

מוסר המלחמה ו"עופרת יצוקה"

לעורכים,

מאמרו של אסא כשר, "מבצע 'עופרת יצוקה' ותורת המלחמה הצודקת" (חכלת 35, אביב התשס"ט/2009), מבקש להתמודד עם "הביקורת שהוטחה במדינת ישראל ובצה"ל בעת הלחימה בעזה ולאחריה" – ביקורת שחלק ניכר ממנה נשען, לדברי כשר, "על מצע רעוע, בלשון המעטה". לא רק ההתקפות הארסיות נגד ישראל, הנשמעות בעיקר בחו"ל, מבוססות על מידע חסר ופגום; חוטאים בכך גם קולות ביקורתיים מתונים יותר הפועלים בתוך המדינה. אלא שלעניות דעתי, כשר אינו מוכיח את האמור, והפרשנות שהוא מציע לתורת המלחמה הצודקת, כמו גם למסמך "רוח צה"ל", נראית בעייתית בעיניי. כאחד מאותם קולות מתונים, הספק שהיה לי לגבי היבטים מסוימים של הלחימה בעזה נותר כשהיה.

על רקע האופי העוין של רוב דברי הביקורת המועלים בחו"ל, כמו גם של חלק מן הדברים הנשמעים בארץ, לא קל לנהל דיון ענייני וקונסטרוקטיבי בהיבטים המוסריים של מבצע "עופרת יצוקה". הדברים אמורים במיוחד מאז פרסום דו"ח גולדסטון, המתאפיין בעויות ובחד-צדדיות. בניגוד לרוח המנשבת מן הדו"ח ומן הדברים המוטחים בישראל ברחבי העולם, אני סבור בכנות גמורה כי צה"ל הוא אחד הצבאות המצטיינים

בעולם בתחום מוסר הלחימה, אם לא הטוב ביותר – ואף על פי כן יש עוד מקום לשיפור.

אפתח בשאלת המידע. כפי שנכתב ב"הערת המערכת" שהקדימה את המאמר, אחד הליקויים שמאמרו של כשר אמור לתקן הוא "המידע החסר והפגום" שביסוד הביקורת על ישראל. אולם המאמר אינו עושה זאת, ויתר על כן, הוא אינו מציג עמדה עקבית באשר לעובדות הרלוונטיות. מצד אחד, הוא טוען באופן חד-משמעי שאי-אפשר לגבש הערכה מוסרית או משפטית ראויה לשמה של המבצע קודם שתושלם "מערכת סדורה של תחקירים מקצועיים" – תחקירים שלדברי המחבר טרם נערכו. מצד אחר, הוא ממשיך וקובע כי מן הנתונים שנאספו עד כה אפשר כבר להסיק שרוב הביקורת על ישראל מבוססת, כאמור, "על מצע רעוע". אולם הקורא תוהה: אם התמונה שגיבש כשר מסתמכת על תחקירים מקצועיים מן הסוג שהוא דורש, מדוע אין הוא מפנה את קוראיו אל אותם תחקירים ואינו מציג נתונים התומכים בטענותיו? מדוע הוא צריך להזהיר שוב ושוב מפני פזיזות בהסקת מסקנות עד "תום הבדיקה הנדרשת של הרקע המדיני והתחקיר הנדרש של הפעילות הצבאית המקצועית", אם יש בידינו כבר עתה תמונה אמינה של מה שאירע? לעומת זאת, אם אין עדיין תמונה אחראית ומקצועית של ההתרחשויות, כיצד הוא יכול לקבוע

נחרצות שהביקורת נגד ישראל מבוססת על מצע רעוע כל כך?

כשר עשוי לתקן את דבריו ולהציע את התשובה הבאה: אכן אין עדיין תמונה ברורה של העובדות הרלוונטיות, אבל מה שנדרש במצב זה איננו הימנעות מהערכה מוסרית, אלא הערכה חיובית. הטעם לכך הוא שחרף ההכפשות של שונאי ישראל מבית ומחוץ, ישראל היא באופן כללי מדינה הגונה, וצבאה הוא אחד המוסריים בעולם, ולכן כל עוד לא הוכח בתחקירים מקצועיים שישראל נהגה שלא כשורה, יש יסוד להאמין שנהגה כשורה. לפי פירוש זה, כשר אינו מתכוון לטעון באופן פוזיטיבי שהביקורת נגד ישראל מבוססת על מידע פגום, אלא רק שהיא מסתמכת על מידע שלא אושש דיו, וכי מבחינה זו הוא בחזקת לא־אמיתי.

הבעיה היא שישנן ראיות לכאורה הסותרות חזקה זו, ועד שהן תופרכנה, הספקות שהן מעוררות יוסיפו להציק. אפתח בעדותו של אדם שכשר עצמו מסתמך עליו, הלוא הוא האיטלקי לורנצו קרמונזי, העיתונאי הזר היחיד שנכנס לרצועת עזה בזמן המבצע. כשר נתלה בדבריו של קרמונזי באשר למניין הנפגעים הפלסטינים ומסיק מכך שמספרם האמיתי נמוך בהרבה מכפי שדווח. דא עקא שכשר מתעלם לחלוטין מחלקים אחרים בעדותו של עיתונאי זה, המעוררים אי־נחת מוסרית. בריאיון עמו, שפורסם באתר nrg מעריב, אמר קרמונזי:

חמאס ירד למחצרת וצה"ל ניהל מלחמה מלוכלכת נגד האזרחים. זו הייתה פעולת ענישה קולקטיבית בקנה מידה עצום. שלא יהיה ספק, לא היו לכם שם גיבורים. אם אתם קוראים גיבורים למי שבעיקר הרסו בניינים, פגעו באזרחים והרגו בעלי חיים, אז באמת יש לכם בעיה.

רשמיו של קרמונזי זוכים לחיזוק מדו"ח שפרסם הארגון 'שוברים שתיקה' ביוני 2009, תחת הכותרת עופרת יצוקה. מדובר בעשרות עדויות של חיילים שלחמו בעזה - חיילים שאי־אפשר לחשוך בהם בהשתמטות משירות צבאי או בגינוי אוטומטי של כל פעולה צבאית. אלה חיילים המזדהים בדרך כלל עם המדינה ועם הצבא ואף מוכנים לחרף את נפשם בשדה הקרב. בהערת אגב יש לציין כי האופן שבו תקפו דובר צה"ל וגורמים אחרים את הדו"ח של 'שוברים שתיקה' הוא תעודת עניות לדמוקרטיה הישראלית. ראוי היה שהצבא יאות להאזין לחיילים קרביים שלחמו במבצע - חיילים המבקשים להשמיע ביקורת מבפנים, מנקודת מוצא אוהדת ומעורבת, ולא ביקורת מנוכרת ועוינת מבחוץ. הניסיון להסות אפילו קולות כאלה נראה כניסיון להשתיק לחלוטין כל ביקורת על פעולות הצבא במבצע "עופרת יצוקה".

מכל מקום, העדויות מפייהם של חיילים שונים מציגות תמונה אחידה למדי, שלפיה לפחות מקצת הכוחות השתמשו באש מסיבית, בלא כל מחשבה על האזרחים העלולים להיפגע, וראו ב"כל מה שזז" אויב. כפי שהעיד אחד החיילים, התחושה הרווחת הייתה "ששום שיקול הומאניטרי לא משחק כרגע תפקיד בצה"ל". אחד החיילים סיפר שמפקד החטיבה שלו העביר להם את המסר ש"זאת מלחמה וכמו במלחמה אין שום התחשבות באזרחים, כל מי שרואים - יורים". חייל אחר דיווח כי נאמר לו: "אף אחד לא צריך להיות שם, אם אתם רואים תנועה - תירו". "זה באופן עקרוני ההוראות פתיחה באש", הוסיף, "יורים אם רוצים. אם פוחדים או רואים - לירות".

גם לשלומם ולביטחונם של אזרחי האויב, שאינם באחריותה, אבל דאגה זו חלשה בהרבה מחובתה לחייליה – קל וחומר לאזרחיה. מתן עדיפות לביטחונם של אזרחי האויב משקף אפוא, אליבא דכשר, חוסר הבנה בסיסי של היחס הנורמטיבי בין המדינה לאזרחיה.

אלא שטיעון זה מתעלם מן ההבדל המכריע בין אסון טבע למלחמה. במלחמות בין צד א' לצד ב', השאלה שעל הפרק איננה אם צד א' צריך להתגייס כדי להציל אנשים חפים מפשע מצד ב' מפני אסון כלשהו המאיים עליהם, אלא אם מותר לו לגרום בעצמו למותם של אנשים אלה. אף שמתר למדינה לסרב להגיש עזרה לבני אדם שאינם אזרחיה אם הדבר מטיל עליה עול או סיכון כבד, לא נובע מכך שמותר לה לפגוע באותם אנשים כדי לקדם את האינטרסים שלה או כדי להגן על חייליה או על אזרחיה. לענייננו, אין זה סביר שבשם משוא הפנים הלגיטימי של ישראל כלפי אזרחיה, מותר לה להרוג פלסטינים שלפחות חלקם, כפי שכשר עצמו מודה, לא עוללו כל רע. אגב, הביטוי "שכניו של הטרוריסט", שכשר משתמש בו בהתייחסו לאזרחים הפלסטינים, מטשטש מעט את העובדה שמדובר באנשים חפים מפשע, שכן הוא מרמז על קרבה, אם לא על שותפות, בין אזרחים אלה ובין הטרוריסטים, ובכך הוא מקל עלינו לקבל את העדיפות המוחלטת כמעט שכשר מעניק להגנה על חיילינו על פני הימנעות מפגיעה באזרחים.

כשר סבור שהעדפה זו מתיישבת עם הדרישה הכלולה בערך טוהר הנשק שבמסמך "רוח צה"ל", שלפיה על החייל לעשות "כל שביכולתו למנוע פגיעה בחייהם, בגופם, בכבודם וברכושם" של אזרחים מן הצד השני, אולם אני

האווירה המתירנית ששררה בחלק מן היחידות בכל הנוגע לשימוש בכוח מסבירה את השימוש בנשק לא-מדויק באזורים בנויים, כמו גם את המקרים הבודדים של הפרת איסורים מפורשים (למשל האיסור על הפעלת "נוהל שכן" ועל שימוש במגנים אנושיים). חד-משמעית, הדו"ח של 'שוברים שתיקה' אינו מצביע על פשעי מלחמה מן הסוג שמשמיעי ישראל בחו"ל מייחסים לה, ועם זאת הוא מטרד ואינו עולה בקנה אחד עם הגרסה הרשמית של צה"ל – לא באשר למדיניות הפעלת האש ולא בעניין הפגיעה בבתים ובתשתיות. בכל הנוגע למישור העובדתי, לא הוכח אפוא שהביקורת המתונה על ישראל נשענת על מידע חסר ופגום.

