

הרב חנוך לוביץ

## מחיית עמלק – פרשנות, חינוך ומוסר

העימות בין עם ישראל ובין עמלק כובש מקום לעצמו במקרא כעימות מתמשך ונחרץ באופן מיוחד ובמימדים יוצאי דופן. ציוני הדרך המרכזיים בעימות זה הם מלחמות ישראל בעמלק בהנהגת יהושע ושאוול, וההתרחשות שבימי מרדכי והמן. אולם עימותים ישירים בין עמלק וישראל אירעו, למעשה, שוב ושוב במהלך תקופת המקרא, בימי השופטים כמו גם בזמנו של דוד המלך<sup>1</sup>. מתוך שלל המקרים ניכר בבירור שהמאבק בין עם ישראל ובין עמלק איננו עניין שבמקרה אלא מדובר במאבק שיטתי הנושא אופי עקרוני ביותר.

הבנה זו מקבלת אישור נמרץ מתוך הקביעה הנחרצת של התורה: "כי יד על כס יה, מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (שמות י"ז, טז). דבריו הידועים של רש"י כי "ידו של הקב"ה הורמה לישבע נכסאו להיות לו מלחמה ואיזה צעמלק עולמית... אין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כלו" (שם), דברים אלו אינם חורגים כלל מפשוטו של מקרא. מעמדו המיוחד של המאבק בעמלק התגבש בדרך של ציווי יוצא דופן, כאשר הצטווה עם ישראל לזכור את מעשה עמלק ולמחות את זכרו מתחת השמים (דברים כ"ה, יז-יט).

### בעיה שנדושה ושאלות שטרם נדונו

מצוות מחיית עמלק התובעת מלחמת חורמה בעם שלם והשמדתו ללא רחמים, מציבה אתגר אמונתי והסברתי קשה לכל יהודי, בהיותה סותרת, לכאורה, את כל דרכה של תורה, שהרי "אין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם" (רמב"ם, משנה תורה, הל' שבת ב', ג). ערכים אלה באים לידי ביטוי וגם ביחסה של התורה לעמים זרים כדוגמת מצרים, עמון ומואב (ראה: דברים כ"ג, ח; ב', יט ושם ט), ועל רקע זה בולט ביותר היחס השלילי הקיצוני כלפי עמלק. מעבר לכך, גם אם נניח כמושכל ראשון שהעמלקים הרחיקו לכת ברשתם יותר מכל אומה ולשון, עדיין לא ניתן להצדיק בעובדה זו את היחס לצאצאיהם. המצוה להשמיד את זרע עמלק סותרת בעליל, לכאורה, את הכלל שקבעה התורה: "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות" (דברים כ"ד, טז), כלל שתקיפותו חלה גם על אומות העולם<sup>2</sup>.

בעיית עמלק מציבה אתגר מיוחד בפני מחנכים המשתדלים להקנות לתלמידיהם ערכים על פי תורתנו, ומוצאים קושי רב בהסברת נושא זה, במיוחד בחברה המודרנית אשר רוממות זכויות האדם בפי, וחוקי הגנה על כבוד האדם וחירותו בידה. על מדוכה זו כבר ישבנו אנשי חינוך רבים וטובים שניסו לתת הסברים שיטתיים לעימות שבין עמלק

1. על מאבק של עמלק עם ישראל בימי השופטים ראה: ספר שופטים ג', יג; ו', ג. לג. ועל ימי דוד ראה: שמואל א', ל', א.
2. בשאלה זו דן רבי אברהם בורנשטיין מסוכצ'וב בספרו **אבני נזר**, או"ח תקי"ח, ובעקבותיה הוא סבור שאכן אין לקיים דין מחיית עמלק אלא בעמלקים שאוחזים במעשי אבותיהם כפי שקובעת הגמרא (ברכות ז', ע"א), אך עמלקים שקיבלו על עצמם שבע מצוות בני נח אין להלחם בהם.

וישראל ולמצוות מחייתו<sup>1</sup>. בכל אחד מהסברים אלה נעשה ניסיון לעמוד על איפיון יחודי מסויים של העם העמלקי ופועלו, ולתלות בו את הקולר למעמדו השלילי יוצא הדופן. ברם, מספר שאלות מרכזיות הקשורות במישרין לבעיה הערכית-מוסרית טרם נשאלו, או לפחות לא נענו באופן ברור, ועמן ננסה להתמודד בדברים הבאים.

השאלות הללו הן: מה גרם להמצאותו של עם בעל תכונה מגונה זו או אחרת? האם היה זה מחוייב המציאות שיהיה בעולם עם שכזה? מדוע דווקא העמלקים אימצו את אותן תכונות "עמלקיות"? האם יש מקום לראות גם בני עמים אחרים כעמלקים? ולבסוף: האם ישנם לקחי מוסר שניתן ללמוד מעניין עמלק על דרך החיוב ולא רק על דרך השלילה?

## פרשנות ריאליסטית לעומת פרשנות סימבולית

לצורך בדיקת שאלות אלה יש לעיין בפרשנויות השונות לעניין עמלק שבמקורותינו, אך במאמר זה לא ננסה לפרוט את כולם כי רבים הם, ולא נתיימר ללקוט כעמיר גורנה את כל

3. א) א' קורמן, **שמעתין** 50, קייץ תשל"ז, חוקר את הגאולוגיה של עמלק ומפרט את טענתו שעמלק הצטיין בחיי זימה, ומתוך כך התאפיין בהעדר יחוס ובחוסר שורשים, הן שורשים משפחתיים והן שורשים בקרקע. זאת בניגוד בולט לשורשיות העמוקה של עם ישראל שחופף עליה מימד הקדושה.
- ב) ד' ארליך, **שמעתין** 70, ניסן-אייר תשמ"ב, מבקש לפתור את בעיית עמלק בהעמידו את מלחמת עמלק על בסיס השנאה המשוללת בסיס הגיוני והמועברת מאב לבן ומאם לבת. כנגד שנאה עיוורת, טוען הכותב, יש להלחם בשנאה נגדית, ובכך ניתן להתמודד עם הבעיה הפדגוגית. דומה שתפיסה זו מקובלת ביותר בספרות הדרוש ורווחת בקרב הבריות.
- ג) מ' טרופר בספרו **בשבילי מקרא ורש"י** סבור שחטאו של עמלק היה בחבלה הקריטית שחיבל בתכנית האלוהית הגדולה אשר עמדה להתממש לאחר יציאת מצרים, ולפיה העולם כולו יכיר במלכות ה'. עמלק גרם לדחיית תוכנית זו עד שתגיע להגשמתה בגאולה העתידה, אחרי שיוכרת עמלק בידי ה' שילחם בגוג.
- ד) ד' אושפיזאי **בשמעתין** 121-122, ניסן תשמ"ה מבהירה הבהר היטב את המיוחד שבמצוות מחיית עמלק, מסכמת אפשרויות שונות לבאר את פשר השנאה לעמלק, ומציעה זווית ראיה נוספת, לפיה ישראל ועמלק מייצגים כוחות קוטביים, חיובי ושלילי, המתנגדים זה לזה בהכרח, והואיל ושניהם מצטיינים במימד הנצחיות שבהם, הרי שמאבקם זה בזה נועד מלכתחילה להיות בשלבים, מלחמה בהמשכים.
- ה) בכיוון דומה הלך לפני כן הרב ד"ר מ. גרוזמן במאמרו על הקשר בין עמלק ופורים בתוך: "על המועדים", ת"א, תשנ"ד, בו הציג את יחסי ישראל – עמלק כדוגמת הנדנדה שבה הכבדת האחד מעלה את האחר ולהיפך, ועמד על תפקידו ההיסטורי של עמלק כשוט המונף כלפי עם ישראל כאשר הלה סוטה מדרך הישר.
- ו) אציין כאן עוד את דעתו המעניינת של הרב חיים הירשנזון בספרו **אלה דברי הברית** (חלק א, פרק ט', ג) הטוען שעמלק היה עם קדום אשר חי עוד לפני זמנו של עשיר, ואשר חרט על דגלו את המלחמה במונותיאזים בכלל ובאמונה באל אחד בפרט. משום כך נאמר לדברי הרב הירשנזון: "ויובן משה מנבח ויקרא שמו הויה נסי, ויאמר כי יד על כס י-ה" וגוי (שמות י"ז, טו-טז). גם המהר"ל בספרו **גור אריה** (לפרשת בשלח) מדגיש על פי דרכו את פעלו של עמלק כמי שמתנגד לאחדות ה' בעולם. הדברים הנ"ל הן דוגמאות אופייניות למאמרים שיטתיים ומקיפים שנכתבו מתוך מגמה להסביר את פשר היחס השלילי יוצא הדופן של התורה לעמלק. בכל אחד מהם מנסה המחבר לחדד מרכיב מסויים במהותו של עמלק, ומתוך כך להצביע על המימד הנצחי – הפטאלי של המאבק בינו ובין ישראל. ובמאמרו זה אין אנו באים לנסות לסתור או להפריך הנחה, דעה או תפיסה כלשהי. כוונתנו היא להצביע על קיומן של שתי גישות עקרוניות הקיימות במכלול הספרות התורנית, ולנתח את ההשלכות הרלבנטיות שלהן בתחום החינוך ובתחום המוסר. בתחומים אלה בדעתינו להראות כי אין ללמוד וללמד את בעיית עמלק רק מתוך העמדה של הדגשת רשעותו ושפלותו, אלא יש לבחון וללכד את המרכיבים הקשורים בהתנהגות עם ישראל, ומתוך כך להפיק מסרים ערכיים אקטואליים.

