



אופקים

מאמרים

ודברי יצין

פונדמנטליזם בימינו ביהדות, בנצרות ובאסלאם

חוה לצרוסייפה

מקובל היום לדבר על תנועות, עמדות או הנהגות פונדמנטליסטיות. עם זאת, לא קיימת הגדרה מדעית מדויקת של המונח 'פונדמנטליזם' (המשמש תכופות כינוי נרדף לקנאות או לקיצוניות), ואנשים מעטים מודעים לקווים המשותפים שבין מגוון התופעות הפונדמנטליסטיות הרחוקות מאוד זו מזו, כגון אירן המהפכנית, 'האחים המוסלמים' במצרים ובסוריה, הקבוצות הקיצוניות שהתפלגו מהם, בפרט במצרים, מטיפים דתיים אוונגליים בארצות הברית ובאנגליה וקבוצות של יהודים משיחיים וחרדים קיצוניים. ואכן, אף על פי שהדבר נראה ממבט ראשון רחוק מן הדעת, יש לכל התופעות הללו ולרבות כמותן תכונות משותפות, וכולן מבטאות ראקצייה אוניברסלית נגד העולם המערבי המודרני. במאמר זה ברצוני לדון בעשר תכונות משותפות כאלה, לאחר ניסיון לסרטט באופן כללי ביותר מקצת מן הסיבות שהביאו לעליית התופעה הפונדמנטליסטית בימינו.

מילון אוקספורד מגדיר פונדמנטליזם כשיבה אל המקורות וקבלת הוראתם כלשונם ללא ערעור, תוך מתן תוקף מחודש לאופני התנהגות מסורתיים בסביבה שהשתנתה והתרחקה מהם לגמרי. מילון אוקספורד של הנצרות מוסיף את הממד ההיסטורי: 'תנועה של גופים פרוטסטנטיים שונים שהתפתחה לאחר מלחמת העולם הראשונה, בייחוד בארצות הברית. היא דגלה בנוקשות במה שנחשב בעיניה לדוקטרינות נוצריות אורתודוקסיות מסורתיות, ובפרט באמתות הבלתי מעורערת של כתבי הקודש'.¹

אנו נתקלים כאן באחת הבעיות הבסיסיות הקשורות בחקר הפונדמנטליזם בן זמננו.² כמעט כל המחקרים של התופעות הפונדמנטליסטיות התרכזו עד כה במסורת

* נוסח עברי: מרים רון.

1 ראו פרטים היסטוריים נוספים במילון אוקספורד שם וכן אצל Bar 1984, p. 2, העוסק גם במונחים מקבילים כגון אוונגליסטים קונסרבטיביים.

2 בשנת 1986 ניהלתי בשיתוף עם עמיתים שונים סמינר לתואר מוסמך בפקולטה למדעי הרוח של האוניברסיטה העברית בירושלים, שבו נעשה ניסיון לדון בשיטתיות בבעיות המחקר ההשוואתי

אחת בלבד, והציעו הסברים סותרים לחלוטין למקורן ולמהותן. האם זו באמת תופעה פרוטסטנטית מובהקת, כפי שגורסים המילונים, שלא תיתכן ביהדות ובאסלאם, כי בהן מתפתחת בלי הרף מסורת התורה שבעל פה ומתפקדת לכאורה כמעין גורת ביטחון מפני תופעה מעין זו? או שיש להבינה, אדרבה, כתגובה סגולית של האסלאם בימינו נגד המודרניות, דווקא מפני שדת האסלאם לא התנסה מעולם ברפורמציה או בפרוטסטנטיות היסטורית כדעתם של אי אלה חוקרי אסלאם?³

אין ספק שהפונדמנטליזם הוא כיום תופעה כלל עולמית, המתרחשת בשולי שלוש הדתות המונותאיסטיות (לרבות בכנסייה הקתולית) ואולי אף הלא מונותאיסטיות. הדבר דומה לגל גלובלי של תגובה שלילית נגד המודרניות וערכי העולם המערבי, הנובע משלל גורמים הנבדלים בחשיבותם ופועלים בהקשרים שונים בכל אחת משלוש הדתות הללו.

חוקרים אחדים טוענים כי 'הקיצוניות היא נורמה דתית', ומסבירים את הקיצוניות (ביהדות) כשאיפה להרחבת היריעה, הפירוט והחומרה של חוקי הדת, ולבידוד חברתי תוך דחיית הסביבה התרבותית. לפי דעתם גישה זו מתמנתת בדרך כלל 'כאשר היא מגולמת באנשים ובמוסדות'.⁴ מכאן שהמתינות כרוכה ביוקרה דתית ובמחויבות דתית חזקה. רק 'שקיעתה של הקהילה הדתית [ושל המנהיגות המסורתית] מאפשרת את התפרצותן של מגמות קיצוניות' ומסתייעת 'בשקיעת התרבות החילונית' הנלווית להתמתנויות דתיות.

דברים אלה הולמים היטב את התאוריה בדבר שקיעתן הכללית של האידאולוגיות המודרניות כגון הליברליזם, הסוציאליזם, הקומוניזם ואף הפשיזם, שכולן הותירו אנשים מאוכזבים בכל רחבי העולם וגרמו לגלי תסכול, המכוון ברגיל נגד ערכי העולם המערבי בכללותו. אף על פי שהחיים נעשו כמעט בכל מקום קלים יותר, האדם נעשה מנוכר יותר בעולם המודרני, ולבעיותיו החדשות אין פתרון יותר מתמיד.

נוסף על כך ניתן למנות את התפוררות המשפחה (המורחבת) ואת העיור הצפוף (לדוגמה בקהיר), את החילון המזורז (באירן) ועוד גורמים רבים הייחודיים לכל ציוויליזציה שאינם ממין העניין כאן. לפני יותר משנות דור אמר אריק הופר (Hoffer): 'בכל היתרונות שתרם המערב אין משום תחליפים מועילים לאלמוניות

בתחום זה. בדיון השתתפו נציגי תחומי דעת שונים כגון היסטוריה כללית, סוציולוגיה, פסיכולוגיה ומדע הדתות – בפרט של היהדות, הנצרות והאסלאם בני זמננו. כמו כן הצטרפו לדיון דוברים (אורחים) השייכים לתנועות פונדמנטליסטיות בישראל. אמנם שאלות רבות נותרו ללא מענה, אולם בהבנתנו את התופעה חלה התקדמות רבה. אני אסירת תודה לעמיתיי ולתלמידיי על הערותיהם למאמר זה.

3 ראו Voll 1982, introduction ג'ון אוברט וול עצמו אינו תומך בעמדה זו. ראו גם Bar 1984.

4 Liebman 1983, pp. 75 ff.

המגוננת והמרגיעה שבקיום הקהילתי.⁵ למעשה, הופר ואחרים כבר חשפו לעין כול מקצת הנטיות הפסיכולוגיות העמוקות המחדדות באדם את שאיפתו להתנער מזהותו האינדיווידואלית ומייחודיותו כדי 'להיטמע עד תומו בגוף הקולקטיבי'.⁶ לפי דעתו, 'האמונה במטרה קדושה מהווה במידה רבה תחליף לאבדן האמונה בעצמנו [...] באמצעות המרת חיים "מרוכזים באני" בחיים "חסרי עצמיות" אנו זוכים להערכה עצמית עצומה',⁷ ולפיכך מעדיפים המתוסכלים והמאוכזבים להיבלע בתנועה המונית החותרת למטרתה בקנאות, מאשר לטפח את חירותם ואת אחריותם האישית. הדבר נכון היום לגבי התנועות הדתיות הקנאיות, כשם שהיה נכון לפני שניים ושלושה דורות לגבי המרקסיזם והפשיזם.

הקביעה שהדור הצעיר בימינו מורכב רובו ככולו מבלתי מרוצים גם היא אמת, אף שקשה להוכיחה. הסיבה לכך, לדעת הופר ואחרים, היא שחוסר הנחת הגדול ביותר נגרם כאשר הסבל נסבל, אך הוא גם תוצאה של הדמוקרטיזציה של החינוך בכל מקום. דלתותיהם של מוסדות השכלה רבים (של ישיבות, אוניברסיטאות וכדומה) נפתחו לרווחה בכל מקום בפני רבים שאינם זוכים, מסיבות סוציולוגיות ואחרות, להפיק מהם את מלוא התועלת, ועל כן נכשלים או נושרים ואינם מצליחים לממש בחייהם את ציפיותיהם להתקדמות מקצועית. גם השכלתם החדשה תורמת לכך שהם נעשים מודעים יותר לפערים, ותכופות מעוררת בהם רגשות קיפוח ותסכול. רק לעתים נדירות רשויות ההשכלה ורשויות אחרות נותנות את הדעת על אנשים אלה ועל ייאושם, ורבים מהם מוצאים ניחומים בישיבה למקורות או בחזרה לשורשים ומתגעגעים לזמנים הישנים הטובים, וכך נעשים טרף קל לתנועות הקנאיות.

בכל מקרה, עדיין דרושים מחקרים רבים כדי לאשש או לפסול את אמתותם של רשמים כלליים אלה, אך אין כמעט ספק שהמנהיגים והחברים במרבית התנועות הפונדמנטליסטיות ביהדות, בנצרות ובאסלאם של ימינו הושפעו מאי אלה מן הגורמים שמנתי לעיל והגיבו עליהם בדור האחרון בדרכים דומות מאוד. מפליא עד כמה התופעות הפונדמנטליסטיות בימינו בקרב חברות השונות זו מזו לחלוטין, דומות זו לזו בעמדותיהן, במונחיהן, בערכיהן הדתיים ובפעילותן. נראה שהמודרניות לא יצרה במסגרת מה שקרוי 'הכפר הגלובלי' דמיון רב יותר בין כל החברות, כפי שהאמינו חוקרים רבים, אלא דווקא תגובות שליליות דומות נגדה, ויהישיבה אל המקורות עשויה להיות מענה על הצורך האנושי העמוק בפרטיקולריזם ובייחודיות סגולית של כל חברה בציוויליזציה.

Hoffer 1951, p. 37 5

שם, עמ' 61. 6

שם, עמ' 14. 7

בהקשר זה עולה שאלה נוספת: האם דחיית המודרניות בימינו היא תופעה היסטורית חדשה, ייחודית לעידן המודרני (המציינת אולי את אחד האפיונים המרכזיים של העידן הבתר-מודרני), או שהיא חלק מדפוס היסטורי הנלווה לתנאים אחרים החוזרים ונשנים? חוקרים אחדים בוחרים בדפוס ההיסטורי ומשווים, לדוגמה, את המחלוקת בימי הביניים על כתבי הרמב"ם לזוויכוח המתנהל בימינו בין המגמות הדתיות ה'רציונליסטיות' ובין המגמות ה'אנטי-רציונליסטיות'. לאחרים נראית התופעה הנוכחית ייחודית כשם שהמודרניות עצמה היא תופעה ייחודית, אף שאפשר כמובן למצוא תמיד הקבלות היסטוריות לאירועים קודמים. אולם גם אם מתייחסים רק למקצת ההיבטים הטכניים של המודרניות, חייבים להודות בייחודיות הגישה השוללת של הפונדמנטליסטים. העובדה שהזויכוחים התאולוגיים והפוליטיים אינם מוגבלים עוד כבעבר לקבוצות אוטוריות של 'מלומדים', אלא נעשו, באמצעות הדפוס והתקשורת האלקטרונית, לנחלת ההמונים, והם נידונים בחוגים רחבים והולכים, מעמיקה בלי ספק את השפעתם על עמדותיהן האנטי-רציונליסטיות הפופולריות ולעתים הדתיות-פרימיטיביות של תנועות פונדמנטליסטיות ברחבי העולם. גישתם השוללת מושגים מודרניים כגון מדינה לאומית, דמוקרטיה ומערכות דמוקרטיות היא דוגמה משמעותית עוד יותר לייחודיותן של התופעות הפונדמנטליסטיות בנות זמננו.⁸ אפנה עתה לעיון קצר בכמה מן האפיונים המשותפים למרבית התנועות הפונדמנטליסטיות בימינו בשלוש הדתות המונותאיסטיות.

1. מרבית הקבוצות יוצרות 'חברת נגד' הדורשת נאמנות מוחלטת לקבוצה ומגדירה את עצמה כנפרדת מן החברה ה'מודרנית' או ה'מערבית' שבסביבתה, ומנוגדת לה. אנשיה הם המאמינים ה'אמתיים', הדבקים במסורת ה'אותנטית' לעומת העולם החיצוני, ובפרט חברי הדת הממוסדת; אלה אינם אלא מאמינים 'נומינליים' שיש להחזירם בתשובה' כמו את החילוניים או לזנחם כליל. המונח 'פגניות' (בערבית: אל-ג'אהליה) רווח בכל כתבי הפונדמנטליסטים, וכולם מובילים לאותה המסקנה: יש לסגת כליל מן החברה ה'מערבית' (למצער מבחינה רוחנית, אך תכופות גם מבחינה מעשית), כפי שנוהגות כמה קבוצות פונדמנטליסטיות במצרים⁹ או החרדים הקיצוניים בירושלים בימינו. ככלל, אין המאמינים ה'אמתיים' רשאים להתפלל בבית התפילה של סביבתם ה'פגנית', וקבוצות אחדות (של יהודים ומוסלמים) אף מנסות להתבדל ולהתבלט באמצעות לבוש מיוחד.

8 ראו לדוגמה, Sivan 1985, chap. 2.

9 ראו 3, chap. 1985, Kepel.

2. נסיגה זו מן החברה הסובבת מחייבת לדחות את כל האידיאולוגיות 'המערביות', ובמרבית הקבוצות של היהודים והמוסלמים פירוש הדבר גם דחיית המדינה הלאומית והמערכת הדמוקרטית. במודרניות קבוצות אלה רואות את הרוע הגדול שהולידה המסורת החילונית, רוע הניזון מערכים 'זרים' כגון דמוקרטיה. החוגים הללו מגנים במפורש את 'הדמוקרטיה המערבית' וקוראים לכוון שוב בימינו את שושלת דוד המלך או את החליפות המוסלמית. לעתים קרובות החברים בקבוצות האלה מסרבים לשרת בצבא מדינתם: בחורי הישיבות בישראל משוחררים רשמית מהשירות הצבאי, ובמצרים הקיצוניים מסרבים להשתתף בצבא המדינה הפגנית' ובמלחמותיה – אפילו במלחמות נגד ישראל. הם מסרבים לראות, כמקובל, בחללי המלחמה 'קדושים' (שוהדא) ומצהירים כי מלחמתם במשטר הפגני של מדינתם היא המלחמה היחידה הלגיטימית ובעלת העדיפות העליונה, בעיקר בימים אלה. ייתכן שהפציפיזם של כמה פונדמנטליסטים נוצרים שייך לאותה קטגוריה. לעומתם פונדמנטליסטים משיחיים, נוצרים ויהודים, נוטים דווקא להדגיש את החשיבות הדתית של השירות הצבאי ושל המלחמה למען מטרותם.

רוב הקבוצות (בעיקר של יהודים ומוסלמים, בגלל אופייה ההלכתי והמדיני של דתם) שוללות את המגמות האפולוגטיות הקודמות שחתרו להתאמת מסורתם לשיטה הדמוקרטית. כיום הן קוראות לכינון מדינה יהודית או מוסלמית שבה ישרור החוק הדתי (ראו להלן סעיף 8). במצרים קבוצות אלה מעלות את הדרישה למדינה לאומית כזאת שתונהג בה 'חוקת הקוראן' (צירוף סותר של מושגים ישנים וחדשים), בעיקר תנועות האסלאם הקנאיות, ובוהירות רבה יותר גם כמה מטיפים עממיים פופולריים. עיקר המחלוקת נסב על האמצעים והדרכים להשגת מדינה כזו: באמצעות אלימות ומהפכה או בדרכי חינוך לטווח רחוק. גם בישראל אפילו רבנים במשרה רשמית וחברי כנסת החברים במפלגות דתיות תומכים בגלוי בדרישה למדינת הלכה, אולם שוללים את השימוש באלימות להשגתה. רובם מכריזים בפומבי, ולעתים אף נותנים הוראות רשמיות בכיוון זה, שבכל מקרה של סתירה בין חוקי המדינה – שמשרתם הרשמית מיוסדת עליהם – ובין חוקי הדת, הם נאמנים לחוקי הדת!¹⁰

3. קשר הדוק קשורה לכך הביקורת הנוקבת שהפונדמנטליסטים (לרבות הנוצרים) מותחים על הדת הממוסדת, הקרויה בפיהם 'זונה', 'שטן', 'כנסיית כופרים' וכיוצא באלה. למעשה, עיקר המאבק של מרד הפונדמנטליסטים מכוון נגד ההנהגה המתונה של הדת המסורתית, הפועלת בשיתוף פעולה עם המערכת הפוליטית המושחתת. עובדה בולטת היא שרוב המנהיגים של התנועות הפונדמנטליסטיות בעולם אינם

10 ראו לדוגמה את הריאיון עם השופט הרבני פרדס ב'כותרת ראשית' 151 ב'23 באוקטובר 1985 או את התבטאויותיהם המפורשות של הנציגים הדתיים הקיצוניים בכנסת ובעיתונות היומית.

באים מחוגים דתיים מסורתיים, המכונים בפייהם 'בוגדים בעיקרי הדת', והם **חסרי** חינוך דתי מסורתי (הדבר אינו חל על הפונדמנטליזם של האסלאם השיעי באירן, שם חוללו את המהפכה אנשי ה'עלמא' המסורתית, אולי מפני שהנהגתה הצליחה לשמור במשך הדורות על חוסר תלות חברתית וכלכלית במדינה, ועל כן הייתה מסוגלת להנהיג את התקוממות ההמונים נגד המשטר הקיים). מנהיגים רבים של הפונדמנטליזם בימינו הם בעלי השכלה אקדמית בייחוד בתחום מדעי הטבע, ורבים מהם רופאים, מהנדסים, אגרונומים ורוקחים.¹¹ עובדה זו מחזקת את ההשערה שהועלתה לעיל בדבר היקלטותם החלקית בלבד במערכת החינוך החדשה ואכזבתם ממנה. העובדה שלרובם אין השכלה תיכונית או אקדמית בתחום מדעי הרוח עשויה להסביר גם את גישתם הפשטנית לבעיות הדת והאמונה. למעשה, מקצת מן החוקרים הצביעו על תהליך של 'פרוטסטנטיזציה', בפרט באסלאם, לאור העובדה שמבשריה החדשים של הדת אינם באים מן ה'עלמא' המסורתית.

4. העמדות של הפונדמנטליסטים כלפי המדעים טרם נחקרו די הצורך, והן משתנות ורבי-משמעיות מאוד, ומבחינות ידועות אף לוקות בצביעות. הפונדמנטליסטים אינם בזים לתחמושת או לטכנולוגיה המודרנית ומשתמשים בהן בחופשיות, ובה בעת מוקיעים את המדע המערבי בכללותו, כאילו אפשר להפריד את הטכנולוגיה מן המדע. כך ידוע, למשל, שנאומיו המלהיבים של חומיני הופצו לפני המהפכה בכל רחבי אירן באמצעות קלטות. תנועות המוסלמים במצרים למשל או היהודים החרדים הקיצוניים נוקטים את אותם האמצעים שהם בעלי השפעה רבה על המון העם. הוא הדין לגבי הטלוויזיה, הנחשבת בעיני הפונדמנטליסטים לסמל השחיתות של החברה המערבית. אף שקבוצות מסוימות נמנעות כליל מן השימוש בה, קבוצות אחרות משתדלות להפיץ את בשורתן באמצעותה תוך קניית אחיזה בתכניות רבות ככל האפשר.

פונדמנטליסטים אחדים מבקשים להגביל את השימוש ברפואה וברופאים ה'מערביים' או מעבירים את סמכות ההכרעה הסופית לידי מנהיגיהם הדתיים. אך רבים מהם, כגון המנהיג הפקיסטני הידוע אל-מאודודי, עשו תפנית חדה כשחלו במחלה אנושה ורצו לבקש עזרה מהמערב ה'שטני'.¹²

תורת האבולוציה (כמנוגדת לרעיון הבריאה) היא כמובן האויב הראשי, וכל הפונדמנטליסטים יוצאים נגדה בהצעות חוק ומתאמצים לפסול את הוראתה בתכניות הלימודים ברחבי העולם. עובדה מוזרה היא שהתאוריה המפוקפקת של הפוריטן

11 ראו את הטבלאות אצל Kepel 1985 ואצל Ibrahim 1980, בעיקר בעמ' 439. ראו גם אצל Kupferschmidt 1987 וכן Barr 1984, pp. 19, 90 ff. אין ברשותי מחקר זמין על הרקע למנהיגות פונדמנטליסטית יהודית, אך הרושם הכללי דומה.

