



## השליחות

קטע מתוך הנובלה 'לב הלילה', 1975

נגיב מחפוז

אן צחק בקול רם שהפריע את מנוחתם של אלה שישנו ושל אלה שעדיין הסתובבו בסימטה העתיקה. שאלתי:

— מה מצחק אותך?  
— אגלה לך סוד שמעולם לא גיליתי למישהו, אפילו לא לאשתי-

ידידתי.

— כן?

— עלה בדעתי פעם, שיש דמיון בין חיי הנביא מוחמד וחיי שלי!  
המתין רגע, ומשלא הגבתי הוסיף:

— ובכן, אבי נפטר בעודי פעוט, ואמי נפטרה לפני שהגעתי לגיל חמש. ואז סבי לקח אותי תחת חסותו. אחר-כך דימייתי לעצמי את עזיבת בית סבי כמעין 'היג'רה'.

— אבל הנביא לא היגר מתוך יצר ההרפתקנות.

— לא, לא. יש דמיון, אבל לא דמיון מוחלט. אחר-כך, התחתנתי עם אשה מכובדת המבוגרת ממני בשנים, וגם לי נתנו נישואים אלה הזדמנות ללמוד ולחשוב. חשבתי על כל זה ונדמה היה לי שאהיה לבעל שליחות גס-אני. שאלתי, צוחק:

— שליחות דתית?

— לא משנה, אולי שליחות מסוג חדש. בכל אופן הרעיון קסם לי, ועד מהרה השתעבדתי לו. המשכתי ללמוד ולחשוב. הזהרתי את עצמי בלי הרף מאשליות היצר והרגש, וזאת כדי שמחשבתי תהיה צרופה וללא רכב. הגעתי למסקנה ראשונה: שהמשטר החברתי שלנו אינו מתקבל על הדעת ואינו צודק. הוא האחראי לפגמינו הגדולים כגון עוני, בערות וחולי. מכאן, שאם אני שייך לעליות החברתית, הריני כחבר בכנופיה. הן הן השמיעה מחאה כנגד ביטוי זה, והזכירה את אבותיה האצילים. אבל אני ישבתי וניתחתי את מקורות העושר כגון מענקים, אופורטוניזם, ניצול, עושיק וכוח, עד שהשתכנעתי שלא קיים עושר חוקי במלוא מובן המלה. סָעַד פֶּבֶר עודד אותי לאמור:

— זהו כיוון מחשבה בריא, המבטיח סוף מוצלח. אבל עליך להתחיל במטריאליזם הדיאלקטי וההיסטורי.

אמרתי בביטחון:

— יחסי שווה לכל הפילוסופיות. הפילוסופיה המרקסיסטית אינה אלא אחת הפילוסופיות האלה. ומדוע היא כופה את עצמה כדוגמה מחייבת? ומדוע היא כופה את עצמה באמצעות כוח ורודנות?

— אין היא ככל הפילוסופיות. היא ירדה משמי ההתבוננות הצרופה כדי שתיושם בחיי האדם, וכדי שלמין האנושי תהיה תקווה חדשה. לכן מגיע לה להיות דוגמה.

רטנתי ואמרתי:

— לקבוע את המטריאליזם כמחייב אינו יותר ראציונלי מלקבוע את האלהים כמחייב.

אמר בזלזול:

