

- פונקטטיין, עמוס, 1991. "היסטוריה, היסטוריה שכנגד וסיפר", אלפיים 4: 206-223.
 רוזנקוויצקי, אמנון, 1998. "אורינטליזם, מדעי היהדות והחברה הישראלית", למאעה ג:
 61-34.
 שביש, יעקב, 1992. היהדות בראי היוונית, תל-אביב.
 שורש, יצחק, 2000. "מיתוס העליונות הספרדית", מתוך: יצחק שורש (עורך), המנייה לעבר
 ביהדות המודרנית, ירושלים, 118-94.

- Anidjar, Gil, 1996. "Jewish Mysticism Alterable and Unalterable: On Orienting
 Kabbalah Studies and the Zohar of Christian Spain", *Jewish Social Studies* 3:
 89-157.
 Bhabha, Homi K., 1994. *The Location of Culture*, London and New York.
 Boyarin, Jonathan, 1994. "The Other Within and the Other Without", in: Laurence
 J. Silberman and Robert L. Cohn (eds.), *The Other in Jewish Thought and
 History: Constructions of Jewish Culture and Identity*, New York and London,
 424-452.
 Geiger, Abraham, 1898 [1833]. *Judaism and Islam* (trans. F. M. Young), New York.
 Geiger, Abraham, 1865-71. *Das Judentum und seine Geschichte*, Breslau.
 Heschel, Susannah, 1999. "Revolt of the Colonized: Abraham Geiger's Wissen-
 schaft des Judentums as a Challenge to Christian Hegemony in the
 Academy", *New German Critique* 77: 61-86.
 Lewis, Bernard, 1993. "The Pro-Islamic Jews", in: *Islam in History: Ideas, People
 and Events in the Middle East*, Chicago, 137-151.
 Said, Edward, 1978. *Orientalism*, New York.

סאלח, ארנא, אל-מבתסרון, דאר אל-נהר, קהיר (מהדורה שניה),
 1997, 118 עמ'

ב-21 ביוני 1997 וינקה אל מותה אשה בשנות הארבעים לחייה מן הקומה העשירית
 בבית קומות בשכונת דוקי בקהיר. האשה היתה ארנא סאלח, עיתונאית, סופרת
 ומבקרית. עשרים וחמש שנה קודם לכן, בשנת 1972, נמנתה ארוא עם התבורה
 שהנהיגה את מרד הסטודנטים, שבו סטודנטים בקמפוסים ברחבי מצרים יצאו אל
 הרחובות בהפגנות אלימות, בתביעה שתוכרו לאלתר מלחמה לשהרור האדמות
 הכבושות בידי ישראל. בנוסף למחאה על היסוסיו של הנשיא סאדאת לפתוח במלחמה,
 חתרה תנועת הסטודנטים לתמורה סוציו-פוליטית מקיפה במערכת המצרית, לסוג של
 "מהפכה נגד המהפכה", בהשפעת הלכי הרוח של השמאל החדש שהיו אופנתיים
 באותה העת בקהילות הסטודנטאיות במערב אירופה ובמזרח (ארליך 1984:
 64-69; טוילה 1987: 216-218).

התאבדותה של ארוא היתה ביטוי לחשבון הנפש המכאיב ולתסכולה של נציגה
 רגישה וחולמנית של הדור שכונה "דור שנות השבעים", אותו דור שרכש את מודעותו
 ומעורבותו הפוליטית בראשית שנות השבעים על רקע האירועים שנסקרו לעיל.
 הנשיא סאדאת אמנם נשמע לקול הקורא מן הרחובות ומן הקמפוסים ויצא למלחמת
 השחרור המיוחלת באוקטובר 1973, אלא שבדיעבד הסתבר שמלחמה זו היתה גם מהלך
 פתיחה להנהגתה של אסטרטגיית "הפתיחות הכלכלית" (אל-אנפתאח) שסאדאת הגה
 זמן רב מראש. לאסטרטגיה זו נלוותה סדרת מהלכים פוליטיים, כמו התנתקות מברית
 המועצות, התקרבות לארצות הברית, הנהגת מערכת פוליטית של פלורליזם מפלגתי
 מבוקר ומוגבל, ולבסוף - ייזום מהלכים לקראת הסכם שלום עם מדינת ישראל. נישא
 על גל ההערצה של ההמונים המצריים, "גול" סאדאת את ההצגה ממבקריו הצעירים,
 ולמעשה ספג את רובם חזרה אל מערכות המשטר שאיתו שאפו לשנות מלכתחילה.
 חלק גדול מבני "דור שנות השבעים" חזרו אל המקום שממנו באו - אל חיקה החם של
 הבורגנות המצרית. אחרים מצאו את מפלטם בדת והפכו לגרעין הקשה של התנועות
 האסלאמיות הרדיקליות, ועוד אחרים נכשלו במציאת מקומם באחת משתי הקטגוריות
 הללו, והיו נתונים לאחר מכן לניכור ולתסכול, נשולי יעד פוליטי כלשהו.
 ארוא סאלח נמנתה עם האחרונים. מאז התפוררותה של תנועת הסטודנטים היא לא

חזרה עוד לעצמה. היא סבלה לעתים מהתמוססויות עצבים ונזקקה לאשפוז. נישואיה נכשלו כליל. היא לא החזיקה מעמד בשום מקום עבודה. מרידותה הגובלת בהרס עצמי הקנתה לה אויבים רבים, אף כי כמה מידידיה הקודמים עדיין חשו כלפיה אהדה וחמלה. את כל מרידותה ויגונה תיעלה אל ספרה אלימבתסרון ("אנשי הבוסר", ראה אור לראשונה ב-1995), אשר בו באה חשבון נוקב עם בני דורה ועם חזייתם המהפכנית המדומיינת. ספר זה זכה לתפוצה רחבה ועורר ויכוחים טוערים בקרב אלה שלעברם כיוונה ארווא את ביקורתה. זמן קצר טרם התאבדותה, בשנת 1997, ראתה אור המהדורה השנייה של ספרה, ואף היא הפכה לשיחת היום בקהילה האינטלקטואלית המצרית.

מאמר קצר זה יעסוק בתוכנו של הספר. אין זו בשום פנים ביקורת ספרותית. לספר יש אמנם איכויות ספרותיות ואגליטיות משלו, ואולי ימצא באחד הימים מי שיידרש להן. בהקשר זה אעיר רק כי אין מדובר בטקסט קל לקריאה. אני עצמי הזדקקתי לקרוא אותו פעמים אחדות עד שעלה בידי (או כך נדמה לי) להתמרדר כראוי עם סגנונו ועם תכניו. המחברת עצמה מקבלת את טענת מבקריה כי יצירתה "אינה שייכת לשום ז'אנר ספרותי" (סאלח 1997: 22).¹

מבחינה צורנית הספר מתאפיין בהעדר סדר ושיטה. המשפטים ארוכים ומטרבלים מדי וכוללים כמות רבה מדי של מאמרים מוטגרים והיגדי ביניים. פעמים רבות יש בו קופצנות פתאומית מעניין לעניין, וקטיעה מביכה של הרצף הטכסטואלי והלוגי. באחת הפגישות של חוג מקורביו של הסופר נגיב מתפוז, הנוהג להתכנס אחת לשבוע במלון שפרד'ס בקהיר ולגלגל שיחה ספונטנית על כל דבר ועניין שמישהו מהנוכחים מבקש להעלות, הצגתי לדיון את ספרה של ארווא סאלח, שזה אך סיימתי את קריאתו הראשונית. רבים ממשתתפי החוג הצביעו על אותם ליקויים שנוכרו לעיל. תגובתי היתה שבאורח פרדוקסלי, דווקא ליקויים אלה מעניקים לספר את חינו ואת איכויותיו, שכן הם גותנים ביטוי אותנטי למערבולת הרגשות שבה היתה המתברת נתונה בעת שכתבה אותו.