שנכתב בנושא. להלן נבכר לעמוד על המגמות הרעיוניות המרכזיות שבספרות הפרשנית ובספרות הדרשנית, אשר ניתן, לדעתינו, לחלקה לשני סוגים: פרשנות ריאליסטית ופרשנות סימבולית מופשטת<sup>4</sup>.

### עמלק כעם

פרשני המקרא הקלאסיים הנוטים לפרש בדרך הפשט, נצמדים, מטבע הדברים, לריאליה, לעימות שהתחולל במציאות בין עמלק ובין ישראל. הם מתייחסים לעמלק כאל אומה ספציפית אשר באה להלחם בעם ישראל בעצם הימים בהם העולם כולו חרד מפניו, והתייחס ביראת כבוד לעם ישראל אשר יד ההשגחה העליונה התגלתה עליו לעיני כל. רש"י מביא את דברי המדרש על המילים: "אשר קרך בדרך", לפיו כל האומות יראו מישראל באותה עת כדרך שמתיירא אדם מלהכנס לאמבטיה רותחת, ואילו עמלק נכנס למים הרותחים, ובכך ציננס והפשירם (דברים כ"ה, יח), והמקור בדברי ר' חוניה במד' תנחומא תצא, ט'). על פי מדרש זה נהנה עם ישראל ממעמד יחודי בעקבות המכות במצרים והניסים על הים, ואומות העולם לא היו מעיזות כלל להתעמת עמו, אלמלא בא עמלק שבמלחמתו הוריד את ישראל בעיני האומות לרמתם של כל העמים המתמודדים ביניהם בזירה המדינית כדרכו של עולם. גם אונקלוס צועד בכיוון זה בתרגומו את הפסוק: "ראשית גוים עמלק" – "ריש קרביא דישראל הוה עמלקאה" (במדבר כ"ד, ב).

רבי יצחק אברבנאל עומד בפירושו על כך שבמלחמת עמלק התגלתה תאוות ריב ומדון לשמה, כאשר הוא יצא למלחמה בלא שיהיה לו כל סכסוך קודם עם ישראל או עילה אחרת, ובלא כל אינטרס של הפקת תועלת שהיא. עמלק היה מונע, אפוא, על ידי שנאת חינם בלתי רציונאלית כלפי ישראל. עוד מציין אברבנאל את הטקטיקה האכזרית בה נקטו העמלקים כאשר תקפו את החלשים והזקנים שבעורף, ולא יצאו למלחמה חזיתית הוגנת.

רמב"ן וראב"ע מצביעים על הביטויים במקרא המלמדים שלא רק במאבק בין שני עמים עסקינו, אלא אף בעימות בין עמלק ובין ריבונו של עולם. כדברי הרמב"ן: "עמלק בא מרחוק כמתגבר על ה'", ולכך המאפיין היחודי שמזכה אותו ביחס שלילי כה עמוק מתומצת במילים: "ולא ירא אלוקים" (דברים, שם). עמלק כדברי הראב"ע: "הכעיס את ה'" באופן מיוחד, ומכאן נובע: "העונש שיענש יותר מכל העמים". ספרי פירוש של פרשנים מאוחרים יותר ההולכים בנתיבי פשוטו של מקרא, כגון ה"כתב סופר", ה"כתב והקבלה" ו"העמק דבר" צועדים אף הם בעקבות הראשונים הללו, ואינם נוקטים בדרך מחדשת.

### עמלק כרע קוסמולוגי

בניגוד לפרשנות הפשט הנוקטת כאמור בגישה ריאליסטית לסוגיית עמלק, מוצאים אנו בספרות הקבלה והחסידות מגמה של הפשטה, על פיה לא עמלק ההיסטורי עיקר, אלא התופעה אותה הוא מייצג באופן סימבולי. גישה זו גורסת שעמלק מבטא את התגלמות כוח הרע. ישנו רע מטאפיזי בעולם, ועמלק הוא הביטוי הפיזי שלו. המאבק בין עם ישראל

4. בהבנה זו אני צועד בעקבותיו של פרופ' אבי שגיא במאמרו: "THE PUNISHMENT OF AMALEK IN JEWISH TRADITION: COPING WITH THE MORAL PROBLEM" HARVARD THEOLOGICAL REVIEW 87:3, אני מודה לו בזה על שאיפשר לי להשתמש במאמרו.

ועמלק חורג, על פי פרשנות זו, משדה ההתמודדות שבין אומות שונות, והוא למעשה בשורשו מאבק בין כוח הקדושה והכוח המתנגד לו<sup>5</sup>. בכך מצוי הסבר מקיף לאופיו המורכב, הדו-מימדי של המאבק כפי שהוא מתואר בתורה. התורה מדברת מחד גיסא על מחיית עמלק כמצווה לעם ישראל, אולם מאידך גיסא מתארת את המלחמה בעמלק כמלחמה "אישית" של הקב"ה.

כבר בפסיקתא דרב כהנא נשאלה השאלה כיצד יכולים שני הכתובים הבאים לעלות בקנה אחד: כתוב אחד אומר: "תמחה את זכר עמלק" (דברים כ"ה, יט), ואילו האחר קובע: "כי מחה אמחה את זכר עמלק", שכן: "מלחמה לה' בעמלק" (שמות י"ז, יד-טז). תירוצם של חכמים בפסיקתא, וכן במדרשים נוספים<sup>6</sup>, מבחין בין המלחמה בעמלק "עד שלא פשט ידו בכסא" ובין התקופה שאחרי שפשט ידו בכסא. כלומר: כל עוד לא פגע עמלק בירושלים הייתה המלחמה בו מוטלת על עם ישראל בלבד, אולם משפגע בעיר הנקראת "כסא ה'" (ירמיהו ג', יז), הפך המאבק להיות עניין לאלקי מערכות ישראל עצמו. הסבר זה מעורר תמיהה כיצד ייתכן לטעון שדווקא הצו הראשון שנאמר מיד לאחר יציאת מצרים ומלחמת עמלק הראשונה מתייחס לעתיד לבוא, בעת שירים עמלק ידו על ירושלים? היכן מצאנו שעמלק פשט ידו על ירושלים?

מסתבר, אפוא, ביותר שדברי המדרשים הללו כבר רומזים לאפשרות של ראייה רחבה של מלחמת עמלק כמלחמה באויב כללי יותר, אויב אשר קורא תגר על קיומו של עם ישראל, וכיוון שכך, אף חורבן ירושלים קשור בפעילותו בעולם. על פי זאת הבטחת ה' לישראל כי הוא ילחם להם בעמלק, באה מיד לאחר שסיימו את מלחמתם הראשונה בהיסטוריה כדברי נחמה לעם אשר חווה את מוראותיה של המלחמה, והיה ירא את העתיד שיהיה רצוף מאבקים באויבים, מהם מאבקים שיובילו לחורבן.

בדרך שונה נוקט ספר הזוהר (שמות ס"ו, א וכן מ', א) ולפיה מדובר בשני מישורים שונים של מאבק: "אתון מחון דוכרניה לתתא, ואנא אמחה דוכרניה לעילא". לפי דברים אלה ישנו כוח שמיימי עמלקי של רע, שבו הקב"ה עצמו צריך להלחם, ואילו עם ישראל נלחם בד בבד עם ההתגלמות החומרית של אותו כוח, זו שבאה לידי ביטוי בעמלק האנושי. ואולם, לא בזו בלבד שאין הרע המטא-פיזי מנותק מן המאבק הגשמי בעמלק, אף זו: גם באותו קרב המתנהל בעולמות העליונים יש חשיבות למעורבות הפעילה של הגורם האנושי הישראלי, ושוררת זיקה אדוקה בין שני המישורים של המאבק. כך לדברי הזוהר אמר משה ליהושע לפני היציאה למלחמה: "אנא אזמין גרמי לההוא קרבא דלעילא, ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא". משה רבינו חייב היה להפעיל את כח השפעתו בעליונים בה בשעה שיהושע עסק במלחמה הארצית.

