

על יהדות, אסלאם וחינוך

היהדות והאסלאם מוכרות כשתי דתות הלכה מונותאיסטיות. כיוון שכך, יש להן שתי חזיתות משותפות: הפוליתיאיזם והפילוסופיה. בפוליתיאיזם, כדרך פולחן ומחשבה שרווחה בעולם בעת העתיקה, נאבקו שתיהן בשלבי היווצרותן הראשונים, כל אחת בדרכה. העימות עם הפילוסופיה, כדיסציפלינה חיצונית אשר חדרה לתוכן וקנתה שבייתה בקרב רבים וטובים מבני האליטה האינטלקטואלית היהודית והמוסלמית, אירע בשלב מאוחר יותר, לאחר התגבשותה של ההלכה כנורמה מחייבת בדתות אלה. ברם, דווקא הדמיון ביניהן, וכן עצם העובדה שקיימת מחלוקת על הפירוש הנכון לאותה נקודת מוצא, עושים את העימות ההיסטורי הממושך בין שתי הדתות אלים וחריף לאורך מאות בשנים.

נקודת המוצא של הדתות המונותאיסטיות היא בחריגה אל מעבר לנתון, לנקלט באמצעות החושים ולמקובל על השכל. הן נסי יציאת מצרים ביהדות, הן פרשת הולדתו של ישו וקימתו לתחייה, והן התגלותו של המלאך גבריאל למוחמד במערה - כל אלה אין החושים וההיגיון האנושיים מסוגלים לאששם; יתר על כן: הם עומדים בסתירה להם, הם נסים, אשר קבלתם על לב המאמין בהם מעידה על נכונותו לקבל את הנס כעובדה שאין עליה עוררין. "כרטיס הכניסה" לדתות המונותאיסטיות כרוך בחריגה אל מעבר לנתוני החושים ולמושכל. זהו "הקו האדום", המפריד בין המאמין לשאינו מאמין. אין להסיק מכך שמעבר לקו זה אין לו להיגיון האנושי מה לומר. כל הלומד דף גמרא חש בעליל במעמדו הדומיננטי של האינטלקט האנושי ובתפקידו בפסיקת ההלכה. ידועה, כמו כן, המחלוקת באסלאם בין "אָהַל אַלְחֻדִית", הנותנים משקל יתר למקורות הכתובים בקביעת ההלכה, לבין "אָהַל אַלְרֵאִי", המעניקים עדיפות דווקא לשכל האנושי. מכל מקום, מעמדם המרכזי של יסודות כ"אַלְקֵיאַס", "אַלְאָגִמֵאע", אַלְאֶסְתַּחְסֵא"ן

* ד"ר יאיר שיפמן הוא ראש החוג להיסטוריה ולימודי היהדות במכללה לחינוך על-שם דוד ילין.

ודומיהם באסלאם מצביעים באופן ברור יותר על מעמדו החשוב של האינטלקט האנושי בקביעת דרכו של המוסלמי בחיים.

בצד העובדה שנקודת המוצא של היהדות והאסלאם מחייבת חריגה אל מעבר לנתון החושי ולמקובל על ההיגיון, בשתי הדתות קיימת מתיחות אימאננטית מתמדת בין היסוד ההתגלותי לבין היסוד האינטלקטואלי האנושי. מחד גיסא ניצב ספר אשר ירד משמים לבני-אדם. העובדה שמקורו של הספר אינו אנושי מעלה אותו בעיני מאמיניו למעמד של טקסט שאינו כפוף למגבלות אנושיות, מגבלות הזמן והמקום. משום כך, התהייה אם הנאמר בספר זה רלוואנטי למציאות שאנו חיים בה לגיטימית לצורת חשיבה חילונית, שהיא לגיטימית בפני עצמה. ברם, ברגע שנקודת המוצא היא, שספר זה הוא אלוהי במקורו, הרי שמסתבר מכך, שהנאמר בו אינו משקף נתוני זמן ומקום מסוימים, אשר בהשתנותם נעלמת מאליה חלות קביעותיו היונקת מאותם נתונים. לשון אחר: המחוקק החילוני מסתמך בחקיקתו על תקדימים, וכאשר אלה אינם בנמצא הריהו יוצר חוק חדש. ההנחה המובלעת בדרך עבודה זו היא, שכל חקיקה אנושית, בתוקף היותה יצירה אנושית, אינה יכולה במהותה להעפיל מעבר לעובדה שהיא ניתנה בגבולות הזמן והמקום; וגם בהיותה קלאסית אין היא יכולה להפוך לנצחית. שונה הדבר ביצירה אלוהית. אף המחוקק הדתי - הרב היהודי או המופתי המוסלמי - מסתמך כמובן מאליו על תקדימים הלכתיים. ברם, עיקר עבודתו אינה ביצירת חוק חדש, כי אם בחשיפת החלכה מן הנתון הטקסטואלי הנמצא לפניו. כיוון שהתורה, או - להבדיל - הקוראן, ניתנו משמים, הרי שבמהות חבויים בהם כל הפתרונות לכל בעיה אנושית העלולה לצוץ בקרב המאמינים בדת זו. אם המחוקק האנושי יוצר חוק, הרי שהמחוקק הדתי חושף חוק. אך חשיפת החוק אינה יכולה להיעשות בידי כל אדם בכל דרך שהיא, אלא בידי אנשים מוסמכים, בכלים מקובלים ולגיטימיים לדרך עבודה זו: "אצול אלפקה" באסלאם, או שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן ביחודות.

