

ביטויי רגשות נקם במלחמה

לזכרם של עשרות חללי חטיבה 7
שפגשתי בדממת שדה הקטל

הרב אלעזר גולדשטיין, ר"מ בישיבת עתניאל

פתיחה¹

בכ"ד תמוז ה'תשע"ד (22 ביולי 2014), במהלך מבצע צוק איתן, נהרג סרן דמיטרי לויטס, מ"פ פלוגה ג בגדוד 82 בחטיבה 7, מירי שנפתח לעבר הכוח שלו ממבנה בשכונת שג'אעיה בעזה. למחרת, בזמן שהתקיימה לווייתו של לויטס, חבריו לגדוד קיבלו פקודה ממפקד גדוד 82, לבצע ירי פגז בתור "מטח כבוד והצדעה" לעבר המבנה ממנו נורה לויטס יום קודם. הקלטת רשת הקשר עם "מטח הכבוד" נחשפה בחדשות מיד לאחר האירוע. לאחר כמעט שנה (12.7.2015) נפתחה במצ"ח חקירה כנגד המג"ד על האירוע, ולפי מסקנותיה מבחינה מבצעית לא היה כל פגם בירי שבוצע, על אף זאת הפצ"ר מצא לנכון למחות על דברי המפקד ואף להמליץ למנוע את קידומו, וכך היו נימוקיו כפי שפורסמו על ידי דובר צה"ל: "הפצ"ר מצא פסול בדברי מפקד הכוח לפקודיו ברשת הקשר קודם לירי, מהם עלה מסר כי ירי של "מטח כבוד" או כאקט של נקמה הוא לגיטימי... מסר כזה אינו תואם את ערכי צה"ל ויש באמירתו כשל פיקודי".² המג"ד נשפט והומלץ שלא לקדמו לתפקידים משמעותיים בהמשך.

מי שקורא את הדברים בימים אלו, ימי מלחמת חרבות ברזל, אינו יכול שלא להיות

1 מאמר זה נכתב לראשונה במסגרת עבודתי במכון משפטי ארץ, אולם בשלב שהמאמר נכתב המציאות לא בשלה לדיון בנושא זה והוא נשאר גנוז למשך מספר שנים. אחרי חוויותי במלחמה בהם למדתי את חשיבות רוחם של מפקדי המערכה ומורכבות רוח הלחימה מצאתי לנכון לפרסמו. ברצוני להודות לידידי הרב ד"ר עדו רכניץ שסייע לי במחקר הנרחב על אתיקה צבאית בכלל ובמאמר זה בפרט, ולרב גיטר שעמד בראש מכון משפטי ארץ בשנים של עבודתי המרתקת במכון. בנוסף ברצוני להודות לפרופ' שלום צדיק שדן איתי על הדברים והמציא לי מספר מקורות שחלקם עומדים בבסיס המאמר.

2 כך נכתב באתר של הפרקליטות הצבאית (מסמך עדכון מס' 5, 11.04.18) - החלטות הפצ"ר באשר לאירועים חריגים במערכת "צוק איתן". וכך פורסם בכל כלי התקשורת באותה תקופה.

נכון. קשה להתכחש לכך שבמהלך המלחמה שפקדה אותנו בשמחת תורה תשפ"ד התרחש שינוי חברתי עמוק, ורבים מאוד ביטאו רגשי נקמה גלויים במהלך הקרבות - בציבור הרחב, אך גם מפקדים ומנהיגים אזרחיים. לא רק שכמעט כל פיצוץ במלחמה זכה לפרסום עם הקדשה וזכרון לחברים שנפלו בקרב, היו עוד פעולות פומביות רבות שביטאו רוח זו. אחד המנהגים המפורסמים היה לכתוב הקדשות על גבי פגזים לזכרם של נופלים, מנהג שאומץ על ידי אישים בחירים ביותר בצמרת המדינה, ואפילו על ידי נציגים ממדינות זרות שבאו לתמוך בישראל. רבים מראשי המדינה, הדגישו וכינו את המחבלים הארורים 'עמלקים' ו'נאציים', כינויים שעד כה נמנעו מלהשתמש בהם וברור שיש בהם לבטא רגש נקמה עז, ותביעה להשמיד ולפגוע באויב כליל.

שינוי תודעתי עמוק זה מאפשר לנו לברר את השאלה היסודית - האם אכן יש לשלול כל רגש של נקמה או שיש מקרים שיש לה מקום, וכיצד יש לרסנה?

גם ללא דברי הפצ"ר ברור שהחברה המערבית רואה בנקמה נושא שהוא "טאבו" - רעיון שלילי במהותו, עד כדי איסור לדבר עליו. ה"טאבו" גורם להרחקת השיח החברתי וממילא מונע כל דיון ענייני בנושא. העדר שיח מעמיק גורם להקצנת העמדות של הצדדים, ומשאיר את ברור הנושא לשולי החברה: מחד גיסא, הדעה הקיצונית כפי שאזכר לעיל לפיה כל רמז או מחשבה על נקמה הוא פסול. מאידך גיסא, הדעה הקיצונית שרואה בנקמה "ערך יהודי" כפי שניתן לשמוע לא מעט לאחר פיגועים.

ראוי לציין שיש סיבות רבות ומובנות לתביעה לדכא את רגשי הנקמה: ראשית - הסכנה המוסרית שהנקמה תוביל לתגובה לא הולמות, וכן להרס לא מידתי שאינו תואם את הגמול והצדק. הסכנה השנייה, התועלתנית - שדיכוי רגש הנקמה מסייע לסיים סכסוכים, בעוד עידוד רגש זה - מוביל למעגל אין סופי של גמול הדדי. מאידך גיסא, הסכנה של דיכוי מוחלט של רגש הנקמה - היא שנחיה בעולם שאין בו צדק, שבו החזק והאכזר שולט כיוון שלא נתבע ממנו לשלם על מעשיו הרעים.

מטרת מאמר זה היא לברר מתוך מקורותינו היהודיים - האם יש אכן לדכא את רגש הנקמה,³ ומתוך כך האם יש להתייחס למלחמה רק כהיתר הגנתי ואין לתת בה כל ביטוי לרגש נקמה? גם כשמסתכלים על הוגים רבניים מודרניים שעסקו בשאלת

3 ההוגים שעסקו בכך ואביא את דבריהם להלן הם רס"ג "אמונות ודעות" מאמר עשירי עמ' שיב-שיד (יובא עוד לקמן); רמב"ם הלכות דעות ז, ז; שמונה פרקים לרמב"ם, פרק ד; ר' משה אבן תיבון, ספר פיאה, סימן לו; רמב"ן דברים ו, יח; דרשות הר"ן דרשה י (ר"ן על הרי"ף ראש השנה ד, ב).

הנקמה⁴ - ברור שהם מודעים ל'טאבו' של הנקמה. עיקרי המאמרים מתמקדים בביטויים מדרשיים, אולם לא מצאתי בדבריהם תשובה ברורה ומספקת. להלן אבחן את הדברים ואציע שההתמודדות הראויה עם הדילמה צריכה להבחין בין בעלי תפקידים שונים במערכת השלטונית והאזרחית, ובין שלבים שונים בתהליך עשיית הצדק.

ככלל יש לבחון שתי שאלות יסודיות: **הראשונה** מוסרית-ערכית, השאלה שהוצגה עד כה: האם ראוי לבטא רגש של נקמה במלחמה? **והשנייה** בדיני המלחמה, האם נקמה וענישה יכולים להיות עילה ליציאה למלחמה או לקרב?

אמנם, כיוון שאין חולק שהמלחמה שהתרחשה עלינו - איננה מלחמה נקמה אלא מלחמת הגנה,⁵ ומכיוון שקשה מאוד להגדיר מתי מדובר על נקמה ומתי על הרתעה,⁶ ולבסוף - כיוון שהבסיס להצדקה לצאת למלחמת נקם מחייב בירור - האם בכלל יש מקום לרגש כזה. מפאת כל זאת - במאמר זה אתיחס לשאלה הראשונה, הערכית, והשלכותיה לגבי הלוחמים ומערכת המשפט.

המאמר מבוסס על בירור היחס לנקמה במקורות היהודים. בשלב הראשון אציג שתי גישות עקרוניות שעסקו בהם גדולי המחשבה הקדומים במפורש ביחס לנקמה: גישת דרך האמצע של רס"ג, וגישה השוללת כליל את רגש הנקמה, ומתירה רק את העיסוק בגמול הראוי. לאחר מכן אציע מהי 'דרך האמצע' - מתי הדגישה התורה את הצורך בנקמה, מי מצווה ללכת בדרכה ומי מצווה לרסנה. זאת מתוך התבוננות בתפקיד השופטים ובתפקיד גואל הדם, ומתוך הדין החרגי של דרישת

4 מספר מאמרים נכתבו רק ממבט תורני, ראו את ארבעת המאמרים המקיפים הנ"ל: הרב שאול ישראלי, "פעולת קיביה לאור ההלכה" בתוך: התורה והמדינה ה-1 (תשי"ג-תשי"ד), (פורסם שוב בעמוד הימיני, סימן טז); הרב אברהם שרמן, "משפט ומוסר מלחמה - המלחמה בטרור לפי תורת ישראל" תורה שבעל פה, מג (תשס"ב) עמ' סג-פו; הרב יעקב אריאל, "גדולה נקמה" בתוך: הלכה בימינו תשי"ע עמ' 384-396; הרב יצחק טסלר, "עתידיים ליום הזה להינקם מאויביהם - היחס לנקמה באויבי ה'", בתוך: ירחון האוצר - גיליון יג (אדר, תשע"ח), עמ' צה-קכה.

