

מו"מ בין הרב יואל עמיטל לבין הרב אברהם ישראל סילבצקי בענין הנ"ל

מכתב מאת הרב עמיטל אל הרב סילבצקי

ב"ה ער"ה תשס"ו

אל מו"ר הרב אהרון ליכטנשטיין שליט"א
אל הרב אברהם סילבצקי שליט"א

כיהודה ועוד לקרא ודאי איני ראוי להוסיף על חילופי המכתבים שפורסמו. קשה לדון בדעה צלולה על העניין כשבתוכנו נמצאים אלפי אנשים חסרי בית ופרנסה הזקוקים לעזרה, ואנו נמצאים תחת הרושם הקשה של האירועים. רצוני רק להוסיף שתי נקודות שלמדתי מתורתו של הגר"א שפירא שליט"א, אף שאיני נמנה עם תלמידיו.

א. בשאלת ההתייחסות לעמדת הממשלה בהקשר של סירוב הפקודה, כתב הרב יעקב אריאל בתחומין כרך ד' בשם הגר"א שפירא:

"חיילים שלא השלימו עם החלטת הממשלה להרוס את חבל ימית ולגרש את תושביו היהודיים היו חייבים למלא פקודה. וזאת משום שגם לדעתם הממשלה לכל היותר טעתה בשיקוליה, אולם לא התכוונה לעבור עבירה, אלא סברה שבכך היא מביאה תועלת לעם ישראל ולארץ ישראל. היא גם לא ידעה מה הם גבולות הארץ עפ"י התורה, וחשבה לתומה שמותר לעקור ישובים ישראלים מחבל ימית לטובת הסכסוך השלום. אמנם הממשלה לא שקלה, לצערנו את צעדיה מתוך שיקולים של תורה, אך עובדה שהיו רבנים שהתירו את הדבר. (הגדרה זו של עמדת הממשלה שמעתי מפי מו"ר הגר"א שפירא שליט"א, כיום הרב הראשי לישראל, בביקורו בימית בשעת המצור למרות שדעתו האישית הייתה שמסירת סיני למצרים היא עבירה מהתורה)."

ב. בנוגע להלכה כרמב"ן לגבי כיבוש הארץ. דומני שכל מי שיש לו יד ורגל בהלכה מבין שכפי שבשעת הדחק ניתן לסמוך להקל על דבר השנוי במחלוקת ראשונים, ועל אחת כמה וכמה בדבר הכרוך בפקוח נפש. ודאי שלא ניתן להחמיר בפקוח נפש בדבר השנוי במחלוקת. והרי ודאי שהרמב"ם אינו סובר כרמב"ן לגבי מלחמה על כיבוש ארץ ישראל. הרי גם אם נאמר שלרמב"ם יש מצות ישוב ארץ ישראל, אין מצות מלחמה אלא באותן שלש שמנה הרמב"ם בהלכות מלכים.

להלן תשובתו של הגר"א שפירא לטענה זו (מתוך "מורשה" חוברת ט', ונדפס שנית בחוברת ארץ נחלה שערך הרב י. שביב בהוצאת הדור הצעיר של המפד"ל):

"עוד יש להוסיף ממה שכתב הרמב"ם בפ"ג דשבת בדין חילול שבת להצלת ישראל, שנראה מדבריו כי בכל מקרה שגויים באים למלחמה בכוח לכבוש שטח מישראל יש לזה דין מלחמה, א"כ אפילו אם לרמב"ם אין מצוה להלחם ע"מ לכבוש א"י מיד נוכרים, אך כשכבר כבשו והגויים רוצים להוציא מידנו הוי ע"ז דין מלחמה."