מסתבר אפוא, ששתי הדתות, כדתות הלכה, ממוזגות מקור אלוהי עם פעילות אינטלקטואלית אנושית. מיזוג זה, דהיינו מתן לגיטימציה לפעילות מחוקקת אנושית במסגרת מקור אלוהי, היא הנותנת לשתי הדתות את גמישותן ואת הרלוואנטיות שלהן לתנאי הזמן והמקום המשתנים. יסוד זה יונק את עוצמתו מתוך הטקסט האלוהי עצמו. בתורה מצווה היהודי: "כי יפלא ממך דבר... וקמת ועלית... אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט" (דברים יז, ח - יג). ידועה

מן הקוראן חובת החתייעצות (סורה 3, 159), ולצדה אותו חזית' הקובע כי ניתן לייחס למוחמד כל דבר טוב שנאמר, גם אם לא אמרו הנביא בפירוש.

מרכזיותו של האינטלקט האנושי בקביעת הנורמה המחייבת הקל על שתי הדתות להתמודד עם האתגר הפילוסופי שבא אליהן מבחוץ. וכאן רואים אנו כמה נקודות דמיון בין היהדות לאסלאם:

(א) שתיהן מעמידות את פסיקתו של השכל האנושי במעמד הטרונומי, ומשום כך שתיהן נאבקות בפילוסופיה, הטוענת לאוטונומיה של האינטלקט האנושי. משמע: גם כאשר לראציו האנושי מעמד דומיננטי בקביעת ההלכה, הרי הוא כפוף לקביעות הטקסט האלוהי, שירד משמים.

(ב) בהקשר זה ניתן להבחין במגמות דומות בשתי הדתות. מגמה אחת תעדיף את האמונה הסמכותית כקבלת האמת של כתבי-הקודש, שאינה זקוקה לאימות שכלי. רבי יהודה הלוי ביהדות ואלגזאלי באסלאם יכולים להיחשב למייצגי גישה זו. גישה שנייה תיתן עדיפות לאמונה רציונאליסטית: האמונה היא קבלת תוכן ההתגלות בעזרת התבונה. נושאי הדגל של עמדה זו הם הרמב"ם ביהדות ואבן־רשד באסלאם. קיימת אף גישה שלישית, המגדירה את האמונה כקבלת האמת של כתבי-הקודש בעזרת השכל ובלעדיו, כאשר לשתיהן ערך שווה. המייצג היהודי של עמדה זו הוא רב סעדיה גאון, המושפע רבות מהמקֶפְתָּלָה האסלאמית.

(ג) ההתמודדות עם הפילוסופיה מאלצת את הפילוסופים היהודים והמוסלמים לדון בנושאים שהם מכבשונה של הדת: בריאת העולם, שחר ועונש, טעמי המצוות, תחיית המתים והעולם הבא, וכד' - משימה שהם נוטלים על עצמם בחוסר רצון, שמא יפלו דברים אלו לידיהם של בלתי ראויים ויסיטו אותם מן הדרך הישרה. משום כך אנו עדים לכתיבה אזוטריה, המגלה טפח ומכסה טפחיים, לבל יבינו הבלתי ראויים את המשמעות האמיתית של הכתוב. הבולטים בסוג כתיבה זה הם הרמב"ם בקרב היהודים ואבן־רשד בקרב המוסלמים.

