

אחרית דבר חגי רם

אתחיל בגילוי נאות: עמדתי כלפי ג'לאל אל-י אחמד (1923-1969), שהיה סופר, עיתונאי, אינטלקטואל ציבורי, מבקר חברה ותרבות, תועמלן ואתנוגרף איראני, ואחד מהוגי הדעות המרכזיים של מהפכת 1979 באיראן, איננה בלתי משוחדת. מאז ראשית לימודי הדוקטורט שלי בשלהי שנות השמונים של המאה הקודמת ריתקו אותי אישיותו הבלתי מתפשרת והמחויבת של אל-י אחמד כמו גם כתביו העיוניים והבדייוניים. ספרו מודירי- מדרסה (מנהל בית הספר), המוגש פה לקוראי העברית בתרגומה המופתי של אורלי נוי, היה הרומן הראשון שהעזתי לקרוא בשפה הפרסית. תחושת ההתפעמות מספר זה נותרה חקוקה בי מאז ועד היום, לא מעט בשל הרלוונטיות של כתיבתו לעולמי כישראלי יהודי.

אל-י אחמד נמנה עם דור נפילים של סופרים איראנים, כגון בזוֹרְגַ עֶלוּוִי, מחמוד אַעְתְּמַאדְאֵה (בהאזין) והוֹשֶׁנְג גוֹלְשִירִי, שהשתייכו לשמאל האיראני וכונו "סופרים מעורבים" (engaged). לפיכך כבר בעת מותו בשנת 1969, בגיל ארבעים ושש בלבד, נודע אל-י אחמד כנטייתו לחשוף בכתביו את מציאות החיים העגומה של ארצו לאחר עשורים של תלות קולוניאלית, דיכוי פוליטי, ביזה, עינויים והפרה בוטה של זכויות אדם. נוסף על שימוש בריאליזם ספרותי, שבא לידי ביטוי בשפה אבסטרקטית, בוטה, וולגרית ונטולת ז'רגון פילוסופי, אימץ אל-י אחמד, בדומה לסופרים איראנים מעורבים נוספים בני

דורו, סגנון כתיבה מעורפל ושופע מטאפורות, וזאת כדי להתחמק מכללי צנזורה מחמירים של משטר השאה.¹ "חרף האיום המתמיד במעצר והתערבות חוזרת ונשנית מצד הצנזורה שהשתתה, החרימה ומנעה ללא רחם פרסומים 'בלתי הולמים', העז אל-י אחמד להעלות על הכתב את מה שרבים אחרים העזו להעלות רק במחשבותיהם."² מכאן נבעה, בין היתר, הפופולריות העצומה שהוא זכה לה בקרב קהלי קוראים באיראן – החל באינטלקטואלים איראנים שמאלנים בטהראן, שרכשו את השכלתם במערב, וכלה בתלמידי הסמינרים הדתיים (טלאב) בעיר השיעית הקדושה קום.

אף אל-י אחמד קנה לעצמו שם של סופר בעל חשיבות עצומה בתוך איראן, הוא זכה לתהילה עצומה בקרב חוקרים במערב ואקטיביסטים באיראן דווקא בשל שתי מסות עיוניות שפרסם, האחת עֲרֻבְדֻגִי ("מכת המערב", "הרעלת המערב", "שידפון המערב" או "שיגעון המערב"), שפורסמה ב-1962, והשנייה "ספר בה וְלֵאית-י אֶסְרָאאֵיל" (ובתרגום חופשי, "המסע למדינת ישראל"), שפורסמה כמאמר פובליציסטי ב-1964. לשתי המסות הללו יש חשיבות גדולה לקוראים ישראלים, וכפי שאציין בהמשך – שתיהן מספקות סיבות טובות נוספות לתרגום הרומן מנהל בית הספר לעברית.

