

שיטת הרמב"ם ביחס לאיסלם ומוסלמים

פרק מתוך ספר "המדינה היהודית והבעיה הערבית" שראה אור לאחרונה

ד"ר מרדכי ניסן

מרצה בכיר במכללות אחדות

ובאוניברסיטה העברית בירושלים

הרמב"ם ניצב בצומת מרכזי בתולדות היחסים בין היהדות והאיסלם, בין היהודים והמוסלמים-ערבים, ובין שתי התרבויות הייחודיות של כל אחד מהם. בעם ישראל מקומו של הרמב"ם מורם מעלה-מעלה ובא לידי ביטוי סמלי באימרה הידועה, "בין משה למשה לא היה כמשה", כדי להמחיש את גדולתו במסורת הבלתי-פוסקת ממשה רבנו, המחוקק הראשון, עד לרמב"ם עצמו, בעל-ההלכה והפוסק שאין מערערים עליו היום. משה רבנו נתן את התורה והרמב"ם נתן את "המשנה תורה" שדרך החיבור הגדול הזה נביט אל מסכת היחסים בין יהודים וגויים עפ"י גישת התורה בכללותה.

בשביל הרמב"ם, ואין צורך לומר בשביל חז"ל שקדמו לו, העולם מחולק באופן חד ביותר בין אלה ששייכים לציבור של עם ישראל, שמאמינים והעובדים את ה' עפ"י תורת האמת, ואלה שדוחים אמונה ועבודה אלה. לא טריטוריה מגדירה את השייכות לציבור מסויים כיון שהגבולות שתוחמים אותו ציבור הם גבולות רוחניים ולא פוליטיים בכלל. מערכת המצוות היא זאת שמסדירה את מעמדו של כל אדם, יהודי ולא-יהודי, כפי שכתב הרמב"ם בתשובה כדלהלן:

"...שכל מצווה שהגוי עושה, נותנים לו עליה שכר, אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה, ובלבד שיעשנה כשהוא מודה בנבואת משה רבינו, המצווה זאת מפי אלהים יתעלה ומאמין בזה...¹

אין כל מניעה שגוי יצטרף לקהל ישראל או יקבל על עצמו מצוות של בני-ינח "ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו" (כפי שמובא בהלכות מלכים, ח', יא). בולט בתפיסת הרמב"ם התנאי הבלעדי שעשיית מצוות אינה נחשבת כלגיטימית, והיא אפילו אסורה, עד שהגוי יכיר שמקור הציווי בא ממשה רבנו מהר סיני עצמו.

ברם, בעוד שיכולים בני-אדם להיחפז לנלווים אל ה' באופן פתוח ביותר, המסגרת התורנית עצמה איננה פרוצה ואיננה נפרצת ע"י שום שיקול אחר. הדבר בא לידי ביטוי חריף בנושא של מעשה רצח. במישור החברתי לא יקשה עלינו לקבל שגר תושב, שמנהל את חייו בחופשיות רבה, זוכה למעמד מעל אדם שהוא עבד לאיש יהודי. אך העבד גר בביתו של יהודי ואמור להתקרב אל קיום המצוות; הוא נימול וחייב לקבל על עצמו מצוות כפי שנשים חייבות בהן. הרמב"ם פוסק

1. תשובות הרמב"ם, עורך יהושע בלאו, כרך א, סימן קמת, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים, התשי"ח, ע'

להלכה שיהודי "שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין" (אמנם "דינו מסור לשמים") מכיוון שדין רצח קיים רק לגבי יהודי בלבד. אבל ההורג עבד "נהרג עליו שהעבד קיבל עליו מצוות ונוסף על נחלת ה'". ערכו של אדם נמדד לפי קירבתו אל הסטנדרד התורני בלבד. במידה והוא מתעלה ומקבל על עצמו את המערכת החוקית של התורה, ושייך לציבור של מקיימי אמות מידה נעלות בתחום המוסר והדת, אז יש לשמור עבורו מקום נכבד בציבור מיוחד זה. על-כן, עולם היהדות מוגדר עפ"י גדרים הלכתיים בלבדיים שעומדים על בסיס שונה מן הבסיס המתפיזי והאנטולוגי שצוין קודם-לכן, וגם שונה בבסיס החברתי לפי תפיסה מודרנית כלשהי. הרמב"ם נשאר דבק בחלוקה קונצפטואלית תורנית ובניינו ההלכתי נשען עליה.

עיון במשנתו של הרמב"ם ככלל מועיל להבנת הבסיס הרציונלי לתורת ישראל. דרכו אפשר לחדור לתכלית המיוחדת שמאחורי כל מעשי ה' וכל מצווה ומצווה בתורתו. אין לתאר שאין כל מטרה לציווי התורה ושהכל שרירותי ללא העמדת תועלתיות למען האדם שנדרש לקיים ציוויים אלה. לכן, הרמב"ם קובע באופן פסקני "שכלל המצוות יש להן טעם בהחלט ובגלל תועלת מסויימת צוה בהן"³. אין זה בגדר השערה רחוקה להניח שהוא יאמץ את הבנתו לגבי "טעמי המצוות" בתורה במסגרת עבודתו ההלכתית בסוגיה של יהודים וגוים. הוא קבע שאחת המטרות של התורה נוגעת לתקינות המדינה והסדרת מצב עסקיהם של אנשים בחברה⁴. אין לצמצם איפוא את מהות התורה רק לצדדים של אמונה ופולחנות. יש לחפש בה את היסודות הרציונליים לניהול ענייני בני-אדם בכלל, ולהסדרת ענייני יהודים וגוים בפרט. לא השרירותיות תשרור בגישת הרמב"ם כלפי גוים ואולי ההוכחה הניצחת ביותר מצויה בתיאורו את התקופה של "אחרית הימים". וכך הוא כותב בסוף הלכות מלכים (פרק יב, הלכה ד):

"לא נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם [עובדי כוכבים ומזלות]. ולא כדי שינשאו אותם העמים... אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה..."

