

כלה כמות שהיא? על היחס בין האמת לשלום

ליהיא ספקטור

פתיחה

בפרק הראשון של מסכת סנהדרין, 'דיני ממונות בשלושה', ישנה סוגייה העוסקת בעניין הפשרה (או בשמה האחר - ביצוע), והשאלה העיקרית היא האם הפשרה יכולה להיות תחליף ראוי לדין. מתוך כך נערך דיון בשאלת מספר הדיינים הנדרשים כדי לקיים פשרה, וכן בלגיטימציה של דרך השיפוט הזו. אביא כאן חלק קטן מהסוגייה שלמדנו יחד:

אלא יקוב הדין את ההר, שנאמר: "כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא". וכן משה היה אומר: יקוב הדין את ההר. אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין אדם לחבירו, שנאמר: 'תִּזְכֹּרֶת אֶמֶת הִיטָה בְּפִיהוּ וְעָזְלָה לֹא נִמְצָא בְּשִׁפְתָיו בְּשָׁלוֹם וּבְמִשׁוֹר הָלַךְ אֶתִּי וְגִבִּים הָשִׁיב מִעֵוֹן... רבי יהושע בן קרחה אומר: מצוה לבצוע, שנאמר: 'אֶמֶת וּמִשְׁפָּט שָׁלוֹם שְׁפָטוּ בְּשִׁעְרֵיכֶם'. והלא במקום שיש משפט - אין שלום, ובמקום שיש שלום - אין משפט? אלא איזהו משפט שיש בו שלום? הוי אומר זה ביצוע.¹

דבריו של רבי יהושע תפסו אותי מאוד והעסיקו אותי רבות לאחר השיעור. שאלתי את עצמי, האם מקום שיש בו אמת ומשפט יכול להכיל בתוכו גם את השלום? האם הפער הזה, בין האמת לשלום, ניתן לגישור?

אמירתו של רבי יהושע חיזקה אצלי מחשבות ותהיות שהעסיקו אותי עוד לפני כן. כבר זמן רב שמעסיק אותי הפער בין האמת לשלום. השאיפה לאוטנטיות ולכנות מחד גיסא, ולרגישות לסביבה והשלום מאידך גיסא, מלווה אותי ומעסיקה אותי כבר שנים. תמיד ניסיתי להבין איך אפשר לייצר איזון מדויק שבו מצד אחד השלום ביני לבין הסביבה יישאר, אך מצד שני לא אוותר על האמת שלי. לכן החלטתי לעסוק במאמר שלי ביחס שבין האמת לשלום, לצאת למסע שיתחיל ברחבי התנ"ך והתלמוד, יעבור דרך הראשונים, ויסתיים בהוגים בני ימינו, ולנסות להקיף את הנושא מכמה שיותר כיוונים. זאת כדי להבין כיצד והאם אפשר לחיות גם עם מידת האמת וגם עם מידת השלום יחד, מבלי שתהיינה מנוגדות זו לזו. במאמר נבחן כל מידה בפני עצמה, ולאחר מכן נבחן מה קורה כאשר שתי המידות הללו נפגשות אחת עם השנייה, ואף סותרות זו את זו. ההנחה שלי היא שאין פתרון אחד. אני מאמינה שיש מקום לשתי המידות, ועל האדם לבחור כיצד הוא משלב את שתיהן יחד, מבלי שיפגעו זו בזו. מטרתי במסע היא לחדד כיצד עלי לפעול כאשר אני מתמודדת עם הפער בין המידות במציאות, והאם באמת יש מקום לשתייהן או שאחת מהן בהכרח נעלה וחשובה יותר מהאחרת.

וה' אלוקים אמת' - מידת האמת

בפרק זה נעיין במידת האמת וחשיבותה.

מידת האמת היא יסוד חשוב בעולם, עד כדי שהנביא מתאר "אֱמֶת מֵאֲרֶץ תִּצְמַח"². ניתן להתבונן בהיבטים שונים של האמת וגילויה השונים במציאות, בין במובן של 'האמת המוחלטת' האלוהית, ובין במובן של האמת הסובייקטיבית של כל אחד מאיתנו וביטוייה כלפי חוץ. להלן נבחן את האמת במובנה המעשי-יישומי.

את חשיבות האמת ושנאת השקר אנו לומדים מתהלים:

לֹא יֵשֶׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עֹשֶׂה רָמְיָה, דְּבַר שֶׁקָּרִים - לֹא יִפּוֹן לִנְגַד עֵינַי.³

והסביר ה'מצודת דוד' שם:

לא יכון. לא יהיה נכון לשבת נגד עיני

במילים אחרות, אדם שאינו דובר אמת, מקומו אינו לנגד פני השכינה.

את החיזוק לחשיבות האמת אנו מוצאים במקום אחר בתהלים בפסוק:

רֹאשׁ דְּבָרְךָ אֱמֶת וְלַעוֹלָם כָּל מִשְׁפָּט צִדְקָה.⁴

וביאר שם הרד"ק:

ראש. מראש העולם ולעולם כלומר כל ימי העולם היה דברך ומשפטך אמת וצדק כן היה

וכן יהיה:

על פי ביאורו של הרד"ק, מראשית העולם וכל עוד הוא מתקיים, דבר ה' ומשפטיו הם אמת.

עד כאן ראינו את חשיבות אמירת האמת בעולם, אבל האמת היא הרבה מעבר לכך.

כפי שנלמד בהמשך, ישנו קשר חזק והדוק בין הקב"ה ומידותיו, שאותן הוא מבקש להנחיל לנו, לבין האמת.

ראשית, נתבונן בספר ירמיהו, שם אנחנו רואים הוכחה מובהקת לחיבור שבין הקב"ה למידת האמת:

וה' אלוקים אֱמֶת הוא אלוקים חַיִּים וּמְלֶךְ עוֹלָם⁵

וכך פירש בעל 'אורחות צדיקים' פסוק זה:

האמת. הנשמה נבראת ממקום רוח הקודש, שנאמר (בראשית ב ד): "ויפח באפיו נשמת

חיים"; ונחצה ממקום טהרה, ונבראת מזוהר העליון מכסא הכבוד. ואין למעלה במקום

2 תה' ב 12.

3 תה' קא 7.

4 תה' קיט 160.

5 יר' י 10.

קודשי הקודשים שקר, אלא הכל אמת, שנאמר (ירמיהו י', י'): "וה' אלוקים אמת". ומצאתי כי כתיב: "אהיה אשר אהיה" (שמות ג' יד), וכתיב: "וה' אלוקים אמת, הוא אלוקים חיים ומלך עולם" (ירמיהו, שם). ועתה יש להודיעך שהקדוש ברוך הוא אלוקים אמת: כי תמצא עשרים ואחת פעמים "אהיה" שהוא בגימטריא "אמת", וגם כן "אהיה" בגימטריא עשרים ואחת.

אמר החכם: תדיר תשים האמת לעומתך. רצונו לומר: שיעשה סימנים לעצמו. כגון לעשות משא ומתן שיזכור שלא ישקר – יכתוב בכתב, ויביא אצלו אותו כתב, ויראה בו קודם משאו ומתנו. וכן יכתוב בבית מדרשו ועל שולחנו, שיזכור ולא ידבר שקר, וכדי שלא ישכח לדבר האמת. וכן עשה חכם אחד: כתב על כותלי ביתו ובבית מדרשו בכל הכתלים למעלה: "זכור יום המיתה ולא תחטא".

ומי שאינו מדבר אלא אמת – יחיה ויאריך ימים וינצל. סמך לדבר מה שאומר הפסוק (ירמיהו י' י'): "וה' אלוקים אמת, הוא אלוקים חיים ומלך עולם". ואם לא ידבר אלא אמת – ינצל כל ימי חייו, דכתיב (מלאכי ב', ו'-ז'): "תורת אמת היתה בפיך, ועולה לא נמצא בשפתיו... כי מלאך ה' צבאות הוא".⁶

ה'אורחות צדיקים' מסביר כי הקב"ה הוא האמת, הן מתוך הפסוק 'וה' אלוקים אמת' והן מתוך השוואה בין הגימטריה של המילה 'אהיה' מתוך הביטוי 'אהיה אשר אהיה', ובין המילה 'אמת'. בנוסף לכך, ה'אורחות צדיקים' אומר שעלינו להציב את האמת לנגד עינינו על ידי עשיית סימנים, כיוון שהאמת חשובה מאוד ומי שידבר רק אמת כל חייו, יחיה זמן רב וינצל.

הוכחה נוספת לקשר בין הקב"ה למידת האמת אנו מוצאים בסיפור שחוזר ונשנה מספר פעמים בתלמוד הבבלי. אביא כאן את האזכור הראשוני לסיפור, ואת פירוש רש"י לביטוי, המופיע באזכור אחר של הסיפור:

נפל להו פיתקא מרקיעא, דהוה כתב בה "אמת". אמר רב חנינא: שמע מינה חותמו של הקדוש ברוך הוא "אמת".⁷

הפתק נופל מהשמים לאחר שעם ישראל אומר שהוא בוחר לוותר על השכר מהתגברות על היצר הרע, ובמקום זאת לוותר על קיומו של היצר בעולם. על פי פירוש שטיינזלץ, משמעות הפתק היא הסכמת הקב"ה לדבריהם.

רבי חנינא מבין מהמקרה כי חותמו של הקב"ה בעולם הוא האמת – כלומר, כך הוא מנהיג את העולם.

6 אורחות צדיקים, שער האמת.

7 בבלי, יומא סט ע"ב.

חותמו של הקב"ה אמת - אמצעית לאותיות וראשון ואחרון על שם אני ראשון ואני אחרון ואני הוא. אלו בני אדם שקיימו התורה כולה. התיו סימן להם שקיימו התורה מראש עד סוף.⁸

רש"י מבאר את הביטוי 'חותמו של הקב"ה אמת' כך: המילה 'אמת' מורכבת מהאות הראשונה, האות האמצעית והאות האחרונה בסדר הא"ב (כולל האותיות הסופיות) - להראות לנו שהחותם של הקב"ה, האמת, הוא קיום והיקף התורה כולה.

