

מחיית עמלק והאויב הערבי בין פרשני המקרא לרבני זמננו

תקציר

מצוות מחיית עמלק זכתה לפירושים רבים ושוניים במרוצת הדורות. בחלקו הראשון של המאמר נעשית הבחנה בין חמישה סוגים של פרשנויות, העוסקות במאפייני הרוע העמלקי שהביאו לתיוגו כאויב האולטימטיבי שיש להשמידו.

פרשני המקרא הקלסיים התייחסו בדבריהם רק לעמלק הקונקרטי שתקף את ישראל בתקופת התנ"ך. פוסקי ההלכה קבעו שמצוות מחיית עמלק חלה רק על מי ששייכים שייכות אתנית-גזעית לעם העמלקי, ולדעת חלק מהם מצווה זו איננה תקפה בזמננו. לעומת זאת, בספרות הדרוש והמיסטיקה נקטו מגמה של הפשטת המושג, והוא הפך לאב-טיפוס של התנהגות שלילית שניתן להחיל על ישויות שונות.

בזמננו, החיל הר"י סולוביצ'יק את השם עמלק על עמי ערב שרוצים להשמיד את מדינת ישראל. הרצ"ה קוק הסתייג מגישה זו, אולם היא התקבלה בקרב רבנים רבים בציונות הדתית, המשתמשים בעמלק כמוטיב מפתח בהקשר לעימות של עם ישראל עם אויביו בזמננו. רבנים אלה אימצו את הפרשנות המופשטת, הרואה בעמלק התגלמות של שנאה לאומית לעם ישראל, והם אף מגיעים מפרשת עמלק למסקנות אופרטיביות באשר להתנהלות הנכונה ביחס לאויב הערבי בזמננו. המאמר מפרט עמדות אלה ומצביע על השלכותיהן האפשריות והרות הגורל.

מילות מפתח: עמלק; הרב סולוביצ'יק; רבני הציונות הדתית; האויב הערבי; דת ומוסר.

מבוא

מצוות מחיית עמלק התובעת מלחמת חרמה בעם שלם והשמדתו ללא רחמים הציבה לפני הוגים, פרשנים ודרשנים אתגר אמוני ופרשני קשה.¹ מצווה זו סותרת את המוסר האנושי הטבעי, באשר היא מחייבת ענישה קולקטיבית וטוטלית של כל צאצאי עמלק, עקב מעשה

1. עמלק היה עם של נוודים, ובמחקר המקראי-היסטורי מוסברות מלחמותיו בישראל כחלק ממאבקים של הנוודים כיושבי הקבע. מלחמת עמלק בבני ישראל לאחר יציאת מצרים מוסברת כמאבק על שליטה בנווה מדבר שהיה בדרכם. ראו י' אהרוני, 'עמלק', **אנציקלופדיה מקראית**, ו', עמ' 290-292. במאמר זה אינני עוסק בנושא במסגרת חקר המקרא, כי אם בהיבטים הרעיוניים של המאבק בין ישראל ועמלק, כפי שהתגבשו במרוצת הדורות ובהתפתחות המשמעותית שהתרחשה בתחום זה בעולם המחשבה של רבני הציונות הדתית בזמננו.

שאיננו בעבר הרחוק. ענישה זו עומדת בסתירה גם למה שנחשב ביהדות לדרכה של תורת ישראל, דרך של מוסר, צדק ושלוש – כדברי החכם בספר משלי: "דרכיה דרכי נעים, וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג 17), וכלשון הרמב"ם: "שאינו משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם" (משנה תורה, הלכות שבת ב, ג).² מצוות מחיית עמלק בולטת בזרותה ובמזוורתה במיוחד על רקע היחס הסלחני שמגלה המקרא כלפי עמים זרים אחרים שהסבו צרות לעם ישראל כגון מצרים, עמון, אדום ומואב.³ הקושי במתן הסבר מוסרי למצווה זו מתחדד עוד ביתר שאת לנוכח העובדה, שהיא סותרת את העיקרון שקבע המקרא עצמו: "לא יומתו אבות על בנים, ובנים לא יומתו על אבות" (דברים כד 16). מעיקרון זה נגזר שגם אם העמלקים הרחיקו לכת ברשעתם יותר מכל אומה ולשון, עדיין אין כל הצדקה לפגוע בצאצאיהם.⁴

הקשיים הפרשניים והשאלות האתיות שמעלה פרשת עמלק הזינו מגוון רחב של פרשנויות, כאשר בדרך כלל מנסים הכותבים לעמוד על אפיון ייחודי מסוים של העם העמלקי ופועלו, ולתלות בו את הקולר למעמדו השלילי יוצא הדופן.⁵ במאמר זה ברצוני לדון בתפיסות הרווחות בספרות התורנית של הציונות הדתית ביחס לעמלק, ובדרך שבה הוא משמש כנרטיב החודר לרובדי המציאות הקונקרטיים של המאבק הביטחוני שמדינת ישראל מצויה בו. כדי להאיר נושא זה במלואו אתמצת בקצרה קשת של עמדות שמופיעה בפרשנות היהודית לפרשת עמלק, שמתוכה צומחת התפיסה הציונית-דתית ועל רקעה מתבלטת גישתה הייחודית.

העיון בנושא זה מושתת על ההנחה שדבריהם של רבני הציונות הדתית שיובאו בהמשך הם במידה רבה פרשנות של ההווה לאור הנחות מן העבר. ההוגה או הדרשן המתייחסים לעמלק

2. במאמרים שכתבתי בעבר הצעתי דרכי התייחסות אקטואליים לפרשת עמלק, המביאות דווקא לידי מסקנות מוסריות והומניות באשר לזר ולאחר. חשוב להדגיש כי בצד הרבנים הרבים שצוטטו במאמר זה, אפשר למצוא רבנים בודדים בציונות הדתית שהביעו הסתייגות מנישה זו. כך הרב יובל שרלו, ראש ישיבת ההסדר ברעננה, כותב במפורש כי 'צריך להיזהר מאנלוגיות היסטוריות ישירות בין מצוות מחיית עמלק לבין המאבק בפלשתינאים בימינו'. ראו מאמרו: 'י שרלו', 'מחה תמחה את זכר עמלק מן השמים – לא תשכח', כיפה, ז' אדר ב' תשס"ה, 18.9.2005, מתוך <http://www.kipa.co.il/jew/pash/58/5170.html>, וכך מצוטטים הרב אלעזר אהרונוסון, ראש ישיבת ההסדר בחולון והרב דניאל שילה, לעבר רב היישוב קדומים בתוך 'נ' שרגאי, 'מעולל עד יונק?', **הארץ**, 25.3.2008.
3. ראו דברים כג 8: "לא תתעב אָדָמִי כִּי אֶחָיִד הוּא, לֹא תִתְעַב מִצָּרִי כִּי גֵר הָיִיתָ כְּאָרְצוֹ". וראו עוד שם, ב 9 וכן ב 19 לגבי מואב ובני עמון.
4. אמנם התורה חוזרת שלוש פעמים גם על הקביעה שהאל "פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים" (שמות לד 7; במדבר יד 18; דברים ב 8), אולם עיקרון זה הוגבל במסורת הפרשנית של חז"ל למקרים שבהם הבנים אוהזים במעשי אבותיהם וממשיכים בהם (בבב"א, ז א). בשאלה מה דינם של עמלקים שאינם אוהזים במעשי אבותיהם דן רבי אברהם בורנשטיין מסוכצ'וב בספרו **אבני נזר**, או"ח תק"ז, והוא סבור שאכן אין להילחם בעמלקים שקיבלו על עצמם את שבע מצוות בני נח, ודין מחיית עמלק לא חלה עליהם. עוד יש להעיר שכבר מדברי הרמב"ם עולה שקיימת אפשרות לעמלק לחיות בשלום בצד עם ישראל מבלי להיפגע, שכן הוא כותב ש"אין עושים מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום", ובכלל זה גם אדם מעמלק (משנה תורה, הלכות מלכים ו, א). בהמשך מבהיר הרמב"ם במפורש שרק "שבעה עממין ועמלק שלא השלימו, אין מניחין מהם כל נשמה", וגם מכך עולה שיש לעמלק אופציה להשלים עם ישראל.
5. להלן אציין מספר מאמרים שפורסמו בנושא זה על ידי מחברים ששמו דגש בהיבטים הרעיוניים וההינוכיים של הנושא: א' קורמן, 'פרשת עמלק', **שמעתין**, 50 (תשל"ז), עמ' 55-76, חוקר את הגנאלוגיה של עמלק וטוען שעמלק הצטיין בחיי זימה, ולפיכך התאפיין בהיעדר ייחוס ובחוסר שורשים, הן שורשים משפחתיים והן שורשים בקרקע. זאת בניגוד בולט לשורשיות העמוקה של עם ישראל שחופף עליה מימד הקדושה; ד' ארליך, 'על המכנוזים של השנאה בין ישראל ועמלק', **שמעתין**, 70 (תשמ"ב), עמ' 62-65, מעמיד את מלחמת עמלק על שנאה משוללת בסיס הגיוני המועברת מאב לבן ומאם לבת. שנאה זו, טוען הכותב, מצדיקה מבחינה מוסרית את מחיית עמלק, שכן בשנאה עיוורת יש להילחם באמצעות שנאה נגדית; מ' טרופר בספרו **בשבילי מקרא ורש"י**, תל-אביב תשס"א, עמ' 97-102, 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 תכנית זו עד שתיגע להגשמתה בגאולה העתידה, אחרי שייכרת עמלק בידי ה' שלהם בנוג; מ' גרוזמן במאמרו 'על הקשר בין עמלק ופורים' בספרו **על המועדים**, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 105-114, שבו המציג את יחסי ישראל-עמלק כדוגמת הנדנדה שבה הכבדת האחד מעלה את האחר ולהפך, ועמד על תפקידו ההיסטורי של עמלק כשטו המונח כלפי עם ישראל כאשר הלה סטה מדרך הישר; בכיוון דומה הלכה גם ד' אושפיזי במאמרה 'הרקע לעימות ישראל-עמלק', **שמעתין**, 121-122 (תשנ"ה), עמ' 93-100, סבורה שישראל ועמלק מייצגים כוחות קוטביים, חיובי ושלילי, המתנגדים זה לזה בהכרח, והואיל ושניהם מצטיינים בממד הנצחיות שבהם, הרי שמאבקם זה בזה נועד מלכתחילה להיות רב-שלבים, מלחמה בהמשכים.

עוסקים בה בעת ברבדים קודמים של פרשנות לטקסטים המקראיים בנושא זה. יש שהם מפרשים טקסטים אלה מתוך הפריזמה של המציאות שהם חיים בה, אך בדרך כלל הנרטיב של עמלק מעניק להם מקור השראה וקריאת כיוון לדרך שבה הם מפרשים את המציאות. עלינו לדון אפוא תחילה בעולם הפרשנות המגוון שקיים במסורות העבר בעניין פרשת עמלק, שכן אתו מנהלים הרב והדרשן בני-זמננו דיאלוג מתמיד.⁶

א. מגמות מרכזיות בפרשנות לפרשת עמלק

הפרשנויות השונות לסוגיית עמלק שבמקורותינו רבות הן, ולא אנסה ללקט כעמיר גורנה את כל שנכתב בנושא. להלן אעמוד על המגמות העיקריות שבספרות הפרשנות והדרוש, ואבקש להראות איזו מגמה אומצה ופותחה על ידי רבני הציונות הדתית, וכיצד הם ביצעו אקטואליזציה של מצוות מחיית עמלק.

שגיא חילק את הפרשנויות השונות לפרשת עמלק לשני סוגים: פרשנות ראיסטית ופרשנות סימבולית מופשטת.⁷ החלוקה שאני מציע איננה מסתפקת בכך, אלא היא בוחנת את התכנים הספציפיים של הפרשנויות הרבות, ומגלה חמש זוויות ראייה שונות לפרשה זו.⁸

1. המאבק עם עמלק כעימות לאומי

פרשני המקרא הקלסיים הנוטים לפרש בדרך הפשט, נצמדים, מטבע הדברים, לראיה, לעימות שהתחולל במציאות בין עמלק ובין עם ישראל, כפי שהוא מתואר במקרא. פרשנים אלה אינם מעלים במפורש את השאלות הערכיות העולות מתוך פרשת עמלק, אולם דברי ההסבר שלהם מגלים מאמץ לאפיין ולאבחן את מהותו של עמלק, בדרך שתבהיר מדוע ראתה תורת ישראל לנכון לצוות על מחייתו הטוטלית.

הגישה הראשונה מבין גישות הפרשנים שנציג רואה את גנותו של עמלק בנזק שגרם לעם ישראל כאומה. פרשנים אלה מתייחסים אל עמלק כאל אומה ספציפית, אשר באה להילחם בעם ישראל בעצם הימים, אשר בהם העולם כולו היה שרוי ביראה גדולה מפני עם ישראל ואלוהיו. רש"י מביא את דברי המדרש על המילים: "אשר קרך בדרך", לפיו כל האומות יראו מישראל באותה עת כדרך שמתירא אדם מלהיכנס לאמבטיה רותחת, ואילו עמלק נכנס למים הרותחים, ובכך ציננם והפשירם.⁹ על פי מדרש זה נהנה עם ישראל ממעמד ייחודי בעיני העמים, מעמד שהעניק לו מעין חסינות, בעקבות המכות במצרים והניסים שהתרחשו בים סוף, ואומות העולם לא היו מעיזות כלל להתעמת עמו. במלחמתו הוריד עמלק את ישראל בעיני האומות לרמתם של כל העמים המתמודדים ביניהם בזירה המדינית כדרכו של עולם. אפשר שגם בעל תרגום אונקלוס

6. על הזיקה בין פרשנות המתבצעת בהווה ובין תשתית מושגית שמקורה ברבדים תרבותיים מן העבר הטמונים בתודעה עמד הפילוסוף הגרמני האנס גאורג גאדאמר, ראו H. G. Gadamer, *Truth and Method*², New York 2003.

7. A. Sagi, 'The Punishment of Amalek in Jewish Tradition: Coping with the Moral Problem', *The Harvard Theological Review*, 87, 3 (1994), pp. 323-346. המאמר פורסם לאחר מכן פעמיים בעברית בשם 'עונשו של עמלק: דרכי התמודדות של המסורת היהודית עם הבעיה ומעמדה של המוסריות במסורת היהודית', בתוך ספרו של א' שגיא, *יהדות: בין דת למוסר*, תל-אביב 1998, עמ' 199-229, ובתוך ספרם של מ' מאונטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), *רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית*, תל-אביב 1998, עמ' 477-510. בדבריי אתייחס גם למקורות רבים נוספים על אלה שהביא שגיא.

8. ההבחנה בין הפרשנויות השונות נועדה להציג תפיסות רעיוניות, ועל כן היא לא בהכרח דיאכרונית.

9. פירוש רש"י על התורה, דברים כה 18. המקור למשל מופיע בדברי רבי חוניא במדרש תנחומא, תצא, ט.

צעד בכיוון זה כאשר בתרגמו את הפסוק: "ראשית גוים עמלק" כתב: "ריש קרביא דישראל הוא עמלקאה" (במדבר כד 20).

רבי יצחק אברבנאל מסכם בפירושו לדברים כה¹⁰ ארבעה היבטים שונים של מאפייניו השליליים של עמלק: תחילה הוא עומד 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 רציונלית כלפי ישראל.

מעבר לכך מציין אברבנאל את העובדה, שעמלק 'בא פתאום להילחם' בלי שהודיע כל כך כדרכם של עמים היוצאים למלחמה. בכך הוא הפר את המוסכמות הנהוגות בזירה הבין-לאומית, אשר ביכולתן למנוע בעוד מועד את הצורך במלחמה.

עוד מציין אברבנאל את הטקטיקה האכזרית שנקטו העמלקים כאשר תקפו את החלשים והזקנים שבעורף, ואת הימנעותו ממלחמה חזיתית הוגנת.

לבסוף הוא מצטרף לקודמיו בטענה, שאצל עמלק התגלה חסך קיצוני ביראת שמים, כאשר בעימות הצבאי הייתה מגולמת גם התרסה דתית.

המשותף לכל הפירושים שמביא אברבנאל, לרבות פירושו של רש"י, שלפי כל אלה התשובה לשאלה מדוע יש להשמיד את עמלק – יסודה בעובדה, שהוא נלחם נגד עם ישראל בדרך חמורה במיוחד.

2. המאבק עם עמלק כעימות דתי

פרשנים אחדים סברו, ככל הנראה, שאת ההסבר למצווה המיוחדת של מחיית עמלק יש לחפש במישור הדתי:

לדעתם, המניע והמטרה של עמלק במלחמתו, לא היו מכוונים לפגיעה בעם ישראל, אלא תקיפת העם הייתה אמצעי ניגוח כלפי אלוהים בעצמו. לדברי הרמב"ם עמלק "הכעיס את ה'" באופן מיוחד, ומכאן נובע 'העונש שייענש יותר מכל העמים' (שם). לדעת הרמב"ן, עמלק בא ממרחק "כמתגבר על ה'", ולכן המאפיין הייחודי שמזכה אותו ביחס שלילי כה עמוק מתומצת במילים: "ולא ירא אלוקים" (רמב"ן לשמות יז 16).

פרשנות דתית למלחמת עמלק מופיעה אצל מחברים גם בתקופות מאוחרות יותר.

רבי אברהם שמואל (וולף) סופר, טוען שעמלק "הרים יד נגד ה' ואויבי ה' יְכַלּוּ"¹¹.

המהר"ל מפראג הסביר, שהמשימה העיקרית שעמלק נטל על עצמו הייתה להתנגד לתפיסה של אחדות האל.¹²

את תפיסה זו פיתח בעצמו הרב חיים הירשנזון, שטען כי עמלק חרת על דגלו את המלחמה במונותאיזם בכלל, ובאמונה באל המכונה במקרא באותיות הוי-ה בפרט.¹³ פרשנות דתית מובהקת מופיעה גם בפירושו של הנצי"ב מוולוז'ין לתורה, אשר בו הוא מתאר את עמלקים כמי

10. פירוש התורה לרבינו יצחק אברבנאל, ה, מהדורת א' שוטלנד, ירושלים תשנ"ט, 398-397.

11. א"ש סופר, כתב סופר, ירושלים תשס"ו, חלק ראשון, בשלח, קיב, ד"ה: "ויאמר כי".

12. יהודה ליואי בן בצלאל (המהר"ל), גור אריה על התורה, בני-ברק תשל"ו, לפרשת בשלח.

13. ח' הירשנזון, ספר אלה דברי הברית, ירושלים תרפ"ו-תרפ"ח, חלק א, פרק ט, ג. יצוין, שעל קדימותו של עמלק לבנו של אליפז בן עשיו אפשר ללמוד מהפסוק המדבר על מלחמות המלכים בימי אברהם בשטח שנקרא "שדה העמלקי" (בראשית יד 7).

שמתנגדים להכרה בקיומו של כוח על-טבעי המשגיח על הנעשה בעולם, ומסוגל לחולל בו נסים. עמלק מאמין שהכול מתנהל בעולם בדרך הטבע, וכאשר עם ישראל יוצא ממצרים טעון בהוכחות לקיומה של השגחה נסית בעולם, הוא מתנכל לו כדי לשרש אמונה זו מהעולם.¹⁴

3. המאבק עם עמלק כעימות קוסמולוגי

בניגוד לפרשנויות דלעיל המנסות להבין את העימות עם עמלק על בסיס התיאור של מלחמת עמלק כפי שהוא מופיע במקרא יש בספרות הפרשנית לדורותיה גם פרשנות מופשטת, היוצרת קונספטואליזציה של המצווה למחות את עמלק:

ניצנים ראשונים של תפיסה זו אפשר, לדעתי, לזהות כבר בדברי חז"ל הקושרים את עמלק לחורבנה של ירושלים.¹⁵ כך הסבירו חז"ל את הפסוק: "כי יד על כס יה" כמדבר על פגיעת עמלק בכיסא ה', שמפרש על ידם ככינוי לירושלים. קישור זה מתבסס בהכרח על ראיית עמלק כאויב מטפיזי, שמאבקו חורג מהגבולות המוכרים של זירת המאבק בין ישראל לעמים, שכן בעולם הראלי לא מצאנו כל קריאת תיגר של עמלק על ירושלים.

מגמה מובהקת של הפשטה והמשגה מתגלה בספרות הקבלה והחסידות. לשיטתן, לא עמלק ההיסטורי עיקר, אלא התופעה שהוא מייצג אותה באופן סימבולי. גישה זו גורסת, שעמלק מבטא את התגלמות כוח הרע.¹⁶ בספרות הקבלה חורג המאבק בעמלק משדה ההתמודדות שבין אומות שונות, והוא מוסבר כמאבק בין כוח הקדושה ובין הכוח של רע מטפיזי שמתנגד לו. בכך מצוי הסבר מקיף לאופיו המורכב, הדו-ממדי של המאבק בעמלק כפי שהוא מתואר בתורה. התורה מדברת, מחד גיסא, על מחייט עמלק כמצווה המוטלת על עם ישראל, אולם מאידך גיסא מתארת את המלחמה בעמלק כמלחמה "אישית" של הקב"ה.

ספר הזוהר מסביר דואליות זו בכך שיש שני מישורים שונים של מאבק בין עם ישראל ובין עמלק: עליון ותחתון. ישנו עמלק שמימי מטפיזי שעתידי להימחות על יד ה', אולם בד בבד צריך עם ישראל למחות את עמלק האנושי, הפיזי, שהוא ההתגלמות האנושית-הארצית של אותו כוח עליון. לדברי ספר הזוהר (שמות סו 1 וכן מ 1) ה' אמר לעם ישראל: "אתון מחון דוכרניה לתתא, ואנא אמחה דוכרניה לעילא" [=אתם תמחו זכרו למטה, ואני אמחה זכרו שלמעלה].