ברור לכל מעיין בסוגיה בעירובין שהיציאה על עסקי תבן וקש היא אמנם מוגדרת למלחמה, (וכפי שכתבו גם התוספות בעירובין מה ע"א ד"ה אי), אלא שאין זו מלחמה על ארץ ישראל, שהרי המדובר שם בסוגיה גם בבבל, "ובבל כעיר הסמוכה לספר", וחזרנו לדיון בגדרי פיקוח נפש בלבד. ואכן הגר"א שפירא שליט"א מסיים באותו מאמר בגדרי פקוח נפש. ושם גם מוסיף:

"אילו היו המפקדים המומחים אומרים שמבחינה מקצועית שלהם אין הם רואים סיכוי להצליח בהחזקת השטחים של ארץ ישראל, וכל מלחמה עימהם היא לכתחילה משוללת סיכוי בגלל אופי השטח, עצמת האויב או עדיפות באנשים ובנשק, ותהיה כאן מבחינה צבאית מערכה מיותרת של שפיכות דמים, במקרה כזה תתעורר הבעיה של פקו"נ, ובאמת מצות וירשתם תדחה מפני פקו"נ כזה".

הסתמכות על הרמב"ן בלבד היא בעייתית מבחינה הלכתית על פי דרכי הפסיקה המקובלים. וסבורני שמשום כך הראי"ה קוק בכתביו אינו מזכיר בשום מקום את דעת הרמב"ן לגבי מצות כיבוש, שהרי לא ניתן לבסס ענין יסודי כמו ארץ ישראל על דבר השנוי במחלוקת, והרי על מעלת ארץ ישראל וזכותנו עליה לא נחלק אדם מעולם.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

יואל עמיטל, ישיבת שעלבים.

ב

מכתב תגובה מאת הרב סילבצקי אל הרב עמיטל

בס"ד, ערב ר"ה תשס"ו

לכבוד הרב יואל עמיטל שליט"א,
שוכטו"ס.

רוב תודות על מכתבך והריני להשיבך.

במכתבך העלית שתי נקודות: א) דבריו של הגאון ר' יעקב אריאל שליט"א שמצטט כביכול את מו"ז שליט"א. ב) בהנחה שהרמב"ם והרמב"ן חלוקים בשאלת מצוות כיבוש א"י, יש לסמוך על הפוסק המקל ולא על הרמב"ן היות ומדובר בפיקוח נפש.

א) לעניין הציטוט ממו"ז שליט"א. כבר פורסם בשער בת רבים מכתבו של מו"ז שליט"א לחברי מועצת הרה"ר לישראל, מיום כ"ג ניסן תשנ"ד, שם נכתבו דברים ברורים בעניין. אצטט רק חלק קטן – "עיינתי במאמר הנ"ל ושם כתוב בשמי שהגדרתי את הממשלה דאז שאינה מתכוונת לעבור עבירה אלא שטעתה בשיקוליה. הגדרה זו נראית נכונה. אולם המסקנה שנכתב שם שע"כ החיילים רשאים למלא פקודה אינה שלי אלא של כותב המאמר. המסקנא אינה מובנת, איך דבר שהוא מעשה אסור נעשה היתר בגלל שהממשלה סברה שזה היתר. אחריות סברא זו היא על דעת הרב הכותב בלבד והנ"ל לא כתב זאת בשמי.

...כנראה שקודם לכן התכוון כלפי חייל שלא קיבל הוראה שהפינוי איסור מוחלט, ומספק התיר לו הרב אריאל, אבל בכל אופן במאמר זה אין שום ציטטה כפי שנכתב בהצופה, שהרב שפירא פסק כביכול להלכה, ששולל בכל מקרה סירוב פקודה. לא מיניה ולא מקצתיה!". ע"כ דברי מו"ז שליט"א.

