

רחמים ונקמה

ואהבת לרעך כמוך

חטא וסליחה מהווים שני מוקדים בפרשתנו: חטא העגל וגילוי מידות הרחמים והדין: "רחמים וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת, נצר חסד לאלפים, נשא עון ופושע וחסא... פקד עון..." כאן שורשיו של המוסר המקראי. אנו יכולים להמשיך ולעיין בארון הספרים היהודי כדי להבינו, אלא שפעמים רבות אנו חייבים גם לעיין בספריות אחרות. זאת כי הפוליטיקה מלאה עולם, ובלשון הקלאסית שהלהיבה את גדולי המשפט: "לית אתר פנוי מניה". הפוליטיקה כאן באה לידי ביטוי במחלוקות ההיסטוריות שבין יהדות לנצרות. הנצרות ראתה את שיא המוסר בדרשת ההר, ובעקבותיה היא טענה לגילוי חדש, רחמים במקום דין, סליחה במקום נקמה. דין, נקמה? האומנם זהו תיאור נכון של "הברית הישנה"?

כדי להתייחס לשאלה זאת, ארשה לעצמי לצטט קטע מדרשת ההר, שיאו של המוסר באבנגליונים. לפי האוונגליון של מתי (פרק 5) נאמר בדרשה: "שמעתם כי נאמר 'ואהבת לרעך וישנאת את אייבך', ואני אומר לכם אהבו את אויביכם, ברכו את מקלליכם היטיבו לשונאיכם והתפללו בעד מכאיביכם ורודפיכם". "שמעתם כי נאמר", היכן נאמר? מה נאמר? מה שאנו שמענו היה במקצת שונה (ויקרא יט, יז-יח): "לא תשנא את אחיך בלבבך... לא תקם ולא תטור... ואהבת לרעך כמוך".

"ואהבת לרעך כמוך", כלל הזהב, מצוי בתרבויות רבות לאורך כל הדורות. הוא מהווה ניסוח אינטואיטיבי של עיקרון מוסרי יסודי, ממנו נובעות החובות שבין אדם לחבירו. העיקרון הזה בא להוציא את מה שקרוי 'מוסר הוטנטוטי'. אם אני הורג, הרי אני גיבור, אם הוא הורג הרי הוא רוצח. העיקרון מלמד אותנו ש'אתה' ו'רעך' שווים, אם רצונך לדעת מה לעשות בדילמה כלשהי בינך לבין רעך, החלף תפקידים, שים עצמך במקומו ואת רעך במקומך ופעל. אך עדיין הכלל לא ברור ביישומו. אנו יכולים לתת לו פירוש מצמצם. "ואהבת לרעך כמוך" יכול להתפרש כמורה לך "אהב את אוהביך ושנא את שונאיך", או בניסוח עדין יותר המיוחס לקונפוציוס: "שלמו טובה תחת טובה, וצדק - תחת רעה". במילים אחרות הוא מלמד את העיקרון של 'מידה כנגד מידה', את מידת הצדק. התנהג עם הזולת כפי שהוא מתנהג אליך, בבחינת "עם חסיד תתחסד... ועם עקש תתפלל" (שמואל ב' כב, כו-כז). בדרשת ההר מואשמת היהדות כטוענת "שנא את שונאיך". אלא שתוספת זאת לא מצויה במקורותינו. דוד פלוסר העלה את הסברה שייתכן והבנה מגבילה כזאת של הפסוק הייתה מקובלת על הצדוקים. אין לנו מקורות לכך. זה ועוד! כדברי פלוסר אנו מוצאים במקורותינו איסור שנאה לאויב: "לא תשנא, אך אין שם חובת האהבה לו. כך נקבעו אצל רבים - בין אומות העולם ואף אצלנו - הגבולות בין השיטות. אצלנו - דין,

אצלם – חסד. ברצוני בשורות הבאות לחזור ולדון בהיבט אחד מקביעה עליה התייחסנו, היחד אל השונא.

היחס לאויב ולשונא

האם יש במקרא אלטרנטיבה לדרשת ההר? כן! איוב פרק ל"א! עמד על כך רפאל וייס, בנו של מורי מאיר וייס, אחד מגדולי פרשני המקרא במאה העשרים. רפאל וייס, שנפטר בדמי ימיו, השאיר כתבים שקובצו בספר יפהפה 'משוט במקרא'. באחד הפרקים (עמ' 71-76) הוא מנתח את איוב ל"א, ומזכיר לנו דרך אגב, שברנרד דום, החוקר הפרוטסטנטי איש ביקורת המקרא, הבין שהפרק הזה הוא "שיא האתיקה המקראית". יש בטענה זו צדק רב, אך לא מלא. האתיקה האישית הזאת עדיין זקוקה לאתיקה החברתית והפוליטית של התורה והנביאים.

