

זיקלין כהנוב : אלף ואחת מציאויות

בשולי אלף לילה ולילה*

יש אומרים — אבל אלה הוא חכם ונבון וגיבור ומיטיב יותר — שאגדות „אלף לילה ולילה“, כדוגמת סיפורי הפיות הידועים במערב, מקורן באותן מעשיות קדמוניות מאד, הודיות ופרסיות; יש גם חכמים — אבל אלה חכם מהם — האומרים שאת כל האגדות בדה האדם בן־חה־אמנו, המציג לעצמו שאלות (תמיד אותן שאלות), על טבעו שלו ועל קשריו אל יתר הברואים, ובאמצעות האגדות האלו הוא מישב לעצמו את קושיותו, משל כילד המספר לעצמו סיפורים כדי להסביר לעצמו את העולם הסובב אותו.

באגדה בן־האדם מדבר אל נפשו בלשון סמלית, עתיקה כימות־עולם, ילודת התת־מודע שלו, לשון שאיננה זו של מחשבתו המפורשת, ההגיונית והמושפלת, שעליה הוא גאה כל־כך, אלא לשון המיתוס, האגדה והחלום. על החלומות האלה, המעצבים את דמות העולם בו אנו חיים, מסיחות לנו המעשיות האלו המסתוריות, המתוקות והנוראות, שאחדות מן היפות ביותר שבהן סיפרה למלך אחד שאין־נכונה־ברוחו, משך 1001 לילות, עלמה אחת מתבגרת ואהבת ונבונה מאד, על־מנת לעזור לו לשאת את נטל חייו.*

מתוך סיפורי־מעשיות שהוא שומע פעמים אין־ספור לומד האדם לפתור מצבים שהוא נתקל בהם בחייו, בהתאם לדגמים שניתנו לפניו. נפש האדם עיצבה את המעשיות האלו, שהן מצדן מעצבות את דמותנו ומכשירות אותנו לשבץ את חייו בתוך מבנה חברתי נתון, יצירתה של הוויה אנושית־קיבוצית, התובעת מכל אחד לוותר על חלק מעצמו לטובת זולתו.

האגדה מלמדתנו מה אסור ומה יכול להיות מותר, ואיך להגיע לכלל פשרה מוצלחת בין תשוקותינו האישיות לבין צרכיה של החברה בה אנו חיים; והנקל עליה להצליח בכך מתוך שהיא מקבלת נקודת־מוצא את תשוקותינו הממשיות, המשוקעות, שנדחקו לתחום התת־מודע, והן מדברות אלינו באמצעות סמלים מאגיים ואישיות דמיוניות, אמיתיות ונטולות־ממש כחלומותינו, שהרי האגדה חכמה ונבונה היא הרבה מפדי שתטיף מוסר בגלוי, כל־שפן מבלי לפצותנו במשהו שעה שאנו מקבלים את מוסר־ההשכל שלה. הנה כך הפיות מחוללות בעירומן בכר־הדשא הרוחץ באור־הירח והן גזות עם בוקר, בעוד אבירנו הצעיר שף את עיניו ותמה אם חלום חלם — אבל במבוא הכנסיה לא ייתכן כלל שלא להבדיל

* המחברת איננה חכמת פסיכולוגיה גם לא ערביסטית על פי השכלתה, אלא שבדומה לרבים אחרים קראה את האגדות האלו מהחל ועד כלה, בתרגום הצרפתי היפה והמלבב של ד"ר ז'. ש. מאדריס, המיוסד על ההוצאה המצרית המכונה „הוצאת בולאק“.

בין הבתולות הצנועות לבתולות הפרועות. המוסר העממי ימצא מקומו באיזו נקודה שהיא בין ריקוד-הלילה המטורף לבין תבונת-היום המחמירה אשר לה מטיפים בפנסיה — אף כי שתיהן גם יחד משתחות לפני אהבת הרועה והרועה, והנסיך והנסיכה, ובלבד שישיפילו לחיות יחדיו מאושרים עדי-עד, באהבה האחת, שהיא למעלה מן התשוקה מרובת-הגילויים. האהבה היא תגמולו היחיד של הוויתור, ועלידי מסורת האגדה שבעל-פה (החינוך הראשון) מתחלף לו לילד מורא של האלוהים-המפה-ועונש בדיעת קשי החיים, הזיקנה והאהבה, כשם שבתוך כך גם למד הוא לדעת שכל אהבה היא בת-מותה, בת-חלוף, בלתי-מושלמת (אלא אם כן יגיע, בתוך תהפוכות החיים המופלאות, לידי אהבת הזולת בזכות עצמו, באשר הוא יצור ממשי, ולא רק כהמשך האני).

באגדה משתקפים הנפש בת-הנצח ושיבוצה במבנה חברתי נתון, שתפקידה החינוכי של האגדה מסייע לגבשו לכלל התנהגות חברתית. כל יצור-אנוש מתאוה לעשות לו את האהבה ואת הכוח נחלת-יחיד לעצמו, אבל בהכרח הוא נתקל באחרים, האכולים אותו צמאון קודח אל המוחלט. כל קיבוץ אנושי מפתח לו איזו פשרה, יציבה פחות או יותר, סלחנית או מחמירה פחות או יותר, בין החופש המוחלט שאותו תובע היצר לבין הסדר החברתי החייב להתקיים על-ידי דיכוי או זיכוכו של היצר למען ישתבץ במסגרת החברתית. את היצר אי-אפשר לדכא, שכן, בדומה לתשוקה, הריהו הכוח המניע את החיים; אפשר רק שדרכי התנהגות שיסודן בהסכם תטינה אותו לאי-אלה ויתורים, מרצון או מאונס. „אל תרצח ולא תירצח, אהב את חברך למען יאהבך” — זה היסוד לכל אמנה חברתית. מבנה הפשרה בין יצרי-היחיד למציאות החברתית, בין המותר לאסור, הוא-הוא תרבותה של הקבוצה, כללות מאוגדת, שבירה, מוצקה ונפלאה.

הרקמה הנהדרת של אגדות אלף-לילה-ולילה, שבהן כל מעשיה נגולה או מסתעפת מתוך זולתה, ממש כמו בחיים, מדגימה יפה את התפקיד הפפול הזה שממלאת האגדה, המגלה לנו את טבענו האמיתי על כל המאויים והמופלא שבו, על כל השטני והאלוהי שבו, ומסייעת לנו, חיות חברתיות שפמותנו, להסתגל ליש, למציאותם של האחרים, והופכת את התשוקה לאהבה — למען נמצא בה, בחשבון אחרון, את אשרנו.

•

מספרים — אבל אלה חכם ונבון יותר — שהאגדה הראשונה, זו של המלך שהריאר ושהרזאד, היא פשוט תחבולה ספרותית המאפשרת להעמיד מסגרת מלאכותית לכל מיני סיפורי-מעשיות שונים ומשונים, לקשרם ולשוות להם מראית-עין של אחדות.