ב) בהמשך המכתב אתה קובע, שהרמב"ם סבר שבכיבוש ארץ ישראל אין מלחמת מצווה. משום כך כותב אתה – "דומני שכל מי שיש לו יד ורגל בהלכה מבין שכפי שבשעת הדחק ניתן לסמוך להקל על דבר השנוי במחלוקת ראשונים, ועל אחת כמה וכמה בדבר הכרוך בפקוח נפש. ודאי שלא ניתן להחמיר בפקוח נפש בדבר השנוי במחלוקת" והמסקנה – "הסתמכות על הרמב"ן בלבד היא בעייתית מבחינה הלכתית על פי דרכי הפסיקה המקובלים".

הנחת היסוד בדבר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן וההקשר למציאות ימינו, אינם פשוטים כלל ועיקר כפי שאבאר לקמן. אולם מעבר לכך, מסקנתך בעניין "דרכי הפסיקה המקובלים" וההשלכה לנידוננו, אינה מובנת. אין מנוס מלציין, שהדברים רחוקים מלהיות "דרכי פסיקה מקובלים" ל"כל מי שיש לו יד ורגל בהלכה" (כהגדרתך).

ההסתמכות על הדעה המקלה משום פיקוח נפש נכונה, רק במקום בו רלוונטיות פיקוח הנפש לנידון מוסכמת על שני צדדי המחלוקת. במקום כזה, מציאות פיקוח הנפש מתקבלת

כעילה לקבלת הדעה המקילה, משום שגם לדעה המחמירה מציאות פיקוח נפש או אפילו ספק בה (ועי' שבת קכ"ט ע"א), דוחים את האיסור הנידון ומכריעים לקולא (וע"ע ברי"ף עמ"ס שבת, מ' ע"א בדפי הרי"ף, מש"כ בטעם ספק נפשות לקולא).

אולם, כאשר הרלוונטיות ההלכתית של מציאות פיקוח הנפש, עומדת כולה בבסיס המחלוקת, נסיון להעלאת מציאות פיקוח הנפש כגורם לנקיטה כצד "המקל", הינה טעות בהבנת גדרי פסיקה ולפי התרוה"ד והש"ך ועוד פוסקים כפי שיבואר להלן). במקרה כזה, עצם העלאת מציאות פיקוח הנפש כגורם הלכתי, מהווה הכרעה ללא כל ביסוס בגוף המחלוקת הנדונה, ולא דווקא הכרעה לקולא.

הדברים הם פשוטים מסברא, אסתפק בשתי דוגמאות:

א) נחלקו הרמב"ם והרמב"ן האם נגיעת נדה אסורה מדאורייתא או מדרבנן. במקום שיש צורך לגעת באשה משום רפואה כתב הרמב"ן בתשובה שהדבר מותר. והסתפק בב"י (ו"ד קצ"ה) אם זוהי דעת הרמב"ן שהולך בזה לשיטתו או שכן הדין גם לדעת הרמב"ם שהרי לרמב"ם מדובר באביזריהו דעריות ואף אם חולה מסוכנת היא תהרג ואל יעבור. [להלכה נוקטים אנו כרמב"ם שנגיעת נדה אסורה מדאורייתא (ש"ך קנ"ז סקי"א ופת"ש שם)]. ועיי' ש"ך שחלק על הב"י בזה, ובאר שכן הדין גם לדעת הרמב"ם משום שהרמב"ם אסר רק בנגיעת חיבה עיי"ש. לפי "כללי הפסיקה" אותם הצגת, השאלה כלל לא מתחילה, הסתפקותו של הב"י מיותרת ומאמצי הש"ך להתיר גם לדעת הרמב"ם הם לשווא, שהרי גם אם פוסקים אנו כרמב"ם, בשעת פיקוח נפש, נלך לקולא כרמב"ן משום ספק נפשות ושעת הדחק?

ב) נחלקו הרמב"ם וראשונים אחרים (רא"ש סמ"ק ועוד) בשאלה האם מותר למסור את הנפש על עבירות מלבד הג' המחייבות מסירות נפש. המחבר פסק דווקא כרא"ש, שאין איסור למסור את הנפש על שאר עבירות. לפי "כללי הפסיקה" אותם הצגת, היה על המחבר לפסוק כרמב"ם ולאסור את מסירת הנפש, שהרי מדובר במקום פיקוח נפש וספק נפשות לקולא?

