

מחשבות בעקבות המלחמה
אדר א'



דעת; דעה; דעה; דעה



2024 תשפ"ד

ישיבת מחנים



גיליון א

המלחמה איננה מוסרית פחות (דהיינו דתית פחות) מן השלום. בני אדם הם טובים או רעים, הפציפיזם הוא אידיאל מעוות מפני שהוא סבור כי הטוב והרע טמונים במצב חיצוני של הדברים, במקום במצב הפנימי של בני האדם. רעיון השלום של הדת אינו אלא רעיון אחרית הימים. השלום יבוא משיגיעו בני אדם אל מטרת ההיסטוריה העולמית. ומשום כך אין הדת רואה את השלום הזה של אחרית הימים כמעשה ידי אדם, אלא כפעולתו הישירה של אלוהים והוא יבוא לאחר מלחמות אחרונות נוראות ללא פשר. המלחמות הללו אינן משפיעות על בני האדם להגיע לידי הכרת הזוועות שבמלחמה אלא שמלחמות אחרית אלה מביאות לידי הפרדה אחרונה ומוחלטת בין בני אדם, בין הטובים לבין הרעים, הם 'הניסיון' האחרון והחזק ביותר שבו מתנסית האנושות. יש רק להפשיט מזה את מחלצות השירה, ובמקום שנדבר, למשל על המלחמה האחרונה נדבר על מלחמה בכלל (מהות המלחמה) ואז מצטיירת לנגדנו פילוסופיה של המלחמה כולה

(פרנץ רוזנצוויג, 1929-1886)

פתיחה

דעת; תורה מבקשת להיות במה לשיח מעמיק במחשבה, הגות והיסטוריה יהודית מבית המדרש של ישיבת אור תורה מחנים שבמגדל-עוז. הפרויקט מבקש להציג מפירות בית המדרש למחשבה שבישיבה ומתורת הישיבה. עד כה הפרויקט פעיל ברשתות החברתיות וממשיך להפיק הסכת קבוע בשם 'פרויקט יארצייט' בו מארחים דמויות מהעולם הרבני והאקדמי לדיון על דמויות חשובות בהגות ובהיסטוריה היהודית.

לפניכם יוזמה חדשה של הפרויקט – חוברות סביב נושאים שיופצו מתקופה לתקופה.

בחוברות אלו נבקש לגעת ולפתח מחשבות, להביא קריאות חדשות ומסקרנות, לאתגר שיח קיים ולהביא מתורת רבותינו, מתוך הנחה שיש המון מה ללמוד מההיסטוריה של רבותינו ודבריהם.

החוברת יצאה באיחור בעקבות המלחמה שבאה עלינו, ואותה מלחמה היא הנושא בו נבקש לעסוק מכמה מקומות. במאמר **מחשבות על המלחמה (4-13)** ננסה לדבר על אופן התפיסה של המלחמה כחלק ממערכה רוחנית גדולה יותר, לראות אם יש לה מקום אקטיבי בהגות חכמינו והאם היא כל כך בעלת ערך, כפי ששמענו קולות שונים שטוענים לכך בזמן האחרון. במאמר **עוצם עינינו מראות ברע (14-22)** נחזור קצת אחורה, לימים הראשונים של הלחימה, בהם המרשתת הייתה מוצפת בסרטוני זוועות והחדשות היו מלאות בתיאורים שאולי היינו רוצים להימנע מהם. נדבר על התנועה הנפשית שמובילה לצפייה במראות רעים - המאמר מבוסס בחלקו על שיעור שניתן לפני כמה שנים בבית המדרש הגבוה למחשבה שבישיבת מחנים. **אמונה ושפה דתית מול מלחמה (23-27)** היא שיחה עם שניים מראשי ישיבת מחנים, הרב יוסי פרומן והרב ישראל רוזנבלט, שעוסקת במלחמה מכמה כיוונים תיאולוגיים שונים וכן בשאלה איפה המלחמה פוגשת אותנו כאנשים דתיים ואיך מתמודדים בימים כאלו. **תפילה בעת צרה (28-34)** ו**רוח רביעית (35-39)** הם שיעורים שהועברו בישיבה בזמן המלחמה ממש. הראשון, שיעור שהעביר הרב שלמה דב רוזן שמביא חקירה פילוסופית של התפילה

בעת הצרה וחוקר את מקומה במסורת היהודית. והאחרון, הוא שיעור שמנסה להציב נקודת מוצא אחרת לדיונים הפנים-דתיים בעת הזו, שכוללים דעות שנראות במבט ראשון כל כך רחוקות האחת מהשנייה. שם ננסה להעלות דרך מרעננת להשתמש בהלכה כדי ליצור שיח פורה ומעניין בין הקצוות של הציבור הדתי, זאת בהדגמה עם מונח הלכתי הקשור בלחימה.

תודה רבה לכל השותפים ליצירה ולמלמדי הישיבה אשר ממשיכים להפיץ ולהרבות את התורה ולאתגר את התלמידים עם עולם המחשבה במסגרת הישיבה. בתקווה שחוברת זו תוכל לתת לעוד תלמידים ותלמידות להכיר את עולם המחשבה והדת כפי שאנו מנסים לגשת אליו, עקב בצד אגודל. תודה מיוחדת נוספת לאורי ענזי, תלמיד שיעור ב' שעמל על העריכה הלשונית והעיר הערות חיוניות ומועילות.

אנחנו מקווים שהקריאה תהיה מעניינת עבורכם ונשמח לשמוע מכם הערות ומחשבות מוזמנים להירשם לעדכונים על חוברות נוספות בהמשך במייל

daattora365@gmail.com

בברכה,
דעת;תורה

על הכריכה: C. Ripa, Della novissima iconologia, Padova: per Pietro Paolo Tozzi, 1625, p. 334 לפי רישיון [/https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

מחשבות על המלחמה

א

'אני שלום וכי אדבר המה למלחמה' (תהילים קכ, ז)

בחג שמחתנו, שמחת תורה, פקד אותנו אסון ויצאנו ממנו למלחמה שכבר נמשכת חודשיים, שורות הצבא מלאות בחיילים מכל הגילאים, העורף מגויס ורתום לעזרה. רבים דבוקים למסכי החדשות יום וליל, מתעדכנים בנתוני הצבא ובהתקדמות המלחמה – בגזרות הצפון והדרום ובמספרי ההרוגים והפצועים. המלחמה, מקיפה אותנו מכל כיוון, פיזית ורוחנית. על כן בתקופה הזו מתרחש דבר נוסף, אנו מהדהדים את היחס והתפיסה שלנו כלפי מושג המלחמה, חושפים מה התחושות הדתיות והערכיות שמושג זה מעורר בנו. אחד הדברים שתפסו אותי (ועוד רבים) היו מילות החיזוק של אחד מהרבנים הצבאיים שאמר אחרי חודש לחימה: "אני יושב ומדמיין לי שבימים האלה אין את ההרוגים, אין את השבויים ואין את הפצועים, ברגע שאני מזיז אותם מהמסך, אני נשאר עם אולי החודש הכי משמח בחיים מאז שאני נולדתי." במבט ראשון משפט זה נראה לי חסר פשר, שהרי זה כמו לומר – אם נוריד את הדברים הרעים או המצב הוא בעצם טוב, אך מאחורי משפט תמים זה ישנה תפיסה שהמלחמה היא מצב חיובי. אנו בעצם נמצאים בתקופה 'מרוממת', ו'משמחת' אשר פותחת פתח ומעוררת תחושות דתיות קדושות שאינן מורגשות בשגרה. מחשבה זו רואה את המלחמה כמנותקת מהאירוע הפרטי ומנותקת אף מהסבל, הכאב והחשש האישי ולכן אפשר להציג משוואה בה אנו זונחים חלק מסוים מהמציאות בניסיון לעכל אותה. כך כותב הרב יגאל לוינשטיין בחוברת שחולקה לחיילים:

"בזמן מלחמה, כל הפרטים – היחידים והמשפחות זוכים למדרגת חיים חדשה. כל פרט זוכה להיות חלק מהכלל [...] בזמנים של שגרה נשמה זו נסתרת היא, ופחות באה לידי ביטוי [...] אולם ישנם רגעים מיוחדים בחיי האומה, זמנים בהם הנשמה הפנימית מאירה במלוא חיוניותה"

(כארי יתנשא, עמ' 7)

המלחמה מעלה את הפרט ונותנת או חושפת בו כוחות שהוא לא זוכה להם בשגרה, ועל כן חודש לחימה (שוב, ללא שקלול הדברים הרעים) יכול להיות דבר משמח. קודם לכן טען הרב לוינשטיין:

"יוצא אפוא כי המלחמה איננה עניין שולי, ואף אין להתייחס אליה כעין 'טעות' או 'תקלה' שהיינו מעדיפים להימנע ממנה. המלחמה היא הדבר הגדול והיא מביאה בכנפיה בשורה גדולה לאנושות בסופו של דבר"

(הנ"ל, עמ' 6)

טענה כזאת ודומותיה מזכירות לי את אמירתו של הרקליטוס, הפילוסוף היווני – כי "המלחמה היא אבי כל הדברים (Polemos pater panton) כיוון שהיא עושה את אלה עבדים, ואת אלה - בני חורין." זוהי תפיסה שרואה במלחמה בשורה רוחנית, כלי דתי.

מלחמה ושלוה הם מושגים שהעסיקו את חכמינו ורבותינו לאורך השנים בצורות רבות. אנחנו ננסה להציג פה כיוונים אחרים למחשבה על המושג מלחמה, על היחס הדתי למלחמה ומקומה בעולם הרוחני. ברצוני להוסיף שאין בכוונתי להיכנס לשאלה ההלכתית האם מדובר במלחמת מצווה או מלחמת רשות ומה הגדרים שלהן, וכמובן שלא אמורות להיגזר מהדברים אסטרטגיות צבאיות כאלו ואחרות לשום כיוון. אין כאן אלא ניסיון לתת לנו, בעזרת מקורות מבית המדרש היהודי לאורך ההיסטוריה, כלים בשביל 'לחשוב', או 'לעבד' את המלחמה.

ב

'המלחמה וזאוס חד הם' (הרקליטוס)

המחשבה לקשור את המלחמה לקודש ולקב"ה יכולה להתבסס בקריאה בתנ"ך, ולכן בניסיוננו לבחון את מושג המלחמה ואת היחס של רבותינו אליו, גם אנחנו נתחיל במקרא. רבים מאלו הרואים במלחמה דבר חיובי חוזרים לפסוקי המקרא ולמלחמות הרבות שבו. הקב"ה מתואר כאיש מלחמה (שמות טו, ג), במקום אחר הקב"ה מצווה את יהושע לעלות על העי ומכנה את עמ"י 'עם המלחמה' (יהושע פרק ח). ניתן לקרוא כל מלחמה וכל כיבוש שבתנ"ך כביטוי למיליטריזם יהודי (או שמא יש לומר ישראלי) שאנחנו צריכים לפתח ולהעריך. בקריאה זו, החרב, הופכת כלי דתי. גם אם נסכים שהחרב יכולה להיות הפכפכה, ואולי נרמז לכך בתיאור בבראשית 'להט החרב המתהפכת', היא יכולה להיות גם קדושה, כמשחק המילים במדרש תנחומא: 'הר חורב - שבו נשמעה [נמשכה] החרב'.

נעלה קול נוסף והפוך מעט שקיים במקרא ביחס למלחמה. המקרא עצמו מעדן ומגביל את היחס למלחמה בכמה דרכים – ישנן הגבלות על היציאה למלחמה על ארצות שכנות מסוימות, חובה לקרוא לשלוה לפני היציאה למלחמה ואיסור על ברזל בנוכחות המזבח. בנוסף בספר דברי הימים נמצא תקדים ערכי להגבלות ועידונים אלו – הסיבה המפורסמת לכך שדוד לא היה יכול לבנות את בית המקדש:

"ויאמר דויד לשלמה בני, אני היה עם לבבי לבנות בית לשם ה' אלוהי. ויהי עלי דבר ה' לאמר: דם לרב שפכת, ומלחמות גדלות עשית, לא תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת ארצה לפני. הנה בן נולד לך, הוא יהיה איש מנוחה, והניחותי לו מכל אויביו מסיב, כי שלמה יהיה שמו, ושלוה ושקט אתן על ישראל בימיו. הוא יבנה בית לשמי [...] והכינותי כיסא מלכותו על ישראל עד עולם"

(דברי הימים א, כב, ז-י)

את היחס למלחמה במקרא אי אפשר להגדיר כ'שלילי' אבל כמובן שאפשר לומר שהוא אמביוולנטי – אי אפשר לקרוא את התנ"ך באופן פציפיסטי מובהק כמו שאי אפשר לקרוא אותו באופן מילטריסטי מובהק.

מעניין לראות שבהרבה ממאמרי חז"ל רבים מגיבורי המלחמה הופכים ליושבי בית המדרש – לדוגמא הגיבור ואיש המלחמה שנדרשים במסכת חגיגה: "גבור - זה בעל שמועות, ואיש מלחמה - זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה" (חגיגה יד, א), במסכת שבת הפסוק 'חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך' נדרש על דברי תורה (שבת סג, א). חז"ל דורשים את הלוחמים הגדולים במקרא כמו דוד ושרי צבאו, שאול ועתניאל כיושבי בית המדרש והסנהדרין אשר מתפלפלים בגופי הלכות.

בלי לבדוק את כל מאמרי חז"ל בנושא אפשר לטעון בזהירות שישנו תהליך של 'הרחנה' של מושג המלחמה, המתבצעת על ידי חז"ל כאשר הם מוציאים את המקרא מידי פשוטו ומושכים את הצבאיות המקראית לעולם בית המדרש. ובכן, האם זה אומר שחז"ל מתנגדים למלחמה? כמובן שלא, הם עיצבו באופן מדויק את הלכות המלחמה ואת הגדרות מלחמת המצווה ומלחמת הרשות, אבל ההתייחסות לשרי הצבא המקראיים כתלמידי חכמים מאיר את מושג המלחמה באור אחר.

ג

גדול השלום שאפילו מתים צריכים שלום' (ספרי פרשת נשא)

בימי הביניים אפשר למצוא כמה דגמים למחשבה על מלחמה, כאן נציג את החשיבה על מושג השלום ההופכי לה, ואת שאלת היסוד – מהי הסיבה שבגללה מלחמות מתקיימות. נשרטט כמה דגמים:

א. הרמב"ם מתאר בספרו מורה נבוכים את הסיבות לכך ש'רעות נופלות בין בני אדם'. הסיבה העיקרית היא העדר החכמה, או בלשון פשוטה - הטיפשות. הרמב"ם כותב:

"כי בידיעת האמת תסור השנאה והקטטה ויבטל היזק בני אדם קצתם לקצתם"

(מו"נ ג יא)

המהלך של הרמב"ם מאוד 'רציונלי' – ישנה אמת ואם נגיע אליה לא נלחם אחד בשני. מכאן אנו למדים שגם אם בעולמנו, החסר, מלחמה היא דבר חשוב או לפחות הכרחי עצם קיומה שלילי. כך גם הוא כותב במשנה תורה בתארו את אחרית הימים:

"ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה'

בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"

(הלכות מלכים יב ה)

המלחמה היא כמו הרעב, אין בו משהו מבורך והוא לא מרומם את נשמת הכלל, הוא משהו שיתבטל בקץ הימים בעז"ה.

