

Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, xiv, 702 pp., 2 appendixes, bibliography, index.

"הוכח תוכיח את עמיתך ולא תישא עליו חטא", נאמר בספר ויקרא, יט: 17. בברית החדשה מופיע ציווי דומה, מעט יותר מפורט: "אם יחטא לך אחיך, לך והוכח אותו בינך ובינו לבד [...] ואם לא ישמע, קח איתך עוד אחד או שניים, כדי שעל-פי שניים או שלושה עדים יקום כל דבר. אם לא ישמע להם, הגד לקהילה; ואם לא ישמע גם לקהילה, שיהיה לך כגוי וכמוכס" (הברית החדשה, מתי, יח: 15–17). המקבילה הקוראנית מופיעה בשמונה פסוקים שונים, ובהם: "בני, ערוך התפילה וצווה על הטוב ואסור על המגונה" (סורת לקמאן, לא: 17), או: "המצווים על הטוב והאוסרים על המגונה והשומרים את חוקות אלוהים, שכרם גן עדן" (סורת אל-תנבה, ט: 112).¹ הרעיון האומר, שעל המאמין מוטלת החובה להטיף לזולתו, משותף, אפוא, לשלוש הדתות המונותאיסטיות, והוא מוכר גם בדתות אחרות. אולם העיסוק הנרחב והמגוון בחובה זו בספרות הפרשנית, התיאולוגית, ההלכתית וההידקטית, ואפילו בהיסטוריוגרפיה לדורותיה, מיוחד לתרבות האסלאם. ספרו בן 700 העמודים של מייקל קוק מעיין בכל הסוגות הספרותיות הללו ומברר את ההיסטוריה האינטלקטואלית ואת ההיסטוריה החברתית של "הציווי על הטוב והאיסור על המגונה" (אל-אֶמַר באל-מַעְרוֹף ואל-נְהַי עַן אל-מַנְכַּר).

הפתיח המסקרן והלא-שגורי של הספר — דיון בסיפור קצר ממדור הפלילים של הניו-יורק טיימס (22.9.1988), על כך שרק אדם אחד מרבים, שלנגד עיניהם נאנסה אשה, רדף אחרי האנס והביא למעצרו — משקף את גישתו ההידקטית המיוחדת של המחבר. קוק משתמש בסיפור כדי לברר מהן התפישות וההתנהגויות הרווחות בחברה המערבית המודרנית ביחס למניעת פשע, לפני שהוא עובר לניתוח ההלכה והמעשה של "הציווי על הטוב והאיסור על המגונה" בתקופות שונות ובזרמים שונים באסלאם. בפרק האחרון, העשרים במניין פרקי הספר, הוא שב אל הזירה המערבית המודרנית, שבה ליברלים

(במרכאות או בלעדיהן) מצדדים ב"ציווי על הטוב" במקרים של הפרת זכויות אדם מעבר לים, אך פוסלים "איסור על המגונה" בבואו מפי פוריטנים מבית כהתערבות בזכויות הפרט או ככפייה דתית. אבל גם לאורך הספר, כשהוא עוסק בדקויות החוק השרעי ובפלפולי המִתְפַּלְמֶן (התיאולוגים), מוכיח קוק, שחומר מוסלמי מימי-הביניים עשוי לגעת בדילמות אתיות רלוונטיות לחיינו אנו, לפחות, התחושה שעלתה בי למקרא מסורת קדומה, המספרת על מטיף שהעז לצאת נגד מושל מקומי בסוריה האַמִּיית, משום שהלה העמיד את המקומיים בשמש הקופחת כדי שישלמו את מס הגולגולת המוטל עליהם.