לאור דברים אלה ניתן להסביר את ההשתהות הממושכת בקיום המצווה של מחיית עמלק עד לזמנו של שאול. יהושע, כובש הארץ, והשופטים אחריו לא יכלו להלחם בעמלק, לא רק משום שהיו חסרים את תואר המלוכה, אלא גם בשל העדרה של אישיות היכולה למלא את תפקידו של משה רבנו ולהלחם בעליונים. רק עם הופעתו של שמואל הנביא

5. לכשנדייק בדבר נמצא כי שורש מחלוקתם של די אושפיזאי ומי טרופר (ר' לעיל הע' 3, ועיין עוד **שמעתין** 125, תשנ"ו) נעוץ בכך שטרופר מבקש לבאר את סוגיית עמלק מתוך נאמנות לשיטת הפשט הריאליסטית, בעוד שאושפיזאי מכוננת את דרכה על פי התפיסה הדרשנית-הסימבולית. ההסבר שהציע טרופר עולה בלא ספק בקנה אחד עם מגמת הפשט בפרשנות, אך בה במידה נכונה דרכה של אושפיזאי על פי המגמה האחרת, ואין מקום לפלמוס כאשר מדובר בשתי שיטות מקבילות.

6. ר' פסיקתא דרי"כ פ"י זכור ג', ס"י קמ. פסיקתא רבתי י"ב, ט. תנחומא תצא, י"א.

יכולה הייתה המלחמה להתחדש, שהרי שקול היה שמואל כמשה ואהרן, שנאמר: "משה ואהרן בכהו ושמואל בקוראי שמו" (תהלים צ"ט, ו, וראה ברכות לא, ע"א ותענית ה, ע"ב).<sup>7</sup> מכאן מובן מדוע היה כשלונו של שאול המלך כה חמור וכה קריטי, ומובן מדוע נבצר מהמלכים שאחריו להשלים את המלאכה.

בשיטתו של ספר הזוהר מופיעות עוד שתי עמדות עקרוניות שמשלימות את הדברים לכדי שיטה קוהרנטית שלימה. הזוהר כורך את בוא הגאולה עם הכחדתו של עמלק, כלשונו: "פורקנא לאו איהי תליא אלא בעמלק עד דיתמחי" (שמות ס"ו, א). זיהויו של עמלק עם כוח הרע העליון הוא שמונח ביסודה של קביעה זו. זיהוי זה מופיע במפורש במושגי הקבלה, כאשר הזוהר מקביל את עמלק לסמא"ל בתור השורש העליון שמסייע לו (שם ס"ה, ב; ס"ו, א, וכן בויקרא רפ"א, ב). כוח הרע עתיד כמובן להתקיים בעולם עד ימות המשיח, ומשום כך ברור מדוע קובע הזוהר שמלחמת עמלק היא הקשה מכל המלחמות, והיא לא תוכרע עד "דייתי מלכא משיחא" (שיבוא מלך המשיח – שמות ס"ה, ב). כשלונו של שאול המלך לא יוכל לבוא על תיקונו לכל אורך ההיסטוריה, הואיל והשמדת עמלק מחייבת את מציאותה של דמות רוחנית דוגמת משה רבנו או שמואל, אשר יהיה לאל ידה להכות את עמלק בשורשו הרוחני. המשיח הוא שישלים את מפעל הגאולה בו החל משה, וכך בערב פסח שלעתיד לבוא תקוים שבועת ה' להשמיד את עמלק (זוהר ח"ג, רמט, א).

בהתאם לתפיסתו את המושג עמלק כבא כוחו של רע מטאפיזי, החורג מן האנושי הקונקרטי, מדבר הזוהר על מציאותו של עמלק בכל דור ודור, עד שלדבריו "בכל דרין דאתיין לעלמא לית לך דר דלית בהו מההוא זרעא בישא" (שם ס"ז, א). תפיסה זו פותחת פתח לאפשרויות של זיהוי קונקרטי של עמלק בקרב עמים שונים בהיסטוריה האנושית. ואכן הזוהר עצמו עושה זאת כשהוא מזהה שורה של אישים וקבוצות עם העמלקים. כך קובע הזוהר כי "עשיו וישמעאל אינון בעמלקים" (שמות ק"כ, ב), וכך גם בכורי מצרים והערב רב ("יתיקוני זוהר" קי"ט, א-ב), וכמו כן בלעם ובלק כפי שנרמז בשתי האותיות האחרונות של שמותיהם (ח"ג רפ"א, ב).

בשיטת ספר הזוהר הלכו מחברים חשובים נוספים האמונים על תורת הנסתר. רבי ישעיה הורביץ בעל השלי"ה מתאר את עמלק כהתגלמות של הספירות דטומאה (מהדורת שערי זיו, כרך ב', עמ' 89), וכמוהו גם הרמח"ל העומד על כך ששורשו של עמלק הוא ברע העליון ("יקנאת ה'", עמ' שו). תפיסה זו מופיעה בהדגשה גם אצל הוגי החסידות כגון רבי נחמן מברצלב, הישפת אמת", בעל הי"בני יששכר" ורבי צדוק הכהן". אף הם רואים בעמלק תמצית כוח השלילה שמצוי, למעשה, בקרב כלל אומות העולם במינון נמוך יותר. פרשנות זו מתבססת על הפסוק: "ראשית גויים עמלק", ממנו ניתן להבין שתכונתו הייחודית של עם זה היא תכונה המאפיינת את הגויים כולם אלא שהוא מושרש בה ביותר. מתוך גישה זו מרבית אישי החסידות להסביר את העיתוי של הופעת עמלק על במת ההיסטוריה כעלית כוחו של הרע המתאמץ לקנות שליטה לפני התגלות הטוב. הניגוד

7. הגרי"ז הלוי סולוביצקי בפירושו על התורה כותב שדין מחיית עמלק הוא רק על פי נביא דווקא. "אע"פ שבמלחמת מצוה לא צריכים נביא, בעמלק מיבעי, בצו מיוחד על ידי נביא מפי ה'". נראה שאף הוא למד את חיודו זה מן הדברים שהבאנו כאן, המראים שיש צורך בסמכות נבואית לצורך המלחמה בעמלק.  
8. ראה בני יששכר, אדר, ג; ליקוטי מוהר"ן א, ל, ו. ו"שפת אמת" תבוא, תרנ"ד ועל פרי זכור תרמ"ה ותרמ"ח כשלדבריו עמלק מתנגד לתיקונים שעושים ישראל בבריאת, "ולולא שבא אותו רשע היו במהרה מתקנים כל הברואים".

שבין קדושת ישראל ובין הטומאה והרוע העמלקיים הוא שגורם להופעת עמלק לפני מתן תורה, לנסיונות הקללה של בלעם לפני הכניסה לארץ ישראל ולמלחמת גוג – שהינו מזרע עמלק – לפני בוא המשיח<sup>9</sup>.

### עמלק כרע פסיכולוגי

לעומת דברים אלה המהווים המשך ישיר לעמדת ספר הזוהר, מתבלטת בכתבי החסידות גישה נוספת, שבה עמלק מציין את היצר הרע. גישה זו הינה אופיינית ביותר לעולמה של החסידות, בו מושגי הקבלה מועתקים מן המישור התיאוסופי אל המישור הפסיכולוגי, והעיון אינו מתמקד עוד בתהליכים המתרחשים בעולם האלוקות או בהווייה ההיסטורית כבקבלה כי אם בתהליכים המתרחשים בנפשו של האדם. הביטוי: "אשר עשה לך עמלק" מתפרש כאן בהדגשה אישית לפיה עמלק גרם לך, האדם כפרט, את הנזק החמור של היות היצר הרע בקרבך המדיחך מדרך הישר ("עבודת ישראל" כ"ב, ב, וע"ע "נועם אלימלך", עמ' פא). בהתאם לכך הציווי "תמחה את זכר עמלק" מתפרש "שתמחה את היצר הרע מעליך" (ראה "נועם אלימלך" סוף בשלח, וכן ב"תולדות יעקב יוסף" סוף תצא ועוד).

מכוח ראייה זו של מהות העמלקיות באים גדולי החסידות להוראת סוגיית עמלק בדרך של הטפת מוסר. כך כותב למשל רבי אברהם יהושע השל מאפטא: "לא זו בלבד דזרע ישראל מצווים על מחיית האומה זרעו של עשו, אלא גם כל איש ישראל צריך למחות חלק הרע הטמון בלב כל אדם, המכונה בשם עמלק, ולשרש אחריו.. דכל זמן שנמצא זרע עמלק בעולם נמצא בכל אחד כח עמלק וחלק הרע המתעורר להחטיא האדם" ("אוהב ישראלי" לפר' תצא).

אצל אחדים מבעלי החסידות לובש הזיהוי של עמלק עם יצר הרע גוון קונקרטי והם מגדירים במדויק את מהותו של יצר הרע הלזה. בעל ה"שפת אמת", המפרט בנושא זה במיוחד, רואה את התכונות השליליות של רמאות ושקר, של עשיית דברים בדרך ארעי ושל השתקעות בהבלי העולם הזה תוך שכחת התורה, כתכונות המהותיות של היצר הרע המתגלם בעמלק ("דרשות" לפרשת זכור).

