



אורות השנאה

הרב אברהם וסרמן



	הקדמה
א.	מידת השנאה
ב.	בין שנאה לאהבה
ג.	מידת השנאה בכתבי הראשונים
ד.	אהבה טבעית ונרכשת
ה.	מידות השנאה והאהבה בכתבי הרב
ו.	מדרגות השנאה
ז.	מאבק ברשעים
ח.	הדרכת היחיד והציבור
	סיכום



הקדמה

את שיטת הרב קוק רגילים לתפוס בתור אהבה רגשית, לבבית, מין תכונה טבעית בלתי נשלטת. סיפורים רבים מאוד נתפרסמו אודות מידת האהבה העצומה של הרב זצ"ל, והמסקנה העולה מהם היא, כי רק מעטים הגיעו אף לחלק ממנה. כה גדולה הייתה אהבתו, עד שה'אמרי־אמת' מגור אמר עליו: אולם אהבתו לציון עוברת כל גבול עד שאומר על טמא טהור ומראה לו פנים... שנותן יד לפושעים כל עוד שעומדים במרדם ומחללים את הקודש¹.

כשמעיינים בכתביו הרבים של הרב קוק, מידת האהבה העצומה בולטת באופן שלא ניתן להתפרש לשתי פנים, כמו למשל דבריו עם צאת השבת: "אהבתיך עמי ולאומי, איויתיך בכל לבי, ובכל נפשי, אחמדך בכל חום לב בכל אש עצמותי" וכו'². מזה שנים שמצטטים את דברי הרב קוק שאמר "מוטב שניכשל באהבת חינם, משנכשל חלילה בשנאת חינם" (מלאכים כבני אדם, עמ' 397).

אלא שאין בציטוט משפט אחד כדי למצות סוגיה שאיננה רק רגשית או השקפתית,

1. מכתב, לאחר ביקור אצל הרב קוק ומתנגדיו בירושלים בשנת תרפ"א.

2. בסידור עולת-ראיה חלק ב עמ' ריא; ובייחוד בספר מידות ראי"ה בערך "אהבה", אורות הקודש חלק ג, 'מוסר הקדש' פרקי החסידות, אורות ישראל פרק ד ועוד. ראה ציונים רבים בספר 'מפתחות לכתבי הראי"ה' עמ' 55-57, תקצר היריעה מהכיל.

אלא לא פחות מזה סוגיה הלכתית. המצטט משפט כזה כשהוא מוצא מהקשרו ומוקצן, עד כדי "המלצה להיכשל" - חוטא הן לאמת והן למי שאמר אותו. גם בסוגיה זו - כמו בסוגיות אחרות - גישתו של הרב התבססה על מחשבה רחבה ועמוקה, ועל שיקולים הלכתיים ולא כפי שנוטים לחשוב כי נבעה מרגש חזק וכמעט בלתי נשלט, בבחינת "על כל פשעים תכסה אהבה"³. על-כן, גם דבריו של האמרי'אמת אינם מדויקים ביחס להבנת דרכו של הרב, דרך שהיו לה גבולות, וכפי שיובא להלן.

לא זו, אף זו. במשנתו של הרב יש מקום גם לשנאה. אלמלא הייתה השנאה כלולה במשנתו - הרי שגם לא היה ערך לאהבה. מי שאינו מסוגל לשנא - אינו מסוגל לאהוב באמת. האפשרות לשנא מעמיקה את האהבה ונותנת לה חשיבות וערך, וכדברי מהר"ל "כאשר הדבר הטוב נודע מהפכו ידיעה אמיתית, וכן כל הדברים נקנה הידיעה בהם מן ההיפך" (נצח ישראל, פרק א). השנאה בפועל מדגישה את האהבה, ולעתים מגבילה אותה במקום בו ההגבלה נדרשת.

א. מידת השנאה

השנאה היא מידה בנפש האדם, ככל מידה אחרת, אשר ניטעה בו בידי הבורא. תפקידה הוא הרחקת האדם ממה שעלול להזיק לו, בכל מובן שהוא- לגופו או לנפשו ולרוחו. הדבר נכון הן לגבי הפרט הן לגבי החברה והלאום.

אך השנאה אינה רק מידה בנפש האדם. לעומת הסוברים שהליכה בדרך-ה' כוללת רק את מידות הרחמים והאהבה⁴, עיון במקורות מלמד שהליכה זו כוללת גם שנאה, כשהיא מופנה כלפי הגורמים הנכונים. הכתוב מייחס לה' שנאה, למשל: שנאת כל פועלי און (תהלים ה, ו); "ואת עשיו שנאתי" (מלאכי א, ג). שנאה זו, משמעותה הבעת עמדה ערכית כלפי השנוא - עמדה המצמיחה פעילות-עונשין כלפיו. לעתים היא אף שוללת את הלגיטימציה הקיומית שלו "שומר ה' את כל אוהביו ואת כל הרשעים ישמיד" (תהלים קמה, כ).

שנאת הקב"ה לרשעים אינה רק למי שהוא רשע גמור, אלא אף לעושה עוולה מסוימת: "שלשה הקדוש ברוך הוא שונאן - המדבר אחד בפה ואחד בלב, והיודע עדות בחבירו ואינו מעיד לו, והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחיד" (פסחים ק"ג, ב).

מכאן, שהרוצה ללכת בדרכיו של הבורא, יזדקק אף למידת השנאה, ועליו להתמודד עם השאלה: עד היכן היא מידת האהבה ומהו מקומה של מידת השנאה? אם נשתמש בלשונו של יואב, הרי אנו עלולים לעתים לטעות "לאהבה את שונאיך, ולשנא את אוהביך" (שמואל ב י"ט, ז).

מכאן, שהשאלה אינה 'האם מותר לשנוא?' אלא 'את מי צריך ואף חובה לשנוא?'

דוגמה בולטת היא מצות זכירת מעשה עמלק ומחיתו וכפי שניסח הרמב"ם (סהמ"צ, מצוות עשה קפט):

שציונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו. ושנאמר זה בכל עת

3. בנושא זה דנתי בספרי 'רעך כמוך - בירור הלכתי בסוגיות שבין דתיים וחילוניים', בפרק "מצוות תוכחה ושנאת הרע", עמ' 56-69.

4. נראה שהשפעה נוצרית היא זו, שהגדירה את עצמה כ"דת האהבה", תוך שהיא מסלפת את הכתוב בתנ"ך שאותו כביכול אימצה כבסיס לאמונתה.

ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן. והוא אמרו יתעלה "זכור את אשר עשה לך עמלק.

כאן אנו מצוים אפילו בטיפוח השנאה ושימורה לאורך דורות רבים. היא הבסיס הנפשי-תודעתי שעליו צומחת ההתנגדות המעשית והמלחמה באויב עד השגת הניצחון.

אלא שאם היה ניתן לחשוב שהשנאה מופנית רק כלפי אויבי ישראל - מצאנו לא מעט ביטויי שנאה גם כלפי רשעים שבתוך עם ישראל. במקרים מסוימים, התורה אף דורשת מאיתנו לכלוא את רגשי החמלה, כפי שנאמר לגבי מסית לעבודה זרה "לא תחמול ולא תכסה עליו" (דברים יג, ט).

התנ"ך מלא בפסוקים אודות השנאה הנדרשת כחלק מסדר היום היהודי: "שנאתי השמרים הבלי שוא ואני אל ה'בטחתי" (תהלים לא, ז), "אוהבי ה' שנאו רע" (תהלים צז, י), "יראת ה' - שנאת רע" (משלי ח, ג). הביטוי המפורסם והבולט הוא דברי דוד: "הלוא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט. תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי, וראה אם דרך עצב בי ונחני בדרך עולם" (תהלים קלט, כא-כד)⁵. שנאת הרשעים היא ביטוי נוסף לאהבת ה': "זוה סימן האוהב - ששונא את שונאי אוהבו כאילו הם שונאיו" (מלבי"ם, שם).

אמנם, יש להבחין בין מדרגות שונות בשנאה. מסתבר שאין להשוות את שנאת הקב"ה למי שמעיד יחיד בחברו, לשנאתו לעשיו; ולא את השנאה שלנו לעמלק לשנאה כלפי רשע מישראל. הדיון בהמשך המאמר יעסוק במושג השנאה באופן עקרוני, בלי להתייחס לסוגיה חשובה זו, שאינה מעניין המאמר⁶.

