

ירושלים מאוחדת תחת שלטון ישראל

עבדל האדי פאלאצי

"הערבים, ובייחוד המשכילים שביניהם, מתייחסים לתנועה הציונית באהדה עמוקה ביותר".
פייצל, מלך עירק¹

מבוא

בנות-זמננו אך ורק בכלים תעמולתיים. כמו כן, המשמעות היא, שיש להכיר בעובדה שההתנגדות העיקשת של הערבים להקמתה של מדינת ישראל היתה שגיאה בולטת, אולי השגיאה החמורה ביותר שעשו הערבים בכל המאה העשרים. אחרי שהגעתי למסקנות אלה גילה המכון שלנו עניין רב להפיץ אותן. אני חייב לציין כאן שהתמיכה המתמדת מצד הקהילה המוסלמית באיטליה² הקלה מאוד על מלאכתנו, וכן הסתייענו בכך שאנו חיים במדינה דמוקרטית, ולכן אנו פטורים מכל צנזורה ומכל פיקוח ממשלתי על ההשקפות שאנו מביעים. ברור לנו שאחינו לדת המתגוררים ברוב מדינות אסיה ואפריקה אינם נהנים ממעמד מכובד כזה, ואנו גם יודעים שמוסלמים מלומדים רבים, השותפים לדעותינו, אינם רשאים לבטא אותן בחופשיות בנאומים או בכתב בגלל המשטר המדיני הנוהג בארצות מגוריהם. מסיבה זו, אנו רואים לעצמנו חובה כלפי האל, יתברך שמו, להביע את אמונתנו שכמוסלמים החיים במזרח התיכון, הבררה היא בין עתיד של ידידות, השלמה ושיתוף-פעולה עם הישראלים, לבין החרפת הקנאות, הפיגור והעוני.

ביולי 1996 הוזמנתי לירושלים, כדי להרצות בכנס הבינלאומי השלישי על מקורות המשפט בן-זמננו, שאורגן על-ידי האגודה למורשת המשפט העברי, והוקדש לנושא "ירושלים, עיר המשפט והצדק".³ לבד מן הערך האקדמי הפנימי של הכנס, ראיתי בהשתתפותי ערך סמלי חשוב ביותר: ראיתי בה מימוש של שאיפתי לבקר בעיר התופסת מקום מיוחד במינו בלבי, והבעת הכרה במאמצים התיאורטיים שלנו מצד נציגים מוסמכים של היהדות ושל מדינת ישראל.

ח קר השורשים הדתיים של התביעות לריבונות על ירושלים פירושו ברור בעל השלכות פוליטיות, תרבותיות, פסיכולוגיות ודתיות – עבור היהודי, החושב על ציון, או על ירושלים, כעיר דוד וכמשכן השכינה, וכבירת הנצח היחידה של עם ישראל. עבור הנוצרי – הרואה בירושלים את העיר שבה פעל והטיפו ישו, בה נצלב, קם לתחייה ועלה השמימה. ועבור המוסלמי – הזוכר את אל-קודס כמקום שבו התפלל הנביא מוחמד עם קודמיו לנבואה ושממנו עלה השמימה, בנוכחותו של הנעלה מכל עליון. אצל כל המאמינים האלה, ואצל כל החילונים בנטייתם הנפשית, שבכל זאת רואים עצמם קשורים תרבותית לאחת הדתות הללו, הדיון בירושלים מעורר תערובת של היגיון ורגש.

כלמדן מוסלמי וכאדם דתי, הרהרתי בשנים האחרונות במצב היחסים בין יהודים למוסלמים, ואני חש צורך דוחק לפתח גישה חדשה כלפי אחינו היהודים ולעניין בביקורתיות במדיניות הערבים כלפי ישראל במחצית השנייה של מאה זו. הקו המנחה העיקרי של כיוון זה היה ההכרה בעובדה שאין אפשרות להתמודד עם הבעיות

¹ מצוטט על-ידי אנדרה שוראקי ב-Jerusalem. Une ville sanctuaire (Paris: Editions du Rocher, 1996), p. 215.

² ראה, למשל: "מכתב גלוי מיצחק רבין ליאסר ערפאת", Confronti, אפריל 1994. מסמך זה הוגש במשותף על-ידי נציגי אגודת מרטין בובר – יהודים למען השלום, ומכון התרבות של הקהילה האיסלאמית האירטלקית, וזכה להערכה רבה מצד אבי פינר, שרי רישראל באיטליה לשעבר.

³ פרטיכל הכנס נערך על-ידי פרופ' נחום רקובר: ירושלים: עיר המשפט והצדק (ירושלים: ספריית המשפט העברי, 1997). ראה גם: Dialo-gues I, מס' 3, (נובמבר 1996), עמ' 6.

ארץ-ישראל בפרשנות הקוראן

אלם תכנית זו, להפוך את האידיאולוגיה של האיסלאם למכשיר של מאבק פוליטי, עומדת בסתירה לעובדה שגם הקוראן וגם התנ"ך מוכיחים בצורה ברורה למדי כי הזיקה בין בני ישראל לבין ארץ כנען אינה מותנית בפריקט התיישבותי כלשהו, אלא היא תוצאה ישירה של רצון האל. כפי שאנו למדים מכתבי-הקודש היהודיים והאיסלאמיים, החליט אלוהים, באמצעות עבדו הנבחר, משה, לשחרר את צאצאיו של יעקב מעול עבדות במצרים ולהוריש להם את הארץ המובטחת. כול מי שטוען כי הריבונות היהודית על ארץ-ישראל היא תופעה של הזמן האחרון, פועל-יוצא של מצימות פוליטיות, שולל למעשה את תולדות ההתגלות והנבואה, ואת הדברים המפורשים שבכתבי-הקודש. הקוראן מביא את המילים שבהן השתמש משה כדי לצוות על בני ישראל לכבוש את הארץ:

ובאמור משה לעמו: "עמי, זיכרו את הטוב אשר עשה אתכם אלוהים בהקימו בקרבכם נביאים, וישם אתכם מלכים, ויתן לכן את אשר לא נתן לעם מן האדם; עמי, בואו אל הארץ הקדושה אשר ציווה אלוהים לכם ולא תיסוגו אחור פן תאבדו [לעד]".⁷

יתר על כן, הקוראן דן בגלוי בשיבת היהודים לארץ-ישראל לפני יום הדין, ואלה המנסים להשתמש באיסלאם כנשק נגד ישראל נוטים תמיד לשכוח נקודה זו. וכך נאמר בו:

ונאמר אחריו אל בני ישראל: "שכנו הארץ [המובטחת], והיה בבוא פקודת האחרית, נביאכם מעורבים".⁸

ירושלים בקוראן

הטעון השכיח ביותר נגד הכרה איסלאמית בריבונות ישראלית על ירושלים הוא, שאל-קודס⁹ היא מקום קדוש למוסלמים, ולכן אין האיסלאם יכול להשלים עם שלטון לא-מוסלמי בה, מפני שהשלמה עם שלטון כזה כמוה כבגידה באיסלאם. לפני שאביע את דעתי בעניין זה, עלינו לבחון את השאלה מדוע תופסים ירושלים ומסגד אל-אקצא מקום קדוש כל כך באמונה האיסלאמית. מעמדה של ירושלים כמקום קדוש למוסלמים נובע מן ה"אל-מיראזי", עלייתו של הנביא מוחמד השמימה, שהחלה מהסלע, המזוהה בדרך כלל עם אבן השתייה הנוכרת במקורות יהודיים.

אם נזכור עובדה זו, פירושה שאנו מודים כי אין כל קשר של ממש בין עלייתו של מוחמד השמימה לבין הזכות הריבונית על ירושלים, מפני שבזמן עלייתו זו לא היתה העיר נתונה לשלטון מוסלמי, אלא לשלטון ביזנטי. זאת ועוד, הקוראן מכיר במפורש בעובדה שירושלים ממלאת אצל היהודים את אותו התפקיד שממלאת מכה אצל המוסלמים:

⁴ המילה הערבית (שתורגמה ל"מלוכה") היא "מולכי", שנגזרה מהשורש השמי "מלך", המשותף לעברית ולערבית. על-פי המינוח התיאולוגי האיסלאמי, שלוש המילים הנרדפות ל"מלוכה" הן מולכ, מלא-כות ו-גיבארות. הן מלא-ייחסות לרמת הקיום, הפיזית, הנפשית והרוחנית, בהתאמה. מובן מאי-ליו שאפשר לכנות את אלוהים כמלך כל הרמות, אבל אם כאן הובאה רק המילה "מולכי", הרי זה משום שהפסוק עוסק רק במלכות הארצית. כדי לציין ממלכה במובן החריג לוני והפוליטי, נהוג להשתמש בשפה הערבית בנגזרת אחרת – "ממלכה".

⁵ פרשת בית עמרם, כ"ה נכל המובאות מהקוראן שיו"ב או להלן לקוחות מהתרגום העברי של פרופ' י"י ריבלין המנוח [תל-אביב: הוצ' דביר, הדפסה רביעית, תשמ"ז]. ה"יסורות" של הקוראן תורגמו על-ידי פרופ' ריבלין כ"פרשות" המערכת.

⁶ כשאני משתמש במונח "קדוש", איני מתכוון רק לציין אדם שמת למען עניין צודק, אלא לתרגם בדיוק את משמעות המילה הערבית "שאהדי", המגדירה "קדוש" במובן הדתי המובהק, דהיינו: אדם שהקדיש את חייו לאלוהים. מאחר שעשית שלום עם אויבים היא ציווי מפורש בקוראן (פרשת השלל, ס"ו), ומאחר שלפי האיסלאם השלום הוא האל עצמו, כל מאמין הנהרג בחתרו לשלום ייחשב לקדוש מבחינה דתית. מובן מאליו ששיקול דומה חל על יצחק רבין.

⁷ פרשת השולח, כ"ב-כ"ד. פרשת מסעי-הליל, ק"ו.

⁸ שמה הערבי של ירושלים, מן השורש "קדס", שם שמעו קדושה. שם זה הוא צורה מקוצרת של השם המלא "בית אל-מקדסי" (בית המקדש), והוא מקביל בדיוק למונח העברי השם התייחס תחילה רק להר-הבית, ואחר כך הורחב על העיר כולה. הרחבת המשמעות נוצרה בין הערבים החל במאה העשירית לספירה. מקורות איסלאמיים קדומים יותר משתמשים בשם "עלייה", שהוא צורתו הערבית של השם הרומי "אליה קפי-טולינה".

