

מסורות מוסלמיות משופצות על שיבת ישראל לארצו בשיח הציוני-משיחי*

הלל כהן

בקץ 2001, בעיצומה של אַנְתָּפָאדָת אל-אָקְסָא, כוסו לוחות מודעות בירושלים ליום אחד בכרזות, בעברית ובערבית, שזו לשונן: "גם לפי הקוראן ארץ ישראל שייכת לעם ישראל". היתה זו חזרה פומבית על טענה הרווחת בחוגי המתנחלים הדתיים ותלמידי ישיבת מרכז הרב, כי פוסקי ההלכה וחכמי דת האסלאם טועים ומטעים כאשר הם טוענים, שפּלֶסְטִין היא חלק מִדָּאר אל-אֶסְלָאם, אוסרים למכור אדמות ליהודים ונאבקים בציונות, והאמת היא, שדת האסלאם בצורתה המקורית מקבלת את זכות עם ישראל לארצו, והקוראן אף מנבא את שיבת ציון.

המקור לטיעון זה בשיח הציוני המשיחי דהיום מצוי באחד הכרוזים, שהרב צבי יהודה הכהן קוק (הרצ"ה) פרסם באמצע שנות השבעים, במקביל וכמאיץ להתארגנות תנועת 'גוש אמונים'. בכרוז, שכותרתו היתה 'למען דעת', כתב הרב (והדברים כלולים בספר שהוציאו תלמידיו לאחר מותו):

כל הארץ הזו היא שלנו, בהחלט, של כולנו, ואינה נתנת להמסר ממנה לאחרים. [...] לפיכך אחת ולתמיד הדברים ברורים ומוחלטים, כי אין כאן שום שטחים ערביים ואדמות ערביות, אלא אדמות ישראל נחלת אבותינו הנצחיות [...]. כן מצווים אנו בשחררנו אותן ולא נינתק מהן. וכן ידועים הדברים גם במסורות הערביות שבעל פה, על שיבתנו באחרית הימים אל ארצנו נחלת אבותינו, וגם בספר הקוראן שלהם, ומאושרים הדברים גם בדברי חבר הלאומים אשר בסיום מלחמת שנת התרע"ד [מלחה"ע הראשונה] (קוק תשמ"ז: כ"ג; ההדגשה שלי).

* ברצוני להודות לחברים מפנית העישון בקפטריה של הספרייה הלאומית, ובמיוחד ליעל שנקר ולדרור ינון, על הערותיהם המועילות.

הרצ"ה מסתמך בכרוז שלו על שני מקורות. לבריו, הן הקוראן עצמו, והן המסורות הערביות שבעל-פה, מאששים את זכותו של עם ישראל לשוב לארצו. זוהי טענה מרחיקת לכת ביותר, שהרי בוודאי לא נסתרו מעיני הרב התנגדותן המוחלטת של התנועה הלאומית הפלסטינית, ושל התנועות האסלאמיות, לתנועה הציונית ואף לא העובדה שהן מבססות את האידיאולוגיה שלהן, בין היתר, על המסורת וההלכה המוסלמית. השאלות הקשות עולות כאן מיד: מהיכן שאב הרב את דבריו, ומהו המצע האידיאולוגי והתודעתי שאפשר לו לקבוע קביעות אלו בשמה של דת אחרת.

בדיון קצר זה אין כוונתי לעסוק בשאלה האם אפשר למצוא במקורות אסלאמיים סימוכין לטענתו, אלא, כמקובל בספרות האסלאמית הענפה של חקר מסורות, לאתר את האָסְנָאד, היינו, את המקור האפשרי של המסורת, ואת שרשרת המוסרים שבאמצעותם הגיעה לדורנו. ניסיון לקבוע שרשרת מוסרים הוא מטבעו ספקולטיבי. לעתים רחוקות אפשר למצוא הוכחות חד-משמעיות להעברה של מסורת מאדם לאדם. על-כן, מה שאעשה להלן יהיה לבחון את אזכוריהן של מסורות דומות, שרווחו בחוגים שונים בדורות קודמים, ולהציע אפיקים אפשריים להעברת המסורות מדור לדור ומחוג תרבותי-פוליטי למשנהו. תוך כדי כך אנסה לבחון את המניעים והמטרות של השימוש במסורות אלו על הופעותיהן השונות.

ובכל זאת, איננו פטורים מהתייחסות לשאלה בדבר הימצאות מסורות, או פרשנות של הקוראן, ברוח זו בספרות האסלאמית. התשובה לשאלה חד-משמעית: גישה זו נוגדת לא רק את הפרשנות המודרנית לקוראן, אלא גם את הפירושים הקדומים שלו. עבודתו המקיפה של השיח' מוחמד סַ'יד אל-טַנְטַאנִי מאוניברסיטת 'אל-אזהר', העוסקת בבני ישראל וביהודים, בקוראן ובמסורת האסלאם (אל-טַנְטַאנִי 1968), מאפיינת את הגישה האסלאמית הרווחת בימינו. עמדתו הבסיסית עוינת לציונות (ובמידת מה ליהדות בכלל), ואין להתפלא על כך שאין הוא נותן מקום למסורות 'פרו-ציוניות' כדוגמת זו שעליה דיבר הרצ"ה. אבל לא רק אנשי דת בני זמננו אינם מזכירים מסורת זו. גם בפירוש המקיף לקוראן של מוחמד אַבְן גִ'רִיר אל-טַבְּרִי (מת 310/923 לספה"נ), הכולל אוסף גדול של מסורות, אין לה כל זכר, אף-על-פי שאל-טַבְּרִי לא נמנע מלהכניס מסורות פרו-יהודיות או מסורות ממקור יהודי.¹ יוצא דופן

1 פירושו של אל-טַבְּרִי שימש אותי כדי לוודא שגם בעבר לא היתה קיימת (או ליתר דיוק, לא היתה נפוצה) מסורת מעין זו, ובדיקה זו נחוצה מהטעם הפשוט, שלא פעם 'נמוגו' מסורות מהשיח האסלאמי מסיבות פוליטיות או אחרות. אל-טַבְּרִי נבחר משני טעמים. ראשית, משום שהוא "המקור העשיר ביותר לפרשנות הקוראן, שממנו יכלו הדורות הבאים אחריו לשאוב מלוא חופניים", כדברי גולדציהר (תשל"ט: 38), ושנית, מפני שלהבדיל מהוגים בני זמננו, הוא לא נמנע מלהציג מסורות סותרות זו בצד זו, ובהן מסורות הניתנות להגדרה כ'פרו-יהודיות'. דוגמה טובה לכך היא פרשנותו לפסוק

בעניין זה הוא האימאם האיטלקי-מוסלמי, עבד אל-האדי פאלאצי, שטען כי הקוראן מדבר על שיבת עם ישראל לארצו — והציג את פרשנותו ברבים — אלא שלא סמך את דבריו על מסורות קדומות (פאלאצי 1998: 20); ואותו פסוק עצמו שפאלאצי מביא כראיה לדבריו, נהגו בעלי המסורות לפרשו כמתייחס אל שיבת ציון לקראת בניין בית המקדש השני, תוך הוספת הטיעון, שכיוון ששבו בני ישראל וחטאו — איבדו את זכותם על הארץ.²

והערה אחרונה בטרם אכנס לגופו של דיון: שימוש בכתבי הקודש של דת יריבה היה מקובל בפולמוסים בינדתיים לאורך ההיסטוריה. כך הציגו נוצרים ומוסלמים פסוקי תנ"ך שבהם ראו הוכחה לצדקתם, וכך נהגו יהודים בפולמוסיהם עם מוסלמים להצביע על סתירות בקוראן במטרה להוכיח את אי־אמיתותו. דפוס רווח בפולמוסים הללו היה ציטוט סלקטיבי ומניפולטיבי מכתבי הקודש של הדת האחרת, שנועד בעיקר לשכנע את בני דתו של הכותב בצדקת דרכם, יותר מאשר לשכנע את בני הדת היריבה בטעותם (מרחביה 1970; לימור 1985; אדנא תשנ"ו; פרלמן תשנ"ו; שמש תשנ"ו).³ הפולמוס על מקומה של ארץ־ישראל במסורת המוסלמית משתייך במובן מסוים לז'אנר זה, אך מתייחד בכך שיש לו גם היבטים לאומיים, ולא רק דתיים.