אך, כאמור, לא בכל אלה יעסוק המאמר. בעיקרו של דבר, מתכוון המאמר לסקוד את מערכת הטיעונים הנפרשת בספר ולבחון אותו כנקודת תצפית, אישית וייחודית בכל שתהיה, על אופיים של משטר, חברה וכוחות חברתיים מטיימים במצרים הנאסרית והפוסט-נאסרית. זהו גם סיפור כישלונה "הידוע מראש" (כפי שכאמור הסתר בדיעבד) של חוויה מהפכנית נאיבית, סיפורו של ניסיון להתמודדות ביקורתית עם סיבותיו ונסיבותיו של הכישלון. לא פחות מכך, זהו סיפורו הטרגי, מבחינה אישית וציבורית, של נערה מצרית מ"בית (בורגני) טוב", אשר חלום הגאולה האישית

1 מכאן ואילך, כל אימת שאביא מובאות מהספר, אמתפק בציון מספר העמוד בלבד.

הציבורית שאליו נסחפה בשנות נעוריה התנפץ לרסיסים והביא אותה, עשרים וחמש שנה לאחר מכן, אל חוסר המוצא ואל האובדן.

מבנה הספר ופרטים אחרים

שתי המהדורות של אלימבתסרון יצאו לאור על ידי בית הוצאה קהירי אלמוני יחסית בשם אל-נור. כתיבת הספר נמשכה שנים רבות, אולי עשור, ולפי כל הסימנים היא היתה חלק מניסיונות התראפיה של ארווא סאלח. על פי עדותה של המחברת כתב היד כבר היה מוכן ב-1990. לא ניתן הסבר כלשהו לשאלה, מדוע נתעכב פרסומו במשך כחמש שנים. אפשר שהיו אלה היסטוריה והתלבטויותיה של המחברת עצמה שגרמו לכך.

המחברת העניקה לספרה כותרת משנה – "מתברותיה של אחת מדור התנועה הסטודנטאלית" (דפאתר ואחדה מן ג'יל אל-חרכה אל-טלאביה). את המלה דפאתר, צורת הרבים של דפתר, ניתן לתרגם גם כ"זימנים". כך או כך, נראה שכותרת משנה זו נועדה לאותן שאין מדובר במשנה סדורה או ב'זאנר ספרותי מובנה הכפוף לכללים צורניים מקובלים.

הספר הוא למעשה ספרון דל היקף, המחזיק 118 עמודים. הוא כולל שתי הקדמות, שלושה פרקים, שני נספחים (אותם מגדירה סאלח כ"תעודות אישיות מתוך המתברות/הזימנים" – ות'אק שח'סיה מן אל-דפאתר – שהם למעשה שני מכתבים אישיים שאותם כתבה לאחד מידידיה) ואפילו קצר. שתי ההקדמות מופיעות בסדר כרונולוגי הפוך, לאמור ההקדמה המופיעה שנייה קדמה לראשונה והיתה חלק אורגני מכתב היד המקורי. ההקדמה הראשונה, שאותה מכנה המחברת "הקדמה שאין ממנה מנוס, אודות הקיטש המהפכני", נכתבה ערב פרסומו של הספר כתגובה על הערות שאותן שמעה במפגשים שבהם הציגה את כתב היד וזמן קצר לפני שנמסר לדפוס. שלושת הפרקים, המהווים יחדיו את לב הספר ועיקר תוכנו, נקראים, בהתאמה, "האינטלקטואל כפסימיסט" (אל-מת'קף מותשאאמאן), "גורלותיו של דור תנועת הסטודנטים" (מסאאר ג'יל אל-חרכה אל-טלאביה) ו"האינטלקטואל כמאהב" (אלמת'קף עאשאקאן). גם שני המכתבים האישיים מופיעים בסדר כרונולוגי הפוך: המכתב המופיע ראשון נכתב בקהיר ב-1988, ואילו המכתב המופיע שני נשלח מסביליה, ספרד ב-1985. קריאה מעמיקה של הספר עשויה להביא למסקנה שאי הסדר הכרונולוגי אינו תוצאה של פיזור נפש אלא יש בו כוונת מכוון והיגיון פנימי, שעליהם ידובר בהמשך.

ה"קיסט המהפכני" של דור שנות השבעים

דומה שמה ששכנע את ארוא סאלח להוסיף הקדמה חדשה בנוסף להקדמה המקורית שהיוותה חלק מכתב היד היה מפגש שקיימה, לצורך הצגת טיוטת הספר וקבלת משוב על תכניו ומסריו, עם חברות צעירים מבני דור שנות השמונים והתשעים. לתדהמתה התברר לה כי הסוגיות הפוליטיות והחברתיות שהיו ביסוד מאבקם של בני דורה כלל אינן מעסיקות עוד את בני הדורות הצעירים. הללו התייחסו בשוויון נפש הגובל בביטול סלחני אל אותן סוגיות. היו להם, לעומת זאת, הערות לגבי עצם נתיבותו של הספר כפי שנכתב ("האם כתבת את הספר כדי לרחוץ בניקיון כפיים?"), "מדוע לא העדפת לכתוב רומן?", "ספרך מהוה חומר גלם שאולי יעשו בו היסטוריונים שימוש באחד הימים, אך אין הוא ההיסטוריה עצמה". החלק היחיד שגילו לגביו התעניינות פעילה היו שני המכתבים האישיים, החושפניים מאוד, אשר לפי עדותה של המחברת היא לא התכוונה מלכתחילה לכלול אותם בספר, ועשתה זאת רק לאחר לבטים רבים, על פי עצתו של "סופר פיקח" (אדיב מחנב) שאין היא נוקבת בשמו.

מפגש זה פקח את עיניה לראות כי ה"הווה" שעליו היא מדברת בספרה אינו אלא עבר שחלף לבלי שוב. יתר על כן, גם היא עצמה החלה להתייחס בשוויון נפש ביקורתי אל הסוגיות הפוליטיות שעמדו במרכז החוויה המהפכנית של תנועת הסטודנטים בשנות השבעים. כך, למשל, היא מציינת כי:

ברגע שבו אני כותבת שורות אלה – ויסלחו לי בני דורי, אם הם מסוגלים לכך – שוב איני סבורה כי ישראל גרועה בהרבה מכל אחת משכנותיה, או שהיא מייצגת עושק רב יותר. ההבדל המהותי היחיד בין ישראל לשכנותיה, הוא שהיא כיום חזקה יותר. ואני מודה, בצער, ששוב איני סבורה שכאשר יקימו הפלסטינים את מדינתם ינהגו במידת הצדק אלה עם אלה. האם זהו "ניהיליזם לאומי" (צדמיה וטניה)? נכון לעכשיו. בוודאי. אינני מוצאת השראה כלשהי במעשי טבח המתרחשים כיום בעולם בשם הלאומיות. הם רק מעוררים בי תיעוב. הוא הדין במעשי הטבח הנעשים בשם האתניות, או הדת, ואפילו המעמד (עמ' 10).