הרב אליעזר מלמד מוסיף על דברי רש"י:

היודע את האמת לאשורה הוא כמובן בורא העולם, ולכן אמרו חז"ל (שבת נה, א): "חותמו של הקב"ה אמת". החותמת היא הביטוי הייחודי ביותר של החותם, ומאחר שהקב"ה יודע את המציאות בצורה מוחלטת - לכן החותם שלו בעולם הוא 'אמת'. וככל שהאמת תהיה יקרה לנו יותר, ואף נהיה מוכנים להקריב למענה טובות הנאה, כך נתקרב יותר למידתו של הקב"ה, וכך נזכה להבין טוב יותר את המציאות, ומתוך כך שנתקרב לקב"ה ולהבנת העולם, נזכה להתקדם ולהתעלות. וזהו מצוות התורה: "וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכֵי" (דברים כח, ט).⁹

הרב אליעזר מלמד מבאר ב'פניני הלכה' כי מתוך דבקות באמת אנו מתקרבים למידות הקב"ה, וכך זוכים להבין את המציאות בצורה טובה יותר. מתוך ההתקרבות לקב"ה והבנת העולם, נזכה להתקדם ולהתעלות, ונקיים את מצוות 'והלכת בדרכיו'.

עד כה עסקנו במידת האמת בפן הפנימי והתיאורטי יותר, כעת נעסוק במידת האמת הלכה למעשה, או במילים אחרות: כיצד מביאים את מידת האמת לידי ביטוי במציאות.

את המקור לאמת בתורה כמידה מעשית, אפשר ללמוד על דרך שלילה ביחס לחומרת איסור השקר. וכך נצטוונו בפרשת משפטים:

מְדַבֵּר שֶׁקֶר תִּרְחֹק וְנָקִי וְצַדִּיק אֶל תִּהְיֶה כִּי לֹא אֶצְדִּיק רָשָׁע¹⁰

וכך הסביר רבי עובדיה ספורנו:

מדבר שקר תרחק - מכל דבר שיוכל לסבב שקר, כאמרם ז"ל (אבות) הוי זהיר בדבריך, שמא מתוכם ילמדו לשקר:

במילים אחרות, לפי פירוש הספורנו, עלינו להתרחק מכל דבר שעלול להוביל לשקר או להכיל שקר.

ספר החינוך מסביר מדוע האמת חשובה וגם מנחה אותנו כיצד ליישמה:

8 רש"י על בבלי, שבת נח ע"א.

9 א' מלמד, פניני הלכה לקוטים ב, הלכות אמת.

10 שם' כג 7.

ידוע כי השקר נתעב ונאלח בעיני הכל, אין דבר מאוס ממנו, והמארה והקללה בבית כל אוהביו, מפני שהשם יתברך אל אמת וכל אשר איתו אמת. ואין הברכה מצויה וחלה אלא במתדמים אליו במעשיהם, להיותם אמיתיים כמו שהוא אל אמת, ולהיותם מרחמים כמו שידוע שהוא רחום, ולהיותם גומלי חסדים כמו שהוא רב החסד. אבל כל מי שמעשיו בהפך מידותיו הטובות, והם בעלי השקר שהם בהפך מידותיו ממש, כמו כן תנוח עליהם לעולם מה שהוא הפך מידותיו, והפך מידת הברכה שהיא בו היא המארה והקללה, והפך השמחה והשלום והתענוג שהם איתו הוא הדאגה והקטטה והצער, כל אלה "חלק אדם רשע מאלוקים" (איוב כ, כט). ועל כן הזהירנו התורה להרחיק מן השקר הרבה, כמו שכתוב "מדבר שקר תרחק". והנה הזכירה בו לשון ריחוק לרוב מיאוסו, מה שלא הזכירה כן בכל שאר האזהרות. ומצד הריחוק הזהירנו שלא נטה אזנינו כלל לשום דבר שנחשב שהוא שקר, ואף על פי שאין אנו יודעין בבירור שהוא אותו הדבר שקר.¹¹

ספר החינוך מלמד אותנו שהברכה מצויה רק במתדמים לקב"ה במעשיהם, וכיוון שהקב"ה הוא אל אמת, עלינו לדבוק באמת ולהתרחק משקר כדי להידמות לו ולהתברך על ידו.

רבנו יונה מסביר על רעת השקר ועל העונשים שמקבלים על דיבור שקרים:

ואלה שני החלקים ענשם על שני דברים. על השקר ועל הנזק הצרור בכנפיו. כי השקר מלבד צד הנזק הוא תועבת ה' שנאמר (משלי ו', י"ז) שש הנה שנא ה' [וגו'] עינים רמות לשון שקר [וגו'] לב חרש מחשבות און. ונאמר (משלי ח', י"ג) ופי תהפוכות שנאתי ונאמר (איוב ט"ו, ט"ז) אף כי נתעב ונאלח איש שמה כמים עולה. ואף בשר ודם נתעב השקר להם שנאמר (משלי י"ב, כ"ב) תועבת ה' שפתי שקר.¹²

אם נפשט את דברי רבנו יונה, על השקר נענשים פעמיים – הן משום עוון השקר עצמו והן משום הנזק שהוא גורם.

ה'יראים' נותן לנו כיוון מחשבה שונה ומפתיע בנוגע למהות האמת וחשיבותה במציאות:

מדבר שקר תרחק... שיוכל לבוא שקרו לידי היזק... אבל שקר שאינו בא לידי רעה – לא הזהירה תורה עליו. דבר למד מענינו שברשע רע לבריות הכתוב מדבר דכתיב מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג כי לא אצדיק רשע.¹³

כלומר, בשונה מההתנגדות הנחרצת לשקר כפי שראינו עד כה, ה'יראים' מסביר כי התורה הזהירה רק מפני שקר שמסובב רע בעולם, אבל לגבי שקר שאינו מגיע לידי תוצאה רעה, אין איסור.

נשים לב לחידוש המשמעותי ופורץ הדרך של ה'יראים': הוא מערער על הנחת היסוד שהוטמעה בתרבות שהאמת חשובה כשלעצמה. טענתו היא שרק שקר המוביל לרעה הוא אסור,

11 ספר החינוך, מצווה עד.

12 רבינו יונה, עשרי תשובה, שער שלישי.

13 היראים, סימן רלה.

ואני מסיקה מכך שמבחינתו האמת היא אמצעי להבאת טוב ולא מטרה לשאוף אליה. בעיני, הרעיון בחידושו של היראים שהאמת היא אמצעי ולא מטרה הוא מטלטל ומפתיע, ובעיקר מעורר המון מחשבה.

לסיכום, לרוב הדעות האמת מזוהה עם הקב"ה והיא חשובה ונצרכת מאוד, וההפך שלה – השקר, אינו רצוי ואף מתועב מאוד בעיני רובם. למדנו פירוש שלפיו כיוון שהקב"ה הוא אל אמת, הרוצה להידמות אליו צריך לנהוג בדרך זו. מנגד, ראינו פרשנות שלפיה האמת היא אמצעי ולא מטרה, וישנה סתירה כלשהי בין הכיוונים האלה.

נמשיך לפרקים הבאים ונבחן את האמת גם ביחס למידת השלום וביחס למקומה בעולם.

מידת השלום

בפרק זה נעיין במידת השלום וחשיבותה. כפי שנראה בהמשך הפרק, השלום הוא אחד משמותיו של הקב"ה והוא ערך מרכזי בתורה וביהדות, עד כדי כך שכאשר הקב"ה מברך את עם ישראל, הוא מברך אותנו בשלום. שהרי נאמר "עַזְּ לְעַמּוֹ יְתֵן ה' יְבָרֶךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם".¹⁴

תבונן במקור לכך שהשלום הוא שמו של הקב"ה.

בספר שופטים נאמר: "וַיִּבְּן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא לוֹ ה' שָׁלוֹם",¹⁵ ודרשו על כך חז"ל:

הא"ר יודן ב"ר יוסי גדול שלום ששמו של הקב"ה נקרא שלום הה"ד ויקרא לו ה' שלום.¹⁶

על פי ויקרא רבה, השלום הוא עיקרון גדול ומרכזי. עד כדי שהוא אחד משמותיו של הקב"ה. כפי שמביא רבי יודן בשם רבי יוסי, שלומד זאת מהפסוק בשופטים, שם נאמר 'ויקרא לו ה' שלום'.

נתבונן גם בגמרא במסכת גיטין, שם יש חיזוק לקשר שבין מידת השלום לדרך הנהגת ה' בעולם:

א"ל דאורייתא ומפני דרכי שלום כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא דכתי' (משלי

ג, יז) דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.¹⁷

אביי מבאר את הפסוק במשלי ומלמד שכל דברי התורה הנאמרים באים להוסיף שלום בעולם – מהות התורה כולה היא השלום. ובמילים אחרות, הקב"ה רוצה שנגדיל את השלום בעולם ולכן נתן לנו את התורה.

המשנה במסכת עוקצין מוסיפה רובד אחר של הקשר בין הקב"ה לשלום:

14 תה' כא 12.

15 שופ' ו 24.

16 ויקרא רבה ט, ט. כאן מובא ציטוט קטן מתוך המדרש בויקרא רבה. הפסקה כולה עוסקת בסיבות ותירוצים לגדולתו של השלום, אשר מחזקים את הטענה על חשיבות מידה זו.

17 בבלי, גיטין נט ע"ב.

אמר רבי שמעון בן חלפתא: לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר (תהלים פרק כט פסוק יא) ה' עז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום.¹⁸

ופירש שם התוספות יום טוב: "שכל הברכות שבעולם אינן מתקיימין אם אין שלום".