מבלי להכחיש שמסגרת זו נוחה היא, נוכל לומר שיש לה צידוק אסתטי משום שהיא נחוצה, ושהמעשה הנפלא במלך שהריאר ושהרזאד הוא המפתח לבנין הקם מתוך כלל האגדות, המצטרפות לשלמות אחת ומפועמות אחדות פנימית עמוקה — זו של היצר הלומד לקבל את החוק המוסרי המושל בכל חברה, על-תנאי שתדע החברה לאמץ לה את היצר מבלי להתנער ממנו.

האסלאם של ימי־הביניים (ואפילו הרבה ממה שנותר ממנו בעולם הערבי של ימינו) משתקף בשלמותו מן האגדות האלו, אבל חכמתן קדמונה יותר, אנושית יותר מפל דת שהיא. כולל האסלאם, שאת אמונותיו מבקשות אגדות אלו להחדיר בתבונה ואותו הן מציגות כממשות חברתית שיש לקבלה. ורק אחד מסודות יפין של האגדות האלו — המאוכלסות גברים ונשים ושדים טובים או רעים, המעצבים את גורל הבריות — הוא שהפרדה הקפדנית בין מוסר־ההשכל של האגדה לבין זה של הדת אינה קיימת במחזור 1001 הלילות, שבו הג'ין הטוב הוא זה המקבל את עולו של אללה ואילו הג'ין הרע מתקומם כנגדו. הנה כך ניצב הסינקרטיזם המזרחי כניגודה של הקפדנות המערבית ואינו מעיק על האדם בגורמי־מתח שאין לשאתם.

בראשית היה המלך שהריאר, והוא היה חולה. היצר הראשוני, הצורך באהבה, הופך שנאה בעקבות חוויה טראומאטית, שהביאה לידי קרע חמור בין היצר להוויה המוסרית והחברתית. בלשון מודרנית הרי שהריאר הוא יצור נברוטי, ושהרואד מבקשת לרפאו במין פסיכואנליזה מהופכת, כשהרופא, למוד־הדעת, הוא המספר סיפורי־מעשיות לחולה הנינזח, והוא שעתיד לעזור לו להשלים עם נפשו ועם החברה מפוח הבנה חדשה של האהבה.

הבה נתעכב רגע על מקרהו של שהריאר. הוא מזמין אליו את אחיו הצעיר, מלכו של חבל־ארץ אחר, ו"המלך הקטן", שח־אל־זמאן, כפי שהוא מכונה באגדה, נענה לו, יוצא לדרך, וזכר כי "שכח" דבר־מה, וחוזר לארמונו. מוצא הוא והנה אשתו מזווגת כבר עם עבד כושי עצום ואיום. הכושי, בן הטבע, פראי לעומת תרבויות ביוזנץ ופרס שטימע האסלאם בתוכו, מסמל את היצר ההיולי, הנטול חוק ורסן, שהוא דוחה ומשוקץ משום שהוא ירוא, ואשר הכרח הוא לכבלו. (נימה זו של העבד השחור הבועל את האשה הנעלה עליו בתרבותה, אימת האדם הלבן והתרבותי, חוזרת ומופיעה תכופות בסיפורי "אלף לילה ולילה". בסיכומו של דבר דומה אפוא שגם את הגזענות שאל לו האדם הלבן מן המזרח)...

הקצרה, המלך הקטן הורג את אשתו ואת הכושי, כי רק ברצח יוכל לנקום את עלבונו, ואחר הוא יוצא שוב לדרך, בלא שיתן דעתו יותר מדי על כל הפרשה הזאת. כשהוא בא אצל אחיו, "המלך הגדול", הנחרד לראותו כחוש, נכלם ונטול־תיאבון, נזהר הצעיר היטב שלא לספר על האכזבות שנחל בחיי־הנישואים שלו. עד ליום בו יוצא שהריאר לצייד, והאח הצעיר נשאר בארמון ומרגל את גן־המלכה ורואה עשרים זוגות עבדים מתעלסים באהבים, והעבד השחור שאין־מנוס־ממנו דבק בזוגתו האהובה של שהריאר. לא די שבגדה בו אלא אף עשתה זאת לעיני העבדים העדים. המלך הקטן אומר לנפשו כי מה שעלה בגורלו אינו ולא־כלום לעומת גורלו של אחיו, וכך שבה אליו בריאותו ורוחו הטובה, דבר המתמיה את שהריאר, המכביר שאלות על אחיו הצעיר. לאחר ששתיקותיו של שח־אל־זמאן מגרות בערמה את סקרנותו, מסתתר שהריאר — ועיניו רואות מה שהן רואות.

שהריאר אינו כמלך הקטן; הוא „גדול“, הוא סובל, ובגררו אחריו את אהיו, הוא יוצא לחפש פרשת-מעשה שתהיה מופלאה כשלו, שפן לאחר החרפה הגדולה שהמיטה עליו זוגתו שוב אין הוא חש עצמו ראוי לכתר-מלכות. בעיני שהריאר העם הוא אשה, ואין הוא חש עצמו ראוי להוציא משפט, להבדיל בין טוב לרע לגבי האחרים, לאחר שאשתו-קניינו יכלה לבגוד בו. שהריאר גדול הוא משום שהוא מפקפק בערכו שלו.

עד-מהרה רואים שני המלכים, שיצאו לחפש את האמת, והנה עמוד-עשן שחור מתאבך במדבר. כנדהמים הם מסתתרים, ואותה שעה ג'ין אחד עצום ונורא פותח קופסה ומתוכה יוצאת עלמה אחת, שאת תומתה חילל בליל-כלולותיה, לשאוף מעט אוויר. הנאוה רואה את שני הנסיכים והיא מאלצתם להתרצות לה, באימה עליהם שתסגירם לחמת-זעמו של הג'ין הנורא. ההומור לעולם אין זכותו בטלה ב„אלף לילה ולילה“, ובאגדה אנו רואים איך שני האחים מוחלים על כבודם זה לזה, והמלך הקטן עומד על כך ששהריאר — הבכורה מחייבת! — יפגע ראשון.

הנאוה מבקשת משני הנסיכים את חותמיהם, ואותם היא מוסיפה ל-567 האחרים המצויים כבר באוסף שלה, ובתוך כך היא מסבירה ששום כוח בעולם אינו יכול למנוע אשה מעשות כאוות-נפשה. לשון אחרת, אין הכוח יכול לאנוס את האהבה, שאינה יכולה להינתן אלא דרך-חירות.

שהריאר מסיק את המסקנה שפל אשה היא בוגדנית, ולא שהבוגדה הזאת שלפניו מתנקמת באחת הן מן הזכר הנוהג בה כמו בחפץ שהוא קניינו הן מ-567 הגברים שהתמכרו לה מתוך תאוות-בשרים, והפכו הם עצמם חפצים. הואיל ואיש לא ניסה לשחרר אותה בפועל-אהבה לאמיתו, לא נותרה לה אלא תשוקת הנקם שלה; יותר מכך אין היא מבקשת. אשה זו מכניסה כאן נושא שיחזור ויופיע לעתים קרובות באגדות „אלף לילה ולילה“, נושא האשה שיש לה נטיה גברית חזקה, הנלחמת בנשיותה שלה, ומשך הרבה מלילותיה תנסה שהרואד להחזיר במלך, הזכר הילדותי, את ההפרה כי ההרמוניה המרגעת בין שתי הנטיות האלו, הגברית והנשית, המצויות בכל יצור-אנוש, השגתה קשה באותה מידה הן על האשה הן על הגבר.