לא רגש של נקמה או שנאה מדריך את שאיפותיו של הרמב"ם בכיוון לימות המשיח ועליונות תורת ישראל בעולם. הוא שם את מבטו אל לימוד התורה וחכמתה בלבד. ואכן, כל תורת הרמב"ם מבוססת על יסודות של שכל ותועלת, על ההגיון שבתורה ומימושו בחיי האדם ובחברה. לא נחטיא את מטרתנו אם נפרוס את היריעה השכלתנית שברקע הפרספקטיבה התורנית כלפי הלא-יהודי, מתוך דברי השכלתו הגדולה של הרמב"ם.

אין התאמתו של הרמב"ם למשימה שעומדת לפנינו מצטמצמת רק לגישתו האינטלקטואלית בעולם התורה. הרמב"ם נדרש לעסוק בעניינים פולטיים למרות שלא היתה בחייו מציאות לממשן הלכה למעשה. הוא הכניס לתוך הקודקס ההלכתי שלו דברים שלא היו ישימים בזמנו. הוא דיבר על מלכות ישראל וימות המשיח שטרם התהוו בפועל, אבל הכין את הקרקע ההלכתית ליום שניתן יהיה לשקול ביצוע עניינים כגון שלום ומלחמה במסגרת תקומת עם ישראל בארצו. מכך לומדים אנו על תודעתו המדינית ועל ראייתו ההסטורית הרחבה. הרמב"ם סידר את "הלכות אבל" לפני "הלכות מלכים", אולי כדי לרמז שעד הכניסה המחודשת של עם ישראל לארץ-ישראל, ועד להקמה מחדש של הממלכה היהודית, תהיה ישיבתם של היהודים באדמת

2. הרמב"ם, משנה תורה, הלכות רוצח פרק ב, הלכה יא.

3. מורה הנבוכים חלק ג, פרק כו. תירגם לעברית יוסף קאפח. הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ז.

4. ראה לדוגמה, שם, פרק כו.

נכר בגלות מעין ישיבה באבלות. ואמנם, בתלמוד מוזהה ארץ העמים עם בית קברות⁵. החיים בגלות נתפסים כאבלות, ותולדותיו הפרטיים של הרמב"ם עברו במקומות ובזמנים שהלילה הארוך של הגלות האפיל מאד עליהם. ובכל זאת, הרמב"ם לא חשש להיכנס לסוגיות המדיניות ששעת מימושן תגיע רק בעוד מאות בשנים.

כידוע, הכיר הרמב"ם את האיסלם והמוסלמים מקרוב משך כל שנות חייו. הוא נולד בקורדובה שבספרד המוסלמית בשנת 1135, עבר לגור זמן-מה במרוקו, ולבסוף השתקע במצרים בשנת 1165 ונפטר ב-1204. הרמב"ם שימש כמנהיג הקהילה היהודית במצרים וייצג אותה בפני השלטונות. מסופר שהוא נתמנה לרופא של הסולטן המפורסם צלאח-אל-דין, אבל יתכן ששרת סולטן פחות ידוע כפי שטוען פרופ' ברנרד לואיס. בין כך או כך, היה הרמב"ם אישיות מוכרת בחברה המוסלמית למרות שסבל אף הוא מהשפלת היותו ד'מי יהודי. רוב חיבוריו (לא "המשנה תורה") נכתבו בשפה הערבית אך באותיות עבריות, והוא לא היסס מלדון בפילוסופיה הערבית מתקופתו. מכיון שהרמב"ם היה גדול במקצועות התאולוגיה, אסטרונומיה, רפואה, ופילוסופיה – ומשום שהיה מעורה בחיי המוסלמים וכתב אף בערבית – נגרר הרמב"ם לתוך האקדמיה הערבית ואף לתולדות הערבים עצמם. פיליפ חיתי כלל את הרמב"ם בקבוצת 'הרופאים הספרדים הערביים' וכינה אותו בשם 'מוסה אבן-מימון' בלשון הערבית. לאחרונה כתב מחבר ערבי שהרמב"ם – שוב בשם מוסה אבן-מימון – היה מלומד ערבי, בלי להזכיר כלל ש"הנשר הגדול" היה מעל לכל אדם יהודי ובעל הלכה במימדים עצומים, לפי שיעור קומה שאין דומה לו בתולדות עם ישראל בעולם התורה. הנסיון הערבי לבטל את היות הרמב"ם עמוד תווך בלתי-נשכח בעם ישראל, משקף את המגמה הידועה של הערבים להטמיע אחרים לתרבותם ועמם. בשביל האיסלם מסווג הרמב"ם בין "היהודים הערבים" ותו לא. בכך, ממשיכים הערבים בקו האופייני להם לכלול אישים שונים ועמים רבים במסגרת האומה הערבית שסוחבת מכל צד אלה שבתוכם ובסביבתם. המאבק על הרמב"ם בין יהודים וערבים מסמל עימות בן יותר מאלף שנה שבו מנסים היהודים לשמור על ייחודם הדתי והלאומי בתוך מרחב מוסלמי גדול. יש בעימות הסטורי זה תזכורת חשובה על עומק הדחיה של הציונות המודרנית על ידי הלאומיות הערבית החדשה. אגב, בשנת 1985 נערכו כנסים שונים בירושלים בציון 850 שנה לידתו של הרמב"ם. באירועים אלה דנו במשנתו של הרמב"ם ותרמו אחרי בעל הסמכות ההלכתית-רעיוני הגדול, ולעצה להמשך דרכה של היהדות ודרכם של היהודים בזמן הזה. הרמב"ם ממשיך לשמש "מורה לנבוכים" בשביל עם ישראל בכלל, ובארץ-ישראל בפרט. אולי יש בו התשובות המועילות כדי להתוות את הדרך מן הסבך שבו נתונה ישראל היום.

בסיכום, זהו מצב בר-מזל רב להעמיד את הרמב"ם בדיון על היחס של היהדות לגויים בכלל ולמוסלמים בפרט. בעל-חכמה ובעל נסיון, אדם מעורה בחיי תקופתו גם בתחום המחשבה וגם בתחום המעשה. העין הבוחנת שלו לא הסתפקה בראייה צרה ותגובה אמוציונאלית למצבים שהתרחשו בימיו. לפי מצוות היהדות הרמב"ם משליט את השכל על הרגש ומורה את הדרך, גם בשביל הפרט וגם בשביל הכלל, לניהול עניני העולם לפי עקרון מוצק זה. אם רצינו לדעת באם הרמב"ם בעל גישה רציונאלית בלבד, הדיוק היה מחייב להגדירו השכלתן שחישב את דבריו ופסקותיו ברציונאליות מושלמת, אך במודעות מלאה לעולם הנתון שסבב אותו. אכן, דרושים כלים הגיוניים והכרת המציאות כפי שהיא על מנת להוליך לפתרון סביר לשאלה הערבית במדינת ישראל.