אדמות; ניסיון למהפכה. שנכשל בעודו באיבו, משום שהיו בו זרעי הכישלון. ועוד זאת: במבנה היצירה יש חוסר איזון, המזמין שאלות ותמיהות באשר להצגת קורותיו של געפר. שכן, בעוד שכשני שלישים של עמודי הנובלה מתארים את ילדותו של געפר, את יציאתו מבית הספר ואת חייו עם מרואנה הבדואית, הרי רק שליש (או פחות) מוקדש לתקופת נישואיו עם הוֹדָה, ולהתפתחותו האינטלקטואלית-פוליטית. ניתן לטעון שמדובר כאן במעין 'רומאן התעצבות' (Bildungsroman) בזעיר אנפין; אולם אילו היה רומאן כזה לפנינו היינו מצפים לכך, שהפרק הפוליטי-אינטלקטואלי יהיה המשך טבעי ותוצאה הגיונית לפרקים הקודמים, המתארים את ילדותו ונעוריו וראשית חיי המעשה של הגיבור. אך לא כך הדבר ב'לב הלילה'. המיפנה לעבר האידיאולוגיה אינו מעוגן בהכרח, מבחינת קו ההתפתחות הסיפורי, במה שאירע לילד בילדותו, או בנעוריו המוקדמים, אולי להוציא את העובדה שגעפר סבל מכך שהסב דן אותו, ואת הוריו קודם לכן, לחיי עוני והתנהג בצורה רודנית, וזאת בגלל היותו בעל בעמיו; מכאן ניתן להסביר, אולי, את הרכיב הקומוניסטי באידיאולוגיה שלו ("הנהגת בעלות ציבורית וביטול הבעלות הפרטית וזכות הירושה"), ר' בקטע המתורגם מתוך 'לב הלילה' בגיליון זה). אולם שני הרכיבים האחרים באידיאולוגיה (חופש בבחירת הפילוסופיה הדתית, ומשטר דמוקרטי-ליבראלי-פלוראליסטי) אינם בהכרח התפתחות שיש לה שורשים ברורים בילדות או בנעורים.

נוסף לכך, כתוצאה מקוצר היריעה של החלקים האחרונים בנובלה, עצם התפתחותו הפוליטי-רעיונית של געפר נמסרת בצורה סכמאטית וטלגרפית למדי. כל מה שאנו יודעים הוא, שעיין בספרים וחשב, ושוב עיין וחשב, אחר-כך התווכח עם ידידיו השמאליים, וסופו שגיבש אידיאולוגיה חובקת-עולם (ולמען הדיוק: חובקת מצרים!). כך שהתעסקותו של געפר בפוליטיקה ובהצלת העם נשמעת ברומאן כדיבוק אישי ולא כתפיסה אימננטית שנתגבשה תוך מאבק בין תכונות אישיות ומפגשים עם מאורעות ורעיונות.

ברומאנים רבים, אמנם, מתאר מחפוז דמויות אובססיביות, המתלבטות ותרות אחר דרך חריגה משלהן (למשל ברומאנים 'הקבצן' 1965 ו'אדוני הנכבד' 1975); אבל ב'לב הלילה', כאמור, חיפוש הדרך אינו קיים כמעט, וגעפר רואה את האור בצורה פתאומית למדי. וההמשך אף הוא פתאומי עד גבול הטראגיקומיות: האיש מגיע אל האמת הגדולה, ונמצא על סף 'זינוק' פוליטי, אך בשל חשדנות מטופשת הכל מתמוטט, והוא נדון למאסר ממושך לא דווקא בשל מאבקו למען הקידמה. אמנם, הוא לא חדל מלנסות ולשכנע את פשוטי העם בצדקת דרכו גם לאחר צאתו מבית הסוהר, אבל עתה הוא דמות נלעגת, מרופטת וחסרת שיניים (תרתי-משמע). גם ההשוואה שהוא עורך בין דרך חייו לבין אלה של הנביא מוחמד מעוררת חיוך סלחני. שכן, בשונה מסיפורו של מוחמד, גירושו של געפר מבית הסב לא היה תוצאה מהתנבאותו וממאבקו למען אידיאה כלשהי, אלא בשל יצריו העזים שהובילוהו אל משכנות הבדואים. ההתעוררות הפוליטית-משיחית באה רק לאחר מכן.