אל-י אחמד נולד ב-1923 למשפחה מכובדת וענפה של תיאולוגים שיעים, ובילדותו ובנעורו אף זכה לחינוך דתי מסורתי. ואולם ברומה להוגים איראנים אחרים בשנות החמישים, השישים והשבעים

1. Eskandar Sadeghi-Boroujerdi and Yaacov Yadgar, "Jalal's Angles of Deliverance and Destruction: Genealogies of Theo-Politics, Sovereignty and Coloniality in Iran and Israel," *Modern Intellectual History* (2019), 2

2. ליאורה הנדלמן בעבור, "ג'לאל אל-י אחמד ומכת המערב: ארבעה עשורים אחרי", בתוך דוד מנשרי וליאורה הנדלמן בעבור (עורכים), איראן: אנטומיה של מהפכה (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2009), 184. וראו גם: Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran* (London: Oneworld Publications, 2000), Chapter 8, Kindle

(למשל, עלי שריעתי, מהדי באזרגאן ואבולחסן בניצ'דר), שגם הם נולדו למשפחות שיעיות אדוקות והחלו את הכשרתם לקראת קריירה מבטיחה בממסד הדתי, הוא מצא את קולו באמצעות שיח "חילוני" דווקא, אף כי לימים הוא ייזכר כאחד המבשרים הראשונים של המהפכה האסלאמית באיראן. הוא הצטרף לשורות מפלגת תודה, המפלגה הקומוניסטית האיראנית, אך זמן קצר לאחר מכן, ב-1948, הוא נטש אותה בשל חילוקי דעות אידיאולוגיים ובשל כישלונה למצוא מסילות ללב ההמונים. או אז החל אל-י אחמד לעסוק ביתר שאת בביקורת חברתית וספרותית וכן לחבר יצירות מופת בתחום הספרות היפה. אף כי שמר על קשר עם אקטיביסטים פוליטיים, הוא לא עסק עוד בפעילות פוליטית מפלגתית. תחת זאת, את מסריו הביקורתיים הוא העביר באמצעות יצירה תרבותית שכללה ספרות יפה ומסות עיוניות.³

מנהל בית הספר פורסם ב-1958, במהלך תקופתו הפורה ביותר של אל-י אחמד, והוא נחשב עד היום לרומן הפופולרי ביותר שלו. באותו הזמן הוא נחשב לאחת הביקורות הנוקבות והמתוחכמות הראשונות שנמתחו על מערכת החינוך האיראנית בפרט, ועל החברה והשלטון באיראן בכלל.⁴ מאז פרסומו ועד למהפכת 1979 הודפס הספר בשלוש מהדורות – הישג יוצא דופן במונחים איראניים בני זמננו – ולאחר המהפכה הוא נדפס במהדורות נוספות.⁵ מדובר ברומן קצר יחסית (אפשר לומר נובלה) של כמאה ועשרים עמודים, המציג בגוף ראשון את חוויותיו של מורה בבית ספר יסודי במהלך שנה אחת, שבה כיהן

3. ש.ם.

4. רוא בראהני, **קצה-נוויסי** (טהראן: אשראפי, 1969); Michael C. Hillman,

"Al-e Ahmad's Fictional Legacy," *Iranian Studies* 9 (1976): 248-265.

5. הספר תורגם לראשונה לאנגלית ב-1974, וראו Jalal Al-e-Ahmad, *The*

School Principal, trans. John K. Newton (Minneapolis: Bibliotheca

Islamica, 1974). מאז הופיעו תרגומים נוספים של הרומן לשפה האנגלית.

כמנהל של בית ספר חדש וקטן בשולי הכרך של טהראן. מדובר בסיפור אוטוביוגרפי למחצה – אל-י אחמד אכן שימש מנהל בבית ספר יסודי בשנים 1955-1956 – על אודות אדם שהתפכח ממערכת החינוך האיראנית. הוא מחליט להתמנות למנהל הואיל ונמלא תיעוב ודחייה מהוראת נושאי לימוד, ובתוכם השפה הפרסית, על פי הכללים שמשרד החינוך התווה. המנהל מסביר:

“עשר שנים של לימוד אל-ף-בי”ת, ומבטיהם ההלומים של ילדי הבריות אל מול ההבלים המטופשים ביותר שיצאו מפיד... ראיתי שאני הופך לחמור, אז אמרתי שמוטב שאהיה מנהל. מנהל בית ספר יסודי! כך לא אצטרך עוד ללמד ולא איאלץ להעניק לכל אידיוט גמור ציון עובר בבחינות החוזרות רק כדי להציל לעצמי את הימים המענגים ביותר של סוף חופשת הקיץ”.