12 Naipaul 1981, pp. 80, 158-159, Barr 1984, chap. 4, Sivan 1985, chap. 6

האנגלי אדמונד ויליאם גוס (Gosse) בדבר קביעות המינים מני קדם, המנוגדת לתורת דרווין בדבר הבררה הטבעית, הועלתה לא מכבר במפורש על ידי הרבי מלובביץ' בניו יורק, ואף התקבלה במידת מה בלא יודעין על ידי חבר כנסת ידוע בישראל, בוגר אוניברסיטה, המשתייך למפלגה דתית הנחשבת מתונה. על פי תאוריה זו לא חל שינוי הדרגתי בקליפה החיצונית של כדור הארץ, ולא אירעה התפתחות הדרגתית אטית של צורות החיים האורגניות, אלא התחוללה פעולת בריאה פתאומית, והעולם הופיע מיד בתור כוכב לכת שהחיים קיימים עליו מאז ומתמיד. אלוהים טמן בו את המאובנים כדי להוליך את האנושות שולל ולהביאה לידי כפירה.¹³

המחקרים הפונדמנטליסטים מבטלים, כמובן, את כל המחקרים בתחום המקרא ובתחום התפתחות החשיבה והפעילות הדתית, אך גם כאן יש המסתייעים דווקא במחקרים האלה כדי לאשש את נקודת הראות המיוחדת של הפונדמנטליסטים. גיימס בר הדגים תופעה זו בצורה משכנעת מאוד במחקר העוסק באוונגליסטים השמרניים באנגליה,¹⁴ והיא קיימת, כמובן, גם בקבוצות רבות אחרות. לדעת בר, העוינות הקיצונית כלפי התאולוגיה המודרנית ושיטותיה, ממצאיה והשלכותיה על המחקר הביקורתי המודרני של המקרא היא מסימני ההיכר המובהקים ביותר של הפונדמנטליסטים. אפשר לראות בביקורת המקרא המודרנית הפרוטסטנטית את אחת הסיבות העיקריות, לדבריו, לעליית הפונדמנטליזם (הנוצרי).

הצירוף הזה של ביטול עקרוני של המדע ושימוש בו לאישוש תאוריות פונדמנטליסטיות מודגם באופן מוחשי ביותר באחת התשובות (הפתנה) של השיח' המצרי הפופולרי אל-שעראוי. כאשר נשאל על קיומם של מלאכים ושדים (גיין) ורוחות רפאים, שלפי הקוראן חיים בעולם נבדל ולפעמים מתערבים לטוב ולרע בעולמנו, אישר אל-שעראוי בלא היסוס את ממשותם הגופנית, ובכך סתר את דבריהם של הוגים מוסלמים רבים בימי הביניים ובתקופה המודרנית. הוא הוסיף שיבוא יום ונוכל לראות את הישויות האלה, כשאלוהים ירשה לנו להמציא מעין 'אנג'לסקופ', בדומה למיקרוסקופ, שבאמצעותו ניתן כיום לראות את החיידקים, שכמובן היו קיימים מאז ומעולם.¹⁵

5. לכל הפונדמנטליסטים משותפת אמונה פשוטה ואיתנה שכתבי הקודש שלהם חפים מכל טעות. לאמונה זו יש שורשים עמוקים בתאולוגיה של האסלאם בימי הביניים ושל הפרוטסטנטיות הקדומה, אולם נראה שהיא זוכה באחרונה להתפתחות גם במחשבה היהודית. הפונדמנטליסטים היהודים רואים במקרא 'דברי אלהים חיים' החפים מכל

Gosse 1907, chap. 5 13

Barr 1984 14

15 ראו מאמרי על אל-שעראוי ב-Lazarus-Yafeh 1981, בעיקר בעמ' 286-288.

טעות, בדומה לקוראן, ומבארים את המילים כפשוטן. כל הפירושים האלגוריים והאחרים מבוטלים כמעט לחלוטין, אלא אם כן הם תומכים בגישה הפונדמנטליסטית או שהם דרושים בהכרח כדי להעניק את מלוא התוקף לסמכותו הבלתי מעורערת של התנ"ך גופא. עם זאת, הפונדמנטליסטים נוהגים להציג את כתבי הקודש כספרי לימוד של ההיסטוריה בת זמננו, וטוענים שיש בהם לא רק המצאות של הטכנולוגיה המודרנית (הטענה האפולוגטית הרגילה), אלא גם אירועים מדיניים מפורטים בהווה ובעתיד, תוך הפיכתם לתיאור מפורט של חזון אחרית הימים בעידן המשיחי. כך, לדוגמה, כינונה של מדינת ישראל ומלחמותיה עם העמים השכנים (ויש הגורסים: גם בנייתו המחודשת של בית המקדש) תואמים נבואה בתנ"ך ובקוראן לדעת פונדמנטליסטים יהודים, מוסלמים ונוצרים כאחד. יש הרואים באירועים בני זמננו התגשמות של נבואות בדבר האנדרלמוסיה שתשרור קודם לימות המשיח (כדעת נוצרים ויהודים חרדים קיצוניים), ויש הרואים בהם חלק מן העידן המשיחי עצמו (בעיקר יהודים). בעיני מוסלמים אחדים הקוראן אמנם מנבא מאורעות כאלה, אך אין להם משמעות משיחית.¹⁶

מכל מקום, התנ"ך והקוראן תופסים מקום מרכזי כמקור השראה בחיים הדתיים של הפונדמנטליסטים, ויתרה מכך, הם משמשים גם ספרי לימוד, הלכה למעשה, להבנת האירועים בהווה ובעתיד ולניבויים. ספרי הקודש מיועדים, לדעת אחדים מן הפונדמנטליסטים, לתפוס בעתיד את מקומה של החוקה במדינת ההלכה היהודית או במדינת השריעה המוסלמית.

6. הדגשת הפשט של כתבי הקודש נושאת עמה גישה השוללת את הפירושים המסורתיים לאורך הדורות ואת התפתחותה ההיסטורית של התאולוגיה בכלל. מבחינה זו הפונדמנטליסטים הנוצרים והמוסלמים קיצוניים יותר בפסילת הספרות הדתית שנוצרה אחרי הקודש, ואילו בחוגים היהודיים ראוי לציין את תחיית לימוד התנ"ך עצמו, במנותק מן התורה שבעל פה, שבמידת מה יוצר מעין 'פרוטסטנטיזציה' של היהדות בת זמננו. דרך נוספת לערער על ההתפתחות ההיסטורית של הדת שנוקטים פונדמנטליסטים יהודיים בימינו, היא ההכרזה שכתבי הלכה מאוחרים מאוד (עד 'שולחן ערוך', כחוקה יהודית שחוברה במאה השש עשרה) הם פרי 'השראה' ונכללים בקנון החתום והחף מכל טעות של כתבי הקודש. בכך נעל כמובן השער בפני כל גישה היסטורית למסורת.

16 ראו לדוגמה Lindsey 1970. בחוגים היהודיים הדבר מוצא ביטוי בספרים ובחבורות רבים, המקבילים בין האירועים המתרחשים בימינו לכיבושיו של יהושע בארץ כנען ומסיקים מכך מסקנות משיחיות.

7. כל האמור לעיל מוליך בהכרח, בכל שלוש הדתות, לתאולוגיה פונדמנטליסטית נוקשה וקיצונית המבטלת את אוצרותיה השופעים והמעמיקים של החשיבה הדתית בימי הביניים והחשיבה המודרנית שטופחה במשך הדורות. כך, לדוגמה, השכר והעונש האלוהיים מצטמצמים שוב לכדי הנהלת חשבונות פשטנית, שכן הפונדמנטליסטים סבורים שהם מסוגלים להבין במדויק את תכניותיו ומעשיו של אלוהים (באנגליה הכה ברק קתדרלה מפורסמת בגלל דעותיו הליברליות מדי של הבישופ, בישראל אירע אסון טרגי לאוטובוס שהסיע ילדי בית ספר תמימים בגלל פגם במזוונות וכיוצא באלה). למושג האלוהים הוולגרי הזה, שיש לו עוד היבטים, מתלווה תחיית האמונה בשטן וברוחות (ראו סעיף 4 לעיל), שלדעת חוקרים מסוימים מופיעה ברגיל בעתות השקיעה של הציוויליזציה, וגם ידיעה עממית מפורטת מאוד בדבר גן העדן והגיהנום או שיבתו של המשיח. עם זאת, פונדמנטליסטים רבים מתמסרים לטיהור דתם מכל מיני פולחנים עממיים (כגון פולחן הסלע הקדוש באסלאם), ולפיכך מיטלטלים לעתים בין שני קטבים מנוגדים. החשיבות הגדולה שפונדמנטליסטים מייחסים לנסים כהוכחות לאמתות דתיות, מנוגדת למחשבת ימי הביניים ביהדות, בנצרות ובאסלאם, והיא חלק מתאולוגיה פשטנית. זו כוללת ברגיל את האמונה בכל הנסים המתוארים בכתבי הקודש כלשונם, וכן בנסים המתחוללים בימינו בכל אתר ואתר.

8. הלך הרוח הכללי של הפונדמנטליסטים בימינו בקרב יהודים, נוצרים ומוסלמים הוא אפוקליפטי. הכול מצפים לשינויים רדיקליים בעתיד הקרוב. בניגוד ליהדות ולנצרות, האסלאם נוטה פחות למשיחיות, ומושגיו משיחיים פחות בהשוואה למושגים של מרבית הקבוצות היהודיות והנוצריות.¹⁷ אי לכך אין ספק שמשאת נפשם של כל הפונדמנטליסטים היא אותה 'מלכות אלהים' עלי אדמות כאן ועכשיו, במונחים מפורשים של עצמה פוליטית, ולא של שלום נצחי ורוחניות צרופה. כפי שהערתי לעיל (ראו סעיף 2), תופעה זו בולטת במיוחד בקבוצות של יהודים ומוסלמים החותרות לכינון מדינה שתשרור בה החוקה הדתית על פי דין התורה או הקוראן, ואשר העוברים בה על צווים דתיים כגון צום או חוקי כשרות ייענשו כמי שמבצעים מעשים פליליים (תביעה זו חוזרת ונשנית במפורש אפילו בפי 'האחים המוסלמים' המתונים יותר במצרים, ובפי הרבנות הרשמית בישראל). מטרתם היא לכפות חוקים פוריסניים בכל מקום, ובייחוד בתחום הבידור, החינוך, המילה הכתובה והתקשורת לסוגיה, בהתאם לחוקי הדת ולרצון האל, שהרי הפונדמנטליסטים מאמינים שהם היודעים מהו רצון האל. מקצתם ממתנינים בשקט להתממשות חזונם בבוא המשיח, ואילו אחרים, בייחוד קבוצות של יהודים ומוסלמים, נוקטים אמצעים אלימים

ומהפכניים כדי להגשים את תכנית האל עלי אדמות או למצער לזרוז לפעול בעצמו באמצעות מעשים דרמטיים נוראים כמו הריסת המסגד על הר הבית.¹⁸ ברור שאת כל אלה מובילים מנהיגים כריזמטיים, היודעים ומבינים היטב מה צריך לעשות, מתי והיכן. האמונה הדבקה באישיותו של המנהיג, בניגוד להשקפה הרווחת בחברה דמוקרטית פלורליסטית, אופיינית לפונדמנטליסטים ככלל (ראו שוב סעיף 2 לעיל). יש רק אמת אחת, מנהיג אחד, ספר קדוש אחד ודרך אחת, בלי שום ספקות או ביקורת עצמית, בלי שום מקום להתפתחות ולשינויים. יש אירוניה בכך שהביטול המוחלט של כל הערכים המודרניים והמערביים מוצא ביטוי בפי רוב הפונדמנטליסטים במונחים מודרניים-מערביים טיפוסיים המשמשים מדינת 'חוק' לאומית, אם כי בפי הפונדמנטליסטים משמעותם שונה כמובן לחלוטין מן המשמעות המערבית הדמוקרטית שלהם. מונחים אלה והדרישות הפוליטיות הכרוכות בהם הם כיום הנורמה בקרב הפונדמנטליסטים המוסלמים. ביהדות קיימות רק קבוצות קטנות אך מסוכנות מאוד הדוגלות באקטיביזם משיחי, ודומה שבנצרות קבוצות כאלה כמעט שאינן קיימות כלל.

קבוצות שונות בקרב שלוש הדתות מחזיקות בתאוריה שלפיה 'בינתיים' חייב אדם לדבוק בקבוצתו, לשמור לה אמונים ולדגול באידאלים שלה. כמו כן בדת היהודית ובדת המוסלמית, שהן דתות הלכה, יש לקיים את המצוות באדיקות רבה עוד יותר מבעבר. בכך גדל כמובן הפער בינן ובין החברה הסובבת אותן, ובייחוד בינן ובין החברה הקרויה 'דתית' או הדור הוותיק, הנחשבים בעיני הצעירים לחלשים ברוחם ולעצלים בשמירת המצוות, אפילו אם הם אורתודוקסיים. לפיכך מוסלמים צעירים מיליטנטיים במצרים אינם מתפללים במסגדים שבשלטונה של המדינה ה'פגנית', כנזכר לעיל, וצעירים יהודים, אפילו אלה הקרויים 'דתיים לאומיים', נמנעים מלאכול במסעדות כשרות רשמיות כגון במטוסים של חברת 'אל-על', ומעדיפים כשרות מטעם רבנים חרדים קיצוניים אנטי-ציוניים. יש אף מי שנמנעים מלאכול על שולחן הוריהם הדתיים, למרות העלבון הצורב הכרוך בכך.

9. בהקשר זה נודעת כמובן חשיבות מיוחדת לגישתם של הפונדמנטליסטים לנשים ולבני דתות אחרות. ואכן, לא מפתיע שכולם, למעט יוצאים מן הכלל, נוקטים את אותה הגישה כלפי שתי הקבוצות: לנשים יש להתייחס בכבוד רב, בתנאי שהן שומרות על מעמדן הטבעי, מלפני השחרור, במשפחה ובחברה. את הצעדים המודרניים של החקיקה המבטיחה זכויות שוות לנשים יש לבטל (ואכן באירן ביטל אותן חומיני), ויש לקיים הפרדה מוחלטת בין המינים. מבחינה זו האוונגליסטים השמרנים במערב אינם

מרחיקים לכת כעמיתיהם היהודים והמוסלמים, אולם אין זה מקרה שאין שם שום אישה בדרגים גבוהים, ושהם דוחים בהחלט את הרעיון להתיר את קיומה של כמורה נשית. ההפרדה בין המינים, שפונדמנטליסטים מוסלמים ויהודים דוגלים בה, אינה חלה רק על בתי ספר, מכללות ושאר מוסדות לימוד. לעתים היא גובלת בגיחוך, כמו הנהגתם של אוטובוסים נפרדים לנשים ביזמת סטודנטים פונדמנטליסטים במצרים או חרדים קיצוניים בירושלים; בלוב הנשים חייבות לשבת בשורות נפרדות בבתי הקולנוע; וגם הפוליגמיה מתגלה מחדש כנוהג מוסלמי אמתי, בניגוד לאפולוגטים מוסלמים מודרניים בעבר, כגון מוחמד עבדה (נפטר ב־1905), שניסה להוכיח שהקוראן מדבר בזכות המונוגמיה (סורה 4, 3).

10. בני דתות אחרות הם גורם המעורר דאגה עמוקה בקרב כל הפונדמנטליסטים המגדירים את עצמם, כאמור לעיל, כקבוצה נפרדת הנבדלת אף מן הקהילה הדתית שלהם עצמם. הם דוחים את המאמינים בני דתם המתונים או הליברליים יותר, כי הם מאמינים 'נומינליים' בלבד או 'פגניים'. בחילוניים הם רואים אנשים חסרי ערכים, ואילו בני הדתות האחרות נחשבים תכופות למקור כל רע או לחסרי מזל. במזרח התיכון שוררים לצערנו מתח ומאבק חריף בין קהילות דתיות שונות, והפונדמנטליסטים מכל צד נוהגים ללבות את רגשי השנאה הכמוסים ולהציתם בגלוי בכל עזו.¹⁹ אפילו במדינה כמו אירן, שחי בה רק מיעוט קטן של מוסלמים שאינם שיעים, מתגלים אותם רגשי שנאה כלפי המיעוט הבהאי והמיעוט היהודי או כלפי כל העולם היהודי והנוצרי המושחת. בוז זה כלפי כל נוכרי מזין את אמונתם האיתנה של הפונדמנטליסטים, שרק ברשותם מצויה האמת האחת האותנטית הקיימת לעד. בעולמם אין מקום לאמתות אחרות או לסובלנות כלפי חברה פלורליסטית. הפונדמנטליסט חייב להפיץ את בשורת האל בקרב האנושות, אפילו בכוח אם צריך, ולכן כל 'המרת דת' של נוכרי או של מאמין 'פגני' בן דתו מתקבלת בשמחה גדולה ומשמשת הוכחה נוספת לתוקף האמת האותנטית שלו. לעתים דומה שככל שקריאתו אוניברסלית יותר, כן קטנה מידת סובלנותו. ביהדות ובאסלאם מציינים גילויים אלה את התעלמותו המוחלטת והמכוונת של הפונדמנטליזם מן העלייה המתמדת הברורה לאורך הדורות של הסובלנות כלפי הנוכרי בשתי המסורות. יהודים פונדמנטליסטים שוב רואים בנוצרים כופרים ועובדי אלילים, ומגדירים ערבים פלסטינים בני זמננו כעמלקים, אף שחכמי התלמוד כבר טענו בתקופתם שלא נותר מהם זכר. פונדמנטליסטים מוסלמים מתעלמים מזכויותיהם של 'אנשים מוגנים' כגון יהודים ונוצרים, וזוכרים רק שצריך

19 על גישתם של הפונדמנטליסטים המוסלמים אל הקופטים ראו לדוגמה Kepel 1985, pp. 156 ff.

חזו לצרוסיפיה

לדכאם ולבזותם. ביטול הערכים ההומניים המערביים בתפיסתם של פונדמנטליסטים יהודים ומוסלמים מביא אותם לחיפוש אחר ערכים אחרים, אנושיים פחות, במסורות שלהם, וערכים אלה זוכים לשבח והלל בלי גבול. הדבר הולם להפליא את חזונם לעתיד בדבר מדינה המונהגת על פי אורחות הדת, אם כי לא בהכרח קלריקלית.

סקרתי כאן רק עשרה אפיונים שיש בהם כדי להצביע על מכנה משותף רחב בין תופעות פונדמנטליסטיות שונות. ברור שבסקירה כללית כגון זו מתבלטים, בצד הדומות, גם הבדלים רבים בצירופים השונים בין שלוש הדתות שנסקרו. אצל פונדמנטליסטים יהודים ומוסלמים ניכרות תכופות תכונות משותפות כגון התקווה למדינת הלכה או למדינת השערי, שאינן מופיעות אצל פונדמנטליסטים נוצרים. לקבוצות מסוימות של יהודים ונוצרים משותפת גישה מיוחדת, כגון אמונה בימות המשיח הקרבים, ואילו לקבוצות של נוצרים ומוסלמים משותפות גישות אחרות, כגון התקווה להשבת תוקף מוחלט לתנ"ך ולקוראן תוך פסילת מסורות מאוחרות יותר.

ברור שגילויים אלה קשורים לאופי הייחודי של כל ציוויליזציה ומערכה ההיסטוריים בעבר ובהווה. לפיכך נדרש מחקר יסודי לביורור כל הנקודות שזכרו כאן ורבות אחרות ולהבהרת תפקידן המיוחד בכל אחת מן הדתות. מטרת המאמר הזו הייתה להדגיש את הדמיון ביניהן, להציע מבט גלובלי על הפונדמנטליזם ולתרום במידת מה להגדרתו.

ביבליוגרפיה

סגל, חגי, 1987, אחים יקרים, ירושלים: כתר

Barr, James, 1984, *Fundamentalism*², London: SCM Press

Gosse, Edmund William (Sir), 1907, *Father and Son*, London: W. Heinemann

Hoffer, Eric, 1951, *The True Believer*, New York: Harper and Row

Ibrahim, Saad Eddin, 1980, 'Anatomy of Egypt's Militant Groups', *International Journal of Middle East Studies* 7, pp. 423-453

Kepel, Gilles, 1985, *The Prophet and Pharaoh*, London: al-Saqi Books

Kupferschmidt, Uri M., 1987, 'Reformist and Militant Islam in Urban and Rural Egypt' *Middle Eastern studies* 23, pp. 403-419

Lazarus-Yafeh, Hava, 1981, *Some Religious Aspects of Islam*, Leiden: E.J. Brill

Liebman, Charles S., 1983, 'Extremism as a Religious Norm', *Journal for the Scientific Study of Religion* 23, pp. 75-86

פונדמנטליזם בימינו ביהדות, בנצרות ובאסלאם

Lindsey, Hal, 1970, *The Late Great Planet Earth*, Grand Rapids, Mich: Zonder Van Publishing House

Naipaul, Vidiadhar Surjprasad, 1981, *Among the Believers; An Islamic Journey*, London: Penguin

Sivan, Emmanuel, 1985, *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics*, Yale: Yale University Press

Voll, John Obert, 1982, *Islam, Continuity and Change in the Modern World*, New York: Syracuse University Press

* המאמר פורסם בספר **האם הסובלנות תנצח? חינוך מוסרי בעולם מגוון**, בעריכת: ישי מנוחין, ירמיהו יובל, מכון שפינוזה בירושלים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"ה

המסדר הצופי אל- נקשבנדיה באוזבקיסטאן*



נעמי בן-עמי

ישראלים רבים מגיעים לאוזבקיסטאן בטיולים מאורגנים; מבקרים בערים המפורסמות טשקנט, סמרקנד, בוח'ארה וחיווה (הסדר משתנה) ועוד; מתפעלים מהאתרים היפים והחשובים, שמרביתם מסגדים ומדרסות (בתי מדרש/בתי ספר) ומיעוטם ארמונות ואתרים מודרניים, נפעמים מיצירות האדריכלות והאומנות המזרחית, מהמינרטים העצומים המדהימים ביופיים, מצבעי הכחול-טורקיז והירוק האופייניים, ומהדקורציה האותנטית הייחודית. ברוב המקרים חוזרים לארץ בלי "להתחכך" באוכלוסייה המקומית, ובלי להיכנס למסגדים הפעילים או לצפות בטקסים דתיים.

