

יהדות ואיסלם – כיוונים לדיאלוג, שיתוף פעולה והכרה הדדית

מבוא: רקע והקשר

ישנה תפיסה שגורה, לפיה היהדות והאיסלם לכודות במאבק אלים וחסר תקווה. תפיסה זו מזיקה לדתות ולמאמיניהן, כמו גם לתפקיד שכל דת צריכה למלא בעולם. יתירה מזו, תפיסה זו מופרכת על ידי העדות העולה מן ההיסטוריה העשירה של מפגש הדדי, העשרה ותלות הדדיים. מסורת זו נשכחת על פי רוב וזכרונה כמעט נמחה כליל. כתוצאה מכך, יהודים ומוסלמים לעתים קרובות אינם ערים לערכים הדתיים ולעושר הרוחני, האחד של השני. חוסר מודעות זה מוליך לאבדן לגיטימיות, וזה מצדו לאבדן כבוד והערכה, המביאים לעתים לשנאה, עוינות ואלימות. מטרת הקונגרס הנוכחי של איממים ורבנים היא להזכיר מסורת עשירה זו, לפעול כנגד כחות היסטוריים שהביאו לתפיסות מסולפות של שתי הדתות ולחתור לחשיפתם של מעינות המורשת המשותפת היהודית-מוסלמית כמקור לשלום בין הקהילות הדתיות וכהשראה מוסרית לאנושות.

הקשר ההיסטורי העמוק שהיה קיים בין היהדות לאיסלם נתכסה מן העין מכח העימותים הפוליטיים של המאה האחרונה שהטילו את צילם על התפיסות ההדדיות של היהדות והאיסלם. בתקופה זו המתחים שבין ישראל לשכנותיה הערביות, ובמיוחד הפלסטינים, הוצגו לעתים קרובות כמתחים בין שתי הדתות. להצגה זו השלכה שלילית על הקשר בין הדתות. העימות במזרח התיכון גרר את הדתות עצמן למידה של עימות. קונפליקט לאומי ופוליטי ינק את כחו מן הדת, אשר צוטטה ולעתים אף עוצבה מחדש כתמיכה וכצידוק לעימות. חיוני לעצור תהליך זה ולנתק את דמותן של הדתות ושל יחסייהן ההיסטוריים והדתיים מתחום הפוליטיקה והעימות הלאומי.

האופן שבו מצטיירות היהדות והאיסלם זו בעיני זו ותפיסת העימות ביניהן אינם עוד ענין לשתי דתות אלו בלבד. במידה רבה הללו הפכו לבעיה גלובלית. יהודים ומוסלמים חיים אלו בצד אלו לא רק במזרח התיכון אלא גם במרכזי ערים בעולם כולו. היחסים בין שתי קהילות אלו לעתים קרובות מתקיימים בצל המאבק במזרח התיכון, ולעתים האלימות אף מוצאת את ביטויה מעבר לגבולות המזרח התיכון. יחסי הדתות הם אפוא דאגה משמעותית עבור זו הקיום ברוב חלקי העולם המערבי.

על מנת למנוע את חדירת העוינות והאלימות לתוך הדתות עצמן, ועל מנת לקדם את השלום, דו הקיום וההבנה, חיוני שיישמע קולם של מנהיגים דתיים ושהללו יתנו עדות שיש בה כדי להזים את הפרספקטיבה השגורה. אם חפצים אנו שהדת לא תעמיק את הקונפליקט, עליה למלא תפקיד יוצר בעיצוב, הצגת ופיתוח אלטרנטיבה, לאמור: יחסים חיוביים יותר בין שתי הקהילות. המפגש הנוכחי של רבנים ואיממים נועד לספק הקשר מתוכו יכולה לצמוח תמונה אחרת על יחסי הדתות ברשות הרבים, ולהשיק תהליך שבאמצעותו תמונה שונה זו של היחסים בין הדתות יכולה לצבור תאוצה, אשר תבוא לידי ביטוי בצעדים מעשיים של כבוד, קבלה, הכרה ושיתוף פעולה. הפגישה מתקיימת כשמטרתה אישור המסורת העשירה של המורשת היהודית-מוסלמית, ובכללה המשותף מבחינה מוסרית, דתית ורוחנית. הכרת המשותף אינה מניחה התעלמות מהבדלים משמעותיים בין הדתות, ואף אין היא מתעלמת מן המציאות של רגעים קשים בהיסטוריה המשותפת. אף על פי כן, אל להבדלים או לזכרונות הכאובים לקבוע את סדר יומנו או להגדיר את האופן בו מוצגות הדתות. מסורת משותפת וערכים משותפים הינם חזקים דים כדי לעצב את מסלול הקשר העתידי שבין היהדות והאיסלם.

המפגש הנוכחי הינו נסיון למקד את תשומת לבם של מנהיגים דתיים לפוטנציאל של שיתוף פעולה והעמקת ההבנה ההדדית. אנו תקווה שחשיפת פוטנציאל זה תסיט את השימוש בדת מגורם המלבה את העימות הפוליטי האקטואלי לגורם התורם תרומה קונסטרוקטיבית לקידום יחסי שתי הקהילות הדתיות, ובאמצעותן לכלל האנושות. מטרת המפגש הנוכחי אינה מציאת פתרונות פוליטיים לסכסוכים במזרח התיכון. אדרבה, המפגש נועד לאפשר ליהדות ולאיסלם, כאשר הללו נבחנות בהקשר גלובאלי ולאור הקשר ההיסטורי עתיק היומין שביניהן, לפנות זו לזו כישויות דתיות העומדות בפני אתגרים גלובליים משותפים, והחותרות לגלות דרך משותפת בה יוכלו לשרת את האנושות.

לאור מטרות אלו של המפגש, אנו ממליצים בחום שבמהלך מפגש איפרן יימנעו המשתתפים באופן מודע מלהתייחס לאירועים ספציפיים במזרח התיכון, בעבר או בהווה, וימקדו את תשומת לבם בחזונות ארוכי הטווח של שתי הדתות, בעבר, בהווה ובעתיד. אנו גם תקווה שהמשתתפים יוכלו להשתמש בהזדמנות זו על מנת להשעות דעות קדומות ולפתוח עצמם להקשבה אמיתית לזולת, כמו גם לעיון במשאבי מסורתם שלהם, בנוכחות האחר. לבסוף, ברצוננו לעודד את המשתתפים בכנס לנצל הזדמנות זו על מנת ליצור ידידותיות אותנטיות בינם לבין מנהיגי הדת השניה. במשך מאות בשנים התקיים הדו-קיום היהודי-מוסלמי בהקשר של יחסים אישיים, שנוצרו בקהילות שחיו זו בצד זו. ידידותיות וקשרים אישיים מעניקים את הבסיס המוצק ביותר להכרה הדדית ולהפצת השלום.

קיומו של המפגש הנוכחי באיפרן, בחסותו הגבוהה של מוחמד הששי, מלך מרוקו ומנהיג המאמינים, הוא בעל משמעות סמלית רבה. במרוקו נתקיימו קשרים תרבותיים משמעותיים במשך מאות בשנים, וביטויים מגוונים של התרבות היהודית-מוסלמית באו בה לידי ביטוי, חלקם אף מיוחדים לארץ זו. המחויבות הנוכחית של בית המלוכה המרוקאית לקידום התקרבות יהודית-מוסלמית ממשך מסורת נכבדה המיוחדת לחלק זה של העולם המוסלמי. אנו זוכרים בהערכה מיוחדת את התקדים של המלך מוחמד החמישי, שיחסיו החיוביים עם היהודים באו לכלל ביטוי במעשים קונקרטיים של הגנה על נתיניו היהודים, בזמן מלחמת העולם השנייה.

ההעשרה ההדדית של היהדות והאיסלם: עדותה של ההיסטוריה

במערבולת הנסיבות בנות זמננו, נשכחת תדיר ההעשרה ההדדית של היהדות והאיסלם במהלך ההיסטוריה המשותפת שלהם. מאז התהוותו, לפני קרוב לאלף שנים ומחצה, תולדות האיסלם קשורות היו בתולדות היהדות, תוך מגע מתמשך, תחילה כמקבל ובהמשך כמקבל וכמשפיע. ניתן להעלות על נס שלשה פרקים משמעותיים של מורשת זו, המקבילים להשפעות ממסדיות, תרבותיות ורוחניות. הללו מאפיינים את הקשר ההדדי במשך תקופת התהוות האיסלם (ממסדי), במהלך פריחת ההגות והספרות המוסלמית בספרד האנדלוסית (תרבותי) ולבסוף בעת פיסגת הרוחניות המוסלמית במצרים של ימי הביניים (רוחני).