הביקורת העצמית המאוחרת של ארוא סאלח נמתחת גם אל הדימוי העצמי הקולקטיבי של בני דורה. לפי אותו דימוי עצמי, תפס אותו דור של מהפכנים שמאלניים את עצמו כמי שמייצג את שלילת התקופה הנאסרית, כ"אופוזיציה של מעמד הפועלים, האמורה לגרש את הבורגנות הנאסרית מגן העדן שהתיימרה לכונן" (עמ' 8). והנה, בדיעבד מסתבר שתנועת הסטודנטים היתה בעצם "חלק מאותה מפה שכנגדה קראה תיגר", מפה שאותה שרטט המשטר הנאסרי, מפה ש"במזרחה ממוקם המתנה הסוציאליסטי,

במערכה המחנה הקפיטליסטי, ובלבה תנועות השחרור הלאומי של העולם השלישי" (שם). במלים אחרות, מסתבר שמסגרת ההתייחסות של בני דור השבעים, למרות הפרויולוגיה המרקסיסטית, לא היתה מעמדית אלא לאומית (וטניה), ודווקא לפי הפרטיטורה הנאסרית. "כאשר הפכה תקופת עבד אל-נאסר לעבר שאבדו סימני הדרך שלו, לא מצאנו דבר להישען עליו אלא הנוסטלגיה. [...] כאשר הוצבנו מול מציאות שאינה תואמת את נבואותינו המהפכניות, התחלנו לקונן על עידן ההתמוטטות – כמובן בהשוואה לתקופתו של עבד אל-נאסר, שניצבה כפסל קדום המחייך אלינו, חיוך שחציו רחמים וחציו לגלוג" (שם).

בהקשר זה מגדירה ארוא סאלח את חוריית מרד הסטודנטים כ"קיסט מהפכני". היא מצטטת אחד ממאמריו של מוחמד חסנין היכל, שבו ניסה להגדיר אותם צעירים שבחרו להצטרף לארגון מהפכני, בין שהוא קומוניסטי ובין שהוא דתי-אסלאמי. על פי אותה הגדרה, יש לצעיר המצטרף לחבורה מהפכנית בעיה של חסכים רגשיים וחברתיים. מדובר בצעירים המחפשים את החום וההגנה של הקולקטיב. סאלח שואלת: "האם הצטרפנו לחבורות המהפכניות משום שנענינו ליקריאת ההיסטוריה, או עקב סיבות לא מודעות (כגון אלו שצוינו על ידי היכל)?" ומשיבה: "להוציא כמה תריגים, שתי התשובות נכונות. חלק מן האנשים הצטרפו לתנועות המהפכניות כדי לתקן את מאון הצדק וההיסטוריה, ובה בעת ניסו לדלג מעל משבריהם האישיים". היא מצטטת "סופר צ'כי ידוע" (כנראה מילן קונדרה) שהגדיר כ"קיסט" את "מה שמצוי בין אותם מגיעים נסתרים מחד, לבין קריאת הקולקטיב, מאידך". ארוא אינה שוכחת לציין כי "קיסט" היא מלה גרמנית שפירושה המילולי הוא "פסולת" או "דוממן" (נפאיה), אולם הסופר השתמש בה בהקשר ספציפי המתייחס אל סוג של רומנטיקה וסנטימנטליות שרירותית. "לדעתך", היא מוסיפה, "זו מלה נרדפת ל'חזון הגאולה הקולקטיבית'". מה שהופך את איש השמאל ל"מהפכן" אינו השקפה זו או אחרת, אלא יכולתו להכניס כל השקפה שהיא לתחום הקיסט, המכונה "המצעד הארוך". והיא מסכמת: "בממלכת הקיסט הסטולטירית ניתנת התשובה מראש, תוך פסילת כל שאלה חדשה" (עמ' 11-13). במלים אחרות, לדעתה של ארוא סאלח, בני דורה מעולם לא היו מהפכניים כמובן האמיתי של המלה אלא ילדים בורגניים מפונקים שתיעלו את חסכיהם האישיים לפראזות מהפכניות. וכאשר סוכלה המהפכה ונכזבו התקוות, חזרו למקום שממנו באו. אולם למרות מודעותה המאוחרת ל"כל הקיסט הזה", למרות שהיא מודעת גם לסיפור ה"קיסט" האישי שלה עצמה, למרות הרזיזיה בתפיסתה הפוליטית עד כדי תהייה מדוע נשאבה אל הפוליטיקה מלכתחילה, אין ארוא סאלח רואה צורך לזוותר על הגשת ספרה לקורא כפי שהוא. היא ממליצה לקורא לראות בפרקי הספר מעין "תשבץ, אשר המפתח לפתרונו מצוי בהקדמה הזאת" (עמ' 16).

הרקע לצמיחת התנועה הסטודנטאלית

בהקדמה המקורית לכתב היד של הספר מציגה ארווא סאלח את הרקע שאפשר, לדעתה, את צמיחתה של תנועת הסטודנטים. יצוין מראש כי סאלח מתייחסת לתקופותיהם של עבד אל-נאסר ושל סאדאת כיחידה רצופה אחת, וכמעט שאינה עושה הבחנות ביניהן. גם העובדה הכרונולוגית שמרד הסטודנטים פרץ כשנה ורבע לאחר פטירתו של עבד אל-נאסר ועליית סאדאת לשלטון אינה משנה אבחנה זו. אופייני הדבר שאינה מתייחסת כלל ל"מהפכת התיקונים" של סאדאת במאי 1971, שבה חיסל את "מוקדי הכוח" הנאסריים ואייש את כל העמדות השלטוניות בנאמניו. ייתכן שלא ראתה בכך יותר מאשר מאבקים שלטוניים של בעלי אמביציות פרטניות, אך בשום פנים לא שינוי מהותו של המשטר. יותר מכך, במקום אחר בספרה רואה ארווא בבחירתו של עבד אל-נאסר את סאדאת כיורשו המיועד מעין תרגיל קונספירטיבי מחושב של עבד אל-נאסר, שהבין, לאחר תבוסת 1967, כי הנסיבות הבינלאומיות (ובפרט לחצי ארצות הברית) כופות על מצרים תהליך של השלמה עם ישראל. הוא לא היה מסוגל לשאת את ההשפלה וידע שדרוש עתה נשיא ש"יוכל לספק את הסחורה". כך נפלה בחירתו על סאדאת, "בחירה המעידה על חוכמתו של נאסר, אך גם על הרשעות האופיינית לו".

"תיק סאדאת", היא כותבת, "עדיין לא נפתח לחלוטין למשפט ההיסטוריה, אך מותו מעיד שהמלה האחרונה היתה של עבד אל-נאסר המת. נאסר עיצב את ההיסטוריה לאחר מותו, כפי שיעצב אותה בעודו חי" (עמ' 33). כלומר, מדובר במשטר אחד ורצוף הנושא את חותמו המובהק של גמאל עבד אל-נאסר, בין אם חי או מת, כנציגה של הזעיר-בורגנות, שהפכה להיות בורגנות חדשה, גרועה מקודמתה.

דווקא התקופה המיידית שלאחר תבוסת 1967 היתה תקופה של חיוניות פוליטית ואינטלקטואלית יותר מכל תקופה אחרת לאורך העידן הנאסרי (עמ' 19). לפני התבוסה, בצל שלטונו של עבד אל-נאסר, נראו החיים נפלאים מכל חלוט. העניים רכשו השכלה ונפתחו לפניהם מסלולי המוביליות החברתית. הניצחונות על האימפריאליזם (ככל שמדובר במדיניותו האזורית והגלובלית של עבד אל-נאסר) אירעו בזה אחר זה, והגיעו לכל בית באמצעות מהדורות החדשות ברדיו. "מי שפקפק בחלוט נחשב למסורף או לכפוי טובה, ובשני המקרים היה מנודה" (שם). אולם התבוסה הציבה סימני שאלה ללא רחם על אותו חלוט. "באותה העת נראינו כעם המנסה, לאחר תקופה ארוכה של שכחה, להתויר לעצמו את יכולת החשיבה. המשטר, אשר התבוסה הסירה את היראה מפניו, אפשר לעם להשתעשע זמן מה במשחק מסוכן זה. האינטלקטואלים החלו לפתוח מחדש את כל התיקים האסורים. היוצרים העונו להתל בצנזורה ולומר מלים 'מסוכנות' שנקלטו בקרקע צמאה, המחפשת נתיבים חדשים והשראה חדשה" (עמ' 20). זה היה הרקע לפרוץ התנועה הסטודנטאלית.