2. בין שנאה לאהבה

בעולמה של הלכה מצאנו את שתי המידות הללו, כשהן מסייגות זו את זו. על הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), אמר רבי עקיבא: "זה כלל גדול בתורה" (ספרא קדושים, פרשה ב).

אך סייג ניתן לכלל זה, שהאהבה אינה אלא למי שמוגדר רעך: "שעמך בתורה ומצוות" (הגהות מיימוניות, הלכות דעות ו, א). שהרי לעומת מצוות עשה זו של אהבה, ולמרות האיסור "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא שם, יז), אנו מצוים גם על שנאת הרשעים.

באותו פסוק בו אנו מצוים שלא לשנא את אחינו, אנו מצוים גם על התוכחה: "לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" ומכאן שהאיסור לשנא תלוי בתוכחה. על כן דרשו חכמים (פסחים קיג, ב) ונפסק להלכה ברמב"ם (הלכות רוצח יג, ג):

והיאך יהיה לישראל לשונא מישראל, והכתוב אמר "לא תשנא"? אמרו חכמים: כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצווה לשונאו עד

5. לפי פירוש מצודת-דוד וגם המלבי"ם, מדובר ברשעים הכופרים בידיעת ה' את הנעשה בעולמו ושוללים אפשרות של מצוות ועברות, שכן ועונש.

6. ראה עוד להלן סוף פרק ו והערה 16 בשם הרצי"ה.



שיעשה תשובה ויחזור מרשעו.

ספר החינוך (מצווה רלח) הלך בעקבותיו:

שלא לשנא שנאת הלב אחד מישראל, שנאמר "לא תשנא... אבל בשנאת הרשעים אין בו איסור, אלא מצווה לשנאו תם אחר שנוכח אותם על חטאם הרבה פעמים ולא רצו לחזור בהן, שנאמר: "הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט".

בין שני קצוות אלה של אהבה ושנאה, קרבה וריחוק, צריכים אנו לפלס דרכנו ההלכתית והמעשית - על פי כללי ההלכה, המתייחסים למצבים המשתנים בכל דור ודור. אל יהי הדבר קל בעינינו, שכן במקום בו נחמיר בשנאת רשעים הקלנו באהבת ישראל, וכן להפך. וכבר היטיב החזון־איש (שביעיית סימן יב, סעיף ט) לנסח התלבטות זו, בנוגע למכירת כלים חקלאיים לחשודים לעבוד בשביעית:

אם באנו להחמיר בספקות נמי נעשה מכשול, שנמנע חסד ודרכי חיים ושלום מעצמנו ומהם, והם רק עמי הארץ וחייבים אנחנו להחיותם ולהיטיב עימם, וכל שכן שלא להרבות שנאה... ועוברים על לאו ד'לא תשנא' ועוד כמה לאווין, שאין איסורם קל מאיסור זה שאנו באים להציל אותם ממנו... והכריעו לאסור למכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה ולהתיר בספק, וזו דרך הממוצעת והישרה. והיינו טעמא דשרינן בשעה שאין האיסור עדיין מוכן, כמו שמותר למכור שדה לחשוד על המעשר, ולא נאסר אלא לאחר שהגיע לעונת המעשרות.

על כגון זה אמר הירושלמי (חגיגה פרק ב, ה"א):

התורה הזו דומה לשני שבילים, אחד של אור ואחד של שלג. היטה בזה מת באור, היטה בזו מת בשלג. מה יעשה? יהלך באמצע.⁷

ג. מידת השנאה בכתבי הראשונים

אף בתורת הנפש של גדולי הראשונים מצאנו כי יש להשתמש בכל הכוחות הנפשיים, והתורה מכוונת אותנו לסדר הנכון בהפעלתם. כך הגדיר ריה"ל בכוזרי (מאמר ג, ה [תרגום אבן־תיבון]):

החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע בחושיו וכוחותיו הנפשיים והגופיים, ומנהיגם ההנהגה הגופיות, כמו שנאמר 'ומושל ברוחו מלוכד עיר'. והוא המוכן לממשלה, כי אלו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בגופו ונפשו, וחכם הכוחות המתאווים, ומנע אותם מן הריבוי אחר אשר נתן להם חלקם. והספיק להם מה שימלא חסרונם, מהמאכל המספיק והמשתה המספיק על הדרך השווה, והרחיצה וכל צרכיה על הדרך השווה ג"כ, וחכם הכוחות הכעסנים המבקשים לניצוח, אחר אשר נתן להם חלקם בניצחון המועיל בדברי החכמות והדעות וגערת האנשים הרעים. ונתן לחושים חלקם במה שמועיל לו, ומשתמש בידי ורגליו ולשונו בעניין הצורך ובחפצו המועיל, וכן השמע והראות וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם, ואחר כן היצר והרעיון והמחשב והזיכרון, ואחר כן הכוח החפצי המשתמש בכל אלה, והם משמשים עובדים לחפץ השכל.

כך היא גם דעתו של הרמב"ם - אמנם בסגנון אחר - בשיטת "דרך האמצע" שלו, בה

7. מתוך ספרי 'דעך כמוך', הקדמה, עמ' 24.

הוא מראה כיצד התורה מאזנת בין הקצוות שבנפש ונותנת להם את המשקל הנכון⁸. מכאן, שגם כח השנאה, הנועד כדי להרחיק אדם מנזק או מזיק אפשרי צריך להיות מנותב על פי תורה.

ד. אהבה טבעית ונרכשת

האהבה נתפסת בעיקר בתור רגש, משהו בלתי נשלט, זיק הניצת מפגישה בין שני אנשים. גם לגבי המשך קיומה של האהבה - נראה לרבים כי המזון הרגשי - חוויתי הוא שיתמיד את רגש האהבה ואת המשכיותה. אלא שזו טעות, וכבר עמדו עליה רבים, בתוכם אנשי מקצוע שמערערים על הטעות שנשתרשה. לא נוכל במסגרת זו לדון בהרחבה על מושג האהבה, אך יש לחלק בין שני סוגי אהבה - טבעית ונרכשת. גם האהבה הטבעית - כמו האהבה בין הורים לילדיהם - דורשת השקעה לימוד, טיפוח ומערכת מעשית מפורטת שתדאג לשימורה ולהתפתחותה.

על אחת כמה וכמה הדברים אמורים באהבה נרכשת, ובכללה כזו שאנו מצווים בה - אין רגש זה מופיע באופן טבעי וללא מאמץ, אלא אדרבה מתוך לימוד, הכרה והבנה, והוא ודאי דורש טיפוח ויצירת מערכת מעשית שתסייע לכך להופעתו ולהתקיימותו.

מצות אהבת ישראל היא מן האהבות הנרכשות, כמו גם אהבת - ה', והתורה מצווה עליהן. הדרך לקנייתן היא בלימוד ובהכרה, וכיון שכך יש להן סדר, שיטה והגדרות. כך ניסח זאת הרמב"ם (הלכות תשובה י, 1):

דבר ידוע וברור, שאין אהבת הקדוש ברוך הוא נקשרת בלבו של אדם, עד שישגה בה תמיד כראוי, ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה כמו שציווה ואמר (דברים ו, ה) "בכל לבבך ובכל נפשך". אינו אוהב את הקדוש ברוך הוא אלא בדעה שידעוהו ועל פי הדעה תהיה האהבה, אם מעט - מעט, ואם הרבה - הרבה. לפיכך צריך האדם לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות, המודיעים לו את קונו, כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שביארנו בהלכות יסודי התורה. כלומר, הדעת היא הגורם לאהבה, וזאת למרות שהמציאות הנפשית של האהבה סוחפת ומטביעה בתוכה את האישיות כדברי הרמב"ם עצמו (שם, ה):

וכיצד היא האהבה הראויה? הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתרה רבה, עזה עד מאוד. עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה', ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולי האהבה, שאין דעתם פנויה מאהבת אותה אישה שהוא שוגה בה תמיד, בין בשכבו בין בקומו, בין בשעה שהוא אוכל ושותה. יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו, ושוגים בה תמיד כמו שציוונו "בכל לבבך ובכל נפשך". והוא ששלמה אומר דרך משל "כי חולת אהבה אני" (שה"ש ב, ה), וכל שיר השירים משל הוא לעניין זה.