(ד) ההתמודדות של היהדות והאסלאם עם האתגר הפילוסופי אירעה בשתי הדתות לאחר התגבשותה של ספרות ההלכה בהן. זאת משום ששתיהן דתות הלכה, הרואות את תכליתן בהכונה קודם כל של מעשי האדם ורק אחר־כך של אמונותיו. יתר על כן: שתיהן מחייבות אחדות המעשה אולם משאירות כר נרחב ופתוח יותר לאידיאולוגיה העומדת ביסודו של המעשה הדתי. בשתיהן יצאו אנשים וכיתות מתחום העדה הדתית על רקע מעשים שעמדו בניגוד להלכה, ולא רק על רקע אי קבלת עיקרון דתי כלשהו: השיעה באסלאם והקראות ביהדות. ולא זו אף זו: יכול אתה למצוא באסלאם וביהדות הוגים הרחוקים מאוד זה מזה באמונותיהם: הרמב"ם

וריה"ל, אלגזאלי ואבן־רשד. ברם, כל עוד הם רואים את עצמם כפופים באורח־חייהם לאותה הלכה, הרי שעדת המאמינים לא תדחם מעל פניה.

המאבק בפוליתיאיזם הוא אחד הקווים האופייניים לשתי הדתות והמאחדים אותן. הפוליתיאיזם נבדל מן המונותיאיזם קודם כל מבחינת הכמות: ריבוי אלים לעומת אל אחד. מכאן נגזרת הבחנה שנייה: יחסיות לעומת מוחלטות. האליל חולש על תחום יחסי ומוגדר בחיי האדם, כאשר לתחומים שונים - אלים שונים. זאת ועוד: אותו אליל השולט על פרייה ורבייה, למשל, או על גרמי השמים יכול להתכנות בשם מסוים בארץ אחת ובשם אחר בארץ אחרת, כאשר בכל מקום עובדים אותו בדרך שונה. אדם הרגיל לעבוד באתונה את זאוס יכול לעבור "הסבה מקצועית" לגיטימית ולעבוד את אמון במצרים או את כמוש במואב בדרכי הפולחן הנהוגות במקומות אלו, ואין כל פסול בכך. משמע: היחסיות האלילית אינה אך ורק במגזר הייחודי של "שליטתם", אלא אף בהגבלה הטריטוריאלית של פולחנם. שונה הדבר במהותו בדת המונותיאיסטית. האל האחד הוא מוחלט. כבודו מלא עולם ולשלטונו אין גבולות. פולחנו הוא אישי ולא טריטוריאלי. הוא מחייב את מאמיניו בכל זמן ועידן ובכל אתר ואתר. מעבר לכך: האלילות, על כל פנים זו שהכירוה היהדות והאסלאם במאבקן עמה, היתה אנתרופוצנטרית. היא העמידה במרכז את צרכיו ואינטרסיו של האדם. ביהדות ובאסלאם, לעומת זאת, עולה היסוד התיאוצנטרי, דהיינו: במרכזן עומד הציווי האלוהי. הדבר עולה בעליל כבר משמה של דת האסלאם, שעיקרה: מסירות המאמין לאל. המאמין, בניגוד לעובד האלילים, אינו שואל את עצמו: מה זה נותן לי? אלא, להפך: מה זה תובע ממני? תיאוצנטריות זו מצד האדם מלווה באנתרופוצנטריות מצד האל. כלומר: האל ברא את העולם ואת האדם במרכזו, התגלה אליו ונתן לו ספר חוקים, משום שיש לו עניין אישי, כביכול, באדם, ולא משום שמעשים אלו מקדמים אינטרס כלשהו של האל.

מאבקו של האסלאם באלילות אירע הרבה לאחר מאבקה של היהדות בה. מבחינה זו ניתן לראות ביהדות מעין "סוללת דרך" לנצרות ולאסלאם במלחמתן המשותפת באלילות. הדרך מן האלילות העתיקה, או הגיאאהלית, למונותיאיזם היהודי והאסלאמי אינה דרך של התפתחות אלא של מהפכה. היהדות לחמה משך למעלה מאלף שנים כדי לפלס לעצמה דרך לא רק בין העמים עובדי האלילים, אלא אף בתוך העם היהודי עצמו. סיפורי המקרא על חטא העגל, בעל פעור, ותוכחות הנביאים על עבודה זרה בתקופת ההתנחלות והמלוכה - יוכיחו! מסתבר כי כאשר הופיעה היהדות בעולם לא היתה כל מוכנות אנושית לקבלתה, בעיקר משום שהמסר שלה ותביעותיה

אינם עולים בקנה אחד עם הטבע האנושי, הממורכז בצורכי האדם, בנקלט בחושי ובמתקבל על שכלו. מאידך גיסא, כאשר הופיעו הנצרות והאסלאם על במת ההיסטוריה, היתה הקרקע מוכנה יותר לקבלת המסר המונר-תיאיסטי ולקליטתו.

