

המורשה היהודית-מוסלמית

ברנארד לואיס

המורשה היהודית-מוסלמית היא צירוף מושגים שעלול להישמע מוזר במקצת. אנסה להצדיקו במהלך דבריי.

ההיסטוריה היהודית מסוף העת העתיקה עד להקמת מדינת ישראל איננה היסטוריה עולמית, כפי שהיא מכונה לפעמים. כך, למשל, התרגום הגרמני של ספרו של דובנוב, העוסק בתולדות היהודים, נקרא *Weltgeschichte der Juden* (והתרגום העברי: 'דברי ימי עם עולם'), אולם הוא איננו היסטוריה עולמית (*Weltgeschichte*). המאורעות המתוארים בו מתרחשים רק בחלק קטן יחסית של העולם, הכולל את ארצות הנצרות והאסלאם, ואילו יהודים באזורים אחרים, כגון: הודו, סין או דרום-מזרח אסיה — לא הוזכרו כלל בספרו, או הוזכרו ונאמר עליהם שלא שיגשגו. כאשר פרופסור ארנולד טוינבי הישווה את מעמדם של היהודים בהיסטוריה אל מאובנים, תיאור בלתי-מחמיא במקצת, עוררו דבריו את זעמם של רבים בתוכנו, ובצדק. אולם הכינוי מאובן אינו מופרך לגמרי כשהוא מוסב על קהילות יהודיות כגון קאיפנג שבסין, או קבוצות קטנות אחרות של יהודים שחיו בהודו ההינדית קודם הופעת האסלאם שם. אף שהיהודים בארצות אלו נהנו מיחס של סובלנות מצד השליטים והאוכלוסיה המקומית, הם לא שיגשגו ומספרם לא גדל, רובם אפילו לא שרדו. הם לא תרמו תרומה משמעותית לתרבות היהודית, או לתרבות ולחברה של ארצות מגוריהם. נראה כי התנאים בארצות אלו לא היו נוחים לקיום חיים יהודיים, או ליתר דיוק ליצירתיות היהודית.

חלקה המשמעותי של ההיסטוריה היהודית, מסוף העת העתיקה עד ראשית התקופה שהחלה עם הנחת יסודותיה של מדינת ישראל, מתרחש כולו בשני אזורים-התרבות הגדולים שבהם שלטו שתי הדתות הגדולות שצמחו מן היהדות. נראה אפוא שהעולם הנוצרי והעולם המוסלמי, או ליתר דיוק הדת הנוצרית והדת המוסלמית, משותפת להם תכונה ייחודית שיש בה כדי להמריץ את היצירתיות היהודית. תכונה זו היא החשיבות המיוחדת שמייחסים נוצרים ומוסלמים כאחד ליהודים. לדעת הנוצרים והמוסלמים ממלאים היהודים תפקיד חשוב בהיסטוריה, ויותר מכך — נועד להם תפקיד חשוב במערך הקוסמי שנקבע על-ידי האל. לא תמיד נראה תפקיד זה באור חיובי, לעיתים קרובות רואים אותו אפילו באור שלילי ביותר, אבל לעולם אין רואים אותו כתופעה שולית או בלתי חשובה. נוסף לכך יש די מן המשותף בין עולם

המושגים — כגון: הבסיס הפילוסופי, הדתי והתרבותי — של הנצרות והאסלאם מזה ושל היהדות מזה, כדי לאפשר ליהודים להמשיך ולהתקיים תוך שמירה על זהותם הדתית והתרבותית הנפרדת, ובה בעת לפעול ולתפקד בחברה המארחת אותם, בלי להיות נתונים לסכנה שיהפכו להיות 'מאובנים'.

החיים היהודיים ודאי הושפעו מאוד מהתברות המארחות, אשר היהודים היו חלק בלתי נפרד מהן. במשך הרבה מאות שנים התפתחו התפוצות היהודיות בארצות הנוצריות בדרכים שונות מאלו שבארצות המוסלמיות, וכל ענף פיתח לעצמו תכונות שונות. כך נתהוו ההבדלים שאותם אנו רואים עתה בצורה החריפה ביותר, כאשר בפעם הראשונה מזה כמעט אלפיים שנה אוחדו שני חלקי העם במדינה אחת, וזהות אחת משותפת לשניהם.

למרבה הצער, השתרש הנוהג להתייחס אל הבדלים אלה באופן מרושל ובלתי-מדויק כאל הבדלים בין אשכנזים לספרדים. אבחנה זו מטעה ביותר. שכן קהילות ספרדיות ותיקות ומבוססות התקיימו בערים כגון אמסטרדאם, האמבורג ומאנצ'סטר, וקהילות אשכנזיות ותיקות ומבוססות — באסטאנבול, בקאהיר (כגניזה הקאהירית גם נמצא אחד המסמכים העתיקים ביותר ביידיש ששרדו) ובמקומות אחרים, ויש אחרים, המנסים להתאים את עצמם לדפוסי לשון או מחשבה שבאופנה, המדברים על הבדלים בין יהודי אירופה ואמריקה ובין יהודי אסיה ואפריקה. ייתכן שאבחנה זו קרובה יותר למציאות, אך גם היא מטעה. לדעתי, ההבדל המשמעותי האמיתי בין ענפי היהדות, שממנו נגזר השוני באופי ובהשקפה, בדפוסי תרבותיים והתנהגותיים — מקורו בשוני שבין העולם הנוצרי למוסלמי. זהו ההבדל שבין יהודי העולם הנוצרי ובין יהודי עולם האסלאם או, אם להשתמש במטבע-לשון מתמצתת, בין 'יהודיות נוצרית' ל'יהודיות מוסלמית'.