נפנה למישור הנורמטיבי. לדברי כשר, כדי לבחון אם ישראל עמדה בדרישות של צדקת הלחימה (jus in bello) יש לבדוק, בין השאר, אם ההרג וההרס שפעולותיה גרמו היו בלתי נמנעים. בדיקה כזו, כך הוא מסביר, נוגעת לא רק להיבטים העובדתיים אלא גם לשאלה מוסרית: האם צבא מחויב להגדיל את הסכנה הנשקפת לחייליו כדי להקטין את הסכנה הנשקפת לאזרחי האויב? לדעתו של כשר, לא זו בלבד שאין למדינה חובה להגדיל את הסיכון לחייליה בנסיבות אלה, אלא שאסור לה לעשות כן. זו טענה מרחיקת לכת, וכשר מבסס אותה על תפיסה מסוימת לגבי זכותה – ואף חובתה – של המדינה לנהוג במשוא פנים כלפי אזרחיה לעומת בני אדם שאינם אזרחיה. במקרה של אסון טבע מחוץ לגבולותיה, למדינה יש חובה כלשהי להגיש סיוע לנפגעי האסון, אבל לחובה זו תוקף פחות בהרבה בהשוואה לחובתה להגיש עזרה לאזרחיה שלה שייפגעו באסון כזה. באופן דומה, טוב ויפה יהיה אם תדאג המדינה בעת מלחמה

מתקשה להבין כיצד. סירובו של חייל ליטול על עצמו סיכון נוסף כלשהו כדי להימנע מפגיעה באזרחים הנמצאים באזור הלחימה מנוגד בעליל לדרישה לעשות "כל שביכולתו" למנוע פגיעה בחייהם של אזרחים אלה.

כאשר הצבא יוזם פעולות המעמידות אזרחים בסכנה, עליו לשאול את עצמו עד כמה פעולות אלה חיוניות ואם אי־אפשר לוותר עליהן, או לפחות להסתפק בביצוע חלקי שלהן, אם בכך יקטן אותו סיכון. בהקשר זה מאלף להזכיר את דבריו של מפקד חטיבת גבעתי, אלוף משנה אילן מלכא, שכשר עצמו מצטט מתוך הסכמה: "צריך להסביר [למפקדים] שגם אם בסוף ברחח לך חוליה, אז ברחח לך חוליה, אל תירה אם אתה לא בטוח שאתה יודע איפה כוחותיך". מלכא מבטא כאן הבנה סבירה ומאוזנת של טבע הלחימה ומטרותיה: הוא מודע לכך שאפשר להימנע מחלק מן הפעולות הטקטיות בלי להגדיל באופן משמעותי את הסיכון לכוחותינו או לאזרחינו, בייחוד כאשר מדובר בלחימה בעצימות נמוכה; "אם ברחח לך חוליה" – לא נורא, "אז ברחח לך חוליה". לענייננו, כשם שאפשר לוותר על חוליה כדי להימנע מלסכן את חיילינו, אפשר לוותר עליה גם כדי להימנע מלסכן את אזרחי הצד השני, על אחת כמה וכמה כשמדובר בסיכון גבוה. כמובן, אם מתוך הרצון שלא לסכן את החיילים יניח הצבא לכל החוליות לברוח – המבצע ייכשל, וכך גם אם יניח לכל החוליות לברוח מתוך רצון שלא לסכן את אזרחי הצד השני. אבל קיים מרחב גדול של אפשרויות בין ירי על כל החוליות, גם במחיר של פגיעה בכוחותינו ו/או פגיעה באזרחי האויב, ובין הימנעות מוחלטת מירי כזה. במרחב שבין שתי אפשרויות

קיצוניות אלה בא לידי ביטוי שיקול הדעת של המפקד. זהו המבחן הערכי־מוסרי הקשה ביותר הניצב לפניו: האם ידע לאזן כהלכה בין המשימה הצבאית, מחד גיסא, ובין אחריותו לשלום חייליו וחובתו להימנע ככל האפשר מפגיעה באזרחים, מאידך גיסא?

כשר מודע לכך שדבריו יוצרים את הרושם הבעייתי שהצבא צריך לאמץ מדיניות של "אפס סיכונים". הוא טוען שזהו רושם מוטעה, משום שמוכן מאליו שבמהלך פעילות מבצעית נגד טרוריסטים נשקפות לחיילים סכנות שונות: ירי צלפים, פצצות מרגמה, מטעני צד וכן הלאה. אולם תשובה זו אינה מספקת, משום שהנחות המוצא של כשר אינן מאפשרות להבין מדוע על החיילים להיכנס מלכתחילה לשטח שבו נשקפות להם הסכנות הללו, במקום להפגז אותו באש ארטילריה מסיבית או להפציץ אותו מן האוויר ללא רחם – ובכך לנטרל את רוב הסכנות (אם לא את כולן). אני משוכנע שכשר לא ימליץ על מדיניות כזו, גם אם היא תקטין עד מאוד (כמעט לאפס) את הסיכון הנשקף לחיילי היבשה. מטעמים דומים, ראוי שגם החיילים בשטח יימנעו ממדיניות של אפס סיכונים, ויפעלו ברגישות ובזהירות כאשר הם נלחמים באזור גדוש אוכלוסייה אזרחית.

בהמשך לדבריי שלעיל, עדויות דוגמת זו של העיתונאי האיטלקי קרמונזי ואלה שתועדו בידי הארגון 'שוברים שתיקה' מעוררות את החשש שלפחות חלק מההרס ומההרג שנגרמו במהלך מבצע "עופרת יצוקה" לא היו בגדר תוצאה מקרית של הלחימה, אלא משקפים מדיניות חדשה של צה"ל – בדיוק מן הסוג שכשר ממליץ עליה. מאלפים

בהקשר זה הדברים שאמר אחד ממפקדי הגדודים לחייליו לפני היציאה לקרב, כפי ששודרו בערוץ 2:

במלחמה הזאת אין רחמים. אנחנו יוצאים להתקפה: חיפויים, רתקים, פצמ"רים, ארטילריה, אוויר, הכל - עד שפוגעים באויב וכובשים את היעדים ויוצרים מציאות ביטחונית חדשה.

קודם כל המשימה. אחרי המשימה ביטחון כוחותינו. ואני אומר לכם, שאף אחד לא יחשוש, לא אם יש אזרחים בבית או לא שום דבר אחר. אם יש חשש לביטחון כוחותינו, מפעילים את כל אמצעי האש. אין כאן הוראות פתיחה באש מחמירות, ואני לא בודק שום דבר. כל מה שמסכן אותנו, אנחנו הולכים לרמוס אותו. אחר כך, במדרג השלישי, לא נפגע באזרחים תמימים.

הקריאה לפעול ללא רחמים, להתעלם מן החשש לפגוע באזרחים ולרמוס כל מה שמסכן את החיילים נראית בעיניי כחריגה של ממש מן האתוס של טוהר הנשק שבו התגאה צה"ל במשך שנים רבות. צבא הנותן עדיפות כמעט מוחלטת לביצוע המשימה ולביטחון חייליו, תוך התעלמות מן הסיכון הנשקף לאזרחי הצד השני, איננו מתייחס ברצינות הראויה לעובדה שבצד השני יש בני אדם בעלי זכויות, שלפחות חלקם נקיים מעוול. מן העדויות שנאספו בדו"ח של 'שוברים שתיקה' עולה שהנאום הזה לא היה חריג וכי המסר שלו בדבר רמיסת כל מה שמסכן אותנו - ואפילו רק נראה כמסכן אותנו - חלחל ליחידות רבות. קשה להאמין שהמסר הזה לא השפיע על מוסר הלחימה, שהרי בתנאים של לחימה בשטח עירוני משמעותו של מוסר הלחימה היא בדיוק הימנעות מרמיסה כזו ודאגה של ממש לצמצום הפגיעה באזרחים.

הנקודה האחרונה שברצוני להעלות נוגעת לקוד האתי של הצבא. לדעת כשר, מסמך "רוח צה"ל" אינו אלא "גרסה מקוצרת" של הקוד האתי הראשון של צה"ל, שהוא עצמו הוביל ועיצב בשנות התשעים. כדי להדגים זאת הוא מצטט את ההגדרות של ערכי טוהר הנשק וחיי אדם בקוד זה. ואולם, הוא אינו מצטט לצורך השוואה את ההגדרות המופיעות בנוסח האחרון והמחייב של הקוד האתי של צה"ל, שאושר בשנת 2001 (ושהייתי אחד ממחבריו). אילו עשה זאת, היה מתברר מיד לקוראים שלפחות בכל הנוגע לטוהר הנשק, הקוד החדש מציע גישה שונה לחלוטין ואיננו מעין גרסה מקוצרת של הקוד הראשון. לפי הנוסח הישן, החובה לפעול על פי עקרון טוהר הנשק פירושה לפעול מתוך ריסון עצמי "כדי למנוע פגיעה שלא לצורך בחיי אדם, בגופו, בכבודו וברכושו... הן בחיילים. הן באזרחים" (ההדגשה שלי). במובן מסוים, זהו נוסח תובעני ביותר בכל הנוגע לפגיעה בחיילי אויב, הרבה מעבר למקובל בצבאות אחרים. הוא תובע להימנע מפגיעה בחיילי אויב אלא אם כן היא "לצורך". אלא שדרישה חמורה זו נקנית במחיר גישה מתירנית ביותר - אף היא בניגוד למקובל - בכל הנוגע לפגיעה באזרחים. לפי הנוסח הישן, אם יש צורך בכך, כלומר אם הדבר מקדם את מימוש מטרות הפעולה, אזי מותר לפגוע - במתכוון ובאופן ישיר! - באזרחים, בדיוק כפי שמותר לפגוע במתכוון ובאופן ישיר בחיילים. נוסח זה כופר אפוא באחת ממושכלות היסוד של מוסר הלחימה, המקובלת הן בתורת המלחמה הצודקת והן במשפט הבינלאומי: ההבחנה בין מעמדם של חיילים לזה של אזרחים. לעומת זאת, הנוסח הנוכחי של

ויתור על משימות מסוימות ("אז ברחו לך חוליה") וגם במחיר של סיכון מסוים לכוחותינו. הנכונות למאמץ זה, שפירושה להכיר באנושיות של אזרחי הצד השני, היא שמבדילה בין צבאות הלוחמים באופן מוסרי ובין צבאות הלוחמים באופן לא-מוסרי.