הניגוד בין היהדות מצד אחד לבין הנצרות והאסלאם מצד שני - אינו כניגוד שבין שתייהן לבין האלילות. לשלושת הדתות נקודת מוצא דומה, אולם הדרכים והאינטרפרטאציות שונות זו מזו. העימות בין שתי אינטרפרטאציות לאותה נקודת מוצא הוא לרוב אלים ומקטב יותר מאשר בין שתי נקודות מוצא שונות. העימות בין מוחמד ליהודים, כעימות בין אבות הכנסייה ליהודים, יכולים לשמש דוגמאות טובות לכך. מעבר לכך: את היחודות מאפיינת - וזאת בניגוד חריף לכל תפיסה אלילית שהיא - הגישה הבלבדית. משמע: ישנו אל אחד בלבד ויש דרך אחת בלבד לעבדו. בלבדיות זו עומדת בניגוד תהומי לפלוראליזם הפוליתיאיסטי. הנצרות והאסלאם קיבלו תפיסה זו מן היהדות, אולם נאלצו בימי-הביניים לסבול את הקיום היהודי במסגרתן, על אף שהוא קורא תיגר על בלבדיותן ואף מקעקע את נקודת המוצא של תפיסת עולמן. החכרת ההיסטורי של דרקים בין דתות הטוענות כל אחת לבלבדיות והשוללות מכל וכל את זכות הקיום של האלת - מהווה גורם מתמיד של מתח.

שתי הדתות הן דתות הלכה. אין הן מסתפקות באמונת המאמין, אלא מעוניינות הן במשמעות האופראטיבית של אמונה זו; דהיינו: כיצד אמונה זו אוצלת משמעות לחיי היומיום של המאמין. מבחינה זו, דתות אלה שונות מן הנצרות, הדוגמאטית יותר. ברם, כאן עולה הבדל כמותי, שמשמעותו איכותית יותר. היהודי חייב בתרי"ג מצוות, בעוד המוסלמי חייב בחרבה פחות. ואין הפער הכמותי מקרי. שפע המצוות החלות על היהודי נתפס באסלאם כביטוי שלילי לעובדה, שעם קשה עורף כעם ישראל יש למשטר על-ידי הקפתו בעול קשה של חוקים וסייגים. המוסלמי, מאידך גיסא, כ"חלים", בניגוד ליהודי ה"ג'אהל", יכול ללכת בדרך הישרה גם תחת עול קל יותר של מצוות. יש כאן הד לטיעון הנוצרי כנגד היהדות, הרואה בעול המצוות עונש לעם קשה עורף. האסלאם, כדת הלכה, אינו מגיע למסקנה הקיצונית הנוצרית, אולם מושפע מן הטיעון אגב הכפפתו לתפיסה הרואה בתקופה הקודמת לאסלאם "ג'אהל'יה".

שתי הדתות, כפי שראינו, נתנו לגיטימציה לאינטלקט האנושי לפרש את הכתוב בספר אלוהי. אך כאן עולה הבדל בסיסי מעניין בין שתי הדתות. ההנחה המוסלמית טוענת, שאין מקור אמין כמוחמד הנביא וחבורתו,

ה"צַחֲאֵבָה", כדי לשאוב מידע כיצד על המוסלמי להתנהג בחיי היומיום. מאחר שהקוראן לוקה בחסר ואינו מקיף את כל צורכי היומיום של המוסלמי, הרי שדברי הנביא ("קֹלָה"), מעשיו ("פִּעְלָה"), ושתיקתו ("סְפֹתָה"), בבחינת "שתיקה - כהודאה דמי", הם מוקד לחיקוי. מוחמד נאבק במשך כל ימי חייו כנגד המגמה לייחס לו תכונות על-אנושיות. מתברר שמאבקו הצליח, אם כי לא לחלוטין. עצם העובדה שדמותו ומעשיו הפכו לנורמה מחייבת לכל מוסלמי אינה מעמידה אותו במעמד על-אנושי, אולם היא מעניקה לו מעמד שאף בן-דמותה אחר לא הגיע אליו. אם ננסה להשוות את דמותו של משה לזו של מוחמד, ניווכח לראות שמאבקה של היהדות בגלורייפיקאציה של דמותו של משה הצליח יותר. אין משה מהווה דמות שמעשיה הפכו לנורמה. יתר על כן: הוא אף חטא ונענש על כך. מעבר לכך: האל עצמו נתעסק בקבורתו ואיש אינו יודע היכן הוא קבור, לבל יעשו ממנו אלוה. די לנו אם נזכיר את העובדה שכל אדם העולה לרגל למכה נוהג לערוך "זֵי־אֲרַח" על קברו של הנביא באלמדינה. אף זאת: פולחן קברי הקדושים, וביניהם זה של הנביא, הניע את הוֹהָאֵבִים לנתץ את קברו של הנביא בכבשם את אלמדינה, כאשר האקט הזה משמעותו היא, שהחזרה אל האסלאם הטהור חייבת, אליבא דידם, לעבור דרך הריסת קבר הנביא. אם ישו הוא בן האל, הרי שמשם רבנו הוא אדם ככל אדם, על כל המשתמע מכך. מוחמד נמצא במעין מעמד ביניים: אדם המהווה מופת נורמטיבי; אין המלצה ללמוד ממנו, אלא אורח חייו הוא נורמה מחייבת.