שני המישורים של המאבק בעמלק כרוכים זה בזה:

לפי הזוהר לא זו בלבד שאין הרע המטפיזי מנותק מן המאבק הגשמי בעמלק, אף זו: גם באותו קרב המתנהל בעולמות העליונים דרושה מעורבות פעילה של הגורם האנושי הישראלי הפועל באופן תאורגי כדי למגר את הישות הטרינסצנדנטית של עמלק.¹⁷ בדרך זו מסביר הדרשן בספר

14. נצ"י ברלין (נצ"י"ב מוולוז'ין), **ספר תורת אלהים (העמק דבר)**, ירושלים תשי"ט, שמ' טז 17.

15. חז"ל שואלים: כיצד יכולים שני הכתובים הבאים לעלות בקנה אחד: כתוב אחד אומר: "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה 19), ואילו האחר קובע: "כי מחה אמחה את זכר עמלק", שכן: "מלחמה לה' בעמלק" (שמות יז 14-16). תירוצם הוא, ש"עד שלא פשט ידו בכסא", כלומר עד שלא פגע עמלק בירושלים שנקראת "כסא ה'" (ירמיה ג 17). הייתה המלחמה בו מוטלת על עם ישראל בלבד, ואילו אחרי שפגע בעיר זו, הפך המאבק להיות עניין לאלוהי מערכות ישראל עצמו. ראו **פסיקתא דרב כהנא**², מהדורת ד' מנדלבוים, נויארק תשמ"ג, ג' זכור פסקה טו עמ' 52; **פסיקתא רבתי**, מהדורת מ' איש שלום, תל-אביב תשכ"ג, יב, ט; **תנחומא**, מנטובה שכ"ג, תצא, יא.

16. זיהויו של עמלק עם כוח הרע השמימי מופיע במפורש במושגי הקבלה, כאשר הזוהר מקביל את עמלק לסמא"ל בתור השורש העליון שמסייע לו (זוהר לספר שמות סה 2, סו 1, וכן לספר ויקרא רפא, ב כח). על תפיסת עמלק בספר הזוהר ראו ע' ישראלי, 'וכי ידיו של משה עושות מלחמה?': מלחמת עמלק בזוהר - מצורך אדם לצורך גבוה', **קבלה**, 23 (תשע"א), 161-180.

17. פרשנותו של הזוהר יכולה להסביר גם את גודל ההחמצה ואת חומרת החטא של שאול המלך, וכן מדוע נבצר מהמלכים שאחריו להשלים

הזוהר מה ראה משה להסתלק מהקרב מול עמלק ולעלות אל ראש הגבעה, כדי לשבת על אבן ולהרים את ידיו, בשעה שיהושע הוביל את העם למלחמה, דפוס התנהגות שאין לו אח ורע בכל מלחמה אחרת. לדבריו, משה אמר ליהושע לפני היציאה למלחמה: "אנא אזמין גרמי לההוא קרבא דלעילא, ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא" (אני אזמן את עצמי לאותו קרב שלמעלה, ואתה יהושע זמן את עצמך לקרב שלמטה). משה הפעיל את השפעתו בעליונים – בה בשעה שיהושע עסק במלחמה הארצית.¹⁸

בשיטתו של ספר הזוהר מופיעות אמירות נוספות שמשלימות את הדברים לכדי שיטה קוהרנטית שלמה. כיוון שעמלק בשיטתו חורג 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" (=בכל הדורות שבאים לעולם אין לך דור שאין בו מאותו זרע רע) (שם סז 1).¹⁹ ספר הזוהר מציין שמלחמת עמלק היא הקשה מכל המלחמות, והיא לא תוכרע, לדבריו, עד "דייתי מלכא משיחא" (=שיבוא מלך המשיח). הזוהר כורך את בוא הגאולה עם הכחדתו של עמלק, שכן בשביל השגת הגאולה יש צורך בהכחדתו של הכוח הרע העליון²⁰ המשיח הוא שישלים את מפעל הגאולה שהחל בו משה, וכך, בערב פסח שלעתיד לבוא תקוים שבועת ה' להשמיד את עמלק.

בשיטת ספר הזוהר הלכו מחברים נוספים האמונים על תורת הקבלה. רבי ישעיה הורביץ, בעל השל"ה, מתאר את עמלק כהתגלמות של הספירות דטומאה,²¹ וכמוהו גם הרמח"ל, העומד על כך ששורשו של עמלק הוא ברע העליון.²² כמו כן מופיעה תפיסה זו גם בפרשנות החסידית, כגון בכתבי רבי צבי-אלימלך שפירא מדינוב,²³ רבי נחמן מברסלב,²⁴ רבי צדוק הכהן מלובלין²⁵ ורבי יהודה אריה ליב אלתר מגור.²⁶ כל אלה רואים בעמלק תמצית מרוכזת של כוח שלילי המתנגד לקדושה, שמגמתו להשכיח את התורה מעם ישראל, לבטלו ממצוות, כגון שבת ומילה המטביעות בו קדושה ולמנוע את התקדמותו הרוחנית.

את המלאכה. שאול החמיץ את השעה, שבה היה אפשר להילחם בעמלק הראלי במקביל למלחמה הרוחנית-טרנסצנדנטית שעליה היה מפקד שמואל הנביא, ושעת כושר מסוג זה לא תשוב כי אם בימות המשיח. ראו על כך הרב ש' גורן, 'מלחמת עמלק ומלכות ישראל', **תורת המועדים**, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 246-259.

18. לאור דברים אלה נסביר את ההשתהות הממושכת בקיום המצוה של מחיית עמלק עד לזמנו של שאול. יהושע, כובש הארץ, והשופטים אחריו לא יכלו להילחם בעמלק, לא רק משום שהיו חסרים את תואר המלוכה, אלא גם בשל היעדרה של אישיות היכולה למלא את תפקידו של משה רבינו ולהילחם בעליונים. רק עם הופעתו של שמואל הנביא יכולה הייתה המלחמה להתחדש, שהרי שקול היה שמואל כמשה ואהרן, שנאמר: "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו" (תהלים צט 6, וראו ברכות לא, ב ותענית ה, ב). מכאן מובן מדוע היה כשלונו של שאול המלך כה חמור וכה קריטי, ומובן מדוע נבצר מהמלכים שאחריו להשלים את המלאכה.

19. 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 עמלק. כך קובע הזוהר כי "עשיו וישמעאל אינן עמלקים" (שמות קכ 2), כך גם בכורי מצרים והערב רב שיצא עם בני ישראל ממצרים (תיקוני זוהר קיט, א-ב), וכמו כן גם בלעם ובלק מסוויים על פי הזוהר כעמלקים, כפי שנרמז בשתי האותיות האחרונות של שמותיהם (ח"ג רפא, ב).

20. זוהר לספר שמות סה 2. ובהמשך אומר הזוהר: "פורקנא לאו איהי תליא אלא בעמלק עד דיתמחי" (זוהר לשמות סו 1).

21. י"ה הורביץ, **שני לוחות הברית**, ב, ירושלים תשל"ה, עמ' 89.

22. מ"ש לוצאטו (רמח"ל), **קנאת ה' צבאות**, ירושלים תש"ח, עמ' שו.

23. צ"א שפירא, **בני יששכר**, ג, בני-ברק תשס"ה.

24. ראו לדוגמה: רבי נתנן בן שמחה מברסלב, **ספר ליקוטי עצות המשולש**, מהדורת נתן בן נפתלי הרץ מנמירוב, ורשה תרצ"ו, ל, ו.

25. צדוק בן יעקב כהן מלובלין, **ספר רסיסי לילה**, ירושלים תשס"ה, עמ' 44-46; הנ"ל, **מחשבות חרוץ**, ירושלים תשס"ה, פ"ט, עמ' 67; הנ"ל, **ליקוטי מאמרים**, ירושלים תשס"ה, עמ' 237.

26. יהודה אריה ליב בן אברהם מרדכי אלטר (האדמו"ר מגור), **ספר שפת אמת על התורה**, ירושלים תשס"א-תשס"ט, לפרשת כי-תבוא, תרנ"ו, ולפרשת זכור תרמ"ה ותרמ"ח, לפורים תר"מ, תרמ"ה, תרנ"ד, תרל"ו, דרשות לפרשת זכור תרמ"ט, תרנ"ד, תרס"ב ותרס"ד.

4. המאבק עם עמלק כעימות אישי-פנימי

גישה נוספת המופיעה רבות בכתבי החסידות איננה מתייחסת אל עמלק כאל תופעה היסטורית, אלא רואה בו סמל ליצר הרע המנהל מאבק בתוככי הנפש.²⁷ זיהויו של עמלק עם היצר הרע הופיע בחיבורים שקדמו לחסידות,²⁸ אולם בקרב בעלי החסידות הוא הפך לנפוץ ורווח ביותר. המחשבה החסידית יצרה בכך טרנספורמציה של מושגים קבליים מן המישור התאוסופי אל המישור הפסיכולוגי, מעולם האלוהות או ההוויה ההיסטורית אל התהליכים המתרחשים בנפשו של האדם. כך מגמת ההפשטה של הזוהר, הרואה בעמלק התגלמות של כוח רע שמימי מועתקת בחסידות אל כוח הרע האבסטרקטי אשר נמצא בתוככי נפשו של האדם. הביטוי: 'אשר עשה לך עמלק' התפרש בחסידות בהדגשה אישית: עמלק גרם לך, האדם כפרט, שישכון בקרבך היצר הרע המדיחך מדרך הישר, והציווי "תמחה את זכר עמלק" מתפרש "שתמחה את היצר הרע מעליך".²⁹

אצל אחדים מבעלי החסידות לובש הזיהוי של עמלק עם יצר הרע גוון קונקרטי, והם מגדירים במדויק את מהותו של יצר הרע המשתקף בכינוי עמלק, כגון רמאות ושקר, תאווה מינית, עשיית דברים בדרך עראי והשתקעות בהבלי העולם הזה תוך שכחת התורה.³⁰ במשנתו של הרבי מלובביץ', מנחם-מנדל שניאורסון, נדחה עמלק ההיסטורי כמעט לחלוטין, והוא מזוהה תמיד עם יצר הרע, ובעיקר בשני תחומים עיקריים, האחד, גאוה, התנשאות וחוצפה,³¹ והאחר כסמל לקרירות בעבודה הרוחנית של האדם.³²

27. יצוין כי ברבים מכתבי החסידות המושג עמלק משמש בשני התחומים בד בבד. הוא מתואר כראשית כוח הרע בעולם כפי שהדבר בא לידי ביטוי בעמלק ההיסטורי, ובה בעת הוא מוגדר גם כעמלק שבלב, גורם המייצג את הרע בדרמה הפנימית הקיומית של האדם. נראה שהעניין המרכזי שהעסיק את אישי החסידות אכן היה המאבק האקזיסטנציאלי הפנימי, ולא זה ההיסטורי החיצוני, אולם אין זה נכון לראות בדברי ההוגים החסידיים רק את ההיבט הפנימי, כפי שעשה שגיא במאמרו (לעיל הערה 7). הזיהוי של עמלק עם היצר הרע אפשר לתורת החסידות להסביר את העיתוי של כילוי הסופי שיתרחש לפי ספר הזוהר בערב פסח. כיוון שהחמץ משמש סמל מובהק של היצר הרע אך טבעי הוא שביעורם יתבצע בו בזמן. כילוי אחד הוא לפי תורת החסידות לרע שבנפש, לחמץ, שמסמל אותו במישור הטבעי-החומרי, ולעמלק המסמל אותו בתחום המדיני-היסטורי.

28. הזיהוי של עמלק עם יצר הרע הופיע כבר בפרשנות האלגורית למקרא בימי הביניים, והוא הוזכר גם בזוהר חדש כרכיב אחד בשורה של גורמים זהים: "איהו יצר הרע, ואיהו נחש, הוא סמאל, הוא עמלק, הוא פלשתי (=גלית), הוא מלאך המוות". זיהוי זה נמשך אצל מחברים ספרדים עד למאה השש-עשרה. ראו א"מ קופר, 'עמלק בפרשנות המאה השש-עשרה: על הפנמת האיוב המקראי', ש' יפת (עורכת), **המקרא בראי מפרשיו: ספר זיכרון לשרה קמין**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 493. וראו עוד א' הורביץ, 'מדורו של משה עד דורו של משיח: היהודים מול "עמלק" וגולגולית', **ציון**, נט, ד (תשנ"ט), עמ' 445.

29. ר' אלימלך בן אליעזר ליפמן מליונסק, **נועם אלימלך**, לבוב תקמ"ה, סוף בשלה, עמ' פא, וראו עוד לדוגמה אצל רבי יעקב-יוסף בן צבי מפולנאה, **תולדות יעקב יוסף**, ירושלים תשס"ט, סוף פרשת כי-תצא עבודת ישראל כ"ב, ב; רבי אברהם-יהושע השל מאפטא, **אוהב ישראל**, ז'יטומיר תרכ"ג, סוף פרשת כי-תצא, ובדומה לכך במקורות רבים מספור בכתבי הוגי החסידות.

30. **שפת אמת**, שמות, דרשות לפרשת זכור. רבי צדוק הכהן התייחס רבות לעמלק כמעט בכל ספריו. להלן אציין מספר מקורות שבהלכם עמלק מתואר ככוח באומות העולם, ובהלכם ככוח פנימי שבנפש: **ישראל קדושים**, ירושלים תשס"ה, עמ' 90, 130; **פוקד עקרים**, ירושלים תשס"ה, עמ' 31; **מחשבות הרוץ**, ירושלים תשס"ה, עמ' 19, 22, 39, 102-103; **דברי סופרים**, ירושלים תשס"ה, עמ' 15; **דובר צדק**, ירושלים תשס"ה, עמ' 181, ועוד.

31. הרמ"מ שניאורסון הבחין בין גאוה נורמלית, שהגדיר אותה כ"התנשאות על פי טעם", ובין גאוה חסרת כל בסיס המונעת על ידי חוצפה, שראה בה "קליפת עמלק שהיא התנשאות שלמעלה מן הטעם". הגאוה העמלקית היא חסרת בסיס רציונלי ורווית חוצפה, ולכן אין לה כל תקנה ותקונה ייתכן רק על ידי שבירתה המחולטת. ראו מ"מ שניאורסון, **ליקוטי שיחות**, א, תשכ"ג-תשמ"ב, עמ' 208; ב, עמ' 387, 417-419; ז, עמ' 86; ט, עמ' 305; כא, עמ' 192 ואילך; לח, עמ' 78 ועוד.

32. כך מתפרש הביטוי: "אשר קרך בדרך" שנאמר על עמלק שקירר את דבקו של עם ישראל, וכך מוסבר שהערך המספרי של המילה 'עמלק' שווה בגימטריה למילה 'ספק' – דבר הרומז לספקנות בענייני אמונה שהוא מחדיר בלבם של יהודים.

5. המאבק עם עמלק כעימות רעיוני-חברתי

נוסף לספרות הקבלה והחסידות יש זרם אחר של פרשנות, הצועד במגמה של הפשטה בייחוס לסוגיית עמלק, והוא קיים בספרות הרבנית החדשה. בדברי פירוש ודרוש של התקופה המודרנית בולטת הגישה המבכרת שלא לראות את עמלק כעם קונקרטי, המובחן גאולוגית, אלא שם מופשט כולל לכל עם, שמתאפיין באגרסיביות ובהתנהגות מוסרית שלילית באורח קיצוני. על פי תפיסה זו המלחמה הנצחית של ישראל בעמלק היא, למעשה, מלחמה בין שני סולמות שונים של ערכים. שני נציגים מובהקים של מגמה זו הם רש"ר הירש ורמ"א עמיאל:

הירש מתאר את עמלק כהתגלמות הכוחניות והאלימות, אשר רואה בחיים על החרב – אידאל, המלא שנאה ובוז למי שדוגלים בערכים הומניים, ובראשם עם ישראל. הוא רוחש הערכה רבה לעמים המפתחים את עצמתם הצבאית, וסולד מנושאי דבר הרוח, המוסר והשלום שבראשם עם ישראל.³³

בכיוון דומה הולך גם הרב עמיאל, הרואה את עמלק כמייצג המיליטריזם, ומתאר את המאבק נגדו בתור "המלחמה נגד המלחמה בכללי". בהמשך לכך מסביר הרב עמיאל את הציווי היחידאי ויוצא הדופן: "כתוב זאת זכרון בספר", כצו הבא להדגיש את אמצעי המלחמה נגד עמלק: "המלחמה נגד הסיף היא על ידי הספר, ורק על ידי מלומדי ספר נלחום במלומדי מלחמה".³⁴

ב. שאלת מיהו עמלקי

1. בסוד הצמצום – ספרות ההלכה

הן בספרות הדרוש והן בספרות המיסטית הוחרב, כאמור, המושג עמלק, והוא הפך לאב-טיפוס של התנהגות שלילית שאפשר להחילו על ישויות שונות. ספרות ההלכה לא נקטה דרך זו, אלא הקפידה לפרש את המושג עמלק כשמו של עם מסוים ומובחן, בעל קשר גנטי-פיזיולוגי מוגדר וידוע. בעלי ההלכה הלכו בדרך דומה לזו של פרשני המקרא הקלסיים, והתייחסו בדבריהם רק לעמלק הקונקרטי. בכך הם התמידו בקו הכללי של החשיבה ההלכתית, שנוטה להימנע משימוש בפרשנויות סימבוליות מופשטות, ומעדיפה לפרש את מצוות המקרא הלכה למעשה על פי המובן שנתפס כיותר פשוט ופרוזאי.³⁵ כיוון שכך קבעו פוסקי ההלכה, שמצוות מחיית עמלק חלה רק

33. רש"ר הירש, **פירוש על התורה**, שמות יז 8. בהמשך לכך מסביר הירש את החובה לשרש "את זכר עמלק", שכן לא די במלחמה באומה העמלקית, אלא יש צורך לעקור מתוך התרבות האנושית כל זכר לאתוס של הערצת המלחמה שחרת עמלק על דגלו. נראה כי דברי הירש נאמרו גם על רקע תפיסת שרווחו באירופה בזמנו, שיצרו אידאליזציה של חיי מלחמה, וראו בחיים על החרב דרך חיים לגיטימית שבה האדם מממש את עצמו. יצוין כי תפיסה דומה לשל הירש פיתה עוד הוגה יהודי אמריקאי בן-זמננו, מיכאל לרנר, שבספרו **התחדשות יהודית: הדרך לריפוי ושינוי**, כותב כי "התורה אינה מצווה למחות את עמלק, אלא את זכרו של עמלק". (על פי מ' בק, 'המסכה הבלתי נסבלת של פורים', **עוז ושלום – נתיבות שלום**, 126 (תש"ס), מתוך <http://www.netivot-shalom.org.il/parshheh/vayikra3.php>, וכן ה"ל, 'פורים - המסכה הבלתי נסבלת', **עוז ושלום – נתיבות שלום**, 640 (תש"ע), מתוך <http://www.netivot-shalom.org.il/parshheh/tetsave13.php>)

34. הרב מ"א עמיאל, **דרשות אל עמי**, ג. תל-אביב תשכ"ד, דרשה יד, עמ' קלב. מייסד תנועת המזרחי, הרב י"י ריינס, ביטא אף הוא גישה דומה כאשר אפיין את עמלק כרוע מוחלט בתחום הדתי-מוסרי, והגדיר אותו כעם ששולטת בו שנאת הדת וההפקרות. ברוח תורות התעודה שרווחו במאה התשע-עשרה באירופה, כתב הרב ריינס, שעמלק היה בעל תעודה המנוגדת באורח קוטבי לתעודתו של עם ישראל, ותעודתו הייתה שנאה לדת והשחתה מוסרית. ראו י"י ריינס, **ספר אורה ושמחה**, וילנה תרנ"ח, עמ' 66-62, ובסיכומו של י' שפירא, **הגות, הלכה וציונות: על עולמו הרוחני של הרב ריינס**, בני ברק 2002, עמ' 96-97.

35. בעלי ההלכה נטו מאז ומעולם להסתייג מהטמעת פרשנות סימבולית או אלגורית של המקרא בספרות ההלכה. כך הרשב"א (רבי שלמה בן אדרת), מבעלי ההלכה המובהקים בספרד של ימי הביניים, יצא חוצץ כנגד הפרשנות האלגורית; אחת הדוגמאות לסטיית התקן של פרשנות זו הייתה בעיניו זיהויו של עמלק עם יצר הרע. הרשב"א כתב נגד אותם אשר "עשו לנו אברהם ושרה – חומר וצורה... ועמלק

על מי ששייכים שייכות אתנית-גזעית לעם העמלקי, ואינה תקפה כלפי קבוצות או אנשים אחרים ההולכים בדרכו מבחינה זו או אחרת.