איוב ל"א? בויכוחו עם שלושת רעיו, מסיים איוב את דבריו במעין דין וחשבון על מעשיו, בתחומים השונים של החיים, למן המיני ועד לחברתי. בדין וחשבון זה קוראים אנו על יחסו לאויביו. הפרק בנוי כקבוצת אלות, כלומר קביעת עובדות בשבועה, שאם הן שקריות הן תבאנה קללות על הנשבע. דבר זה בא לידי ביטוי בסגנון האלות, המתחילות ב'אם', נוסח המצוי גם ב'משלי'. אחת האלות מדברת על יחסו של איוב לשונאיו (ל-לא). האלה תשיג אותי – אומר איוב – "אם אֶשְׁמַח בְּפִיד מִשְׁנָאִי", באסון המתרחש על שונאי, "וְהִתְעַרְרֹתִי" לשיר בשמחה "כִּי מִצָּאוֹ רָע". כשם שהקב"ה ביטל את שירת המלאכים כאשר המצרים טבעו בים, כך אסור לנו לשמוח במפלת החוטאים. "וְלֹא נִתְּנִי לְחֹטֵא חֶפֶז - לְשָׂאֵל בְּאֶלָּה [בקללה] נִפְשׁוֹ". כדברי רבי יהושע בן לוי (ברכות ז ע"א) עליהם נעמוד להלן, אסור לקלל ועוד נראה אפילו להתפלל למותו של השונא. זאת מוסריות הנסמכת לא על הפחד אלא על יראת שמים לשמה, הבאה לידי ביטוי בכבוד כל אדם, אפילו השונא. ברקע מצויים דברי החכם "בְּנֶפֶל אוֹיֵבךָ אֵל תִּשְׁמַח - וּבִכְשָׁלוֹ אֵל יִגַּל לְבָבְךָ" (משלי כד, יז), "אֵל תֹּאמַר כִּי אֶשְׂרַע עֲשָׂה לִי כִּן אֶעֱשֶׂה לוֹ". התפיסה שדרשת ההר שללה, נשללה כבר כאן: "אֵל תֹּאמַר... אֶשְׂיב לְאִישׁ כְּפָעֻלוֹ" (שם, כט).

הדוגמה הקלאסית של יחס זה אל האויב מצוי ביחסו של דוד לשאול. את זאת מצליח שאול לפעמים להכיר, למרות מחלתו. וכך הוא אומר לדוד (שמואל א כד, יז-יט): "צָדִיק אֶתָּה מִמֶּנִּי כִּי אֶתָּה גִּמְלָתִי הַטּוֹבָה - - וְאֲנִי גִּמְלָתִיךָ הָרָעָה... וְכִי יִמָּצָא אִישׁ אֶת אֹיְבוֹ וְשִׁלְחוֹ בְּדֶרֶךְ טוֹבָה?" דוד קיים את דברי החכם (משלי כ, כב): "אֵל תֹּאמַר אֶשְׁלֶמָה רָע". לא תקום! אלא שהחכם מציע דרך פרדוכסלית של נקמה (משלי כה, כא-כב): "אִם רָעִב שֶׁנֶּאֱדָה הֶאֱכִלְהוּ לָחֶם - - וְאִם צָמָא הִשְׁקָהוּ מַיִם". דרישה כמעט אבסורדית, אֶשְׁלֶמָה! אך טובה תחת רעה. לשם מה? "וְהוֹי יִשְׁלַם לָךְ" על התנהגותך, ובינתיים "נִחָלִים אֶתָּה חֲתָה עַל רֹאשׁוֹ". הגחלים הם רגשי הבושה והתסכול שאויבך ירגיש כשאתה תאכיל אותו. נקמה כזאת מותרת.

מידה כנגד מידה?