ב. רד"ק בפירושו לתנ"ך, רואה את המלחמה כביטוי של כאוס בינלאומי:

"ושפט - השופט הוא מלך המשיח וכן ויגד ליעקב המגיד ויאמר ליוסף האומר, אמר כי אם יהיה בין גוי לגוי מלחמה או תביעות ביניהם יבאו למשפט לפני המלך המשיח שיהיה אדון על כל העמים והוא יוכיח להם ויאמר למי שימצא אתו העול ישר המעוות לבעל דינך ומפני זה לא תהיה מלחמה בין עם לעם כי הוא ישלים ביניהם ולא יצטרכו לכלי מלחמה וכתתו אותם לעשות מהם כלי עבודת האדמה:"

(מיכה ד ג)

בעבור רד"ק המלחמה נוצרת בגלל טעות 'טכנית' - חוסר ארגון מוצלח של המארג האנושי. לכן, הדרך להשתלט ולמגר את המלחמות היא ע"י סדר ומשפט.

ג. בפירושו של האברבנאל המלחמה איננה מקדמת אותנו לייעוד כזה או אחר, כקודמיו, היא נגרמת בגלל סיבה מסוימת והיא - חוסר הסכמה דתית:

"וענינו שנתן הסבה למה יתבטלו המלחמות מבין העמים, ואמר שהסיבה הגדולה במלחמות הוא שינוי הדתות בין העמים, כמלחמת אדום וישמעאל, ובהיותם כלם קוראים בשם ה' ונכנעים למצותו בהסכמה אחת, ישבו בטח בדד מבלי גול וחמס ואין מחריד, כי פי ה' דבר."

(ישעיהו ד)

המלחמה תסתיים באחרית הימים ועד אז היא רע הכרחי שאנו צריכים להתמודד איתו, אך במתינות, כעובדה ולא בקריאה דתית לאחוזו בחרב.

ד. בעל העקדת יצחק מבטל את הסיבות הטכניות למהות המלחמות, מבחינתו המלחמה היא פשוט ביטוי של מידות רעות והדרך למגר אותה היא נימוס ומידות טובות. אם לא נצליח, המלחמה תתפשט:

"שאם יהיה הנמוס בלתי נכון ורחוק מהאמת הטבעי עם שכבר יתנהגו בו באופן מה אבל אי אפשר שלא יתחדשו ביניהם קטטות ומריבות לבלתי התיישב בו דעת המונהגים ולבלתי קבל אותו בסבר פנים ויתפשט הענין אל המלחמות הגדולות המפסידות היישוב. אמנם כשתהיה

ההנהגה על פי הנמוס הקרוב אל טבע האמת אז יהיה תועלת הגבלת תכונת האנשים שלמה גם תקון הקבוץ הכללי מגיע כי לפי שהמשפטים אשר ישפטום יהיו קרובים אל האמת יקבלום עליהם האנשים וישבו בשלום יחדו"

(עקידת יצחק, שמות, משפטים)

כל הגישות הללו מדברות על השלום כמושג שאינו בהכרח ממשי אלא כמשהו 'קוסמי' ורוחני. כאשר מושג כלשהו רחוק מאיתנו מתקיימות על פי רוב שתי תנועות נפשיות, הראשונה רואה את השלום כמשהו כ"כ גדול כך שהיא מאפשרת לו להקרין על תפיסותיו ועל החלטותיו של האדם במציאות ההווה. מנגד, הגישה השנייה רואה פער כה גדול בין השלום הרוחני הרחוק לבין העולם המציאותי ובכך מאפשרת לעצמה להניח את השלום בקרן זוית עד שנגיע לזמן בו הוא יהיה רלוונטי. רבותינו בימי הביניים בהחלט ראו בשלום מונח מנחה המעצב את היחס שלהם למלחמה.

ד

דרך נוספת לחשוף את היחס למושג המלחמה יוצאת מתוך השוואה בין הקוד המוסרי בזמן המלחמה לקוד המוסרי בשגרה. לכולנו ביום יום יש כלים אתיים ודתיים בהם אנו מעריכים ומעבדים לפני ולאחר מעשה את הדברים שמתרחשים. השאלה היא האם אותן נורמות חלות במלחמה או שזהו מצב אחר הדורש נורמות חדשות? המהר"ל, בספרו באר הגולה, מצביע על הסתירה בין כך ששפיכות דמים קיימת גם כלפי הגוי לבין אמירתו של רשב"י – 'טוב שבגויים הרוג'. הוא מציע לפתור את הקושיה בכך שמצב המלחמה מחיל נורמה אתית אחרת, ובלשונו:

"והטוב שבגויים אין ראוי לרחם במלחמה, שאם יפול הוא בידו, לא יהיה הגוי מרחם עליו, לכך אל ירחם עליו, שלא יבא אליו רע מאותו גוי עצמו, כיון שהוא במלחמה... שמזה תראה שאין שום גוי טוב במלחמה... הרי כי הוא ז"ל מפרש שהגויים, אשר הם נבדלים מישראל, ובאו במלחמה על ישראל, אף על פי שהוא טוב, אל תאמין לו במלחמה, והרוג אותו במלחמה"

(באר הגולה, באר שביעי, ה')

על דברי המהר"ל נסמכו רבים מאלו שרואים במלחמה כדבר חיובי, הם טוענים שלא צריך לשים לב לדברים שלכאורה יכולים להראות שליליים במלחמה מכיוון שהמלחמה מזמנת הסתכלות נורמטיבית אחרת על החיובי והשלילי.

מבט אחר, גם הוא מראשית העת החדשה, נמצא בפירושו למקרא של ר' אליעזר אשכנזי, בספרו מעשי ה'. כך הוא כותב:

"אמנם היה הדבר כאשר אמרנו שאין הצדיק חפץ במיתת אויביו, וכאשר ראה דוד מלחמת אבשלום נתיירא מאד ואמר אוי אם אהרוג אוי אם אהרג, ולכן היתה תפלתו זאת כן ואמר שהרבה מאד רבו צריו אבל לא נתיירא מהם כלל. ובהיות תשועת ה' בשני אופנים או על דרך ההגנה או על דרך המתת האויב ואיבודו, אמר דוד שכאשר רבו צריו, כאשר הצילו ע"י הגנה זה היה כבודו יותר הרבה, ממה שהוא כאשר יצילנו בהמתת האויב"

(מעשי ה', מעשי אבות, פרשת לך לך)

במלחמה יש שתי רמות של נוכחות אלוקית – הראשונה היא הצלה ע"י מות האויב, שאפשרית מצד רשעותו, אך מדרגה גבוהה יותר היא הצלה ע"י הגנה, בלי כל פגע באויב. אנו מציעים שמדרגה זו היא יותר גבוהה כי היא לא כוללת את אותו מעבר בין מצב השגרה למצב המלחמה כמו בהגותו של המהר"ל, אלא משאירה את הערכים, החששות והאיסורים על כנם.

אפשר למצוא גישה שנותנת מקום למלחמה כמצב מחוץ לגבולות ה'נורמה' אך שומרת עדיין את השפה האתית השגרתית בדבריו של ראשוני החסידים, בעל התולדות יעקב יוסף:

"ובזה יובן כי תצא למלחמה על אויבך, ר"ל שיוצא לחוץ מגדר קדושה לעבור עבירה, והיא מכל מקום נגד היצה"ר, שיבא תכלית טוב לשמה, ונתנו ה' אלדיך בידך ושבת שביו, כי זה תכלית טוב הוא בשבי אצל היצה"ר והעבירה"

(תולדות יעקב יוסף, כי תצא)

המחשבה על המלחמה 'כעבירה לשמה' מעניינת מכיוון שהיא מכירה בנחיצות המלחמה במצבים מסוימים מחד, אך מבינה שיש דברים שיכולים להוביל לעבירה במלחמה מאידך. הוא מחדד את הנקודה הזאת בעזרת דימוי השבי של אשת יפת תואר:

"וז"ש וראית בשבי, כשאתה בשבי' שהיא העבירה, אשת יפ"ת שהיא תכלית טוב, וחשקת בה דייקא, ולא בחברתה שהיא עצם העבירה, דלא מתהניא מעבירה עצמה... וכאשר עשה עבירה לתכלית טוב נעשה העבירה כסא אל הטוב ונעשה הכל טוב, וז"ש והבאתה גם העבירה אל תוך ביתך המיוחד לך לעולם הוא הטוב"

(הנ"ל)

לכאורה המחשבה על המושג 'עבירה לשמה' תשפיע על החשיבה על המלחמה ככזו, מה דעתכם? זה מושג שיש לו מקום בתיאולוגיה של האדם הפרטי? האם אפשר לקבל את זה שיכולה להיות עבירה עם מטרה חיובית? גם במידה ונשיב בחיוב, החלתו של המושג עבירה לשמה על המלחמה ממשך להראות את המורכבות הדתית שאנו צריכים להחזיק ביחס למלחמות.

ה

'כי החרב הביאה לנו ומביאה לכל העולם כולו רק תשעה באב ורק קברים' (הרמ"א עמיאל)

ליחס לחרב ולמלחמה היו פנים רבות במהלך ההיסטוריה היהודית. בדורות האחרונים, בעיקר עקב המלחמות הגדולות של המאה ה-20, נכתבו לא מעט דברים חדשים בנושא. ננסה להביא כמה דוגמאות גם מהספרות המאוחרת הזאת.

הרב משה אביגדור עמיאל, רבה של תל אביב, הביע יחס שלילי מאוד כלפי המלחמות כמושג מופשט וגם גזר מכך מחשבות על הנעשה בזמנו שלו. הוא רואה את המלחמה כקשורה ב"עמלקות" ואת היהדות כקשורה בעולם הספר והתורה:

"העמלקות שונאת את החלשים והיהדות שונאת את התקיפים. העמלקות מבקשת את הרודפים ואלוקי ישראל מבקשת את הנרדפים [...] אין קטיגרו נעשה סניגור. את הרע לא נוכל לעקור מן העולם ע"י הרע גופא. את הטירור לא נוכל להסיר מן העולם ע"י טרור מצד שני, וע"כ אין לוחמים ביד חזקה ע"י יד חזקה, אלא מלחמה נגד הסיף, ע"י הספר. הספר של ניר וקלף... ינצח את כל החרבות"

(דרשות אל עמי, ספרא וסיפא)

ע"פ הרב עמיאל יש פה מלחמה כוללת של ה"סיף" ב"ספר" ואנו צריכים בכל רגע נתון לדעת להחזיק ב"ספר" שבטווח הארוך ינצח את החרב. דברים כאלו ידחו על ידי חלקים גדולים בציבור הדתי כ'גלותיים', חלשים ולא מתאימים לאופי ולמציאות שלנו היום, אך הרב עמיאל שב ומזכיר לנו את היסודות התורניים שעומדים בגישתו בהמשך אותה דרשה:

"שונאת היא האומה הישראלית את המלחמה תכלית שנאה, ואף מלחמת הגנה בכלל ואם מצד ההכרח היא זקוקה לפעמים באין ברירה אחרת להשתמש בהלכה פסוקה שלית מן דפליג עליה, הבא להרגך השכם להרגו, עושה הוא זאת ברוב צער ויגון"

(דרשות אל עמי, קלד-קלח)

פעמים רבות בהיסטוריה יש צורך במלחמה – אך אין זה אומר שהיא לא מעוררת בנו סלידה, ורק בלית ברירה אנחנו משכימים להרוג את הקם להורגנו. הרב עמיאל לא מתכחש לצורך להניף את החרב אך קורא לעשות זאת בצער וביגון.

בימי המנדט הבריטי בוצעו מעשי איבה ופיגועים רבים של הערבים היושבים בארץ נגד היהודים. כל מחתרת בחרה לעצמה דרך תגובה שונה מחברתה, דרכה של מחתרת ההגנה נקראה – 'ההבלגה', מחתרות אחרות בחרו להגיב בפעולות נקם. על מאורעות אלו כתב הרב עמיאל בעיתון הצופה:

"גם בזמן שהציבור שרוי בצער ומכל שכן שאין הציבור נתפס על צערו אסור לו לעשות מעשה פראות אסור לו להשיב לצורריו מידה כנגד מידה ברציחת חפים מפשע... ועל כן צורם האוון כששומעים שמנמקים את הגבורה הנפשית הזו רק מחוסר תועלת של רציחה. כאילו לא תרצח ניתן למקח וממכר זהו בניגוד גמור למוסר היהדות... מוסר כזה אינו מסור היהדות אלא מסור הגויים... ואילו מוסר היהדות מלמדנו ממש הפוך לא המטרה מקדשת את האמצעים אלא האמצעים המגונים מחללים גם את המטרה הקדושה... המוסר היהודי מלמד לנו כי גם התועלת של הכלל אינה מתירה לא בלבד את הרציחה של היחיד יהיה איזה שיהיה אלא אפילו גרם לרציחה אינה מתירה"

(עיתון הצופה, 1938)

הרמ"א עמיאל מציב בפנינו שני מושגים בקטבים מנוגדים שנוגעים למצב של מלחמה: 'לא תרצח' מחד ו'הקם להרגך השקם להורגו' מאידך, אך הוא מזכיר שאחד מהצדדים לא אמור להתבטל בליבנו ומערכינו הדתיים כאשר השני גובר מכורח המציאות.

באותו פולמוס על ההבלגה ובאותם מושגים משתמש הרב אברהם חן בספרו 'במלכות היהדות':

"אמנם לנו כל הסעיף הבריטי ואפילו כל הסעיף הפוליטי בכלל אינו אלא ה'גמין' וה'אתין' שבדבר. ואפילו שאלת התכסיס והחשבון עצמם 'אם יועיל' אם 'זוהי' כוח, כבודו של הכוח – אינם אצלנו העיקר והתוך. הנקודה היסודית אצלנו היא – לא תרצח! לא תרצח עצמו, לא תרצח בגפו שבדבר, בלי כל החשבונות של ריווח והפסד. רציחת אדם הוא חטא החטאים, תועבת התועבות וסכנת הסכנות היא גם לרוצח, או אולי, ביחוד, לרוצח... הריגת כל אדם שאינו בא ממש להרגך ולא באותה שעה ממש שבא להרגך הוא כל עיקרה ומהותה של תועבת הרציחה"

(הרב אברהם חן, במלכות היהדות)

הרב חן מעניק משקל רב לאיסור לא תרצח ולא רק מבחינת הרגשות הדתיים. הוא 'מצמצם' את היסוד של הקם להורגך השקם להורגו למינימום האפשרי, לרגע ספציפי בלבד שיכול 'לבטל' את לא תרצח שהוא, לדברי הרב חן, יסוד חשוב כ"כ ביהדות.