"החיבור הקצר הזה", לדברי המחברת, משחזר את חוויותיהן של חברות הסטודנטים שאירגנו והנהיגו את ההפגנות, ו"חלום שאב את עצמתו מחידוש נעוריו של הרחוב, כדי לשאוף לשינוי כולל של עתיד המולדת ולהצלתה" (שם). המחברת מודעת לכך ש"תמימותו של החלוט הוא עשויה כיום להעלות חיוך – אצל בני דורנו אולי יותר מאשר אצל כל אחד אחר", אולם היא קובעת ש"חלומנו המובס לא היה כל כולו חיון תעתועים, כפי שנהגים רבים מאתנו לתאר, כאילו כדי לכפר על כך שהתפתו לו". הוא היה גם נתח היסטוריה שהותיר אחריו "דברים שאין להפקירם" גם לאחר שתנועת הסטודנטים הובסה. הספר אמור לעסוק גם במהותה של אותה תבוסה, שבה חיסל המשטר את הסיטואציה ההיסטורית שהולידה את תנועת הסטודנטים, והעביר את החברה המצרית ל"נוף שונה לחלוטין במצוקותיו ובחלומותיו. בנוף זה אין מקום ואין צורך בדור הלוחמים והאינטלקטואלים, דור אשר עולמו התמוטט ונעשה מיושן, דור שבניו הפכו לפרוייקט שטרם הושלם. דור של אנשי בוסר (מבתסרון)" (עמ' 21).

ליקויי המשטר ועיוותי המהפכה

הביקורת שהטיחה ארווא סאלח ב"משטר הנאסרי" (הגמתה, על פי השקפתה, גם אל משטר סאדאת) כמו גם ביקורתה לגבי תנועת הסטודנטים שהיא עצמה היתה חלק ממנה, היא בגדר "תוכחה לאחר מעשה". ארווא חושפת את גורמי כישלונה, שלא לומר סיאובה, של התנועה לאור התפתחות הדברים לאחר הכישלון, בבחינת "אחרית המעידה על הראשית". אכן, קיים קשר מובהק בין אפיוני המשטר לבין אפיוני התנועה, אף כי לכאורה היתה התנועה הסטודנטאלית תנועת מחאה אופוזיציונית כנגד המשטר. הסטודנטים המהפכניים היו ילידי משטר "הקצינים החופשיים" ותוצר שלו. ארווא סאלח עצמה נולדה בשנת 1951, והיתה אפוא בת 21 כאשר פרץ מרד הסטודנטים שהיא היתה ממוביליו. אולם לפי עדותה העצמית (עמ' 103), וגם על פי עדותו של ידיד קרוב (רוקאללה 1997), היא הגיעה לראשית מודעותה הפוליטית החברתית כבר בהיותה בת 15 או 16 – היינו, בסמיכות רבה למלחמת ששת הימים – לפנייה או אחריה. משמע, המשטר הנאסרי, על רצף הישגיו הפופוליסטיים (ובעיקר הנהגת חינוך ושירותי בריאות חינם מבית, וכן שרשרת ה"ניצחונות" על האימפריאליזם כלפי חוץ) היה הרקע הפוליטי והחברתי היחיד שאותו הכירו היא וחבריה.

כאמור, הצמיח המשטר הנאסרי בורגנות חדשה שצמחה מקרב השכבות הזעיר-בורגניות שחוללו את מהפכת יולי 1952, שכבות שרחשו עוינות נקמנית לבורגנות הכפרית והעירונית הותיקה מתקופת המשטר המלוכני. עבד אל-נאסר חיסל את "הבורגנות הנצלנית" (בוורגון הנאסרי היא נקראה "הבורגנות הספילית"), ובחלל

הריק שנוצר הצמיח בורגנות חדשה, מבני שכבת המוצא שלו. בורגנים חדשים אלה הופקדו על הנכסים התעשייתיים, האגרריים והפיננסיים שאותם הלאים המשטר, והיו אמורים להיות "אדוני מצרים הסוציאליסטית ועתודת צבאו הכלכלי הפוליטי של עבד אל-נאסר, אלה החייבים נאמנות לו ולמשטרו" (עמ' 58). אולם "אדונים" אלה עצמם הפכו, לאחר מותו של עבד אל-נאסר, ל"אדוני" משטר האנפתאח של סאדאת. "המוות ריחם על עבד אל-נאסר", כותבת ארוא, "והוא לא חי כדי לראות ולשמוע כיצד קובלים חייליו הנאמנים, במועצות המנהלים שלהם, על 'התערבות המדינה בפעולות המגזר הפרטי' (אשר בו הם משקיעים כספים 'סוציאליסטיים', לא כאלה שעברו אליהם בירושה), ונוצעים ציפורניים בתקופת הדיקטטורה" (שם).

ה"לוחמים" (אל-מאדלון) שהקימו והנהיגו את תנועת הסטודנטים "עברו דרך ארוכה שאין בה מאבק, אלא חיים של דואליות בין רעיונות מרקסיסטיים שעוצבו בתקופה של גיאות מהפכנית עולמית, שמילאה את הלקסיקון שלהם עוצמה ואופטימיות לגבי העתיד, לבין מציאות של תבוסה שלא נתנה להם אף את הכבוד של גיהול מאבק" (עמ' 46). המשטר הנאסרי, ש"לקח את העם המצרי בשבי", בתמורה להישגיו ש"התברר שהם זמניים", הציב את האינטלקטואלים השמאלניים בפני "פרדוקס ציני", כאשר הפך אותם ל"מיעוט מדוכא על ידי העם עצמו". הוא הכריח אותם לשתף אתו פעולה או לשקוע בתהום השכחה, "היכן שרעיונותיהם אינם שווים יותר מאשר כושר הפעולה שלהם" (שם).

"האמנו שאנו עומדים בפתח תקופה חדשה", כותבת ארוא, "תקופה שבה יחל העם במסעו הבלתי תלוי במשטרו של נאסר לאחר שנגרד אחריו שנים רבות. אך טעינו: תנועת הסטודנטים היתה בת תקופתו של עבד אל-נאסר, יותר ממה שסבורים רבים ממנהיגיה עד עצם היום הזה" (עמ' 28). נוצרה סימביוזה מסוימת בין המשטר לבין האופוזיציה המרקסיסטית המדומה: המשטר גילה "סובלנות" כלפי המרקסיזם וכלפי המרקסיסטים, סובלנותם של החוקים כלפי חלומות בלתי מיוקיים², ובאותה העת גזל מהם את שפת חלומותיהם (הסרמינולוגיה המרקסיסטית) בשל דלות עולמו הרוחני הבורגני (עמ' 29).

אבל לא רק ליקויי המשטר ועיוותיו הם שקבעו את גורלה של תנועת הסטודנטים, אלא גם אפיוניהם של מנהיגיה ושל צאן מרעיהם. המחברת מגדירה את הסטודנטים המתמרדים כ"מקבץ של שמאלנים זעיר-בורגניים שהיו הציבור המתאים למנהיגים המתאימים". ואילו את המנהיגים היא מגדירה כ"חבורת תינוקות שטרם למדו לדבר וכבר התפתו להאמין שהם מנהיגי העם המצרי. תחושה זו של מנהיגות מילאה אותם

2 יש להניח כי ארוא מתכוונת לתקופה שלאחר שחרורם של הקומוניסטים ממהגות המעצר של המשטר, שבהם החזיקו תקופה ממושכת בתנאי ריכוז קשים. הם שוחררו רק לאחר שאולצו להסכים לפרק את ארגוניהם העצמאיים ולשתלב כיהודים ב"אחרי הסוציאליסטי הערבי".