בדברינו על נצרות ואסלאם אנו עוסקים בשתי תרבויות קרובות זו לזו, שתי דתות שיש ברקען הרבה מן המשותף: מורשת היהדות, הפילוסופיה היוונית, המשפט הרומי. שתיהן היו שריונות בעימות זו עם זו במשך מאות שנים. תולדות היחסים בין הנצרות לאסלאם מראשיתם, דהיינו מהופעת האסלאם במאה ה-7, מאופיינות במאבק כמעט בלתי פוסק, למעשה במלחמה.

המורשה היהודית-נוצרית, מונח שמרבים להשתמש בו כיום, הוא ללא ספק חדש יחסית. מונח זה היה מעורר עזווע בקרב אבות נושאי-הדגל של מורשה זו, הן היהודים והן הנוצרים. אולם מונח זה התקבל, ולדעתי בצדק, משום שהוא מצביע על מציאות היסטורית ותרבותית. לעומת זאת, המונח היהודי-מוסלמי משמש במחקר, אך לא במשמע שנתתי לו בדבריי, כלומר: מורשה יהודית-מוסלמית. מכל מקום מבחינה היסטורית, אם כי ודאי לא בעולם של היום, יש צידוק לשימוש במינוח מורשה יהודית-מוסלמית לא פחות מאשר במינוח מורשה יהודית-נוצרית.

אעסוק תחילה בנקודה שיש לה חשיבות רבה, והיא מידת סובלנותו או אי-סובלנותו של העולם המוסלמי. אנו מורגלים בשני סטריאוטיפים מקובלים של

העולם המוסלמי: האחד הוא הסובלנות המושלמת בהתגלמותה — הארמוניה ושיתוף-פעולה של אנשים בעלי רצון טוב מבני כל הדתות, הפועלים יחדיו לשיפור מצב האנושות ולקידום התרבות. השני — המשתקף בתיאורו הידוע של א' גיבון בספרו 'שקיעתה ונפילתה של האימפריה הרומית' — של המוסלמי בתור לוחם קנאי, היוצא מן המדבר רכוב על סוסו, הקוראן בידו האחת וחרב שלופה בשנייה, והוא מעמיד את קורבנותיו בפני הברירה: מוות או התאסלמות. מיותר להצביע על האבסורד שבתיאור זה: עצם הרעיון, שמוסלמי קנאי יחזיק את הקוראן בידו השמאלית מגוחך דיו, אלא אם-כן נניח שגזע זה של לוחמים היה איטר יד ימינו. מכל מקום, הברירה מעולם לא הוצגה בין התאסלמות ובין מוות, אלא תמיד בין: התאסלמות או מס-עובד לאלו שהיו ראויים לסובלנות זו. הסטריאוטיפ האחר של האסלאם הוא מגוחך ומוגזם באותה מידה ואיננו נאמן למציאות.

על השאלה: עד כמה היה האסלאם סובלני כלפי דתות אחרות בכלל וכלפי היהדות בפרט, התשובה מותנית בפירוש שאנו נותנים לחלק מן המושגים שאנו משתמשים בהם ובבסיס שעל-פיו אנו עורכים את ההשוואה. המלה 'אסלאם' משמשת בכמה מובנים: כמקבילה של המלה 'נצרות', כלומר הדת, הדוקטרינה הדתית במובן הצר יותר של המלה; היא גם משמשת כמקבילה למונח 'העולם הנוצרי', לתיעוד המעשים בפועל של הממשלות והעמים המוסלמיים — ואלו מקיפים תקופה של 1400 שנה ואיזור המשתרע מדרום-מזרח אסיה עד האוקיאנוס האטלנטי. בשאלה זו, כמו ברבות אחרות, יש להבחין אבחנה חדה בין מה שהמוסלמים היו מחויבים לעשות על-פי מצוות דתם והחוק המקודש עליהם ובין מה שעשו בפועל. במקרים רבים, ואולי על-פי רוב, יתברר ששרר מצב הפוך לזה שהיה קיים בעולם הנוצרי. הנוהג למעשה באסלאם היה בדרך-כלל טוב יותר מאשר המשתמע ממצוות-הדת, ולא להיפך. ובאשר למה שעשו בפועל, קיים שוני רב בין מה שנעשה במקומות שונים ובתקופות שונות. היחס ליהודים נע מגילוי מידה רבה מאוד של סובלנות כלפיהם עד רדיפתם עד חורמה וכפיית התאסלמות עליהם. למה אנו מתכוונים אפוא במושג סובלנות בדברנו על האסלאם? אם סובלנות משמעה העדר אפליה, אזי החברה המוסלמית מעולם לא היתה סובלנית ולא התיימרה להיות כזו, שכן היא התייחסה להעדר האפליה לא כאל מעלה אלא כאל התרשלות בתפקיד. אולם אם סובלנות משמעה לא העדר אפליה אלא העדר רדיפות, אזי התמונה שונה לגמרי, ואפשר לומר שבדרך-כלל היא טובה למדי. ככלל — מעולם לא שרר בעולם המוסלמי מצב העשוי להשתוות לרדיפות האלימות, לפוגרומים ולדיכוי שאיפיינו את אירופה הנוצרית ביחסה אל היהודים. אף כי גם באסלאם היו תקופות שבהן נרדפו היהודים והיו אזורים שבהם מצבם היה גרוע. כמו-כן אין אנו מוצאים באסלאם אותו סוג של הגבלות כלכליות שהוטלו על היהודים באירופה הנוצרית. אמנם הוטלו עליהם הגבלות, אך היקפן היה מצומצם. נקודה נוספת היא על-פי איזה קנה-מידה אנו עורכים את ההשוואה בין מידת הסובלנות בנצרות ובאסלאם. זהו אמצעי חביב