רבי שמעון מוסיף לנו שהשלום הוא בסיס לכל הברכות שהקב"ה מביא עלינו – הוא הכלי שמחזיק את הברכות. התוספות מבאר שהמשמעות היא שכל הברכות האחרות לא מתקיימות בלא שלום בעולם.

עד כאן עסקנו במהות הפנימית של השלום וחשיבותו, בטוב שהוא מוסיף בעולם. כעת נעסוק בפן המעשי וביטוי השלום במציאות.

במסכת דרך ארץ מדובר על ייחודה של מצוות השלום:

אמר חזקיה גדול הוא השלום. שכל מצוה שבתורה כתוב בהן (שמות כג) כי תראה (שם) כי תפגע (דברים כב) כי יקרא (שם) כי תבנה כשבאה המצוה לידך אתה זקוק לעשות אבל השלום מה כתיב בו (תהילים ל"ד:ט"ו) בקש שלום ורדפהו. בקשהו ממקומך ורדפהו במקום אחר.¹⁹

במסכת דרך ארץ אנו לומדים כי בניגוד למצוות אחרות, שאנו מצווים בהן כשהן מגיעות לידנו, אנו מצווים לעשות שלום באופן אקטיבי, לרדוף אחר העשייה שלו ולחפש דרך להביא עוד שלום.

מסכת אבות דרבי נתן מלמדת אותנו דרך תיאורו של אהרן הכהן, כיצד להרבות שלום בעולם באופן מעשי ואקטיבי, כלומר, כיצד ליישם את מצוות 'בקש שלום ורדפהו':

הלל ושמאי קבלו מהם. הלל אומר, הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום, ורודף שלום, ומשים שלום בין איש לאשתו, אוהב את הבריות, ומקרבן לתורה.

אוהב שלום כיצד, מלמד שיהא אדם אוהב שלום בישראל בין כל אחד ואחד, כדרך שהיה אהרן אוהב שלום בין כל אחד ואחד. שנאמר, (מלאכי ב) "תורת אמת היתה בפהו, ועולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי, ורבים השיב מעון"

רבי מאיר אומר, מה תלמוד לומר ורבים השיב מעון, כשהיה אהרן מהלך בדרך, פגע בו באדם רשע, ונתן לו שלום. למחר ביקש אותו האיש לעבור עבירה. אמר, אוי לי, היאך אשא עיני אחר כך ואראה את אהרן, בושתי הימנו שנתן לי שלום. נמצא אותו האיש מונע עצמו מן העבירה. וכן שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה, הלך אהרן וישב אצל אחד מהם. אמר לו, בני, ראה חברך מהו אומר, מטרף את לבו וקורע את בגדיו, אומר אוי לי היאך אשא את עיני ואראה את חברי, בושתי הימנו שאני הוא שסרחתי עליו. הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. והולך אהרן ויושב אצל האחר, ואומר לו בני ראה חברך

18 משנה, עוקצין ג, יב.

19 מסכת דרך ארץ זוטא, פרק השלום.

מהו אומר, מטרף את לבו וקורע את בגדיו, ואומר אוי לי היאך אשא את עיני ואראה את חברי, בושתי הימנו שאני הוא שסרחתי עליו. הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. וכשנפגשו זה בזה, גפפו ונשקו זה לזה. לכך נאמר "ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (במדבר כ').²⁰

הלל הזקן מורה לנו לנהוג כאהרון שהשלוש היה בראש מעייניו, ושהיה פועל להשכנת שלום בכל דרך שיכול. עלינו ללמוד ממנו, ולנהוג שלום בכל אדם ואדם מישראל.

רבי מאיר מספר כי אהרון היה מפייס בין שניים שרבו על ידי אמירת דברים טובים על האחר, תיאור כיצד הוא מצטער ומבקש לחזור להיות חברים, וכך היה מקרב בין שני החברים.

בנוסף, מסופר שכיוון שאהרון היה אדם טוב ורודף שלום, רק מעצם כך שהיה פונה לאדם ברחוב, האדם היה מתבייש לחטוא כיוון שאהרון אדם קדוש וגדול, ואיך יוכל לפגוש בו שוב לאחר שחטא?

כך, באמצעות צעדים קטנים ופשוטים, אהרון הצליח להביא שלום ולהשתמש בו לעשיית עוד טוב בעולם.

ההתוויות של הלל בעקבות אהרון נועדו לגרום לנו להגיע לשלום וקירוב לבבות.

לסיכום, למדנו שהשלום הוא אחד משמותיו של הקב"ה ושהוא מרכיב משמעותי בקשר בין עם ישראל לה'. למדנו כי השלום הוא מהות התורה וצריך לשאוף אליו באופן אקטיבי. למדנו כיצד אפשר ליישם את השלום בעולם וראינו דוגמה לכך אצל אהרון הכהן. בנוסף, נשים לב למשהו מעניין: למרות שמעשהו של אהרון נראה כהונאה וכשקר משבח אותו הלל ואף קורא לנו לנהוג כמותו. זה מוביל אותנו לפרק הבא, שם נעסוק בקונפליקט שבין האמת לשלום.

ליכא קושטא בעלמא? – ההתנגשות

לאחר שעיינו בערכך ובחשיבותן של האמת והשלום, הן כמידות והן כציווי הלכה למעשה, בפרק זה ננסה להבין מה קורה כאשר יש התנגשות בין שני ערכים אלו. לדוגמה במקרה שבו אמירת האמת מביאה לפגיעה בשלום. האם עלינו לפעול על פי המידה שהיא חותמו של הקב"ה, או שמא נבחר לפעול על פי המידה שנחשבת לאחד משמותיו.

הגמרא במסכת סנהדרין מביאה אגדתא המתארת מקרה שבו הייתה התנגשות בין מידות אלו. נבחן כיצד בחרו לפעול האנשים בסיפור ומה היו התוצאות וההשלכות של בחירתם:

אמר רבא מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא אמר לי ההוא מרבנן ורב טבות שמיה ואמרי לה רב טביומי שמיה דאי הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא לא הוה משני בדבוריה זימנא חדא איקלעי לההוא אתרא וקושטא שמיה ולא הווי משני בדיבוריהו ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זימניה נסיבי איתתא מינהון והווי לי תרתין בנין מינה.

יומא חד הוה יתבא דביתהו וקא חייפא רישה אתאי שיבבתה טרפא אדשא סבר לאו אורח ארעא אמר לה ליתא הכא שכיבו ליה תרתין בנין אתו אינשי דאתרא לקמיה אמרו ליה מאי האי אמר להו הכי הוה מעשה א"ל במטותא מינך פוק מאתריך ולא תגרי בהו מותנא בהנך אינשי.²¹

ובתרגום שטיינזלץ שם:

אמר רבא: מתחילה הייתי אומר כי אין אמת בעולם. אמר לי אחד החכמים ורב טבות שמו, ויש אומרים שרב טביומי שמו, שאם היו נותנים לו את כל חלל העולם לא היה משנה בדיבורו, וסיפר לי: פעם אחת הזדמנתי למקום אחד ו"אמת" שמו, ולא היו משנים בדבריהם, שהיו מקפידים לומר רק אמת, ולא היה מת אדם משם לפני זמנו. נשאתי אשה מבניהם, והיו לי שני בנים ממנה. יום אחד ישבה אשתו וחפפה את ראשה, באה שכנתה ודפקה בדלת להכנס, חשב: לא דרך ארץ, אמר לה: איננה כאן, מתו לו שני בנים. באו אנשי המקום אליו ואמרו לו: מה זה? אמר להם: כך היה. אמרו לו: בבקשה ממך צא ממקומנו ואל תגרה את המות באותם אנשים, כלומר, אל תביא עלינו מיתה שלא בזמנה.

במילים שלנו ניתן לתאר את הסיפור כך:

מסופר על אדם בשם רב טבות/טביומי (ובתרגום חופשי - טוב) שהיה אדם ישר כל כך, עד לרמה שלא היה משנה בדיבורו אפילו אם היו מבטיחים לו את כל חללי העולם בתמורה. אותו רב טביומי מגיע לגור בעיר 'קושטא' (=אמת), שאנשיה היו ידועים בכך שאינם משנים בדיבורם ומקפידים לומר רק אמת, ואף אדם בעיר זו לא מת טרם זמנו. הוא נשא לאישה מישהי מבני העיר, ונולדו להם שני בנים. יום אחד, בזמן שאשתו חפפה את ראשה, השכנה שלהם דפקה בדלת כדי לחפש את אשתו. רב טביומי חשב שאין זה צנוע (כלומר אין זה דרך ארץ), לספר לה מה אשתו עושה, ולכן אמר לה שאשתו אינה בבית. כיוון ששיקר לשכנה מתו שני בניו. והרי ידוע לנו שבעיר זאת אנשים אינם מתים טרם זמנם, ולכן שמועת המוות של בניו הייתה תמוהה בעיני בני העיר, אשר באו לבדוק מה קרה וגילו כי שיקר לשכנה. ביקשו ממנו אנשי העיר - בבקשה עזוב את העיר ואל תגרום למיתה שלא בזמנה אצל שאר אנשי העיר.

נתחיל בהקדשת תשומת לב לשמות בסיפור. הדמות המרכזית היא דמותו של רב טביומי, שמשמעות שמו היא 'טוב', והעיר 'קושטא', שמשמעותה 'אמת'. ניתן לומר כי עצם העיון בשמות מגלם בתוכו את מהות הסיפור: המפגש בין הטוב והשלום, לבין האמת.

כאשר מוצגת לנו דמותו של רב טביומי, היא כביכול מאששת את הנחת היסוד האפשרית, שלפיה הטוב והאמת הם היינו הך. הוא כל כך ישר עד שאינו משנה בדיבורו עבור שום טובת הנאה או תועלת חומרית. הוא שואף לאמירת אמת בכל ליבו. אולי אפשר להציע שהטוב שואף לאמת, עד כדי שהוא מוכן 'לשלם מחיר' עבורה.