דני סטטמן

החוג לפילוסופיה, אוניברסיטת חיפה

אסא כשר משיב:

קוראי חכלת המעוניינים בהערכה של מבצע "עופרת יצוקה" על יסוד העקרונות של תורת המלחמה הצודקת נדרשים להכיר שבע הבחנות חשובות ולהשתמש בהן כראוי. אמנם, כולן מופיעות, במובלע או במפורש, במאמרי שפורסם בחכלת 35 (אביב התשס"ט/2009) או בתגובה קודמת שלי שפורסמה בחכלת 36 (קיץ התשס"ט/2009), אבל דני סטטמן אינו מתייחס לכך בדבריו. יש אפוא טעם לנסות ולהבהיר אותן מחדש. אעשה זאת כאן בקצרה.

מלחמות לא-דרגולריות שונות: האיום הנשקף לאזרחי המדינה במצב מסוים משפיע על האמצעים שהמדינה, צבאה וחייליה יהיו רשאים להשתמש בהם כדי להתגונן. על כן, חובה להכיר את התצורות השונות של האיומים ולהיערך למתכונת ההתגוננות הראויה. גל הטרור שפקד את ישראל בראשית המאה העשרים ואחת היה מעשה ידיו של ארגון לא-צבאי שפעל מאזור שאיננו מדינה. במלחמת לבנון השנייה נלחמה ישראל נגד ארגון מעין-צבאי שפעל מתוך מדינה שבה לא שלט. במבצע "עופרת יצוקה" לחמה ישראל נגד ארגון מעין-צבאי שפעל מאזור שאיננו מדינה ושבט שלט. אם תפרוץ עתה מלחמה

מסמך "רוח צה"ל" מעמיד במרכז הערך טוהר הנשק בדיוק את ההבחנה הזו; הוא מתיר פגיעה מכוונת בחיילים בלבד, ותובע לעשות כל מאמץ כדי למנוע פגיעה באזרחים ("החייל לא ישתמש בנשקו ובכוחו כדי לפגוע בבני אדם שאינם לוחמים ובשבויים, ויעשה כל שביכולתו למנוע פגיעה בחייהם, בגופם, בכבודם וברכושם").

העובדה שהבחנה זו נוספה לקוד האתי החדש של צה"ל איננה, כמובן, ראייה לצדקתה, ושאלת תוקפה המוסרי ניצבת במרכז הדיונים הפילוסופיים בתחום מוסר הלחימה בעשור האחרון. בהקשר זה אסתפק בשתי הערות קצרות. ראשית, כפי שטוען הפילוסוף האמריקני ג'ף מקמהן, גם אם להבחנה בין אזרחים לחיילים אין הצדקה מוסרית פנימית, יש לה טעמים מוסריים פרגמטיים מוצקים. נדרשו לעולם שנים רבות עד שהשכיל לאמץ את הפרדיגמה הקובעת כי אזרחים הם "מחוץ למשחק". הערעור על אותה פרדיגמה עלול לשאת בחובו השלכות הרות-אסון על מוסריותן של מלחמות, בייחוד מאחר שאתרי הלחימה עברו במידה רבה ממרחבים פתוחים לשטחים אורבניים. אם צה"ל יזנח את האיסור הקובע כי לעולם אין להרוג אזרחים במכוון (אפילו לא "לצורך!"), תהיה בכך סכנה ממשית למוסר הלחימה שלו. שנית, משעה שההבחנה הנידונה התקבלה במשפט הבינלאומי, הרי שמי שפוגע במכוון באזרחים מבצע פשעי מלחמה ומסתכן בהעמדה לדין. צה"ל ודאי מעוניין להגן על חייליו ועל מפקדיו מפני אפשרות כזו.

לסיכומו של דבר, שומה על צה"ל לחנך את מפקדיו ואת חייליו לעשות כל מאמץ כדי שלא לפגוע באזרחים, גם במחיר של

מחייבת נימוקים מוסריים מכריעים, לא הכרזות גורפות בעלמא. עד היום טרם נתקלתי בנימוקים כאלה, והדעת נותנת שהם אינם בנמצא.

ביודעין, לא בכוונה: ראוי להבחין בין פגיעה בשכניו של טרוריסט בכוונה תחילה ובין פגיעה במי מהם ביודעין, אבל שלא מתוך כוונה. האם סטטמן יודע (ממקור אמין, לא מן המעשיות המעורפלות של ארגון 'שוברים שתיקה') שהיה מקרה שבו הרגו חיילים את שכניו של טרוריסט בכוונה תחילה, במטרה להרוג אותם, בנבדל מן הכוונה להרוג את הטרוריסט? פגיעה בשכניו של הטרוריסט יכולה להיות מוצדקת בהחלט, באופן אתי ומוסרי, אם היא תוצר לוואי של הפגיעה בטרוריסט עצמו, תוצר הנגרם ביודעין ובלית ברירה. הדוקטרינה האתית הזו, שנוסחה במאמרים של האלוף עמוס ידלין ושלי - ושנעשה בה שימוש גם במאמרי בחכמת - מחייבת את הכוחות בשטח לנקוט מאמצי אזהרה כדי להרחיק את שכניו של הטרוריסט מעליו. לפעמים - כשהם מסרבים להתרחק, לדוגמה - האחריות המוסרית לפגיעה באזרחים הללו מוטלת עליהם, כל עוד היא אירעה בלית ברירה.

החייל, המפקדים, צה"ל: מעשה כלשהו של חייל עשוי להיות פרי המחשבה, התכנון וההחלטה שלו עצמו, בלא זיקה למפקדיו, כשם שהוא יכול להיות מילוי מדוקדק של פקודה שקיבל. פקודה כזו יכולה גם היא להיות פרי המחשבה, התכנון וההחלטה של מפקדו, כשם שהיא יכולה להיות ביטוי מעשי של מדיניות צה"ל, של נהליו, של הוראות הפתיחה באש וכדומה. אני מכיר מקרים ספורים של התנהגות לא-ראויה של חיילים במהלך מבצע "עופרת יצוקה",

נוספת בלבנון, תתמודד ישראל עם ארגון מעין-צבאי הפועל מתוך מדינה שהוא שותף בממשלתה. התובנה היסודית הזו אינה ניכרת בדברי סטטמן. תורת המלחמה הצודקת אינה מגדירה מתכונת אחידה של התגוננות, אלא נותנת מקום לדוקטרינות שונות האמורות להדריך את ההתנהגות במלחמות בעלות תצורות שונות.

מצבי לחימה שונים: במסגרת אותה מלחמה או אותו מבצע עשוי החייל למצוא עצמו במצבים שונים, שההבדלים ביניהם נראים דקים אבל הם עמוקים ומכריעים. יש מצבים הכרוכים בדילמה טרגית בנוסח "מי יחיה ומי ימות": לעתים נשקפת מן הטרוריסט סכנה מיידית לאזרחים בישראל או לחיילים בחזית, אולם בקרבנו נמצאים שכניו, שאינם מסוכנים. במצב כזה תהיה הצדקה אתית ומוסרית לפגוע בלית ברירה בטרוריסט ובשכניו. במצב אחר, לנוכח אותו טרוריסט ואותם שכנים, לא תהיה הצדקה כזו. סטטמן אינו מביא בחשבון את ההיבט הזה של הערכת הלחימה. פרטי המצב עשויים להיות בעלי חשיבות אתית ומוסרית מכרעת.

אחריות לסיכון חיי החיילים: תורת המלחמה הצודקת מבחינה בין פעילות צבאית לנוכח לוחמי אויב ובין פעילות צבאית לנוכח אזרחי אויב שאינם לוחמים. עקרון ההבחנה הזה מתפרש לעתים קרובות כהבחנה בין חיי האזרחים, שהם קדושים, ובין חיי החיילים, שהם זולים, ועל כן מותר, לכאורה, ולעתים אף ראוי לסכנם. מדהים לראות באיזו קלות צצה התביעה, גם בדברי סטטמן, לסכן חיי חיילים כדי להימנע מפגיעה בשכניו של הטרוריסט, גם אם אלה סירבו שוב ושוב להתרחק ממנו. האחריות לחיי חיילים, במסגרת השמירה על כבוד האדם שלהם,

האיסלאם והמערב: קווי הפרדה?

לעורכים,

כתרת מאמרו של רוג'ר סקרוטון, "האיסלאם והמערב: קווי הפרדה" (תכלת 36, קיץ התשס"ט/2009), חושפת מיד את הבעיות היסודיות הטמונות בו. שהרי מי שטוען כיום לקיומם של "קווי הפרדה" קשים או רכים בין ה"איסלאם" ל"מערב" מתעלם למעשה מגוף הידע העצום – האמפירי, התיאורטי וההגותי – שהצטבר בעשורים האחרונים, ומעיד על עצמו שהוא מונע על ידי ודאויות אידיאולוגיות ולא על ידי נסיבותיות היסטורית.

סקרוטון משתמש בפרקטיקה מקובלת של חלוקת העולם שהזינה בזמנו את המפעל הקולוניאלי והעניקה לו לגיטימציה, והיא ממשיכה להתקיים כפרקטיקה מרכזית של כוח גם כיום. כך, למשל, הדוקטרינה הנפשעת של "המלחמה בטרור", שהוביל ממשל בוש, צמחה מתוך אותן הנחות בינאריות המוצגות במאמר. רוצה לומר, אף כי הרעיון של "מערב" ו"איסלאם" הומוגניים ונפרדים אינו עומד במבחן הביקורת כבר עשרות שנים, הרי שגרסאות מוחפצות של "מערב" ושל "איסלאם" ממשיכות לשלוט בשיח הפוליטי והאינטלקטואלי.

מאמרו של סקרוטון מספק דוגמאות רבות לייצוגים שאף כי אין להם אחיזה במציאות יש בכוחם להוסיף לאלימות הפושה בעולם ולהעניק משנה תוקף ליחסי הכוחות הבלתי שוויוניים השוררים בו. המאמר רווי בהכללות גורפות, בתפיסות מיושנות ואף בשגיאות עובדתיות. להלן אתעמת עם טיעונו המרכזיים ואציע חלופות.

כאמור, סקרוטון מציע גרסאות בינאריות ומוחפצות של "המערב" מול

אבל אינני מכיר שום מקרה של מדיניות לא-ראויה, של נוהל לא-ראוי או של הוראות פתיחה באש לא-ראויות. הבחנה כזו בין התנהגות אישית ובין התנהלות ארגונית מוכרת לנו לא רק מהצבא אלא גם מהאוניברסיטה ומכל ארגון אחר.