גם על פי הסבר זה יש חשיבות רבה לעיתוי הופעתו של עמלק, אשר מלמד על חובתו של האדם להזהר מהיצר הרע אף בהיותו בשיא ההתעלות ("פרי צדיק" לרבי צדוק הכהן, עמ' קעב). מאמר הזוהר הקובע שחיסולו של עמלק עתיד להתבצע בערב פסח עולה בקנה אחד עם זיהויו כיצר הרע. זאת באשר החסידות נוטה באופן עקבי לראות את החמץ כסמל מובהק של היצר הרע, ואם כן מתאים מאוד, אפוא, להניח שביעור היצר הרע מן העולם יעשה בד בבד עם ביעור החמץ. כליון אחד הוא אם כן בתורת החסידות לרע שבנפש הוא היצר הרע, לחמץ, שמשמל אותו במישור הטבעי-החומרי, ולעמלק המסמל אותו בתחום ההיסטורי-האנושי.

9. ר' אצל רבי צדוק הכהן במחשבות חרוץ פ"ט, 67 ובליקוטי מאמרים, עמ' 237. יצוין כי הזיהוי של עמלק עם גוג מופיע אצל מחברים רבים, וזאת בעקבות מדרשי חז"ל. ברם, הראייה קוק מצביע על כך שבגמ' בברכות (נח, ע"א) ערכו חכמים הבחנה בין השניים, ועל פי פירושו עמלק מתנגד לעצם קיומה של אומה המקבלת על עצמה את מלכות ה'. בעוד שגוג מוכן לקבל זאת, אלא שהוא מתנגד לעלייתם של ישראל באחרית הימים, ולכן שרוח ישראל מתנשאת ממעל לתרבותם של אומות העולם האחרות (שעיין עולת ראייה א', עמ' רלב).

## עמלק כרע ערכי-מוסרי

בנוסף לספרות הקבלה והחסידות ישנו זרם אחר של פרשנות הנוטה למגמה של הפשטה בייחסו לסוגיית עמלק, והכוונה לספרות הרבנית החדשה. בדברי פירוש, ועוד ביתר שאת בדברי דרוש, של התקופה המודרנית בולטת הגישה שאינה מדגישה את עמלק העם המסויים שהתעמת עם אבותינו, אלא את האיפיונים שהוא ייצג. על פי תפיסה זו המלחמה הנצחית בעמלק היא למעשה מלחמה בין שני סולמות שונים של ערכים. לדוגמה נצביע על שני נציגים מובהקים של מגמה זו, האחד בפירוש והאחר בדרוש. רש"י הירש בפירושו על התורה (שמות י"ז, ח ואילך) מתאר את עמלק כהתגלמות הכוחניות והאלימות אשר רואה בחיים על החרב אידיאל, והוא מלא שנאה ובוז למי שדוגלים בערכי השלום וכבוד האדם. לעמלק יש משום כך הערכה רבה לעמים אחרים המפתחים את עוצמתם הצבאית אך אין הוא יכול לסבול את נושאי דבר הרוח, המוסר והשלום, ולכן הוא ממחר לתקוף את עם ישראל מיד כשזה עולה על במת ההיסטוריה, ומבקש להנחיל לעולם את הנורמות החדשות והשונות שלו.

בכיוון דומה הולך גם הרב עמיאל המתאר את המאבק בין שני העמים כמאבק בין עם הספר ובין עם החרב. עמלק, כותב הרב עמיאל, הוא "סמל המיליטריזם שהסייף משמש לו לא רק אמצעי אך לתכלית החיים, או יותר נכון, שזהו כל תוכן החיים שלו... לעומתו השיי"ת אינו אוהב מלחמות מעולם, ואדרבא שלום שמו של הקב"ה... המלחמה עם עמלק היא המלחמה נגד המלחמה בכללי". בהמשך לכך מסביר הרב עמיאל את הציווי "כתוב זאת זכרון בספר", בכך ש"המלחמה נגד הסייף היא על ידי הספר, ורק על ידי מלומדי ספר נלחום במלומדי מלחמה" (ראה "דרשות אל עמי" ח"ג, דרשה יד).

## שאלת מיהו עמלקי?

בדומה לשתי המגמות שמצאנו בפירוש מהותו של עמלק, ניתן למצוא שתי מגמות בשאלת היקף התחולה של שם זה. השם עמלק יכול להתפרש כשמו של עם מסוים, של ציבור בעל קשר גנטי-פיזיולוגי ברור, אך אפשר גם להרחיב את המושג ולראות בעמלק אב טיפוס לסוג מסוים של התנהגות שלילית, מעין דוגמה מייצגת של התגלמות כוח הרוע. משמעותה של גישה זו היא שעל פיה ניתן להתייחס למגוון רחב של עמים או של קבוצות כאל עמלקים, וייתכן, ואף מתבקש לכאורה, שתהיינה להרחבה זו השלכות מעשיות באשר לקיום מצוות "מחה תמחה".

## עמלקי כהלכה – הגישה המצמצמת

ניתן בהחלט לראות את פרשני המקרא ההולכים בדרך הפשט כמייצגים מובהקים של הגישה המצמצמת. הם מתייחסים בדבריהם רק לעמלק הקונקרטי, ואינם רומזים כלל לכל אפשרות של הרחבת המושג. משמעות רבה עוד יותר יש לעובדה שספרות ההלכה נוקטת בגישה זו. מדברי הפוסקים במצוות מחיית עמלק עולה בבירור שהמצוה חלה רק כלפי מי ששייכים שייכות אתנית-גזעית לעם העמלקי, ולא כלפי אנשים אחרים שאימצו את אפיוניו.

בעניין חלות המצוה של מחיית עמלק בזמן הזה רבתה המחלוקת, וניתן להצביע על שלושה כיווני חשיבה שונים שנקטו בהם הפוסקים. הכיוון הראשון מוצא את ביטוי בדבריו הברורים של בעל "ספר החינוך" הכותב בנחרצות כי "על כל יחיד מישראל הזכרים

מוטל החיוב להורגם ולאבדם מן העולם, אם יש כח בידם, בכל מקום ובכל זמן" (מצוה תרד), באותו כיוון הולך, כפי הנראה, גם בעל הייחיי אדם", רבי אברהם דאנציג שמסגנון דבריו מסתבר שהוא רואה את המצווה כמעשית בזמננו (רי סי קנה, ב).

גישה שנייה מצויה אצל פוסקים חשובים הסבורים כי מצוות מחיית עמלק איננה ברת תוקף בזמננו. כזו היא דעתו של בעל ה"מנחת חינוך" רבי יוסף באב"ד הגורס כי הכלל שקבעו חכמים לגבי חוסר האפשרות לזהות אומות קדומות תקף גם לגבי עמלק, ולכן "האידנא אין אנו מצווים בזה, כי כבר עלה סנחריב ובלבל את העולם, וכל דפריש מרובא פריש" (שם). בעל הסמי"ג (לא תעשה, רכו) ושניים מפרשני הרמב"ם, רבי משה מטראני בספרו "קריית ספר" ובעל "הגהות מיימוניות" (הלכות מלכים ה', א) אינם מביאים סברה זו, אך אף הם כותבים בפשטות שיש למחות את עמלק רק לאחר כיבוש הארץ בימות המשיח.

שיטה שלישית טוענת שמצוות מחיית עמלק איננה רלוונטית עוד משום שעמלק כבר נמחה מן העולם. הראשון שהציע רעיון זה היה רבי אברהם בן הרמב"ם שכתב כי "בימי שאול נמחה עמלק, לא נותר אחריו כי אם זרע המן האגגי, ואף הוא נכחד בימי מרדכי ואסתר". אשר על כן ברור מדבריו שלא נותרו עוד עמלקים בעולם. למסקנה זו מובילים גם דבריו המקוריים של רבי חיים הירשנזון הטוען שמצוות מחיית עמלק כבר קוימה בידי המוסלמים אשר השליטו את ההכרה באל אחד בקרב עמי הסביבה והעמלקים בכללם (ראה "אלה דברי הברית" א', ט', ג).

הנשר הגדול, הרמב"ם, נוקט בשיטה יחודית בעניין מחיית עמלק, שבה הוא מגביל את המצוה ומסייג אותה באופן עקבי. לדעת הרמב"ם כבר התורה עצמה טרחה והאריכה בדבריה כשתיארה את תולדות עשיו ואלופי בני שעיר, וזאת אך ורק כדי להבהיר את זהותו המדוייקת של עמלק. הצורך בכך נבע מן העובדה ששבטי שעיר התערבו זה בזה, והיה קיים חשש שעתידיים בני ישראל להרוג אנשים, אשר הם אמנם מזרע עשיו ומתייחסים מצד אימם לעמלק, ונמצאים במלכותו של זה, אולם אין הם עמלקים במובן ההלכתי של המושג. "כל זה צדק מלפני ה', כדי שלא יהרג שבט בכלל שבט אחר, כי הגזירה לא היתה אלא על זרע עמלק בלבד" ("מורה נבוכים" ח"ג, ג). גם ב"ספר המצוות" (עשה קפח) מדגיש הרמב"ם סייג זה בכותבו: "שנצטוונו להכרית זרע עמלק בלבד מכל שאר זרע עשיו".