גם אני הגעתי לאוזבקיסטאן בטיול מאורגן. אכן, כמו כל האחרים, ביקרתי באותם המקומות. שפע המסגדים והמדרסות הפתיע אותי, אולם בפועל, רבים מהם משמשים כיום חנויות לממכר שטיחים, בדים, תכשיטים ומזכרות לתיירים, ואילו אל הפעילים שבהם לא הורשינו להיכנס. תופעה זו הפליאה אותי. פניתי אל

* במאמר זה אנסה לתת מידע על המסדר הצופי אל-נקשבנדיה מתוך המקורות להלן: ספרות ערבית, מחקרים מערביים, חומר שהשגתי באוזבקיסטאן, חוברות ועלונים לטיולים והתרשמותי האישית במהלך סיור באוזבקיסטאן שנמשך כעשרה ימים, ובו צפיתי פעמים רבות בטקסי ד'כר ואת חלקם אף צילמתי במצלמתי וידאו ביתית.

המדריכים המקומיים ושאלתי שאלות בענייני דת, אך לא היו בידיהם תשובות שסיפקו את סקרנותי. כבר אז חשבתי כי עליי לשוב אל המקום הזה בשנית, אך לא במסגרת טיול שגרתי. שנתיים לאחר מכן הזדמן לי לשוב לאוזבקיסטאן, הפעם עם קבוצה שכללה 16 איש, שתחום התעניינותם הוא מיסטיקה בכלל וצופיות מוסלמית בפרט. מה שהוסיף להצלחת הטיול, ואיפשר לחברי הקבוצה להיכנס למסגדים ולאתרים דתיים אחרים ולצפות בטקסים מיסטיים (טקסי ד'כר – הזכרת האל), היה נוכחותם של שלושה ערבים בקבוצה: השיח' עבד אל-עזיז מוסא אל-בוח'ארי, שיח' צופי ירושלמי הנמנה עם מסדר אל-נקשבנדיה;¹ עבד אל-ג'באר אבו נג'מה, המכונה בקיצור עבד, ממחנה הפליטים שועפת, חסיד צופי הנמנה עם מסדר אל-עלויה;² שיח' אחמד בכרי עית', שומר במקומות הקדושים לאסלאם בהר הבית, חסיד צופי, לא ציין לאיזה מסדר הוא משתייך;³ ושל שלושה חברים ישראלים (כתב ושני צלמים) העוסקים בתיעוד המסדרים הצופיים.⁴

1 השיח' אל-בוח'ארי סיפר כי משפחתו היגרה מבוח'ארה לפלסטין עוד בתקופת הטורקים. מסיבה זו הוא דובר טורקית ולא אוזבקית. הוא עצמו חי שנים רבות בארה"ב, כך שהסבריו, כמו הסברי המדריכים המקומיים, ניתנו באנגלית. לשיח' אל-בוח'ארי משפחה וידידים באוזבקיסטאן. בזמן ביקורנו בקבר הקדוש של מייסד המסדר הנקשבנדי, צלמים של רשות השידור המקומית צילמו את האירוע ואנו, האורחים מישראל, היינו בין המצלמים. הצלמים התמקדו בשיח' אל-בוח'ארי. למחרת שודר האירוע בחדשות שבע בבוקר. שעתים מאוחר יותר הגיעו למלון שבו שהינו כמה מידידיו ומבני משפחתו של השיח' אל-בוח'ארי. הם הזמינו אותנו להצטרף אליהם לכל מיני מקומות, אולם הוא נאלץ להסביר להם שהוא בא עם קבוצה ואינו יכול להיפרד ממנה. כך זכינו גם אנו להצטרף לשיח' אל-בוח'ארי וביקרנו במקומות שאליהם הזמן השיח', ובאותה הזדמנות גם לצפות בטקסים דתיים (שבהם השתתף בעצמו), שהיו מעבר למתוכנן.

2 עבד אל-ג'באר אבו נג'מה מדבר מעט עברית. את ידיעותיו בעברית רכש תוך הוראת ספורט וסוגי אומנויות לחימה במועדונים בתחומי ישראל, השתתף בתחרויות לחימה כגון ג'ודו, קרטה ועוד וזכה בתעודות ובפרסים. הוא משמש כיום מורה לספורט במתנ"סים.

3 שיח' אחמד אל-בכרי השתתף בטקסי הד'כר כמו כל האחרים ונראה שהיה בקי בהם. באוזבקיסטאן הוא דרש דרשות ועניין את קהל השומעים, בעיקר האוזבקים, בידיעותיו בנוגע למקומות הקדושים בישראל.

4 לכל מקום שהגענו בסיור עם השיח'ים והצלמים היו המקומיים מוכנים ברצון להצטלם ולענות על שאלות.

יש לציין כי מסדר אל־נקשבנדיה קיים מהמאה ה־14, ובכל זאת אינו בין הנפוצים ביותר בימינו.⁵ זאת, כנראה, בשל העובדה שהארצות שבהן הוא פועל היו במשך שנים רבות תחת שלטון זר (קומוניסטי), שהצר את צעדי הדתיים ואסר על קיום טקסים מיסטיים. רק לאחר ההשתחררות מעולם של זרים, החלו השיחיים לפעול בפרהסיה. באוזבקיסטאן הדבר בא לידי ביטוי, בין השאר בשיפוץ ובבנייה של מסגדים, מדרסות ומבנים על קברי קדושים.⁶

5 ספרים לא מעטים הדנים במסדרים הצופיים אינם מזכירים את מסדר אל־נקשבנדיה, ראה: אבו־ח'אן, עבד אל־חמיד, التصوف الإسلامي خصائصه ومذاهبه، طنطة، المكتبة القومية الحديثة، 1992. גם עבד אל־ע'ני קאסם מונה מסדרים צופיים שונים הקיימים באזורים שונים בעולם המוסלמי (חג'אז, עיראק, אל־שאם, מצרים, צפון אפריקה, סודן ועוד) אך לא את אל־נקשבנדיה. קאסם, עבד אל־חכים עבד הג'ני، المذاهب الصوفية ومدارسها، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1999. אנעאם אחמד קדוח מונה 52 מסדרים צופיים בחברות האסלאמיות המודרניות (בנספח מס' 1 – إحصاء انتشار الطرق الصوفية في المجتمعات إسلامية المعاصرة) אך מסדר אל־נקשבנדיה אינו ביניהם. קדוח، أنعام أحمد، التشيع والتصوف لقاء ... أم افتراق؟، بيروت، مركز جواد، 1993، ص. 181-185. גדעון ויגרט מציין שהנקשבנדיה הגיעה למצרים רק בתחילת המאה ה־18, ומפיצה שם היה כנראה אחמד אל־בנאא אבן מוחמד אלדמיאטי (נפטר ב־1715). במצרים לא היה לנקשבנדיה קיום משלה. מפעם לפעם ניהלו שיחיים נקשבנדיים ז'אנא (ביחיד: ז'אנ'ה – מסגד צופי) וסביבם נוצרה הפעילות של המסדר. ייתכן שהמסדר לא נעשה פופולארי במצרים, משום שלא הנהיג טקסים ציבוריים כגון ד'כר או סמאעאט, כמו מסדרים אחרים. ויגרט, גדעון, הח'לותיה במצרים במאה ה־18 אולפנה להתחדשות באסלאם, חיבור לשם תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשמ"ט, עמ' 32.

6 באחרונה נבנה קומפלקס סביב קברו של מוחמד בן אסמאעיל אל־בוח'ארי (מת ב־870), הכולל מבנה על הקבר, מסגד, מדרסה, חצר פנימית מפוארת גן מסביב למבנה כולו. באוגוסט 2003 (בביקור הקודם שלי) היה הקומפלקס עדיין בשלבי בנייה. באוגוסט 2005 הושלמה בנייתו. לפי דברי המדריך המקומי, הבנייה נמשכה כעשר שנים. אל־אמאם אל־בוח'ארי כתב את الجامع الصحيح, אחד מששת קובצי החדית' המהימנים ביותר (הנקראים ست الصحاح או الكتب الستة). ספרו של אל־בוח'ארי וספרו של מסלם בן אל־חג'אג' אל־ניסבורי, שאף הוא נושא אותו שם, נקראים יחד الصاحيان (יפה־לצרוס, חווה, פרקים בתולדות הערבים והאסלאם, תל אביב, רשפים, 1968, עמ' 160). על אל־בוח'ארי ומוורשתו יצא לאור ספר בשפות אוזבקית, רוסית, ערבית, אנגלית ופרסית, הנמכר באוזבקיסטאן בכל אתר בשם نور من عمق القرون الإمام البخاري (אור מעמקי מאות השנים האמאם אל־בוח'ארי), מחברים רבים, הוצאת اتحاد «الشرق» للنشر والطباعة، طشقند، 1998.

אוזבקיסטאן, מדינה המשתרעת בין הנהרות אמודריה וסיר־דריה, היא בלי ספק המדינה האטרקטיבית ביותר במרכז אסיה. בתחומה כמה מהערים העתיקות ביותר בעולם הנחשבות לערי המוזיאון הגדולות בעולם: סמרקנד, בוח'ארה וחיווה. זאת, בשל העובדה שאוזבקיסטאן הייתה לבה של "דרך המשי" – דרך שהתחילה בסין, חצתה את רכסי הרי ההימלאיה והפמיר בשלושה נתיבים שונים, שהתאחדו כולם במישורי המדבריות הגדולים של מרכז אסיה, באזור עמק פרגנה הנמצא מזרחית לטשקנט, בירת אוזבקיסטאן היום. התחנות הבאות של בוח'ארה וסמרקנד היו למעשה "אמצע הדרך", ובהן מרבית השיירות החליפו מובילים וסחורות. משם המשיכו השיירות את דרכן מערבה לכיוון חופי הים התיכון, תוך שהן מתפצלות שוב לשתי דרכים עיקריות, האחת לכיוון דרום דרך בגדאד, והאחרת פנתה צפונה ודרך טורקיה הגיעה ליעדה במדינות אירופה. המסלול היה דו־כיווני, כשהשיירות המגיעות מהמזרח מביאות אתן אל המערב בדי משי, תבלינים, צמחי מרפא, תה, בשמים וכלי קרמיקה. באירופה הסחורות החליפו ידיים, וחזרו למזרח כשהן נושאות זהב, כסף, שנהב, סוסים גזעיים, כלי חרסיה ופורצלן ויין.

עדויות על דרך מסחר זו קיימות כבר מן המאה השלישית לפני הספירה. הדרך זכתה לשימוש מוגבר בתקופת שלטונם של הרומאים, שפיתחו את ענפי בדי המשי והבשמים; אולם עם גילוי נתיבי הים הגדולים (במאה ה־15) ירדה "דרך המשי" מגדולתה. במשך הזמן נעלמה, ועמה עריה המופלאות, עד שחזרה והתגלתה בידי הרפתקנים וארכיאולוגים שנתנו לה את שמה במאה ה־19. סיומה הרשמי של "דרך המשי" בא עם השתלטות הרוסים על מרכז מדינות אסיה במאה ה־19 (סמוך ל־1870). תרומתן הגדולה ביותר של שיירות המסחר הייתה לא רק במוצרים בני קיימא אלא גם בחילופי ידע והעשרתו, שאפשרו לתרבויות למיניהן להתפתח. כך הושפעו הדתות זו מזו – מהנצרות, לבודהיזם, ליהדות ועד לאסלאם.

עד דצמבר 1991 הייתה אוזבקיסטאן רפובליקה סובייטית באסיה התיכונה. מבחינת אוכלוסייתה היא המדינה המוסלמית הגדולה ביותר בברה"מ לשעבר.⁷ עד קבלת עצמאותה, כמו במדינות רבות בברה"מ,⁸ לא תפסה הדת מקום חשוב

7 האנציקלופדיה העברית, ירושלים תל אביב, תשנ"ה, כרך מילואים ג', עמ' 13-14.

8 לואיס, ברנרד, המזרח התיכון אלפיים שנות היסטוריה, תל אביב, עם עובד, 1997,

בחייהם של רוב האזרחים. מבחינה פוליטית ומדינית השפעתה של ברה"מ לשעבר ניכרת עדיין בכל מקום, אולם מבחינה דתית חלה באוזבקיסטאן התעוררות, שבאה לידי ביטוי בריבוי מספר המשתתפים בתפילות בימי שישי, ובפעילות של מסדרים צופיים בפרהסיה; אומנם, עדיין לא כמו בארצות ערב שבמזרח התיכון (שהבולטת בהן היא מצרים) ובטורקיה, אך המגמה היא להגדיל את מספר החסידים במסדרים המקומיים, שהגדול בהם הוא הנקשבנדיה.

מטרתה של הנסיעה לאוזבקיסטאן הייתה להשתתף בפסטיבל המוֹלַד (יום הזיכרון) השנתי למייסד המסדר בכפר קייסר עארפון, הנמצא במרחק כ־20 דקות נסיעה מבוח'ארה. ביום הפסטיבל היינו האורחים היחידים מחוץ לאוזבקיסטאן. רוב המבקרים היו מקומיים, חלקם הגדול נשים. בעבר כבר השתתפתי במוֹלַד של ראשי מסדרים צופיים במקומות שונים בארץ ובחו"ל, שהיו סגוניים ביותר ונכחו בהם חסידים בהמוניהם. אולם בכפר קייסר עארפון המקום נראה ריק יחסית. מספר המשתתפים היה קטן, וטקס הד'כר היה שונה מאלה שצפיתי בהם במקומות אחרים, כפי שיתואר בהמשך.

המסדרים הצופיים הנפוצים בארצות האסלאם הם רבים, ומדי פעם שומעים על מסדרים נוספים הקמים דור אחר דור; חלקם מפורסמים יותר, וביניהם מסדרים גדולים שמספר חסידיהם מגיע למיליונים, ואילו אחרים מונים מאות ספורות. לכל מסדר עקרונות חשובים שבהם הוא דוגל ומציג אותם כייחודיים. לכל מסדר דרכים וטקסים לעבוד את האל, וכן שלבים להגיע לתפקיד רוחני גבוה בקרב החסידים. אולם לכולם מטרה אחת, והיא להגיע לרמה גבוהה ביותר של איחוד עם האל.

במהלך הסיור נפגשנו עם שיח'ים וצפינו בטקסי ד'כר. שני מאפיינים אלה: השיח', המורה הרוחני של החסידים, וטקס הד'כר שדרכו אמור החסיד להתקרב אל הבורא, עומדים במרכז כל מסדר צופי ובהם אדון במאמר זה בהתייחס למסדר אל-נקשבנדיה.

9 ראה: The Encyclopedia of Islam, New Edition, Leiden, 1998, Vol X, pp. 243-257. E12. להלן: TARIQA, רשימת מסדרים צופיים ופלגיהם (מהם כבר לא קיימים [מסומנים בכוכבית]) ראה: First Encyclopedia of Islam 1913-1936, E.J. Brill, Leiden. New York. København. Köln, 1987, Vol XIII, pp. 668-672, ערך TARIQA, להלן: E1¹

למסדר הידוע כיום כאל־נקשבנדיה היו גם שמות אחרים (על שם אנשים שעמדו בראשו בתקופות שונות), כגון: צִדִיקִיָה, שיוחס לח'ליף הראשון אבו בכר אל־צדיק ונקרא על שמו. יש אומרים שזהו מסדר חברי הנביא (الصحابه) ושהוא התפרסם מיד בפרס, בטורקמניסטאן, בקאזאן,¹⁰ בטורקיה ובסוריה רבתי; טִיפִּוּרִיָה¹¹ על שם אבו יזיד טיפור אל־בסטאמי; אֶתְרִאֲרִיָה על שם עביד אללה אחראר, אחר כך מִגְ'דִדִיָה וְח'אֲלִדִיָה וכדומה. כמו כן מייחסים אותו גם לאל־בסטאמי.¹² האימאם המפורסם שלהם במאה ה־16-17 היה אחמד אל־סהרורדי (נפטר בשנת 1624 [1034 לפי הלוח ההג'רי]). לדבריהם, הוא עבר שלושה מסדרים שהיו קיימים בזמנו: אל־קאדִרִיָה,¹³ אל־סֶהְרִוּרִיָה¹⁴ ואל־גִ'שְׁתִיָה,¹⁵ אולם בסופו של דבר הצטרף למסדר אל־נקשבנדיה, בטענה שהוא הקל ביותר והנכון ביותר. כמו כן, טוענים שאל־נקשבנדיה הוא המסדר המועדף ביותר מבין המסדרים הצופיים למי שרוצה להצטרף לצופים (المريد) ושואף להגיע לקרבת האל.¹⁶

-
- 10 עיר ברוסיה על נהר הוולגה. *المتجد في اللغة والأعلام*, بيروت، دار المشرق، 1986، ص. 407.
- 11 לואיס מאסיניון (Massignon) מציינ, שמוצאו של מסדר אלנקשבנדיה הוא, כפי שטוענים, מאל־טיפוריה ופלגיו מצויים גם בסין ובאווה (*First Encyclopedia of Islam*. (Java) 1913-1936, Leiden New York, E.J. Brell, 1987, Vol VIII, p. 670-671, ṬARĪKA.
- 12 אל־בסתאמי – אבו יזיד או באיזיד מבסטאם (מת 874/5) – סבו היה זורואסטרי ורבו בצופיות היה כורדי. הוא הכניס את העיקרון בדבר ביטול היש (فناء). ניקולסון, רינולד א., *תולדות הספרות הערבית*, (תרגום לעברית: י"י רבלן) ירושלים, קריית ספר, 1960, עמ' 304.
- 13 אל־קאדריה – על שם מייסדה המיסטיקאי הוגה הדעות עבד אל־קאדר אל־ג'ילאני (מת 1166) ממוצא פרסי.
- 14 אל־סהרורדיה – על שם מייסדה שהאב אל־דין אבו חפץ אל־שאפעי (1144-1234). נולד בסהרורד ומת בבגדאד. כתב את הספר *عوارف المعارف* שיצא לאור במצרים בשני כרכים. *المتجد في اللغة*, بيروت، دار المشرق، 1969، إصطلاحات ص. 276.
- 15 אל־גִ'שְׁתִיָה – מסדר מפורסם פחות, כיום מוכר כצ'ישיטיה, בעיקר בהודו. מייסד המסדר שם הוא הזרת ח'וואג'ה מועינודין צ'יטי. צ'יטי. שיח' חכים מועינודין, *רפואת הסופים*, ישראל, אורעם, 2000, עמ' 12.
- 16 الحفني، عبد المنعم، *الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمكربين عليه والطرق الصوفية*، القاهرة، دار الإرشاد، 1992، ص. 392.

מייסד המסדר, השיח' מוחמד בהאא אל-דין אל-בוח'ארי, ידוע בכינוי נקשבנד. נקשבנד היא מילה פרסית שמשמעותה חריטה/גילוף. הוא כונה כך, משום שהיה חורט את תורתו בלבבות חסידיו. אלא שאין זה נכון, אומר ממדוח אל-זובי, כינוי זה בא לו מאבותיו שהיו חורטים באבן¹⁷ (מה שנקרא היום עבודת סיתות *نقش الحجر*).

למסדר זה שלוש דרכי התנהגות (آداب):

- התנהגות עם האל, שעל פיה החסיד, בגלוי ובסתור, יעבוד את האל בלב שלם, יקיים את הצווים ויתרחק מהאיסורים.
- התנהגות עם שליח האל, שעל פיה החסיד יבקש מהאל שליחה במעמד "לכו בעקבותיי" (*اتبعوني*)¹⁸ ינהג כך בכל המצבים, ויידע שמוחמד שליח האל הוא המתווך בין האל לבין בריות, ויש להתנהג בכל תחום לפי התנהגותו ומצוותו.
- התנהגות עם השיח'ים היא חובה על התלמידים, כי "הם (השיח'ים) הגורם להליכה אחר הנביא מוחמד והם הגיעו למעמד (מقام) גבוה. על כן ראוי לו לתלמיד/לחסיד, שבכל מקרה יהיה מונהג על ידם, ילך בעקבותיהם ויחזיק בשוליהם."

בהמשך נראה כי השיח' תופס מקום חשוב ביותר בחיי חסידיו. טה זידאן בספרו *الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر* (הדרך הצופית ופלגי [מסדר] הקאדריה במצרים) מביא את דברי אל-קשאני, המסביר את סיבת מעמדו הגבוה של השיח' וחשיבותו: "הוא (השיח') האדם המושלם (الإنسان الكامل) בידיעת ההלכה, הדרך הצופית והאמת. הוא הגיע לקצה השלמות בתחום זה, בשל ידיעותו [בתחום] נזקי הנפשות, מחלותיהן ותרופותיהן (لعلمه بأفات النفوس وأمراضها وأدوائها), ידיעתו [בדרכי] ריפוי ויכולתו לתת הדרכה כשהוא מתבקש"¹⁹.

המסדר הופיע ונפוץ בהתחלה בין דוברי השפה הפרסית. מסיבה זו נמצאות בבסיס תורתם מילים פרסיות רבות. זאת, לפני שהיגר האימאם השלישי, ששמו קשור במסדר, והוא השיח' ח'אלד אל-נקשבנדי, אל דמשק, כשהוא מבשר את קיומו של המסדר ושולח תועמלנים אל ארצות ערב.

17 שם, שם, עמ' 159.

18 כנראה סוג של תפילה.

19 طه زيدان، يوسف محمد، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، بيروت، دار الجيل، 1991، ص. 44-45.