עם זאת, הגיבור מגלה עד מהרה כי תחומי האחריות החדשים שלו כמנהל דוחים ומתסכלים אף יותר מאלה שנגזרו מתפקידו הקודם. המורים עסוקים בדאגותיהם שלהם, כל מעייניו של משרד החינוך נתונים לעניינים בירוקרטיים קטנוניים, הקהילה אדישה ואינה מגישה לו עזרה מועילה, והורי הילדים מופיעים בבית הספר רק כאשר יש בניהם תלונה כלשהי. אף כי המנהל שופע כישורים ומגלה תכונות אנושיות נוגעות ללב, הוא נותר אומלל וציני. הוא מוכיח את עצמו בחריפות על טעויות הנובעות מחוסר הניסיון שלו, והוא לא מסוגל ליהנות מהישגיו משום שהם כרוכים בפשרות השוחקות את כבודו העצמי, פשרות שבגינן הוא מתפטר ממשרתו בשאט נפש בסוף הרומן.

הקוראים בוודאי ישאלו את עצמם מה לסדרת “מכתוב” (מפעל המחויב לתרגומים מן השפה הערבית) ולרומן בשפה הפרסית, קל וחומר רומן שמחברו (האיראני) הלך לעולמו לפני יותר מחמישים שנה, ושאת שמו, להוציא מספר מצומצם של מומחים, רוב הישראלים אינם מכירים כלל. מעבר לסגולותיו הספרותיות המוכחות, אני סבור שמנהל בית הספר הוא תוספת חשובה לסדרת מכתוב مكتوب שבדרך כלל מתרגמת רק מערבית.

ראשית, אף כי הרומן כתוב בשפה הפרסית, חשוב לזכור כי מאז הכיבוש הערבי-מוסלמי של איראן במחצית השנייה של המאה השביעית שפה זו כתובה, בשינויים קלים, באל"ף-בי"ת ערבי, ואף נדרו אליה המוני המונים של מילים ערביות. "פרסית חדשה" זו לא היתה שונה מהותית מ"הפרסית האמצעית" (הידועה גם כ"פהלווי") של התקופה הסאסאנית (224-651), אך השליטה הערבית באיראן מימי הביניים ועד לעת החדשה המוקדמת הובילה להדירה מסיבית של מילים ומושגים ערביים (ואסלאמיים) לשפה הפרסית, והם מהווים כיום כמחצית מאוצר המילים של השפה הפרסית המודרנית! המהפכה האסלאמית הביאה לגל נוסף של אימוץ מילים ערביות, וזאת כדי להבליט את הזדהותם של פעיליה ושל ממשיכי דרכם עם השפה הקדושה של הקוראן ועם עמים מוסלמיים באשר הם.⁶ רוב המילים הערביות ה"שאלות" הללו שימרו את הכתיב המקורי שלהן, אף כי אופן הגייתן השתנה לעתים. במהותה, אם כן, הפרסית היא שפה היברידית המקיימת אינטראקציה מתמשכת ודינמית עם השפה הערבית. במובן זה ההתוודעות לשפה הפרסית, אפילו בתרגום לעברית, חשובה לא רק כשלעצמה, אלא היא גם כלי חיוני להעמקת ההבנה של התרבות הערבית ברבדים שונים כמו גם לפירוק השיח האוריינטליסטי (שעודנו רווח בישראל ובמקומות אחרים), הרואה בתרבות הערבית תחום גיאוגרפי ואפיסטמי סגור ומכונס בתוך עצמו. שנית, הביקורת החברתית-פוליטית המוצגת במנהל בית הספר חשובה אף היא לקהל הקוראים בעברית. כדי להדגים זאת, יש לפנות למסה העיונית של אל-י אחמד ע'רבודגי, שפורסם כארבע שנים אחר כך. המוני מאמרים ומונוגרפיות נכתבו על מסה רבת-חשיבות זו, ולא ניתן לעשות עמה צדק במסגרת מצומצמת זו. אומר