הספר מחולק לחמישה חלקים. הראשון סוקר את ההתייחסות לאל-אֶמֶר באל-מַעְרוֹף בקוראן, בחדית' ובספרות הביוגרפית המוקדמת. החלק השני, יותר ממאה עמודים, מוקדש לַחֲנֻכָּלִים; השלישי מוקדש לַמַּעֲתָזִים ולשיעים, והרביעי — לכיתות ולאסכולות אחרות, ובכלל זה פרק המוקדש לעיון בכתובתו של אבו תַאמֶד אל-רִיאַלִי (מ' 1111/555), שהיה המקורי והיסודי בכתובים על התוכחה לזולת. בסופו של החלק הרביעי מסכם קוק את ממצאיו, וממקם את התוכחה לזולת באסלאם הקדם-מודרני בהקשר כללי יותר. מכאן הוא עובר, בפרק 18, לדון בהגות המודרנית, ובשני הפרקים האחרונים הוא סוקר מקבילות למצוות אל-אֶמֶר באל-מַעְרוֹף בתרבויות אחרות. ההשוואה מבליטה, כאמור, את ייחודה של התפישה המוסלמית: היא לבדה מעודדת את המאמץ להסתכן, להתעמת עם השלטונות, ואפילו להשתמש בכוח כדי לקיים את המצווה. רק באסלאם מתקשרת התוכחה לזולת במלחמת קודש ובמרד בשלטון עריצות; על-פי הגדרות מסוימות הַג'ֶהָאֵד איננו אלא תת-קטגוריה של התוכחה לזולת, ויש הקובעים סדר היררכי ביניהם. מיוחד לאסלאם גם שילובה של המצווה בהגותו של הזרם המרכזי של החשיבה הדתית אֶף-על-פי שהיא מבוססת על תפישה חברתית שוויונית ונותנת צידוק לאלים; במילים אחרות — על-אף הפוטנציאל החתרני שלה (עמ' 583).

"הדברים המגונים" (אל-מַנְפָּרָאֵת) הנזכרים בשכיחות הגבוהה ביותר בספרות הדיקטטית הקדם-מודרנית (זו שמטרתה להנחות את המוכיחים כיצד לבצע את מלאכתם) ובהיסטוריוגרפיה (זו המתארת מקרים של תוכחה) — הם נגינה ושירה, שתיהן אלוהול והתנהגות מינית בלתי-הולמת. בשכיחות נמוכה יותר מופיעות בספרות עברות כגון התרשלות בתפילה, משחק שחמט או ששיבש, פגיעה בבעלי-חיים, קינה קולנית (בעיקר של נשים) וראוותנות. במציאות המודרנית נוספו לרשימה עברות כמו מגע בין המינים באוטובוסים הצפופים, הצגת תמונות תועבה ברבים, וגילוח זקנים, וכנגדן נוספו גם אמצעי תוכחה חדשים כקלטות למיניהן. עברות האופייניות לשוק ולרחוב — רמאות במידות, במשקולות ובמחירים, הטעיית לקוחות בנוגע לטיב הסחורה, חסימת דרכים, העמסת משא כבד מדי על בהמות, זיהום שטחים ציבוריים וכיו"ב — אינן

נזכרות ברשימה זו משום שהטיפול במניעתן הוטל על מוכיח בעל מינוי רשמי, הוא הפקיד הנקרא מִתְחַסֵּב.²

הספרות הדידקטית לדורותיה מתמודדת עם שורה ארוכה של דילמות הנוגעות לתנאיה ולפרטיה של המצווה. אחדות מן הדילמות הללו תיאורטיות למדי, אך רובן מעשיות מאוד ומלמדות, שההוראה הקוראנית על אל-אמר באל-מִעְרוֹף אומנם נתפשה כציווי בעל נגיעה ממשית לחיי הקהילה.