במשנה תורה מעמיד הרמב"ם את עמלק בדרגה אחת עם שאר אומות העולם ומקנה להם את אותן זכויות. הרמב"ם סבור שהציווי לפתוח בקריאה לשלום לפני שבאים למלחמה תופס גם בייחס לעמלק. "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום" (הלכות מלכים פ"ו, א) כלל זה חל אף על העמלקים, ורק במקרה של "שבעה עממין שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה" (שם, הל' ד). בהמשך לכך משמע מהרמב"ם שגם עמלקים יכולים להתגייר ולהיות כישראל לכל דבר, שכן הוא מדבר בפסיקתו על "כל הגויים" שיכולים להתגייר, ואינו מוציא את עמלק מן הכלל (הלכות איסורי ביאה פ"ב, הל' יז וכן כה). רואים אנו, אפוא, שספרות ההלכה לשיטותיה השונות מתייחסת אל עמלק כאל עם מסוים ומוגדר. ולא כאל שם מופשט שהגדרת תלותו גמישה וניתנת להעברה לקבוצות שונות של אנשים.



## עמלק של הפשטה – הגישה המרחיבה

בניגוד לגישה הבולטת בספרות ההלכתית, אנו מוצאים במקורות אחרים נטיה להחיל את הקטיגוריות של עמלק על אומות נוספות. בקרב בעלי גישה זו משתלבים, למעשה, שני מרכיבים: האחד הוא ההסתכלות על עמלק מתוך מבט של הפשטה, השם דגש על הנקודה האתית ולא על הנקודה האתנית, והאחר הוא ההסתכלות במציאות מתוך הפרספקטיבה של התורה. על רקע סבלו של עם ישראל בגולה, הנרדף על ידי האומות, מופיע כבר בימי הביניים הדימוי של עמלק בקשר לעמים שונים. וכך, בעוד שהרמב"ם הדגיש שעמלק הינו חוטר אחד בלבד מתוך גזעו של עשו, כותב הרמב"ן: "עמלק מזרע עשו... שאנו היום בגלות אדום, וכאשר ינוצח הוא ויחלש הוא ועמים רבים אשר אתו, ממנה נושע לעולם" (פירוש לשמות י"ז, ט ע"פ דפוס ראשון).

אם חכמים קודמים לו כינו את המלכות הנוצרית בשם "אדום", באים הרמב"ן וחכמים אחרים בני זמנו<sup>10</sup> וממקדים את הזיהוי הזה בענף העמלקי של עשיו הוא אדום, וזאת בוודאי על שום מעלליה הרעים. "השפת אמת" אף מרחיב את האפשרויות וטוען כי בכל נפילת אומה "נלקה ונמחה שמו באותה קללה ונפילה של כל אומה ואומה" (ראה בדרשותיו לפרשת זכור תרל"ט ותרנ"ז). בכך רואה ה"שפת אמת" את משמעות הפסוק: "ראשית גוים עמלק", ובכך הוא מסביר את הקביעה שהמלחמה בעמלק היא מדור דור, כלומר שהוא נוטל חלק בכל מלחמה בהיסטוריה.

התקופה בתולדות ישראל שבה נעשה שימוש עקבי בדימוי לעמלק היא תקופת השואה, ולמעשה הדברים מופיעים כבר מעת ראשיתם של פורענויות הנאצים ימ"ש. כך ר' משה אפרים מושקוביץ במאמר באידיש שהתפרסם ב-1939 רואה בעמלק את התגלמותה של האנטישמיות, שנאת ישראל, שהיא כדבריו שנאת הרע לטוב. האדמו"ר מפיאסצ'נה בדרשה לשבת זכור שנת ת"ש (1940) מפרט ומסביר שמלחמת עמלק באה כתגובה לנטיה של אנשים נמוכים מהעם להתבוללות, ואף בכך התופעה של עליית הנאצים מקבילה למה שאירע במדבר. דברים דומים נכתבו על ידי מחברים נוספים בימי השואה, ובשנים שלאחריה כבר הפך השימוש בכינוי "עמלק" בייחס לנאצים ימ"ש למטבע לשון רווחת ומובנת מאליה<sup>11</sup>.

בדרך כלל נראה כי הכינוי ניתן בדרך ההשאלה, אולם לא תמיד הדבר כך. נציין כדוגמה את מאמרו של הרב יהודה גרשוני: "בירורי הלכה בענייני השואה"<sup>12</sup> שדן בשאלה האם היה מקום לכך שיהודים בגיטאות יהרגו בצוררים הנאצים לשם נקמה גרידא, והאם היה מותר ליהודי לחרף נפשו לשם כך? הרב גרשוני מביא בדיונו בתור הנחיה הלכתית את דברי הג"ר חיים מבריסק הקובע כי "עמלק זה לא עם אלא שיטה, שיטה של רשעות להשמיד את ישראל". מסקנת המאמר היא שאכן ההתקוממות בגיטו הייתה מצווה, "ולפי זה

10. ע"ע למשל בספר **שערי אורה** לרבי יוסף גיקטילא תחילת שער ט' ובשער ב', ובדברי כתר שם טוב המובאים בספר **מאור ושמש** (סוף בשלח) בהם נכרכים יחד עמלק ועשיו בחדא מחתא. גם בפירושו של המהר"ל **בגור אריה** (לכשלח ולכי תצא) חוזר ונשנה הזיהוי של עמלק עם עשיו. נראה ששיטתם של בעלי חכמת הנסתר היא כפי הגדרתו של ה"שפת אמת" שעמלק הוא "עיקר תולדות עשיו, הגם שהוא תוך אלופי אדום, אבל הוא עיקר כוח עשיו בשורשיו" (פרשת זכור תרנ"ד).

הקשר המובהק עם עמלקים לעשיו מודגש כבר אצל חז"ל, ראה: תנחומא למר' תצא, ט, פסיקתא דר"כג, תדבא"ז יט ועוד.

11. המקורות מופיעים כאן על פי מ' פיאקו, חסידות פולין בין שתי מלחמות העולם, מוסד ביאליק, ירושלים, 1990, עמ' 326-327, 278.

12. בספר **האמונה בשואה**, הוצ' משרד הביטחון, ירושלים, תש"ס.

הגיבורים הקדושים שמסרו נפשם על קידוש ה' והרגו עמלקים קיימו את המצוות עשה של מחיית עמלק בשלימותה".

השאלה: האם ניתן להרחיב את ההגדרה של עמלק ולהחיל אותה גם על עמים נוספים צצה ועולה שוב באופן יחודי בתקופתנו, כאשר יש התוהים האם אפשר להדביק כינוי זה לעמי ערב החפצים בהשמדת ישראל. ידועים בעניין זה דבריו של הגרי"ד סולוביצ'יק שנאמרו באחת האסיפות של המזרחי, והובאו במאמרו: "קול דודי דופק", לפיהם "המלחמה בעמלק איננה מוגבלת... לגזע מסויים אלא כוללת חובת התקוממות נגד כל אומה או קבוצה החדורה שגעון של שנאה, והמכוונת את משטמתה כלפי כנסת ישראל. כשאומה חורתת על דגלה "לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד" היא הופכת עמלק". הרב סולוביצ'יק מביא את דברי אביו אשר טען כי "כל אומה המתנכלת לכלות את ישראל הופכת על פי ההלכה עמלק" (עמ' 101 ובהע' 23 שם). קביעה זו מופיעה כבר אצל סבו של הגרי"ד סולוביצ'יק, רבי חיים הלוי מבריסק בפירושו על הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה, ד), שם הוא מפרש שהרמב"ם נמנע מלכתוב לגבי עמלק שכבר אבד זכרו כדרך שכתב לגבי שבעת עמי כנען, משום ש"כל עם הרוצה להשמיד את ישראל הוא עמלק, ועליהם חל המצוה של התורה במחיית עמלק, וזה נמצא תמיד בין אומות העולם".

מנוסח הדברים משתמע כביכול שדברי הרבנים לבית סולוביצ'יק נאמרו כדברי הלכה פסוקה, ודומה שכך הבין אותם הרב גרשוני ביחס לנאצים. גם בחיבור הלכתי של אחד מרבני זמננו הובאו הדברים כמקורות לשיעור תחת הכותרת: "האם יש דין עמלק בערבים?"<sup>13</sup>, אולם מסתבר שבכל זאת אין לראותם כפסק הלכה למעשה. וכבר כתב על דברים אלה הרב נחום אליעזר רבינוביץ כי "ברור שאין זה אלא דברי דרוש", שנאמרו כלפי צוררי ישראל<sup>14</sup>, וכן הביא בשם הרצ"י קוק שדעתו לא הייתה נוחה מדברים אלה (י"מלומדי מלחמה", עמ' 24-22). ואמנם בדיונים ההלכתיים הרבים בשאלות הנוגעות להתמודדות עם הטרור הערבי לא נמצא בספרי הפוסקים התייחסות אל גורמים עוינים כאל עמלק.