ברצוני לבחון, בנושא מרכזי של המאמר, את השאלה אם יש נימוק תיאולוגי כלשהו, מנקודת-ראות איסלאמית, אשר ימנע ממוסלמים להשלים עם הרעיון שירושלים היא מקום קדוש למוסלמים וברירתה של מדינת ישראל כאחת. ראשית, יש צורך להדגיש שהתפיסה כאילו עליית היהודים לארץ-ישראל היא פלישה של המערב, והרואה בציונים קולוניאליסטים חדשים, היא תפיסה חדשה למדי, ואין לה כל קשר למאפיינים הבסיסיים של האמונה האיסלאמית. על-פי הקוראן, אין שום אדם, שום עם ושום ציבור דתי הרשאי לטעון לחזקה נצחית בשטח מסוים, מאחר שכל הארץ שייכת לאלוהים, ולאלוהים לבדו, והוא רשאי להעניק זכויות ריבוניות לכל מי שימצא לנכון, וכל עוד ירצה בכך:

אמור: אלוהים, אדון המלוכה,⁴ תיתן את המלוכה לאשר תחפוץ ותקרע את המלוכה מיד [האיש] אשר תחפוץ ותיתן עוז לאשר תחפוץ ותשפיל את אשר תחפוץ. בידך הטוב כי אתה הכול יכול.⁵

מן הפסוק הזה נגזר עיקרון בסיסי בפילוסופיה המונותיאיסטית של ההיסטוריה: אלוהים יבחר כאשר יחפוץ ביחסים בין עמים ומדינות; לפעמים הוא נוטל זכויות ומעניק אותן לעמים אחרים. במושגים כלליים אפשר לומר שאלוהים נותן כגמול על ציות, ונוטל כעונש על רשע, אבל כלל זה אינו מתיר לנו לומר שדרכי אלוהים נהירות וברורות לעינינו תמיד, מאחר שהשכל האנושי, כשלעצמו, לא תמיד מסוגל לרדת לעומק סודותיו של האל.

הרעיון שאפשר לנצל את האיסלאם כגורם שימנע מהערבים מלהכיר בזכות ריבונית כלשהי של יהודים על ארץ-ישראל הוא רעיון חדש למדי, ואינו מצוי במקורות האיסלאמיים הקלאסיים. הצדקת האנטי-ציונות כתוצאה ישירה של האיסלאם היא אי-הבנה בוטה, ונודף ממנה ריח של הפיכת האיסלאם מדת לאידיאולוגיה חילונית. גישה זו ננקטה לראשונה על-ידי חגי אמין אל-חסייני, המופתי של ירושלים לשעבר, האיש שהיה אחראי – מוסרית וחומרית – לרוב תבוסותיהם של הערבים, ואשר רדף את כל הערבים שראו בשיתוף-פעולה עם היהודים הזדמנות-פז לפיתוחה של ארץ-ישראל. לימים העמיד המופתי את עמדותיו הדתיות לשירות האידיאולוגיה האנטי-דתית והאנטי-הומנית של הנאצים. אחרי המופתי, ביסס גמאל עבד אל-נאצר את האנטי-ציונות שלו על רעיון הפר-ערבים, על שנאה ועל בוז ליהודים, ועשה יד אחת עם ברית-המועצות. כל הנטיות האלה היו גורמים מכריעים בפיגורם של הערבים, אבל למרבה המזל, רוב שגיאותיו של נאצר תוקנו לאחר מכן על-ידי אנוואר סאדאת, שמת מות קדושים.⁶ אחרי מפלת הנאצרים, הפכו התנועות הפונדמנטליסטיות את האנטי-ציונות למאפיין בולט בתעמולתן, והציגו את השלילה המוחלטת של זכות כלשהי ליהודים על ארץ-ישראל כאילו היא מעוגנת במסורת האיסלאמית, הנגזרת מעקרונות דת.

... [הם] לא ילכו אחריך לפנות [בתפילתם] לדרך פניך.
ואתה לא תלך אחריהם לפנות לדרך פניהם...¹⁰

כל פרשני הקוראן מסבירים כי הביטוי "לדרך פניך" (ה"קיבלה שלך", בערבית) משמעו, ללא ספק, הכעבה במכה, בעוד ש"דרך פניהם" (ה"קיבלה שלהם") משמעה הרהיבית בירושלים. די אם נביא מדברי אחד החשובים שבפרשני הקוראן, הקאדי באידאווי, שכתב בספר **פירושים**:

אכן, היהודים פונים בתפילותיהם לעבר הסלע (צחירא), בעוד שהנוצרים פונים מזרחה...¹¹

אלא שלמרות ההכרזות הבלתי-פוסקות של פונדמנטליסטים "איסלאמיים", הקוראן מכיר בירושלים, כפי שראינו לעיל, ככיוון התפילה של היהודים. יש גם פרשנים מוסלמיים המצטטים את ספר דניאל כהוכחה לכך.¹² מתוך העיון ברוב פסוקי הקוראן העוסקים בשאלה זו אפשר להסיק כי כשם שאיש אינו כופר בריבונות המוחלטת של המוסלמים על מכה, הרי מנקודת-ראות איסלאמית אין כל בסיס תיאולוגי מוצק לכפור בזכות הדומה של היהודים על ירושלים, למרות כל הטענות חסרות הבסיס להיפוכו של דבר.

אליה קפיטולינה בהיסטוריה הקדומה של האיסלאם

מאה הראשונה של העידן האיסלאמי עמדה בסימן ההתפשטות הפתאומית של המדינה, שמרכזה היה במדינה, אל מעבר לגבולות חצי-האי ערב. אבו באכר, החילף הראשון, ויורשו של הנביא מוחמד, שמשל שנתיים בלבד (מ-632 עד 634 לספירה), הצליח לנצח במה שקרוי "מלחמת הכפירה",¹³ וביד רמה השליט ממשל יציב בכל חצי-האי ערב. החילף השני, עומר אבן אל-ח'טאב, שקע במלחמות מגן נגד שתיים מהמעצמות האדירות ביותר בימים ההם – האימפריה הביזנטית והאימפריה הססנית בפרס. השפעתה של ביזנטיון הלכה והצטמצמה נוכח התפשטות האיסלאם, אבל היא הוסיפה להחזיק מעמד עד כיבוש קונסטנטינופול על-ידי השולטן העות'מני מהמט השני פתחי, בשנת 1453. אולם האימפריה הפרסית התמוטטה ונעלמה בתקופה החילפית של עומר, בשנת 637. השאה הססני האחרון הובס בקרב קדיסייה, וכיבוש האימפריה כולה הושלם אחרי הניצחון בקרב נהוואנד (641). שנים אחדות קודם לכן, בשנת 638, נכנס עומר לאליה קפיטולינה, ירושלים כשמה הרומי, וצירף את העיר לשטחי האיסלאם. מאותה שנה ואילך ועד סיומה של מלחמת-העולם הראשונה ותחילת המנדט הבריטי, להוציא בתקופת מסעי-הצלב והממלכה הלטינית, היתה העיר נתונה לשלטון מנהלי איסלאמי.

ירושלים לא נפלה לידי המוסלמים כתוצאה מכיבוש בכוח הזרוע, אלא בעקבות הסכם שלום שנחתם בין עומר לבין סופרוניוס, הבישוף הנוצרי של ירושלים. דומה שמוזר כי כהן דת נוצרי, שהעיר נכללה בשטח שיפוטו, יחליט לנטוש אימפריה נוצרית ולהעדיף את חסותו של שליט בן

דת אחרת. אחד ההסברים האפשריים הוא כי מכיוון שסופרוניוס ראה את הנולד וידע מה תהיה תוצאת המאבק בין האיסלאם לממלכה הביזנטית, החליט להמר על המנצחים ולמנוע תבוסה. מבחינה אחרת, עלינו לזכור איזו תיאולוגיה של עצמה נכללה בהשקפת העולם הביזנטית. קיסר ביזנטיון, כיורשו של הקיסר קונסטנטינוס הגדול, נחשב למנהיג שמעמדו כראש הכנסייה נובע ישירות מאלוהים. על-פי תפיסה זו, הפטריארך של קונסטנטינופול לא היה יותר מאשר כהן דת של הממלכה, ומעמד הבכורה המיוחד שלו בקרב הבישופים הביזנטיים היה בגדר הכנעה לקיסר יותר מאשר אות לא-יתלותו של הממסד הדתי בשליט החילוני.

ההתייחסות לירושלים כמו אל חלק מהאימפריה נתפסה גם כהכרה בסמכותו הריבונית של הקיסר וגם כהכרה בסמכותו של הפטריארך של קונסטנטינופול על הבישופים המקומיים. בגלל מעמדה של ירושלים בימיה הראשונים של הנצרות, היו הבישופים שלה לא מרוצים, מאז ומתמיד, מן ההגמוניה של רומא או של קונסטנטינופול, מפני שמבחינתם היתה זו הודאה ש"אם כל הכנסיות הנוצריות" חייבת להכפיף את עצמה לכנסיות צעירות יותר. מלבד זאת, שיטת המיסוי הביזנטית היתה קשה מנשוא לתושביה של ירושלים, ומסיבה זו לא היתה האימפריה פופולרית כלל ועיקר. אחרי שבחן את העיקרים החשובים של הדוקטרינה האיסלאמית, הגיע סופרוניוס למסקנה שהכניעה לעומר תהיה מכבידה פחות, מנקודת-ראות פיסקלית, ותאפשר – זו הפעם הראשונה – אוטונומיה מלאה לכנסייה של ירושלים, ואת א-יתלותו בבישופים בכירים יותר.

לצערנו, כל התעודות ההיסטוריות העוסקות בתקופה זו הן מתקופות מאוחרות למדי, ומבוססות על מקורות שבעל-פה.¹⁴ נראה שהמסמך הקרוי "הצו של עומר" אינו הנוסח המקורי של ההסכם בין החילף לבישוף, אלא צו שפורסם כשמונים שנה מאוחר יותר על-ידי החילף עומר אבן עבד אל-עזיז, מבית אומיה. אולם, אפשר לקבוע בוודאות מוחלטת שבזמן המשא-ומתן לא הצליח סופרוניוס להשיג הסכמה לשני תנאים שהציג: המשך תוקפו של החוק הרומי שאסר על ישיבת יהודים בירושלים, והמשך החזקתו של הר המוריה כשטח נטוש וחרב, ללא כל בניין דתי.¹⁵

הרקע האידיאולוגי לבקשותיו של סופרוניוס

שאנו בוחנים את התיאולוגיה הנוצרית אחרי חורבן ירושלים בידי טיטוס (בשנת 70 לספירה), ומשווים אותה למה שניתן להעלות מתוך יחסו של ישו כלפי היהדות, אפשר בהחלט להבין את גישתו של סופרוניוס. כיום מקובלת הדעה שדרשותיו של שאול התרסי (פאולוס), והדוקטרינה החדשנית שלו בדבר ברית חדשה ונצחית, שנחתמה בדמו של ישו, הן בעצם ראשיתו האמיתית של התורה הקרויה בפינו "נצרות". ברית זו ביטלה את הברית שנחתמה בהר סיני ואת ציווי התורה. מנקודת-ראות זו, הכנסייה היא עתה "עם ישראל החדש של אלוהים", ואילו היהודים אינם אלא "עם ישראל הישן" שסירב להכיר במשיח. לפיכך, יש לשמור על קיומם, כאות והוכחה

¹⁰ פרשת הפרה, ק"מ.