108 בסורה 2 (אל־פקרה): "ימי הגדיל פשע מאשר מנע מסגדי אלהים להזכיר במ את שמו", שביחס אליו מציג אל־טברי מסורות המבארות, שהפושעים הם הבבלים, הפרסים או הרומים שהחריבו את בית המקדש של בני ישראל בירושלים. אלו הן מסורות המזדהות עם בני ישראל הקדומים. (אל־טברי 1954: א 497–499). לא כך גרסו פרשנים מאוחרים יותר. יתרה מזאת, בתקופה המודרנית השתמש חאג' אמין אל־חסיני בפסוק זה עצמו בפסק ההלכה שפרסם נגד מכירת אדמות ליהודים (זעיר 1985: 389–391), תוך התעלמות מההקשר הפרו־יהודי האפשרי שלו.

2 פאלאצי מסתמך על פסוק 106 בסורה 17 (אל־אקראא [פני אקראאיל]), שזה לשונו (בתרגום ריבלין): "ונאמר אחרי אל בני ישראל: 'שכנו הארץ, ובבא פקודת האחרית נביאכם מעורבים'", ואומר, שמכאן אפשר לקבוע ש"הקוראן דן בגלוי בשיבת היהודים לארץ ישראל לפני יום הדין, ואלה המנסים לעשות שימוש באסלאם כנשק נגד ישראל נוטים תמיד לשכוח נקודה זו" (פאלאצי 1998: 20). עיון באל־טברי אינו מעלה את קיומה של מסורת מעין זו המתייחסת לפסוק (אל־טברי 1954: טו, 156–157). כך גם בפירושו לסורה 5 (אל־מאאדה), פסוק 24, ולסורה 7 (אל־אעראף), פסוק 133. כל המסורות מסבירות את הפסוקים בהקשר של כניסה לארץ לאחר יציאת מצרים — או הגעה לארץ לקראת יום הדין האחרון. המסורות מוסיפות, בדרך כלל, שהזכות על ארץ הקודש הועברה למאמינים, קרי, למוסלמים.

3 מקור ראשוני, נגיש ומעניין לפולמוס מעין זה הוא איגרת תימן של הרמב"ם, שבה ענה לטענות המוסלמיות כי הופעתו העתידית של הנביא מוחמד נזכרת במקרא (וראו בן מימון תשל"ב: נג–נד).

'המסורת המוסלמית' – אזכורים ראשונים ומקורות אפשריים

עיון במגוון מקורות מתקופת טרום-המדינה מעלה, שגם אם כיום נעלמה 'מסורת' זו מהשיח הציוני הרחב ועקבותיה מצויים (כמעט) אך ורק בשיח הציוני-משיחי מחוגי ישיבת מרכז הרב, לא כך היו הדברים בעבר. למעשה, הטענות בדבר הציפייה של ערביי פלסטין לשיבת ציון, כמו גם בדבר פסוקי קוראן המנבאים את שיבת בני ישראל לארץ, היו נפוצות למדי בקרב חוגים מגוונים ביישוב היהודי.

התייחסות ראשונה שאיתרתי למסורת זו היא משנת 1908. במאמר תגובה למאמרו המפורסם של יצחק אפשטיין, 'שאלה נעלמה', שבו תקף את היחס הגס והמתנשא של המתישבים הציונים לכני הארץ הערבים, כתבה נחמה פוחצ'בסקי, סופרת ופעילת ציבור מראשון-לציון, את הדברים הבאים: "...הפלח מכבד בלבו את היהודי, העולה עליו במעלות ההשכלה, וזקני הפלחים מאמינים באיזו מסורת עברית עתיקה, האומרת שהיהודים סוף סוף ישובו לארצם ויהיו אדוניה כקדם" (פוחצ'בסקי תרס"ח: 67).

זה האזכור הראשון בדבר מסורת המקובלת אצל ערביי פלסטין על אודות שיבתם של היהודים לארץ. ההקשר שבו נאמרו הדברים היה אפולוגטי: אין לתקוף את המתישבים היהודים על התנהגותם, טוענת פוחצ'בסקי. שכן אפילו זקני הפלאחים עצמם מצפים למהלך ההיסטורי הכביר, שבו חוזרים היהודים להיות אדוני הארץ (ומתנהגים בהתאם). ראוי לציין, שהיא אינה מדברת על מסורת מוסלמית, אלא על מסורת עברית עתיקה דווקא, ומובן, שאין משום חידוש במסורת היהודית על שיבת ציון; אך לענייננו חשוב ניסוחה של פוחצ'בסקי, שעל-פיו זקני הפלאחים מצפים שהיהודים יחזרו להיות אדוניה של הארץ.

זאת באשר למסורות בעל-פה. האזכור הראשון המצוי לפני של הטענה שגם הקוראן עצמו תומך בשיבת ציון הוא משנת 1924. עיתונאי בעיתון ידי בארגנטיינה, א. ריבוצקי, מספר על פגישה שהיתה לו עם מצרי מוסלמי בפאריס, אשר אמר לו, על-פי עדותו (המובאת בעיתון הארץ, 4.6.1924):

בקוראן נאמר בפירוש כי כל דת ואומה מן הנרדפות יש להן הזכות לקוות להכנסת אורחים מצידנו. יתר על כן, יש בקוראן פרק אחד המאשר את זכות היהודים לשוב לארץ ישראל. הרבה פעמים [אמר המצרי] העמדתי בפני העלמאא והשיכים [כך במקור] שלנו את השאלה באופן חריף למדי, האם יש ליהודים זכות לשוב לארץ ישראל, הן אם לאו, וכל פעם קבלתי תשובה 'הן'.

בדברים אלה קיים המרכיב השני המצוי בכרוז של הרב צבי יהודה קוק

— אישור הקוראן עצמו לשיבת ציון. חשוב לציין, שהם התפרסמו באווירה שונה לגמרי מזו שבה התפרסם מאמרה של פוחצ'בסקי. היה זה אחרי שנים של מערכה ציבורית נגד מכירת קרקעות ליהודים, שחוגים ערביים לאומיים ניהלוה בנימוקים לאומיים ודתיים כאחד. את עמדתם חיזקו בפתאום, חוות דעת הלכתיות, שהתפרסמו באותה תקופה עצמה.⁴ ובכל זאת נמצאו מוסלמים שגרסו אחרת, ודבריהם צוטטו בפי יהודים. אפשר אם כן לקבוע, ששני המרכיבים בכרוז של הרצי"ה קוק מקורם בשיח הציוני המוקדם משלהי התקופה העוסמאנית ומראשית תקופת המנדט: אך השאלה מה המקור של טענות אלו בעינה עומדת. דומני שאפשר לקבוע, כי הציטוט של אותו מצרי עלום-שם משקף פרשנות אפשרית לקוראן, הדומה בבסיסה לפירוש של פאלאצי שהוזכר לעיל. המצרי גם נתן הסבר, המופיע בהמשך אותו מאמר, לתמיכתו בשיבת ציון. היהודים, גרס, יוכלו להוות (לצד המוסלמים) משקל נגד להשפעה הנוצרית הגוברת בארץ. במלים אחרות, אפשרות פרשנית זו, שאינה מסתמכת על המסורת הפרשנית, נבחרה כנראה על-ידי חוגים מסוימים ממניעים פוליטיים ודתיים מובהקים, אבל היא לא נקלטה ולא התבססה ברבים;⁵ ואין להתפלא על כך שקולות כאלה נשמעו דווקא במצרים, שהלאומיות הערבית עדיין לא היתה מבוססת בה כלל ועיקר.

