

אברהם קלמנטינובסקי, כולל 'ארץ חמדה'

קריאה לשלום

ראשי פרקים:

א. מבוא

ב. דעות רש"י והרמב"ן

ג. "ולא הכום כי נשבעו להם נשיאי העדה"

ד. כנענים שבחו"ל או שבארץ ישראל?

ה. מה השתנה בכניסה לארץ?

ו. מקור המחלוקת

ז. יסוד המחלוקת

1. הושטת יד לשלום או הכנעה ללא קרב?

2. רשות או חובה?

א. מבוא

עם ישראל הוא עם שוחר שלום. השלום הוא ערך מרכזי, ואף בשעת מלחמה פנינו לשלום. כך מצוה התורה (דברים כ, י-יח):

כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקִרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם. וְהָיָה אִם שָׁלוֹם תַּעֲנֶנּוּ וּפְתַחְתָּהּ לָךְ, וְהָיָה כָּל הָעָם הַנֹּמְצָא בָּהּ יְהִי לְךָ לְכֶסֶם וְעַבְדוּךָ. וְאִם לֹא תִשְׁלָמִים עִמָּוָה וְעָשִׂיתָה עִמָּוָה מִלְחָמָה וְצִרְתָּ עָלֶיהָ. וּנְתַנָּה ה' אֱלֹהֶיךָ בְּיָדְךָ וְהִפִּיתָ אֶת כָּל זְכוּתָהּ לְפִי חֶרֶב. וְכָל הַנָּשִׁים וְהַטָּף וְהַבְּהֵמָה וְכָל אֲשֶׁר יְהִי בְּעִיר כָּל שְׁלָלָהּ תִּבְזֹז לָךְ, וְאָכַלְתָּ אֶת שְׁלַל אֲיִבֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֶיךָ לָךְ. כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכָל הָעָרִים הָרְחוֹקוֹת מִמָּוָה, אֲשֶׁר לֹא מְעָרֵי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הֵנָּה. וְכָל מְעָרֵי הָעַמִּים

הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ לָךְ נִחְלָה לֹא תִתְּנֶה כָּל נְשָׁמָה. כִּי הִתְּרַם תִּתְּרִימָם
 הַחַתִּי וְהָאֲמֹרִי הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי הַחֹזִי וְהַיְבוּסִי כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ. לְמַעַן אֲשֶׁר
 לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כְּכֹל תּוֹעֲבֹתֵם אֲשֶׁר עָשׂוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וַחֲטָאתֵם לֵה'
 אֱלֹהֵיכֶם.

התורה מבדילה בין "הערים הרחוקות ממך מאד" לבין "ערי העמים האלה הנה".
 האם הקריאה לשלום נכללת בהבדלים בין שני אויבים אלו?

ב. דעות רש"י והרמב"ן

רש"י על הפסוק הראשון מפרש על פי המדרש (ספרי דברים, קצט): "במלחמת
 הרשות הכתוב מדבר, כמו שמפורש בענין (פסוק טו) 'כִּן תַּעֲשֶׂה לְכָל הָעָרִים
 הַרְחֹקוֹת' וגו'". מדבריו עולה לכאורה, שבמלחמת מצוה אין מצות קריאה לשלום.

אך הרמב"ן על אתר דוחה פירוש זה:

1. משה קרא לשלום סיחון מלך האמורי, על אף שהם בכלל שבעת
 העמים.

2. המדרש מביא שיהושע שלח אגרות אל יושבי הארץ שמי שמבקש
 להשלים יבא וישלים, מי שמבקש לילך לו ילך לו, ומי שמבקש לעשות
 מלחמה יעשה מלחמה. כלומר יהושע קורא לשלום.

ולכן מסיק הרמב"ן שכוונת המדרש לחלק בין המלחמות בסוף הפרשיה - כאשר
 העיר אינה מוכנה להכנע; במלחמת רשות יכולים להחיות להם הטף והנשים, אך
 במלחמת מצוה חייבים להרגם. וכדבריו נקט גם הרמב"ם, שמצוה לקרוא לשלום
 אף במלחמת מצוה (הל' מלכים פ"ו ה"א).

על מנת לענות על דברי רש"י נפנה לדברי התוספות בגיטין.