בשאלה האם מצווה זו היא אקטואלית בזמן הזה אם לאו – ניתן להצביע על שתי גישות עיקריות: הראשונה הניחה, שעקרונית המצווה שרירה וקיימת תאורטית גם בזמננו. בגישה זו הלכו רבי פנחס הלוי, בעל 'ספר החינוך',³⁶ הרדב"ז ורבי אברהם דאנציג בספרו 'חיי אדם'.³⁷ לעומתם, היו פוסקים חשובים, שסברו שמצוות מחייט עמלק איננה בתקפה עוד בזמננו, והיא נדחתה לימות המשיח, בין משום שהיא מוטלת דווקא על המלך, ובימים הללו אין מלך בישראל, ובין משום שניתן לבצעה רק לאחר כיבוש מלא של ארץ ישראל.³⁸

על אלה ראוי להוסיף דעה שלישית: מצוות מחייט עמלק לא נדחתה אלא, נמחתה, שכן כל העמלקים כבר הושמדו כליל. הראשון להציע 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'. למסקנה זו מובילים גם דבריו המקוריים של רבי חיים הירשנזון, הטוען שמצוות מחייט עמלק כבר קוימה בידי המוסלמים, אשר השליטו את ההכרה באל אחד בקרב עמי הסביבה, והעמלקים – בכללם.³⁹

שיטת הרמב"ם ביחס לעמלק ראויה לעיון בפני עצמו, וכאן נזכיר בקצרה את עיקריה: הרמב"ם מדגיש בספר המצוות שלו, שמצוות מחייט עמלק חלה על קבוצה אתנית מוגדרת ומוגבלת, ואין להרחיבה. הוא מגדיר את המצווה במילים: 'שנצטוונו להכרית זרע עמלק בלבד מכל שאר זרע עשו'.⁴⁰ בחיבורו ההלכתי 'היד החזקה' חידש הרמב"ם, שהחובה לפתוח בקריאה לשלום לפני שבאים למלחמה חלה גם על עמלק.⁴¹ כמו-כן נראה מדבריו, שלדעתו גם עמלקים יכולים להתגייר ולהיות כישראל לכל דבר קביעה זו מהווה הכרעה שאינה מובנת מאליה כלל.⁴² בכיוון שונה ואף מנוגד מחדש הרמב"ם שפועב למצווה למחות את עמלק יש גם מצווה להעצים את

יצר הרע". ראו **תשובות הרשב"א**, א, מהדורת ח"ו דימיטרובסקי, ירושלים תש"ן, עמ' שמד.

36. **ספר החינוך**, מצווה תר"ד. זהותו של מחבר הספר הייתה לוטה בערפל שנים רבות, וראו על כך בהקדמתו של הרב ח"ד שעוועל לספר, ירושלים תש"ן, ואולם י' תא-שמע הוכיח, שמחברו הוא רבי פנחס הלוי, בן המאה השלוש-עשרה מספרד. ראו מאמרו: 'מחברו האמיתי של ספר החינוך', **קריית ספר**, נה (תש"ם), עמ' 787-790.

37. רבי דוד בן זמרא (רדב"ז), **יקר תפארת: על "משנה תורה" לרמב"ם**, ירושלים תש"ה, הלכות מלכים פ"ה ה; רבי אברהם דאנציג, **חיי אדם**, ירושלים תשס"ז, קנה, ב.

38. גישה זו מופיעה באסכולה של רבני צרפת: רבי יוסף קרא ורבי יוסף בכור שור, מאישי בית מדרשו של רש"י בפירושו לשמות יז 16; אצל רבי אליעזר ממין, **ספר יראים**, סימן תל"ה (דפוס ישן – רצט); רבי משה מקוצי, **ספר מצוות גדול**, ירושלים תשכ"א, עשה רכו (סז, א-ב). מתברר שעמדה הלכתית זו היא שהביאה לידי כך שבהיבורי הלכה מאוחרים יותר, כגון "ספר מצוות קטן" של רבי יצחק מקורביל, ו"ארבעה טורים" של רבי יעקב בן הרא"ש – הושמטה כליל המצווה על מחייט עמלק.

39. הירשנזון (לעיל הערה 13), שם. הרב הירשנזון הסביר שעמלק יצאו להילחם נגד "אל הויה", וזו הסיבה לכך שמשם קרא למזבח שבנה לאחר הניצחון "הויה נס" ואמר: "מלחמה הויה בעמלק מדור דור" (שמות יז 15). לפיכך הוא סבור שעם קבלת האמונה המונותאיסטית – חדלה התנגדות עמלקית זו להתקיים לעד.

40. רבי משה בן מימון (רמב"ם), **ספר המצוות**, ירושלים תש"ו, מצוות עשה קפח. בספרו **מורה נבוכים**, ב, מהדורת מ' שורץ, תל-אביב תשס"ג, ג, נ' עמ' 652, התורה טרחה והאריכה בדבריה כשתיארה את תולדות עשיו ואלופי בני שיער, וזאת אך ורק כדי להבהיר את זהותו המדויקת של עמלק: "...כל זה צדק מן האל, כדי שלא ייהרג שבט אחד בקרב שבט אחר, כי תִּקְרָה לא הייתה אלא על זרע עמלק במיוחד...".

41. הוא קובע להלכה: "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום", והביטוי "עם אדם בעולם" מלמד שכלל זה חל אף על עמלק (רמב"ם, הלכות מלכים ו, א). לדעת הרמב"ם, רק 'שבעה עממין שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה' (שם, הלכה ד).

42. הרמב"ם כותב ש"כל הגויים" יכולים להתגייר, ואינו מוציא את עמלק מן הכלל (הלכות איסורי ביאה יב, יז וכן שם, כה).

השנאה כלפיו.⁴³

אולם החידוש המשמעותי ביותר של הרמב"ם בעניין עמלק איננו מצוי במה שכתב, כי אם במה שנמנע מלכתוב. הרמב"ם נמנע מלציין, שאין ולא יכולה עוד להיות לנו כל ידיעה על עמלקים בזמננו. כאשר כתב הרמב"ם על שבעת עמי כנען שיש מצות עשה להחרים, הוא הוסיף לאחר מכן: "וכבר אבד זכרם".⁴⁴ במילים אלה קבע הרמב"ם, למעשה, שמצוות ההריגה של עמי כנען איננה עוד בת-יישום. כאשר דיבר מיד לאחר מכן על מצוות מחיית עמלק, לא הוסיף הרמב"ם שאבד זכרם. עובדה זו פתחה פתח לרבנים בזמננו להניח שעמלק עודנו מצוי, וכפי שאראה להלן, פתח זה התרחב כפתחו של אולם.

2. התפיסה המרחיבה – הספרות הלא-הלכתית

בניגוד לתפיסה ההלכתית, אשר תוחמת את המושג עמלק באופן הדוק וקפדני למי שמזוהים בוודאות כצאצאי עמלק המקראי – רווחה לאורך הדורות גם פרשנות מרחיבה שהחילה את השם עמלק על עמים שנחשבו כממשיכי עשו ואדום מבחינת עוינותם לישראל. אפשר למצוא כבר מראשית ימי הביניים גישה שהתייחסה לעמלק כאל מושג מופשט בעל תוכן רוחני-מוסרי, שאפשר להחילו על עמים שונים שהתנהגותם התאימה לקווי האפיון של אב-הטיפוס, עמלק.⁴⁵

בספרות חז"ל רווח הזיהוי של עשו עם רומא, כאשר לא אחת התמקד הזיהוי של רומא בכינוי עמלק, בהיותו הצאצא הבולט לגנאי של עשו.⁴⁶ מגמת הזיהוי של עמלק עם רומא המשיכה גם בפיוטי רבי אלעזר הקליר, ואחריו אצל פרשנים שונים בימי הביניים, כשהבולט שבהם הוא רש"י, שדבריו על עמלק השתלבו במגמה הפולמוסית והאנטי-נוצרית שבפרשנותו.⁴⁷ כאשר רש"י מפרש את הפסוק המדבר על מחיית עמלק הוא מחיל אותו על כל זרע עשו, וכותב: 'נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עשו'.⁴⁸ בספר הפרדס מפרש רש"י את תפילת הקדיש כאומרת: 'ייהי רצון [...] שיגאלנו מבין האומות וימחה את זכר עמלק', וניכר, שהוא

43. רמב"ם, **ספר המצוות**, ירושלים תש"ו, מצוות עשה קפט, מצוות לא-תעשה נט.

44. הלכות מלכים ה, ד.

45. זיהוי של עמלק עם עמים שונים, לא הצטמצם רק לעמי הנצרות: אלימלך הורוביץ, "היהודים מול עמלק וגלגוליו", **ציון** (1999), עמ' 434-435, מצביע על מגוון רחב של זיהויים, שנעשו על ידי אישים שונים מאוד זה מזה ובתקופות שונות. דומה, שהראשון בהם היה יוסף בן מתתיהו אשר קישר בין עמי הסביבה לעמלק. שמואל הנגיד, המצביא בן המאה האחת עשרה, זיכה בתואר עמלק את אויבו, זוהר שליט אלמריה, ויהודים בתקופות שונות ראו משום-מה בעם הארמני את המשכו של עמלק. הורביץ מביא דוגמאות גם מקרב הנוצרים שבמקרים שונים כינו את אויביהם עמלק.

46. ראו ל' גינצבורג, **אגדות היהודים**, בעריכת מ' הכהן, רמת-גן תשכ"ח, עמ' 284-285, הערות 141, 147, וכן: ב"ז בכר, **אגדות התנאים**, תרגום א"ז רבינוביץ, עמ' 108, הערה 1. על פי זיהויה של עמלק עם רומי הסבירו חוקרים שונים את דרשות חז"ל על מכת זנב וטומאת משכב זכור שבוצעו בידי עמלק, בתור מוטיב ספרותי מקובל, לפיו מעשה סדום הוא מטפורה לכיבוש, ובמקרה זה הוא מבטא את כיבושה של ארץ ישראל בידי הרומאים. הדרשה אשר, לפיה עמלק היה חותך מילותיהם של ישראל – הובנה כאגדה, המשקפת את התנגדותם של הרומאים לברית-המילה, שהייתה מהגזרות העיקריות של אדריאנוס. ראו על כך בהפניות לספרות המחקר שהביא א' הורוביץ, "היהודים מול עמלק".

47. ראו פירוש רש"י לבמדבר כא, 1; תהילים ה, 7, ט, 1; עובדיה א, 21, וביתר פירוט – במאמרי: "יעקב ועשו בשיטתו הפרשנית של רש"י", **שאנן**, יג (תשס"ח), עמ' 80-81. א' גרוסמן, "נוסח פירוש רש"י לנ"ך והפולמוס היהודי-נוצרי", **סיני**, קובץ רש"י, קלו (תשס"ו), עמ' לב – נח, מעלה אפשרות, שרש"י כתב בפסוקים אלו 'עשו', והנוסח שונה בדפוסים השונים מ'עשו' ל'עמלק', מפני אימת הנוצרים, אשר ידעו שהשם 'עשו' רומז אליהם. ברם, במקרים רבים מאוד נשמר בדפוסים השם עשו, אף שרש"י אומר בהם דברי ביקורת המורים נגדו, ולא ברור מדוע דווקא בפסוקים מסוימים בלבד גרם החשש מפני הנוצרים לשינוי נוסח בדפוסים.

48. פירוש רש"י לדברים אמנם במקורות אחרים נכתב: "עד שימחה שמו של עמלק בן עשו", אך בחלק מכתבי היד והדפוסים הראשונים מופיע עשוי, וייתכן בהחלט שכך נכתב בקולמוסו של רש"י. ראו על כך אצל הורוביץ (לעיל הערה 45), עמ' 439, הע' 61.

מחשיב את כל עמי אירופה לעמלק.⁴⁹ כמוהו פירש גם רבי אברהם הירחי את המילים: "יהא שמיה רבא מברך": "יהא שמו שלם, שנאמר כי יד על כס יה נשבע בשמו ובכסאו, שלא יהא שמי וכסאי שלם עד שינקום נקמת עשו".⁵⁰

התפיסה שזיהתה את עמלק עם אדום ועם עמי הנצרות לא הצטמצמה רק לחכמי ישראל שחיו בארצות אשכנז, אלא היא הופיעה גם בקרב חכמים בספרד:

ראשון שבהם היה הרמב"ן, שכתב על עמלק שהוא מזרע עשו, והמשיך להבהיר 'ומזרעו של עשו היה לנו הגלות והחרבן האחרון, כאשר יאמרו רבותינו (ע"ז ב, ב) שאנו היום בגלות אדום'.⁵¹ בעקבותיו הלכו רבנו בחיי בן אשר ורבי נסים גירונדי, רבי שם טוב אבן שם טוב, רבי אברהם סבע ועוד. הרחבת הזיהוי של עמלק הופיעה גם בבית מדרשם של מקובלי ספרד – דוגמת רבי אשר בן דוד מפרובנס, רבי יוסף ג'קטילא ואחרים.⁵²

ספר הזוהר החיל את המושג עמלק על שורה של אישים וקבוצות: כך קבע הזוהר כי "עשו וישמעאל איננו עמלקים", כך גם אמר על בכורי מצרים ועל הערב רב שיצא ממצרים, וכמו כן זיהה כעמלקים גם את בלעם ובלק, ומצא לכך רמז בשתי האותיות האחרונות של שמותיהם.⁵³

השימוש הרווח ביותר בשם התואר עמלק נעשה כלפי גרמניה הנאצית, אולם מעניין לציין שהזיהוי של גרמניה עם עמלק קדם לעליית הנאצים לשלטון.⁵⁴ ראשיתו במסורת, הקושרת את גרמניה עם עמלק, שנעוצה בדברי הגמרא מגילה ע"א על הפסוק: "אל תתן ה' מאויי רשע, זממו אל תפק" (תהלים קמ 9). מסבירה הגמרא:

אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם אל תתן לעשוי הרשע תאות לבו. זממו אל תפק – זו גרממיא של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו.

בעקבות גמרא זו זיהו הגאון מוילנא והיעבץ את גרמניה כעמלק. כך מסופר שכאשר הגיע הקיסר הגרמני וילהלם השני לביקור בירושלים בשנת 1898, סירב הרב יוסף-חיים זוננפלד לבוא לקבלת הפנים שנערכה לכבודו באומרו: "איך אלך לברך בשם ובמלכות על קיסר ששולט על אומה שנצטוונו למחות את זכרה!?"⁵⁵

בתקופת השואה נעשה שימוש עקבי בדימוי לעמלק כבר מעת שהחלו פורענויות הנאצים.⁵⁶ זיהוי

49. **ספר הפרדס**, מהדורת ח"י עהרנרייך, בודפשט תרפ"ד, עמ' שכה-שכו, מובא אצל הורוביץ (שם).

50. **ספר המנהיג**, א, מהדורת י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' נו. פירוש זה הובא אף על ידי רבי דוד אבודרהם, **אבודרהם השלם**, ירושלים תשכ"ג, עמ' סו, ועל ידי רבי יעקב בן אשר, **ארבעה טורים**, **אורח חיים**, ירושלים תשנ"ו, סימן נו.

51. רמב"ן על התורה לספר שמות יז 9. הקשר המובהק של עמלק לעשוי הודגש כבר על ידי חז"ל, ראו תנחומא לפרשת תצא, ט, פסיקתא דר"כ ג (לעיל הערה 13), עמ' 44; תנא דבי אליהו זוטא יט ועוד.

52. ר"י ג'קטילא, **שערי אורה**, ד"צ ורשא תרמ"ג, תחילת שער ט ובשער ב.

53. **ספר הזוהר**, שמות קכ 2; **תיקוני זוהר**, קיט, א-ב; **זוהר**, ח"ג רפא, ב בהתאמה.

54. מסורת היא שכבר הגאון מוילנא טען שהעם הגרמני הוא המשכו של עמלק. ראו על כך הרב ש' וואזנר, **שבט הלוי**, בני ברק תשל"ג, יו"ד סי' קמט. הרב וואזנר דן בתשובה זו בשאלה האם מותר לקבל בן העם הגרמני לגיור, והוא מתיר זאת מחמת הספק.

55. ראו: ש"ז זוננפלד, **האיש על החומה**, ב, ירושלים תשל"ג, עמ' 108-109.

56. ראו, למשל, מ' פיאקו, **הסידות פולין בין שתי מלחמות העולם**, ירושלים 1990, עמ' 278, 326-327. שם התואר עמלק כנינו לנאצים מופיע גם בכותרות מאמרים וספרים שעסקו בשואה, כגון ספרו הרעיוני של י' שוורץ, **זכור: זכירת מעשה עמלק שבדורנו – גרמניה הנאצית**, ירושלים 1993, וספרו האוטוביוגרפי של ש' המל, **אשר עשה לך עמלק**, תל-אביב תשמ"ט. ראו עוד על זיהוי זה אצל מ' מאיר, 'על ההתייחסות לגרמניה נאצית כאל עמלק', צ' עקושי, ס' רוזמרין וי' רוזנסון (עורכים), **במשעולי עבר יהודי: מחקרים וזיכרונות לכבודו של ד"ר צבי גסטריט**, ירושלים תשס"ו, עמ' 449-461, וכן ג' גרינברג, 'עמלק בתקופת השואה: מחשבה יהודית

זה נמשך ואף התחזק בשנים שלאחר השואה, ובא לידי ביטוי בולט אף במרחב הציבורי של מדינת ישראל, כאשר המתנגדים לקבלת השילומים מגרמניה השתמשו בהפגנותיהם ובפרסומיהם בפסוק: "זכור את אשר עשה לך עמלק". נראה שבזיהוי גרמניה הנאצית עם עמלק תברו יחדיו שני מרכיבים: האחד הוא ההנחה התאורטית של הזיהוי ביניהם שהופיעה כבר בתלמוד, והשני הוא התנהגותם הראלית של הנאצים, שהייתה בה שנאת ישראל שאינה ניתנת להסבר ואכזריות בלתי נתפסת.

הזיהוי של גרמניה הנאצית עם עמלק נעשה בדרך כלל בדרך וכמטפורה, אולם היו גם רבנים שעסקו בו במישור המעשי הנורמטיבי. בלט בכך במיוחד הרב יהודה גרשוני, תלמיד הראי"ה קוק, שכתב מאמר על יציאה למרד מזוין בגטאות. הרב גרשוני צידד במרד על אף היותו חסר סיכוי, בשל שורה של נימוקים המתבססים על מקורות מתוך המקרא – דוגמת מעשה שכם, התאבדותו של שאול המלך כדי שלא ליפול בידי הפלשתים, מות שמשון מתוך נקמה בפלישתים ועוד. אחד הגורמים לעמדתו של הרב גרשוני הוא החובה להילחם בעמלק. מסקנתו היא שאכן "הגיבורים הקדושים שמסרו נפשם על קידוש ה' והרגו עמלקים קיימו את מצוות עשה של מחיית עמלק בשלימותה"⁵⁷.

ג. אפשרות הזיהוי של האויב הערבי בזמננו עם עמלק

1. עמדת הרבנים לבית סולוביצ'יק

הספרות התורנית יודעת מקרים שבהם מילה אחת או מספר מילים המופיעות במקרא, או אף בתלמוד, הן זרזו ליצירתה של מערכת הלכתית שלמה. במקרה דנן מילים **שלא נכתבו** הניחו את הבסיס להבניית השקפת עולם שלמה בסוגיית עמלק. היעדרן של שלוש המילים: "וכבר אבד זכרם" בדברי הרמב"ם, הניח מקום להתפתחותה של גישה הרואה בהרחבת המושג עמלק, אופציה לגיטימית מבחינת החשיבה ההלכתית. בפירוש על הרמב"ם כתב רבי חיים הלוי מבריסק, שהרמב"ם נמנע מלכתוב לגבי עמלק שכבר אבד זכרו כדרך שכתב לגבי שבעת עמי כנען, שכן "כל עם הרוצה להשמיד את ישראל הוא עמלק, ועליהם חלה המצוה של התורה במחיית עמלק, וזה נמצא תמיד מבין אומות העולם"⁵⁸. אמנם תפיסה זו רווחה כפי שהראינו למעלה בתקופות שונות ובמקורות שונים זה מזה, אולם דברי הרמב"ם בספרו ההלכתי החשוב חברו עליהם והוסיפו חיזוק משמעותי למגמה זו.

בזמננו התעוררה השאלה: האם אפשר להרחיב את ההגדרה של עמלק ולהחיל אותה גם על עמי ערב הנלחמים במדינת ישראל? התשובה החיובית הצלולה והחד-משמעית ביותר בעניין זה ניתנה דווקא על ידי הרב יוסף-דב סולוביצ'יק בנאומו לפני אחת האספות הכלליות של תנועת המזרחי, והדברים הובאו במאמרו "קול דודי דופק"⁵⁹. לדבריו:

אורתודוקסית, דרך הרוח: ספר היובל לאלעזר שביד, ב, ירושלים תשנ"ה, עמ' 891-913.

57. י' גרשוני, 'בירורי' הלכה בעניני השואה, אמונה בשואה, ירושלים תש"ם, עמ' 21-24. בירור הלכתי מאוחר בנושא זה ראו מ' לוי, 'מצוות מחיית עמלק בזמן הזה (האם לעם הגרמני יש דין עמלק)', אורייתא, כא (תשע"א), עמ' כט-לג.

58. י"ד סולוביצ'יק, ספר מטה אהרון: חיידושים על הרמב"ם, ירושלים תשנ"ז, הלכות מלכים פרק ה, ד. הרב סולוביצ'יק הסיק את דבריו מכה קושייתו מדוע לא כתב הרמב"ם לגבי עמלק "וכבר אבד זכרו", כדרך שכתב לגבי שבעת עמי כנען (הלכות מלכים ה, ד-ה). ברם, לדעת הרב נחום רבינוביץ שיוזכר להלן, לזאת בדיוק התכוון הרמב"ם בכתוב: "וכן מצוות עשה לאבד זכר עמלק", המילה "וכן" מצביעה על המכנה המשותף של עמלק עם ז' העמים שכולם אבד זכרם.

59. י"ד הלוי סולוביצ'יק, קול דודי דופק, ירושלים תשל"ז, עמ' 101, ובהערה 23 שם. קביעה זו נשענת כאמור על דברי רבי חיים, סבו של

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 ונכחדם 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". לדעת הרבנים לבית סולוביצ'יק האמונים על החשיבה ההלכתית, הביסוס לתפיסתם המרחיבה איננו במקורות הרבים של הפרשנות המופשטת לסוגיה שהצבענו לעיל עליהם, אלא בדברי הרמב"ם שהזכרנו.