עובדות ופרשנויות: אדם כלשהו יכול לתאר לנו חלק מן המתרחש, עובדות שהיה יָד להן במו עיניו, וגם להציע לנו פרשנות משלו לאותם אירועים. מדבריו של סטטמן עולה הרושם שאם אנו מקבלים את העדות, עלינו לקבל גם את הפרשנות; אולם ייתכן שהעדות אמינה ואילו הפרשנות מופרכת מעיקרה. עיתונאי, למשל, יכול לספק לנו נתונים אמינים בדבר מספר בני האדם שאושפזו בבית החולים בעזה במהלך המבצע, ובו בזמן להכביר מילים ולפרש את המבצע כולו כפעולה של ענישה קולקטיבית. עלינו להבחין בין הסיפור ובין הפרשנות. אנו רשאים לקבל את הסיפור ולדחות את הפרשנות.

אוי לרשע. אוי לשכנו: סטטמן מתרעם על כך שאני משתמש בביטוי "שכניו של הטרוריסט", מפני שהביטוי מרמז בעיניו על "קרבה, אם לא על שותפות" בין הטרוריסט לשכניו. כנראה שהאסוציאציות התרבותיות שלנו שונות אלה מאלה. בכתיבי "שכניו של הטרוריסט" מהדהד בי הביטוי הקדמון מן המשנה "אוי לרשע, אוי לשכנו" (נגעים יב, ו). במשמעותו המקורית הביטוי מכוון לכך שכאשר מופיעים נגעים על קיר ביתו של רשע בעקבות חטאיו, יש לעקור אבנים מן הקיר הזה, גם אם זהו כותל המפריד בין דירת הרשע לדירת שכנו. על עקירת האבנים ועל פריצת הקיר נאמר "אוי לרשע, אוי לשכנו". כך בנגעי הימים ההם, כך גם בנגעי הזמן הזה, נגעי הטרוריסים.

ה"חדשה" באירופה, זו הממירה את המסמן הביולוגי במסמן סוציולוגי או תרבותי, כדבריו של הפילוסוף אטיין בליבר. אלא שעד מהרה מתברר שגם מה שסקרוטון מזהה כ"תווי האופי הייחודיים" של "דרך החיים המערבית", שעליהם הוא מבקש להגן, עומד על קרקע רעועה.

לדברי סקרוטון, "דרך החיים המערבית" נשענת על שבעה מאפיינים, שכל אחד מהם עומד בסתירה מוחלטת לרוחו של "האיסלאם". המאפיין הראשון הוא "תפיסת האזרחות". לשיטתו, האזרחות במדינה המודרנית (כלומר באירופה) היא העיקרון הראשי של הגדרת זהות, ולפיכך נועדה להתעלות מעל הזהויות האחרות, ולעיתים המנוגדות, המבוססות על מעמד, מגדר ודת, ולהמירן במה שאפשר לכנות "התנסות מאחדת". סקרוטון טוען בצדק רב כי האזרחות והחילונית הולכות יד ביד – כלומר החילונית היא שמגדירה מחדש את הפרקטיקות המבדילות של העצמי וניצבת מעליהן. סקרוטון טוען כי העיקרון הזה אינו קיים בחברות מוסלמיות בנות זמננו, משום ש"האיסלאם התקשה... מלכתחילה לקבל את האפשרות שהאנושות זקוקה לחוק אחר [חילוני, כלומר מעשה ידי אדם]... מלבד מה שנמסר לאדם בקוראן".

אלא שסקרוטון מתעלם מן הסתירות הנטועות בסדר האזרחי-חילוני עצמו, הן במדינות הדמוקרטיות-ליברליות באירופה ובארצות-הברית והן בארצות האיסלאם. אין ספק שצורות הגישור המאפיינות את החברה המודרנית באירופה שונות מאלה שאפיינו את האיסלאם (ואת הנצרות) בימי הביניים. ועם זאת, אי-אפשר לומר שבמדינת הלאום המודרנית הדת נסוגה מהחיים הציבוריים. בבריטניה המדינה

"האיסלאם". בעוד שהוא תופס את "המערב" כמקום הולדתו של העולם המודרני, הוא רואה ב"איסלאם" מרחב המייצג כל מה שמנוגד לרציונליות המערבית המתורבתת. ואולם, חוקרים והוגים רבים – ולא רק מחוגי השמאל – הדגימו כי קטגוריות אלה אינן, למעשה, ישויות נפרדות ומונוליתיות. אדרבה, "האיסלאם" ו"המערב" ייצרו, עיצבו והגדירו זה את זה, ואף התערבבו זה בזה, באמצעות זיקות גומלין מורכבות שהתפתחו במשך חמש מאות השנים האחרונות (וגם זמן רב קודם לכן).

סקרוטון מציג היסטוריה "מכונסת פנימה" של אירופה, המספרת כי תהליך עיצובה של היבשת התרחש אך ורק בגבולותיה הגיאוגרפיים, ללא קשר לקפיטליזם המתפשט, לשליטה הקולוניאלית מעבר לים, לגזענות המדעית ולתופעות אלימות אחרות. לשיטתו של סקרוטון, "דרך החיים המערבית", שהיא פרי הישגים שראשיתם בנאורות, ניצבת כיום אל מול "יריב חדש", "האיסלאם", "המאמין כי [היא] פגומה מיסודה ואולי אף מחללת את כבודו של האל". סקרוטון אינו סבור, כמובן, שהעימות בין שני הגושים הוא תופעה חדשה מבחינה היסטורית, אבל מזהיר מפני מגמה חדשה ומסוכנת המסתמנת בו: בעידן הגלובליזציה, המתאפיין בהגירות המוניות ובכינון של קהילות פזורה, האיום שמציב "האיסלאם" לאירופה אינו ערטילאי ורחוק כפי שהיה בעבר; כיום, מוסלמים מן המושבות לשעבר נמצאים בלב לבו של המטרופולין ומאיימים על "דרך החיים המערבית" מבפנים, כמעין גיס חמישי.

טיעון זה של סקרוטון מספק דוגמה קולעת לגזענות הליברלית-לאומית

זה...". אלא שלית מאן דפליג שתולדות
הלאומיות הטריטוריאלית באירופה
במאה העשרים רצופות לאו דווקא
בשלום ובכבוד, כי אם ברצחנות; כדברי
ההיסטוריון אריק הובסבאום בספרו
לאומיות ולאומים מאז עידן המהפכה, "הניסיון
ליצור יבשת המחולקת בדקדקנות למדינות
טריטוריאליות קוהרנטיות, אשר כל אחת
מיושבת באוכלוסייה אתנית ולשונית
הומוגנית נפרדת, [הוביל ל]אגרושים
נרחבים או [ל]השמדה של מיעוטים".

גם את קורות הלאומיות הטריטוריאלית
במדינות המוסלמיות קורא סקרטון
קריאה פשטנית וסלקטיבית. הוא תוהה
"אם לא נטוש... סכסוך אמיתי ותהומי
בין הדרך שבה תופס האיסלאם את
הקהילייה ובין ההשקפות שהזינו את מושג
השלטון הלאומי בתרבותנו". "ייתכן", הוא
מוסיף, "שמדינת הלאום היא בעצם רעיון
אנטי-איסלאמי". ואולם, קשה לחלוק על
כך שהמורשת האירו-אמריקנית הפכה
בימינו לחלק בלתי נפרד מן החברות
האנושיות בעולם כולו, לא רק ב"מערב"
אלא גם בעולם "האיסלאם". היא מצויה
בכל מקום, החל במבנים הגלובליים
ובפרקטיקות היומיומיות של הכלכלה,
דרך התצורות המדינתיות והאידיאולוגיות
של הפיתוח וכלה בתרבות הצריכה
ובפוליטיקה של גזע ושל אתניות. הדגמים
המיובאים לכאורה של מדינת הלאום אינם
בבחינת יוצאים מן הכלל. אדרבה, דגמים
אלה נפוצו ונקלטו בכל רחבי העולם,
תחילה בחלקים מאירופה ובמושבות
הלבנים שמחוצה לה ואחר כך בשאר
העולם – בין באזורים שהיו תחת שלטון
קולוניאלי ובין בכאלה שלא היו נתונים
לשלטון כזה. על כן, בניגוד למהלך של
סקרטון, המשער מראש כי הדגמים הללו
זרים לאיסלאם, עלינו לעקוב בקפידה אחר

קשורה בעבותות לכנסייה הממוסדת אף כי
רוב תושביה אינם דתיים; בארצות-הברית
האוכלוסייה דתית ברובה אך המדינה
הפדרלית היא חילונית – ומכל מקום, הדת
תופסת מקום מרכזי בפוליטיקה; ואפילו
בצרפת, סמל המדינה הריכוזית, האזרחים
אמנם מוגדרים חילונים, אך ספק אם
מטעם עצמם.

"קווי ההפרדה" החוצצים, לשיטתו
של סקרטון, בין "המערב" ל"איסלאם"
קורסים אפוא עד מהרה, וזאת משום
שהמתחים המאפיינים את תפיסות
האזרחות והחילוניות ברבות מן המדינות
המוסלמיות אינם שונים באופן מהותי
מאלה שאנו מגלים במדינות הדמוקרטיות-
ליברליות באירו-אמריקה. טלו, לדוגמה,
את איראן ואת מצרים. מאז 1979
איראן היא מדינה דתית בעלת דפוסים
תיאוקרטיים מובהקים, אך רוב תושביה
חילונים, ואילו במצרים שלטון חילוני
חולש על אוכלוסייה דתית ברובה. זאת
ועוד: בשעה שבמדינות אירו-אמריקה הדת
לא נעלמה מעולם מן הזירה הציבורית,
הרי שבאיראן ובמצרים דווקא החילוניות
מפגינה גמישות וחיות מרשימות בחיים
הציבוריים, למרות המהלומות שמטיחים
בה לעתים החוגים האיסלאמיסטיים.

המאפיין השני של "דרך החיים
המערבית" על פי סקרטון הוא הלאומיות
הטריטוריאלית. סקרטון סבור כי בשעה
שלאומיות זו הכתה שורשים עמוקים
בדמוקרטיות המערביות, ובזכותה
"מצליחים תושבי[הן]... לחיות זה לצד
זה ולכבד את זכויותיהם של האחרים
כאזרחים", הרי שבמדינות מוסלמיות
"לא הצליחו לייצר את סוג הנאמנות
הטריטוריאלית המאפשרת לאנשים בני
דתות שונות, רשתות שארות שונות
ושבטים שונים לחיות בשלום זה לצד

לישות פוליטית קיימת, ולא היא שחוללה או כוננה את אותה ישות. רק קיום המדינה אפשר לאליטות שליטות להפיץ את האידיאולוגיה הלאומית באמצעות מנגנוני השליטה והקברות המדינתיים, ובכך להפוך את האידיאולוגיה הזו לנחלת הקולקטיב.