ראשית, עצם הגדרת המצווה כפרִד עין (חובה על כל פרט), או כפרִד כְּפִאִיה (חובה על הכלל), שנוי במחלוקת, וכמשתמע מזה, גם הגדרת החייב במצווה והפטור ממנה. רוב הפוסקים פוטרים נשים מקיום המצווה, בנימוק שאין להן מקום במרחב הציבורי, או שכושר השיפוט שלהן לקוי, או שלא ייתכן לתת בידיהן סמכות על גברים אם אין להן סמכות אפילו על עצמן. הם פוסקים כך אף-על-פי שמן הפוסק "המאמינים והמאמינות גואלים קרובים הם זה לזה, מצווים על הטוב ואוסרים על המגונה" (קוראן, סורת אל-תִּינֶה, ט: 72) עולה, שגם נשים חייבות במצווה. אחרים מעודדים נשים להטיף לנשים. יש משפטנים הדורשים, שמעבר לקריטריונים פורמליים כגיל, מין ומצב משפטי, יהיו למוכיח גם ידע דתי ברמה מסוימת, מידות מוסריות, וכוונה טהורה. אחרים סוברים, כי אפילו הטפה ממניעים פסולים, כגון תאוות כוח, אהבת הפרסום ובקשת טובות הנאה — רצויה. הוגים בודדים בלבד דורשים מן המוכיח שיתקן את עצמו תחילה; רובם מסכימים, שאם כל החוטאים יהיו פטורים מן החובה להטיף לא יישאר מי שימלאה. עם זאת הם מודים, שקשה לצפות לכך, שהטפתו של חוטא ידוע תביא תועלת כלשהי, באשר אין לו הסמכות המוסרית הנדרשת (עמ' 342). דוגמה משעשעת, החביבה על מלומדים שמבקשים לחדד את הנקודה הזאת אד אבסורדום, היא המעשה באנס, המטיף לאשה בטרם יבצע בה את זממו לעטות רעלה על פניה.

אל-רִיֵּאִלִי מציע 'מבחן מניעים', העשוי להועיל במקרים פחות קיצוניים: מי שמתכנן להוכיח את החוטא יקדים וישאל את עצמו אם היה מעדיף שהלה יתקן את דרכיו בזכות ההתערבות שלו, או בלעדיה. אם ימצא, שישמח אם לא יהיה צורך בהטפתו, מניעיו טהורים; אבל אם ימצא, שחשוב לו שתיתקן החטא יבוא בזכותו — ילך ויתקן את עצמו תחילה. עבד אל-רִיֵּאִלִי אל-נַאבִּלִסִי, סופי סורי בן המאה השמונה-עשרה, מרחיק לכת וקובע, שרק סופים מסוגלים לעמוד במבחן

2 בספרות ההיסטוריוגרפית הביניימית הידועות על פעילותו הממשית של המִתְחַסֵּב דלות במידה מפתיעה. סקירה טובה של הנושא מופיעה במבוא למהדורה המוערת של ספר הנחיות לִמְחַסֵּב, פרי עטו של איש המאה ה-12 אל-שיזרי, אצל Buckley 1999. חבל שקוק איננו עוסק יותר ביחס שבין התוכחה המוסדת של המִתְחַסֵּב לבין התוכחה הוולונטרית של כל מִסְלֵם. חוה לצרוס־יפה ז"ל, בשיעוריה על המִתְחַסֵּב באוניברסיטה העברית, הציעה, שעצם מינויו נתפש כמעשה הפוטר מקיום המצווה לא רק את השליט אלא גם את הכלל, ובעצם, מעקר מתוכן את התוכחה הוולונטרית.

כזה. קוק, המזהה בעמדתו פולמוס נגד מטיפים מתנועת הקאדיזאדלי, שפעלו באיטנכול במאה השבע-עשרה נגד הסופים, חוגג "רגע נדיר אך מתגמל, שבו מסורת של פרשנות אקדמית נפגשת לפתע עם המציאות" (עמ' 328).

מלומדים רבים אינם מסייגים את קיום המצווה על-פי אישיותו של המטיף, אלא בסיכויי ההצלחה שלה ובשיקולים המביאים בחשבון את טובת החברה. אבן תימיה (מ' 1328/728), שהיה ידוע כפוסק מחמיר במיוחד, נמנע מלהטיף למונגולים שלא לשתות יין, משום שסכר שנזקה של ההטפה יעלה על תועלתה. הספרות ההלכתית גם נוטה לפטור את המאמין מקיום המצווה במצבים מסוכנים, או להמליץ, שרק מי שמסוגל להתגבר על הפחד, או אף לעמוד בעינויים – יסתכן.