ך

'מתוקה המלחמה למי שלא התנסה בה' (ארסמוס מרוטרדם)

פתחנו במחשבות דתיות שמנסות לראות את המלחמה כדבר חיובי וקדוש ובהמשך ניסינו להראות כיווני מחשבה אחרים ולהנכיח את האמביוולנטיות שהייתה בכתבי רבותינו לאורך ההיסטוריה כלפי המלחמה. בעקבות מלחמת 'חרבות ברזל', כל מחשבה בשיח הציבורי על

אמביוולנטיות כלפי מושג המלחמה נתפסת כבגידה בלאום ורפיון ידיים. כאמור, לא ניסינו להוציא מפה שום הנחיות צבאיות או אסטרטגיות כאלו ואחרות וגם לא בטוח שאת הדברים הכתובים פה צריך להחזיק החייל בחזית בכל רגע נתון, אבל כיושבי בתי המדרש חשוב לנו להעלות לשיח כיווני חשיבה נוספים, כדברי המדרש בבראשית רבה על יעקב שפחד להילחם בעשיו:

"ויירא יעקב מאוד ויצר לו, אמר רבי יהודה ברבי עילאי לא היא יראה לא היא צרה, אלא ויירא שלא יהרוג, ויצר לו שלא יהרג, אמר אם הוא מתגבר עלי, הרוגני, ואם אני מתגבר עליו אני הורגו, הדא הוא ויירא שלא יהרוג ויצר לו שלא יהרג"

(בראשית רבה עו ב)

המלחמה לפעמים נכפית עלינו במציאות ואנו חייבים ומצווים להגן על עצמנו, אך הפחד מלהרוג והחשש מהמלחמה עצמה ומכל מה שהיא יכולה להביא על עם ישראל אינה משמחת. אנו, בניו של יעקב, יכולים להרגיש בתקופת המלחמה כנוזפים בפני הקב"ה, ולא לראות את המדים והרובה כסמלי קדושה שאיתם נוכל לעבוד את הקב"ה. צריך להילחם אבל צריך גם לזכור איך אנחנו ממשיכים לחשוב על מלחמות בנפרד מעבודת ה'. הרש"ר הירש כתב על מלכות רומי שהייתה ידועה בכוח החרב שלה:

"ראשיתה של רומי הענקית לא היתה אלא נקודה קטנה שאין בה כדי אחיזתה, ואשר לא היתה מסוגלת להתפתח התפתחות כלשהי אלא בכח החרב, אותה החרב אשר אם נשלפה בהצלחה שוב לא יכלה עוד לחזור מעצמה אל נדנה. מה שכבשה החרב יכלה רק החרב להחזיק"

(רש"ר הירש במעגלי שנה)

המחשבה על כך שהמלחמה מתחילה בנקודה מסוימת ואלחר מכן הופך להיות אינסופית – מפחידה ומאתגרת את האדם הדתי להצליח לדאוג שהמחשבות על המלחמה ימשיכו להתכתב עם אותה נקודה שהייתה לפניו, ושלא תהפוך לנקודת אל-חזור.

ז

המחשבות על המלחמה זימנו אותנו לחשוב היכן והאם יש לראות במלחמה כתופעה רוחנית חיובית? אפשר להציע נקודות מסוימות אשר אכן קושרות את המלחמה לעבודה דתית. בדברי רבנו בחיי, בעל חובת הלבבות, מופיעה הבחנה מעניינת, אותה אימצו הוגים רבים לאחר מכן, על שני סוגי מלחמות:

"שבתם מן המלחמה הקטנה שוללים שלל, התעתדו למלחמה הגדולה. אמרו לו: ומה היא המלחמה הגדולה? אמר להם: מלחמת היצר וחייליו"

(חובות הלבבות שער ה - שער יחוד המעשה פרק ה)

רבנו בחיי מבדיל בין המלחמה הפיזית המתרחשת במציאות, אותה הוא מכנה כמלחמה הקטנה, למלחמה שמתרחשת בלב האדם - אותה הוא רואה כמלחמה הגדולה. תורת הקבלה מחד והוגי תנועת המוסר מאידך הרבו לשאול מושגים מעולמות המלחמה כדי לתאר את עולם עבודת המידות והיצר. בעל חובת הלבבות צועד צעד נוסף וקושר את המלחמות: אחרי המלחמה הקטנה (הממשית) מגיעה בהכרח המלחמה הגדולה (הרוחנית). כלומר אפשר לראות את המלחמה כפתח נרחב יותר לעבודת מידות אינטנסיבית ותשובה לפני המקום.

מקום נוסף שבו אפשר לראות את המלחמה כמרחב להתפתחות רוחנית, הוא במידת הגבורה והאומץ. הפילוסוף האמריקאי ויליאם ג'יימס טען פעם שמלחמה היא בית הספר למידות הטוב ביותר עבור אנשים, זאת משום שבמלחמה יש לכולם הזדמנות באופן שווה לאחוז במידות טובות כמו אומץ, גבורה, אחריות ועוד. מתחילת המלחמה נחשפים סיפורי גבורה ואומץ רבים וכמובן שהאסון שפקד אותנו בשמחת תורה זימן ומזמן לאנשים הפרטיים בלוחמה ובעורף גדלות נפש ואומץ ואלו גם כן חלק מהמידות הטובות.

נוסף על כך, המלחמה הביאה לפתחנו קשר של דין ודברים עם הקב"ה למשל תפילה בעת צרה, עליה כתבנו כאן במקום אחר, שטומנת בתוכה הזדמנות לקשר מסוג אחר עם ריבונו של עולם, כבנים לפני אביהם שבשמים המבקשים רחמים.

למרות שראינו שמקורות שונים מדברי רבותינו תפסו את המלחמה כמושג אליו היחס אמביוולנטי, אנו עדיין מסוגלים לעבד את המלחמה באופן מוסרי ודתי, גם אם המלחמה היא הכרח שנכפה עלינו - אפשר ללמוד ממנה, ובעיקר להתפלל.

הקדמה קטנה: במהלך השירות הצבאי שלי עבדתי הרבה לצד התצפיתניות, וצפיתי כחלק מהתפקיד בסרטונים שונים שהן הקליטו, לא פעם של תקריות אלימות. בכלל הייתה בכך משום התנגשות: בצבא רוצים לדעת הכל ואילו אני הרגשתי שבנקודות רבות בחיים יש דברים שאני בוחר לא לדעת או לא להכיר עד הסוף. נדמה לי שבתקופה האחרונה, על הצרות השונות שבאו, הרבה אנשים יכולים להזדהות עם התחושה הזאת. אנשים הזהירו אחד את השני בימים הראשונים 'לא לראות את הסרטונים!' ואפשר לשמוע כיצד הם מזהירים גם את עצמם. באותה התקופה בצה"ל הצטרפתי לשיעור של בית המדרש למחשבה שפעל בישיבה, כותרת השיעור הייתה 'עוצם עיניו מראות ברע'. אני חושב שהמסקנות של השיעור הזה יכולות להיות מרעננות בכל הקשור לעצימת העיניים, עליה אני חושב הרבה לאחרונה וגם לתפקד כהנהגות טובה לחיי היום-יום הרגילים.

עוצם עיניו מראות ברע: מבט אחר על ראייה

המון אנשים ברכבות, תחנות אוטובוס ואפילו בבתי כנסיות (!) יושבים, תוהים ובוהים במסך הטלפון שמעביר לפניהם תמונות נעות, מעביר מידע. בין אם מדובר בתמונה דוממת ובין אם סרטון נע – הצפייה היא חלק בסיסי מהחיים שלנו, במהלכה אנחנו מרגישים פסיבים לחלוטין ואנחנו נוטים לפרש את הפעולה כניטרלית לחלוטין, פעולה בה אין מעורבות אקטיבית.

ננסה להעריך את יכולת הראייה והצדדים השונים שבה. הכותרת לעיון הזה יסודה בפסוק מישעיהו בו הוא מתאר את האדם המבורך כאדם ש"עוצם עיניו מראות ברע". נביא כמה טקסטים שיכולים לשפוך אור נוסף על התיאור הזה.

טבע הגוף מסתפק במעט – זאת נוכחנו לדעת:
תן ארוכה לפגעיו, אמצעי ימנענו מצער,
מה נעמה הסופה בלב ים משתולל כי תראנה
מבמתי-מרחקים ותביט על אסון חבריך!
אין היא שמחה לסבלות הזולת – הסבה כאן אחרת:
טוב ונעים להרגיש כי אנחנו נחלצנו מדחי.
מה נעמה מלחמה, שאון-הקרב העולה באזנינו,
אם נעמד מרחוק ונסקר את הקרץ לא-לנו!

(לוקרציוס, על טבע היקום, שיר שני, 99-55 לפנה"ס)

לוקרציוס מתאר כיצד אנשים מרותקים למראה של ספינות טובעות. מן השיר עולה לא רק תיאור של התופעה כי אם גם הסבר עבורה, ההסבר מניח שאנשים מרותקים למראה הרע שמתרחש לאחרים מפני שהם שמחים שהם לא נמצאים בין הסובלים ('כי אנחנו נחלצנו מדחי'). הסבר זה בהחלט מעורר מחשבה, אבל אפשר להקשות עליו אינטואיטיבית: האם אחרי צפייה בסרט שואה אנשים מרגישים רגועים יותר? בטוחים יותר? האם יגידו שזה היה 'כיף'? בוודאי יהיה זה טבעי להניח שהתחושה אותה לוקרציוס מתאר, אותה תחושת 'נעימות' או 'ביטחון' שעוברת בצופה, לא

עוברת בנו במהלך הצפייה עצמה בסרט. נוכל להסכים שלאחר הצפייה בסרט שואה כנראה לא נמצא את עצמנו מהלכים בתחושה נעימה ובמלאות, מברכים על הביטחון שבו אנחנו זוכים לחיות.

אם כן, ייתכן כי לא מדובר בתחושת ביטחון שגורמת לאדם להיות מרותק למראה שמול עיניו. מה יש שם באותה 'שעת מעשה' בה הספינה טובעת?

סקרנות?

בל תהא הסקרנות קלה בעינינו, שהייתה זו סתם רשעות אם בשעת מאורע שכזה לא היו מהרהרים אנשים בדבר מלבד בכך שהם אינם מעורבים ברעה. לא נכחיש שתלייה של התחושה הזאת בסקרנות משקפת אמונה גדולה באדם - הסקרנות יכולה להיות קרובה לדאגה. גם הילד מסתכל מתוך סקרנות בספינה טובעת, וזה בוודאי לא נעשה מתוך שקיעה בעצמו ובשלומו היחסי.¹

אולי זוהי דווקא תחושת החמלה? או שמא העניין האינטלקטואלי שבהתפרקות ספינה לגרמים? יש הסברים רבים לעניין הזה שמתעורר בנו.

ההבנה של שילר

בקפיצה חדה מלוקרציוס אל הזמן וההקשר שלנו, נמצא את עצמנו עומדים מול אותה השאלה בלבד מעט שונה: הרע שאנשים צופים בו כיום. האלימות הגרפית בסרטים הפכה לעניין שבנוהל, דיבור אליים הוא מנת חלקם של כל סדרה שרוצה להיות 'מציאותית' והגיבורים שהם חצי-נבלים הופכים להיות הז'אנר הבסיסי בקולנוע והתיאטרון העדכני. אלו רק מקצת הדוגמאות שעולות לנו לראש. נשאל את עצמנו, כפי ששאל לוקרציוס, מה גורם לזה להיות כל כך נפוץ?

ניקח את המקרה של גיבורים-נבלים וננסה לעמוד על ההקשר ההיסטורי שלו. פרידריך שילר (1759-1805, מחזאי ופילוסוף גרמני) עשה מתיאורם של גיבורים-נבלים קריירה של ממש. כחלוץ של הז'אנר הוא מתאר מסעות בהם הגיבורים עוברים על גול, עריות, שפיכות דמים והיד עוד נטויה.

שילר מתאר במקום אחר את הבסיס המחשבתי לעניין שלו בעלילות הללו, תוך כדי התייחסות ללוקרציוס הנזכר:

¹ בעיבודו של בלומברג למילון הפילוסופי של וולטר הוא מציע כך: אילו צדק לוקרציוס בתארו את בני האדם הממהרים אל החוף בהנאה סמויה כדי להביט מתוך שמחה לאיד בספינה הנתונה במצוקת סערה ובנוסעים המניפים ידיהם לשמים בשעה שהם שוקעים במצולות על נשיהם וטפם, הרי היה הדבר מצביע על אכזריות. בני האדם ממהרים לחזות במחזה הזה מתוך סקרנות, שאינה אלא "רגש טבעי" לבני האדם, כל אחד מן הנהנים מהמחזה היה עושה כל שביכולתו אילו היה בידו להציל את נוסעי הספינה הנטרפת. באותו אופן, לא מתוך רשעות נצמדים הסקרנים אל החלון כדי לצפות בתלייה פומבית; ואכן הייתה זו רשעות אילו בשעת המאורע לא היו מהרהרים אלא בחוסר מעורבותם בעניין. זוהי הברירה: "לא לשם שקיעה בעצמו... אלא אך ורק מתוך סקרנות"

תופעה כללית קיימת בטבענו, שמה שעצוב, נורא, ואפילו מחריד, מושך אותנו ושובה אותנו בקסמו; שמחזות כאב ואימים מרתיעים אותנו ובאותה מידה מושכים אותנו. הכול נדחקים אחוץ סקרנות סביב מי שמספר על מקרה רצח; אנחנו שותים בצמא את המעשיות הדמיוניות ביותר על אודות רוחות ושדים, והשקיקה גוברת ככל שהסיפור יותר מסמר שיער. הנטייה הזאת ברורה עוד יותר, כשמדובר בעצמים מוחשיים. מראה מן החוף של צי שלם הטובע בסופה מהנה את דמיוננו בדיוק כפי שהוא מרגש את לבנו. קשה להסכים עם לוקרציוס שאותה הנאה טבעית נובעת מתחושת הביטחון שלנו מול הסכנה המתגלה לעינינו. כמה פעמים רואים פשע החוזר למקום הפשע! לא ההנאה שבעשיית צדק על עוול שנגרם, לא התענוג המפוקפק של סיפוק רגשות נקמה יכולים להסביר את התופעה.