5. מסכת סנהדרין ה,ב, וראה רש"י.

6. הלכות עבודת כוכבים פרק א, הלכה ג.

היחס של הרמב"ם כלפי המוסלמים הינו ענין הלכתי שנוגע למעמד דתם על פי אמות תורניות טהורות. ההשקפה היהודית כלפי הלא־יהודי נקבעת בהתאם למאבקה של התורה נגד עבודה זרה על כל צורותיה. אברהם אבינו גילה לראשונה את האמת על מציאותו של "אלוה אחד" ויצא לערוך מלחמה נמרצת נגד עובדי צלמים וצורות שונות. הוא הצטייד עם "העיקר הגדול הזה" שנודע לנו כאמונה מונותאיסטית ומסר את הדבר לצאצאיו אחריו. הרמב"ם פוסק להלכה שכפירה בעבודת כוכבים היא "עיקר כל המצוות כולן"⁷, ועל כן הדברים העיקריים שמודיעים לאדם הרוצה להתגייר הם "ייחוד השם ואיסור עכו"ם"⁸. היסוד המונותאיסטי בדת אינו נוח לסובלנות כלפי דתות אחרות, והראייה הצרה של היהודים משך ההסטוריה לנושאים כלליים בתרבות ואמונה של אחרים, מקורו בתחום הדת עצמה. המיומנות האינטלקטואלית ביהודים – לגלות את האמת היחידה – גורמת לצמצום אופקים חברתיים מול קבוצות אתניות אחרות. סובלנות היא נחלת הפלורליסטים-פוליתאיסטים למיניהם בהיסטוריה; אצלם אין אמת יחידה ואין אש בוערת. העברי הראשון נשלח לכבשן האש לאחר שגילוי האמת הדליק בעצמותיו אש בוערת ממש.

בתשובה לעובדיה הגר קבע הרמב"ם את מעמדם הדתי של המוסלמים בלשון ברורה:

"אלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומלבם והם מייחדים לאל יתעלה יחוד כראוי, יחוד שאין בו דופי... ביחוד השם יתעלה אין להם טעות כלל..."⁹

אולם, בתשובה אחרת מסתמנת מורכבות ואף בעייתיות במעשי המוסלמים ועל־כן גם בזהותם הדתית לפי הרמב"ם. הוא מודע שקיימים אצלם דברי פולחן שלא הולמים את אמונתם ביחוד האלהים. הרמב"ם מזכיר את טכסי רגימה באבנים הקשורים לצורת המרקוליס שאופן הפולחן נידון קודם לכן בתלמוד. מעשה "האיסלום" של עבודה אלילית לא חיסל את עצם העבודה עצמה במסגרת האיסלם¹⁰. אכן, ידוע שטכסים שמוצאם בתקופה הפגנית הטרומ־איסלמית נקלטו והוסבו בדת מוחמד ונשארו אבן־יסוד מרכזי. הפולחן סביב החאג' (עלייה לרגל) והכעבה במכה מושרש במקור אלילי מלפני הופעתו של מוחמד בתחילת המאה השביעית¹¹. מחמת העובדות האלו נאלץ הרמב"ם לפסוק שאלה "הישמעאלים אינם רחוקים מעבודה זרה..."¹² כלומר, המוסלמים אכן מאמינים באל אחד וכוונתם לעבוד רק אותו, אבל יש אצלם מעשים פגומים מבחינה דתית שנמשכים בד־בבד עם אמונתם הנראית תקינה. בספרו "משנה תורה" טבע הרמב"ם את ההגדרה הממצה: "עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון אלו הישמעאלים"¹³. מסתבר שהמוסלמים נשארים בגדר עכו"ם בגלל שתי סיבות חזקות: אחת, הם

7. שם, פרק ב, הלכה ד.

8. הלכות איסורי ביאה פרק יד, הלכה ב.

9. תשובות הרמב"ם, כרך ב, סימן תמח, ע' 726.

10. חוה לזרוס־יפה, "היחס באיסלם כיום לכעבה ולחג', למקורותיהם ולהתהוותם", המזרח החדש, כרך כ"ז, תשל"ח/1978, חוברת 3-4, ע' 172.

11. חוה לזרוס־יפה, "הפרובלמטיקה הדתית של העליה לרגל באיסלם", דברי האקדמיה הישראלית הלאומית למדעים, כרך ה', חוברת 11, ירושלים, תשל"ו, ע' 222-243.

12. תשובות הרמב"ם, כרך ב, סימן רסט, עמ' 515-516.

13. הלכות מאכלות אסורים פרק יא, הלכה ז.

שומרים על טכסים ומנהגים שבהם רמז ואף יותר מרמז לעבודת אלילים; ושניה, הם נשארים באמונתם כל עוד לא קיבלו על עצמם ז' מצוות במעשה גירות, להיות גרי תושב¹⁴. המלבי"ם בפירושו לתנ"ך סיכם את פגימת האיסלם בתור דת מונותיאיסטית, באומרו שיש "פינות כוזבות שנמצאו באמונתם" של המוסלמים¹⁵. הרמב"ם מסכים שריתוקם של המוסלמים מדת טהורה איננו מתבטא במעשים פגומים בלבד אלא גם באמונות פגומות ודרכי חשיבה בלתי הגיוניות בתפיסת מציאות האלהים. בספר "מורה הנבוכים" תוקף הרמב"ם את קבוצת "המתכלמין" שאנשיה "הולכים אחרי הדמיון וקוראים אותו שכל"¹⁶. המלבי"ם הזכיר שאין המוסלמים מאמינים ביסוד של בחירה חופשית, שהיא עמוד פילוסופי מהמדרגה הראשונה בהבנת היחס בין האלהים והאדם. בתשובה נוספת נדרש הרמב"ם להבחין בגישת התורה לנצרות ולאיסלם והבדלים ביניהם. וכך כותב:

" ומותר ללמד המצוות לנוצרים ולמשכם אל דתנו, ואינו מותר דבר מזה לישמעאלים לפי מה שידוע לכם על אמונתם, שתורה זו [שלנו] אינה מן השמים..."¹⁷

לעומת המוסלמים שדוחים את קדושת התורה, ז.א. חמשת הספרים הראשונים בתנ"ך, ומזלזלים בה כמעשה זיוף יהודי, הנוצרים – כותב הרמב"ם באותה תשובה – "מאמינים בנוסח התורה שלא נשתנה". אכן, למרות שאין הנצרות נתפסת כדת מונותיאיסטית טהורה – היא אומרת שאלהים אחד בפה אך במחשבה שלושה – ולכן היא מתנגשת חזיתית עם יסודות היהדות, בכ"ז יש בה סממנים חיוביים כגון קבלת התורה כאמת היסטורית. את המוסלמים, מוסיף הרמב"ם, אין סיכוי לשכנע על מכלול טעויותיהם. "הקדמותיהם מופסדות" ואין הם נוטים לקבל מוסר־השכל מכל גורם חוץ.

ניתן היה לסכם את תמצית הגישה של הרמב"ם כלפי האיסלם על-סמך התייחסותו החד־מימדית לאישיותו של מוחמד. בעיני המוסלמים מופיע מוחמד כנביא שחתם את הנבואה השמימית האחרונה והסופית. הוא חולל מהפכה בארץ ערב, קיבץ את שבטי הבדווים תחת הדגל של אמונה מונותיאיסטית, ויסד מערכת משפטית מקיפה כדי לארגן את חיי האדם בכל פרטיהם. בלילה אחד לקח אותו המלאך גבריאל אל הכותל המערבי בירושלים ומשם עלה מוחמד השמימה. קיום דתו מבטיח השגת "עולם הבא" שמצויר כגן עדן נפלא ביותר. חרבו כבשה ארצות רבות והשראתו מתהלכת בין המוסלמים עד היום הזה. כל זאת ועוד עשה מוחמד "שליח האלהים" לפי אמונת האיסלם. אך כנגד שלל התוארים המיוחסים לו וגודל מעשיו האדירים, תופס הרמב"ם את מוחמד במלה אחת בלבד: "משוגע". שלוש פעמים במסה שנקראת "אגרת תימן", משתמש הרמב"ם בתואר גנאי וחרף זה כנגד מוחמד¹⁸ הרמב"ם לא טורח לנמק בפרוטרוט מדוע הוא כינה את מוחמד ככה ומסתפק בציון כמה פירושים מסולפים שעולים באמונת האיסלם. אין כל נכוונות מצד הרמב"ם לחלוק לאיסלם כבוד מינימאלי ביותר. הוא נוהג ביטול תקיף כלפי האיסלם ובמיוחד כלפי מייסדו. למרות שאין הרמב"ם מפרט את כל נימוקיו

14. שם, השגה של "כסף משנה".

15. פירוש המלבי"ם על ישעיהו ס,ב.

16. מורה הנבוכים חלק א, פרק עא.

17. תשובות הרמב"ם, סימן קמט, ע"ע 284-285.

18. אגרת תימן, ערוך ע"למרדכי דב רבינוביץ, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ו/1, 1976, ע"ע קכא, קלז, קעא.

משתמע מדבריו שהוא רואה במוחמד נביא־שקר שבדה דת מלבו, עוות דברים מן התורה וגם גנב דברים מנה, אבל באופן שרירותי לגמרי. אמות המידה האינטלקטואליות החמורות שהרמב"ם פעל לפיהן מנעו ממנו להכיר באיסלם ובמייסדו.

המערכת ההלכתית כפי שהיא באה לידי ביטוי בפסקיו של הרמב"ם מעמידה את הלא־יהודי במצב נחות לעומת היהודי. על־מנת להסביר את התופעה הזאת נציע שלושה אבני־מסגרות שדרכן יאורגן החומר ההלכתי, ונשאב ממנו את הבסיס הרציונלי למגמת היהדות בסוגיה עדינה זו. בנוסף, נשתדל להראות את מידת הרלוונטיות של החומר ההלכתי ביחס לנסיבות הקיימות היום בין יהודים וערבים בארץ־ישראל. מעבר לאמונה יהודית בתורת הנצח, תוכיח זאת גם כן הבדיקה האמפירית של המצב הפוליטי הנתון.

1. היעדר הדדיות וסימטריות

כאמור, אין מערכת משפטית משותפת לכלל האנושות לפי דעת היהדות. החובות המוטלים על יהודים שונים בהרבה מן החובות שהלא־יהודים אמורים ליטול על עצמם. כתוצאה מכך, קבוצות בחברה פועלות על פי נורמות שונות ולמרות בסיס חוקי מינימלי של גדרים משותפים, הנסיון מוכיח שההבדלים במשפט נובעים, הרי, מהבדלים תרבותיים רבי־חשיבות. על־כן, בין תפקידי ההלכה לפצות את היהודי במישור המשפטי עקב נחיתותו ופגיעותו במישור החברתי. אפשר להמחיש את הדבר מתוך סיכום של דין אחד בלתי־סימטרי בין יהודי וגוי:

"שור של ישראל שנגח שור של עכו"ם בין תם בין מועד פטור. לפי שאין העכו"ם מחייבים את האדם על בהמתו שהזיקה והרי אנו דנים להם כדיניהם. ושור של עכו"ם שנגח של ישראל בין תם ובין מועד משלם נזק שלם. קנס זה הוא לעכו"ם לפי שאינם זהירים במצוות ואינם מסלקים הנזק, ואם לא תחייב אותם על נזקי בהמתם אין משמרים אותה ומפסידים ממון הבריות"¹⁹.