אף מצות אהבת ישראל נרכשת היא בעזרת הדעת. כשידע אדם מהי קדושת נשמת כל אחד מישראל, ועד כמה הקב"ה אוהבו, מה יקרת ערכו לעמו ולעולם כולו, מהו שורשו המגיע מקדושת האבות, ועד כמה נשמתו טהורה גם אם טימא את דרכו במעשים רעים ביותר - יאהב כל אדם מישראל, שהוא גילוי אור השכינה בעולמו, שכן

8. לא אוכל במסגרת זו להרחיב את הדיון ההשוואתי בין שיטת המידות של הרמב"ם לזו של ריה"ל. אציין רק שיש קוידמיון ביניהם, על אחד מהם רמזתי בדבריי שבפנים.



"קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא"⁹.

ה. מידות השנאה והאהבה בכתבי הרב

במספר מקומות כותב הרב קוק אודות השליטה במידות האהבה והשנאה. אף לגבי די-דו - אותה אישיות אוהבת ושופעת אהבה - העיר, שאילו היה רואה שרוב הרבנים עוסקים בקרובם של הפושעים, היה עוסק דווקא בריחוקם¹⁰. מה שמוכיח בבהירות כי לא היתה זו אהבה בלתי נשלטת, או ללא חשבון תוצאות העשויות או עלולות להתרחש מכוחה. כך לדוגמה באגרות ראי"ה (ד, אגרת א'קפב):

ובעיקר הדבר, האמין לי יקירי, שאלמלי מצאתי מהמשפיעים על חיי הציבור בארץ ישראל, כאלה שהם עוסקים בימין המקרבת, יכול להיות שאנכי דוקא הייתי עוסק בשמאל הדוחה, שגם היא צריכה לגופה של מלאכת הקודש אשר להנהגת הציבור. אבל מאחר שמצאתי את הדחיה נהוגה במידה מרובה, הנני מוכרח לתבל אותה ע"י הימין המקרבת, וגם זה במידה ידועה ובזהירות הגונה בעה", וכל יודעי מכירים שכונתי היא בזה לא לשום פניה עצמית ח"ו. נמצא שגם מידת האהבה הרחבה שלו מוגדרת על ידו כמי ששלטת ויוצאת אל הפועל במידה ובזהירות.

בסיום דבריו הוא מדגיש שהקרובים אליו, יודעים שאין לו בזה פניה עצמית - ככל הנראה כנגד המלעיזים שהתקיפו אותו הרבה וטענו שהוא נוהג כך כדי למצוא חן בעיני החילוניים, ומקבל מזה טובת הנאה. לו היה כאן רגש בלבד - כיצד יכול היה לעשות כן?

לא זו בלבד, יש לא מעט מקומות בהם הרב מתבטא בזכות השנאה ובחשיבות תפקידה. את דעתו על מחללי-שבטות ואוכלי נבלות וטרפות אשר הלכו ונתרבו בקרב המתושבים בארץ-ישראל, הביע הרב בביטויים קשים, האופייניים לכאורה למתנגדיו: "עיר הנידחת" - כלפי אנשי עין חרוד ונהלל שקבעו את השבת ליום עבודה¹¹. וגם: "מומרים להכעיס", "יבסקציה", "תרבות נחשים צפעונים", "מרשיעי ברית כבימי אנטיוכוס"¹².

באגרת ששלח לתושבי נהלל (סיון תר"צ) בעקבות חילול שבת בענפי החקלאות איים עליהם שבמעשיהם יגרמו "להפיר את כל האחוה שבין כל קהל עם ישראל וביניכם... בטרם יתנגפו רגליכם על הרי נשף שלא יבדל כל עם ישראל מכם ומתוצרותיכם, שובו וחיו"¹³. ובאגרת לאוסישקין כתב "כאב לבבי אין לשער. מה היה לנו, שבכל מקום שאנו

9. ראה דברי הרב באורות ישראל פרק ד. לפלא הוא שלא מצאנו אצל הראשונים מי שכותב "כיצד היא הדרך לאהבת ישראל", כפי שכתב הרמב"ם (יסודי התורה, ב) "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו", ונתן לזה הדרכה מעשית.

10. בהקדמתו לכרך ד של אגרות-ראי"ה, הביא הרב יעקב פילבר אגרת זו והחשיב מאוד את פרסומה להבנת שיטתו של הרב באופן עקרוני ומעשי כאחד: "אהבת ישראל וקירוב רחוקים הם אחד מהנושאים המרכזיים שבמשנת רבנו. אך מה מקומה של הגערה, ואפילו הדחיה, לאחים תועים?"

11. מתוך 'להכות שורש - הראי"ה קוק וקק"ל, אברהם וסרמן ואיתם הנקין, עמ' 78.

12. שם, עמ' 83.

13. שם, עמ' 82.

הולכים ובונים בארץ, הננו מרקבים בחורבנות פנימיים בישובה של היהדות, שהיא מעוזנו באמת"¹⁴.

כך כתב גם לאז"ר שביקש ממנו להספיד פועלים שנפלו בהתקפה רצחנית של ערבים, כשהוא מבטא את עצמת ההתרוצצות שבין שתי הרגשות: "אחים חביבים - שנואים, נשמות קדושות - משוקצות כטומאת הנדה" (מאמרי רא"ה א, על במותינו חללים, עמ' 89). בהמשך, הוא מתלבט לכל אורך המאמר האם ראוי להספיד אותם או לאו (שם): אבל, דום! קורא קול מאחרי, את מי אתה מספיד?... שמה שכחת, או שמה לא למדת, את האמור (שמחות פרק ב הלכה י): "כל הפורש מדרכי ציבור אין מתעסקים עמו בכל דבר, אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמהים שנאבדו שונאיו של מקום, שנאמר "הלא משנאיך ד' אשנא, ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי"... ואתה חביבי צא פרנס ועשה שלום בין רגשי הלב, והשקט את המלחמה הסואנת כים זועף...

והאומה העזה שבאומות קנאית היא ונוקמת, נוקמת היא בקנאה קשה כשאל מעוכרי חייה, לא תשא פני כל, את אחיה לא תכיר ואת בניה לא תדע. עוד חי בלבה קול הכרוז של הרועה הראשון: "כה אמר ד' א-להי ישראל, שימו איש חרבו על ירכו, עברו ושבו משער לשער במחנה, והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו".

יודעת היא האומה, בידיעה פנימית, אינסטינקטיבית, שאינה חסרה גם אצל בעלי החיים כולם, ש"הפורשים מדרכי ציבור, שהם כבני חורין לעצמן כבני בלי דת" (לשון השו"ע), ממיתים הם את נשמתה, נוטלים הם ממנה את המזון המחיה אותה, המשיב את רוחה, והם הם הנם אויביה, אויבי נשמתה, שונאיו של מקום, שונאי ד' א-להי ישראל השוכן בקרבה, שהוא אל חייה. ובזעם תקפץ רחמיה, למען עמדתה וקיומה, כדי להחזיק את נשמתה לדור דורים.

... האומה יכולה לשנוא כשם שהיא יכולה לאהוב, ושנאתה אוי כמה מרה היא, כמה מכאבת. הגיע זמן לשום קץ לטרגדיה איומה זו ע"י שינוי ערכים של תשובה...

כאן פירש הרב תפקידה של שנאה מהו, ואת תכליתה ותועלתה. הכל מחושב, והכל למען המטרה העליונה של קיום האומה במלוא כוחה הרוחני. את השנאה לא תפתור תוספת אהבה, כיון שזו מוצדקת וחיונית. הפתרון היחיד הוא, על כן, קריאתו של הרב למי שנתרחק, לשוב בתשובה.