¹¹ מ' שיחי זאדה, א-שיעה עלא תפסיר אל קאזי אל-באידאווי (איסטנבול, 1979), כרך I, עמ' 456.

¹² דינאל ו', 11.

¹³ ראה: Elias S. Shoufani, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia* (Beirut: University of Toronto Press – The Arab Institute for Research and Publishing, 1972), pp. 150-64.

¹⁴ ראה: מוחמד אבן ג'ריר א-טבארי, א-חבאר א-רוסול ואל מולוכ (ההיסטוריה של השליח חים ושל המלכים), וב-ייחוד הפרק העוסק ב"אל מיראז'י" של "אדונו מוחמד" ואדונו עומר. אוניברסיטת אר-קספורד עוסקת בתרגום מדעי מלא של עבודה זו, שטרם נסתיים.

¹⁵ ראה: אשר אדר, "על-פי הקוראן אפשרי שלום בין ישמעאל לישראל", עם הקדמה מאת כותב שורות אלה (ירושלים), עמ' 18.

לדחייתם על-ידי אלוהים, עד שבסופו של דבר ימירו את דתם ויצטרפו לצורות. זו היתה התפיסה התיאולוגית הבסיסית בנוגע לתפקידה של היהדות אחרי ישו, ואיראפטר להצביע על שום שינוי משמעותי במגמה זו בכנסייה הרומית-קתולית, עד למועצת הוותיקן השנייה. הנימה החד-משמעית בדרשותיו של יוחנן כריסטוסמוס, וכתביהם של רוב אבות הכנסייה בברית החדשה, חושפים מידה רבה של אנטישמיות בתיאולוגיה הנוצרית. באיגרת הראשונה של פאולוס אל התסלוניקים, אנו קוראים כי:

הלא אתם, אחי, הלכתם בעקבות קהילות אלוהים שביהודה השייכות למשיח ישוע. כי גם אתם סבלתם כאלה מידי בני עמכם אותם דברים שגם הם סבלו מידי בני עמם היהודים, אשר המיתו את האדון ישוע ואת הנביאים, ואותו רדפו. אין הם משביעים את רצון אלוהים ומתנגדים לכל בני-אדם...¹⁶

מכל התעודות והמקורות העומדים לרשות המלומדים אפשר לקבוע בוודאות שיחסם הראשוני של ישו ושל תלמידיו כלפי היהדות היה שונה מן הקצה אל הקצה. אין בידינו כל מקור רשמי בכתב העוסק בכנסייה לפני הרפורמציה של פאולוס, אולם כשאנו מביאים בחשבון מספר שיקולים, אפשר לומר שישו ראה את עצמו כיהודי דתי ואדוק, ולא כמייסדה של דת חדשה או כאישיות אלוהית (בהתגלמות אנושית). לפי האסכולה הליברלית, של התיאולוגיה הפרוטסטנטית, דומה שיש אפילו ספק אם ישו ראה את עצמו כמשיח של עם ישראל עד לשנת חייו האחרונה. בדומה לכך, קהל חסידיו של ישו, לפני פאולוס, היה מורכב מיהודים שנבדלו משאר אחיהם לדת בהבנת השליחות המשיחית של אדונם. אין ספק אפוא שלא היה די בטענה שישו הוא המשיח כדי להוציא את הטוען או את חסידיו מכלל ישראל.

סדר הספרים בברית החדשה אינו כרונולוגי. המלומדים הנוצריים מסכימים, בדרך כלל, שארבעת ספרי הבשורה נוסחו בצורתם הנוכחית ביוניית אחרי דרשותיו של פאולוס. אין אפוא בנמצא שום מסמך שלם המגדיר איוו דוקטרינה נוצרית היתה קיימת בתקופה שבה היה עדיין פאולוס פרושי. אף-על-פי-כן, כשאנו קוראים בין השורות במקורות שאחרי תקופתו של פאולוס, אפשר לגלות מספר הצהרות המיוחסות לישו, החושפות את מלוא יהודיותו, ומסיבה זו לא קל ליישב אותן עם הדוקטרינה של פאולוס בקשר לביטולה של התורה. בספר הבשורה על-פי מתי מובאים דבריו של ישו, כאשר עסק בערכה הנצחי של התורה:

אל תחשבו שבאתי לבטל את התורה או את הנביאים. לא באתי לבטל כי אם למלא. אמן. אומר אני לכם, עד אשר יעברו השמים והארץ אף יוד אחת או תג אחד לא יעברו מן התורה בטרם יתקיים הכול. לכן כל המפר אחת מן המצוות הקטנות האלה ומלמד כך את הבריות, קטון ייקרא במלכות השמים, אבל כל העושה ומלמד, הוא גדול ייקרא במלכות השמים.¹⁷

בספר הבשורה על-פי יוחנן, בשיחה עם האישה השומרונית ליד באר יעקב, התבטא ישו בצורה שאפשר

להבין אותה אך ורק כהצהרה ברורה על אדיקות ביהדות: "אתם משתחווים למה שאינכם מכירים. אנחנו משתחווים למה שאנחנו מכירים, שהרי הישועה מאת היהודים היא".¹⁸

אחרי חורבן ירושלים בידי טיטוס (שנת 70 לספירה), והקמתה של העיר מחדש בסגנון רומי וקריאתה בשם אליה קפיטולינה (בהוראת הקיסר אדריאנוס אחרי מרד בר-כוכבא, 132-135 לספירה), נאסר על היהודים, בצו הקיסר, להתגורר בין חומות העיר. הוראה זו חלה על כל מי שאפשר היה לראות בו אדם המשתיך לעם היהודי, כלומר, גם על בני הקהילה היהודית-נוצרית שהוקמה זמן קצר לפני כן. הצו שאסר על היהודים להיכנס לעיר ציון נשאר בתוקפו גם אחרי שהאמונה הנוצרית הוכרזה על-ידי קיסרי ביזנטיון כדת הרשמית של האימפריה הרומית, אבל איסור זה לבש עכשיו ערך תיאולוגי חדש, מפני שהתפרש כאישור היסטורי לביטולה של ברית הר סיני, ולמעמדה הנצחי של הכנסייה כמכשיר היחיד לגאולת כל העמים.

שליחיו של ישו ייחסו לו נבואה שלפיה עתיד בית שני להיהרס בקרוב, ולא תישאר ממנו אבן על אבן. חורבן ירושלים בידי הרומאים התפרש מיד כהתגשמות נבואתו של ישו. על-פי המסורת הנוצרית נטשה השכינה את בית-המקדש בדיוק ברגע שבו נפח ישו את נשמתו על הצלב, וניצחונו של טיטוס נתפס כתוצאה ישירה של זעם האל על אלה שסירבו להכיר במשיח. לפי התיאולוגיה של פאולוס, כאשר סירבו היהודים להכיר בישו כ"עמנואל", שתואר על-ידי הנביא ישעיהו,¹⁹ הם איבדו את זכותם להיחשב ליורשי ההבטחה שניתנה לאברהם, ומורשתם הועברה אז אל "עם ישראל החדש". מובן, אם כן, שבישוף נוצרי כמו סופרוניוס, שחונן על ברכי השקפה זו, רצה למנוע מהיהודים לחיות בתוך עירו של המשיח, מאחר שהם איבדו את זכותם לרשת את הממלכה. מאותה נקודת-הראות, כל ניסיון לבנות את בית-המקדש מחדש או להתיר את הכניסה לשטחו כמקום פולחן, יבטלו את העקבות הנראים לעין של החורבן שניבא ישו, ושהתגשם פחות מארבעים שנה אחרי מותו.

מן המקורות ההיסטוריים אנו למדים שעומר סירב להיענות לשני תנאים אלה, שהציב סופרוניוס. אשר להר-הבית, שאיפתו הראשונה עם כניסתו לירושלים היתה למצוא את מקום ה"אל-מיראזו". הוא שמע את תיאור המקום ישירות מדיווחו של מוחמד, ורצה לבנות שם מסגד. אשר לאיסור על כניסת היהודים, עומר היה משוכנע שהדין השרעי לעולם לא יתיר לנוצרים מה שנאסר על היהודים. עומר הרשה לשבעים משפחות יהודיות טברייניות להתיישב ברובע שנמצא דרומית-מערבית להר הבית, הוא הרובע הידוע גם היום כ"רובע היהודי", מבלי להתחשב במחאותיו הנמרצות של סופרוניוס. לבד מכוונתו הברורה של עומר להראות שהמוסלמים אינם נוטים לתמוך באנטי-יהודיות הנוצרית, אפשר לפרש את ביטול האיסור גם כהכרת תודה לעזרתה של הקהילה היהודית בזיהוי המקום שממנו עלה מוחמד השמימה.

כאשר ביקש עומר מסופרוניוס להראות לו את מקומו של הר המוריה, אין ספק שהבין את הקדושה שמייחסים המוסלמים למקום. סופרוניוס צפה שעומר יחדש את ימי המקום כמקום קדוש למוסלמים, ואולי אף חשש לתגובתו של עומר כשיתברר לו שמקום קדוש כזה שימש כמזבלה, ולכן שיקר פעם אחר פעם. כתוצאה מכך התבלבל עומר בין

¹⁶ איגרת פאולוס הראשונה נה אל התסלוניקים, ב', 15-14 (כל המובאות מהברית החדשה שיובאו להלן לקוחות מן התרגום החדש בהוצאת החברות המאוחדות לכתבי הקודש, 1983. המערכת).

¹⁷ הבשורה על-פי מתי, ה', 19-17.

¹⁸ הבשורה על-פי יוחנן, ד', 22.

¹⁹ ישעיהו ז', 14-17. מובן מאליו שהפרשנות היחידה לפרשנות אלה שונה מאוד מהפרשנות הנוצרית.

הר המוריה לבין אתר גולגולתא, וסופרוניוס אף סיפר לו שבית-המקדש ניצב בדיוק מתחת לכנסיית הקבר הקדוש. עומר לא האמין לו, מפני ששמע מפי הנביא מוחמד עצמו שהר המוריה מתנשא מעל כל העיר. הזיהוי המדויק של ההר התאפשר כאשר אישה יהודייה הראתה לעומר את הכיוון שאליו פונים היהודים בתפילתם מאז ומקדם.

לפי המקורות המוסלמיים, עומר ביקר בהר-הבית בלויית כעב אל-אשרף, יהודי שהתאסלם, ושבגלל בקיאותו ביהדות נחשב ליועץ מיוחד של החליף בכל העניינים הקשורים לתולדות עם ישראל. שעה שדנו במקום שבו יוקם המסגד החדש, הציע כעב, שמכיוון שירושלים נמצאת צפונית למכה, אפשר לבנות את המסגד בפאה הצפונית של הרחבה, וכך יוכלו המוסלמים להתפלל כשפניהם אל ה"קיבלה" הישנה והחדשה כאחד.²⁰ אבל עומר החליט לא לאחד מה שהקוראן הפריד, וציווה לבנות את המסגד בפאה הדרומית של הרחבה. התוצאה היא, כפי שיכולים הכול לראות עד היום, שכאשר המוסלמים מתפללים במסגד אל-אקצא, הם מפנים את פניהם לעבר מכה, וגבם אל אבן השתייה.

