

# גדולה נקמה

## הנקמה נמדדת בשלמותה

המקרא מייחס את הנקמה לקב"ה: "אל נקמות ה'" (תהלים צ"ד), אף מגדיל את מעלתה ומציב אותה בין שני שמות. אמרו חכמים: "אלא מעתה גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות (שמות) ?!" (ברכות ל"ג א). הדברים נאמרו אמנם בהסתייגות, אבל יש לנקמה נקודה של חשיבות המציבה אותה מבחינה מסוימת ליד ערכים גדולים ולגיטימיים. כי כאשר הדין האלוהי נפרע מן הרשע המקלקל את הבריאה, הריהו מתקן בכך את הדברים, ומחזיר את סדר העולם למקומו.

היו שסברו שחובה זו לנקום את נקמת ה' מוטלת גם על כל אחד ואחד. שהרי הכתוב אומר "והלכת בדרכיו" (דברים כ"ח ט), ואם הוא נוקם, עלינו ללמוד ממנו את מידת הנקמה ולמצות אותה.

אלא שהמידות שהוזכרו על ידי חכמים ככאלה שבהן צריך האדם להידבק הן רק מידות החסד, והם נמנעו באופן עקבי מלמנות שם משהו מן הדין. הרי שהבינו שהנקמה שונה משאר המידות האלוניות ואין לאדם לחקות אותה. מדוע?

א. הנקמה האלונית איננה מידה חיובית, "מדת הנקמה רעה מצד עצמה, ואינה באה כי אם מפני ההכרח לאבד את הרשעים כדי לתקן את העולם ולהניח לישירים מרשעתם, איך תקרא מדה זו גדולה ?" (עין אי"ה ברכות ל"ג). כשלעצמה, טוב לנקמה שלא באה לעולם, היא מעוררת מידות רעות של שנאה ורצחנות ואין לאדם להידבק בה.

כך כתב הרמב"ם: "שצונו להדמות בו יתעלה לפי יכלתנו והוא אמרו (כי תבוא כ"ח) והלכת בדרכיו. וכבר כפל צווי זה ואמר (עקב י' וי"א) ללכת בכל דרכיו ובא בפירוש זה מה הקדוש ברוך הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הקב"ה נקרא צדיק אף אתה היה צדיק מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד וזה לשון ספרי (ס"פ עקב). וכבר נכפל הצווי הזה בלשון אחר ואמר (ראה יג) אחרי י"י אלהיכם תלכו ובא בפירוש גם כן (סוטה יד א) שענינו להדמות בפעולות הטובות והמידות החשובות שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל יתעלה על הכל עילוי רב" (ספר המצוות לרמב"ם עשה ח').

והדברים מפורשים עוד יותר בספר החינוך:

"שנצטוונו לעשות כל מעשינו בדרך היושר והטוב בכל כחנו, ולהטות כל דברינו אשר בינינו ובין זולתנו על דרך החסד והרחמים, כאשר ידענו מתורתנו שזהו דרך השם וזה חפצו מבריותיו למען יזכו לטובו כי חפץ חסד הוא, ועל זה נאמר [דברים כ"ח, ט'], והלכת בדרכיו" (תרי"א).

ב. השתבשו המושגים. אצלנו הנקמה נתפסת כתגובה אישית, יצרית. העשוק פוגע באויבו ונוקם את העוול שנעשה לו. נדמה לו שבאמצעות התגובה הצליח לאזן את הדברים ולהחזיר את הגלגל אחורנית וזה נותן לו סיפוק מסוים. אבל בכתוב ובדברי חכמים הנקמה איננה אישית אלא אובייקטיבית ומיוחסת לדין האלוהי. מצווה לקיים את הדין ברשעים: "ציונו להרוג את העוברים על קצת המצות בסייף והוא אמרו יתעלה (משפטים כ"א כ) נקום ינקם" (ספר המצוות לרמב"ם, עשה רכ"ו וראה ראב"ע שמות כ"א כא, הפירוש הארוך).