המילים הפרסיות הבסיסיות המצויות בבסיס (בניין) המסדר הן אחד עשר מונחים והם:²⁰

1. הוש דרדם הוש: הוש במשמעות השכל, דר – מצב/זמן ודם – הנפש. משמעות הביטוי היא, שראוי לו לאדם הנבון המצטרף למסדר (سالک) זה להיזהר מהטיפשות, כדי שלבו יהיה נוכח עם האל יתעלה בכל נשיפה ושיהוק מנשימותיו.
2. נטר' בר קדם: בר במשמעות על, והכוונה שראוי לו למצטרף למסדר שיישיר את מבטו (נטר') אל רגליו ואל יפנה את מבטו אל האופק, שמא יסיט מה שעיניו רואות את מחשבתו, במקום שיזכור את האל ויחשוב רק על האל יתעלה.
3. ספר דר וטן – אל'ספר: הכוונה למעבר אל המולדת או אל מקום קדוש (מقام), והוא המעבר של המצטרף למסדר לעבר המצבים (المقامات) או הליכתו מעולם האמת אל עולם הרחק מהאמת.
4. ח'לות דאר אנג'מן: אנג'מן הכוונה לכלל האנשים, אל'ח'לוה – נגזרת ממנה ההתבודדות הגלויה שבה המצטרף למסדר מתבודד בבית ריק, וההתבודדות הפנימית היא על ידי הליכה מבני האדם אל האמת, והכוונה היא שעל אף היות האדם בין אנשים הוא נעלם מהם ומצוי עם האל.
5. יאד כרד: יאד במשמעות הזכרת האל רכרד מקורה בכרדן, הנון נשמטה להקלה. המשמעות – חזרה על הזכרת האל בלב או בלשון/בקול.
6. באז כשת: באז היא החזרה, והכוונה חזרת האדם הזוכר את האל אל האל, כדי שיוכל בעזרת הזכרת האל להגיע אל האל יתגדל ויתעלה.
7. נכאה דאשת: משמעות נכאה הוא הזכירה, והכוונה שראוי לו למצטרף למסדר לשמור את לבו מכניסתן של מחשבות רעות אליו.
8. יאד דאשת: המשמעות היא נוכחות הלב עם האל כל הזמן.
9. וקוף עדדי: כלומר העמידה הקשורה למספר הפעמים שיש לזכור את האל, ושעל האומר אותם לכוון את דעתו אליהם (הכוונה לכוון את דעתו למספר הפעמים שהוא אומר).
10. וקוף קלבי: הוא העמידה הקשורה ללב, כלומר עמידת לב הזוכר את האל, שאותו זוכרים בשעה שמזכירים את שמו.
11. וקוף זמאני: כלומר, השגחת המצטרף למסדר על נפשו, בזמן שינוי המצבים והמעבר בין השלבים בזמנים השונים.

כל אחד עשר המונחים נוגעים לדרך שבה יש לעבוד את האל בלבד: ראשית יש לדאוג לראש "נקי" ממחשבות, מלבד המחשבות על האל וגדולתו; יש לשמור על העיניים שלא תופנינה לדברים המסיחים את הדעת מעבודת האל; יש ליצור מצב של התבוננות פנימה ללב גם כאשר נמצאים עם קהל; יש לחזור על שם האל כמה שיותר ולהתאמץ להישאר בקרבת האל (במחשבה) כל הזמן.

המצטרף למסדר חייב לבחור לו שיח' שילמד אותו את התורה הצופית ואת דרך עבודת האל במסדר. עבד אל-מנעם אל-חפני אומר: «يجب على المرید أن يتأدب بشيخ، فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً. وقيل من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان»²¹ ("חובה על החסיד להתחנך דרך שיח', כי אם לא יהיה לו מורה לא יצליח כלל. אומרים [גם] שמי שאין לו מורה, השטן מנחה אותו"). מכאן הכבוד הגדול לשיח', כפי שיפורט בהמשך.

לגבי התלמיד (المرید) המצטרף למסדר – עליו לעמוד בעשרה תנאים:²² "א] שלא יתנגד בלבדו למעשי השיח'; ב] לא יתרושל בלימוד ובציות; ג] יספר את מחשבותיו הטובות והרעות לשיח' שלו; ד] שיצדק בדרישותיו ושהניסיונות (محن) לא ישנו אותו; ה] שלא יחקה את כל מעשי השיח' שלו הרגילים, אלא רק מה שהוא מצווה אותו; ו] שיחוש/ימהר לעשות כל מה שהשיח' מצווה עליו; ז] שינתק את קשריו מלבד הייעוד שאליו הולכים; ח] שלא יבקש מהעולם הזה ומהעולם הבא דבר מלבד האל (האיחוד עם האל) ט] שיהיה מונהג וכנוע לצו השיח' ושלא יגלה דבר לאיש מלבד השיח'; י] שלא יכעס על איש כי הכעס לוקח עמו את אור הזכרת האל".

על פי התנאים הנ"ל השיח', המנהיג הרוחני (المُرشد الروحي), עומד במקום הראשון אצל התלמיד/החסיד. כל מעשיו הם למען השיח' ולכבודו. החסיד צריך לציית בלי לשאול דבר ובלי לערער על דברי השיח'. זאת, בשל העובדה שהשיח' מוביל אותו בדרך שתוביל אותו לזכות בעולם הבא (الشيخ لا يُصحبون للعالم بل يُصحبون للعآخرة).²³

21 الحفني، المعجم الصوفي، ص. 229.

22 الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 395.

23 طه زيدان، الطريق الصوفي، ص. 48.

תופעה זו אינה ייחודית למסדר זה. תנאים אלה תואמים את ההוראות למריד המובאות בספר אל-אנואר אל-קדסיה (האורות הקדושים) של השיח' הצופי עבד אל-והאב אל-שעראני (1492-1565). בספר זה נכללות הוראות כיצד להתנהג עם המורה הרוחני, שאצלו לומדים את הדרך הצופית.²⁴ הוראות דומות של כניעה ושפלות רוח חוזרות אצל רוב מחברי הספרים הצופיים, שדנו גם ביחסי מורה-תלמיד במסדרים הצופיים למיניהם.²⁵

בעניין ההתנהגות במסדר נקבעו לחסיד הנקשבנדי חמישה עשר כללים:²⁶

"[א] שיגביל את אמונתו לשיח' (שיאמין רק בשיח'); [ב] שיהיה מרוצה מהתנהגותו [של השיח'] ומונהג על פיה; [ג] ישלול את בחירתו בפני בחירת השיח' שלו; [ד] שלא יעשה מה שהשיח' שלו שונא; [ה] שלא יתבונן בשינויי האירועים, הנסיבות והגילויים; [ו] ינמך את קולו בנוכחות השיח'; [ז] שיידע את זמני השיח' עם השיח'; [ח] שלא יסתיר מפני השיח' דבר ממצבים שקורים לו [כגון: סכנות, גילויים ומעשי ניסים (קרואות)]; [ט] שלא יעביר מדברי השיח' לאנשים, אלא רק מה שקשור אליהם ומתאים להבנתם ולשכלם; [י] שלא יבקש מהשיח' אחרי שהתקבל [למסדר] דבר מלבד לשרתו באהבה וברצון; [יא] שלא יחזיק את העברת שלום הזולת אל השיח'

24 الشعرائي، عبد الوهاب، الأنوار القدسية، ص. 114-224.

25 راجع: عيسى، عبد القادر، حقائق عن التصوف، دمشق، مكتبة العرفان، 1993، ص. 94-103. القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيرية، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1940، ص. 197-203. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، القاهرة، مؤسسة الحلبي، 1967، مجلد 5، ص. 103-108. طه زيدان، الطريق الصوفي، ص. 43-56. الحفني، عبد المنعم، المعجم الصوفي، القاهرة، دار الإرشاد، 1997، ص. 138-139. الكسنزاني، عبد الرحمان، التصوف الأنوار الرحمانية في الطريقة القادرية الكسنزانية، القاهرة، مكتبة مديبولي، 1990، ص. 226-230. Nurbakhsh, Javad, *The Master and Disciple in Sufism*, New York, 1991. موحמד מחמוד عباد אל-חמיד، ד"ר לפילוסופיה במכללה לספרות באוניברסיטת אל-זקאזיק במצרים، מציין את השלבים הראויים להצטרפות לצופים, כשהוא מקדיש חלק נכבד למקומו של השיח' בחיי התלמיד. בספר הוא מונה מסדרים שונים (ביניהם: אל-ג'ילאניה, אל-סהרורדיה, אל-רפאעיה, אל-שאד'ליה, אל-אחמדיה, אל-בורהמיה) ומראה כי השלבים הנדרשים מהמצטרפים דומים ברוב המסדרים. ابو قحف، محمد محمود عبد الحميد، التصوف الإسلامي خصائص ومذاهب، طنطا، المكتبة القومية الحديثة، 1992. תופעה זו קיימת גם בחסידות היהודית. ראה למשל: שטיינמן, אליעזר, באר החסידות ספר הבעש"ט, תל אביב, כנסת, ב"ת, עמ' 51-56.

26 الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 395.

[שימסור לשיח' דבר שלום ממי שהוא מקבל]; [יב] שלא יפנה לשום דבר אלא רק למה שהשיח' רוצה; [יג] שלא ייטהר לפני השיח'; [יד] שיחוש להביא לשיח' את מה שציווה אותו; [טו] שילך לפי דרכי האל, הנימוס והמצפון שהאל נתן".

גם כאן חלק נכבד מהכללים מתייחסים לשיח'. זאת, בשל העובדה כי מרבית זמנו אמור המריד לשהות בחברת השיח', אם ללמוד ממנו או לשרתו. בנוסף, נדרשים מהחסיד נאמנות וציות לשיח', הגינות, יושר וכנות, אהבת השיח' והזולת, שפלות רוח וענווה.

במפגש עם השיח' וחסידיו באוזבקיסטאן, קשה היה להבחין בכל הדברים שנאמרו לעיל בעניין היחסים והקשר ביניהם. מספר החסידים היה קטן. בצפייה בטקסיהם חיקו החסידים את השיח' בתפילה ובתנועה, ולאחר מכן עזבו את המקום אתנו יחד. אין הם צמודים אל השיח'. כל איש פונה לעיסוקיו, והם מתכנסים לתפילות ולטקסים בלבד. נראה גם שחלק מהטקסים נעשו בשל נוכחותנו שם. אפשר שטקסי ד'כר אינם מתקיימים שם בתדירות שבה נעשו כשביקרנו אצלם, בשל מיעוט המשתתפים ועיסוקיהם האחרים, בעיקר לצורכי פרנסה.

בנקשבנדיה ארבע דרכים להגיע לאיחוד עם האל:²⁷

הראשונה, שהיא החזקה והנעלה שבהן, היא החברותא המלאה של המצטרף (سالک) עם השיח', בתנאי שתהא זו חברות הכוללת שירות השיח', התייחסות אליו, התגאות בו ונהייה אליו. שלא יתנגד החסיד למעשיו ולא יכחיש משהו מדבריו של השיח' לא בגלוי ולא בסתר, שיהיה לפניו כמו המת בין ידי הרוחץ ולא יחלוק עליו כלל.

השנייה היא הקשר עם השיח'. הקשר בין הלב של السالك (החסיד לאחר שהצטרף ובזמן שהוא לומד את תורת המסדר) לבין לב השיח' ותלותו בו, כי הוא מושלם בהתאמתו ובתכונותיו האישיות והוא הגיע למעלת העדות (الشهادة).

השלישית היא ההתחייבות, כלומר, על ה־سالك להתחייב לקיים את מה שלמד מהשיח'.

הרביעית היא הזכרת האל – הכוונה שמצבו של ה־سالك יהיה מצב של זוכר־האל תמיד, ומצב של הולך בדרך של זכירת האל. לבוייטהר מהדברים האסורים: האהבה והתשוקה והרדיפה אחר תענוגות.

גם כאן, מתוך ארבע דרכים, כדי להגיע לאיחוד עם האל, שלוש קשורות לשיח': החברותא עם השיח', הקשר עם השיח' וההתחייבות לשיח'. מה שמלמד על מקומו של השיח' במסדר הצופי, במקרה זה – אל־נקשבנדזי, כפי שהורו הראשונים בכתביהם.

אל־ד'כר (הזכרת האל):

הזכרת האל צריכה להיות בלשון (בקול) או בלב. בהזכרת האל בקול, על החסיד לשקוד על כך, שבזמן הזכרת האל יקפיד על הצבת האל בלבו וישכח את זולתו, ויפעל בשקידה רבה על קיום [הד'כר] טוב יותר. שם הנעלה מכל אדם, "האל", צריך להיות דבוק ללשונו בחיך (בגג הגרון), ועליו לשחרר את נשימותיו עם הגיית השם בכל תודעתו ורגשותו/ומצפונו, כאילו האל השתלב בגופו וממלא את לבו, את ראייתו ואת שכלו. עליו להזכיר לעצמו בראשית הזכרת האל ובין כל מאה [פעמים] ממנו [מהזכרת האל] ויאמר: «اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي» ("אלוהים אתה מטרת/כוונתי ולרצותך – בקשתי").

יש גם הזכרה אחרת של האל, והיא הזכרת "השלילה והקביעה": השלילה היא لا إله (אין אלוה) והקביעה إله (זולת אללה), ובסופה אומר محمد رسول الله (מוחמד שליח האל). הוא חוזר על כך בהתאם לכוחו/ליכולתו ולנכונותו, ובכל מה שמאפשרת לו הנשימה (نفس), ועם כל אמירת של التوحيد (משפט הייחוד) עליו לזכור לשוב ולחזור על המשפט "אלוהים אתה מטרת/כוונתי ולרצותך – בקשתי". דבר נוסף הוא ההשגחה (הפיקוח) על ה־سالك שישמיט כל תכנון/תוכנית (تدبير) מלבד עניין האל, ושיעשה חשבון נפש (محاسبة) ויפקח עליה כשהוא כנוע, בחושו שאללה מתבונן בו, בכל מה שהוא אומר או עושה ובכל נשיפה ושיהוק ובכל תנועה והרהור.



קבר השיח' אל־סמאסי, המורה של הקדוש בהאא אל־דין נקשבנדי



המצבה של השיח' אל־סמאסי, מורוהו של הקדוש בהאא אל־דין נקשבנדי

אנמרי שימל (Schimmel) מצינת²⁸ שמאפייני הד'כר המוזרים הוסברו באופן תיאורטי בזמנים מאוחרים, ומזכירה את עבד אלוהאב אל-שעראני²⁹ (1565-1494) שמדבר על שבעה חלקי הד'כר:

1. ذکر اللسان עם הלשון, בקול.
2. ذکر النفس אינו בקול, אך מורכב מתנועות ומתחושות פנימיות.
3. ذکر القلب עם הלב, כשהלב מתבונן בהוד מלכותו וביופיו של האל ממעמקי פנימיותו.
4. ذکر الروح כששוקעים בהרהורים מיסטיים ותופסים את האור של התכונות.
5. ذکر السرّ בפנים, בתוך הלב, כשהמסתורין נחשף.
6. ذکر خفيّ חזרה על שם האל בחשאי, שכוונתה להראות את האור של היופי של האיחוד העיקרי (the vision of the... which means the light of the beauty of essential unity).
7. ذکر خفيّ الخفيّ חזרה חשאית ביותר, שמראה מציאותה של האמת האבסולוטית (حق اليقين).

המסורת הנקשבת מלמדת על ד'כר של חמש נקודות מורכבות (لطائف) בגוף, שהמיסטיקאי מתרכז בהן כשהוא זוכר את האל, עד שכל הווייתו משתנה. תיאור ברור של תיאוריות אלה כתרגול בסוף המאה ה-18 ניתן על ידי מיר דרד (Mir Dard). הוא מדבר על ذکر قلبיי הממוקם בלב בצד השמאלי של החזה, המתבטא באהבה ובגעגועים; ذکر روحيّ מבוצע בצד הימני של החזה בשקט ובשלווה; ذکر سريّ מבוטא באינטימיות קרוב לצד השמאלי של החזה; ذکر خفويّ נעשה קרוב לפינה הימנית

Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina, 1975, p. 174.

29 עבד אלוהאב אל-שעראני היה אימאם מלומד צופי, בקי בהלכה המוסלמית. נולד בעיירה קלקשנדה ומת בקהיר. הוא מוכר גם בכינוי "אל-שעראוי". אל-שעראני כתב ספרים, ביניהם: الجواهر والدرر الكبرى (אבני החן והפנינים הגדולות), الطبقات الكبرى (השכבות הגדולות) [הכוונה לאנשים דתיים במעמד גבוה], الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية (האורות הקדושים בדיעת כללי הצופיות) ועוד. השם/הכינוי "אל-שעראני" ניתן לו על שם העיירה "שערה" שאליה הועבר אחרי לידתו. الشعراي، عبد الوهاب، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، القاهرة، دار جوامع الكلم، د.ת., ص. 3.

של החזה ומתחבר עם ההיעדרות והכיליון של העצמיות; *رذکر أخفوی* במרכז החזה, שהוא סמל הכיליון, ההגשמה וההשלמה.

כמו צופים רבים מדגיש Dard שדרוש תרגול תמידי. הד'כר הוא תרופה לנשמה,³⁰ והגוף צריך ללמוד את אומנותו על ידי תרגול, יותר מאשר לימוד מהספרים.³¹

במסדר אל-נקשבנדיה נוהגים לקיים טקסי ד'כר קוליים (בפה, בלשון) ודמומים (בלב). אחמד אל-נקשבנדי אל-ח'אלדי מציין בספרו *الطرق الصوفية* (המסדרים הצופים) שהד'כר שאין שומעים אותו המלאכים עולה על זה ששומעים פי שבעים. לגבי *الذکر الخفي*, הכול מסכימים שהוא המועדף על כל סוג אחר של ד'כר אצל כל המלומדים הראשונים.³²

במפגש עם השיח' האוזבקי עבד אל-ע'אפור,³³ אחרי טקס הד'כר, הדגים לנו השיח' סוגי נשימות, כשהוא אומר בלב את חלקה הראשון של *אל-שהאדה* (لا إله إلا الله) ומראה באצבעו על מיקומן של חמש הנקודות בגוף, הנעות במהלך הזכרת האל בחשאי/בלב (*ذکر خفي*). אין שומעים מילה, אך רואים תזוזה במקומות שונים בחזה, בבטן וליד עורק הצוואר. לדבריו, במשך תקופה ארוכה תרגל את הנשימות עד שהצליח להגיע לרמה זו. משך זמן התרגול עד להצלחה, מוסיף השיח', תלוי ברצון האל. הוא ניסה ללמד כמה מהחברים לעשות זאת, אך ההצלחה לא הייתה רבה,

30 שיח' חכים מועינודין צ'ישטי, בפרק הדין בד'כר, אומר: "ראיתי מחלות קשות רבות עוזבות את גופם של אנשים שישבו במעגל הד'כר – בלי שיקבלו כל טיפול אחר... הד'כר משיג את הדברים הבאים: מגרש כוחות רעים ומתגבר עליהם; מרצה את האל הנשגב; מושך פרנסה טובה; יוצר אישיות מרשימה ומכובדת; מקרב את האדם לאל; מחייה ומרומם את הלב; מסלק פגמים וחסרונות; מונע מהאדם ללכת רכיל ולהכפיש אחרים; מביא מזור לכל מחלות הלב; מרחיק כל פחד ודאגה מן הלב; מונע צביעות". צ'ישטי, רפואת הסופים, עמ' 150.

31 Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, p. 174

32 الخالدي، الطرق الصوفية، ص، 335.

33 עבד אל-ע'אפור הנקרא גם בשם עבד אל-ע'פאר (אולם, לרוב, עבד אל-ע'אפור) הוא שיח' צופי אוזבקי, יליד בוח'ארה, המשמש אימאם של המסגד הגדול במקום מגוריו. לפי דברי השיח' אל-בוח'ארי הוא המופתי של אוזבקיסטאן. הוא החל את דרכו הצופית בגיל 16. תחילה למד במדרסה ואחר כך אצל שיח' במשך כ-14-15 שנה, עד שהפך בעצמו לשיח'.



השיח' אלבווח'ארי עם השיח' האזבקי, עבד אל-ע'אפור

גם לא בקרב הצופים עצמם, אולם אחד החברים (היהודים) אמר שהוא מצליח לעשות זאת על ידי הפעלת השרירים ולא בפעולה נשימתית.

השיח' ע'אפור נשאל: מיהו צופי? תשובתו הייתה: אדם עם לב טהור, המעשיר את לבו בעזרת הד'כר. בין הדברים שציין הוא עדיפותו של אל-ד'כר אל-ח'פי על אל-ד'כר אל-ג'אהר (הנעשה בקול), כי זה של הלב – האל שומע אותו טוב יותר, הוא קרוב לאללה, הוא אינטימי יותר בין האדם לאל; בעוד כאשר המאמין מבצע את הד'כר הנשמע, הוא נראה יותר כמי שרוצה שיידעו כי הוא קורא בשם האל, מעין "ראו! אני זוכר את שם האל!". השיח' ע'אפור הוסיף כי, כשאנו מתפללים אנו צריכים להפנות את הפנים אל אללה והוא מחזיר לנו את האור, כך קורה כשאנו עורכים את טקס הד'כר.

47

47

הד'כר הנקשבנדי, בשונה מטקסי ד'כר במסדרים אחרים (כגון במצרים, בטורקיה – בקוניה ובהאג'י בכתאש)³⁴ נערך בלי ליווי כלי נגינה ובלי עמידה או תנועה. רוב

34 על טקס הד'כר ראה: בן עמי, נעמי, דמות הצופי ברומן הערבי המודרני – היבטים סוציו-תרבותיים, חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה", רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשס"א, עמ' 164-174; 185-202.