למרות המגמה הכללית של אהבה וקירוב, בה נקט הרא"ה מתוך הכרה בסגולה היהודית הפנימית, הרי שבאותם מקרים בהם נתקל בגילויים אנטי-דתיים בוטים, הוא לא היסס לדרוש בתוקף ובחרירות למנוע התיישבות של גורמים אנטי-דתיים בארץ ישראל, ואף לסלק ממנה גורמים שליליים במיוחד.

בעקבות שמועה שהגיעה אליו על תושבי כפר יחזקאל שהחליפו את יום המנוחה משבת לשישי, כתב להנהלה הציונית:

הרעל היבסקצי הזה, מעיז הוא בפעם הראשונה להיכנס ביישובנו. אם לא נעמוד

כנגדו בכל תוקף, נמצא חוטאים נגד ד' ונגד ישראל לדורות... דרישתי היא מההנהלה [הציונית] להתרות בהזדונים הללו, שאם לא יחדלו מלכת בדרכם הרעה ולהוסיף לחלל כל קדש באומה להכעיס, אנו נהיה מצדנו מכירים אותם לא כאחים, לא כבני ישראל, אלא כגויים גמורים לכל דבריהם, חוץ ממה שנגזור חרם גמור וחמור על כל התוצרת שלהם, ואנו דורשים מקרן היסוד שלא יעזור להם אפילו בפרוטה אחת, ושנאזור כל היכולת שבידינו להיפטר מהנגעים הללו, ולא יטמאו את האוויר של ארץ ישראל, שהננו מתאזרים לבנותה, בכל התאזרות הכוחות וברוח האומה כולה ואחדותה"¹⁵.

עוד כתב (אגרות-ראיה א, עמ' רסד) אודות "הפסולת של סטרא דערברב הבאים מרוסיא, שהגרועים שבהם א"א שתהיה להם אחיזה בא", לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה".

את התפיסה העומדת מאחורי דרישה זו, ניסח הראי"ה במשל קולע:
 עם ישראל חולה כיום בשתי מחלות: כרונית וחריפה. נגד הכרונית דרושה גם רפואה איטית, טפול תדירי; זאת (=המחלה הכרונית) היא מחלת הגלות בכלל, שלא רק ע"י הצהרות והכרזות וחגיגות נרפא ממנה כ"א ע"י עבודה יום-יומית במשך זמן ארוך. אך אם יש מחנה שמחלל ומנאץ את כל קדשי אומתנו (=המחלה החריפה), זהו ארס שאחוז אחד ממנו אם יכנס למחנה אחר יכול לסכן את חיו, ונגדו דרושה רפואה חריפה"¹⁶.

נראה כי הרב - כדרכו בכל העניינים - הקיף באישיותו הרחבה את כל המידות והתכונות באופן הרמוני, כאשר הנטייה המובהקת היא לאהבה. את השנאה מיקד בגורמים שכלפיהם היא נדרשת, ובאופן מדוד.

שתי סיבות לנטייה זו: האחת - כך הם מידותיו של הקב"ה שרק לאחר י"ג מידות הרחמים באו גם מידות "לא ינקה" ו"פוקד עוון". כיון שאנו מצווים ללכת בדרכיו, הרי שזוה מבנה המידות הנכון. השנייה - זו ההתנהלות המתבקשת בדורנו, שאמנם נראה רע מבחוץ אבל טוב מבפנים, כדבריו לרידב"ז באגרת תקנ"ה.

יתרה מזו - אף השנאה אינה אלא כלי בידה של האהבה, השואפת להסיר מדרכה את הכוחות המפריעים לטוב להופיע בעולם. האהבה לכל נובעת מהאהבה האלוקית העליונה, שמופיעה אפילו על עמלק - שרק מתחת לשמים הוא נמחה אבל מעל לשמים יש לו מקום, ואף עליו חלה האהבה (מידות-ראי"ה, אהבה פרק 1). הבסיס לכל הוא הדבקות באהבה העליונה הזו לכל הבריות. ושתי רמות יש בדבר: האחת - לאהוב את כל הבריות הרגילות הסתמיות אף שלא מתבלטת בהם מעלה מיוחדת. השנייה - אהבה שדומה לאהבה האלוקית שמחיה את הכל אף בזמן שהם חוטאים"¹⁷. לגבי אהבה זו האחרונה מסייג הרב ואומר שלא כל אחד מסוגל לזה "אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה לייחוד נשגב זה"¹⁸. מי שאין לו הנתונים הללו - ורק למתי - מספר יש כאלה - עלול ליפול בפח של אהבת עמלק ברשתו.

15. שם, עמ' 92.

16. בנאומו 'לעולי הרגל' בחג הפסח תרפ"ח, להכות שורש, עמ' 181.

17. תפיסה זו מבוארת בהרחבה אצל רמח"ל בספרו דעת תבונות מהדורת פרידלנדר, סימן קס ואילך, ובכללים ראשונים ס' לד, ומכונה על ידו "הנהגת היחוד", בניגוד להנהגת הבחירה. כלומר, הנהגת ה' שאינה תלויה במעשינו ועומדת כעניין לעצמו לגמרי, לעומת הנהגה של שכר ועונש שתלויה במעשינו. דוגמה בולטת להבדל ביניהם הוא מועד הגאולה שעליו אמרו חכמים "זכו אחישנה לא זכו בעיתה" (סנהדרין, צח, א). כלומר, יש זמן גאולה שאינו תלוי במעשינו ויש זמן גאולה התלוי במעשינו.

18. מדות הראי"ה, אהבה, ו.

אמירות מיוחדות אלה, הנוקטות באהבה כלפי מי שמצווים למחותו, מוכיחות כי יש שני מישורי התייחסות, ואל לנו לערבב ביניהם: מתחת לשמים ומעל לשמים. הבחנה זו חשובה במיוחד, שכן יש ההופכים את דבריו ההגותיים של הרב קוק לתוכנית עבודה, ולא היא. לא ראי השקפה עליונה המתבוננת ב'עולם האצילות' כראי ניתוח המציאות מזווית מעשית; הגם שבוודאי ישנם קשר והשפעה בין המישורים, והמכיר בסגולתו הפנימית של יהודי הגם שנתרחק מהתורה, לא יסתפק בתוכחה אלא ישתדל בדרכי קירוב ואהבה. המכיר בערך בריותיו של הקב"ה לא יוכל "להישטף בזרם השנאה" כלשונו של הרב קוק, וידע לכוון אותה במדויק, כפי שעשה הרב עצמו.

1. מדרגות השנאה

מידת השנאה הכרחית לקיומו של אדם, חברה ועם, כפי שהזכרנו לעיל. לכן, רואה הרב מידה זו כאמצעי הגנה בסיסי מפני השפעת הרשעים על הצדיק, כדבריו (אורות הקדש ג, עמ' שלד):

מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים, יוכלו התכונות, המעשים והדיעות הרעות, להדבק בו ולפגמו. ואף על פי שעל ידי גודל מיתוק של חסד, הולך האור ונזרח גם על הרשעים, מכל מקום ראוי לאחוז במידה ידועה של גבורה, שהיא ניכרת בשנאה פנימית לרשעים הגדולים, מרימי יד בתורה. ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה ביון מצולת הקליפות, והיא משומרת על ידי תכונה זו בטהרתה.

בהכרעה בין שתי אפשרויות - שנאה מוגזמת או אהבה שלא במקומה - העדיף הרב דווקא את השנאה המוגזמת כדי לא לקלקל את הטובים - מה שסותר לגמרי את המחשבה המורגלת מתוך ציטוט לא מבוקר של המשפט "מוטב שאכשל" וכו'. נראה שבכוונה נקט הרב לשון יחיד, כלפי עצמו, ולא ניסח זאת כהדרכה להמון, המצווה דווקא להתרחק יותר כדי לשמור על עצמו. בדומה לדברי הגר"א בפירושו להגדה של פסח, המסביר שהמלים "אף אתה הקהה את שיניו" וכו' - נאמרו בעיקר לגבי הסובבים, כדי שלא ילמדו מהרשע. לכן כתב הרב (אוה"ק ד, עמ' תצז):

כל מה שהאדם הוא יותר המוני, איננו מוכשר להפריד בין הנושא והנשוא, ועל כן למטרת התעלותו, כדי להכין לו דרך אל הטוב, מוכרח הוא לבסס את מעמדו על שנאת הרע, ושנאת הרע לא תוכל להפרד אצלו משנאת האנשים עושי הרע. ולא נתנה תורה למלאכי השרת. אף על פי שיש כאן קלקול, שמתוך שנאת נושאי הרע שונאים גם כן את הטוב שבהם, אי אפשר לתכונה אנושית להיות באופן אחר. אבל המידה העליונה של גדולי הנשמה היא לברר ולהפריד, ושנאתם את הרע היא נקיה, ומרוכזת רק בהנשוא הרע בעצמו, והיא בעצמה היא עוברת במעברה השלילי ובאה לידי החיוב של אהבת הטוב, ומשום כך אור החסד מאיר בהדר חכמתם.