זאת באשר להסתמכות על הקוראן. המסורת שהזכירה פוחצ'בסקי מקורה, על-פי עדותה שלה, במסורת יהודית בדבר שיבת ציון שהשתמרה אצל יושבי הארץ. קשה לקבוע את מידת הסבירות של שימור מסורת כזאת, אך אנו מכירים שתי תופעות דומות, והן השתמרות של מסורות יהודיות רבות (אֶסְרָאאִילִיָּאָת) בספרות החדית' המוסלמית, והשתמרות שמותיהם הקדומים של ישובים עבריים רבים מתקופת המקרא והמשנה בשמות ישובים ערביים בארץ. כך שייתכן שזהו אומנם המקור.

4 המערכה התקשורתית נגד מכירת קרקעות ליהודים החלה עם הוצאתו לאור של העיתון הראשון בפלסטין, אל-כרמל החיפאי (1908), ונמשכה ביתר שאת עם הקמת העיתון פלסטין היפוואי (1911). במשך השנים הציגו עיתונים אלה, כמו גם אנשי הדת, את מכירת הקרקעות כפשע נגד האסלאם והנצרות גם יחד. לדוגמאות מוקדמות ראו: פלסטין 2.7.11, 7.9.11. דוגמה מהתקופה שבה פרסם ריבוצקי את דבריו ראו למשל: אל-כרמל 28.2.25, וחשוב לא פחות אל-ירמוק 31.5.25, שבו התפרסמה הפתוא הפלסטינית הראשונה, האוסרת מכירת קרקעות ליהודים מטעמים הלכתיים, שנכתבה בידי המופתי של עזה, חאג' מוחמד סעיד אל-חסיני.

5 הסימוכין שיכלו להביא הם בעיקר משלושה פסוקים: פסוק 106 בסורה 17 (בני אֶסְרָאאִיל), שצוטט בהערה 2 לעיל (ואליו מתייחס פאלאצי), פסוק 24 בסורה 5 (אל-מאאדה), שבו אומר משה לבני ישראל: "עמי, באו אל הארץ הקדושה אשר צוה אלהים לכם ולא תסגו אחור פן תאבדו (לעד)", וכן פסוק 133 בסורה 7 (אל-אֶצְרָאף), שבו נאמר, לאחר תיאור הטבעת המצרים בים סוף: "וננחל את העם אשר נחשבו לחלשים את מזרח הארץ אשר צוינו לה את הברכה ואת מערכה, ויבא כתומו דבר אלהיך אשר דבר טוב על בני ישראל". הפסוקים כולם מתוך תרגום ריבלין.

אולם פוחצ'בסקי איננה המקור היחיד למסורת, ובניגוד לה, היו בין המתישבים היהודים כאלה שהציגו מסורות אלו כמסורות מוסלמיות מקוריות. היו אלה בראש ובראשונה אנשי העלייה השנייה, וביחוד אנשי החוג המצומצם יותר של 'השומר'.

אנשי 'השומר' כממציאי מסורות

הקשר של אנשי העלייה הראשונה, אנשי המושבות, אל ערביי פלסטין היה בעיקרו קשר של מעבידים אל עובדים. לא כך היה אצל אנשי 'השומר', אשר היו ביניהם שראו בערכים דמויות לחיקוי בשל האמונות בדבר אומץ לבם, קרבתם לקרקע וראייתם כמי ששימרו את אורח החיים העברי הקדום. הם הרבו במגע עם ערביי הארץ, בדווים ופלאחים, למדו ערבית, רכבו על סוסים ושמעו והשמיעו אגדות (אבן זהר תש"ס: 172–174). היו ביניהם כאלה שתחקרו את בני הארץ הערבים על מסורותיהם הקדומות, במטרה לקשר את העולים הציונים עם העבר העברי ההרואי, ולחזק את הלגיטימציה של מעשה העלייה וההתיישבות. דוגמה לאגדה שטיפחו אנשי 'השומר', אשר ביטאה במידה רבה את רוח התקופה, הביא השומר אלכסנדר זייד:

זכורני ברחובות. מנדל פורטוגלי, ראש השומרים, מקבל פני שיח' שבא עם פמליה שלו מרחבי הנגב. המה יושבים ועיניהם צמודות אל הנשק התלוי על הקיר, על נרתיקי העור. מסתכלים בבחורים הבאים ויוצאים חמושים ומזוינים והדיבר ניתק מפיהם. בחרדת כבוד הביטו, ולפתע תפס השיח' בידו של מנדל:
מי אתם?

יהודים!

אותם מכירים אנו, אך אתם מי?

אותם שאתה מכיר.

לא, עתה אגיד לכם — בימים קדומים התגורר בארץ הזאת עם אחד, בני ישראל. אתם בני בניהם של אלה.

אורח זה רקם אולי את האגדה היפה ביותר של 'השומר' [ההדרגה שלי] (רבינא תשכ"ו: 48).

אגדה זו, ואכן, זייד עצמו ראה בדברים אגדה, משקפת פן מרכזי בתפישה הציונית בכלל והציונית הדתית-משיחית בפרט: ההמשכיות בין בני ישראל הקדומים שחיו בארץ ובין העולים הציונים. ודאי הוא שכך חשבו הפעילים הציונים, אולם לענייננו חשוב שהם שמים את הדברים בפי שיח' בדווי, והוא מאשר, באמצעות הנוסח המושם בפיו, את זכות הציונים להתיישב

בארץ-ישראל. דבר זה מלמד אותנו הן על החשיבות שראו בקיומן של מסורות ערביות התומכות בשיבת ציון והן על החירות שנטלו לעצמם להמציא אגדות ברוח זו.

זייד נורה ונהרג בשנת 1938. הוא עצמו לא היה איש דברים, ולכן קשה לראות דווקא בו מעביר עיקרי של המסורת. מלבד זאת אין ב'מסורת' זו אזכור לכך שהמוסלמים בארץ ציפו לחזרת בני ישראל, אלא רק לכך שאבחנו אותה. כדי להשלים את התמונה יש לצרף את דבריה של רחל ינאית בן-צבי, שהרבתה לסייר בארץ וללקט ממסורותיה. בראיון שנערך עמה בראשית שנות השבעים סיפרה רחל ינאית על סיור שערכה עם חברה בשנת 1926 בדרום הארץ, בחיפוש אחר קרקעות להתיישבות סמוך לחאן-יונס. ערבי ישיש, שנתמך על כתפו של בחור צעיר, עצר את קבוצת המסיירים.