יהירות נאיבית, שאת מחירה הגבוה שילמו עד מהרה" (עמ' 48). במקום אחר בספרה היא מגדירה אותם כ"מנהיגים טרם זמנם, נתונים במלקחיים בין יומרותיהם לבין חוסר האונים שלהם, שלא עמד להם היושר להודות בו; אנשים שכל חווייתם המהפכנית הצטמצמה לכך שאי פעם ישבו בכלא. לא שמענו שהצליחו מעולם להנהיג אפילו כבשה בעדר, אך היתה להם החוצפה לטעון שיש להם פתרונות למשוואת המאבק החברתי" (עמ' 56-57).

היו לחוויה המהפכנית של מרד הסטודנטים גם גילויי הקרבה אישית וסבל מרצון. אולם גם גילויים נאצלים אלה הגיעו לכדי עיוותים חולניים משום שהתרחשו בתוך כת צדקנית סגורה ומבודדת.

תחת ידינו הפכה המהפכה לחלום נטול שמחת חיים. היו אלו חבורות של בני נוער ששמו עצמם בידעין תחת עיני המשטרה וציפורניה, היו חי נדרפים, ויתרו מרצונם על עתיד אישי ועל כישורים מבטיחים, והתקיימו בתנאים ירודים, לעתים תת-אנושיים. חבריהן עשו את הבלתי אפשרי כדי לחמוק מן החברה כולה ולקיים את מפגשיהם, אך הם הפכו מפגשים אלה לכלא עבורם. היו אלה חיים מנוכרים, שהתנהלו במקביל לחיי החברה הסובבת, וכתחליף להם [...] עולם אשליות זה היווה קרקע פורייה לכל סוגי הנסים והנפלאות. הנסים הפכו בו לגברתנים. נולדו בו סרגיות ממהללות זולות. נוצלו בו הקרבות נאצלות לטובת גחמות חולניות. נוצרו בו ידירות בין אנשים שבעצם לא מצאו דרכים אמיתיות להכיר אלה את אלה. מילים של דמיון תמהוני צברו בו כוח ועוצמה. התרחשו בו אירועים שונים, חלקם מוזרים וחלקם מושחתים. כל זה, ויותר מכך, התאפשר משום שהתרחש במציאות מלאכותית שמחוץ לכל מציאות (עמ' 53-54).

ארוא טאלה מתייחסת בהרחבה לייחסם של המהפכנים בני דור שנות השבעים אל קודמיהם, המרקסיסטים של שנות השישים, שהמשטר ספג אותם לתוכו בדרכי כפייה לאחר שנים של דיכוי.³

במועצת המנהלים של הריקנות שמור תמיד מושב אחד למרקסיסט המחפש תפקיד. וזו אותו אינטלקטואל שמשטר עבד אל-נאסר קבע לו את ייעודו: עצר אותו לתקופה מסוימת, ואחר כך שחרר אותו ומינה אותו לתפקיד באחד ממוסדותיו, שם נאלץ לשיר את שירו מתוך כלוב - או לפעול בבידוד מוחלט - אשר גדרותיו הם העם עצמו, המלוכד

3 ראו, למשל, אמיתי 1999: 53-58.

מאחורי המנהיג. [אותו מרקסיסט] נאלץ להסתפק במחצית שירו, ומעולם לא סלח לעצמו על כך, אולי יותר מאשר אלה שגיבו אותו [...]. צחוק הגורל הוא שהדור שלנו, שלעג לדור הקודם על רפיונו ועל ייאושו, הוא עצמו מירדד כיום אל הריקנות מבלי שאיש שמע אותו שר אפילו רבע שיר, ועדיין הוא מחפש לעצמו ייעוד קטן הרבה יותר מזה של משכילי שנות השישים, שהעניקו לנו – ולו באמצעות מחצית שיר – ספרות ושירה שתצו את גבולות העצב והכזבים ויצרו אמנות ראויה לשמה. אנו נבלמנו עוד בטרם התחלנו. אנו יצירי התקופה שבה איבד גם העצב את כבודו, ונעשה משעמם (עמ' 26).

אולם למרות הגיגורדים והעיונות בין מהפכני שנות השישים לבין אלה של שנות השבעים, קיימים ביניהם גם אלמנטים של המשכיות ואף של "הורשה".

דור תנועת הסטודנטים התפלג לפלגים ולסיעות: שמאל קיצוני, ימין השמאל, וכל מה שביניהם, כאשר הפלגים הללו מחליפים ביניהם האשמות וביטויי שנאה שאין להם כל סיבה, מאחר שאין הם ביטוי למציאות שמוחצה להם. יריבויות אלו היו המשך למחלוקות שניטשו במחנות המערב של נאטר בשנות החמישים והשישים. שם התווכחו הקומוניסטים על דברים שלא כולם ראויים לכבוד, מחלוקות שמקורן בעולמם המסתגר של שמאלנים בתנאי מצור ותבוסה. הם היניקו אותנו בחלב מורעל זה מבלי שאפשרו לנו להתנסות במציאות חיה. הפילוג קדם לצמיחתה של תנועת הסטודנטים, והיא ירשה אותו מוכן ומובנה, עוד בטרם אמרה המציאות את דברה (עמ' 49).

בהעדר "קרקע עממית" התאפיינו עמדותיהם של כל הזרמים המרקסיסטיים משנות השישים בקיבעון אידיאולוגי ובשינון טקסטים, "וזהו אחד המנהגים הפסולים שירשנו מהם".

בנוסף לכך, בדומה לתנועה הקומוניסטית העולמית כולה, היו המרקסיסטים של שנות השישים בני עידן המלחמה הקרה והפטרונות הרוחנית הסטליניסטית שהפכה את המרקסיזם ל"דת רשמית" אשר בה יש לאמת פן אחד בלבד. תכנית זאת עיצבה את הקומוניסטים בארצות אירופיות בעלות מסורת דמוקרטית, "קל הומר בארצנו, אשר מעולם לא ידעה תנועת פועלים חזקה, עצמאית, ראויה לשמה" (עמ' 50). גם דור תנועת הסטודנטים "ספג כמה גישות סטליניסטיות שגרמו במשך הזמן לרמיון רב בינו לבין החברות הדתיות [האסלאמיות]. מושג ה'אליטה' המחדירה מודעות להמונים קיבל משמעות פשיסטית, שבודדה אליטה זאת ויצרה נתק בינה לבין ההמונים" (עמ' 52).

אנו עדים אפוא לתופעה טרגית ומגוחכת כאחד, של תבורה מהפכנית המתיימרת לדבר בשם ההמונים, אך ההמונים אינם באים. ההמונים במצרים "כלל לא העלו בדעתם שמישהו פרט לעבד אל-נאסר מסוגל לנהל מלחמה נגד האימפריאליזם". לא עלה כלל בדעתם שכאשר הסטודנטים קוראים ל"מלחמת שחרור עממית", מדובר בדרך עצמאית מזו של המשטר (עמ' 29). "העם הריע לתנועת הסטודנטים, אך לא הבין את המסר שלה. הוא היה מאוחד סביב עניין לאומי, שלא ידע עליו אלא את מה שהתיר לו המשטר לדעת" (עמ' 30).

ארוא מעלה הרהור ש"ייתכן שאילו היה המצב של 'לא שלום ולא מלחמה' נמשך זמן רב יותר, אפשר שהיתה מתפתחת תנועה עממית עצמאית". אך היא מבינה ש"אילו" אינו מאפשר להבין את ההיסטוריה. "וכי מי מהשליטים היה ממתין לתנועה עממית שתצמח על חשבוננו?" אכן, היא קובעת, "סאדאת לא המתין. אדרבה, תנועת הסטודנטים היא שהאיצה את תהליך השלום שלו וחיסלה בכך את ההתחלות המבטיחות" (עמ' 29).