"אֵל תֹּאמַר אֲשַׁלְמָה רָע", למה? לדעתי, יש שלושה יסודות אפשריים למוסר. לא אוכל להיכנס כאן להצגתם. כדי להבין 'אֵל תֹּאמַר' זה, עלינו לפנות אל היסוד השלישי. לפי יסוד זה המוסר אינו מערכת חובות לשמן העומדת בזכות עצמה, וגם לא מכלול המיועד לתקן את החברה. המוסר מטרתו לשמור על הנפש האנושית שלא תפגם ולא תסתאב. לפעמים יש טעם של פגם אף בדברים הנעשים על פי החוק, ההלכה או הצדק. שתי דוגמאות בולטות תספקנה כאן. הראשונה ברורה, והיא מבוטאת בפתגם שחז"ל אימצו (ברכות ה ע"ב): "היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים" ובפירושו של רש"י: "הגונב מן הגנב אף הוא טועם טעם גנבה". הדוגמה השנייה, המפתיעה, בוטאה על ידי פירושו המופלא של רבי יהושע בן לוי על דברי החכם במשלי (יז, כו) "גַּם עֲנוֹשׁ לַצַּדִּיק לֹא טוֹב". כפשוטו קובע הכתוב שאסור להעניש צדיק החף מפשע, בכל מקרה. ר' יהושע בן לוי קורא אותו, שאסור שצדיק יעניש (ברכות ז ע"א): "שמע מינה לאו אורח ארעא [דרך ארץ] למעבד הכי [לבקש מהקב"ה שיעניש חוטא או מציק], וְרַחֲמֵיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו כְּתִיב, וְכִתִּיב גַּם עֲנוֹשׁ לַצַּדִּיק לֹא טוֹב". כאן נעוץ יסוד החסידות, משנת חסידים התלמודית, שעמדה הרבה פעמים במחלוקת עם החכמים, כששניהם צודקים. ואכן הרבה מיסודות החסידות הם חלק אינטגרלי של ההלכה. בכיוון מעין זה כותב הרלב"ג בפירושו על משלי: "אֵל תֹּאמַר אֲשַׁלְמָה רָע לאשר גמלני רע. כי אין זה מדרך איש אמונים כי הוא לא יחפוץ בעשיית הרע". עשיית הרע, גרימת סבל פוגעת באדם המחזיר רעה לרעה. ולא זה בלבד, אלא שיש לכך משמעות גם בתפילות: "ולא תשאל ממנו [מהקב"ה] שיעשה להם רע אך שיושיעך כי זה הוא הדרוש שיאות לך בזולת הגעת רע לאחר".

אלא שבכך לא די. בעיונים מסביב לפסוק שלפנינו מחכים לנו הפתעות נוספות. נקרא שוב פסוק זה: "אֵל תֹּאמַר אֲשַׁלְמָה רָע - - קִנְיָה לְה' וַיֵּשַׁע לָדָד", ונפנה אל אחד הענקים שפירשו את ספר משלי. רבינו יונה גירונדי: "אם הזיק לך אדם אל תאמר אנקם ממנו בעבור שייראו בני אדם מהזיקני. אל תאמר כן, כי אם אשם אשם חברך לא הותר לך לחטוא למען זאת, לבד אם הזיק לך בנזק שנתחייב לך לשלם בבית דין, ישלם לך על פי המשפט. ואשר אתה יגורת פן תהיה בך יד הבריות בראותם כי לא תקח נקמתך מהם, קוה לה' ויושיע לך". רבינו יונה מתנגד כאן לעיקרון ההרתעה! למה? ייתכן ורבינו יונה יבחין בין הרתעה פרטית לבין ההרתעה שהחוק מתכוון ליצור. אלא שכנראה, יש בביקורתו רובד נוסף. כדי להשיג הרתעה, אנו מרשים לעצמנו להוסיף לעונש הצודק על מעשי הפושע, עונש נוסף, המיועד למנוע פשעים של אחרים. האם יש בכך צדק? האם לא הופכים אנו בצורה זאת את הפושע, אדם למרות הכל, לכלי למטרות אחרות. לפי גישה זאת, קשה להסכים ששופט, שלפניו עומדות כאופציה דרגות שונות של עונש, יטיל על נאשם עונש חמור יותר כדי להרתיע אחרים. ניתן להגן על העונש הנוסף, שהרי הפשע שהוא עשה מקבל משמעות נוספת, דוגמה לפושעים אחרים, ולמרות זאת! הגר"א בפירושו הולך שלב אחד הלאה.