הזקן שאלנו: יהודים? השבנו בחיוב. פתח ואמר: שלום לכם, סוף סוף הגעתם. כל ימי אני מחכה לכם. מסורת שמעתי מאבי ומסבי מספרת שפעם ישב כאן עם אמיץ, אשר זכר לחייו בארץ אני פוגש בכל חורבה ועזובה. ולפי המסורת שבידי אותו עם יהודי — שהשאיר חותמו על הארץ — ישוב לכאן. ואכן הגעתם, שבתם לארץ (שובל-שוחטמן 1984: 160).

הנה, אם כך, עדות נוספת למסורת מקומית אותנטית, האומרת במפורש שהיהודים עתידים לחזור לארץ. הסיפור בנוי היטב. מעביר המסורת הוא זקן מופלג, והוא שמע אותה מאביו ומסבו. הוא גם לא שוכח לציין, שהעם שנשט את הארץ ועתיד לשוב אליה הוא עם אמיץ (כלומר, לא יהודים 'גלותיים', אלא כאלה הדומים לאנשי 'השומר') — הקשור לארץ קשר בל יינתק.

זהו סיפור אופייני לרוח 'השומר'. אך מה יכולים אנו ללמוד ממנו? האם יכולים אנו להיות משוכנעים שפגישה כזאת אכן התקיימה? ואם כן, מה בדיוק נאמר בה? ואם הדברים המצוטטים הם אכן הדברים שנאמרו, האומנם ציטט הזקן מסורת קיימת? כלומר, מצד אחד יתכן, שהזקן לא אמר בדיוק דברים אלה, אלא שרחל ינאית 'שיפצה' את דבריו, ומצד שני יתכן, שהשיח' טרח להשמיע באוזניה דברים שרצתה לשמוע.

בחינה של תיאורי פגישות בין בני הזוג בן-צבי ובין תושבי הארץ הערכים (שהשניים השאירו אחריהם) מעלה, ששתי האפשרויות קיימות, הן שיפוך המציאות על-ידי רחל ינאית, והן ניסיונות של המארחים הערכים למלא את מאווייהם. תיאור פגישה בין בני הזוג בן-צבי ובין שיח' בדווי באזור אילת, מצביע על האפשרות השנייה. לאחר שיחת חולין הגיע בן-צבי לנושא האהוב עליו ושאל את השיח' מי חי באזור הזה בתקופות קודמות, והשיח' עונה: "אילה [כך במקור] היא ישראלית מני אז, מני קדם". האם ידע זאת השיח' מידיעה

אישית, מתוקף היותו נצר למשפחת שיח'ים מקומית? ואילו אסמכתאות היו בידיו? ורחל ינאית ממשיכה: "בן צבי מקיף אותו בשאלות. שמא גילה כאן כתבי יד, שריד של מגילה בתוך הכדים או מחוצה להם. שמא שמורים איזה שרידים בידיו. אך על כך משיב לצערנו השיח' בשלילה" (בן צבי תשל"ב: 175).

סיפורים שישמחו את אורחיו יכול השיח' לספק, אבל לא דברים מוחשיים. ומה יכול לשמח את הזוג בן-צבי יותר מאשר, שהוא כבדווי (קרי: בן דמותו של אברהם אבינו / יואב בן צרויה / גדעון / יפתח הגלעדי) אומר למבקרו, שהם ממשיכי בני ישראל הקדומים, והארץ שעליה הם דורכים, אדמת אבותיהם היא.

אין זה מן הנמנע, אם כן, שהרצון העז של השיח' שפגשו בני הזוג בן-צבי לכוון ללבם של השומעים קלקל את השורה, כמו שאין זה מן הנמנע, שרחל ינאית עצמה הפעילה יותר דמיון מאשר חוש ביקורת. כבר ראינו כיצד ציין זייד במפורש, שהסיפור על פגישת פורטוגלי והשיח' הוא אגדה. וכאשר מדובר ברחל ינאית הסבירות לכך גבוהה במיוחד, שהרי דמיון לא חסר לה. הדברים עולים מתיאור מפתח שלה עצמה על הדרך שבה עיבדה את הסיטואציות שחוותה. בטיוח במדבר יהודה שומעת קבוצת מטיילים — ורחל ינאית ביניהם — שירה של בדווים.

קודם לכן הבחנתי יפה במילות 'לא אללה אילא אילאה' [כך במקור], ואילו עתה, כשהתרחקנו מהם, הגיע אלינו הניגון בלבד. הרביתי להקשיב, ודמיתי לעצמי לתפוס צליל עברי. נוגה ועצוב נישא לחן הבדווים, ובנפשי הופך ללחן עברי: 'אני ה' ואין עוד וזולתי אין אלוהים' (בן צבי תשל"ב: 27).

כך אפוא עיבדה רחל ינאית את המציאות שנתקלה בה לצורכי אמונותיה. בתחילה שמעה את הנאמר בצורה מפורשת וברורה, וזיהתה את נוסחת ייחוד האל האסלאמית המקובלת. אחר-כך בא שלב של טשטוש — טשטוש הקולות וטשטוש המציאות. וכאן נפתח המקום לפעולת הלב והדמיון ולהשלמת החסר על-פי הרצוי, הנשאף, ולא על-פי המצוי. וכך עולה הקול ממדורת הבדווים ונישא על פני כל המדבר: אני ה' ואין עוד.

תהליך דומה אירע לה כנראה גם במפגשים אחרים עם ערביי הארץ. רחל ינאית וחבריה שמעו דבר אחד — ודימו ששמעו דבר אחר, שאותו נכספו לשמוע. וכך התפתחה לה האמונה, שמפי הערבים עצמם שמעו, שהם מצפים מאז ומתמיד לשיבת ציון. ושוב, אולי לא בדו הכל מלבם. יתכן שמישהו ציטט באוזניהם את הרישא החיובית של מסורות אחרית הימים, המזכירות את הארץ כמקום כינוס היהודים (או כל בני האדם) לעתיד לבוא, תוך השמטת הסיפא

האנטי־יהודית שלהן, הקובעת שאלה מהם שלא יתאסלמו יומתו (אבן חנבל 1971: ו' 67, 70; חמאס 1988: 7). יתכן גם שהסיפא צוטטה, אך כך־צבי וחבריה נמנעו מלספרה מאוחר יותר. בה במידה ייתכן, כי הם שמעו מסורות יהודיות בלבוש ערבי, או את פסוקי הקוראן הנוגעים לבני ישראל הקדומים, ואחר־כך פיתחו ועיבדו אותם על־פי אמונתם.⁶

השמעת מסורות אלו באוזני יהודים, תוך העלמת הסוף המר הצפוי להם על־פי המסורת, אינה צריכה להפתיע. עדות מאוחרת לכך, אומנם בנסיבות שונות, היא ממלחמת 1948. לוחם ערבי, שנפל בשבי בקרב משמר העמק, נחקר בידי חוקרי שירות הידיעות של ה'הגנה' ונשאל בין היתר מה ההסבר שנותנים הוא וחבריו לתבוסותיהם. השבוי סיפק שני הסברים. הראשון היה, שרובבות רוסים נלחמים לצד הכוחות היהודיים. ההסבר השני, הרלוונטי לענייננו, היה ש"רווחת הדעה בין הערבים שהיהודים יכבשו את הארץ, וזאת לפי סימנים שישנם בכתבי הקודש". אף הוא לא הרחיב את הדיבור על סופם של היהודים, על־פי מסורות אחרות הימים המקובלות.⁷

אפשר להניח, שהתגברות ההגירה הציונית לארץ גרמה לתושביה המוסלמים לחפש לכך הסבר בכתבי הקודש שלהם, וזה נמצא להם בדמות מסורות אחרות הימים. מבחינתם היתה בכך אולי נחמה פורתא: אומנם היהודים הולכים ומתגברים, אך הדבר מתרחש במסגרת תהליך אלוהי לקראת כליונם. בו בזמן, כאשר פגשו את אותם יהודים כדוגמת רחל ינאית, שחיפשו בכליון נפש סימנים למסורות בדבר שיבת ציון — סיפרו להם הערבים רק חלק מהמסורת, מטעמים של הכנסת אורחים, שכנות טובה או חשש. את החסר השלימו השומעים בעצמם על־פי נטיית לבם. בכך, כפי שעולה מדברי זייד ורחל ינאית כאחד, הם לא ראו כל בעיה, ואף לא בייחוס הדברים למסורת ערבית מקומית. שהרי בעיני רוחם היו ממשיכי האבות והבדווים כאחד ומדוע זה לא תיחשבנה האגדות שעיצבו מחדש כמסורות מקומיות.