נמצא אם כן, שדבריו התניא¹⁹ המפורסמים אודות ההבחנה בין שנאת החלק הרע שברשע לאהבת הטוב שבו, נאמרו לדעת הרב לאנשי המעלה, אבל ההמון אינו מסוגל לזה. ואכן, ספר התניא מכוון כלפי ה"בינוני" - שהוא לפי הגדרת אדמו"ר הזקן, מי



שאינו עובר עברות בכלל, אלא שבלבו עדיין יש מאבק בין היצרים - מה שהופך את השימוש בדברי התניא באופן גורף - כפי שעושים רבים, ובהמשך לשימוש הגורף ב"מוטב שאכשל" - לשיבוש עמוק של הסדר הנכון.

מידת השנאה צריכה להתקיים לא רק אצל אנשים פשוטים. גם אנשי מעלה עוברים בראשית דרכם תהליך של שנאה פרסונלית כלפי רשעים מסוימים, ורק לאחר מכן מצליחים לעלות לגובה של הפרדת הנושא מהנשוא. אדרבה, מי שמנסה לדלג על השלב הזה - סופו שנופל בעצמו בעומק הרע, כדברי הרב (שמונה קבצים, קובץ ה, רכח):

שנאת הרשעה, כשהיא עמוקה וגדולה, צריכה לבוא בתחילת ברייתו יחד עם שנאת הרשעים. רק אחר כך היא מתמתקת על ידי כח הדעת ומתבררת, עד שהיא עומדת על נקיונה האצילי, שאין כי אם שנאת הרשעה לבדה, והנושאים שלה, שהם הרשעים בעצמם, מתמלאים עליהם רחמים, ויתמו חטאים ולא חוטאים. אבל אם מתחילת ברייתה תבוא בצורתה האידיאלית, לכיון את מהותה רק על השנאה של הרשעה המופשטת, לעולם לא תצא אל הפועל בכחה אפילו בתור שנאת הרשעה, כי חסרון השנאה אל הרשעים יטשטש את השנאה של הרשעה עצמה, ואז כל אוצר הטוב מונח הוא בסכנה גדולה. זה היה מקום המכשול של נפילים רבים, שנפלו מפני שהשתמשו בתחילת הווייתה של שנאת הרשעה במידה האצילית, והעדר שנאת הרשעים נתהפכה אחר כך לאהבתם, ומתוך אהבת הרשעים נפלו הם עצמם באהבת הרשעה עצמה. על כן מוכרחת היא המחשבה הראשונה להיות בתכונת מדת הדין, ואחר כך מדת הרחמים באה, וממתקת אותה בשיתופה.

באחת הפסקאות המורכבות והרדיקליות בכתביו, הרב מוצא מקום לטוב של מציאות הרשעים בעולם גם ביחס לצדיקים, כיון שהם מחזיקים אותם בקשר עם הממדים החומריים של אלו האחרונים²⁰. אלא שהוא מסייג זאת משתי פנים: האחת - התועלת המובהקת שברשעים היא רק לגבי הצדיקים העליונים, ואילו הצדיקים שאינם גמורים מקבלים מהם תועלת עקיפה בלבד - רק משום שהם מחזיקים את מציאות הצדיקים הגמורים. השנייה - הצדיקים שאינם גמורים צריכים לשנוא את הרשעים, ולהתייחס אליהם במידת - הדין רוב הזמן. הרב אינו מתייחס כלל למי שאינו מוגדר אפילו כצדיק, אלא הוא איש רגיל המשתדל לשמור תורה ומצוותיה. נראה ברור שאדם כזה לא יוכל לאחוז במידת הצדיק העליון, וספק רב אם יוכל לאחוז במידתו של הצדיק הבינוני. כך כתב הרב (אוה"ק ג' עמ' שכט):

הצדיקים העליונים הם מלאים חסד, מפני שהם מרגישים, שאם יעזב עליהם העולם, מתוך האור הגדול שבנשמתם, הרי הם מסולקים מכל עניני החומר וישוב המדיני, ונמצא העולם חרב, וזאת היא בודאי רעה רבה, ונמצא שצריכים גם כן הרשעים משוקעי התאוה להיות בעולם, כדי שעל ידם מתקרר רשף האהבה להעולם העליון, לצירוי ההשכלה והדבקות הא-להית, עד שהעולם הולך ונבנה ומתבסס, ובוזה הם מלאים אור חסד, ומלמדים זכות גם על הרשעים. אבל **הצדיקים שאינם גמורים, שהם מרגישים בקרבת העולם, וחשים שאינם צריכים כלל לכח מפריד בינם ובין הקדושה בשביל בנין העולם, אדרבא, מרגישים הם בצערם של כל מיני הבלבולים בדיעות ובמדות שבאים להם בעטיים של רשעי העולם, הם בשביל כך מלאים קצף ושנאה על הרשעים, ואוחזים במדת הדין.**



אבל הם גם כן צריכים לישוב את דעתם, שכל צדקתם ואור הטוב שבהם בא להם רק על ידי קישור הנשמה באורם של הצדיקים העליונים, קדושי עליון ממש, ואלמלא הרשעים היו הללו נפרדים לגמרי מן העולם, ולא היה העולם עומד כלל. על כן, אף על פי שמצד צערם הפרטי לפי מדתם, מצטערים הם על הרעה הגדולה שהשיקוע החמרי ושכחת הקודש של הרשעים גורמת להם - מכל מקום מצד הטובה הכללית של אורם של צדיקים, צריכים הם גם הם להשאיר מקום לנקודות של חסד בלבבם, ולהמליץ לפעמים זכות גם על הטבועים ביון המצולה של הזוהמא החומרית. ובזה יפעלו טוב גם לעצמם גם לעולם כולו, כי הרי האיגוד של רעיון החסד העליון בעצמו מחזק את ייחוסם של הצדיקים הבינוניים עם צדיקי העליונים, מלאי אור החסד, כהנים הגדולים לאל עליון, הטוב לכל ורחמיו על כל מעשיו, אך אפים לצדיקים ולרשעים, המטים את העולם כולו כלפי חסד.

באחת הפסקאות המפורסמות והבולטות של הרב מגיעים לימוד הזכות והעין

הטובה לשיאם (אוה"ק ג', עמ' שכו):