על פולמוסנים. ניתן להוכיח כמעט כל דבר באמצעות בחירת הבסיס המתאים להשוואה. אם, למשל, נשווה בין הסובלנות הנוצרית המוסלמית על-פי קנה-המידה של האינקוויזיציה הספרדית או של מחנות-המוות הגרמניים, יהיה קל להוכיח שכל מה שאינו נכלל בקטגוריה זו הוא סובלני. אולם אינני סבור שעלינו להשתמש בדוגמאות אלו בתור בסיס להשוואה. אני נזכר במאמר קטן ומקסים, שפורסם בבית-הוצאה הודי מוסלמי, אשר הישווה בין הח'ליפות המוסלמית לנשיאות האמריקאית, פשוט על-ידי דיון בח'ליפות על יסוד ספרי-החוק ובנשיאות האמריקאית על יסוד השערוריות האחרונות בושינגטון. אין צורך לציין למי החמיאה השוואה זו. באותה מידה של קלות אפשר להוכיח את ההפך הגמור לכך על-ידי דיון בנשיאות האמריקאית על יסוד החוקה ובח'ליפות המוסלמית על יסוד הרכילות, שמקום רב יוחד לה בדבריי-הימים של האסלאם. אחד ההבדלים בין התרבויות שלנו הוא שאיש לא חשב שכדאי לעשות השוואה מעין זו.

לאחר דבריי-פתיחה אלו, שארכו מעט, אגש לעצם הדיון במורשה היהודית-מוסלמית. עבודה רבה נעשתה בתחום ההיסטוריה של היהודים, אך אם מותר לומר כן, היא נעשתה מבפנים כשהמבט מופנה כלפי חוץ. דרך-התבוננות זו גורמת לראייה אלכסונית, התבוננות מן החוץ פנימה טובה כמעט יותר, ורק צירוף שני אופני-ההתבוננות עשוי להשלים זה את זה ולהקנות לנו תפיסות סטריאוטיפיות במקום תפיסות סטריאוטיפיות.

אכן ישנם כמה יסודות במורשה היהודית-מוסלמית, באורח-החיים של יהודי הארצות המוסלמיות, שאנו מגלים בהם את השפעתה המכרעת של החברה המארחת. אם נשווה את יהודי העולם הנוצרי ליהודי האסלאם נמצא, שהם נוטים לאמץ לעצמם את נוהגי הדת השלטת גם בעניינים אישיים ביותר, בעלי משמעות דתית עמוקה. למשל: נישואין. ליהודי בארצות מוסלמיות מותר לשאת יותר מאשה אחת, ואילו ליהודי במדינות נוצריות – אסור. ברור שלפנינו, בעניין התופס מקום כה מרכזי בחיים היהודיים, אימץ נוהג של הדת השלטת. שתי העדות היהודיות מאמצות את הדפוס המשפחתי הנוהג בחברה המארחת אותם, ובעוד שיהודי העולם הנוצרי שינו כידוע מהנוהג היהודי הקדום, יהודי האסלאם ממשיכים אותו. התפילה היא תחום נוסף, שבו אומץ הנוהג המקובל בחברה המארחת וגרם להבדלים בולטים בין שתי העדות היהודיות. כדי להיווכח בכך די להתבונן בסגנונות השונים של התפילה בבית-הכנסת או בחגים היהודיים. החגים היהודיים אינם משתנים ממקום למקום, אולם סגנון התפילות, סדרן ודפוסי-עריכתן שונים בקרב היהודים בארצות המוסלמיות מאלה שבארצות הנוצריות, ובמיוחד במערב הנוצרי, שבו הגיעה בדורות האחרונים הטמיעה התרבותית למימדים המבליטים עוד יותר את ההבדלים. הוא הדין בכוהני-הדת, אם יורשה מינוח זה. הרבנים מארצות האסלאם מתחילים להידמות לעלמאא, בעוד שהרבנים בארצות הנוצריות המערביות (והדגש הוא על מערביות) מתחילים להתלבש ואף לנהוג כאנשי כמורה.

ננסה עתה לבודד כמה מהנקודות שבהן קרובה היהדות יותר לאסלאם וכמה מהנקודות שבהן היא קרובה יותר לנצרות, ועל-ידי כך נציין את ההבדלים שאינם תלויים בהשפעה הדומיננטית של החברה המארחת.

