאוש על ידי טרנספורמציה פסיכולוגית של הנפש המזרחית ולהפחת תקווה באפשרות כשרונותיה להתחדש; צורך לחבר את הזהות המזרחית-מוסלמית העכשווית לגלגלי ההיסטוריה דרך הנכחה של מערך הידע המוסלמי והערבי שהתפתח לאורך ההיסטוריה; צורך לזהות את ההקשר הקולוניאלי בו זהות מתמודדת עם סכנה של התבוללות ולחשוף את היחסים הסימביוטיים בין ריבונות תרבותית וריבונות פוליטית; צורך לזהות את היחסים בין אוכלוסיות מזרחיות ומערביות במישור אנושי של אינטרסים משותפים והדדיים.

"אל-ערוה" הוא ייצוג לפעולה של כתיבה מזרחית ערבית מוסלמית במרחב ובזמן שהרגישה שאין היא ריבונית עליהם, ושבתוכם היא דרשה את זכותה להמשך קיום עצמאי, לנראות ולמעורבות. גלות פוליטית בכורח יש בה כדי להוליד, לצד חוסר הנחת הרגיל שאופייני לזרות באופן כללי, רגשות שמצביעים על חרדה, כגון דריכות, חוסר ביטחון, אי-שקט וחזרה על מחשבות. הלשון של השבועון, על אף ואולי בשל רגשות אלו, התגלתה בתור חוויה עוצמתית חד-פעמית.