"אותו מעשה שנעשה על־ידי יהודי נידון באופן אחר לעומת אם נעשה על־ידי לא־יהודי. המשפט העברי מניח או מודע שעלולה להיות רשלנות בהתנהגותם של לא־יהודים במצבים חברתיים מסוימים. אינטרס אישי צר מדריך לא־יהודים שאינם מגלים אחריות כלפי הזולת בקרבתם. אזי, יש צורך להתערבות משפטית שתגרום ליתר התחשבות אצל לא־יהודים למען רכושם של אחרים. יוצא מכך, שהמערכת ההלכתית לא דנה את כולם באופן שווה מכיון שלא כולם מתנהגים עפ"י אותן הנורמות החברתיות מלכתחילה. מקובל שהיהודי הרי לא יפגע ברכושם של אחרים אבל אם אכן היה פוגע, אין טעם לעונש כלל. בסיטואציה בלתי סימטרית, לא ייתכן להעניש אחד בגלל מעשה שאם יעשה אותו המעשה איש אחר, לא ייענש כלל. תיקון העולם במקרה דגן מחייב מערכת משפטית שתאכוף את החוק דווקא על אלה שמתעלמים ממנו ומביאים לביטולו הגמור. לא כולם שווים לפני החוק משום שלא כולם שווים במסגרת החברה. דוגמה דומה לחוסר ההדדיות ביחסים בין יהודים ולא־יהודים מצויה בסוגיה של השבת האבידה. הרמב"ם פוסק בבירור ככה: "השבת אבידה לישראל מצות עשה" ולעומת זאת, "אבידת עובד עכו"ם מותרת"²⁰. אולם, אין שום היתר לגזול מן הגוי ודווקא יהודי שמחזיר

19. הלכות נזקי ממון פרק ה, הלכה ה. בפירוש המשניות (בבא קמא, פרק ד, משנה ג) הרמב"ם מבקש להסיר התמיהה מהדבר שהדין מדבר על אדם "שאינו בו שלימות במדינות האנושיות" (במידות המשפטים בין אדם לחברו המקיימים את החברה האנושית).

20. הלכות גולה ואבידה פרק יא, הלכות א, ג, ז.

אבידתו מקדש שם שמים ומפאר את עם ישראל בעולם. אבל בהמשך מנמק הרמב"ם את מגמת ההלכה ומסביר שאם יהודי איבד חפץ במקום שבו רוב התושבים הם לא־יהודים, הוא מתייחס ממנו. הנחת היסוד היא שהגויים לא יחזירו אבידתו של היהודי ועל־כן אין חובה שהיהודי יחזיר אבידתו של הגוי, פרט לסייג שצויין קודם. ההלכה באה לאזן את התמונה הבלתי־סימטרית ומעמידה את שני הצדדים על בסיס חובות שווה, ובוה מתקן מצב חברתי בלתי שווה. היהודי לא יצא מקופח מחמת צדקותו מול רוע הלב של הזולת. לכן, חוסר הסימטריה בנורמות יומיומיות מזמין התערבות משפטית כדי להגן על היהודי מול הלא־יהודי. הקו ההלכתי כאן הולם את הדגש הכללי במערכת החובות שצריכה להנחות הלא־יהודים; הם נדרשים לקיים מצוות לא־תעשה ולא כל־כך מצוות־עשה. לכן, אין גם טעם הגיוני שהיהודי יטרח לקיים מצוות־עשה כלפי הלא־יהודים שאין הם גומלים לו הלכה למעשה. "אהוב את אויבך", זהו ציווי בנוצרות אך לא ביהדות.

הדיון ההלכתי מעמיד דימוי קשה וחד־צדדי של הגוי. הרמב"ם אומר שהאכזריות מצויה אצל לא־יהודים והרחמנות נחלת היהודים היא²¹, ובוה קובע קראופי על בסיס של הכללה ממצה ביותר. דרכו של הרמב"ם, כפי שהוא כותב בספרו **מורה הנבוכים**, "כי אין התורה מביטה על הבודד" אלא שמה לב לרוב המקרים או אנשים בכל ענין²². לפיכך, הדימוי של גוי אנטי־חברתי ומסוכן עשוי לתאר נכונה רוב הציבור הלא־יהודי, אך הוא איננו בהכרח מתאים לכל אדם ואדם. נאמר אס־כן, שאי־הדיוק לגבי פרטים מסוימים לא מבטל את תוקף ההכללה לבירור הפרטים, ולפי הפתגם האנגלי – 'היוצא דופן מוכיח את הכלל'. ובאמת, מובא העניין שאשה לא־יהודיה יכולה לעזור לאשה יהודיה ללדת בשבת, וזאת רק דוגמה אחת של רצון טוב וסיוע אנושי ע"י לא־יהודים ליהודים. בכך הלא־יהודי מוכן ליצור מערכת משותפת של חוק ויחסי חברה תקינים.

זאת נקודה חשובה במסגרת העיון הנוכחי על מנת שנחוש את מורכבות הסוגיה בכללותה. אבל לעצם המגמה העיקרית והכללית, הרמב"ם דבק בקו ההלכתי ששומר על היהודי ומפצה אותו במצב של אי־סימטריות עם הלא־יהודי בסביבתו. המערכת המשפטית איננה מופשטת או מנותקת מן המציאות בה היא פועלת. ההלכה מגינה על היהודים על מנת שדמם לא יהיה הפקר ורכושם לא יינזק. מול גויים "שהם חשודים על שפיכות דמים"²³, ומזיקים את הבריות בכל מיני צורות, בתפקיד ההלכה להעניש, להרתיע, ולרסן אלמנטים שעלולים להפריע למהלך התקין של חיי היהודים.

בישראל היום דמם של היהודים נעשה הפקר. הפגיעה ביהודים ע"י ערבים הפכה לדבר צפוי, ומקוטלג במהדורות החדשות היומיומיות. משך שמונת החודשים הראשונים בשנת 1985 נרשמה עליה של 100 אחוז בישראל במעשי חבלה לעומת אשתקד²⁴. מערכת החוק בישראל מתגאה שהיא מתייחסת לכל אדם באופן שווה, אבל היא איננה יכולה לטעון שכל אדם ואדם ניזון באופן שווה ממערכת תרבותית משותפת ואחידה לכולם. כמו שאין הציבור היהודי נוהג כפי שנוהג הציבור הערבי כלפי אשה שחשודה בקיום יחסי מין בלתי כשרים, גם אין הציבור הערבי נוהג כפי שנוהג הציבור היהודי כלפי תופעת האלימות שפוגעת בציבור האחר. ערכי שתי החברות, היהודית והערבית, שונים בקשר להצדקת השימוש באלימות אפילו בתוך מאבק

21. הלכות עבדים, פרק ט, הלכה ח, והלכות מתנות עניים פרק י, הלכה ב. ראה גם רש"י על מסכת סנהדרין נט, א.