מרגע שהתמכר למפלצת זו מתערער שהריאר כליל; פקפקיו בגבריותו ובזכותו למלוך עמוקים כדי-כך שאינו יכול להודות בהם. אך הספק האוכל בו מוצא לו כסות-פנים במעשה מטורף, הרסני, מוצדק בעיניו מבחינה מוסרית — מעשה המעניק לו את אשליית הכוח אך למעשה אינו בא להסוות את חולשתו.

ראשית-דבר הוא הורג את אשתו ואת הכושי, ואחרי-כן זוקק יהיה מדי לילה לעלמה אחרת שתיהרג עם בוקר, כי ברור לו שאם אין הוא נאהב, הרי אין זו אלא אשמת הזולת, אשמתה של האשה. מצטיירת כעין נוסחה: „הואיל וכל הנשים בוגדניות, יש להרוג את כולן, לאחר שניהנים מהן פעם אחת, מבלי להניח להן שהות לבגוד“. וכדי להוכיח זאת לעצמו, מחניק שהריאר את ספקותיו וחוזר לשבת למשפט — משפט-רשע איום, הזורע אימה וחורבן בתוך עמו.

הנה כך נגלה השגעון־לדבר־אחד באוטומטיון הנורא שלו לנוכח מצב־המפתח שחולל את הקרע באישיות. שכן האשה המובאת מדי־ערב אל משכבו של שהריאר, אין הוא רואה אותה ואין הוא יודעה כאישיות. הוא בוחר לחזור על מעשה־פשעו, ובלבד שלא להתיצב נוכח בעייתו האמיתית: פחדו שמא אין הוא ראוי להיות נאהב. אך הדברים מגיעים לידי כך שאין הוא יכול עוד להמשיך במעשה הנברוטי שהורגל בו הואיל ולא נותרו עוד עלמות להביאן אליו — מלבד אחת, עוגן־הצלתו. רוצה לומר שעל אף פעולתה התדירה של הנברוזה מגיע הרגע בו הוא חייב להתיצב נוכח ממשות האהבה שמפניה הוא נמלט, שמפניה הוא מתירא, שאליה הוא מתאוה.

*

או אז מופיעה שהרזאד. היא מציעה עצמה מרצונה שלה, מתוך שנמנת־הוגמה „להושיע את המוסלמיות“, ואף כי אביה הוויזר מנסה לדבר על לבה ולהניאה מכך, הרי לבסוף מצליחה היא, בתוקף וברוך, לשכנע אותו. היא מתוארת לפנינו כעלמה משפילה להפליא, בקיאה בשירה, בפילוסופיה, בתורת־ההגיון, בחכמות המתמטיקה, בדבריה־הימים מאז שחר העולם, ונעימת־שיח. רוצה לומר שיש בה דעת לאמיתה, בצעירה הזאת האמיצה והשמחה, שאיננה יהירה גם לא שחצנית, ושהיא אחת הנשים הנדירות שעפוז שופע ועוד קסמים כיוצא־בכך אינם עיקר כוח־משיכתה. אַל לנו לפקפק בכך שהיא יפת־תואר, אך עיקרה ישות והפרה, בינה — ולא חפץ.

היא עיינה במקרהו של שהריאר, וסבורה היא כי ניתן לרפאו. מפירה היא את נשמת האדם, והיא יודעת שגם אם אין המלך משוגע שאין־ל־ר־תקנה הרי את רוחו הטרופה מפעיל ההגיון הנחרץ של חוקיו שלו, שאותם יש לקבל כנקודת־מוצא לתהליך הריפוי הממושך. היא תשחק אפוא את המשחק מתוך קבלת מחלת המלך וסבלו כמציאות פסיכולוגית, ואם לא תוכל להצליח מלכתחילה לעכב את המעשה המטורף, ולו גם לילה אחד בלבד, הרי מות תמות ומצפונו של המלך יאבד עמה. אך היא יודעת שאין המלך יכול לוותר על מעשהו זה, ויהיה עליה להמציא לו אמתלה שתאפשר לו לדחותו מבלי להסתלק ממנו במפורש. דומה הדבר במידת־מה לנברוטיקן החוזר ובה אצל הפסיכואנליטיקן, יושב אצלו כפעם בפעם, עד לרגע בו מובטח הוא כי אכן יישב את הסכסוך הפנימי שלו.

שהרזאד משליכה יתבה על עצם דר־המשמעות בסכסוך הפנימי של המלך, שאינו חפץ לוותר על העונג העגום של מחלתו אף לא על התקוה לשוב ולהשלים עם החוק המוסרי של החברה. הרי זו ראייה לכך שמצפונו של המלך לא מת מכל־יכול שהוא מוחה וטוען לפני אביה של שהרזאד, „האמנם זהו הדרוש?“ והוא מרוצה עד מאד כשהוויזר מחזיר לו בשלוה: „כן“. „הן“ זה פירושו כי מרצונה החפשי מבקשת שהרזאד לבוא אצלו, והרי זו קרן־אור ראשונה של תקוה. משעה שהגיעה שהרזאד אצלו היא פורצת בבכי, וכשהוא שואל אותה על מה זה, היא משיבה לאמור כי בטרם תמות היתה רוצה לנשק פעם אחרונה לאחותה הקטנה. דומה אפוא שהיא מקבלת את הנחתו של המלך שמעצם היותה אשה הריהי חוטאת החייבת

מיתה, ומאחר שהיא נאותה לכך, מסכים המלך, המקפיד שלא להרוג אלא עם שחר, לנכחותה של דוניאזאד הקטנה, המבקשת את אחותה שתספר לה מעשיה.

בהדרגת שהרזאד יוצא שהריאר למסעה־הפלאים בדרכי המציאות והדמיון, להפיר לדעת חיי אלף איש ואיש עד שיגלה את טבעו שלו ואת קיומם של אחרים. אבל שהרזאד היא מגעו הראשון עם האנושי משום שראשית־דבר היא מפירה בסבלו, מבלי לדנו ומבלי לדחותו סופית, וכך גם נוצר יחס האמון הראשון באנגליזה בין החולה לאנגליטיקן.

על שיווי־המשקל הרופף של זיקה זו, כשהאחד מודה בשתיקה בחוק המוסרי, בלא שיפיר בו בגלוי, והשניה מעמידה פנים כמשלימה עם ביסוסו של המעשה בלתי־המוסרי בלא שתוציא משפט סופי, על בסיס זה קם הקשר, בעוד כל אחד משניהם נוהג הסתייגות ומקבל את ההסתייגות האילמת של הוולת. שעה ששהרזאד מבקשת מן המלך רשות לספר סיפור, היא פונה אל הטוב שבאָפיו ומכנה אותו „מלך מצוין בנימוסים טובים“, והוא מסכים בשתיקה לא רק שתספר סיפור אלא שגם תניח אותו בלא סיום, כדי שתסיימו בלילה הבא — ומפאן הראיה שברי לו שהוא מסתלק זמנית מביצועו פשעו. למחרת בבוקר אין הוא נוטל את התכריך שמביא הווזיר כדי לעטוף את גוייתה של שחרודה, עם שהוא עומד בשתיקה דר־משמעית, והווזיר הפיקח נזהר שלא להציג שאלות בטרם־עת.