ההחרמה והמחיה האלוהית הן טוטאליות, הדין האלוהי מתגלה רק כאשר הוא מופיע בשלמותו. יומרתו של האדם להיות אדון לצדק מוגזמת, הוא איננו מסוגל לזהות תמיד את האשמים ולהעניש אותם במידה. רק "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו", הם אמת כי הם מקיפים את כל צדדי העניין בשלמותו. ולכן רק נקמת ה' שתבוא במידה ובזמן הראויים, תשליט את הצדק המוחלט בעולם. "גדולה נקמה", רק נקמה גדולה ושלמה היא נקמת ה', אם אינה שלמה אינה אלא זיוף. משום כך אין האדם יכול לחקות את הנקמה הזאת, ברגע שיגע בה יעשה אותה חלקית ואנושית, במקום להתעלות על ידה אל שגב דרכי הבורא יגמד אותה ויטמא אותה בקטנותו וסיאובו.

### *החסד קיים גם במיעוט*

היפוכו של דבר ביחס לחסד, גם במעט ממנו יש משהו מן החסד האלוהי השלם. חכמים קשרו את חסדי ה' עם ישראל למעשי החסד של אברהם והקבילו אותם זה לזה: "באברהם הוא אומר: וישתחו אפים ארצה, אף המקום ברוך בישר את בניו לעתיד לבא: והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך אפים ארץ ישתחו לך ועפר רגליך ילחכו. באברהם הוא אומר: יקח נא מעט מים, אף המקום ברוך הוא בישר ונתן לבניו באר במדבר שהיתה שופעת בכל מחנה ישראל, שנאמר: באר חפרוה שרים

כרוה נדיבי העם. מלמד שהיתה הולכת פני כל הדרום ומשקה את כל פני הישימון ונשקפה על פני הישימון. באברהם הוא אומר: והשענו תחת העץ, אף המקום נתן לבניו שבעה ענני כבוד במדבר, אחד מימינם ואחד משמאלם, אחד לפניהם ואחד לאחריהם ואחד למעלה מראשיהם ואחד לשכינה שביניהם ועמוד ענן שהיה מקדים לפניהם, הורג נחשים ועקרבים ושורף סירים וקוצים ואטד, משפיל להם את הגבוה ומגביה להם את השפל ועושה להן את הדרך מיושר... " (תוספתא סוטה, ליברמן, פ"ד ה"ב).

אברהם העניק למלאכים ונתן להם בחדו מעט אוכל, כתגמול קיבל זרעו מן השמים חסד אלוקי אין סופי.

דוגמת המופת של אברהם עם המלאכים תמוהה עוד יותר, כי לא זו בלבד שהייתה מועטת ביחס ליכולת האלוהית אלא שהייתה מיותרת, אברהם טרח והאכיל את מי שאינו זקוק לאוכל כלל. נראה שהחסד איננו נמדד בכמותו או בתוצאתו, אלא בעצם ההתחסדות, בכוונה הטובה, ומי שמחזיק בחסד, אפילו במקצתו, דבק במידתו של המקום.

החסד, בניגוד לנקמה, הינו מידה אלוהית עצמית חיובית. "מדרך הטוב להיטיב", החסד האלוהי כה גדול שהוא ממציא את המוטבים כדי להעניק להם. לכן אף על פי שמעשי האדם מועטים וחסרים יכול הוא להידבק באמצעותם בדרכי הבורא, כי בהם הוא מתחבר אל הנשגב ביותר. כמו שדרשו חכמים, "מאי דכתיב: וילבש צדקה כשריון (ישעיהו נ"ט)? לומר לך, מה שריון זה - כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה - כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. רבי חנינא אמר, מהכא: וכבגד עדים כל צדקותינו (ישעיהו ס"ד), מה בגד זה - כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול, אף צדקה - כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול" (בבא בתרא ט' ב).