כדאי לזכור את הקירבה הגאוגרפית של חצי האי ערב, צור מחצבתו של האיסלם, לארץ ישראל, המהווה את גבולו הצפוני. קירבה זו הזינה קשרים רוחניים מאז ימי המקרא, כאשר יהודים התיישבו בערב. הקהילה היהודית גדלה במידה משמעותית בחצי האי עד לזמנו של מוחמד במאה השביעית. ללא ספק, משהו מ"רוח ארץ הנבואה" הלהיב את חצי האי ערב. לא ניתן לתפוס את האיסלם ללא המורשת של נביאי המקרא. האיסלם רואה את עצמו כמעוגן במסורת ארוכה ומתמשכת זו, המאופנת על ידי שושלת נביאים שליחי-אל, המגלים חוק, הבא לידי ביטוי בכתובים. האיסלם הקדום, אשר הכיר בירושלים ככיוון התפילה הראשון וכזירת משפט אחרית הימים, הכיר בקשר רוחני זה. כך, בראשית האיסלם, יהודים ומוסלמים, מאוחדים באמונה באותו האל, התפללו אליו כאשר הם מסיבים פניהם באותו כיוון. הם היו שותפים לאמונות ולמנהגים רבים נוספים כגון האמונה באל אחד, אמונה בהתגלות, נבואה וחיים שלאחר המות, המילה, חוקי מאכלות אסורות, ואף שיתוף בצומות מסוימים, כמו האשורה. המפגש עם יהודים בתקופת גיבוש האיסלם תרם לפיתוחן של מסורות פרשניות, דתיות ופולחניות באיסלם, באמצעות ה"איסראיליאט" וה"קיסס אל אנביא" (סיפורים יהודיים וסיפורי נביאים). הרבה מתכונות אלו מכוננות את יחסי היהדות והאיסלם עד ימינו, כפי שנציע בהמשך.

ללא ספק, בתגובה ליסודות שוים אלו, יהודים השתלבו באופן חיובי בתרבות המוסלמית מהר יותר ובאופן מעמיק יותר מאשר בתרבות היוונית. היהודים היו כה שרויים בתרבות הערבית שבחרו בה על מנת לבטא כמעט את כל הבחינות של המסורת היהודית. בכלל זה: תרגום התורה לערבית וכתובת הערבית באותיות הקדושות של לשון הקודש.

להבדיל מן הנידוי התרבותי של היהודים באירופה של ימי הביניים, יהודים בהקשר המוסלמי היו מעורים היטב בתרבות המוסלמית, כל עוד נהנו מיחס של סובלנות. בתקופות של פתיחות והארה הם תרמו במידה לא מבוטלת לקידום התרבות המוסלמית עצמה. סימביוזה תרבותית זו הגיעה לשיאה באנדלוסיה בתקופה הגדולה השניה של העשרתם ההדדית, בתחומי המדעים הדתיים והחילוניים, ובכללם תיאולוגיה, פילוסופיה, מוסר ורפואה, ואף שירה, אשר למרות שנכתבה בעברית, עשתה שימוש במשקלים ואמצעים

ספרותיים של הערבית. יהודי אל אנדלוס הגו ופירשו את כתבי הפילוסופים המוסלמים, יישמו מושגים דתיים מוסלמיים לתורה ולתלמוד, והעשירו את המדע הערבי ביצירותיהם על אסטרונומיה, רפואה ומתמטיקה. כמתרגמים של יצירות ערביות לעברית, יהודים הפכו למסרנים העיקריים של תרבות האיסלם למערב. במקרים מסוימים, בהם אבדו לנו היצירות הערביות המקוריות במהלך הזמן, נוסחים עבריים אלו הפכו לאפיטרופסיה של התרבות המוסלמית.

המפגש הגדול השלישי שבין היהדות והאיסלם התרחש בתחום הרוחני במצרים של ימי הביניים. כאן צאצאיו של הרמב"ם (1135-1204), אשר כתב בעצמו את רוב יצירותיו בשפה הערבית, התאימו את הרוחניות המוסלמית למסורתם הדתית והפולחנית שלהם. הם התרשמו באופן עמוק מפריחתה היוצאת מן הכלל של הצופיות (מיסטיקה מוסלמית) בסביבתם, וראו בלהט הדתי שלה המשך של המסורת הנבואית העתיקה בישראל. יתכן שרוחה של תנועה חסידית מצרית זו עברה לארץ הקודש, שם, במאה הארבע עשרה, היא השפיעה על הקבלה המתהווה ועל הקבלה המאוחרת יותר, ובמיוחד קבלת האר"י, ששגשה בתקופה העותומנית.

בשנים שבינתיים ובדורות שלאחר מכן, היה תמיד מפגש מתמשך בחיי היום יום בין יהודים לבין סביבתם המוסלמית, בתחומים כמו מוסיקה, אמנות, שירה, פולקלור וארכיטקטורה. כמעט כל השלבים של מעגלי החיים של שתי הקהילות, בשמחה וביגון, מן העריסה אלי קבר, בבית ובמקום הפולחן, נחוגו באמצעות מנגינות ומנהגים דומים. עדות מיוחדת למורשת הרוחנית המשותפת מצויה בעובדה שהוקירו זה את קדושו של זה ואף היו שותפים במקומות קדושים, כגון קבריהם. הללו הפכו לסמלים של מפגש זרמים שבין המסורות השונות, כפי שיעידו אותם מקומות קדושים משותפים המצויים בארץ המארכת את הכנס הנוכחי. מכאן החשיבות שבשימורם של מקומות אלו, המהווים חלק ממורשת משותפת זו. אך לא רק מקומות אלו מצויים בסכנת הכחדה. באופן רחב יותר ניתן לאמר שמתחים פוליטיים, דפוסי הגירה וחוסר סובלנות הביאו למחיקה כמעט מוחלטת של זכרונה של התרבות היהודית-מוסלמית, ויחד עמה של עושר ערכיה הרוחניים וההומניסטיים.

מה המשותף ליהדות ולאיסלם?

בהרבה מובנים היהדות והאיסלם הן דתות דומות. עובדה זו ברורה לא רק לחוקר הדת המשווה אלא גם לדורות רבים של הוגים בשתי המסורות. לא זו בלבד שהן שותפות למגוון רחב ומשמעותי של אמונות המעצבות את השקפת עולמן הדתי, אלא שקיים דמיון מבני משמעותי ביניהן. במלים אחרות, הן שותפות להגיון וללכידות הפנימית, למושגים המעצבים המרכזיים ולרבות מן הנקודות העקרוניות להבנת הדתות. בעצם, יהודים ומוסלמים חיים את דתם באופן שמאפשר לאלו לזהות ולהעריך את החיים הדתיים של אלו. שיתוף זה של אמונה ומעשה מספק את הבסיס לאפשרות ההכרה ההדדית בין שתי הדתות. משום שהן יכולות להבין אחת את השנייה יש להן הפוטנציאל להכיר האחת בשנייה. ואכן, כך היה במהלך החלק הארי של תולדותיהן המשותפות. כאשר אנו חותרים לחידוש מסורת זו, חותרים אנו לחידוש משהו שקיים היה משכבר, ולא ליצירת משהו חדש, יש מאין.

אולי המקום הטוב ביותר להתחיל בהכרת הדמיון בינינו הוא בבסיס המוחלט של שתי הדתות – האל. שתי הדתות מכירות באל, ובאל אחד בלבד. במהלך הדורות יהודים ומוסלמים הכירו כי הם עובדים את אותו האל. זהותו של האל של הדת השנייה כאל "אחר" מעולם לא היתה אפשרות רצינית. יהודים ומוסלמים הכירו מכבר זה בזה כעובדים את אותו האל האחד, וייחסו לו הרבה מאותן תכונות. אף המעשים המיוחדים לאל זהים – האל בורא שמים וארץ. האל מגלה עצמו לבני אדם ויוצר עמם קשרים. האל דואג לבני אדם ומעשיהם והתנהגותם חשובים עבורו. לפיכך, האל מדריך בני אדם בדרך החיים הנאותה. הוא גם שופט את בני האדם על פי מעשיהם ועל פי האופן שבו הם נאמנים להדרכתו.

מגוון הבנות דתיות המשותפות ליהדות ולאיסלם צומחות מתוך תיאור בסיסי זה של האל. ההכרה באל כבורא מעצבת את היחס של שתי הדתות לבריאה. הבריאה היא מעשה ידי האל הבורא. יש לכבד אותה, לדאוג לה ולהגן עליה. באותה העת, המשמעות המוחלטת שלה מוגבלת וטמונה בהכרה הבסיסית שהיא נבראה, ולפיכך אינה קיימת מכח וברשות עצמה.

שתי הדתות שותפות לתחושה של חובה, התחייבות ואחריות דתית כלפי האל, הנובעים מהתגלות האל ומגילוי רצונו. לפיכך, החוק הוא מרכיב מרכזי בשתי הדתות.

באמצעות החוק נקבעים החיים המעשיים של המאמינים ומעשיהם. מומחים דתיים בשתי הדתות הם מומחים לחוק. התפתחות, שינוי, התאמה, יחסים בין קבוצות, יחס למודרנה, לפוליטיקה ולקשת רחבה של שאלות חברתיות – כל אלו נבחנים בראי המסורות המשפטיות של כל אחת מן הדתות.

בצדו של החוק – המוסר. לשתי הדתות הוראות מוסריות חזקות, רבות מהן משותפות. דגש על חוק ומוסר מביא לדגש מרכזי על צדק – בחיי היחיד, החברה והעולם כולו. לשתי המסורות חזון שבמרכזו החשיבות, האוניברסליות והתקוה שלבסוף ייכון צדק מוחלט, בהתאם להתגלות האל.