הרב סולוביצ'יק מדגיש שמסקנתו היא "על פי ההלכה", ומנוסח דבריו משתמע שהם נאמרו כפסק הלכתי לכל דבר.⁶⁰ אולם יש מקום לשאול: האומנם יש לראות בדברי הרמב"ם בעניין זה הלכה פסוקה? נראה שאכן כך הבין אותם הרב גרשוני בתשובתו ביחס לנאצים. גם בחיבור הלכתי של הרב יונה מצגר הובאו הדברים כמקורות לשיעור תחת הכותרת: "האם יש דין עמלק בערבים?"⁶¹

לעומת זאת, הרב נחום-אליעזר רבינוביץ, ראש ישיבת ההסדר שבמעלה אדומים סבור שאין לראות בדברים אלה פסק הלכה למעשה. הרב רבינוביץ קבע, כי "מה שהובא בשם הרב משה סולוביצ'יק ז"ל ברור שאין זה אלא דברי דרוש, הוא אמר את הדברים כנגד הנאצים ימ"ש, שהם עשו מעשי עמלק וגרוע ממנו בהרבה".⁶² אכן, הרב משה, אביו של הגר"ד סולוביצ'יק, התכוון בדבריו לנאצים, אולם בנו התייחס, כאמור, במפורש לעמי ערב. הרב רבינוביץ איננו מותח ביקורת על דברי הרבנים סולוביצ'יק, והוא סבור שדבריהם היו ראויים לזמנם, אך בה במידה הם מסוכנים עבור בני זמננו. לדבריו:

אמנם נאמרו דברים כאלה על דרך הדרוש גם בדורות עברו לעולם הייתה הכוונה לעודד את המעונים והנרדפים מבני עמנו לסמוך על הבטחתו יתברך [...] אבל לא כדורות שההם הדור שלנו. כי הם ידעו להבחין בין דברי הלכה שהם כפשוטם לבין דברי דרוש והגות שהם על דרך משל ומליצה, ואין לערבב התחומין.

ההסבר שמציע אפוא הרב רבינוביץ לכך שיש להימנע מאמירת דברים אלה הוא שבדורנו נמוך הרוח, יש סכנה גדולה, שהרי בני הדור אינם משכילים דיים בתורה כדי להבחין בין דברי דרוש לדברי הלכה, והם עלולים להבין את המטפורה כפשוטה וכהלכה למעשה. בהמשך הדברים אציע שיקול אחר שיצביע על הסכנה שבתפיסה המופשטת של המושג עמלק.

הגר"ד סולוביצ'יק.

60. ואכן הרב סולוביצ'יק הסיק מכך מסקנה הלכתית-מעשית, והיא שאסור לקחת פיצויים מגרמניה בעקבות השואה. ראו צ' שכטר, **נפש הרב: למלאת שנה לפטירת הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק**, ירושלים תשנ"ז, עמ' פז.

61. הרב י' מצגר, **מים ההלכה**, ב, תל-אביב תשמ"ח, סימן קד. ראוי לציין שרב חרדי חשוב שציטט את דבריו אלה של הרב חיים סולוביצ'יק הבין שכוונתו לכך שהמצווה למחות את עמלק בכל דור מתייחסת לכופרים הנלחמים נגד ה' שבהם יש להילחם. ראו הרב מ' שטרנבוך, **תשובות והנהגות**, ג, ירושלים תשמ"ו-תשס"ט, סימן רפח.

62. הרב נ"א רבינוביץ, **מלומדי מלחמה**, מעלה אדומים תשנ"ד, עמ' 22-23. גם הרב אביגדור נבנצל, רב העיר העתיקה בירושלים, העיר על דברי הרב סולוביצ'יק שחס ושלום לראות בהם אמירה הלכתית, "אין זה אלא בדרך דרוש, אבל המצוה האמתית היא רק במתיחה בן אֶתֶר בן עד עמלק". ראו נצ"י בר-אילן, **משטר ומדינה בישראל על פי התורה**, ג, ירושלים תשס"ז, עמ' 1619, הערה 38.

2. עמדת הרצי"ה קוק

הרצי"ה הזכיר את מצוות מחיית עמלק פעמים אין-ספור בשיעוריו, ופעמים רבות הוא זיהה את עמלק עם גרמניה הנאצית. דברי היטלר: "איני יכול לחיות בעולם אפילו עם יהודי אחד", היו בעיניו דוגמה מובהקת של עמלקיות.⁶³ הרצי"ה הגדיר את השואה כניתוח שמימי שעבר עם ישראל "על ידי המשחיתים, ימח שמם, על ידי טומאת עמלק".⁶⁴ לגבי הגרמנים הנאצים הוא גורס שהם ניגוד קוסמי לעם ישראל. הוא מגדיר את הרוע שמצוי בהם הוא "מין עומק טומאה וחושך של התנגדות קוסמולוגית בין העמלקיים האלה ובין מציאות כלל ישראל".⁶⁵

הזיהוי של הנאציזם עם עמלק הסביר לדברי הרצי"ה גם את העיתוי של התוקפנות הנאצית. לדבריו, עמלק מופיע תמיד כאשר עם ישראל נמצא במצב של מעבר מתקופה היסטורית אחת לתקופה אחרת. כך הוא תקף ביציאת מצרים בדרך לארץ ישראל; כך התנהלה המערכה השנייה במעבר לתקופת המלוכה של שאול, וכך בימי מרדכי ואסתר הופיעה גורת ההשמדה של המן במעבר מגלות החורבן הראשון לבניינו של השני. לאור קו מחשבה זה טוען הרצי"ה שעמלק המודרני הגיח במאה העשרים, כשמטרתו למנוע את המעבר של עם ישראל מהגלות האחרונה – למצב של הזרחת אור הגאולה בארץ ישראל.⁶⁶

מצוות מחיית עמלק מוזכרת על ידי הרצי"ה כאחת משלוש המצוות, שבני ישראל נצטוו לקיים עם כניסתם לארץ – תוך הדגשה שהמלכת מלך קודמת לה. בכך היא מאבדת את האפשרות להיות תקפת יישום כיום. מדבריו עולה שאין לזהות את עמלק עם אויבי ישראל כיום, אם כי הדברים לא מופיעים במפורש בכתביו שראו אור. הרב נחום רבינוביץ מעיד ששמע בשם הרצי"ה דברי הסתייגות מפני החלת השם עמלק על עמי ערב, וכי "דעתו לא הייתה נוחה ממה שכתב הגרי"ד סולוביצ'יק ואמר שאינו אלא דברי דרוש, ויש להימנע מלומר דברים אלה".⁶⁷

כמו כן עורך הרצי"ה הבחנה ברורה בין שבעת עמי כנען ובין עמלק, וכותב ששבע "האומות הללו יש להן טענות כלפינו, אבל עמלק מבלי סיבה יוצא להילחם". הערבים הלוחמים בישראל לא יצאו להילחם בלי סיבה, ומטרתם איננה להשמיד את היהודים בכל העולם, ולכן ברור שלדעתו אין הם בגדר עמלק. "מלחמת ז' אומות", אומר הרצי"ה, "זו מלחמה בעבודה זרה. חילוק גדול בין ז' אומות ועמלק. עמלק מתנגדים לעצם מציאות ישראל", מה שאין כן שבע האומות.⁶⁸

להבחנה זו נודעת גם השלכה אופרטיבית, שכן שבע האומות שאינן ההפך הגמור מעם ישראל, ואין כוונתן להשמידו, גם עם ישראל אינו צריך להשמיד אותן. הרצי"ה עצמו מבהיר מסקנה זו בשיחה אחרת, שבה הוא קובע שאת עמלק יש למחות משום שהוא ההפך הגמור של ישראל. אולם 'לא כן שבעת העממים: מאבקנו נגדם הוא מפני העבודה הזרה, לכן אם הם עוזבים אותה

63. צ"י קוק, מתוך התורה הגואלת, ב, ירושלים תשמ"ד-תשנ"א; הנ"ל, שיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק: דברים, ירושלים תשנ"ג, שיחת מוצש"ק פרשת כי תצא תשל"ג, עמ' 363.

64. צ"י קוק, שיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק: בראשית, בעריכת ש' אבינר, ירושלים תשס"ה, עמ' 14.

65. קוק (שם).

66. שם, וראו עוד אצל תלמידיו המסבירים את דבריו ומפתחים אותם: ש' אבינר, משברייך וגליד, ירושלים תש"ס, עמ' 233-234; א' שרקי, שואה ושאלה, ירושלים תשנ"ט; א' כהן, קדיש אחרון, ירושלים תשס"ב, עמ' 97-99.

67. רבינוביץ (לעיל הערה 62), עמ' 23.

68. קוק (לעיל הערה 63), שיחת מוצש"ק פרשת ראה, ער"ה אלול תשל"ד.

ומקבלים את מלכות ישראל, אפשר להשאירם.⁶⁹ בהמשך השיחה אף מתברר בעליל שהוא מזהה את הערבים עם שבעת העמים ולא עם עמלק. הרצי"ה ממשיך שם ומסביר כי "יש הטוענים שלערבים יש חזקה מפני שישבו פה כמה שנים, וכן לשבעת העממים; יש מקום לדון בטענה זו, לבדוק אם יש בה צדק".⁷⁰

לא זו בלבד שהרצי"ה אינו רואה בערבים עמלקים, אלא אף זו: הוא מוכן לבדוק האם יש צדק בטענת החזקה שלהם על הארץ. אמנם אין בכוונתו להכיר בזכויות לאומיות של הערבים בארץ, אולם הוא מוכן להכיר בזכויותיהם של ערבים באופן פרטי מכוחה של חזקה, אם זו תוכח בהוכחות משפטיות. שונה המצב לחלוטין לגבי עמלק, שמהות מלחמתו בישראל היא מלחמה הנובעת משנאת ישראל והערכים שמייצג עם ישראל. הרצי"ה מבהיר שבניגוד גמור לערבים הבאים מכוחן של טענות פוליטיות שונות –

עמלק לא תקף אותנו מתוך אחיזה פוליטית מלחמתית כלשהי [...] הוא תקף אותנו פתאום, בלי טענות. וזאת כיוון שהוא הקונטרסט העצמי והמצויאותי לנו. זהו חלק באנושות, שמצד עצמו, הוא ההיפך של ישראל [...] הוא הניגוד הגמור למלכות ד', למלכות ישראל, לרוח ישראל, לשכינת ישראל, לקדושת ישראל, לארץ ישראל, לתורת ישראל, ולכל מה ששייך לישראל; לכן מלחמה לד' בעמלק בכל הדורות.⁷¹

3. זיהוי האויב הערבי עם עמלק בדברי רבנים בציונות הדתית בזמננו

אכן, בספרות ההלכה של רבני הציונות הדתית לא מופיעה המצווה למחות את זכר עמלק בהקשר של עמי ערב. נראה שההבחנה בין דברי הדרוש של הרבנים למשפחת סולוביצ'יק ובין הלכה למעשה – הובנה והופנמה ברוח דבריו של הרב רבינוביץ, וייתכן מאוד שהסתייגותו של הרצי"ה היא שביססה והטמיעה הבחנה זו. ברם, בספרות הדרוש שלהם, השימוש במוטיב עמלק ביחס לערבים בכלל, ולארגוני הטרור בפרט נפוץ ביותר. להלן אתייחס למבחר התבטאויות מפורשות שנכתבו על ידי רבני הציונות הדתית, שבהן נעשה שימוש במוטיב זה.⁷² בסקירה זו ברצוני לעמוד על מספר מרכיבים:

1. יש נטייה עקבית בקרב רבנים רבים בציונות הדתית להשתמש בעמלק כמוטיב מפתח, המסייע להבנת העימות של עם ישראל עם **אויביו בזמננו**, ובאמצעותו ניתן להפיק תובנות משמעותיות לגבי דרכי ההתנהלות שראויות להתבצע על ידי מדינת ישראל בסכסוך הישראלי-ערבי.
2. הרבנים נוהגים להתייחס לעמלק בדרשותיהם מתוך מבט של **הפשטה**, ואינם רואים בו רק עם קונקרטי, אלא מושג שלילי היכול להתלבש בכל אומה. בניגוד לגישת הפרשנים הקלסיים ובניגוד לדרכם של פוסקי ההלכה, הם שמים דגש בתפיסתם בהיבט האתי של עמלק ולא בייחוד האתני, ורואים בו התגלמות אופטימלית של הרוע האנושי.

69. קוק (שם), בשלח, סדרה ב, תשל"ד, עמ' 171. יצוין כי בכך חורג הרצי"ה מקביעתו ההלכתית של הרמב"ם שלפיה גם עמלקים המשנים את דרכם, אין להשמידם.

70. שם.

71. שם.

72. בהרתי להתייחס להלן לדברים שכתבו רבנים רבים, אף על פי שבמקרים מסוימים הרעיון היסודי חוזר על עצמו תוך הבדלים דקים בלבד, וזאת כדי להראות שמדובר בתופעה רווחת, ולא בהתבטאויות אקראיות או חריגות בלבד.

3. ההבנה הרווחת בקרב רבני הציונות הדתית לגבי המושג עמלק תואמת לפרשנות, הרואה בו התגלמות של שנאה לאומית לעם ישראל. העמלקיות אינו נתפסת על ידם כרוע דתי, אלא בראש ובראשונה כרוע לאומי אנטי-ישראלי.

4. תפיסת הרוע הלאומי שיש בעמלק חורגת בקרב הרבנים מזו שהופיעה בדבריהם של בני דורות קודמים – דוגמת רש"י ואברבנאל. פרשני המקרא הללו הניחו שמדובר בעם נורמטיבי, שחרג משאר העמים במידת שנאתו ובאפיוני תוקפנותו כלפי עם ישראל. לעומת זאת, בפרשנותם של רבני הציונות הדתית מדובר בהבחנה מהותית שבין ישראל לעמלק: עמלק אינו מיוחד לרעה רק בהתנהגותו, אלא גם במהותו שהיא ניגוד מהותי להווייתו הייחודית של עם ישראל.

הראשון שהחדיר את המושג עמלק לקונטקסט של הסכסוך הישראלי-ערבי בזמננו היה, ככל הנראה, הרב זוד כהן (הנזיר), שכבר לפני הקמת המדינה תיאר את המתרחש בארץ כהמשך המאבקים שהיו בין ישראל לאויביו בתקופת המקרא. הרב כהן כתב שהימים הם:

ימי חבלי המשיח, לידת מלכות ישראל, עת קמו עלינו מסביב לכלותנו, צור ודמשק עמון ומואב ומצרים, ובראשם עמלק ואדום, אשר שם בידם כלי משחית רבים ועצומים לחבל ולהשחית.⁷³

פרט לאזכור מעורפל זה, אין למצוא בעשורים הראשונים לקיומה של מדינת ישראל התייחסות לאויבים הערבים כאל עמלקים, אולם דימוי זה עולה כפורח בעשורים האחרונים. נראה שבדור הראשון למדינה התנהלו המאבקים עם מדינות ערב בעצימות נמוכה יחסית, והם נתפסו כעימות טריטוריאלי שאינו שונה מהותית מעימותים אחרים בעולם. הגורם הדתי בסכסוך לא בלט כלל, וכך לא הייתה עילה להזדקק למוטיבים המקראיים, ולא הורגש הצורך להשתמש בדימויים חריפים בעלי ניחוח עתיק. נראה שגם יכולת העמידה המפתיעה של צה"ל מול חולשתם של אויביו תרמה לכך שהציבור בישראל לא חש עצמו כנתון במאבק עם מעצמות רשע בעלות ממד מיתי. מצב דברים זה החל משתנה בהדרגה בעשורים האחרונים, והדבר מוצא את ביטויו בשפע של התייחסויות למוטיב 'עמלק' בספרות הדרוש הציוני-דתי.

אפתח סקירה זו בדבריו של הרב ישראל רוזן, ראש מכון 'צומת' בגוש עציון, הכותב כי "דבר גדול למדנו ממשנתם של גדולים; 'עמלק' איננו מושג אתני, איננו עם מזוהה שיש להשמידו כפתרון סופי. עמלק הוא מושג המהלך מדור-דור ועניינו: שנאת ישראל התהומית, חסרת פשר, האנטישמיות, למשל. נצטוונו לרדוף איבת עולם זו עד חרמה, לזוכרה לנצח לא להיכנע ולא להשלים עמה אלא ל...[מחוקתה]"⁷⁴ באותו מאמר לא ציין הרב רוזן מי הם אותם גדולים, אולם ניתן להניח כמעט בוודאות, שהוא מתכוון לרבני משפחת סלוביצקי – הן משום שהם היו המקור הבלעדי לרעיון זה בקרב בעלי ההלכה, והן בשל ההתאמה בין דבריו לנוסח דבריהם. ואכן במאמר שפרסם הרב רוזן שנים רבות לאחר מכן, הוא כותב במפורש שרעיון זה מבוסס על

73. ד' כהן, מגילת מלחמה ושלום, בעריכת י' טולידאנו, ירושלים תשל"ד, עמ' כה. נדגיש שהרב דוד כהן היה היחיד שהשתמש בדימוי של עמלק באותה עת, ואף בדבריו לא ברור אם במילים "עמלק ואדום" התכוון לערבים או לגרמניה הנאצית ושותפיה. נראה שתארים אלה מתאימים יותר לגרמניה ואיטליה מאשר לערבים, וכוונת הרב כהן הייתה להכליל את התוקפנות הערבית ביחד עם התוקפנות של מלחמת העולם בתמונה אחת של סכנה קיומית לעם ישראל. ברם, כותבים שונים בזמננו מבינים שהוא התכוון בכינויים עמלק ואדום לעמי ערב.

74. י' רוזן, 'עמלק – אנטישמיות וענישה קולקטיבית', שבת בשבתו, כ"ז שבט תשס"א.

אמרתו של רבי חיים סולוביצ'יק.⁷⁵

הרב רוזן ממשיך ומחיל את הדברים על העימות הקונקרטי עם עמי ערב, ואף מחדש מקור שמכות מפתיע לדברים. הוא כותב:

מקובלנו מרבותינו (כמורגל בפי הרצי"ה זצ"ל) כי שנאת עמי ערב לישראל, ליהודים, לציונות איננה על פיסת קרקע; איננה סכסוך גבולות; איננה טריטוריאלית. איבתם היא עמלקית, צאצאית לאנטישמיות ההיטלראית והמופתית בת המאה ה-20.⁷⁶

כפי שהראינו לעיל, עמדתו של הרצי"ה הייתה דווקא הפוכה, וכאמור, גם הרב נחום רבינוביץ ציטט את הרצי"ה כבר-סמכא, המסתייג מזיהוי עמלק עם אויבי ישראל בזמננו. ברם, הרב רוזן, שלא נמנה עם תלמידי הרצי"ה, מסתמך עליו בטענתו שאיבת הערבים היא עמלקית, והיא ממשיכה את המזימה הנאצית להשמיד את כל היהודים. לדעתו, רק עובדה זו יכולה להסביר את המהלכים הבלתי הגיוניים, כלשונו, של האויב הערבי, "ואת הקשיית לבם לקבל מדינה המוגשת להם על גבי טס של כסף". הזיהוי של האויב הערבי עם עמלק מכשיר את הקרקע מבחינת הרב רוזן להגדרת אמצעי הפעולה הראויים במלחמה נגדו, שהם אמצעים של ענישה קולקטיבית: "רק פגיעה בסובבים, במשפחה בחמולה ובשבט יכולה להרתיע".⁷⁷

הרב רוזן ממשיך באותו קו גם במאמר מאוחר יותר שפותח בהדגשת הביטויים החרिפים של הרמב"ם במצוות מחייט עמלק שחובה "לזכור תמיד" את מעשיו, כן "לעורר איבתו". הוא ממשיך בהצגת התפיסה המרחיבה של עמלק שלפיה משמעות השם 'עמלק' איננה אתנית, אלא הוא חל על "כל מי ששנאת ישראל תהומית יוקדת בלבו, על בסיס לאומי (ציונות למשל) או דתי".⁷⁸ כך הטרוריסטים הערבים הם בעיניו 'עמלק בן דורנו', שכן "מי שממטיר קסאמים על איש ואשה זקן וטף, עולל ויונק, מי שמגדל ילדי רצח, ושולח את בניו להתפוצץ במקומות הומי יהודים, מי שמריע להשמדת ישראל ורוקד על הדם הוא עמלק בן דורנו". במאמר זה יודע הרב רוזן גם לאבחן את נקודת החולשה של עם ישראל המביאה עליו את עמלק, הלא היא קטנות האמונה. בתובנה זו הוא צועד אמנם על קרקע מוצקה של פרשנות חז"ל בסוגיית עמלק, אולם במסגרת השינויים הפרשניים שמתאימים את עצמם למציאות העכשווית הוא מפרש בדרך שונה מחז"ל את קטנות האמונה בה מדובר. לפי דרכו אין הכוונה לקטנות אמונה דתית ביחס ל-ה', אלא מדובר ברפיון ידיים מהמאבק באויב, ובגילויי מוסר הומני בקרב עם ישראל המחלישים את המאבק. כלשונו: "רפיון האמונה הוא ביצדקת המלחמה", ובטרוניה כלפי הקושי הנפשי-ההומני "לעורר איבתו ושנאתו". בהתאם לכך, סבור הרב רוזן, כי הדרך להגברות על הטרור הערבי היא הגברת האיבה כלפיו: "באיבה ננצח! תוך כבישת רגש ההומניות".⁷⁹

75. י' רוזן, 'עמלקיות באדרת אנטישמית', קוממיות, 136, ג' אדר תשס"ט. בהמשך המאמר מציין הרב רוזן שאפיון העמלקיות "כשנאה תהומית לישראל, ללא פשר" מתפרש כבר בחז"ל ובהגות הדורות.