ג. "ולא הכום כי נשבעו להם נשיאי העדה"

במשנה בגיטין (מה ע"ב) נחלקו ת"ק ורבי יהודה לגבי המגרש אשתו משום נדר:

המוציא את אשתו משום שם רע - לא יחזיר, משום נדר - לא יחזיר. רבי יהודה אומר: כל נדר שידעו בו רבים - לא יחזיר, ושלא ידעו בו רבים - יחזיר.

טעמו של ר' יהודה לחלק בין מקרה שידעו בו רבים למקרה שלא ידעו, הוא מפני שנדר שידעו בו רבים אין לו הפרה. לכן, נדירת נדר כזה נחשבת פריצות, וקנסוה חכמים שלא יכול להחזירה. הגמרא מנמקת את טעמו של ר' יהודה ממעשה הגבעונים, שם נאמר שעל אף שהגבעונים הטעו את בני ישראל ושקרו להם - "וְלֹא הָפֹסֵם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, כִּי נִשְׁבְּעוּ לָהֶם נְשִׂאֵי הָעֵדָה בְּה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (יהושע ט, יח). אם היה ניתן להפר נדר או שבועה שנאמרו ברבים - היו בני ישראל מבקשים הפרה, ומכך שלא בקשו מוכח שאין לו הפרה.

ת"ק חולק וסובר שנדר שהודר ברבים יש לו הפרה. לפיו, הגבעונים שיקרו ואמרו: "מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה בָּאנוּ" (שם, ו), ורק בעקבות אמירה זו נשבעו נשיאי העדה, לכן היתה זו שבועת שווא שלא חלה, ורק משום קדושת השם לא הרגו את הגבעונים. א"כ, אין בפרשיית הגבעונים הוכחה לעניין נדר שנדר ברבים.

שואלים שם התוספות (מו ע"א, ד"ה כיון), שאפילו אם לא היתה בטעות לא היתה השבועה חלה, שהרי זו שבועה לבטל מצוה של "לֹא תִחְיֶה כָּל נִשְׁמָה" (דברים כ, טז)! ומוסיפים, שאין הוכחה מהירושלמי (שביעית ו, א [טז ע"ב]) שיהושע שלח מכתבים לעמי הארץ שהרוצה להשלים ישלים - משום שהיה זה קודם הכניסה לארץ, אבל לאחר הכניסה אסור להשלים. עונים תוס', שעל כרחך לאו ד"לא תחיה" חל רק כשאינם רוצים להשלים. כלומר, תוס' חוזרים בהם מההוה אמינא, וסוברים שמותר להשלים עם ז' אומות.

בהו"א של תוס' עולה שהדין שונה בין קודם הכניסה לארץ לאחריה. נוכל כעת לתרץ בכך את שאלות הרמב"ן על רש"י. מובן מדוע משה קורא לשלום אל סיחון מלך חשבון, ומדוע יהושע קורא לשלום אל עמי הארץ - כיוון שהיה זה קודם הכניסה לארץ והקריאה לשלום, גם לשבעת העממים, היתה מותרת. מה החילוק העקרוני בין לפני הכניסה לארץ לאחריה? נעמוד על כך בפרק הבא.

תוס' מקשים, מדוע רבנן אומרים שהסיבה שלא הרגום היא בגלל חילול השם, תיפוק ליה שבאו להתגייר? ומוכיחים שהבא להתגייר אין להרגו:

א. הגמרא (מה ע"א) שואלת על הציווי ביחס לז' עממים: "לֹא יָשְׁבוּ בְּאֶרְצָךָ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֶתְךָ לִי" (שמות כג, לג) - אולי אף בגוי שקיבל שלא לעבוד ע"ז? ועונה: תלמוד לומר "לֹא תִסְגֵּיר עֶבֶד אֶל אֲדֹנָיו אֲשֶׁר יִצְלַל אֵלָיִךְ מֵעַם אֲדֹנָיו" (דברים כג, טז), שאתו אין להרוג.

ב. ר' שמעון בסוטה (לה ע"ב) מסביר, שכתבו התורה על סיד וסיימו במילים: "לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כְּכָל תּוֹעֲבֹתָם" (דברים כ, יח), שנאמרו על ז' עממים - הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלים אותן.

תוס' מתרצים, שאמנם לא היו הורגים אותם, אך היו מגרשים אותם, מאחר והיה חילול השם - לא גירשום.

אך רש"י לעיל חולק, וסובר שאף גר הבא להתגייר אין מקבלים. כיצד הוא דוחה את הוכחות התוס'?