לעומת זאת, במפגש עם בני העיר קושטא אנו מגלים כי קיים דמיון רב בינם לבין רב טביומי, בחשיבות שהם מייחסים לאמת ובחוסר הרצון לשנות אותה. עם זאת, אנשי קושטא לא ישנו

מהאמת בעד שום דבר שבעולם, ואילו רב טביומי אינו משנה בעד ההתנהלות הטבעית בעולם, כמו טובות הנאה שיצאו לו מהשקר התיאורטי. במקרה שמעיד עליו רב טביומי, הוא נדרש להכריע האם לומר את האמת ולפגוע בצניעותה של אשתו, או להקפיד על הצניעות ולשנות בדיבורו. הוא בוחר לשנות בדיבורו ולהכריע אל ה'טוב', אל דרך הארץ, ואילו אנשי העיר 'קושטא' מכריעים אל ה'אמת'. הניסיון של רב טביומי לאחד את הטוב עם האמת, הוא שגורם לאסון הטרגי של מות שני ילדיו. אנשי קושטא לא יכולים להכיל בתוכם את השינוי מהאמת, את ההכרעה הערכית שמניחה את האמת במקום משני, הם חוששים שההתנהלות הזאת תגרום למעין מגיפה מדבקת שתהרוג את המשכיות העיר כולה, וכל הדור הבא ימות ולכן בוחרים לגרש אותו מהעיר.²²

קריאה פשוטה של האגדתא מעלה מחשבה ביחס לקונפליקט – מהו באמת הערך הנעלה יותר? מותם של שני הבנים, מעלה תהיה האם מדובר במערכת שכר ועונש. במידה שכן, ניתן להבין כי יש באורח חייהם של אנשי קושטא המישור הנכון והראוי בקיום, ואכן טעה רב טביומי בהתנהלות שלו.

ומנגד, רב טביומי הוא דוגמה לקיום שלם של המצווה 'ועשית הישר והטוב בעיני ה' הוא בוחר בישר, כל עוד הישר והטוב הולכים זה לצד זה. אך כאשר הישר והטוב ניצבים האחד לנגד השני, הוא בוחר בטוב.

לאגדתא סוף פתוח, ולכאורה אי אפשר להבין ממנה מי הצודק. אנשי העיר קושטא, או רב טביומי?

אנו נשארים עם הרבה שאלות לגבי האמירה העקרונית והערכית, שאינה חד משמעית כאן – מהו הערך הנעלה? איזו מידה נאלץ להשאיר מאחור בניסיון לחיות חיים שלמים יותר? עם השאלה הזאת נתקדם לפרק הבא, שם נעסוק בקונפליקט דומה אך שונה בין האמת לשלום.

כיצד מרקדין לפני הכלה?

לאחר שעסקנו בהתנגשות מכיוון סיפורי, כעת נעסוק בה מכיוון יותר הלכתי-תיאורטי. לפנינו מחלוקת בין בית הלל לבית שמאי הסובבת סביב היחס שבין האמת לשלום. נתבונן בברייתא ובמספר מפרשים שעסקו בה:

תנו רבנן: כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים אכלה נאה וחסודה אמרו להן בית שמאי לבית הלל הרי שהיתה חגיגת או סומא אומרי' לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה (שמות כג, ז) מִדְּבַר שֶׁקֶר תִּרְחֹק אִמְרוּ לָהֶם בית הלל לבית שמאי לדבריהם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגנוו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.²³

22 מבוסס על מאמרו של הרב מ' מטלון 'ליכא קושטא בעלמא', נלקח מאתר אסיף.

23 בבלי, כתובות יז ע"א.

במילים אחרות: כאשר התנאים שואלים 'כיצד מרקדין לפני הכלה', כוונתם היא מה אומרים לחתן על כלתו ביום חתונתם.

בית שמאי אומרים שעל האורחים להגיד לחתן 'כלה כמות שהיא' - כלומר, להגיד רק את הדברים שנכונים - בדיוק לפי יופייה וחיבתה. לעומתם, בית הלל אומרים שעל האורח להגיד 'כלה נאה וחסודה'.

בית שמאי יוצאים כנגד בית הלל, שהרי התורה אמרה 'מדבר שקר תרחק', ולכן אי אפשר להגיד דברים שאינם נכונים בפועל, אך בית הלל עונים להם שכמו שעל אדם לשבח את קניותיו של חברו כדי לא לצער אותו, כך עליו לפעול גם בנוגע לכלה, כיוון שעדיף כבודם ושמתם של הכלה והחתן על פני אמירת האמת.

חכמים לומדים מתוך דיון זה על כך שאדם צריך שדעתו תהיה מעורבת עם הסביבה, והוא יהיה רגיש לאחרים.

ואם נפשט את זה - בית שמאי דבקים ב'אמת בכל מחיר', מול בית הלל שדבקים בשלום הבריות.

רבי מנחם בן שלמה המאירי פירש כך:

מצוה לשבח את החתן ואת הכלה כדי לחבבה וכן מצוה לרקד לפני ולתעלס במיני שבח ובכללם שישבחו את הכלה ולא שידקדקו ביותר שלא לשבחה אלא במה שיש בה אלא לשבחה במדה גדושה אף ביותר מן הראוי ולעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות בכל צד שאין בכך חילול השם.²⁴

לדברי המאירי, המצדד בדעת בית הלל, על האדם להרבות ככל האפשר בשבח הכלה. אני מבינה מדבריו שלדעתו להגיד לכלה שהיא 'נאה וחסודה' אין זה שקר אלא פרגון, הרחבת האמת. בנוסף, הוא מבהיר שכאשר דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, אין בכך חילול השם משום שקר, שכן הוא מרבה טוב בעולם.

המהרש"א מביא זוויט נוספת בפירושו:

ועוד נ"ל דבין יש בה מום ובין אין בה מום אין מספרין בה לא שבח ולא גנות אלא שאומרים לב"ש לישנא גופיה דקאמר כלה כמות שהיא, דהיינו כמות שהיא נושאת חן בעיניו, וכיון שאסור לאדם לישא אשה עד שיראנה - כמ"ש בר"פ האיש מקדש הרי זה שראה ונושא אותה - ודאי גם אם יש בה מום היא נושאת חן בעיניו ובה"א שיש לפרש מעלתה שהיא נושאת חן דהיינו כלה נאה וחסודה. וקא"ל ב"ש הרי שהיתה חגרת כו' והרי אנן כ"ע שהדי דלאו נאה וחסודה היא ושקר הוא - והשיבו ב"ה מי שלקח מקח רע כו' אי אתה אומר ישבחנו בעיניו, ר"ל דאין זה שקר כיון דבעיניו המקח טוב, ה"נ כלה נאה וחסודה

בעיניו היא – דאל"כ ודאי לא היה נושאה ואהכי מייתי דמשרו קמי כלתא לא כחל כו', ר"ל דלא צריכה לייפות עצמה בכחל כו' כיון שהיא מעלת חן בעיני נושאה:²⁵

המהרש"א מסביר כי לחתן אסור לשאת אישה עד שהוא רואה אותה, ומשתמע מזה שהם מתחתנים כשהכלה מצאה חן בעיני החתן (אפילו אם יש בה מום). לכן אמירת 'כלה נאה וחסודה' אינה שקר, שהרי מבחינת החתן היא אכן נאה וחסודה. בדבריו המהרש"א מחלק בין האמת האובייקטיבית שאליה מכוונים בית שמאי, לבין האמת הסובייקטיבית, שנכונה ביחס לחלק מהאנשים ולכן אינה שקר.

רבי דוד הלוי סגל, בעל טורי זהב, מוסיף על דברי המהרש"א:

וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה, וזה הלשון יתפרש על הכלות שאפילו חיגרת או סומא יש עליה חוט של חסד בעיני חתן שלה – כי אלמלא לא מצאה חן בעיניו לא נשאה, דהא צריך לראות את הכלה תחילה. והקשו עליהם ב"ש דהעולם יסברו דחסודה דקאמר היינו שחוט של חסד שלה משוך בעיני כל אדם, וזה שקר הוא והתורה אמרה "מדבר שקר תרחק", דהיינו שלא לדבר דברים הנראים לשקר בעיני הבריות; על זה תירצו ב"ה דהא כבר נודע מנהג כל האדם שנוהגין שמי שלוקח מקח רע משבחין הרואים בעיניו כדי שלא יצטער – ואם כן אף כאן בודאי יבינו כל העולם שחסודה דקאמר היינו בעיני החתן שלה.²⁶

הט"ז בדבריו מצטרף לדברי המהרש"א בפירושו על האמת הסובייקטיבית. שהרי החתן חייב שהכלה תישא חן בעיניו כדי להתחתן איתה, משמע שלדעת החתן היא נאה וחסודה ולכן אין בכך שקר. אך הט"ז מוסיף בפירושו על דברי בית שמאי ומסביר שפירוש הציווי 'מדבר שקר תרחק', משמעותו לא לדבר דברים הנראים כשקר בעיני הבריות. בזכות פירוש זה לדברי בית שמאי הוא מתמודד עם דברי בית הלל – ברור לכל הסובבים שהמחמאות נאמרו מעיני החתן ולכן אין זה נראה שקר בעיני הבריות. כך בית הלל יכולים להסביר מדוע אינם עוברים לכתחילה על "מדבר שקר תרחק". בעצם, לפי פירוש זה, האמת והשלום עולים בקנה אחד.

גם הריטב"א מביא פירוש על דברי בית הלל ומנמק אותם:

ישבחנו בפניו או יגנונו בפניו – פירוש דכל שהוא מפני דרכי שלום אין בו משום מדבר שקר תרחק.²⁷

הריטב"א מביא פירוש התואם את דעת בית הלל ומסביר אותה. לדבריו, כל שינוי מפני דרכי שלום בהכרח לא נכנס תחת הקטגוריה של 'מדבר שקר תרחק', שהרי השקר נועד להוסיף רע ואילו השלום מטרתו לקרב.