הפוסקים חידדו את הדברים והביאו אותם כמעט לידי אבסורד כאשר קבעו שעדיף להרבות בנתינות להרבה עניים, מאשר להעניק הרבה לעני אחד ולפתור את בעיותיו, כי מבחינת הנותן מצטמצמות בכך הזדמנויות הנתינה.

כך כתב הרמב"ם (פירוש המשניות, אבות פ"ג י"ח, וכן ברע"ב שם והכל לפי רוב המעשה): "אין המדות הטובות נקנין על פי גודל המעשה אלא ברבוי מספר המעשים והוא שאין המדות הטובות נקנות אלא כשהאדם חוזר על המעשים הטובים פעמים רבות ובכך נקנית לאדם תכונה לכך, לא כשיעשה האדם מעשה גדול אחד ממעשי

הטוב, כי באותו מעשה לבדו לא תיקנה לו תכונה לכך. המשל בזה אם נתן האדם למי שראוי ליתן אלף דינרין בפעם אחת לאדם אחד לא תיקנה לו מידת הנדיבות בזה המעשה היחידי הגדול כמו שנקנית למי שנתנדב אלף פעמים באלף דינרין ונתן כל דינר מהן בדרך נדבה. לפי שזה חזר על פעולת הנדיבות אלף פעמים ונקנית לו תכונה חזקה וזה פעם אחת בלבד נתעוררה הנפש התעוררות גדולה למעשה הטוב ואחר כך חדלה ממנו. וכך בתורה אין שכר מי שפדה שבוי אחד במאה דינרין או נתן צדקה לעני מאה דינרין שהן די מחסורו כמי שפדה עשרה שבויים או מלא מחסור עשר עניים ואפילו בעשרה דינרין".

וכך אמרו להלכה: "אמר רבי אבא בר זבדא: כל הנותן מתנותיו לכהן אחד - מביא רעב לעולם, שנאמר, עירא היארי היה כהן לדוד (שמואל-ב כ'), לדוד הוא דהוה כהן, לכולי עלמא לא? אלא: שהיה משגר לו מתנותיו. וכתוב בתריה ויהי רעב בימי דוד" (עירוביו ס"ג א. וראה תוספות, קידושין כ"ז א, שהשתמשו בכלל זה).

כן פסק בשולחן ערוך יורה דעה רנ"ז ט: "לא יתן אדם כל צדקותיו לעני אחד בלבד". וכן במגן אברהם (סי' תרצ"ה ס"ק י"ב), לגבי מתנות לאביונים, דמצוה לחלק. ובמחצית השקל שם הביא מדברי הב"ח, דמי שיש לו מאה זהובים ליתן לעניים, שגדול שכוון שיחלקם למאה עניים, מאשר יתן הכל לעני א' או ב', כי זה שנתן למאה עניים החי' מאה נפשות.

היעב"ץ בספרו לחם שמים על אבות (פ"ג מט"ו) חולק על הרמב"ם וסובר, דאדרבה עדיף יותר ליתן את הצדקה לעני אחד. לדעתו עיקר המצווה אינה הנתינה אלא תכליתה, פתרון בעיית העני, והיא החשובה והקובעת. אבל ייתכן שאין זו מחלוקת. כולם מודים שטוב לתת לעניים רבים, לא שלל היעב"ץ אלא את ריבוי הנתינות עד שהן נעשות מגוחכות, מתעלמות מצורכי העני והופכות את החסד להתחסדות אגוצנטרית של הנותן. ואפשר שבזה מודים כולם, שהרי הדוגמאות שהביאו הרמב"ם והב"ח לחלוקה, הן של דינר וזהוב, מטבעות שיש להן חשיבות בפני עצמן. וכאשר החלוקה חסרת משמעות מבחינת המקבל, עדיף לדעת כולם לתת לעני אחד סכום סביר.