ומדמותו של משה לדמותו של אברהם. ידועה האגדה על אברהם, שגדל בביתו של תרח עובד הפסלים וכיצד יצא כנגד עבודת האלילים לאחר שהשתכנע בקיומו של אל אחד. למעלה מכך: כאדם בעל שליחות ציבורית אין הוא מסתפק בכך שהוא עצמו השתכנע, אלא מנסה לשכנע אחרים בדרכו שלו. הראשונים מבין אותם "אחרים" הם, כצפוי, בני-משפחתו. עד מהרה מתגלע אנטגוניזם בינו ובין החברה הסובבת לו, הממשיכה לעבוד אלילים. אברהם עומד בפני דילמה אנושית מן החמורות ביותר: האם להמשיך את הקשר עם בני-משפחתו, הקרובים אליו קרבת דם אולם מתרחקים והולכים מעליו יותר ויותר, הן באידיאולוגיה והן באורח-חיים; או שמא הקשר האידיאולוגי, הוולונטארי בטבעו, חזק ומשמעותי יותר מאשר קשר הדם הגנטי, הכפוי על האדם מעצם היוולדו למשפחה אשר לא בחר בה? מה משמעותי יותר בחיי אנוש - קשר הדם או קשר הדת? גורמי החתלכדות הרצוניים או מניעיה הכפויים? אברהם מעדיף את הקשר האידיאולוגי הוולונטארי על הקשר הגנטי הכפוי, ויוצר קהילה חדשה בעלת מכה משותף אידיאולוגי, כאשר נקודת מוצאה היא הניתוק מן הקהילה

הביולוגית. למרות שאברהם הוא בנו הביולוגי של תרח, הרי שהוא נחשב לאביו - ולא תרח אביו - דווקא בשל הניתוק שיזם ממשפחתו.

תופעה דומה קרתה למוחמד הנביא, אשר נולד למשפחת סוחרים עובדי אלילים במכה, מרכז עבודת האלילים דאז. אף הוא השתכנע בקיומו של אל אחד וקיבל על עצמו את כל המחויבויות המשתמעות מאמונתו זו. כאן, אגב, עולה ניגוד בין האגדה על אברהם ובין המסופר על מוחמד. זאת משום שהשתכנעותו של אברהם בקיום האל היא אינטלקטואלית, בה בשעה שאל מוחמד מתגלה האל בהיותו במערה. אף הוא חש בניגוד התחומי שבין חיי דת מונותאיסטית ובין עבודת אלילים ובהכרח להינתק מהם. אף הוא אינו כולא את אמונתו החדשה בדי אמותיו שלו, אלא מנסה להרחיב את תחום מאמיניו, וקודם כל - בקרב בני-משפחתו. אף כאן אין מוחמד זוכה להיענות מלאה בקרב בני-משפחתו, והמרוז בסורה 111 על דודו אברלהב מזכיר את האגדה על נמרוד, המשליך את אברהם לכבשן האש. מוחמד כאברהם יוצר בעצמו קהילה חדשה של מאמינים, המתבססת על אידיאולוגיה חדשה והמתנתקת מקשריה הביולוגיים הקודמים. זאת משום שכמוחמד כן הנהיג אחריו נאלצים לנתק את קשרי הדם הכפויים עליהם למען קשרי דת וולונטאריים.

נקודת המוצא של היחידות - כזו של האסלאם - נעוצה בהינתקות מן העבר האלילי גם במובן הטריטוריאלי. הן אברהם והן מוחמד נאלצים להגר, זה לארץ-ישראל וזה לאלמדינה. מכאן נוכל אף להבין את מעמדה של ארץ-ישראל ואת חשיבותה, בעיקר בספרות הצופית בימי-הביניים, כמקום המייצג נקיון כפיים וטוהר, כאשר לא מעטים מגדולי האסלאם בימי-הביניים - אלגזאלי הוא אחד הבולטים ביניהם - בחרו לבלות בה חלק מחייהם בהתבודדות, בכתיבה והיטהרות. ההגירה נעוצה אף בירידה משמעותית ברמת החיים. הן מכה והן אור כשדים הן חברות המיוסדות על עושר ושפע, עקב מיקומה של מכה במרכז דרכי המסחר בחצי-האי ערב ושל אור כשדים על פלגי מים. על עושר זה צומחות חברות שפע, המעמידות את האדם וצרכיו במרכז מעייניהן, ואין המונותאיזאציה של החברה אלא העתקת נקודת המוקד ממרכזיותו של האדם אל עבר מרכזיותו של האל ומתן פרופורציה שונה לאדם בעולם. מעברו של אברהם לארץ-ישראל ושל מוחמד לאלמדינה היא עלייה ברוח, הכרוכה מניה וביה בירידה חומרית. דגילה כנה באמונה כרוכה אף בנכונות המתמדת "לשלם" עבורה בנכסי החומר.