א. הגמ' שם מקשה על לימוד זה "מעם אדוניו? מעם אביו מבעיא ליה!", ומסיקה שהפסוק מדבר בעבד שברח מחו"ל לארץ. אם כן, המסקנה היא שבשאר גוי מז' עממים, אפילו פרש מעבודה זרה - יש להרגו.

ב. רש"י בעצמו מבאר אחרת, שההודעה היתה לז' אומות שמחוץ לגבול הארץ: את יושבי הארץ אנו מצווים להחרים, שלא ילמדונו ממעשיהם המקולקלים, ואפילו שבו - מחמת יראה שבו ועדיין עלינו להרגם. אך אתם, יושבי חו"ל מז' עממים, אם תשובו - נקבלכם¹.

ואף את תירוצם של תוס' יש לדחות. הרי השבועה היתה שלא להרגם, ולא נשבעו שלא לגרשם: "וַיַּעַשׂ לָהֶם יְהוָה שְׁלוֹם וַיִּכְרַת לָהֶם בְּרִית לְחַיֹּתָם וַיִּשְׁבְּעוּ לָהֶם נְשִׂאֵי הָעֵדָה" (יהושע ט, טו), וראה בכל הפרק שמדובר שלא הרגום, ולא על

¹ אפשר אף להסביר בדרך אחרת: לרש"י לא מקבלים במלחמת מצוה אם ישבו רק מע"ז, מפני שעושים כן מיראה. אך אם יקבלו להתגייר לגמרי (כפי שעשו הגבעונים) - נקבלם.

שלא גירשום. מכאן שאפילו היו מגרשים אותם אין כאן חילול השם, שלא על כך נשבעו. א"כ, מדוע אכן לא גרשום?

ועלה בדעתי לומר שמכיוון שלא יכלו להרוג אותם (בגלל חילול השם) הרי שבדיעבד קיבלו את תשובתם, ולא חששו שעשו כן מחמת יראה ויחזרו. שהרי אין כאן הכרח שתשובתם שקרית, אלא שהתורה חששה לכך, ואי לכך איננו מקבלים אותם. אך כיוון שזהו רק חשש, במקרה שהוכרחנו לקבלם - נקבלם וניתן עליהם דין ז' עממין שמחוץ לארץ, ואין איסור שישבו בארץ. ונראה שלשם כך נתנם יהושע חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח ה', כדי שתמיד יוכלו לפקח על גיורם.

ד. כנענים שבחו"ל או שבארץ ישראל?

תוס' בגיטין לעיל הביאו מהגמ' בסוטה את דעת ר' שמעון, שאם עשו ז' עממים תשובה - מקבלים אותם. תוס' מדברים על הגבעונים, כלומר שהבינו שר"ש התכוון אף ז' עממים שבארץ ישראל. כך גם נקט המאירי בסוגיה בסוטה, וכך הבין הרמב"ן בפירושו לתורה (דברים כ, י), שהרי הפסוק הוא "לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת", דקאי על ז' עממין שבארץ. כאמור, רש"י ביאר שמייירי בכנענים שבחו"ל.

מדוע רש"י הוצרך להעמיד דווקא בחו"ל? משום שגמרא מפורשת היא בהמשך הסוגיה שם (סוטה לה ע"ב-לו ע"א):

כמאן אזלא הא דתניא: ושבת שביו - לרבות כנענים שבחוצה לארץ, שאם חוזרין בתשובה מקבלין אותן, כמאן? כרבי שמעון.

משם למד רש"י שר"ש מייירי דווקא בכנענים שבחו"ל, אך אלו שבארץ - אין מקבלים אותם, כיוון שאינם שבים אלא מיראה.

כיצד יענו הרמב"ן והרמב"ם? במרכבת המשנה (הלכות מלכים ו, א) תירץ שגירסה אחרת היתה לחולקים על רש"י, שכן הגירסא בספרי (ו) היא "לרבות כנענים שבתוכה" ותו לא. הספרי (ריא) אומר שאשת יפת תואר היינו במלחמת הרשות (שאינה נגד ז' עממין). וביאר מרכבת המשנה שהיינו יכולים לומר שדין זה הוא

רק במלחמת מצוה, שרק מחמת מצוה נתיר איסורים כאשת יפת תואר - ומחדש לנו המדרש שאף במלחמת רשות. לכן ריבה המדרש (שם): "וְשָׁבִיתָ שְׁבִי' (דברים כא, י) - לרבות כנענים שבתוכה", שבתוך העיר שבחו"ל, שנלחמו בה מלחמת רשות. אף לכנענים שבתוכה דין אשת יפת תואר כשלא השלימו (על אף שהם ב"לא תחיה"), שיכול לגלגל עמה י"ב חדש עד שתסכים להתגייר. ומכאן הוכיחה הגמ' שדעת ר"ש שמקבלים גירות של ז' עממין. אך תירוצו מפולפל, ואף נצרך הוא לשנות את גירסת הגמרא.