**מצוות הציבור**

הנקמה מסורה אפוא לשמים, והרבה דרכים למקום איך לממש אותה, והיא תבוא במקום הנכון ובאופן הראוי. השכינה נוקמת את נקמתה ואף את נקמת ישראל: אם שונתי ברק חרבי ותאחז במשפט ידי אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם. אשפיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר מדם חלל ושביה מראש פרעות אויב. הרנינו גוים עמו פי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו (דברים ל"ב מא-מג).

כך מרגיש גם דוד ומוסר את נקמתו לשמים (שמואל-ב כ"ב מז-מח): חי ה' וברוך צורי ויגם אלהי צור ישעי. האל הנתן נקמת לי ומריד עמים תחתני.

בכמה מקרים נשלח עם ישראל להיות שותף בביצוע הנקמה השמימית. כך היה במלחמות שבתורה; במצרים, במלחמת עמלק ובמלחמת מדיין. במצרים הנקמה התבצעה ישירות מן השמים בדרך נס, אך משה נשלח להכריז עליה. הנקמה התגשמה באופן מושלם. המכות מסודרות כמערכת צדק מפוארת, הפועלת מאחת ועד עשר. זה לא הספיק, עד שכל סוס פרעה, רכבו ופרשיו ירדו בים. גם בכך לא היה די, מיצוי הדין עד תומו הגיע רק כאשר הושב לישראל הפסד הכספי: "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (בראשית ט"ו).

גם מלחמת מדין נקראה מלחמת נקם: וידבר ה' אל משה לאמר. נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים... וידבר משה אל העם לאמר החלצו מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין (במדבר ל"א א-ג).

התורה הפכה את המלחמה הזאת לשלמות טקסית, נקמה שלמה על כל צדדיה, שנעשית על ידי נציגי כל העם, ואפילו חלוקת השלל בעקבותיה נעשית על פי ה'. העם הסתפק בנקמה חלקית, אבל נקמת ה' היא שלמה וטוטאלית, אין במקרים אלה מקום ליזמה אנושית, לא להוסיף ולא לגרוע, אלא עליו למלא בנאמנות את הצו האלוהי כפי שנתפרש.

עם ישראל השתתף במלחמה בעמלק ברפידים, והתורה הטילה עליו לדורות את 'מלחמת הנקם' הזאת, "כי מלחמה לה' בעמלק מדור דור", ישראל מצווים להילחם בו מלחמת חורמה עד כילוי המוחלט. 'מלחמה' בהגדרה היא עניין לאומי ממלכתי, המסור לציבור בלבד. היחיד יכול להיאבק באופן נקודתי, אבל אינו גורם משמעותי, ואינו יכול להכריע את המלחמה במישור הלאומי. על כן מלחמה מסורה למלכים, והרמב"ם קרא לספרו "הלכות מלכים ומלחמותיהם". חכמים רמזו לכך במליצתם

(אבות דרבי נתן הוספה ב' לנוסחא א' פ"א): "אתה מלך ואני מלך בוא ועשה עמי מלחמה".

מלחמת עמלק תלויה משום כך במינוי המלך, כעניין שאמרו חכמים (סנהדרין כ' ב): "תניא רבי יוסי אומר: שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה". משום שרק מלך יכול לפתוח במלחמה. וכן אמר שמואל לשאול (שמואל-א ט"ו א-ג): וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל אֲנִי שָׁלַח ה' לְמִשְׁחָךְ לְמֶלֶךְ עַל עַמּוֹ עַל יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה שָׁמַע לְקוֹל דְּבָרֵי ה'. כֹּה אָמַר ה' צָבָאוֹת פִּקְדָתִי אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה עִמָּךְ לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׁם לוֹ בְּדֶרֶךְ בְּעֵלְתוֹ מִמִּצְרַיִם. עַתָּה לֹךְ וְהִפִּיתָ אֶת עִמָּךְ וְהִחַרְמָתָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תִחַמֵּל עָלָיו וְהִמָּתָה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעַלִּיל וְעַד יוֹנֵק מִשׁוֹר וְעַד שָׂה מִגָּמֶל וְעַד חֲמוֹר.