עבודה גדולה ומאירה היא להסיר את הכעס מן הלב לגמרי, להביט על הכל בעין יפה, בחמלה של חסד שאין לה גבול, להדמות לעין העליונה, עינא עלאה, עינא דכולא חיורא. גם על מה שעושים הרשעים, גם על הרעים היותר מוחלטים ברשעות, לחמול על היותם נשקעים בבוץ הרשעה, ולמצא את הצד הטוב שבהם, ולמעט את הערך של החובה, ולהרבות את ערך הזכות. גם על המסיתים והמדיחים, שעליהם נאמר לא תחמול ולא תכסה, זהו רק בעת שהמשפט נוגע למעשה, אבל בהצד העיוני יש לדון הרבה, למצא את הכונה הטובה, שהיא יכולה להיות גנוזה גם בהסתה והדחה, וכשמוצאים אותה הנקודה, מסלקים בזה את כח הארסי שבהסתה עצמה, וכח המהרס שבה הולך ומתמעט, וסופן של רשעים כאלה גם הם להיות מיתקנים. וכשאנו מתבוננים על האגדה האומרת, מבני בניו של סיסרא למדו תורה רבים, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, אנו חודרים לעומק החסד, שאין לנו להסחף בזרם של שנאה גם על האויב היותר נורא, ומזה אנו דנים דין קל וחומר לאותם שהם גורמים לנו צער בדיעותיהם ועניני הריסה שלהם, בשביל מטרות טובות לפי דעתם, וקל וחומר כשהמטרות הטובות הן יוצאות מן הכח אל הפועל, ועושות דברים טובים ומתוקנים. אף על פי שעם הטוב יש בו גם כן רע וקלקול, אין הרע מבטל את הטוב. ועל ישרי לב, גבורי כח, העוסקים בעבודת הקודש באמת ותמים, לזכך את כל המחשבות הפועלות בחיים ובמציאותם מהשמרים שלהן, ולהעמידן על התוכן היותר צח וברור. ואז, דוקא ממחשבות המעורבות ברשעה וטומאה יוצא אור גדול, שמחדש כח של חיים, העולה על גבי השמות הרגילים בעולם, ומתאים אל התכנים העצמיים, שהם יותר מבוררים ויותר חזקים במציאות, יותר מאמצים את הרוח, ויותר משפרים את החיים ומרעננים אותם. גם דברים אלה משמשים רבים ממלמדי תורתו להוראת דרך לציבור כולו. אלא שטעות היא בידם וגם כאן אין מדובר בפסקה המכוונת להוראה ציבורית. עיון פשוט בפסקה זו מעלה כי הרב מדבר על אחת המעלות העליונות ביותר וכדבריו בתחילת הפסקה "עבודה גדולה ומאירה היא". הרב מדגיש זאת יותר כשהוא מזכיר את הביטוי



הקבלי "עינא עילאה, עינא דכולא חירא"²¹. מדובר במדרגה גבוהה במיוחד, שמעטים זוכים להגיע אליה, וכפי שהוא עצמו כותב בהמשך דבריו - היא שייכת למדרגה של גיבורי - כח היודעים להוציא את הטוב השקוע בעמקי הרע. דברים אלו הם מעין מה שכתב הרב לרידב"ז באגרת תקנ"ה, שרק מי שיודעים היטב סתרי תורה יכולים לעסוק בהעלאת ניצוצות, וגם לא את כולם אפשר לקרב: "והשם יתברך יודע שלא את כל הפושעים אני מקרב, כי אם אותם שאני מרגיש שכוח סגולי גדול מונח בפנימיותם... ונשמות כאלו, אם יזדקק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה של טביעת עין לדעת לחלק בין הצד הפנימי שבהם, ובין הצד הבחירי המקולקל שבהם... הוא יכול להתקלקל הרבה ח"ו, וללמוד ממעשיהם ולהידבק בצד הרע שבהם, והוא מחויב להתרחק מהם". אמנם באותה אגרת הרב עצמו פונה לרידב"ז בבקשה שיצטרף אליו וילך עמו בדרכו, ביחד עם עוד גדולי הדור. כנראה כוונתו, שהוא ינחה אותם מתוך הכרתו את הסוגיה לעומקה²².

דווקא בפסקה אוהבת וחיובית זו, בולט הפער שבין היחס הרוחני העליון לבין היחס המציאותי לאותם גורמים עצמם. שהרי על סיסרא נאמר "כן יאבדו כל אויביך ה'" (שופטים ה, לא), ואת המן ובניו הרגו לשמחת לבנו, ולגביהם יש את דין "מחה תמחה", מה שלא תמיד ברור לאלו המלמדים אותה כהדרכה מעשית. אחד המשפטים המצוטטים ביותר מדברי הרב הוא "ואם נחרבנו, ונחרב העולם עמנו, על ידי שנאת חנם, נשוב להבנות, והעולם עמנו ייבנה, על ידי אהבת חנם" (אורות הקדש ג, עמ' סכד). אלא שהרב עצמו "מפתיע" אותנו במקום אחר ורואה דווקא את צד החיוב שיש בשנאת חנם! לכאורה, שני כתובים המכחישים זה את זה. אמנם אם נעמיק בדבריו, נמצא כי הם מכוונים כלפי העמידה על העצמיות, שגורת יחס עוין כלפי כל כח שמנסה למעט אותו²³. כך כותב הרב בספר אורות (אורות ישראל, ד, 1):

מדת שנאת חנם גם היא צריכה להתעלות, לא תעכב את התשובה ואת הגאולה השלמה מכללות ישראל. צריכין לפתח אורות גדולים להבין ולהשכיל, שגם מפירודי הדעות יוצאת טובה כללית. מתוך כך אין המדות הרעות הדבוקות כפסולת בתוך האוכל של קדושת ישראל, מתחברות ביחד, ובפנימיות הלב הקשר גדול ועצום, ונמצא שצד הטוב מתאחד וצד הרע מתפזר, ויתפרדו כל פועלי און. ולא עוד אלא שגם בצד הטוב יש שעל ידי הפירוים מתגוון כל טוב פרטי בגון מיוחד, ואין גון השרוי באחר דוחק אותו לטשטש את צורתו, ומתוך כך מתעשרת כנסת ישראל ברבוי אורות, והרבויה הזה עצמו הוא יגרום את השלום היותר גדול ויותר פנימי. ומכל מקום צריכים להשתדל הרבה שיהיה השלום ניכר גם מבחוץ, וסוכת שלום פרושה על כל ישראל, אבל מה שיש מהפרודים, ובפרט אותם הפירוים שיש להם מקור נפשי בנטיית אמונה

21. ביטוי מתוך אדרא זוטא ואדרא רבא, מובא באורות הקדש חלק ב, בתור כותרת לסדרת הפרקים 'הטוב הכללי'.

22. במקומות רבים מספור כותב הרב על דרכו להעלות ניצוצות, כמו באגרת זו וכן אגרת קודמת לרידב"ז (תקכב) שם כתב "ומי שזוכה לטעום באמת טעם רזי תורה, יודע הוא כי כל העבודה השלמה רק ע"ז היא בנויה לקרב רחוקים וללקט ניצוצי הקדושה מכל מקום שנתפזרו".

23. בנו וממשיך דרכו, הרצי"ה קוק זצ"ל, האריך מאוד בסוגיה זו בבואו להסביר את מכירת יוסף, ראה שיחות הרצי"ה לפרשיות וישב־מקץ.

וקדושה, מהכל אורות עליונים יתהוו. ואם השיגו צדיקים אנשי מעלה את גודל האורות, המתהווים ממחלוקת שבין צדיקים, שהם בונים בזה עולמות כלומר משכללים כל אחד את שיטת המוסר, היושר, הקדושה והחסידות שלהם, בכל עומק הרגשתם ורעיונם בפנימיות החיים, הנה עמך כולם צדיקים, וכל אחד מישראל חי בקרבו ניצוץ אור קדוש ממורשת אבות מקדושת תורה וגדולת אמונה. ונמצא, שכל מחלוקת שיש בין איש ישראל לחבירו, בין קיבוץ לחבירו, גם היא בונה עולמות, וכיון שהכל הוא שכלול ובנין, אין צורך לדבר מרורות, כי אם להודיע את הגודל ששני הצדדים עושים, ושהם יחד משכללים בנין עדי עד, ומתקנים את העולם, ואז לפי התרחבות הידיעה תגדל האהבה, כפי הערך של גדולת השנאה, ויגדל החיבור לפי הערך של גדולת הפירוד, וכערך של מדה טובה מרובה ממת פורענות, והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ביום חבוש ד' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא במהרה בימינו, אמן. - והחטאת לד', שעל מיעוט הלבנה, יגלה את אורו, הבא מפנימיות הקטרוג, תוכחת מגולה מאהבה מסותרת, שמתוך סתרה תצא בגילוי בכח רב ואיתן מאד, רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה.

ודאי שעדיף היה לו כל אדם, תנועה, לאום, היו מכירים בערכו של הזולת השונה מהם ובמקום המיוחד שיש לו למרות ההבדלים. אלא שהמציאות האנושית הנוכחית אינה כזו. אדרבה, מי שלא יראה ויבליט את ההתנגדות שלו לזולתו - עלול פעמים רבות לעבור תהליך של "מחיקה עצמית". הוא תמיד סופג, מוותר, נכנע ומבטל את עצמיותו. אלא שזה תהליך מזויף שעתידי להתפורר, כיון שתחושת הקיום לא תאפשר למחיקה הזו להאריך ימים.