נבל יכול לעורר בלב הצופים רגשות של מחילה, השתתפות בצער ועניין בהצלתו. מכל מקום, בלב הצופה קיים רצון מוזר - חזק או חלש, לפי המקרה - לראות וגם לשמוע כיצד הוא סובל. ואם אדם משכיל ועדין-רגשות הוא בבחינת יוצא מן הכלל, הרי אין זה משום שאותו אינסטינקט איננו קיים בו, אלא משום שהוא מעומעם מעוצמת הכאב והחמלה, או מאופק בשל כללי התנהגות נאותה. האדם הטבעי, הגס, שאינו מסובך בשום רגשות אנושיים מעודנים, מתמסר ללא שום בושח לדחף העז הזה. כלומר, שהדחף טבוע בנפש האדם ויש לפרשו במסגרת של הגדרה פסיכולוגית מקיפה.

(שילר, על האמנות הטרגית, 1792)

שילר מתאר את העובדה שכל אדם מעוניין לראות אחרים סובלים. לחזות ברע בהתרחשותו. הרעיון הזה יחסית פשוט 'למה? - ככה!', הוא מבצע הנחה פשוטה שהאדם נמשך ללא הסבר מסוים אל הרע. היצירה הספרותית הענפה של שילר שנסובה סביב דמויות שליליות מתבססת על הנחה שישנה נקודה בה מוסריות וא-מוסריות נפגשים: צריך להפסיק לבנות חומות בין טוב ורע ולבצע שחרור שמאפשר לגעת בנקודה 'עמוקה' יותר, אחת שלא נופלת בהגדרות הדיכוטומיות הללו. גם הרע יכול להיות הדמות הראשית, גם לו יש מאווים, רצונות כנים וכן הלאה ועיון בכך יוציא אותנו נשכרים, שכן יש לנו משיכה טבעית למופע הזה. מלבד התיאור של ה'דחף הטבעי' לראות את הרע, שילר גם מחדש שיישור המבט אל הרע יכול להיות מעשיר, תשומת הלב לרע היא לא רק טבע אלא נטייה שניתן למנף אותה לדברים מועילים: יש בכך משום תרגול ומתיחה של השריר המוסרי.

בקיצור, זו תנועה של ממש, נקרא לה תנועת 'סער ופרץ', שמשמשת בחוויות חזקות ומסעירות שכאלו. הסערה כאילו עוזרת לנו לבחון את המוסר, למתוח את הגבולות כדי להבין היכן הם, ללעוס ולמתוח אותו כמו מסטיק - ככה הוא יהיה רגיל בפינו.

יש להקשות, שהתפיסה הזאת אולי יכולה להתיישב על המסך אבל לא בטוח אם נכון להבין דרכה את הרגש שנבהל עלינו כשיש אלימות ברחוב. ומן הצד השני, גם אם מדובר בהגדרה טובה או

פרקטיקה טובה להתמודדות 'בדיעבד', צריך לחקור, האם ה'ריתוק' הזה לרע לא יוביל בסופו של דבר לאדישות?

לנו נדמה שכשמשחקים עם החומות הללו, אחרי סף הריגוש הראשון לא ברור עם מה נשארים ביד. הגיוני להניח שאחרי ההיקסמות הראשונית בוא יבוא השיממון. כך שהרעיון הזה, שעיון באלימות מעודד מעורבות מוסרית עמוקה כל שהיא, קצת קשה. כיום אנחנו במצב שזהו הקונצנוס, הרבה מהגילויים של אלימות כחלק מאמנות או מבידור בסיסי משתמשת בין אם ביודעין ובין אם לא באותה טענה של שילר.

האם כך פועלים רגשות מוסריים?

ההשערה הפרוידיאנית מעט שמניח שילר - שהאדם נמשך מן הטבע לנורא והמחריד - היא הנחה אחת באשר לאיך שאנשים עובדים. הרי איך פועלים רגשות מוסריים? האם התפיסה צריכה להיות תפיסה לכידה שקוראת 'אחוזה לכל היצורים החיים באשר הם'? האם היא פשוט 'טבע' שצריך לחזק?

אנחנו סבורים שקריאה לאחוזה כללית קיצונית שכזאת היא תופעה שלפעמים מסנדלת רגשות בסיסיים יותר. **אדם סמית'**, בספרו (הפחות מוכר!) 'תורת הרגשות המוסריים', מתאר יפה כיצד לדעתו מי ש'מתחלחל' מאנשים שבוחרים להעדיף את הקיום שלהם או של הקרובים אליהם על פני הקיום של הרחוקים מהם הוא בלתי נסבל. הרי איך ירגיש אירופאי, הוא שואל, אחרי רעידת אדמה בסין? הוא ימשיך הלאה, ואין בכך קהות מוסרית או אכזריות, שכן המוחשיות והקרבה - משנה. ממילא ברור שגישה כזאת תסבור שהרעיון שמתוך הסתכלות על משהו שרחוק מאיתנו נצליח לחדד משהו מוסרי בנו - קשה. נסו לתאר למישהו שהזרת שלו נתקעה בשידה על הצער של רעידת אדמה במדינה אחרת וראו בעצמכם! הרע שניתן להסב אליו את תשומת הלב לא אפקטיבי, אפילו לא שייך, בסוגיות של לימוד מוסר.

רגשות מוסריים, כך אנחנו חושבים, פועלים דרך נאמנות וזיקה קהילתית. הקרבה מצליחה לעדן רגשות ולאפשר להם לצמוח ולהתפתח. יתרה מזאת, נציע בהיסוס שאולי רק מתוך משפחתיות או "אהבת ישראל" (אם תרצו) יהיה אפשר להגיע אל הזר המוחלט. חמלה על אנשים בקצה השני של הגלובוס לא מצליחה להבטיח לנו שנרחם על השכן, צפייה באדם אלים שיש לו מערכת רגשית מפותחת - היא לא הדרך הטובה ביותר לחידוד מוסרי. מעגלים מתרחבים מן הפנים אל החוץ, לא להפך, זאת אנחנו למדים כבר מאדוות המים.

בדברי רבותינו

בקריאה בלוקרציוס הנזכר, על העניין שאנשים מוצאים בצפייה בספינה שוקעת, עולה לנו לראש הפסוק המפורסם ממשלי: "בנפול אויבך אל תשמח". הפסוק אמנם לא תמה על השמחה של האדם בנפילה של האחר (הרי נשמע ברור מה העניין כאן - שמחה לאיד מול אויב משכבר) אבל הקישור די

ברור. אולי נמצא התייחסות יותר ספציפית בקשר לצפייה באסון של אחרים בדברי עובדיה לאדומים, "אל תרא (אל תראה) ביום אחיך ביום נכרו (דהיינו, ביום בו כולם מתנכרים לו)",² כאן העניין אכן ממוקד בראייה ולא בתחושות הכלליות מול הנפילה, ועדיין זוהי הנהגה מומלצת היות "כי קרוב יום ה'" - הנהגה לאור יום הדין הקרב קצת שונה מניתוח של משיכה טבעית קיימת, אבל היא כן יכולה להעיד לנו על הדרך בה תפסו את טבעו של האדם שזקוק להנהגה.

ומה עם אדם שאינו אויב שפשוט מתרחש לו רע? האם נוכל למצוא הנהגה לא לראות ברע נטולת הקשר של יריבות או זחיחות בדברי רבותינו? כך במסכת אבות פ"ד:

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אל תרצה את חבירך בשעת כעסו... ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו

יש כאן את ההיבט שנוקנו אליו בפתיחה, ההבנה שמה שקורה לנו מול המראה הרע דומה ל'היסחפות', עניין שאתה נדחף אליו בין אם מתוך סקרנות, חמלה, רחמים וכן הלאה (השתדלות מסוימת). אמנם מההקשר של המשנה אפשר לנסות להציע שאין כאן אלא המלצה לא לנסות לנחם את החבר בשעת קלקלתו, מעין הנהגה נקודתית כי זה לא 'עובד טוב' ועדיין, נדמה שיש כאן משהו גדול יותר. אולי נכון להניח כך מתוך ההקשר הכללי של המשניות שם, שמדבר בהנהגות אישיות שמשקפות אופי רצוי ומתוקן.

אם נרצה לראות התייחסות שיותר נוגעת לשאלת 'טבעו' של האדם בנושא, נפנה לחיבור **שבט מוסר** (רבי אליהו הכהן האיתמרי, ~1659-1729, דיין ומקובל מחכמי איזמיר, החיבור משנת 1712):

ועתה בני שמע מה עושים בני השחיט' לוקחים הסכין ביד רמה ועומדים על הבהמה בקומה זקופה והבהמה מוטה ובוכה ומוסרה עצה כי אין כוח בידה ואותו אכזרי אינו מביט בכפי' הבהמה אבל הוא מביט בנשים ובהדיוטי: ראוני שאני הרב הגדול שקול אני כסמאל הלוקח נפשות וא"כ רואה המנות הנתונות לו ומנענע זנבו ושמח בהם ואשתו מקבלתם בסבר פנים יפות. ומתיהרת בשכנות: ראו מעלתינו ומעלת הרב הגדול סמאל! כה יחי וכה יאריכו ימים אם לא תביאם מעלתם לישחט גם הם כמותם. כי הבט וראה! כמה הוא גדול רבינו הקדוש ועל שלא חס באותו עגל ואמר לו לכך נוצרת (הכוונה לרבי יהודה הנשיא, בסיפור עליו בב"מ דף פה.). נתיסר ביסורין קשים ותורתו לא הגינה עליו עכ"ל. לעניינינו ע"ש באורך נפלאות השם העולה מזה שצריך השוחט להיות צדיק גמור

(שבט מוסר, פרק לו)

יש לנו פה אבחנה חדה במיוחד שמדברת על הראייה של אותם שעושים רע (כאן, השוחט), הם מביטים במי שמסתכלים עליהם ושואבים מהם כוח ומעמד אדנות. מעין ביקורת חריפה על הכוח

² עובדיה א, יב

שיש למבט העיניים שלנו והצורך לשמור עליו. רבי משה דוד וואלי (~1697-1776, רב ומקובל) התייחס לדיון שלנו בניסוח חריף למדי:

כי השמח אל הרע סימן הוא שיש רע בנפשו, מאחר שמתעורר לשמוח בדומה לו

(ספר מגלה עמוקות על איוב)

כאן כבר יש קביעה גורפת יותר הנוגעת לאדם שנמשך אל הרע: שלילה מוחלטת של מה שעלה בסברה שמדובר בצורך טבעי, וציור פסיכולוגי בהתאמה של הנפש שצופה ברע. בחירה שמובילה לבנייה של אופי מסוים.

נחזור לדברי ישעיהו שהם ללא ספק ברורים בעקרון המנחה שבהם:

הֲלֹךְ צְדָקוֹת וְדַבֵּר מִיִּשְׂרָאֵל מֵאִסְ בְּכַזְעַ מַעֲשֵׂקוֹת נַעַר כְּפִיּוֹ מִתְמַן בְּשַׁחַד אֹטֶם אָזְנוֹ
מִשְׁמַע דְּמַיִם וְעַצִּים עֵינָיו מִרְאוֹת בְּרָע: (טז) הוּא מְרוֹמֵם יִשְׁכֵן מִצְדוֹת סְלָעִים מְשֻׁבָּג
לְחִמּוֹ נִתַּן מִיָּמָיו נְאֻמָּנִים:

החצי הראשון דורש לצד עצימת העיניים את אטימת האוזניים. את האוזניים אוטמים משמוע דמים. ומה הכוונה?

רד"ק מביא משל למלך שבידו להרוג את העוברים על מצוותו ואינו הורג אלא בדין, ואם באו לפניו בני ביתו ואמרו לו שחייב לו מיתה אדם פלוני זה או אחר שעבר על מצוותו, אוטם המלך את אזנו – 'אינו רוצה לשמוע אם לא יתברר לו באמת שהוא חייב'. רד"ק מבין את הדברים כמוסבים על התודעה של בן האדם, ההכרה העצמית של הדברים שפועלים עלינו³ והצורך לבחור לנהוג במשנה זהירות. באמת האוזניים הם דוגמא חזקה יותר, שכן אטימתם היא מעשה אקטיבי, בשונה מעצימת העיניים שהיא מעשה נורמטיבי ואגבי. ממילא, הסמיכות בין האיברים הללו בפסוק מישעיהו מסייעת לנו להפנים את השאלה של עצימת העיניים מראות ברע.

איסוף

לאורך דברינו הסתייגנו מהרעיון שההסתכלות במראות רעים יכולה להתקבל כאחת מטבעי האדם העמוקים שצריך 'להשתמש בהם נכון'. כשפנינו לדברי רבותינו מצינו כמה וכמה אמירות בנושא, כולן לא מתייחסות אל המראות הרעים כטבע קיים, כי אם כדבר שיש להימנע ממנו, בין אם זה ממקום של צניעות, של שמירה וזהירות בכבוד האחר ובין אם במטרה למנוע מהשחתת הנפש ומלאות עצמית.

³ בכך זה אולי מזכיר במשהו את העיקרון היסודי ממנו יצא שילר – הכרה מסוימת בכך שדברים פועלים עלינו. שילר טען טענה שקשורה לטבע האדם ממש, אנחנו נסתפק בלקרוא את הדברים כמודעות לתקדימים, בין אם תרבותיים ובין אם נפשיים בטבע האדם ולא כטענה ממשית על תמצית האדם ונטייתו הטבעית

מלבד כל זה, הוספנו לטעון שהסתכלות מתמדת במראות רעים בשלב מסוים תפסיק להשפיע ותוביל לאדישות. זאת ועוד, הבהרנו שהבחירה להכשיר את העיון במראות רעים לכתחילה באה בגלל ההבנה שהמראות הללו מותירים רשמים חזקים בנפשנו (כפי ששילר טען) ומדובר פה בניסיון לתעל 'טבע' מסוים זה. לשיטה זו, המראה הרע הוא פיתוי שאי אפשר לעמוד בפניו, דבר ש'שובר את השגרה' ומרתק אליו את העיניים דווקא בגלל העובדה שהוא לא רגיל ושגרתו. מלבד האזהרה שלנו מהאדישות אליה זה יכול להוביל, צריך לראות אולי את הפסקה המעניינת הבאה מכתביו של ג"ק צ'סטרטון (1874-1936, סופר ופילוסוף אנגלי), בשבח השגרה ומה שיש לה להציע מול ה"מראות הלא-שגרתיים":

אנשים משערים שאם ליקום הייתה אישיות הוא היה משתנה מעת לעת. ולו ניחנה השמש בחיים - חזקה שהייתה יוצאת במחול.

אבל למעשה, אין אלו החיים שמחוללים שינויים באורחות האדם, אלא המוות. חידלון הכוח. אדם מכניס שינוי בשגרה כאשר הוא חש שמץ תשישות או טעם של כישלון.