החתימה לצדק מלווה גם כן במושג המשפט. ההכרה ש"יש דין ויש דיין" בסיסית לשתי הדתות. היא המספקת ערובה לעולם צודק ומבטיחה התנהגות אנושית ראויה והוגנת. משפט קשור לגמול. שתי הדתות מאמינות בגמול למעשה הטוב, ואף הרע. שתיהן אף מאמינות שהגמול הסופי והצדק הסופי נמשכים מעולמנו הנוכחי לחיים שלאחר המות, לעולם הבא. שתי המסורות קושרות, אם כן, את הדאגה למשפט בחזון אסקטולוגי עתידי.

בשתי המסורות התגלותו של האל אינה נתפסת כאירוע חד פעמי. תחת זאת, ישנה הכרה בתנועה נבואית מקיפה, שבאמצעותה מדבר האל לברואיו. מרכזיות הנבואה וההתגלות מביאים למרכזיות של דבר האל, התוצר של ההתגלות. שתי הדתות מוקירות את דבר האל, הבא לידי ביטוי בכתבי הקודש. דבר האל הוא עקרון מארגן מרכזי של החיים הדתיים של שתי הקהילות. שתי הקהילות גם מכריזות שהנבואה פסקה, מה שמביא להעלאת מעמד דבר האל שנתגלה מכבר, בד בבד עם שיכלולן של מסורות פרשניות שבאמצעותן דבר האל ממשיך לפנות למאמינים, כאן ועכשיו.

למרות שהתכנים של מסורות כתבי הקודש שונים באופנים הרבה, יש ביניהם גם דמיונות רבים. אולי החשוב מכל – שתי המסורות מעידות על זכרון משותף של סידרה של אישים גדולים, אירועים ונביאים, המהווים את עמוד השדרה של כתבי הקודש. אף שחיייהם ועדותם של דמויות רבות באים לידי ביטוי בשתי המסורות, אולי יש להזכיר במיוחד את דמותו של אברהם. שתי המסורות מצביעות לאברהם כמיסד חשוב וכדמות מכוננת. בעשרות השנים האחרונות גוברת הפניה לאברהם כסמל לשיתוף בין הדתות. יש המציגים אותו אף כאב משותף. פניה זו, שיש לה גם שרשים בתקופות קדומות יותר, מצביעה על הצורך המתמשך של שתי הדתות להכיר זו בזו ולהצביע על מורשת משותפת היכולה לספק עוגן של אחדות בתקופות סוערות.

אולי לא פחות חשובה מן ההכרה המשותפת בקיומה של התגלות אלהית היא ההכרה המשותפת בחכמה האלהית. שתי המסורות מכירות בחכמה האלהית כביטוי משמעותי של האל. החכמה מוכרת באמצעות המסורת המשותפת של החוק הטבעי, הקיים בצד החוק שבא בהתגלות. החכמה, בהקשר זה, רחבה יותר מאשר דבר האל שבהתגלות. אוטונומיה זו של החכמה מדבר האל הנגלה מעניקה בסיס מוסרי משותף לשתי הדתות. בסיס זה עצמאי מפרטי שתי ההתגלויות. פניה לאתיקה זו חשובה במיוחד, במידה שהיא מעניקה לנו בסיס לבקר מעשים המבוצעים בשם החוק, כאשר הללו ראויים לגינוי. בעוד שעל החוק ניתן להשפיע, לפרש שלא כהלכה ולעשותו חשוף להשפעה אנושית שלילית, האל וחכמתו מספקים לשתי הדתות בקרה ואיזון, שמכחם נקודת מבט מוסרית רחבה יותר.

יהדות ואיסלם: הכרת והערכת השונות

בצד מכנה משותף משמעותי בין הדתות קיימים גם הבדלים גדולים. כאשר אנו בוחנים את היחסים ההיסטוריים, כמו גם את התחומים שאליהם צריך דיאלוג עתידי להתייחס, יש צורך להכיר ולקבל את ההבדלים שבין שתי הדתות. כאשר אנו מדגישים את ההבדלים אין בכונתנו להציע שהבדלים אלו חשובים יותר מן הצדדים בהן שוות הדתות. אף אין אנו סבורים שהם מהווים מכשלה, מבחינה דתית, לקידום היחסים החיוביים שבין שתי הדתות. הדיון דלהלן על השונות נועד בראש ובראשונה לפתוח שיחה אשר באמצעותה יוכל כל צד להכיר טוב יותר את השני. על בסיס הבנה הדדית טובה יותר ניתן יהיה לחתור לאסטרטגיות פרשניות ורעיוניות, כפי שהללו באו לידי ביטוי בעבר וכפי שניתן לנסח אותן בהווה, שבאמצעותן ניתן יהיה להתייחס לגיוון ולשונות שבין היהדות לאיסלם. הדיאלוג העתידי של היהדות והאיסלם כולל כיבוד השונות, תוך כדי הכלתה באופן שלא יאפשר לשונות להאפיל על ההסכמה הבסיסית העמוקה יותר שבין הדתות.

הזכרנו לעיל את הסטרוקטורה הדומה של היהדות והאיסלם. ישנו עקרון בסיסי אחד המבחין באופן משמעותי בין הסטרוקטורות של שתי הדתות. ניתן להציג מימד זה כמתח שבין הפרטיקולרי לאוניברסלי או כהבדל שבין דת לאומית לבית דת גלובאלית. היהדות מיוחדת מבין דתות העולם. למרות שהיא נחשבת לאחת מ"דתות העולם", אליבא דאמת היא דרך החיים הדתית של אומה מסוימת, עם ישראל. שיוך לדת זהה לשיוך לאומה, ולהיפך. כמובן, יש ליהדות חזון עבור האנושות כולה, הבא לידי ביטוי באמצעות מצוות בני נח, חוקה מוסרית המופנית לכלל האנושות. היהדות גם צופה עידן עתידי בו כל האנושות תבוא להכרת האל. חזונות נבואיים המציגים עתיד זה מהווים חלק חשוב של התפילה היהודית. למרות מודעות אוניברסלית זו, היהדות היא בעצם דרך החיים הדתית של אומה מסוימת. בעוד האיסלם גם כן מבין את עצמו באופן קהילתי, כפי שניתן לראות מכינוי כל המאמינים כ"אומה" (מונח הזהה בעברית ובערבית, המציין "אומה" עבור היהדות, ו"קהילה" עבור האיסלם), האיסלם הוא בעצם דת גלובאלית, ולא לאומית. האיסלם כדת מובחן מזהות לאומית. מוסלמים נמצאים בכל חלקי העולם, ולהם זהויות לאומיות אתניות ותרבותיות שונות. הדחף להפיץ את האיסלם בעולם כולו, שמכחו זכה האיסלם למעמדו הנוכחי, מונע על ידי הכרת המשמעות האוניברסלית של האיסלם. מה שחסר ביהדות הוא בדיוק דחף זה של הפצת הדת.

השוואת השימוש בשני מונחים דומים בשתי המסורות היא מאלפת. המונח העברי "ברית" מציין את הברית הספציפית שנכרתה עם עם ישראל, בעיקר באמצעות הברית בסיני. ברית זו מעניקה את הסטרוקטורה הבסיסית ואת הגדרתה של הדת הידועה כיהדות. בעצם, המונח המקראי המקורי שבאמצעותו ניתן לתאר את דת ישראל הוא "ברית". בהשוואה, המקבילה הקוראנית "מיתתהק" מציינת משהו בקנה מידה שונה ואוניברסלי. "מיתתהק" מציין את הברית האוניברסלית שבאמצעותה מכירים כל הברואים את אדנות האל על הבריאה, ומפנה לכל הברואים את חובת הכניעה לאל. "מיתתהק" אינו מציין אם כן ברית היסטורית מסוימת אלא ברית קוסמית הקיימת קודם שנברא העולם.

ההבדל שבין פרטיקולריות ואוניברסליות מביא להבחנה נוספת, אף היא בעלת משמעות סטרוקטורלית. זהות לאומית מצריכה טריטוריה שבאמצעותה תוכל לבוא לידי ביטוי. הואיל וזהות לאומית זהה עם זהות דתית, טריטוריה הופכת לבעלת ערך דתי. הקשר לארץ ישראל הוא, עבור היהדות, מרכיב עקרוני של הברית, חלק מן ההבטחות שניתנו לאברהם וחזרו ואושרו בבריתות אחרות בתורה. רבות ממצוות התורה ניתנות לקיום רק בארץ, הנתפסת כתנאי הכרחי להגשמת החיים הדתיים של היהדות. ערכים דתיים החל מקיום המצוות ועד לנבואה וקירבת אלקים מותנים בחיים על ארץ הקודש. אלפי שנות הגות יהודית על משמעותה של ארץ ישראל מספקות עדות מקיפה למשמעות הרוחנית ולגאוגרפיה של ארץ זו, על ידי אלו שזכו לחיות בה ועל ידי אלו שיכלו רק לבטא את גאוגרפיהם אליה.