מאידך גיסא, הצורך בשנאה, עד כדי הגדרתה "חינם" כדי להגדיר את עצמיותי כלפי האחר - אף הוא מוגזם כמובן. לכן כותב הרב, כי המידה הזו כשלעצמה אינה רעה אם משתמשים בה במינון הנכון, שהוא עמידה על הזהות והעצמיות והגנה מפני כוחות חיצוניים המנסים לבטל אותה. אלא שיש להבליט את היסודות החיוביים המשותפים גם לזרמים שונים, ובכך ממתנים את עצמת הניגודיות והשנאה. זו תמשיך להתקיים במובן האחיזה האיתנה של כל צד במה שמייחד אותו, ובכך דווקא יתרבו הגוונים בחברה ובעם.

ז. מאבק ברשעים

הרב ראה את עצמו כלוחם, ובמקומות רבים בכתביו הוא מתבטא כך במפורש. כשהוא בא לנתח את תופעת הציונות החילונית - כפרנית, הוא מבודד את החלק הטוב שבה ומגדיר (אגרות ראי"ה ב, עמ' סח):

הכח המוסרי היסודי שצפון בקרבה - דוגמת שם המפורש שבפי צלמו של נבוכדנצר הנותן לה את העצמה של ציפור זו שישבה לה על איקונין של מלך, שא"א לזרוק בה חץ וגם לא לידות בה אבן שלא יהיה כרוגם איקונין של מלך - הוא האומר "כללות האומה" הגוי כולו השגור בפייה. לאומיות זו היא אומרת, ולפעמים גם בלא לב ולב, שהיא דורשת את ישועת כלל ישראל, כולו דוקא... והאומה בערכה הכללי היותר חסון שאפשר למוח אנושי חילוני שלשד האור הא-להי נתייבש ממנו לתפסו... ועם זה היא פושטת ידה על א"י וחיבת ציון וכל מקראיה באומץ לב וגבורה בלתי מצויה. ואחרי כל זה יודעים אנו ברור שלא



תוכל להצליח וכי אד מוכן לרגליה, כל זמן שלא תישא עיניה למרום... בעת אשר אנו קרואים למלחמה בתחילה להציל ולהגן ואח"כ כדי להתגבר עד כדי הצדק להריע ג"כ תרועת ניצחון של כבישה ולכידה. ובכן ברור הדבר שא"א לנו לזוז ממקומנו לקראת האויב בלא אותו הכח המוסרי העליון, זאת היא האמרה "כללות האומה"... ועל דעת המקום ועל דעת הקהל הננו מוכרחים להתפלל עם העבריינים ג"כ ותקות לבבנו צריכה להיות מקפת את הכל... להתפלל עם העבריינים אני אומר אך לא להתחשב עם דעותיהם העברייניות, לא להזמין במחיצתנו בתור פועלים ומנהיגים אבל להתפלל... זרע אדם וזרע בהמה. כלומר, החיבור עם שיטה כזו לא יהיה נכון אם לא נבודד את החלק הטוב מן הרע ונתחבר רק אליו.

גם באגרת תקנ"ה המפורסמת, הוא עונה לרידב"ז שהאשים אותו בכך שאינו נלחם בפושעים - "אני עושה קולות ורעשים על הטומאה במקום הנצרך, אלא שאני מדבר דברי בסדר ובנחת".

באגרת למקובל הרב פנחס הכהן לינטופ, כותב הרב: את האחרים שבקרבו נקלה בנורא, למען הביאם לחיי עולם להתם את סיגיהם, ולהעלות המובחר שבהם לתוך אגודת החיים "ולא ידח ממנו נדח" כמו שעשה ר"מ לאחר, אבל לא יפסיק עמוד העשן כמו שעשה ר' יוחנן לאחר (אגרות ראי"ה א, ק"ב). כלומר, הרב מצהיר על מאבק ברשעים כדי להעלותם לדרך טובה.

לכאורה, שתי מגמות סותרות הן - לימוד זכות ומאבק. אבל הרב מלמד אותנו שבהבחנה עמוקה - אין כאן סתירה. לימוד הזכות דווקא מאפשר לנו מאבק נכון ומושכל, מדויק ומועיל, ולא התלהמות גרידא. שכן הוא מבחין בין החלקים הטובים לרעים, ומברר על מה בדיוק המאבק.

לכן, בבואו "להרגיע" את אחיו ר' שמואל שהתבטא בחריפות נגד הכופרים, כתב (אגרות הראי"ה א, עמ' שנד):

נכון לנו להרחיב את דעתנו ולדון לכף זכות את כל האדם, גם בדרך רחוקה ונפלאה. לעולם לא נכון לשכוח כי בכל מלחמה ממלחמות הדעות, אחרי שהתסיסה עוברת, מוצאים המבקרים בכל הצדדים גם אורות וגם צללים. וברוח דעת ויראת ה' נדע שכל עלילות מצעדי גבר וכל הגיוני איש ופעלם בעולם, בחוג גדול או קטן, הכל ערוך ומסודר מקורא הדורות מראש, לעזור ולשכלל העולם וקדמתו, להזרחת אורו, 'ולעדווי חשוכא' (להסיר החושך). ואם שאנחנו מתאמצים ללחום בעד אותם הדברים הקרובים לרוחנו, צריכים אנו שלא להיות מכורים בידי רגשותינו, ולדעת תמיד שגם לרגשות הפוכות משלנו יש מקום רחב בעולם... ורעיון זה, אע"פ שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש והאמת והיקר לנו, אבל ימנע אותנו מליפול ברשת הקטנות, הזילות והקפדנות, ונהיה תמיד מלאים אומץ רוח, מנוחת הנפש ובטחון בה' אוהב אמת.

ואכן, הראי"ה עסק במלחמות רבות. הוא נאבק כנגד חילול שבת בכל רחבי ארץ ישראל. עיניו היו פקוחות לא רק על החנויות ומגרשי הכדורגל בירושלים, אלא גם על שדותיהם של חלוצי עמק יזרעאל ורחובותיהם של פועלי חיפה. הוא תבע שוב ושוב להקפיד על קדושת השבת וחגי ישראל, כמו גם שמירת הכשרות, בכל אתר ואתר, ללא כל קשר לשאלת קיומה של אוכלוסייה דתית במקום הנידון. הראי"ה חש אחריות לא רק כלפי עדתו וסיעתו, אלא כלפי כלל ישראל, שבו נכללים גם החלוצים ואנשי ההתיישבות, גם אם הם פורקי עול - "ישראל, אף על פי שחטא, ישראל הוא".

דווקא ההזדהות העקרונית עם מפעל תחיית הארץ והרעיון הלאומי, היא שהעניקה לו את היכולת לתבוע באופן טוטאלי שמירה על קודשי ישראל בכל מקום בארץ ישראל. המגעים הקרובים עם המתיישבים והיחס החיובי למניעיהם הבסיסיים, אפשרו לראי"ה לנהל עמם שיח גלוי, ולדרוש מהם הקפדה על הקדוש והיקר לתורת ישראל. "אלמלא שאנו חשים את רגש האחווה לכל אחינו, גם להרחוקים, ובפרט לאלה אשר נושאים הם, באיזה מובן שהוא, את דגל האומה בידם - לא היה הענין כל כך מרעיש אותנו"²⁴.

הרב היה מעורב מאוד בהקמתה של תל-אביב, ובתוך שאר העניינים עסק הרבה בצבינה הדתי. במכתב למאיר דיזנגוף בקשר ל"חוקת השבת" שעמדה להיקבע בתל אביב כתב:

אני מוצא שהדרישה ע"פ הנוסחא אשר נתכבדתי להציע לפני כבודם, היא דרישה אזרחית עברית גמורה ולא דרישה דתית. בתור אזרחים עברים בארץ העברית אנו דורשים שדת ישראל תהיה מוכרת בזכותה הרשמית, וזה מחייב שבעניינים של צבוריות ושל פרהסיא תוכר קדושת השבת גם בתור חקה אזרחית. פחות מזה לא יוכל לדרוש כל איש יהודי המכבד את עצמו ואת עמו²⁵.