הספרות הביוגרפית דווקא מציגה באור חיובי ביותר מטיפים לזולת, אשר פעלו במצבים שבהם נשקפה להם סכנה של ממש, והיא מכתירה אותם בתואר קדושים במקרים בהם שילמו על כך בחייהם. מטיפים לשליטים רודנים זוכים לתהילה מיוחדת (עמ' 476). קוק ממקם את הדיון בהטפה לשליטים ובמחיר הכרוך בה בהקשר רחב יותר של היחס לשלטון ולמרד במסורת המוסלמית. הסונים היו בדרך כלל נאמנים לתפישה, שכל שלטון טוב מאנרכיה, והם מסתייגים מאוד ממרידה בשם קיום מצוות אל-אמר באל-מערוף כלפי שליטים. הגישה האמאמית המסורתית היתה קוויאטיסטית במובהק. גישתן של כיתות שדגלו באקטיביזם פוליטי, כדוגמת הז'נדיה במאות הראשונות לקיומה, וזו של הפלגים הרדיקליים של הסונה והשיעה בזמננו – הפוכה. ח'מייני והוגים נוספים קוראים למאמינים להסתכן לשם קיום המצווה, בטענה שיסודות האמונה המוסלמית ושלמות הטריטוריה המוסלמית נתונים כיום בסכנה (עמ' 535).

עמדתו של ח'מייני נוגדת את התפישה השיעית המסורתית גם בהיבט אחר של קיום המצווה. הוא קובע, שבימינו אין עוד צורך בהיתר מפורש מן האמאם לשימוש בכוח. לשיטתו, די בהיתר מאחד מחכמי ההלכה המוסמכים. באופן מסורתי, ככיתות שייחסו חשיבות רבה לאמאם העומד בראש העדה, כלומר בשיעה את-נאעשריה, באסמאעיליה ובאבאליה, ציפו מן האמאם שיצווה על הטוב ויאסור על המגונה בעצמו, ובאמצעות באי-כוחו (עמ' 471).

אשר לאמצעים שמותר לנקוט כדי להחזיר עבריינים למוטב, הדעה הרווחת היא, כי תחילה יש להטיף לחוטא בדרכי נועם, בשלב השני יש לנוזף בו, ורק בלית בררה אפשר להשתמש בכוח הזרוע: לשבור חפצים (כלי נגינה, לוחות משחק, כדי יין) ולהכות עבריינים. הנוסחה המקובלת ביותר בספרות עושה שימוש בשלוש קטיגוריות, ומקדימה את הגינוי שבלב להטפה בלשון ולהפעלת היד: "באל-קלב, באל-לסאן, באל-יד". נוסחה חמורה יותר משמיטה את הלב ומוסיפה את החרב, למקרים שבהם אין תועלת באמצעים רכים יותר. כך לדוגמה, אליבא

דאל־ג'סאס, מַעְתָּזִי בן המאה העשירית, יש להמית בחרב, בלא אזהרה מוקדמת, גובי מָכּוּס, מסים המנוגדים לשריעה. הַסּוּפִים, לעומת זאת, מחשיבים את תוכחת הלב. אפשר למצוא פרשנות מעניינת, שעל־פיה "באל־קֶלֶב" משמעו לאו דווקא "בתוך הלב", אלא "באמצעות הלב", כלומר באמצעות כוחות רוחניים. ספרות פְּרָאמַת אל־אֶלִיָא (מַעְשֵׁי הנפלאות של ידידי האל), מלאה בחסידים ובסופים, שהפעילו את כוחותיהם המיוחדים כדי להניא מעשיית רע. אני מצאתי סיפורים כאלה במילון ביוגרפי קטן שנכתב במאה ה־13/7 על אודות שיח'ים חנבלים מכפרים באזור שכם. באחד הסיפורים מעלים השיח' בדרך נס אשכולות ענבים מעיניו של רועה שבא לגנוב מכרם בלילה. שיח' פורטני אחר, השומע קול חליל ותוף בדרכו לחתונה של אחד מחסידיו, מבריא את המנגנים מן הכפר בלי להיכנס אליו בעצמו (Talmon-Heller 2003).