ויתכן לבאר ע"פ הספרי שהביא מרכבת המשנה, בצורה פשוטה יותר. פשטות הספרי היא שאשת יפת תואר מותרת דווקא במלחמת רשות, ולא במלחמת מצוה. ניתן לבאר זאת, שכנענית, אפילו תתגייר - אסור להתחתן עמה, מלאו ד"לא תתחתן"². לכן הברייתא רבתה "ושבית שביו - לרבות כנענים שבחוץ לארץ". אמנם אף כנענים שבא"י מקבלים, אך הפרשיה שם מיירי באשת יפת תואר, והיא נוהגת רק בכנענים שבחוץ לארץ. אך מ"מ מוכח כר"ש, שניתן לקבל כנענים שעשו תשובה.

התוס' בסוטה (ל ע"ב, ד"ה לרבות) דנים כיצד קבלו את רחב, והרי מכנענים שבארץ היתה? בתחילה מתרצים תוס' שהיה זה על פי הדיבור, אך לבסוף מעלים אפשרות, שכאשר כתבו את התורה על האבנים - אפילו כנענים שבארץ היו מקבלים, וביניהם רחב (כך מדויק מהספרי, כפי שדייק הרמב"ן לעיל - הדרשה היא דווקא מהעמים עליהם נאמר "לא תַחֲיֶהָ כָּל נְשָׁמָה"). ורק לאחר שהתחילו במלחמה הראשונה - אין מקבלים מכנענים שבארץ. רואים אנו בתוס' בסוטה את החלוקה שראינו לעיל בהו"א של תוס' בגיטין ושבעזרתה ביארנו את דעת רש"י - כאמור, במסקנה תוס' בגיטין חזרו בהם. מה פשר החלוקה בין קודם הכניסה לארץ לבין אחר הכניסה?

² כדעת ר"ת (תוס' כתובות כט ע"א) ורמב"ן (יבמות עח ע"ב), דלא כרש"י (כתובות שם).

ה. מה השתנה בכניסה לארץ?

ביאר הלחם משנה (הלכות מלכים ו, א), שכיוון שנימוק אי הקבלה של הכנענים בארץ נובע מאי-אמון בתשובתם, שמא עשו מיראה, הרי שלפני כניסתם לארץ עוד לא יראו כל כך, ולכן תשובתם מתקבלת. אלא שקשה, שהרי מתיאורי התנ"ך עולה, שעוד לפני מלחמת יריחו כבר שמעם של ישראל הילך אימים על יושבי הארץ. כך מתארת רחב:

וַתֹּאמֶר אֶל הָאֲנָשִׁים יְדַעְתִּי כִּי נָתַן ה' לְכֶם אֶת הָאָרֶץ וְכִי נִפְלָה אֵימַתְכֶם
עָלֵינוּ וְכִי נִמְאָגוּ כָּל יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם. כִּי שָׁמַעְנוּ אֶת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת מִי
יָם סוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וְאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לְשׁוֹנֵי מַלְכֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר
בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן לְסִיחֹן וְלַעֲוֹג אֲשֶׁר הִחְרַמְתֶּם אוֹתָם. וְנִשְׁמַע וַיִּמַּס לְבַבְנוּ וְלֹא
קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם, כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל
הָאָרֶץ מִתַּחַת (יהושע ב, ט-יא).

וכך מתואר לאחר כניסת ישראל לארץ (לפני שהחלו בכיבוש):

וַיְהִי כְשִׁמְעַע כָּל מַלְכֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָה וְכָל מַלְכֵי הַפְּנֵעֵנִי אֲשֶׁר
עַל הַיָּם אֶת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת מִי הַיַּרְדֵּן מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עַד עֵבֶרָם, וַיִּפַּס
לְבָבָם וְלֹא הָיָה בָּם עוֹד רוּחַ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (ה, א).