דברים אלה נכונים לאירופה כשם שהם נכונים למזרח התיכון. יש אמנם אמת בטענה של סקרטון כי מדינות רבות במזרח התיכון – ובאסיה ובאפריקה בכלל – באו לעולם בחסות המפעלים האימפריאליים. אלא שמרגע היווסדן, הן סייעו לבריאתם של "דמויות לאומיים" חדשים, וזאת באמצעות מערכות חינוך משותפות, שוקי תעסוקה בשליטת המדינה, רשתות לאומיות של תקשורת ותעבורה וגיוס החובה לצבא. כל אלה מחזקים את תפיסת הלאום באותן מדינות חדשות – גם אם הן קמו מלכתחילה באופן מלאכותי ובגבולות שרירותיים.

מאפיין מועיל נוסף של הציוויליזציה המערבית הוא "הנצרות", טוען סקרטון. כאן הוא נוטה להכללות א-היסטוריות המאפיינות את האורינטליזם הקלאסי: בשעה שהנצרות האירופית השכילה עוד בימי הביניים המוקדמים ליצור הפרדה של ממש בין דת למדינה, הרי שב"איסלאם", התובע שליטה מוחלטת על כל תחומי החיים, דת ומדינה שכונו תמיד ולעולם ישכנו יחדיו – ולכן הוא אינו מסוגל לייצר זהויות או מבנים פוליטיים שאינם קשורים בטבורם לדפוס השלטון התיאוקרטי.

סקרטון צודק אמנם באמרו שתנועות איסלאמיסטיות בנות זמננו דוגלות ביישום מלא של תורת האיסלאם ושל חוק השריעה בחיי החברה והכלכלה. ואולם, נראה כי הוא לוקה באנכרוניזם והופך את הסדר הכרונולוגי על פיו, שהרי בתביעתם לאיסלאמיזציה מחמירה של החברה ושל

התהליך המתמשך וההפכףכ שבו חברות מוסלמיות אקלמו את הדגמים הללו – נשאו ונתנו עמם, התנגדו להם או קיבלו אותם באופן סלקטיבי, ועל ידי כך העניקו להם משמעויות חדשות המתאימות לנסיבותיהן הייחודיות. חוקרים רבים מתחומי ידע שונים כבר הראו בדרך זו כי חברות מוסלמיות וחוגים איסלאמיסטיים הצליחו לפתח סוג של נאמנות טריטוריאלית המבליעה את כל הנאמנויות האחרות באחדות של "רחם הלאום". כדברי סמי זוביידה בספרו איסלאם: העם והמדינה (2003), "מחויבות פאן-ערבית או פאן-איסלאמית או מחויבות אתנית צרה חורגות בעליל ממחויבות למדינת הלאום, אבל תפיסת הלאום נעשית לשדה ולדגם שלפיו מעלים על הדעת את המחויבויות והנאמנויות האחרות האלה".

עוד טוען סקרטון כי היות שחלוקת המזרח התיכון למדינות לאום הייתה בראש ובראשונה תוצאה של גבולות מדיניים ששורטטו בידי אימפריות אירופיות, הרי שהמעשה הלאומי באזור הוא מלאכותי בעיקרו ונשען על יסודות רעועים, ועל כן נידון לכישלון חרוץ. טיעון זה נשען כמובן על ההיגיון הסדרתי והטלאולוגי של האידיאולוגיה הלאומית, הגורס כי הלאומיות, בהיותה תופעה טבעית או קדמונית, הטרימה את המדינה המודרנית, וכי המדינה נועדה בסך הכל לממש את המאוויים הלאומיים שקדמו לה. אלא שגם כאן ראוי לשוב ולעיין במחקרו הקלאסי של הובסבאום על תולדות הלאומיות באירופה. הובסבאום הופך על כנו את הסדר הלאומי הסדרתי-טלאולוגי ומראה כי גם באירופה קדמה המדינה להזדהות הלאומית ולא להפך. הלאומיות, הוא מסביר, היא הבניה מאוחרת שנבעה מתודעת ההשתייכות בהווה או בעבר

גמורה" (ההדגשה במקור). התכחותו של סקרוטון לכך שהאיבה המוסלמית כלפי המערב נובעת מחוויה היסטורית ממשית של דיכוי ושל אי-צדק, וטענתו כי עוינות זו נובעת אך ורק מטבעה של התרבות "שלהם", מדגימה עמדה קולוניאלית קלאסית המעניקה "לנו", כלומר לאנשי המערב, את הזכות להתבונן ב"אחר", אך שוללת מן ה"אחר" את הזכות להתבונן בנו בחזרה.

לבסוף, סקרוטון מעלה על נס את תרומתו של המשקה האלכוהולי לדפוס ההתקשרויות החברתיות במערב. מעבר להתעלמותו הגורפת מן ההשלכות ההרסניות של האלכוהוליזם בעולם הקפיטליסטי, אי-אפשר שלא לתמוה על קביעתו כי שתיית משקאות חריפים היא מאפיין ייחודי של המערב. די אם נעיין בשירה הסופית אשר מפליגה בשבח היין ורואה בצריכתו אמצעי להתעלות מיסטית, ודי אם נקדיש תשומת לב למנהגי השתייה של תושבי הערים הקוסמופוליטיות בארצות האיסלאם – קהיר, איסטנבול ואפילו טהרן – כדי להיווכח עד כמה הפרקטיקות היומיומיות של מוסלמים רבים אינן מתיישבות עם האיסור ההלכתי על שתיית אלכוהול.

לסיכום, "קווי הפרדה" בין "האיסלאם" ל"מערב" אינם אלא בדיה אידיאולוגית שאפילו תושבי המדינות המוסלמיות מתכחשים לה. טלו לדוגמה את עדותו של האינטלקטואל, ההיסטוריון והתיאורטיקן האיראני-אמריקני חמיד דבאשי על חייו כדיסידנט פוליטי בטהרן בשנות השישים. בספרו אידאן: עם בהפרעה מספר דבאשי על אווירה של "קוסמופוליטיות גשמית" שרווחה בטהרן באותה תקופה, אווירה שלא הניחה לו להבין את העולם על בסיס הציר של "מערב" מול "מזרח", אלא על

השלטון האיסלאמיסטים אינם ממשיכים את המסורות ואת הצווים הפוליטיים שהיו נהוגים לאורך ההיסטוריה של דתם, אלא חורגים מהם חריגה בוטה. בכל מאות שנות האיסלאם שלאחר ימי הנביא מוחמד ויורשיו הראשונים היו המדינה והדת מאוחדות להלכה בלבד, ולמעשה הייתה הבחנה ברורה בין השתיים. יתר על כן, רוב המדינות בעולם המוסלמי בן זמננו נוהגות במידה רבה כמדינות חילוניות. אם כן, בהקשר של יחסי דת ומדינה אפשר למצוא דווקא דמיון רב בין קורות האיסלאם לקורות הנצרות, ולא "קווי הפרדה".

התעקשותו של סקרוטון על "הנצרות" כמאפיין ייחודי של "דרך החיים המערבית" מלמדת על מצוקתם של אירופים רבים לנוכח גלי ההגירה של מוסלמים מהעולם השלישי, ואגב כך מספקת דוגמה להתרוששותה של תיאוריית החילון (סקרוטון עצמו אמון עליה). ואכן, הגירות אלה וההתנגדות להן חושפות את העובדה שאירופה מעולם לא הייתה חילונית ממש, ושהמלחמה על הסמלים הדתיים בזירה הציבורית (הרעלה בצרפת, למשל) מבטאת יותר מכל את השבריריות של התרבות האזרחית החילונית ביבשת זו. "ביקורת עצמית" היא מאפיין נוסף שמגדיר לדידו של סקרוטון את הציוויליזציה המערבית ונעדר מעולם "האיסלאם". ואולם, דומה כי דווקא סקרוטון הוא שלוקה בהעדר ביקורת עצמית לנוכח מעלליהן הנפשעים של מדינות אירו-אמריקה בעולם הקולוניאלי והפוסט-קולוניאלי, ובכלל זה בארצות מושבם של האיסלאמיסטים. "האמת היא", הוא כותב, "שהאשמה אינה מוטלת עלינו, ששנאת אויבנו כלפינו אינה מוצדקת כלל, ושעוונותם הבלתי מתפשרת לא תתפוגג גם אם נביע חרטה

בסיס הציר של חסידי העריצות מול אלה המתנגדים לה:

לא היינו איסלאמיסטים ולא היינו אנטי-איסלאמיסטים. ייתכן שהאמהות שלנו התפללו חמש פעמים ביום, אבל האבות שלנו נהנו משתיית וודקה רוסית, ומעולם לא ידעו מהו כיוון התפילה באיסלאם... ייתכן שהודים שלנו היו חברים במפלגת תודה [הקומוניסטית] אבל בני הדודים שלנו היו חסידים מסורים של מוסאדק. כן, ייתכן שהשתתפנו בחפץ לב בטקסים השיעיים בחודש מוֹחָרָם, אבל באותה העת גם השלכנו הכל ורצנו לאולם הקולנוע הקרוב כדי לצפות בסרט חדש של צ'רלי צ'פלין, במחזמר הודי או במלודרמה מצרית.

חגי רם

המחלקה ללימודי המזרח התיכון,
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

לעורכים,

ביקורתי על מאמרו של רוג'ר סקרוטון, "האיסלאם והמערב: קווי הפרדה", מתמקדת בנושא שהוא כלל אינו דן בו: הפער בין התפיסה המוסלמית לתפיסה המערבית בכל הנוגע לסדר הגלובלי שיש לכונן בעולמו.

אני מסכים עם אבחנותיו של סקרוטון על כך שהמערב, השקוע באווירת פייסנות, מפגין בורות בכל הנוגע לסכנות ולאתגרים שהאיסלאם העולמי מציב בפניו. כפי שמתואר בפירוט במאמר, ישנם פערים עמוקים בין האיסלאם למערב בתפיסת האזרחות והמשפט וביחסם לדמוקרטיה, לחירות, לזכויות האדם בכלל ולזכויות האישה בפרט. בעולם מוסלמי אין מקום לפשרות בכל הנוגע למעמדה הנחות של האישה – ודי להזכיר את הלכות הלבוש

והניאוף או את מעמדה בעת גירושין. גם מושג מדינת הלאום הוא מושג מערבי שאינו מקובל בעולם המוסלמי. אכן, כפי שטוען סקרוטון, האיסלאם מתאפיין בתוקפנות ואינו מכיר בלאומיות ובמדינת הלאום, אבל דומני שכל אלה הם פועל יוצא של עניין עקרוני ועמוק יותר, שאינו נידון במאמר.