22. מורה נבוכים חלק ג, פרק לד.

23. הלכות רוצח פרק יב, הלכה ז.

24. הארץ 23.9.1985.

מלחמתי ממש. עקב זה, הנטייה הישראלית להתפאר באחידות ובאוניברסליות ביחס המשפט ליהודים ולערבים נראית מוטעית מיסודה.

ועוד, המשפט הוא ערך ומטרה בפני עצמם בעיני היהודים, אבל רק אמצעי וטקטיקה בשביל הערבים במאבקם נגד ישראל. נוסף גם, שבמסגרת הסכסוך הישראלי-ערבי הכללי משך עשרות שנים, נעדר מימד של סימטריות והדדיות. דברים שמרשים הערבים לעצמם פסולים אם ייעשו על-ידי היהודים, והם היהודים כה הפנימו זאת עד שמנעו מעצמם דברים דומים. נזכור שהערבים תקפו את מדינת ישראל בישראל בתש"ה, כפו עליה מלחמה בתשכ"ז (1967), ושוב תקפו אותה בשנת 1973. במלחמת יוה"כ ממשלת ישראל אפילו נמנעה לבצע התקפת-מנע כדי לסכל את ההתקפה הערבית הצפויה מראש. זו היתה דוגמה קשה וכמעט בלתי-מוסברת של אי-סימטריות מובהקת בין יהודים וערבים במזה"ת.

2. מצב של מלחמה

ללא מסגרת משפטית משותפת ואמות מוסר משותפות, מתלווה לאיבה בין יהודים ומוסלמים מימד קבוע ועמוק. מסע המלחמה המתמדת נגד העם היהודים מושרש במוטיבים עתיקים ביותר בתודעת האיסלם וברקע האגדי שלו בדמותו של ישמעאל, בנם של אברהם והגר המצרית. מצד ישראל נתפס ישמעאל כאויב נפש ליצחק אחיו ויחס זה נמשך בצאצאיו של ישמעאל נגד צאצאיו של יצחק. על הישמעאליים-מוסלמים כתב הרמב"ם כך במסה "אגרת תימן":

שלא עמדה על ישראל אומה יותר אויבת ממנה ולא אומה שהרעה בתכלית הרעה לדלדל אותנו, ולהקטין אותנו ולמאוס אותנו כמוהם²⁵.

נראה שהרמב"ם סבר שהפסוק בחומש שמתאר את ישמעאל – "פרא אדם ידו בכל" – כוון במיוחד למצב שידו של ישמעאל תהיה דווקא נגד היהודים, ואכן כך היה בארצות שבהם שלטו מוסלמים על קהילות ישראל. רבנו בחיי בפירושו על התורה הוסיף לדברי הרמב"ם נקודה מעניינת. הוא מסביר שאברהם אבינו צייד את משמעאל רק עם לחם ומים, כשגורש מביתו על פי מצוות שרה. המזון המועט שניתן לישמעאל מתאים, אומר רבנו בחיי, למה שראוי לתת לשונא. על כך הוא מטעים:

...שאברהם ראה במראה הנבואה שעתידים בניו להשתעבד תחת ידי ישמעאל, וכי ישנאו אותם שנאה גדולה שאין אומה בעולם שיהיו שונאים לישראל כבני-ישמעאל²⁶.

היום נמשכת השנאה הערבית ליהודים בכל עומצתה וניזונה ממסורת איסלמית ישנה שתוקפה לא פג לעולם. דברי הרמב"ם ורבנו בחיי היו יכולים להאיר את דרכה של מדינת ישראל במרחב של המזה"ת אילו תנועת הציונות היתה מכירה במידת הפקחות והרלוונטיות שלהם

25. אגרת תימן, חלק ד, קפד. ראה גם אגרת השמד.

26. רבינו בחיי, ביאור על התורה, מאת הרב חיים דב שעוועל, כרך ראשון, (בראשית כא, יד), הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ו/1966, ע' קצ. גם אומר רבינו בחיי – "שבני ישמעאל קשין לישראל יותר מבני עשו", בכרך שלישי תשכ"ז/1968, (דברים לז, ע' תם).

במאה העשרים. אך דרוש, אולי, רגש כבוד למורשת התורה ולחכמיה על מנת לחפש אצלם הדרכה מדינית במצב הקשה שבו נתונה ישראל זמן רב.

אם־כן, מצב מלחמתי מתמיד מחייב את היהודים לעשות מה שנחוץ כדי לקיים את עצמם, עפ"י שיטת הרמב"ם, מול האויב מבחוץ ומבפנים. רק בגיבוש כוח יהודי בארץ־ישראל במסגרת הקמת הממלכה היהודית, ניתן יהיה לקבוע את סדרי החיים לעם ישראל באופן חופשי לגמרי. אז ימצאו את עצמם הגויים תחת ידי ישראל. אין כנראה בתסריט היהודי־תורני שום מצב ביניים: או המוסלמים שולטים ביהודים או היהודים שולטים במוסלמים. פעם אמר משה דיין למלך חוסיין בדו־שיח שקיים עימו, לגבי עתיד ערבי יהודה ושומרון: "אין אנו מעוניינים לשלוט על עמך". כאן מומחש שהמציאות יותר חזקה מן המדיניות, וזאת בהתאמה גמורה להבנת חכמי התורה.