### הלכות מלחמה

מאחר ומלחמה היא לאומית וממלכתית, הלכותיה הן הלכות הציבור, זו מערכת כללים מיוחדת ושונה, המתאימה לציבור חובותיו ודרך פעולתו, אין לבלבל בינה לבין הלכות היחיד. המערכת ההלכתית השונה של הציבור מן היחיד, נובעת מן ההבחנה הערכית בין המוסר הפרטי לציבורי. ליחיד אין אלא את עולמו האישי, אם הוא הורג הרי זה רצח. אבל אחריות הציבור היא כללית וארוכת טווח, על כן הוא מצווה לפעמים להתנהג אחרת, הוא רשאי ואף חייב לפעמים להרוג. למשל, כאשר צריך לצאת למלחמה, או כאשר צריך להרוג רשע החייב בדין.

הזוהר (ח"ב יתרו צ"ג ב) כתב על קריאת עשרת הדברות בציבור בטעם עליון: "לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב, לא, פסקא טעמא בכל הני תלת, ואי לא דפסקא טעמא לא הוי תקונא לעלמין ויהא אסיר לן לקטלא נפשא בעלמא אף על גב דיעבור על אורייתא, אבל במה דפסקא טעמא אסיר ושרי". בקריאת הטעם העליון הופרד ה'לא' מן ה'תרצח' באמצעות טפחא, כדי לומר: תרצח! לציבור אפשרית החריגה מן האיסור המוחלט, וכאשר הדבר דרוש הרי האיסור הופך למצווה גמורה.

הלוחם ישמור על צלמו המוסרי רק כאשר יבחין היטב בין מלחמת הקיום האישית שלו, שיש בה יסוד אגוצנטרי והיא יכולה לדרדר אותו עד עפר, לבין מלחמה שהיא בשם ה' או למען הכלל. הרב קוק מתאר את מוסרם של אבות האומה: "מלחמת

קיומם, קיום האומה, מלחמת ה' הייתה בהכרח פנימית, עזיזים היו ברוחם וידעו בעמק החושך לבחור בטוב ולסור מן הרע 'גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע' (הרב קוק אורות המלחמה ב').

הרב קוק ביסס תפיסה זו שהמלחמה היא מהלכות הציבור ואי-אפשר למדוד אותה על פי הלכות הפרט, גם באופן הלכתי: "עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה ד'וחי בהם', שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, (ע' העמק דבר בראשית ט' ה'). ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אע"ג שכמה מישראל יהרגו ע"ז ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה? אלא דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה. כמו שכ' הרמב"ם (פ"ג דמלכים ה"ח) דאין רשות למלך להרוג אלא בסייף, וכן שאין לו כח להפקיר ממון ואם הפקיר הוי ליה גזל, וכמו הרוגי מלך נכסיהם למלך (סנהדרין מ"ח ב) ופסקה הרמב"ם שם, וכל אלה ועוד כיוצא בהם הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם על פי גדרי התורה של הלכות יחיד. (ובמקום אחר בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשום הכי צריך שיכתוב לו שני ספרי תורה, וכל אחד לשם קדושה מיוחדת, ועל הספר תורה ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אף-על-פי שבספר-תורה דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו). ומהם גם כן דיני המלחמה, בין מלחמת מצווה ובין מלחמת רשות, ואי אפשר ללמוד מזה למקום אחר" (משפט כהן, עניני א"י, קמ"ג).