ועלה בדעתי לפרש שאמנם שמעו עמי כנען על חזקם של עם ישראל, ויראו מכוחם, אך עדיין לא חששו שאכן יגיעו לארץ. ואף אם כן, שמא לא ילחמו בהם (כפי שעשו לעמון, מואב ואדום). ואף אם ילחמו, אולי רק ישבו מהם שבי או יקחו את כספם ונכסיהם³. לכן קודם הכניסה לארץ שולח יהושע אגרות, בשעה שעמי כנען יראים מעם ישראל, אך אינם חוששים לאחריהם. רק כאשר נכנסים

³ וכך מבארים הרמב"ן באחד מהסבריו (דברים כ, יא) והרמב"ם (הל' מלכים ו, ה) את סיפור הגבעונים, שכאשר נשלחה אליהם האגרת - לא קבלוה. אך לאחר מכן החליטו להשלים עם ישראל. מוכח שעל שאף ש"נמגו כל יושבי הארץ", רק בשלב מאוחר יותר יראו הגבעונים מהסכנה הממשית והחליטו להשלים.

[אם נרצה להשוות זאת לימינו, כולם מדברים ומפחדים מהאיום האיראני. אבל עם כל הפחד מהאיום האיראני, איננו במצב של להכנע לאיראן, כי האיום אינו מול עינינו, ואנו סומכים שלא יקרה.]

לארץ, מתחילים עמי הארץ לפחד מהאיום הממשי שבפניהם, ומשלב זה אין מקבלים את תשובתם. ניתן להביא ראיה לדברינו מהמדרש (מכילתא דרשב"י טו, טו; מכילתא דר"י - מסכתא דשירה ט):

"נמוגו כל יושבי כנען", כיון ששמעו יושבי כנען שאמר הקדוש ברוך הוא למשה "רק מערי העמים וגו' כי החרם תחרימם", אמרו אלו ואלו לא היו מתיראין אלא מפני ממונם ומפני נכסיהם, אבל עלינו אינן באין אלא לכלותינו ולירש את ארצנו - התחילו להמס, שנ' "נמוגו" ואין נמיגה אלא מסייה, שנ' "נמוגים ארץ וכל יושביה", ואומר "למען למוג לב".

כלומר, האיום הממשי על יושבי כנען היה כאשר הבינו שעם ישראל בא לכלותם ולקחת ארצם. ומתי היה דבר זה? הגמ' בסוטה שהובאה לעיל דברה על כתיבת התורה על האבנים בהר עיבל, שנועדה עבור אומות העולם. ר"ש סובר, שבסופה כתבו "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות", על מנת שיעשו תשובה ונקבלם. וביאר רש"י שם, שלמעלה מפסוק זה נכתב "כי החרם תחרימם", ונועד זה כדי להודיע לכנענים שבחו"ל שלא נצטוו להחרימם, אלא את אלה שבא"י. עולה שאומות העולם שמעו על "החרם תחרימם" בכתיבת התורה על המזבח בהר עיבל. שם נתבשרו כנענים שבחו"ל שאינם מצווים להחרימם, ושמעו כנענים שבארץ "אבל עלינו אינן באין אלא לכלותינו ולירש את ארצנו". כתיבת התורה בהר עיבל אמנם כתובה ביהושע סוף פרק ח, אך רבים מסבירים שהיה זה מיד לאחר מעבר הירדן (רש"י, רד"ק והמשנה בסוטה ז, ה). כעת מוסבר היטב מדוע רק לאחר מעבר הירדן, כאשר הובהרו כוונותיהם של עם ישראל, הרגישו עמי כנען באיום ממשי. מנקודה זו אין מקבלים מהם, שכן חשש גדול הוא ששבים רק מיראה, וישובו לסורם.

ע"פ דברים אלו נוכל להבין פסוקים קשים בספר יהושע. בתחילת פרק ט, מיד לאחר סיפור המזבח בהר עיבל ומעמד הברכה והקללה, מתואר:

וַיְהִי כִשְׁמֹעַ כָּל הַמְּלָכִים אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּהָר וּבְשִׁפְלָה וּבְכָל חוֹף הַיָּם הַגָּדוֹל אֶל מוֹל הַלְּבָנוֹן, הַחֲתִי וְהָאֱמֹרִי הַכְּנַעֲנִי הַפְּרָזִי הַחִי וְהַיְבוּסִי. וַיִּתְקַבְּצוּ יַחְדָּו לְהִלָּחֵם עִם יְהוֹשֻׁעַ וְעַם יִשְׂרָאֵל פֶּה אֶחָד (ט, א-ב).