מבלי להתעמק בגישות התיאולוגיות השונות שביסוד שתי השקפות אלה, אפשר לומר בפשטות שהגישות השונות של עומר ושל כעב משקפות שתי עמדות שונות באיסלאם בכל הנוגע לדברי הנביאים שקדמו למוחמד. שתי העמדות מוצדקות, והן השפיעו על התפתחות תורת האיסלאם.

מקום קדוש כעיר בירה?

כ כל שיש בידינו ללמוד ממקורות משפטיים והיסטוריים, אין במסורת האיסלאמית כל בסיס להנחה שעל מנת שמעמדה הדתי של עיר קדושה יזכה להכרה הראויה, היא חייבת להיות, בהכרח, גם בירה מדינית. אדרבא, מאז שחר האיסלאם, היה מקובל להפריד בין חשיבותה הדתית של עיר לבין תפקידה המדיני. מכה אל-מוכארמה ("הקדושה") היא המקום הקדוש ביותר לאיסלאם, אליה פונים המוסלמים בכל העולם בתפילתם, ואליה הם עולים לרגל (מצוות החג). מדינה אל-מונאוורה ("המפוארת שבערים"), היא המקום השני בקדושתו באיסלאם, מפני שבה מצוי המסגד שבו נהג מוחמד להתפלל, והוא קבור בה. מנקודת-ראות דתית, אין חולקים שקדושתה של מכה עולה על זו של מדינה. העלייה לרגל למכה היא אחת מחמשת עמודי התווך של האיסלאם: הקוראן מצווה על כל מוסלמי שידו משגת, לבקר בעיר.²¹ על-פי המשפט המוסלמי (פיק),²² נחשבים הביקור בכעבה במכה, במסגד הנביא במדינה ובמסגד אל-אקצא בירושלים, כמעשים נאצלים (אם נעשו מתוך כוונת פולחן), אבל העלייה לרגל למכה היא בגדר חובה. עולי-הרגל למכה נוסעים בדרך כלל למדינה, אחרי שסיימו את העלייה לרגל, אבל המשפטנים המוסלמיים אינם נחלקים בדעותיהם שהביקור במדינה אינו תנאי, ואף אינו חלק מהחגי עצמו. אם עולה-רגל יוצא את ערב הסעודית אחרי החג, בלי שביקר במסגד הנביא ובלי שנכנס למדינה, עלייתו לרגל נחשבת תקפה ושלמה. כהוכחה נוספת לסדר החשיבות המדורג של שלושת המקומות הקדושים לאיסלאם, עלינו לזכור שבהתאם לכלל הידוע ב"פיק", "תפילה במסגד הקדוש במכה שווה עשרת אלפים תפילות

²⁰ כידוע, המוסלמים נהגו להתפלל כשפניהם לעבר ירושלים, אבל בעקבות התגלות שהיתה לו, הר מוחמד לשנות את ה"קיבלה" ולפנות לעבר מכה. במעמד ההוא ניהל מוחמד את תפילת הציבור במסגד במדינה, והוא השלים את התפילה לאחר שפנה לעבר ה"קיבלה" החדשה (פרשת הפרה, ק"ל"ט). המסגד נקרא היום "מסגד אל קיבלתיין" (מסגד שתי ה"קיבלות"), ולחב"דיל מכל שאר המסגדים, יש בו שני ציונים ל"קיבלה" ("מחיראב") – האחד פונה לעבר ירושלים, והשני – לעבר מכה.

²¹ פרשת הפרה, קצ"ב; פרשת החג, כ"ח.

²² המדע העוסק בכללים ובעקרונות של המשפט האיסלאמי.

²³ ראה: אבו אל-אקצאם אל-מוסאווי אל-חוי, **תודיע אל-מסאיל** ("עיקרי דיני האיסלאם").

בכל מקום אחר, תפילה במסגד הנביא במדינה שווה אלף תפילות בכל מקום אחר, ותפילה במסגד אל-אקצא שווה מאה תפילות בכל מקום אחר.²³ מכאן אנו למדים, שמנקודת-ראותו של הפולחן המוסלמי מכה חשובה פי עשרה ממדינה, ומדינה חשובה פי עשרה מירושלים.

הדיון הזה, בחשיבותם של המקומות הקדושים, היה דרוש כדי להמחיש שאילו היתה הדוקטרינה האיסלאמית מקבלת את העיקרון שמרכזו דתי חייב להיות גם בירה מדינית לממשלה מוסלמית, היה זה טבעי לראות במכה את המקום המתאים ביותר לכך. אבל נהפוך הוא: אנו רואים שרעיון הקשר בין תפקידיה החילוניים והדתיים של עיר, הוא רעיון חדש למדי, ואין לו כל בסיס בתולדות האיסלאם או בהתנהגותו של הנביא מוחמד. מאחר שהערבים עובדי האלילים של מכה לא התלהבו כלל לקבל עליהם את עול האיסלאם ואף ניסו להרוג את מוחמד, הוא החליט לעזוב את מכה ולעבור למדינה, עיר שתושביה המוסלמים והלא-מוסלמיים היו מוכנים לקבל אותו כמושל נבון. הגירה זו ממכה למדינה, הנקראת "הגירה", היא תחילתו של לוח-השנה המוסלמי. בשנים הראשונות אחרי ההגירה היתה מדינה בירת הממשלה האיסלאמית הצעירה, ואילו מכה היתה בידי עובדי אלילים. בשנה השמינית להגירה, ואחרי התקפות חוזרות ונשנות, עלה בידי מוחמד להשתלט על מכה בדרכים דיפלומטיות ולמנוע שפכות-דמים. לאחר מכן, טיהר את העיר משלל הדתות והאמונות ששררו בה וציווה להשמיד את כל האלילים בתוך הכעבה וסביבה. מוסלמים רבים היו בטוחים כי מכיוון שמכה היא עיר הולדתו של מוחמד ומוקד הפולחן המוסלמי, מוחמד יתמקם בה ויהפוך אותה לבירתו החדשה של חצי-האי ערב. אולם מוחמד החליט לחזור למדינה, ואחר כך שב וביקר במכה רק פעם אחת, בשנה שבה מת, כדי לקיים את מצוות החגי האחרון (הנקרא "חגי אל-וידאע" – "עליית-הרגל לפרדה"). ניתן אפוא להסיק שהנביא מוחמד לא סבר שמרכזו דתי איסלאמי, בתור כזה, חייב להיות גם עיר בירה, והדבר מוכח היטב בעובדה שלא בחר לשבת במקום הקדוש ביותר לאיסלאם, אלא במקום השני בקדושתו. מוחמד נשאר במדינה עד סוף ימיו, מת בה ונקבר בחדרה של אשתו האהובה. חדר זה מצוי היום בתוך בניין "מסגד הנביא", אבל במקורו ניצב לפניו.

אחרי מוחמד נשארה מדינה בירת האיסלאם בימי החילופים אבו-באכר, עומר ועות'מן. עלי אבן אבו-טאלב, החליף הרביעי, החליט להעביר את הבירה ממדינה לכופא – מחציה-איר ערב לעירק – ומעיר קדושה לעיר חדשה שנבנתה זמן קצר לפני כן, ושלא היה לה כל מעמד דתי מיוחד. שום מוסלמי לא טען ששינוי זה של עיר הבירה מבטא זלזול במדינה או במסגד הנביא. נהפוך הוא: החליף עלי נחשב לאחד האישים החשובים ביותר בתולדות האיסלאם, ולמשפטן מוסלמי מכובד ביותר. בשנה ה-40 להגירה נרצח עלי בתוך המסגד בכופא בידי אבן מולגים, בן לכת החי'ארגיים. מושל דמשק, מועאווייה אבן אבי סופיאן מבית אומיה, הכריז על עצמו כחליף, ללא כל התנגדות של ממש. שלטון בית אומיה מסמל את קצה של החילופות הנבחרת ואת תחילת שלטונה של שושלת אומיה. אחת התופעות של החילופות העוברת בירושה היתה העתקה נוספת של עיר הבירה – מכופא לדמשק. כעבור חמישים שנה בערך הקים החליף עבד אל-מאלכ

איבן מרוואן מבית אומיה את כיפת הסלע בירושלים, מפני שמכה ומדינה היו בידי החילוף-היריב עבדאללה אבן זבייר, והוא ניסה למנוע עליית מוסלמים לרגל למכה, מחשש שנהירת אנשים לעיר תסייע להתפשטות ההתנגדות למשטרו. מסיבה זו העצים עבד אל-מאלכ את חשיבותה של ירושלים מבלי להעביר את עיר הבירה מדמשק, בניסיון לשכנע את המוסלמים שבגלל הקשיים הכרוכים במסע לערב הסעודית, ביקור בכיפת הסלע ובאל-אקצא יתקבל – זמנית – כתחליף לעלייה לרגל. אולם חרף כוונתו הנחרצת להשליט את השקפתו, לא תמך שום משפטן מוסלמי בעל מעמד ברעיון שביקור בירושלים ייחשב כעלייה לרגל. המשפטנים המוסלמיים חזרו ואישרו את הדוקטרינה המסורתית: ביקור בבית-המקדש מתוך כוונת פולחן הוא מעשה נאצל, והמבקר יזכה לשכרו מאת אלוהים, אבל אין לראות בו תחליף לעלייה לרגל שהיא חובה על-פי הקוראן. המוסלמים פטורים מחובת העלייה לרגל כל עוד יש קשיים. כשהקשיים ייעלמו, תשוב החובה על מכוונה. מוסלמי שרצה לעלות לרגל ולא יכול היה לנסוע בגלל הקשיים, ומת לפני שהקשיים נעלמו, ייחשב כמי שיצא ידי חובתו ועלה לרגל. הוראה זו מבוססת על האמור בקוראן: "ועליתם לחוג ולבקר [בבית] אלוהים ככל החוקה... ואשר יהיה מכם חולה... והיה כפרו צום או צדקה או קרבן".²⁴

דין ה"ח'ראם" בתורת המשפט המוסלמית

מאחר שבכוונתי לעזור לקורא הלא-מוסלמי לרדת לעומק ההשקפה האיסלאמית בנוגע לירושלים והמקומות הקדושים בה, עלי להתעכב על רעיון ה"ח'ראם" בתורת המשפט המוסלמית. המילה הערבית "ח'ראם", המקבילה למילה העברית "חרם", משמעה "נתון לאיסורים או הגבלות מיוחדים", וניתן לתרגמה לשונות המערב הן כ"קדוש" והן כ"אסור". משמעות כפולה זו מסבירה כיצד משתמשים במונח למטרות שונות לגמרי זו מזו: אפשר לומר בערבית "בשר חזיר הוא 'ח'ראם'", במובן של בשר לא נקי, שאכילתו אסורה, אבל אפשר גם לומר כי "מכה, מדינה וירושלים הן 'ח'ראם'", כלומר, ששלוש הערים הן מקומות קדושים, וכל צורה של חוסר כבוד כלפיהן אסורה בתכלית.