הטקס מתבצע בישיבה,³⁵ כשמנהל הטקס משמיע את הברכות הראשוניות ולאחר מכן מצטרפים החסידים בחזרה על שמות האל, בצירופים ובמשפטים שנושאייהם ייחוד האל והאמונה בו ובמוחמד שליחו. הטקס מסתיים בברכה לכל הנוכחים, לבריאות ולפרנסה טובה וכדומה. מה שמעניין הוא, שבמהלך טקס הדי'כר שנערך במְוֹלָד בקייסר עארפון (שבו נכחנו) בכו גברים ונשים מעוצמת ההתרגשות. בסיום ביקשו משתתפי הטקס את ברכתו של השיח' עבד אל-עזיז אל-בוח'ארי. הם (גברים ונשים) עמדו בשורה וחיכו בסבלנות לברכת השיח', והוא עשה זאת בחפץ לב וגרם לשמחה רבה בקרב החסידים האוזבקים. פרסומו של השיח' אל-בוח'ארי, שבא מאל-קודס (= ירושלים ת'אלת' אל-חרמין [השלישית בקדושתה אחרי מכה ומדינה]) הגדיל את מספר המבקשים את ברכתו ואנו, בשל כך, התעכבנו שעה ארוכה עד צאתנו ממתחם קברו של נקשבנד.

טקסי די'כר נערכו כמעט בכל מסגד שאליו הגענו (בדרך כלל היו קצרים וארכו 15-20 דקות³⁶). בבוח'ארה חזרנו שלוש פעמים למסגד הגדול בראשותו של האימאם עבד את ע'אפור, שהיה ידידו של השיח' אל-בוח'ארי. שם גם צפינו בטקס די'כר ח'פי (הזכרת האל בלב, בלי השמעת קול). ישבנו דוממים, מול חסידים דוממים שעניניהם עצומות וידיהם על ברכיהם, כשכפות ידיהם מופנות כלפי מעלה, אל עבר השמים. רק אחרי שעה קלה, לקראת סוף הטקס, הם החלו להשמיע ברכות ובקשות בקול. בטקס חזרו פעמים רבות על המילים: *أستغفر الله* ("אני מבקש סליחה מהאל"), *أحمد لله* ("השבח לאל"), *سبحان الله* ("ישתבח האל"), *الله* ("אלוהים") ועוד. לעתים הוסיפו בסוף: *«يا مقلب القلوب والأبصار قلب قلوبنا وأبصارنا لمحبتك»* ("הוי אתה, המשנה את הלבבות ואת המבטים, שנה את לבנו ומבטינו לאהבתך").

- 35 בטקסי די'כר במסדרים צופיים אחרים שנכחתי בהם, הטקס מתחיל בישיבה, בקריאה מהמקורות, אולם בהמשך נעמדים החסידים ומתחילים באמירת שמות אללה תוך תנועה או ריקוד בליווי כלי נגינה. תיאורים דומים מצויים בספרות הערבית המודרנית, בעיקר המצרית, כגון: *قاسم، عبد الحكيم، أيام الإنسان السبعة، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1969، ص. 36-45. محفوظ، نجيب، اللص والكلاب، القاهرة، دار مصر للطباعة، 1980، ص. 137. طه حسين، الأيام، أ، القاهرة، دار المعارف، 1939، ص. 91.*
- 36 בטקסי די'כר שבהם צפיתי במקומות אחרים ארך הטקס שעות ארוכות, לעתים – מאחרי תפילת ערבית (المغرب) עד תפילת השחר (الفجر).



המסגד הגדול בבוח'ארה (שם התקיימו טקסי הד'כר)

המסבחה

המסבחה היא מחרוזת התפילה שאותה מחזיקים החסידים הצופיים בידיהם כשהם מעבירים את החרוזים בין האצבעות, כדי לזכור את 99 שמות האל היפים (الأسماء الحسنى). מתברר שיש לה שימוש נוסף. ישבתי ליד השיח' עבד אל-עזיז אל-בוח'ארי בשעת טקס הד'כר, או כפי שהוא קרא לו "מדיטציה", וראיתי אותו מעביר חרוז בכל פעם שקרא בשם אללה. במקרה של טקס קצר – העביר 33 חרוזים, בחרוז ה-34 אמר משפט שלם הסוגר את השם הקודם, והחל לקרוא שם נוסף של אללה או צירוף כלשהו המדבר בשבח האל, ושוב העביר את חרוזי המחרוזת עד לשם הבא. במקרה של טקס ארוך, הוא עבר על כל חרוזי המחרוזת (99 במספר) בכל שם. לשאלתי מדוע הוא עושה זאת ענה, כי בדרך זו יש לו ביקורת על מספר הפעמים שבהן הוא קורא בשם האל.

לסיכום, נראה כי הדת מפלסת דרכה ללבבות האוזבקים ומתחילה לתפוס מקום חשוב בקרב תושבי אוזבקיסטאן המוסלמים. קבלת עצמאותה ב-1991 והשתחררותה מהשלטון הקומוניסטי אפשרה לאנשים דתיים "לעשות נפשות" בפרהסיה, לדרוש דרשות ולקרב אנשים לדת; החזירה אנשים בעלי נטיות דתיות אל חיק האסלאם והביאה לתנופה בשיפוץ המקומות הקדושים (מסגדים, מדרסות



מדרסה לבנות בבוח'ארה

וקברי קדושים) ובבניית מקומות חדשים. ביקרנו במדרסות פעילות. לימודי דת, כפי שסיפרו התלמידים, הם חלק חשוב בתוכנית הלימודים ובשנים האחרונות גדל מספר השעות שהוקצו לכך. חלק מהם הדגימו בפנינו קריאת קוראן בהטעמה. בבית ספר (מדרסה) לבנות בבוח'ארה שבו ביקרנו, סיפרו לנו כי התלמידות (הלבושות כולן לבוש מסורתי דתי, כולל כיסוי ראש המגלה את הפנים בלבד) לומדות, נוסף על המקצועות הרגילים ועל לימודי הדת, גם על הצופיות בכלל ועל מסדר אל-נקשבנדיה בפרט.³⁷ נראה כי גם אוזבקיסטאן החופשית הולכת בעקבות מדינות מוסלמיות אחרות ומעלה את המודעות לחשיבות הדת בחיי תושביה, מגדילה את מספר הדתיים ומחזירה עטרה ליושנה.

37 בעת הביקור, שבמהלכו התקבלנו בכבוד רב ובהתרגשות רבה (בשל השיח'ים הנכבדים והצלמים הישראליים), שמעו התלמידות מחברינו השיח'ים הערביים הרצאות הנוגעות למוסלמים ולמקומות הקדושים בישראל. מעוצמת ההתרגשות היו כאלה שדמעו למשמע הדברים. לפני יציאתנו מבית הספר ביקרנו בכיתות ובמסגד של הבנות הממוקם בכניסה לבניין. הבניין עצמו נראה כמו מדרסות אחרות באוזבקיסטאן, שבהן לומדים בניס: במרכזו חצר מרובעת מוקפת בחדרי כיתות, משרדים וכדומה.



קבר הקדוש בהאא אלדין נקשבנדי



מדרסת צ'אר מונר בבוח'ארה



קבר אל'בוח'ארי בקרבת סמרקנד

מוטיבים אסלאמיים בשימוש הג'יהאד העולמי*



שגיא פולקה

מבוא

אוסאמה בן לאדן (נולד 1957) הקים את ארגון אל־קאעדה בשנת 1988, מתוך שורות 'משרד השירותים' (מכתב אל־ח'דמאת), ארגון רווחה אסלאמי שעסק בגיוסם ובקליטתם של אלפי מתנדבים מוסלמים למחנות המוג'אהדין, ופעל בפקיסטן בראשותו של הפלסטיני עבד אללה עזאם (1989).¹

בן לאדן קיבל את חינוכו האקדמי באוניברסיטה על שם המלך עבד אלעזיז שבג'דה בערב הסעודית. הוא סיים תואר בניהול ובכלכלה בשנת 1981. במהלך לימודיו האוניברסיטאיים התקרב מאוד לאסלאם. השקפת עולמו הדתית עוצבה הן על ידי ההשקפה הוואאבית, הן על ידי האסלאם המהפכני הפונדמנטליסטי,

* מאמר זה הוא פרי הרחבה ועיבוד של הרצאה שנישאה בקיץ תשס"ו בהשתלמות מורים לערבית.

1 אסתר ובמן, 'קיטוב והקצנה באסלאם הרדיקלי', בתוך: אסתר ובמן (עורכת), בעקבות ה-11 בספטמבר: אסלאם ומערב בין עימות להשלמה (אוני' ת"א: מרכז דיין, 2002), 34. פרטים ביוגרפיים אודות עבד אללה עזאם והשקפת עולמו ראה:

שהחל להתפשט בשנות השבעים של המאה העשרים.² בנוגע לוואביה יש לזכור, כי התהוותה של ערב הסעודית לאחר מלחמת העולם הראשונה הייתה כרוכה בתהליך ייחודי של גיוס הדעוה הוואבית, הפילוסופיה הרפורמיסטית הקנאית של חסידי מוחמד אבן עבד אל-וואב (מת 1792), מי שייסד את המדינה הסעודית הראשונה במאה ה-18, לשירות מטרותיה הפוליטיות של משפחת סעוד, משפחת המלוכה הסעודית. מאז מלחמת המפרץ של 1991 סבלה סעודיה מבעיות חברתיות וכלכליות, שהובילו לעלייתה של תנועה אסלאמית פונדמנטליסטית קיצונית. בן לאדן מייצג תופעה שהיא תוצר של האופוזיציה האסלאמית הסעודית.³

במטרה לגייס ולהניע את המאמינים נזקק בן לאדן למונחים בעלי משמעות היסטורית וקונוטציה אסלאמית כמו 'צלבים' (صَلِيبُونَ), ו'ג'יהאד' (الْجِهَاد), והוא נימק את הפעילות האלימה שלה הטיף במונחים של מלחמת הגנה על קודשי האסלאם, תוך שהוא מציג את המוסלמים כקורבנות.⁴ בעבור בן לאדן וחסידיזו זוהי מלחמת דת, מלחמה למען האסלאם ונגד הכופרים, ועל כן בהכרח נגד ארצות הברית, המעצמה הגדולה ביותר בעולם הכופרים.⁵ מאמר קצר זה דן בכמה דוגמאות לאופן שבו בן לאדן והנוהים אחריו עושים שימוש במוטיבים אסלאמיים לצורכי גיוס לג'יהאד ועשיית נפשות.

2 John. L. Esposito, *Unholy War: Terror in The Name of Islam* (New York: Oxford University Press, 2002), 5

3 יהושע טייטלבאום, מדינה נאבקת על נפשה – האופוזיציה האסלאמית בערב הסעודית (אונ' ת"א: מרכז דיון, 2005), 11. על הרקע הסעודי של בן לאדן ראה: יהושע טייטלבאום, 'אוסאמה בן לאדן: הרקע הסעודי' בתוך: אסתר ובמן (עורכת), בעקבות ה-11 בספטמבר: אסלאם ומערב בין עימות להשלמה (אונ' ת"א: מרכז דיון, 2002), 43-48.

4 ובמן (לעיל הע' 1), 36.

5 ברנרד לואיס, 'מרי האסלאם: מתי החל הסכסוך עם המערב וכיצד יוכל להסתיים?'; בתוך: אסתר ובמן (עורכת), בעקבות ה-11 בספטמבר: אסלאם ומערב בין עימות להשלמה (אונ' ת"א: מרכז דיון, 2002), 11. על שורשי האנטי-אמריקניזם ראה: עמנואל סיוון, התנגשות בתוך האסלאם (תל אביב: עם עובד, 2005), 57-65.

כפתיח לנושא זה מן הראוי לצטט מדברי השיח' הסעודי הפונדמנטליסטי, נאצר אל-פהד, שפרסם מאמר לרגל יום השנה ל-11 בספטמבר, ובו הוא מציג את האירועים כהתגשמותם של פסוקים קוראניים שונים. המאמר נפוץ באתרים אסלאמיים פונדמנטליסטיים שונים ברשת האינטרנט.⁶ בפתיח למאמרו הוא כותב:

«فَبَعْدَ مُضِيِّ عَامٍ عَلَى الْغَزْوَةِ الْمَعْرُوفَةِ بِ (غَزْوَةِ سَبْتِمْبَر) أَحْبَبْتُ أَنْ أذْكَرَ بَعْضَ آيَاتِ لِلرَّحْمَنِ — جَلَّ جَلَالُهُ — تَجَلَّتْ وَظَهَرَتْ فِيهَا ...» (הדגשה שלי, ש"פ).

"בחלוף שנה למתקפה (מילולית: פשיטה) הידועה כ'מתקפת ספטמבר' רציתי להזכיר מספר מפסוקיו של הרחמן (אללה), יתעלה וישתבח, בהם נגלתה והופיעה (הפשיטה)".

מעניין השימוש במונח ע'זוה לציון אירועי ה-11 בספטמבר, שימוש נפוץ על ידי בן לאדן וחסידיו.⁷ המילה עَزُو ציינה בתקופה הקדם אסלאמית, הג'אהליה, פשיטה, בדרך כלל בהיקף מוגבל, במטרה לבזוז ולקחת שלל.⁸ במילון 'לסאן אלערב' של אבן מנט'ור (מת 1311) נזכר פירוש זה בערך ע'ז.ו: «وَالْعَزْوُ السَّيْرُ إِلَى قِتَالِ الْعَدُوِّ وَأَنْتِهَابِهِ». "ע'זו – המסע להילחם באויב ולבזוז אותו".⁹ המילה ע'זוה¹⁰ מציינת בתקופת הנביא מוחמד באל-מדינה את מסעות המלחמה של הנביא נגד הכופרים, בדומה למילה الْمَغَازِي. מאוחר יותר מציינ המונח الْمَغَازِي לוחמי גבול, כמו גם חיילים שכירים,

6 פורסם על ידי ממר"י ב-26, ספטמבר 2002. ראה באתר ממר"י: www.memri.org. המאמר בערבית נמצא באתר: www.arabforum.net (הפניה מדויקת למסמך נמצאת בסקירת ממר"י בנושא).

7 בן לאדן משתמש בצירוף الْعَزْوَةُ الْمُبَارَكَةُ لِنَيْبُورِك, "ההתקפה המבורכת על ניו יורק", ראה, למשל קלטת בן לאדן מ-23.4.06.

8 T.M Johnstone, 'Ghazw', EI2

9 אבן מנט'ור, 'לסאן אלערב' (דאר אלמעארף, ל"ת), כרך 5, 3253 (ערך ע'ז.ו)

10 מבחינת התצורה המילה ע'זוה מציינת עשיית ע'זו פעם אחת, תופעה הנקראת إِسْمُ الْمَرْةِ, 'שם המציינ פעם אחת'. על התופעה ודרך הגזירה ראה:

W. Wright, *A Grammar of The Arabic Language* (Third Edition; New York: Cambridge University Press, 1986), Vol. 1, 122-123 (219)

שלחמו על מנת להרחיב את גבולות האסלאם באנטוליה, במסופוטמיה, במרכז אסיה, בהודו ובמקומות אחרים. תואר זה הפך לתואר כבוד המוענק לשליטים מוסלמים אשר הצטיינו בלחימה נגד הכופרים. התואר הזה בטורקית, gazi, שימש את הסולטאנים הטורקיים הראשונים.¹¹

המונח טאע'יות ככינוי גנאי לאמריקה

אחד מכינויי הגנאי לנוצרים וליהודים הוא אَلطَاغُوت וברבים طَوَاغِيت, "אליל. השטן המדיח. ראש הכופרים, הטועים" (על פי מילונם של איילון ושנער).¹² המילה מופיעה בשיח הג'יהאד העולמי, בצירופים כמו: أَلطَاغُوت الأَمْرِيكِي الصَّلِيبِي, "האליל האמריקני הצלבני". המילה طَاغُوت מופיעה בקוראן שמונה פעמים. למשל, בסורת אלבקה, 2, פסוק 256: «.. فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا...», "כל הכופר בשיקוצים ומאמין באללה יזכה להיאחז בתד איתנה אשר לא תיעקר".¹³ אלטברי (מת 923) בפירושו לפסוק זה מביא כמה פירושים למילה טאע'יות: 1. أَلشَّيْطَان, 'השטן' 2. أَلسَّاحِر, 'המכשף' 3. أَلكَاهِن, 'מגיד העתידות'. בהכרעה בין הפירושים הללו קובע אלטברי שהמילה טאע'יות מציינת כל מה שעובדים מלבד אללה, כלומר אדם, שטן, אליל, פסל וכו'. מקור המילה טאע'יות הוא מן הפועל طَغَا. «طَغَا فُلَانٌ يَطْغُو — إِذَا عَدَا قَدْرَهُ فَتَجَاوَزَ حُدَّهُ», "עבר את מידתו וחרג מגבולותיו". לפיכך, אחד הפירושים לטאע'יות במילונאות הערבית הוא 'רודן, אכזר'.¹⁴ יש לציין שהפועל طَغَى מתייחס בהקשר הקוראני לעתים לפרעה (למשל, סורת טה, 20, 24; 43. סורת אלנאזעאת, 79, 17). אלקרטבי (מת 1272) מפרש את הפועל طَغَى בהקשר זה (בהתייחס לסורת טה, 20, 24): «عَصَى وَتَكَبَّرَ وَكَفَرَ وَتَجَبَّرَ وَجَاوَزَ الْحُدَّ», "מרד, התנשא, נהג בעריצות ובגובה לב, עבר את הגבול". יש להניח שכן לאדן ואנשיו מכוונים לכל המשמעיים השליליים הללו הטמונים בשורש طغى בהשתמשם במילה طَاغُوت.

Bernard Lewis, The Political Language of Islam (London: The University of Chicago Press, 1988), 74; 147-148 (n. 8)

12 באשר למשקלה של המילה طَاغُوت ודרך גזירתה ראה: אבן מנט'ור, לסאן אלערב (שורש: ט.ע.י.)

13 תרגום הפסוק על פי: אורי רובין, הקוראן (אוני' ת"א, 2005).

14 למשל, במילון 'אלמעג'ס אלוסיט': أَلطَاغُوت — الطَّاغِي المَعْتَدِي أَوْ كَثِير الطُّغْيَان, "רודן עושק או מרבה לעבור את הגבול (בעריצות)".

רובין בתרגומו לקוראן מעיר לגבי טאע'ות (בהתייחס לסורת אלבקר, 2, 256) כי מילה זו היא בהשפעת 'טעות' המופיעה במדרשים בהוראת 'אלילים'. הוא הושאל גם ככינוי למנהיג היהודים באל-מדינה, כעב אבן אלאשרף. בנוגע לשימוש במילה טאע'ות ככינוי גנאי, יש לציין שבשיעה נעשה שימוש במילה *طَوَاغَيْت* ככינוי לאויבים של אהל אלבית, בני משפחת הנביא, שאליה כמובן משתייך עלי אבן אבי טאלב, שעל שמו נקראת השיעה.¹⁵

בצירוף *الطَّاعُونَ الْأَمْرِيكِيِّ الصَّلِيبِيِّ* בא לידי ביטוי השימוש הרחב במיתוס הצלבני על ידי בן לאדן, ועל ידי זרמים רבים אחרים באסלאם המודרני. התופעה של התחזקות המודעות למסעי הצלב בתודעה הערבית בכלל, שורשה הוא בתחושה הגוברת בקרב אליטות ערביות ומוסלמיות כי מסעי הצלב הם רלוונטיים ביותר להבנת אירועים וחוויות בני זמננו. הרלוונטיות של מסעי הצלב מעוגנת בתפיסה על אודות הקבלה יסודית הקיימת בין אירועי אותם הימים ובין אירועי ימינו: בשתי התקופות פלשו כוחות אירופיים למזרח התיכון כשהם מנצלים חולשות וסכסוכים בין מדינות האזור, והצליחו להשתלט על חלק ניכר ממנו.¹⁶

שימוש בקוראן ובחדית' לצורכי גיוס

אאית אלסוף – 'פסוק החרב':

בפברואר 1998 הכריז בן לאדן על הקמת 'החזית האסלאמית העולמית לג'יהאד בצלבנים וביהודים', *أَلْبَيْهَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ الْعَالَمِيَّةُ لَجِهَادِ الْبُهُودِ وَالصَّلِيبِيِّينَ*. ההצהרה המכוננת של החזית התפרסמה ב-23 בפברואר, 1998. מעניין לבחון כמה מציטוטים במסמך זה.¹⁷

למשל, במסמך המכונן מצוטט פסוק 5 בסורת אלתובה (נקראת גם אלבראאה), 9: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ...», "עם תום החודשים הקדושים, הרגו את המשתפים בכל מקום

15 Etan Kohlberg, 'Barā'a In Shī'a Doctrine', *JSAI* 7 (1986), 148.

16 על המיתוס הצלבני ראה: עמנואל סיוון, *מיתוסים פוליטיים ערביים* (ת"א: עם עובד, 1988), 17-29.

17 לניתוח הצהרה זו ראה: Bernard Lewis, 'License To Kill', *Foreign Affairs*, November/December 1998. תרגום המסמך לאנגלית: www.ict.org.il/articles/fatwah.htm

בו תמצאום, ותפסו אותם וכתרו אותם וארבו להם בכל אתר ואתר". ההוראה הנכללת בפסוק: **فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**, "הרגו את המשתפים בכל מקום בו תמצאום" נחשבת כמבטלת כל פסוק אחר בקוראן שמשתמעת ממנו מתינות כלפי לא־מוסלמים. למשל, פסוק זה, לפי חלק מפרשני הקוראן, מבטל (النَّاسِخ) את פסוק 61 בסורת אל־אנפאל, 8: **«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...»**, 'אם ייטו לשלום, נטה לו גם אתה'. המצווה להרוג המופיעה בפסוק 5 בפרק 9 העניקה לו את השם **آيَةُ السَّيْفِ**, 'פסוק החרב', או **آيَةُ الْقِتَالِ**, 'פסוק הלחימה'¹⁸.