5 כהגדרת הרמב"ם (מלכים ה, א): "לעזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" לצד זה יש לבחון לעומק את השאלה האם מותר לצאת לפעולות לשם ענישה ונקמה. ובעזרת ה' אפרסם מאמר גם בשאלה זו והשלכותיה: האם מותר ונכון לרדוף אישית אחרי כל מי שעשו את הפשע הנורא, או שיש להתמקד רק בהגנה? האם רדיפה כזאת מצדיקה לחימה גם במקום שאין איום קיומי?

6 דיון מרתק על כך אפשר לראות בדיון על סדרת החיסולים של המוסד בעקבות הפיגוע באולימפיאדת מינכן 1972 ראו אהרון קליין (חשבון פתוח, ידיעות ספרים 2006, עמ' 99). קליין מאריך לנתח את כל רשימת החיסולים, כאשר הוא מצדד עקרונית אם הטענה שעיקר המגמה הייתה ההרתעה, אולם בין השורות בולט שמבחינת התודעה הציבורית עיקר המשימה הייתה ענישה ונקמה.

התורה גם מהשופטים - 'נקום ינקם', במקרה של הורג עבדו. לבסוף ארחיב מעט בנושא המוסכם לפיו יש לפעול לענישה ולגמול, וחשיבות האמונה וחיזוק הלוחמים להאמין בצדקת הדרך, ומתוך כך להציע גם מהו הרקע של ה'טאבו' של הנקמה בפילוסופיה המערבית המודרנית השוללת את הגמול ומאמצת גישת מחילה נוצרית. חשוב להבהיר כי אין במאמר זה כל קריאה או לגיטימציה לנקמה פרטית או מעשה מעין זה (כפי שגם עולה ממסקנת המאמר). הדיון מתרכז ביחס של החברה, מנהיגי החברה, מפקדי הצבא והחיילים - לרגש הנקמה, כאשר הם פועלים במסגרת החוק.

שתי דרכים להבנת הנקמה

הנקמה ככלל, מובאת בתנ"ך בהקשרים רבים - כאיסור בין אדם לחברו, כסיבה למלחמה במלחמת מדין, וכתביעה מהקב"ה לנקום באויביו ובאויבי עמו. פעם אחת מופיעה הנקימה בתוך ציווי על מערכת המשפט, ביחס למכה עבדו, שם מערכת המשפט מצווה: "נָקָם יִנָּקֶם" (שמות כא, כ). ההופעה החד פעמית מחייבת, לדעתי, לימוד מחד מדוע בשאר המקרים לא הובא ביטוי זה, ומאיך - מדוע כאן הוא נדרש? ובאופן פשוט יותר - מתי הנקמה ראויה ומתי לא?

לפני שאכנס לדיון עצמו, חשוב להגדיר מהו מושג הנקמה. בשימושו הרחב המושג נקמה מתייחס בדרך כלל לביטוי הרגשי שמתלווה לתביעת הגמול, וכהגדרתו של בעל הכתב והקבלה (דברים לב, לה):⁷

מלת נקם רגילים לתרגמו (ראכע [=נקמה]) והוא הסתערות הפנימי והתרגשות הלבבי להתרגז באף וחמה...

אולם הנקמה משמשת גם לתביעה לשלם רעה כנגד רעה, וכפי שמוגדר במילונו של אליעזר בן יהודה (עמוד 3800):

מה שמשלמים רעה לאחד בעד הרעה שהוא עושה...

הסבר זה עוסק בתוצאה של הנקמה, והוא לכאורה מזהה לגמרי בין גמול וצדק לבין נקמה.

אכן יש כאלו שזיהו בין נקמה ראויה לגמול ראוי, ופירשו באופן זה את כל המופעים של הנקמה הראויה בתנ"ך, ולשיטתם הנקמה שאינה ראויה היא ענישה המתעלמת מהגמול. להלן אצביע על כך שלמרות שאפשר להגדיר את גבולות הנקמה הראויה

בגמול ראוי, עדיין לא נכון לזהות באופן מלא בין גמול לנקמה, ולנקמה הראויה יש תפקיד בדרך לגמול.

רס"ג - דרך האמצע ביחס לנקמה

היחס המהותי לנקמה, נידון בספרו של ראשון ההוגים היהודיים - רבנו סעדיה גאון. במאמר העשירי של ספר אמונות ודעות (עמוד שיב-שיד) דן רס"ג בדעות האנשים שסברו שעליהם לבחור ולדבוק במדה אחת מסויימת כל חייהם:

ראיתי אנשים חושבים ומאמיני, כי חובה שיתנהג האדם במדה אחת כל ימיו, יגביר אהבת דבר על שאר האהובים, ושנאת דבר על שאר השנואים; והסתכלתי בעצה הזאת, והנה היא מתכלית הטעות מכמה פנים...

במהלך המאמר, המהווה מעין ספר לעצמו, מברר רס"ג את הצורך ללכת במידות בדרך האמצע, והוא מונה שלושה עשר "אהבות" אשר הדעות השונות נקטו כתכלית דרכם. בכל אחת מהדעות הוא מציג את הפגמים שלה, ואת הסיבה מדוע לא לדבוק רק בה אלא לבחור בדרך האמצע. הוא סוקר דעות שונות על התכלית האנושית, וביניהם נמצאת גם דעה לפיה תכלית האדם לנקום באויביו:

העשירי שער הנקמה. ראו אחרים כי הטוב במה שמכוין האדם בעולם הזה, שינקם מאויביו.⁸ ואמרו שהנקמה מסירה הדאגה מהנפש, ויסתלק מעליה היגון אשר היתה בו, ותמצא ערבות במה שהיא רואה באויבה, ותניח מן הכעס ותסיר המחשבה הרעה, ותמנע אויב אחר מעשות מה שעשה הראשון.

לשיטת הדעה אותה מציג הרס"ג - הנקמה היא תכלית לעצמה, לשיטתה כאשר האדם נוקם הוא זוכה לתקומה מהצער והיגון שלו, ובנוסף למנוחת הנפש יש לה גם הצדקה וחשיבות תועלתנית: ההרתעה "תמנע אויב אחר מעשות מה שעשה הראשון". יש לשים לב שמבחינה מושגית - אכן רס"ג מתייחס לנקמה באופן ברור בתור תחושת רגש הנקמה, ולא רק כצדק וגמול.

רס"ג חולק על עמדה קיצונית זאת כשהוא מציג מהם עיקרי פגמיה:

והתבוננתי כל מה שזכרו, והנה הם בו מהבילים, כי כל אשר זכרו לא עשה בנפש המעשה הזה, אלא בעבור שבא לה מאליו, לא עשתה היא בו כלום;

8 לא מצאתי דעה כזו בהוגים הפילוסופים, ויתכן ומדובר בגישה אותה הוא מצא בחברה הבדואית אותה הכיר רס"ג בסביבתו.

אבל כשהיא נופלת בעצה ומחשבה על האויב, היא נופלת בים השחור, ובכל יום תתחדש לה עצה אחרי עצה... וימלא האדם לבו שלא יפגע אדם ולא יחמול ולא יחון ולא יקבל תחנה, וכמו שאמר (משלי כא, י) נפש רשע אותה רע לא יחון בעיניו רעהו, ועל הוצאת כל ממונו וכל הונו בנקמה ההיא... ואעפ"י שלא יגיע להרוג האויב ההוא כי אם בהרוג אלף אוהב או בהרוג עצמו, לא ירגיש לזה, וכמו שאמר (שופטים טז, ל) תמות נפשי עם פלשתים; ואעפ"י שלא יגיע אל זה כי אם בעזיבת אלהיו ועבודתו, לא יחשוב בזה, וכמ"ש (תהלים פו, יד) ועדת עריצים בקשו נפשי ולא שמוך לנגדם. וכאשר יסבול כל אלה הענינים, אפשר שלא יגיע עמם אל מה שהוא מבקש, וכמו שאמר (מלכים ב, ג, כו) להבקייע אל מלך אדום ולא יכולו, ואפשר שיהפך עליו הענין ויאבד הוא, וכמ"ש (משלי כ"ו כ"ז) כורה שחת בה יפול וגו'.

רס"ג מבאר שמי ששם לו למטרה להגיע לשקט נפשי בעזרת נקמה - רק ילך ויאבד בה: הוא יאבד את הפרופורציה - "בכל יום תתחדש לה עצה אחר עצה", הוא לא יתחשב בנזקים הנלווים שמוביל מסע הנקמה - "ואף על פי שלא יגיע להרוג האויב כי אם בהרוג אלף אוהב או בהרוג עצמו", וסופו למעשה להתעלם מיראת הא-ל. וגם אחרי כל זה פעמים רבות גם המטרה לא תושג.

רס"ג מצביע כאן על הסכנות המרכזיות של הנקמה: יעד של ענישה בכל מחיר איננו מוביל לגמול הראוי, ומכלה את עולמו של הנוקם.

על אף ההסתייגות מהנקמה כתכלית שלמה, חשוב לשים לב לאמירה החיובית שעולה מדבריו: בניגוד לגישה השוללת לגמרי כל התעוררות של רגש נקמה, רס"ג סובר שגם כאן יש ללכת בדרך האמצע:

וכבר התבאר ממה שהצעתיו ובארתי למי שקורא הספר, שכל מי שרוצה להתנהג בענין מן השלשה עשר ענינים האלה, תהיה בטלה עצתו ולא

9 בשולי הדברים יש להתייחס לביטוי הנמוץ כיום - "מעגל הדמים". ביטוי זה קובע שכל פעולה של צד אחד במאבק מגבירה את המוטיבציה של הצד השני לפעול, וכך למעשה הענשת מחבלים על פשעים מובילה להחמרת המצב באופן תמידי. אין ספק שמעגל דמים הוא שיקול אסטרטגי שיש חובה לשקול אותו בכל פעולה, ובחלק מהמקרים גם הצד שנעשה לו עוול צריך להרפות כדי להימנע מהחרפת המצב (כלשונוה של אסתר המלכה "ואין הצר שווה בנזק המלך"). אך ראוי להעיר ששילת הגמול רק ממניע זה איננה מוסרית ואף מסוכנת, שהרי אם אכן יש חשש שכל פגיעה במי שפגע בנו תוביל להחמרת המצב אז גם מערכת המשפט לא תוכל לתמוך ולמגר עבריינות, וללא ספק עמדה כזאת תייצר אנרכיה חברתית שאין לה מקום בחברה מתוקנת.