הראשון והבולט ביותר: חלק גדול מכתבי-הקודש משותף ליהדות ולנצרות. היהודים אינם מקבלים את הברית החדשה ואילו הנוצרים מקבלים את הברית הישנה, אמנם במידה שונה של התלהבות מצד חלקים שונים בתוכם, אבל זו היא לפחות העמדה הרשמית. הברית הישנה מילאה תפקיד חשוב מאוד בעיצובה ובהתפתחותה של התרבות הנוצרית, ואכן אמנותה, ספרותה ואפילו לשונותיה ספוגות ברוחה ובביטוייה של הברית הישנה. זהו כמובן יסוד חשוב מאוד במורשה היהודית-נוצרית ואין לו כל מקבילה בצד המוסלמי. האסלאם מכיר הן בברית הישנה והן בברית החדשה, ביתר דיוק הן בתורה והן באבאנגליונים, בתורת התגלויות אותנטיות, אבל טוען שלאחריהם ובמקומם בא הקוראן ולכן פג תוקפם. המופקדים על שמירת כתבי-הקודש של היהדות והנצרות היו בלתי-ראויים, השתמשו בהם לרעה והשחיתום, ועל-כן כתבים אלה הוצאו מהמחזור, אם אפשר לומר כך, והוחלפו במהדורה חדשה. זהו הבדל חשוב ביותר בין המורשה היהודית-מוסלמית למורשה היהודית-נוצרית, ודברים רבים אחרים נובעים מכך.

ראיית האלוהים כאב, שהיהדות והנצרות שותפות לה, זרה לחלוטין, למעשה מתועבת, בעיני האסלאם, הרואה במטאפורות ביולוגיות מסוג זה חילול הקודש. השימוש בפיוט ובמוסיקה בתפילה הוא נקודה משותפת נוספת לנצרות וליהדות, לרבות יהודים בארצות האסלאם. ואילו באסלאם אין הליטורגיה מקובלת, לבד מכמה קבוצות, סוטות פחות או יותר, שעשו שימוש בפיוט ובמוסיקה ואף במחול, על-פי מנהגים קדומים. הזרם המרכזי באסלאם דוחה הן את המוסיקה והן את הספרות בעבודת-האל.

עד כה נדונו נקודות המפגש בין היהדות לנצרות המהוות את קרבת-התחלה של המורשה היהודית-נוצרית. נראה להלן, כי גם בין היהדות לאסלאם קיימות נקודות מפגש, שנודעת חשיבות להן. החשובה שבהן היא שהיהדות כמו גם האסלאם הן דתות המבוססות על חוק. יש הרבה מן המשותף בין ההלכה ביהדות ובין השריעה באסלאם, כשם שיש גם הבדלים ביניהן. אולם עצם הרעיון, שקיים חוק אלוהי המסדיר כל פרט בחיי הציבור והיחיד, מקובל הן ביהדות והן באסלאם והוא זר לנצרות. דיני המותר והאסור באכילה אינם זהים ביהדות ובאסלאם, אולם בשתי הדתות קיימים דינים מסוג זה ובימי-הביניים חשו שתיהן תיעוב למראה הנוצרים, שהיו נכונים לאכול כל דבר. הזיקה בין יהודים למוסלמים בעניין זה אף יש לה ביטוי בקוראן, שבו נאמר, כי מותר למוסלמים לאכול בשר שנשחט והוכן בידי אנשי-עם-הספר.¹ למען הדיוק המונח עם-הספר כולל גם את הנוצרים. מאוחר יותר תמיד הובן

1 הפסוק בתרגומו העברי: 'היום הותרו לכם המטעמים ומאכל אלה אשר ניתן להם הספר מותר

פסוק זה בקוראן כמתייחס ליהודים בלבד. דעת הרוב באסלאם — והכוונה לאסלאם הסוני, שכן על-פי האסלאם השיעי כל מה שיד יהודית נגעה בו הוא טמא, על אחת כמה וכמה בשר שנשחט בידי יהודים — הוא שבשר שנלקח משחיטה יהודית מותר באכילה למוסלמים. לעומת זאת, בשר משחיטה מוסלמית אינו מותר באכילה ליהודים, משום שדיני-הכשרות היהודיים הרבה יותר מחמירים. העובדה שבשר משחיטה יהודית מותר באכילה למוסלמים היתה לה משמעות חברתית לא-מבוטלת. תחום אחר שבה קיימת זיקה בין שתי הדתות הוא התחום התיאולוגי. מונותאיזם קפדני מאפיין הן את היהדות והן את האסלאם, ושתייהן ראו בכך בימי-הביניים נושא למאבק משותף כנגד מה שהם ראו כמונותאיזם הבעייתי, או המפוקפק, של הנצרות. היהודי, וכמוהו המוסלמי, ודאי לא הבין את טיבה המדויק של תורת השילוש לאשורה. זיקה תיאולוגית זו בין היהדות לאסלאם זכתה להכרה בכמה דרכים, למשל ביחס לבעיה של המרת-דת בכפייה. בעיה זו צפה ועלתה לעיתים תכופות למדי בעולם הנוצרי ולעיתים תכופות פחות בעולם המוסלמי, רק מפעם לפעם, כמו למשל במארוקו בתקופת שלטונם של 'המייחדים' (אַלְמֻחַדִּינִי), לעיתים גם באיראן, בתימן ובכמה מקומות אחרים. ההשקפה היהודית המוסמכת גרסה, כי העמדת פני מאמין באסלאם היא עבירה קלה יותר מאשר העמדת פני מאמין בנצרות. הרמב"ם פסק ברורות בנושא זה, ויש בפסיקתו זו הרבה מן ההיגיון. בעיני מי שאינו מאמין לא באסלאם ולא בנצרות חמורים פחות שבועת-השקר וחילול-השם הכרוכים בהצהרה שמוחמד הוא נביא האל מאשר אלה הכרוכים בהצהרה שישו הוא בן אלוהים. הפשע קטן יותר במקרה הראשון, וההבדל הנובע מכך הוא ברור ומשמעותי במושגים התיים.