### זהירות, סכנת הפשטה!

הזיהוי של עמים מסוימים עם עמלק נעשה במידה של חופשיות יחסית בדברי דרוש, וזאת משום שהדרוש מטבעו נוטה להשתמש באמצעי של הפשטה בפרשנותו לנאמר בתורה. זהו זה נשען כל כולו על מרכיב ההפשטה עליו דובר לעיל, ואשר לפיו אין המונח עמלק מציין רק גזע מסויים אלא הוא מהווה ביטוי לסוג מיוחד של רוע. כמו כן יכולים הדרשנים לאמץ על נקלה גישה מרחיבה בסוגיית עמלק, הואיל והם אינם באים לקבוע הלכה למעשה.

ברם, בנדון דידן יש הכרח לנקוט זהירות יתירה בדברי הדרוש, כיוון שהתייחסות אל עמלק כאל מושג מופשט עלולה להוביל להרחבה מופזרת ומסוכנת, וזאת הן במישור התאורטי והן במישור המעשי. מבחינה התאורטית אם לומדים ומלמדים את סוגיית

13. ראה בשו"ת **מים ההלכה** לרב יונה מצגר ח"ב סימן קד.

14. הרב סולוביצ'יק הסיק את דבריו מכוח קושייתו מדוע לא כתב הרמב"ם לגבי עמלק "וכבד אבד זכרו", כדרך שכתב לגבי שבעת עמי כנען (הל' מלכים ה', ד-ה). ברם, לדעת הרב רבינוביץ לזאת בדיוק התכוון הרמב"ם בכתבו: "וכן מצוות עשה לאבד זכר עמלק", המילה "וכן" מצביעה על המכנה המשותף של עמלק עם ז' העמים שכולם אבד זכרם.

עמלק על דרך הסימבוליקה, ניתן להגיע לידי הדבקת תוויות של "עמלקי" באורח בלתי אחראי לאנשים שונים שאינם מבני עמנו, בלא שתהיה לכך הצדקה. יתירה מזו, השימוש במושג עמלק כמושג מופשט יכול להוביל להחלתו אף על יהודים, ודבר זה אכן כבר נעשה – גם על ידי גדולי תורה – ביחס ליהודים שפרקו עול תורה ומצוות. דוגמה מובהקת לכך מצויה במאמריו של רבי אלחנן וסרמן, תלמיד החפץ חיים ומהמפורסמים בראשי הישיבות הליטאיות ערב השואה. רבי אלחנן כותב שהמלחמה בעמלק קיימת בכל הדורות, "אלא שבדורות הקודמים עת שלטון התורה בישראל, ניהלו המלחמה זרע עמלק מאומות העולם, אבל מעת שפרקנו עול התורה ממנו, שרצו זרע עמלק בתוכנו ונתרבו בינינו המומרים להכעיס... בכל תפוצות ישראל, וגם בארה"ק, אשר המתיוונים שמה... אבל על הללו והללו נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחו מן העולם"<sup>15</sup>.

הרעיון כי "גם יהודים יכולים להיות עמלקים" חוזר ונאמר גם בזמננו ובמקומותינו על ידי דוברים שונים<sup>16</sup>, וכאן יש להתריע על הסכנה החמורה הכרוכה בדבר במישור המעשי, שכן התרת הרסן בדרישת המושג עמלק, עלולה אף להביא לידי התרת דמם של יהודים. גם אם הדברים נאמרים בדרך דרוש, מי יתקע לידינו שלא יקומו בציבור – בעיקר בקרב הדור הצעיר – זריזים במצוות שיחפצו ליישם הלכה למעשה, ולשלוח יד באנשים הנראים להם כעושי מעשה עמלק. סכנה שכזו לא עמדה על הפרק בעבר, בעת שנכתבו דבריהם של גדולי ישראל אשר העניקו משמעות כוללנית ומופשטת למושג עמלק. רעיונותיהם נועדו להסביר את החובה המיוחדת למחות את זכר עמלק. כאשר ממילא לא הייתה כל אפשרות מעשית ליישם את הצו בפועל כלפי מי שיזכו לתואר "עמלקי". דא עקא, בזמננו יכולות להיות השלכות מעשיות מרחיקות לכת לזיהוי ולהגדרה של עמלקים, ולכן צריכה סכנה זו לעמוד לנגד עיניו של כל אדם, וביתר שאת לנגד עיניהם של המנהיגים הרוחניים והמתנכים.

מגמת ההפשטה שתוארה לעיל מנסה, למעשה, לתת מענה רעיוני לדילמה של היחס לעמלק, והיא מציעה הסברים כאלה ואחרים שיוכלו להצדיק את מלחמת החורמה של היהדות בעמלקיות. אפיונו של עמלק כהתגלמות כוח הרע, נועד לקרב להבנת אנוש את המצוה להשמידו, ולהסביר כיצד יכולה מצוה זו לעלות בקנה אחד עם ערכי המוסר המקובלים בחברה.

מטבע הדברים רווח השימוש במגמה זו בתחום החינוך, שכן המורה והמחנך נדרשים להתמודד תמידים כסדרם עם שאלות ותהיות של תלמידיהם בדבר טעמי המצוות והבנת הקוד האתי של תורתנו הקדושה. אולם בנדון דידן מכשלה רבה רובצת לפתחינו. דווקא ההסבר המוסרי שאנו מציינים בו את התלמידים, דווקא הוא באופן פאראדוכסלי פותח פתח לאפשרות של התוויית כיוון בלתי מוסרי אשר בו מתחוללת הרחבה ללא מצרים של המושג עמלק, הרחבה אשר שורשיה נמצאים בתחום העיוני-התיאורטי, ובו הם מבטאים

15. ראה מאמר: "אומר אני מעשי למלך" בתוך קובץ מאמרים, הוצאת בן המחר א"ש וסרמן, ירושלים. תשכ"ג, עמ' צב.

16. הציטוט הוא מתוך מאמרו של פרופ' ה' וייס שהופיע בגליון פורים תשנ"ד של עיתון "הצופה". אגב אורחא יצויין כי איתרע מזלו של אותו מאמר, והוא ראה אור באותו יום עצמו בו אירע הטבח של ברוך גולדשטיין במערת המכפלה, אשר עיתוי ביצועו ביום הפורים שאב כידוע השראה מסויימת מפרשת עמלק, ואף זה בבחינת תנא דמסייע לדברינו. ראה עוד מאמרי: "חשבון נפש ולא שאט נפש" שנתפרסם ב"הצפה" מיום כ"ד באדר תשנ"ד, בו העליתי במפורט חששותי בעניין זה, ולהוותי חששות אלו התממשו.

רגישות מוסרית, אך כשהיא עוברת אל המישור הפרגמטי, וחוזרת מן המישור האבסטרקטי אל הקונקרטי, היא עלולה לחבור לאדישות מוסרית ולהזין כוחות שליליים ואלמים. אי לכך, יש להתריע מפני שימוש בלתי זהיר ובלתי מבוקר בשיטת ההפשטה.

### לקחים הומאניים-מוסריים

ברצוננו להציע להלן שני כיווני למידה המתמקדים בהיבטים אחרים של פרשת עמלק, אשר יש בהם כדי להוביל למסרים רעיוניים ומוסריים בעלי ערך ורלוונטיים. כיוונים אלה יוצאים מתוך שאלות שונות מאלה שעסקנו בהם עד כה. נקודות המוצא שלהם נעוצות בשאלה: האם מציאותו של עמלק בעולם היא הכרחית או מקרית (קונטינגנטית) בלבד? לפי השיטות שרואות בעמלק התגלמות של הרע הקוסמי, בבואה של הרע הפסיכולוגי או סמל לרשע האנושי התוקפני אפשר ואפשר שקיומו של עמלק בעולם נקבע מששת ימי בראשית. הבריאה המעורבת מטוב ורע נדרשה להכיל בתוכה את ההתגשמות התמציתית של הרע שבאה לידי ביטוי בעמלק. אולם אם אין אנו נזקקים למגמת ההפשטה, מסתבר שקיומה של העמלקיות היא תוצר של קלקול האדם ככל תופעה אנושית שלילית אחרת. מכאן יש לעבור לשאלה השנייה: מהו אותו קלקול או אותן טעויות אנוש אשר הביאו להיווצרותו של עמלק?