שיווי־המשקל של שתקנות כפולה זו — המוסכמת הדדית בין החולה לאנגליטיקן, הנתנים אמון זה בזה מתוך ידיעה שאין ביניהם הסכם בעיקר־הדברים וכי יוצרכו לחקור הרבה בטרם יגיעו לכלל הסכם זה — דומה ליחס שבין שהרזאד לשהריאר. בכל לילה יכול המלך להרוג את שהרזאד אם יינטל ממנו האמון באפשרות רפואתו, כדרך שיכול החולה לחדול מללכת אצל האנגליטיקן. ה„טיפול“ בשהריאר נמשך קרוב לשלוש שנים, והוא מסתיים באמנה החברתית של הנישואים. פסיכ־אנליזה נמשכת גם היא דרך־כלל פרק־זמן שפזה, והיא מסתיימת בכעין אמנה חברתית, מאחר שהחולה מוותר סופית על אותו חלק מעצמו המוגן על־ידי הנברווה שלו; ואילו עקרון ההנאה, כפי שהוא נתפס לילד החפץ באהבה מבלי לתתה, מתחלף בעקרון ממשותה של האהבה הבוגרת, היודעת לתת לא פחות מאשר לקבל.

בערמה מניחה שהרזאד למלך את חופש־הבחירה, שהרי בטרם תדחה את סיומו של סיפור ללילה הבא היא מקפידה לומר: „אם בכל־זאת יחון לי המלך את החיים“. הוא נותן בה אמונו מפני שהיא משחקת את המשחק ביושר, ואם יחזיק המלך בדור־המשמעות שלו עד הסוף הרי בתוך כך יהיה מרפה מחוליות שלשלתו, אחת־אחת, עד שלבסוף יהיה עליו להרפות גם מן האחרונה שבהן. אראו נמצא שהכריע סופית לזכות החיים והאהבה, לאחר שלמד לאהוב את שהרזאד משך 1001 הלילות האלה.

שיטתה של זו דומה היא לפסיכואנליזה, שכן אם החולה מספר את סיפורו הרי בכך הוא קושר קשר כמוס ומורכב לאין־שיעור אל חיהם של יצורים אחרים.

קולט בתודעתו את יחסיו עמהם, שנסתלפו על-ידי הנברוזה והאוטומטיות של תגובותיו. בסופו של דבר הוא מגיע לידי כך שהוא רואה בהם יצורים של ממש, שאינם תלויים בו, והוא משתחרר מן האוטומטיות הזאת. דבר זה אינו מתאפשר אלא מתוך שהחולה, הרואה עצמו בחינת מפלצת מוקאה מן החברה האנושית, יודע שלגבי איש אחד, לפחות אחד, הוא בגדר אדם למרות הכל, וידידות זו היא המאפשרת לו להיגאל מבדידותו האינמה.

*

סיפורי „אלף לילה ולילה“ לא המציאו את הפסיכואנליזה גם לא בישורה, אך כל אלה כאחד יש בהם אותו יחס לחטא: — שיכול האדם להשתחרר מן הרע על-ידי שיאהבוהו ולא דווקא שיענישוהו האחרים, שאף אחד מהם איננו טהור לגמרי מעיקרו. ודאי הוא גם שחרף קיומן של כמה וכמה גרסות-שבכתב של סיפורי „אלף לילה ולילה“, ועל אף השינויים שביניהן, הרי מעתיקי הסיפורים האלה ועורכיהם לא עשו מלאכתם בשרירות-לב כי אם נתנו דעתם ונשמעו להגיונו הפנימי של הנושא.

הסיפורים הראשונים צצרים הם ואינם מעניינים יותר. שכן המלך עדיין אינו מסוגל להתרכז זמן רב, ושהרזאד חייבת להגיע אל שורש הרע במין לחש-כשפים. עניינם של הסיפורים הראשונים הוא: „אל תהרוג ולא תיהרג, סלח ויסלחו לך“, או במלים אחרות: „אל תוציא עצמך מן הפלל האנושי, ולא תוצא ממנו“. הבטחה, נחמה, וכן גם, הואיל וכל זה מתרחש בעולם האסלאם. קריאות לרוב בשם אללה. אחרי-כן שהרזאד מוצאת עוז בנפשה לספר סיפור הדומה לזה של המלך, אלא שמוסר-ההשפל הנראה לעין, הנותן סיפוק לנברוזה שלו, מכסה כאן על האמת, ובמידה ידועה דומה הדבר למקרהו של החולה המעקם את סיפור-המעשה שהתנסה בו בפועל-ממש למען יוכל לשאתו ורק כעבור זמן רב יוכל להודות לעצמו על האמת. שוב ענין לנו במלפה, שיצריה לזהטים מדי והיא עושה בכשפים מעט, הבוגדת בבעלה עם כושי, וכשהמלך הזה מגלה את בגידתה מענישה אותו המלכה, השונאת אותו, והופכתו לעלם צעיר, יפה-תואר כעלמה אך פסיל-אבן בפלג-גופו התחתון. מלך אחר הנקלע בטעות לארמון הזה המקולל, שהפל בו חדל-ניע, הורג את החוטאת ואת הכושי שלה, ובעזרתה של „מכשפה טובה“ הוא גואל את המלך הפלוא בסד-בשרו. * במוסר-ההשפל הגלוי של הסיפור נאמר ששני המלכים האלה מתחתנים עם המכשפה הטובה ואחותה, אבל איזה רגש של מבוכה, של זיוף, מרמו על יחס הומו-רסקסואלי, שהמלפה הרשעה אולי הפכה לפסל את הגבר שהואיל והיה מחציתו עלמה לא היה יכול לתת לה סיפוק. גם אם המלך שהריאר עומד על הקירבה בין סיפור זה לפרשת-קורותיו שלו, הריהו שואב עידוד ממנו לפי שהמלך שבאגדה נקם את נקמתו במות הבוגדה. למרבה התמיהה קשה לנו שלא לחוש

* מעשה העלם המכושף והדגים.

חמלה על המלכה הזאת, שמתוך שנכזבה באהבתה החוקית היא מתמפרת לפרשי המתעלל בה ומשפילה, כמבקשת להעניש את עצמה. הנה כך יבחינו שהריאר במידת־מה באמיתה של האשה שנכזבה במיניותה ובצורך־האהבה שלה, שגם הוא נוקם את נקמתו. אך דבר זה אינו מצטייר מתוך הסיפור הנבון אלא בחינת צל של מוסר־ההשכל המפורש, כמובנם העמוק של סמלי־חלום, נטולי־הגיון למראית־עין. בלילות הראשונים אין המלך אומר מאומה, אבל הסיפורים מתמשכים והולכים, מוסיפים ענין וחיות — מציאות ודמיון מתמזגים, העולם המאובן המזור מתחלף מעט־מעט בתנועה. החל מן הלילה התשיעי מפליגה שהרזאד במעשה „הסבל עם העלמות“, הנמשך עד הלילה ה־18 ומלמד על משוגות הנשים, אך גם על משוגות הגברים, כולל אפילו הרוזן אל־רשיד עצמו. תחילה ודאי מסופק שהריאר אם הפגישה חסרת־השחר למראית־עין של תשע נפשות תוכל למלא כמה וכמה לילות, אך בינו לבינו אין הוא מודה בכך, ורק בלילה ה־24 הוא אומר לנפשו: „לא אהרגנה בטרם אשמע סוף־מעשה“, ובלילה ה־25 הוא אומר לשהרזאד בפירוש: „את רשאית לדבר“. זו פעם ראשונה הוא מכיר ביחסו הממשי אתה.