קירבה בין היהדות ובין האסלאם קיימת גם כן באיסור על עשיית פסלים ותמונות (לא תעשה לך פסל וכל תמונה, שמות כ:ד), במיוחד בתחום הפולחן הדתי. הקירות של המסגד ושל בית-הכנסת חשופים באותה מידה מתמונות ומצלמים וכיוצא באלה, הנחשבים לתועבה. וכשם שקיימת קירבה בין היהדות לנצרות בשימוש בפיוטים ובמוסיקה בתפילה כן קיימת זיקה בין היהדות לאסלאם בדחיית כל צלם וכל תמונה בהקשר של תפילה, ולמעשה גם בהקשר כללי יותר.

בדבריי לעיל כבר התייחסתי לעלמאא ולכמורה. דומני שלכל הדעות, היו אנשי-הדת היהודיים קודם הופעת התנועה הרפורמית ביהדות קרובים הרבה יותר לעלמאא המוסלמים מאשר לכמרים הנוצרים. ככלות הכול, אין ביהדות שלאחר תקופת הבית השני כהונה; לא קיים בה הסמכה במוכח של 'ordinatio' ולא מעמד דתי כלשהו המקביל למעמדו ולתפקידו הסאקראמנטאלי של הכומר הנוצרי בכל אחת מהכנסיות הותיקות. חכם-הדת (עאלם) באסלאם, בדומה לרב ביהדות, הוא מלומד בתחום הדת

לכם ומאכלכם מותר להם' — ראה: אלקראן², תירגם מערבית יוסף יואל ריבלין, תל-אביב תשכ"ג, פרשה ה (פרשת השולחן) פסוק ז, כרך א, עמ' 104-105.

ומצוותיה. בשלב מסוים החל להתפתח בשתי הדתות סוג כלשהו של תעודה בכתב. האג'אז באסלאם והסמיכה ביהדות מקבילות זו לזו, פחות או יותר. גם דפוס השו"ת של חכמי ההלכה היהודים והפתוא של חכמי הדת (עלמאא) המוסלמים הם זהים, אלה ואלה בנויים על הצגת שאלה ומתן תשובה מפורטת ביותר. ודאי קיים קשר היסטורי קרוב בין השניים.

הנצרות והאסלאם נבדלות זו מזו מאוד בנקודה נוספת והיא הקשר שבין הדת למדינה. יחסה של היהדות בסוגיה זו עודנו בלתי ברור, ואני מקווה שישאר כזה לזמן-מה.

קיימים שני דפוסי-סוד, שעל-פיהם מתנהלים החיים היהודיים בגולה. על-פי הדפוס האחד מדברים היהודים בשפת הארץ שבה הם יושבים, וכן נוטלים חלק בחייה התרבותיים, כמו גם בחיי הכלכלה והחברה שלה. זהו הדפוס המקובל במערב-אירופה ובצפון-אמריקה בזמנים המודרניים ושהיה מקובל באלכסנדריה ההלניסטית. על-פי הדפוס השני חיים היהודים בנפרד, בין אם הם נרדפים ובין אם אינם נרדפים, מדברים בשפה שונה מזו של עמ-הארץ, או בניב שונה באורח בולט מהניב שבפי שכניהם הלא-יהודים, חיים בתוך מסגרת צרה, אם לא בתוך תחומיו של גטו פסי אזי במסגרת גטו רוחני. הם מקיימים מערכת-חינוך משלהם, מן החינוך היסודי עד הגבוה (מסיימי ישיבת סלובודקה לא הוכתרו בתואר דוקטור, אבל ההשכלה והידע שרכשו שם היו מקבילים לאלה שנרכשו במסגרות חינוך על-תיכוני), וכמעט שאינם ממלאים כל תפקיד בחיים התרבותיים והאינטלקטואליים של החברה המארחת אותם. זהו גם הדפוס שהיה רווח ברוסיה הצארית.

אם נתבונן עתה ביהודים שחיו בעולם המוסלמי נמצא, כי שני הדפוסים האלה רווחו בתוכם. באסלאם של ימי-הביניים היה נהוג בעיקר הדפוס האירופי-אמריקאי. היתה קיימת תרבות אחת משותפת לכל והיא התרבות הערבית. ערבים ויהודים דיברו בשפה הערבית. הספרות נכתבה בשפה הערבית ויהודים וערבים קראו בה. היהודים כתבו את יצירתם ברוב התחומים, במיוחד במדעים השונים ובהגות ואף בלשון ובהלכה, בשפה זו, אף כי באותיות עבריות. לא נעדרו גם שותפויות עסקיות, חניכות אינטלקטואלית, למשל אצל רופאים, וסוגים אחרים של מפעלים משותפים. באימפריה העות'מאנית, לעומת זאת, לפחות במחוזותיה המרכזיים, היה המצב דומה מאוד לזה שהיה קיים במזרח-אירופה: היהודים דיברו בשפה שונה וניהלו את חייהם בנפרד פחות או יותר מהחברה הכללית. אין להסיק מכך, שהעות'מאנים נקטו בדרך-כלל מדיניות של דיכוי כלפי היהודים. להפך, הכלל היה מדיניות של אי-דיכוי, פרט לתקופות מסוימות. אולם תמיד שלט הדפוס המופך היטב של הפרדה, העמדת חיץ בין יהודים לשאינם-יהודים וראיית היהודים כמיעוט בתוך מדינת האסלאם.