לא ברור מהפסוקים מה שמעו המלכים שגרם להם להתקבץ למלחמה. זאת בניגוד לפסוק הבא מיד לאחר מכן, שהגבעונים שמעו את כיבוש יריחו והעי. ואם נאמר ששמעו את אשר נכתב קודם - הרי היה זה סיפור המזבח והמעמד בהר גריזים והר עיבל, ומדוע שיגרום דבר זה להתקבצותם למלחמה? ואכן נלאו הפרשנים למצוא פתרון, ורובם ביארו זאת על מלחמת העי. אך קשה לקבל זאת, לפי שדבר זה אינו כתוב בפסוקים, ואף מלחמת העי אינה צמודה לפסוקים אלו. אמנם לדברינו, בכתיבת המזבח נודעה לעמים כוונתם של ישראל להשמיד ולכלות עמי כנען, וכשמעו זאת הכנענים - יראו והחליטו להתקבץ על מנת להגן על עצמם.

בנוסף יש להעיר, שאחרי תיאור התקבצות הצבאות, לא מצאנו את המשך הסיפור לגבי לחימתם. מיד לאחר פסוקים אלו מופיע סיפור הגבעונים, ולאחריהם אנו מוצאים מלחמה נפרדת מול מלכי הדרום, מול ערים שונות בארץ, ומול מלכי הצפון. היכן הצבאות המתקבצים שתוארו לעיל?

לדברינו פסוקים אלו הם המשך הסיפור בהר עיבל, שנכתב שלא במקומו - לאחר מעבר הירדן. הצבאות המקובצים הגיעו אל יריחו, שם עורך יהושע את מערכתו הראשונה מול יושבי הארץ. זהו כנראה מה שתיאר יהושע בסוף ימיו (כד, יא):

וַתַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וַתָּבֹאוּ אֶל יְרִיחוֹ וַיִּלָּחֲמוּ בָכֶם בְּעֵלֵי יְרִיחוֹ, הָאֲמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִטִּי וְהַגִּרְגָּשִׁי הַחֹזִי וְהַיְבוּסִי וְאַתָּן אוֹתָם בְּיַדְכֶם.⁴

וראיה ברורה יש למצוא מפירוש רש"י לפסוק המבוסס על המדרש, שיהושע מתאר כאן התקבצות של העמים אל יריחו להלחם. וכך לשון המדרש (במדבר רבה טו, טו):

כשבא להלחם ביריחו נתכנסו ליריחו ז' אומות שנאמר "ותעברו את הירדן ותבאו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו, האמורי והפריזי והכנעני והחתי והגרגשי החוי והיבوسی ואתן אותם בידכם". וכי שבע אומות היו בעלי יריחו? אמר רבי שמואל

⁴ למעט "הגרגשי" מתוארים אותם עמים.

בר נחמני: יריחו נגרא של ארץ ישראל - אם נכבשה יריחו מיד כל הארץ נכבשת, לפיכך נתכנסו לתוכה ז' אומות.

נראה שהתקבצות זו היא ההתקבצות המתוארת בתחילת פרק ט, שהובאה לעיל. התקבצות זו היא תוצאה של הפחד הגדול עקב הצהרת כוונותיהם של ישראל בהר עיבל. מעכשיו, פחד זה אינו מאפשר לעם ישראל לקבל את תשובתם של הכנענים שבארץ. וכך ביארנו דעת רש"י.

ו. מקור המחלוקת

נראה שמחלוקת הראשונים לגבי הקריאה לשלום מבוססת על גרסת סיפורו של יהושע.

בדברים רבה (ה, יד) כתוב:

אמר רבי שמואל בר נחמן: מה עשה יהושע? היה פורש דאטגמא **בכל מקום שהיה הולך לכבוש**, והיה כתוב בה: "מי שמבקש לילך - ילך לו, ומי שמבקש לעשות שלום - יעשה, ומי שיבקש לעשות מלחמה - יעשה".

על כך הסתמך הרמב"ן, שאף בארץ קוראים לשלום ומקבלים. וכך אכן הנוסחה שהביא הרמב"ן.