על-פי דיני האיסלאם, כל מעשה של אדם יימנה עם אחד מחמשת הסוגים הבאים: חובה ("וגייב"); נאצל ("מוסתח'אבי"); ניטרלי ("מובאע"); ראוי לגינוי ("מכרוע"), ואסור ("ח'ראם"). מוסלמי שיימנע ממעשה שהוא "ח'ראם" יזכה לגמול בעולם הבא, ואם עשה מעשה כזה, ייענש בעולם הבא, ובמקרים מסוימים יהיה אחראי גם בעונשין או צפוי לעונש אזרחי. חזרה בתשובה כנה מבטלת את תוצאות העברה בעולם הבא, אבל אינה מבטלת אוטומטית את העונש בעולם הזה, ובשום מקרה אינה מבטלת את החובה לפצות על הנזק שנגרם.

כשמחילים את המושג "ח'ראם" על העיר מכה, משמעו סדרה נוספת של כללים והגבלות מיוחדים החלים על מוסלמי שמחליט להיכנס לשטח הקדוש (שהוא עצמו נקרא "ח'ח'ראם של מכה") בתקופת העלייה לרגל השנתית (החג), או לביקור דתי ("עומר"ה), בכל תקופה שהיא בשנה. המצב

המיוחד של האדם המקבל על עצמו את המגבלות הללו נקרא "ח'ח'ראם" (דהיינו: קבלת עול ה"ח'ראם"), והוא נפסק במעשה מיוחד של הסרת הקדושה, הכולל בדרך כלל את גילוח הראש או את גזיזת חלק מהשיער.²⁵

סטייה זו היתה דרושה כדי לסייע לקורא להבין שאי אפשר לייחס למונח "ח'ראם" משמעות קבועה. בעיני המשפט המוסלמי, רק מכה וסביבתה נחשבות לשטח של "ח'ראם" מבחינה משפטית, וכללי ה"ח'ראם" המיוחדים אינם חלים על שום מקום אחר בעולם. מובן מאליו ששלטון פוליטי יכול לחוקק דיני "ח'ראם" מיוחדים לגבי מקומות אחרים, ואף להשתמש במונח "ח'ראם" במובן של איסור כללי, אבל זהו רק חיקוק זמני ומותנה ("קאנוס"), ולעולם לא יקבל מעמד של דין משפטי איסלאמי ("חוכם"). במאה הראשונה של האיסלאם, הוחל ה"קאנוס" של ה"ח'ראם" על מסגד הנביא במדינה, אבל אף-על-פי-כן, שטחה של מדינה וסביבותיה מעולם לא נחשבו ל"ח'ראם" במקורות המשפט האיסלאמי, מפני שהנביא מוחמד נהג להיפגש בתוך מסגד הנביא עם יהודים ונוצרים ואפילו עם עובדי אלילים ערבים.

אשר לח'ראם א-שריף בירושלים, כל המשפטנים המוסלמים מסכימים שהמושג "ח'ראם" משמש כאן, במובנו השכיח על-פי הדקדוק הערבי, במשמעות הכללית של "מקום קדוש", ולא במובנו המיוחד על-פי המינוח המשפטי העוסק במקומות "הכפופים לדיני ה'ח'ראם". כידוע, המנהל הירדני של "בית אל-מקדס וקף" לא הטיל כל הגבלה על רחבת הרהבת, ולא ראה באזור זה "ח'ראם", ואף לא מסגד רגיל. המוסלמים חולצים את נעליהם רק כשהם נכנסים למסגד אל-אקצא ולכיפת הסלע, ולא כשהם עולים על הרהבת. אין ספק שאילו היו תושביה המוסלמיים של ירושלים סבורים שברגע שהם נכנסים לח'ראם א-שריף הם נמצאים בתוך מסגד, היו מתנהגים אחרת.

אילו היה מאן דהו פונה אל חכמי המשפט המוסלמי וטוען שיש לנהוג בכל השטח של הרהבת כאילו היה "ח'ראם", היה נענה שלא כך הבין החילוף עומר את ה"חוכם" של דיני האיסלאם: הפרשנות שלו לדין האיסלאמי התבססה על ההחלטה לא לראות באזור זה "ח'ראם" ולהרשות ליהודים לעמוד ולהתפלל שם. אין משפטן או תיאולוג מוסלמי הנחשב בר-סמכא יותר מעומר איבן אל-ח'טאב. כל חכמי האיסלאם מסכימים ביניהם שאחרי הנביא מוחמד היו אבר-באכר ועומר המלומדים הבקיאים ביותר בתורת האיסלאם, ולעולם אין לראות בדורות המאוחרים למדנים גדולים בדת יותר מאבות-אבותיהם.²⁶

הקהילה המוסלמית באיטליה מצטערת על המצב שנוצר, ואף שוחחה על כך עם המופתי המנוח של ירושלים, בעת ביקורו ברומא ב-1986. איננו יכולים לקבל את העובדה שהמוסלמים מעשנים בימינו סיגריות, משחקים בכדורגל ועורכים פיקניקים בשטח הרהבת, בניגוד לכל מה שנקבע במסורת המוסלמית. התנהגות כזאת אינה מקובלת אפילו בחצרו של מסגד רגיל. והיא אסורה בתכלית האיסור, מטעמי יראת כבוד, במכה ובמדינה, אפילו ברבעים המקיפים את המסגדים. אם אנו רוצים לראות בירושלים את המקום השלישי בקדושתו לאיסלאם, מחובתנו לשנות את ההרגלים הקלוקלים האלה. אם אנו רוצים שהעולם

²⁴ פרשת הפרה, קצ"ב.

²⁵ לא זה המקום להרחיב את היריעה בקשר לה: קבלה בין ה"ח'ח'ראם" על-פי השריעה לבין הכ"דר של הנויר, כפי שהוא מתואר בספר במדבר ו', 21-1. אפשר רק לציין ששני מצבי ההתקדשות המיוחדים מסתיימים בגילוח הראש.

²⁶ ראה: אבר-באכר גיאבר אל-ג'זאירי, מינח'ג אל-מוסלים ("נתיב המוסלמי" קזבלנקה: דיר אל-טאלם, עמ' 65.

שלים עם הקדושה המיוחדת שאנו מייחסים לחיראם אר שריף, עלינו להקפיד מאוד ולהימנע מכל סממן של זלזול במקום.

הטענות לריבונות איסלאמית על ירושלים

בעולם המוסלמי של ימינו רווחות תביעות סותרות הן בקשר לריבונות המדינית על ירושלים והן בקשר לסמכות השיפוט הדתית על מסגדי אל-אקצא וכיפת הסלע. ממלכת ירדן ויתרה רשמית על כל תביעה ביחס לשטחי יהודה ושומרון, אבל לא ברור אם מנקודת-מבט משפטית אפשר לראות במקומות הקדושים לאיסלאם בירושלים המזרחית כמקומות הכלולים במונח "מעבר לירדן", המופיע במסמכים ירדניים רשמיים. חוסר הבהירות גובר עוד יותר מפני שההגדרה של ירושלים כ"בירה החלופית של הממלכה" לא בוטלה מעולם. מכל האמור עולה בבירור, שאין בכך כל ויתור ירדני על הסמכות הדתית בנוגע למקומות הקדושים לאיסלאם בעיר העתיקה. מנהל המקומות הקדושים בירושלים ("בית אל-מקדס וקפ"י) נשען מסורתית על ירדן ואנשי הממשל שלה, וביניהם המופתי הגדול של ירושלים, המתמנה דרך קבע על-ידי משרד הדתות הירדני ומקבל ממנו את שכרו. חוסיין המלך נושא התואר "האפוטרופוס של בית אל-מקדס", כשם שפאהד, מלך ערב הסעודית, נקרא "האפוטרופוס של מכה ומדינה".

בעיני המוסלמים יש למעמדו של אפוטרופוס על מקום קדוש זה או אחר שייכות רלוונטית מאוד, וטבעי שאדם הנושא תואר כזה חייב להיות אישיות הנחשבת ראוייה לכך בעיני הכול. חוסיין המלך הוא מוסלמי סוני אדוק, בקי באיסלאם וכן למשפחה ההאשמית. הווי אומר, צאצא ישיר של הנביא מוחמד. מסיבות אלה איש לא הביע מעולם התנגדות לתפקידו כאפוטרופוס.

לעומת מצב זה, המקובל בדרך כלל, מעלה אש"ף טענה לריבונות מדינית ישירה על ירושלים המזרחית ועל העיר העתיקה, לרבות הזכות לנהל ישירות את הווקף של הר הבית. תביעה זו, שמעולם לא נתקבלה על-ידי ארגון או ממשלה כלשהם בעולם המוסלמי, הועלתה מחדש על-ידי יאסר ערפאת לפני ההסכם בושינגטון ואחריו. הוא עצמו מינה לא כבר "מופתי נגדי", שסמכויותיו מוכרות כנראה אך ורק בחוגי אש"ף.

בניסיון להעריך הן את ההיבטים התיאורטיים והן את התוצאות המעשיות של ההסכם שנחתם בין ישראל לרשות הפלשתינאית, דעתי היא שקשה לראות בו מצב תקף. במושגים כלליים, כאשר שני צדדים טוענים לבעלות מלאה על חפץ כלשהו, אבל רק אחד מהם מחזיק בו בפועל, אפשר להשתית פשרה הוגנת על כך שהמחזיק יוותר על מחצית החפץ לטובת התובע, ויקבל ממנו ויתור על המחצית האחרת, כערובה לכך שהמחלוקת נפתרה אחת ולתמיד. מכל מקום, ממשלת ישראל הסכימה להכיר במעמדו החדש של אש"ף כרשות הפלשתינאית ולהעניק לו אוטונומיה מנהלית בחלקים ניכרים מרצועת עזה ובחלק משטחי יהודה ושומרון, לרבות כל הערים הגדולות שבה, אבל מבלי לוותר על תביעות נוספות. יש להודות בגלוי שמנקודת-

הראות של ביטחון ישראל לא עשתה הרשות הפלשתינאית עד כה מאמץ רציני למנוע מעשי טרור חדשים ולא דיכאה את החמאס וארגוני פשע אחרים. הדבר בלט במיוחד במחאות חסרות היסוד נגד פתיחת מנהרת החשמלונים בירושלים. משטרת הרשות הפלשתינאית עצמה, שתפקידה לשטף פעולה עם הכוחות הישראליים במאבק נגד הארגונים הקיצוניים, הופעלה נגד הישראליים. דומה שהדבר מאפיין את מדיניותו של יאסר ערפאת, המבוססת על התחשבות רק בחלקי ההסכם הנוחים לו. מיד לאחר שחתם על ההסכם בושינגטון, שבו הסכים שיריחו תהיה בירת הרשות הפלשתינאית, חידש את תביעותיו למדינה פלשתינאית שירושלים בירתה. דעת-הקהל העולמית צריכה להתחיל לשאול: איזה הסכם דו-צדדי אפשר לפרש כהסכם המטיל על צד אחד רק חובות, ומעניק לצד השני רק זכויות?