וכך הגיעה תנועת הסטודנטים אל סופה הבלתי נמנע והבלתי מכובד. את אלה מדור שנות השבעים (והם הרוב) שמצאו דרכם חזרה אל הממסד הבורגני, מתארת ארוא תיאור לגלגני, בלתי מחמיא:

האינטלקטואל המאפיין דור זה הוא אדם נטול נורמות ועכבות מוסריות כלשהן. הוא דוחה את נורמות המוסר הקיימות בחברה, אך נורמות אחרות טרם הומצאו [...]. לפיכך הוא מקפץ מן ה"אתיקה הבורגנית" אל האוויר החופשי, מגלה את מנעמי ההשתחררות מאתיקה כלשהי, ומלקט את הפגמים שבאתיקות של כל המעמדות. אזי הוא מגדל זקן, מציג את עצמו כ"מנוכר", ולבסוף מצליח להשיג מושב מכובד באחת ממועצות המנהלים. אחר כך הוא מגלה את זקנו ודבק בטיעון שה"ידיקות" היא האמת האחת והיחידה. הפילוסופיה הקודמת שלו אינה מונעת ממנו להגזים בזלילה ובסביאה בישיבותיהם של מועצות המנהלים של המעמדות שאלידן הגיע דווקא בזכות המרד שלו נגדם [...]. יתר על כן, הוא מתענג על הבז שלו לאלה שיחד עמם טיפח את אשליות הנעזרים (עמ' 25).

על רקע זה של "חוסף ואכול" ו"תפוס כפי יכולתך", ניתן להבין את פשר הסיסמה הנוכחית של הלוחמים לשעבר, סיסמת "המימוש העצמי". אין פירושה חיפוש אחר חיים עשירים ומלאים יותר; אין פירושה חיים יצירתיים; אין פירושה קשר מקיף עם העולם הסובב ועם "חיוניותם של האנשים האחרים". פירושה חיפוש אחר "מקום תחת השמש", דריסת רגל בפרימדיה המעמדית, "השגת עוד זיכרון לבעלי זכויות היתר".

השפה שאותה מדברים כיום מהפכני שנות השבעים עוסקת ב"מצליחנים" מול "נכשלים", ב"כוכבות" וב"תחרויות". זוהי "שפת ביונס" ולא "שפת ידע". זו הנקודה שאליה הגיע דור המהפכנים שהובס (עמ' 65).

יחסי המגדר של דור שנות השבעים

הספר מייחד מקום נרחב לדין בסוגיית היחסים בין גברים ונשים, וליתר דיוק – יחסם של הגברים אל הנשים, בתוך חבורות הסטודנטים המהפכניים ובקרב המהפכנים לשעבר. קרוב לוודאי שארוא סאלח מבטאת בכך את תסכוליה ממה שחווה היא עצמה – אשליה אודות סוג חדש של התקשרות וזוגיות שהתגלתה לבסוף כיחסי ניצול סקסיסטיים. מכל מקום, היבט מיוחד זה נראה לה כאחד ממאפייני ההירדרדות והתבוסה של דור "אנשי הבוסר".

התנועה הסטודנטאילית של שנות השבעים, בשונה מדורות קודמים של אנשי שמאל, משכה נערות רבות למעורבות פוליטית. שמאלני שנות השישים עדיין פעלו והתחנכו בסביבה בורגנית מסורתית ובעצם לא הציבו סימן שאלה של ממש על דפוס יחסי הזוגיות המקובלים. במערכת זו מתויגת האשה על פי זיקתה הממוסדת לגבר: "או שהיא רווקה, או שהיא נשואה, או אלמנה, או גרושה. אם היא מחוץ לכל אלה – היא זונה". לעתים ניסו שמאלני שנות השישים להפך איסורים ישנים, אך "גיסיון זה הסתיים או בנישואים מסורתיים או בחווייה דקדנטית שהחולניות שלה ואי מוסריותה עברו כל גבול, או בצירוף של שתיהן" (עמ' 67). "דור שנות השבעים", היא כותבת:

היה הדור הראשון של אנשי שמאל שהאמין בהתקשרות משוחררת מחשבונות חברתיים ומעמדיים, בנויה על אהבה אישית בלבד, מבססת זית המחויבות כלפי האחרת לא על צורה של כפייה חברתית אלא רק על הרצון להמשיך יחדיו. חלום זה נראה כחלק מסדר הרמוני כולל, חלום גדול על שינוי העולם שמתוק את זוג הנאהבים ונותן להם השראה. נראה היה כי המרד האישי משתלב במרד הפוליטי ושואב את תזומו מן ההשתייכות הגילאית לשנות העשרים נטולות הדאגה. הצעירים נישאו על פי רוב נגר רצון הוריהם ותוו לשעה קלה את אגדת הבית הדל שיוסודותיו נתמכים על ידי האהבה והמרד המשותף. אך עד מהרה החלה ההתמוטטות. הרקע הסובב אותם היה מנוגד לאופי קשריהם, והוא שקטל לבסוף את החלום. המציאות כפתה את חוקיה, ויחד עמה השתנה בסיס יחסי האהבה הנישואין (עמ' 68).

במציאות מעורערת זאת הפכה המשפחה, על פי הדפוס הבורגני, למבצרו העיקרי של

הפרט. המהפכנים לשעבר לא היו יוצאים מן הכלל באותו חיפוש אחר "אי פרטי קטן, שעליו יתייבב האדם בתוך המבול". לא נותר עוד חלום משותף, אלא "פחד משותף מן הריקנות שהשתלטה עם איבוד החלום, מחוסר הביטחון הכלכלי, מהבדידות הגורפת, מן החברה שאנשיה עסוקים איש-איש בענייניו". וכשחזרו אל חיקה של הבורגנות, הפכה החשיבה הרעיונית ל"בזבוז זמן חסר משמעות". שום דבר לא עורר עניין פרט למה שהתאים למשחק של תפקירי בעל ואשה על פי הציפיות של החברה הסובבת ועל פי החשבונות האנוכיים של כל אחד משניהם. ההתקשרות ההדדית הפכה ליחסי ניכור הדדיים" (עמ' 68–69).

יחסי הנישואים הבורגניים, כותבת ארוא, מתנהלים לפי חוקי כלכלת השוק: קונה ומוכר, היצע וביקוש. הגבר משלם והאשה מספקת הנאות, מפיגה את השעמום ומשחקת כמויקונית וכבדרנית (עמ' 81). אצל האינטלקטואל המהפכני "נעלמים חוקי השוק של הבורגני, אבל נותר הניצול". הוא עובר מדפוס הקנייה והמכירה אל "המשחק שמחוץ לחוק, שבו מופרים כל האיסורים וההצלחה היא הפוסק היחיד" (עמ' 87).

הנה התסריט של התקשרות האינטלקטואל המהפכן המצוי אל הנערה הבורגנית המתמרדת שאותה הוא פוגש במסגרת החוויה המהפכנית: השניים נפגשים בקפסריה בקמפוס. הוא מדבר על ערכיה המזויפים של החברה הבורגנית בכל הנוגע ליחסי הזוגיות, אך בעצם הוא חותר ל"אהבה חופשית" הניתנת בחינם ומנוערת מכל אחריות אישית, ועל כן אין היא בת עונשין. "את חשבון האחריות האישית משלם תמיד צד אחד בלבד – האשה, אשר האינטלקטואלים במזרח הערבי שלנו מצליחים תמיד להפוך אותה לפרוצה" (עמ' 88).