המוסריות של עונש מרתיע אחרים היא בעייתית, אך באותה מידה בעייתית המוסריות של עונש מרתיע לפושע עצמו. ענישה על פשע שטרם נעשה בעייתית היא. כך כותב הגר"א: "בעת שאחד רוצה להרע לך ויש לאל ידיך לשלם לו רע, אל תאמר אֶשְׁלֶמָה רָע. ואשר אתה ירא [באומרו במחשבתך] "שיעשה [אתי] רע עכשיו כאשר לא "אשלמה לו רע" וגם אח"כ יעשה לי רעה" אל תירא כי קוה לה' שלא יעשה לך מאומה, שיגרע יכולתו מהרע לך, וגם עכשיו יושע לך ה' מצרתך". דברי הגר"א מובנים לכשעצמם, אלא ששיטתו הכללית בסוגיה זאת, מחייבת עיון רב.

עד כאן הפרשנות ה"חסידית", במובן הקלאסי של המילה. בגישה אחרת לחלוטין נקט המלבי"ם, עליו ניתן לומר שהלך בעקבות החכמים. בפירושו חיבר המלבי"ם את הפסוק הנדון עם הבא אחריו (כב-כג): "אל תאמר אֶשְׁלֶמָה רָע - - קְנֵה לְה' וְיִשַׁע לָךְ. תוֹעֵבֶת ה' אָבֹן וְאָבֹן - - ומאֲזִנֵּי מִרְמָה לֹא טוֹב". חיבור זה מאפשר למלבי"ם להעמיד בפנינו דילמה לחלוטין לא פשוטה: "אם עשה לך אדם רע במסחר, שהונה אותך ומכר לך סחורה מזויפת, אל תאמר - לשלם לו במעות מזויף כמו שעשה הוא שבזה יוחזר הפסדך, ועל זה אמר אֶשְׁלֶמָה רָע - אל תאמר כן, רק קְנֵה לְה' וְיִשַׁע לָךְ - וימלא חסרונך". המלבי"ם מציע נוסח אחר של אותה דילמה: "אם מכר לך במשקל מזויף ע"י אבן ואבן - ותרצה אתה למכור לו בחזרה במאזני מרמה - דע שהאבן ואבן - הם תועבת ה' - והשילום במאזני מרמה - גם כן!.. וכמו שאמר כן למעלה (כ, י): "אָבֹן וְאָבֹן אֵיפָה וְאֵיפָה תוֹעֵבֶת ה' גַּם שְׁגִיחָם". הפשע, וגם התגובה על ידי פשע, תוֹעֵבֶת ה' גַּם שְׁגִיחָם.

בני עמד?

"לא תקם ולא תטור את בְּנֵי עֲמָדָה" (ויקרא יט, יח). בְּנֵי עֲמָדָה? כדי להתייחס לכך מבקש אני לשוב אל הפסוק בו אנו דנים, ולעיין בו בעקבות דברי הזוהר בפרשת מקץ (ח"א רא ע"א). באופן מתודי חושף הזוהר את הסוד שבפשט. אנו נסתפק כאן בפשט של הסוד, ולא נכנס לסוד של הסוד. הזוהר מפרש את התורה על פי סודות הקבלה, סודות הבאים לידי ביטוי במינוח המיוחד של המקובלים, אנו נסתפק כאן בקריאת דבריו כפי שהם, ונעשה זאת בתרגום עברי: "אל תאמר אֶשְׁלֶמָה רָע, שכתוב (משלי יז, יג) מְשִׁיב רָעָה תַּחַת טוֹבָה - - לֹא תִמּוּשׁ רָעָה מִפִּיתוֹ". עד כאן פירוש תמים, לפיו הפסוק אוסר לנו להיות כפוי טובה, כתלונתו של המשורר (תהלים לח, כא) "וּמְשַׁלְּמֵי רָעָה תַּחַת טוֹבָה - - יִשְׁטֹנְוּ תַּחַת רִדְפֵי טוֹב". אולם הזוהר ממשיך ומביא פירוש נוסף: "ואפילו למי ששלמו לו ברעה, אין לו לשלם ברע תחת אותו רע ששילמו לו, אלא [אל תאמר אֶשְׁלֶמָה רָע] קְנֵה לְה' וְיִשַׁע לָךְ. ואותו פסוק העמידוהו על יוסף הצדיק, שלא רצה לשלם רע לאחיו בעת שנפלו בידיו. קְנֵה לְה' וְיִשַׁע לָךְ, כיון שהיה ירא את הקב"ה". יוסף היה יכול להנקם מאחיו, אך לא עשה זאת. הוא "התעלל" בהם כדי להעמידם בפני עלילת בנימין, ותו לא. זאת "כמו שכתוב וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עָשׂוּ וַחֲיוּ, אֵת הָאֶלֶּה לְהִים אֲנִי יָרָא (בראשית מב, יח), והוא תמיד היה מחכה לקב"ה, כלומר לישועת ה'".