בהתבסס על מורשת ארוכת שנים, האיסלאם המודרני – כמו זה המסורתי – רואה את העולם כנחלק לשניים: עולם האיסלאם ("דאר אל-איסלאם") ועולם הכופרים ("דאר אל-חרב"). את הכופרים יש לאסלם, ואם יסרבו לקבל עליהם את הדת החדשה – יש להשמדם. יוצאים מכלל זה הם היהודים והנוצרים, החולקים עם המוסלמים אבות משותפים דוגמת אברהם ומשה. מתוקף "ייחוס" זה, יהודים ונוצרים המעוניינים להתגורר בארצות מוסלמיות יכולים לעשות כן, אך עליהם לשלם מס לשליטים המוסלמים. זוהי תפיסה בלתי מתפשרת, שאינה מתירה מקום לפיוס או לדו-קיום בין-דתית. על פי השקפה זו, דת האיסלאם חייבת להיות תוקפנית, כובשת ומיסיונרית ולכפות את אורחות חייה על העולם כולו. בלשונו של יוסף קרמר, "המלחמה, אם כן, היא תמידית, והמצב הטבעי בין האומה האיסלאמית ליתר האומות הוא מצב מלחמה".

עבור אנשי דת ואידיאולוגיה מוסלמים – שאחריהם נוהים יותר ממיליארד מאמינים ברחבי העולם, כולל באירופה – ישנו עולם אחד, עולם האיסלאם; הם אינם מכירים באוסף של מדינות לאום וגם לא במדינות מוסלמיות עצמאיות בעלות מנהיגות חילונית ואפילו מוסלמית נפרדת. יהיו שיטענו כי זוהי דיכטומיה מוגזמת, שהרי ישנם כמובן עשרות ואף

והמוסלמיות המתקשות לאמץ תרבות דמוקרטית. אולם במקרה הלבנוני נראה כי הוא מייחס חשיבות רבה מדי ל"מעמדה החריג בעולם הערבי". סקריון סבור כי לבנון, כמו מצרים, נהנית "מסוג של זהות כמו-לאומית בחסות המערב".

אולם למעשה, הייתה זו אשליה בלבד: כל הקבוצות המערביות בלבנון הן מודרניות, בעלות ריבוי טבעי נמוך ושיעור גבוה של הגירה אל מחוץ למדינה, ולכן הייתה זו רק שאלה של זמן עד שרוב מוסלמי מוחץ, שיעי וסוני, ישיב את לבנון אל חיק העולם הערבי-מוסלמי הקיצוני.

באשר לפקיסטאן, לא ברור על מה נסמך סקריון בקבעו כי היא מתפקדת כמדינה. כמו ביתר ארצות האיסלאם, גם שם שלט עד לאחרונה דיקטטור הנשען על צבאו כדי לשרוד. פקיסטאן, שאיננה ערבית, אינה שונה מסוריה, מירדן, ממצרים ומכל יתר מדינות ערב, דבר המוכיח כי עצם הרעיון של מדינה חילונית, דמוקרטית ומערבית אינו עולה בקנה אחד עם האידיאל של "דאר אל-איסלאם". דווקא בתוניסיה אפשר לראות יוצא מן הכלל המעיד על הכלל.

בכל הנוגע לאווירת השאננות האופפת את מדינות המערב, אינני משוכנע שצודק סקריון כשהוא מתארך את ראשיתה לתום מלחמת וייטנאם. אירופה עיפה מאוד מאז מלחמת העולם השנייה, אולם הנאיביות, הבורות והצביעות שהיא מפגינה אינן בהכרח תוצאה של המלחמה ההיא.

יש לבדוק מה חלקן של האוניברסיטאות באירופה בזריעת זרעי השאננות והצביעות; מה משקלו של הנפט הערבי בניסיונות להתכחש לאיום הנשקף מן העולם המוסלמי; ומה מידת האחריות שבה נושאים מנהיגי אירופה בשנות

מאות מיליוני מוסלמים החיים חיי שגרה מתונים בארצותיהם; ישנם גם מיליוני מהגרים שהתאקלמו בארצות המערב ואינם חפצים לשנות סדרי עולם. אלא שאין מדובר כאן ברוב מול מיעוט, אלא במיעוט קטן ומיליטנטי המכתיב לרוב כיצד עליו לנהוג. אפשר לראות זאת בימים אלה ממש גם ברצועת עזה, באיראן או במצרים.

המדינות שבהן עסקינן נתונות בקונפליקט מתמיד בין שלושה גורמים: פאן-ערביות, פאן-איסלאמיות ומדינת הלאום. הניסיונות הפאן-ערביים לאיחוד בין מדינות, שלהם היינו עדים לאורך המאה העשרים, עלו בתוהו בזה אחר זה בגין הפאן-איסלאמיות והאינטרסים של מדינות הלאום.

התוצאה הבלתי נמנעת היא שמדינות אלה הופכות לדיקטטורות הנשלטות בידי מיעוט - צבאי, עדתי או דתי - שכן עמיהן הם מוסלמיים ומעוניינים במדינת איסלאם אחת, בעוד שהמנהיגים רוצים לשלוט בחלקתם. כזה הוא המצב במצרים, באיראן, בסוריה, בערב הסעודית, בכויית, בפקיסטאן, במדינות צפון אפריקה וגם בעיראק - עד הכיבוש האמריקני והניסיון הנלעג לכונן שם דמוקרטיה מערבית.

סקריון כותב כי "האיסלאם בוחר כיום בגישה לוחמנית מאחר שלא איתר חוף מבטחים בעולם הזה, והוא מוצא לו מפלט בעיקרים ובערכים העומדים בסתירה לדרך החיים המערבית" (ההדגשה שלי). אלא שזו הייתה בחירתו של האיסלאם מראשיתו, מאז ימי מוחמד, ואין לראות בה מפלט או פיצוי, אלא יסוד מוסד בדת עצמה.

צודק סקריון כשהוא מצביע על שבריריותן של המדינות הערביות

האירופית נדרש, כך נראה, זמן רב יותר להודות בטעותם.

ארנון סופר

קתדרת חייקין לגיאור-אסטרטגיה,
אוניברסיטת חיפה, והמכללה לביטחון
לאומי

המשיח האבוד של חב"ד

לעורכים,

מאמרו של תומר פרסיקו, "המשיח האבוד של חב"ד" (חכ"ת 36, קיץ התשס"ט/2009), הצליח להוכיח באופן משכנע כי לא רק חסידיו של הרבי מליובאוויטש, אלא אף הרבי עצמו, האמינו שהוא עתיד להיות מלך המשיח. ברם, פרסיקו סבור כי העובדה שהרבי לא מילא תפקידים פוליטיים – בניגוד לקביעתו של הרמב"ם שמלך המשיח יהיה מנהיג פוליטי "ויילחם מלחמות ה'" – הציבה בעיה למאמיניו. לדברי פרסיקו, זוהי הסיבה לשימוש המופרז של חסידות חב"ד במושגים כמו "צבאות השם" ביחס לתינוקות של בית רבן או "טנקים של מצוות" – המצוידים בלובים, בהדסים, בערבות ובעיקר באתרוגים. גם המושג "מלחמות ה'" הוצא מהקשרו הפוליטי ועבר עידון ספיריטואלי: אמירת פרקי תהלים, קריאת עשרת הדיברות בציבור בחג השבועות או הפצת הרעיון של "שבע מצוות בני נוח" – כל אלה משמשות נשק סודי שאמור להכריע את המערכה ב"מלחמות ה'" של הרבי.

עם זאת, נראה שפרסיקו לא הסיק את המסקנות המתבקשות מתחושת הייעוד המשיחי של הרבי. לא זו בלבד

החמישים והשישים, שקלטו אל היבשת מיליוני מהגרים מוסלמים מצפון אפריקה מבלי לשאול בכנות לאן יוביל הדבר.

הצביעות האירופית ביחס לקליטתם של מהגרים עולה על כל דמיון. הליברלים מן האקדמיה משכנעים את עצמם כי אירופה מסירה את גבולותיה וכי הנה אנו עומדים לחיות בעולם ללא מחיצות ובחברה פלורליסטית שבה שורר שלום בין יחידים ובין דתות. אולם אין הם מודים כי מנהיגיהם בכל זאת חרדים מפני האיסלאם הגואה וכי הם סוגרים את אירופה בחומות, בונים צימם חזקים ויעילים יותר המשייטים בים התיכון כדי לצוד מסתננים מצפון אפריקה, מקימים מאות מחנות מעצר למהגרים לא־חוקיים ושולחים אותם חזרה לארצותיהם, ומחוקקים חוקים דרקוניים המפלים את הזרים.

במסגרת המלחמה באיסלאם, סופחו לאחרונה לאיחוד האירופי רומניה, בולגריה, פולין ועוד מדינות ממזרח היבשת. כך זוכה אירופה לא רק להגברת היסוד הנוצרי אל מול האיסלאם הגואה, אלא גם לפועלים נוצרים ובהירי עור המחליפים את כוח העבודה של האוכלוסייה המוסלמית כהתעורר שהיגרה אליה בהמוניה. זו האמת לאמיתה, אלה האינטרסים המנחים את המנהיגים האירופים, אלא שהם עוטפים את צעדיהם במילים יפות ונאורות.

לסיכום, מאמרו של סקרוטון מצביע על מקצת הסכנות שמציב האיסלאם למערב, אולם בפועל המצב קשה הרבה יותר; למערב אין פרטנר למשא ומתן. מנהיגי העולם המערבי מתחילים להבין כיום את המציאות לאשורה, גם אם באיחור רב. לשמאל הרדיקלי ולאקדמיה

בגולה מטעם ההסתדרות הציונית. בשנה שקדמה למלחמה ביקרתי כמה פעמים בהתוועדות אצל הרבי בלויית מנחם לוין ז"ל, שכיהן בתפקיד קונסול ישראל בניו יורק. בכל הזדמנות כזו היינו מוזמנים לעלות ולהתייצב על הבמה שעליה ישב הרבי, כשביבוי זקני חסידיו. אינני משוכנע שהם ביקשו לכבד אותנו בחווה זו; נדמה לי דווקא שהם ביקשו להוכיח בכך, קבל עם ועולם, את כפיפותנו הוולונטרית לרבי.

ימים ספורים לאחר פרוץ המלחמה, בליל שמחת תורה תשל"ד – שלדינו היה "יום טוב שני של גלויות" – הגענו מנחם לוין ואני אל בית מדרשו של הרבי בקראון הייטס לאחר סיום תפילת הערבית ולפני פתיחת ההיכל להקפות. ממרומי עזרת נשים, סיפרה לי אחר כך אשתי, אפשר היה לראות את הצפיפות העצומה בהיכל, עד כדי כך שנדמה היה שאי-אפשר להכניס לתוכו אפילו סיכה. והנה לפתע נחצה לשניים ים המגבעות השחורות כדי לפנות לנו דרך אל בימת הכבוד של הרבי. נעמדנו שנינו לצדיו ובמשך למעלה משעה, בטרם ההקפות, שוחח אתנו הרבי בזמן שהציבור כולו ניצב דומם ומשתהה לנוכח "עייכות התפילה". קהל החסידים, שהיה מרותק למראה יוצא הדופן של הרבי המשוחח עם שני נציגים ישראלים, הבין בוודאי כי השיחה עוסקת במלחמה המתנהלת זה עתה.