6. Haggai Ram, "The Immemorial Iranian Nation? School Textbooks and Historical Memory in Post-Revolutionary Iran," *Nations and Nationalism* 6

(2000): 67-90

רק כי ע'רבזדגי נודע בזמנו ככתב תביעה חריף, מתוחכם ובוטה נגד מדיניות המודרניזציה הרודנית של בית המלוכה פהלווי ונותנות חסותו מן המערב, בעיקר ארצות הברית.⁷ המסה פורסמה ב־1962, שנים רבות לפני מהפכת 1979 באיראן. עם זאת, היא נועדה למלא תפקיד מכריע בגיוס ההמונים לקראת התרחשותה וביצירת השיח האסלאמי המהפכני (שהכיל מרכיבים רבים, מקומיים וגלובליים) שאותו העלתה המהפכה על נס.

לשיטתו של אל־י אחמד, ע'רבזדגי הוא סוג של מחלה – או מכה, הפרעה נפשית, תשוקה מופרזת או מאניה – אשר הדביקה את הגוף האיראני (המזרחי, האסלאמי) וסחטה עד תום את זהותו האותנטית. המחלה הגיעה, כמובן, מן ה"מערב" (במיוחד מארצות הברית), אך אוזלת היד של הגוף האיראני היא שאפשרה לה להתפשט ולחלחל לכל שדרות החברה ולנשמתה. אל־י אחמד אבחן את המחלה כדלקמן:

"אני מדבר על ע'רבזדגי כעל שחפת. אבל אולי הוא דומה יותר לפשיטה של חיפושיות החד־קונית. האם ראיתם אי־פעם כיצד הן תוקפות חיטה? מבפנים. הנדן העוטף את מפרקי הקנה נותר שלם, אבל הוא רק קליפה, כמו גולם שנותר על עץ. בכל מקרה, אני מדבר על מחלה: תאוונה שבאה מבחוץ ומתפשטת בסביבה שפגיעה לה."⁸

המסה הטביעה את חותמה בדור מהפכת 1979 ובאחריתה. היא פרצה מגרונו כמחאה סמלית רבת־עוצמה על אובדן הסמכות והלגיטימיות הרוחנית של החברה האיראנית על ידי מה שאל־י אחמד מכנה בספר ה"מכונה" (מָאשִׁין, מעין שם קוד למערב הקפיטליסטי),

7. המסה זכתה לכמה תרגומים לשפה האנגלית, וראו לדוגמה Jalal Al-e Ahmad, *Occidentosis: A Plague from the West*, trans. R. Campbell (Berkeley: Mizan Press, 1983); Jalal Al-e Ahmad, *Weststruckness*, trans. (John Green and Ahmad Alizadeh (Costa Mesa: Mazda, 1997

8. ג'אל אל־י אחמד, ע'רבזדגי (טהראן: פרדוסי, 1994), 1.

המגולמת בישויות מופשטות וטכנולוגיות, אשר מוסדו בבירוקרטיית תעשייתיות ושימשו יעד לסגידה. לדברי אל-י אחמד, התיעוש המואץ של איראן, אשר הונהג על ידי מומחים מערביים בכלל, ואמריקאים בפרט (מפעילי ה"מכונה"), והזינוק בתרבות הצריכה שהתחולל עקב כך, שעבדו את איראן לטכנולוגיה מערבית מיובאת וקרעו לגזרים את המארג המסורתי של החברה האיראנית. המחבר מכיר בכך שלא ניתן להשיב לאחור את תהליך המיכון, אך טוען שההחלמה מן המחלה תלויה בתפיסת השליטה ב"מכונה" מידיים זרות.⁹