אמצעים הנחשבים בדרך כלל לפסולים הם חדירה לרשות הפרט, ובכלל זה כניסה לחדר המיטות במקרה של חשד בניאוף, חיפוש כלי נגינה מתחת לבגדים, וכיוצא באלה (עמ' 436). אישוש לגישה המגינה על פרטיותם של חשודים מצויה במעשה על הח'ליפה עֶמֶר אבן אל־ח'טַאב, שטיפס מעל גדר ביתו של חשוד בחטא. בעל הבית שנתפס 'על חס', לא התבלבל ואמר לעמר, שהוא עצמו אמנם עבר עברה אחת, אבל הח'ליפה עבר על שלושה איסורים מפורשים בקוראן: ריגל (בניגוד לפסוק 49: 12), חדר לבית שלא דרך הדלת (בניגוד לפסוק 2: 189) ולא בירך את יושביו בשלום (בניגוד לפסוק 24: 27). התארגנות נחשבת לאחד האמצעים היעילים יותר לקיום המצווה בעיני הוגים מודרניים. אצלם נדחק לשוליים העיסוק המסורתי בחובתו של הפרט לפעול בעצמו, בהתאם לידיעותיו ולכוחותיו, נגד רע שהוא נתקל בו בסביבתו הקרובה, והם מרחיבים את הדיון בהתארגנות לצורך קיום המצווה. אחד הניסיונות להקים גוף שייקח על עצמו את המשימה נעשה בארץ־ישראל המנדטורית. בכינוס העולמא הראשון שארגנה המועצה המוסלמית העליונה בראשותו של חאג' אמין אל־חסיני בשנת 1935 נוסדה ג'מְעִיַת אל־אֶמֶר באל־מַעְרוּף ואל־נְהִי עַן אל־מֶנְכֶר אל־מַרְפִּיַה (האגודה המרכזית לציווי על הטוב והאיסור על המגונה), והיתה כוונה להקים שלוחות שלה ברחבי הארץ (Kupferschmidt 1987). בסוף שנות השישים עלתה במצרים הצעה להכשיר במכללות סטודנטיות שיטיפו לחברותיהן בעל־פה, ומעל דפי עלונים וכתבי־עת המיועדים לנשים (עמ' 521). רק הוגים רדיקלים מודרניים בודדים (ובהם סַיִד קֶטֶב, שהוצא להורג במצרים ב־1966 באשמת קשירת קשר לרצח נאסר), אינם מוצאים עוד טעם בהטפה לזולת ברמה האישית, מאורגנת או בלתי־מאורגנת. לשיטתם, נוכח העניינים הגדולים שעל סדר היום — אימפריאליזם בינלאומי, ציונות, קולוניאליזם ישן וחדש, פיתויי המערב — רק מהפכה אסלאמית כוללת עשויה להביא תועלת (עמ' 553).

קוק הוא מורה מעולה. הוא מרבה להביא מקבילות מעולמנו אנו, משוחח עם הקורא, משתף אותו בשאלות ובהנחות שהוא עומד לבחון ולבסוף מוליך אותו עמו אל מסקנותיו בתחום ובהומור. אף-על-פי-כן, לא קל לעקוב אחריו כשהוא מציג את הדקויות של הפרשנויות השונות למצווה. הדיון המפורט בהבדלים בין תפישותיהם של מחברים מעתזלים, זינדים ושיעים שונים מייגע למדי (דומני, שרק חובבים מושבעים של חשיבה דיאלקטית שיטתית עשויים ליהנות ממנו) ואיננו פורה במיוחד. המימד החברתי של אל-אמר באל-מערופ בחוגים הללו חסר כמעט לגמרי (כך מכתוב חומר המקורות, הלכות, כדברי המחבר עצמו [עמ' 298], מאולם ההרצאות ולא מן הרחוב). לכן אין כאן דיון ביחס שבין ההלכה למעשה. ובכל זאת לא הייתי מציעה לדלג על שום פרק. כולם, ובעיקר הערות השוליים הגדושות שלהם, מספקים 'בונוסים צדדיים', המתגמלים את מי שמוכן לצלוח אותם. כוונתי לשלל הידיעות והתובנות על עניינים המצויים בשולי העיסוק בתוכחה, אך בלב לבנה של התרבות האסלאמית: יחסי עולמא-שליטים במרוצת הדורות, רשתות סכולסטיות והפצת רעיונות, תולדותיהן ומשנתן של אסכולות ההלכה.