נעשה זאת כך: ילדים הם מלאי חיוניות וחיים - והם כל הזמן אומרים 'עוד פעם'. המבוגרים אינם חזקים דיים לחגוג את המונטוניות. אבל אפשר שאלוהים אומר מדי בוקר 'עוד פעם' לשמש; אפשר שהוא אומר מדי ערב 'עוד פעם' לירח. אפשר שהאל עמל על כל מרגנית ומרגנית. אנו חטאנו וזקנו ואבינו עודנו ילד.

החזרה עשויה להתמיד במשך מיליוני שנים, כשם שהיא עלולה לחדול בכל רגע. האדם עשוי לעמוד על במת העולם דור אחר דור, ובכל זאת, כל לידה עלולה להיות הופעתו האחרונה בהחלט

(מתוך מאמרו 'האתיקה של ממלכת הפיות', בתוך: אדם בלתי מעשי)

צ'סטרטון אומר שיש אופן שבו אפשר להבין את הדבר המונטוני, הקבוע, כחלק אינטגרלי מהמציאות הרגילה שמפיחה חיים ושינוי. חלק ממצואות שמרחיבה ובונה אותנו, וזאת אולי בניגוד למראות הלא שגרתיים שהשפעתם יכולה להיות הפוכה.

מעבר להמלצה הפרקטית הזאת של צ'סטרטון, נוסיף עוד קטע קצר של קארל צ'אפק (1890-1938), מבקר וסופר צ'כי, שמתייחס למילה 'טבעי' (וכבר הבהרנו את השימוש של שילר בפנייה ל'טבעי' כנעלם והמופרע):

עבור רוב האנשים, לא רק פסי הרכבת עומדים בסתירה גמורה לטבע, אלא גם כל קו ישר שהוא, כל גיאומטריה של הנפש, כל רעיון עקבי, כל הבזק רוחני המוביל הישר לרעיון. [...]

הטעם הממוצע יוצא נגד האמנות המודרנית, שהרי היא גיאומטרית, ועומדת על כן בניגוד לטבע. הטבע הוא אם כן אינדיווידואלי לגמרי, מקרי, לא סדור ואירציונאלי [...]

איזו עבודה הייתה לו, לאדם בעל הטעם הטבעי, אילו ניצבה מולו המשימה לעצב מחדש את העולם. בחמת זעם היה דוחה את מסלולו הלינארי... ומבכר התקדמות אישית של כל קרן שמש: טוסי לך באשר תרצי, היה מטיף לה, רק לא ישר קדימה... האם היה מצליח בורא שכזה לסיים עד היום את עבודתו אפילו רק בכל הנוגע לכוח המשיכה! [...]

יש גם גיאומטריה של המוסר. אמיתות הן לעולם פשוטות יותר, בהירות יותר וגיאומטריות יותר מכזבים; מידות טובות תמיד מורכבות פחות וגיאומטריות יותר מחטאים... שאלת הפשטות הגיאומטרית איננה רק שאלה של טעם, אלא גם של מוסר.

(קארל צ'אפק, ביקורת המילים, 'טבע')

אולי באמת אפשר להחליט באופן גורף ו'גיאומטרי' למדי לעצום עיניים מראות ברע ולא לתפוס את זה כמעין חסם תרבותי או אמנותי מטעמים דתיים או שמרניים, כי אם כהזדמנות להתרחבות גדולה.

ככלל, כאיש או אישה דתיים, אנחנו נמצאים במצב בו אנחנו עוצמים עיניים. יש בזה משהו מביך (מי שהיה בצבא בוודאי נתקל במקרה או שניים ששיקפו מבוכה זו נאמנה)⁴ – השאלה היא, האם זה מדובר במבוכה בעלמא או במקור להשראה ותנועה בחיי היום-יום.

את הסיכום הזה של השיעור כתבתי אי-אז בזמנים רגועים יותר. חשבתי שמצאנו יחדיו בבית המדרש נקודת הכרעה עמוקה שקשורה בהנהגה ובמידה טובה שכדאי לרכוש.

בימים הראשונים של הלחימה השתתפתי במיזם שאצר סרטוני זוויות מהרשתות החברתיות השונות, מיותר לציין את הקושי הנפשי של המשתתפים והתחושה הממכרת שתורצה בטענת שליחות, זעם והשפלה מעורבים יחדיו. אנשים שונים המשיכו ועקבו אחרי סרטונים ושבנו וצפו בסרטונים ספציפיים שוב ושוב.

הניסיון 'לשלוט' על הפחד שגורר אנשים ללחוץ על סרטון מזוויע ולצפות בו שוב, הדאגה השורפת והיוקדת שמביאה אותנו לשמוע מה עבר על החטופים בשבי החמאס ולגגל אחרי תוצאות מפורטות וההדבקות למסך החדשות הם רק קצה הקרחון. ההכרה כי המשיכה אל המראות הרעים היא לא טבע שניתן לתעל או דבר ש'צריך' להתמודד מולו ולעבד אותו, כי אם מידה רעה שצריך לנסות

⁴ על הנושא המרתק של מבוכה דתית אולי נרחיב בפעם אחרת

ולמגר אותה מעולם לא הייתה רלוונטית יותר מעכשיו. לצורך השמירה על נפשנו, על הסובבים לנו והשיקול המוסרי שלנו נשוב לשמוע לקריאתו של ישעיהו.

מלחמה ואמונה: שיחה עם הרב יוסי פרומן והרב ישראל רוזנבלט

מראשי ישיבת או"ת מחנים

אוסיה (דעת; תורה): אנחנו כבר תקופה ארוכה בתוך המלחמה, השוק וההלם של ה-7 באוקטובר ושל שמחת תורה מתפוגג, ולמרות שאנחנו תוך כדי הלחימה אני מרגיש שאפשר לעשות כבר רפלקציה ולהסתכל במבט לאחור – איפה המלחמה פגשה ופוגשת אותנו כאנשים דתיים, עובדי ה' ושומרי תורה ומצוות?

הרב ישראל רוזנבלט: חילקת נכון בין ההלם למלחמה, בזמן הזה עברתי מסע בשפה ובעמידה שלי אל מול הקב"ה. בהתחלה זה היה שתי קצוות – נעתי בין זעקה של כאב ותחושת התפרקות לבין הפצרה ודרישה, בין המקום החלש והפגיע ובין לעמוד בפני הקב"ה ולא לשאול רק למה עזבתנו? אלא להפציר ולשכנע שיחזור. ככל שהזמן עבר אני מרגיש שאני נמצא בעמדה נוקבת אל מול הקב"ה מתוך תחושה עמוקה שזה בכלל הסיפור שלו! שם ה' מתחלל בעולם, מבזים את עמו עם ישראל. במובן מסויים חזרתי לפסוק – "למה יאמרו בגויים איה אלוהים" (תהילים קטו, ב). בכל הדורות היה רכיב בתפילה שהדגיש שזה סיפורו של הקב"ה לא פחות משלנו, אם הוא רחום וחונן איה רחמנותו? איה גדולתו? אנחנו קשורים לקב"ה קשר עמוק, אבל המחשבות האלו ניתבו את הכאב והכעס על הסתר הפנים למקום שפונה ומזמין את הקב"ה לחזור.

אוסיה: השלכת את יהבך על הקב"ה?

הרב ישראל: לא, בכנות פשוט דרשתי ממנו לחזור ולהושיע אותנו. אני חש באופן עמוק שמה שעומד על הפרק זה עתיד האור והטוב והתורה בעולם, ולכן אני מבקש את התערבותו, זה לא רק התחננות כלפי שמיא שאני לא יכול בלעדיו – אלא שבאופן מסוים זה נכון גם באופן הפוך.

אוסיה: אנחנו עם שידוע כעם נרדף, והרבה רעות באו עלינו ועל אבותינו, האם אתם מרגישים שאנחנו מתמודדים איתם אחרת? או מרימים את ידנו כלפי השמיים ומתפללים ממש כמו שיהודים עשו תמיד?

הרב יוסי פרומן: בבסיס הדברים, לא רע לי לאחוז את אמונת אבותי, כל אחד בצרה הגדולה והקטנה שלו שירים את ידיו לקב"ה ויתפלל. אבל צריך לזכור שהסיטואציה שונה – אני אמנם רואה וחש את הכאב הגדול, חוויתי ואני עדיין חווה את השבר הנורא אבל בסה"כ - מצבנו טוב. יש לנו מדינה וצבא, אנחנו לא קרובים לצרות של אבותינו. יש לי תשומת לב גדולה לפרופורציה. בזמן מלחמת יו"כ משה דיין אמר שאנחנו בחורבן הבית השלישי, ובסיטואציה של היום אפילו לא היינו קרובים לכך. זה נכון שיש שוק והלם, אבל חשוב להסתכל על המציאות באופן ריאלי, מכיוון שהכאב והכעס מוציאים מפרופורציה. אצלי זה מחדד את החסד שהקב"ה עושה עמנו בכל רגע.

אוסיה: אז איך אתה פונה לקב"ה, ברגשות תודה על החסד?

הרב יוסי: בשונה מהרב שראל, אני לא עומד בדרישה אל מול הקב"ה, אין לי משהו נגד העמדה הזו, פשוט אני חי באופן חזק את זה שאני מנסה לשכנע את הקב"ה. מה שבעיקר שבר אותי זה תחושת הנבגדות. אני חי בהתנחלות מאז ינקותי וכמו כל ילד תמיד תהיתי איך אין יותר פיגועים? ואיך אנחנו יחסית חיים פה בבטחה? זה בגלל שהקב"ה שומר עלינו כל הזמן! ופתאום כשהוא לא עושה את זה ויש טבח נוראי, אין לי משבר רק מול המערכות של המדינה אלא גם מול הקב"ה. צריך להוסיף שכגודל הציפייה כך גודל האכזבה, אמנם אני מרגיש נבגד אבל זה דווקא גרם לי להרגיש מאז תחילת המלחמה מאוד קרוב לקב"ה, להתפלל אליו ולשכנע אותו.

אוסיה: מעניין, הרב שראל דיבר על הסתר פנים ואתה, הרב יוסי, אמנם נוגע בהסתר פנים אבל מוצא התגלות מתמדת. אני אישית מרגיש אחרת – אני לא רק מכוון כלפי שמיא, אלא מרגיש שהוא כיוון אלינו. אני מרגיש נזוף בפני המקום, וצריך להתבונן במעשינו ולהיכנס לעבודה פנימית – האם גם אנחנו הסתתרנו מפני הקב"ה, ולא רק הוא בפנינו? או שאולי להפך, אולי לא כל אסון שעומד עלינו לכולתנו זה קשור לקב"ה, ולא בכל רגע נתון אמורה להיות השגחה.

הרב שראל: אני חושב שזה מסתדר, כולם חושבים על השגחה באופן בינארי: בין הצלה לעונש, אבל באמת הציר הוא בין הצלה למצב הטבע. כשהקב"ה מסתיר את פניו אתה נתון לחסדיה של הסטטיסטיקה ולכן הרב יוסי בתור ילד לא הבין איך לא מתבצעים יותר פיגועים, והסיק שמדובר בהשגחה. אני אישית מתלבט בזה, אנחנו מכירים מספיק מדרשי חז"ל שכאשר עם ישראל רב, נלחם בעצמו ומפורד אז קורים דברים רעים. כולנו עברנו שנה מאוד קשה בחברה הישראלית, חכמים מלמדים שגם כאשר עם ישראל עובד ע"ז אך יש שלום בין חלקים שונים בעם, אז גם הקב"ה בשלום עם.

הרב יוסי: ביחס לדברייך, אוסיה, אני אישית לא רואה את הקב"ה כנוזף ומעניש. זו השפה הדתית הקלאסית. הדימוי שלי הוא קצת אחר – כאשר ילדים מרגישים מתח בין ההורים בבית הילד נהייה חולה, באופן לא מודע הוא יודע שאם הוא יהיה חולה ההורים יתאחדו כדי לגונן עליו. מבחינתי אין פה עניין של שכר ועונש אלא עובדה: יצאנו מפרופורציה – כל צד ראה באחר כאויב, ועכשיו אנו רואים איך נראה אויב אמיתי, המציאות מחזירה אותנו לפרופורציה. אני רואה את זה לא מול הקב"ה בלבד אלא מול המציאות והחברה.

הרב שראל: אני חייב לשתף בזיכרון שלי מיום כיפור האחרון, הייתה לי מן תחושה בדרשה שנתתי לפני תפילת נעילה, הרגשתי שבתפילת נעילה אנחנו צריכים להתפלל על נקודות האהבה של הקב"ה – ואהבתך אל תסיר ממנו לעולמים. כמו שהתנבא ישעיהו: 'ברגע קטן עזבתך וברחמים גדולים אקבצך', מספיק רגע אחד בו האהבה מפסיקה ואז נזקקים לים של רחמים כדי לרפא ולתקן.

מלחמה ושפה דתית

אוסיה: העליתם את הגילויים והחידושים שאנחנו מגלים בינינו לבין עצמנו בעקבות המלחמה, ולא רק בקשר שלנו עם הקב"ה, אך האם משהו התחדש בשפה הדתית שלנו? באיך שאנחנו מדברים על הדברים?

הרב שראל: העולם האמוני שלנו בציונות הדתית נמצא באופן עמוק בדיאלוג עם המציאות. בנוסף לכך ככל שנוקפות השנים אנחנו מתרגמים את העולם האמוני שלנו באופן רחב מאד לעשייה. אל מול בעיות ואתגרים אנחנו מבקשים להציע פתרונות מתוך תפיסת עולם אמונית אידיאליסטית מגובשת. בתוך כך איבדנו מעט את היכולת לעמוד באופן טוב יותר אל מול קטסטרופות, אל מול שבר שאין לו פתרון ברור, אל מול מציאות שהיא באמת מורכבת ובאופן רציונלי קשה לסרטט כיצד יוצאים ממנה. שתי התגובות המצויות והזמינות ביותר הן יאוש מצד אחד או חשיבה אידיאולוגית וכוחנית שסוברת שצריך לומר את אותם דברים רק חזק יותר. יש שריר שיהודים ידעו להפעיל לאורך הדורות. גם אל מול מציאות קשה ובלתי אפשרית שרנו 'לשנה הבאה בירושלים הבנויה'. השיר הזה איפשר נשימה, ואמונה ואופטימיות שנותנות את היכולת גם להיות אופטימי וגם להיות מספיק גמיש כדי להגיב באופן מותאם למציאות המשתנה.

אוסיה: השריר הזה שדיברת עליו היה קיים אצל אבותינו ברובד נוסף של עשייה דתית בסיסית: לפשפש במעשינו להבין איפה אפשר לחזק את הקשר שלנו עם התורה והקב"ה.