### *מלך פורץ לעשות לו דרך*

להבדלה בין תורת היחיד והציבור יש אפוא משמעויות הלכתיות, מוסריות ופילוסופיות עמוקות. את ייחודה של תורת הציבור המובע בעיקרון: "אבל אתה מלך ומלך פורץ לו דרך לעשות לו מלך", עשתה הגמרא (בבא קמא ס' ב) לסיסמת המלכות: "ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער, ויבקעו שלשת הגבורים במחנה פלשתים וישאבו מים מבור בית לחם אשר בשער [וגו'] - מאי קא מיבעיא ליה? אמר רבא אמר ר"נ: טמון באש קמיבעיא ליה, אי כר' יהודה אי כרבנן, ופשטו ליה מאי דפשטו ליה. רב הונא אמר: גדישים דשעורים דישראל הוו דהוו מטמרי פלשתים בהו, וקא מיבעיא ליה: מהו להציל עצמו בממון חבירו? שלחו

ליה: אסור להציל עצמו בממון חבירו, אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו...".

הגיבורים שהביאו לדוד מים במסירות נפש לא באו לשרת איזו גחמה של שליט מפונק, חכמים ראו במעשיהם סמל עמוק. בשעת שפל קשה, כאשר פלשתים תפסו את לב הארץ ושלטו בבית-לחם עיר מולדתו של דוד, ישבה שם הסנהדרין על "בור בית לחם אשר בשער" והמשיכה לרקום את חזון המלכות, לגבש את יסודותיה ולצקת את החזון לדפוסים הלכתיים. הגיבורים הביאו לדוד מן המים האלה ובשרו לו שעדיין יש תקווה. חכמים הצביעו על ספקותיו העמוקים של דוד, שחש שהסכנה לתפקודו של הציבור איננה מן האויב החיצוני, הפלשתים, בלבד, אלא אורבת לו גם סכנה מבית. זכויות הכלל והפרט מתנגשים וסותרים זה את זה, מצב שיכול לגזור שיתוק על אפשרויות פעולתו של הכלל. הגיבורים הביאו לדוד את בשורת הסנהדרין המציגה תפיסה מורכבת יותר: זכויות הפרט חשובות, אולם צריך לאפשר למדינה לעמוד על נפשה. בשעת צורך לאומית, זכות הציבור גוברת על זו של הפרט, ויש למלכות כוח לפעול שלא על פי הדין הרגיל.

עיקרון זה הובן גם על ידי אומות העולם. אפלטון (ספר המדינה, ספר ב', הובא בכוזרי מ"ג י"ט) קבע באופן הגיוני את חובת היחיד לכלל: "ומשעה שהיחיד מתעלם מהיותו חלק בכל, זאת אומרת, מחובתו לעבוד למען תיקון הציבור שהוא חלק ממנו, ומחליט לחסוך תועלתו לו לעצמו, חוטא הוא לכלל וביותר לנפשו, כי היחיד בקרב הציבור הוא כאבר יחיד בכללות הגוף. שכן אלו הייתה הזרוע מונעת את דמה בשעה שיש צורך בהקזתו, היה הגוף כלה והזרוע כלה עמו. אכן ראוי לו ליחיד לסבול אף את מר המות למען הצלת הכלל".

אך יחסי המדינה ואזרחיה עברו בעולם מהפכה פילוסופית שלמה. מתפיסה טוטליטרית שרואה רק את המדינה, לרפובליקנית, המעמידה בראש סולם הערכים את הקהילה, ערכיה ויעדיה, ומעדיפה אותם על צורכי הפרט. ומכאן הפכה המדינה המערבית לדמוקרטיה ליברלית, המעמידה את היחיד במרכז, ומטילה על המדינה לשרת אותו. אנחנו יודעים היום להניף את דגל זכויות הפרט, אך איננו יודעים לשים לזה גבול. איננו יודעים להבדיל בין פעילות לאומית לגיטימית ושיקולי ביטחון, לבין אפליה אישית וגזעית. כך הולכים ומתרופפים חישוקי היחד, המתח בין המדינה לאזרחיה גדל ונכונות היחיד לתת את חלקו למען הקולקטיב הולך ונשחק.