בית הלל והפרשנים השונים נתנו לנו כיוון אחד לפתרון הקונפליקט, ובפרק הבא נראה גישות נוספות להסתכלות על הנושא.

25 מהרש"א חידושי אגדות, כתובות יז ע"א.

26 ט"ז על אבן העזר סימן ס"ה, ס"ק א'.

27 ריטב"א על בבלי, כתובות יז ע"א.

"וְהָאֱמֶת וְהַשְּׁלוֹם אֶהְבּוּ" - איך מיישבים את הקונפליקט?

לאחר שלמדנו על ערכם וחשיבותם של האמת והשלום, והבנו את מהות הקונפליקט ביניהם בזכות הסיפור על העיר קושטא והמחלוקת של בית שמאי ובית הלל על הדרך שבה מרקדין לפני הכלה, נעיין כעת במספר כיוונים לפתרונות.

הגישה הראשונה: ממעשה להלכה - הלכה הנלמדת מתוך מעשה

בתת־פרק זה נעסוק במקרים בתנ"ך ובתלמוד שבהם התמודדו עם ההתנגשות בין האמת לשלום, ומתוכם נלמד את ההתוויה להתנהגות בימינו.

שלושת האירועים הראשונים שנעסוק בהם מוזכרים במסכת יבמות בתלמוד הבבלי, במסגרת קבוצת אמרות שמביא אילעא בשם רבי שמעון.

האירוע הראשון שנדון בו, עוסק בדברי האחים ליוסף לאחר מות אביהם. כמו כן, נעיין בשאלת מסירת המלכות משאול לדוד ע"י שמואל ובבשורת הלידה של יצחק והנהגתו של הקב"ה במהלך האירוע:

ואמר רבי אילעא משום רבי אלעזר ברבי שמעון מותר: לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר: "אָבִיד צָנָה וְגו'" כה תאמרו לְיוֹסֵף אָנָּה שָׂא נָא וְגו'". ר' נתן אומר מצוה שנאמר: "וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵידָא אֶלְדָּא וְשָׁמַע שְׁאוּל וַהֲרַגְנִי וְגו'". דבי רבי ישמעאל תנא: גדול השלום, שאף הקדוש ברוך הוא שינה בו, דמעיקרא כתיב "וַאֲדֹנֵי זָקֵן" ולבסוף כתיב "וַאֲנִי זָקֵנְתִּי"²⁸.

כדי להבין את ההקשר המתאים בסיפורם של יוסף ואחיו, נעיין הפסוקים:

וַיֵּרָאוּ אֶחָי יוֹסֵף כִּי מֵת אָבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יִשְׁטַמְנוּ יוֹסֵף וְהַשֵּׁב נָשִׁיב לָנוּ אֶת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ אֹתוֹ. וַיִּצְווּ אֶל יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיד צָנָה לְפָנֵי מוֹתוֹ לֵאמֹר. כה תאמרו לְיוֹסֵף אָנָּה שָׂא נָא פֶשַׁע אֲחִיד וְחִטָּאתָם כִּי רָעָה גָּמְלוּךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לְפֶשַׁע עֲבָדֵי אֱלֹהֵי אָבִיד וַיִּבְדֹּךְ יוֹסֵף בְּדִבְרָם אֲלֵיו.²⁹

רש"י בפירושו לתורה מפרש (פסוק טז): "אביך ציווה - שינו בדבר מפני השלום, כי לא צוה יעקב כן שלא נחשד יוסף בעיניו". ובמסכת יבמות מפרש רש"י: "אביך ציווה - יעקב לא צוה אלא הם שינו מפני דרכי שלום".

בסיפור האחים אומרים ליוסף שאביהם ציווה שיוסף יסלח לאחיו ולא ינקום, זאת למרות שבפועל (כפי שפירש רש"י) יעקב לא חשד ביוסף ולכן לא ציווה זאת. רבי שמעון לומד מכך שמותר לשנות את האמת כדי לשמור על השלום. שהרי כאשר חשבו שהיו בסכנה היה מותר להם לשקר כדי לשמור על שלום ובכך להינצל.

כעת נעבור לסיפור השני המתואר בתלמוד, גם בו אביא את ההקשר הנרחב יותר מן הפסוקים:

28 בבלי, יבמות סה ע"ב.

29 בר' נ 15-17.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל עַד מָתִי אֶתְּהָ מִתְאַבֵּל אֶל שְׂאוֹל וְאֲנִי מֵאַסְתִּיו מִמֶּלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל מִלֵּא סוֹנֵד שְׁמוֹ וְלֹד אֶשְׁלַחְדָּ אֶל יְשִׁי בֵּית הַלְחָמִי כִּי רָאִיתִי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶּךְ וְשָׁמַע שְׂאוֹל וְהִרְגָנִי וַיֹּאמֶר ה' עֲגֹלֶת בָּקָר תִּשָּׂח בִּינְךָ וְאָמַרְתָּ לְזַבְחִי לַה' בָּאתִי.³⁰

שמואל מתבקש למשוך את דוד למלך, אך שמואל מפחד שאם יעשה זאת שואל יהרוג אותו. בתשובה לפחד זה מצווה אותו הקב"ה להראות כאילו הוא הולך לזבוח לה'. מכאן לומד רבי נתן כי זו **מצווה** לשנות את האמת מפני השלום, שהרי ה' ציווה את שמואל לנהוג כך.

כעת נעבור לסיפור השלישי:

וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקֶרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלָתִי הִיָּתָה לִי עֶדְנָה וְאֲדֹנִי זָקֵן. וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָהָם לָמָּה זֶה צָחָקָה שָׂרָה לֵאמֹר הֲאֵפֶּה אֲמִנָּם אֵלֶּךְ וְאֲנִי זָקְנָתִי.³¹

תחילה אסביר את הסיפור בקצרה: שרה מקבלת את הבשורה על לידת יצחק העתידי, ובעודה צוחקת אומרת 'אדוני זקן', שכן היא תוהה איך ייתכן שבגילו המופלג של אברהם ייוולד להם תינוק.

כאשר הקב"ה מספר על האירוע לאברהם, הוא משנה ממילותיה של שרה ואומר לאברהם שהיא אמרה 'ואני זקנתי', מעביר את ההאשמה שבדבריה שתופנה אליה עצמה. מכאן לומד רבי שמעון **שגדול** השלום, שהרי הקב"ה עצמו ביכר אותו על פני האמת.

הסיפור הזה הוא הפעם הראשונה שבה האמת נדחתה מפני השלום, ולדעתי זו הפעם העוצמתית ביותר, כיוון שמי שדחה את האמת מפני השלום כאן הוא הקב"ה בעצמו, דבר שלדעתי מלמד אותנו הרבה על טיב המעשה ועל כמה שהוא רצוי בעולמנו.

כעת נעיין במספר אירועים שקרו בתקופת המשנה והתלמוד, ונראה מה ניתן ללמוד מהם:

פעם אחת נתארחתי [רבי יהושע בן חנניה] אצל אכסניא אחת, עשתה לי פולין. ביום ראשון אכלתים ולא שיירתי מהן כלום, שניה ולא שיירתי מהן כלום. ביום שלישי הקדיחתן במלח. כיון שטעמתי – משכתי ידי מהן. אמרה לי: רבי, מפני מה אינך סועד? אמרתי לה: כבר סעדתי מבעוד יום.³²

רבי יהושע התארח באכסנייה, ובעלת המקום הכינה לו פולים. לאחר יומיים שבהם סיים את כל התבשיל שהובא לו, ביום השלישי התבשיל היה מלוח מדי ולכן לא הצליח לאכול. לאחר ששאלה אותו מדוע אינו אוכל, רבי יהושע מספר לה שכבר אכל לפני כך, כדי לא לפגוע בבעלת האכסנייה באומרו שהאוכל אינו טעים לו.

לדעתי, זהו מקרה קלאסי של דחיית האמת מפני השלום, התמודדות מהסוג שכנראה רובנו נתקלנו בו במציאות. וזה מה שעוזר לנו להתחבר למקרה וללמוד ממנו אף יותר.

30 שם"א טז 2-1.

31 בר' יח 13-12.

32 בבלי, עירובין נג ע"ב.

רבי יהושע יודע שהאישה תיפגע אם יגיד שהאוכל לא טעים, ולכן הוא מעדיף להגיד שכבר אכל (ולהישאר רעב) מאשר לפגוע בה.

במקרה אחר שאירע, אנו רואים כיצד רבי יהושע דוחה פעם נוספת את האמת מפני השלום, הפעם במהלך ויכוח הלכתי:

מעשה בתלמיד אחד שבא לפני רבי יהושע, אמר לו: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר ליה: רשות. אמר לו רבן גמליאל: חובה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שחולק בדבר זה? אמר ליה רבי יהושע: לאו. אמר לו: והלא משמך אמרו לי רשות!³³

במילים שלנו – תלמיד חכם הגיע לרבי יהושע ושאל אותו האם תפילת ערבית רשות או חובה, רבי יהושע עונה לו שהתפילה רשות. לאחר מכן הוא ניגש לרבן גמליאל ושואל את אותה שאלה. תשובתו של רבן גמליאל היא שהתפילה חובה. אחרי כן רבן גמליאל פונה לחכמים ושואל אותם האם יש מישהו שאינו מסכים איתו בנושא. רבי יהושע אומר שלא, כולם מסכימים. רבן גמליאל מופתע, שהרי נאמר לו בשמו של רבי יהושע כי התפילה היא רשות! אז מה ראינו כאן?

רבי יהושע חולק על רבן גמליאל, אך אינו אומר זאת בפניו, ואף טוען שאינו חולק. הוא בחר לשנות את המציאות, את האמת, על מנת לשמור על כבודו של רבן גמליאל ולא לפגוע בו.