ברור אם כן, שאפשר להתייחס למצב פיקוח נפש כרלוונטי להכרעת המחלוקת, רק במקום בו שאלת רלוונטיות פיקוח הנפש אינה עומדת בבסיסה. אולם כאשר רלוונטיות פיקוח הנפש היא שעומדת לשאלה, הניסיון להעלאת גורם פיקוח הנפש כמחייב לצד אחד הינה שגויה, שהרי על עצם יכולת העלאת העניין חלוקים הצדדים.

במצב כזה, בו קיימת מחלוקת בעיקר חלות דין "וחי בהם", אי אפשר להגדיר צד אחד כצד "מקל" וצד שני כ"מחמיר", משום שבזה גופא נתונה המחלוקת - האם יש "להחמיר" ולומר שיש דין "וחי בהם" ולא ליכנס למצב סכנה, או שמא עלינו "להחמיר" ולומר שיש דין מלחמה או קידוש השם וליכנס למצב סכנה. אי אפשר לומר כאן ניזיל לקולא שהרי אין צד מקל, כללי הפסיקה ההלכתיים מורים אם כן, חד משמעית - שב ואל תעשה.

מן ההוראה שב ואל תעשה בנידון, נגזרים שני דברים עקרוניים:

א) בשונה מספק נפשות לקולא, הוראת שב ואל תעשה יכולה להוביל דווקא לנטילת נשמה ולא לשימורה. עיי' בב"י (ו"ד קנ"ז) שזהו הנימוק לפסקו של הרמב"ם בעניין מעלה טינה.

שם פסק הרמב"ם יהרג ואל יעבור אף בפנויה ולא רק באשת איש, למרות שהבעיא בגמרא לא נפשטה. הרמב"ם כמובן לא פסק "לקולא" כמאן דאמר יעבור ואל יהרג, שהרי אין כאן "קולא" ו"חומרא" כפי שנתבאר, אלא נקט דווקא יהרג בשב ואל תעשה משום שא"א להכריע המחלוקת, עיי"ש בב"י.

ב) בשונה מספק נפשות לקולא, בו סברא לפסוק כצד המחמיר אינה מספקת מול דין וחי בהם כל עוד יש צד של ספק כיון שאומרים אנו – ספק נפשות לקולא. בהוראת שב ואל תעשה, מספיקה נטייה לפי כלל הלכתי מסוים או סברא הלכתית, כדי להפר את האיזון לכאן או לכאן ולהכריע כצד אחד של המחלוקת, שהרי אין מחמיר או מקל לשום צד והספק שקול כפי שכבר נתבאר לעיל.

לענייננו חשובה המסקנה השניה. גם אם נקבל את ההנחה שחלוקים הרמב"ם והרמב"ן בשאלה אם יש מצווה להלחם ולכבוש את ארץ ישראל, הרי שהמחלוקת בנידון סובבת סביב השאלה בדבר חלות דין "וחי בהם" וההיתר או האיסור להכנס למקום סכנה (לאור דברי המנ"ח). העלאת מצב פיקוח הנפש כגורם לנקוט "לקולא" כרמב"ם, כמובן אינה קבילה הלכתית ובטעות יסודה כפי שנתבאר, שהרי בזה גופא חלוקים הרמב"ן והרמב"ם – האם מצב פיקוח הנפש הוא רלוונטי לנידון או לא. ההוראה העקרונית במקרה כזה, לפי כללי הפסיקה, היא – שב ואל תעשה שהרי צדדי הספק שקולים. והנה ידוע ומפורסם שבכל הדורות נטו לקבל דעת הרמב"ן ונהגו על פיה, ופוק חזי מאי עמא דבר שהכניסו עצמם למקום סכנה של ממש כדי לעלות וליישב את ארץ ישראל ולחונן עפרה – דורות ראשונים ואחרונים. ועיי' בפתחי תשובה אהע"ז סי' ע"ה סק"ו שנקטינן להלכה כרמב"ן ולא כרמב"ם בעניין מצוות ישוב ארץ ישראל, וכן פסקו בכל הדורות.