יש לציין שפרק 9 בקוראן הוא חשוב ביותר בסוגיית יחס האסלאם ללא־מוסלמים. פרק זה ירד שנה לאחר כיבוש מכה על ידי הנביא מוחמד, דהיינו בשנת תשע להג'רה (631 לספירה), זו השנה שבה התנהל קרב תבוכ (**غَزْوَةُ تَبُوكَ**) נגד הביזנטים. חשיבות הפרק היא בהצהרה המוזכרת בראשיתו, ולפיה בוטלו כל חוזי ההגנה שנערכו אי פעם בין המוסלמים לבין הכופרים. עדות לחשיבות פרק זה בהקשרי ג'יהאד משמש מכתב ההוראות לחוטפים ב־11 בספטמבר. החוטפים נדרשים לקרוא בעיון את סורת אל־תובה, 9 ואת סורת אל־אנפאל, 8 (יש לציין שסורת אל־אנפאל ירדה בעקבות קרב בדר, במרס 624, בין מוחמד לכופרי קריש)¹⁹.

החדית 'בעת' באלסיף'

בהצהרה המכוננת מצוטטת מסורת, חדית', המיוחסת לנביא מוחמד: **«بُعِثْتُ بِالسَّيْفِ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي وَجُعِلَ الذُّلُّ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي»**, "נשלחתי עם החרב ממש מעט לפני יום הדין עד שיעבדו את אללה בלבד. פרנסתי נעשתה בצל רומחי. השפלות (לפי פירושו של אבן חג'ר אלעסקלאני, הכוונה היא למס הגולגולת, ג'זיה. ראה בקוראן סורת אל־תובה, אלבראאה, 9, פסוק 29) והנקלות על מי שחלק עליי (לא קיבל את דתי)"²⁰. אבן חג'ר אלעסקלאני

Uri Rubin, 'Barā'a: A Study of Some Quranic Passages', *JSAI* 5 (1984), 18-20. 18

איגרת ההוראות לחוטפי המטוסים ב־11 בספטמבר הופיעה בעיתון 'אלשרק אלאוסט': 19
www.asharqalawsat.com/details.asp?section=4&issue=8342&article=59411&s דיון
 במסמך זה ראה: www.ict.org.il/articles/articleidet.cfm?articleid=419 (מאמר זה נכתב על ידי ראובן פז).

20 המסורת מצוטטת על ידי אחמד אבן חנבל, מסנד (מסנד עבד אללה אבן עמר אבן אלח'טאב). אבו דאוד מצטט רק את הסיפא של המסורת: **«مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»**, "המידמה לאנשים (המתלבש כפי שהם מתלבשים) הוא אחד מהם". אלבו'ארי מזכיר קטע מן החדית' בכותרת לבאב 88 בכתאב אלג'יהאד. נושא הבאב הוא הרמחים.

בפירושו לצחיח אלבח'ארי מסביר שבחדית' זה מוזכר דווקא הרומח ולא כלי מלחמה אחרים, למשל, הסיף, מכיוון שהיה נהוג לתלות את הדגלים (الرَّيَّات) בקצות הרומח.²¹ אנשי דת מוסלמים הטילו ספק במהימנות האסנאד, שרשרת המוסרים, של חדית' זה. כמו כן השיח' יוסף אלקרצ'אוי (נולד 1926), איש הדת החשוב ביותר והמשפיע ביותר כיום באסלאם הסוני, קבע במסגרת פסק הלכה שחדית' זה סותר טקסטים מפורשים בקוראן.²²

סוד חולשת האומה המוסלמית – 'חב אלדניא וכראהית אלמות':

לעתים אין הכותב מצטט את החדית' במלואו, אלא רק רומז אליו בהשתמשו במבע מתוך אותו חדית'. רמיזה מעניינת ניתן למצוא בהצהרה המכוננת של החזית ללחימה בברית הצלבנית-ציונית. במסגרתה כתוב בזו הלשון:

«فَمَنْذُ أَنْ دَحَى اللّٰه جَزِيرَةَ الْعَرَبِ وَخَلَقَ فِيهَا صَحْرَاءَهَا وَحَفَّهَا بِيَحَارِهَا لَمْ تَدْهَمَهَا غَاشِيَةٌ كَهَذِهِ الْجَحَافِلِ الصَّلِيبِيَّةِ الَّتِي انْتَشَرَتْ فِيهَا كَالْجُرَادِ تَزْحُمُ أَرْضَهَا وَتَأْكُلُ ثَرْوَاتِهَا وَتَبِيدُ خَضْرَاءَهَا كُلَّ ذَلِكَ فِي وَقْتٍ تَدَاعَتْ فِيهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْأُمَمُ كَمَا تَدَاعَتْ الْأَكَلَةُ إِلَى قِصْعَتِهَا...»

"מאז שאללה פרס²³ את חצי האי ערב וברא בו את המדבר והקיפו בימים לא התרגש אסון²⁴ על חצי האי ערב כדוגמת אותם צבאות צלבניים גדולים שהתפרסו בו כארבה, על מנת להתעמר באדמתו, לאכול את אוצרותיו ולהשמיד את רובו. כל זאת בזמן שעטו האומות על המוסלמים כפי שטורפים עטים על קערת (האוכל)!"

21 אבן חג'ר אלעסקלאני, פתח אלבארי – שר' צחיח אלבו'ארי (דאר אלפכר, ל"ת), כרד

6, 98-99 (כתאב אלג'יהאד; באב: 'מא קיל פי אלרמאח'; מספר באב: 88)

22 הפתוא של אלקרצ'אוי בסוגיה זו פורסמה באתר islamonline.net בתאריך 24.1.2006.

23 על השימוש בפועל דח'י במשמעות זו ראה: סורת אלנאזעאת, 79, פסוק 30.

24 *الْغَاشِيَّة*, שם הפרק ה-88 בקוראן. לפי פרשני הקוראן זהו אחד משמותיו של יום הדין (*السَّاعَةَ*). יש פרשנים המסבירים שזו האש המכסה את פניהם של הכופרים (*أَنْبَارٌ تَغْشَى وَجُوهُ الْكُفْرَةِ*).

הסיפא של הקטע המצוטט מקורו בחדית' המיוחס לנביא מוחמד, שנוסחו הוא:

«يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةَ إِلَى قَصْعَتِهَا فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قَلَّةٍ نَحْنُ
يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ
الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ وَلَيَقْدِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ
الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةِ الْمَوْتِ».²⁵

"האומות קרובות לקרוא זו לזו (להילחם נגדכם) כפי שקוראים האוכלים זה לזה לקערת האוכל (ליטול ממנה). שאל מישהו: 'האם אנחנו אז נהיה מעטים (ולכן הם יקראו זה לזה להילחם בנו)?' ענה (הנביא): 'לא, אתם אז רבים אך אתם כמו קצף הנהר. אללה יוציא מלבות אויבכם את הפחד מכם, ויטיל בלבותיכם חולשה'. שאל מישהו: 'שליח אללה, מהי החולשה?' ענה (הנביא): 'אהבת העולם הזה ושנאת המוות'."

בשיח המוסלמי לומדים מחדית' זה, בין היתר, כי אויביו של אללה עוקבים אחר צמיחת אומת האסלאם ואורבים לה, וכאשר הם מזהים את חולשתה הם עטים עליה. הכופרים קושרים קשר נגד האסלאם, וההוכחה לכך היא מסעות הצלב (الْحَمَلَاتُ الصَّالِبِيَّة) ומלחמת העולם הראשונה, ששמה לה למטרה לשים קץ לח'ליפות. עוד מודגש בעת הדיון בחדית' זה, כי הטריטוריות המוסלמיות ברוכות באוצרות טבע, ולכן הכופרים מנסים להשתלט עליהן. זאת הסיבה שהנביא דימה את האומה המוסלמית לקערה מלאה באוכל.²⁶

סוגיה מרכזית במסגרת הדיון בחדית' היא מקור חולשתה של האומה המוסלמית. במילים אחרות, מהי משמעות המבע «حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةِ الْمَوْتِ», "אהבת העולם הזה ושנאת העולם הבא". השיח' יוסף אלקרצ'אוי מסביר שהכוונה היא למשבר מוסרי

25 החדית' מצוטט ב: אבו דאוד, סנן. כתאב אלמלאחס; באב: 'פי תדאעי אלאמס עלא אלאסלאם'.

26 סלים אבן עיד אלהלאלי, למאד'א אח'תרת אלמנהג' אלסלפי? (מרכז אלדראסאת אלמנהג'יה אלסלפיה, 1999), 7-12.

של האומה, שבמסגרתו מפסיקה האמונה להיות מורה דרך למוסלמי היבט נוסף למשבר הוא העדפת חיים מושפלים על פני מוות מכובד. בלשונו של אלקרצ'אוי, "מי שאינו מת בכבוד מתחת לחרבות חי וסובל שפלות". המוסלמי במצב זה אינו מוכן להקריב עצמו למען אומתו.²⁷

השיח' עבד אלעזיז אבן באז (מת 1999),²⁸ שכיחן כמופתי של סעודיה מ-1994, סבור שחולשת (أَلْوَهْن) האומה המוצגת בחזית' באה לביטוי באי יכולתה לבצע ג'יהאד ולהעלות את קרנו של אללה (إِغْلَاءَ كَلِمَتِهِ)²⁹ משום שהיא מכורה לעולם הזה ולתאוותיו. האויב, כמובן, מתעצם ומנצל את העובדה שהעולם הזה ותאוותיו מסיחים את דעתם של המוסלמים.³⁰

על רקע פרשנות חזית' זה ברור מדוע בן לאדן מצטטו בהכרזה על הקמת החזית ללחימה בצלבנים. בן לאדן קורא, למעשה, לאומה המוסלמית להיחלץ ממצב החולשה שבו היא נמצאת, לשיטתו, ולשוב ולהעדיף את העולם הבא על פני העולם הזה, דהיינו: להיות נכונה להקרבה מול הכופרים.

סיכום

בעבור בן לאדן וחסידי המלחמה נגד המערב היא מלחמת דת, מלחמה למען האסלאם ונגד הכופרים. בן לאדן מרבה להתייחס לאירועים בהיסטוריה המוסלמית. המוסלמים, לדברי ברנארד לואיס, כשאר עמי העולם, מעוצבים על ידי ההיסטוריה שלהם, אך בניגוד לאחרים, הם גם מודעים לה מאוד.³¹ כמו בהיסטוריה מרבה בן לאדן, בדרך הטבע, לעשות גם שימוש בפסוקי קוראן ובמסורות (أَحَادِيث).

27 דברים אלה הם מתוך פתוא של יוסף אלקרצ'אוי, שהתפרסמה באתר האינטרנט [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122528609068&pageName=IslamO).

28 על אבן באז ראה: מוחמד אלעטאונה, בן באז והמודרניזציה של ערב הסעודית (1975-1999) – תרומתו של הממסד הדתי למודרניזציה של ערב הסעודית (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, הוגש לאוניברסיטת בן גוריון בנגב, בהנחיית נמרוד הורביץ, 2000), 15-18.

29 למקור ההשראה לביטוי זה ראה סורת אלתובה, 9, 40.

30 www.islamspirit.com/article015.php

31 ברנרד לואיס, 'מרי האסלאם: מתי החל הסכסוך עם המערב וכיצד יוכל להסתיים?' בתוך: אסתר ובמן (עורכת), בעקבות ה'11 בספטמבר: אסלאם ומערב בין עימות להשלמה (סקירות מרכז דין 129, 2002), 11-13.

יש לציין שהמחשבה הדתית היא מרכזית בתרבות האסלאם, ותרבות האסלאם היא בראש ובראשונה תרבות דתית. הצד הדתי הוא כה מרכזי באסלאם, עד כי המערב מתקשה תכופות להבין את התרבות המוסלמית בימי הביניים, כמו גם בימינו. רק בשל תופעות כמו המהפכה הח'ומיניסטית באיראן ב־1979 או רצח אלסאדאת ב־1981, הכול ערים היום לעובדה שתרבות האסלאם היא בראש ובראשונה בעלת אופי דתי, והצד הדתי הוא מרכזי ומהותי בה.³²

לפיכך, אין תמה שגם הג'יהאד העולמי, כמו זרמים אחרים באסלאם, עושה שימוש במושגים השאובים מן התרבות המוסלמית. כך, למשל, מואשמת אמריקה, הן בשיח הג'יהאד העולמי הן על ידי גורמים אסלאמיים אחרים, ב־*إِسْتِكْبَار*, 'התנשאות'. מושג זה מקורו בקוראן, והוא מציין בדרך כלל את אלה שבגבהות לב מסרבים לקבל את הקוראן ואת אותות אללה (אֵיَاتِ اللَّهِ). למשל, בסורת אלעראף, 7, 36: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ», "ואילו המכחישים את אותותינו והדוחים אותם בשחץ, אלה יורשי האש ולנצח יהיו בה". לפי הקוראן (סורת אלבקררה, 2, 34) סרב אבליס להשתחוות לאדם הראשון מתוך יוהרה: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ», "אמרנו למלאכים, השתחוּו לאדם. הם השתחוּו, ורק אבליס סירב ונמלא שחץ והיה בכופרים". ניתן ללמוד כי הפועל *إِسْتَكْبَرَ* אינו מציין רק יוהרה, אלא אי הסכמה לקבל את הדרך הנכונה ואת האמת מתוך עקשנות וגבהות לב (إِشْتَنَّعَ عَنِ قَبُولِ الْحَقِّ مُعَانَدَةً وَتَكْبُرًا). זו המשמעות העמוקה יותר שאליה מתכוון הג'יהאד העולמי ביחסו לאמריקה בפועל זה ובנגזרותיו.³³

32 חווה לצרוסייפה, עוד שיחות על דת האסלאם (אוניברסיטה משודרת; משרד הביטחון – ההוצאה לאור, 1985), 11.

33 עמנואל סיוון, גבריאל א' אלמונד ור' סקוט אפלבי, קנאות דתית מודרנית – יהדות, נצרות, אסלאם, הינדואיזם (תר': צביה נרדי; תל אביב: למשכל, 2004), 43. על משמעות הפועל *إِسْتَكْبَرَ* ראה Lane במסגרת הגדרת הפעלים *تَكَبَّرَ* *كَبَّرَ* *إِسْتَكْبَرَ*.

חלומות בהקיץ או אבחנות ממשיות?

הרהורים נוספים בנושא
תועלת לימודי הערבית בארצנו



יובל צמרת

أحلام يقظة أم تطلّعات حقيقية؟
(المزيد من الخواطر عن جدوى تعليم العربية في بلادنا) / يوفال تسميريت

كنت في ساعة متأخرة من الليل منهمكاً في مطالعة مقال لأستاذ التاريخ الجليل المرحوم يعقوب طلمون (יעקב טלמון) عندما داهمتني الفكرة.. لقد وضع طلمون مقالته هذه وعنوانها «إسرائيل بين الأمم: خواطر عن مكانة دولة اليهود» قبل ما يناهز أربعين عاماً إلا أنها ما زالت شديدة الأثر في نفسي تستهويني بعمق تحليلاتها وجرأة ألفاظها ، إذ قال فيها إن آمال دعاة الحركة الصهيونية (خاصةً من مفكري الجناح العمالي اليساري) في إمكان إقامة وطن قومي لأبناء الشعب اليهودي في هذه الديار بالتوافق مع سكانها العرب المحليين كانت أمعن النظر في القضية ازداد قناعةً في أن تصرفات اليهود (بخلاف العرب) مهما اختلفت تفاصيلها و«نغمتها» لما كانت ستغير مجريات الأمور المؤدية إلى الصراع والحرب ، وهكذا وجد أصحاب النظرة الليبرالية أنفسهم مضطربين لإدراك حقيقة مرّة مفادها أن الصراعات قد لا تُحلّ دوماً بالتراضي وبحكم المنطق السليم.

هكذا شاءت الأقدار أن تفرض على اليهود والعرب أن يعيشوا معاً طوعاً أو كرهاً.. وتُجول الأفكار بخاطري جولات وصولات وتتقاذف المصطلحات وتتشابك المفاهيم وتتبادل المواقع ، فمن كان الضحية بات العالم — وهذه الطامة الكبرى! — ينظر إليه على أنه الجلاد ، ويصعب على المرء (وهو أنا) مهما كلف نفسه من عناء البحث والتمحيص في هذه القضايا المصيرية الشائكة مثل الصراع العربي — الإسرائيلي عامةً والصراع الفلسطيني — الإسرائيلي تحديداً أن يجده له مخرجاً أو حتى متنفساً من

وقَّع الأحداث التي تنهال عليه يوماً تلو الآخر تنهش في جلده.. حصيلة موت تتنامى باستمرار ، لها فترات من المدّ والجزر لكنها مرشحة للتكرار كما يبدو شأنها شأن أمواج البحر المتلاطمة.. وأين هي النوايا الحسنة الخالصة؟ وأين هي الآمال والأحلام والتطلعات وأناشيد السلام التي أنشدها الكثيرون من كلا الطرفين بل من كافة «الأطراف المعنية»؟ هل تبددت في مهبّ الريح؟

نظرة انفعالية بل تشاؤمية بلا شك.. ربما كان الأجدد بنا الابتعاد قليلاً عن وهج السياسة وبريق الشعارات «الرنانة الطنّانة» واستعادة العقل والتفكير الهادئ. لأطرح إذن القضية التي شدّت انتباهي عندما تفرّغت من قراءة المقالة الأنفة الذكر (و فعلاً أعتزف بأنه يصعب عليّ رسم كيفية تداعي الأفكار لديّ..): إننا — هكذا يقولون — نعيش حالياً فترة صراع الحضارات وجلها الصراع المحتدم بين الغرب والإسلام ، بل إننا اليهود الإسرائيليين ربما نعيش في عين العاصفة لأسباب نحن في غنى عن تبيانها. مقابل هذا الشعار المشائم يطرح أصحاب الرؤية الأكثر تفاؤلاً شعار «حوار الحضارات» المبني على فرضية تغليب العقل على العواطف إضافةً إلى مقولات التسامح من قبيل (لا إكراه في الدين) و (إننا خلقناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا) وغيرهما.

إننا لا نستطيع بطبيعة الحال الجزم بنتائج هذه «المنافسة» بين هذين الاتجاهين الفكريين ، على اعتبار أن التشدد والاعتدال نزعتان تضرب كلتاهما عميقاً في جذور التربة الإسلامية تاريخياً وعقائدياً على السواء ، لكن السؤال يطرح نفسه بجلاء: هل يمكننا الوقوف صامتين إزاء هذا المشهد؟ إننا شئنا أم أبينا نشكل جزءاً لا يتجزأ من نسيج المعضلة وقد نصبح ضحية لها.. أيجوز للضحية أن تلزم الصمت ولا تنبس ببنت شفة؟

قد يقول قائل: «غلطان» أنت يا أخي! ويشير إلى جهود تُبذل على الصعيدين الحكومي والأهلي للتعامل مع قضية صراع الحضارات ، ويمضي قائلاً إن هناك مشاركة إسرائيلية فعالة في كثير من الندوات والمؤتمرات المعقدة في شتى أرجاء المعمورة للتدارس والتباحث حول هذه القضية حمّالة الأوجه.. لكنني أريد — وهنا بيت القصيد كما يقولون — التنويه إلى حقيقة بسيطة ربما تهّمنا نحن المشغولين بتعليم العربية وجعلها محبّبة إلى قلوب طلابنا ، وأتساءل: بأي لغة يتم هذا الحوار؟ والجواب أت لا محالة.. باللغة الإنجليزية فلا بأس فإنها لغة البشر السائدة عالمياً في أيامنا¹ ، غير أن هذه النظرة في رأيي خاطئة لأننا نعيش في محيط ثقافي تكون اللغة العربية عصب الحياة فيه ، فالمثل يقول (دارهم [مشتق من دارى] ما دمت في دارهم وأرضهم [مشتق من أرضى] ما دمت في أرضهم) ، وهو يدعوننا إذا ما أحسنّا فهمه إلى التكيف والتأقلم أو على الأقل التواصل مع هذا المحيط لغوياً وثقافياً.

1 ربما كان من المفيد الإشارة هنا إلى أن صاموئيل هنتنغتون (Huntington) صاحب نظرية (صراع الحضارات) الشهيرة قد قدّ نفسه هذه المقولة الرائجة حول هيمنة الإنجليزية على الساحة العالمية.

ربما كان حديثي حتى الآن مبهماً ومشوباً بشيء من الغموض. لنطرح إذن الموضوع بجلاء من خلال عرض عدة حقائق:

* تمكنت إسرائيل منذ توقيع معاهدة السلام مع مصر من تحقيق إنجازات دبلوماسية هامة في علاقاتها مع الدول العربية، إذ تفككت أو اصر «جبهة الرفض» العربية الداعية علناً إلى القضاء على إسرائيل لتحل محلها علاقات متداخلة تمتد من حالة السلام المعلن إلى العداء السافر المشوب بالبرغماتية السياسية ولم يُعد الخيار العسكري متداولاً بصورة جدية. كما تشير المعطيات إلى تنامي التبادل التجاري بين إسرائيل وعدد من دول المنطقة.