מ'השומר' למרכז הרב

משהגענו למקור האפשרי של העיצוב הנוכחי של 'המסורת', נותר לנו לברר מדוע היא רווחת דווקא אצל אנשי ישיבת מרכז הרב וכיצד הגיעה אליהם. לכך יש תשובה בסיסית פשוטה: הם עסוקים יותר מאחרים בסוגיית הזכות

6 יש לזכור שעל־פי הקוראן אומנם הכניס אללה את בני ישראל אל הארץ הקדושה. כלומר, הקוראן עצמו מאשר את הקשר בין בני ישראל לארץ. אלא שסורת בני אֶכְרָאאֵל קובעת גם, שבני ישראל המרו שוב ושוב את פי האל, ולפיכך גורשו מהארץ (ללא שוב, על־פי רוב הפירושים).

7 דו"ח חקירת שבוי, 27.4.48, ארכיון ה'הגנה', תיק 105/54. תפישה זו מזכירה גישות נוצריות פרו־ציוניות מסוימות, ואולי גם דבריו של פאלאצי מקורן בתפישה דומה.

של עם ישראל על ארצו, ועל-כן הם מגיעים לכל טיעון אפשרי. בנוסף לכך הם העומדים מאז שנות השבעים בראש החץ של הציונות המתפשטת, ובכך החליפו את תנועת העבודה (תוך אימוץ חלק מגיוניה, סמליה ומסורותיה שנטשו). אבל כדי להבין מעט יותר את השימוש שעושים הראי"ה קוק ותלמידיו במסורות האסלאמיות יש לזכור שתי השקפות מרכזיות בהגותו של הרב קוק בכל הנוגע לאומות העולם. השקפה אחת במשנתו של הראי"ה היא, שלכל אחד מהעמים בעולם יש שליחות, תפקיד או מסר. יתרה מזאת, קיימים צדדים החסרים בישראל והמושלמים על-ידי אומות העולם (קוק תשכ"א: קנא-קנד). נקודה זו ממשעותית היות שהיא מאפשרת היפתחות מסוימת אל מסורות זרות. כל שכן שכך הדבר כאשר מדובר במסורת התואמת את התפישה היהודית, שעל כגון זה אמר הרב: "ישנן מחשבות רוחניות שהן כלליות לכל האנושיות וכל חכמי לב וכל קדושי רוח שבאדם שווים בהן לטובה" (שחראי תרצ"ז: 17).

ההשקפה השנייה נוגעת לתפישת הגאולה, ולה שני פנים הנוגעים לענייננו: בהגות הרב שיבת עם ישראל לארצו היא תנאי הכרחי לגאולת העולם כולו, והעמים כולם עתידים להכיר בכך. על שתי ההשקפות הללו חזר הרב פעמים רבות הן בכתביו והן בהופעותיו כאיש ציבור: "כל התרבויות שבעולם יתחדשו על-ידי חידוש רוחנו", כתב במקום אחד (קוק תשכ"א: י"ז). ובכרוז שפרסם בשנת 1917, עם סיום מלחמת העולם, כתב: "כאשר העמים יתקנו את הפשע הנורא ויסייעו לנו להסתדר במלוא חיינו וישיבו לנו את ארצנו ויתנו ויסייעו לנו לכוון את ממשלתנו [...] אז תסור חרפת עולם מהחברה האנושית [...] אז יכיר העולם, יחד אתנו, מהותם של חיי עמים ישרים" (קוק תש"א: קצ"ג). ברוח זו גם דיבר הרב בפני ועדת החקירה הבריטית לחקר אירועי הכותל המערבי בתרפ"ט. התפילה ליד הכותל, הסביר, נועדה "לבקש רחמים מבורא עולם, שיושיע את עמנו ועל ידי כך יביא ישועה לעולם כולו" (קוק תשמ"ח: 459). כיוון שכך עתידים העמים כולם להודות בזכותו של עם ישראל על המקום, ובלשונו של הרב: "אמנותנו היא חזקה שיום יבוא וכל העמים יכירו שהמקום אשר בחר בו ה' לעולמים, מקום מקדשנו, חייב הוא לשוב לבעלי האמיתיים" (אבנרי תשמ"ט: 424).⁸ וכשם שהדבר נכון לגבי אומות העולם בכלל, כך נכון הוא לגבי יושבי הארץ הערבים: "אנחנו הננו אזורים בכח ד', יוצר האדם ורוחו, להמשיך את מעשינו: לשוב ולכוון את בית חיינו אשר ממנו תצא אורה וישועה לא רק לנו לבדנו, כי אם גם לכל אלה אשר מפני העיוורון אשר בעיני רוחם, יחשבו שאנחנו הננו למפגע להם" (קוק תרצ"ג: 2).

⁸ נוסח דברים זה, "כל העמים יכירו", מופיע בדברי הרב גם בהקשר של הבנת העולם, כי לישראל שליחות אלוהית, ועצם הופעתו היא "הופעת דבר ד' באנושיות ובכל ההווה", והדברים קשורים זה בזה (קוק תשכ"ג: צ"ו).

אפשר לומר אפוא, שתורת הראי"ה קוק טעונה ציפייה להסכמת בני כל האומות לזכות ישראל על ארצו; ואם כך הדבר, ידיעה על קיומה של מסורת כזאת צפויה להיקלט על נקלה בקרב תלמידיו. וכך הדבר גם אצל בנו, הרב צבי יהודה הכהן קוק, שעמד בראש ישיבת מרכז הרב משנות השישים ועד מותו, והחזיק בתורת אביו; אלא שהוא תרגם את התורה הקבלית המופשטת של אביו למישורים מעשיים יותר (שורץ 1997: 101, 125). הוא אמר את הדברים הן בשיחות שבעל-פה והן בכתב. ניסוחם המובהק ביותר הוא, אולי, בכרוז שממנו ציטטתי בפתיחת דברי, אך דברים ברוח זו אפשר למצוא אצלו גם לפני כן. מפעל הציונות ושיבת ציון, כתב, "מעורר אליו את הסימפטיה וההתענינות היותר עמוקה של כל החלקים הישירים וההומניים שבלאומיות הערבית [...]" (קוק תשכ"ז: 15). דהיינו, לא רק העולם באופן ערטילאי אמור לתמוך בשיבת ציון משום שייצא נשכר ממנה במישור הרוחני, אלא גם "החלקים הישירים וההומניים שבלאומיות הערבית". מכאן מובן עד כמה היתה הקרקע בחוגי ישיבת מרכז הרב מוכנה לקליטת הטענה בדבר קיומן של מסורות מוסלמיות על אודות שיבת ציון.