76. רוזן (שם).

77. רוזן (לעיל הערה 74), שם. נציין שסירובם של הערבים לקבל הצעות פשרה שונות אשר היו מאפשרות להם להקים מדינה – נדון לא אחת על ידי רבני הציונות הדתית, ובדרך כלל הם בוחרים להסביר זאת בכך שזוהי עצה מאת ה', שנועדה להכשיר את הקרקע להרחבת גבולות השליטה היהודית בארץ ישראל.

78. י' רוזן, 'איבה תחת איבה', שבת בשבתו, 1213, ז' אדר ב' תשס"ח.

79. יצוין שבמאמר האחרון עד כה שפרסם הרב רוזן בעניין זה, הוא חוזר בו מהגדרת הערבים כעמלקים וקובע שאין להחשיב את הפלסטינים כעמלקי, באשר מדובר בסכסוך בינלאומי מובהק. דברים אלה עומדים בניגוד גמור לטענת הרצי"ה שאימץ הרב רוזן במאמרו הראשון שלפיה שנאת עמי ערב היא עמלקית ולא טריטוריאלית. במאמרו האחרון מזהה הרב רוזן רק את האיראנים בתור עמלקים, שכן להם אין כל סכסוך טריטוריאלי עם ישראל. ראו רוזן (לעיל הערה 75).

גם **הרב דב ליאור**, רבה של קריית ארבע וראש הישיבה שם, מזהה את האויב הערבי עם עמלק. דבריו ממחישים היטב את טענתי, שדווקא הגישה הסימבולית-מופשטת לפרשת עמלק, שבמקורה ניסתה להציע הסברים המקרבים את מצוות המחיה אל ההבנה המוסרית-הומנית, היא שמאפשרת את החלתו בהרחבה ובחופשיות על עמים קונקרטיים. הרב ליאור מגדיר את ייחודו של עמלק בכך שבא להילחם בישראל ללא כל סיבה הגיונית, וכן בכך שהתנגד לערכים שעם ישראל מייצג בעולם: האמונה באל אחד, האהבה, האמת והצדק. דווקא משום כך הוא כותב, ש'אין כאן רק התייחסות גנטית אלא זו מלחמה בהשקפה כפרנית זאת שהיא מקור הרשעות בעולם'.⁸⁰ רשעות זו היא מזהה בערבים המכריזים בריש גלי שמטרתם היא להשמיד את מדינת ישראל. כתנא דמסייע לדברים אין הרב ליאור מזכיר את רבני בית סולוביצ'יק, אלא דווקא את דבריו של הרב גרשוני בספרו "משפט המלוכה", המתבסס על אותו דיוק בדברי הרמב"ם, שממנו עולה שכל הממשיך בדרכו של עמלק מקבל את דין עמלק. במאמר אחר חוזר הרב ליאור על זיהוי השכנים הקרובים והרחוקים, שמאיימים על עצם קיומה של מדינת היהודים עם עמלק, כאשר הוא מדגיש שמאבקם נועד להשמיד את המדינה, כפי שרצה עמלק להשמיד את ישראל, ולכן יש להפיק מהזיהוי עמלק-ערבים מסקנה אופרטיבית שלפיה אין טעם לחפש פתרונות לעימות המתמשך, שכן אין שום פתרון לסכסוך.⁸¹

ניתוח דומה הופיע באותה עת גם במאמר של **הרב יעקב אריאל**, רב העיר רמת-גן, שבדרך כלל מקפיד על סגנון מתון וזהיר – בהציגו את עמדותיו בנושאי ביטחון. הרב אריאל משתמש בדבריו בביטויים חריפים ביותר שיש להבינם גם על רקע הפיגוע בשיבת 'מרכז הרב', שהתרחש ימים אחדים לפני כתיבת הדברים. רישומו הכבד של אירוע זה, שבו שנרצחו שמונה בחורים צעירים על ידי מחבל, ניכר היטב כאשר הרב אריאל מדבר על "אותו בן עוולה שצעק א-ללה אכבר' תוך כדי רציחתם".⁸² לדברי הרב אריאל, "העמלקיות עדיין קיימת, היא חלק מהעולם שבו אנו חיים. המלחמה נגדו היא מלחמת עולם, זו גם מלחמת תרבות. מלחמת בני אור בבני חושך". בהמשך משתמש הרב אריאל במפורש באותם ביטויים שמצאנו אצל בעלי הגישה הסימבולית, המציגים את עמלק כעם מיליטנטי. אולם הרבנים הירש ועמיאל דיברו על עמלק המקראי ועל גילויים תאורטיים שלו במהלך ההיסטוריה, ואילו בדברי הרב אריאל מדובר על עמלק קונקרטי המשתקף בפעילות הרצחנית של מחבלים בזמננו. הוא כותב:

הרוצח השפל מייצג את התפיסה ההפוכה (מעם ישראל – רוי"ל), הסגף מול הספר, הכוח מול הרוח, את האלימות מול העדינות. את ההשראה לאידאולוגיה האלימה והמטורפת ינק הרוצח המתועב מאותה עמלקיות של המן הרשע.

ביטוי חריף אחר, המזהה את עמלק עם ארגוני הטרור, הופיע במאמר מאת **הרב חנן פורת**, שאף הוא נמנה בדרך כלל עם הנוהרים בהתבטאויותיהם. פורת עושה שימוש בדברי המדרש, שהופעתו הראשונה של עמלק הייתה בעקבות שאלת בני ישראל: "היש ה' בקרבנו אם אין?". בתגובה על כך אמר הקב"ה: "חייכם הכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי ותדעו היכן אני". פורת מאמץ את הכינוי 'כלב' ביחס לעמלק ומחיל אותו על ארגוני הטרור: "עמלק הוא

80. ד' ליאור, 'מחייט עמלק', קוממיות, 92, ז' אדר ב', תשס"ח.

81. ד' ליאור, מי אתה עמלק?, קוממיות, 137, י' אדר תשס"ט.

82. י' אריאל, 'זכור את אשר עשה לך עמלק', מעייני הישועה, 341, ז' אדר ב' תשס"ח.

כלב, והמן הוא כלב [...] וגם החמאס והחיזבאללה הם כלבים רעים" – כותב חנן פורת.⁸³

הרב אריה הנדלר, סגן ראש ישיבת שעלבים, מסתמך במפורש על הרב סולוביצ'יק, כאשר הוא מקשר את מלחמות ישראל כיום עם מלחמת עמלק. הרב הנדלר – בניגוד לרבנים שדבריהם יובאו להלן – פותח את מאמרו בזהירות ובהיסוס מסוימים, כשהוא אומר שקשה לדבר על מצוות מחיית עמלק בדורנו בהגדרות המקובלות של קיום מצווה, שכן אי אפשר להצביע על ישות גזעית כלשהי, שניתן יהיה להגדירה בוודאות כעמלק.⁸⁴ ברם, בהמשך דבריו הוא קובע, שמלחמת עמלק מתאפיינת בכך שאין היא מתמקדת בערך זה או אחר, אלא היא, כלשונו, "על כל הקופה כולה". עמלק מעוניין בהשמדה הטוטלית של עם ישראל, וכך תוך כדי התבססות על דברי הרב סולוביצ'יק, הוא מגיע בסוף מאמרו למסקנה שמלחמה על קיומו הפיזי של עם ישראל היא מלחמה בעמלק, הגדרה שתואמת לתפיסתו את המלחמה הנוכחית המתמשכת.

רבה של צפת, **הרב שמואל אליהו**, שבדומה לרבנים רוזן וליאור מייצג בעקביות קו תקיף בעניין הצעדים שיש לנקוט כלפי ערבים, בוחר לערוך דווקא הבחנה בין ערבים שונים וטוען שיש ביניהם עמלקים, אך לא כולם כאלה. לדבריו, עמלק בהיותו "ראשית גויים", כפי שהוא מכונה על ידי בלעם, הוא עם בעל השפעה גדולה על כל אומות העולם, בדומה לעם ישראל הניחן בכוח השפעה גלובלי. הרב אליהו תופס את היטלר כממשיכו של עמלק במובן הגאולוגי, בדיוק כמו המן בשעתו, ובכך הוא מסביר את ההשפעה הגדולה שהייתה לצורר הנאצי על כל תושבי אירופה.

מה המצב בזמננו?

על כך עונה הרב אליהו באומרו:

גם בימינו חשוב להבחין בין ממשיקו של המן לבין אלה שמייצגים את אחשוורוש [...] גם בימינו יש בין הפלסטינאים, האיראנים והערבים שונאים ברמה של 'עמלק' [...] אולם אנו חייבים לדעת כי יש בין הערבים כאלה שהם צאצאי ישמעאל. על ישמעאל למדנו שהוא עתיד לעשות תשובה.⁸⁵

במאמר מאוחר יותר ממשיך הרב אליהו באותה הבחנה, אך נראה שהוא משייך ערבים רבים מאוד לממשיכי עמלק.

תחת הכותרת "זכור את אשר עשו לך הערבים", כותב הרב אליהו:

גם ללמוד על רשעותם של הערבים זה חלק מהמצווה. והערבים – כשמש כן הם, תערובת של עמים רבים, חלק מהם בוודאי אינו מעמלק. חלקם שונא אותנו בעצם, כי מטיפים לכל ילד מגיל קטן לשנוא כל יהודי, מהללים ומשבחים את המחבלים ו'השאהידים'.⁸⁶

מדבריו עולה שאמנם הערבים הם תערובת, אך החלק של העמלקים דומיננטי למדי בתערובת זו, שכן לא רק הפועלים נגד יהודים נכללים בהגדרה עמלק, אלא גם כל מי שמשבח אותם.

83. ח' פורת, 'לא לזלזל באויב', **מעט מן האור**, תפד, י"ב שבט תשס"ט. יצוין כי דברים אלה לא נכתבו מיד לאחר הפיגוע ב'מרכז הרב', ולכן אין לייחס את חריפותם לרישומו הטרי של פיגוע זה.

84. א' הנדלר, 'מלחמת הקיום היהודי', **קוממיות**, 41, י"ב אדר תשס"ז.

85. ש' אליהו, 'המסיתים לשנאת ישראל', **קוממיות**, 41, י"ב אדר תשס"ז.

86. ש' אליהו, 'זכור את אשר עשה לך עמלק', **ישיבה**, אדר תשע"ה. מתוך <http://www.yeshiva.org.il/midrash/27334>

בעיקרון שיש בקרב הערבים ישמעאלים ויש עמלקים, ממשיך הרב שמואל אליהו את התפיסה של אביו, הראשלי"צ, **הרב מרדכי אליהו**, שקבע שאמנם רוב הערבים הם צאצאי ישמעאל, אולם הסתננו ונטמעו בתוכם במרוצת הדורות גם צאצאי עמלק שישבו בחבלי ארץ אלה.⁸⁷ תפיסת המושג עמלק שמזינה רבנים אלה איננה אתית אלא אתנית, אך המבחן המזהה את הערבים העמלקים הוא עצמת השנאה שלהם לישראל. תפיסה זו שונה מזו של רבני בית סולוביצ'יק, שכן הללו סברו ששונאי ישראל הקשים הם המשכו של עמלק מבחינה רעיונית, ואילו הרבנים לבית אליהו סבורים ששונאים ערבים אלה הם ממשיכים גנטיים ממש של הגזע העמלקי. מראיית הערבים כהמשך פיזי גנטי של עמלק אפשר להגיע בנקל למסקנה שיש ליישם את מצוות מחיית עמלק במחבלים הערבים, בבני משפחותיהם ובתומכיהם הרבים ולהרוג את כולם מיונק ועד איש שיבה.

אכן תפיסתו של הרב מרדכי אליהו איננה רק גנאולוגית: גם אצלו מופיעה ראיית צוררי ישראל בהיסטוריה כממשיכי דרך רעיונית אחידה ועקבית. באחד ממאמריו הוא יוצא חוצץ נגד נשיא איראן, אחמדינג'ד, ואת כותרת המאמר הוא מכתיר במילים: **המן היטלר, אחמדינג'ד. רצף המילים כשלעצמו מגדיר את הרעיון בדבר ההמשכיות האידאולוגית שבין שלושת אלה.**⁸⁸

במאמר אחר של הרב מרדכי אליהו הוא בוחר להגדיר מחדש את מטרת מזימתו של המן האגני, וזאת כדי לבצע אקטואליזציה של דמותו שתתאים למאבק בין יהודים לערבים על ארץ ישראל. הרב אליהו מציין שלפי הגמרא (מגילה טו, ב) היו להמן 208 בנים, אולם נתלו רק עשרה, וזאת משום שאותם עשרה פעלו לעכב את בניין ארץ ישראל בידי שבי ציון. עשרת הבנים שנתלו הם שכתבו, כפי שמסביר רש"י, את מכתב השנאה שנועד לעצור את בניית המקדש השני, והרב מרדכי אליהו מסביר: "הם היו נגד ישוב א"י – נגד המתנחלים. הם כתבו מכתב שטנה על עוד בית ועל עוד חדר שבנו היהודים, ופחד אחשוורוש ועיכב את הבנייה."⁸⁹

בפרשנות זו נראה שהרב אליהו אינו רואה במי שמצרים את צעדי ההתיישבות ביהודה ובשומרון צאצאים ביולוגיים של עמלק, אלא סבור שהם ממשיכי אותה מזימה של פעילות נגד יישוב הארץ. ראוי לציין כי דברי הרב אליהו תואמים למגמה בולטת שמצויה בכתבי רבנים מהציונות הדתית המבקשת ליצור זיקה בין כל נושא חשוב במקרא לענייני ארץ ישראל. בהקשר זה חג הפורים מְזַמֵן אתגר מסוים, שכן בניגוד לשאר החגים ההיסטוריים שיש להם זיקה ברורה לארץ ישראל – מקורו וענייניו של פורים בנס שאירע בגלות, ואין לו כל זיקה לארץ ישראל.

רבנים רבים מתאמצים לקשור במאמריהם את חג הפורים לארץ ישראל, ובתוך כך גם את העימות עם עמלק. כך למשל, כותב הרב יעקב מרגלית, רבו של הציבור הציוני-דתי בפרדס חנה, כי "עמלק יצא להלחם על שליחותם ויחידיותם של ישראל, לעצור את המשך המהלך של הופעת התורה ובניין בית המקדש בארץ ישראל."⁹⁰

87. מ' אליהו, 'הקדמה', א' יפת (עורך), **על הניסים: סיפורים מגוש קטיף**, נצרים תשס"ה, עמ' 22-23. הרב שמואל אליהו מביא בתור דוגמה לערבים שיש מקום לראותם כעמלקים את משפחת המופתי חוסייני, שמאפיינת אותם שנאה שעברה מדור לדור, הם השפיעו רבות על גויים נוספים, הם חיבבו את היטלר וידעו להסתיר את שנאתם לישראל. כל אלה לדבריו הם סממנים מובהקים של עמלק.

88. מ' אליהו, 'המן היטלר אחמדינג'ד', **מעייני הישועה**, 2005, 224.

89. מ' אליהו, 'המן הרע הזה', **מעייני הישועה**, 189, י"ד אדר ב' תשס"ה. בפרשנות עכשוויות זו של הרב אליהו שוררת עמימות מסוימת לגבי זהות הנאבקים נגד יישוב ארץ ישראל – האם מדובר דווקא בערבים, או גם באנשי השמאל המגבילים את ההתיישבות בחבלי י"ש. נראה שכוונתו בעיקר לערבים, אולם במתכוון הוא כתב את דבריו באופן שירמוז גם לביקורתו נגד השמאל הישראלי.

90. י' מרגלית, 'זכירת השבת וזכירת עמלק', **שבת בשבתו**, 1003, י"ג אדר תשס"ד.

הרב אברהם ריבלין, המשמש כמנהל הרוחני של ישיבת 'כרם ביבנה', תיאר במאמרו את עמלק כמיצוי הטומאה המנוגדת לקדושה של עם ישראל.⁹¹ בהמשך אלה מדגיש הרב ריבלין שהמלחמה בין עמלק לישראל הייתה לקראת כניסה או שיבה של עם ישראל לארץ. ההסבר לכך נעוץ לדעתו בכך שעמלק "אינו יכול לסבול את ארץ ישראל שהיא ארץ הקודש".⁹² במיוחד נלחם עמלק כדי למנוע את האפשרות שעם ישראל יבנה את בית המקדש, שכן במקדש מרוכזות כל מעלות הקדושה של ארץ ישראל בשיא התמציתיות. הרב ריבלין אינו כותב על המלחמות הנוכחיות של עם ישראל, אולם מדבריו עולה תמונה ברורה שלפיה יש בהתנגדות להתיישבות בארץ מרכיב מובהק של עמלקיות.

דברים ברורים הרבה יותר כתב **הרב ישעיהו שטיינברגר**, ר"מ בישיבת הכותל ורב שכונה בירושלים, אשר פתח באמירה מפורשת על כך ש"אין עמלק ישות אתנית – הוא התגשמות הרוע בעולם".⁹³ לאחר הנחת יסוד זה הוא כותב שהתנגדותו של עמלק היא לכיבוש הארץ על ידי עם ישראל ולהיאחזות בה. לדבריו, האומה העמלקית מתגרה בנו כל אימת שישראל עומדים להגשים את היעודים הלאומיים, וכך לא במקרה "גם היום מרבים העמלקים להתנכל לתורה ולהתנחלות".⁹⁴

הרב אלישע אבינר, ר"מ בישיבה ורב קהילה במעלה אדומים, עומד אף הוא על הזיקה שבין מלחמת עמלק לישיבה בארץ ישראל, אך מזוית שונה לחלוטין.⁹⁵ לדעתו, "עיקר חטאו של עמלק לא היה בפגיעה הפיזית בבני ישראל, אלא בפגיעה בכבוד ישראל".⁹⁶ עמלק הוא, לדבריו, איוב הכבוד הלאומי של העם היהודי. לאור הנחה זו מבקש הרב אבינר להסביר את המרכזיות של מרכיב הכבוד בסיפור מגילת אסתר ואת מאבקי הכבוד שמתחוללים בפרס בין מרדכי להמן. הכבוד הלאומי של עם ישראל תלוי יותר מכל ביכולתו לשבת בשקט על אדמתו, ולכן האקטואליות שעולה מהמאבק בעמלק נוגעת לכך, שעמלק מבקש בכל דור ודור למחוק את כבודו, ובשבתו בארץ ישראל הוא מאיים במיוחד על הכבוד הלאומי של עם ישראל.

הרב שלמה אבינר, רב היישוב בית-אל וראש ישיבת "עטרת ירושלים", מציין במפורש כי "יש עמלק בימינו, גם באדום וגם בישמעאל".⁹⁷ הוא מתבסס על כך שלפי הספר "קול התור", שתורתיו מיוחסות לגר"א,⁹⁸ מלחמת עמלק היא מלחמת השקר נגד גאולת האמת, ולדבריו,

91. א' ריבלין, **הסתרם באסתר: עיונים במגילת אסתר ובזיקה שבין פורים, ארץ ישראל ועמלק**, כרם ביבנה תשס"ב, עמ' 210-277. הרב ריבלין מרבה לעסוק בספרו בקישור של מאורעות פורים לענייני בניין הארץ, והסתפקתי כאן בציון נקודה ספציפית אחת הנוגעת במישורין לנושא דידן.

92. ריבלין (שם), עמ' 262. בהמשך לכך מרחיב הרב ריבלין על מעלות הקדושה של ארץ ישראל.

93. י' שטיינברגר, 'תמחה את זכר עמלק', **ישע שלנו**, 137, אדר תשס"ט. יצוין כי הכותב אינו מביא כסימוכין לדבריו את דברי הרבנים לבית סולוביצ'יק, אלא את דבריו של המהר"ל היראה בעמלק את הנחש הקדמוני ואת יצר הרע.

94. שטיינברגר (שם). במשפט זה הזיהויו של העמלקים מעומעם קמעה. הוא בוודאי מתייחס לאויבי ישראל שהזכרו במאמר קודם לכן, אולם ייתכן שבכוונת הכותב לרמז גם ליהודים המתנכלים לתורה ולהתנהלויות.

95. א' אבינר, 'מיהו עמלק, ומה עניינו?', מ' בורשטיין (עורך), **תמחה את זכר עמלק, מדוע? אסופת מאמרים של מכון פוע"ה**, ירושלים תשס"ג, עמ' 105-107.

96. אבינר (שם), עמ' 106.

97. ש' אבינר, **של אורות**, ה, בית-אל תשס"א, עמ' 138-139.