* غير أن آمال صناع السلام في جعله سلاماً حقيقياً يُولف بين الشعوب وليس بين الدول وحدها قد خابت، وبات الحديث بحكم الواقعية عن (سلام بارد) من مسلمات الخطاب الإسرائيلي أيضاً، وتكوّن نوع من الإجماع حول استحالة تحقيق مشروع التطبيع² الثقافي بين إسرائيل وجيرانها العرب، وكأننا — نحن اليهود الإسرائيليين — قد سلّمنا فعلاً بحالة تشبه عملياً حالة (اللا سلم واللا حرب) التي ارتأها عدد من المفكرين المصريين قبل إقرار معاهدة السلام الثنائية في سبعينيات القرن الماضي. كما أن مجهودات التلاؤح والتخاطب الثقافي بين اليهود والعرب ظلّت فردية هشّة معرّضة للانتكاسة عند تفجّر كل أزمة عابرة وهي لا تزال كالريشة في مهبّ الريح.

* من جهة ثانية طرأ خلال السنوات الأخيرة تغيير ملحوظ على الحارطة الثقافية والسياسية العربية أظن أن مدى تأثيراته لم يُستوعب بعد بما يكفي وهو فتح ساحات حوارية واسعة بفضل التكنولوجيا الجديدة متمثلة بوجه خاص في القنوات الفضائية وشبكة الإنترنت. إن هذه الساحات تتيح للمثقف الإسرائيلي أيضاً فرصة التواصل (أحياناً فورياً) مع نظيره العربي على أن يتحدث أو يكتب العربية بطلاقة. كانت بعض الدوائر الرسمية الإسرائيلية (مثل وزارة الخارجية) السبّاقة إلى إدراك هذه الحقيقة وهيأت كوادراً مهنية ذات قدرات مقبولة لطرح الموقف الإسرائيلي في المنابر الجديدة، غير أن صوت المجتمع المدني الإسرائيلي — وهو محرك التواصل الحقيقي — ما زال غائباً عنها ولا غرو أن تكون الصورة كهذه ما دام عدد الأساتذة اليهود (حتى على مستوى الجامعات) القادرين على التعبير بحرية عن آرائهم بلغة الضاد ضئيلاً للغاية.

2 نود الإشارة هنا إلى أن كلمة (تطبيع) بحد ذاتها قد تحمل في طياتها نقيضها لأنك لا تستطيع أن «تطبع» هكذا تلقائياً علاقاتك مع الغير لتصبح «طبيعية»، إذ يدل هذا المثال البسيط أيضاً على أهمية اللغة في أي تواصل ثقافي.

* ما زال عامل (اللغة) تحديداً يقف حائلاً أكثر منه حافزاً على النهوض بمستوى التبادل الثقافي الإسرائيلي — العربي ، ولا يعود سبب ذلك كما يعتقد البعض إلى قلة عدد اليهود³ الذين يملكون شيئاً من المعرفة في اللغة العربية ، فهذا العدد لا بأس به حصراً ، غير أن الأمور — وها هو مربوط الفرس! — لا تُقاس كمّاً وإنما كيفاً ، فما أحوَجنا إلى يهود إسرائيليين ملمّين بواطن العربية وخفاياها قادرين على التبحر في فضاءاتها الرحبة التي جعلتها بحق تصنّف بين أغنى لغات الدنيا. لقد عُرف اليهود تاريخياً بتفوقهم على غيرهم في حفظ اللغات وبرعوا في استعمالها أينما وطئت أقدامهم وكانت لهم — ولا تزال — اليد الطولى في النتاج الأدبي لكل اللغات «العظيمة» التي تفننوا فيها (الإنجليزية والفرنسية والروسية والألمانية..). كلها.. غير العربية! أين هي هذه الإنجازات اللافته التي حققها اليهود سكان البلدان الناطقة بالعربية على مر التاريخ؟ أين هم الأدباء والشعراء بل الفلاسفة والمفكرون اليهود الذين وضعوا مؤلفات قيّمة خالدة باللغة العربية (وإن كانت بحروف عبرية..). بدءاً من أندلس القرون الوسطى وانتهاءً بعراق القرن العشرين؟ إن أعمالهم مدوّنة وموثّقة عن آخرها وبحروف من ذهب لكنها لم تُعدّ تمثل واقعاً حياً في أيامنا ولم تبق منهم سوى قلة قليلة تم تهميشها عمداً أو سهواً بمجرد قدومهم إلى إسرائيل.

إنني لا أريد هنا أن أنحي باللائمة على أحد. لربما كانت هذه الحالة التي وصلنا إليها نتيجة طبيعية لظروف نشأة الدولة وبالتالي كَيْلها الأمور بمكيال رجال السياسة والجيش ، فإذا كانت الحاجة تستدعي مثلاً «خبراء» يملكون مهارات الحديث باللغة العربية الدارجة (العامة) للأغراض الاستخباراتية تم تسخير الموارد اللازمة لبلوغ هذه الغاية بعد ما انقطع سيل الوافدين من الدول العربية الذين كانوا قد رضعوا العربية مع حليب أمهاتهم. لكن مثالب هذه الطريقة تطفو على السطح حتى ولو نظرنا فيها من منظار العقلية السائدة (العسكرية — السياسية): ألم يكن من الأنجح تشجيع هؤلاء اليهود الوافدين على صيانة تراثهم اللغوي والثقافي وغرسه بقدر الإمكان في نفوس أبنائهم أيضاً؟ بالتأكيد كان هذا الأمر لو تم فعلاً سيوفر علينا الكثير من الموارد التي تُنفق حالياً لإنتاج رجال مخابرات ذوي مستوى مقبول بالعربية كما تقتضي الحاجة.. بل إن أجهزة المخابرات ذاتها تعترف بأنها لم تُعدّ قادرة على إعداد كوادر بمستوى (إيلي كوهين) وأمثاله الذين تمكنوا من الاندماج في المحيط العربي وجمع المعلومات الاستخباراتية التي قل نظيرها.

65

٦٥

لندع هذه الشطحات الفكرية جانباً ونتحول إلى السؤال المحوري : أين هو جهازنا التعليمي إزاء هذه الأوضاع؟ أو بالأحرى هل نستطيع أن نربي نخبة يهودية جديدة ذات مهارات عالية⁴ تستطيع أن تغتنم

3 وكذلك الحال بالنسبة للعرب (خاصة الفلسطينيين منهم) لكن المجال لا يتسع هنا لاستفاضة في هذا الأمر.

4 يجب التأكيد هنا أن المقصود تحديداً المهارات «الإيجابية» للغة أي الكتابة والمحادثة لأنها وحدها تضمن المشاركة الفعلية في أي حوار دون الاكتفاء بدور المتلقي.

الفرصة السانحة حالياً للمساهمة في الخطاب الثقافي العربي في المنطقة؟ أعتقد بأن الإجابة الشافية على هذا السؤال تستوجب النظرة السديدة التي تميّز الغث من السمين بمعنى حسم «المعركة» التي ما زالت تدور رحاها بين دعاة المساواة ودعاة الامتياز (أو التفوق) في المنهاج التعليمي.. إنني حقيقةً كلما قلبت هذه المسألة من مختلف جوانبها تعزّز اعتقادي بأنه لم تعد هناك أي فائدة تُرجى من «كمية» (أي عدد) الطلاب الذين يتخرجون من المدرسة الثانوية وفي جمعيتهم شهادة تدل على أنهم اجتازوا امتحان (البغروت) في مادة العربية بنجاح لكنك تجد غالبيتهم عاجزين عن التعبير عن أنفسهم بأسلوب مقبول ، بل علينا أن نحكم على الأمور بمقياس «النوعية» أي تخريج دفعات من الطلاب (وإن كانوا قلائل عدداً) يملكون مستوى لا يقل بأي حال من الأحوال عن مستوى خريجي مادة الإنجليزية مما يعطيهم رصيلاً يُبنى عليه إذا ما اختاروا مواصلة سيرهم وصقل مهاراتهم في ميدان العربية سواء على المستوى الجامعي أو غيره. لا أريد (بل لا أجد نفسي مؤهلاً لذلك) الخوض في تفاصيل إنجاز هذه الغاية⁵ لكن ما يعزز الآمال في جعلها خياراً عملياً هو (ربما كانت هذه مفارقة عجيبة بحد ذاتها..) التوجه نحو خصخصة التعليم والتأكيد على خصوصية كل مدرسة والسماح لإدارتها بأن تسلك مسلكاً يميّزها عن غيرها الأمر الذي قد يؤدي إلى نشوء مدارس تعتبر اللغة العربية محوراً من أهم محاورها (قد تشكل المدارس اليهودية — العربية «المختلطة» التي نشأت حديثاً في عدة أماكن أرضاً خصبةً لتنمية هذا التوجه). أما المعلمون — وقد أكرر هنا ما سبق لي أن سطرته على أوراق هذه المجلة — فيمكنهم الاستفادة كثيراً من رفع مستوى التعليم بالعربية لأن لذة التعليم تزداد بازدياد التحديات التي تواجه المعلم ، إلا أن اعتماد التغيير المنشود من شأنه أن يلقي عبئاً أكبر على كاهل المعلمين إذ إنهم مطالبون بصقل مهاراتهم اللغوية الذاتية ليستطيعوا إرشاد طلابهم بصورة ناجعة إلى مواطن النجاح. كما يُفتح المجال — هكذا أمل تكراراً لخاطرة سابقة أيضاً — أمام دمج معلمين عرب في المدارس اليهودية المتخصصة بالعربية الأمر الذي تحتمه الضرورات التعليمية إذا ما أردنا للطلاب حقاً أن يبلغ مستوى راقياً حيث تتقاطع اللغة بالثقافة ولا بدليل لمن يعايشهما منذ الصغر.

5 غير أنني أفترض وجوب بدء تدريس العربية في المرحلة الابتدائية والسماح للطلاب المهتمّ فيها باختيار مسار تعليمي «معزّز» في هذه اللغة اعتباراً من المرحلة الإعدادية.

משולחן העבודה של המפמ"ר לערבית ולעולם הערבים והאסלאם

שלמה אלון

نجيب محفوظ في منهاج اللغة العربية في المدارس العبرية

سيداتى وسادتى ،

أيها الأساتذة وطلبة العلم في كلية «أورانيم الأكاديمية» — قسم اللغة العربية،
صباح الخير.

في بداية كلامي أودّ أن أشكر الدكتور حبيب بولس والدكتورة هداس هيرش اللذين قد تفضّلا بدعوتي
لإلقاء كلمتي في هذه الندوة المحترمة عن نجيب محفوظ، الكاتب العظيم، الفائز على جائزة نوبل
الذي قد ارتحل إلى ربّه تعالى على وشك يوم ميلاده الخامس والتسعين.

قبل أن أتطرّق إلى موضوع المحاضرة يسرّني أن أشارككم، أيتها الأخوات والإخوة، اللقاءات الثلاثة
التي قد تمّت بين الأديب الكبير نجيب محفوظ وبينني في الثمانينات والتسعينات.

إنّ أول لقاء قد تمّ في كانون الأول ١٩٨٩ عندما جئتُ إلى القاهرة مع بعثة الطلاب الثانويين وأساتذتهم
التقليدية. عدّة أيام قبل السفر إلى مصر طلبني الأستاذ ساسون سوميخ بأن أحاول الالتقاء بنجيب
محفوظ في مقهى علي بابا في ميدان التحرير (الإسماعيلية سابقاً). دخلت المقهى فصعدتُ إلى الطابق
الثاني. لاحظتُ هناك الأديب الكبير نجيب محفوظ منهمكاً في حديث مع صحفيّ أجنبي. سلّمتُ عليه
فأعطيتُه رسالةً شخصيّةً من الأستاذ سوميخ. طالع محفوظ الرسالة الخطيّة فتهلّل وجهه وصافحني
وسألني بأن أسلّم على الأستاذ ساسون صديقه الحميم.

جرى اللقاء الثاني في سنة ١٩٩١، عندما زرنا البروفيسور سوميخ، الدكتور دافيد ساجيف وأنا — دار الأهرام في وسط القاهرة لنقدّم إلى نجيب محفوظ الترجمة التي قد أعدّها الدكتور ساجيف لرواية «أولاد حارتنا». إنّ هذه الرواية كانت من أهمّ الدوافع لحصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل. لقد تم نشر «أولاد حارتنا» على

مراحل في جريدة الأهرام وطبع الكتاب بأكمله في بيروت بسبب المعارضة التي أثارها هذه الرواية لدى الأوساط الدينية الأصولية في هذه الأيام. إن صورة هذا اللقاء في دار الأهرام هي التي تحييء اليوم على باب موقع المفتّش المركز على تعليم اللغة العربية في الإنترنت.

http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Mazkirut_Pedagogit/ArabSafa/Ma_Hadash/

من المحاضرة التي ألقاها المفتّش المركز على تعليم اللغة العربية في منتدى نجيب محفوظ — الرجل والمبدع، في كلية أورانييم — قسم اللغة العربية في ٩/١١/٢٠٠٦.

لقد تمّ اللقاء الأخير مع نجيب محفوظ في سنة ١٩٩٤ في يوم من أيام الجمعة في ساعات بعد الظهر في كازينو قصر النيل، عندما دعينا الدكتور ساجيف وأنا من قبل الكاتب الكبير علي سالم، للحضور في ملتقى الأدباء التقليدي الذي قد جرى كل يوم جمعة في هذا المكان مع نجيب محفوظ. جرت هناك محاورات أدبية طريفة استمرّت حوالي ثلاث ساعات. وبعد أسبوع بالضبط في يوم الجمعة، على وشك وصول نجيب محفوظ الى الكازينو قد تمّ طعنه بالسكين فكان على قيد الموت. بعد التحقيق تمّ القبض على الذين حاولوا قتله بسبب تأييده للروح الليبرالية والسلام مع إسرائيل. إنّ نجيب محفوظ يتمثّل في منهاج اللغة العربية في المدارس العبرية في المواد التي تحتوي على مقالات نجيب محفوظ، التي أعدّها للنشر الدكتور فتحي العشري. أمامنا ثماني مجموعات وفيها مقدّمة عن نجيب محفوظ بعد جائزة نوبل: حول الثقافة، حول العرب والعروبة، حول العلم والعمل، حول التحرّر والتقدّم، حول التديّن والتطرّف، حول العدل والعدالة، حول الدين والديمقراطية، حول الشباب والحرية.

هذا ويستفيد العالّمون والطلاب من كتاب أصداء السيرة الذاتية الذي تمّ إصداره في دار الأهرام في أواخر سنة ١٩٩٥ وفيه كذلك مجموعة مختارة من صور لنجيب محفوظ ولكل منها قصّتها الخاصة بها (الصور مأخوذة من الأرشيف الخاص بالفنان جمال قطب) وفي ختام هذا الكتاب مقال للناشر عن نجيب محفوظ بين الناشر والفنان.

من حيث الخلفية التحليلية لمؤلفات نجيب محفوظ نوجّه الأساتذة الى الكثر الموجود في مجلّة أساتذة اللغة العربية على الأعداد الثلاثة والثلاثين. ومن الجدير بالذكر أن الأعداد الاثنتين والثلاثين الأولى متوفرة أيضا في قُرص (أو: اسطوانة صوتية). كذلك يتمكّن الأساتذة من ان يتطرّفوا الى دنيا نجيب

محفوظ لساسون سومينخ (دار النشر العربي ١٩٧٢) مع العناية الخاصة بصفحات المقدمة (٥-١٠) والفهارس التي تميز بين الرواية، الأقصوصة والمسرحية، وإلى كتاب البروفيسور مناحيم ميلسون Nagib Mahfuz, The Novelist- Philosopher of Cairo (Jerusalem, 1998)

إن عددا لا يُستهان به من الحصاد الأدبي لنجيب محفوظ قد تمّت ترجمته إلى اللغة العبرية، بما فيها: *الطريولوجيا* - بيت بكهير، كماأل، دور שלישי (سمي ميكال، سפריית פועלים، 1987-1982)؛ *هغنب وهكلבים* و*سيفوريس* (منحس كفلويك، تل ابيب، 1970)؛ *سمטה* بكهير (יצחק שרייבר، سפרייה לעם، 1969)؛ *بني שכونتנו* (دود شغيب، עם עובד، 1990)؛ *هיום* *شبو* *نرخ* *همנהيغ* و*سيفوريس* (دود شغيب، سפריית פועלים، 1999)؛ *الكبصن* (حنיתה برند، ففروس، 1978)؛ *فطوטים* *عل* *هنيلوس* (ميكل سلع، كتر، يروشليم، 1966)؛ *ميرامر* (יצחק שניבוים، תמוז، תלי אביב، 1987)؛ *אהבה* *וגשם* (يواغب بععتي، תמוז، 1977).

وفي هذا السياق أودّ أن أشير إلى كتابين بوسعهما ان يساعدا القارئ على تحليل أبعاد إضافية من أدب نجيب محفوظ: *الفكاهة عند نجيب محفوظ* لمصطفى بيومي (١٩٩٤)، الذي يعالج السياسة، الدين، عالم الموظفين، الخمر والمخدرات، المرأة، الشتائم، اللغة، الأطفال، الغناء والموسيقى، الموت، والكتاب الثاني هو، الذي يعالج السياسة، الدين، عالم الموظفين، الخمر والمخدرات، المرأة، الشتائم، اللغة، الأطفال، الغناء والموسيقى، الموت، والكتاب الثاني هو رسائل يحيى حقي إلى ابنته مع التقديم المثير لنجيب محفوظ (تأليف نهى حقي وإبراهيم عبد العزيز، ١٩٩٧).

أما النصوص الأدبية في حصاد محفوظ التي أدرجناها في الموادّ الدراسية للصفوف الثانوية فعليّ أن أذكر اللغة باب الحضارة، الجزء الثالث، ص. ٧٨-٨٥ وفيها التركيز على رواية «اللس والكلاب» وإلى كتاب العربية - القراءات الأدبية للصفوف الثانوية وفيها أقصوصة جنة الأطفال، حكاية رقم ١١ وحادثة. في كلا الكتابين نجد ترجمة نجيب محفوظ وتمارين دراسية منوّعة (العربية، ٤٢٨-٤٣١).

أن رسالة نجيب محفوظ كانت رسالة السلام، الإنسانية والتعاون بين الناس بصفتهم بني آدم. كان نجيب محفوظ ابن أمّ الدنيا، القاهرة. هو أحبّ أبناء القاهرة حبّاً جمّاً. هو قد رفض أيّ تطرّف وأيّ فساد فأصبح صوتاً مصرياً عربياً إنسانياً صريخاً.

מקומו של אדם הראשון בקוראן

סיפור בריאתו של אדם הראשון בתורה מצוי בפרק הראשון של ספר בראשית.¹ בשל מבנהו של הקוראן וסידורו על פי אורכן של הסורות, שזור מקומו של אדם הראשון לאורך פרקים רבים.

א. סוגיית החומר שממנו נברא אדם הראשון נזכרת תכופות בקוראן:

1. אדם הראשון נברא ממים: "והוא אשר ברא מן המים אדם, ונתן לו בית אב וחותנים וגיסים. ריבונך כליכול".²

2. אדם הראשון נברא מעפר: "אחד מאותותיו הוא שברא אתכם מעפר, ולאחר מכן הייתם לבשר ודם ונפוצתם".³

הרעיון מופיע שוב, ביתר הרחבה: "אלוהים ברא אתכם מעפר, אחר כך מטיפת זרע, אחר כך עשה אתכם זכר ונקבה",⁴ כך גם בהרחבה נוספת בסורה 40: "הוא אשר ברא אתכם מעפר, אחר מטיפת זרע, אחר מדם מעובה, אחר יוציאכם עוללים, אחר תגיעו לפרקם, אחר תזדקנו".⁵ רעיון בריאת האדם מעפר נזכר פעם נוספת בקוראן, בפסוק המדגיש במיוחד שתיים מתכונותיו המובהקות של אלוהים, יודע ומוחל: "הֲרִחֵקִים פֶּשַׁע חַמּוּר וְתוֹעֵבָה, פֶּרֶט לְעֵבְרוֹת בְּאִקְרָאִי – הִנֵּה אֱלֹהִים מוֹחֵל בְּרוּחַ לֵב. הוּא מֵיֵטִיב לְהַכִּירְכֶם מֵאֵז יֵצֵר אֶתְכֶם מֵעֶפֶר, וּמֵאֵז הֵייתֶם עוֹבְרִים בְּבֶטֶן אִמְכֶם. לִכֵּן אֵל תִּמְהָרוּ לְרַחוּץ בְּנִיקוּיִן כְּפִיכֶם, כִּי מֵיֵטִיב הוּא לְדַעַת מִי הֵם הִירָאִים".⁶

3. אדם הראשון נברא מטיט או מטיין:⁷ "הוא אשר ברא אתכם מטיין ואחר קצב זמן".⁸ בסורה זו משולב הרעיון בשלושה פסוקים שונים: "בראנו את האדם

1 בראשית, א, 26-27.

2 סורה 25 (הֶפְרָקָאן) 54. כל התרגומים על פי פרופ' אורי רובין.

3 סורה 30 (בְּנִי בִיאֲנִטְיוֹן), 20.

4 סורה 35 (הִיוֹצֵר), 11.

5 סורה 40 (הַסּוּלַם), 67.

6 סורה 53 (הַכּוֹכַב), 32.

7 קביעה זו מופיעה בעשרה פסוקים שונים והיא הדומיננטית בקוראן.

8 סורה 6 (הַמְקָנָה), 2.