אשר ליחסים הדו-צדדיים בין ישראל לירדן, נקבע בהצהרת וושינגטון מ-25 ביולי 1994 כי המקומות הקדושים לאיסלאם בירושלים יועברו לטיפול של ירדן. לפי סעיף 2)9 מהסכם השלום בין ישראל לירדן, חייבת ישראל לכבד את תפקידה ההיסטורי של הממלכה הירדנית ההאשמית בניהול מקומות אלה. נוכח תוכנו של הסכם זה והכרזתה של ישראל על ירושלים כעל בירתה הבלתי-מחולקת, דומה שברור שאין כל אפשרות מעשית לקבל את תביעותיה של הרשות הפלשתינאית, מאחר שישראל תאלץ להפר הן הסכם שחתמה עליו מרצונה הטוב, והן את חוקיה היא. יתר על כן, כאשר מכירים רשמית בתפקידו ההיסטורי של אחד הצדדים בעניין מסוים, אי-אפשר עוד להטיל את התפקיד הזה על מישהו אחר. מלבד זאת, סבורני שהענקת זכויות כלשהן לרשות הפלשתינאית במסגד אל-אקצא תהיה שגיאה שאין לה תקנה, וצעד שלא יובן על-ידי עולם האיסלאם. מן הצד התיאורטי, עלינו לזכור שהרשות הפלשתינאית היא גוף חילוני: אין שום מסמך הקובע שראש הרשות חייב להיות מוסלמי. כלומר, אין להוציא מכלל אפשרות שלא-מוסלמי, קתולי, למשל, או נוצרי אורתודוקסי או פלשתינאי אתיאטי, ייבחרו לראשות הרשות. במקרה כזה יהפוך לא-מוסלמי אוטומטית לאפוטרופוס על הר הבית. יתר על כן, כל מי שטוען שמצב כזה אינו מציאותי, ראוי לו שיתחיל לבחון את המצב הנוכחי ויבדוק את כישוריו המעשיים של יאסר ערפאת. אין לשכוח שבהנהגתו של ערפאת פנה אש"ף לדרך הטרור, פעילות האסורה בתכלית בקוראן, המכנה אותה בשם "פגיעה רעה". הגייהאד האיסלאמי, כאשר מפרשים אותו נכונה, פירושה שזכותם של המוסלמים להגן על עצמם כשהם מותקפים, אבל הנביא מוחמד הורה במפורש שהגייהאד מותר אך ורק במלחמה של חיילים נגד חיילים, ואילו רצח נשים, זקנים וטף, או אזרחים לא חמושים אחרים, הוא תמיד פשע. על-פי האיסלאם, כל מי שמתנהג בצורה כזאת נחשב לבן-עוולה. אחרי ההסכם וושינגטון הכריז ערפאת שהוא מוותר על דרך הטרור, מפני שמבחינה פוליטית היא חדלה לשרת את עניינו של העם הפלשתינאי. אבל הוא מעולם לא הביע חרטה במובן הדתי, ולא הכריז שפעולותיו של ארגונו בעבר היו בגדר פשע נגד אלוהים ונגד האיסלאם. כל עוד איננו שומעים בפומבי שהוא מבקש מאלוהים לסלוח לו על הפשע הנורא הזה, שום אדם הרואה בקוראן את הקוד האתי שלו אינו יכול

לקבל אותו כסמכות ראויה אפילו על מסגד רגיל, קל וחומר על מסגד אל-אקצא.

היבט בלתי-נסבל נוסף בהתנהגותו של ערפאת הוא הזלזול התכוף שלו הן באיסלאם והן בנצרות. ערפאת מבקש לעתים קרובות מהמוסלמים להתפלל באל-אקצא, ומהנוצרים – בכנסיית הקבר הקדוש, במחאה נגד ממשלת ישראל. צריך להיות ברור, שכאשר אדם מתפלל, הוא צריך להתכוון לשרת את אלוהים, ואותו בלבד. אנו מתחילים את תפילותינו במילים "אללה הוא אכבר". כלומר, מאחר שאלוהים הוא מעל ומעבר לכל דבר חולין, אנו מבדדים את עצמנו מן העולם הזה וממקדים את כל ישותנו, מוחותינו ולבותינו באלוהים במשך כול הזמן שאנו שקועים בתפילה. אם אנו מוסיפים לכוונה זו מטרה אחרת כלשהי, בין אם חברתית, פוליטית או של חי העולם הזה, אנו מתנהגים למעשה כעובדי אלילים, מפני שאנו משתפים משהו נוסף במה ששייך לאלוהים לבדו. לפני שנקבל את תביעתו של אדם לתפקיד של מנהיגות דתית, עלינו לוודא שהתנהגותו בחיי היומיום עולה בקנה אחד עם מצוות הדת.

יחס שווה למקומות הקדושים ליהודים ולמוסלמים

עיון מעמיק יותר בהיבט הדתי הטהור של בעיות העיר העתיקה יוביל אותנו למסקנה שהיריבות בין יהודים למוסלמים מאופיינת במספר תכונות מיוחדות במינהן, וכי משום כך אי-אפשר להשוות אותה לשום סכסוך בין-דתי אחר. הנקודה המרכזית תלויה בעובדה שבאופן טבעי למדי, שתי הדתות רוצות שיתאפשר להן לקיים את אמונתן בהתאם למצוותיהן. המוסלמים רואים במסגדי אל-אקצא וכיפת הסלע את המקום השלישי בקדושתו באיסלאם, ורואים בטקסים המתקיימים בהם חלק בלתי נפרד מדיני האיסלאם, ואילו היהודים, לעומתם, סבורים שמצוות דתם לא יהיו שלמות כל עוד לא יבנה בית-מקדש חדש על הר-הבית, וכל עוד לא יתחדש פולחן האלוהים על ההר. שום שלום דתי נצחי, מכל סוג שהוא, לא יהיה אפשרי בלי שיימצא פתרון מכובד לבעיות חמורות אלה, מפני ששום שלום לא יהיה יציב ללא יחס שווה. הסטטוס קוו הנוכחי אינו מאזן, מפני שכל השטח הקדוש נמצא בניהולו של הווקף האיסלאמי, הפועל לפי כללים מיוחדים במינם. הגישה החופשית מותרת לכול, אבל מבקרים לא-מוסלמים נדרשים לשלם דמי כניסה ולהימנע מכל פולחן דתי לא מוסלמי: היהודים רשאים להיכנס להר-הבית, כמו תיירים רגילים, אך אינם יכולים להתפלל שם, וגם אינם רשאים להביא עמם ספרי דת או סמלים דתיים. בתוך השטח מסתובבים מפקחים שתפקידם להשגיח שהיהודים לא יניעו את שפתותיהם בתפילה. התנהגות זו מנוגדת להוראות ולכללים הנהוגים באיסלאם. כבר ראינו שבקוראן נאמר כי הר-הבית הוא ה"קיבלה" של היהודים.²⁷ שלילת זכותם של היהודים להתפלל בתוך השטח כמוה כשלילת זכותו של מוסלמי להתפלל ליד הכעבה במכה. כיצד ייתכן שמישהו יאסור על יהודי, בשם האיסלאם, להתפלל במקום שנקבע על-ידי אלוהים להיות ה"קיבלה" שלו? זוהי דוגמה מובהקת למקרה שבו רעיונות דתיים-כביכול פועלים בניגוד לרוחה האמיתית של הדת. יתר על כן, עלינו

לשאל: האם אפשר שאדם המאמין באלוהים ימנע מאדם אחר להתפלל רק משום שהוא מאמין במסורת אחרת? איזו מין דת מרשה לנו להתערב ביחס שבין אדם לבוראו? בניין זה אומר הקוראן כי "וכי ישאלוך עבדי על, הנה קרוב אנוכי, איענה לקריאת הקורא בקראו אלי..."²⁸

פסוק זה מסביר שאלוהים קרוב תמיד לעבדו המתפלל. ברצוני להדגיש את המשמעות המיוחדת של המילה "יעבדתי" המופיעה בקוראן, המיתרגמת ללשון "עבדתי", צורת הרבים של "עבד". בקוראן, מובנה של מילה זו הוא כל יצור שנברא. על-פי האיסלאם, לא רק מוסלמים, אלא גם לא-מוסלמים, אתיאטיסטים, ואפילו בעלי-חיים וצמחים, נקראים "עבדי השם". משמעותו של הפסוק היא אפוא שאלוהים קרוב תמיד אל בראיו המתפללים. בכל מקום שבו נימצא, אנו יכולים להיות סמוכים ובטוחים שאלוהים מאזין לתפילותינו ונענה להן, גם אם לא תמיד אנו מצליחים להבין כיצד ובאיזו דרך הוא נענה. מכיוון שכך, אין כל מקום במחשבותינו לרעיון שאפשר למנוע מאנשים להתפלל. כשאומרים לאדם: "אין לך זכות להתפלל במקום זה", זוהי הבעה של חוסר אמונה עמוק, ונטייה לבלבל בין דוקטרינה דתית לבין אידיאולוגיה חילונית.

תרומת הארכיאולוגיה לדו-שיח הבין-דתי

השמירה הנוכחית על הסטטוס קוו בהר-הבית נראית בעיני יהודים לא מעטים המתגוררים בירושלים כמדיניות מזיקה. הם יהודים, אזרחי המדינה היהודית ותושבי הבירה היהודית, אבל מתברר להם שבגלל שיקולים של סדר ציבורי, מונעת מהם משטרת ישראל לעבוד את אלוהי ישראל במקום הקדוש ביותר ליהדות. מצב כזה הוא בלתי-נסבל בעיניהם. מבחינה גיאוגרפית אי-אפשר לקבוע, מעבר לכל ספק מתקבל על הדעת, היכן בדיוק ניצבו בזמנם הבית השני והמבנים הסובבים אותו. לבד מן השרידים הארכיאולוגיים, המקורות העיקריים בכתובים לבירור שאלה זו הם התנ"ך עצמו, מסכת מידות במשנה, וספריו של יוספוס פלוויוס, כגון **תולדות מלחמת היהודים ברומאים** ו**קדמוניות היהודים**. על-פי רוב התיאוריות המקובלות, הסלע המכוסה כיום על-ידי כיפת הסלע, הוא אבן השתייה, דהיינו: המקום שעליו היה קודש הקודשים, או לחלופין מקום המזבח. קשה לדעת, אבל אם התיאוריות האלה יתקבלו, אי אפשר יהיה למצוא פתרון יציב ובדרכי שלום לסכסוך בין שתי הדתות. האפשרויות היחידות הן שלילת הזכויות מהיהודים והשאת כל השטח בשליטה איסלאמית בלעדית (הווקף של הר-הבית), או הכרה בזכויות אלה והריסת כיפת הסלע, כהכנה להקמת הבית השלישי. הסטטוס קוו מנציח מצב שבו היהודים סבורים שמדינתם נוטה להכיר בזכויות המוסלמים יותר מאשר בזכויות היהודים, בעוד שהדרך השנייה תוביל, ללא ספק, למחאות נרחבות, ואולי אף אלימות, ברחבי העולם המוסלמי ומעבר לו. כפי שצוין לעיל, כיפת הסלע היא אתר הנחשב לקדוש בעיני המוסלמים בגלל הקשר שלו לעליית מוחמד השמימה. מנקודת-ראות חילונית טהורה, הוא נחשב גם לאחת מיצירות הפאר בארכיטקטורה

²⁷ פרשת הפרה, ק"מ.