האינטלקטואלים המהפכניים אהבים "לנתץ אלילים" וחשים דחף להוכיח כי "הכול הבל". זה חל גם על סוג יחסיהם עם נשים, שיש בו כדי להוכיח את מה שידעו כבר קודם לכן מגיסיונם העשיר, לאמור, שהן לא תצלחנה אלא לאחת מהשתיים: או להיות "רעיה משומטמת" (וְגַ' בלהאא), שאינה ראויה להם, או פרוצה מושפלת (עאקרה לאימה), שאף היא אינה ראויה להם. בנוסף, האשה היא מיתוס. "הפרדוקס הבלתי מפתיע ביחסי האינטלקטואל המצרי לאשה הוא בכך שכאשר הוא חולם אותה הוא רומנטיקן חסר תקנה: ביצירותיו הספרותיות היא לעולם אלה קטנה, החובשת את פצעיו, מפצה אותו על תבוסותיו ואכזבותיו, אוספת אותו אל חיקה ומעניקה לו את הביטחון האבוד. היא תמיד יפה, עיניה שחורות, או ירוקות, או בצבע הדבש, ושדיה גדולים ומקפצים [...]". אולם האלה הזאת אינה, בסופו של דבר, יותר מאשר פרוצה או רעיה. ושוב מקיף האינטלקטואל את "האשה המציאותית" בציפיותיו ובסיוגיו, וגוזר עליה לדרג את עצמה באחת משתי הקטגוריות הללו (עמ' 89–90).

יצוין בהקשר זה כי ההיבט המגדרי של ניתוח תופעת ה"מבתרן" בספרה של ארוא סאלח נעדר כמעט לחלוטין ממאמרי הביקורת וההספד שכתבו יריביה ומוקיריה. יוצא

דופן יחיד בנידון היה הסופר והרופא, איש השמאל הוותיק ר"ר שריף תתאתה (בעלה של הפעילה הפמיניסטית נואל אל-סעדאוי), אשר במאמר נרגש שפרסם לאחר התאבדותה של ארוא הצביע על ההיבט הזה של ספרה כעל ההיבט החשוב ביותר משום שהוא משקף את גודל הטרגדיה של אותה "אשה קטנה ושכירה" שנחלה תבוסה כפולה: פעם כפעילה בתנועת הסטודנטים ופעם כאשה שידעה תסכולים ואכזבות אישיות מול עולם סקסיסטי חסר רחמים (תתאתה 1997).

ברידותה של המהפכנית

בזאת תמו פרקי הספר לגופם. אולם המחברת ראתה צורך (או פעלה לפי עצה שקיבלה) להוסיף גם שני מכתבים אישיים חושפניים מאוד. כבר צוין לעיל כי שני המכתבים, בדומה לשתי ההקדמות שבראשית הספר, נכתבו בסדר כרונולוגי הפוך: המוקדם אחר, והמאוחר הוקדם. הבעתי סברה כי יש היגיון מסוים בהיפוך הסדר הכרונולוגי, כיוון שהמכתב המאוחר יותר, שהודפס ראשון, חושף חיפוש אחר קשר אבוד עם מציאות אנושית וחברתית ממשית, חיפוש המלווה בהתייחסות רגשית רבה, ואילו במכתב המוקדם ניתן להבחין בכירור בהשלמה עם המוות, שיגאל את ארוא מחיים שאברה להם משמעותם.

שני המכתבים נכתבו בשפה הערבית המצרית המדוברת (עאמיה). שניהם גמענו אל "יקירי", שאין היא נוקבת בשמו. את המכתב שפורסם ראשון (נכתב בקהיד, 15 בדצמבר 1988) פותחת ארוא בהתנצלות על כך שמוזמן מה אין היא מסוגלת לכתוב (ועם זאת, משטרע מכתבה על פני 16 עמודים). "מוז שנה", היא כותבת, "אני חשה צורך לקחת פסק זמן, אבל התחמקתי מכך". היא סולדת ממשחקי ההתבוננות העצמית (תאמל אל-ד'את), ומאמינה כי רק קשר עם "העולם המציאותי" עשוי להביא לה מזור (עמ' 95). אף על פי כן, מכתבה מבטא "התבוננות עצמית" יותר מכל דבר אחר.

ארוא מציגה לעצמה את השאלה: "מה חיפשתי כאשר נקשרתי אל הקומוניזם? איזו משמעות היתה לו עבורי?" בעבר זו נראתה לה "שאלה תפלה" משום שתמיד ראתה את הוויית הקומוניסטית כ"עניין אקסיומטי", אולם "באיזשהו מקום בנשתי שאלתי את עצמי שאלה זאת, אם כי לא תמיד במידה מספקת של בהירות". תשובתה היא ש"הקומוניזם היה למעשה תחליף לעולם המציאותי, שהיה עבורי מקור לייטורים שאין להם שיעור" (עמ' 98). אין זה מפתיע כלל שתשובה זו מתקשרת מבחינת תוכנה אל אבחנותיה בדבר "הקישט המהפכני", כפי שבאו לביטוי בהקדמה המאוחרת לספרה, שנכתבה שבע שנים לאחר אותו מכתב אישי.

סאלח מספרת כי בשלב מוקדם בנעוריה היתה לה תחושת ביטחון שקשרה אותה אל בני אדם אחרים והגנה עליה מקריסה. "דוסטויבסקי העניק לי, בעודי נערה מתבגרת,

את ראשית הוודאות שסבלי מובן ומוצדק. ואולי היתה זו תעודת השתייכות ראשונה של ילדה כמוני בתוך אותו אוקיינוס הקרוי 'עולם' [...]. אולם איש לא אמר לי בעוד מועד שאני עלולה לשכור את מפרקתי בפער שבין [תמונת] היופי הגאוני הזה לבין המקור המציאותי" (שם).

לדבריה, איבדה-סאלח מזה שנה לא רק את הרצון לכתוב, אלא גם את הרצון לקרוא. "אף כי תשוקתי לדעת לא פסקה – ההפך הוא הנכון – שוב איני מסוגלת להגיע אל השלווה שאותה קיוויתי למצוא בקריאה" (עמ' 99). היא תוהה על סיבת הדבר: "אולי זה בגלל השלב הנוכחי בחיי גילי? או שמא הסיבה היא שנשלל ממני החום האנושי שיעניק לי את שלוות הלב ויתגבר על תלאות מסע הגילוי והמרד?" (שם). כאשר נקלעה למצבים כאלה בעבר, התנחמה במחשבה שאולי שגתה בבחירת הכיוון ועליה להמשיך בחיפוש אחר אותן "אשליות בלתי פגומות", אחר היופי שאולי מצוי אצל בני אדם שונים מאלה שהכירה. אולם "בסופו של דבר, כאשר אני מסתכלת לתוכי, איני מוצאת אלא קבר אחים (מקברה ג'מאעיה)" (שם). האם זה הסוד מאחורי חוסר האונים שלה, חוסר היכולת להמשיך בפעילות פוליטית, חוסר האומץ לכתוב וללמד? "או שמא הסיפור כולו הוא סיפורה של ילדה שהוריה שכחו ללמד אותה להאמין בעצמה?" (שם). סאלח מספרת כי "לאחרונה חייבתי את עצמי לקרוא על תולדות המפלגה הקומוניסטית הסינית וגם רכשתי את כתיבי הגל, אך באותה שעה אני בורחת מקריאת ספרים על הבעיה הפלסטינית ועל האנתפאלה [...]. לא הבעיה הזאת מעסיקה אותי, אלא מהם קשרי עם החיים ועל איזה יסוד? היכן הקשר האמיתי שלי עם בני האדם?" (עמ' 100). אכן, ארוא מוסרדת מאוד מכך שהתוויה המהפכנית שלה התנהלה בתוך בועה, מנותקת מקשר ממשי עם אנשים ממשיים. "מעולם לא יכולתי להבין את האנשים. הייתי מתקרבת אליהם, ובלבי פחד המונע ממני להבינם [...]. ביקשתי אצל האנשים הרבה ממה שאבד לי. חיפשתי אצלם תמיכה שתאחה את השברים שבתוכי. ציפיתי מכל אדם חדש שפגשתי שירפא את הפצע שפערו בי האכזבות הקודמות מבני אדם. אך תמיד היתה התוצאה אכזבות בלתי נמנעות נוספות" (עמ' 101).