גם תלמידי חכמים שוגים בזה וגוזרים גזירה שווה בין היחיד והכלל. זה קרה כאשר יישמו את ההלכה שפיקוח נפש של יחיד מתיר את כל התורה כולה, גם ביחס לפעילות מדינית וביטחונית לאומית, וחייבו גם נתינת חלקים מן הארץ לאויב, כדי שלא ייפול גם חלל יחיד. או לאידך גיסא היו שתפסו את הנקמה האלוקית כעניין פרטי ואמרו שהיא מצווה על כל יחיד וכל ההורג ערבים מקדש בנקמתו שם שמים.

### מקומו של היחיד

בספר-החינוך (תר"ד) כתב בעניין זה דבר והיפוכו, הוא הגדיר את מצוות מחיית עמלק כמוטלת על הציבור: "וזאת מן המצוות המוטלות על הצבור כולן", אך הוסיף, שגם היחיד חייב בזה: "ובאמת כי גם על כל יחיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם אם יש כח בידם בכל מקום ובכל זמן, אם אולי ימצא אחד מכל זרעם. ועובר על זה ובא לידו אחד מזרע עמלק, ויש סיפק בידו להורגו, ולא הרגו ביטל עשה זה".

מהו המקור לדברי החינוך? היכן נאמר בתורה ציווי על היחיד במחיית עמלק? אפשר לומר שהחינוך מסכים לעיקרון שמלחמה היא עניין לאומי, אבל סבר שכאשר הציבור כולו יוצא למלחמה, זו אינה מסתיימת בחזית, אלא מתפשטת גם אל היחידים, ומתרחשת בכל מקום שהם יכולים לתרום לה. על כן אין צורך במצווה מיוחדת על היחידים אלא זה חלק מן המלחמה הכללית.

כעין זה עשתה יעל לסיסרא. חבר הקיני נטה את אוהלו באלון בצעננים, הרחק ממקום הקרב, סיסרא חשב שכבר נמלט מן המלחמה. אך זו רדפה אחריו גם שם, כי יעל ניצלה את ההזדמנות להמשיך את פועלו של ברק ולהביאו אל שלמותו. באופן כזה מעשי היחידים היכן שהתבצעו הם חלק ממצוות הציבור.

את מצוות היחיד כתב הרמב"ם בהחרמת ז' עממין (מלכים פ"ה ה"ד): "מצות עשה להחרים שבעה עממין שנאמר החרם תחרימם, וכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו עובר בלא תעשה שנאמר לא תחיה כל נשמה".

ושם הוסיף החינוך (בהחרמת ז' עממין מצווה תכ"ה) הסתייגות, שהחיוב הוא במקום שאין סכנה: "ועובר על זה ובא לידו אחד מהם, ויכול להורגו מבלי שיסתכן בדבר

ולא הרגו, ביטל עשה זה". לכאורה סיבת הפטור היא שמצווה זו ככל התורה נדחית מפני הסכנה.

ותמה עליו המנחת חינוך, שהרי ברור שמצוות המלחמה שונה, כי כל מלחמה יש בה סיכון: "נהי דכל המצות נדחים מפני הסכנה, מכל מקום מצוה זו דהתורה צוותה ללחום עימהם וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על נסים, כמבואר ברמב"ן ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים במלחמה, אם כן חזינן דהתורה גזרה ללחום עימהם אף דהוא סכנה, אם כן דחוייה סכנה במקום הזה ומצווה להרוג אותו אף שיסתכן וצריך עיון".

הרב יהודה גרשוני ז"ל ("משפט המלוכה" פ"ה ה"א) ביקש לתרץ שאף שבוודאי צודק המנחת חינוך, שבמלחמה מצווה האדם למסור את הנפש, ובכל המלחמות המוזכרות בנביאים, נפלו חללים. אבל חובת היחיד אינה חלק מן המלחמה הכללית, שבה מחויב הציבור באמצעות המלך, אלא מצווה נפרדת על כל יחיד ויחיד, בזמן שהוא רואה אחד משבעת עממים להרוג אותו, וכיוון שחייב זה איננו בגדר מלחמה, אלא מצווה בעלמא, לכן אין להסתכן.