זאת ועוד, אם בשלהי שנות הארבעים פרש אל-י אחמד משורות השמאל האיראני החילוני משום שהתפכח מיכולתו של שמאל זה לכבוש את לב ההמונים, ע'רבזודגי מסמל את פנייתו אל עבר שיח אסלאמי והתרבות השיעית של איראן. אל-י אחמד הכיר בכך שהדת היא אחד הרכיבים המרכזיים בחיי היום-יום של איראנים רבים, ואף שלא ניהל אורח חיים דתי, הוא הזדהה איתה. לפיכך הוא הסיק כי אין בכוחו של אף אחד מהיסודות האחרים בתרבות האיראנית, זולת האסלאם השיעי, לגייס את החברה האיראנית לקראת שינוי מהפכני. "תחייה אסלאמית" זו של אל-י אחמד, בתורת מזור ל"הרעלת המערב", תהפוך לימים לאחת מקריאות הקרב המרכזיות של המהפכה האסלאמית. המונח "ע'רבזודגי" היה נפוץ ברטוריקה הפופוליסטית של מנהיג המהפכה, איתאללה רוחאללה ח'ומיני. המונח שימש – ועודו משמש – גם את המדינה האיראנית הבתר-מהפכנית להכפשת

9. Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993), 75; Thrope, "Introduction," in Jalal Al-e Ahmad, *The Israeli Republic: An Iranian Revolutionary's Journey to the Jewish State*, trans. Samuel Thorpe (New York: Restless Books, 2017), Kindle; Brad Hanson, "The 'Westoxication' of Iran: Depictions and Reactions of Behrangi, Al-e Ahmad, and Shariati," *International Journal of Middle East Studies* 15 (1983): 1-23.

בני אדם וארגונים שונים בשל נהייתם אחר אידיאלולוגיות "זרות" והתמסרותם כביכול לאימפריאליזם תרבותי.¹⁰ על ניצניה של הביקורת הנוקבת בע'רבוזדגי ניתן לעמוד בנקל ברומן **מנהל בית הספר**, שבו, כאמור, אל"י אחמד בא חשבון עם מדיניות השאה האיראני ופטרוניו הזרים, שכפו את עצמם רעיונית, תמרנו פוליטית, ניצלו ועשקו את העם האיראני כלכלית, ורמסו את התרבות המקומית. דהיינו, הרומן עשוי לסייע לקוראי העברית למקם את מהפכת 1979 באיראן בהקשריה ההיסטוריים, ובדרך זו להעריך נכוחה הן את הטרגרדיה הקולקטיבית שחוו רבים מבנות ומבני העם האיראני תחת שלטון השאה והן את טיבו ומקורותיו של האסלאם הפוליטי באיראן ובמזרח התיכון החל משנות השישים.¹¹

כשם שאל"י אחמד מסמל את פרוץ השיח האסלאמי-מהפכני באיראן, באותה העת הוא מעיד על טבעה של מערכת היחסים המיוחדת שנרקמה בין ישראל לאיראן בתקופת השאה, מערכת יחסים שבדיעבד תוארה כ"רומן מופלא".¹² החל משלהי שנות החמישים של המאה הקודמת החלו איראנים רבים – וביניהם אנשי רוח, מדינאים, עיתונאים, סטודנטים וגורמי צבא וביטחון בכירים – לבקר בישראל בתדירות גוברת. היתה זו יוזמה של משרד החוץ שמטרתה היתה לחזק את היחסים ההדדיים בין שתי המדינות.¹³ לאחר השקת תוכנית המודרניזציה הרודנית של השאה ("המהפכה הלבנה") ב-1963, תוכנית שנועדה להטמיע את

10. לא במקרה רווח כי איתאללה רוחאללה ח'ומיני בכבודו ובעצמו קרא את ע'רבוזדגי מיד אחרי פרסומו וחלק למחבר תשבחות על תוכנותיו.

11. ע'רבוזדגי הותיר רושם עמוק גם על ציבורים גדולים בעולם הערבי, ואף תורגם לשפה הערבית; וראו, ג'לאל אל"י אחמד, **אלאבתלאא' באלתע'רב**, תרגם אבראהים אלדוסוקי שתא (קהיר: אלמג'לס אלעלא לאלת'קאפה, 1991).

12. דוד מנשרי, "הקדמה", בתוך: אליעזר (גיזי) צפירי, **שטן גדול, שטן קטן: מהפכה ומילוט באיראן** (אור יהודה: ספריית מעריב, 2002), 9-10.