הקשר האידיאולוגי-ולונטארי כברית המאחד את מאמיני שתי הדתות

קורא ביסודו תיגר על כל גישה המעדיפה אדם על רעהו על-פי מוצאו. הרי לאמונה יכול להצטרף כל אחד! בהקשר לכך, ראוי להזכיר את דברי מוחמד ב"תג' הפרידה": "אין לערבי על לא ערבי יתרון אלא ביראת שמים". יראת שמים פתוחה בפני כל אדם, וגם כאשר בני אמונה מסוימת רואים עצמם נבחרים לעומת אלו שאינם מאמינים בה - הרי שהאפשרות להיכלל באותה חבורת "נבחרים" פתוחה בפני כל אדם. אף אברהם, והדברים בולטים בהלכות עבודה זרה להרמב"ם פרק א', הקים מעין כת של פילוסופים, אשר כל הרוצה יוכל להיכנס אליה לכשירצה. זאת משום שההשתכנעות הרציונאלית בקיומו של האל פתוחה בפני כל בעל ראציו. הדת - והדברים אמורים לגבי שלוש הדתות המונותאיסטיות - היא אנטי-גזענית. יסוד הבחירה משאיר את אפשרות ההצטרפות לדת פתוחה לכל אדם שהוא.

כדתות הלכה, שתי הדתות מתיימרות לשלוט על כל תחומי חייו של האדם, מן הלידה ועד לקבורה, ואף על חייו החברתיים והמדיניים. הלכך, הישות המדינית ביהדות ובאסלאם נתפסת כמכשיר למימוש מטרות דתיות. חובתו של השליט אינה אלא לדאוג לכך שכל מרכיבי החברה יעבדו את האל, כפרטים וככלל, בדרך המושלמת ביותר, ודאגה זו היא טעם הווייתם - של המדינה ושל שליטיה כאחד. ברגע שאין השלטון הקיים מבצע את מטלותיו הדתיות בצורתן האופטימאלית, הרי שהוא איבד את הלגיטימאציה לעצם קיומו. משתמע מכאן, כי על אף שאין מדובר כאן בשלטון דמוקראטי, הרי שאין השליט ביהדות ובאסלאם נוהג בשלטונו כבתוך ביתו, אלא רואה הוא את עצמו כפוף לפסיקתם של אנשי-הדת. תפיסה זו, של המדינה כמכשיר למען מטרות דתיות, היוותה מהפכה בתפיסה המדינית בעולם העתיק, אשר לא ייעדה לישות המדינית כל תכלית שמעבר לה עצמה. יתר על כן: היא מצאה את ממשירתה החילונית במדינה המערבית הדמוקראטית, הנתפסת כאמצעי להבטחת זכויות אנוש בסיסיות. הגשר בין התפיסה הביניימית ובין זו המודרנית העומדת על האינסטרומנטליזאציה של המדינה עובר, כמובן, דרך הנצרות, אשר היא, כאסלאם, ממשירתה של היהדות בנושא זה.

להבחנות הנ"ל - והן בבחינת ראשי פרקים בלבד - משמעויות חינוכיות חשובות:

(א) עבור התלמיד הישראלי, בוגר המערכת הממלכתית, עולמן של שתי הדתות, היהדות והאסלאם, הוא עולם בלתי מוכר. יתרה מכך: קיים קשר הפוך בין מיעוט הכרת עולם זה לבין מטען האמוציות והדעות הקדומות שעולם זה מעורר. דומה שאחת הדרכים הבדוקות להנמכת הרמה הריגושית שהיהדות והאסלאם מעוררות, כל אחת בפני עצמה ושתיהן על יחסי-

הגומלין ביניהן, היא לימוד בלתי-אמצעי של דתות אלה. אף בוגר המערכת הממלכתית-דתית יודע מעט מאוד על האסלאם. דווקא ידיעותיו ביהדות נותנות בידיו את האפשרות להגיע לאמפתיה כלפי עולם האסלאם.