הפסוק המביא את דברי יוסף לאחים כאשר הוא משחרר אותם הוא פשוט ומובן. אלא שהזוהר חשב אחרת, ואם נחזור דף אחד אחורה (ר ע"ב) נקרא פירוש שסימר שערוותי. הזוהר מחזיר אותנו אל הסיטואציה בו מצויים האחים אחרי שהמסנה למלך האשים אותנו שהם מרגלים (מב יז-יח) "וַיֹּאסֹף [יוסף] אֹתָם [את אחיו] אֶל מִשְׁמָר שְׁלֶשֶׁת יָמִים. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עָשׂוּ וְחִיו אֶת הָאֱלֹהִים אֲנִי יָרָא". רבי אלעזר בנו של רשב"י הצביע על הקבלה עם פרשה אחרת בספר בראשית: "אלה שלושת ימים הם כנגד שלושת הימים של שכם, שכתוב (לד, כה): "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיוֹתָם כְּאֲבִים [ויקחו] שְׁנֵי בָנִי יַעֲקֹב שְׁמֻעֹן וְלֵוִי... אָחִי דִּינָה אִישׁ חָרָב וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בֶּטַח וַיַּהֲרֹגוּ כָּל זָכָר". בוא וראה מה כתוב בו: "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עָשׂוּ וְחִיו", להראות שהוא לא עשה כמו שהם עשו שגרמו לאנשי שכם לקבל עליהם 'זאת' זה, סוד הברית, ולאחר שעשו ברית זאת הרגו אותם, ולא שרד מהם אחד. ואצלו [אצל יוסף] מה כתוב? זאת עָשׂוּ וְחִיו. מדוע? כי אֶת הָאֱלֹהִים אֲנִי יָרָא".

שבי הרחמנות

דרישות קשות מנשוא. אך אלו דרישות החסידות. ואנו, מצווים על כך, אך גם על הריאליזם. ושוב, עלינו לחפש את דרך האמצע. ריאליזם? על כך כתב דברים מופלאים רבי נחמן מברסלב בסגנון קבלי-חסידי על הסטרא אחרא, הכוחות השטניים שבעולם (לקוטי מוהר"ן תנינא ח, ב): "ולפעמים כשהסטרא אחרא יונקת מן הרחמנות אזי הם ממשיכים לעצמן הרחמנות, ואזי נתמעט הרחמנות אצלנו, ואפילו מעט הרחמנות שנשאר הוא בבחינת אכזריות, כי על ידי שהם יונקים מן הרחמנות נתקלקל הרחמנות ונעשה אכזריות, כי "וַיִּרְחֹמֵי רָשָׁעִים אֶכְזָרִי" (משלי יב, יא) ועל כן, גם מעט הרחמנות הנשאר אצלנו הוא בבחינת אכזריות, כי נתקלקל". המוסר בכללותו, הופך להיות מכשיר בידי הרשע הפוליטי. הרחמנות הופכת מחסה לרשע ולרצח. פסוק טרגי ממגילת איכה (ד, ג) "גַּם תִּנָּחֲסוּ חֲלָצוֹ שֶׁד הַיְיִקוּ גִּירֵיהֶן בֵּית עַמִּי לְאַכְזָר...". הפסוק מקבל עתה משמעות מפתיעה בדבריו של רבי נחמן "גַּם תִּנָּחֲסוּ חֲלָצוֹ שֶׁד, זה בבחינת רחמנות דסטרא אחרא... על ידי זה בת עמי לאכזר". אינני בטוח איך פירש רבי נחמן את חצי הפסוק השני: בֵּית עַמִּי לְאַכְזָר. ברור לי שאנו בזמננו יכולים להבין את מלוא משמעותו. הסטרא אחרא הפכה לדואגת הגדולה של המוסר הבינלאומי והיא הפכה את בֵּית עַמִּי לְאַכְזָר.

ושוב כנראה גם כאן אנו חייבים למצוא את דרך המלך בין כל הכיוונים, בין האידאליזם האוטופי של החסידים, לבין העמדות הריאליסטיות של החכמים. אבל על כך בהזדמנות אחרת.