הרב שראל: נכון, אבל אני אוסיף עוד משהו על הציונות הדתית וזה שהיא חיה הרבה זמן עם התווית של משגיח הכשרות, וב-30 שנה האחרונות היא מורדת בזה ומציגה עצמה בתור הקטר של הרכבת. כאן אנחנו מפספסים! לא כי אנחנו לא יכולים להיות הקטר, אלא כי זו לא התרומה הייחודית שלנו. לאחרונה המושג של רב הקהילה חוזר לעולם של הציונות הדתית, במקום משגיח הכשרות אנחנו צריכים להיות 'רב הרכבת'. אם נחשוב על זה זוג שמגיע לרב עם בעיות בזוגיות זה מאוד חיובי כל עוד הרב למד קצת פסיכולוגיה וטיפול, אבל מאוד הרסני אם הוא יחשוב שהוא המטפל. התפקיד של רב הקהילה הוא קריטי לעניין של הרמת רוח, אחדות ואמונה והעין הטובה לצד יכולת לבקר את התרבות והחברה כשצריך. הציונות הדתית התמכרה לנקודת המבט הפוליטית, מה היית עושה אם היית ראש ממשלה? זוהי שאלה שנשאלת הרבה, אבל הפגם הוא בשאלה. בקשר בין הציוני לדתי, ה'דתי' הוא לא רק איך אני יותר לאומי ואיך אני יותר פוליטי, אלא גם הווקטור שצריך לעדן את המבט הפוליטי הבלעדי, לעדן את הלאומיות ולכונן רוח ועשייה טובים יותר.

אוסיה: מעניינת הפרפרזה שלך על אמירתו של הרב קוק שעזבנו את הפוליטיקה מאונס שבו רצון פנימי, ועכשיו אחרי תקופה שחזרנו אליה, אתה בעצם טוען שאולי כדאי לעשות 'אחורה פנה' ושוב לעזוב אותה ולפתוח את נקודת הראות לאפשרויות נוספות. מה דעתך הרב יוסי?

הרב יוסי: אצלי הדברים קצת שונים, האמונה שלי והשפה הדתית שלי פחות נטועה באופטימיות ובתקווה, המוקד שלי הוא הריאליות – עמידה חשופה AS IS מול העובדות, שם אני פוגש את הקב"ה. ככה אפשר לעקוף את הרובד הפוליטי מחד ומאידך לא באמת לטעת אופק לתקווה גדולה. לעמוד חשוף עם פרופורציה על המציאות והמצב הנתון. יש בדיחה מפורסמת – מה ההבדל בין אופטימי לפסימי? הניסיון! אתה מכיר?

אוסיה: כמובן!

הרב יוסי: בטח צחקת כי חשבת שהאדם מתחיל אופטימי ובזכות הניסיון מסיים פסימי, וזה כי אתה פסימי. אני חושב בדיוק להפך! עם הזמן אנשים פסימיים שנחשפים למציאות ולניסיון הופכים להיות יותר אופטימיים.

אוסיה: אז הקב"ה לא נמצא איפה שנותנים לו להיכנס, אתה חושב שהוא פשוט נמצא בכל מקום?

הרב יוסי: כן, אסור להתכחש למציאות, ככה מתנכרים לקב"ה. הצד השני שחשוב לי להדגיש, הוא שעם כל הכאב הגדול יש גם גילוי אלוקי חזק והוא האל הנורא, אחד משמותיו של הקב"ה, זו הבנה שמאוד שונה ולא קשורה באופטימיות. אחד הרגעים הכי חזקים שלי עם הקב"ה היה כשישבת ליד מיטת אבי ונשמתו יצאה, הרגשתי את האל הנורא, וגם עכשיו מאז שמחת תורה הרגשתי את נוראותו. אני אומר שני דברים הפוכים, אבל שניהם מאגפים את האופטימיות – מחד פרופורציה וריאליות כגילוי חסדו של הקב"ה - כבר עכשיו המצב טוב. ומאידך, התגלותו של הקב"ה גם דרך נוראותו. הדתיות שלי היא דתיות של ההווה ולא בהכרח של העתיד.

מלחמה ותורה

אוסיה: נושא נוסף שמאז המלחמה מעסיק את התקשורת ואת הציבור הוא תורה וצבא והמקום של שירות ההסדר בישיבות בציונות הדתית, איך אתם רואים את לימוד התורה וערכו בשעה זו?

הרב יוסי: הדברים פשוטים בעיני, לא רק הטנקים מנצחים, הם חשובים, וגם השב"כ חשוב וגם חיל האוויר, אבל צריך גם רוח, אנשי רוח ותורה. בשביל שיהיה לנו תשובות ל-מה הסיפור שאנחנו נלחמים עליו? זה מכריע! באופן אסטרטגי אפילו כאשר הרמטכ"ל צריך להחליט החלטה או גודד שמסתער זה קשור לשאלה אם יש אנשי רוח ואנחנו נושאים משהו מעבר לקיום שלנו או לא. אני מרגיש שחייבים סיפור גדול יותר, צריך נקודה ארכימדית לכאן ולעכשיו.

אוסיה: כפי שהזכרת, אתה דתי של ההווה, אני גם מנסה להסתכל אחורה ואולי קדימה, ומוצא את עצמי תוהה: האם כשנלך ונהפוך יותר 'צבאיים', כי אנחנו צריכים להגן על עצמנו, עולם הרוח והתורה לא יצאו נפגעים?

הרב יוסי: בנקודה הזו אני שואל את עצמי – מה היחס בין סדרת השיעור-כללי שעשינו על מלחמה לבין חטיבת גבעתי שנמצאת בשטח? אני יחסית מוצא יחס ישיר, אנחנו בונים תשתית אידיאולוגית להבנה של מה שעושים שם! אני מעריך אותם לא פחות, ואולי אפילו יותר – אבל אני חושב שהם צריכים גם אותי, יש פה הדדיות. אי אפשר רק לשמור על הבית, צריך לתת הקשר גדול יותר.

הרב שראל: האם אתה חושב שכל לימוד תורה מחזק את הרוח?

הרב יוסי: כן, גם כשלומדים בב"ק (בבא קמא), אבל באופן עקיף. לכן שינינו את השיעור-כללי כך שיעסוק בנושא המלחמה, חלק מהשבוע שלנו מוקדש לזה - אנחנו לא יכולים להיות מנותקים. כמעט כל מה שאני מלמד פה מאז המלחמה, גם אם אני לא מנסה, מתכנס אליה. גם אם בב"ק זה נראה רחוק עבורנו עדיין ישנה השפעה, עקיפה ועתידית. בסוף אנחנו צריכים לבנות אנשים מעמיקים.

אוסיה: אז אתה מכיר גם במימד מטאפיזי של לימוד תורה יחד עם לימוד תורה שמחובר למציאות?

הרב יוסי: גם לימוד בב"ק הוא לא רק לימוד תורה ברמה המטאפיזית, אלא בנייה של שדרה של אנשים מעמיקים שאנחנו משגרים אל החברה הישראלית. בסוף זה יבנה פה חברה יותר יציבה ובשביל זה צריך ב"ק!

אוסיה: הרב ישראל, כאיש חינוך, רה"י והשנה גם ר"מ שיעור א – איך אפשר בכלל לשכנע תלמידים שלימוד תורה זה צו השעה?

הרב ישראל: גם כשהחלטנו לחזור לישיבה זה היה בשביל לבנות את קומת הרוח, ואחרי התקופה הראשונית שבה היו העניינים הדחופים של העשייה, היינו צריכים למצוא שגרה, שגרת חירום. בית המדרש מעניק לנו גם חוסן נפשי ויציבות, מתעל את הרגשות לתוך עולמות הרוח. כמובן שזה היה ועדיין חשוב להתנדב ולכן ניסנו לשלב את זה בסדר הלימוד. בעייני הקושי לשבת וללמוד מתחלק לשניים – התחושה שמישהו צריך אותי עכשיו והפיזור הנפשי, העובדה שזה פשוט מרגיש לא קשור. לגבי הנקודה האחרונה אני מרגיש שלימוד התורה זה לא רק תיבת נוח ובריחה מהמציאות, אלא הבנה שיש פה משהו ארוך טווח. לכן, גם למציאות שעוסקת בכאן ובעכשיו צריך להכניס רובד של חיבור עמוק למקורות ולתורה.

אוסיה: תודה רבה לכם, ושנזכה בעז"ה לניצחון במהרה בימינו, לשובם של כל החטופים והחיילים בשלום ולהחלמת כל הפצועים והחולים בעמ"י.

תפילה בעת צרה

הכתוב המובא לפניכם הוא סיכום של סדרת שיעורים שהעביר הרב ד"ר שלמה דב רוזן בישיבת מחנים, הרב שלמה דב הוא הרב של קהילת יקר בירושלים ומלמד מחשבת בישיבת אור תורה מחנים. את סדרת השיעורים על 'תפילה בעת צרה' העביר הרב שלמה דב בזמן מלחמת חרבות ברזל, מוזמנים לשמוע את השיעור בערוץ היוטיוב של 'ישיבת מחנים'.

א. 'ויזעק זעקה גדולה ומרה'

אנו מורגלים בעולמות התפילה ומתמצאים בנבכי הסידור, התפילה מלווה אותנו במהלך כל יום ואירועים מיוחדים במעגל החיים. מאז שמחת תורה אנחנו חושבים על סוג נוסף של תפילה – תפילה בעת צרה. האם תפילה זו היא חלק מעולם התפילה שאנחנו רגילים אליו בשגרה? או שהיא שונה ממנו במובהק?

הגמרא במסכת ברכות קובעת שאסור להתפלל מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצווה. בעולם חסידי אשכנז התפילה נקשרת בעולמות השמחה – 'שורש התפילה היא שמחת הלב' (ספר חסידים יח), כלומר המצב האופטימלי של התפילה הוא מתוך שמחה. אצל רבי חיים ויטאל בתחילת שער הכוונות נמצא נימוק לקביעה זו:

"אסור לאדם להתפלל תפלתו בעצבון, ואם נעשה כך אין נפשו יכולה לקבל האור העליון הנמשך עליו בעת התפלה." (שער הכוונות עמ', א)

גם אם אנו לא תמיד מרגישים את הקשר בין שמחה לתפילה יום-יומית, החיבור התאולוגי ביניהם מודגש במקורותינו. אז מהי יסודה של התפילה בשעת משבר? במשנה במסכת תענית נכתב:

"על אלו מתריעים בשבת, על עיר שהקיפוח גוים או נהר, ועל ספינה המטרפת בים.
רבי יוסי אומר, לעזרה אבל לא לזעקה..."

(תענית ג, ג)

רש"י מסביר שפירוש המילה להתריע הוא לצעוק ולהתפלל. בגמרא שעל משנה זו ישנה מחלוקת אמוראים האם מתריעים בשופרות או בתפילת עננו. הגמרא דוחה את האפשרות שמדובר בשופרות מכיוון שהם אסורים בשימוש בשבת ולכן מגיעה למסקנה שהכוונה היא לתפילה דווקא. נראה שהתפילה בעת צרה נקשרת עם התרעה ומותרת בשבת, בסיוגו של רבי יוסי התפילה המותרת היא לעזרה אך לא לצעקה.

הרמב"ם בהלכות תענית פסק:

"מצות עשה אחת והיא לזעוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבא על הצבור.

מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור... ודבר זה מדרכי התשובה הוא... אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות..."

(הלכות תענית א, א-ג)

הרמב"ם בכותרת המצווה מונה רק את הזעקה לפני ה', אך בפרטי המצווה מונה גם את הצורך להריע בחצוצרות. אפשר להציע שהרמב"ם סבור שהמצווה עצמה היא לזעוק והתפילה פה היא זעקה בדומה לצלילה הרועם של החצוצרה. דהיינו התקיעה בחצוצרה היא מימוש של מצוות הזעקה, ואם כן אין סתירה ברמב"ם. לא מדובר כאן על תפילה באופיה הפשוט אלא נראה כי היא דומה יותר לסירנה ולכן אפשר להבין למה במשנה הזעקה מתנגשת ומפריעה לשבת. המנחת חינוך חוקר את ההבדל בין מצוות 'להריע בחצוצרות' אל מול מצוות שמיעת קול השופר:

"ועיין בר"מ פ"א משופר ה"א שכתב דמצות עשה לשמוע קול שופר... וכאן כתב [הרב המחבר] דחייבים לתקוע וגם [הר"מ] בהלכות תענית כתב דמצוה להריע ולא כתב לשמוע. וצריך עיון אם כל ישראל במקדש או בתענית מחוייבים כל אחד לשמעו, או לא, דמצוה רק לתקוע... ובאתי רק לעורר"

(מנחת חינוך מצווה שפ"ד)

אם כן המצווה בתפילה בעת צרה היא להשמיע את עצמך. מדובר על הפויציה הנפשית של הזועק והמתפלל, אך כפי שראינו זו תפילה שלא מגיעה מעולמות של תפילת השמחה השגרתית אלא היא יוצרת מצווה ייחודית לעצמה.

ב. 'ולפני ה' ישפוך שיחו'

תפילה בעת צרה נראית לנו טבעית מאוד. בעתות צרה האדם הדתי פונה לתפילה פעמים רבות כאפיק ברור מאליו, אך בדיוננו על המצווה יש לחקור האם התפילה בעת צרה היא ביטוי אותנטי לרגשות שהם חלק חשוב ממנה או שהיא זו שאמורה ליצור אצלנו תחושות מסוימות. בניסוח אחר: האם המשקע הרגשי הוא חלק מהריטואל עצמו, ויוצר אותו, או שתפילה זו אמורה להשפיע על האדם המתפלל והיא עושה זאת בצורה יעילה בעזרת המסגור של סוג התפילה? שאלות רבות יכולות להיקשר בחקירה זו ונראה כמה מהם.

הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות כותב על התפילה:

"... שהיא דרבנן לעולם. אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל... ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לא-ל יתעלה בכל לבבנו, כלומר בכונה רצויה

שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלא כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת... או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורתו, שנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם"

(השגות לספר המצוות, מצווה ה')

אם כן, התפילה בעת צרה היא הדוגמא לתפילה דאורייתא (!), תפילה זו צריכה לנבוע מהלב באופן טבעי ולשמה. בכיוון דומה הלך הרב משה פיינשטיין שסובר כי לבני נח יש חיוב תפילה רק במצב אחד:

"הנה לענין בן נח אם מחוייב בתפלה, פשוט שאינו מחוייב דהא לא נמנו בהמצות דחייבין בני נח... אבל נראה לע"ד... כשמתפלל רק כשיש לו צורך, כגון שיש לו חולה או שאין לו פרנסה, הוא כחיוב ממש. ולא קשה ממה שלא החשיב זה למצוה מיוחדת בחיובי בני נח, משום דזהו עיקר האמונה בהשי"ת, שרק הוא הנותן פרנסה והרופא חולים. וכשאינו בוטח על השי"ת, ואינו מתפלל אליו, הרי הוא כאינו מאמין בו, ומאמין בדברים אחרים... לכן ברור שלכו"ע מחוייבין להתפלל בעת צרה מדאורייתא אף להסוברין תפלה דרבנן"

(אגרות משה, או"ח ח"ב, כה)

הרב פיינשטיין פוסק שבן נח אינו מחוייב בתפילה, אבל בעת צרה הוא מחוייב בתפילה מכיוון שמדובר ביסוד ועיקר אמונה. גם כאן ניתן לראות שהתפילה בעת צרה היא לא בהכרח חלק מעולמות התפילה הרגילים אלא יש בה משהו מיוחד (אולי אפילו מקורי) – ביטוי אותנטי לתחושות דתיות כלפי שמיא.