מטיט נוקשה, מעיסת בוץ שהשחירה"⁹, ובהמשך ההודעה המוקדמת של אלוהים למלאכיו על כוונתו זו: "ריבונך אמר למלאכים: עומד אני לברוא אדם מטיט נוקשה, מעיסת בוץ שהשחירה"¹⁰, ועל התנגדותו של אַבְלִיס¹¹ להשתחוות לאדם הראשון: "אמר [אַבְלִיס]: לא אוכל להשתחוות לבשר ודם אשר בראת מטיט נוקשה, מעיסת בוץ שהשחירה"¹². התנגדותו של אַבְלִיס להשתחוות לאדם הראשון עמדה בניגוד להסכמתם של המלאכים להשתחוות לו ללא עוררין: "אמרנו למלאכים, השתחוּ לאדם, והם השתחוּ, ורק אַבְלִיס אמר: האם אשתחוּהוּ לאשר בראת מטיט?¹³ הטיין מוגדר כתמצית של נוזל: "בראנו את האדם מתמצית נוזל, מטיט"¹⁴. הטיין היה יסוד בריאת האדם: "אשר עשה יְפֶה כל דבר אשר ברא, והתחיל מטיט את בריאת האדם"¹⁵. בפולמוס עם הכופרים, מומעט חלקו של הטיין, יסוד בריאת האדם, כדי עיסת טין: "בקש מהם [פנייה למוחמד בנוגע לכופרים]: מה קשה יותר לברוא, האם אותם או את כל אשר בראנו? הן בראנו אותם מעיסת טין!"¹⁶ טיט וטיין משמשות מילים חלופיות בפסוקים העוסקים בבריאת האדם הראשון: "ריבונך אמר למלאכים: עומד אני לברוא אדם מטיט"¹⁷. החומר שממנו נברא אדם הראשון, כמוהו כחרס: "הוא ברא את האדם מטיט יבש אשר כמוהו כחרס"¹⁸.

ב. אדם הראשון נברא כמחליף לאלוהים: "ריבונך אמר למלאכים: הנני שם בארץ מחליף. אמרו, התשים בה את אשר ימלאנה חמס וישפוך דם, בעוד אנו משבחים ומהללים אותך ומפארים את קודשך? אמר: יודע אני את אשר לא תדעו"¹⁹.

9 סורה 15 (אלחג'ר), 26.

10 שם, 28. וראה להלן, סורה 38 (צ), 71.

11 על אַבְלִיס, ראש השטנים, ראה בסורות: 2, 7, 15, 17, 18, 20, 26, 34, 38.

12 סורה 15, 33.

13 סורה 17 (המסע הלילי), 61.

14 סורה 23 (המאמינים), 12.

15 סורה 32 (ההשתחִיָּה), 7.

16 סורה 37 (הַעֲרוּכִים), 11.

17 סורה 38 (צ), 71. וראה לעיל הערה 10.

18 סורה 55 (הרחמון), 14.

19 סורה 2 (הפרה), 30.

- ג. אדם הראשון נמנה עם נבחריו אלוהים: "אלוהיך בחר את אדם ואת נוח ואת בית אברהם ואת בית עמרם להיות מעל שוכני העולמים"²⁰.
- ד. עליונותו של אדם הראשון על המלאכים: "הוא לימד לאדם את השמות כולם, אחר העבירם לפני המלאכים ואמר: הודיעוני את שמם של כל אלה, אם אמת בפיכם. אמרו: ישתבח שמך! לא נדע דבר מלבד כל אשר לימדתנו. אתה היודע והחכם. אמר [אלוהים]: הוי אדם, הודע להם את שמותיהם, וכאשר הודיע להם את שמותיהם, אמר [אלוהים]: האם לא אמרתי לכם כי יודע אני את נסתרות השמים והארץ, וכי יודע אני את כל אשר תגלו ואת כל אשר נהגתם להסתיר? אמרנו למלאכים: השתחוו לאדם. הם השתחוו, ורק אבליס סירב ונמלא שחץ והיה בכופרים"²¹.
- ה. אדם הראשון מצרף שותפים לאלוהים: ואולם כאשר נתן להם יילוד מוצלת, צירפו לו שניהם שותפים, וייחסו להם חלק באשר נתן להם. יתרומם אלוהים מעל השותפים שצירפו לו"²².
- ו. אדם הראשון נברא כנפש יחידה: "הוי האנשים, הִיו יראים את ריבונכם אשר ברא אתכם מתוך נפש יחידה, וברא מתוכה בת זוג, והפיץ משניהם אנשים ונשים לרוב"²³. הפועל 'ברא' מוחלף בפסוק אחר בפועל 'יצר': "הוא אשר יצר אתכם מתוך נפש יחידה, ואז תושכנו ואחר תופקדו"²⁴.
- ז. אדם הראשון חוזר בתשובה וזוכה במחילה: "אדם קיבל מילים"²⁵ מעם ריבונו, והוא שב מכעסו עליו, כי רוצה הוא בתשובת עבדיו ורחום"²⁶, וכן גם: "ואולם אחר כך בחר בו ריבונו ושב מכעסו עליו והנחה"²⁷.

20 סורה 3 (בית עמרם), 33.

21 סורה 2 (הפרה), 31-34.

22 סורה 7 (ממרום החומה), 190.

23 סורה 4 (הנשים), 1, וכן: סורה 7 (ממרום החומה), 189; סורה 39 (החבורות), 6.

24 סורה 6 (המקנה), 98.

25 רובין מעיר כי ב'מילים' הכוונה היא לדברי חרטה שאדם קיבל על עצמו לומר, ויש המזהים אותם עם הנוסח בסורה 7 (ממרום החומה), 23: "אמרו שניהם, ריבונו גרמנו עוול לעצמנו, אם לא תסלח לנו ותרחם עלינו, נלך לאבדון".

26 סורה 2 (הפרה), 37.

27 סורה 20 (ט.ה.), 122.

ח. בת זוגו של אדם הראשון: "הוי האנשים, היו יראים את ריבונכם אשר ברא אתכם מתוך נפש יחידה,²⁸ וברא מתוכה בת זוג, והפיץ משניהם אנשים ונשים לרוב".²⁹ שמה של חווה, בת זוגו של אדם הראשון, אינו נזכר בקוראן.³⁰

ט. חטאו של אדם הראשון וגירושו מגן עדן: "אמרנו, הוי אדם, שֶׁכּוּן אַתָּה וְאַשְׁתְּךָ בְּגֵן, וְאָכְלוּ שְׁנֵיכֶם מִפְּרִי בַשֶּׁפַע מְכַל אֲשֶׁר תִּרְצוּ, אֲדָאֵל לָכֶם לְקִרְבַּ אֶל הָעֵץ הַזֶּה, פֶּן תִּהְיוּ בְּבִנֵי הָעוֹלָה. וְאוֹלַם הַשֶּׁטֶן הִסִּיט אֶת שְׁנֵיהֶם מֵעִלְיוֹ וְהוֹצִיאֵם מְכַל אֲשֶׁר הָיוּ שְׂרֵיִים בּוֹ. אִמְרָנוּ: רָדוּ וְהָיוּ אוֹיְבִים זֶה לָזֶה".³¹ על פי הטקסט בקוראן, אין בגירוש מגן עדן משום גזר דין סופי ליום הדין: "אמרנו: רדו מכאן יחדיו, ואולם אם תזכו לקבל מאתי הדרכה אל דרך הישר, הן כל ההולך בדרכי הישרה, לא ייפול עליו פחד ולא יצטער".³² הפחד והצער אשר יימנעו מן האדם מתוארים במקום אחר כתלאה: "אמר [אלוהים]: רדו מכאן שניכם יחדיו, והיו אויבים זה לזה, ואולם אם תזכו לקבל מאתי הדרכה אל דרך הישר, כי אז לא יתעה כל ההולך בדרכי הישרה, ולא תמצאנו תלאה".³³

הסיוור בעקבות אדם הראשון בקוראן עובר דרך 19 סורות, ב־41 פסוקים שונים. להוציא ארבע סורות, כל האחרות הן מתקופת מכה, אזכוריו של אדם נמצאים בגוש המרכזי של הסורות על פי סדר התגלותן, מן הסורה ה־22 בסדר ההתגלות (סורה 53) ועד הסורה ה־97 בסדר ההתגלות (סורה 55).³⁴

28 היא האדם הראשון.

29 סורה 4 (הנשים), 1. וכן גם: סורה 39 (החבורות), 6; סורה 7 (ממרום החומה), 189.

וראה: בראשית, ב', 21-23.

30 בסיפור המקראי אדם הראשון הוא הקורא לאשתו חוה, כי היא היתה אם כל־חי, בראשית, ג, כ'.

31 סורה 2 (הפרה), 35-36; וכן, סורה 7 (ממרום החומה) 19-24; וכן, סורה 20 (ט.ה.), 120-121.

32 סורה 2 (הפרה), 38. רובין מעיר כי הכוונה היא לפחד ביום הדין.

33 סורה 20 (ט.ה.), 122-123.

34 ראה נספח א של רובין: שם, ע"ע 546-552; וכן: שלמה אלון, ביטאון 21, ע"ע 196-209.

על צבעים וגוונים בקוראן

בעקבות הופעתו של הקוראן בתרגומו של פרופ' אורי רובין, מאוניברסיטת תל אביב ומפתח העניינים המפורט שנכלל בו,¹ יש ביכולתנו לסקור נושאים השזורים בקוראן, לאורך פרקיו ופסוקיו. נושא כזה הוא הצבעים והגוונים.

הצבע הירוק והצבע השחור נזכרים בקוראן יותר מצבעים אחרים.² הצבע הירוק הוא צבע בגדיהם של הצדיקים בגן עדן: "ושם יעוטרו [המאמינים] בצמידי זהב ויעטו בגדי ירוק, רקומי משי וקטיפה".³ האש מוצתת מן העץ הירוק: "הוא אשר נתן לכם אש אשר תדליקו מן העץ הירוק".⁴ הצדיקים יושבים על כרים ירוקים: "יסבו על כרים ירוקים ועל שטיחים ארוגים לתפארת".⁵ לצדיקים נועדו שני גנים ירוקים: "ומתחת להם שני גנים... שניהם ירוקים עד מאוד".⁶

הצבע השחור מציין את שחור פניהם של הרשעים, לעומת אור פניהם של הצדיקים: "ביום אשר בו יאירו פנים וישחירו פנים. אשר ישחירו פניהם – האם שבתם לכפור לאחר שהאמנתם"?⁷ זה יהיה צבע פניהם של הרשעים ביום תחיית המתים: "ביום תחיית המתים תראה את אלה אשר טפלו שקרים על אלוהים, והנה השחירו

- 1 הקוראן – תרגום מערבית אורי רובין (אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ה/2005). כל הפסוקים ברשימתי תורגמו עפ"י רובין.
- 2 ליין מציין בערך 'אח'צ'ר' בלקסיקון הערבי-אנגלי שלו את ההתחלפות התכופה, מבחינה סמנטית, בין ירוק (אַח'צ'ר) לשחור (אַסְד). ליין, ב', 756 א.
- 3 סורה 18 (המערה), פסוק 31; סורה 76 (האדם), פסוק 21.
- 4 סורה 36 (י.ס.), פסוק 80. רובין העיר הירוק הוא ספוג לחות והפיכתו למקור דלק מעידה על כוחו של האל.
- 5 סורה 55 (הרחמן), פסוק 76. רובין מעיר כי כינוי השטיחים 'עֲבָקְרִי' הוא כינוי לכל חפץ נדיר ביופיו, ועל שם העיר האגדית 'עֲבָקְר' שיושביה היו שדים שייצרו שכיות חמדה מופלאות.
- 6 שם, פסוקים 62, 64.
- 7 סורה 3 (בית עמרם), פסוק 106.

פניהם".⁸ תיאור פני הכופרים הרשעים מופיע אף בצבע אפור: "וגם פנים אפורות תהיינה ביום ההוא, אפופות חשכה".⁹

הצבע הכחול מופיע בקוראן בתיאור עיניהם של הרשעים.¹⁰ החוטאים הם כחולי עין: "ביום אשר תישמע תרועת השופר. ביום ההוא נאסוף את החוטאים [מקבריהם], והם יהיו כחולי עין".¹¹

אלה הם הצבעים המפורשים בקוראן. בנוסף, מזכיר הקוראן את **צבעי הדבש**: "משקה¹² בשלל גוונים יצא מבטנן [של הדבורים] ובו מרפא לאנשים",¹³ את **צבעם של ההרים** – שלל צבעים, לבנים, אדומים ושחורים: "ובהרים יש אשר הם עטורי פסים לבנים ואדומים. שלל גוונים – ושחורים כעורב".¹⁴ תיאור דומה ניתן למצוא בקוראן, בשני פסוקים שונים, באשר לצבעי הצמחייה: "והצמחנו בהם את פרי הארץ בשלל צבעים",¹⁵ וכך: "וגם כל אשר הרבה את זרעו על פני האדמה, על שלל גוניו".¹⁶ בקוראן יש התייחסות מיוחדת באשר לצבעי האנשים: "אחד מאותותיו [של האל] הוא בריאת השמים והארץ, ושלל לשונותיכם וצבעיכם".¹⁷ התייחסות דומה מופיעה אף באשר לצבעיהם של רמשים ועדרי המקנה: "וגם באנשים וברמשים ובמקנה ישנם בעלי גוונים שונים אשר כאלה".¹⁸

8 סורה 39 (החבורות), פסוק 60.

9 סורה 80 (הזעיף פניו), פסוקים 40-41.

10 בהערתו של רובין לפסוק 41, בסורה 55 (הרחמן) באשר לביטוי 'קלסתר פניהם של החוטאים' הוא מציינ כי יש אומרים שפרצופם של הרשעים שחור ועיניהם כחולות. כך גם בהערתו לפסוק 30, בסורה 47 (מוחמד).

11 סורה 20 (ט.ה.), פסוק 102. עפ"י רובין בהערתו לפסוק זה, הסבירו הפרשנים שהערבים נטרו איבה לכחולי העין, ויש המפרשים: עיוורים, שעיניהם איבדו את ציבען הטבעי.

12 משקה הוא דבש עפ"י ההקשר והערתו של רובין לפסוק זה.

13 סורה 16 (הדבורה), פסוק 69.

14 סורה 35 (היוצר), פסוק 27.

15 שם, שם.

16 סורה 16, פסוק 13.

17 סורה 30 (בני ביזנטיון), פסוק 22.

18 סורה 35, פסוק 28. וראה מאמרו של ידידי ד"ר אביחי שבטיאל, "The Semantic Field of Colours in Arabic", *The Arabist*, 3-4 (Budapest, 1991), 335-339.

על רצח וגאולת דם בקוראן

בשבעה־עשר פסוקים בקוראן, עוסק הכתוב בשאלות של גאולת דם, רצח בכוונה ובשוגג ובשאלת קדושת החיים.

הפסוק המכונן באשר לערך החיים מופיע בקשר לבני־ישראל: "לפיכך כתבנו בספר לבני ישראל, כי כל המאבד נפש אחת – בלא שאיבדה נפש או ביקשה למלא את הארץ חמס – כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיימה כאילו קיים עולם מלא".¹

רצח של מאמין בכוונה תחילה יזכה את הרוצח בגיהנום נצחי: "כל ההורג את המאמין בכוונה תחילה, יבוא על גמולו בגיהנום, ובו לנצח ישהה. אלוהים ישפוך חמתו עליו ויקללו ויכין לו עונש כבד".²

הריגת נפש אסורה אלא אם מדובר במשפט צדק: "ואל תהרגו את הנפש אשר אסר אלוהים, בלתי אם במשפט צדק".³

הקוראן כולל גינוי מפורש של הריגת ילדים: "כך גם השיאו השותפים שצירפו לאלוהים את מרבית המשתפים להשתבח בהריגת ילדיהם, למען יביאו כליה עליהם ויבלבלו עליהם את דתם".⁴

1 סורה 5 (השולחן הערוך), פסוק 32. התרגום של כל הפסוקים עפ"י תרגומו של פרופ' אורי רובין לקוראן. רובין מציין בהערותו לפסוק זה כי כאן מרמז הכתוב למשנה בסנהדרין, ד, ה – העוסקת בפרשת קין והבל. הספר בו מדובר בפסוק הוא כמובן התורה שניתנה לבני־ישראל, אך עפ"י המשך הפסוק "רבים בהם המתהוללים".

2 סורה 4 (הנשים), פסוק 93.

3 סורה 6 (המקנה), פסוק 151.

4 שם, פסוק 137. רובין מעיר כי יש המפרשים שמדובר במנהג להקריב את אחד הבנים לאילילים וכי אחרים מזהים זאת עם מנהג המתת הבנות – עלידי קבורתן בעודן חיות שבע משיקולים כלכליים. נושא המתת הבנות (אלמִן־אֻדָּא) נזכר בקוראן בסורה 16 (הדבורה), פסוק 59, ובסורה 81 (האפלה), פסוקים 8–9.

הגינני כולל אף את שליחת ההורגים לאבדון: "ילכו לאבדון ההורגים את ילדיהם מסכלות ומבלי דעת דבר".⁵ המתת הילדים עלולה לנבוע מפחד העוני: "אל תמיתו את ילדיכם מפחד העוני. אנו נכלכל אותם ואתכם, והריגתם היא חטא כבד".⁶ איסור המתת הילדים חל אף על המאמינות: "הוי הנביא, בבוא אליך המאמינות להישבע אמונים, כי לא יצרפו לאלוהים כל שותף, ולא יגנבו, ולא ינאפו, ולא ימיתו את ילדיהן קבל את שבועתן".⁷

מוות בשגגה נופל, כמובן, בחומרתו מרצח בכוונה תחילה: "לא יהרוג המאמין את המאמין, בלתי אם בשגגה. ההורג את המאמין בשגגה ישחרר עבד מאמין אחד וייתן כופר־נפש למשפחתו, אלא אם יעשו צדקה. ואם מקרב אויביכם הוא [ההרוג], והוא עצמו מאמין, יש לשחרר עבד מאמין אחד. ואם הוא מבני עם אשר ברית לכם ולהם, ייתן כופר־נפש למשפחתו, וישחרר עבד מאמין אחד. ואשר ידו אינה משגת [לשחרר עבד], יצום חודשיים רצופים".⁸

גאולת דם של הנרצח לגיטימית: "אל תהרגו את הנפש אשר אסר אלוהים, בלתי אם במשפט צדק. וכל הנרצח על לא עוול בכפו, הנה נתנו לנוקם דמו סמכות, אך אל יפריז בהרג. תימצא לו גאולה".⁹

פיצויים על רצח מותרים: "הוי המאמינים, נכתב בספר [בקוראן] כי מצווה עליכם לנקום את דם הנרצחים: בן חורין תחת בן חורין ועבד תחת עבד ונקבה תחת נקבה, ואולם אם מוחל [גואל הדם לרוצח] על מקצת דמו של אחיו, יסתפק בתביעה כדת וכדין, ועל [הרוצח] לשלם לו בתום לב. זוהי הַקְלָה הניתנת לכם מעם ריבונכם, ואלה רחמיו. וכל השולח יד לאחר זאת, צפוי לו עונש כבד".¹⁰

5 סורה 6 (המקנה), פסוק 140.

6 סורה 17 (המסע הלילי), פסוק 31.

7 סורה 60 (העומדות למבחן), פסוק 12. רובין מעיר שהמסורת גורסת כי לאחר כיבוש מכה, התאסלמו נשות הכופרים ונשבעו אמונים למוחמד בסביבות הכעבה.

8 סורה 4 (הנשים), פסוק 92.

9 סורה 17 (המסע הלילי), פסוק 33. רובין מעיר כי ההפרזה האסורה בהרג היא ההתעללות בגוייתו.

10 סורה 2 (הפרה), פסוק 178. רובין מעיר כי נהוג להדגיש שמצוות נקמת הדם שרירה וקיימת למרות ההיתר שניתן לנוקם הדם להמירה בכופר־נפש.

נקמת הדם היא מצווה: "צויתם בנקמת הדם למען תבטיחו חיים, אתם נבונֵי הלב, ולמען תהיה בכם יראָה"¹¹. היהודים הם שנצטוו על נקמת הדם בתורה: "וכתבנו בה [בתורה] להם [ליהודים] כי נפש תחת נפש, עין תחת עין, אף תחת אף, אוזן תחת אוזן, שן תחת שן, וכי גם על הפצעים יש לנקום. ואולם כל העושה צדקה, יכופר לו"¹².

גילוי הנרצח בעזרת פרה זהובה: "אם תרצחו נפש ותאשימו זה את זה, יוציא אלוהים לאור את אשר תסתירו. על כן אמרנו, תִּכְוֶהוּ [את גופת הנרצח] באחד מאבריה [של הפרה הזהובה]. כך יִחִיֶה אלוהים את המתים"¹³.

הארתי ברשימה זו נושא אחד מתוך שלל הנושאים אשר ניתן לגלותם ולתארם ב־6375 פסוקי הספר הקדוש למוסלמים. מאז הופעת תרגומו של הקוראן לעברית על־ידי פרופ' אורי רובין ומפתח העניינים המפורט המצורף אליו, הוקלה מאוד המלאכה.

11 שם, פסוק 179.

12 סורה 5 (השולחן הערוך), פסוק 45.

13 סורה 2 (הפרה), פסוקים 72-73. רובין מעיר כי לפנינו הדים רחוקים למנהג עגלה ערופה, דברים, כ"א, 9-1, ולדיני פרה אדומה, במדבר, י"ט, 1-10.

" قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ، فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا،
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..... الآية ٢ "

تم
٢٠١٦ / ١١ / ٢٥ هـ ، ١٤٣٨ / ٧ / ١٠ م - ١٤٣٨ : ١٤٤١ / ٤ / ٢٧ هـ
« .. » « .. » « .. » « .. » ; الجماعة الإسلامية الاحمدية
مع الشيخ

وعليه ، نزولاً عند توجيهم الكرم بأمة لا نبخل بملاحظاتنا -
هاكم ما في هذا الخطاب نحلة " علكم ترضونها ... "

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وطلبهم وانتم والمجد تن بالقب خيرة

موسى السعدودة / الكتابية - حينا .

فر ١١ / ٣ / ٢٠١٦