אווירה של חרדת קודש אפפה את אותה שיחה. הרבי דיבר אתנו על משמעות המלחמה ובעיקר על חשיבות התקופה מבחינת תהליך הגאולה. מאחר שהייתי נתון בהתרגשות עצומה, אינני זוכר אם הרבי השתמש במושג "מלחמת גוג ומגוג", אבל זו הייתה רוח הדברים. הרבי שאל וחזר והקשה בתקיפות רבה מדוע נעצרה

שרבי מנחם מנדל שניאורסון ראה עצמו בעומד מעל כל "צדיקי הדור", מעל נשיאי ישראל, ראשי הממשלה ומפקדי צה"ל, אלא שבעקבות מעורבותו הרבה בענייני המדינה, ועל אף הסתייגותיו העמוקות מן המושג "אתחלתא דגאולה" – הוא האמין גם כי הוא בעל התפיסה המדינית והפוליטית הנכונה ביותר, כולל בענייני צבא ואסטרטגיה, וכי עליו מוטלת האחריות לגורלה ולמדיניותה של מדינת ישראל. אי-אפשר להתעלם מהתנגדותו רבת-השנים של הרבי לויתורים טריטוריאליים בארץ ישראל, או ממאבקו הפוליטי נגד התפיסה של "שטחים תמורת שלום" ונגד הסכם השלום עם מצרים. על מעורבותו בענייני צבא וביטחון הילכו סיפורים למכביר – למשל על שיחות בעלות אופי אסטרטגי ואקטואלי שניהל הרבי במשך שנים רבות עם אריאל שרון. בקצרה, במושגים מדיניים-לאומיים ראה עצמו הרבי כשליח ההשגחה האלוהית שנועד לשמש המפקד העליון של צבאות העם היהודי בעידן הגאולה הממששת ובאה; הוא האמין כי עליו מוטל לנהל את "מלחמות ה'" על פי הקריטריונים המדויקים שקבע הרמב"ם, ולא רק כמטפורה.

בהקשר זה אני מבקש להעלות על הכתב עדות אישית משיחה שניהלתי עם הרבי בעת מלחמת יום הכיפורים. הדברים מלמדים על תפיסתו הסובייקטיבית של הרבי כמי שמופקד על "מלחמות ה'" ועל ביטחון עם ישראל ומדינתו. על האירוע, יש לציין, דיווח בזמנו בקצרה העיתונאי גרשון יעקובסון בעיתון דער אלגעמיינער זשורנאל שראה אור בניו יורק ב-7 בדצמבר 1973.

בשנת 1972 הגעתי לארצות-הברית לשמש נציג המחלקה לתרבות תורנית

הדמים שעלולה ישראל לשלם, הרבי טען כי אם לא נכריע את המערכה עכשיו, בשעת כושר זו, אזי בעתיד יישפך דם רב הרבה יותר, במלחמות הבאות שיכפו עלינו הערבים.

את אמירותיו הפוליטיות תיבל הרבי בציטטות מהמדרשים ומספרות הקבלה על כך שדמשק היא כקוץ בבשרה של ירושלים. הוא חזר כמה פעמים על דברי התלמוד הידועים על קיסרי, שאותה השווה לדמשק של היום, ועל ירושלים: "קסרי וירושלים. אם יאמר לך אדם: חרבו שתיהן - אל תאמן. ישבו שתיהן - אל תאמן. חרבה קסרי וישבה ירושלים, חרבה ירושלים וישבה קסרי - תאמן" (בבלי מגילה ו' ע"א). התקשיתי לעקוב אחר שטף המקורות והציטטות, אבל הרבי חזר כמה וכמה פעמים על המדרש הידוע כי "עתידה ירושלים להיות מתרחבת בכל צדדיה, ושערי ירושלים עתידין להיות מגיעים עד דמשק" (שיר השירים רבה, ז, י).

באותו ליל שמחת תורה אירע אירוע נוסף, מתוכנן מראש ובעל נופך משיחי: בפעם הראשונה הוצא מארון הקודש "ספר התורה של המשיח" שכתבתו הסתיימה במועד סמוך, והרבי התכבד לשאתו בהקפה הראשונה. גם אנחנו התכבדנו, יחד עם זקני החסידים, בנשיאת ספרי תורה לצדו. אלפים מילאו את המקום בשירה ובריקודים והאולם כולו התמלא בתחושה המשכרת שהנהגה הגיעו ימות הגאולה, והמשיח הוא לא אחר מהרבי מליובאוויטש הנושא את ספר התורה שנכתב לכבודו.

בתום השיחה ביקש מאתנו הרבי לשוב הביתה מיד לאחר ההקפות, לטלפן לארץ ולהעביר בשמו מסר דחוף, אקוטי ממש, לראשי המדינה: עליהם להורות על כיבוש דמשק, בלי שום חשש מאיש. תחת הרושם

המערכה הצבאית ברמת הגולן, ומדוע כוחות צה"ל, שכבר הדפו את הצבא הסורי, נמנעו מלהתקדם ולכבוש את דמשק. באותה שעה, יש לציין, נחלצו כוחות צה"ל ממצב המגננה ששקעו בו בראשית המלחמה, עברו למתקפה והגיעו כבר עד כדי כשלושים קילומטרים מן הבירה הסורית; מבחינה מעשית אפשר היה אפוא להמשיך את תנופת ההתקפה, לכבוש את דמשק ולהכריע בכך את גורל המלחמה. ניסינו לתרץ באוזני הרבי את המהלך ולתלותו בחשש שמא תממש רוסיה את אזהרותיה ותתערב במלחמה לצדה של דמשק אם תתקדם ישראל לעבר הבירה הסורית. מנגד, אמרנו כי נראה שישראל מבקשת לרכז כוחות גדולים דווקא בחזית הדרום כדי להדוף בצורה משמעותית ומכרעת את הצבא המצרי אל מעבר לתעלה. הרבי דחה את טענותינו אחת לאחת. הוא טען שהכניסה לשטח מצרים היא טעות אסטרטגית, שכן היא כבר לא תוכל לשנות את מאזן הכוחות לטובת ישראל. הוא קבע כי הבעיה החמורה ביותר של מדינת ישראל היא דווקא המלחמה עם סוריה, וכי עד שזו לא תוכרע באופן מוחלט, לא תגיע אל סיומה מלחמתם של הערבים נגד עצם קיומה של מדינת ישראל. משום שדמשק היא עיר היסטורית עתיקת יומין, אמר, היא מסמלת את יציבות העולם המוסלמי ולכן את האיום על עם ישראל. פגיעה בסמל כזה תערער עד היסוד את חוסנו הפנימי של העולם הערבי כולו. רוסיה, כך סבר, לא תממש את איומיה. היא רק מדברת, אך לא תעשה דבר. יתר על כן, לדעתו, גם ההתנגדות האמריקנית להכרעת סוריה היא מן השפה ולחוץ, ולאמיתו של דבר ארצות־הברית משוועת לכך שישראל תעשה זאת. ובעניין מחיר

החזיקה ישראל ערב מלחמת יום הכיפורים
בחזית רמת הגולן.

אריה מורגנשטרן מרכז שלם, ירושלים

לעורכים,

מאמרו המלומד והמשכנע של תומר פרסיקו אכן מצליח במשימתו להוכיח כי הרבי האחרון של חב"ד האמין כי הוא מלך המשיח – ורצה שגם אחרים יאמינו בכך. בדומה לדוד ברגר, רב והיסטוריון שחקר את תנועת חב"ד, פרסיקו משכיל לשלב בין מחקר קפדני לעמדה מוסרית בלתי מתפשרת. הוא אינו בוחל במילים ואינו מהסס להרתיע מפני הסכנה שמציבה תנועת חב"ד ליהדות הנורמטיבית לגווינה. מאמרו מזכיר בתעוזתו את מאמרו הנוקב של אברהם יהושע השל, "השראה נבואית לאחר עידן הנביאים" (Prophetic Inspiration After the Prophets). למקרא המאמר תוהה הקורא כיצד יכולים אנשים משכילים מקרב הקהילה היהודית להאמין באמת ובתמים בדברי ההבל חסרי המשמעות של תנועת חב"ד.

פרסיקו מדגים אפוא את ההבטחה הטמונה בתחום האקדמי של חקר הדתות ואת התרומה שביכולתו לתרום להבנת סוגיות בוערות בעולם היהודי בזמננו.

ג'ייקוב ניוזנר

מכללת בארד, אננדייל-און-האדסון,
ניו יורק

הקשה של השיחה הבטחנו לרבי שנמלא את השליחות שהטיל עלינו. מנחם לויין הבטיח להביא את הדברים לידיעתה של ראש הממשלה גולדה מאיר, ואילו אני הבטחתי שאתקשר עם ראשי המפד"ל ואמסור להם את דבריו על כל פרטיהם.

יש לציין כי מבחינת ההלכה, אסור היה לנו כישראלים לחלל בפרהסיה את יום שמחת תורה שבגלות, אף שעבורנו היה זה "יום טוב שני של גלויות" ולכן לא היינו מחויבים בשמירתו. אבל כ"הוראת שעה" התעלם מכך הרבי ואף דחק בנו למהר ולמלא את השליחות. דפוס פעולה רדיקלי זה ידוע מתקופות אחרות, שבהן מיועדים פוטנציאליים לתפקיד המשיח התעלמו מדקויות הלכתיות שעמדו בדרכם כ"הוראת שעה" בשל הביטחון בקרבת עת הקץ; שלא לדבר על כך שהם עיוותו לעתים קרובות את פשט המקורות, כפי שהוכיח פרסיקו היטב במאמרו.