את ההבדל שבין התפיסה המוסלמית את מעמדם של היהודים ובין התפיסה המערבית המודרנית, שמקורה איננו בנצרות אלא באירופה שלאחר תקופת האמאנסיפציה, אפשר להמחיש באורח דראמאטי באמצעות השתלשלות של

מאורעות ספציפיים. בעת מלחמת-העצמאות היוונית בהתחלת המאה ה-19 ראו ביהודים, במידה מסוימת של צדק, יסוד פרו-תורכי. לעומת זאת, היהודים ראו ביוונים, גם-כן במידה מסוימת של צדק, גורם אנטי-יהודי. היתה סיבה טובה להעדפות אתניות אלו. יהודים ותורכים היו גורמים שהשלימו פחות או יותר זה את זה. היהודים פעלו בתחומים חיוניים, שהתורכים עצמם לא רצו לעסוק בהם. ואילו היוונים רצו לפעול באותם תחומים שהיהודים פעלו בהם ועל-כן היו בני תחרות להם. בימי השלטון העות'מאני שררה אפוא איבה בין היהודים ליוונים, וכל עדה ניסתה להסיט את הבעיות והקשיים שהתעוררו לעבר העדה היריבה, ודבר זה אירע בתכיפות הולכת וגוברת במאות ה-19 וה-20. בעת מלחמת העצמאות של היוונים התייצבו היהודים בכירור לצד התורכים, וכאשר טבחו היוונים בתורכים טבחו עמם בדרך-כלל גם את היהודים. כאשר הוקמה ממלכת יוון העצמאית החלו יהודי יוון לחשוש מאוד לגורלם, בסוברם כי מצבם יהיה גרוע יותר תחת שלטון יווני מאשר בצלו של השלטון העות'מאני הנוח, אולם התברר שלא היה יסוד לחשש זה. שכן, יוון שאפה באותו זמן להיות חלק מאירופה, בעיקר מערב-אירופה, של המאה ה-19 והשתדלה ללכת בעקבות החברות הליברליות והדמוקרטיות האירופיות. כמאה שנה אחרי-כן, במלחמת יוון-תורכיה בשנת 1919, לא היו חיילים יהודים בצבא התורכי, במדינה זו לא הציעו ליהודים להתגייס ואף לא ציפו מהם שיעשו כן, ואילו בצבא היווני שהגיע לאנאטוליה שירתו קצינים וחיילים יהודים.

מה הסיבה לשינוי? התשובה טמונה, לדעתי, בתפיסות השונות של הזהות הלאומית ושל האזרחות, ששררו בשתי המדינות. במאה ה-19 היתה יוון חברה אירופית שציפתה מאזרחיה, יהודים ולא-יהודים כאחד, להתחלק שווה בשווה בחובות ובזכויות של השרות הצבאי, כמו בכל החובות והזכויות האזרחיות האחרות. אחוז מסוים מקרב היהודים בצבא היווני אף הגיע לדרגות קצונה ונטל חלק במלחמה זו כמו באחרות, שבהן נלחמה ממלכת ההלנים. לעומת זאת, תורכיה היתה מדינה מוסלמית ונשיאת נשק נחשבה בה לזכות וחובה המוגבלות למוסלמים בלבד. על-כן במשך תקופה ארוכה לא גויסו לא-מוסלמים לצבאה. זוהי בעיה ישנה, שכבר דנו בה משפטנים של ימי-הביניים. סרח'סי, שהקדיש תשומת-לב רבה לבעיות של מלחמה ושלום, אומר שמותר להשתמש בלא-מוסלמים במלחמה כשם שמשתמשים בכלבים לציד. דימוי בלתי-מחמיא ביותר, אך מן הסתם הוא הניח את דעתם של המוסלמים שאליהם כוון. אפילו לאחר הרפורמות המקומיות במאה ה-19 חלף זמן רב עד שהורחבה חובת השירות הצבאי גם ללא-מוסלמים. וכאשר אלו גויסו, הם שולבו בדרך-כלל ביחידות לא-קרביות ויכלו לקבל דרגות קצונה רק במקצועות טכניים, כגון רפואה והנדסה. אולי היו לכך יחידים יוצאים מן הכלל, במיוחד בארץ-ישראל העות'מאנית, אולם אלה אין בהם כדי לטשטש את הנורמה הכללית בנדון. ככל הידוע לי, לא הגיעו יהודים לדרגות קצונה ביחידות הקרביות של הצבא התורכי קודם מלחמת קוריאה, שבה התעורר הצורך במתורגמנים רבים. אין אני רואה בכך,

והיהודים ודאי לא ראו בכך, דוגמה לאפליה. השירות הצבאי מהווה דוגמה לתפיסות השונות וליחסים השונים בין שולטים לנשלטים, השוררים בחברה המוסלמית מזה ובחברות המודרניות של העולם המערבי מזה.