נכונה; מפני שהוא מחייב להתנהג בו לבדו, והניח לשתף עמו זולתו, והתעות לו מחפצו, וקצר להגיע אל מה שאהב, כאשר הקדמתי ממאמר שלמה, כי כל דבר מעוות וחסרון, אבל כשיקובצו הענינים האלה כלם, הוא הנכון הגמור. ואין ראוי גם כן שיוקח מכל אחד מהם חלק משלשה עשר בשוה, אך יקח מכל מין מהם השיעור אשר הוא ראוי לקחת כפי מה שתחייבהו החכמה והתורה...

דרך האמצע שרס"ג מציב - מתחשבת בסכנת הקיצוניות של הדעות, אך גם מכירה בחשיבותם ובתכליתם. אם נקח את דבריו על הנקמה, רס"ג מבין שיש סכנות רבות בה, אך מאידך, הוא אינו חושב שראוי לדכא אותה ולשלול אותה מכל וכל. וממילא יש לנסות לפענח באיזה מידה היא ראויה "כפי מה שתחייבהו החכמה והתורה", לאיזה תכלית היא נדרשת, ומתוך התחשבות בסכנותיה.

רמב"ם - נקמה א-לוקית היא גמול נטול רגש

בתנ"ך מובא פעמים רבות בתיאורי הא-ל הנקימה, כאשר הביטוי אולי הבולט ביותר הוא בספר נחום (א. ב):

אֵל קְנוּא וְנָקָם ה', נָקָם ה' וּבִעַל חַמָּה, נָקָם ה' לְצַרְיוֹ וְנוֹטָר הוּא לְאִיְבָיו.

הרמב"ם מבאר (מורה נבוכים א, נד), לפי דרכו בתיאורי הא-ל, שתיאור זה מבוסס רק על דמיון שבין הא-ל לאדם, כלומר כיצד בני אדם היו עושים את אותו הדבר:

כן אנו מוצאים במעשיו כלפי בני-האדם פגעים גדולים הפוגעים בכמה פרטים ומכלים אותם או דברים כוללים המשמידים שבטים או אף חבלי-ארץ... ומעשים רבים כגון אלה, אשר אינם באים מצדו של אחד מתוכנו כלפי אחר אלא מתוך כעס חזק, שנאה גדולה, או בקשת נקמה. לכן הוא נקרא לפי מעשים אלה קנוא ונוקם, ונוטר, ובעל חמה הווה אומר שמעשים אשר כדוגמתם נובעים אצלנו מתוך נטייה נפשית, דהיינו, מתוך קנאה, נקמה, שנאה עמוקה או כעס, באים מלפניו יתעלה בהתאם למה שהיו ראויים לו אלה שנענשו, ולא בשום פנים מתוך היפעלות. נעלה הוא מכל חיסרון. כן המעשים כולם הם מעשים הדומים למעשים הבאים מבני-האדם מתוך היפעלויות ונטיות נפשיות, והם באים מלפניו יתעלה לא מתוך עניין נוסף על עצמותו כלל.

הנקמה האלוקית לדבריו היא נטולת רגש, וכל כולה לתכלית הצדק. השימוש בתואר

של הא-ל-כנוקם, הוא בגלל שאם נדמה מעשים אלו למעשי בני האדם - הם יעשו זאת מתוך רגש של נקמה. יש לשים לב שמבחינה מושגית, הרמב"ם אכן מתייחס לנקמה כפעולה רגשית ולא כמילה מקבילה לגמול, אולם הוא מבאר שביחס לא-ל הביטוי הוא רק ביטוי מושאל,¹⁰ ואין לא-ל כל רגש שלילי אלא רק מעשה צודק.

חשוב לשים לב שהרמב"ם איננו מוטרד ואינו מתייחס לשאלת הנקמה האנושית. ייתכן מאוד שגם הוא יודה שהאדם צריך את רגש הנקמה כחלק מעשיית הצדק, אך לא בכך עוסק הרמב"ם, אלא בייחוס 'רגש' זה לא-ל. דיוק בדברי הרמב"ם מלמד שלרגש הנקמה יש תכלית, והיא לדרוש צדק, אמנם ייתכן צדק נטול רגש, אך אולי צדק כזה יכול להיות רק אצל הא-ל.

'והמין הזה כלו רע' - דעות שרגש הנקמה תמיד רע

הגדרת הנקמה כגמול נטול רגש, מובאת גם אצל רבי משה אבן תבון (מתרגם ספר המצוות לרמב"ם, ובנו של ר' שמואל אבן תבון מתרגם המורה נבוכים) בספרו הפילוסופי - 'ספר הפיאה'. אלא שבשונה מהרמב"ם, הוא מגדיר את מושג הנקמה כגמול נטול רגש גם ביחס למעשי האדם. כלומר, בניגוד לטענתי ברמב"ם, שהפקעת רגע מהגמול נדרשת רק בתארי הא-ל - לדעתו המושג עצמו איננו כולל את הרגש, גם ביחס לבני אדם. השאלה שהוא שואל היא לביורר היחס שבין האיסור "לא תקום ולא תטור את בני עמך"¹¹ לבין תיאורי הא-ל האמורים, והוא מחלק בין שלושה סוגי גמול, לפי הגורם שמבצע את הענישה (- האדם שנפגע, בית הדין, המלך) ושלושתם מכונים אצלו נקמה, אלא שהראשון הוא רע והאחרים טובים. וזו לשונו (ספר הפיאה סימן לו, מהדורת אוניברסיטת בן גוריון, תש"ע):

המין הראשון הנקמה שלוקחין ממנו הנחבלין והנוקין, או קרוביהם וגואליהם, על דרך הכעס. והשנאה והנקמה הזאת לא תעשה כדין וכשורה.

10 ראוי לציין את לשונו המיוחדת של הרמב"ם בהלכות פיקוח נפש בשבת (שבת ב, ג), שם הוא מביא את הדרשה "וחי בהם - ולא שימות בהם", ומוסיף: "הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלושם". קרי, הקב"ה לא רוצה נקמה באדם חס וחלילה, אלא כל תכלית המצוות היא השלום.

11 חשוב לציין כבר בשלב זה שהשאלה איננה שאלה הלכתית, שהרי הפסוק מתייחס לנקמה בתוך "עמך" דווקא, וממילא לא מדובר באיסור מוחלט לנקום. ואכן ישנם מקורות שמהם נראה בביורר שזוהי מידה רעה רק כשהיא פונה לחברה פנימה, אך לא כשהיא כלי לתיקון חברתי. כך ניתן ללמוד מהמקורות הבאים: ספרא קדושים פרשה ב, ד; בבלי יומא כג, א; בראשית רבה וירא פרשה נה, ג; קהלת רבה פרשה ח, א[ד]; פירוש הכלי יקר ויקרא יט, יח; ערוך השלחן אורח חיים, קנו, ז. וכפי שפורחב בהמשך.

במדה במשקל ובמשורה. אבל כל אחד יעשה אותה כפי יצרו הרע וכעסו הקשה... והמין הזה כלו רע, וכנגדו בא אזהרת: לא תקום. והוכנו ערי מקלט כי לא מדרך השכל והחכמה ראוי לשלם רעה תחת רעה, כי לא ירפא הנזק הראשון בהיזק נזק שני...

והמין השני הוא הנקמה המסורה לבית דין, לנקום נקמת השם יתברך, לשלם לאיש כמעשהו ורוע לבבו כנגד האל, ולבער הרע מקרב עם ה'... לא שיכעסו עליו וישנאוהו, אך יתהפכו על זכותו בכל אשר יכולו... והם יבדילו בין שוגג ובין אונס ורצון... והנקמה הזאת לא תעשה בכעס ואיבה... והמין השלישי, הנקמה המסורה למלך, והיא ממוצעת בין שתי המלאכות הראשונות...

בעוד שהרמב"ם הסביר מדוע הא-ל מכונה נוקם (ושגם כך ראוי שיעשה המלך), רבי משה אבן תיבון מבאר שכל נקמה שיש בה רגש היא רעה, כלשונו: ש"המין הזה כלו רע". לשיטתו הנקמה בבסיסה היא עשיית צדק-גמול - ללא כל רגשות כעס, ולכן נקמת השופט והמלך היא טובה, בעוד נקמת האדם הפרטי היא רעה. מבלי להיכנס לגישתו העקרונית לתורת הגמול,¹² לדבריו הנקמה השלילית היא נקמה פרטית וחסרת גבולות.

בדבריו טוען ר' משה אבן תיבון שהרגש הפגום של האדם הפרטי הוא שגרם לצורך בערי מקלט. מדבריו ברור שגואל הדם היא תופעה שלילית במהותה, וכל ההיתר לגואל הדם לרדוף אחרי הרוצח בשגגה הוא רק למעשה, שכן 'דיברה תורה כנגד יצר הרע', וממילא אין כל מקום ללמוד ממנה על נקמה ראויה. הנקמה השניה הראויה היא 'לנקום נקם' ה' על ידי בית דין, שם תיעשה הענישה הראויה, ושם אין כל ביטוי רגשי - "והנקמה הזאת לא תעשה בכעס ואיבה".

דברים כמעט זהים כתב כמה מאות שנים מאוחר יותר הרב יעקב צבי מקלנבורג, בספרו "הכתב והקבלה".