*

במהלך אל־ף־ואחד הלילות האלה מתגלעים ונפתרים כמה וכמה משברים, שפן הסיכסוך הפנימי אינו מתישב בלי תקלות. בלא שניפנס לניתוח מפורט של האגדות וזיקתן לשיפור במצבו הנפשי של המלך, יש להעיר, מצד אחד, שמעשיות שהרזאד שאובות יותר ויותר מן המציאות המוחשית של תקופתה; אישים או יסודות הלקוחים מחיי הממש מתמזגים בסכימות או במסגרות של מצבים, כשם שהחולה מגיע בהמשך האנליזה לידי הכרת האחרים במורכבותם האנושית, וסופם שהם מעוררים בו צחוק יותר מאשר בכי; מצד שני הרי המלך מוסיף לדבר, להגיב, להתנגד, עד שהוא לוקח לו לאשה את שהרזאד, שממנה היו לו ילדים אשר ימים רבים התעלם מהם בקפידה, והוא נרפא, משלים עם הזולת, עם האשה שידוע לו שהיא אוהבתו ושהוא ראוי לאהבתה.

בטרם יגיע לידי כך הוא חוזר ומאיים עליה מדי פעם שיהרגנה. הנה כך, שעה שמספרת לו שהרזאד בדיוק את סיפורו שלו, חמתו מתלקחת בו — אבל אין הוא הורג אותה. הוא מוכן אפילו לסבול, עתים באורך־רוח ונחות־מזג, סיפורים חינוכיים משעממים עד מאד, מפני שגם זה הוא חלק מן המציאות; אף יש אשר תערים שהרזאד לספר לו מעשיות שתחת מראית־עין של הוללות הן „חינוכיות“, אך מאלפות בכל־זאת. אחדות מן האגדות הללו תסובנה על לבטיהם של גברים בגבריותם, אכן, כל סילופיה ועקימותיה של האישיות נגולים לפנינו, כמעט בבחינת מקרים „קליניים“, אך בלווית נופך של סלחנות והומור. הומו־סקסואליות, גילוי־עריות, אבדן כוח־הגבר, „דיבוק“ מיני, בכל אלה היא מגלגלת בגילוי־לב, אך על הרוב לא תוציא משפט חרוץ.

אך על הכל חוקרת שהרזאד החכמה את אישיותה של האשה, בפרט של האשה החזקה

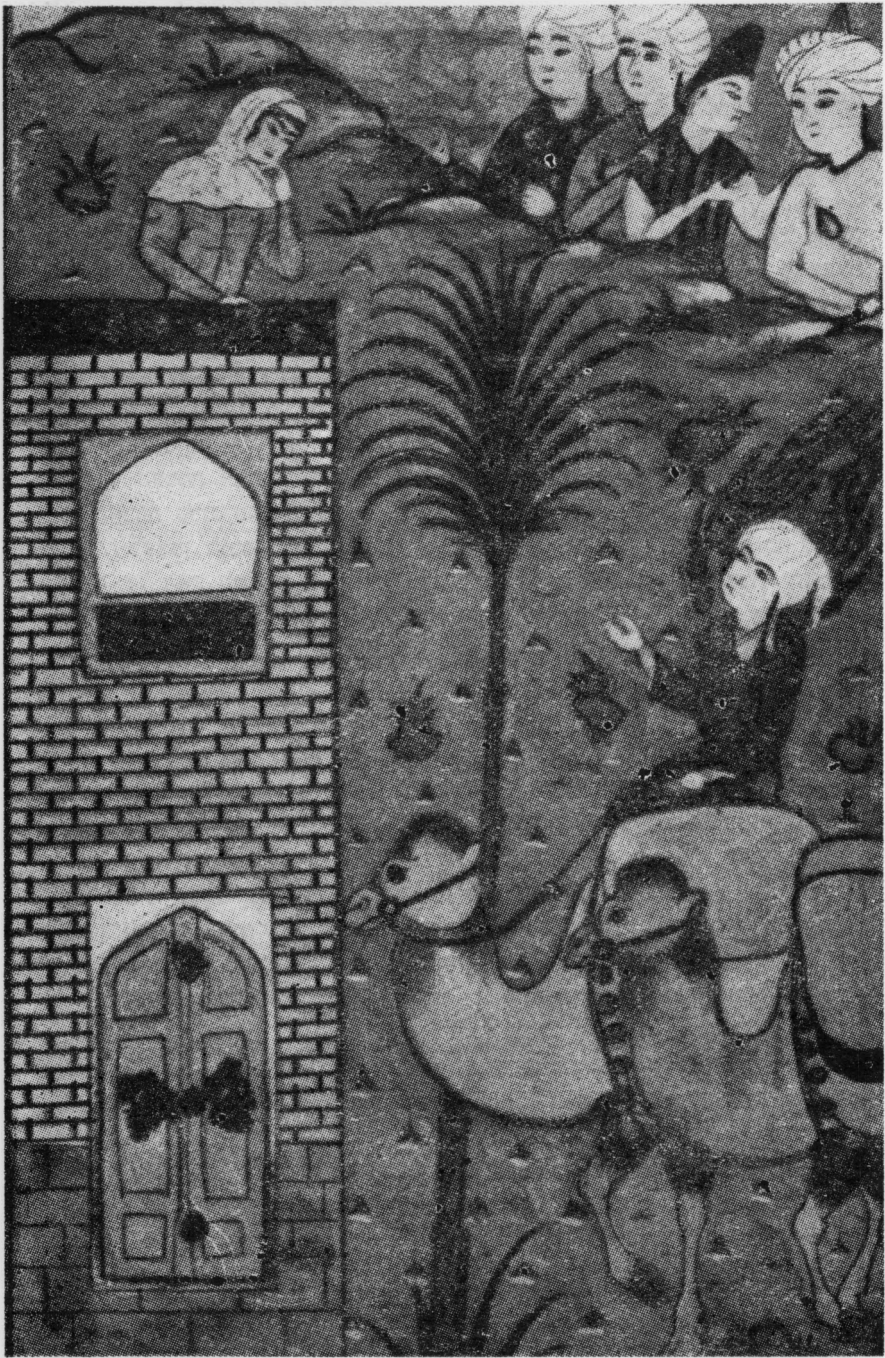
הנפתלת עם חברה שבה אשה נמכרת ונקנית, נדונה כחפץ. בדרך כך לא די שתהיה שהרואד מותחת בקורת בעקפים על חברה זו אלא גם תניע את המלך — ואת החברה עצמה — להודות כי סדר חברתי זה אינו צודק, ולעצום עין שעה שהאשה שנתקפחו חייה המיניים וכבוד-העצמי מוצאת לה את דרכה כמיטב יכלתה. רואים אנו איך סוחר-יעבדים נוהגים כבוד והתחשבות בשבויות צעירות, ואיך אותן עלמות מסרבות בקשי-עורף לדבר אל אדוניהן, נשארות צוננות נוכח גיפופיהם, עד שבא רגע המעיד על אהבת-אמת ואו מפשר הקרח, והן עולות מדרגת שפחה לדרגת מלכה, מדרגת חפץ לדרגת אישיות.* רואים אנו מלך זקן ושטוף-זימה, הפוקד בכל לילה מלילות השנה אשה אחרת מנשיו, וחוזר ומתחיל בסיבוב הזה שאינר-ידע-ליאות „מבלי לשאת פנים אף לאחת“. החברה תהיה חייבת לנהוג לפנים-משורת-הדין כאשר תמצאנה להן הללו 1001 תחבולות לקשור קשרי-אהבה לזהטים עם נערים שתבאנה להן סרסוריות ממולחות, שכן תשוקתה של האשה טבעית היא ותובענית לא פחות מזו של הגבר.