לפיכך, הרמב"ם מורה את הדרך לשלטון יהודי על לא־יהודים, ולמרבה הפלא דווקא מיישום הדבר על מוסלמים בימינו. התהפך גלגל ההסטוריה באופן כליל ושני הצדדים החליפו את מקומותיהם במסגרת יחסיהם מקדמת דנא. עתה קיימת האפשרות שדיני עכו"ם ובן־נח יכולים להתממש במדינת ישראל, שהיא ביטוי מדיני לריבונות יהודית על ארץ־ישראל, ושיש בה מיעוט מוסלמי־ערבי ניכר. אולם, המצב המלחמתי איננו בהכרח בלתי ניתן לשינוי כלשהו או להמרה למצב של דו־קיום בין יהודים וערבים. הרמב"ם מציין שייתכן מצב שלא תהיה מלחמה בין שני הצדדים²⁷, ומשום כך חובה לבדוק היטב את טיב היחסים מדי פעם כדי להיווכח אם מצב המלחמה אכן נמשך. במקרה של ישראל היום, מצב המלחמה נמשך בכל חריפותו וביחוד בתוך הארץ פנימה.

המלחמה בין יהודים וערבים בכלל לובשת צורות ופושטת צורות. בתקופה האחרונה נע העימות בנתיב חדש שמעמיד את האיום המוסלמי־ערבי במישור רוחני ותרבותי, נוסף למישור הפנימי־טורוריסטי. ברור שלא הציונות ולא מדינת ישראל לקחו על עצמם את התפקיד של ביטול כל צורה של עבודה זרה מן הארץ²⁸. לא נתפסו דת האיסלם והתרבות הערבית כמכשלות בדרך לקיום יהודי תקין ובניית תרבות ישראל עצמאית בארץ. בכל הסכסוך לא לבש צורה דוחנית־תרבותית־לשונית בעיני היהודים שדגלו ביחס של כבוד לתרבות הזולת ודו־קיום בשלום – עד כמה שניתן – במסגרת מדינית אחת.

הגישה התורנית לחיים בצוותא בין יהודים ולא־יהודים מורכבת למדי. מצד אחד, קיים חשש כבד שקירבה גיאוגרפית לגויים תגרום לאימוץ דרכם המוסרית והרוחנית: סכנת ההתבוללות היא עתיקה ביותר ועמדה במרכז התודעה של חכמי ישראל משך כל הדורות. הרמב"ם פוסק להלכה שמתן רשות לגויים לגור עם יהודים עלול להביא אותם ללמוד ממעשים של הגויים²⁹. למשל, ישנה מצווה לגאול יהודי שנמכר כעבד לעכו"ם ואם אין קרוביו עושים זאת מיד, בית הדין כופה עליהם "לפדותו"³⁰. ונוסיף עוד הלכה שמדגימה את חומרת הדאגה מעיסוק תדיר כלשהו עם לא־יהודים. הרמב"ם מוסר שהרבנים אסרו על יהודי להלוות לגוי "בריבית קצוצה" מפאת האפשרות "שמא ילמוד ממעשיו ברוב ישיבתו עמו" לצורך גביית כספו³¹. ומוסיף הרמב"ם:

27. הלכות רוצח פרק ד, הלכה יא. ראה גם בתוספות במסכת עבודה זרה כו, ב, הדיבור שמתחיל "ולא מורדין".

28. ראה הלכות עבודת כוכבים פרק ז, הלכה א.

29. הלכות עירובין פרק ב, הלכה ט.

30. הלכות עבדים פרק ב, הלכה ז.

31. הלכות מלוה ולוה פרק ה, הלכה ב.

"ותלמיד חכם שאינו רגיל בו ללמוד ממעשיו מותר להלוות לעכו"ם בריבית". עמידתו האיתנה של החכם בתורה מובטחת למרות הקירבה לתרבות זרה, אפילו במצב של יחסי אנוש הדוקים. יוצא מכל האמור שיש צורך להפריד בין יהודים ולא־יהודים כדי למנוע מראש התרופפות בזהות היהודית. והרי כל ההסטוריה של עם ישראל – מאברהם אבינו באור כשדים, בניו של יעקב במצרים, האיום של התיוונות בארץ־ישראל, ועד העידן החדש של מסע האמנציפציה הקשורה בחבל טבור אמיץ עם תהליכי התבוללות המונית בעם ישראל – כל זה ועוד מבליט את הקושי האדיר לשמור על הייחוד הרוחני והתרבותי של היהודים במגע עם העולם הנכרי הגדול. זוהי איננה פרנויה דויה אלא מציאות מאיימת מאז שהחליט אברהם שהוא עברי בעל יחודיות ברורה מעבד אחד, וכל העולם בעבר השני.

לעומת תולדות עם ישראל, לא התנסה הציבור האתני־דתי של הערבים־מוסלמים באתגרים תרבותיים כאלה. לא דתם, שפתם, וזהותם הקולקטיבית עמדו אי־פעם בסכנת כליה וטמיעה. חרב ההתבוללות לא הונחה על צווארם הלאומי כלל. אין בתולדותיהם פרקים שעוסקים בגלות מן המרחב ההערבי במזה"ת. הנתונים הללו תרמו לגיבוש מטען רגשי מכובד ביותר של תחושת עליונות ותודעה מופרזת של בטחון עצמי בקרב הקהילה המוסלמית באזורנו. הערבים נהנים מרצף התיישבות ארוך שמקנה תכונות אופי כגון, כוח הסבל ואורך־רוח להפליא. מה שלא יקרה להם, הם יסתדרו איכשהו ויחזיקו את עצמם. כפי שאומר רש"י באופן מתומצת וקולע על הערבי – "השלום בידו אם טוב אם רע"³². על־כן, המצב האי־סימטרי בין יהודים וערבים משתרע על התחום התרבותי־רוחני במובן שרק היהודים חשופים להשפעות מן הצד שכנגד. עובי עורם התרבותי של הערבים מונע היחשפות להפשעות או הפרעות מבחוץ. שלווה שוכנת באוהלי קדר מאז ומתמיד, אך משכנות ישראל פרוצים פעמים הרבה מאד.

למרות שהגיון קר מחייב הפרדה חדה בין שני הצדדים, וזאת אכן דרכה של ההלכה, אין הכרח מכך לקפח את הערבים. יכול הכבוד לשרור ממרחקים גם כן. יתרה מזאת, מקובל במזה"ת לאפשר לכל כת דתית, קבוצה אתנית, ועם לחיות את החיים שלהם באופן פרטי ועצמאי ודי בנפרד מדתות, קבוצות, ועמים אחרים. ראה נא את העיר העתיקה בירושלים כעדות לכך על רקע חלוקתה לארבעה רובעים לפי מפתח דתי־עדתי ברור. שוב, אין לראות בזה ביטוי של קיפוח או איבה, אלא מסורת בריאה של צמצום חיכוכים בין קבוצות ששונות אחת מחברתה, ללא בושה ובלגיטימיות מלאה. הדגם האמריקאי של שילובן וטמיעתן של קבוצות אתניות שונות בחברה הכללית לא הועתק למזה"ת.