98. באשר למהימנות ייחוסו של הספר קול התור לגר"א – ישנו פולמוס נרחב הן בקרב החוקרים והן בעולם החרדי-ליטאי. על זיקת רעיונות הספר לגר"א ראו ר"ב שוח"ט, **עולם נסתר בממדי הזמן: תורת הגאולה של הגאון מווילנא – מקורותיה והשפעתה לדורות**, רמת-גן תשס"ח, עמ' 201-222. תפיסה חדשנית באשר לחיבורו של הספר הוצעה על ידי י' הרשקוביץ, 'הערות היסטוריות ותאולוגיות על קול

"בזמננו ברור שאויבנו נלחמים נגד האמת". ראיית עמלק כקוטב מנוגד לישראל מופיעה פעמים אחדות בכתבי הראי"ה קוק,⁹⁹ והיא מאפשרת לממשיכיו לראות באויבים המתנגדים להתקדמות של עם ישראל לקראת גאולתו את ממשיכיו של עמלק. הרב אבינר ער לכך שלפי ראשונים מסוימים נדחתה מלחמת עמלק לימות המשיח, אולם, לדעתו, אנחנו כבר נמצאים בתקופה המשיחית, ולכן גם לשיטתם של פוסקים אלה – המלחמה שאנו נתונים בה כיום היא מלחמת עמלק. דומה שכאן מתח הרב אבינר את ההבנה של התקופה הנוכחית כעידן של גאולה לקצה בלתי שגרת, כאשר הוא מזהה את זמננו עם הגאולה הממשית, ולא עם אתחלתא דגאולה, וכאשר הוא מעניק לזיהוי זה משמעות הלכתית מעשית.¹⁰⁰

עם זאת, דווקא במאמר שנכתב לאחר הרצח ב"מרכז הרב" בתשס"ח בחר הרב אבינר להביע עמדה זהירה יותר, כאשר הגדיר את הערבים רק בתור עוזרים לעמלק, ולא כעמלק עצמו.¹⁰¹ הרב אבינר כותב שהיטלר הוא בבחינת עמלק השלישי, והבריטים שלדעתו ניסו בכל דרך למנוע את הקמת המדינה, היו מעין עוזרים להיטלר. הן הבריטים הן הערבים – לוחמים כדי למחוק את מדינת ישראל, ולכן אף הם "מעין עוזרים לעמלק".

מה דינם של עוזרי עמלק, האם יש להשמידם כמו את עמלק עצמו, או שיש להתייחס אליהם כאל כל אויב אחר? – בכל לא דן הרב אבינר, ודומה שבכל הדיונים במצווה למחות את זכר עמלק שבמקורותינו לא נמצאה התייחסות לסוג מיוחד זה של אויב: 'עוזרי עמלק'.

המגמה להקביל את מלחמת הערבים למלחמת עמלק מבחינת מטרת המאבק של האויב מקובלת ביותר על **הרב דב ביגון**, העומד בראש "מכון מאיר". הרב ביגון מבחין בין שני סוגים של אויבים המופיעים במקרא: הכנענים הנלחמים נגד כיבוש הטריטוריה שלהם בידי ישראל, והעמלקים שמטרתם להשמיד ולחסל את הישות היהודית. לדעתו, הערבים מציגים עצמם כלפי חוץ כמי שנאבקים על אינטרס לגיטימי דוגמת הכנענים, בעוד שאליבא דאמת הם ממשיכי עמלק. "גם בימינו", כותב הרב ביגון:

הערבים באים בטענה הכנענית שהם נלחמים בכיבוש, ולצערנו ולבושתנו הצליחו לשכנע גם חלק מהמנהיגים שלנו עד כדי כך שהתפתו לחשוב שהקמת מדינה לערבים תבטל את ה"כיבוש ויבוא שלום על ישראל". אבל באמת, הערבים מטרתם היא "עמלקית" דהיינו חיסול מדינת ישראל, ח"ו.¹⁰²

במקום אחר הוא מרחיב את מזימת הערבים מהשמדת מדינת ישראל להשמדת העם היהודי כולו: "אמנם הם משתמשים בטענה השקרית שכבשנו להם את ארצם, אבל באמת [...] מטרתם

התור', הרצאה שהוצגה בכנס הקבלה הליטאית ושלוחותיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן, 19.6.2012. ראוי לציין כי רב ציוני דתי אחר, הרב עזרא שיינברג, שהיה ראש ישיבת 'אורות האר"י' בצפת – ידע לספר על מסורת שלפיה הגאון מווילנא זיהה עמלק והרגו על ידי שימוש בשם המפורש. ראו מאמרו 'מחייית זרעו של עמלק', **עולם קטן**, 145, ז' אדר ב' תשס"ח. סיפור זה מראה כיצד תפיסה מופשטת של המושג עמלק והחלתו על עמים החיים כיום, עשויה להיות מתורגמת לתחום הביצועי הלכה למעשה.

99. על עמלק כניגוד מהותי לישראל בכתבי הראי"ה קוק – ראו ר' לוביץ, 'העימות בין ישראל לערבים בספרות התורנית של הציונות הדתית', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2012, עמ' 114-119.

100. העמדה הרווחת במסורת היהודית שהמצווה למחות את עמלק נדחתה לימות המשיח עשויה להתפרש כהכרעה ערכית-מוסרית, אשר נועדה לנטרל את אפשרות יישומה הלכה למעשה. דברי הרב אבינר, הגורס שאנו כבר נמצאים בימות המשיח הללו, יוצרים שינוי דרמטי בעניין זה, ולפייהם המצווה חוזרת להיות בת-יישום כבר בזמננו.

101. ש' אבינר, 'עמלק השני והשלישי', **מעייני הישועה**, 342, י"ד אדר ב' תשס"ח.

102. ד' ביגון, 'זכור את אשר עשה לך עמלק... לא תשכח!', **באהבה ובאמונה**, 622, ז' תמוז תשס"ו.

השמדת העם היהודי¹⁰³. במאמר נוסף של הרב ביגון הוא מצביע על כפל מטרות שיש לערבים הממשיכים את דרכו של עמלק:

המטרה האחת, להשמיד ולאבד את העם היהודי פיזית, ח"ו, והמטרה השנייה, לטשטש את ייחודו וזהותו כעם שנבחר על ידי האלקים להביא טוב ואור לעולם כולו.¹⁰⁴

בהגדרת המטרה השנייה שהרב ביגון מייחס לערבים ניכרת ההתייחסות לעמלק כאל ניגודו הקוטבי המהותי של עם ישראל בהמשך למושגים שטבע הרב קוק.

התפיסה הלאומית-מהותנית מתחדדת בכתביו של הרב ביגון, עד כדי כך שהוא מתרגם גם תובנות מעולם המושגים של הפרשנות הדתית למחיית עמלק לעולם מושגים לאומי. דוגמה מובהקת למתודה זו אפשר לראות בפרשנותו לרעיון שעמלק בא להטיל ספק בעולם. בספרות החסידית מרבים לדבר על הזיהוי של עמלק עם ספקנות באמונה, זיהוי שמתבסס על הגימטרייה הזוהר של המילים "עמלק" ו"ספק" (240). משמעותו של זיהוי זה בספרות החסידית היא שהמושג עמלק מייצג את הכפירה המנסה לחלחל ללבם של יהודים מאמינים על ידי הטלת ספקות באמונה באל או בהשגחתו. הרב ביגון מעביר את הספקנות העמלקית לתחום אחר, ולשיטתו, עמלק "בא והטיל ספק בלבם של אומות העולם וגם בחלקים של עם ישראל לגבי השאלה האם באמת ישראל הם העם שהשיי"ת בחר בו"¹⁰⁵. הרצון להראות שאפשר להילחם בישראל נובע כולו מרצון לערער על הבחירה בעם ישראל, שהוא שורש העימות בין ישראל לעמים בהגותם של הרצ"ה קוק ותלמידיו. בהתאם לכך גם העימות בין עמלק לישראל עובר טרנספורמציה במשנתו של הרב ביגון, והוא עובר מהזירה האמונית-דתית אל הזירה הלאומית. הרב ביגון כותב כי:

עלינו לזכור שגם בדורנו קמו וקמים מממשיכי דרכו של עמלק, שונאי ישראל שמטרתם להשמיד את ישראל, ח"ו כהמן הרשע, ולהטיל ספק בלבם של ישראל ואומות העולם בייחודו כעם הנבחר על ידי בורא עולם...¹⁰⁶

בהמשך המאמר מפרט הרב ביגון במי מדובר: בדור התחיה בצורר הגרמני, וכיום באיראן הרוצה להשמיד את מדינת ישראל באמצעות פצצת אטום, ובארגוני החמאס והחיזבאללה, שמטרתם "להראות לעולם שאפשר להתגרות בישראל ולהשפילם, ולכבות את אורם ההולך ואור בארץ ישראל"¹⁰⁷.

הרב ביגון חוזר על טענה זו שוב ושוב במאמרי הפתיחה שלו לעלון פרשת השבוע של מכון מאיר, בלי שייגבה את דבריו בהסבר משכנע או בהוכחות לדבר. באחד ממאמריו הוא מביא לכך הוכחה מפוקפקת ביותר: "אמנם טענתם נגדנו שכבשנו את ארצם, כטענת הכנענים", הוא אומר, "אבל באמת הם נלחמים בנו בגלל שנאתם את היהודים כעמלק, בקריאתם הידועה 'אטבח אל יהוד' (לשחוט את היהודים)"¹⁰⁸. הרב ביגון אינו תופס קריאה זו כקריאת קרב המלווה פעולה

103. ד' ביגון, 'שירת הים – שירת הניצחון', באהבה ובאמונה, 651, י"ב שבט תשס"ח.

104. ד' ביגון, 'זכור את אשר עשה לך עמלק', באהבה ובאמונה, 293, ח' אדר תשס"א.

105. ד' ביגון, 'מלחמה לה' בעמלק מדור דור', באהבה ובאמונה, 708, י' אדר תשס"ט.

106. ביגון (שם).

107. שם.

108. ד' ביגון, 'מלחמת הרמה באויבינו', באהבה ובאמונה, 571, ה' תמוז תשס"ו.

קונקרטי, אלא ככזו המלמדת על המטרה האמתית הכללית של מאבק הערבים, שהיא הרג היהודים באשר הם. ראיה נוספת לזיהוי של הערבים עם העמלקים מביא הרב ביגון משיטת העבודה האכזרית שלהם:

הם מנסים להרוג בנו בלא הבחנה בין חייל לאזרח, בין איש לאישה, בין ילד לזקן מרוב שנאתם לנו ובהבינם שלפגוע ביהודי זה לפגוע בכל העם היהודי.

מכך צריכה לדעתו להיגזר גם שיטת הפעולה של צה"ל במלחמתו באויב הערבי:

ממשלת ישראל וצבא הגנה לישראל צריכים ללמוד ממלחמת ערד. כשם שבני ישראל נלחמו עד חרמה, אף שעילת המלחמה הייתה נפילת שפחה אחת בשבי, כך גם היום, על כל פגיעה ביהודי באשר הוא יש לצאת בהתקפת מחץ נגד אויבינו ושונאינו, המכריזים לעיני כל שברצונם לחסל את מדינתנו ועמנו.¹⁰⁹

הזיהוי של האויב הערבי עם עמלק משמש אצל הרב ביגון באופן עקבי להבהרת הנחיצות בתגובה צבאית מוחצת ובלתי מתפשרת, כלשונו: "עלינו להתעשת ולהשיב במלחמת חרמה על צוררינו ולהפעיל את צבא ההגנה לישראל במלוא העצמה".¹¹⁰

במאמר אחר מנסה הרב ביגון להראות כיצד האפיון הקלסי של עמלק על פי מדרש חז"ל הולם ביותר גם את אנשי ארגון חיזבאללה. חז"ל המשילו את עמלק לאדם שקפץ לתוך אמבטיה רותחת, ואף על פי שנכווה, הוא ציננה בכך בעיני הבריות, והראה להם שאפשר להסתכן ואין לחשוש מפני המים הרותחים.

דומה לכך כותב הרב ביגון:

חיזבאללה התנפל על חיילי מדינת ישראל ואזרחיה. מטרתו כמו זה של עמלק, להראות לעולם ולכל שונאי ישראל שאפשר להילחם במדינת ישראל ובצה"ל הבלתי מנוצח. הוא רצה לנפץ את הדימוי שיש לנו בעיני העולם המתבונן בהשתאות בתחיית עם ישראל בארצו, כהגשמת חזון נביאי ישראל, ורואה בחוש שעם ישראל הוא עם הנצח. מאחורי חיזבאללה עומד מנהיג איראן ואחרים שמגמתם המוצהרת להשמיד את מדינת ישראל, ח"ו, בדיוק כשם שעשה זאת המן הרשע באותה ארץ לפני אלפיים וחמש מאות שנה, שהיה מצאצאיו של עמלק.¹¹¹

דברים אלה נכתבו על רקע מלחמת לבנון השנייה, וניכר כיצד השימוש בנרטיב עמלק משרת בהם תפקיד כפול: הוא מעצים את חומרת הרשע והפשע של האויב, ובה בעת הוא נוסך ביטחון בקוראים, שכשם שבעבר ידו של עם ישראל הייתה, בסופו של דבר, תמיד על העליונה, כך גם במאבק הנוכחי. העצמת הרשע של האויב והשחרת דמותו באה לידי ביטוי בולט בקביעה החד-משמעית שחותמת את המאמר: "שהעם והצבא יכירו וידעו שהמלחמה נגד ה"עמלקים" וה'המנים העכשוויים' היא מלחמתם של בני אור בבני חושך".¹¹² הנרטיב 'עמלק' הטעון בכל כך הרבה משמעויות שליליות שהוטענו במהלך אלפיים שנות פרשנות ודרשנות, מאפשר לכותב

109. ביגון (שם).

110. ביגון (לעיל הערה 105).

111. ד' ביגון, 'מלחמה לה' בעמלק מדור דור', באהבה ובאמונה, 580, ט' אלול תשס"ו.

112. ביגון (שם).

להציג את האיוב המתעמת עם ישראל כיום כאויב חשוך, שהוא ניגוד קיצוני למהותו של עם ישראל.

עמדה דומה אפשר למצוא גם בדברים, שכתב הרב **ליאור אנגלמן** בעקבות הפיגוע ב'מרכז הרב'. הרב אנגלמן יצא חוצץ כנגד המדמים לראות במלחמות ישראל עם עמי ערב מלחמה על נכסים חומריים ועל טריטוריה.¹¹³ תפיסה שגויה זו היא שעומדת, לדעתו, בבסיס ההנחה שמיזמי תעשייה משותפים וחילופי שטחים עשויים לרצות את האיוב; זאת בעוד שהוא בא להילחם באתוס הרוחני של עם ישראל, ושום רווח חומרי לא יגרום לו להשביט את נשקו. בהבנה זו גלומה, לדעת הכותב, דווקא נחמה גדולה, שכן "אילו היו נאבקים בנו מלחמת חומר, מי יודע מה היה באחריתנו, אך אם במלחמת רוח עסקינן, אין כרוחו של ישראל".¹¹⁴

הרב ביגון אינו מסתפק בפרשנות המציאות על בסיס תשתית המקורות שמספקת מלחמת עמלק. הוא פועל גם בכיוון ההפוך ומפרש את המקורות על בסיס המתרחש במציאות. כך הוא מציע בשני מאמרים שונים פרשנויות שונות להרמת הידיים של משה במלחמת עמלק, פרשנויות הנובעות מתוך העימות העכשווי.

במאמר אחד הוא חוזר ומפתח את הטענה:

שעמלק התנפל על ישראל במטרה להוכיח לעולם ולישראל שישראל הם ככל העמים [...] וכשם שעמים אחרים ירדו מעל במת ההיסטוריה כן גם עם ישראל יחלוף מן העולם, ח"ו.¹¹⁵

בדומה לכך הוא טוען:

גם בדורנו יש הממשיכים את דרכו של עמלק והמן הרשע, ובראשם צורר היהודים מגרמניה, ימח שמו וזכרו, וממשיכי דרכו בצורת "חומסי ארצנו" (רמז לתנועת החמאס, ר"ל) ושליט איראן והמוסלמים הקיצוניים אשר חרתו על דגלם את השמדת מדינת ישראל.

4. השלכות אופרטיביות של הזיהוי עם עמלק

הראינו עד כאן שהזיהוי של המאבק עם עמי ערב בכלל, ועם ארגוני הטרור הערבי בפרט – כהמשך מאבק ישראל עם עמלק – הוא רחב ונפוץ ביותר בין רבני הציונות הדתית. ברם, זיהוי זה לא נותר במרחב הרעיוני-התאורטי בלבד, אלא הוא מזין שורה של מסקנות אופרטיביות, הנוגעות להתנהלות המדינית והביטחונית הנדרשת ממדינת ישראל.

ברובד **הראשון** רבנים בציונות הדתית מתבססים על הניסיון ההיסטורי במאבקים עם עמלק כדי להתנגד לכל פשרה וריכוך עמדות במאבקים עם הערבים בזמננו.¹¹⁶ ברובד **השני** זיהוי המאבק בערבים כהמשכו של העימות ההיסטורי עם עמלק הוא קרקע מוצקה להגברת העצימות ומידת התוקפנות במלחמה בהם.

113. ל' אנגלמן, 'פורים שלאחר הפיגוע', **באהבה ובאמונה**, 660, י"ד אדר ב' תשס"ח. הרב אנגלמן מלמד במדרשת הרובע, במכון מאיר ובבית המדרש הקהילתי בכפר סבא.

114. שם. 115. ד' ביגון, 'זכור את אשר עשה לך עמלק', **באהבה ובאמונה**, 555, י"א אדר תשס"ו.

115. ד' ביגון, 'זכור את אשר עשה לך עמלק', **באהבה ובאמונה**, 555, י"א אדר תשס"ו.

116. מצאנו רעיון זה כבר בדברי הרב ישראל רוזן (לעיל עמ' 17).

הרב שמואל אליהו, שכאמור סבור שחלק מהערבים הם עמלקים, גוזר מההשוואה למלחמת עמלק את המסקנה שיש להימנע מנקיטת צעדים מעשיים לקראת כינון שלום עם הערבים. לדבריו, על מדינת ישראל להיזהר "שלא ניכשל פעם אחר פעם, כמו שנכשל שאול. שלא נחיה באשלויות ונחתום אתם על הסכמי שלום שיתפוצצו לנו אחר כך באוטובוסים. שלא ייסתמו עינינו כמו לפני דור, שלא ראינו את רשעת גרמניה לפני השואה".¹¹⁷

הרב מיכאל ברום, ראש ישיבת ההסדר בשילה, סבור שמצוות זכירת מעשה עמלק מלמדת שאסור למחול ולסלוח לאומות שפגעו במשך דורות בעם ישראל. אכן, הוא מבחין בין עמים שנלחמו בשל אינטרסים מקובלים ובין אלו שמלחמתם נבעה מהתנגדות לקדושה שעם ישראל מייצג: "הדרישה שלא למחוק את העבר מתייחסת בעיקר לאומות שפוגעות בעם ישראל רק בשל היותו ממלכת כוהנים וגוי קדוש". כיצד יש לראות, לדעתו, את ארגוני הטרור של ימינו?

תשובת הכותב היא חד-משמעית:

כל דור ועמלק שלו. נדמה שגם בימים אלו, למרות מתקפת הטרור הקשה שבאה עלינו בארבע השנים האחרונות אשר שפכה דמים מרובים בתוכנו, תופעת הסלחנות והשכחה שוב חוזרות על עצמן. בכל פעם שמתעוררות תקוות מדומות חדשות, מוצאים אנו את עצמנו באותה סיטואציה של נכונות אדירה למחוק עבר – אפילו הוא קרוב ביותר.¹¹⁸

לדעת הרב ברום, תקיפות הטרור באות על רקע מאבק רוחני-מטפיזי המתנגד למעמדו הרוחני במיוחד של עם ישראל, ובכך הן המשך למלחמת עמלק. לפיכך, כמו במלחמת עמלק, כך במאבק בטרור הערבי, אין מקום לכל סלחנות שהיא.

החשש מפני סלחנות ישראלית משתקף היטב בדבריו של כמה מרבני תנועת 'קוממיות':

הרב חיים גרינשפן, ר"מ בישיבת מצפה יריחו, מסתמך על דברי הרב קוק שלפיהם עמלק מנוגד ניגוד עצמי לישראל, ובעקבות זאת הוא מעלה על נס את חשיבות מחיית עמלק שהוא "רע עצמי [=מהותי, ר"ל], העומד כשטן נגד הופעת הטוב בעולם".¹¹⁹ מכאן הוא עובר "למציאות דורנו" ומציין שיש ללמוד ממלחמת עמלק לא רק את עצם הציווי, אלא יש לבנות גם "בניין אב לאופי מלחמות ישראל באויביהם הקמים עליהם לכלותם" וללמוד שלא לחזור על השגיאה שגה בה שאול, כאשר ריחם על אכזרים, הם העמלקים.

לדעת **הרב יוסי פלאי**, ר"מ בישיבת "עוד יוסף חי" ביצהר, חשש זה קיים במיוחד, כאשר מדובר במלחמת הערבים הממשיכים את עמלק. זאת משום שלדבריו, יש לעמלק מומחיות מיוחדת בניצול הרחמנות היהודית. רחמנות זו הצילה בשעתו את אגג "שידע לנגן על הרגשות", וכמוהו גם "האויב הערבי אשר בארצנו [...] ודאי שאת התכונה הזו של ניצול הרחמנות היהודית הוא למד היטב והפך לשיטה".¹²⁰ בדבריו ניכר כי תפיסת הערבים כהמשך לעמלקים היא גנאלוגית ממש, ולכן קווי אופי הטבועים בגנים העמלקיים מצויים גם אצלם. מסקנת הכותב ממלחמת עמלק, שיש להשליט את המוח על הלב ולהגביל את מידת הרחמים, כך שלא תפריע למלחמה באויב.

117. אליהו (לעיל הערה 86).

118. מ' ברום, 'לא תשכח!', **שבת בשבתו**, 1057, ח' אדר ב' תשס"ה.

119. ח' גרינשפן, 'מוסר מלחמה', **קוממיות**, 136, ג' אדר תשס"ט.

120. י' פלאי, 'הלקחים ממלחמת עמלק לימינו', **קוממיות**, 136, ג' אדר תשס"ט.