נביא סיפור נוסף, בו הלל הזקן מראה לנו שגם כאשר יש מחלוקת קשה, אפשר להתנהל בצורה מקרבת:

תנו רבנן: מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביום טוב. חברו עליו תלמידו שמאי הזקן, אמרו לו: מה טיבה של בהמה זו? אמר להם: נקבה היא, ולזבחי שלמים הבאתיה. (לפי ב"ש לא מקריבים עולת ראייה ביו"ט, לכן הלל מפני דרכי שלום שינה ואמר שמדובר בבהמה נקבה לשלמים ולא לעולה). כשכש להם בזנבה, והלכו להם.³⁴

הסיפור האחרון שלנו עוסק במחלוקת בין הלל לשמאי וההתנהלות של הלל בתוך המחלוקת.

הלל ושמאי חלקו בנושא קורבן עולת ראייה ביום טוב, כאשר דעת שמאי היא שלא מקריבים, ולדעת הלל אכן צריך להקריב. כאשר הלל מגיע עם קורבן העולה ביום טוב, תלמידיו של שמאי שואלים אותו על טיב הבהמה, ובמילים אחרות, בוחנים אותו לגבי הקורבן אותו הוא מקריב. הוא מספר להם שבהמתו היא נקבה, משמע שהיא מיועדת לקורבן שלמים ולא לעולה. נשים לב שאפילו כאשר הייתה מחלוקת הלכתית בין הלל לשמאי, הוא נזהר שלא לפגוע בו ולהראות בציבור שהוא הולך נגד דבריו, על אף שבפועל עשה זאת. במעשה זה הלל משקף לנו את דרכו החינוכית, שלפיה השלום הוא ערך מרכזי הדוחה את האמת, כפי שניתן לראות מדבריו על אהרון הכהן ודברי תלמידיו על הכלה הנאה והחסודה.

ולסיכום העיון בנושא זה:

33 בבלי, ברכות כז ע"ב.

34 בבלי, ביצה כ ע"א.

קִימָדָה ה' לוֹ לַעַם קְדוֹשׁ כְּאִשֶּׁר נִשְׁבַּע לָךְ כִּי תִשְׁמֹר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹקֶיךָ וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכָּיו.³⁵

אחרי בחינה של כל הסיפורים הללו, ניתן להציע שכל האנשים שדחו את האמת מפני השלום בעצם קיימו את מצוות 'והלכת בדרכיו', ופעלו בעקבות למידה ממעשיו של הקב"ה בשיחתו עם אברהם ושרה. מתוך כך גם אנחנו יכולים ללמוד מהסיפור וללכת בדרכיו של הקב"ה.

הגישה השנייה: מהלכה למעשה – חשיבות השלום ומהות הדחייה + דיוקים והתוויות הלכתיות

בתת פרק זה נעסוק בהתוויות הלכתיות המופנות כלפי המציאות, אשר תוחמות את האמת ואת השלום ומסבירות את מהות דחיית האמת מפני השלום לכתחילה.

נפתח בדבריו של רבי יוסף חיים מבגדד, ה'בן איש חי', שאמר שכמו שעלינו להתרחק מדברי שקר, כך לפעמים עלינו להתרחק מדברי אמת:

אמנם יזדמן לפעמים כמו שצריך להתרחק מן השקר וכזב – כן צריך שיתרחק מן האמת, כמו שכתבו רבותינו ז"ל, משנין מפני דרכי השלום. ודבר זה שאמרו לשקר מפני דרכי השלום – לא בתורת נתינת רשות אתמר, אלא בתורת חובה אתמר... כדי ללמדינו שלא יאמר אדם חסיד אני ושונא את השקר ואיני מדבר אלא רק אמת וצדק, לכן לא אשקר אפילו בשביל דרכי השלום, לכך שינה הקב"ה בדבר שלא היה צורך לאומרו מעיקרא, ללמדינו שחייב האדם לשנות מפני דרכי השלום לעת הצורך, ואם לא ישנה משום חסידות – הרי זה חסיד שוטה ואיסורה קעביד אם לא ישנה...

נמצינו למידין מכל הנזכר לעיל (הבן איש חי הביא משל ארוך על אדם שהחליט לקבל על עצמו לומר רק אמת, ובגלל קבלה זו איבד את ארוסתו חבריו ונכסיו), כמו שהאדם צריך לחבב את האמת ולהדבק ולאחוז בשתי ידיו, ולדחות את השקר בשתי ידיו ולגרשו מפיו – כן יזמן דבר להפך, שצריך לחבב השקר, ולאחוז בו בשתי ידיו, ולדחות ולגרש את האמת שלא ישמע על פיו ולא יבא על שפתיו... כי יזדמן עניינים בעולם שיהיה האמת מחריב, והשקר בונה.³⁶

ה'בן איש חי' אומר שהשינוי מפני דרכי שלום אינו רשות אלא חובה, וזאת כדי שאנשים לא יחשבו שהם 'חסידים' בכך שהם שונאים את השקר ובוחרים באמת על פני השלום. הוא מוכיח טענתו דרך כך שהקב"ה שינה בדבר שהוא לכאורה שולי, כדי שנבין שבעת הצורך אנו חייבים לשנות מפני השלום.

הוא מוסיף שיש עניינים שבהם האמת מחריבה והשקר בונה, ולכן כמו שאנחנו צריכים לדבוק באמת ברוב הזמן, כך עלינו לדבוק בשקר בעת הצורך. בעיני זו אמירה חזקה, ועצם העובדה שהוא אינו מסתפק בהיתר אלא מבהיר שמדובר בחובה, מראה כמה חשיבות יש לשלום וכמה השמירה עליו ראויה ורצויה.

35 דב' כח 9.

36 רבי יוסף חיים, 'חיים', דרושים לפרשת משפטים, עוד יוסף חי.

רבנו יונה עוסק בפירושו לספר משלי, בשימוש הצדיקים בדיבורם כדי להרבות שלום:

שִׁפְתֵי צָדִיק יִדְעוֹן רָצוֹן – לפי שהזכיר פי צָדִיק יָנוֹב חֲכָמָה (משלי י', ל"א) וקלל לשון
 תהפוכות בא להודיענו כי אף על פי שלא ידבר הצדיק רק אמת דרכו לשנות בענין השלום
 ושפתיו נהוגות ומלומדות לרצות חבריו, שנאמר: מַעֲנֶה בֶדֶךָ יְשִׁיב חֲכָמָה (משלי ט"ו, א')
 וכן אמרו ז"ל: מותר לשנות בדברי השלום (בבלי יבמות סח ע"ב) ובלעדי זה לא תכון ביד
 האדם מצות הבאת שלום בין אדם לחברו אשר הכתוב ודברי החכמים ז"ל משבחין עליה.³⁷

רבינו יונה מפרש כי הצדיק מודע לחבריו סביבו, והוא יודע כיצד לרצות את חבריו ולשמח
 אותם, לעיתים באמצעות השינוי מפני השלום. עוד הוא מוסיף שללא ההיתר לשנות מפני
 השלום, לא הייתה בידי האדם דרך לקיים את המצווה של הבאת שלום בין אדם לחברו אשר
 התורה וחז"ל שיבחו מאוד.

נעבור להתוויות יותר מעשיות. ה'מגן אברהם' וספר החסידים מביאים לנו התוויה חשובה
 בנוגע לשינוי מפני דרכי שלום:

דע אף על פי שאמרו מותר לשנות בדברי שלום. אם יבא גוי או יהודי ויאמר לאדם תלוה
 לי מעות ואינו מלוה לו ברצון כי ירא פן לא יפרע לו אינו יכול לומר אין לי. כי מה שאמרו
 שמותר לשנות בדברי שלום זהו כשכבר עבר הדבר.³⁸

הא דמותר לשנות מפני השלום היינו בדבר שכבר עבר ולא בלהבא.³⁹

ה'מגן אברהם' וספר החסידים מבהירים לנו שמותר לשנות מפני השלום ולשקר רק בנוגע
 למה שכבר קרה בעבר ולא על מה שעתיד לקרות. בנוסף ספר החסידים מוסיף לנו חידוש
 מעניין – הוא כולל באיסור על השקר העתידי גם את השקר לגוי, מה שמוביל אותי להבין
 שכפי שמדובר על שינוי מפני שלום שאסור לעשות, כך עלינו לשנות מפני השלום גם כאשר אנו
 מתמודדים מול אדם גוי. ובמילים אחרות, השלום הוא ערך אוניברסלי ולא לאומי.

ה'חפץ חיים' מסייג מתי מותר לשקר עבור השלום ומתי צריך להימנע מהשקר:

ולענין מה להשיב, אם שואלו: מה דבר פלוני אודותי, תלוי בזה, אם יש לו עצה להשיבו,
 באופן שלא יהיה שקר גמור וגם לא יהיה רכילות, ישיבהו באופן זה, ולא יוציא שקר מפיו.
 ואם הוא מבין, שחברו לא יקבל זה לתשובה, מתר לומר שקר גמור מפני השלום, אבל לא
 ישבע, חס ושלו, לשקר בשביל זה, ועין בבאר מים חיים.⁴⁰

לפי ה'חפץ חיים', כאשר אדם שואל מה אדם אחר אמר עליו, עדיף לנסות לתת עצה שאינה
 כוללת שקר או רכילות, אך אם ידוע שהשואל לא יתרצה, מותר לומר אפילו שקר גמור למען
 השלום. הרב מדגיש שבכל מקרה אסור להישבע לשקר בשביל זה.

37 רבנו יונה על מש' י 32.

38 ספר חסידים תכו.

39 מגן אברהם על או"ח סימן קנ"ו בס"ק ב'.

40 חפץ חיים, הלכות רכילות א, ח.