ואכן הרמב"ם שהזכיר את חיוב היחיד בהחרמת ז' עממין, לא הזכיר אצלו אלא את הלאו של 'לא תחיה כל נשמה' בלבד ולא את העשה של 'החרם תחרימם', כי החרמה היא עניין טוטאלי, היכול להתבצע רק על ידי הציבור ועשה זה מגדיר אפוא מעצם טיבו את המצווה כחיוב של הכלל. הציווי "לא תחיה כל נשמה" איננו חוזר על מצוות ההחרמה בלשון שלילה, אלא הוא ציווי נוסף על היחיד, המתייחס אל הכנעני הבודד, ומצווה את היחיד ב'לא תחיה', כאשר הוא יכול לבצעו. באופן זה ברור אין זה חלק ממצוות המלחמה, וממילא יש מקום לפטור במקום סכנה.

אבל הרמב"ם (ה"ה) לא חזר על חיובו של היחיד ביחס למחיית עמלק, והוסיף (בספר המצוות אחרי רמ"ח מצוות עשה): "וכשתשתכל כל אלו המצות שקדם זכרם הנה תמצא מהם מצות שהם חובה על הציבור, לא לכל איש ואיש, כגון בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק". כי מחייה כמו ההחרמה היא טוטאלית, שתיהן עניין לציבור, והיחיד לעולם לא יכול לעשות זאת, ולא נאמר שם לאו אחר ליחיד (כפי שנאמר בז' עממים). הרמב"ם לא התכוון לחייב את היחיד בפני עצמו, אלא ליחיד במסגרת המלחמה, וכוונתו להטיל את חובת המלחמה על הציבור ועל פרטיו כאחד, ובמלחמה אין פטור של סכנה.

וכן שיטת היראים (תל"ה, דפוס ישן - רצט) "שמצוה למחות זכר עמלק על המלך מוטלת ולא על שאר ישראל, וכה פירוש המקרא, כי יד על כס יה, דהיינו מלכות, אז תתקיים מלחמה לה' בעמלק".

אבל ספר-החינוך שאליו התייחס הרב גרשוני, לא הבדיל בין יחיד לציבור, בין העשה לבין הלאו, בין החרמת ז' עממים למחיית עמלק, והשווה אותם לכל דבר. אפשר שלדעתו הדרך להגיע להחרמה ולכילוי השלם מתחילה בצעד האחד הראשון. ועל כן יש חיוב להרוג כנעני אפילו שלא בשעת מלחמה, משום כך כאשר האדם מסתכן, הריהו פטור !

אם נקבל הסבר זה, מבדילה התורה בין מלחמת עמלק למלחמת ז' עממים, כי מלחמת עמלק היא מלחמת נקם על חטאם בעבר, ומלחמת נקם מוטלת על הכלל בלבד. לעומת זאת מלחמת ז' עממים היא מלחמה באויבי ה' בהווה, מלחמת כיבוש והחרמה, על כן יש בה גם יסוד אישי.

וכך כתב האבני נזר (או"ח תק"ח) ששבע אומות חטאו בעצמם, עשו כל התועבות ונתחייבו מיתה וצריך להחרים כדי שלא ילמדו לעשות כמעשיהם, אבל עמלק אינו בארץ ישראל ומצוים למחותם על עוון אבותיהם, לכן אין זה אלא באוחרין מעשה אבותיהם בידיהם, אבל אם עשו תשובה, קיבלו שבע מצות, עבדות ומס, שוב אינם נענשים. ובחדושי הגרי"ז הלוי על התורה באר על פי זה יפה את כפל הלשון בציווי הנביא לשאול (שמואל-א ט"ו יח): "לך והחרמתה את החטאים, את עמלק".