הבנה זו של החשיבות הטריטוריאלית של ארץ ישראל עומדת בניגוד להבנה המוסלמית האוניברסלית של טריטוריה. באיסלם, מושג קדושת הארץ מתפשט לכלל לעולם, הנתפס כולו כקדוש. האנושות האוניברסלית, שמשמעותה הדתית נתפסת בהיותה נציג האל עלי אדמות, מניחה גישה אוניברסלית וגלובאלית לטריטוריאליות. לפיכך, אין לאיסלם צורך בטריטוריה או בארץ מסוימת כחלק מהגדרתו העצמית. אף שהאיסלם מכיר במקומות מסוימים כמקומות קדושים, הנה הם העצמית שלו אינה קשורה בטריטוריה מסוימת. התיאוריה של טריטוריה המשמשת את האיסלם מכירה בעולם כולו כמקדש לפולחן והכנעה לאל. האידיאל המוסלמי מצפה לגילוייה של מלכות האל על הארץ כולה באחרית הימים. כך, חזון אחרית הימים לפיו העולם כולו יידע את ה' ומלכותו בכל משלה, הוא חזון המשותף לאיסלם וליהדות.

החזון האסכטולוגי המשותף ליהדות ולאיסלם מתייחס באופן נוסף למקום קדוש משותף, באופנים שבוודאי כלל מתעלמים מהם. בעוד שבאופן פוליטי ירושלים עומדת במוקד המתח העמוק ביותר בין מאמיני שתי הדתות, חשוב לזכור את העדות לשיתוף העולה מן החזונות הרוחניים של שתי הדתות, הנוגעים לירושלים כמוקד לציפיה אסכטולוגית. חשיבותה של ירושלים עבור המוסלמים אינה קשורה רק למסע הלילי של הנביא מוחמד, אשר על פי ההבנה המוסלמית עלה לשמים מירושלים. ירושלים היא גם מוקד השאיפה האסכטולוגית המוסלמית. ירושלים, אם כן, כמורשת המסורת הנבואית כולה, ממלאת תפקיד מרכזי בעיצוב ההבנה המוסלמית של ההיסטוריה, בהיותה מקום המשפט באחרית הימים.

החשיבות האסכטולוגית של ירושלים מצריכה עיון נוסף. חשיבותה הדתית של ירושלים אינה בהיותה מרכז חיי הפולחן הדתי של האיסלם. כידוע, ה"קבלה", כיוון התפילה, שונתה מירושלים למכה. למרות שעליה לרגל היתה חשובה במהלך כל הדורות, כחובה דתית זו נוהגת רק ביחס למכה. ירושלים מעניקה אם כן אוריינטציה ופרספקטיבה מוחלטת לחיים האנושיים, כאשר הללו נבחנים במבט אסכטולוגי, אך אין היא מעצבת את החיים הדתיים, המשפטיים והפולחניים של האיסלם. עובדה זו מהווה חומר למחשבה. מקום הפרטיקולריות של היהדות הוא חלק מחזון אחרית הימים האוניברסלי של האיסלם. כפי שהדבר משתקף באמצעות ירושלים, חזון הפרטיקולריות שהיהדות נושאת והחזון האוניברסלי שהאיסלם נושא אינם סותרים זה את זה. יתירה מזו, העובדה שירושלים לא נלקחה על ידי האיסלם כמוקד הדתי העיקרי אף היא מעוררת למחשבה. המשמעות האוניברסלית של ירושלים, לפי האיסלם, רחבה יותר משיוך דתי פרטיקולרי. ניתן להעלות הצעה סבירה ולפיה שינוי כיוון התפילה מירושלים למכה מעיד שהאיסלם לא רצה להחליף את היהדות, על ידי ניכוס מרכז החיים הדתיים של היהדות. ניתן להציע אם כן שהאוניברסליות של האיסלם מבוססת על ההכרה בפרטיקולריות של הזהות היהודית.

למרות שההבדלים העקרוניים בסטרוקטורות של שתי הדתות נוגעים למתח שבין פרטיקולריות ואוניברסליות, ישנם הבדלים רבים נוספים שהם תולדות של הבדלי השקפה והבנה בנוגע לפרטי מאורעות שבכתבי הקודש. למרות שיש זכרון רחב משותף, פרטי כתבי הקודש לעתים קרובות מבליטים את הגיוון או השוני, ולא את האחדות. למרות שיש עדות רבה להסתמכות מוסלמית קדומה על מסורות יהודיות בפרשנות הקוראן, כמו גם להשפעת דרכי הפרשנות המוסלמית על פרשנות המקרא היהודית, חלק מן המורשת של העידן הקדם-מודרני לה אנו שותפים היא התפיסה המקובלת של טענות מוסלמיות על זיוף כתבי הקודש על ידי יהודים, בצד דחיתם של פרטים רבים המצויים בכתבי הקודש המוסלמים על ידי היהודים. בניתוח האחרון, מה שעומד ביסוד טענות אלו היא עצם הלגיטימציה של הדת השנייה וגבולות הלגיטימציה שניתן ליחס לדת האחרת. הדמיון הגדול שבין היהדות לאיסלם מספק את הרקע שלאורו ניתן להבליט את הגיוון והשונויות. השאלה שלפנינו אינה רק האם ליחס משקל גדול יותר לשווה או לשונה. ביסוד שאלת הגיוון בתיאורי כתבי הקודש ובכתבי הקודש עצמם מונחת שאלת היסוד של הלגיטימיות של הדת השנייה. שאלה זו היא חלק מן המורשת ההיסטורית של היחסים בין שתי הדתות, אך היא בעלת משמעות אקטואלית מיוחדת. ההיסטוריה העשירה של קשר בין יהדות לאיסלם כוללת משאבים רבים שבאמצעותם ניתן להתייחס לגיוון שבין הדתות. הדינמיקה של המפגש הבינדתי, המונעת במידה רבה על ידי החתירה לשלום עולמי, מספקת מוטיבציה נוספת לבחינה מחודשת של רשמים שגורים בנוגע ללגיטימיות האחר. הבה נתקדם אפוא לחלק הבא של דיונונו, בו נבחן סוגיות הקשורות להכרה הדדית. בחלק זה נוציא לאור הדיון מקורות עתיקים, ובצדם הצעות חדשות, לשם קידום ההערכה וההכרה ההדדית.

משונות להכרה הדדית ולהתמודדות עם אתגרים משותפים

תהליך הגילוי מחדש של עומק הקשר ההיסטורי והתלות ההדדית שבין היהדות לאיסלם, ושל שיחזור של המורשת היהודית-מוסלמית המשותפת, מניח כתנאי ידיעה, הכרה וכבוד הדדיים. תולדות יחסי היהודים והמוסלמים מספקים לנו תקדימים למכביר לאלו, אך ההקשר בן זמננו מציב בפנינו אתגרים חדשים המחייבים בחינה רעיונית מחודשת משני הצדדים. חלק מן המחיר של הפוליטיזציה ביחסי יהודים – מוסלמים הוא שלא הושמה די תשומת לב לגילויים המחודש של הצדדים השונים שהיו בעבר מסימני ההיכר של דו הקיום, קל וחומר שלא נעשתה התקדמות מספקת בתחום הקשרים הבינדתיים והרוחניים. עובדה זו בולטת במיוחד בהשוואה למסלולי דיאלוג אחרים בין דתות העולם. אין בכחן של הפיסקאות הבאות למלא חללים אלו. אף על פי כן, הן מציעות כיוונים לעיון והצעות באשר לאופנים בהם ניתן להתמודד עם שאלות הכרוכות בהכרה הדדית ובהתמודדות עם השונויות. הדברים דלהלן הם בגדר הצעות שנועדו לעורר למחשבה נוספת, ואין הם מתימרים לספק פתרונות או אמיתות קבועות. להבדיל מחלקים קודמים של מאמר זה, שהיו בעיקרם תיאוריים, ובהם הצגנו את מה שנראה לנו כעובדות שאינן שנויות במחלוקת, חלק ממה שיבוא להלן הם בגדר הצעות יצירתיות שאינן בהכרח שוות לנפש כל קורא. לפיכך, חשוב לזכור כי מטרתנו היא לפתוח בשיחה ולהצביע לדרכים בהן תוכל שיחה כזו להתקדם. בסופו של דבר, המשתתפים בשיחה הם שיקבעו את קווי המתווה של הדיאלוג העתידי שבין היהדות לאיסלם.

על מנת לקדם את ההכרה ההדדית, עבודה הגותית יוצרת חייבת להיעשות, על מנת לבחון את אותם נושאים שעמדו בלב מחלוקת דתית והיסטורית. אין בהכרה הדדית כדי

למחות את ההבדלים ההיסטוריים שבין המסורות. אדרבה, היא כוללת את זכרון הדומה והשונה, בד בבד עם מתן לגיטימציה למסורת הרוחנית הבסיסית של כל דת וחיפוש אמצעים חדשים להגברת ההבנה והלגיטימציה בתחומי השונות. באור זה, ברצוננו לשוב ולעיין באחדים מן הנושאים בהם דנו בחלק הקודם, ולהציע תובנות אחדות שעלו במהלך תולדות היחסים שבין הדתות כמו גם שיקולים הגותיים חדשים.