בדבריו ניתן למצוא שתי הגדרות לנקמה: "הסתערות פנימי באף וחמה" - כלומר, פעולת הסתערות רגשית ולא מחושבת. הגדרה זאת, לדבריו, היא שלילית במהותה, והיא יסוד האיסור בתורה של "לא תקום וְלֹא תִטּוֹר". ואילו הנקמה המציינת את

12 ר' משה אבן תיבון, ואחריו גם הר"ן, כתבו שניהם כדברי אפלטון, שכל תורת הגמול היא ההרתעה ולא הגמול המהותי, אולם לדעת שניהם - עדיין יש תפקיד לנקמה להוביל לענישה שכזאת.

דרכו של הקב"ה - היא ה"פורענותא", אותה הוא מתרגם כענישה פלילית. לדבריו פירושה המילולי של הנקמה זהו תשלום דבר תחת דבר, ואלו דבריו (הכתב והקבלה לדברים לב, לה):

נקמה רוצה לומר עונש הבא לתשלום גמול מעשי הרע; ויש סמוכים לדברים אלה שאין בנקימה פעולה הנעשית בחמה וכעס דוקא... עכ"פ יצא לנו שאין המכוון במלת נקמה כ"א תשלום הרעה במדה גדושה, לא במדה מחוקה ולא במדה פחותה רק מדה במדה...

לדבריהם נראה שהנקמה הראויה משמעותה גמול ללא ביטוי רגשי. גם מדבריו נראה שהתהליך הפלילי המשפטי צריך להיות נטול רגשות, וכל מעשה גמול הנובע מרגש הוא פסול.¹³

ראשית יש לשים לב שדבריהם תלויים בפרשנות הנוקטת שדיני גואל הדם הם רק 'דיברה תורה כנגד יצר הרע', וכן על כך שהביטוי 'נקום ינקם' מבטא את הגמול ולא מעבר לכך, אולם לא מבורר מדוע השתמשה התורה דווקא בלשון זאת. בנוסף, אף הרמב"ם, שלכאורה הוא המקור של רעיון הנקמה ללא רגש, והוא אף ראה ברגש זה דבר שלילי - לא הבין שמושג הנקמה עצמו הוא גמול נטול רגש, אלא רק שהביטוי נקמה של הא-ל 'שאול' מהנקמה האנושית בה יש רגש.

13 לזיהוי של הנקמה עם הגמול ישנם מקורות נוספים, כך ניתן לראות גם ברש"י על התלמוד. הגמרא בסנהדרין מביאה את הפסוק "אל נקמות ה' אל נקמות הופיע" ומביאה את הסברו של עולא (סנהדרין צב, א): "שתי הופעות הללו למה? אחת למדת טובה, ואחת למדת פורענות". ומבאר רש"י שם מהי הנקמה הטובה: "חדא לטובה - של ישראל שסילק שכינתו מאומות העולם ובא על ישראל וקרי ליה נקמות משום דתגמול טוב הוא שזכו לשכינה על שאמרו נעשה ונשמע, ונקמה - היינו תגמול...". רש"י כאן אינו שולל את המעורבות הרגשית, אך כן ניתן לראות שהוא מקבל את הפרשנות שעיקר משמעות המושג נקמה הוא היותה גמול. באופן דומה כתב הרב יעקב אריאל, שהנקמה החיובית היא רק כשהאדם פועל כשותף לנקמה האלוקית וללא פניות אישיות: "צריך אפוא להבחין בין נקמות לנקמה. נקמות אנושית הבאה לפרוק יצרים פסולה, אולם נקמה טהורה רצינאלית, שמטרתה להביא צדק לעולם, חיובית ורצויה. ולכך התכוון דוד באומר 'האל הנותן נקמות לי'... הנקמה האנושית נחשבת לחיובית רק כשהיא נקיה מתערובת של פנייה אישית, וכולה מתייחסת לביעור הרע בלבד, מתוך שאיפה לתקן עולם במלכות ש-די. נקמה זו דומה בצורתה לנקמה הא-להית, שאף היא אינה מורכבת חלילה מרגשות ויחסים אישיים, אלא היא אחת ממידות הצדק והמשפט, בהן מנהיג ה' את עולמו". הרב אריאל מבסס את פירושו על הרמב"ם במורה נבוכים, עם זאת הוא חותם שאין פגם בכך שהדין שעשה דין צדק ירגיש שמחה בכך שהדין יצא בצדק, נראה שהוא ביאר שכל פירוש של המונח נקמה בכל מקום הוא עשיית דין צדק ואין כל קשר לרגש.

לענ"ד גם לשיטתם של הכתב והקבלה ור' משה אבן תיבון, שאין כל ערך טוב בנקמה - לא מדובר על איסור מעיקר הדין להרגיש רגש נקמה או לבטא אותו, אלא מדובר על מידת החסידות, שהרי גם לשיטה שכל פרשת עיר מקלט נועדה להתמודד עם יצר הרע - אין זו שלילה של היצר אלא התמודדות איתו. אולי היה ראוי לא להרגיש רגש נקמה, אך אין ברגש עצמו איסור כל עוד מרסנים אותו לפי כללי עיר מקלט.

לענ"ד שלושת המקורות המרכזים שמהם נכון לבנות את דרך האמצע של רס"ג, הם פרשת גואל הדם, הציווי 'נקום ינקם', והאיסור לנקום ולנטור. להלן אראה שלפי דרך האמצע הזו יש לציוויים אלו תפקיד בעשיית הצדק, ואינם רק אמצעים לעדן את האדם.

מעל הכל חשוב להדגיש שגם ההוגים שביארו שנקמה ראויה היא גמול ללא רגש, ושללו כל רגש נקמה - גם הם מודים שיש חשיבות בגמול ובחתיירה אליו, להבדיל מגישה שקוראת למחילה תמידית ושוללת למעשה את הגמול והצדק אליה התייחס בסוף.

דרך האמצע לאור דין גואל הדם והציווי 'נקום ינקם' בהורג עבדו

בניגוד לכתב והקבלה שדייק מהפסוק "לא תקום ולא תטור את בני עמך", שיש איסור בעצם הנקמה, הרמב"ן מחדד, בעקבות מדרש ההלכה, מתיי אכן קיים איסור זה, אך גם היכן הנקמה לא רק שאינה אסורה אלא אולי אף נדרשת. וכך כותב הרמב"ן (בפירושו לויקרא יט, יח):

וענין הנקימה והנטירה, כבר פירשוהו רבותינו שהוא בדבר שאין בו חיוב ממון, השאילני מגלך השאילני קרדומך. כי בדבר שנתחייב לו חברו ממון כגון בנזיקין וכיוצא בהן, אינו מחוייב להניח לו אבל יתבענו בב"ד וישולם ממנו מפסוק כאשר עשה כן יעשה לו, והוא מעצמו חייב לשלם כאשר ישלם מה שלווה או מה שגזל. וכל שכן בענין נפש, שיהיה נוקם ונוטר לו עד שיגאל דמי אחיו מידו, על פי בית דין המורים במשפטי התורה.

הרמב"ן מגדיר שהנקמה האסורה היא פעולת ענישה שאין עליה דין - פעולת נקמה כנגד רעה שאיננה חוב, ובכך הוא למעשה מוציא את הגמול מהדיק בפסוק. אכן מדרש ההלכה שמביא הרמב"ן על הפסוק "לא תקום" לכאורה קשה, שהרי הציווי "לא תקום" הוא לכאורה קטגורי: תמיד אסור לנקום, ומדוע המדרש מפרש אותו במקרה כל כך צר, של מי שלא מוכן לעשות טובה לחברו ולהלוות לו? מדוע להעמיד דין כל כך יסודי על מקרה כל כך צר, שבו האדם כלל לא חייב כלום לחברו? מדוע לא לומר שגם ביחס למי שגרם נזק ממוני או עבירה פלילית יש איסור לנקום ולתבוע את עונשו בבית דין?

תשובתו של הרמב"ן היא שאין כל פגם לבקש גמול על דבר שחייבים אותו בדין. אולם, כיוון שדבר זה נעשה במסגרת מערכת המשפט, ממילא הוא איננו קשור כלל לרגש הנקמה - "יתבענו בב"ד וישולם". לעומת זאת, פעולה שהיא מחוץ לבית הדין - עלולה להוביל לרגש נקמה, ולכן מי שמבקש ללוות מחברו חפץ שאינו חייב לו בדין - עליו לדכא את רגש הנקמה. אלא שהרמב"ן מחדד נקודה נוספת וחשובה: ישנם מצבים שהנקמה ראויה, וכך לדבריו קורה בדין 'גואל הדם'. בניגוד לר' משה אבן תיבון, הבין הרמב"ן שלגואל הדם ישנו תפקיד חיובי. נראה שהסברו של הרמב"ן לדין גואל הדם יכול לתת זווית אחרת על היחס לרגש הנקמה ותפקידו בעשיית הצדק, והיא יכולה לסייע להבין את דרך האמצע של רס"ג.

בניגוד לרמב"ם שלא מנה את גאולת הדם כמצווה, הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות) כותב שגאולת הדם נמנית כמצווה בפני עצמה, וזו תכליתה:

...ירדוף אחריו וינקום נקמתו ממנו, שיביא אותו לבית הדין ויומת כמשפטו או שירצח אותו גואל הדם אם לא יוכל לו בית דין.

שוב אנו רואים כי לדעת הרמב"ן ישנה תועלת ברגש הנקמה, והיא להוביל את החברה לצדק (גמול), כלומר, רגש הנקמה יניע את קרובי הנרצח להביא את הרוצח לדין ולקבלת הגמול הראוי לו. הרמב"ן מבאר למעשה שיש לרגש הנקמה תפקיד מועיל במערכת המשפט.

בין הפרקליט לשופט

רוח זו עולה גם מפרשנות הלכה מרתקת: כאשר אין לנרצח קרוב שיגאל את דמו אומרת הברייתא בגמרא (סנהדרין מה, ב):

בית דין מעמידין לו גואל - שנאמר בפגועו בו, מכל מקום.