13. Lior Sternfeld, *Between Iran and Zion: Jewish Histories of Twentieth-Century Iran* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2018), 83-85.

איראן במערב הקפיטליסטי, גבר מאוד קצב הביקורים הללו, והשאה האיראני גמל לישראלים רבים בדרך דומה. היחסים האינטימיים בין ישראל לאיראן המלוכנית נבעו מתלותו הגוברת של השאה במומחיות הישראלית בתחומי הביטחון, הטכנולוגיה, התחבורה, הבנייה והחקלאות, אך לא פחות מכך – מהאופק המיתולוגי המשותף של שתי המדינות. האליטות השולטות באיראן וכישראל ראו במדינותיהן – והתגאו בהיותן – מובלעות אירו-אמריקאיות בלב המזרח התיכון הערבי ה"נחשל", או "וילות בג'ונגל".¹⁴ לפיכך בשנות השישים והשבעים גדל והלך מספר היועצים והיזמים הישראלים ששכנו בטהראן.¹⁵ מה שהחל, אם כן, כבריתות ביטחוניות וצבאיות בסוף שנות החמישים, התפתח בשנות השישים והשבעים ליוזמות עסקיות ופיננסיות ענפות, שהניבו רווחים עצומים (ולא תמיד כדין) עבור אישים וחברות ישראלים. לא לחינם ביכה אליעזר (גיזי) צפריר, הסוכן האחרון של המוסד באיראן, את "אובדן" איראן במהפכה: "לולא הרסו לנו את המדינה, היתה איראן מקום לגמרי לא רע לבלות בו כמה שנות שירות."¹⁶ באותה העת ממש הואץ קצב הדיכוי הפוליטי באיראן ונרמסה באכזריות כל התארגנות פוליטית שהתנגדה למשטר המלוכני.

על רקע זה הגיעו בשנת 1963 אל-י אחמד ואשתו סימין דאנשור (שהיתה סופרת ומתרגמת איראנית מפורסמת בפני עצמה) לביקור בישראל בהזמנת משרד החוץ. שנה לאחר מכן פרסם אל-י אחמד מאמר פובליציסטי על ביקורו זה בשם "ספר בה ולאיתי-י איסראאיל" (המסע למדינת ישראל). הביקור, מתברר, הותיר רושם חיובי עמוק על

14. Haggai Ram, *Iranophobia: The Logic of an Israeli Obsession* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009), 50-73.

15. על הקהילה הישראלית באיראן בשנות השישים והשבעים ראו את הסרט התיעודי "לפני המהפכה" (2013) בבימויו של דן שרור.

16. צפריר, שטן גדול, שטן קטן, 12. מעניין שאמירה זו של צפריר מהדהדת את אמירתו של בנימין ד'זוראלי בספרו *Tancred*, שראה אור ב-1847, בימי השיא של האימפריה והאוריינטליזם הבריטיים, כי "המזרח הוא קריירה".

המחבר. בדומה לאיראנים אחרים בני תקופתו, במאמר זה ראה אל-י אחמד בישראל חברת מופת ובעלת ברית פוליטית. כמו כן הוא ראה בהקמתה פתרון צודק להשמדה ההמונית של יהודי אירופה במלחמת העולם השנייה, ותיאר בפירוט ובאהדה את ביקורו ביד ושם. הוא גם הביע הזדהות עמוקה עם המערכת המעיין-סוציאליסטית של הקיבוץ ותיאר אותה במונחים של גאולה.¹⁷ ייתכן שסיבה נוספת לחיבתו של אל-י אחמד לישראל היתה טינתו – שלא לומר עמדתו הגזענית – כלפי העמים הערביים, טינה שהיתה (ועודנה) משותפת לאיראנים רבים ונטועה עמוק בלאומיות האיראנית בת זמננו. המאמר מתאר את הערבים במונחים פוגעניים כאויבים אידיאולוגיים ותרבותיים. מקום מיוחד שמר אל-י אחמד לערב הסעודית ("שומרת המקומות הקדושים לאסלאם"), שאותה תיאר כמרינוטה של המערב וכמי שממלאת ללא עוררין או שיקול דעת את התכתיבים של תאגידי חברות הנפט. הודות למוניטין של אל-י אחמד כאינטלקטואל ציבורי, נודעה למאמר השפעה מכרעת על עיצוב דמותה החיובית של ישראל בעיני איראנים רבים לפני 1967.¹⁸