אולי מן הראוי להתחיל עם התמודדות עם עצם האתגר של עיון במשמעות של שונות או גיוון בתחום הדתי. ביסוד תהליך הדיאלוג קיימת הכרה **דה פקטו** של שונות, אך הכרה של ממש מותנית בהכרת התקיפות הרוחנית העמוקה ביותר של האחר הדתי. בהקשר זה, יתכן שיש מצב בסיסי של חוסר הדדיות בין היהדות לאיסלם. האיסלם, כדת הצעירה, רואה את עצמו כהמשך של מסורת עתיקה, ובכך הוא בעצם מאשר את תקיפותה. הענקת הלגיטימציה מן הצד המוסלמי להתגלויות קודמות עצמה מעוגנת בתיאוריה של גיוון או פלורליזם. "אילו רצה אלהים, היה עושה אתכם קהילה אחת" (V, 48, XI, 118). תוקף התגלות התורה מאושר פעמים רבות בקוראן, כמו בפסוקים הבאים: "כיצד הם יכולים לקחת אותך כשופט, הואיל ויש להם התורה שהיא משפט האל" (V, 43), וכן "גילינו להם תורה ובה הדרכה נכונה ואור" (V, 44).

בהשוואה, למרות החרוג החשוב שנציין להלן, העמדה היהודית המסורתית אינה מכירה בהתגלויות כתבי הקודש שלאחר התנ"ך. לפיכך, במהלך הנסיון להעניק לגיטימציה לאחר הדתי תשומת הלב נמשכה לתכני האמונה ולאיוכות ההנהגה המעשית, ולא לתקיפותה של ההתגלות. ניתן לחשוב על שלש צורות שונות שבהן ניתן להעניק לגיטימציה לזולת, מבלי להכיר בהתגלות הבסיסית של הדת האחרת. באופן מסורתי, מחברים יהודיים הצביעו על תקיפותה של האמונה המוסלמית, כפי שהיא תואמת ליסודות האמונה היהודית. המכנים המשותפים של האמונה שצינו לעיל נתפסו כבעלי משמעות גדולה יותר מאשר הבסיס ההכרתי והאפיסטמולוגי שמכחו האמינו בהם מוסלמים, לאמור: ההתגלות המוסלמית. בחלק, ההקשר התרבותי המשותף של ימי הביניים איפשר התעלמות מנושאים כמו סמכות ואפיסטמולוגיה, המעוגנים בתפיסת התגלות אלטרנטיבית, בה במידה ששתי הדתות פעלו באותו הקשר תרבותי רחב.

איסטרטגיה אחרת פונה להתגלות קדומה יותר, הקודמת להתגלות התורה למשה, כאמצעי לאשר את התנהגות הזולת. כאן מוצאים אנו פניה למוסריות, כפי שזו נהוגה בידי שאינם יהודים, כדרך להעניק לגיטימציה לדתות אחרות. המבט היהודי על האחר הדתי פונה להתגלות ולסדרת מצות השונים מאלו שנתנו לישראל בסיני. הללו ידועים כמצות בני נח, והם ניתנו לאנושות כולה בזמנו של אדם (בני נח הוא הכינוי החז"לי לאדם בכלל). מצוות אלו כוללות צווים מוסריים בסיסיים, כמו איסור הרציחה, הגזל, עריות ועוד. חיים מוסריים בסיסיים ושירטוט בקיום כלליים של השקפת עולם דתית זמינים אפוא לכלל האנושות, ללא הפרטים של דרך החיים הדתית של היהדות.

ניתן להבין אסטרטגיה שלישית במונחים של התגלות עתידיה, או מימוש עתידי של אידיאלים רוחניים. מה שאינו ניתן לאישור במונחים של התגלות בהווה יכול למרות זאת להיות מאושר במונחים של הכנה להבנה והגשמה עתידיים. כאן האידיאל המשיחי מאפשר לנו להקרין להווה איכויות ואידיאלים אוניברסליים, אשר באמצעותם האחר הדתי מקבל לגיטימציה. המקרה המובהק של יישום מתודה זו נמצא בהתייחסותו של הרמב"ם לתפקיד האיסלם (והנצרות) בהכנת העתיד המשיחי. כך, ניתן להעלים עין במידה מסוימת ממה שהיהדות עשויה לראות כטעות, על מנת להדגיש את השינוי המשמעותי בפרספקטיבה המושגת באמצעות הוראת האיסלם, המקבלת לגיטימציה במונחים של הכשרת העולם לקבל את ההבנה המשיחית העתידה. (רמב"ם, הלכות מלכים, סוף פרק יא במהדרות לא מצונזרות).

המכנה המשותף של העמדות דלעיל הוא נסיון לאשר את האיסלם, או חלקים ממנו, תוך הימנעות מאישור ההתגלות המוסלמית. עם זאת, ישנו חריג חשוב אחד למגמה זו. לפחות מחבר יהודי אחד בימי הביניים מוכן היה לשקול את האפשרות של ריבוי התגלויות דתיות, ובכך להעניק לגיטימיות להתגלות המוסלמית. בספרו "גן השכלים", מציע ר' נתנאל ברבי אלפיומי, מי שקדם לרמב"ם ויש אומרים שאף השפיע עליו, תיאוריה של התגלות שניתן לכנותה "סתגלנית", מלשון הסתגלות. האל מגלה את עצמו לאומות שונות בדרכים שונות ובאמצעות התגלויות שונות, המתאימות למזגים, למנהגים לתרבויות וכו' של אומות אלו. למרבה ההפתעה, אלפיומי גם מצטט את הקוראן כהוכחה לרעיונותיו, ובכך מאפשר לנו

להציץ לעומק אליו יכלה התרבות היהודית-מוסלמית להגיע. התגלות האל אינה מוגבלת אפוא להופעה חד פעמית לאנושות, אלא באה לידי ביטוי באמצעות התגלויות רבות. כדאי להעיר שבתנ"ך אין אנו מוצאים שלילה קטגורית של אפשרות נבואה הניתנת בצורות שונות לעמים אחרים. אדרבה, מוצאים אנו בפירוש התיחסות לנביאים שאינם מישראל. אף אין עקרון דתי ביהדות השולל באופן קטגורי את אפשרות הנבואה וההתגלות המופנים לאומות אחרות. אף על פי כן, קיימת היתה במהלך הדורות מגמה חזקה, שהושפעה בחלק ממבט רחב יותר על יחסי ישראל והאומות, לבטל את תוקפן של התגלויות אחרות. עמדתו של אלפיומי היא לא רק עמדה קדומה חשובה המציבה בפנינו אפשרויות רעיוניות חדשות אלא גם קריאה לחשוב מחדש מהו הבסיס המקראי לטענות הנטענות בנוגע לדתות אחרות.

נפנה משיקולים רחבים אלו של שונות ותקיפותה למתח שבין הפרטיקולרי לאוניברסלי המבחין בין שתי הדתות. אי אפשר לנתק את הדיון בפרטיקולריות ואוניברסליות מן המחשבות הקודמות אודות התגלות ותוקפה. ההערות דלהן נעשות מפרספקטיבה מאשרת התגלות. בין האסטרטגיות העוקפות את תוקפן של התגלויות אחרות, העמדה הבנויה על הכשרה לימות המשיח נראית כהולמת ביותר לדיון בפרטיקולריות ואוניברסליות. באופן תיאורטי, לא זו בלבד שהמושגים של פרטיקולריות ואוניברסליות אינם עומדים בסתירה, ניתן אף לראותם כמשלימים זה את זה באופן הרמוני. כך, פרטיקולריות המוצגת בהתגלות אחת יכולה להיות מורחבת באמצעות התגלות אחרת. במידה שעמדה מוסלמית יכולה ביתר קלות לראות גם ביהדות וגם באיסלם התגלויות, היא יכולה גם לשקול את הפרטיקולריות היהודית כתכונה חיובית, המשלימה את האוניברסליות המוסלמית. מרגע שמכירים אנו ברוח הרציפות הנבואית בין הדתות, ניתן להתקדם ולחשוב על הפרטיקולריות של חווית היהדות כמוקד ממנו מתפתחת ומתרחבת רוח זו. מעבר לשיקולים כלליים הנוגעים לפרטיקולריות ולאוניברסליות, אנו מוצאים ביטויים ספציפיים של מתן תוקף לפרטיקולריות היהודית, ובכללה המימד הטריטוריאלי שלה, בקוראן.

המסורת המוסלמית מכירה את הקשר המסוים שבין האל ליהודים, הבא לידי ביטוי באמצעות הארץ. הקוראן אומר: "עשינו ברית עם בני ישראל ושלחנו להם נביאים" (V, 70), וכן "הו עמי, הכנסו לארץ הקודש שכתב לכם האל. אל תלכו אחר, פן תפסידו" (V, 21). כך, ארץ הקודש מופיעה גם כסימן לברית שבין האל לעם ישראל וגם כאופן שבו היהדות מבטאת את הפרטיקולריות, מתת האל.

כפי שמציע דיונונו, הכרה דתית הדדית יכולה להתרחש או באמצעות אישור התגלות או באמצעות אישור החיים הרוחניים, דתיים ומוסריים של הזולת. בודאי, אישור ההתגלות הולך רחוק יותר בהכרת הזולת. כפי שראינו, אישור ההתגלות אינו רק נושא הנוגע ליחסה של היהדות לאיסלם אלא באופן היסטורי נגע ביחסו של האיסלם ליהדות, כפי שבא הדבר לידי ביטוי בטענות על זיוף כתבי הקודש. נמצינו אומרים כי למרות תשתית של לגיטימיות המוענקת להתגלות היהודית, כתבי הקודש של היהדות עצמם חשודים, ולפיכך באופן פוטנציאלי או חלקי מאבדים את הלגיטימיות שלהם. למרות המקום שנושא זה תפס בנקודות היסטוריות מסוימות, אנו מאמינים שניתן להכיל אותו באופן כזה שיהיה שולי להכרה ההדדית של הדתות. הן תקדימים היסטוריים והן הגות מחודשת מציבים בפנינו דרכים אחדות להתמודד עם נושא זה. חלק מן הדיון דלהן רלוונטי גם להשקפה יהודית על תקיפות ההתגלות המוסלמית.