אבל המוכנות לבדה איננה מספיקה, ועתה עלינו להבין כיצד הגיעה המסורת (שגובשה, כפי שראינו, בידי אנשי 'השומר') אל הרב צבי יהודה קוק, או אל אביו לפניו. להבדיל ממסורות אסלאמיות, המורכבות בדרך כלל משני חלקים — האֶסְנָאד (שרשרת המוסרים) והמֶתֶן (התוכן הנמסר) — אין הרב צבי יהודה מספר לנו מהיכן קיבל אותה, ואת החוליה החסרה בין 'השומר' לישיבת מרכז הרב בכוונתי להציע כאן. להצעה זו יש להקדים שתי הערות. הראשונה מובנת כמעט מאליה: זוהי הצעה לשרשרת אפשרית, לא הכרחית, ויתכן שקיימים אפיקים נוספים שבהן הועברה המסורת (שכן בתקופות מסוימות היא היתה נפוצה למדי). ההערה השנייה היא, שהצגת הדברים תיעשה באמצעות דמויותיהם של אנשים מסוימים, אך יש לראות בהם מייצגים של תפישות ולאוו דווקא פרסונות.

יחסו החיובי של הראי"ה קוק למתיישבים, גם לאלה שלא היו שומרי תורה ומצוות, הוא מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה. בניגוד לרבנים אנטי-ציוניים הדגיש הראי"ה את חשיבות המעשה הציוני החלוצי ואת מקומו בתהליך הגאולה; הוא סייר במושבות ובקיבוצים ופגש את החלוצים. יתכן, אם כן, ששמע את הדברים באחד ממפגשיו עמם. האמונה ששיבת ציון היא תהליך משיחי היתה המכנה המשותף לו ולאנשי 'השומר' ו'פועלי ציון', כדוגמת בני הזוג בן-צבי וחבריהם, שהרי גם אלה האחרונים חיו בתוך חוויה משיחית, כפי שניתח כבר גורני (1966: 64).

אבל גם אם לא שמע את המסורת במישירין מפי החלוצים, אפשר להציע חוליה מקשרת בינו לבנים בהקשר הנדון — הסופר ש"י עגנון. כידוע, עמד

עגנון בקשרי ידידות עם רחל ינאית, לאחר שעלו לארץ באותה אונייה, ביוני 1908, ובמהלך השנים התחזקו קשריהם (עגנון תשל"ו: 61; לאור תשנ"ח: 49, 229). בכלל היו קשריו עם אנשי העלייה השנייה — "אחינו אנשי גאולתנו", בלשונו (עגנון תשל"ט: 7) — קרובים, ומותר להניח ששמע מפיהם סיפורים על יחסיהם עם ערביי הארץ, ותוך כך גם אגדה זו, או דומות לה.

בה בעת היה עגנון מקורב מאוד לראי"ה קוק, שאותו פגש בשהותו הראשונה ביפו ואיתו שמר על קשרים הדוקים עד סוף ימיו של הרב. "הוא ביקר בבית הכנסת 'שערי תורה' שבו התפלל הרב, לא אחת השתתף בשיעוריו, ולעתים מזומנות בא לביתו וניהל איתו שיחות ממושכות", כותב לאור, הביוגרף של עגנון (לאור תשנ"ח: 63). עגנון עצמו מספר על שיחות אלו, שבהן דנו בין היתר בסיפוריו, והוא מעיד שהרב קרא את סיפוריו כולם (עגנון תשל"ו: 30, 190–191). אין זה מן הנמנע, שעגנון סיפר לרב את ששמע על אודות החיוב שבו רואים הערבים את שיבת ישראל לארצו, דבר ששניהם כאחד האמינו בו, או רצו להאמין בו.

אבל גם אם הדברים לא נאמרו במפורש מפיו של עגנון לאוזנו של הרב קוק, הרי עגנון פרסם סיפור המבוסס על עיקרון זה, 'תחת העץ' שמו, שלענייננו יש מקום לצטט ממנו בהרחבה. "פעם אחת הייתי מהלך להביא שתילים לדגניה", פותח המספר. "בדרך ירדתי מעל החמור לפוש. הצצתי וראיתי שר גדול משרי ששמעאל יושב לו תחת הזית. אמרתי לו שלום והחזיר לי שלום". והוא ממשיך:

נתן השר עיניו בשתילי ואמר, פרי חדש? אמרתי לו, ברשותך אדוני.

נענה השר ואמר, יפה אתם מרגילים את הארץ. נסיון אחר נסיון, מטע אחר מטע, פרי אחר פרי, ירק אחר ירק, תמה אני אם תהיו חסרים בה כלום.

אמרתי לו, עושים מה שאפשר לעשות.

אמר השר, והיא פורעת לכם. כמדומה שאין הארץ נשמעת אלא לכם.

אמרתי לו, חסדך מרבני.

מיד פתח השר ודרש בשבח ישראל שעושים מדברות של ארץ-ישראל גנים ופרדסים ומוסיפים כפרים ויישובים בארץ.

בשלב זה, השלב הראשוני של השיחה, משבח השר את ישראל ומציין שארץ-ישראל נשמעת להם בלבד, במעין הד למדרש הידוע על הפסוק "ושממו עליה אויביכם" (ויקרא כו, 32), המובא בחדות אצל הרמב"ן בפירושו למקרא: "היא בשורה טובה מבשרת בכל הגלויות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו [...] וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם". אך המחבר אינו מסתפק ברמזים,

ושם בפי השר את השאלה הישירה הבאה: "אמר לי השר, רואה אני שחכם אתה ויוצרך נתן לך דעת, אם כן אשאלך אמור לי, ארץ זו למי היא מיועדת ומי עתיד לתפוס בה את המלכות?" לאחר היסוסים עונה המספר: "אמרתי לו, לי אדוני צריך, הלוא אדוני יודע למי נתן הקדוש ברוך הוא את ארץ ישראל ולמי הבטיח להחזירה".

לאחר אמירה מתחמקת זו מספר השר באריכות את תולדות חייו, עד שהוא מגיע לעניין:

יודע אני ארץ ישראל למי מיועדת. אינה מיועדת אלא לישראל, אלא למי מישראל, מי שנתן בהם הבורא יתעלה פאר וכבוד וכוח וגבורה ונדיבות לב וחסד ועושים רצונו יתעלה מאהבה הם עתידים לתפוס בה את המלכות ומלכותם תהא נמשכת והולכת לעולם ולעולמי עולמים. (עגנון תשי"ג: תמט-תס).

קשה שלא לראות בסיפור זה משאלה תמימה של יהודי מאמין, הרוצה בכל כוחו שהעמים כולם, ובכללם בני ישמעאל, יכירו בזכותם הייחודית של בני ישראל על הארץ, הנובעת ממקור אלוהי. יחד עם זאת, פרסומו של סיפור זה (לראשונה בדבר בפברואר 1934) והאגדות שהפיצו אנשי 'השומר', סייעו להפצת משאלה תמימה זו, עד שהחלה להיתפש בחוגים מסוימים כמסורת מוסלמית אותנטית. תלמידי הרב קוק, אשר ידעו על הקשר בינו ובין עגנון וקראו בכתבי האחרון ואשר תורת רבם הכשירה אותם לקבל מסורת מעין זו — נתפסו לה יותר מאחרים. מה גם שעגנון הוסיף למסורת את הפן הדתי: "עושים רצונו יתעלה מאהבה". כך הגיעה ההתאמה בינה ובין תורת הרב קוק — שילוב של תורת ישראל, עם ישראל וארץ ישראל — לכלל מיצוי.