#### מי אשם בהיווצרותו של עמלק? או: האם עמלק היה מחוייב המציאות?

בעמדת היהדות, כך מקובלים אנו, מוטלת אחריות מרכזית לגורל העולם על עם ישראל. עבודת התיקון הייתה מתפקידם של האישים המרכזיים שבכל דור מאדם הראשון והלאה, ומעת היות ישראל לעם הם היו ללחם חוקו, כי בו בחר ה' לכך. משימה זו נמהלה תמיד בחשש להחמצת השעה וההזדמנות, והוספת קלקול. עקרונות אלה אינם פוסחים על סוגיית עמלק, והם אף בולטים בו, על פי דברי חז"ל, בעוצמה רבה. התבוננות בדבריהם מעלה שהם תלו את הקולר להיווצרותו של עמלק בצווארם של אבות האומה. התורה, כידוע, מוסרת לנו במפורש על לידתו של אבי האומה העמלקית: "ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשיו ותלד לאליפז את עמלק" (בראשית ל"ו, יב)<sup>17</sup>. חכמים מלמדים אותנו כי "יתמנע בת מלכים היתה... ורצתה להתגייר. באה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קיבלוה. הלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשיו... יצא ממנה עמלק שציער את ישראל, ומה טעמו של הדבר? משום שלא היה עליהם להרחיקה" (סנהדרין צ"ט, ע"ב, בתרגי לעב"ז)<sup>18</sup>. הסיבה לכך שעמלק הפך לרודפם של ישראל נעוצה על פי דברים אלה בשגיאה ששגו אבותינו כאשר הרחיקו את תמנע, אשר רצתה לבוא לחסות בצל כנפי השכינה. היא התאמצה וניסתה כנראה, שוב ושוב במשך שלושה דורות להתקרב ליהדות, אך האבות לא

17. התפיסה שהשושלת העמלקית מתחילה עם בנם של אליפז ותמנע הינה בעייתית במקצת, שכן השם "עמלק" מוזכר בתורה עוד קודם לכן בהקשר למלחמת ארבעת המלכים את החמישה (בראשית י"ד, ז). חכמים פירשו זאת במדרשיהם (ב"ר מ"ב, יא ותנחומא לך, ח) כקריאת שם על שם העתיד, כמ"ש: "מגיד מראשית אחרית". אולם לא כל הפרשנים רואים זאת כך. אי קורמן במאמרו (שמעתיין תשל"ז, 50) סבור שעמלק היה שבט של נוודים שהחל את דרכו עוד לפני בוא עשיו לעולם. אף הרב הירשנזון (ר' לעיל הע"ב) גורס שעמלק היה "עם קדום מלפני עשיו", ולדעתו אליפז קרא לבנו על שם האב הקדום מצד אימו. ברם, נראה שעל כל פנים רשעותו המיוחדת של עמלק החלה עם בנם של אליפז ותמנע.

קיבלוה. עמלק בנה, הפנים, אפוא, את רגשות העלבון והתסכול על הדחיה שדחו את אימו, וגמר אומר בליבו לא לשכוח ולא לסלוח כי אם לנקום את עלבון אימו. פתגם אנגלי ידוע מייעץ: "אם אינך יכול להכות בהם – הצטרף אליהם", עמלק קבע: "אם אינך יכול להצטרף אליהם – הכה אותם".

אולם התחושה של היות דחוי ומקופח איננה מתחילה עם בן אליפז. שורשיה מצויים כבר אצל הסבא עשיו עצמו. כאשר עשיו שב מן הציד, וגילה כי יעקב אחיו בא במרמה ולקח את ברכתו, הוא נחרד, "ויצעק צעקה גדולה עד מאד" (בראשית כ"ז, לד). הזעם ותחושת הכאב העמוק שלו באותו רגע הופכים לשנאה קשה כלפי יעקב, הם מנותבים לבקשת נקמה, ומתורגמים להחלטה נחרצת להורגו. מיהו השליח לדבר העבירה? כמובן אליפז הבן, אבי עמלק. אותו אליפז הנושא בליבו טינה לזרע אברהם הוא המתאים ביותר מבחינתו של עשיו לרדוף אחרי יעקב כדי להורגו (ר' ספר הישר סוף תולדות ובפירוש רש"י לבראשית כ"ט, יא)\*. אליפז כשל בביצוע המשימה וכך הוא מוריש אותה לבנו עמלק ולצאצאיו אחריו שימתינו לשער הכושר, כדי שיוכלו להשלימה.

שנאתו של עשיו ליעקב לא הייתה אם כן שנאת חנם, וגם זעקתו המרה לא הייתה לשווא. חכמים אומרים: "זעקה אחת הזעיק יעקב לעשיו דכתיב: 'ויזעק זעקה', והיכן נפרע לו (הקב"ה ליעקב)? בשושן הבידה, שנאמר: 'ויזעק זעקה'" (ב"ר סז, ד). המדרש מותח קו ישר מן האירוע בו נישל יעקב את עשיו מברכות יצחק אל אירוע בשושן, בו צאצא ישיר של עשיו, המן העמלקי, מתעמר במרדכי, ומביא אותו לאותה תגובה עצמה, לזעקה נוקבת של כאב וחוסר אונים. עם כל ההבנה למעשהו של יעקב, וחרף כל הנסיונות להצדיקו, חז"ל סבורים שעליו ליתן את הדין על הסבל העצום שהיסב לאחיו, וכדבריהם: "קודשא בריך הוא מאריך אפיה וגביה דליה" (ב"ר, תולדות ד). בספר הזוהר אף נאמר כי הדמעות הללו של עשיו הורידו את ישראל לגלות, ורק כשיכלו הדמעות הללו על ידי הבכיות של ישראל בגלות, יוכלו לצאת ממנה (ח"ב, י"ב, ב). יעקב היה אם כן האיש שירה, למעשה, את הירה הראשונה במלחמה עם עשיו זרעו, ואף אם מלחמה זו, ומנת הסבל שלה נפרסות לאורך פרק זמן ארוך ביותר בהיסטוריה של שני העמים, הרי שאת החשבון שנפתח יש לשלם במוקדם או במאוחר.

לאור המקורות הללו נראה שהופעתו של עמלק על במת ההיסטוריה לא הייתה מחוייבת המציאות כלל, אלא היא נבעה מהדרך בה התייחסו אבות האומה לאבותיו של עמלק. אלמלא דחו אבותינו את תמנע, ואלמלא רימה יעקב את עשיו, לא היה בא לעולם אותו עמלק הטעון בשנאה כה תהומית לישראל. על פי מסקנה זו דומה שניתן לטעון כי בציווי של זכירת עמלק ייתכן למצוא גם מסר הומאני יסודי בעל משמעות אקטואלית. האומה הישראלית צריכה לנהוג במשנה זהירות כלפי נוכרים לבל ינוכרו יתר על המידה. כך כשבא נכרי לפנינו ומצהיר על רצונו להתקרב ליהדות, יש ושומה עלינו לקרבו ולא לרחקו, כדרך שהורחקה תמנע<sup>18</sup>, וכך יש להיזהר מלהסב סבל מיותר לגוי, כאותו סבל שנגרם לעשיו, שהרי אם צעוק יצעק, הי' ישמע צעקתו, שכן רואה ה' את דמעת העשוקים.

\* **הערות המערכת:** הכותב סתם ולא פירש מדוע כשל אליפז. אולם ראה בראשית כ"ט, יא ברש"י שמבאר זאת, אלא שאין דבריו מתאימים לדברי הכותב על שנאתו של אליפז.

18. לגבי האפשרות לקבל גרים מזרע עמלק. במכילתא (סוף בשלח) נאמר אמנם במפורש שאין מקבלים גרים מעמלק, אך הגמרא (סנהדרין צו, ע"ב וגיטין נז, ע"ב) מספרת שמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. גם מהרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (מ"ב הל' יז ו-כה) משמע שכל הגוים בלא יוצא מן הכלל יכולים להתגייר, וכי בזמן הזה אין להבדיל בעניין הגיור בין אומות שונות. בסוגיה זו דנו אחרונים רבים שהציעו הסברים שונים, ולשם עיון מעמיק בנושא זה עיין **בציץ אליעזר** לרב אליעזר וולדינברג, ח"י"ג, סי' עא, המביא את הדעות השונות ומלבן את הדברים.

## מה גרם להופעתו של עמלק?

הגישה לפיה הופעתו של עמלק הינה תוצאה של התנהגות עם ישראל, באה לידי ביטוי בולט בדברי חז"ל המסבירים את עיתוי הגעתו. חז"ל רואים במלחמת עמלק עונש לישראל על חטאיהם. כלל ברור הם קבעו בעניין זה: "לעולם אין השונא בא אלא על החטא ועל העבירה, לכך נאמר: 'ויבא עמלק' (שמי"ר בשלח, כה). קביעה זו של חז"ל יכולה למצוא תימוכין בפסוק הקודם ל'ויבא עמלק' המדבר על "ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמור: היש ה' בקרבנו אם אין" (שמות י"ז, ז). גם פרשת "זכור" מצביעה, לפחות על פי חלק מן הפרשנים, על אשמת העם שהובילה להופעתו של עמלק. בפרשה זו נאמר: "ויזנב בך כל הנחשלים אחרך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים" (דברים כ"ה, יח), ולפי פשט הדברים מסתבר שהכוונה לעם ישראל שהיה לקוי ביראת ה'.