הערמה, השקר והניאוף הם כלי-הנשק של הנשים המתנקמות על שלילת יצרן, כלי-הנשק של בחירתן החפשית, ומתוך כך — של כבוד-העצמי. התשוקה חייבת להיות הדדית, אומרות האגדות, ורק שעה ששני בני-הזוג מעלים אותה לדרגת אהבה-שבהערכה מחויבת האשה לשמור אמונים ולנצור את כבודו של אהוב-נפשה — ואז היא עושה זאת באורח טבעי לגמרי. כך מצטייר אפוא מתוך הרבה מן הסיפורים האידיאל של האהבה המונוגאמית, של הווג ביחידותו. אך הואיל והחברה נותנת לעשיר את הזכות לפוליגאמיה, הרי תהיה האשה האחת הנאהבת באמת אִם הבנים המועדפים, אמו של יורש-הכסא. היא תהיה היועצת שדעתה נשמעת ומכובדת, ולבסוף המלכה הזקנה, סמל המרות האמהית הנבונה. בסיפורים, כמו גם בהרבה משפחות, הנשים שהשפילו להיות ראיות למעמד זה הנן מלכות ממש. רואים אנו אפוא בהצטייר כמה פתרונות שונים לבעיה הנוראה של האשה הנחשבת חפץ, זו מפת המזרח.

אבל בטרם תגיע למדרגה זו חייבת האשה להוכיח את ערכה, ולעמוד במבחנים הרבה. הנערה המתבגרת שנלקחה לאיש בלי הסכמתה, האשה הצעירה והנטושה, כל חומות ההרמון לא תמנענה אותן מהשיג את סיפוקן במקום אחר. סיפורי „אלף לילה ויליה“ מלאים מתפונים של מרמת-נשים, מלים שיפות-תואר הרבה תוכלנה לפרשן כהתר מפורש פחות או יותר מצד החברה — וכשותפות מובטחת מצד נשים אחרות.

זה מוסר-ההשפל שמלמדת שהרואד למלך, ובאמצעותו — לחברה המוסלמית, שגם היא דרפרצופית ורדופת סתירות פנימיות, לפי שהיא מכירה במיניותה של האשה ובזכויותיה ועם זאת היא דנה אותה כחפץ. מוסר-ההשפל של שהרואד, בדומה לזה של הפסיכראנליטיקן, אינו כופה ציוויים מוסריים מוחלטים כשם שאין הוא כופה

* סיפור עבדאללה איש-היבשה ועבדאללה איש-הים.



(מיניאטורה פרסית)

מוחמד (על הגמל) וחד'יג'ה (למעלה משמאל)

את השלמות המוחלטת, אך תחת זאת הוא מלמד את ההסתגלות, את ההשלמה עם כל הלקוי באדם ובחברה, זו המלאה סתירות ופשרות, שאותה הוא בורא בצלמו.

*

מתוך האגדות האלו קמה לחיים חברה שלמה, על עצמיותה ועל אחדותה, על מומיה הקשים, סובלנותה ופשרותיה, ותחת דבקות־שבעקרון בחברה האבהנית מבצבצות הבקורת האירונית הכבושה של האמהות — נשים, כמובן, אך כלל לא חפצים. אכן, באגדות עצמן המתמרדות הן בעיקר נוצריות, או נשים השוכנות בממלכות רחוקות. אך אין הלקח נעלם מעיני המוסלמיות. הסיפור העממי יפיץ אפוא בדרך זו את המוסר הנשיי, שלעולם לא ייחנק כליל באסלאם, שבמסגרתו האָם, ובפרט סבתא, הן גבירות־המשפחה האמיתיות, שבמסגרתו לא יחדלו הבריות מאהוב את שהרזאד החכמה ומטפה את זכרון של נשים מן התקופות הגדולות של האסלאם ושל החברה טרום־המוסלמית — נשים משכילות, בעלות שארירות, רבות־פעלים, אדוניות לעצמן, לנכסיהן ולמשפחותיהן, טיפוס שמעולם לא נעלם מן המזרח לגמרי. דמותה של האם השלטת מתבשרת כאן מתוך דמות המתבגרת הסוררת והממרה, שלא תיאור להיות אשה אלא בשעה שתהיה נאהבת באמת — ובשעה שתהיה היא עצמה מסוגלת לאהוב — אלא שתהיה מרשעת ומשחחת, לסבית או נימפומאנית, כאשר תיגול ממנה האהבה. מלכה צעירה באי אובד הופכת לפרדים את הבחורים הבאים אליה, ההולכים שבי אחר מתיקותה המפתיעה. הזקנה הנוראה, אם הפורענויות, יועצתו הנפשעת של המלך היווני הרבודיוס שהיא היתה מינקתו, היא הטיפוס של האם המושלת, הנבונה ורבת־המרץ, שהוטתה אל דרכי הרע.*

תפיסה זו של האשה, למרות הפוליגאמיה והעבדות, מתאפשרת משום שהאסלאם משלים בנקודה אחת עיקרית עם המוסר העממי, הנשיי. האסלאם אינו כופר במיניות האשה, אינו הופכה לפשע, המוצדק רק לצורך פריה־ורביה, והוא רואה אפילו באהבת־הבשרים מעשה של שבח והלל לבורא. שנתן גופות יפים לבני־אדם, כגברים כנשים, המסוגלים לחוש בכל מנעמיה של אהבה־בתענוגות. לגבי השנים ההנאה המינית היא חלק מכל המופלא אשר נתן האלוהים מתנה לברואיו (על־תנאי שלא יגדישו כאן את הסאה). הנה כי כן הולכים הנאהבים, בטרם יפגשו לבית־המרחץ, ושם מפשיטים אותם, רוחצים אותם, מעסים אותם, מבשמים אותם, מלבישים אותם שני עם עדיים, והם שרים בתי־שיר נאים, שותים משקאות ערבים, אוכלים מאכלות משופחים. הטיפול בגוף, יחס־הכבוד לגוף, ההנאה, כל זה הוא חלק מחכמת־החיים, ורק הברדוי הגס והקשוח או העבד הרעב יספקו את תאוותיהם בלי העידונים האלה, בלי ההתחשבות הזאת, המבודחת והמשתאה בעת־זבועונה־אחת, בבן־הזוג או בבת־הזוג. סיפורי „אלף לילה ולילה“ מתארים את יחסי האהבים בשפע דימויים בוטים או פיוטיים, גלויים או מבודחים, לאלף בינה לכל הנאהבים.