מעניין לציין, שבהומור התורכי העממי, העוקץ של הבדיחות העוסקות ביהודים (בדיחות כאלה רווחות בכל מקום, אך הן שונות בעוקץ שבהן, והוא שמשקף את התפיסות השונות של היהודי המקובלות בחברות שונות) טמון לא בקמצנותם, או באהבתם את הממון, כמו בבדיחות מערביות מאותו הסוג, אלא בהיותם מרוחקים מהצבא וכל הקשור בו. ואכן היהודים היו משוחררים מכל צורה של שירות צבאי, וכאשר במאוחר מאוד הוענקה להם זכות זו, ניסו כמה מנהיגים יהודים להכניס מאחיהם למכללה הצבאית העות'מאנית. בדיחה שהתהלכה אז סיפרה על יהודים שנסחפו בלהט פאטריוטי בעת המלחמה הבאלקאנית והחליטו להקים גדוד מתנדבים, ואכן הם גויסו, אומנו, חומשו ועשו הכנות לצאת לחזית. אולם קודם צאתם הם ביקשו מהממשלה לתת להם קאוואס שילווים לחזית ויגן עליהם מפני השודדים שברך. בדיחה זו ממחישה את המגמה התרבותית המשתקפת בה.

אחד מכיווני המחקר, החביב על מלומדים וחוקרים, הוא ההשפעות ההדדיות בתחום יחסי מוסלמים ויהודים. בשנת 1833 פירסם אברהם גייגר את ספרו *Was Hat Mohammed Aus Dem Judenthume Aufgenommen* ('מה לקח מוחמד מהיהדות'), שהיווה חידוש בתחומו, ובו הפנה את תשומת-הלב ליסודות מסוימים הלקוחים מהתורה ומספרות חז"ל, המצויים לא רק בקוראן אלא גם במסורת ובחוק המוסלמיים. אחריו עסקו חוקרים רבים בנושא זה ובנושאים קרובים לו. אין ספק, כי יהודים עוסקים בשאלה זו באופנים שונים לגמרי מאשר מוסלמים. מנקודת-מבט מוסלמית מגוחך אפילו לשאול אם קיימת השפעה יהודית על האסלאם. שכן המוסלמי גורס, כי האסלאם הוא התגלות האל לאנושות, ועל-כן הקוראן והתורה שבעל-פה, אם להשתמש במונח מתחום היהדות, שבאה בעקבותיו, מייצגים את מטרת האל. האל אינו מעתיק ואינו נתון להשפעות מצד מקור כלשהו, ועצם הרעיון שדבר מעין זה היה עלול להתרחש הוא בבחינת חילול הקודש. כיצד אפוא מסבירים המוסלמים את הדמיון בין שתי הדתות? יש לזכור, שהמוסלמים רואים בהתגלות האלוהית ליהודים התגלות שהושחתה. ולכן כאשר מתגלה דמיון בין טקסטים יהודיים לטקסטים מוסלמיים, עשוי היסטוריון יהודי, או מוטב לומר תייר ביקורתי מהמאדים המתבונן מבחוץ, לומר: הטקסט הדתי היהודי קדם בכמה מאות שנים לטקסט המוסלמי, ולכן המוקדם הוא שהשפיע על המאוחר. ואילו נקודת-ההשקפה המוסלמית מסבירה זאת בכך, שמוצא שני הטקסטים הוא אלוהי, ולכן מן הדין שיהיו זהים. במקום שקיימים הבדלים הם משמשים קנה-מידה למידת השחתתם של כתבי-הקודש על-ידי היהודים והם ממחישים את הצורך במהדורה חדשה וטהורה של ההתגלות האלוהית. כאשר מלומד מוסלמי מזהה דעה או מנהג המושפעים מהיהדות, זו הוכחה בעיניו שמקורם של אלה בכפירה ולא באסלאם בטהרתו. (זהו מה שמכונה

בתולדות הנצרות: כפירה יהודית). דיונים מעין אלה יש בהם עניין מן ההיבט של נושא דיוננו, כאשר קיימת מחלוקת בין מלומדים מוסלמיים בדבר דעה או מנהג, ויש גורסים שמקורו באסלאם ואחרים גורסים שהוא הסתנן מן היהדות לאסלאם, וכל צד מפרט את נימוקיו לטיעונו.

לפעמים שונה עמדת הסיום מעמדת הפתיחה. כך הוא, למשל, היחס לעמדה הגורסת שירושלים היא עיר קדושה. בזמנים קדומים נראה רעיון זה ככפירה יהודית, בעיני כמה מבועלי הסמכא המעולים באסלאם. מסופר על הח'ליף עומר שבא לירושלים עם יהודי תימני בשם כעב אל-אח'באר, ובהגיעם לכיפת הסלע חלץ היהודי את סנדליו. עומר הגיב בזעם ושאל את היהודי לסיבת מעשהו. השיב היהודי, שזה מקום קדוש ולכן עשה את אשר עשה. אמר עומר: 'המקומות הקדושים שלנו הם במקפה ובמדינה, שכח את שגינותיך היהודיים'². קרוב לוודאי שזו מעשייה אפוקריפית, ואני רק את תמציתה הבאתי. העוקץ שבה ברור, הוא מכונן נגד העמדה המתייחסת אל ירושלים כאל עיר קדושה. אולם התנגדות זו נעלמה לחלוטין, ובסופו של דבר קדושתה של ירושלים מקובלת על כל המוסלמים, והאמונה בקדושתה חדלה להיות שיגיון יהודי.