לפי שיטת ר' משה אבן תיבון, שדין גואל הדם הוא רק 'דיברה תורה כנגד יצר הרע' והיה עדיף להתגבר על הרגש השלילי לא מובן מדוע יש צורך להעמיד גואל דם מטעם בית הדין?

וכך הביא הר"ן גמרא זאת (בחידושי לסנהדרין שם):¹⁴

14 יש לציין שיש התלבטות גדולה במחקר האם לייחס את חידושי הר"ן לר"ן בעצמו או לאחד מתלמידיו ואכמ"ל.

...מיירי בין ברוצח במזיד בין ברוצח בשוגג... ושאם אין לו גואל הדם שב"ד יעמיד אדם אחר תחת גואל הדם **שיטעון בחובת הרוצח** וכדאמר"י בפ"א דיני ממונו' חובתיה דמאן חובתיה דגואל הדם אלמא **הוא טוען כל טענות שיוכל לטעון נגד הרוצח** וג"כ כששפטו ב"ד את הרוצח למות מצוה ביד גואל הדם להמיתו שישפוך עליו חמתו ואם אין שם גואל הדם מצוה ביד אחר להמיתו...

לדברי הר"ן, לגואל הדם יש למעשה שני תפקידים: א. להיות קטגור, כלומר 'עורך הדין' הטוען בפני בית הדין את אשמת הרוצח. ב. לבצע את מעשה ההרג של הרוצח 'ולשפוך עליו חמתו'.

שני התפקידים מצביעים על מהות התפקיד של גואלת הדם: להסתייע ברגשות הנקמה של קרובי הנרצח לביורור צודק של המשפט, ולדחוף את השופטים לברר את הגמול המדוייק והראוי. לשיטה זאת, נראה שתפקידו המרכזי של גואל הדם הוא למנוע מהחברה ומבית הדין לכסות על הרוצח על ידי שחרורו לחופשי ללא עונש. כלומר, להיות פרקליט תביעה אחראי שרוצה שהרוצח יקבל את גמולו.

מדבריו עולה שבית הדין חייב לדאוג שמלבד הדיון בבית הדין, יהיה אדם שיקדיש עצמו לכך שהרוצח לא ימלט מן הגמול. מכאן מובן שרגש הנקמה של גואל הדם משרת את מטרת הגמול, דהיינו, יש תועלת בכך שיהיה אדם מעורב רגשית שירצה מאוד להרשיע ולנקום על הרצח, ומנגד תפקיד הדיינים הוא לעשות דין צדק ולברור בין הצדדים.

פרשנות זאת מחדדת את הפער בין תפקיד השופטים ותפקיד התובע, ומעוגנת היטב בפשטי הפסוקים (במדבר לה, כד-לג):

וְשִׁפְטוּ הָעֵדָה בֵּין הַמִּכָּה וּבֵין גֹּאֵל הַדָּם עַל הַמְשִׁפְּטִים הָאֵלֶּה. וְהִצִּילוּ הָעֵדָה אֶת הָרֹצֵחַ מִיַּד גֹּאֵל הַדָּם וְהִשִּׁיבוּ אֹתוֹ הָעֵדָה אֶל עִיר מְקוֹלְטוֹ אֲשֶׁר נָס שָׁמָּה וַיָּשֶׁב בָּהּ עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל... וְלֹא תִחַנְּפוּ אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּהּ כִּי הַדָּם הוּא יַחַנְּיף אֶת הָאֶרֶץ וְלֹאֲרָץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שִׁפְכוּ.

בפסוקים רואים שיש כאן שני צדדים מתנגדים - גואל הדם והרוצח - ובית הדין אמור להכריע במחלוקת שביניהם. תפקידה של מערכת המשפט ("העדה") הוא לבחון את המקרה ולשפוט בין גואל הדם המבקש נקמה לבין הרוצח, וכך להגיע לדין צדק. בנוסף, תפקיד בית הדין לרסן את גואל הדם ולהציל את הרוצח במקרה ומדובר בשגגה, או במקרה שאין ראיות מספקות לענישה: "ושפטו העדה.. והצילו העדה" -

כלומר בית הדין מצווה לפעול באופן מדוד ונטול רגש. אולם, בית הדין זקוק למעין "פרקליט תביעה" נאמן, אשר מונע מרגשות עזים של נקם כדי שהדין אכן יעשה, ולא נגיע חלילה למצב של "תַחְנִיפוּ אֶת הָאָרֶץ... וְלֹאֲרָץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם טֹפְכוּ"¹⁵.

לאור זאת מובן מדוע גם כשאין גואל הדם - חובה למנות אחד תחתיו, כיוון שיש חשש ממשי שבלי זה לא יגיעו לצדק.

ברוח זו ניתן לומר, שלגואל הדם תפקידים נוספים, כגון לשמור שהרוצח בשגגה לא יצא מעיר מקלט, אך זה תלוי בשאלה האם מצווה על גואל הדם להרוג את הרוצח בשגגה אם זה יצא מעיר מקלט.¹⁶ גם לשיטה שאסור להרוג את היוצא בשוגג - נראה שתפקידו לפחות לאיים על הרוצח כדי שהעונש שבית הדין הטיל עליו אכן יבוצע.

לעלות חימה ולנקום נקם' כנגד פעולות טרור

כאמור, בפרשת משפטים ישנה התייחסות ברורה לגמול כחלק מרכזי מהדין הפלילי, כשהדוגמא המרכזית לכך היא רצף הדינים הבנויים בתבנית של דבר תחת דבר (שמות כא, כג-כה):

וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנִתְּתָה נַפְשׁ תַּחַת נַפְשׁ. עֵינַי תַּחַת עֵינָי. שֵׁן תַּחַת שֵׁן. יָד תַּחַת יָד, רֶגֶל תַּחַת רֶגֶל. כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה, פֶּצַע תַּחַת פֶּצַע, חַבּוּרָה תַּחַת חַבּוּרָה.

כפי שניתן לראות על אף שבפסוקים אלו מודגש באופן ברור מימד הגמול עם זאת לא מופיע בהם כלל השורש נקמה. גם כשמדובר בגמול של מיתה לא מופיע השורש נקמה למעט בדין אחד המובא כמה פסוקים קודם לכן (פסוק כ):

וְכִי יִכֶּה אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ אוֹ אֶת אִמּוֹ בְּשִׁבְטוֹ וְגַם תַּחַת יָדוֹ נָקָם וְנָקָם.

15 בחוק הפלילי במדינת ישראל כיום - המגמה הפוכה, והיא שהפרקליטות תפעל במנותק מהנפגעים או ממשפחות הנפגע. זאת, בעיקר כדי למנוע מצב שבו משפחות ונפגעים חזקים ירשיעו את הפוגע, ואילו נפגעים חלשים לא יביאו להרשעה. אולם בשנים האחרונות יש מגמה להגביר את מעורבות הנפגעים ומשפחותיהם בתהליך: במקרים מסויימים (די צרים) יש חובה למסור מידע ולשתף את נבגע העבירה או בני המשפחה (כפי שמפורט בחוק זכויות נפגעי עבירה, תשס"א-2001). דוגמא בולטת של מעורבות רגשית של משפחות ניתן לראות בדיון הציבור שהיה על רוצח תאיר ראדה. הפרקליטות מזמן הניחה את המקרה בצד, אולם המשפחה תבעה כל הזמן בירור נוסף כדי שלא להחניף את הארץ.

16 תלמוד בבלי מכות יא, ב, ובמפרשים על אתר.

מדוע במכה עבדו נזקקה התורה ללשון נקמה, כפי שניתן לראות מהחזרה: "נְקָם יִנְקָם...?"¹⁷ מדוע כאן מצווים בית הדין לנקום, ובפסוק המתאר נפש תחת נפש הם אינם נזקקים לנקמה? לשיטה שזיהתה בין הנקמה המותרת לגמול, נשאלת השאלה מדוע התורה שינתה את לשונה ולא השתמשה ביטוי הפשוט של "נִפְּשׁ תַּחַת נִפְּשׁ"?

לאור מה שכתבתי, נראה שההסבר הוא שאכן יש כאן מקרה חריג שבו השופטים צריכים לפעול כאילו הם התובעים, וזאת בשל המציאות המורכבת של יחסי האדון והעבד: לעבד שנהרג בידי אדונו אין מי שידאג שאכן ייעשה גמול ראוי באדון, שהרי אין לו משפחה שיכולה לגאול את דמו, וודאי שעבדים אחרים לא יכולים לעמוד מול האדון ולדרוש את הגמול הראוי למעשיו. לכן התורה מצווה באופן חריג על החברה ועל הדיינים בבית הדין לעורר בתוכם את רגש הנקמה, שהוא רגש שעלול להיות רדום במקרה של עבד הנתפס כ"כספו" של האדון, דווקא במקרה זה, ולכן רק כאן מובא הדרישה "נְקָם יִנְקָם".¹⁸

לפי הבנה זאת ניתן לומר, שבדין רגיל - רגש הנקמה מסייע למשפט, כאשר המשפט מרסן את הנוקם, והנוקם מחייב את השופטים לדון דין אמת. בנוסף, גם הביצוע יכול ואולי נצרך לרגש הנקמה, כאשר רק השופטים נשארים ניטרליים. עם זאת במקרה המיוחד של הורג עבדו נדרשים גם השופטים לרגש הנקמה ורק כך ייעשה דין צדק.