ואילו בירושלמי שביעית (ו, א [טז ע"ב]) כתוב:

אמר רבי שמואל בר נחמן: שלש פרסטיגיות שילח יהושע לארץ ישראל **עד שלא יכנסו לארץ**: "מי שהוא רוצה להפנות - יפנה, להשלים - ישלים, לעשות מלחמה - יעשה".

על כך הסתמכו רש"י ותוס' בסוטה, שבארץ אין לקרוא לשלום. וכן נראה מתוס' בסוטה שהביאו את המדרש על "שלש פרוזטגמאות" ונוסח האגרת "הרוצה להשלים" המופיע בירושלמי, בניגוד ל"דאטגמא" אחת ו"מי שמבקש" בדברים רבה. אך אין מוכרח ללמוד מכאן שבארץ לא יכולים לקרוא שוב לשלום או לקבל שלום, וכך הבין הרמב"ם (מלכים ו, ה) את המדרש.

ז. יסוד המחלוקת

1. הושטת יד לשלום או הכנעה ללא קרב?

נראה לבאר את מחלוקת רש"י והרמב"ן כתלויה כהבנת הטון של הקריאה לשלום. ניתן לפרש שהקריאה לשלום היא הושטת יד לשלום - אנו דוגלים בשלום, אין פנינו למלחמה, ורק כאשר אין ברירה נפנה למלחמה. במילים של ימינו: "הסדר מדיני". אפשר להבין שהקריאה לשלום היא איום: אם לא תיכנעו - תובסו. בימינו היינו קוראים לכך "איום מדיני".

ניתן לראות שני סוגי פניות אלו בתנ"ך:

כאשר משה פונה אל סיחון אין בדבריו איום או איזכור של מלחמה, אלא בקשה להסדיר את מעבר עם ישראל בארצם בשלום:

וְאֶשְׁלַח מַלְאָכַי מִמִּדְבַּר קְדֵמוֹת אֶל סִיחֹן מֶלֶךְ חֹשְׁבֹן דְּבָרֵי שְׁלוֹם לֵאמֹר:
אֲעֲבֹרָה בְּאַרְצְךָ, בְּדֶרֶךְ אֲלֶיךָ, לֹא אֶסּוּר יָמִין וְשְׂמֹאל. אֲכַל בִּכּוֹרֵי
תְּשֻׁבָנִי וְאֶכְלֵתִי וּמִים בִּכְסֵף תִּתֶּן לִי וְשִׁתִּיתִי, רַק אֲעֲבֹרָה בְּרַגְלִי (דברים ב, כו-
כח).

מן הצד השני, אנו מוצאים את מלך עמון בא להלחם בעם ישראל (שופטים יא, ד), וכאשר שואלו יפתח מדוע בא להלחם בארצו, עונה לו מלך עמון:

כִּי לָקַח יִשְׂרָאֵל אֶת אַרְצֵי בְּעֵלוֹתוֹ מִמִּצְרַיִם מֵאֶרְצוֹ וְעַד הַיַּבֵּק וְעַד הַיַּרְדֵּן,
וְעַתָּה הִשִּׁיבָה אֶתְהֶן בְּשָׁלוֹם (שם, יג).

מלך עמון קורא לשלום: 'החזירו את הערים שלקחתם ממני ללא קרב, כך לא אצטרך להלחם בכם'. כאן הקריאה היא איום, שהרי כבר עלה עמון להלחם על ישראל כדי לקבל את 'ערי', והוא רק נתן אפשרות להמנע ממלחמה על ידי ששיג מטרתו ללא קרב.

נראה לומר, שרש"י הבין שהקריאה לשלום היא איום - אם לא תסכימו לשלום תחרבו. לכן הבין רש"י שלא יתכן לומר כן בכנענים שבארץ, שהרי הם יחזרו בתשובה רק מחמת האיום ולא באמת, שהרי ראו את נצחונות ישראל בארץ,

ויודעים שעתידים להלחם בהם. הקריאה לשלום היא חלק מהלחימה עצמה - ניסיון להכניע את האויב בלי קרבנות.