אבל מאידך, בחזרנו לדיון ההלכתי, אין חשש שיהודים בעלי תפיסה עמוקה ביהדות ומקיימי מצוות על כל דקדוקיהן, ילכו להתבולל ולהיטמע בקרב ציבור של לא־יהודים. בודאי זה פרדוקס מצער ביותר שהיהודים שפרצו את חומות "הגטו היהודי", בגלות ובתפוצות, בין שהוא גטו פיסית ורשמית בין שהוא בלתי־רשמי ומדומה למחצה, היו יהודים שיהדותם בפועל נשחקה ונחלשה ביותר; ואלה שנשארו בגטו היו דווקא יהודים דתיים ביותר. אלה הראשונים התבוללו ואלה השניים אחזו בעבותות אהבה ביהדותם. אבל דווקא השניים יכלו, אילו רצו בכך, לעמוד באיום של החברה הכללית ולשמור על זהותם כיהודים לכל דבר. במצבה של ישראל היום נוכחנו להיות עדי־ראיה למגמה שיש בה הגיון צרוף. יהודים יראי שמים, מאמינים בתורה ומקיימים מצוות, לא ראו בהתיישבותם בסביבה ערבית נטילת סיכון לעצם חוסנם הדתי־תרבותי כלל. תנועת ההתיישבות של "גוש אמונים" ביהודה ושומרון הלמה את המגמה ההלכתית, כפי שבדקנו אותה

32. רש"י על איוב יב, ו.

ברמב"ם, בהחלטתה העיקשת לשבת דווקא באזורים של אוכלוסיה ערבית. יהודים דתיים מחוסנים מאיזה איום מוסרי או אתגר תרבותי שיכולים הערבים להציב בפניהם. חישול כוחות נפש פנימיים נשאר כתנאי הכרחי ויסודי לעמידה יהודית איתנה מול הגורם הערבי, לא רק בארץ אלא במזה"ת כולו.

במקביל לזה, ההגיון גם מחייב נקיטת קו להפחית את האיום התרבותי הזר שקיים בקרב עם ישראל בארצו. ההלכה הטהורה ציוותה על מלחמה דתית מוחצת נגד עבודה זרה בארץ־ישראל. מדיניות סבירה בימינו, בהתאם לרוח היהדות האמיתית, תדרוש טיפוח בלעדי של מסורת ישראל בציבור היהודי ואי־פיתוח זרמי דת אחרים. מתוך כך, האנומליה של קיום משרד הדתות בישראל (בשביל היהודים, המוסלמים, והנוצרים וצרכיהם הדתיים) מעוררת תמיהה, ואולי מחייבת בדיקה מחודשת. כלל גדול במלחמה הוא לא לחזק את האויב, זה שבפנים וזה בחוץ.

29.9.82

לכבוד הרב אליהו אביחיל,

אדוני היקר,

הרבה חודות לך על מכתבך שכחתי בכלכותה ב-30.8.82. אני מקווה שהגעתי לביחך בריא ושלם. אכן היה זה מזל ביש, שמנעך מלהגיע אלינו, ושמנע מאחזנו, לבוא לפגושך בכלכותה, וכל זאת רק בשל אחור של יום אחד בקבלת מכתבך. גם לא היה לאל ידינו לסלפן אליך לכלכותה.

אנו מצפים ליום השם הגדול, בו נוכל אנו, אנשי סינלונג אשר מבני ישראל, נוכל לשוב אל ארץ הקודש, ואנו מחפלים לאותו יום מבורך בו נוכל לבוא לישראל.

לפני זמן מה, כתב הסרן טילו למנחם קורנויך מכתב ובו כמה דפים המתארים את דברי ימי אבותנו, אני מקווה שהנדון כבר הגיע אליכם.

אנו סברנו שנוכל לדון על הכל לכשתגיע אלינו לכאן, אך מאחר שעניין זה לא יצא אל הפועל, נשארנו במצב של חוסר בהירות.

ענה מודאגת מאד קהילתנו "אחוד יהודי צפון מזרח הודו" בנוגע לסדורים הסופיים שיאפשרו את בואנו לישראל. אנו יודעים, שהרבה דברים צריכים להעשות על ידי ממשלות הודו וישראל, ועל זה אין לנו שליטה. אני כותב אליך כדי לבקש מארגונך "עמישב" וכמו כן, מה"סוכנות היהודית" ומממשלת ישראל, לעזור לנו למען עתידנו.

למרות שאנו משתדלים להנהיג את החפילה היהודית המסורתית, בבית שלום, צ'וראצ' אנדפור אשר בדרום מאניפור, הודו, וכך גם בשאר קהילותינו במיזוראם ובמקומות אחרים, אנו יודעים שאין לנו היכולת והידע לשמור על כל דיני היהדות. אנו מקווים שתחננו לנו את ההזדמנות להתגיר עם בואנו.

בוודאי חשמת לשמוע שהקפדנו לשמור את יום הכפור ב-27.9 ושרבים מחברינו נסלו חלק בשמירתו. וכולנו שמחנו בשל כך.

במשך יום הכפור החענינו רבים מחברינו, וחקרו לדעה כיצד יאנו בני סינלונג להגשים את תקוותנו הנאהבה ונשוב לציון.

בשמי ובשם בני קהילתי אני מבקש מכם להורות לנו הדרך כיצד נשוב לציון, שכן זוהי אמונתנו, אנו מבני עשרת השבטים.

שלום שלום.

בכבוד רב

משה יצחק

סגן נשיא

אחוד יהודי צפון מזרח הודו

- 1. ראש ממשלת ישראל
- 2. "הסוכנות היהודית" ירושלים
- 3. מועצת הרבנות הראשית
- 4. הרב הראשי הרב עובדיה יוסף

צלום מכתב מן 'האובדים והנדחים'
לרב אליהו אביחיל ולמוסדות המדינה