לאור מקורות אלו נראה, שהתעוררות רגשית המתקיימת מחוץ למערכת הדין הפורמאלי - שתכליתה להוביל לענישה וגמול ראוי של החייב באמצעות מערכת הדין הפורמאלי - היא התעוררות הנקמה הראויה. לצד זה ישנן תביעות רבות לריסון של רגש זה: בראש ובראשונה הדאגה שהגמול יהיה תואם לחטא ושייעשה תוך בקרה וריסון. בנוסף לכך, חשוב להתייחס להשלכות הקשות של הנקמה ללא גבול כפי שתיאר רס"ג - יש להימנע ממצב של חברה נקמנית שאחריתה הרס כללי לחברה

17 על אף שבמקורות ביארו מכאן שנקמה זו מיתת סייף (ראה רש"י שמות כא, כ; בבלי סנהדרין נב, ב; רמב"ם רוצח ושמירת הנפש א, א; תוספות כתובות לז, ב) לענ"ד עדיין יש לשאול מדוע הפסוק חורג בלשונו משאר הפסוקים ומביא לשון שאינה מופיעה בשום מקור אחר? ואף המקור שמביאה הגמרא ללמוד את דין סייף הוא המקום בו התורה מציינת שהתעוררות הנקמה היא מהותית: "והבאתי עליכם חרב נקמת נקם ברית" ולא רק ביטוי טכני של מעשה בית דין.

18 דבר זה בולט לאור ההמשך, בו התורה מרסנת את הרגש במקרה שהעבד לא מת. נושא היחס לעבדות אינו נושא מאמר זה אך כבר עסקו בו רבים, וללא ספק התורה מרסנת באופן יחסי את המגיעה בעבדים. לצד דיון זה יש לומר שהריסון שבא מיד אחרי הקריאה לרגש הנקמה הוא שלב קריטי ביחס לנקמה - הואיל ונקמה היא פעולה רגשית שעלולה לטשטש את הגמול הראוי, התורה מדגישה מיד גם היכן אין להפעיל אותו.

ולאדם שתובע את הנקמה. כלומר, לפעמים אכן צריך לוותר על הצדק כדי למנוע מהחברה להיהרס.

מקור מעניין לזה אנו מוצאים בשו"ת מהרי"ל (סימן סה)¹⁹ בדין קבורת הרוגי מלכות: ומנהג פשוט לקבור כל הרוגים בידי לסטים ואנסים כמו שנמצאים בכל מלבושיהם, לעלות חימה ולנקום נקם.

המהרי"ל מצטט כאן מיחזקאל (כד, ח):

הַעֲלֹת חַמָּה לְנֶקֶם נָתַתִּי אֶת דְּמָה עַל צָחִים סָלַע לְבִלְתִּי הַפְּסוֹת.

העדר הכיסוי, ואולי אף גילוי פני הנרצח - יעוררו את העולם לעשות צדק. יש במנהג זה אמירה משמעותית על החשיבות שהחברה תתעורר ותבין את חומרת האירוע, ולעורר בה את רגש הנקם. אחד הכלים שהשתמשה מערכת ההסברה במערכה האחרונה הייתה לתעד את איזורי הטבח והצגתם לעולם, על כל זוועתם. נראה כי על אף שיש בכך איזו פגיעה בכבוד הנרצחים והנפגעים, הפגיעה בכבודם במקרים אלו - נדחית מפני הצורך לעורר את העולם לתביעת צדק.

הבנה יסודית זאת ביחס לטרור, ניתן לראות בדבריו של הרב משה אביגדור עמיאל, רבה של תל אביב. בשנת התרצ"ח (1938), בעקבות רצף פיגועי טרור, שלאחריהם יחידים רצחו ערבים ברחבות הערים, התכנסו בתל אביב נציגי היישוב היהודי לדיון מעמיק כיצד לפעול. בכינוס נאמו נציגי הסוכנות, ראשי ערים ונציגי הרבנות הראשית. אחד הנואמים הבולטים באותו כנס היה הרב משה אביגדור עמיאל, רבה של תל אביב. הרב עמיאל עמד בתוקף שאין מקום לדיון תועלתני האם לאפשר רצח אקראי של ערבים כתגובה לפיגועי טרור ביהודים, כיוון שלפי היהדות ישנו איסור "לא תרצח" קטגורי ואין מקום לנקמה שכזאת.

מדבריו הובן שיש לשלול מכל וכל את הנקמה, אולם מהצד השני הוא מחה בתוקף כנגד המהלך אותו הובילו הנהגת היישוב שקראו לו "ההבלגה". ההבלגה קבעה שאין להשבית את היישוב לאחר פיגועי טרור ויש להמשיך את החיים עד יעבור זעם. הוא גיבה את השבתת המסחר בתל אביב, וראה בה מחאה חיונית לאחר גל פיגועי הטרור. דבריו עוררו תמיהה האם הוא נגד נקמה או בעדה? כיצד ניתן לאחוז את החבל משתי קצותיו? אך הוא ראה את הדברים כמהלכים משלימים.

לפי המהלך העקרוני שהצגתי ניתן להבין את עיקר דעתו: מעשיו אכן משקפים את ההבנה הנכונה מתי נקמה ראויה ומתי לא - רגשות הנקם והכעס צריכים להיות מתועלים כדי לעורר את השלטון לעשות צדק (בתקופתו הכוונה היתה שהכעס יעורר את הבריטים להילחם בפורעים הערבים), לעומת זאת נקמה פרטית החורגת מן הדין היא נקמה פסולה.²⁰

הוויתור על הגמול והמחילה בתפיסת המשפט המודרני

לאור הדברים נראה שדיכוי מוחלט של רגש הנקמה, עלול לדכא, בתורו, גם את התביעה לחיות בעולם צודק, ואכן, גם אם מסתכלים על הפילוסופיה של המשפט המודרני, נראה שיש קשר הדוק בין תפיסת הגמול במשפט לבין דיכוי רגש הנקמה. השופט בזק בספרו "הענישה הפלילית"²¹ דן בהרחבה בתפקיד הענישה במשפט המודרני. בין הדעות הוא הביא את דבריו של המשפטן ושופט בית המשפט העליון הבריטי, שפעל באמצע המאה ה-19, ג'יימס סטיפן (James Fitzjames Stephen). לדידו רגש הנקמה דומה לרגשות אנושיים רבים ותפקיד החוק לתת להם מרחב ראוי של מימוש. לדבריו צריך לתת גם ליצר הנקמה מרחב ביטוי מותר, וזה נעשה באמצעות הענישה הפלילית בבתי המשפט. אלא שהמשפט המודרני הסתייג מאוד מהצורך הפסיכולוגי:

...לפי תפישתנו כיום, הנקם הוא מעשה בלתי-מוסרי ובלתי-רציונאלי. תורת ישראל שללה את הנקם כבר בימי-קדם, אף ציוותה: "לא תיקום ולא תיטור". שום בית משפט בימינו לא יבסס את העונש על שיקולי נקם מפורשים, הנחשבים עתה כנטיות פרימיטיביות חסרות תועלת שיש לרסן ולדכאן. על-פי ההשקפה המקובלת כיום, הרע שנגרם בגין העבירה כבר נגרם, והוא שייך לעבר שאין להשיבו עוד, וגרימת סבל לעבריין על ידי העונש, לא תוכל להחזיר את המצב לקדמותו, ולכן אין לה כל תכלית

20 לתיאור הכנסת ראו אצל אניטה שפירא, "בין 'הבלגה' ל'טרור' - הכינוס היישובי ביולי 1938" הציונות כרך ו (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, המכון לחקר הציונות, 1981), עמ' 359-425. ולמאמרים הנוספים בעיתון "הצופה" באותה תקופה, ראו: הרב משה אביגדור עמיאל, "המאורעות וההבלגה", עיתון הצופה, כב תמוז תרצ"ח, 21.7.1938; הרב משה אביגדור עמיאל, "עוד על ה"מאורעות" וה"הבלגה", עיתון הצופה, כח תמוז תרצ"ח, 27.7.1938; הרב משה אביגדור עמיאל, "מוסר היהדות", עיתון הצופה, ה אב תרצ"ח; הרב משה אביגדור עמיאל, "איסור 'לא תרצח' כלפי ערבים", תחומין י (אלון שבות: צמת, תשמ"ט), עמ' 148. וראו עוד בספרי: אתיקה צבאית יהודית, עמ' 107-109.

21 יעקב בזק, הענישה הפלילית (תשנ"ח), עמ' 19-39.

תועלתית. יתר-על-כן: יצר הנקם הוא עיוור ועלול להביא לענישת חפים מפשע, או להפרזה בחומרת העונש, שכן עוצמת רגש הנקם מכבידה על שיקול רציונלי ענייני.²²

לצד דברים אלו, חשוב לשים לב שהגישה שנדחתה כאן איננה מתייחסת לנקמה כרגש אלא לנקמה כתכלית משפטית. כלומר, יש כאן התנגדות לכך שהמשפט ייתן מענה לפורקן רגשות ללא הצדקה אתית נוספת. הביקורת על תפיסה זאת היא שתכלית של פורקן יצרים ללא הצדקה אתית - היא שלילית גם אם אי אפשר לדכא אותה, ותפקיד המשפט הוא לעשות צדק ולא לתת למרחב הנפשי הפגוע את תרופתו. לצד זה בהמשך דבריו הוא מדגיש שהשאיפה לגמול ראוי - איננה שאיפה שלילית, השאיפה השלילית היא נתינת משקל בלעדי לרגש ללא כל בחינה מדוקדקת האם הגמול הוא ראוי או לא.

כפי שכתבתי, אכן ראוי לענ"ד, ששופטים לא יפעלו מרגש של נקמה, אולם אין זה אומר שהם לא אמורים לחפש את הגמול הראוי ואף להסתייע באנשים שמרגישים את רגשי הנקמה והצורך בגמול כדי להגיע אליו.²³

לדעתי המגמה למנוע כל איזכור של נקמה גם מחוץ למערכת המשפטית נובעת משתי מגמות נוספות: המגמה הראשונה היא חוסר האימון בצדק - מערכת משפט שלא מאמינה שיש צדק תמנע מעיסוק בו.