בשאלה במה בדיוק כשל עם ישראל, ומה היתה העילה הקונקרטית להופעתו של עמלק לראשונה בזירת הקרבות, מצביעים רבותינו על כמה גורמים אפשריים. מהם שניתלו בשם המקום בו הופיע, רפידיים, הרומז בכלליות כי "דיפו עצמם מדברי תורה" (סנהדרין קו, ע"א), מהם שקישרו את בואו עם התרשלותו בקיום מצוות ברית המילה (זוהר ח"ב, ס"ז, א), ואפשר שלכך רמזו חז"ל באומרים: ש"היה נוטל זכרותם של ישראל וזרק כלפי מעלה" (במדב"ר י"ג, ה). החטא שהודגש ונשנה בכמה ממאמרי חכמינו הוא עוון חילול שבת, כאשר המקור לכך הוא בגזירה שווה "זכור" – "זכור" (מדי' תנחומא תצא, ז), או בדרישת סמיכויות בכתוב. וכך אמרו: "אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר: 'זיהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט? וכתוב בתריה: 'ויבא עמלק' (שבת קיח, ע"ב, וע"ע בזוהר חדש בשלח לו, ב).

רבותינו ציינו עבירות העומדות על מכנה משותף ברור. המילה והשבת הן שתי מצוות היוצרות, וגם מסמלות באופן מובהק, את הברית בין עם ישראל ובין אלוהיו<sup>19</sup>. רפיון ידיים מן התורה (כלשון המכילתא לבשלח), חילול שבת, והפרת ברית המילה, באים להצביע על עובדה אחת: עמלק בא להלחם בישראל כתגובת נגד להתרשלות מצד עם ישראל בשמירת ברית עם הבורא. שמירת הבריתות היא שלב חיוני בקיום העולם, שבעקבותיו מגיעים ישראל לתיקון העולם. אך כפסע היה, כידוע, בינם ובין תיקון עולם עם מתן תורה, ובמרחב הפסע הזה אירעה הנפילה, ועמלק מגיע כהתראה וכתזכורת<sup>20</sup>. עמלק על פי חז"ל

19. שלוש מצוות נקראו "אות" והן מילה (בראשית י"ז, יא), תפילין (שמות י"ג, ט) ושבת (שמות ל"ג, יג). מצוות הנחת תפילין הינה מצוה אישית, בעוד שמצוות השבת והמילה נושאות אופי ציבורי כלל ישראלי, והדבר בא לידי ביטוי הן בלשון המקרא והן בהלכותיהן של מצוות אלה. מילה ושבת מסמלות, אפוא, באופן הבולט ביותר את קדושת ישראל, אשר בהיותה לקויה, נגרם בואו של עמלק.

20. רשי"י עה"ת כותב שסיפור חייה של תמנע נרמז בתורה כדי להודיע על גדולתו של אברהם, שהכל רצו להדבק בזרעו, אולם פרשנות זו היא תוספת הסבר של רשי"י, ואינה מצויה בדברי חז"ל עצמם. (הערת המערכת: שלא כדברי הכותב אין זו תוספת הסבר של רשי"י אלא מצויה בדברי חז"ל וראה בבראשית רבה (וילנא) פרשה פ"ב ד"ה יד ותמנע היתה, וכן בספרי, דברים פ"טקא שלו ד"ה [מז] כ). בדבריהם הדגש הוא על שגיאתם של האבות שלא קיבלו את תמנע לגיור, והרחיקה מתחת כנפי השכינה. הפסוקים על תמנע אם עמלק שימשו כסמל וכדוגמה לאותם שזלזלו בקדושתה של התורה, וביקשו להראות שנכתבו בה, כביכול, דברים חסרי ערך. כך מספרים חז"ל שכבר מנשה המלך היה דורש דרשות של דופי ושואל: "וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא: ואחות לוטן תמנע! ותמנע היתה פילגש לאליפז?" (סנהדרין צט, ע"ב). כך גם הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג, נ) מביא פסוק זה כדוגמה לכך שכל התורה שווה בערכה ובקדושתה. זהו כנראה הרקע לדבריו של רשי"י המסביר את משמעות איזורה של תמנע בתורה, ואולם לשיטתינו אין משמעותו של עניין זה מסתכמת ברמיזה על גדולתם של האבות, אלא היא אף בעלת השלכות מעשיות ונועדה ללמד לקח ערכי.

הינו שרביט הביקורת האלוקית, מטה זעמו של ה' או כלשון רש"י (במדבר כ"א, א) : "עמלק מעולם רלועה מרדות לישראל מוזמן בכל עת לפורענות". הרצועה קיימת, אפוא, בכל דור ודור, והיא נמצאת בכוננות לבוא ולהעניש כאשר העם חוטא ונופל. עוד ביתר שאת היא מזומנת לפועל כאשר העם עומד בפני הזדמנות להתעלות ולהתקדם לקראת תיקונו. זמן מסוג זה הוא עת מבחן שבו גילוי חולשה של העם מוצאת תגובה מיידית מוחצת מייד עמלק, שאז ניתן לו הכח לפעול<sup>21</sup>.

מתוך הסתכלות זו מגיע הלימוד בפרשת עמלק שוב להפניית אצבע מאשימה כלפי עם ישראל, והלקחים בלימוד הנושא אינם עוד בהעצמת השנאה לאומות העולם, כי אם בהסקת מסקנות מוסריות עבורנו ועם עצמנו. את הרעיון המרכזי שבדברינו כבר ביטא בתמציתיות משורר תהילים באומרו : "לו עמי שומע לי, ישראל בדרכי יהלכו, כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידי" (תהילים פ"א, יד-טו). והופעתו של צר ואויב דוגמת עמלק מצביעה בעליל על כך שעם ישראל לקה בליקוי שמיעה בקול ה', וכשל באי-ציות לו. לאור גישה זו ניתן לראות בפרשת עמלק נושא שעניינו במידה רבה בתחום של לימוד והקניית אמונה, ואשר העיסוק בו צריך להוביל לחיזוק ההכרה בהשגחה המיוחדת של ה' על עם ישראל, ובאחריות האישית של כל אדם מישראל כלפי הגורל הקולקטיבי של העם. בכך אנו מציעים להפקיע את העיון בסוגיית עמלק מן המישור של העמקת השנאה כלפי האחר השלילי, ולהעתיק אותו אל עולם החיזוק התורני של עצמנו. מובן כי אין בדברים אלה כדי לצדד בויתור מוחלט על כל אותן משמעויות חשובות של עניין עמלק המופיעות בספרות התורנית לרבדיה, אשר נגענו בהן לעיל. הכוונה איננה כאן להציע חלופה, כי השלמה, להצביע על המרכיב של "עשה טוב" אשר ניתן להחשף בתוך למידת הנושא, במקביל למרכיב של "סור מרע".

יש אתנו מקום אף להעלות את האפשרות שהתורה עצמה כבר כללה את שני המרכיבים המובחנים הללו בתוך הציווי הנוגע לעמלק. במצוות התורה מופיעים, כידוע, שני חלקים למצוה, האחד : לזכור – ולא לשכוח – את מעשה עמלק<sup>22</sup>, והאחר : למחות את זכרו מתחת השמים, וכבר היו שעמדו על העובדה שישנה מידה של ניגוד רעיוני בין שני החלקים הללו. על פי דברינו מתיישבים הדברים היטב כאשר הציווי למחות את עמלק מנציח את החובה להלחם בכוחות הרע והרשע מכל סוג שהם, בעוד שהציווי לזכור את מעשה עמלק נועד לכוון אותנו להפנים את המסרים החיוביים של הנושא : חובותינו להיות זהירים בהתנהגותינו עם הזר, ולהמנע מלהרחיקו וכל שכן מלפגוע בו, וכן הלקח בדבר גודל האחריות שבמעשיו המסוגלים להביא גאולה ותיקון לעולם, אך עלולים בה בעת גם לגרום לעליית כוחה של העמלקיות וכל אשר היא מייצגת. לגבי חלק זה של המצוה אין כל ספק שהוא נהוג גם בזמן הזה, ואולי אף ביתר שאת.

21. על העיתוי המיוחד של הופעות עמלק עמד בעיקר רבי צדוק הכהן, ראה **ליקוטי אמרים** עמ' 237 ו**רסיסי לילה**, עמ' 67. ד' אושפיזאי מסכמת יפה בסוף מאמרה (**שמעתין** תשנ"ה, 122-121) שעמלק בא להלחם בישראל בשלוש תקופות מרכזיות : קודם מתן תורה, והקמת המשכן, קודם בניית בית ראשון ולפני העלייה השנייה לארץ ובניית הבית השני. כך יהיה גם בעתיד כשיבוא להלחם בישראל לפני בוא המשיח.

22. במניין המצוות מקובל לראות את הציווי הנוגע לזכירה כשתי מצוות שונות : עשה (לזכור) ולא תעשה (לא תשכח), זאת בנוסף לציווי למחות את זכר עמלק. ראה **ספר המצוות** לרמב"ם מ"ע קפח, קפט ומל"ט נט, ו"ספר החינוך" תקנו, תקנח ותרה.