הרב אליעזר מלמד מתווה דרך מעשית ומדגיש נקודה חשובה מאוד. לדבריו, מותר לשנות מפני השלום אך ורק אם אנו בטוחים שאמירה זאת לא תזיק לאף אחד:

אבל חשוב לדעת, שכל מה שאמרנו שמותר לשנות מפני השלום, הוא דווקא כשלא גורמים נזק לאף אדם. אבל אם למען השלום מקפחים זכויותיו של מישהו, אסור לשקר. למשל, אם אדם הזיק לחבירו, חייבים לספר לניזק על כך כדי שיוכל לתובעו במשפט. וכן אם ידוע על אחד שעומד לרמות את חבירו, חייבים להזהיר את התמים מפני הרמאי. במקרים כאלו אין לומר לשם השלום עדיף לשתוק, אלא להפך מצווה לומר את האמת, כדי להציל את העשוק מידי עושקו, שנאמר (ויקרא י"ט, ט"ז): "לא תַעֲמֹד עַל זֵם רֵעֶךָ".

וכן אהרן הכהן, אם היה יודע שדבריו ישפיעו רק על אחד מבעלי המחלוקת, לא היה משנה למען השלום, שהרי רק נזק יצא מזה ולא שלום. שכן האדם הטוב יאמין בתמימותו שחבירו כבר לא חורש רעתו, ויתן בו אמון, ולבסוף האיש הרע שמחכה להזדמנות הראשונה כדי לנקום בחבירו, ינצל את האמון שנתנו בו כדי לגמול לו רעה תחת טובה. לכן רק כאשר ברור שעל ידי השקר באמת יהיה שלום, אז מותר לשנות למען השלום. אולם כשלא ברור שכך יהיה, כמובן שאסור לשקר.

הטעם לכך שמותר לשקר למען השלום, מפני שהאמת השורשית היא, שכל בני האדם מאוחדים ביסודם, בורא אחד בראם, ומטרה אחת לכולם, ורק סיבוכי העולם גרמו למחלוקות ולמריבות. אם כן, כשיש התנגשות בין ערך השלום וערך האמת, למעשה יש התנגשות בין האמת הפנימית לאמת החיצונית. שמצד האמת החיצונית אכן יש ביניהם עוינות ושנאה, אולם מצד האמת הפנימית הם מאוחדים בנשמתם, ורוצים לאהוב זה את זה. וכשיש התנגשות כזו, הורתה התורה להעדיף את האמת הפנימית על פני האמת החיצונית. ולכן נפסקה הלכה שמותר לשקר למען השלום. וכן אהרן הכהן שהיה משכין שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו (כמובא בהלכה הבאה), היה מכחיש את המעשים הרעים שעשו זה לזה, כי השלום הוא האמת היותר גדולה.⁴¹

הרב מלמד מדייק לנו שמותר לנו לשנות מפני השלום רק אם זה לא גורם ליותר נזק מתועלת. אסור לנו להסתיר דברים כדי לשמור על השלום אם אנו יודעים שעצם ההסתרה פוגעת באחר. הוא מביא כדוגמה את אהרן, שהיה משנה למען השלום רק אם היה יודע שדבריו ישפיעו על שני בעלי המחלוקת ולא רק על אחד מהם.

הרב מוסיף בעניין אחר ומסביר שהסיבה שמותר לשנות מפני השלום היא שהשלום הוא האמת השורשית, כאשר כל בני האדם מאוחדים ביסודם ובמטרתם. לכן כשיש התנגשות בין האמת לשלום זו בעצם התנגשות בין האמת החיצונית לאמת הפנימית, והתורה מורה לנו להעדיף את האמת הפנימית על פני החיצונית, כיוון שהשלום הוא האמת היותר גדולה.

ה'שיטה מקובצת' מביא את דברי ה'ליקוטי גאונים' ומדבר על שלום פנימי:

41 הרב א' מלמד פניני הלכה לקוטים ב', על אמת ושלום.

כך הוא דרך ארץ לשבח מקחו בפניו, שלא יהא לוקח עצב.⁴²

שיטת ה'ליקוטי גאונים' היא שהשלום שדוחים מפניו את האמת אינו רק שלום בין-אישי, אלא גם שלום פנימי. אנו משבחים את המקח של אדם בפניו לא רק בשל שלום בין בני אדם והימנעות ממחלוקת, אלא גם בשל הרצון לשמח את האדם שמולנו ולדאוג שלא יהיה עצוב.

לסיכום, בפרק זה למדנו על התוויות ודיוקים לגבי הדחייה מפני השלום, וגילינו שישנו הרבה שטח אפור בו על אף שייתכן והמעשה יביא שלום לא בהכרח נבחר לשנות מן האמת, או להיפך – נבחר לשנות מן האמת לא רק מסיבות של מניעת מחלוקת.

הגישה השלישית: החיבור וההרמוניה שבין האמת לשלום

כעת נעסוק בגישה השלישית והאחרונה, שלפיה האמת והשלום אינם מתנגשים אלא עומדים זה לצד זה או מכילים זה את זה.

ראשית, נתבונן בפסוק מספר זכריה ובפירושו של המהר"ל על פסוק זה:

כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת צוֹם הַרְבִּיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֶשְׂרִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשִׁשּׁוֹן וְלְשִׁמְחָה וְלִמְעֻדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשְּׁלוֹם אֶהְיֶה.⁴³

האמת והשלום אהבו – פירוש: לאהוב האמת הוא דבר ראוי ומחויב, אך שיהיה השלום עם האמת, ולא ידחה האמת את השלום. [...] הלל ושמאי – אף שהיה ראוי מצד התורה שהיא האמת והיו חולקים בה, וכל אחד היה רוצה לבטל דברי תבירו, לכך היה ראוי מצד הזה שכל אחד ידחה השני, שהוא כנגד שכלו ודעתו, ולשנוא אותו – ועם כל זה השלום אהבו, והיו נוהגים בשלום ובאהבה.⁴⁴

ובמקום אחר הסביר המהר"ל:

שלום שהוא מלשון שלימות כי השלום משלים המציאות... שעצם השלום הוא השלימות, והפך זה המרמה שהוא דבר של רמאות וכל רמאות הוא שקר ואין לו מציאות.⁴⁵

המהר"ל מפרש בחידושי אגדות שאומנם אהבת האמת היא דבר ראוי ומחייב, אך האמת חייבת להגיע עם השלום ולא לדחות אותו. הוא מביא כדוגמה את הלל ושמאי שהיו נוהגים זה בזה בכבוד, שלום ואהבה, על אף שהיו חלוקים בנוגע לתורה, שהיא האמת. 'ב'נתיבות עולם', ספר המידות שלו, כאשר מדבר המהר"ל על השלום, הוא מסביר שהשלום הוא השלמות כי הוא משלים את המציאות, כך שבסופו של דבר מציאות שלמה הבאה בעקבות השלום היא גם האמת.

42 שיטה מקובצת על בבלי, כתובות יז ע"א, מובא בשם ליקוטי הגאונים.

43 זכ' ח 19.

44 המהר"ל, חידושי אגדות על בבלי, יבמות יד ע"ב.

45 המהר"ל, נתיבות עולם, נתיבות השלום.

נשים לב למשנה במסכת אבות, שם רבי שמעון בן גמליאל מבאר לנו מתוך פסוק בזכריה שהעולם מתבסס בקיומו על שלושה דברים: הדין, האמת והשלום. כלומר, לפי רבי שמעון, האמת והשלום שניהם יחד הם עמודי התווך של העולם:

רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלשה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום, שנאמר (זכריה ח) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם.⁴⁶

על משנה זו ועל הפסוק שהיא מבארת כתב הרב יואל בן נון:

בנבואתו על ירושלים, שנאמרה בזמן בניית הבית, אמר זכריה (ח', ט"ז): "אֱמֶת אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ אֱמֶת וּמִשְׁפָּט שְׁלוֹם שְׁפֹטוּ בְּשַׁעְרֵיכֶם!"

הצורך הנבואי המיוחד הזה של 'אמת ושלום' כמו 'משפט וצדקה' מעלה שאלה עקרונית – איך אפשר לחבר כך את דרישת האמת עם תביעות השלום, ואת המשפט עם הצדקה?

תשובה פשוטה, שאיננה מכירה בשום דילמה, נמצאת בתלמוד הירושלמי (ירושלמי, תענית ד, ב) על דברי רבן שמעון בן גמליאל (משנה, אבות א): 'על שלושה דברים העולם עומד – על הדין ועל האמת ועל השלום. ושלושתן דבר אחד הן; נעשה הדין, נעשה אמת; נעשה אמת, נעשה שלום; [...] ושלושתן בפסוק אחד: "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם".'

בתרבות הכללית, גם המודרנית, נותרה דילמה חריפה, והדרך למשא ומתן שיניב 'שלום של פשרה' יחד עם 'אמת ומשפט', חסומה במקרים רבים בגלל התעקשות על 'אמת' ללא פשרות. בנקודה זו בדיוק נבדלת ההגות המודרנית, מן ההגות הפוסט-מודרנית.

פתרונות פוסט-מודרניים נוטים לפגום את מושג האמת, ולהפוך אותו משלמות אובייקטיבית לנקודת מבט סובייקטיבית – 'כל אחד והאמת שלו' / כל אחד והנְקִיב שלו' – וגם בזה עדיין רחוק השלום מן החברה האנושית, ובכל מקרה, דרך כזאת איננה מתאימה לנבואה.

הפתרון הנבואי יכול להיות די קרוב לרעיון 'האמת החלקית' של כל אחד, בייחוד כאשר ה'אמת' העליונה היא 'חותמו של הקב"ה' בכל מילואה (בבלי, שבת נה ע"א), ואף ה'שלום' הוא 'שמו' (ויקרא רבה פרשה ט', ט) של 'עשה שלום במרומו' (איוב כה ב). בני האדם יכולים אמנם להתקרב אל ה'אמת' ואל ה'שלום', ולדבוק בהם בכל כוחם, אבל מתוך מודעות לחלקיות המוגבלת שלהם. בראייה כזאת, בני האדם מנועים מלהקיף את השלמות, ואינם יכולים להתיימר שכל 'האמת' וכל ה'שלום' בידם, וזה מצמצם את כוחם להפוך את תפישת האמת מצידם למניע של מאבקים ומלחמות, אבל במקור העליון, ה'אמת' וה'שלום' נשארים בשלמותם.