8

האם לפנינו קריקטורה מכוונת של חולם פוליטי בטלן, ומהפכן חסר שורשים? יש והקורא חש שאכן זהו גרעינה הרעיוני של הנובלה. אולם מעניין לציין שמחפוז עצמו, בהצהרות ובראיונות שהתפרסמו בשמו, חוזר ומייחס ל'לב הלילה' אופי של 'הצהרה פוליטית' המשקפת את דעותיו שלו. ואכן, הצירוף של פילוסופיה מיסטית-אישית-בלתי-ממוסדת עם שאיפה לצדק חברתי מוחלט ועם תפיסת עולם דמוקרטית-ליבראלית הולם את השקפת עולמו הבסיסית של הסופר המצרי, כפי שהיא מתבטאת בעקיפין מתוך מכלול יצירתו הספרותית. יצויין שבשנות השישים המוקדמות נהג לכנות את הפילוסופיה הפוליטית שלו 'צופית סוציאליסטית' ('צופית', בו שרוקה היא תורת החסידות או המיסטיקה האיסלאמית, אך כיום נהוג להשתמש במלה זו כתרגום למושג 'מיסטיקה' בכלל). אם כך הדבר, כלומר, אם תורתו של געפר דומה לזו של מחפוז עצמו, נשאלת השאלה: האם לפנינו כתיבה שהיא 'תרגיל בירור' פילוסופי, המבוצע בדרך רצינית-למחצה ולגלגנית-למחצה (tongue in cheek, כמאמר האנגלים)? בכל אופן, ברור שהאידיאולוגיה, כפי שהיא מנוסחת בדבריו של געפר אל-ראוי ב'לב הלילה', פשטנית מדי ולא מתוחכמת די הצורך כשמדובר בסופר כה מעורה בפילוסופיה העולמית ובתרבות פוליטיות כמחפוז.

אך אם נחפז מסר פוליטי בנובלה עלינו לזכור שהיא נכתבה לפני כעשר שנים (בשנת 1972 או 1973), ובמבט לאחור ניתן לראות בה אזהרה נבואית כמעט נגד מה שהלך והתפתח במצרים בעשור האחרון. מצד אחד: משטר של ליבראליזם כלכלי, 'אינפתאח', שאיפשר לעשירים להתעשר, אך לא פתר שום בעיה מבעיות החברה המצרית; ומצד שני: משטר שגם אם הלכה הירשה למפלגות פוליטיות לפעול ולהשתתף בבחירות, הרי בשום אופן אינו דמוקרטי או ליבראלי. ואחרון-אחרון: הרכיב הראשון ב'תורתו' של געפר, כלומר עניין האמונה. כאן התרחש בעשור האחרון מפנה חמור שבעקבותיו נגרת מצרים הרחק מהגישה המצודת בחופש האמונה או בדת אישית, לעבר השתלטות הולכת וגוברת של היסוד הפונדמנטאליסטי והדוגמאטי באסלאם בחיי הפרט והכלל בארץ הנילוס. דהיינו: הליבראליזם הדתי והפוליטי והסוציאליזם החמור אך ההומאני הם הדרך, 'המתכון', ליציאה מלב הלילה, ההולך ומחשיך, כתחושתו של הסופר.

ואף-על-פי-כן עומדת במקומה השאלה: מדוע מצא הסופר לנכון להעביר 'מסר' כה גורלי באמצעות נובלה קצרה, אבסטרקטית ובעלת מבנה ספרותי מתמיה, כפי שמצינו ב'לב הלילה'?

התעקשתי ואמרתי:

— שמות־התואר המפורסמים שלך לא יפחידו אותי: בורגני, קונפורמיסטי, אקלקטי. יש לי מלוא הזכות לעצב עקרונות חדשים אם אלה הקיימים אינם משכנעים אותי.

חדשנות ניבטה בעיניו, ואמר:

— זאת, בתנאי שאתה יוצר ולא מגבב דברים.

אמרתי בכעס:

— כל תורות המשטרים נוצרות מתוך מגע ומשא.

סעד כביר קרא את כתב־היד במשרדי, ותוך שעתיים או יותר סיים את הקריאה. נאנח ארוכות ואמר:

— לא יעזור!

המתנתי, מתוח. הוא חזר ומלמל כמדבר אל עצמו:

— מין בשאינו מינו!

שאלתי:

— כלומר?

ענה בעצבות:

— גיכוב דברים... חלומות בהקיץ... דימיון... צירוף של דברים שאינם מצטרפים... שום דבר.

— זוהי דעתך הסופית?

— ולמה ציפית?

— ציפיתי שתשתכנע בהשקפתי.

— ואחר־כך?

— נקים אירגון... קבוצה... מפלגה.

צחק בקרירות ואמר:

— חבל מאוד!

רתחתי:

— אתם משוללי רצון וזכות חשיבה!

אמר במלוא הרצינות:

— אתה יודע לפחות שאנחנו רציניים, ושנאנחנו חושפים את עצמנו לסכנות, ושנאנחנו מאמינים באדם.