הפסיקה כרמב"ן המוזכרת בפת"ש ובפוסקים רבים ו"פוק חזי מאי עמא דבר" שבכל הדורות, מספיקים לפי כלל הפסיקה לפסוק לדינא ולהכריע שיש "להחמיר" בזה כדעת הרמב"ן ובשום פנים ואופן לא "להחמיר" כדעת הרמב"ם.

כללי הפסיקה בהם נגענו הינם נכונים ממושכל ראשון. ואמנם, מצינו בחלק מן הפוסקים שדנו במקרים כאלה, שימוש בטרמינולוגיה שגורה של ספק נפשות להקל, אך מעיון בדבריהם מוכח שכל כוונתם ל"שב ואל תעשה" ופירוש הדברים הוא שלעניין נפשות ניזיל לקולא ויעוי' בשו"ע הרב הל' נזקי גוף ודיניהם סעי' ז', ובס' תוספת יוה"כ למהר"מ חביב בדף פ"ד ע"א. ובאמת, כן הוא לישראל דגמ' בב"ב נ' ע"ב, אף שלתוס' פירושו הסתלקות משום שב ואל תעשה ולא הכרעה בדין כפי' רשב"ם, כפי שיבואר להלן.

יתירה מזו, נראה שיסודם של כללי הפסיקה הנ"ל בדברי תרומת הדשן (סי' קצ"ט), הביאם הש"ך בריש סי' קנ"ז) שכתב גבי מח' הרמב"ם והרא"ש (אם מותר למסור את הנפש בשאר מצוות), שבמקום קידוש השם אי אפשר ללמוד ממקומות אחרים בהם אמרינן ספק נפשות לקולא וע"כ אפשר להורות בזה גם כרמב"ם עיי"ש. ואמנם חלק מן האחרונים (פרמ"ג בס' תבת גמא הובא בגליון רעק"א בסי' קנ"ז והמנ"ח מצוה רצ"ו עיי"ש שבאר בזה דברי הכס"מ) הבינו בדבריו שאין הדין שב ואל תעשה, אלא שלפי תרוה"ד יש לכתחילה לפסוק "לחומרא" ולמסור את הנפש על קידוש השם, ומשמע שזהו דין מיוחד בקידוש השם ולא בכל מחלוקת

בחלות דין "וחי בהם". עכ"פ גם אחרונים אלה, לא נמלטו מעיקר הסברא שכתבנו לעיל, שהרי מהיכא תיתי שמדובר במקום קידוש השם, והלא בזה גופא חלוקים הצדדים (אליבא דהרמב"ם הרי זה מתחייב בנפשו ואין כאן קידוש השם כ"א חילולו). על כרחנו, לדעת הכל, צ"ל דס"ל לתרוה"ד שבמקום בו שאלת רלוונטיות דין "וחי בהם" עומדת בבסיס המחלוקת אין מקום לנקוט "לקולא" משום דין "וחי בהם" גופו.