במאמריו של הרב ביגון נקשרת מסקנה זו לפרשנות מקורית שהציע להרמת ידי משה במלחמת עמלק הראשונה. היא נועדה לדעתו להורות לעם ישראל שמלחמתם בעמלק "היא מלחמת קודש מלחמתו של ה' יתברך". לדבריו, "כך גם בימינו", מלחמתנו היא מלחמת קודש, ולא מלחמה רגילה הנובעת מאינטרסים. כיוון שכך, יש חובה להגיע בה להכרעה טוטלית שאינה יודעת פשרות. המסקנה שגוזר מכך הרב ביגון היא שגם בזמננו:

עלינו לזכור ולא לשכוח את אשר זוממים אויבינו, עלינו לפקוח את עינינו ולהתפקח מהאשליות שיש עם מי ועל מה "לעשות שלום", ולכן עלינו לבחור מנהיגות שתחזק את אחדות האומה ואת רוח האומה וזהותה. עלינו להכיר ולדעת מהו עם ישראל, מהו ייעודו ההסטורי האלוקי ועל מה אנו נלחמים.¹²¹

הרב אברהם וסרמן, רב קהילה ציונית-דתית בגבעתיים ור"מ בישיבה הגבוהה ברמת-גן, אינו מסתפק באמירה שאסור לשכוח ואסור לסלוח. הוא בוחר לראות את עיקר המסר של פרשת עמלק לזמננו בדברי הרמב"ם על המצווה לעורר איבה כלפי עמלק. הרב וסרמן סבור שכך יש לעשות גם כלפי גורמים אנטישמיים בימינו. יש "לעורר את השנאה, ולא להיכשל כשאל שריחם על אגג מלך עמלק. כישלון כזה הוא הסיבה לאסון הבא שיפקוד אותנו".¹²² הכותב ער לכך שהגברת שנאה נתפסת כפעולה שאינה הולמת אנשים נאורים ומוסריים, אולם, לדעתו, פסוקי המקרא מעניקים לכך לגיטימציה גמורה:

כן, עלינו לשנוא ולעורר למלחמה על הקמים עלינו לכלותנו. זה נשמע לא יפה וכביכול לא מתאים לנו, אבל אין לך דבר מתאים יותר מזה, כפי שמצאנו בתנ"ך "משנאיך ה' אשנא", "בת בבל השדודה אשרי שישלם לך" ועוד. רחמים שלא במקומם הם איום חמור על חיינו, אל לנו לחזור על הטעויות ההיסטוריות בעבר ובהווה, שמחמתן אנו סובלים עד עצם היום הזה. את ממשיכיהם של הנאצים בשנאת היהודים וברצון להשמידנו יש לשנוא ולפעול בכל הדרכים כדי למגרם.¹²³

במאמרו רואה הרב וסרמן בכל אויבי ישראל את ממשיכיהם של אותם אנטישמים, ועל כן הצירוף של ההוראות הנורמטיביות במקורות עם הניסיון ההיסטורי שעליו הם מצביעים, נותנים, לדעתו, הצדקה מלאה לבצע את מצוות זכירת עמלק, כפי שפירשה הרמב"ם – זכירה שאינה מסתפקת בעבודת הזיכרון, אלא גם מעודדת את ההגברה של תחושת העוינות.

ואכן, יש בין הכותבים בציונות הדתית שדואגים להעצים את השנאה למה שהם מכנים עמלק הערבי באופן אקטיבי ובוטה. דברים מסוג זה מופיעים, מטבע הדברים, בעיקר בעקבות אירועי דמים המביאים להקצנת ההתבטאויות של הכותבים. כך בעקבות הרצח בישיבת 'מרכז הרב' פרסם **אבי רט**, עורך התלמוד הישראלי, מאמר שבו ציין שעמלק התאפיין בשנאה תהומית לעם ישראל, והאנטישמים הגדולים במרוצת ההיסטוריה הם ממשיכיו. רט כותב:

עמלק לא היה מסוגל לראות יהודים במצרים או בשושן, ועמלק לא מסוגל לראות יהודים בירושלים. עמלק לא רצה לראות אותם אתו בקונצרטם בגרמניה ועמלק לא

121. פלאי (שם).

122. א' וסרמן, 'לזכור בשביל לפעול', **קוממיות**, 79, ה' טבת תשס"ח. יצוין שהשאלה שבה נוגע הרב וסרמן בדבריו היא: מה החשיבות בזיכרון השואה, ולכן הוא אינו כותב שם במפורש על האיוב הערבי, כי אם על כלל הגורמים האנטישמיים בימינו.

123. וסרמן (שם).

רצה לראות אותם רכונים על הגמרא בספרייה בירושלים [...] זה בכלל לא משנה לעמלק האם היהודי הוא עשיר או עני, קומוניסט או קפיטליסט, מתבולל או דתי, רב או מוזיקאי, בישראל או במנהטן, חסיד או ליטאי, ספרדי או אשכנזי.

בכך עורך הכותב גזרה שווה ברורה בין עמלק ובין הנאצים בגרמניה, והערבים העושים פיגועים ביהודים כיום. משמעותה של אנלוגיה זו היא בכך שהטרור הערבי מקבל מתוכה הגדרה של אויב שמלחמתו בישראל איננה בגדר מאבק על אינטרסים לאומיים, אלא היא נובעת משנאה גמורה, והיא מכוונת כלפי כל העם היהודי, ולא דווקא כלפי הישות המדינית שלו – מדינת ישראל.

המסר של מצוות "זכור" הוא להבין ולהפנים שעמלק רוצה "למגר ולעקור מן השורש את הטוהר ואת החסד שמאפיינים את עם ישראל". פעילי הטרור הערבי זוכים במאמרו של רט כהתגלמות קיצונית של האכזריות האנושית. רט כותב כי:

רק דבר אחד לנגד עיניו השאהידיות: 'ולא ייזכר שם ישראל עוד'. כמו ערפד הוא ניזון מדמם של ילדים לומדי גמרא, מדמו של לירן המסייע להוריו החרשים. הוא מחלק סוכריות ורוקד על הגגות כשהוא רואה נשים בהיריון נטבחות על עולליהן. אין קץ לשמחתו וסיפוקו למראה טלי חטואל ההרה, וארבע בנותיה מתבוססות בדמן ברכבן.

בגישה דומה נקט גם הרב רפי פוירשטיין, יו"ר רבני "צהר" ורב קהילה בירושלים, שאף שאב מפרשת עמלק הנחיה לדרכי הלחימה של צה"ל בטרור.¹²⁴ הרב פוירשטיין פותח את מאמרו בשאלה האם יש לבצע מבצע קרקעי נרחב ברצועת עזה כתגובה לרצח שנעשה בישיבת "מרכז הרב" ולמעשי טרור נוספים. שאלה זו מכילה, לדעתו, מרכיב גלוי שעניינו בשאלת ההיתכנות של מבצע צבאי שכזה, ובהשלכותיו הביטחוניות והמדיניות, ומרכיב סמוי שמתמקד בשאלת טיבו המוסרי של המבצע. במאמרו מתרכז פוירשטיין במרכיב זה, והוא סבור שהבעיה המוסרית אינה צריכה למנוע את צה"ל מלפעול בעזה. את ההשראה לתפיסה זו הוא מקבל מהמלחמה בעמלק. הוא טוען כי:

הגיע הזמן לא לטייח את טיבו של המאבק. אין זה מאבק על 'שטחים' ועל 'גבולות' במסגרת המאבק כנגד הרוע שמאיים כיום על העולם כולו. הרוע הזה מחובר לאיראן ולחיזבאללה, הרוע הזה מחובר לאל-קאעידה ולרוצחים המוסלמים בדארפור.

להלן עובר הכותב להסביר שמלחמת עמלק שונה ממלחמה בכל אויב אחר, כיוון שעמלק היה "מהזן של האויב הנאצי, הוא מבטא שנאה טהורה, יוקדת", ומסיבה זו "את העמלקים אנו מצווים להשמיד ולהרוג, אך לא את המצרים, כיון שהמצרים לא שיקפו רוע טהור, מזוקק. עמלק, המן והנאצים, הם רוע טהור, הם ציאניד". הרב פוירשטיין נשמר מלזהות את כל הערבים כעמלק, והוא אף מציין שמבחינה הלכתית המצווה למחות את זכר עמלק מופנית אך ורק כנגד אותו עם ספציפי שאיננו יודעים לזהותו. עם זאת, עולה מדבריו קריאה להתייחס אל פעילי הטרור כאל עמלק. לדבריו, "לא כל הפלסטינאים רעים, יש בהם בוודאי רבים הרוצים בחיי שלום ושלווה. אך יש בהם ראשי נחש, יש בהם נציגים של הרוע, אתם לא מדברים, בהם נלחמים עד תום".

מהותו של עמלק, לפי פוירשטיין, היא היותו "מקור הרוע", והמצווה להשמיד את עמלק מצווה, למעשה, לזהות ולסמן את מקור הרוע הקיים בכל דור ולהילחם בו בנחישות. זו הייתה לדבריו

124. ר' פוירשטיין, 'עמלק 2008', ynet, יהדות, 14.03.08, מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3519020,00.html>

טעותן של מדינות המערב בעת מלחמת העולם השנייה: "הן לא סימנו את הרוע ולא נתנו לו שם, ובכך צמצמו את המחויבות המוסרית לפגוע במרצחים באופן נחוש ביותר". לפיכך הוא מעלה על נס את פועלו של נשיא ארצות הברית, ג'ורג' בוש, אשר סימן את הרוע העולמי, טבע את הביטוי "ציר הרשע", וקבע שעם הרשע לא מדברים ולא מתפשרים. דרך זו צריכה, לדעתו, להנחות את מדינת ישראל ביחסה לאויביה.

המסקנה המיליטנטית שיש לשאוב מזיהוי עמלק עם הערבים מופיעה גם בדבריו של הרב **ערן טמיר**, ר"מ ב"מכון מאיר" ומרצה במדרשות רבות. הרב טמיר מגדיר את מלחמתה של מדינת ישראל באויב הערבי כ"מלחמת אור בחושך, מלחמת בני המוסר בבני הרשעה, בני האמונה בבני הכפירה".¹²⁵

מתפיסה זו הוא גוזר את המסקנה:

שכאז כן היום, מלחמת עמלק, היא דוגמה וסימן לכל מלחמותינו באויבינו [...] שאל לנו להסתפק במלחמת הגנה [...] אלא עלינו ליזום ולהתקיף [...] לעבור מצבא הגנה לישראל לצבא התקפה לישראל.¹²⁶

הזיהוי הנ"ל הוא אפוא מקור השראה לתפיסה מדינית-ביטחונית, שלפיה יש צורך במאבק ללא פשרות, תוך הגברת השנאה כלפי האויב הערבי והשלת כפפות ההומניות.

אצל חלק מהכותבים בולטת התפיסה שהעמלקיות אינה רק נחלת האויב הערבי. כל האנטישמים בני-זמננו נמצאים יחד אתו בקטגוריה של עמלק, שיש לעורר שנאה כלפיהם. גישה זו בדברי הרב וסרמן מצויה אף ביתר שאת אצל הרב דב ביגון, הרואה בכל האנטישמים המודרניים ממשיכי עמלק, המן והיטלר, וכל התנגדות למדינת ישראל מזוהה על ידיו כאנטישמיות.

הוא כותב:

נכון לעכשיו, האנטישמיות – שנאת היהודים ומדינת ישראל – מרימה ראש בעולם בכלל ובאירופה בפרט אשר לא למדה לקח מהשוואה [...] היום שנאת היהודים באה לידי ביטוי בשנאת מדינת ישראל וברוב חוצפתם של האנטישמים הם מאשימים את מדינת ישראל כפושעת מלחמה!¹²⁷

גם במאמר זה המסר שיוצר הכותב באמצעות הזיהוי של העכשווי עם המקראי איננו רק בהגדרת האויב, אלא הוא גם מאפשר לשאוב תקווה ותעצומות-נפש מכוח הניסיון ההיסטורי המוצלח, ולכן מסיים הרב ביגון את דבריו בקביעה, כי "סופם של האנטישמים כסופם של המן הרשע ובניו שתלו אותם".¹²⁸

הרב ביגון אינו מסתפק בתיוג האנטישמים למיניהם בתווית של עמלק, ואף לא בהפניית אצבע מאשימה למי שמתנגדים למדינת ישראל. הוא מכניס לאותה הכללה גם עמים ומנהיגים בעלי יחס חיובי כלפי מדינת ישראל, אשר עם זאת תורמים מכספם כדי לעזור לפלסטינאים. במאמר

125. ע' טמיר, 'צבא הגנה לישראל או צבא התקפה לישראל', **באהבה ובאמונה**, 659, ז' אדר ב' תשס"ח.

126. טמיר (שם).

127. ד' ביגון, 'ניצחון מדינת ישראל ימחה את זכר עמלק', **באהבה ובאמונה**, 450, י"ג אדר תשס"ד.

128. ביגון (שם).

אחר שלו הוא עומד תחילה על הרצף בין עמלק, הנאצים וצוררי היהודים הערבים של זמננו וכותב:

רק לפני דור קמו ביבשת אירופה הנאצים, ימח שמים וזכרם, והמשיכו את דרכו ורוחו של עמלק מזרעו של עשו הרשע [...] בימינו אנו עדים לרוח הרעה של עמלק בפרס. באותה ארץ שהמן הרשע מזרעו של עמלק רצה להשמיד ולהרוג את כל היהודים קם צורר יהודים חדש-ישן ומצהיר אותן הצהרות. גם בארץ חיינו קמים הערבים ופועלים לעכב את תחייתנו, בשאיפתם להרים מדינה ערבית בלב לבה של ארצנו, כשכל מטרתם להשמיד את מדינתנו, ח"ו.¹²⁹

הרב ביגון מוסיף עוד ואומר:

לצערנו, אירופה בצורת 'האיחוד האירופי' תומכת בהם מדינית וכלכלית, ומזרימה להם ולתומכים ברעיון חלוקת הארץ בתוכנו, מאות מיליונים, ובזה היא ממשיכה את המגמה שהתחילו הגרמנים בשואה הנוראה.

לא רק הערבים והאנטישמים הם אפוא ממשיכי דרכו של עמלק, כי גם האיחוד האירופי.

מתוך זויות זו של ראיית המאבק עם הערבים כהמשכו של המאבק ההיסטורי בעמלק, מזהה הרב ביגון את מלחמת ישראל בערבים עם ההגעה אל השיא הרוחני שמוזהה עם אחרית הימים. לדעתו, ניצחונה של מדינת ישראל על אויביה הוא ביצוע בפועל של מצוות מחיית עמלק, ולכן הוא יוביל למה שהגדירו חז"ל שיהיה שמו של ה' שלם וכיסאו שלם. הרב ביגון קובע שניצחון מדינת ישראל הוא שימחה את זכר עמלק.

כאשר תתקיים ההבטחה האלקית "והיה בהניח ה' אלקיך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה לרשתה" (דברים כה 19), דהיינו, כאשר ננצח את אויבינו הערבים מסביב ניצחון מוחץ [...] אז יתגדל ויתקדש שם ה' הנקרא עלינו לעין כול ויימחה זכר עמלק מתחת השמים.¹³⁰

לסיום חלק זה חשוב לציין, כי הזיהוי של עמלק עם אויבי זמננו אינו חייב להוביל למסקנות מיליטנטיות. כדוגמה אציין את גישתו של הרב **מרדכי זמיר**, רב המועצה האזורית עמק יזרעאל, שהסביר את השנאה העמלקית לישראל בדרך פסיכולוגית: לדבריו, "חוקרי הנפש מאפיינים את 'ההמנים' השונאים למיניהם לא רק בפחד שמקורו בשנאה, אלא בדרך כלל הדבר נובע מרגשי נחיתות בפני האובייקט שאותו הם מעריצים או שונאים". זהו, לדעתו, המניע העמוק של שנאת ישראל לדורותיה, וזהו בדיוק הגורם למלחמתו של האיסלם הקיצוני במערב שאותו מייצגת גם מדינת ישראל.

האסלאם בכלל מרגיש בימינו מדוכא, מושפל ואף דחוי, ויש לו חלום להפוך ולשלוט בעולם כבימי הטובים, אבל בינתיים אמריקה היא השטן הגדול, ישראל השטן הקטן, ויש ללחום בהם בכל האמצעים ואפילו הדרסטיים ביותר. הפרסים, שרובם שייכים לשיעה' הם גם מיעוט וגם מרגישים מדוכאים עלי אדמות ולפיכך שואפים להתבטא, לזעזע ולחבל.¹³¹

129. ד' ביגון, 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו', **באהבה ובאמונה**, 592, ג' כסלו תשס"ז.

130. ד' ביגון, 'ניצחון מדינת ישראל ימחה את זכר עמלק', **באהבה ובאמונה**, 450, י"ג אדר תשס"ד.

131. מ' זמיר, 'זעקת מגילת פורים בחודש אב', **עלון שאנן**, 144 (תשס"ז). הרב זמיר משמש זה שנים רבות גם כרבו של המושב הדתי שדה יעקב, והוא מרצה פופולרי באזור חיפה והצפון. בדבריו במאמר זה מתייחס הרב זמיר באופן ספציפי בעיקר לטרור הסוני של אל-

החידוש המעניין בדבריו של הרב זמיר הוא שבניגוד לתפיסתו של הרב ביגון, אשר שותף לה רוב המחנה הציוני-דתי, הרב זמיר אינו רואה את מלחמת הגורמים האסלמיים הקיצוניים בישראל כנובעת ממניעים דתיים גרידא, כאשר עיקר מטרתם היא השמדת היהודים דווקא. אדרבה, הוא רואה את מלחמתם כנובעת ממניעים פסיכולוגיים, ובתוך כך איבתם מכוונת כלפי כל העולם המערבי הגורם להם להרגיש רגשי נחיתות. מדינת ישראל איננה האויב הגדול שלהם, ואיננה מסומנת בגין זיהויה הדתי כנושאת דבר אלוהי ישראל בעולם, אלא היא האויב הקטן והזמין יותר, שבו הם מתמקדים מתוך רצונם להתגבר על העולם הנוצרי-יהודי בכללותו. מפתיע אפוא לגלות, שהגדרת האויב הערבי-פונדמנטליסטי כממשיך דרכם של עמלק והמן איננה חייבת להשתלב דווקא בראייה דתית-מטפיזית של הסכסוך, ויכולה היא להתאפשר גם מנקודת מבט פרוזאית נטולת גוון דתי.

5. משמעותה של התפיסה המופשטת והשלכותיה המוסריות

המצווה למחות את זכר עמלק היא מקרה מבחן מובהק לשאלת היחס בין הצו הדתי ובין הצו המוסרי, שכן היא מציגה סתירה בולטת ביניהם. שאלת התלות בין החובה המוסרית ובין צו האל היא עתיקת יומין, וראשיתה בדיון הפילוסופי שבדיאלוג של אפלטון "אויתפרון", שבו מועלית הדילמה: האם מעשה מסוים נחשב לאסור או לחובה מפני שהאל אסר או חייב אותו, או שהאל אסר או חייב את אותו מעשה מפני שהוא אסור או חייב מצד עצמו?

לפי האפשרות הראשונה המוסר תלוי כל-כולו בצו האל ואין לו מעמד עצמאי, ואילו לפי האפשרות השנייה יש קריטריונים המאפשרים לאדם ולחברה לשפוט מהם מעשים מוסריים ללא כל תלות בצו האל. סוגיה זו נדונה בהרחבה על ידי חוקרי אתיקה שונים, וזכתה לעיון תמציתי במאמר מאת סטטמן ושגיא,¹³² ולאחר מכן לדיון מעמיק ומפורט בספרם "דת ומוסר"¹³³.

במקרים של סתירה מסוג זה עומדות לפני האדם ארבע דרכים שונות להתמודדות ולהכרעה בין הצדדים:

- א. להכיר בכך שקיימת סתירה בין הצו הדתי ובין הצו המוסרי, ולקבוע שמתוך פריזמה של אמונה יש לראות את הצו הדתי כגובר וכנעלה יותר.¹³⁴
- ב. להכיר בכך שיש סתירה אשר אי אפשר ליישבה, אולם מתוך היעדר אמונה דתית, לראות את הצו המוסרי כגובר ואת הצו הדתי כנחות ובלתי בשל.
- ג. לנסות להוכיח שלמרות הרושם הראשוני, הצו הדתי נכון גם מבחינה מוסרית לאור הסברי רקע ונסיבות או נימוקים קונקרטיים אחרים.
- ד. לטעון שהאל הוא מקור המוסר, ולא תיתכן סתירה בין מצוותיו ובין הצו המוסרי.

את תפיסה זו כינו סטטמן ושגיא בשם "מוסריות כצו האל" (או בקיצור: מצ"ה), והיא עשויה

קאעידה ולזה השיעי של חיזבאללה והג'יהאד האסלמי.

132. ד' סטטמן וא' שגיא, 'תלותו של המוסר בדת במסורת היהודית', ד' סטטמן ואבי שגיא (עורכים), **בין דת למוסר**, רמת-גן תשנ"ד, עמ' 144-116.

133. ד' סטטמן ואבי שגיא (עורכים), **בין דת למוסר**, רמת-גן תשנ"ד.

134. תפיסה זו מזוהה עם הפילוסוף הדני סרן קירקגור שניסח אותה בבהירות במקומות שונים, ובמיוחד בספרו **חיל ורעדה**,³ בעריכת י' גולומב, תרגם א' לזין, ירושלים תשס"ז.

להישען על שתי תפיסות רעיוניות: **האחת** סבורה שרק האל ניחן בידע מקיף ומלא של כל הנתונים, ולכן רק הוא יודע מהו הדבר המוסרי שיש לעשותו, **והאחרת** יוצאת מהנחה, שהאל הוא הקובע את הנורמות המוסריות, ולכן מה שהוא מצווה הוא בהכרח מוסרי.