²⁸ פרשת הפרה, קפ"ב.

העולמית. כל עוד רואים בקיום המסגד מכשול להחזרה מלאה של עבודת האל בבית השלישי, אין אנו יכולים לעשות דבר אלא להניח את הבעיה הצדה ולהמתין לפתרונה כשיבוא משיח, אבל אז גם אין תקוה ליישוב הסכסוך הבינ-דתי המורכב הזה.

לאחר שהבאנו בחשבון את כל השיקולים הללו, אפשר לשקול מתוך גישה חיובית תיאוריה חדשה בקשר למיקומו של הבית השני. תיאוריה זו הועלתה ב-1974 על-ידי פרופ' אשר קאופמן מהאוניברסיטה העברית בירושלים.²⁹ לדברי פרופ' קאופמן, המקום המדויק שעליו ניצב בזמנו קודש הקודשים אינו אבן השתייה, אלא שטח הנמצא צפונית-מערבית לכיפת הסלע, שם ניצב כיום מבנה קטן הנקרא "כיפת הרוחות" או "כיפת הלוחות" (קובת אל ארוואח, או קובת אל-אלוואח, בערבית). פרופ' קאופמן הסתמך על ספרי קודש ותעודות ספרותיות וארכיאולוגיות, והוא טוען שהשטח שבו היה ה"היכל" – עזרת ישראל ועזרת נשים – הוא השטח שבו ניצבת כיום הפאה הצפונית של כיפת הסלע.

מבחינה תיאולוגית, יש יתרון ראוי לציון לתיאוריה חדשה זו בדבר מקום ההיכל והעזרות בהר-הבית, בהשוואה לתיאוריות המסורתיות. כל עוד אנחנו מקבלים את המיקום המסורתי כדבר המובן מאלין, הרי כל ניסיון להקים מחדש את בית-המקדש יעורר סכסוך נצחי עם המוסלמים. לפיכך, ערכה החדשני של התיאוריה של פרופ' קאופמן הוא בכך, שעל בסיסה אפשר להקים את בית-המקדש מבלי להרוס את הבניינים הקיימים במקום (מסגד כיפת הסלע ומסגד אל-אקצא). אשר למסגד כיפת הסלע, דומה שמקובל על הכול שהוא עומד על מקום הסטיו של הורדוס, תוספת לבניין שמעולם לא נחשבה לחלק מהשטח המקודש של בית-המקדש. אם תתקבל תיאוריה חדשה זו, כנראה שכיפת הסלע ניצבת במקום שבו היתה עזרת הגויים, דהיינו, השטח שאליו היתה מותרת כניסת לא-יהודים, על-פי התורה. כלומר, אפשר לחשוב על שיקום מלא של מקום הפולחן היהודי על הר-הבית מבלי לפגוע בטקסי המוסלמים במקומות הקדושים להם. במילים אחרות, אנו יכולים באמת לקוות שבעתיד נראה בהתגשמותה של נבואת הנביא ישעיהו.³⁰ בני-ישראל ונכרים (כלומר, יהודים ומוסלמים), יעבדו את אלוהי אברהם באותו המקום, כל אחד על-פי מה שנקבע לו בתורה או בקוראן.

דעתי החיובית בקשר לתיאוריה חדשה זו אינה מהווה, כמובן, חריצת דעה בקשר לתוצאותיה המעשיות לגבי יחסי יהודים ומוסלמים. כיוון שאינני ארכיאולוג, אין ביכולתי לקבוע אם לתיאוריה זו יסודות מוצקים יותר מאשר לתיאוריה המסורתית. אני יכול רק לומר שיש לי דעה חיובית ביותר על מחברה המכובד, שהוא לדעתי מלומד רציני ודקדקן ביותר.

אשר למקום שבו היה קודש הקודשים, אליבא דפרופ' קאופמן, בדקתי מקורות מוסלמיים העוסקים בירושלים, ולא מצאתי כל הסבר מניח את הדעת בקשר לבניין הקטן הקרוי "כיפת הרוחות". אולם יש נקודה נוספת שחובה להדגישה, מפני שבכוחה לאשש את ההנחה בדבר הקשר בין מבנה זה לבין אבן השתייה. את השם הנרדף ל"כיפת הרוחות" – "כיפת הלוחות" – אפשר להבין אך ורק כאזכור של לוחות-הברית שניתנו למשה בהר סיני. הן

בערבית הספרותית והן בערבית המדוברת בימינו, כשאנו אומרים "אלוואח" (רבינו של "לאוח" – לוח בעברית), אנו מתכוונים בפירוש ללוחות הברית של משה. המילה "אלוואח" מופיעה בקוראן ארבע פעמים.³¹ בשלוש הפעמים הראשונות הכוונה היא לעשרת הדיברות, וברביעית – ללוחות העץ ששימשו את נוח לבניית התיבה. בפעם אחרונה זו מתוארים הלוחות בדיוק ("קרשים ומסמרים"), ואילו בשלוש הפעמים הראשונות – לא. למושג "לוחות", ללא תיאור מגדיר נוסף, יש בקוראן משמעות אחת ויחידה, והפירוש הוא שעל-פי המסורת האיסלאמית היה קשר מיוחד במינו בין לוחות-הברית למקום שבו עומדת "כיפת הלוחות" הקטנה, מפני שהמוסלמים זכרו שזה היה המקום שבו נשמרו לוחות-הברית בימי בית ראשון.

אם כי מחקרו של פרופ' קאופמן עשוי למלא תפקיד חיובי ביותר ביישוב הסכסוך בין צאצאיו של אברהם – ישראל וישמעאל, אינני יכול לסמוך את ידי על המסקנה שהסיק באחד ממאמריו האחרים.³² נקודת המחלוקת האמיתית היא שקשה לי – וכמוני למוסלמים רבים, ובכללם כאלה שאינם מסכימים לתעמולה האנטי-ישראלית ורואים את עצמם כאחי היהודים וידידי ישראל – להשלים עם הרעיון של חלוקת כל חצר המקדש לאזור יהודי ולאזור מוסלמי, ולכלול את כיפת הסלע באזור היהודי. יש להבין שמעמדה של כיפת הסלע שונה בעיני שתי הדתות. כיפת הסלע היא רק חלק מהחצר החיצונית, לפחות בעיני היהודים התומכים בהשקפתו של פרופ' קאופמן, אבל בעיני המוסלמים זהו מקום עלייתו של מוחמד השמימה. כל מוסלמי המבקר בירושלים מתבקש להתפלל תחילה במסגד אל-אקצא, ואחר כך בכיפת הסלע. אני מניח שמנקודת מבטם של היהודים לא צריכה להיות כל התנגדות לתפילות של מוסלמים במקום שהם רואים בו חצר חיצונית של בית-המקדש, מאחר שהפולחן המוסלמי גם הוא פולחן של אל אחד, ומכוון ישירות לאלוהי אברהם. לא הצלחתי למצוא כל מסמך יהודי מקורי העוסק במעמדו של האיסלאם על-פי ההלכה. עם זאת, מתוך רמזים מסוימים שמצאתי אצל הרמב"ם, אני מגיע למסקנה שלא יכול להיות ליהודי דתי יחס שלילי כלפי האיסלאם, בתור כזה. המוסלמים של ימינו היו לפני האיסלאם כופרים ועובדי-אלילים. כאשר קיבלו על עצמם את האיסלאם, סילקו מעל פניהם את פולחן הפסלים, האבנים, הכוכבים, בעלי-החיים ובני-האנוש, והסכימו לעבוד אך ורק את בורא עולם – האל אשר יצר את האדם, הציל את נוח מן המבול, כרת ברית עם אברהם ועם זרעו, ונתן למשה את התורה. אני חושב שאם יעלה בידינו להניח הצדה את הפוליטיקה של זמננו ולהתבונן במציאות "בבחינת נצח", כמאמרו של שפינוזה, יהיו אינטלקטואלים יהודיים בני-סמך שיהיו מוכנים לראות באיסלאם את הפצת האמונה באלוהי ישראל בקרב אומות העולם, אמנם על-פי דין שונה מזה שנגלה למשה על הר סיני, אך מבוסס על ערכי מוסר דומים. אשר למוסלמים, הרי הקוראן מבקש מהם לא להפלות בין מה שנגלה למשה בתורה לבין מה שנגלה למוחמד בקוראן,³³ אם כי הם שוכחים זאת לעתים, או יותר נכון – לא רוצים לזכור. עיקרון זה, שנכתב במפורש בקוראן, מעולם לא הוכחש על-ידי מוסלמי כלשהו, אבל השלכותיו טרם פותחו כל צורכן מבחינה תיאולוגית.

²⁹ Asher S. Kaufman, "Lumiere Nouvelle sur Sion: Le Plan et l'Emplacement Precise du Second Temple," in *Ariel* (1997) No. 43 (39), pp. 63-99. גם, מאת אותו המחבר: "The Shape and Precise Location of the Second Temple in Jerusalem," in *Bulletin of the Anglo-Israeli Archeological Society*, Vol. 13 1993-94.

³⁰ ישעיהו נ"ו, 7.

³¹ פרשת המחיזה, קמ"ב, קמ"ט, קנ"ג; פרשת י"ר, רח, י"ג.

³² Asher S. Kaufman, *The Future of the Temple Area: A Religious Solution* (כתביד שלא פורסם), עמ' 3-5.

³³ פרשת הפרה, ק"ל, רפ"ה; פרשת בית עמ' רס, ע"ה; פרשת הנשים, קנ"א.