יש לענ"ד להוכיח יסוד זה המבואר בתרומת הדשן הנ"ל, מפירש"י בכמה מקומות בש"ס ומפירש"ם ותוס' בב"ב. שהנה בב"ב נ' ע"ב מבואר שבמקום ספק בדין (קנין פירות כקנין הגוף) הנוגע לדיני נפשות אזלינן לקולא משום "ספק נפשות להקל" (וכן הדין בזורק אבן לגו בכתובות ט"ז ועוד, בהנחה שמדובר בספיקא דדינא ולא בספק במציאות כפי שנקטו חלק מהראשונים) ופי' שם רשב"ם (וכן הוא ברש"י בזורק אבן לגו) שהוא משום גזיה"כ "והצילו העדה". ובתוס' שם חלקו על הרשב"ם וכתבו ש"בלאו הכי נמי לא קטלי מספיקא דאפילו ממונא לא מפקינן מספיקא" עיי"ש. וביארו האחרונים (עיי' בס' ברוך טעם בקונטרס שאלה ותשובה עמ' צח ובס' בית האוצר כלל א-י נ"ה ועוד) שלרש"י ולרשב"ם בעינן לגזיה"כ ד"והצילו" כדי שניזיל לקולא מדין ודאי ולא מדין ספק כבממונא, ונפק"מ לכמה עניינים, יעוי"ש באחרונים. [לענ"ד הוזקקו לכך רש"י ורשב"ם משום דס"ל שכאשר נזקקים בי"ד לדיני נפשות לא תיתכן הסתלקות משום שב ואל תעשה ובעינן הכרעה לדינא, וזה גופא נלמד מפסוק "והצילו" ודו"ק]. מוכח מרש"י ורשב"ם ומהתוס' הנ"ל, שבמקום ספק בעיקר דין "וחי בהם" או בפלוגתא דרבוותא בדין זה, לולא גזיה"כ של "והצילו" כלל הפסיקה הוא שב ואל תעשה והסתלקות משום ספק כבספיקא דדינא בממונות ולא מדובר בהכרעה לקולא, כפי שנתבאר¹.

בר מן דין, נראה שלפמש"כ המנ"ח והפרי מגדים שהוזכרו לעיל (וכן לענ"ד סבר הגרש"א כפי שמדוקדק מקושייתו בגליון מהרש"א בריש סי' קנ"ז), אין הדין בנידוננו שב ואל תעשה, אלא מחוייבים אנו לכתחילה לפסוק כרמב"ן בקום ועשה. שהנה קיום "ונקדשתי" בג' עבירות אינו משום חומר העבירות אלא משום שפקע בהם דין "וחי בהם", כדמוכח מרציחה שאינו נהרג משום חומר העוון כי אם משום סברת מאי חזית וכו', בגינה מתברר שאין דין "וחי בהם". ואמנם בע"ז (ואולי גם בג"ע אף שנלמד מרציחה) פוקע דין "וחי בהם" משום חומר העוון, אך לא חומר העוון הוא ה"מחייב" של "ונקדשתי", תלוי הוא בחלות דין "וחי בהם" כמבואר ברציחה.

1. פשטות דברי התוס' מורים על כך שספק בעיקר דין "וחי בהם" הוא כספיקא דדינא בממונות כפש"כ האחרונים הנ"ל. אך אולי היה מקום להבין שכוונת תוס' לדין ממע"ה בסתם. אם כך, לכאורה הדברים תלויים בשאלה אי ממע"ה הוא מדין ודאי או מדין ספק במקום "מוחק" ו"חזקה כל מה שתח"י" ובמקום מר"ק יעוי" בקונה"ס כלל א' ו' ובעוד אחרונים וכבר דשו בזה רבים. לפי הבנה זו יתכן שדברי התוס' הללו מהווים מקור למש"כ מרן הרב קוק צ"ל בדעת כהן סי' פ"ד עיי"ש ובהערות הרצ"י דלא כתרורה"ד הש"ך ושאר פוסקים ויל"ע.