ואם כך הדבר אצל הרב קוק האב, לא כל שכן שהדבר היה צפוי לבוא לידי ביטוי בתורת בנו; שכן הרב צבי יהודה עמד בראש המאבק ליישוב יהודה ושומרון ביהודים, והיה המנהיג הרוחני של תנועת 'גוש אמונים'. בתפישת הגאולה שלו שילב יסודות הדומים לתפישת אנשי 'השומר'. "יש להבין שהאבות הם אנחנו (ההדגשה במקור)", אמר שוב ושוב בדרשותיו. "התהלכות האבות וכיבוש הבנים הוא עניין אחד, ממש עניין אחד, המשך אחד" (אבינר תשנ"ח: 200). כמה דומים הדברים לתחושה ששידרו אנשי 'השומר' וממשיכיהם, שהם הם ממשיכי הלוחמים היהודים הקדומים.⁹ כמה הם דומים לדברים ששם

9 ראה, למשל, דברים שכתב י. זרובבל ב־1914: "מי יודע אם אין חוט מסתורי הולך ונטווה לאחד את מודיעין עם סג'רה, את הקנאים של אז עם הפועלים של היום" (זרובבל תרע"ד). ובמקום אחר: "לפתע נקשר הקשר האופייני בין היהודי החדש מהדור הזה לבין אבות אבותיו, אדוני האדמה הזאת ושליטיה, שאליהם מתייחסת המסורת הערבית בכבוד וכדרך ארץ" (זרובבל 1960: 356).

אלכסנדר זייד בפי השיח' הזקן. אין פלא, אפוא, שהרצי"ה עשה שימוש נרחב גם במסורות שהמציאו אנשי 'השומר', שכל-כך הלמו את תורת אביו ואת אמונתו שלו. אלא שזה כבר היה בתקופה שטיעונים מעין אלה נעלמו מהשיח הציוני הכללי, הן בשל נטישת דרך האפולוגטיקה הדתית, הן בשל ההתרחקות מהשיח הדתי בכלל והן מפני שתרם עידן ההתיישבות של תנועת העבודה. וכך נותרו הרב ותלמידיו לבדם עם הטיעון הציוני הקלאסי.

סיכום

את תהליך בנייתה והפצתה של מסורת יהודית-מוסלמית משופצת אפשר לנתח בהשוואה לפולמוסים בינדתיים ימי-ביניים, אך אני מעדיף להתייחס אליה בהקשר של מפגש בין חברת מתיישבים לבין חברה ילידית מקומית.¹⁰ במקרה הציוני-ערבי – מדובר במפגש בין תנועה לאומית בעלת דימוי עצמי מוסרי, לבין חברה ילידית שבקרבה היא בונה את ביתה הלאומי תוך מאבק מתמיד. סיטואציה זו עוררה אצל חלק מהמתיישבים היהודים צורך נואש לקבל הכרה בזכותם על הארץ ובצדקת מעשיהם, מצד הערבים שחיו בארץ. הדבר נכון בעיקר לגבי אלה שהיו רגישים לעוול שעלול להיגרם לערבים בשל העלייה היהודית ושהתקשו ליישב בינו לבין תפישתם העצמית המוסרית.

כדי להתמודד עם הקונפליקט, היו שפיתחו את הטיעון, שבואם של היהודים לארץ עושה רק טוב לערבים. חיים מרגליות קלוורסקי, איש פיק"א וההנהלה הציונית, האמין בכך בכל לבו, ואף ניסה לשכנע בכך את הערבים. "אם נצדיק באופן מעשי את הטענה שלנו, שהקמת הבית הלאומי היהודי תביא תועלת גם לתושבים הלא-יהודים", אמר, "נמצא ברוב האפנדים המוסלמים, כולל רבים ממנהיגיהם, אלמנט שיתנגד לדרך האלימות והעוינות".¹¹ ניסיונותיו הרבים של קלוורסקי לשכנע את הערבים לתמוך בעלייה ובהתיישבות הציונית לא עלו יפה, ושני עשורים אחר-כך הסביר משה שרתוק את מקור הטעות של קלוורסקי ומה גרם לו לדבוק בה. וכך אמר שרתוק בהרצאה שנשא במאי 1940: "ההתנגדות הערבית מציגה את הציונות במצוקה נפשית אימה [...]. וטבעי הדבר שאם אדם נמצא במצוקה נפשית ומחפש מוצא מן המיצר, והדבר אינו עולה לו על נקלה, טבעי הדבר שהוא נופל לתוך אשליות".¹²

קלוורסקי, שהיה איש החוגים האזרחיים, ורבים אחרים בתנועת העבודה,

10 בהקשר זה ראוי להזכיר את הטענה, שהלבנים התקבלו בסבר פנים יפות באזורים שעליהם השתלטו באפריקה בשל הימצאותם של הירוגליפים שבישרו את הופעתם של אדונים לבנים, ואת ביקורתה (המשכנעת) של פראנץ פאנון בעניין זה (Fanon 1967: 99).

11 קלוורסקי להנהלה הציונית, לל"ת, הארכיון הציוני המרכזי S25, תיק 665.

12 הרצאת מ. שרתוק: "מבוא לשאלה הערבית", ירושלים, 6.5.04, שם, תיק 22201, עמ' 2-1.

מצאו פתרון לקונפליקט הפנימי שלהם בטיעון בדבר התועלת שתצמח לערבים במישור הכלכלי. הראי"ה קוק ותלמידיו התייחסו לפן הרוחני. שובו של עם ישראל לארצו, גרס הרב, מהווה חלק מגאולת העולם כולו, ועל כן אין בשיבת ציון משום גרימת עוול לתושבי הארץ הערבים, אלא להיפך. המסורות המוסלמיות המשופצות שהגיעו אליו באמצעות אנשי 'השומר' או אחרים, סייעו לו לבסס את תורת הגאולה הזאת.

דור אחד מאוחר יותר, וליתר דיוק, אחרי מלחמת 1967, היה הקונפליקט חריף עוד יותר. כאשר פתחו ראשוני 'גוש אמונים' — רובם ככולם מחוגי ישיבת מרכז הרב — במסע ההתנחלות בשטחים, לא יכלו להתעלם מהימצאותה של אוכלוסייה ערבית גדולה במקום ומהתנגדותה למעשיהם (ואף לא מכך שפעלו בניגוד לעמדת ממשלת ישראל). אולם תפישת העולם הגאולית שלהם, המבוססת על הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל כולה, הכתיבה את פעולותיהם. הרצי"ה קוק המשיך בדרך שהתווה אביו וכתב: "התחייה הלאומית של עם ישראל היא לטובתם ולטובת הארץ ודריה ושכניה ולטובת האנושיות כולה באמת ובצדק" (קוק תשכ"ז: 80; ההדגשה שלי). בכך ביטא את השקפת העולם של אביו-מורו, ובכך גם הדחיק את הקונפליקט הפנימי, כדרכם של קודמיו. בכרוז 'למען דעת', המהווה במובן ידוע טקסט מכונן של 'גוש אמונים' — הלך הרצי"ה צעד אחד קדימה. באמצעות שימוש באותן מסורות מעובדות, שהגיעו אליו דרך ש"י עגנון, דרך אביו או בנתיב אחר, החיה את הטענה ששיבת ציון מעוגנת באסלאם, הן במסורותיו שבעל-פה והן בספרו הקדוש. אמור מעתה: לא רק ששיבת ציון מהווה חלק מתהליך הגאולה על-פי משנת הראי"ה קוק, אלא שהיא כזאת גם על-פי האסלאם; ובמלים אחרות, איננו כופים את עצמנו על המוסלמים בארץ, אלא מסייעים להם להתחבר אל שורשיהם הרוחניים. לטיעון הזה יש, או יכול להיות, אפקט כפול. ראשית, כלפי פנים, להשקט "המצוקה הנפשית המוסרית", כלשונו של שרתוק, ושנית, כלפי המתנגדים למעשה ההתנחלות מטעמים ערכיים. לאלה אפשר להשיב, שמדובר במהלך אלוהי המקובל גם על המאמינים המוסלמים, ואל להם למתנגדים לבוא ולדבר בשמם.