מניע נוסף, לדעתי, הוא גישה פסיכולוגית משפטית של "המחילה" - אסכולה שהשפיעה רבות על המשפט והפסיכולוגיה בשנות השמונים של המאה העשרים.

22 שם עמ' 19.

23 קשה לחבר בין השלילה המוחלטת של רגש נקמה לבין תורת הענישה, אולם נראה שמקורה בניסיון לייצר חיץ ברור בין גמול לנקמה. בשדה הפילוסופי, כפי שגם סוקר אותו השופט בזק (שם), הוויכוח על תורת הענישה היא האם כל תכליתה היא הרתעה (כפי שתפס אותה אפלטון), כלומר מבט פני עתידי ומניעת עוולות חוזרות בעתיד באמצעות ההרתעה. הגישה ההפוכה לחלוטין היא גישתו של קאנט. לדידו מטרת הענישה היא הגמול, ואילו ההרתעה איננה לגיטימית (אם היא איננה במסגרת הגמול). לדידו לא יתכן להעניש אדם אחד מעבר לגמול הראוי לו בשביל שאחרים לא יחטאו, ולצד זה חייבים להעניש לפי הגמול באופן קטגורי גם אם אין כל תכלית חברתית נוספת. לא אכנס במאמר זה לכירור האם התכלית של הענישה היא גמול או הרתעה, אולם מסתבר שכפי שמפרט השופט בזק ישנו שילוב בין שתי התכליות, ורוב ההוגים הבינו שיש להתייחס לשתייהן במידה מסויימת. לאור זאת נראה שגם לפי הבנה זאת אין לשלול את רגש הנקם אלא רק את שלילת היוותו חלק מהנימוק הפורמאלי לענישה: "...לא יבסס את העונש על שיקולי נקם מפורשים". מעבר לכך אם אכן הגמול הוא חלק מתכלית העונש, ממילא השלילה המוחלטת איננה של הענישה כגמול, אלא של השימוש ברגש הנקמה כתכלית לעצמה.

הדמות הבולטת באסכולה זאת, ד"ר רוברט אנרייט (Dr. Robert Enright), כתב על כך בראשית שנות השמונים, וכתבתו ופועלו השפיעו רבות על הפסיכולוגיה ועל המשפט בעולם ובישראל. בין יתר פעילותיו בתחום הוא הקים את המכון הבינלאומי לסליחה (International Forgiveness Institute) IFI, הפועל בחסות האו"ם. עיקר גישתה של אסכולה זאת היא שהמחילה היא דרך לפתור סכסוכים על ידי הבנה שניתן לוותר לחלוטין על דרישת הגמול, כאשר כל צד ישאף למחילה מוחלטת על עוולות שעשה הצד השני.

לדברי אנרייט ישנו מודל שיכול להוביל כל סכסוך למחילה ב-20 צעדים.²⁴ הוא טוען ששורשיה של המחילה נמצאים בדבריו של יוסף לאחיו בסוף ימיו: "אַתֶּם חָשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֲלֵהֶם חָשַׁבָה לְטָבָה". אבל אם מתבוננים לעומק מגלים שרוב המקורות של גישה זאת הם מקורות נוצריים! ולדעתי הם מצביעים על כך שלמעשה מדובר במחלוקת יסודית בין תורת ישראל לבין ה"מוסר" הנוצרי!

האם מותר למחול למחבלים?

שמעון ויזנטל בספרו "החמנית",²⁵ מספר סיפור בלתי נתפס על שיחה שהוא ניהל עם חייל אס אס פצוע באמצע ימי השואה. החייל הפצוע פנה אליו וסיפר לו את סיפור חייו, הוא אמר שהוא אינו מוטרד מהמוות אלא מכך שהוא חייב לבקש סליחה מאירוע בו הוא היה שותף במעגל שני לטבח של יהודים - לירות באנשים, נשים וילדים שברחו מהתופת. האירוע זיעזע אותו מאוד, ובקשתו האחרונה משמעון ויזנטל, היהודי האחרון שהוא יכול לפגוש בחייו, היתה שימחל לו בשם העם היהודי. הוא הדגיש את חזרתו לאמונה של ילדותו ואת החרטה העמוקה שהוא מרגיש על השתתפותו באותו אירוע. ויזנטל הקשיב בשתיקה, ויצא מהחדר ללא שהסכים לבקשתו של החייל הגרמני.

ויזנטל מספר שהסיפור הזה ליווה אותו כל חייו, כיוון שהוא התרשם שאכן החייל הנאצי הגוסס באמת הרגיש צער מעומק הנפש, מאידך גיסא הוא לא ידע האם בכלל אפשר למחול על עוול כזה? לאחר כחמישים שנה ויזנטל גולל את הסיפור המלא בספרו, וביקש שהסיפור יעורר דיון נרחב. ואכן נערכו סימפוזיונים שונים ברחבי ארצות הברית על שאלת היחס למחילה, אשר פורסמו אח"כ כמאמרים בחלקו השני של הספר. באופן כמעט גורף היהודים שהשתתפו בדיונים סברו שויזנטל פעל כראוי

24 bit.ly/3VApExa

25 שמעון ויזנטל, החמנית: על אפשרויות המחילה וגבולותיה, הוצאת אחוות האדם, 2009.

ולא היה מקום למחילה לאותו גרמני, לעומת זאת נציגים נוצריים שהשתתפו בדיונים אמרו שעל אף ההבנה לקושי של ויזנטל למחול אין לכך הצדקה מוסרית והוא היה חייב למחול לו.

הרב ד"ר מאיר סולוביצ'יק דן בסיפור זה, לדעתו הפער בדיון בין היהודים והנוצרים איננו רק פער חברתי, אלא מדובר בפער תיאולוגי מהותי.²⁶ לדבריו המחלוקת נעוצה בשאלה תיאולוגית יסודית עליה הצביעו כבר הנוצרים הקדומים, שהדגישו כי לפי תורת משה יש רק "ואהבת לרעך" ולצד זה נמצאת השנאה לרע ולאויב, ואילו הם אמרו שיש לאהוב גם את הרעים ולהתפלל עליהם כיוון שהא-ל אוהב את "הרעים והטובים".²⁷

לטענתו, מקור זה מייצג את גוף המחלוקת התיאולוגית: בתורת ישראל - הציווי הוא לאהוב את רעך ולשנוא את האויב, כאשר הא-ל הוא קנא ונוקם באויב, ואילו בנצרות התיאור הוא שהאדם, וגם האל, מוחל וסולח, בכך שאינו דורש גמול ממעשי האדם הרעים. לטענתו, הפער המהותי - נובע משאלת היחס לבחירה של האדם ולגמול הראוי לה.

הנצרות רואה את פעולת האל כפעולה מנותקת מהאדם וללא קשר למעשיו, לעומת זאת היהדות נותנת משקל רב למעשי האדם: בכוחו לפגום את המציאות, ולתקנה. ביהדות - הגמול משמעותי ויסודי, שהרי עולם בלי גמול מניח שאין בעצם כל משמעות למעשי האדם.

הוא חותם בעדות מסבו, הרב אהרון סולוביצ'יק, שהתנגד להסכמי אוסלו עם יאסר ערפאת, בדיוק מסיבה זאת. כיוון שלדבריו היהדות תובעת מהאדם לשנוא את הרשע, אין מקום למחילה, אלא אחר תהליך משמעותי של תיקון, תהליך שלא התקיים במתן הכבוד לערפאת בתקופת אוסלו.²⁸

באופן דומה לדבריו של הרב מאיר סולוביצ'יק כתב כבר לואיס נוימן,²⁹ אשר ביסס את

26 מאיר סולוביצ'יק, תכלת 19, אביב התשס"ה 2005.

27 ראוי לציין שבפיוט העתיק "וכל מאמינים" מפיוטי יניי מובאת לשון כמעט זהה בתיאור הא-ל: "הטוב ומיטיב לרעים ולטובים" (על מקורו של הפיוט ראו: מחזור לימים הנוראים של ד' גולדשמיט, ירושלים תש"ל, עמ' 225-226, וכן בקטעי הגניזה של פיוטי יניי, ירושלים תשל"ח, עמ' 194). יתכן שהפייטן הגיב לביטוי הנוצרי, באמירה שהא-ל רחמן גם לרעים, אבל זה לא משנה ממצוות האדם, ואין כאן המקום להאריך בזה.

28 הוא מציג גם את החששות שיש בשנאה מיותרת, וכך לדוגמא לדבריו היהודים צריכים לשנות את גישתם כלפי הנצרות, כיוון שהנצרות במאה העשרים ערכה תהליך משמעותי של תיקון כלפי גישתה ליהדות.

29 The Quality of Mercy: On the Duty to Forgive in the Judaic Tradition, "Past" Imperatives:

דבריו על עקרונות מהלכות תשובה: לדבריו ישנם שלושה עקרונות שעולים מהלכות תשובה: א. תהליך התשובה מחייב פעילות אקטיבית של תיקון על ידי האדם, ולכן רק שינוי בהתנהגות יכול לגרור מחילה. ב. בחטאים שבין אדם לחברו רק מי שנפגע יכול למחול ואין אדם רשאי למחול בשם חברו. ג. ישנם חטאים שאין להם מחילה. לכן לדבריו צדק ויזנטל בכך שלא מחל לאותו גרמני בשם כל עם ישראל.

בניגוד לרב מאיר סולוביצ'יק ולניומן, ישנם חוקרים שטענו שאין מחלוקת מהותית בין הדתות, וגם ביהדות ניתן למצוא מקורות רבים למחילה, אפילו במקרים שאין תהליך סדור של תשובה: כגון בתהליך המחילה לאדם שפגע בחברו וחברו נפטר, שם נפסק בהלכה שניתן לערוך תהליך של תשובה על קברו על ידי אחרים וממילא ללא הסכמת המת.