מכאן, שלולא דין זה של "וחי בהם" היה עלינו לקיים את כל מצוות ה' עד כדי מסירות נפש מדין "ונקדשתי". כן מדוקדק ברש"י בסנהדרין ע"ד ע"א עיי"ש, וכ"כ להדיא בס' תלמידי רבינו יונה על מס' ע"ז דף כ"ח בד"ה דלמא וכו' – "ועכשיו כיון שאומרים לו הרוג חברך אין כאן וחי בהם... א"כ נחזור לעיקר האמונה שעל כל המצוות יש לו ליהרג ואל יעבור" עיי"ש. זהו גם מה שכתב הרמב"ם בספהמ"צ (ועשה ט') במצוות קידוש השם, שעניינה של מצווה זו פרסום האמונה האמיתית בעולם שלא נפחד בהיזק שום מזיק עיי"ש. היינו שבמקום שאין דין "וחי בהם" וממילא צריך לקיים את המצווה עד כדי מסירות נפש, קיום מצוות ה' ורצונו ללא מורא ופחד זהו קידוש השם וקיום מצוות "ונקדשתי" ואינו תלוי כלל בחומר העבירות (ועיי"ש ברמב"ם שלא הזכיר מג' העבירות).

אשר לפי"ז, במצוות המלחמה, בה אין דין "וחי בהם" כבשאר מצוות (שהרי בדרך הטבע נהרגים בה אנשים ויש לקיימה עד כדי מסירות נפש כפש"כ המנ"ח), בהכרח כלול גם דין "ונקדשתי" כפי שנתבאר, והמוסר נפשו במלחמת מצווה הרי הוא מקדש את השם הגדול והנורא. הדברים כתובים להדיא ברמב"ם פ"ז מהלכות מלכים הט"ו בהדרכתו הכללית ללוחם במלחמה – "מאחר שיכנס בקשרי המלחמה... ידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וכו' ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד" עיי"ש². הנה כי כן, חיוב "ונקדשתי" כלול בהכרח בגוף מצות המלחמה, על כן המוסר את נפשו במלחמת מצווה מוסר את נפשו על קדושת השם ולשם כך צריכה להיות כוונתו. אין לך פרסום אמונה גדול ממלחמת המצווה – "שלא נפחד בהיזק שום מזיק" בקיום רצון ה'ת, שהרי היוצאים למלחמה לקיים מצוות ה' – "לא יפחידם המוות וימסרו נפשם ויפרסמו ויחזקו האמונה ויקדשו את השם ברבים" (וכלשון הר"מ בספהמ"צ הנ"ל).

אם כך הם פני הדברים, מתברר שלדעת הרמב"ן מלחמת כיבוש ארץ ישראל כוללת חיוב מדין "ונקדשתי", שהרי אין בה דין "וחי בהם" כבשאר מצוות. אם כן, גם אם נקבל את ההנחה שהרמב"ם חלוק בזה על הרמב"ן, חזרנו בהכרח לדינם של הפרי מגדים והמנ"ח ועוד פוסקים בדעת תרומת הדשן, שבמקום מחלוקת רבוותא או ספק אם יש דין "וחי בהם" (וממילא אם יש דין "ונקדשתי"), אין להתחשב בדעת המקל בנפשות וצריך לנקוט לדינא בקום ועשה כדעת המחמיר. בנידון דידן, המסקנה לפי הפוסקים הנ"ל תהיה חד משמעית – לפסוק כרמב"ן וכפש"ן.

ג) באשר להנחת היסוד עליה אתה מתבסס לפיה חלוק הרמב"ם על הרמב"ן. ראשית עלי לומר כי כבר חילקו רבים בין מצב הקודם לכיבוש, למצב בו כבר יושבים ישראל בארצם ומבקשים נכרים לכבוש קרקע מארץ ישראל. עיי' בפ"י מע"ז ה"ו – "אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עובדי כוכבים בינינו", וכי מהי תקיפות יד אם לא מלחמה? אליבא דהרמב"ם "לא ישבו בארצך" עניינו שמירת גבולות ארץ ישראל מפני כניסה של

2. דברי הרמב"ם נסובים גם על מלחמת הרשות ומבואר שגם במלחמת הרשות יש צד של מצוה עליה יש לקדש את השם. וודאי מכיר אתה את מאמרו של אביך הגאון (שליט"א) [זצ"ל] שפורסם בתחומין חלק ח'.