דיון מעניין נוסף בעניין תפילה בעת צרה נמצא בגמרא במסכת שבת (דף י'), שם הגמרא מביאה סיפור בעניין לבוש מיוחד לתפילה: רב אשי ראה שרב כהנא היה מוריד את בגדי הפאר בשעה שיש צער בעולם וכאשר יש שלום בעולם הוא מתכסה בבגדים מיוחדים לתפילה. על סוגייה זו כתב הרב יחיאל אפשטיין:

"ולכן יש שמדקדקים עתה, דאיכא צערא בעלמא, לבלי להתפלל מנחה ומעריב בחול בבגד עליון. ובשבת ויו"ט מתפללין בבגד עליון, דאין להזכיר צער בשבת ויו"ט. והש"ץ גם בחול לובש בגד עליון, או שלובש הטלית. וכן המנהג הפשוט במדינות אלו. וגם בעלייה לתורה לובשים בגד עליון מפני כבוד התורה, וכן בהגבהת התורה"

(ערוך השולחן, או"ח צא, ב)

שאלת הביגוד מסבה את תשומת ליבנו לנקודה שהעלנו כבר – האם אני מתלבש או לא מתלבש בבגד מסוים כביטוי למצב הנוכחי בעולם ומתאים לכך גם את התפילה שלי? או לחילופין, הביגוד הוא

שאמור להשפיע עלי ועל תפילתי? ואולי כך גם התפילה עצמה? התפילה בעת צרה יכולה להיות ביטוי לחוויה אנושית, אך גם יכולה להיות פונקציה מסוימת שמופעלת במצב נתון בשביל לייצר רגש ולא בהכרח לבטא אותו.

ג. 'ה' שמע תפילתי'

תפילה בעת צרה תופסת אנשים שונים בתקופות שונות. כבר עמדנו על כך שהתפילה בשעת משבר שונה מהתפילה היומיומית. כעת צריך לשאול שאלה נוספת: האם תפילה זו מתקבלת באופן אחר? בגמרא במסכת תענית ישנם שני סיפורים מעניינים בנושא:

"תנו רבנן, מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה תעניות על הצבור ולא ירדו גשמים. באחרונה התחילו הצבור לצאת. אמר להם תקנתם קברים לעצמכם? געו כל העם בבכיה וירדו גשמים.

שוב מעשה ברבי אליעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע ברכות ולא נענה. ירד רבי עקיבא אחריו ואמר אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה אבינו מלכנו למענך רחם עלינו, וירדו גשמים.

הו מרנני רבנן. יצתה בת קול ואמרה, לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו"

(בבלי תענית, כה ב)

אנו רואים שר' אליעזר הצליח לעורר את הציבור לרגע אמיתי של בכי וזה פתח את שערי שמיים, שערי דמעה לא ננעלו, אך אותו ר"א לא הצליח כחזן לפתוח את השמיים ולהוריד גשמים בזמן שר"ע בברכה אחת הצליח. בסופו של הסיפור בת קול מספרת לנו שההצלחה אינה קשורה בגדלותו של אדם אלא בתוכנה ספציפית: שר"ע היה 'מעביר על מדותיו'. נדמה שהמפתח בעת צרה פה הוא הצורה שבה ניגשים אל התפילה, הגישה. אמנם ר"א הצליח להביא את הציבור לידי כך אך ר"ע עשה זאת בגופו. סיפור נוסף על שני רבנים ותפילה בשעת משבר נמצא במסכת ברכות:

"מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל רבי יוחנן בן זכאי, וחלה בנו של רבי יוחנן בן זכאי. אמר לו, חנינא בני, בקש עליו רחמים ויחיה. הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים ויחיה.

אמר רבי יוחנן בן זכאי, אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היו משגיחים עליו. אמרה לו אשתו, וכי חנינא גדול ממך? אמר לה, לאו, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך"

(ברכות לד, ב)

מגמרא זו אפשר ללמוד רבות, אנחנו רואים שפעם נוספת ההווה אמינא היא שככל שאדם גדול יותר, הסיכוי שתפילתו תתקבל גדול יותר. אפשר לומר שזהו הדימוי הציבורי עד היום – מי שצדיק יותר, תפילתו תתקבל. עם זאת, אנו רואים שתפילה בעת צרה היא בעלת תכונות שונות מן הרגיל והסיבה שהגמרא מביאה לכך היא ש'הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך'. רש"י מפרש את השוני בין התפקידים: 'כעבד - בן בית נכנס ויוצא שלא ברשות. כשר לפני המלך – שאינו רגיל לבא לפניו'. בדברי חכמים נמצא כאן שני כיוונים שונים ביחס לתפילה. הבן איש חי כתב על אגדתא זו:

"פירש רש"י שאינו רגיל לבא לפניו. ויש להקשות למה תגרע תפילתו משום הכי. אדרבה, איפכא מסתברא..."

ונראה לי דתפילות אלו צריך להם כונות ויחודים... ורבי חנינא בן דוסא שהיה רגיל להתפלל היה בקי בהם ושגורים בפיו ובכונת לבו ומחשבתו... מה שאין כן ר' יוחנן בן זכאי לא היה דרכו להתפלל על אחרים תפילות כאלו, ולכן לא היה רגיל בכונות ועשיית היחודים הצריכים לזה..."

(בן יהודע ברכות לד, ב)

הבן איש חי מסביר שההבדל בין ריב"ז לרבי חנינא בן דוסא הוא בתפילתם הרגילה, בהמשך דבריו הוא מפרש גם שר' חנינא בן דוסא כבר פתח פעם שערי שמיים ועל כן אחרי שנפתח פתח כחודו של מחט אפשר להמשיך ולפתוח את השערים בקלות רבה יותר. בדברי הגר"א אפשר לראות כיוון מעט אחר:

"פירוש, 'שר' הוא המושל על עיירות גדולות וכו', ו'עבדיו' הם המשרתים את המלך ורואים את פני המלך. וכל מי שצריך לבוא אל המלך לבקש דבר מן המלך הוא על ידיהם... ש'שר' הוא המושל בתורה, וה'עבד' הוא העוסק תמיד בייחודים ובתפילות. והם החסידים הראשונים שהיו מתפללים בכוונה גדולה. וזה שאמרה 'כלום חנינא גדול ממך', פירוש, בתורה"

(מגילת אסתר א, ג)

הגר"א סבור שיש פה שתי מערכות יחסים שונות. האחת היא מערכת יחסים של שר שהוא מתמחה בלמשול בתורה והשניה היא של העבד שצריך לבוא אל המלך ולבקש דברים. עבור השר לעשות דבר שאינו בגדר בתפקידו תובע ממנו פרוצדורה ומאמץ, זאת בשונה מהעבד שעבורו הדברים ברורים ופשוטים.

אנחנו רואים שהתפילה בעת צרה היא מיוחדת, היא מתקבלת ופועלת אחרת ע"י אנשים שונים. תפילה זו מבטאת משהו פשוט, סוג יכולת דתית אחרת שאדם צריך לרכוש: היכולת לגשת לקב"ה כעבד שניגש לפני המלך.

ד. כנזופים בפני המקום

אחת הבעיות הפילוסופיות הנובעת מתפילה היא שאנו מבקשים דברים יותר מכפי שמגיע לנו. ניתן להסתכל על כך בדרך נוספת שאינה מצדנו אלא מצדו של הקב"ה – מצד הדין ומצד הרחמים, הקב"ה יכול להענות לבקשותנו המופרזות דרך מידת הרחמים, שהיא בעצם בקשת דברים יותר מהמגיע לנו. בפסיקתא דרב כהנא ישנו תיאור מעניין של הפעלת הדין/הרחמים ע"י הקב"ה:

"יהודה בר נחמן בשם ריש לקיש פתח, "עלה א-להים בתרועה" וגו'. בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא הדין בדין הוא עולה, דכתיב, "עלה א-להים בתרועה". ובשעה שישראל נוטלין שופרות ותוקעין הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, דכתיב, "ה' בקול שופר", ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, והופך להם מידת הדין למידת רחמים"

(פסיקתא דרב כהנא כג,ג)

הקב"ה, ע"י ישיבה בכיסא אחר, מחליף את סוג השפיטה שלו. מעניין לראות שהמעבר בין כסא הדין לכסא הרחמים מתבצע ע"י 'מניפולציה' של ישראל שמשתמשים במצוות השופר כדי להחליף את הכסא עליו הקב"ה יושב בזמן המשפט.

הגמרא במסכת יבמות מעלה קושייה מעניינת ותשובה מאלפת:

"אמר ר' יצחק, מפני מה היו אבותינו עקורים? מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. אמר ר' יצחק, למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר? מה עתר זה מהפך התבואה ממקום למקום, כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדותיו של הקב"ה ממדת רגזנות למדת רחמנות"

(יבמות סד, א)

הקב"ה רוצה את תפילתם של צדיקים ועל כן הוא מביא להם סיבות (קשיים) להתפלל. תפילתם של הצדיקים יכולה להפך את מידותיו של הקב"ה מרגזנות לרחמנות, אלו לא אותן המידות בדיוק כמו דין ורחמים, אך זה ממשיך את קו המחשבה שהאדם יכול להמיר את גור דינו דרך פניה למידה אחרת של הקב"ה.

האם כל זה קשור לתפילה? מחד אפשר להציע שהתפילה היא רק דיבור אל הקב"ה וזה תלוי על איזה 'כסא' הוא יושב והאדם יכול להפעיל כל מיני 'כלים' בשמיים שיכולים להעבירו לכסא אחר אבל התפילה תמשיך להיות רק פניה. מאידך, אפשר להציע שהתפילה בעת הצרה היא שינוי כולל של מערכת היחסים עם הקב"ה אותה האדם מבקש לכונן, מערכת יחסים שתוכל לגלגל גם דבר אליו הוא לא זכאי, רק מפאת היותו נתון בצרה.

הריב"ש בתשובתו (שו"ת הריב"ש קנז) עמד על הבעייתיות של הפנייה ה'עוקפת' למידותיו של הקב"ה והציע תחת זאת דיבור פשוט ממנו הקב"ה כבר יוציא את המבוקש, אולם אפשר להציע שכאשר נופלת עלינו צרה אישית או לאומית איננו מבקשים דבר מה מסוים אלא אנו מבקשים שינוי במערכת היחסים! אנו רוצים לכוון מערכת יחסים שבנויה על מידותיו הרחמניות של הקב"ה. כלומר, אין בכאן פניה דווקא אל מידה אחת ממידות ה' ללא סיבה, אלא מתוך צורך גדול ומצב מיוחד, עת הצרה היא עת למערכת יחסים במידה אחרת.

ה. מאין יבוא עזרי?

מאז שמחת תורה כולנו מכירים את פרקי התהילים הנאמרים בבתי הכנסיות, ולשוננו רגילה להתפלל לשלומם של החטופים, החיילים וכל עמ"י שנמצא בצרה. אלו דברים מאוד חשובים בסדר יומו של היהודי בעת צרה, אך כולם מתמזגים בקלות אל תוך היום יום, אל עולם התפילה הרגיל.

ניסינו להציע פה מבט נוסף על התפילה בתקופה זו, חוץ מן התפילה השגורה והמוכרת. ניסינו לעמוד על ייחודה של התפילה בעת צרה – על מעלותיה, תכונותיה ופרטיה – על הזעקה כלפי השמים. כמובן שכל אדם מבטא בעת צער את בקשותיו ותחושותיו בפני הקב"ה באופן שונה, אך הצרה הנוכחית גלגלה לפתחנו התנסות כללית – היכולת להוסיף לעולם התפילה הרגיל את הפנייה לקב"ה בזעקה. היא גלגלה לפתחנו את היכולת ללמוד את אמנות תרועת החצוצרות באמצעות פינו, פה שיכול להיות מלא שירה כים אך בתקופה כזו הוא דווקא מתמלא בתחנונים כלפי הקב"ה שיקיים את תפילתו. תפילה זו של ה' אנחנו פוגשים במסכת ברכות:

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, מנין שהקב"ה מתפלל? שנאמר (ישעיהו נו), "והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי". תפלתם לא נאמר, אלא תפילתי. מכאן שהקב"ה מתפלל. מאי מצלי? אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי, ואתנהג עם בני במדת רחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין

(ברכות ז, א)

בעז"ה שתפילתנו ותפילות כל עמ"י בשעת משבר זו יעלו לרצון לפני הקב"ה.

הרוח הרביעית

פתיחה

במהלך המלחמה עולות המון שאלות שמהן נגזרות קריאות, עמדות ותפיסות חזקות. אנחנו נוטים לפרש את המחלוקות הללו כשאלות של רוח, של מחשבה – עולם של שפות דיכוטומיות ומנוגדות. ממילא הויכוחים השונים שלנו מרגישים חסרי תוחלת, כאשר נקודות המוצא של השותפים לדין כל כך רחוקות ונדמה שלא ניתן לגשר עליהן, לכן הרבה פעמים אנחנו מרפים ומסתובבים במפח נפש הגובל באדישות.

ננסה להציג אל מול התפיסה הזאת את האפשרות לראות בדיונים שעולים ועלו בשעת מלחמה כבעלי נקודת מוצא ושפה משותפת – כוונתנו להלכה. הניגוד בין הלכה לאגדה שולח אותנו אינטואיטיבית לביאליק, שמתאר את פני ההלכה הזועפות, שחקוקים וקבועים בה קמטים לעומת הפנים הרכות של האגדה. ובאמת נדמה ממבט ראשון שמושגית, ההלכה שומרת על עצמה בטווח קבוע, בעוד האגדה (ולדיון שלנו – עולם המחשבה) משתנה ומחליפה מושגי יסוד כל מאה. ננסה להראות כיצד דווקא זיהוי זה של ההלכה כשפה שיש לה עקרונות בסיסיים עליהם רבים מסכימים יכול לאפשר שיחה מסוג אחר בעלת קולות שונים.