אלא שטענה זו רחוקה מלהיות מעוגנת באסלאם, שהרי דת זו — הרואה את עצמה כדת התגלות המחליפה את היהדות — תסתור את עקרונותיה שלה אם תיאחז בעקרון הבחירה של עם ישראל וזכותו על ארץ-ישראל / פלסטין / הארץ הקדושה. וכיוון שכך, אי-אפשר לחמוק מהקביעה, שגם אם השימוש במסורת זו נבע ממצוקה נפשית, מה שאפשר אותו היה תחושת עליונות; שהרי בעצם הצגת המסורת נוכח גל ההתנגדות האסלאמי לתנועה הציונית יש משום אמירה: אנחנו יודעים טוב מכם מהי אמונתכם.

ביבליוגרפיה

עיתונים וכתבי עת שהוזכרו במאמר:

דבר, תל־אביב.
הארץ, תל אביב.
אל־יורמוכ, חיפה.
אל־פרמל, חיפה.
פלסטין, יפו.

ארכיונים:

ארכיון ההגנה
הארכיון הציוני

מקורות:

אבינר, שלמה (עורך), תשנ"ח. שיחות הרב צבי יהודה: בראשית, ירושלים: חמו"ל.
אבן זהר, איתמר, תש"ם. "הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ ישראל 1882–1948", קתדרה 16: 165–189.

אבן חננל, אחמד, 1971. אל־מסנד, חמ"ד.
אבנרי, יוסי, תשמ"ט. "מאורעות תרפ"ט כנקודת מפנה — דיון", בתוך: חגית לבסקי (עורכת), ירושלים בתודעה ובעשיה הציונית, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל, 424–429.

אדנג, קמלה, תשנ"ו. "היהדות והתנ"ך ב'פתאב אלכדא ואל־תאריח' של אלמקדסי", בתוך: חוה לצרוס יפה (עורכת), סופרים מוסלמים על יהדות ויהודים, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל, 59–68.

בן מימון, משה (הרמב"ם), תשל"ב. אגרת תימן, ירושלים: מהדורת י' קפאח.
בן צבי, רחל ינאית, תשל"ב. דרכי ספרתי, ירושלים.
גולדציהר, יצחק יהודה, תשל"ט. קיצור תולדות הספרות הערבית, ירושלים: קריית ספר.
גורני, יוסף, 1966. "היסוד הרומנטי באידיאולוגיה של העליה השנייה", אסופות 10: 55–74.

זעיר, אפרם, 1985. וְתִיאָאק אֶל־חֶרְכָּה אֶל־יִטְנִיָּה אֶל־פִּלְסְטִינִיָּה 1914–1939 [מסמכי התנועה הלאומית הפלסטינית], ביירות: מַאסְסַת אֶל־דְּרַאסַּאת אֶל־פִּלְסְטִינִיָּה.

זרבל, יעקב, י"ד טבת תרע"ד. "יזכור", האחדות, 11–12.

זרבל, יעקב, 1960. עלי חיים, תל־אביב: י.ל. פרץ.

חמאס — חֶרְכָּת אֶל־מֶקְאִנְמָה אֶל־אֶסְלַאמִיָּה — אֶל־מִיַּת'אק [אמנת החמאס — תנועת ההתנגדות האסלאמית], 1988, חמ"ד.

אל־טפרי, אבו ג'עפר מוחמד בן ג'ירי, 1954. ג'אמע אל־בִּיאַן עַן תַּאֲוִיל אֶל־קֶרְאָן, אל־קאהרה: דאר אל־חדית'.

אל-טנטאני, מוחמד סיד, 1968. בנו אַסְרָאאִיל פִּי אַל־קֶרְאָן ואל־סִנָּה, חמ"ד. לאור, דן, תשנ"ח. חיי עגנון, ירושלים ותל־אביב: שוקן.
לימור, אורה, 1985. ויכוח מיוקרה 1286, ירושלים: האוניברסיטה העברית, המדרשה ללימודים מתקדמים.

מרחביה, חן מלך, 1970. התלמוד בראי הנצרות, ירושלים: מוסד ביאליק.
עגנון, ש"י, תשי"ג. "תחת העץ", בתוך: אלו ואלו, תל־אביב וירושלים: שוקן, תמט–תסא.
עגנון, ש"י, תשל"ו. מעצמי אל עצמי, תל־אביב וירושלים: שוקן.
עגנון, ש"י, תשל"ט. תמול שלשום, תל־אביב וירושלים: שוקן.
פאלאצי, עבד אל־האדי, 1998. "ירושלים מאוחדת תחת שלטון ישראל", נתיב 1, 11: 30–20.

פוחצ'בסקי, נחמה, תרס"ח. "שאלות גלויות", השלח י"ח: 67–69.
פרלמן, משה, תשנ"ו. "הפולמוס בין האסלאם ליהדות בימי הביניים", בתוך: חוה לצרוס יפה (עורכת), סופרים מוסלמים על יהדות ויהודים, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל, 119–153.

קוק, אברהם יצחק, תרצ"ג. "הקדמה", בתוך: ראובן גפני, זכותנו ההיסטורית משפטית על ארץ ישראל, ירושלים: ספריית תורה ועבודה.

קוק, אברהם יצחק, תש"א. חזון הגאולה, ירושלים: האגודה להוצאת ספרי הראי"ה קוק ז"ל, בסיוע הקרן הקיימת לישראל.

קוק, אברהם יצחק, תשכ"א. אורות, ירושלים: מוסד הרב קוק.

קוק, אברהם יצחק, תשכ"ג. עולת ראי"ה, ירושלים: מוסד הרב קוק.

קוק, אברהם יצחק, תשכ"ז. לנתיבות ישראל, ירושלים: מנורה.

קוק, אברהם יצחק, תשמ"ז. להלכות ציבור, ירושלים: י. חייקין.

קוק, אברהם יצחק, תשמ"ח. מאמרי הראי"ה, ירושלים: הקרן ע"ש גולדה כ"ץ.

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

רבינא, ירמיהו (עורך), תשכ"ו. אגודת השומרים: זכרונות ומעשים, תל־אביב: השומר בישראל.

שובל־שוחטמן, יוסף, 1984. יחס הפועלים בני העליה השניה אל הערבים, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

שורץ, דב, 1997. ארץ הממשות והדמיון, תל אביב: עם עובד.

שחראי, א.י., תרצ"ז. ישראל בתפיסתו של הרב קוק, תל־אביב: ההנהלה הראשית של תנועת תורה ועבודה.

שמש, חנה, תשנ"ו. "אל־יָד עַן אֶבֶן אַל־נִרְגִּילָה' מאת מוחמד אֶבֶן חַזֵּם", בתוך: חוה לצרוס יפה (עורכת), סופרים מוסלמים על יהדות ויהודים, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל, 83–118.

Fanon, Frantz, 1967. *Black Skin White Masks* (English trans. by C.L. Markmann), London: MacGibbon and Kee.