באותה העת רשמיו של אל-י אחמד מביקורו בישראל עשויים לחשוף את הקוראים לטרנספורמציה שאינטלקטואלים איראנים רבים חוו בגישתם כלפי מדינת ישראל לאחר מלחמת 1967. בדומה למקומות אחרים בדרום הגלובלי, המלחמה הפכה את ישראל למעצמה קולוניאלית בעיני אליטות אינטלקטואליות ומגזרים נוספים בחברה האיראנית. נסיבות אלה דרבנו את אל-י אחמד לחבר מאמר

17. בספר המבקרים של קיבוץ איילת השחר כתב אל-י אחמד: "...פגשתי כאן אנשים שמעולם לא ציפיתי לפגוש. אנשים מלומדים ופתוחים לרעיונות חדשים. במובן מסוים הם מיישמים את [חזון] אפלטון. אומר בכנות, תמיד ויהיית את ישראל עם הקיבוץ, וכעת אני מבין מדוע"; Sternfeld, *Between Iran and Zion*, 86.

18. עם זאת, המאמר עורר את חמתו של המנהיג הרוחני הנוכחי של איראן, עלי ח'אמנהאי, אז איש דת צעיר בעיר הקדושה קום.

נוסף ומעודכן על ישראל. ב־1984, חמש שנים לאחר מהפכת 1979 וחמש־עשרה שנים לאחר מות אל־יי אחמד, שולב מאמר זה במסה המקורית, "המסע למדינת ישראל (إسرائيل)", וזו, בתורה, הוצאה לאור כספר בעל הכותרת **ספר בה ולאיתי עזראיל (عزرائيل)**, או "המסע לארץ מלאך המוות"¹⁹. כותרת חדשה זו (אף כי לא נהגתה על ידי המחבר), כמו גם משחק המילים שנובע מהדמיון הפונולוגי בין המונחים "אסראאיל" ו"עזראיל", מרמזים בכירור על התמורה שחלה אצל אל־יי אחמד ביחס לנושא כתיבתו. בעוד במסה המקורית תמך אל־יי אחמד במדינת ישראל וראה בה פיצוי הולם על השמדת יהדות אירופה, בפרק החדש, שבו התיישר עם ההגות הערבית בת התקופה, הוא מבקש להראות כיצד ישראל, איראן תחת שלטון המלוכה ובעלות הברית המערביות של שתיהן עושות יד אחת לשימור המערכת האימפריאלית העולמית. בפרק חדש זה עמעם אל־יי אחמד את הרטוריקה האנטי־ערבית שאפיינה את המסה המקורית, ובמקומה הציג חלוקה בינארית חדשה: כוחות האנטי־קולוניאליזם מזה וחסידיו מהפכת־הנגד הריאקציונית העולמית מזה.²⁰ למרות הזעם והארס המאפיינים את הפרק החדש, והזהוי שנעשה בו בין הציונות לנאציזם, אל־יי אחמד מסיים אותו בקריאה למדינת ישראל להפריד את גורלה

19. לגרסת הספר בשפה האנגלית ראו: Al-e Ahmad, *Israeli Republic*.

20. Sadeghi-Boroujerdi and Yadgar, "Jalal's Angles," 24. את התפיסה הבינארית הזאת אימצו בלב חפץ גם אינטלקטואלים איראנים אחרים החל משנות השישים המאוחרות. דוגמה לכך היא עדותו של הסוציולוג והתיאורטיקן האיראנו־אמריקאי הנודע המיד דבאשי על חייו כדיסידנט פוליטי בטהראן בשנות השישים, שבהן צברה ההתנגדות למשטר השאה תנופה רבה. דבאשי מספר כיצד האווירה "הקוסמופוליטית הגשמית" שרווחה בטהראן בעת זו לא אפשרה לו להבין את העולם על בסיס הדיכוטומיה הקשוחה של "אסלאם" מול "מערב", אלא על בסיס הציר של "חסידיו העריצות" אל מול אלה המתנגדים לה באשר הם, "מי באמצעות הנשק, ומי באמצעות העט, העיפרון, המכחול או המצלמה"; Hamid Dabashi, *Iran: A People Interrupted* (New York: The New Press, 2007), 134.