נדגים זאת סביב דרשה מעניינת שמובאת בספרי בעקבות הציווי לנקום את נקמת ישראל במדיינים (במדבר פרק לא):

ויצבאו על מדין, הקיפוא מארבעה רוחותיה. ר' נתן אומר נתן להם רוח רביעית כדי שיברחו

(ספרי מטות פסקא קנז)

המדרש מבין מהמילים 'ויצבאו על מדין' דבר או שניים סביב אופן היציאה למלחמה. כיצד ראוי לאגף את האויב? מחלוקת. ת"ק סובר שהקיפו את המדינים בצו ה' מארבע רוחות, מכל הכיוונים ואילו ר' נתן סבור שהקיפו מ-3 רוחות, כלומר, התירו רוח רביעית שמאפשרת לאויב להימלט, שוב, בצו ה'.

מעניין לחשוב מה גרם לר' נתן להגיד את מה שאמר, הרי הפסוק לא תובע פה קולא מסוימת, ומה עניין ראה בכך לציין זאת סביב הפסוק המוזר?⁵ בתרגום יונתן הוא מקפיד להביא את הספרי כתרגום ישיר של הפסוק ומכריע כדבר ר' נתן, מדבריו לא ברור מדוע ראה חשיבות לתרגם כך.

⁵ ראוי לציין שמדיין הם לא עיר אלא עם, כך שפשט לשון הפסוק לא גוזרת בהכרח הנחייה מעין זו

אל הראשונים

כשצריך על עיר לתפשה, אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה אלא משלש רוחותיה, ומניחין מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו, שנאמר ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה מפי השמועה למדו שבכך צוהו

(רמב"ם, הלכות מלכים פ"ו ה"ז)

הרמב"ם רואה לנכון לפסוק את המדרש במפורש. כשלכאורה, מחלוקת רבי נתן-חכמים היא ולכן ההלכה צריכה להיות כחכמים. מיד נושאי הכלים עוברים לדון האם מדובר במלחמת רשות או מצווה. אפשר לראות כיצד הרדב"ז מסביר סביב הדיון שמדובר בעיר 'שצריך לתפשה... בעיירות הרחוקות ולא משבעה עממים' – ומגדיל לחדש:

[ז] כשצריך על עיר לתפשה וכו'. איכא בספרי דבי רב וע"כ איירי בעיירות הרחוקות אשר לא משבעה עממים דומיא דמדין דיליף מינה ואיירי נמי בשקראו להם לשלום ולא השלימו וכל זה מדרכי התורה אשר כל נתיבותיה שלום

(רדב"ז, שם)

הוזה אומר: שהדין שייך גם בשקראו להם לשלום ולא נענו - גם לאויב מובהק שמסרב לענות לקריאה לשלום יש להתיר רוח רביעית להימלט בה. הרמב"ם מונה את נתינת הרוח הנוכרת כאחת מתרי"ג מצוות ומדייק כי ממנה נלמד להתנהג בחמלה (אבל, רק במלחמת רשות).

מצוה חמישית שנצטוונו כשנצור על עיר להניח אחת מן הרוחות בלי מצור שאם ירצו לברוח יהיה להם דרך לנוס משם כי בזה נלמוד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבינו בעת המלחמה ובו עוד תקון שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו שנ' (מטות לא) ויצבאו על מדין כאשר צוה י"י את משה ודרשו בספרי הקיפיה משלש רוחותיה ר' נתן אומר תן להם רוח רביעית שיברחו. ואין זו מצות שעה במדין אבל היא מצוה לדורות בכל מלחמת הרשות. וכן כתב הרב בחבורו הגדול בהלכות מלכים ומלחמותיהם (פ"ו ה"ז)

(השגות הרמב"ם לספר המצוות לרמב"ם שכחת העשין מצוה ה)

ספר החינוך חלק על הרמב"ם וטען שאין הרוח הרביעית אלא סעיף במצווה של קריאה לשלום. ישנה פרשנות ידועה על מושג המלחמה בדברי הרמב"ם שמבינה כי מדובר במלחמה על כופרים גמורים ועל כך ראוי לעיין בדברי המגדל דוד (רבי דוד בר שמואל הכוכבי):

אמנם כשלא יקבלו שבע מצות מצוה להרוג כל הזכרים, שזה יורה על רוע טבעם ושאינן להם שום דת. וכן אמר הפלוסוף הרגו מי שאינן לו דת... ומה שבא הענין מלחמת הרשות שאין צרין את העיר אלא משלש רוחות ומניחין מקום לבורח לברוח זה על דרך החמלה שמי שירצה להניח המלחמה יוכל להניחה

(מגדל עוז, שם)

רוצה לומר כי כל מטרת המצווה היא להניח למי שאינו רוצה להילחם במלחמה שיוכל לנוס על נפשו.

עולה מדברי הראשונים כי המונח ההלכתי 'רוח רביעית' מקביל מבחינה פונקציונלית למה שנקרא בלשון ההווה בתורת הלחימה המודרנית 'מסדרון הומניטרי'. המניעים של הפירושים שהעלינו כאן חולקים כולם יסוד משותף – יסוד הומניטרי, ענייני שלום וחמלה.

באחרונים

אם בראשונים ראינו כיצד פירוש הדין מתמקד בחמלה וביסוד הומניטרי אזי שנראה תפיסה שונה בדבריו של המשך חכמה שרואה ברעיון הרוח הרביעית כתפיסה אסטרטגית גרידא:

"אבל הרמב"ם סובר שהוא אופן מאופני המלחמה, היינו למוד בחוקות המלחמה, שאם יקיפו אותם מכל צד, ומהתיאשם בחייהם כי יפלו ביד צר, יעמדו על נפשם בכל שארית כוחם ויוכלו לעשות חיל, כאשר ידוע בקורות העתים, שכמה פעמים בא מגודל היאוש הנצוח הגדול. לא כן אם יהיה להם אופן להציל את נפשם, אז לא ישליכו את נפשם מרחוק, ויברחו. ואם כן אין זה שייך למצוה

(משך חכמה, במדבר לא פסוק ז)

המשך חכמה מצייר לנו את דין רוח רביעית כעניין פרקטי. הרי אם האויב יוקף מכל צד מרוב ייאוש יאזור כוחות אחרונים וילחם ביד חזקה במיוחד. עצה טקטית נותנת לנו ההלכה והיא לאפשר דרך לבורחים כך שלא תיווצר אחדות לכידה אצל האויב לקראת המערכה הקרבה. אין כאן ערך במצווה, כי אם עצה אסטרטגית מוצלחת. אנחנו יכולים לראות כיצד למרות שישנה מחלוקת אידיאולוגית בין המפרשים השונים עדיין הם מוצאים את עצמם בשיח משותף מנקודת מוצא משותפת - דין הרוח הרביעית.

בקפיצה כרונולוגית אלגנטית לאחור, כן נוכל לראות שימור של הרוח הרביעית במשמעות הקושרת אותה למוסריות בעת לחימה:

אָן יַפְה־מְנַחֵם אֶת־תַּפְסָח וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־גְּבוּלֶיהָ מִתְרַצָּה כִּי לֹא פָתַח וַיֵּךְ אֶת כָּל־הַתְּרוֹתֶיהָ בְּקַעַ: פ (טז) כי לא פתח ויך. הדין הוא כשצרים על עיר אין מקיפים אותה מארבע רוחות אלא מניח צד א' פתוח שיברח מי שירצה, וכן הדין שאין הורגים נשים וטרף כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' מלכים: והוא הכה את תפסח. שהיתה מארם: ואת גבוליה. שמצד תרצה: ואת כל אשר בה. לא נמלט איש, כי לא פתח את הצד הרביעי כפי הדין: וגם את כל ההרותיה בקע. שזה ג"כ נגד חוקי המלחמה ונגד דת ישראל

(מלבי"ם מלכים ב פרק טו פסוק טז)

המלבי"ם מוצא לנכון לקשור את הדין למלך הרשע מנחם, מדבריו גם נמצא את הגישה שקושרת את המצווה ליסוד הומניטרי ואצל הפנים יפות ('בעל ההפלאה', פנחס הלוי איש הורוויץ, 1805-1731, רבו של החת"ם סופר) נמצא כבר חידוש שמסביר כיצד היות והאוכלוסייה הבלתי-מעורבת קיימת - תמיד יש להשאיר רוח רביעית למנוסה בעת לחימה:

צריך להבין למה נתנו מקום לברוח, ונראה הטעם בזה משום דכתיב ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין, כבר כתבנו בפ' פנחס ויהיו על מדין מיותר, אלא הוא הדבר שאחז"ל [ב"ק לח א] שלא ילמדו בק"ו מה מדין שלא באו אלא לעזור את מואב מואב עצמו לכ"ש, ע"כ אמר ויהיו על מדין פירוש שלא יהיו רק על מדין ולא על מואב, להיות כי מקצת מן המואבים היו מעורבים בתוך מדין כי בעצה אחת היו על ישראל

ניתן להבין את זה כחזרה לפירוש ההומניטרי. לחלופין, נוכל גם לראות את הפסיקה כעניין מוסרי-בסיסי יותר, מילוט ל'בלתי מעורבים' בלבד. לא חמלה או רחמים כי אם עניין של צדק בסיסי והבחנה.

מלחמה בתורת אחרוני-האחרונים, בני זמננו, היא דוגמא טובה למה שאנחנו מדברים עליו במאמר זה - דיון פנים-הלכתי שמשקף מחלוקות מחשבתיות בצורה של שפה משותפת ונקודת מוצא משותפת מאשר דיכוטומיה בין הצדדים. נדגיש שזה מעניין במיוחד היות והדיון ההלכתי בדיני מלחמה הלך ונמוג בכל הקשור למלחמות ישראל ועם זאת נוכל לראות כיצד המונח בו אנו עוסקים כלל לא נעדר זוכה להערות ופיתוחים נוספים גם בימי המדינה היהודית.

כשהרב ישראלי משתמש במונח, המטען שהוא מייחס לו שונה, והדבר מתבהר בהעמדה מחודשת של משמעות המלחמה אותה הזכיר הרמב"ם בהתייחסות לרוח הרביעית:

שומעים אנו מלשונו שההגדרה לתפסה כלשון הכתוב שם היא כשהמטרה היא לכבוש את העיר כדי להתיישב בה... נראה שהרמב"ם במלה זו בא לרמוז לנו שדין זה של הנחת רוח רביעית היא רק כשהמטרה אינה להשמיד אנשים אלא לתפוס את העיר כדי להתיישב בה

הרב ישראלי מצביע על קיומה של מלחמה בה אין להעניק רוח רביעית ומעמיד את הרמב"ם והראשונים במקום אחר ממה שמשמע. עם זאת, במקום אחר הרב ישראלי כותב בפירושו שדין רוח רביעית בהחלט אינו חל על מחבלים אך קיים ביחס לאוכלוסייה אזרחית.

מנגד, הרב גורן מתאר כיצד דין רוח רביעית חל גם על מחבלים:

ומש"כ להשיב על דברי שבנידון דידן אם יתנו להם לברוח ישארו בקלקולם כאשר היו, וגם מפני החשש שימצאו להם בני ברית כל הטעמים הללו אפשר היה לעלות נגד הקב"ה שצווה זאת למשה במלחמת מדין...אלא התירוץ הוא בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מצווה היא ביידנו ונקיימה. ואי אפשר לבטל מצוות מן התורה ולערער הלכות מפורשות שבתורה ללא כל יסוד בהלכה

הרב גורן מציין במפורש שמדובר במהלך לא טקטי, 'ישארו בקלקולם כאשר היו!' הוא מכריז, ועדיין מקבל את המצווה כציווי חתום. הנה שוב: קיומו של הדין המעשי הופך את ההתייחסות אליו לבלתי נמנעת וגורר הסכמה מסוימת שבלועה באותה התייחסות. את הדברים הקיימים כל צד יכול לקחת לכיוונו, אך במצבים מסוימים הוא יצטרך להודות שהדין נמצא עם חברו. הדרשה והדין ההלכתי מאפשרים לקחת נקודה שעשויה להוות מוקד למחלוקת ולהפליג ממנה לכיוונים חדשים. ובאמת נוכל למצוא עוד חילוקי חילוקים במורד הדרך והדין עוד נמשך בעקבות המושג המעניין וקיומו כיום.⁶

מחשבות אחרונות

ניסינו להעלות נקודה קטנה לעיון, בעקבות הדיונים השונים שראינו בתוך העולם הדתי במהלך הלחימה. אנחנו חושבים שמעניין לחשוב כיצד הרבה מהדיונים שלנו מובילים לדרך ללא-מוצא. אולי הדבר קשור בכך שנקודות היציאה שלנו לדיונים שונות ורחוקות כל כך זו מזו, נקודות של תפיסה מחשבתית שונה. אל מול עולם המחשבה, עולם ההלכה הוא עולם שמאפשר הסכמות רחבות עבור שומרי תורה ומצוות מקצוות שונים. הדיון בענייני הלכה יכול לאפשר שיחה מתמשכת ומחדשת (כפי שראינו), בעוד דיונים מחשבתיים יכולים להרגיש כל כך רחוקים האחד מן השני. גם אם תפיסות ודעות משפיעות על עולם ההלכה עדיין הצורה בה דנים והמקורות בהם מתפלפלים די מוסכמים וממילא בעלי השיח שותפים להנחות מקדימות. אולי לימוד בסוגיות ההלכתיות בהקשר למלחמה מהן עולים טעמים, ערכים וטענות יועילו יותר לאופן הדיון שלנו מאשר תחום עולם המחשבה: זה לא יגרום לכך שהמחלוקות יעלמו - וטוב שכך - אך בהחלט יכול להוביל לשפת דיון משותפת ומוסכמת, משם יהיה מעניין לראות לאן נוכל להגיע.

⁶ נציין במיוחד את הדבר יהושע, שבדבריו נמצא חילוק שונה בעקבות העובדה שבימינו אין דרך הכובשים להרוג את הנכבשים, דבר יהושע סימן קכו

מחשבות בעקבות המלחמה אדר א'

מוזמנים להאזין לפרוייקט יארצייט בפלטפורמות ההסכתים השונות:

הרב קוק, החת"ם סופר, מנחת חינוך, אנדרה
נהר, הרב אריה בינה, הרב חרל"פ, הרב שלמה
פישר, הכחד יצחק, קצות החושן, השרידי אש,
הרוגוטשובר, הגר"ש ליברמן, ר' יוסף קארו, רס"ג,
הבעש"ט, הרב מוהליבר, רבנו תם, הרב אחלנן
וסרמן, ריב"ש, ר' יהונתן אייבשיץ, פרנץ רוזנצוויג,
הערוך לנר, רמ"ד ואל, ר' יצחק עראמה ובקרוב -
הרשב"א

2024 תשפ"ד

ישיבת מחנים

גיליון א

הסכתי מחנים