(ב) שתי הדתות הללו עומדות על שני יסודות חשובים, הזרים לאורת החשיבה של התלמיד הלא-דתית: היסוד התיאוצנטרי והיסוד הנסי. התפיסה החילונית עומדת על האוטונומיה של האדם החושב והמחוקק את חוקי ועל מרכזיותו של האדם בעולם. היהדות והאסלאם קוראות תיגר הן על האנטרופוצנטריות החילונית והן על ראיית העולם כמערכת חוקית לכידה ורציונאלית, שאינה מאפשרת כל חריגה ממנה. התפיסה הדתית עומדת על קיומו של גורם המצוי מחוץ למערכת הקוסמית ואשר כונן אותה, קבע את חוקיה ויכול ליצור אף את החריגים בה. בהתוודעות אל צורת חשיבה זו, וזאת בלא כל קשר אל ההסכמה עמה, יש גורם המפרה את חשיבתו של התלמיד, מניע אותו להביט אחרת אל עולמו שלו ואף אל חלקים ניכרים בחברה שהוא חי בה, גם כאשר אין הוא מסכים עמהם.

(ג) חשיבות רבה נודעת מבחינה חינוכית ל"הורדת" הראציו ממעמדו הדומיננטי והצגת עולם של שיקולים אירציונאליים מעליו. בהקשר זה מאלפים דברי ריה"ל בספר הכוזרי, שם הוא מביא לדוגמה את אנשי מדעי-הטבע. כאשר מספרים להם על תופעה בלתי מוכרת להם, אשר אין הם יכולים להכלילה במסגרת חוקי הטבע המופרים להם - יכחישוה מיד. אולם, לאחר שיראוהו במו עיניהם ויאלצו להסכים עמה, ינסו הם למצוא לה הסבר רציונאלי חדש, השונה מן המערכת הרציונאלית הקודמת. לשון אחר: אין גמיש מן השכל האנושי. הוא יכול להסביר מערכת חוקים מסוימת, ולאחר שיתברר לו הפכה - יתאמץ וייצור מסגרת חדשה, כדי להכליל בה את התופעה החדשה. גמישותו זו של השכל האנושי מונעת, אליבא דריה"ל, מלהעמידו במעמד של פוסק בלבדי. גם אם אין הלומד מקבל עמדה זו, הרי שההתמודדות עמה - יש בה אלמנט חינוכי מפרה.

(ד) למעמדה של המצווה בדתות אלה חשיבות רבה. משמעותה היא, שאין אידיאולוגיה נבחנת כי אם באופראטיביות שלה. לא חשוב כליכך מה שהאדם חושב, אלא מה שהוא עושה בעקבות אמונתו. דומה שגישה זו מקובלת על כל אחד בקרבנו; שהרי אנו בוחנים איש את רעהו על-פי מידת ההתאמה בין הטיעונים שאנו טוענים לבין המחיר שאנו מוכנים לשלם עבור מימושם בחיינו היומיומיים. יכול אדם לכתוב דיסרטאציה מרתקת על חשיבותה של האמת, אולם ברגע שאין הוא נוהג לפיה, סביר שנעריכנו כציני או כצבוע. אמינותו של אדם נבחנת אצלנו בנכונות לחיות תדיר לפי עולם ערכים מסוים אשר על קבלתו הכריע, גם אם אין הדבר נוח לו. משמעותה של המצווה היא, אפוא, תביעה מתמדת.

(ה) כפי שראינו, להלכה מעמד מרכזי בשתי הדתות. שתיהן, ככל מסגרת של חיי קהילה, תובעות מן הנמנים עמחן אחידות המעשה, אולם הן פותחות פתח בפני שונות המחשבה. אם נביא את החברה הישראלית כדוגמה, הרי שכל החברים בה חייבים לנהוג על-פי חוקיה, שהרי בלא אחידות המעשה לא תוכל שום מסגרת חברתית להיכון. ברם, אין זה מחייב אותנו להעריך הערכה אזה את משמעות הציונות, היהדות, היחס לערבים, היחס ליהודי העולם וכד'.

תופעה דומה ניתן למצוא אף ביהדות ובאסלאם, כל אחת בדרכה שלה. כל יהודי, או מוסלמי, חייב לנהוג בחייו היומיומיים על-פי חוקי דתו; אולם, יכול אדם להאמין בבריאה יש מאין, ורעהו יכול להאמין בקדמות העולם, ובכל זאת להיחשב לאורתודוקסי. יכול אדם לדגול במתן טעמים למצוות, בה בשעה שהשני יכול לראות בכך פסול; יכול אדם להאמין בתחייה גופנית של המתים, וחברו - בתחייה רוחנית בלבד, וכי' וכי', ואין ההבדלים ביניהם בהשקפת העולם מעמידים אחד מהם מחוץ לאורתודוקסיה. שונה הדבר, כמובן, אם יחדל יהודי לשמור שבת, כשרות, וכד', או מוסלמי אם יחדל לצום ברמד'אן, או לקיים את מצוות התפילה. בימי הביניים לא פרו אנשים מהיהדות או מהאסלאם אלא אם חדלו לקיים את ההלכה; זאת משום ששתי הדתות, וזאת במובחן מן הנצרות, ראו במצוות את הגורם המלכדן, בהיותו מחייב את הנמנים עמחן בלא עוררין.