תולדותיה של האסכולה החנפלית נדונות בהרחבה יתרה, ולא במקרה. החנבלים לדורותיהם קיימו את המצווה בהתלהבות, אם לא בהתלהבות יתרה. קוק משרטט את האבולוציה של האסכולה החנפלית במאות הראשונות לקיומה בסהר הפורה (ובמיוחד בערים בגדאד ודמשק) "מן הגטו הכיתתי אל מרכז החברה". הוא מסתמך על מקורות משני סוגים: חיבורים דידקטיים חנבליים העוסקים במצווה, ותיאורי הקהילה החנפלית בכרוניקות ובביאוגרפיות. כמי שעוסקת בהיסטוריה של ימי-הביניים, נהייתי במיוחד מפרק 5, שבו מציג קוק כל פירור מידע שליט על אבן חנבל (מ' 855/241), "האזרח הפשוט היחיד של בגדאד של המאה ה-9 שאפשר למקם את חייו בסביבתו הקונקרטית", כדבריו (עמ' 108). קוק מחיה את בית המשפחה המורחבת של אבן חנבל ואת הסימטה שבה התגורר, והוא יודע לספר אפילו על משלחי היד של שכניו. קוק מלווה את החנבלים עד העידן המודרני ממש, בפרקים העוסקים בהתאמה ובמדינה הסעודית. המצווה, שהייתה ציר מרכזי בהגותו ובפועלו של מוחמד אבן עבד אל-והאב (מ' 1792) בנג'ד, מוסדה במדינה ההאפית השנייה (1823–1887). במדינה ההאפית השלישית (שנוסדה בשנת 1924–1925) הוקמו ועדות מיוחדות לפקח על החיים הדתיים בערים ובקרב הבדווים. בשנות השלושים של המאה העשרים החרימו הוועדות הללו גרמופונים, ובשנות השמונים החרימו ערק וגלולות אסורות. בפרקים המוקדשים לחנבלים החיבור בין היסטוריה חברתית והיסטוריה אינטלקטואלית מתועד ומשכנע. קוק עוסק, כאמור, במקורותיהם הספרותיים (המוצהרים והבלתי-מוצהרים) של החיבורים שהוא מצטט, וכמעט שאינו מזכיר חיבור בלי למקם אותו באילן

היוחסין האינטלקטואלי שלו. הפרטים מיועדים אומנם בדרך כלל ל'מקצוענים' בלבד, אבל גם מי שאיננו אומן על המסורת הפילולוגית עשוי למצוא עניין במתודולוגיה. בשלב הראשון מחפש קוק את החיבור או החיבורים שעליהם נסמך הטקסט שבו הוא עוסק, על-פי תוכנו, מבנהו וסגנונו. משקבע יחס של 'סומך' ו'נסמך' בין שני חיבורים, הוא מתמקד בהבדלים ביניהם, כלומר, באותם מקומות בהם ה'נסמך' אינו נאמן למקורו ונוקט טיעונים עצמאיים משלו. הנחת העבודה של קוק היא, ששונותו של החיבור המאוחר יותר, ה'נסמך', נובעת מכך שהוא נכתב במציאות שונה מזו שבה נכתב ה'סומך'. קוק מאמין, כי ניתוח ההבדלים עשוי להוליד את החיבור החמקמק והנכסף בין ספרות למציאות, בין היסטוריה של הרעיונות להיסטוריה של החברה במיוחד.