דוגמה אחרת היא השבת כיום מנוחה. המוסלמים, כידוע, הועידו את היום השישי בשבוע, ולא את היום השביעי, לתפילה בציבור. זו ההגדרה לדיוקה: יום של תפילה בציבור, לא יום של מנוחה. גם רעיון יום-המנוחה השבועי זכה ליחס של ביטול, ואף של דחייה, מצד חכמי האסלאם הראשונים, והם ראו בו חיקוי לנוהגים יהודיים ונוצריים ולא אסלאם אותנטי. השקלא-וטריא על כך ארכה כמה מאות שנים, עד שבסוף התברר שלא ניתן לעמוד בפני הקסם שברעיון של יום-מנוחה שבועי, ומאז ואילך הוא הפך נוהג מוסלמי כשר, ועל-כן נוהג שמקורו אלוהי. עדות מעניינת לכך מצויה במסמכי הבנייה של מסגד סולימאנייה באסתאנבול, שלמרבח המזל שרדו בארכיונים התורכיים. המסמכים כוללים תיעוד יומימי של מהלך העבודה בהקמת מסגד גדול ומפואר זה, שנבנה בשנות 1550-1557: פרטי האנשים שהועסקו, חומרי הבנייה, שיעורי שכר-העבודה ועוד. זהו מסמך של היסטוריה כלכלית ואדריכלית שאין ערוך לו, ולענייננו יש בו עדות על יום המנוחה. העובדים הנוצרים קיבלו את יום ראשון כיום-המנוחה שלהם, העובדים המוסלמיים קיבלו את יום שישי, ויהודי אחד שהשתתף במבצע קיבל את יום השבת.

לסיום יש עוד לדון בשקיעתה ונפילתה של המורשה היהודית-מוסלמית. השקיעה החלה לאחר ימי-הביניים, נמשכה בתקופה שהיתה מעין 'תור הכסף' תחת השלטון העות'מאני, שבה נתקיימה פעילות תרבותית במידה הרבה יותר מצומצמת מאשר קודם לכן. פעילות זו הוסיפה להצטמצם במאה ה-18 ובתחילת המאה ה-19, כאשר ניתחה על יהודי הארצות המוסלמיות מכה כפולה. הם סבלו עם כלל תושבי האזור מן

התרוששותן של ארצות אלו ומן החולשה הכללית שפקדה אותן. יחד עם זאת, הושפעו היהודים לרעה מהמצב במידה רבה יותר מאשר האזרחים האחרים, שקעו מהר יותר ועמוק יותר ומצאו את עצמם במצב כלכלי וכללי הרבה יותר גרוע מאשר שכניהם הקרובים: התורכים, היוונים או הארמנים. בחלק האחרון של המאה ה-19 ניכרה התאוששות-מה בקרב היהודים, בעיקר הודות לפעילותה של חברת 'כל ישראל חברים', שהקימה רשת של בתי-ספר יסודיים ומקצועיים ברחבי המזרח התיכון וצפון-אפריקה. האינטלקטואלים היהודים החדשים בערי תורכיה ובארצות הערביות נהנו מבחינה פוליטית ומבחינה תרבותית מתקופת-ביניים קצרה למדי של פאטריוטיות ליבראלית ששררה במדינות אלו. הם טיפחו שאיפה אמיתית והאמינו — לדעתו, בכנות — בכך, שמוסלמים, נוצרים ויהודים יכולים לחיות כאזרחים שווים-זכויות באימפריה העות'מאנית ולהאבק למען חברה חופשית ומתקדמת. גישה זו המשיכה להתקיים זמן-מה בתקופה שבין שתי מלחמות-העולם בכמה מהמדינות שקמו על חורבות האימפריה העות'מאנית, אך לא האריכה ימים ולא העמיקה שורש. היא הוכרעה ולבסוף חוסלה כליל בלחץ סוגים חדשים של חוסר סובלנות, שנוספו על הסוגים הקדומים יותר שקמו לתחייה. תהליכים אלה באו לידי ביטוי בסידרה של מאורעות. ואין אני צריך אלא להזכיר: את עליית הנאציזם, את מכונת התעמולה האדירה שלו שהופעלה בעולם הערבי, את הדוקטרינות שלו, ובמיוחד עמדתו כלפי היהודים. לא רק הדוקטרינה האנטישמית המיוחדת אלא גם אותו סוג של לאומנות שוביניסטית, שהאנטישמיות מהווה חלק ממנה, נפלו על קרקע פורה. ולבסוף התהוות הישוב היהודי בארץ-ישראל והקמת מדינת ישראל ודאי עירערו עוד יותר את מעמדן של הקהילות היהודיות בארצות האסלאם. אם כי הכרח לציין, שהאירועים העיקריים המהווים את ציוני-הדרך לשקיעתן ולהיעלמותן של הקהילות היהודיות בארצות ערב אירעו בין 1941 ל-1948, דהיינו קודם הקמת מדינת ישראל. בדברינו עתה על המורשה היהודית-מוסלמית יש הכרח להשתמש בלשון עבר. זהו אחד הפרקים הגדולים והמפוארים בהיסטוריה היהודית, פרק של יצירה כבירת ממדים, שתרמה תרומה חיונית הן לחיים היהודיים והן לחיים המוסלמיים ולתרבות האסלאם. אך כמו הפרקים על יהודי אלכסנדריה ההלניסטית, גרמניה, או פולין — גם פרק זה של המורשה היהודית-מוסלמית הגיע אל קיצו.