לדעתי, אפשר יהיה להגיע ליחס שווה בעתיד אם הניהול של מסגד אל-אקצא יישאר בידי הווקף המוסלמי, ואם יוקם מנהל דתי יהודי לניהול בית-המקדש החדש שיוקם ושתי העזרות הפנימיות לגברים ולנשים, ועלידי הקמת ועדה ישראלית-מוסלמית משותפת לניהול השטח כולו, כולל כיפת הסלע. ועדה זו תתיר לכולם, לרבות תיירים, גישה חופשית לאתר ללא תשלום דמי כניסה. תהיה הקפדה מלאה על קיום כללי כבוד בסיסיים, כמו איסור על עישון, אכילה ושתייה ולבוש לא הולם. אין ספק שכל האמור נוגע רק לניהול מבחינה דתית, מפני שמבחינה מדינית חובה על כל אומות העולם להכיר בה-הבית כחלק מירושלים, והינינו: קטע משטחה של ישראל.

סיכום

ה הצעה שהעלה פרופ' אנדרה שוראקי, בספרו *Jerusalem. Une ville sanctuaire*³⁴ היא הצעה מעניינת מאוד. ואכן, לא צריכה להיות כול התנגדות לתפקיד רחב יותר לעתידה של ירושלים. העיר יכולה להיות בירה מדינית של מדינה אחת, ובה בעת לשאוף למעמד הבירה הדתית של היהדות, הנצרות והאיסלאם גם יחד. כן מסכים אנוכי עם פרופ' שוראקי שעל אף הקשיים, הנראים כבלתי ניתנים לפתרון, הגיע הזמן להתחיל לחשוב על קונפדרציה בין ישראל, ירדן ופלשתינ, שתוכל להתרחב בעתיד ולהיות פדרציה מזרח-תיכונית.

אם אנו רואים את עצמנו כדתיים, אנחנו חייבים לשאוף להכללת הצדק בין התכונות שלנו. רעיון הצדק משמעו יחס שווה ליהודים, לנוצרים ולמוסלמים. רומא היא בירתם של הקתולים, והעובדה שמצויים בה המסגד הגדול ביותר באירופה וקהילה יהודית עתיקה, אינה גורעת כהוא זה ממעמדה כמרכז העולמי של הכנסייה הקתולית. יתר על כן, אנחנו יודעים שמכה היא המרכז הדתי המוסלמי העיקרי למוסלמים מכל העולם, והיא נמצאת בשלטון מוסלמי טהור. אנחנו חייבים לכבד את עקרונות ההגינות הזה ולהכריז שתחושת צדק בסיסית זו מחייבת הכרה חד-משמעית ביהודים כעם וביהדות כדת, ושצריכה להיות להם בירה פוליטית ורוחנית משלהם, בשלטונם הבלעדי והבלתי-מתחלק, גם אם ייכללו בה מספר מקומות הנחשבים לקדושים בעיני שתי הדתות האחרות של צאצאי אברהם אבינו.

דומני שזהו הבסיס המעשי היחיד לכל דיון אפשרי ופורח על עתידה של העיר הקדושה. הצדדים חייבים להבין שהיהודים לעולם לא יסלימו עם זכויות נחותות לעומת הדתות האחרות, ושהישראלים לעולם לא יסלימו עם חלוקת עיר דוד. רוב האנשים שמחו למראה נפילת חומת ברלין, מפני שעצם הרעיון של חלוקה כפויה בעיר אחת פוגע ברגשי אנוש. איננו יכולים לחשוב אפילו על הקמת ברלין כזאת בלבד של המזרח התיכון. הרעיון של "שתי ירושלים", אם יתגשם, לא יהיה פתרון לבעיה, אלא שורש צרות חדשות וסכסוכים חדשים.

עתידה של ירושלים חייב להיקבע בהסכמה כללית. דומה שהשותפים האמריניים היחידים למשא-ומתן רציני על המקומות הקדושים בעיר העתיקה הם מדינת ישראל, הכס הקדוש בוותיקן והממלכה הירדנית ההאשמית. גם

הוותיקן וגם ירדן חייבים להבין שהישראלים לעולם לא יסכימו אפילו לדון באפשרות של חלוקת הבירה והמרכז הרוחני שלהם. בה בעת, על ישראל להעניק לנוצרים ולמוסלמים אוטונומיה רחבה בניהול המקומות הקדושים להם. המדברים על ירושלים כבירה העתידית של "שתי מדינות שונות" יודעים היטב שלהצעה כזאת אין כל בסיס במציאות. רק דו-קיום בשלום עם ישראל יכול להעלות תרומה של ממש להתגברות על הפיגור ברוב ארצות האיסלאם.

מבלי להכיר את החוק הישראלי, ומבלי לפגוע בהסכם בין ישראל לירדן בנוגע לירושלים, אפשר לתאר ריבונות פלשתינאית על בירה שתהיה בתחום העירוני של ירושלים מבלי להיכלל בשטח שישראל רואה בו את בירתה, וכך אפשר יהיה לראות בו חלק מהעיר הקדושה במובן הגיאוגרפי הרחב. ההיסטוריון מרטין גילברט³⁵ הצביע על פרבר א-רם כמקום מושב אפשרי של המוסדות הפלשתינאיים הלאומיים בעתיד. פתרון כזה עשוי להשביע את רצון כל הצדדים, וכל אחד יוכל לממש את שאיפותיו מבלי לזנוח את עקרונותיו. אין ספק שהסכם כזה משמעו, מבחינת הפלשתינאים, ויתור מפורש על כל תביעה נוספת לזכויות ריבוניות על העיר בגבולותיה העירוניים, וכן הכרה מפורשת בממלכת ירדן כרשות האיסלאמית שבידה הסמכות הדתית הבלעדית על חיראם א-שריף.

אשר לעתיד היחסים בין יהודים למוסלמים, אני מסכים מכל הלב עם הצהרתו של הרב שמואל סיראט, נשיא מועצת הרבנים באירופה.³⁶ הדו-שיח הבין-דתי סבל עד כה ממכשלות פוליטיות, אבל מבחינה תיאולוגית טהורה, דו-שיח בין יהודים למוסלמים חופשי מכל חילוקי-הדעות שאפיינו ומאפיינים את הדו-שיח היהודי-נוצרי. לאחר יישוב הסכסוך הערבי-ישראלי, יוכל שיתוף-פעולה חדש בין מנהיגים דתיים יהודיים ומוסלמיים בעלי שיעור קומה להניב פרות יקרי-ערך, אשר יועילו לשתי הקהילות ולמין האנושי בכללותו.

בימים עברו לא היו אבן-גבירול והרמב"ם, אבן סינא ואבן רושד, אינטלקטואלים מבודדים, אלא חלק מדו-שיח שהתנהל מעבר לזיקות האמונה. אם נעניין בהתפתחות הדו-שיח הבין-דתי במאות שעברו, יתברר לנו שאנו צועדים לאחור. אפשר אמנם לומר שהכול תלוי במצב הפוליטי, אך אין פירוש הדבר שאינטלקטואלים ואנשי דת פטורים מכל אחריות. כשאנו משקיפים לעבר העתיד, עלינו ליצור את האווירה האינטלקטואלית שבה אנשי דת מוסלמיים שיקראו את בובר ואת לוינס, ומלומדים יהודיים שיקראו את כתביהם של שרראווי³⁷ ושל אשמאווי³⁸ יהיו חזון נפרץ. אשר לאינטלקטואלים הישראלים, הם חייבים לגלות נכונות להבין שכיום מתפתחת גישה חדשה בקרב חלק לא מבוטל של הוגי-הדעות המוסלמיים. רבים מאתנו מוכנים עכשיו להודות בנזק שגרמה העוינות כלפי ישראל לעולם האיסלאם. המנהיגים המוסלמיים המתגוררים באירופה, בארצות דמוקרטיות ולא במשטרים רודניים, יכולים להודות בכך בלי להסתכן יתר על המידה, בהשוואה לאחינו החיים בארצות ערב. אנו יודעים שגם בארצות אלה קיים פלח מסוים של אוכלוסייה משכילה שאינו מקבל את התעמולה האנטי-ישראלית כמות שהיא. אולם בארצות אלה קיימות מגבלות חמורות על חופש הביטוי. חשוב לנו מאוד לוודא שאנחנו לא בודדים בפעילותנו התרבותית

³⁴ שוראקי, שם, עמ' 361-4.

³⁵ Martin Gilbert, "Jerusalem Past and Future," *Policy Forum*, No. 1 (Jerusalem: Institute of the World Jewish Congress), 1994 p. 19.

³⁶ ראה את הריאיון אתו ב- *Giorni* (המהדורה באי-טלקית), ספטמבר 1995, עמ' 14.

³⁷ המשפטן הבכיר ביותר בידינו האיסלאם במצ-רים של ימינו. החלטתו לבקר בישראל במשלה-תו של הנשיא סאדאת נתפסה כמעשה משמעותי ביותר, מפני שהפרי-כה את התיאוריה של הפונדמנטליסטי של-פיה "כל הסכם שלום עם ישראל משול לבגידה באיסלאם". בגלל מנהי-גותו הדתית, שאינה שנויה במחלוקת, גם הפונדמנטליסטים הקי-צוניים ביותר לא העזו להאשים אותו בבגידה כזאת.

³⁸ לשעבר שופט בית-המש-פט העליון במצרים ואי-נטלקטואל מוסלמי בעל-שם, העוסק בסילוק אי-ההבנות בקשר לאיסל-אם המופצות על-ידי ארגונים כמו "האחים המוסלמיים".

³⁹ תורת המיסטיקה באי-סלאם. המשמעות המד-ויקת של המילה שנויה במחלוקת, אבל הדעה המקובלת היא שפירושה "לבישת מלבוש צמרי" (מן השורש "סוף" שפירושו צמר), כביטוי לסגפנות.

ובמאמצינו לא לחזור על שגיאות העבר. אנו חייבים לדעת שיש עוד מישהו המעריך את מטרותינו ושותף להן, מישהו שיהיה מוכן ללחוץ את ידנו ברגע שנושיט לו אותה. הגיע זמנם של היהודים ושל המוסלמים לחזור ולהכיר זה בזה כענפים של עץ האמונה באל אחד, כאחים שמוצאם מאותו האב – אברהם, מבשר האמונה באל החי. קיים כר נרחב לעבודה משותפת בתחום המחקר ההשוואתי. אנו

יכולים ללמוד את העבר ולהבין מהו המכנה המשותף לפיתוח הקבלה ביהדות וה"תסאוף" באיסלאם.³⁹ אנו יכולים לבחון את השפעות הגומלין בין ההלכה היהודית לבין השריעה האיסלאמית. לבד מדוגמאות מעטות אלה, הקו הכללי שינחה אותנו צריך להיות העיקרון לפיו ככל שנחשוף את השורשים המשותפים שלנו, כך תתחזק תקוותנו לעתיד משותף של שלום ושגשוג ■

"לשנה הבאה בירושלים" יש בהיגד הזה דחיה של הגאולה לשנה הבאה, כלומר לעתיד ההופך באופן זה לעקרון קבוע ועומד, המשחרר את היהודי מן המאבק היום. אוטו ויינגר