* מעשה המלך עומר אל־נעמאן ושני בניו הנפלאים.

„אהה, עגום הוא הבשר“, זאת היא תפיסה נוצרית, ובסיפורי „אלף לילה ולילה“ מוצאים אנו כמה וכמה עלמות נוצריות המקבלות את האסלאם דווקא משום שאין הוא רואה בנשיות שלהן מדוח וחטא, ומשום שאהבת-האלוהים היא ניגודם הגמור של סיגוף ומחסור.

*

ודאי, הסיפורים האלה מכירים קודם-כל בכורת האסלאם, תורותיו, מעשה החסד לזולת, הצדקה, הטוב, הנדיבות, העליה-לרגל למפה, אחדות-האחוה בין המוסלמים — ונושאים אלה חוזרים ומופיעים תכופות. עולמו הגיאוגרפי של האסלאם, מפרס ועד מצרים, מתואר לעתים קרובות בסיפורים שבגדאד, בצרה, מוצול, דמשק, ירושלים וקאהיר משמשות להם רקע. איי הים השחור או האוקינוס ההודי, שולי ארץ ערב, אפריקה הצפונית, סין והודו, ארצות רחוקות אך בעלות-תרבות, תוחמים את תחומיו של עולם זה. מעבר להם מצוי המערב ה„פראנקי“, הנוצרי, אויב ברברי ואכזר, שנגדו האסלאם נלחם.

המציאות ההיסטורית משתקפת מתוך סיפורים רבים שמסעי-הצלב משמשים להם מסגרת אלא שגיבוריהם מוסלמים. הקיסרות הביזנטית, רקובה אך בת-תרבות, אסיה-הקטנה הנוצרית והיוונית, המפוצלת בין ממלכות זעירות, היא בעלת גבול משותף ונייד מאד עם האסלאם, אבל חרף המלחמות הרי המגעים ביניהם רצופים כל-כך עד שעתידים אנו לראות נסיכות יוונית הדוברת ערבית, שבנפלן בשבי בתהפוכות הקרב הן מעמידות למלכים מוסלמים יורשים יוונים-למחצה (כך, למשל, סופיה, פילגשו של המלך עומר אל-נעמאן). אפילו הפלאח המצרי, שיצא למכור את האריה שלו בירושלים הפבושה בידי הפרנקים בשעת שבית-נשק, שם פעמיו לשוב לביתו עם בת-זוגו הפראנקית שהמירה את דתה, וממנה יש לו ילדים צהבהבים* זהו אפילו אחד הסיפורים שמתוכו מתרמו במובלע האידיאל המונוגאמי. במסעי-הצלב האלה, הנראים מן הצד השני, המוסלמי הוא הזוכה באהבתה ובהמרת-דתה של הנוצריה הצעירה, תחת שיהיה הנוצרי כובש את לבה של המוסלמית הצעירה — ולאמיתו של דבר אירעה כזאת וגם כזאת.

מתוך 1001 הלילות האלה נכיר לדעת את כל העולם המוסלמי הזה, מארמון ועד ביקתה, כשאנו מתהלכים בגני-חמד, בשווקים, בבת-מרחץ, בשוקי-עבדים, בנמלים שמהם מפליגים סוחרים בספינות על-מנת למכור סחורות יקרות-המציאות בארצות-מרחקים בריוח של אלף אחוז. כל קטניה-העם עוברים לפנינו בסיפורים האלה: הבדוי הגס והקשוח, הבז לעירוני המעודן ומקנא בו, העבד צר-העין והערמומי, סבלים, דייגים, תגרים, צבעים, מעסים, עניים — מלאי הזומר, גסות, עדינות, חמלה, תחבולות-מרמה, הלצות מגושמות, תחינות עלובות אל רחמי אללה. גם על המציאות הזאת תדבר שהרואד.

* „הפלאח המצרי“.

משפל הסולם החברתי מקווים קטני־עם אלה לתהפוכת־המזל המופלאה, להתגלות איזה אוצר נהדר, אשר תשנה את חייהם מן הקצה אל הקצה. הדייג המטיל את רשתו, בדוחק תמצא ידו לפרנס את משפחתו, אך יש וגיין, או מלך ממלכי־הים, ימלא את רשתו אבני־יקר. הגיין הסכל ואדיר־הכוח, המציית בעיוורון לאדוניו, אמנם מכביד אכפו על ההמון העצום של הרעבים לחם, אבל די במקרה גחמני למראית־עין והסוחר העשיר ייהרס ממעמדו, הנסיך יהיה לבהמה או לעבד, ואילו האביון ישא לו לאשה את הנסיכה היפהפיה.

לאמיתו של דבר הרי איזו גורליות פנימית מושלת בחיי כל אדם, ולפתע יתגלו סגולות או מומים שהוחבאו ימים רבים. אלאדין, מזיק קטן ונבוך־דבר, הנמנה על מעמד המדוכאים שבהכרח הם מונוגאמים או רווקים, משיג את מנורת־הפלאים, בפקודתו מקימים הגינים היכלות בן־לילה, ועם כל שהמלך נזהר מפני הכוח המאגי הזה, ועל אף מחאות הווזיר שלו, אנוס הוא גם אנוס לתת לו את בתו לאשה. המלך אינו מעז לשאול שאלות, שהרי העובדות מדברות בעדן. במשטר החברתי, המאפשר לעשירים לנצל את הנשים ואת עמל בני העם, אין משלימים עם זכויות־היתר אלא על־תנאי שהמוכשרים ביותר מתוך העניים יוכלו גם הם להגיע לשלטון ולטובות־ההנאה הפרוכות בו. הווזיר, המיצג את המעמד של בעלי־זכויות־היתר, מוחה, אבל המלך, המסמל את החברה כולה, חייב לקבל את הדין, שפן המדובר כאן באמנה חברתית בלתי־הגויה, והמשטר כולו צפוי להיחרב אם לא יוכל אף אחד מבני העם להגיע לפסגה. ומאחר שבסגולות־המעלה אנו עוסקים — והללו דרושות הן על־מנת לנצל את עמלם של אחרים — יזכה אלאדין, החדש שמקרוֹב עלה לגדולה, באהבתה של בת המלך, גמול הנצחון. הנה כך משתמר בקרב קטני־העם המתענים בעניים מושג מסוים ביחס לאמנה בין השולטים לנשלטים.