לעומתו, הרמב"ן הבין שהקריאה לשלום היא בטון נינוח ורגוע - קריאה כנה לשלום. אנו קוראים לשלום, לא כדי להכניע את האויב, אלא כי אנו מאמינים בערך השלום. לכן איננו חוששים עד כדי כך לתשובה שאינה אמיתית מצד האויב. אמנם השלום מותנה בקבלת מס ושעבוד, אך עדיין אין כאן איום למלחמה. המס אינו דבר כה מרתיע, בהתחשב בעובדה שאף נתיני הממלכה, שאינם כבושים, חייבים במס⁵⁵. ואף השעבוד אינו בלתי נסבל. לפי הרמב"ם הגדרת מס ושעבוד היא:

שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם (הלכות מלכים ו, א).

ולרמב"ן:

שיוכל כל איש מישראל ליקח מהם לחטוב עציו ולשאוב מימיו ונותן לו שכר הראוי (דברים כ, יא).

כלומר, דרישה שלא ימרדו ויהיו כפופים לישראל, או שיהיה ניתן לקחתם כפועלים בתשלום. כלומר יש כאן יד מושטת לשלום, שיחיו עמנו כאזרחים במעמד משני.

על פי ההסתכלות על הקריאה לשלום כניסיון הכנעה, כפי שפרשנו ברש"י, ניתן אולי להבין מדרש, שלא הביאוהו להלכה. נאמר בספרי (דברים, קצט) "אל עיר - ולא לכרך, אל עיר - ולא לכפר". מה פשר הסתייגויות אלו? וכי איננו חפצי שלום גם עם כרכים וכפרים? לדברינו, שהקריאה לשלום היא ניסיון הכנעה וכיבוש ללא קרבנות, ניתן לבאר בשני אופנים:

1. במקומות אלו אין צורך באיום והכנעה: כרך גדול לא יכנע מחמת הקריאה לשלום, לכן אין מצוה לנסות לקרוא לו. במלחמה מול כפר הסיכון אינו כה רב, ולכן אין צורך להכניע בצורה מדינית. התורה

⁵⁵ וכפי שמצאנו במלכות שלמה: "וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מִסַּלְמֵת יִשְׂרָאֵל" (מלכים א' ה, כז).

מחייבת להמנע ממלחמה כאשר יש סיכון ממשי של הרוגים רבים כמלחמה מול עיר. כאשר מדובר בסיכון מועט - התורה נותנת את הרשות להנהגה להחליט. יתכן שתחליט להלחם, אם יש צורך בלחימה דווקא, על אף הסיכון הקל שיש.

2. במקומות אלו אנו חוששים שהקריאה לשלום תפגע בנו: לדברינו, בתוך הקריאה לשלום מונחת גם הקריאה למלחמה, שאנו מאיימים על האויב שאם לא יכנע - יובס. לולא הקריאה - לא בהכרח ידע האויב על התקיפה. לכן, בעיר איננו חוששים להודיע שאנו הולכים להלחם עמה. אך בכרך, החזק יותר, אנו רוצים להשתמש בגורם ההפתעה כדי לכבוש הכרך; ובכפר, שיודע שאין לו סיכוי, אנו חוששים שהקריאה תגרום לו לפנות לעזרה אל עמם ושכניהם.

2. רשות או חובה?

אפשרות נוספת לבאר, היא ע"פ רבי אברהם אבן עזרא:

"וְקָרְאתָ" - קרא אליה, מצוה, ויתכן שהוא רשות.

הראב"ע מביא פירוש מחודש, שהקריאה לשלום היא רשות ולא חובה. ע"פ זה ניתן אולי לבאר שזוהי המחלוקת בין רש"י לרמב"ן. רש"י הבין שהקריאה לשלום הינה רשות, ולכן לא יכולה רשות לבטל מצוה של "הַחֲרָם תַּחְרִימֶם". הרמב"ן לעומתו הבין שהקריאה היא מצוה, וממילא אף במלחמת מצוה הקריאה לשלום בעינה עומד.

סמך לכך ניתן אולי לראות בלשונותיהם של הראשונים: הרמב"ן מדבר "שחייבים לקרוא לשלום אפילו לשבעה עממים". אך ברש"י אנו מוצאים לשון של רשות: "אפילו אתה מוצא בה משבעה אומות שנצטוית להחרימם, אתה רשאי לקיימם" (כ, יא). "הא אם עשו תשובה ומתגיירים - אתה רשאי לקבלם" (יח). רש"י מבין שהקריאה לשלום וקבלת כניעתו של האויב היא רשות - יכול עם ישראל להחליט להחריב את העיר, על אף שמעוניינים להשלים, אם רואה ההנהגה צורך בכך.