המונח הערבי, החיוני לדיון בסילוף כתבי הקודש הוא "תחרוף", שמשמעו המילולי הוא "שינוי, נסיגה לאחור". אף שמרבית המוסלמים בעידן המודרני מאמינים ש"תחרוף" משמעו שינוי בעצם כתבי הקודש, הפירושים הקדומים ביותר למונח ראו ב"תחרוף" שינוי של הבנת ופרשנות הטקסטים, ולא שינוי בטקסט עצמו. שינוי זה בהבנת המונח מקורו באל ג'היז המועתזילי, והוא המשיך עם התיאולוג האנדלוסי הזהירי, אבן חזאם. דרך קריאת הטקסטים של זה האחרון ככלל היתה מילולית, ולפיכך לא יכול היה לחשוב על שינוי במשמעות אחרת מאשר משמעות מילולית. למרות זאת, כאשר אבן חלדון חושב על כתבי הקודש, הוא מחשיב את השינוי כנוגע רק לפרשנות, למעט טעויות שוליות ונורמליות, מעשה ידי מעתיקים. הוא מצטט את סמכותו של אבן עבאס האומר: "לא יתכן שקהילה דתית תפגום בכתבי הקודש שנתגלו לה על ידי הנביא שלה, שתשנה את הטקסט או תעשה כל כיוצא בזה". הוא מוסיף: "מה שהם יכלו לשנות או להמיר הוא רק הפירוש" וכן "אף אחד לא יהין לשנות את המלים של האל, אך הם מפרשים את זה אחרת ממה שנאמר". רק לאור הבנות כאלו של ערכם של כתבי הקודש היהודיים יכלו תיאולוגים מוסלמיים לשקול הסתמכות על כתבי קודש ופרשנות

יהודית על מנת להבין את מסורות הקוראן. מכאן ההישענות על מסורות הידועות כ"איסראיליט" על מנת לזרות אור על האירועים ההיסטוריים המוזכרים בקוראן.

פניה אחרונה זו לפרשנות כפעילות אנושית מציגה בפנינו נושא רחב, התופס מקום משמעותי בשיח דתי, כמו גם בשיח ספרותי, בן זמננו. דומה כי ניתן לדלות תובנה עמוקה מתלמוד תורה, ויש מקום לשקול אם תובנה זו יכולה להועיל לנו גם בהקשר בינדתי. תלמוד תורה, כפי שזה נהוג בעולמם של חכמים, מאופיין על ידי ריבוי דעות וקולות. תפיסת חז"ל רואה בשיח זה עושר של המסורת, ולא ליקוי או פגם במסורת. הדיבור האלהי מניב ריבוי וגיוון בפרשנותו, וריבוי זה נחוג כמאפיין של המעורבות המלאה בקשר עם דבר האל. מושג זה מבוטא גם על ידי אל-גזאלי, שהצביע ל-60,000 פירושים פוטנציאליים של כל פסוק בקוראן. סופרים מוסלמיים מאוחרים יותר העלו את המספר למעלה מ-300,000, וכותבים יהודיים העלו את המספר עד כדי 2,400,000. אם כן, ריבוי וגיוון הן נורמות בפרשנות כתבי הקודש של היהדות והאיסלם. אלא שבאופן מסורתי הבנות פרשניות אלו מותנות בהכרת הבסיס שלהן בהתגלות כלשהי. השאלה שמן הראוי לעיין בה היא האם ניתן לגשת לכתבי הקודש של המסורות השונות גם כן מתוך נקודת המבט של ריבוי זה. במידה רבה השאלה תלויה, כך נדמה, בשאלת ההכרה בכתבי הקודש האחרים, או חוסר ההכרה. עם זאת, אולי ניתן לשקול באיזו מידה עושר הפרשנות המוצג במדרש ובספרות חז"ל מותנה באמת בתפיסת התגלות. עושר זה הוא גם עדות לעושר הרוח האנושית, לגיוון המהותי של עצם היותנו בני אדם ולריבוי הגישות של המציאות האנושית המוגבלת ביחס למוחלט האלקי. במרחב שבין המציאות המציאות האלקית המוחלטת והריבוי המאפיין את המציאות האנושית עולה מכלול תגובות, תשובות ופירושים, אשר כולם מתיחסים לדחף הנבואי המקורי ומבטאים אותו במונחים השונים. השאלה שיש מקום לשקול, אם כן, היא האם מנקודת המבט של פרשנות, ניתן לאשר מסורות דתיות שונות, למרות השונות שלהן.

הצעה זו אינה מוגשת זאת אך ורק כנסיון פוסט מודרני לעשות את האמת לרלטיבית ועל ידי כך להכיר במציאויות שונות. ניתן לעגן אותה במסורות הדתיות הקלאסיות שלנו. לראות את המסורות שלנו אך ורק במונחים של אמת, כאשר את האמת אנו תופסים בצורה צרה, חייב להביא לויכוחים אינסופיים וחסרי טעם. חוסר היכולת להכריע בוויכוחים אלה הוא אחת הסיבות לאלימות דתית, בעבר ובהווה. אם כן, הבנה צרה ושטחית של האמת מהווה איום ממשי לכל הקהילות הדתיות ולדו הקיום שלהן. ויכוחים אודות האמת מהוים מאבק אינסופי שרק האל עצמו יכול להכריע, כנאמר בקוראן: "יהודים אומרים: הנוצרים אינם באמת, ונוצרים אומרים: יהודים אינם באמת, כאשר הם קוראים בכתבי הקודש שלהם. אלו שאינם מאמינים כלל מבטאים את אותן המלים. והאל ישפט ביניהם ביום התחיה לגבי כל אשר התוכחו עליו" (2,113). ויכוחים אודות האמת מובילים לנסיון לכפות עמדה מסוימת ובסופו של דבר מובילים לצורה מסוימת של אלימות. הכרה ומתן תוקף לאחר חייבים להשעות את כל הויכוחים אודות האמת, בהשאירם כל קהילה חופשיה לבטא את גישתה שלה ביחס לאל כביטוי של האמת. הרגע האסכטולוגי בו נפגשים החזונות של היהדות והאיסלם הוא גם הרגע שעד אליו יש להשעות את כל התחרות על טענות אמת מתחרות. עד זמן המשפט האחרון קנה המידה הטוב ביותר שבאמצעותו ניתן להעריך את האיכות של חיינו הדתיים אינו תחום האפיסטמולוגיה, החותרת לודא את טענות האמת שלנו, אלא תחום האתיקה, שבאמצעותו ניתן לבחון את אמונתנו הדתית ואת איכות חיינו הרוחניים. בעמדנו מול האנושות והגיוון שבה עומד בפנינו המבחן להכיר בריבוי שלה כקריאה לכל אחד לנהוג בשני בכבוד וברחמנות. לפיכך, הדחף של תחרות דתית מוצא את ביטוי האצילי בתחרות למצוינות מוסרית. שוב, ניתן להעלות לזכרוננו את ההמלצה של הקוראן להתחרות במעשים טובים ללא התחשבות בשיוך לקהילה דתית מסוימת. הקריטריון הסופי של הדת הוא אמונה באל והתנהגות מוסרית כלפי כל בראיו. כפי שאומר הקוראן: "לא, אלו שנכנעו לאל והיו טובים, יקבלו את שכרם מהאל. אין להם ממה לפחד, הם לא יסבלו" (2,12).

אם כן, יתכן שהתגובה המשמעותית ביותר לטענות המביאות לביטול כתבי הקודש או טענות האמת של הזולת היא ההכרה שאמונה היא משהו אותו יש לחיות בענוה במסגרת הקהילה הדתית של עצמך, ושאינן לעשות שימוש של ויכוח, טיעון ותחרות בטענות האמת של הדת. לפיכך, מצד אחד יש להשאיר נאמנים להבנה של המסורת וההתגלות המסוימת, אך באותה העת להכיר בכך שתוקפן של טענות האמת, והערך של ויכוחים ושל דחית העמדה של הדתי האחר הינם בסופו של דבר הכרעה פנימית, המיוחדת לקהילת המאמינים, ואשר אי אפשר לשתף בה אחרים. הכרה של ריבוי זה של מציאויות דתיות בעצם מועילה מבחינה מוסרית, כפי שמציע הקוראן: "לכל אחד כיוון אליו הוא פונה בתפילה. התחרו אחד בשני במעשים טובים" (2,48). וכן "לכל אחד מכס הכנו דרך. אילו רצה האל, היה עושה אתכם קהילה אחת" (5,48). הקוראן מציע לנו אם כן תמונה של ריבוי וגיוון דתי החותרת לעורר אותנו

למצוינות מוסרית. חזון זה גם פותח בפנינו את האפשרות שהגיוון הדתי שלנו צריך להיות מוערך, ואף יש לרתום אותו, לטובת האושר והרווחה המוסריים של החברה, מה שמביא אותנו לנקודה האחרונה בחלק זה של דיוננו.