ונקודה חשובה אחרונה: הנצרות והאסלאם ניצבו וניצבות עד היום בפני השאלה הנוקבת מבחינתן עד תהום: כיצד להסביר את קיומו של עם ישראל? הרי על-פי תפיסתן, על העם היהודי להיעלם מעל במת ההיסטוריה - על-ידי התנצרות, או על-ידי התאסלמות. לפי התפיסה המוסלמית, נגזרה על היהודים ההשפלה והכניעה (קוראן, סורה 2/58, 3/108, 9/29), אשר סמלה הוא תשלום הג'ז'יה ואי מתן זכות ליהודי להימצא במצב של שליטה על מוסלמי. כלל זה הופר בימי הביניים לא אחת מסיבות פרגמטיות, ואף אז עורר מצב אנומאלי זה את חמתם של שלומי אמוני האסלאם. הקמת מדינת ישראל תחריפה את הדילמה. כאשר בימי הביניים הגיעו יהודים למעמד בכיר במדינות האסלאם הרי שבפרטים עסקינן, כי הקהילה היהודית ככלל היתה במצב של הישלטות בידי האסלאם. הקמת מדינת ישראל טרפה את כל הקלפים: העם היהודי זכה למדינה עצמאית משלו, כאשר נוצרים ומוסלמים חיים בה כנשלטים.

ובכן: מי צודק? האל שהוריד את דברו בקוראן, או ההיסטוריה? אם נגזרה

על היהודים ההשפלה ותכניעה, כיצד נתהפכו היוצרות! האם פג תוקפם של דברי האל, או שמא ההיסטוריה טועה?

ניתנת האמת להיאמר, כי העם היהודי הוא העם הצריך לחבין בצורה תברורה ביותר את הדילמה הזו. זאת משום שאלפיים שנה שאל העם היהודי את עצמו אותה שאלה ממש: אם כתבי־הקודש מציגים את ארץ־ישראל וירושלים כמקומו של העם היהודי ואילו המציאות ההיסטורית מורה זה אלפיים שנה את ההפך - מיחו הצודק? האל או המציאות? אלפיים שנה האמין העם היהודי כי ההיסטוריה טועה וכי דברי האל חיים וקיימים לעד. עם הקמת מדינת ישראל נכנסו הערבים לדילמה דומה. יצירת אִמפֶּתִיָּה כלפי דילמה קיומית זו בעולם האִסְלָאם היא משימה חינוכית ממדרגה ראשונה, גם אם אין אנו מזדהים עם השקפה זו.

אחד הגורמים החשובים אשר זקפו את קומתם של הנוצרים והמוסלמים בעימותיהם עם היהדות היה חולשתם הפוליטית והצבאית של היהודים, המעידה, לדעת הנוצרים והמוסלמים, על כך שהאל זנח אותנו. לא זו בלבד שהם נקטו מדיניות כוחנית עוינת כלפינו, אלא אף תפיסתם לגבי אמיתות הדת היתה כוחנית, לאמור: האל נותן עוצמה וכוח לנבחריו, קרי הנוצרים והמוסלמים, ונוטלם ממי שבטלה בחירתם - מהעם היהודי. לעומתם טענו היהודים במשך אלפיים שנה, כי האמת היא אירלוואנטית לכוח הפיסי. ההשגחה האלוהית היא אינדיפרנטית למצבי כוח וחולשה פוליטיים בהיסטוריה, משום שההשגחה מתמידה ומצבים פוליטיים חולפים. המושגח הוא מושגח גם כאשר הוא חלש. גישה נוצרית ומוסלמית זו מצויה במשך חזור האחרון במשבר אידיאולוגי חמור; כי הכוח היהודי, המוצא את ביטויו בהקמת מדינת ישראל, עומד בסתירה להנחות־היסוד שלהם. עליית הכוח היהודי מציגה בפנינו אתגר כפול: כיצד לשמור על רמתנו המוסרית במצב שבו נגזר עלינו לנקוט מדיניות של כוחנות מתמדת - מחד גיסא, וכיצד לא להידרדר לתפיסה הלא יהודית במובהק, הגורסת שהחזק צודק - מאידך גיסא? דומה שיאה לו לאתגר כפול זה שיהפוך לאחד מאבני־היסוד במערכת החינוך.