החוקרים ביקשו להראות בחיבוריהם, שהמסורת היהודית לדורותיה לא אימצה את האפשרות הרביעית, זו הרואה את צו האל כקובע את הנורמות ואת המעשים המוסריים. לעמדה זו שותפים גם הרב אהרון ליכטנשטיין,¹³⁵ שוברט שפירר¹³⁶ ולואיס ג'קובס.¹³⁷

הרב מרדכי במאמר על עמלק דן בשאלת היחס בין הצו המוסרי לדתי דרך המצווה להשמיד את עמלק, והוא מנסה לשלב את התפיסה הדתית, הרואה בצו האל את מקור המוסר עם התפיסה שקיים מוסר העומד בפני עצמו. לדעתו, הטוב הוא טוב רק מפני שהאל בחר בו, אולם הואיל והאדם נברא בצלם אלוהים, קיבל אותו טוב הגדרה אובייקטיבית בתפיסתו השיפוטית של האדם גם בלי תלות בכך שהוא מצווה על ידי האל.¹³⁸ לעומת זאת, סבורים הוגים אחרים שהמסורת היהודית תומכת ברעיון מצ"ה. בעמדה זו דגלו גם יצחק טברסקי,¹³⁹ מרווין פוקס,¹⁴⁰ וכנראה גם הרב עמנואל יעקובוביץ.¹⁴¹

אבי שגיא סבור שהפרשנויות המעניקות הסברים רציונליים או מטפיזיים שונים למצווה הנדונה, וכן אלה המנטרלות את חובת ביצועה בפועל ממחישות את העובדה שהמסורת הרבנית דחתה את האפשרויות א ו-ד לדעיל: היא לא קיבלה את האפשרות שצו האל גובר אף שאיננו מוסרי, וכך גם לא קיבלה את האפשרות שהצו האלוהי מגדיר את התפיסות האתיות, ולכן הוא בהכרח מוסרי כפי שהוא. הפרשנויות למחית עמלק נובעות לדעת הכותב מהתפיסה שיש להעניק הסברים והנמקות למצווה זו שיראו שהיא עולה בקנה אחד עם הנורמות האתיות הבסיסיות שמקובלות בחברה האנושית לסוגיה.

מסקנתו של שגיא אומצה על ידי יצחק קורן¹⁴² ולדבריו, המסורת היהודית נטרלה לגמרי את המצוות שבמקורן קראו לגינוסייד. על פי תפיסתו, הספרות האלגורית, הסימבולית והמיסטית שתרגמה את משמעות הצו על מחית עמלק למשמעויות מטפוריות והעניקה לו פרשנויות מופשטות – עשתה זאת מתוך מגמה למצוא משמעות כלשהי לצו המקראי, אחרי שהמשמעות המילולית המקורית אבדה לבלי שוב. גם פרשנותם של הרבנים לבית סולוביצ'יק, המרחיבה את המושג עמלק ורואה בו אב-טיפוס לכל מי שמבקש להשמיד את עם ישראל נובעת, לפי קורן, מהצורך להתמודד עם הבעיה של הפיכת מצווה המופיעה בתורה לחסרת כל משמעות.

135. א' ליכטנשטיין, 'מוסר והלכה במסורת היהודית: האם המסורת היהודית מכירה באתיקה שאינה תלויה בהלכה?', **דעות**, מו (תשל"ז), עמ' 20-5.

136. S. Spero, *Moralilty, Halakha and the Jewish Tradition*, New York 1983, pp. 69-70.

137. L. Jacobs, 'The Relationship between Religion and Ethics in Jewish Thought', M. M. Kellner (ed.), *Contemporary Jewish Ethics*, New York 1978, pp. 41-57.

138. י' מרדכי, 'פרשת עמלק', ח' דויטש ומ' בן ששון (עורכים), **האחר: בין אדם לעצמו ולזולתו**, תל-אביב תשס"א, עמ' 372-377.

139. י' טברסקי, **מבוא למשנה תורה לרמב"ם**, ירושלים תשנ"א, עמ' 338, הערה 237.

140. M. Fox, 'Maimonides and Aquinas on Natural Law', *Dinei Yisra'el*, 3 (1972), pp.5-27.

141. כך לדברי הריס, הכותב שיעקובוביץ לא נכנס לפירוט בנושא זה, אך הבהיר בקצרה שמצ"ה היא ההשקפה המקובלת על המסורת היהודית. ראו מ"י הריס, 'צו אלוהי, מוסריות ומסורת יהודית' (מאמר תגובה), **אקדמות**, יט (תשס"ז), עמ' 194.

142. י' קורן, 'מוסריות בהלכה', **אקדמות**, יח (תשס"ז), עמ' 41-54.

יש מקום להתווכח על תקפות מסקנותיהם של שגיא ושל קורן בשאלת מוסריות כצו האל,¹⁴³ כיוון שלשיטתם, עצם הניסיון לספק הצדקות מוסריות למצוות מחיית עמלק מעיד על הסתייגות מהעמדה המזהה את המוסר עם צו האל.¹⁴⁴

ייתכן שההסברים המיסטיים והסימבוליים שניתנו למלחמה בעמלק לא באו אלא לקרב את המצווה להבנה האנושית, אך אינם מעידים על הנחה שצריך להיות מתאם בין הצו האלוהי ובין המוסר המקובל בחברה. הפרשנות האבסטרקטית והמנטרלת למצוות מחיית עמלק עשויה להיות מוסברת גם על רקע העובדה שבהיות עם ישראל בגולה, מצווה זו הייתה רחוקה ממנו מרחק שנות אור. הוא לא יכול היה להעלות על דעתו השמדה של אויבים, ומשאת נפשו לא הייתה אלא להתגונן מפני אלה. כיוון שכך, השתדלו הפרשנים להסביר את מצוות מחיית עמלק באופן שיעניק לה משמעות רלוונטית. הפרשנות החסידית, המעתיקה את המלחמה בעמלק אל תחום המאבק עם היצר הרע, היא דוגמה ברורה לפעילות פרשנית מסוג זה. ולא פחות ממנה היא פרשנותם של הרבנים הירש ועמיאל, שלמעשה מתארים את המצווה לאור ההתנסות ההיסטורית הגלותית של עם ישראל, המוכיחה את עצמה בשדה הספר, אולם אין לה כל אמירה בהתגושות הפיזית המתנהלת על במת ההיסטוריה.

כמו כן נדרשו הפרשנים לתת הנמקות רעיוניות ומוסריות למצוות מחיית עמלק בשל העובדה שהיא אינה עולה בקנה אחד עם מצוות ואמירות אחרות בתורה, הדולגות בשלום ומסתייגות ממעשי רצח ואלימות. גם כשמדובר באויבי ישראל, אין המקרא מגלה יחס נוקשה כפי שהוא מגלה כלפי עמלק. עם ישראל לא נתבע להילחם מלחמת חרמה נצחית במצרים, בעמון ובמואב, בסיחון, בעוג ובמדין ולא באויבים אחרים. אשר על כן אך טבעי הוא שחכמי ישראל לדורותיהם נדרשו להתמודד עם השאלה: מה נשתנתה עמלק מכל האומות, ובתוך כך נתנו הסברים שונים כל אחד על פי דרכו.

ברם, אם יש מקום לדון בשאלה, עד כמה הפרשנויות הקדומות לפרשיית עמלק מעידות על רגישות מוסרית, הרי שהתמונה משתנה לחלוטין כשמדובר בספרות התורנית של הציונות הדתית. רבני הציונות הדתית לא מנסים לבצע הפשטה של מצוות מחיית עמלק, אלא דווקא לבצע אקטואליזציה שלה. רבנים אלה, כפי שראינו, נוטים לראות במאבק עם הערבים בכלל, ועם הטרור הערבי בפרט, המשך למאבקו של עם ישראל בעמלק. אכן, דבריהם נאמרים במסגרת של דרשות ומאמרי מסה ולא כהנחיות הלכתיות, אולם ההבחנה בין דברי דרוש לבין פסיקות הלכה עלולה להיטשטש בקרב שומעי לקחם. רבים בציבור הדתי הרחב סוברים שאם הרב, המשמש דמות סמכותית בעבורם, מציג את הערבים כעמלקים, הרי שדברים אלה הם אמת התקפה גם במישור האופרטיבי. כאן, כמדומה, אנו נקלעים לאזור הסכנה החמורה שרובצת לפתחה של הספרות התורנית הציונית-דתית. שהרי כאן מתרחשת תופעת מעניינת, כאשר דווקא תפיסת ההפשטה של המושג עמלק, שאפשר שניזונה, כדברי שגיא וקורן, ממגמה מורלית, נעשית

143. הסתייגות דומה העלה גם הריס (לעיל הערה 141) במאמר ביקורת מפורט, אשר הגיב בו על מאמרו של קורן. ראו הריס (שם), עמ' 193-201.

144. ראוי לציין ששגיא מדגיש שאין בכוונתו לטעון שהפרשנות הסמלית התפתחה רק מתוך התמודדות עם הבעייתיות המוסרית, אלא זו הייתה רק אחד המניעים לפיתוחה של פרשנות זו. ראו שגיא (לעיל הערה 7), עמ' 486. קורן, לעומת זאת, סבור, שבלעדי השיקולים המוסריים קשה להסביר מדוע בחרה המסורת היהודית בעקרון הצדק על פני הקריאה המילולית של הציווי על עמלק, ראו קורן (לעיל הערה 142), עמ' 51, וכן בדברי התגובה שלו על ביקורתו של הריס: "ד קורן, 'בזכות הדחה המוסרי', אקדמות, יט (תשס"ו), עמ' 209-203.

כלי להחלת המושג 'עמלק' על עמים שאינם עמלקים. קיים כאן פרדוקס מסוים, שכן דווקא הגישה האתנית המזהה את עמלק עם עם מסוים, שעקרונית היא גזענית ואינה מקובלת במושגי העולם המודרני, היא ההומנית יותר בזמננו, שכן מבחינה פרקטית היא מערטלת את מצוות ההשמדה מכל אפשרות של יישום מעשי.

לעומת זאת, המגמה האתנית הרואה בעמלק התגלמויות של כוחות רוע וערכים שליליים כאלה או אחרים, אשר מבחינה תאורטית מעניקה הסבר רציונלי למצוות הקשורות בעמלק, היא מסוגלת ליצור אקטואליזציה של המצווה ולהעניק השראה למעשי תוקפנות כלפי אלה שתודבק להם התווית: 'עמלקי'.

בחשיבה הציונית-דתית דפוס החשיבה המופשט מאפשר להחיל את המושג עמלק על אויבי ישראל של זמננו, ולגזור מסקנות אופרטיביות לגבי הדרך שבה מדינת ישראל צריכה להתמודד אתם. הבעיה המרכזית שבתפיסה הרווחת ברטוריקה הציונית-דתית כיום איננה טמונה בכך שבזמננו הציבור מתקשה יותר מבעבר להבחין בין דברי דרוש לדברי הלכה, כפי שטען הרב רבינוביץ. הבעיה היא בהבדל הגדול שחל במצבו של העם היהודי בין העבר ולהווה. דברי ההגות והדרוש המופיעים בספרות הרבנית בעבר נכתבו כאשר עם ישראל היה בגולה, במצב של חוסר אונים, ותוקפנות יהודית לא הייתה כלל בגדר האפשר. לפיכך המקורות שהתייחסו למאבק בעמלק כאל סמל למאבק בכוח של רוע קוסמולוגי או כאל נרטיב המציין רוע אנושי במשמעות זו או אחרת, העתיקו את המלחמה בו מן המגרש הפיזי-מיליטריסטי – מגרש שבו עם ישראל לא היה נוכח כלל – אל התחום הרוחני שבו נודעה למאבק זה משמעות עבור היהודי. גם פרשנויות שאפשרו קונקרטיזציה של המונח עמלק היו בעלות ערך רק מבחינה רוחנית, ולא הכילו חומר נפץ כלשהו. לפרשנויות כאלה הייתה חשיבות רבה על רקע הסבל הרב, שהיה מנת חלקו של עם ישראל בימי גזרות ופורענויות שבהן ידע על בשרו את נחת זרועה של הרשעות שבעולם. הזיהוי של הצורך עם עמלק היה מעין הבעת מחאה כלפי הרוע האנושי, והקריאה 'עמלקי' כלפי הנוגש הנוצרי או הנאצי ביטאה זעם וכאב, אך לא ניתנה להיתרגם לשפת המעשה.

דא עקא, בזמננו, עם חזרת עם ישראל לעצמאות, כאשר יש בידי יהודים כוח פיזי וכלי נשק, הדבקת שם התואר 'עמלק' לנוכרים שונים באה מתוך עמדה של שליטה וכוח ושל יכולת למימוש הפוטנציאל התוקפני הגלום בה, ועל כן היא הרת סכנות. כל עוד עמלק היה מזוהה עם עם מסוים, כפי שראתה זאת התפיסה הגזעית, הגנאלוגית, לא היה מקום להחיל מושג זה על הערבים או על כל גורם עוין אחר, אך משאומצה התפיסה המופשטת, הכול חשופים לאפשרות שייחשבו עמלקים. אכן, חומר הנפץ שהמושג 'עמלק' טעון בו, איננו עוצר בשאלת היחס לגורמים עוינים, ותוויות של 'עמלקי' מודבקות כפעם בפעם אף כלפי יהודים. אולם תיוג יהודים כעמלקים מתבצע דווקא על ידי רבנים מהציבור החרדי לגווננו, ולא על ידי רבנים מהציונות הדתית, והעיסוק בנושא זה חורג מענייננו במאמר זה.

סיכום ואחרית דבר חינוכית

בחלקו הראשון של המאמר סקרנו את השיטות השונות בדבר מהותו ואפיוניו של עמלק בסוגות שונות של הפרשנות היהודית לדורותיה ובספרות ההלכה. הצבענו על חמש גישות: 1. עמלק כאויב המתנכר ומתאכזר לעם ישראל; 2. עמלק המונע מרצון למרד דתי-תאולוגי בה; 3. עמלק כהתגלמות פיזית של רוע שמימי מטפיזי; 4. עמלק כביטוי ליצר הרע; 5. עמלק כמייצג צורת חיים מיליטנטית המקדשת את המלחמה.

ראינו שבדורות שונים נטו לזהות את עמלק עם אומות שהתאכזרו לעם ישראל, אולם זיהוי זה לא מצא את דרכו לספרות ההלכה שהתקבלה בה הגישה המצמצמת ביחס לעמלק, והודגש שמדובר בעם קונקרטי שיצא מחלציו של עמלק נכד עשו.

על רקע סקירה זו בלטה היטב המגמה הרווחת בקרב רבנים מהציונות הדתית של העשורים האחרונים שבתרו בתפיסה מרחיבה של המושג 'עמלק', המאפשרת החלתו על עמים שאינם עמלקים בייחוסם. רבנים אלה אימצו פה אחד את התפיסה שמהות הרוע של עמלק מתבטאת באיום הלאומי שלו על עם ישראל, ולא ברוע מבחינה דתית, מוסרית או אחרת. כמו כן הם בחרו לאמץ את שיטת רבני בית סולוביצ'יק, שכל אומה הרוצה בהשמדת עם ישראל ראויה להיחשב 'עמלק', ולשיטתם, מאבקם של מדינות ערב וארגוני הטרור נגד מדינת ישראל אינו נובע מסכסוך טריטוריאלי, המתמקד בזכות הריבונות, השליטה וההתיישבות בארץ ישראל, אלא מרצון להשמיד את ישראל, מאבק שהוא המשך לאנטישמיות העמלקית.

בהמשך לכך פירטו הרבנים שורה ארוכה של תכונות שליליות המאפיינות את עמלק, ואשר לדעתם מצויות בקרב האויב הערבי, כגון קרירות וספקנות, ליצנות, טומאה, ניצול הרחמנות של ישראל ועוד. הזיהוי של האויב הערבי עם עמלק מביא את הרבנים השונים למסקנות מעשיות באשר לדרכי ההתנהלות הראויים מצד מדינת ישראל כלפי הערבים. לדעתם, פרשת עמלק וההתנסויות ההיסטוריות המתוארות במקרא מלמדות שאין לסלוח לערבים, שיש להיאבק בהם מאבק חסר פשרות ושיש להעצים וללבות את השנאה כלפיהם.¹⁴⁵

בדברי רבים מהרבנים נראה כי הזיהוי של הערבים עם עמלק הוא ליטרלי ולא מטפורי, שהוא מתבסס על ניתוח של תכונות ולא על נתונים היסטוריים או ביולוגיים. בשימוש מטפורי במילה או בכינוי מתבצעת השאלה של תכונה אחת או מרכיב אחד מהגורם המשאיל אל הגורם השואל. כך, למשל כאשר אומרים כי ראובן הוא שועל, כוונתנו היא רק לכך שהוא ערמומי כשועל, אך פרט לנקודת דמיון זו, ראובן שונה משועל בכל דבר ועניין. לעומת זאת, בזיהוי שעורכים רבנים רבים בין עמלק ובין הערבים אין כוונתם לכך שהערבים ניחנים בתכונה מסוימת של עמלק בלבד, אלא שהם המשכו של עמלק ההיסטורי. לאור זאת, גם היחס כלפיהם, הנגזר מהדימוי המקראי, תובע את תרגומו לפסים מעשיים ואינו מסתפק ברמה של הקסמה (סימבוליזציה) של המושגים המקראיים.

חשוב להדגיש שספרות הדרוש והמאמרים התורניים-פובליציסטיים הנכתבים בהשראת פרשת השבוע מפרנסים במודע ושלא במודע את עולמם של רבים בציבור הציוני-דתי, ונודעת להם השלכה משמעותית בתחום החינוך. בתחום זה, מטבע הדברים, רווח השימוש במגמת ההמשגה המופשטת של הנרטיב 'עמלק', שכן המורה והמחנך נדרשים תמיד לדעת להתמודד עם שאלות ותהיות של תלמידיהם בדבר טעמי המצוות והבנת הקוד האתי של המקרא. המשגה זו מתבצעת פעמים רבות מתוך זיקה והזדקקות לפרשת השבוע, כאשר הרבנים והמחנכים ממצים את הפוטנציאל שגלום בפרשה, ויוצרים חיבורים וקישורים בינה ובין אירועים ביטחוניים המתרחשים בישראל, חדשים לבקרים. בנדון דידן – מכשלה גדולה אורבת בפתח. הפרשנויות המסורתיות מהעבר הצביעו על ייחודו של האויב העמלקי מתוך מגמה להסביר מדוע רק כלפיו

145. חשוב להדגיש כי בצד הרבנים הרבים שצוטטו במאמר זה, אפשר למצוא רבנים בודדים בציונות הדתית שהביעו הסתייגות מגישה זו. כך הרב יובל שרלו, ראש ישיבת ההסדר ברעננה, כותב במפורש כי "צריך להיזהר מאנלוגיות היסטוריות ישירות בין מצוות מחייט עמלק לבין המאבק בפלשתינאים בימינו". ראו מאמרם של שרלו ושרגאי (לעיל הערה 2).

יש לנהל מלחמת חרמה. פרשנויות אלה הופכות כיום לכלי שרת בידי הרבנים להצדקה של מלחמת חרמה באויב הערבי, החורגת אל מעבר לשיקולים ביטחוניים רציונליים, והשואבת את צידוקה מתפיסות תאולוגיות ואף מיסטיות. נעשית שם הרחבת המושג עמלק, ששורשיה בתחום העיוני-תאורטי ובשדה הפירוש והדרוש, שם הם ביטאו רגישות מוסרית ורצון להצדיק את הציווי המקראי על מחיית עמלק. אולם סעיפיה של הרחבה זו, הנעשית כיום בעולם הראלי ובמישור האופרטיבי, עלולות להצדיק פעולות אלימות ותוקפנות מרחיקת לכת.

זאת ועוד: כאשר חכמים בדורות עברו תייגו עמים מסוימים בתור עמלק, הדבר נעשה מתוך עמדה של חולשה ונחיתות, והיה בדבריהם חיזוק שהעניק פשר ואף פיצוי לתחושות התסכול והכאב של עם ישראל, אשר כמיעוט סבל מההתעמרות של אוכלוסיית הרוב הנכרית. כיום המצב שונה בתכלית, וכאשר מתפרשת המציאות הקונקרטי של העימות הישראלי-ערבי כהמשך ליריבות בין ישראל לעמלק – נעשה הדבר מעמדת כוח ובמצב, שניתן לתרגם בו את עקרונות המאבק בעמלק לפסים מעשיים. השימוש בתפיסות המופשטות, שמגמתן הייתה ליצור מורליזציה של המצווה למחות את עמלק, עלולות במעבר מן התפיסה האבסטרקטית של עמלק אל הבנתו הקונקרטי, להזין כוחות שליליים, להעצים קהות חושים מוסרית ולתת חרב בידם של קנאים במאבקם באזרחים המזוהים כאויבים.

לסיום, ראוי לציין שאין זה מחויב המציאות שפרשת עמלק תביא לידי מסקנות מסוג זה. במאמרים קודמים הראיתי כיצד אפשר לבצע אקטואליזציה של נושא זה, באופן שיוליך למסקנות מוסריות והומניות הנוגעות ליחס חיובי ומקרב כלפי הזר והאחר.¹⁴⁶ ראוי שגישה זו תאומץ בשיח הציבורי, והיא נכונה וחשובה, לדעתי, במיוחד בשדה החינוך.

146. ראו מאמרי: ר' לוביץ, 'עמלקים עליך ישראל', מימד, 9 (1997), עמ' 10-13; הנ"ל, 'מחייית עמלק - פרשנות, חינוך ומוסר', שמעתיך, לד, 130-129 (תשנ"ז), עמ' 143-148; הנ"ל, 'היחס לנכרי אשר בקרבנו וזכירת מעשה עמלק', הצופה, ז' אדר תשנ"ח.