מזה של הציונות, שאותה הוא ראה כעת כמערכת גזענית חשוכת מרפא הקשורה בעבותות למזימות אימפריאליות במזרח התיכון. באותו הזמן הוא דחה מכול וכול איומים דמגוגיים שתכליתם "לזרוק את הישראלים לים", והעלה על נס את רעיונו של מרטין בובר בדבר הקמת מדינה דו־לאומית שבה ערבים ויהודים חיים אלה לצד אלה. "הפתרון היחיד לבעיה," הוא כתב, "הוא הקמת ממשל פדרלי של ערבים ויהודים אשר ייקרא פלסטין."²¹

אסיים עם גמול נוסף המובטח לקוראי העברית של מנהל בית הספר. מאז מהפכת 1979, לפני יותר מארבעים שנים, מופיעה איראן בעיני ישראלים רבים כאנטי־תזה מוחלטת של מדינת ישראל, כתמונת ראי הפוכה. איראן מדומה לדיקטטורה נחשלת, תיאוקרטית ומזרחית, ואילו ישראל מדומה (אם כי לאחרונה פחות ופחות) לדמוקרטיה מודרנית, מערבית ומתקדמת. המחלוקת המתמשכת עד זרא סביב סוגיית הגרעין האיראני, ובוודאי השימושים הפוליטיים שלה בישראל, אך הקצינו תפיסה בינארית זו. כפי שהראיתי במקומות אחרים,²² תפיסות אלו נטועות בבורות גדולה ביחס לאיראן, לתרבותה ולתולדותיה. בורות זו קיימת בכל שדרות החברה בישראל – החל במערכות הפוליטית והביטחוניית, עבור באקדמיה המגויסת ובתקשורת בשליטת בעלי הון, וכלה ברחוב הישראלי.

בנסיבות אלה לא יכול להתקיים בישראל דיון ציבורי ביקורתי נוקב ורציני על אודות איראן, כמו כן לא מתאפשרת היכרות ישראלית אינטימית עם נסיבות חייהם של בני אדם "רגילים" שם, אלה הנושאים בתוצאות הנסיבות המסוככות והקשות של תולדות איראן מאז העת החדשה. הרומן מנהל בית הספר מספק לנו הצצה נדירה לסיפורה של דמות כזו – הוויכוחים שניהלה, מחשבותיה והלכי רוחה – פחדים,

21. Sadeghi-Boroujerdi and Yadgar, "Jalal's Angles," 24.

22. חגי רם, לקרוא איראן בישראל: העצמי והאחר, דת ומודרניות (תל אביב:

הקיבוץ המאוחד/מכון ון ליר, 2006); Haggai Ram, *Iranophobia*.

תקוות, אירוניה, כעס, ייאוש – והיא מופיעה בו כ"אדם כמונו, אחד מאיתנו", כדברי ההיסטוריון קרלו גינצבורג על מנוקיו בן המאה השש-עשרה, גיבור ספרו הקלאסי הגבינה והתולעים.²³ בכך מספק לנו הרומן מבט חלופי על איראן, תולדותיה ומורכבותה החברתית. מכיוון שאל-י אחמד מעניק לגיבורו אנושיות חיונית, הרומן עשוי לתרום לביטול אחרותם הרדיקלית של איראנים בעיני ישראליות וישראלים רבים. כולי תקווה אפוא כי הרומן ישמש סנונית ראשונה לקראת תרגומים נוספים של ספרות יפה איראנית על ידי סדרת מכתוב מכתוב.

23. קרלו גינצבורג, הגבינה והתולעים: עולמו של טוחן בן המאה השש-עשרה, תרגמה אורה אייל (ירושלים: כרמל, 2005), 12.