לפיכך, הייעוד הנבואי הגדול של חיבור האמת והשלום, הופך אפשרי דווקא כאשר שניהם באים מאת ה', חתומים בחותמו ושלמים בשמו, ובני האדם כולם מצטיינים בענווה שמכירה במגבלותיהם.⁴⁷

הרב יואל בן נון עוסק בדבריו בשאלת השילוב בין האמת לשלום.

בתחילה הוא מזכיר את הפתרון של התלמוד הירושלמי שבו נאמר שכאשר נעשה אמת נעשה שלום. כלומר, הם בעלי חיבור עמוק ביניהם ומגיעים ביחד. הרב מדבר על כך שתשובה זו אינה מכירה בשום דילמה, ולכן ממשיך לחפש אחר תשובה שתיישב את הדעת. הוא מתייחס לפער בין התרבות המודרנית והתרבות הפוסט-מודרנית בקשר לאמת. לדבריו, בתרבות המודרנית נותרה דילמה חריפה בין האמת לשלום, והדרך למשא ומתן שיצליח לחבר 'שלום של פשרה' יחד עם 'אמת ומשפט', חסומה במקרים רבים בגלל התעקשות על 'אמת' ללא פשרות. בעוד שבתרבות הפוסט-מודרנית מושג האמת הולך ונפגם, ועובר מנקודת מבט אובייקטיבית למשהו מאוד סובייקטיבי, מדברים במונחים של 'כל אחד ואמת/ נרטיב שלו', מה שגורם לערער על תפיסות המציאות ובהכרח לא יוסיף שלום בעולם.

לאחר סקירת ה'פתרונות' בתרבויות המודרנית והפוסט-מודרנית עוסק הרב בן-נון בפתרון הנבואי ומסביר כי האמת והשלום האובייקטיביים נמצאים רק אצל הקב"ה, ורק שם הם מגיעים להרמוניה מוחלטת. הייעוד הנבואי שלהם הופך אפשרי רק כאשר שניהם מגיעים מהקב"ה, ולכן אנחנו, כבני אדם, מנועים מלהקיף את השלמות, אך אנו יכולים לדבוק בהם ולעשות זאת בענווה הזוכרת ומכירה את מגבלותינו.

גם הרב חיים וידל מדבר על האמת והשלום בספרו 'שפתי תפתח' כאשר עוסק בברכת 'שים שלום':

במישור מסוים, קיים ניגוד בין שלום לאמת. האמת היא מידת הדין הנוקבת את ההר, חותמו של הקב"ה - אמת. השלום, לעומת זאת הוא ביטוי של מידת החסד או הרחמים, המתפשרת ומתפייסת עם החולשות והמגרעות של החיים. הדוגמה הבולטת לכך היא אפיונם של חז"ל את משה כאיש האמת והדין הנוקב את ההר, ולעומתו, את אהרון כאיש החסד והפשרה.

אך במובן העמוק, אמת ושלום הם היינו הך. האמת היא השלמות, היא הכלליות; היפך האמת, השקר, הוא החלק המתיימר להיות שלם. היפך השלום - המלחמה - הוא תולדת ה'אני אמלוך', העבד, החלק המבקש למלוך. השקר והאלימות הם תולדות הגאווה וההירות השכלית והמוסרית המופרכות. אותיות א.מ.ת. הן האות הראשונה, האות האמצעית והאות האחרונה של הא"ב, ללמדנו שהאמת היא ההכללה המלאה והשלמה. במישור האמת - המרב שאדם יכול לעשות הוא לאחוז אחיזה חלקית באמת, להגדילה תמיד, ולהתברך בה. במישור השלום - המרב שאדם יכול ואמור לעשות הוא להיות מה שהוא, לא להסיג את גבול הזולת, ואף לנסות ולהתחבר עמו במגמה להשלמה ולהפריה

הדדית. האמת השלמה, השלום האמיתי, אינם בני הישג לנברא, לבשר ודם קרוץ חומר, אלא הם נחלתו הבלעדית של הקב"ה, שהוא אשר 'עושה שלום במרומיו' והוא 'יעשה שלום עלינו', וכל שאנו יכולים לעשות הוא למצות את עמלנו, להביא כל דבר על מקומו, ולייחל בענווה לשתי המתנות שהן אחת: האמת והשלום.⁴⁸

הרב חיים מחדש שאמנם במישור מסוים האמת והשלום מנוגדים זה לזה, אך במובן העמוק יותר הם אחד, הם היינו הך, כיוון שהאמת היא השלמות והכלליות. הרב מוסיף ומדבר על ההפך מהאמת – השקר, המתיימר להיות שלם אך ללא הצלחה. וההפך משלום, מלחמה, שהיא תולדה של 'עבד כי ימלוך'. הרב אומר כי שני ההפכים, השקר והאלימות, הם תולדות הגאווה והיהירות השכלית והמוסרית המופרכות, ודבר זה מבטא חיזוק נוסף לקשר העמוק שבין האמת לשלום באיכויות שלהם כמידות. בנוסף, הרב נותן לנו התוויות כיצד לנהוג עם מידות אלו. בהקשר של האמת, הרב מסביר שכל שביכולתנו לעשות הוא לאחוז אחיזה חלקית באמת ולהשתדל תמיד להגדיל אותה ולהתברך בה. בהקשר של השלום, הרב אומר שהמרב שאנו יכולים ואמורים לעשות הוא להיות אנחנו, לא להסיג את גבולות הזולת, ולנסות להתחבר איתם וליצור הפריה הדדית.

הרב מסכם בכך שהאמת והשלום האמיתיים והשלמים אינם נמצאים בהישג ידם של בני אדם, אלא בחזקתו הבלעדית של הקב"ה. מתוך כך, ביכולתנו רק למצות את עמלנו ולהביא כל דבר על מקומו, ולקוות בענווה לקבל את שתי המתנות שהן בעצם אחת – האמת והשלום.

סיכום

במאמר זה ביקשתי לבחון את היחס בין האמת לשלום ואת הדרך שבה עלינו לנהוג כאשר אנו חווים התנגשות בין שני הערכים והמידות הללו. עברתי מסע ארוך שגילה לי כמה חשוב כל אחד מהערכים האלה בנפרד וכמה משמעותיים ונצרכים הקונפליקט והאיזון ביניהם. המסע התחיל בחקירת המידות, הן האמת והן השלום. מחקר זה גרם לי לגלות שיש במידות אלו הרבה יותר עומק ורבדים ממה שחשבתי. כאדם שהאמת, האותנטיות והכנות מחד גיסא, והשאיפה לשלום, חברות ורגישות לסביבה מאידך גיסא, הם רכיבים מרכזיים ומשמעותיים באישיותו ובחיי, היה לי מפתיע ומעניין לגלות שיש כל כך הרבה דברים שאני לא יודעת בנושאים שמעסיקים אותי כל כך. ככל שלמדתי יותר הבנתי והרגשתי שאני יודעת פחות.

אחרי שהעמקתי במידות כאינדיבידואליות, עסקתי בכמה סיפורים שהבליטו את ההתנגשות בין המידות וחלקם אף הציעו פתרונות שונים ובעלי עומק – החל מהסיפור על רב טביומי והעיר קושטא, דרך המחלוקת של הלל ושמאי ב'כיצד מרקדין לפני הכלה' והשינוי באמת שהקב"ה עצמו עשה בסיפור עם אברהם ושרה, וכלה בכבוד שהלל נותן לדעת שמאי אפילו כשאנו מסכים איתו. קריאת הסיפורים גרמה לי לחפש שורשים עמוקים וחזקים לסיבת ההתנהגות הייחודית של ויתור על האמת למען שלום עם האחר, שאותם מצאתי בגישות שונות לפתרון – ההרמוניה והחיבור, הדיוקים ההלכתיים שמאפשרים לי להמשיך להחזיק

בגרעין האמת, וגם דרכו של ה'יראים' שהזכרתי כבר בהתחלה, בפרק האמת, אך המשיכה ללוות אותי במחשבה לאורך כל התהליך - אמת אינה בהכרח המטרה שלנו, אלא האמצעי להגדלת הטוב.

היה מעניין לשים לב לכך שבפרק על האמת שיטת 'ספר החינוך' היא שכדי להידמות לקב"ה עלינו לדבר אמת ולהיות אנשי אמת, ומנגד בסיפור על אברהם ושרה הקב"ה משנה מהאמת ואנו נדרשים להידמות אליו גם אז. בעיני, דבר זה מראה על כך שהעולם הוא דינמי (בבחינת 'אהיה אשר אהיה' - הקב"ה אינו צפוי ויכול להביא לידי ביטוי צדדים הפוכים לכאורה בדרך הנהגתו בעולם), אין שחור ולבן ואין חוקים ברורים בכל הנוגע ליחסים עם החברה. עלינו לדעת לדייק את הדרך שבה אנו בוחרים להידמות לה' וללכת בדרכיו באותה סיטואציה.

ובפן קצת יותר אישי - בעקבות העבודה על המאמר והלמידה המעמיקה של הנושא, אני מרגישה שאני מצליחה להתמודד מול הקונפליקט הזה בצורה הרבה יותר מושכלת, בוגרת ומחוברת לעצמי ולסביבה כאשר אני נתקלת בסיטואציה רגישה הכוללת את ההתלבטות הזו. עבורי, בעצם כך שהלמידה שינתה וחידדה אצלי את התפיסה ואת ההתמודדות, השגתי את מטרתי. מבחינתי, לא באתי לחפש תשובות גדולות לשאלות גדולות, באתי לחפש תשובות מעמיקות ומכוונות לשאלות מהותיות. רציתי למצוא את עצמי ואת דרכי בתוך הנושא ובתוך התהליך ולגמרי מצאתי את מבוקשי.