— אני מאמין באדם יותר ממך, ואינני מאמין שמי שמאמין באמת־ובתמים באדם יכול לדגול במשטר רודני. גם אני רציני, ומוכן לחשוף את עצמי לסכנות.

— מה אתה מתכוון לעשות?

— להקים אירגון או מפלגה.

סעד כביר קם על רגליו ואמר באדישות:

— עוד חזון למועד ומועד ומועד.

## מערבית: ש"ס

— אתה עדיין אידיאליסט.

כעסתי ואמרתי:

— אל תנופף בביטויים משונים כאלה, ומוטב שתמשיך להתווכח בצורה אובייקטיבית.

חזר למתינותו ואמר:

— למה. נחוץ לך עוד לימוד.

— אבל אינני משוכנע בתורה הזאת, גם אם אני רואה את הצדק החברתי כאקסיומה שאינה צריכה תיאוריה.

זנחתי את הלימוד ואת המחשבה לתקופת־מה. בתוכי השתולל מאבק שדמה לאש־תופת. אותם ימים כמעט שלא נהניתי מחברתה של אשתי ורק בחטף שיחקתי עם ילדיי. רעיון השליחות לחץ עלי והפך לעוצמה מבטיחה שאינה מניחה לי. אבל כדאי לציין שהיתה זאת שליחות מצומצמת, משום שנדרתי נדר להציל את המין האנושי אך ורק במצרים עצמה.

הפכתי והפכתי במחשבותי. הוזהרתי את עצמי שוב ושוב לכל אפול כפח של נטיות־הלב ושל תפישות שהאדם יורש מאבותיו. וכדי להבהיר לעצמי את העניינים החלטתי להעלות את רעיונותי על הכתב.

שאלתי ברוב־עניין:

— ועשית זאת?

— כן.

— הוצאת אותם לאור?

— לא, לא הספקתי.

— אתה זוכר את עיקר הדברים?

צחק ואמר:

— ערכתי סקירה היסטורית של המשטרים המדיניים והחברתיים, החל מהפיאודאליזם ועד לקומוניזם. אחר־כך הצגתי, לפרטיה, את התכנית שלי, המבוססת על שלושה עקרונות: עיקרון פילוסופי, עיקרון כלכלי ועיקרון משפטי. אשר לעיקרון הפילוסופי — הרי העניין נתון למסקנות האישיות של מי שמצטרף, והוא רשאי לדגול במטריאליזם או ברוחניות, אפילו במיסטיקה. העיקרון החברתי הוא, ביסודו, קומוניסטי: הנהגת בעלות ציבורית וביטול הבעלות הפרטית וזכות הירושה: שוויון מלא לכול וביעור כל צורות הניצול, כשהאידיאל הוא "מכל אחד לפי יכולתו, לכל אחד לפי צרכיו". ואילו צורת המשטר הוא דמוקראטיה המבוססת על ריבוי המפלגות, הפרדת הרשויות והבטחת כל החירויות (להוציא חופש הרכוש) והערכים האנושיים. בסך הכול אפשר לומר שהשיטה שלי היא הירשת החוקית של האיסלאם, המהפכה הצרפתית והמהפכה הקומוניסטית. נתתי עותק מכתב־היד לסעד כביר באמרי:

— זוהי השקפתי.

נטל אותו בתימהון ומלמל:

— באמת?

# תגובה אנטי גזענית



זה לא יעשה בדורנו — מי יעשה זאת אחר כך? זה חשוב, כמובן, לגבי כל הקהילות, ספרד כאשכנז. אני כותבת דברים אלה בתהיה כנה, וגם בדחילו ורחימו, מתוך חשש שעתה תודבק לי תווית מן התוויות. הריני מעידה בעצמי שאין לי שום עניין או יחס ערכי מיוחד לספרדיות או ליאשכנזיות, וכי לדעתי הסקרנות לגבי שני התחומים היא החשובה, אך קשה להחריש נוכח מה שנדמה לי כי יש בו — אף שאיני מפקפקת כי מתוך כוונות נכונות — השמצה ופגיעה. מצער הדבר שכל יוזמה ומפעל, שאנשים לעתים מקדישים לו חיים ומלואם, פשוטו כמשמעו, ללא חשבון של תועלת ורווח אישי, מתפרש במונחים כה מיליטנטיים, תמיד כאילו נועד מלכתחילה ובמיד, מתוך אינטרס ציני, לנגח מישו אחר, תמיד כנציגה של איזו אסכולה שכולה מוקצה מחמת מיאוס, וזאת ללא עוררין, כגזענות וכיו"ב.