סטטמן הוא אחד החוקרים הללו, ולדעתו אין להכחיש שאכן ישנו פער בין הדתות, אך לדעתו מדובר בפער תרבותי ולא בפער יסודי בלתי ניתן לגישור.³⁰ לדעתו ככלל אפשר לאמץ את דוקטרינת המחילה כמעט במלואה. הוא מסתמך בעיקר על שני עקרונות: האיסור לנקום ולנטור; והתיאור שהא-ל מוחל לאדם על חטאיו, ומתוך כך גם ההתדבקות בא-ל, לדבריו, כוללת מחילה שכזאת. לצד זה הוא דוחה בעקביות מקורות רבים המגבילים את המחילה. וחותרם בנוסח התפילה המודפסת בסידורים לפני קריאת שמע: "הריני מוחל וסולח לכל מי שהכעיס והקניט אותי...." - תפילה שתומכת לכאורה בעקרון המחילה ללא גבול, וללא דרישה מהצד השני לעשות תיקון.

בלי להיכנס לכלל המקורות שכל צד העלה, ובהמשך למהלך שהבאתי עד כה - לדעתי לא נכון לדון בסוגיה זאת מתוך פריזמה כל כך צרה, לפיה יש רק שתי אפשרויות: או שהיהדות דוחה לחלוטין את תפיסת המחילה או שהיא מקבלת אותה לחלוטין. כאמור, ישנם ביהדות מקורות רבים שמורים על כך שיש מקום לשנאה ולנקמה למי שעשה עוול, כדוגמת תיאור הא-ל כקנוא ונוקם, ומאידך ישנם מקורות שדווקא תובעים מהאדם למחול ליריבו ולפעול מתוך רצון להגיע לשלום, כשהמקור המרכזי הוא כאמור האיסור: "לא תקום ולא תטור את בני עמך", העוסק ביחסי החברה הראויים.

כאמור, לדעתי המקורות השונים מצביעים על החשיבות ללכת בדרך האמצע ולהבין מתי המחילה מסייעת לתיקון העולם ויש לה מקום תועלתני ומתי היא פוגעת בצדק.

³⁰ Studies in the History and Theory of Jewish Ethics, New York: SUNY Press, 1998, chp. 4
דניאל סטטמן, כמה הערות על מחילה במסורת היהודית, על דעת הקהל א (תשעב) 156-123.

רוח לחימה ואמונה בצדקת הדרך - בין מפקד לשופט

לאור ניתוח דרך האמצע של הנקמה נראה שאכן חשוב שמערכת המשפט תשמור בדרך כלל על ניטרליות בבואה לדון ולא תפעל מתוך רגש נקמה, לא מתוך וויתור על חיפוש הצדק, אלא דווקא מתוך הרצון לברר היטב מהו הגמול הראוי. מצד שני, הפרקליט מחוייב לראות לנגד עיניו את המשפחה של הנפגע, וממילא ראוי שיחוש רגשי נקם שבאמצעותם יסייע לשופט להגיע לצדק. אולם השאלה המתבקשת היא - מהו מעמדו של הלוחם והמפקד? האם הוא שופט או פרקליט?

הצבא הוא חלק מהרשות המבצעת, כלומר הוא איננו שופט, אלא מבצע את הדין. אם נחזור לפשטי הדינים בתורה, מדובר על מעשה זהה כמעט למעשיו של גואל הדם המבצע את גזר הדין. אם ההשוואה נכונה - יש מקום לכך שפעולתו תהיה מונעת גם מרגשות עזים של נקמה.

נראה שהסיבה לכך שגואל הדם מבצע את גזר הדין היא שאכן קשה מאוד לבצע גזר דין מוות, ולדרוש ניטרליות וחוסר רגשות. במיוחד במקרה של חייל שגם מסכן את חייו בשביל משימה זאת, אך גם בגלל שהיא דורשת מהאדם תעוזה לעשות דברים קשים של הרג והרס.³¹

כמובן שלמפקד יש גם צד של שופט, או יותר מדוייק: של מלך, ולכן ברור שיש חשיבות לוודא שהוא פועל מתוך צדק לאומי ולא מתוך נקמה אישית, כאשר המבחן המרכזי הוא שהוא מבצע את המעשה בתוך מסגרת הדין. וחשוב לוודא ולפקח שרגשי הנקמה לא מעבירים את המפקדים והחיילים על דעתם.

לצד זה, הסיפור על מג"ד 82 מתייחס לנקודה חשובה נוספת והיא חשיבות רוח הלחימה. המפקד בשדה הקרב צריך להניע את חייליו לסכן את חייהם, האמונה בצדקת הדרך היא מהכוחות החשובים שמניעים את האנשים בשדה הקרב. אני יכול להעיד באופן אישי שנאום המפקדים בשדה הקרב התיר בי חותם עמוק, הדיבורים על צדקת המלחמה - ליוו את כל הכוחות בכניסתם לשדה הקרב והיו קריטיים בשטח קשה זה, עם כמות הנפגעים העצומה שהייתה לנו.

31 ראוי לציין בהקשר זה את דברי האור החיים הקדוש על הפסוק (דברים יג, יח): "וַיִּנְתֵּן לָךְ בְּחַמִּים וְרַחֲמִים וְהַרְבֵּה פְּאֻשָׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם", האמור לאחר ביצוע גזר הדין הקשה של עיר הנדחת: "מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב האדם... והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי עיר הנדחת לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות מקור הרחמים ישפיע בהם כח הרחמים מחדש לבטל כח האכזריות שנולד בהם מכח המעשה..." הכוח להרוס בשם הדין מוליד כוחות שאינם אידיאליים ואין להשוות בין השופט הגזר למבצע, ואכמ"ל.

מפקד חייב כמובן לפעול בקור רוח ולשמור על איזון ולכן הוא צריך לבחון האם הוא עתה מאזן ומרגיע את חייליו המונעים ממילא מרגשות נקם, או שהוא צריך לחזק את כוחם בצדקת הדרך בפעולות שהם באים לעשות באמצעות איזכור אכזריות האויב והעונש הראוי לו (בדומה ללשון כהן משוח המלחמה המזכיר את אכזריות האויב).

לאור כל זאת, לדעתי אין כל מקום להשוואת מפקד לשופט היושב בדין, כשהוא אינו מאויים ושומרים עליו אחרים, ואף מחייבים אותו שלא יסתה מן הצדק. ולכן אין כל מקום לביקורת שיפוטית על רוח הלחימה של המג"ד, שאיבד את אחד ממפקדי הפלוגה שלו רק יום קודם, ומשתמש באירוע זה לחזק את צדקת הדרך ואת רוח חייליו.

סיכום

במאמר הוצגו הבעיות והאתגרים של ביטויי רגש נקמה. הצגתי שני כיוונים עקרוניים ביחס לרגשי הנקמה: רס"ג הציג את יתרונותיה וחסרונותיה של הנקמה, ולמסקנה דרש לאזן בינה לבין השלום, הכיוון השני הוא שרגש הנקמה הוא תמיד שלילי, כך נקטו ר' משה איבן תיבון והרב יעקב צבי מקלנבורג (הכתב והקבלה). לשיטתם הגמול הוא חיובי, ורגשי הכעס התלווים לגמול הם שליליים, וכך יש לפרש את כל ביטוייה החיוביים והשליליים של הנקמה. לשיטתם פרשת גואל הדם מתארת מצב שלילי ודיעבדי 'דברה תורה כנגד יצר הרע'.

מתוך עיון בדיני גואל הדם הצגתי תפיסה מורכבת לפיה יש בעלי תפקידים שונים המונעים ממניעים שונים ומאזנים אחד את השני בבניית עולם של צדק. הראתי שישנה חלוקה לשלושה תפקידים: הפרקליט והמבצע נדרשים לרגש הנקמה, הפרקליט כדי לחייב את השופט לבחון את הצדק היטב, והמבצע כדי שגזר הדין אכן יבצע. לעומת זאת השופט בדרך כלל נדרש לריסון עמוק של רגשות הנקמה. למעט מקרה מיוחד אחד בתורה והוא דינו של רוצח עבדו שאין לו פרקליט, והשופטים נדרשים לתבוע לנקום באדון.

מכלל המקורות רואים שהנקמה היא כלי חזק ומסוכן ולכן חשוב שהוא ישרת את הגמול ולא יגרום לפגיעה בו, ולכן ריסון הנקמה הוא חלק מההליך המשפטי, אך גם התעוררות רגשי הנקמה במהלך הדין חשובה לשם החתירה לצדק ולבניית עולם מתוקן יותר.

לדעתי חלק מהדרישה להתרחק לגמרי מרגשי נקמה, עלולה לנבוע גם מתפיסה לפיה אין מקום לחפש צדק, או אף שישנה חובה למחול לאויב ללא תביעה ממנו לתקן את דרכו. שתי גישות אלו מניעות היום את העולם ויש להשמר מהן.

למעשה חיילים צריכים להאמין בצדקת הדרך, הן כדי לפעול במקומות מסוכנים והן בשל המעשים הקשים שהם נדרשים לעשות ולכן אין מקום לדכא את רוח הלחימה, אך חובה לשמור על מסגרת הדין, ועל כך שהנקמה איננה אישית אלא לאומית.

בסיום עריכת המאמר פורסמה ידיעה של דניאל וכתל,

שלאחר כמעט 10 שנים צה"ל חיסל בבית חאנון

את הצלף שהרג את סרן דמיטרי לויטס.

"...כִּי יִדַּם עֲבָדָיו יִקוּם וְנָקָם יָשִׁיב לְצָרָיו וְכָפַר אֲדָמָתוֹ עִמּוֹ

הרי כאן שתי נקימות נקם על הדם ונקם על החמס...³²