מרגע שאנו מכירים בכך שעלינו להעריך את הדתות שלנו על פי מידת התרומה המוסרית שהן עושות, עלינו להציב את השאלה הבאה: כיצד יכולות היהדות והאיסלם לגשת לסוגיות מוסריות לא רק כמתחרות בעיני האל אלא גם כשותפות לרווחת ולאשר האנושות? כפועל יוצא של הכרה הדדית של שתי הדתות מתעוררת אפוא האפשרות של התמודדות משותפת עם אתגרים מוסריים בני זמננו, המוצבים על ידי החיים ונסיבותיהם העכשויות. הגיעה העת להציב את השאלה האם עיון משותף באתגרים מוסריים בני זמננו אינו אחד הפירות של הכרה משותפת, המאפשר ליהדות ולאיסלם להתמודד במשותף עם אתגרים בני זמננו. הדיון הקודם הניח שותפות במגוון נושאים עקרוניים. ביניהם הערכים המוסריים והרוחניים המאחדים את היהדות והאיסלם. הללו באו לידי ביטוי במהלך ההיסטוריה השזורה שלהם ויצרו את מה שקראנו לו המורשת היהודית-מוסלמית. מעבר לאתגרים משותפים, האם ישנם גם ערכים משותפים, הצומחים מן המורשת היהודית-מוסלמית, אותם ניתן להעמיד לשרות האנושות? הכרה הדדית מעניקה לנו את ההזדמנות והאחריות של החיאה וגילוי מחודש של האוצרות הנסתרים של המסורת היהודית-מוסלמית.

ערך מרכזי של המסורת היהודית-מוסלמית, שיכול להיות בעל משמעות רבה לנושאים בני זמננו, הוא ערך וכבוד האדם. ואכן, כבוד זה הוא בסיסי לתהליך ההכרה ההדדית, בה במידה שהכרה כזו כוללת לא רק הכרה של הדתות אלא גם של מאמיניהן. מכאן נובע יחס בסיסי של כבוד לבני הדת האחרת. כבוד, כבוד האדם וכבוד הבריות, כמרכיבים מרכזיים של המסורת היהודית-מוסלמית, יהיה הנושא של החלק האחרון של דיוננו.

כבוד האדם: ערך יסוד משותף

הערכת פוטנציאל התרומה של המסורת היהודית-מוסלמית לשיח המוסרי בן זמננו ולקידום היחסים בין שתי הקהילות הדתיות יכולה להתקדם באמצעות איתור ערכי יסוד משותפים. הכוונה בערכי יסוד לעקרונות דתיים ורוחניים המעצבים ומשפיעים על מגוון רחב של החלטות מעשיות, הכרעות משפטיות וביטויים מעשיים שבאמצעותם מיושמת תמונת העולם הדתית בפועל. למרות היותם רחבים ותיאורטיים, ערכי יסוד הם כלי רב עצמה להדרכת המעשה הדתי, לביקורת על הדרכים בהן הדת עלולה לסטות ממסלולה האידיאלי ולמצאית מכה משותף בין מסורות דתיות שונות. ניסוחם של ערכי יסוד משותפים הוא צעד חשוב לקראת איתור התרומה האפשרית המשותפת של היהדות והאיסלם לבעיות האנושות. הדיון דלהלן מציע שכבוד האדם הוא ערך יסודי-מוסלמי משותף.

בשתי המסורות, כבוד האדם מעוגן בבריאה, ומאושר בשנית באמצעות ההתגלות, המלמדת את המאמינים כיצד לכבד את האדם. שתי המסורות מאשרות שאדם נברא יחידי, להבדיל מן החיות שנבראו כמינים באופן קולקטיבי. מכאן עולה הייחודיות והמעמד המיוחד של האנושות בבריאה. יש לכך גם השלכות מוסריות, כפי שלמדים אנו במסורת היהודית הבאה. משנה סנהדרין ד,ה מציעה את הסיבה הבאה לבריאת אדם יחידי: "ומפני שלום הבריות שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך". המילה העברית "בן אדם" זהה בעברית ובערבית, והיא מרמזת לאב המשותף. כבר התייחסנו למצוות המוסריות האוניברסליות, מצוות בני נח, שניתנו לאדם הראשון כחוק המשותף לכלל האנושות. האחדות האוניברסלית של האדם מקבילה לתכלית שבסוף הזמן, כאשר, לפי חזון היהדות, כל האנושות תהיה מאוחדת בידיעה המשותפת של האל האחד.

אך אין אחדות זו מובילה להתעלמות מן הגיוון שבאנושות. אותה משנה גם מלמדת: "ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולן דומין זה לזה ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם". הכרת הקוראן בגיוון האנושות המעוגן במעשה הבריאה כבר צוטטה לעיל.

לבריאת האדם יחידי השלכות מוסריות נוספות. כפי שלמדים אנו בנוסחי אותה משנה: "לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא". לרעיון זה הד שיר וקרוב בקוראן: "לשם כך הורינו לבני ישראל שמי שהורג אדם...לצטט עד ההמשך....

כאילו גרם לכל האנושות לחיות" 5,32. כך, הערך העיון של חיי אנוש מעוגן בהבנת המעמד המיוחד של האדם בבריאה, כפי שזה נתפס בהבנתן המשותפת של היהדות והאיסלם.

מעמדו המיוחד של האדם בבריאה מאפשר לנו לחשוב על ההקבלה שבין האדם לבין הבורא. כפי שהבורא אחד, כך אדם נברא יחיד. גדולתו של האל משתקפת אם כן באמצעות האנושות. אולי הקשר החזק ביותר שבין האל לבין המעמד האבסולוטי של האדם מבטא באמצעות התפיסה המקראית ש"בצלם אלקים ברא את האדם" (בראשית א, כז). מנקודת מבט יהודית, עולה מושג זה כסוג של ערך יסודי כפי שהוגדר לעיל: עקרון דתי שלאורו בחינות אחרות של הדת מעוצבות. זאת מוצאים אנו בדברי בן עזאי, בויכוחו המפורסם עם רבי עקיבא, כפי שזה מתועד במדרש (בראשית רבה כד, ח). רבי עקיבא סבור שהכלל הגדול של התורה הוא "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח). לעומתו, בן עזאי הציע ככלל הגדול של התורה את הפסוק בבראשית ה, א: "זה ספר תולדות אדם, ביום ברא אלקים אדם, בדמות אלקים עשה אותו". על פי בן עזאי, בריאת האדם בצלם אלקים חשובה אפילו יותר מעקרון אהבת הרע. את אהבת הרע ניתן להבין באופן צר, ולהגביל את האהבה הניתנת לקהילת האוהב בלבד. מושג בריאת האדם בצלם מספק עיגון חיצוני למעמד ולערך האדם, מתוך זיקה לאל המספק ערובה לערכים אלו. ההשלכה של בריאת האדם בצלם אלקים היא אפוא בהנהגה של כבוד כלפי האנושות, שנבראה בצלם אלקים.

לרעיונות אלו הדים באיסלם, לעתים תוך שימוש בשפה דומה ולעתים באמצעות שפה אחרת. הקוראן מציע ביטויים שונים לתפיסתו הנעלה של השלימות האנושית, כמו בפסוק הבא: "בראנו את האדם עם המזג הטוב ביותר" 95,4. משמעותית במיוחד לאור המקור המקראי היא מסורת החדית', שהובנה בדרכים שונות, ועל פיה ברא האל את האדם בצלמו. מרשים עד כמה ההגות הנוגעת למעמד האדם זהה בשתי המסורות. כמו כן יכולים אנו להיזכר באמירתה של עאישה ביחס לנביא, ולפיה כל טבעו היה הקוראן, שהוא המילה הבלתי נבראת של האל. משמעות אמירה זו היא ששלימות האדם אינה אלא השתקפות של שלימותו של האל עצמו.

מימד נוסף של התפיסה המקראית של בריאה בצלם אלקים היא האחריות המופקדת בידי האדם ביחס ליתר הבריאה, שהטיפול בה מופקד בידי אף המסורת המוסלמית מכירה בכך שגילוי השלימות האלהית משמעו להפגין כלפי הבריאה את אותה הדאגה, האחריות, האהבה והחסד שהאל מראה בכל רגע לברואיו. המסורת המוסלמית המדברת על האדם כנזר הבריאה וכ"חליפה", דהיינו ממונה, נציג האל ביחס לבריאה, מעידה הן על מעמדו המיוחד של האדם והן על אחריותו ביחס לבריאה.

עדות יפה לכבוד האדם ולאופן שבו עליו לשמש כנציג האל נמצאת במקור הבא, המשבח את הערכים של סליחה, חסד והבנת הזולת. הכאליף הרביעי של האיסלם וחתן הנביא, עלי איבן אבי טאליב, כתב למושל שאותו מינה: "מלא לבך ברחמים אהבה ונדיבות לנתיניך. אל תהיה למולם כחיה רעבה, הרואה בהם טרף קל, הואיל והם משני סוגים. או שהם אחיך בדת או שוים לך בבריאה. טעות תופסת אותם מבלי משים, חסרונות מתגברים עליהם, מעשים רעים מבוצעים על ידם ללא כוונה ובטעות. תן להם אפוא חנינה וסליחה. כי אתה מעליהם, ומי שמינה אותך הוא מעליך, והאל הוא מעל מי שמינה אותך".