כשקוק חובש את כובע ההיסטוריון של הרעיונות הוא בוחן, למשל, זרימת רעיונות ממזרח העולם המוסלמי למערבו. במסגרת זו הוא דן באופן שבו התקבל בימי-הביניים במגרב חיבורו של אל-רִיֶאֱלִי, אֶחְיָא עֲלִים אל-דִין, אחד החיבורים הערביים רבי ההשפעה ביותר (עמ' 369–373). גם כאן אפשר ללמוד מן המתודולוגיה שלו (ולהתקנא בידע שלו). קוק בודק היכן ומתי הועתק האֶחְיָא, היכן ומתי נלמד על-פה, שימש להוראה, צוטט בחיבורים אחרים, בוקר והותקף, ואילו תקצירים וחיבורים מתבססים עליו (עמ' 450–459). אפשר להתווכח על השאלה אם הצליח קוק לבסס בעזרת המהלך הזה את הטענה, כי יש לייחס את האקטיביזם של עולמא מאלפים באפריקה להשפעתו של אל-רִיֶאֱלִי דווקא. אולם המהלך כולו מרתק.

לקראת סופו של הספר מעיר קוק — ודבריו בעניין זה חורגים, כמובן, הרבה מעבר לנושאו של הספר — כי בעידן המודרני בתרבות האסלאם, שלא כמו בתרבות המערב, חטא כלפי שמיא לא איבד כלל ממשמעותו. החובה לצוות על הטוב ולאסור על המגונה, גם 'מגונה' שאינו פוגע במישרין באחר ושאינו לו כל השלכה ישירה על חיי הציבור בעולם הזה, תקפה היום כבעבר. בתרבות המערבית של ימינו חטא כלפי שמיא, במידה שנותרה לו משמעות, נדחק לתחום הפרט, והיחלצות לעזרת קורבן חשובה לעין ערוך מהוכחת פושעים. ואכן, נאמני האסלאם בני זמננו טוענים, כי אחת הרעות החולות של המערב היא מחיקת התוכחה לזולת ממצבת הערכים שלו. לדבריהם, לחסידי החירות הבלתי-מוגבלת של הפרט, אלה הדוגלים ב'חיה ותן לחיות', אין שמץ של אחריות חברתית; כמוהם כאדם שנמנע מלהעיר לשכנו למסע, אפילו הוא קודח חור בתחתיתה של הספינה שבה מפליגים שניהם (עמ' 514).

הספר מסתיים באינדקס מפורט להפליא. שם, ברשימת תת-הסעיפים המרכיבים את הערך *forbidding wrong*, מופיעה רשימה של אחת-עשרה שאלות המכסות כל מה שרצית לדעת על אל-אֶמְר באל-מַעְרוּף. אם היתה לי הצעה למבנה חלופי לספר — מבנה שיסבור את הסקירה המעייפת במקצת

דניאלה טלמון-הלר

של זרם אחר זרם, עם החזרות המתחייבות ממנה, ויארגן את החומר על-פי נושאים — בא האינדקס ומציע זאת.

דניאלה טלמון-הלר

ביבליוגרפיה

הברית החדשה, 1995 (תרגום: החברה לכתבי הקודש), ירושלים: החברה לכתבי הקודש.

קוראן, 1945 (תרגום: יוסף יואל ריבלין), תל אביב: דביר.

Buckley, R. P., 1999. *The Book of the Islamic Market Inspector*, Oxford: Oxford University Press.

Kupferschmidt, Uri M., 1987. *The Supreme Muslim Council. Islam under the British Mandate for Palestine*, Leiden: Brill.

Talmon-Heller, Daniella, 2003. "The Cited Tales of the Wondrous Doings of the Shaykhs of the Holy Land' by Diyā' al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muhammad b. 'Abd al-Wāhid al-Maqdisī (569/1173–643/1245) — Text, translation and commentary," forthcoming in *Crusades* 1.