גויים שאינם גרים תושבים וע"ע ס' ארץ חמדה ח"א למו"ר מרן הרב שאול ישראל זצ"ל).
וע"ע בשו"ת דבר יהושע להגאון רבי יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל (סל' מ"ח) שקבע מסמרות
לדינא שגם לרמב"ם יש לצאת למלחמה על לאו דלא תחנם יעוי"ש והדברים עתיקים.

בנוסף לכך, יש המבארים ברמב"ם שיש מצווה לכתחילה של כיבוש ארץ ישראל - עיי'
באבנ"ז יו"ד תנ"ד שכ' שלרמב"ם מצוות כיבוש כלולה במ"ע של החרם תחרימם (אף
המגילת אסתר כתב בדעת הרמב"ם שחוזרת מצוות כיבוש ארץ ישראל בימות המשיח
והיינו שחלות מצוות כיבוש קיימת לרמב"ם רק שתלויה היא בתנאים שונים).

יתירה מזאת, יעוי' עוד במאירי סנהדרין ט"ז ע"א שסבר כרמב"ם בזה ובכל זאת כלל את
כל שלוש המלחמות אותם הזכיר הרמב"ם, בגדר כללי יותר, של מצוות כיבוש ארץ ישראל
עיי"ש. לפי"ז, גם עזרת ישראל מיד צר, במקורה, עניינה הוא שמירת השטח הכבוש שבארץ
ישראל. יש לדייק כן גם בלשון הרמב"ם בפ"ה מה' מלכים ה"א - "אין המלך נלחם תחלה
אלא מלחמת מצוה, ואי זו היא מלחמת מצוה וכו', ואחר כך נלחם במלחמת הרשות וכו'
כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו". מלשון הרמב"ם "ואח"כ נלחם...
להרחיב גבול ישראל" משמע שכל מה שנאמר קודם בדבר מלחמת המצווה עניינו בארץ
ישראל כמכשירים למצווה הכוללת של כיבוש ארץ ישראל כפש"כ המאירי הנ"ל. הרמב"ם
מתאר את סדר הדברים, קודם מקיים המלך מצוות כיבוש ארץ ישראל ומחזיק גבולה ורק
אחר כך מרחיב את גבולו במלחמת רשות. הדבר מדוקדק, שהרי עזרת ישראל מיד צר, אינה
מוזכרת במניין המצוות ואפ"ה מלחמת מצווה היא, ואם עניינה קשור רק בגדרי פיקוח נפש
של הכלל מה שייכותו של המלך בזה. ע"כ נראה שגם לרמב"ם הדין המקורי של עזרת
ישראל מיד צר עניינו שמירת גבולות ארץ ישראל במלחמה.

ד) מה שהבאת ממו"ז שליט"א - "אלו היו המפקדים וכו' " פירושו שכאשר אין כל סיכוי
לכבוש את השטח, אין צורך גם לפי הרמב"ן לשפוך דם לחינם בנסיון כוזב לכבושו. דברים
אלה פשוטים ומוסכמים על הכל ולית מאן דפליג בזה.

ה) בסוף דבריך כותב אתה, כי הראי"ה קוק בכתביו אינו מזכיר בשום מקום את דעת
הרמב"ן. לא הבנתי כיצד יש להוכיח דבר מכך, אך עכ"פ לדברים אלה אין כל ביסוס. עיי'
טוב ראי"ה בריש גיטין בתוד"ה ואשקלון בדרום, שם משיג הרב זצ"ל על דברי המגילת
אסתר ומוכיח בפשטות כדעת הרמב"ן יעוי"ש. וע"ע בס' חזון הגאולה עמ' רכ"ב.

אחתום בברכת שנה טובה וכתובה וחתימה טובה,

אברהם ישראל סילבצקי