בסופו של דבר נקבעה חוקת - שבת בתל-אביב, כשרובן של דרישות הרב נתקיימו בה.

הרב לא היסס לדרוש מהקק"ל להתנות את תוקף חוזי החכירה שלה בשמירת השבת של החוכרים. הוא נקט לעיתים בסנקציות בתחום ההשגחה והכשרות, לא רק בשל בעיה "מקומית" השייכת ל"גרעין הקשה" של הלכות איסור והיתר אלא גם כמנוף לחץ על המתיישבים בנושא שמירת השבת²⁶.

ה. הדרכת היחיד והצבור

יש לשאול: האם אי-המעלה, האוחז במידת החסד, משולל כל שנאה? נראה שלא. ראשית - הרי אף הקב"ה אוחז במידת השנאה (לעיל פרק א), ואנו מצווים ללכת בדרכיו. בנוסף - הרב עצמו הסביר בפירוט כיצד הוא מזקק את השנאה, מדייק את יישומה, ומשתמש בה יחד עם מידת האהבה. לכן, לא פלא הוא שהרב עצמו מתבטא ביטויים של שנאה(לעיל פרק ה). גם לגבי נורדאו שהיה נשוי לגויה כתב, "וזה האחרון [נורדאו] הוא תועבת נפשי ונפש כל מי שיש בו זיק יהדות, ואין כדאי להתפאר ולהתברך בפסלו של אותו רשע" (אגרות - ראי"ה א, עמ' ג).

שאלה מהותית נוספת הנובעת מעיון בסוגיה עמוקה זו היא: מה הדרכתו של הרב לכלל הצבור? האם - כפי שראינו בכמה מקורות לעיל - רק גדולים בתורה ובחכמת הנסתר יכולים ללכת בדרך הקירוב והאהבה, ואילו שאר הציבור - ובתוכו

24. מתוך דברים שנשא בעקבות חילול שבת במושב עין-גנים, תרע"א, מאמרי ראי"ה, עמ' 452-454.

25. אגרות-ראי"ה, חלק ד, א'קעט.

26. הקטע האחרון מבוסס על מה שנכתב בספר להכות שרש', וראה שם בהרחבה בפרקים רביעי עד שביעי, ופרק הסיכום. ראה גם חיים פלס, 'תגובותיו של הרב א"קוק על חילול השבת על אדמת הקק"ל מתרפ"ד-תרצ"ג לפי מקורות חדשים', סיני גיליון קט"ו, תשנ"ה, עמ' קפ"קפ; הרב יהודה שביב, 'הרבנים הראשיים על משמרת השבת', סיני גיליון כג"ק, תש"ס, עמ' תקל"תקמ.



תלמידי־חכמים שלא זכו למעלה גבוהה בתורת הנסתר - צריכים ללכת בדרך השנאה? ועוד: כיצד יש להכריע בהעדפה שבין שנאה ואהבה שאינן מתקונות? אפשר לומר שכדי להתרחק - עדיף לנקוט במידת השנאה, כיון שכך האדם יכול להגן על עצמו מפני פגיעה באמונתו וערכיו²⁷.

כך נראה לכאורה גם מפסקה נוספת העוסקת בנושא זה (אוה"ק חלק ג, עמ' שלו, "התפשטות החסד וגבוליו"):

מרב התפשטות החסד יוכל היסוד המוסרי להתרופף. אף על פי שלגבי חסידי עליונים, אשר על פי הדרגה ועבודה נפשית וגופית גדולה עלו עד למרומי ההכרה של החסד הבלתי גבולי, של אור עליון וטובו, אין לחוש לקלקלה מוסרית, שמורים הם גדולי עולם הללו מכל חטא, ורגלי חסידי ישמור, אבל ההשפעה של הלימוד וההסברה של אור החסד תוכל לטשטש את המחשבה המוסרית, של מקבלי הלימודים הנכבדים.

אלא שבהמשך הדברים נראה שהחשש הזה אינו מבטל את עצם התפשטות החסד

(שם):

וזהו סוד היסורים הנפשיים, המזדמנים דוקא לאותם המתאמצים לעלות במעלות החסד היותר גבוהות, לברר להם, שעם כל הכלליות הרחבה, שעל ידה החזיון של ההווה זורח בהדרת טובו ונעימות חסדו, יש עדיין זיקוק פרטי התופס מקום גדול, והוא מוגבל בגבולים, שהם מבדילים בין איש לאיש וקניניו, בין עם לעם ושאפותיו, וקל וחומר בין הטוב והרע, בחיים ובמעשה, בין אור לחושך, בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה, ואפילו בין קודש לקודש, בין חיין דחיין, ועל יסוד הבדלה עמוקה זו הולך הדעת ומתרחב... והוא נעשה בנין מתקיים לדורי דורות, עמוק ממעמקי תהומות, ומושרש בשרשים עצומים...

כך גם נראה ממקורות נוספים, בהם הרב מדבר על הצורך ב"מידה ידועה" של גבורה, כמובא לעיל (פרק ו) אך לא כזו שתשתלט על תפיסת העולם והיחס לפורקי־עול. זאת ועוד, הרב עצמו כתב (אגרות ראי"ה א, אגרת רסו):

כל השנאות כולן, דיניהם הם נאמרים רק במי שכבר ברי לנו שקיימנו בו מצוות תוכחה. וכאשר אין לנו בדור הזה ולא בכמה דורות לפנינו מי שיודע להוכיח, על כן נפל פיתא בבירא. וכל ההלכות הנוטות לרוגז ולשנאת אחים נעשות הן כפרשת בן סורר ומורה, עיר הנידחת ובית המנוגע, למאן דאמר לא היו ולא עתידין להיות, ונכתבו משום דרוש וקבל שר.

לכאורה, לפי זה - כל הפסקאות אודות שנאה בטלות ומבוטלות בדורנו. אך לא נראה שהרב כתב אותן רק כדי לדרוש ולקבל שר. ראשית, נראה שזהו תהליך שאדם מישראל צריך לעבור, וטרם שנכנס בשערי האהבה עליו לעבור בשערי השנאה, כפי שראינו לעיל. כך יהיה מוגן מפני השפעות שליליות. בנוסף, יש להבחין בין מי שפורק עול ומרים יד בתורת משה, מסית אחרים ומקלקל, לבין מי שבאורחות חייו הפרטיים אינו מקיים מצוות ולגביו התוכחה אינה משמעותית בימינו, כיון שאין בדור הזה מי שיודע להוכיח, ולכן אין לשנוא אותו. כך חילק הרב בין המחנה שמחלל ומנאץ את כל קדשי אומתנו, שאותו יש לעקור מהשורש, לבין מי שאינו כזה, בו יש לטפל בסבלנות

²⁷ בספרו 'הסנגוריה במשנת הרב קוק', הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' 30, נוקט הרב בנימין אפרתי בעמדה כזו. אמנם בהמשך דבריו נראה שהוא ממתן את גישתו.



ובאורך־רוח עד שישוב מאהבה (לעיל פרק ה).

סיכום

עיון בכתבי הרב העיוניים ובאגרותיו המעשיות מעלה, כי השנאה תופסת אצלו מקום בהגות הרעיונית, בתחושה, בחינוך ובהתנהלות המעשית. הסתירה לכאורה בין אימוץ השנאה כחלק מסדר היום לכל רבדיו, לבין ריבוי ביטויי האהבה בכתביו ובאורחות חייו, גם במקומות בעייתיים - נראית קשה במיוחד. אך היא מתיישבת לכשנעמיק בדבריו ונראה שגם כאן - כמו במקומות רבים נוספים - ידע הרב לאחד את הקצוות, לאחוז בזה וגם מזה לא להניח ידו, בהרמוניה ובנתינת מקום לכל כח בהקשר ובמינון הראויים, כהדרכתו של ריה"ל בתורת המידות "החסיד הוא המושל" הנותן לכל כח את המגיע לו. אין ספק כי מידת האהבה היא המכרעת, אך היא אינה מתקיימת בלא השנאה שלצדה ולמטה הימנה.