לרגע האמינה שלאחרונה החזירה לעצמה "מידה של איוון" ושהשתחררה מהרבה מן הפחדים שבקשריה עם הבריות. אולם מייד היא שבה ומוכירה לעצמה כי "אני מגושלת מן החיים, ללא אחיזה חברתית כלשהי. אפילו לצורך מגורים אני מתארחת אצל אחותי".⁴ אני יודעת שנגזר עלי להישאר בשולי החיים, כיוון שאיני מסוגלת לעמוד במאבקהם" (עמ' 106).

המכתב השני, שבעצם קדם לראשון, נשלח ביולי 1985 מסביליה, ספרד, שם שהתה סאלח לצורך סיפול במחלת הנפש שלה (סכיוופרניה). זהו מכתב קצר יחסית – ארבעה

4 ארוא סאלח התאבדה בקפיצה מחלון דירתה של אחותה.

עמודים בלבד – ואף בו היא קובלת שאינה מסוגלת לקרוא ולכתוב. אולם הגילוי המהותי במכתב זה הוא יחסה אל הויקנה ואל המוות:

תחושה מוזרה משתלשלת עלי בימים אלה. איני יודעת מהיכן באה, אך איני יכולה להילחם בה למרות אכזריותה: תחושת סלידה מאנשים זקנים, המגיעה לפעמים עד כדי תיעוב פיזי [...]. אני מהרהרת בסיפור ששמעתי על מסורת יפאנית, שכאשר מגיע אדם לגיל זיקנה הוא נוטל עמו מעט צידה ומטפס אל ראש הר, להמתין למוותו. נגד רצוני התחלתי לראות בכך רעיון, ולהשתעשע במחשבה שכאשר אניע לשלב מסוים של חוסר אונים – אתאבד. לראשונה בחיי התחלתי להרהר במוות, לא במשמעות המספיקות לפיה המוות הוא חיפוש אחר מה שמצוי מעבר לחיים, אלא במשמעות של עשיית קץ לחיים [...]. נראה לי שאופיו של המוות נקבע על ידי אופיים של חיי האדם ששם להם קץ. מה כבר יכול לאבד אדם שהחיים דלפו ממנו ונותרה לו רק עליבות חייו? מה הוא מאבד במוות? הוא נגאל ממצב משפיל שבו איבד את צלמו כבן אדם. ודאי, אלו מלים אכזריות, אך אין טעם שאשקר. הדבר המוזר הוא, שמן הזווית הזאת נראה לי המוות בלתי מפחיד (עמ' 113).

הצדעה לחולמים

לפי כל הסימנים כתבה ארוז סאלח את האפילוג הקצר לספרה ממש ערב פרסום הספר, כאשר נסגר התשבון שלה עם בני דורה והתבהרה לה תמונת ה"קישש" המהפכני. כותרת האפילוג היא שורה מתוך שיר של סלאח ג'אהין, גדול משוררי העמיה המצרים: "למה זה תשמחי, סיגלית, ואת הרי פרה עצוב" (ליה יא בַּנְפִּסְג' בתבדג' ואנת זהר חוֹזִין).

האפילוג הזה הוא רגע של התרפקות מפויסת על רסיסי החלום האבוד. ארוז סאלח מבקשת "להצדיע לחולמים" בני דור השבעים, ש"רגע החלום על אפשרות שינוי פני החיים היה דבר המתורות היחיד שהתאפשר להם וגשלל מן "הדורות שלאחריהם". כל מצב, היא אומרת, גובה את המס שלו: הדורות הנוכחיים של צעירים נטולי אידיאולוגיה משלמים את מחיר כניעתם לערכים הבלתי אנושיים של החברה הבורגנית בלא שהתנסו בחוויה מהפכנית כמו זו שנתאפשרה לנו". אבל גם בני דור שנות השבעים שילמו מחיר כבד על אותו רגע קצר ומופלא. "כל אחד מהם – בין שחזר בתשובה, נכנע לעובדות המוגמרות או הכריז על כפירה בכל ערכי המרד, ובין שחרב עליו עולמו ופרש מחיי החברה או לקח במחלת נפש – שוב לא יהיה אותו אדם שהיה

רשימות ביקורת

לפני שהסתאב המרד. קסם החלום נגע בו פעם אחת, ותמיד ימשיכו לרדוף אותו זכרונות יופיו של החטא, רגע של חירות, קלות בלתי נסבלת שאינה יכולה לשאת את גודש יופיה. זכרונות אלה, כמו המצפון, יהיו מדירי שינה, רבי השראה ומכאיבים" (עמ' 117).

אולם "האם לא נותר דבר מן החלום הישן שלנו, פרט לאשליה שהתפוגגה ופצעים אחרים?" מספר התשובות לשאלה זו, אומרת ארוז, כמספרם של בני הדור. "כאשר לי", היא מסכמת, "נותר לי מאותו עבר מה שנמשכת אלי תמיד – עצם האפשרות לחלום [...]. אני נמשכת אל דמיונו של מרקס, אחרון החולמים הגדולים. ראייתו הביקורתית את העולם הרכושני היא אולי נבואתו היחידה המתגשמת מדי יום. חלום זה היה באחד הימים חלק ממסע ההשתחררות שנכספתי אליו, אך לא הבינותי אותו" (עמ' 118).

ספרה של ארוז סאלח נראה לי כביטוי אולטימטיבי לסתירות התרבותיות והתרבותיות שאותן חיה החברה המצרית, כמו גם חברות מזרח תיכוניות אחרות, וכביטוי לחולשתם המובנית של הורמים המהפכניים בתוך מעגל סתירות זה, חולשה הגזרות עליהם להימצא בשולי המערכת ולהיות בלתי רלוונטיים. כמסקיף מן התוך אני נוטה לגלות הבנה לסתירות ולחולשות אלו. אפילו "בגידתם של האינטלקטואלים" נראית לי כמאמץ למצוא נקודת אחיזה כלשהי, אולי אף בדל של השפעה, במערכת הבלמים והאיזונים של החברה המצרית.

ארוז סאלח לא יכלה לגלות הבנה או סליחה. חלומה המהפכני היה מוקדם מדי. רגע ההתפכחות מן החלום היה מאוחר מדי.

יוסי אמיתי

ביבליוגרפיה

- אמיתי, יוסי, 1999. מצרים וישראל - מבט משמאל: השמאל המצרי והסכסוך הערבי-ישראלי, 1947-1978, חיפה.
- ארליך, חגי, 1984. "סאדאת והסטודנטים: הנוער במבחן הפתיחות", מתוך: עמי איילון (עורך), משטר ואופוזיציה במצרים בתקופת סאדאת, תל-אביב.
- תתאנה, שריף, 24 ספטמבר, 1997. "ואמראה שאבה ג'עלת מן מותה שהאדה", אל-אהאלי.
- טוילה, עבד אל-טארי, 1987. אַזְמַת אל-יַסָּאר אל-מַטְרִי, קהיר.
- סאלח, ארוז, 1997. אַל-קַבְּטִירוּן, קהיר.
- רוקאללה, עדלי, 1997. "ארוז... עשק אל-חֵיאת וחֵיבת אל-אַמֵּל", נור 12 (קיץ/סתיו): 8.