זאת ועוד, בסוג זה של אגדות הרי לעתים קרובות הדל ביותר הוא גם המצטיין באצילות טבעית שבזכותה הוא ראוי לגורלו, ואשר בזכותה יכול יוכל, עוד מחר, לנהוג כאחד השועים. שפן תרבות הנסיך והאביון דומה היא, אחת היא, ואם גם שונות דרגותיה, וכך נעשות האגדות של „אלף לילה ולילה“ כלים לתרבות עממית המקיפה קודש וחול, את הקוראן ואת השירה, ואת האהבה לדברים נאים, לנימוסים נאים, ללשון נאה, למטבח מעודן, למיני בושם דקיקים, לכל אותה אמנות־החיים שכל אחד יכול להגיע אליה אם הוא ראוי לה ואם המזל מסייעו במעט — אם יזכה במעט לברכת אללה.

*

כגבר בוגר ובשל, שנעשה בעל טוב, ילמד שהריאר לדעת שאין דבר יכול לכפות את האהבה חוץ מן האהבה עצמה. מסע זה, שלכאורה כל־כולו דמיון מרקיע־על, הריהו בעת־יבוענה־אחת סיור חקר בנפש האדם ובמציאות החברתית, הכלל — פסיכואנ־ליזה המסתיימת באמנה חברתית הקוצבת לאהבה את החלק המגיע לה.

בהמשך ה"אנאליזה" שהריאר מדבר יותר ויותר, אבל שתיקה הרת־משמעות מגלה בדקות אין־קץ את ממשות הנברוזה הנפתלת עם המציאות כמו שהיא. לפתע, בלי שום הסבר, אין שהרואד אומרת ולא־כלום מן הלילה ה־679 עד הלילה ה־700. ואולם בינתיים מתרחש מאורע ראשון־במעלה, שפן תאומים ילדה לו בזמן הזה. כבר היה לה ילד משהריאר, אך היא השפילה להסתיר את הלידה הזאת והמשיכה לספר את סיפוריה. המלך לא הבחין במאומה מפני שלא רצה להבחין, הואיל ועדיין לא התקדם ברפואתו עד כדי כך שיפיר בהקף השינוי שחל ביחסו עם שהרואד. בעת הריונה השני חולה שהרואד, ומשך עשרים ימי היעדרה נשמר שהריאר היטב שלא לעמוד על סיבת הדבר, אף כי בתוך־תוכו "יודע" הוא את הסיבה. רק בלילה ה־775 ניתן תירוץ להפסקה זו, שעה שרומזת שהרואד על "הגורל מלא האושר שמועיד אללה לגזעו של שהריאר באמצעותה". הוא מעמיד פנים כאילו אינו מבין, וטוען, אף שלכאורה צר לו על כך, שאין לו יוצאי־חלציים. בשעת אנאליזה יארע תכופות שהנברוטיקן מתעלם במתכוון מאיזה מקרה בעל חשיבות מכרעת, כמו שעושה שהריאר. ברור, למעשה אין גבר יכול שלא לדעת על הולדת ילדיו, אבל חוסר־הגיון זה שלמראית־עין מביע אמת פסיכולוגית עמוקה, שפן אפילו אחרי הולדת הילדים אין הוא מוותר במפורש על מעשה השגעון־לדבר־אחד, ושהרואד אינה מאלצתו לכך. אך לא דבר ריק הוא שברמזה על הלידה הזאת היא מספרת לו את "המשל בחכמת־החיים לאמיתה". עדיין יש מרחק בין תפיסתו השכלית של בעל הנברוזה לבין ההשלמה הגמורה, וחרדת השתיקה הזאת מבטאת היטב מאד את אחד המעברים הקשים ביותר שבאנאליזה — הרגע בו

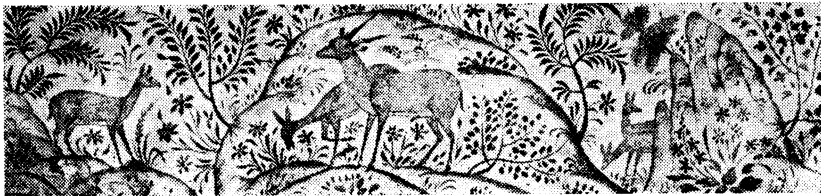
החולה "יודע" ועם זאת הוא נצמד אל חליו, ממאן להרפות.

אסורי העבר מותרים חוליה־חוליה עד שסופם נמוגים כליל, בין הלילה ה־1000 וה־1001, כשמפיר שהריאר הכרה מלאה בשהרואד ובילדיו. לא די שהוא נושאה לו לאשה אלא שגם מתגלה הוא כמלך גדול, אהוב על עמו, גבר לאמיתו, כפי שמעיד היופי התמציתי של תיאור האנאליזה שלו מפיו שלו, כשהוא מגדיר את אהבתו לשהרואד, האשה האמיתית: "לימדתני, החכמה נעימת־השית, הראיתיני מאורעות שאירעו לולתי, ועוררתיני לשקול בשום־שכל דברי מלכים ועמים שהיו, ומה המופלאות או המתמיהות שהשיגום... ובאמת, אחרי הקשיבי לך משך אלף הלילות והלילה והנה שונתה נפשי עד למעמקיה והיא שמחה וחדורה חדות־חיים. שבת וגדולה למי שיצרך, הוי בת וזירי הברוכה, ולמי שחננך בסגולות־יקר כה רבות, בישם את פיך ונתן חכמה בשפתותיך ובמצחך בינה!"

אף כי אין האגדה אומרת זאת בפירוש, קרוב לוודאי שיהיה לו הרמון לשהריאר, שהרי החברה מרשה לו זאת, אבל שהרואד תוכל להשלים עם כך, שפן תמיד תהיה היחידה הנאהבת בחכמתה, היא היודעת כי אללה לבדו חכם ונבון יותר וכי הוא לבדו המבדיל בין אמת לשקר בסיפורי־הנפלאות של גברים — ונשים.

עם כל זאת עלינו להעיר בסיום דברינו כי איסוריה של החברה האבהנית כוחם גדול כל־כך עד שנושא החירות מאונס הוא בתוך הסיפור הערבי, שהוא עצמו דר־

משמע. הנשים מקבלות את המשטר החברתי הזה, וגבירות נשואות־פנים מגיעות עד כדי־כך שהן נוטלות מקופתן הפרטית ונותנות במתנה עלמות־חן לבעליהן, כדוגמת זוביידה, רעייתו של האדון אל־רשיד. (פשרה בין העצמאות לפוליגאמיה)... זאת ועוד, הואיל וכל הנשים הן קרבנות המשטר החברתי, יהיה בקשרי־הידידות הנשיים יסוד של אמון הנעדר מן היחסים בין גברים לנשים, ומפאן גם הסבר לכך שלעתים קרובות הידידות חזקה מן הקנאה בין היריבות־כביכול. העם גם הוא חולם על חירות אך אינו מעז להילחם להשגתה, בעקת ההפכה שכניעה ומוסר אחד הם. רק על הנכרי, או על נסיכיו שלו הכפופים לנכרי, מוכן הוא להתקומם, מבלי להתמודד במישרים עם הבעיה האמיתית — בעית חירותו שלו.



מיניאטורה הודית, מאה י"ז (פרט)

יעלים בין הסלעים