כאשר אנו חושבים על המורשת המוסרית המשותפת של המסורת היהודית-מוסלמית, אחד הערכים המרכזיים המעצבים את תמונת העולם של שתיהן נוגע למקומו של האדם בתוכנית הבריאה ובחיים הרוחניים. הדיון דלעיל העמיד על מרכזיות רעיונית זו והציע אותה כעקרון מנחה, שלאורו שתי המסורות יכולות לעצב את התיחסותן לזולת, במונחים מעשיים ומוחשיים. העיון בהשלכות המעשיות הרבות שיכולות להיות למושג כבוד האדם על חיי יום יום של קהילות יהודיות ומוסלמיות החיות זו בצד זו הוא מעבר לתחום עיוני הנוכחי. ההקשר הנוכחי גם אינו מאפשר בחינה של כיצד עקרון זה יכול או צריך לבוא לידי ביטוי בהכרעות הלכתיות של שתי המסורות, במיוחד כפי שהללו נוגעות למצבים של עימות. העיון המשפטי והפרשני הנדרש על מנת לעסוק במימדים אלו הוא מפורט מדאי, ובכל מקרה הוא ענין לבעלי משפט משני הצדדים. התרומה הנוכחית חותרת לפתוח את הדיון בין יהודים למוסלמים להכרת ערך היסוד המשותף, אשר יכול לשמש כמורה דרך שלאורו ניתן לקיים דיונים מעשיים ומשפטיים. אם ישנה הסכמה על ערך יסוד זה, הריהי מאפשרת לנו לשקול את המידה על פיה המסורות שלנו נאמנות לו ואף מטילה עלינו את החובה למציאת דרכים ליישום ערך יסוד זה.

מתיאוריה למעשה: הערות חותמות

המטרות שהוצעו במאמר זה הן בגדר נושאים דתיים כבדי משקל. הן מציבות אתגרים בפני הוגים משני הצדדים. אתגרים אלו כוללים:

- גילוי מחודש של המסורת היהודית-מוסלמית המשותפת
- הכרה הדדית בין שתי הדתות
- הגות דתית יוצרת בנוגע להצגה שלילית של הזולת ובנוגע לנושאים שבאופן היסטורי היו מקור למתח בין המסורות
- שיתוף פעולה הגותי ביחס לסוגיות בנות זמננו

החשיבה על אתגרים כאלו זקוקה להקשר שבתוכו תתבצע. המסורת היהודית-מוסלמית עוצבה בהקשר הטבעי שבו חיו יהודים ומוסלמים אלו בצד אלו. הקשר זה נעלם במידה רבה, ואף במקומות בהם חיים יהודים ומוסלמים אלו בצד אלו העימות הפוליטי או צילו פעמים רבות מכבידים על אפשרות קידום המטרות דלעיל. כתחליף להקשר הטבעי של דו קיום, צריכים מנהיגים דתיים החותרים להרמוניה בין הדתות ליצור הקשרים חדשים שבהם ניתן לקדם את הגותם ואשר באמצעותם ניתן יהיה להביאה למודעות של קהלים רחבים. מפגשים, כמו מפגש איפרן, יוצרים קונטקסט להתחלת שיחה חדשה בין היהדות לאיסלם. אך בסופו של דבר ההצלחה של המפגש תהיה תלויה לא רק באיכות ההרצאות או השיחות במפגש אלא ביכולתם של המשתתפים לכוון הקשרים בחיים שבאמצעותם ניתן יהיה לקדם דיאלוג, הבנה ויחסים עם האחר. הצלחת המפגש תהיה תלויה במידה רבה בפירות שהמפגש יניב, וביישומן בעקבותיו. לפיכך, אנו מזמינים אתכם, כהכנה למפגש האיממים והרבנים באיפרן, להקדיש מחשבה לחלק מן הסוגיות הבאות:

- אילו הקשרים של יחסים אישיים וקהילתיים ניתן לפתח, שבאמצעותם ניתן לקדם את מטרות ההבנה ההדדית, ההרמוניה ושיתוף הפעולה, בכל הרמות?
- כיצד יכולה הבשורה של שיתוף פעולה ושל הבנה להיות מופצת לקהילות הדתיות שלנו, ולא להישאר חזון מופשט ותיאורטי?
- אילו צעדים מעשיים אפשר לקחת בקהילתך על מנת לזכות להבנה טובה יותר של הדתי האחר?
- אילו צעדים חינוכיים ניתן לקחת על מנת לגלות מחדש את ההיסטוריה העשירה והחיובית שבין היהדות והאיסלם ואת המורשת היהודית-מוסלמית?
- אילו מימדים תרבותיים ואמנותיים ניתן לשחזר כחלק מגילוייה המחודש של המורשת היהודית-מוסלמית?

תפילתנו הכנה היא שמפגש איפרן יציע תשובות לשאלות אלו שתהדהדנה ברחבי העולם כולו, בכל הקהילות בהן יהודים ומוסלמים חיים אלו בצד אלו.

בעקבות שיתוף הפעולה שלנו בהכנת מאמר זה, ברצוננו להגיש למשתתפי ועידת איפרן את הצהרתנו אנו, המסכמת את פירות עבודתנו המשותפת. אנו מגישים את הצהרתנו למשתתפים כהצהרה לדוגמא וממליצים עליה בפניהם לשילוב כחלק מן ההצהרה המסכמת של מפגש איפרן.

הצהרת צוות החשיבה

הואיל וכינונו של שלום עולמי הוא דאגה בוערת של כל הדתות

והואיל ועל מנת לקדם את מטרת השלום חיוני שמנהיגות דתית והוראה דתית ימלאו תפקיד קונסטרוקטיבי

והואיל וצילם של עימותים פוליטיים של המאה האחרונה האפיל על התפיסות ההדדיות של האיסלם והיהדות, מה שהביא להסתרת הקשר ההיסטורי העשיר שהיה קיים בין שתי הדתות

והואיל ותפיסות הזולת של היהדות והאיסלם אינן עוד ענין לשתי הדתות בלבד, אלא הפכו לנושא בעל משמעות גלובאלית. יהודים ומוסלמים חיים אלו בצד אלו לא רק במזרח התיכון אלא גם במרכזי ערים רבות בעולם כולו. יחסי יהודים ומוסלמים הם אפוא מקור דאגה משמעותית לדו הקיום ברוב חלקי העולם המערבי. העימות במזרח התיכון גרר את הדתות עצמן למידה של עימות

והואיל וליהדות ולאיסלם היסטוריה ארוכה ושזורה, כאשר כל אחת ינקה השראה מחברתה, וההיסטוריה המשותפת שלהם מצביעה לערכים המוסריים והרוחניים המיוחדים אותם ניתן לכנות כמסורת היהודית-מוסלמית

והואיל ובתשתית הערכים של מסורת משותפת זו קיימת ההכרה במושגים דתיים עקרוניים להן שותפות שתי הדתות: האל, הבריאה, ההתגלות, שכר ועונש, משפט, מוסר, החיים בשרות האל והאנושות ועוד

והואיל והצדדים המשותפים בתחום המוסרי והרוחני הביאו לביטויים שונים של הכרה הדדית במשך ההיסטוריה

לפיכך, אנו סבורים כי:

יש צורך לאשר מחדש היסטוריה זו. הקשיים הפוליטיים כמעט מחו לחלוטין את עושר המסורת ההיסטורית של המורשת היהודית-מוסלמית וההכרה ההדדית הנלווית לה.

עוד סבורים אנו שהיהדות והאיסלם יכולות, על בסיס הערכים שבמסורותיהם, לתרום במשותף להתמודדות עם האתגרים שלמולם ניצבת החברה בת זמננו ושהערכים החיוביים המשותפים שלהם יכולים לתרום לחיזוק כבוד האדם, שהוא ערך מרכזי בשתי המסורות, ועל ידי כך לקדם את ההרמוניה והשלום בעולם.

אנו פונים למנהיגים הדתיים בבקשה שיעסקו בדיאלוג בינדתי אלו עם אלו, על מנת להבין טוב יותר את הגיוון שבין שתי הדתות כמו גם על מנת לחשוף דרכים להתמודדות עם הבדלים בני מאות בשנים, העלולים לגרוע מתכלית ההבנה ההרמונית.

לבסוף, ברצוננו לחזור ולאשר שאין מקום למלחמה דתית בין היהדות לאיסלם ושבאמצעות הכרה הדדית, הבנה ושיתוף פעולה, מנהיגים דתיים יכולים לקדם את תפיסת שתי הדתות באופן גלובאלי וגם להפחית את השפעת שתי הדתות במקומות בהם קיימים מאבקים. אנו פונים למנהיגים דתיים למצוא אמצעים, סטרוקטורות ומתודות מעשיות כדי לתרגם למעשה את המנדט של הבנה הדדית טובה יותר, שיתוף פעולה והגילוי המחודש של המסורת היהודית-מוסלמית.