## דינה קטן בן־ציון

בצלאל ואיני מוצאת שום זנב רמז לקנה־מידה־ערכי כלשהו. נהפוך הוא; יש שם לבטים רבים ביחס לגבוליה של ספרות יהודית (האם זה לגיטימי, לכנוס ולחקור ספרות יהודית?) והכרעה לדבוק במאפיין הלשוני לעניינו של הסקר, דהיינו לכנוס בו את יצירתם של יהודים שלשון התקשורת בקהילותיהם לא היתה יידיש, אלא לשונות אחרות, וזאת תוך מגמה מפורשת ומוצהרת בידי עורך הסקר שכך זה יהיה — ואני מצטטת — "חוליה אחת ממחקר מקיף של הספרות היהודית בכללה" (ע' 51). האם זהו קריטריון גזעני?

יתר על כן, בקריאה חוזרת במבוא נדמה לי, כי אפשר שעיקר חטאו של הסקר הוא בשמו האומלל, הנובע מן המנדט שניתן לפרויקט. גם אני איני אוהבת את שמו, ומרגישה הסתייגות ביחס לבלעדיות המנדט. אילו הורחב מעט התחום, כפי שהוגדר, דהיינו על פי הקריטריון הלשוני, והסקר היה יוצא בשם 'כתבי סופרים יהודים בלשונות יהודיות וזרות', עם הערה המצייתת שכך זה אינו כולל ספרות שנכתבה ביידיש וכי זו מטופלת בנפרד, וכמובן, אילו גם הכיל אינפורמציה מלאה, ללא הבדל מוצא עדתי, על כל הסופרים היהודים שכתבו באותה לשון, היה ודאי זוכה לקבלת פנים שהוא ראוי לה כסקר ביבליוגרפיה חשובה ושלם. זוהי, לדעתי, מטרה שניתן להשיג, מבלי לפגוע במנדט, אלא להיפך. חשוב מפעל הכינוס. חשובה המחשבה המדריכה את היוזמה לכינוס. אם

יכאדם שעיסוקו בכתיבה מיטיב לדעת עד כמה קובע ה'איך' את ה'מה'; עד כמה אפקטיבי, משכנע ויעבור המסר, כשהוא עשור כותרת דראסטית, חד־משמעית ונכאבת, כמו 'גזענות'; עד כמה מילים בוטות, מלוהטות, ניסוח מיומן ומתוחכם, שאינו מותיר פירצה לספק קל שבקלים לגבי טיב התופעה ומשמעותה, נקלטות בנקל כדברי אלהים חיים וכאמת שאין עליה עוררין. ועד כמה שזה מסוכן. במילון אבן־שושן מוגדרת הגזענות כ"השקפה שעמי העולם נחלקים לגזעים מיוחדים, אחד (גזע האדונים) ולגזעים אחרים, שהם נחותים", ואילו הלקסיקון ההיסטורי (אראלי־פראוור, מסדה 1965) מגדיר גזענות כ"השקפה המבקשת לבסס גישה מדינית או חברתית על קיומן של תכונות אמיניות או מדומות שהן מיוחדות לכל גזע, והמנסה למצוא לה הסבר מדעי, כביכול. הגזענות באה לשרת אינטרסים כלכליים ומדיניים, אך היא נטולת ערך מדעי, לא רק משום שהיא משרתת משפטים קדומים ידועים, אלא בעיקר בשל אי האפשרות הביולוגית לחקור את הגזע כשלעצמו. כל אדם הוא לא תוצאת התורשה בלבד אלא גם פרי הסביבה וגורמים רבים אחרים" (ע' 375). אני חוזרת ומעיינת במבוא שהקדים לסקר\*\* יצחק

\* בני ציפר, גזענות? עתון 77, גיליון 43

\*\* יצחק בצלאל (עורך) כתבי סופרים יהודים ספריים ומזרחיים בלשונות יהודיות וזרות, תשמ"ב