הדרך הביתה לשכונת פאר רוקאווי נדמתה בעיניי כאורכת נצח. בכל רמ"ח אבריי חשתי את עוצמתה של השליחות שהטיל עלינו הרבי. חשתי כאילו אני נושא על כתפיי הצנומות את גורלו של עם ישראל. באותו הלילה הצלחתי להשיג את חבר הכנסת זבולון המר ז"ל, שנקרא לצאת משיבת ועדת החוץ והביטחון שהתקיימה בתל אביב. חזרתי באוזניו על הדברים ומסרתי את דרישתו המפורשת של הרבי. כעבור מחצית השעה חזר אליי חבר הכנסת יצחק רפאל ז"ל וביקש אף הוא לשמוע בדיוק מה אמר הרבי וכיצד הפריך את החששות מפני כישלונות ושפיכות דמים מיותרת. בתגובה לדבריי אישר יצחק רפאל כי שר הביטחון משה דיין אכן חושש ממעורבות רוסית ועל כן פקד על צה"ל שלא להתקדם אל מעבר לקוים שבהם

יחסי יהדות-נצרות

לעורכים,

במאמר המערכת "ברכת המינים" (חכלח 36, קיץ התשס"ט/2009) קורא אסף שגיב לעולם היהודי לשקול מחדש את גישתו המסורתית, הרואה בנצרות לא רק עבודה זרה אלא גם דת בזויה ונתעבת. זוהי קריאת תיגר אמיצה על גישה עתיקת יומין המושרשת עמוק כל כך בנפש היהודית, עד שמישהו עוד עלול להאשים את שגיב בניסיון לערער את יסודות הדת והזהות היהודית. טוב הוא עושה אפוא כשהוא מסתמך על דבריהם של חכמי הלכה בולטים מן המאות הקודמות, ובהם אנשים שחוו על בשרם את מוראות הגישה האנטי־יהודית בארצות הנוצרים ואף על פי כן גיבשו יחס חיובי וסובלני יותר כלפי הנצרות, ואף הדגישו את תפקידה המרכזי בהפצת ערכי המוסר המשותפים לה וליהדות. בחינה מקיפה ומעמיקה של השינויים שחלו בעמדה היהודית כלפי הנצרות בימי הביניים ובעת החדשה הופיעה לראשונה ב־1961 במחקרו החלוצי של פרופ' יעקב כ"ץ, בין יהודים לנויים: יחס היהודים לשכניהם בימי הביניים ובתחילת הזמן החדש.

למרבה הצער, רק מתי מעט בקרב היהודים, ובמיוחד בישראל, מודעים לכך שזה יותר ממחצית המאה שגורמים רבי־מעלה בעולם הנוצרי בוחנים מחדש את יחסה השלילי של הכנסייה כלפי היהדות והעם היהודי ואת כל היבטיה של "תורת הבוז" (teaching of contempt) שהורתה בראשית הנצרות. לאחר מאות שנים שבהן הדמוניזציה של היהודים התקבלה ללא עוררין והייתה יסוד מוסד בדת הנוצרית, אנו עדים בעשורים האחרונים לשינויים

מהפכניים, ההולכים ומשתלבים אט־אט אך באופן שיטתי בעקרונות היסוד של הנצרות. ברוב הזרמים המרכזיים של הנצרות, ובמיוחד בכנסייה הקתולית המונה יותר ממיליארד מאמינים, כולל השינוי לא רק מחויבות תקיפה להיאבק באנטישמיות על כל צורותיה, אלא גם אמירה ברורה על תוקפה המתמשך של הברית המיוחדת הכרותה בין האל ובין העם היהודי. כתוצאה מכך נזנחו כל הניסיונות למשוך יהודים – אם בכוח הזרוע ואם בשכנוע יידיותי – לחיק הברית של הנצרות עם האל.

השינויים המפליגים הללו בעולם הנוצרי אינם בין הסיבות שמונה שגיב לקריאתו לעולם היהודי לבחון מחדש את יחסו השלילי המסורתי כלפי הנצרות והנוצרים. הוא מתמקד בשני אתגרים הרי־גורל הניצבים כיום בפני יהודים ונוצרים כאחד, המחייבים לדעתו את היהודים לאמץ גישה חיובית יותר כלפי הכנסייה ומאמיניה ולפעול עמם שכם אל שכם. האיום הראשון הוא זה שמציב האיסלאם הפונדמנטליסטי לערכים היהודי־אנו־נוצריים ולציוויליזציה המערבית שנוסדה על גביהם. האיום השני הוא זה הנשקף לאנושות כולה בעידן של התפתחות טכנולוגית חסרת תקדים, המספקת לבני האדם את היכולת להרוס את הבריאה ואת האנושות עצמה. הסכנה נעוצה בכך שהחברה המודרנית, המרכזת בידיה עוצמה טכנית אדירה, אינה מחזיקה בערכים הרוחניים והמוסריים החיוניים להבטחת שימוש אחראי באותה עוצמה.

באשר לסכנה הראשונה, חשוב להדגיש כי מקורה בקבוצות מסוימות בתוך העולם המוסלמי אדיר הממדים ולא בדת המוסלמית עצמה; היהדות הקלאסית,

המשתתפים הנחוצים להצלת האנושות מפני עצמה ובהתקדמות לעבר יעד משותף של "תיקון עולם".

אני רואה סכנה שלישית, שהיא לדעתי המניע החשוב והדחוף ביותר לשינוי היחס השלילי המסורתי של העולם היהודי, ובמיוחד של היהודים בישראל, כלפי הנצרות והנוצרים. איום זה אינו אתגר משותף נוסף לנצרות וליהדות, אלא סכנה חמורה המאיימת במיוחד על העם היהודי.

העוינות הנוצרית ליהדות החלה להתפתח כבר במאות הראשונות לספירה, כשהנצרות הייתה עדיין דת נרדפת ובלתי חוקית ולנוצרים לא היו אפשרויות רבות לממש בפועל את האיבה שחשו. הסכנה האמיתית, הן ליהודים והן לנוצרים, התגלתה במלוא עוצמתה במאה הרביעית ואילך, כאשר הנוצרים הפכו לגורם השולט והיהודים, כמיעוט, היו תלויים בחסדיהם. שינוי זה סימן את ראשיתן של מאות שנות רדיפה, שערערו מן היסוד את יומרתם של הנוצרים להציג את דתם כמופת של ענווה, אהבה ומחילה.

באופן דומה, היחס השלילי של היהודים כלפי הנצרות התפתח במידה רבה במאות השנים שבהן היו היהודים מיעוט נרדף; מאחר שהיו נטולי כוח, לא היה ביכולתם לתרגם את הטינה לפגיעה ממשית בנוצרים. אבל כיום, כאשר אנו מהווים רוב בעל עוצמה רבה במדינת ישראל, הבזז וההשמצות מציבים איום מוחשי על המיעוט הנוצרי הזעיר החי בקרבנו; יתר על כן, הם גורמים נזק עצום לרקמה המוסרית של יהדותנו ושל החברה הישראלית. כמי שעוסק באינטנסיביות ביחסים בין יהודים לנוצרים בישראל זה כמעט ארבעים שנה, תחילה כמנהל מחלקת העדות הנוצריות במשרד הדתות

חשוב לזכור, הלא סברה כי האיסלאם קרוב אליה יותר מן הנצרות, וכך סבורים גם רוב היהודים האורתודוקסים בדורנו. מה שאנו עדים לו כיום איננו "התנגשות ציוויליזציות" בנוסח התיאוריה השנויה במחלוקת של סמואל הנטינגטון, אלא התנגשות בתוך הציוויליזציות והדתות עצמן. כפי שציין כבר הרב דוד רוזן, פעיל מוביל בתחום היחסים הבין־דתיים בעולם:

זוהי התנגשות בין אותם גורמים בתרבות הדתית, שתחושת הפגיעה וההשפלה ההיסטורית מובילה אותם לניכור ולקונפליקט עם החברות שבתוכן הם חיים וגם עם מי שנמצא מחוץ לתרבותם הפוליטית, ובין כוחות המבקשים לשלב חברות אחרות בדרך בונה כחלק מתרבות עולמית ומפעילות גומלין חיובית עם המודרניות. אותה "התנגשות בתוך הציוויליזציות" פירושה שקיצוניים דתיים ממסורות ומתרבויות שונות מהווים אולי (כמעט תמיד בלא־יודעין) חלק בלתי נפרד מ"קונספירציה של קונפליקט", אבל על הגורמים הנאורים בתוך המסורות הללו מוטלת האחריות לפעול יחד לא רק כדי להיות גדולים יותר מסך כל חלקיהם השונים, אלא גם כדי לספק את העדות החלופית החיונית - כלומר את שיתוף הפעולה הבין־דתי ואת הכבוד ההדדי...

באשר לסכנה השנייה שמציין שגיב, יש להדגיש כי בשנים האחרונות נוצר דיאלוג רשמי לבבי ובונה בין נציגי הרבנות הראשית של מדינת ישראל ובין נציגי הוותיקן מן הדרגים הגבוהים ביותר. פגישותיהם נערכות ברומא ובירושלים לסירוגין וכל אחת מהן מסתיימת בהודעה רשמית משותפת. הדיונים אינם מתמקדים בעיקרי האמונה - על כך אומר שגיב בצדק כי אי־אפשר להשיג הסכמה, ולמען האמת גם אין צורך - אלא בהקניית הערכים

המקרים של חילול מוסדות כנסייתיים ובתי קברות נוצריים בידי יהודים. היהדות הפונדמנטליסטית במדינת ישראל מאיימת על המיעוט הנוצרי המקומי לא פחות מאשר הפונדמנטליזם האיסלאמי. נוצרים רבים בוחרים להגיב בסלחנות ובענווה על העלבונות ועל המתקפות, לנוכח ההיסטוריה הטעונה של היחסים בין שתי הדתות, אך אל לנו להתעלם מן הפגיעה הקשה הנגרמת לחוסננו המוסרי ולעצם העקרונות של דתנו. חובה עלינו לשקול מחדש – ולו מסיבה זו – את יחסנו השלילי המסורתי כלפי הנצרות והנוצרים, כפי שמציע שגיב.

דניאל רוסינג

מרכז ירושלים ליחסי יהודים ונוצרים
(JCJCR)

ואחר כך כמנהל מרכז ירושלים ליחסי יהודים ונוצרים, אני יכול להעיד כי המצב הולך ומחמיר – וזו הייתה הסיבה העיקרית להקמת המרכז בשנת 2003. מחקר שערכנו לאחרונה בשיתוף עם מכון ירושלים לחקר ישראל מראה כי היחס השלילי ביותר כלפי הנצרות והנוצרים בא מצד היהודים הדתיים יותר וגם הצעירים יותר, שהם במידה רבה תוצרי מערכת החינוך הישראלית.

אנו מתעקשים לתבוע מן הנוצרים להתנצל על רדיפת היהודים לאורך ההיסטוריה ועוקבים אחר כל התפתחות בממסד הכנסייתי כדי לאתר ולו שמץ של פגיעה ביהודים, אך בה בעת אנשי ציבור ישראלים נשמעים שוב ושוב בכלי התקשורת כשהם מתבטאים בבוז ובגסות כלפי הנוצרים והדת הנוצרית; מתרבים גם