הרב יהודה זולדן, שבות יהודה וישראל, ירושלים תשס"ז, עמ' 279-301

יז

כשלחייל אין אמון בפיקוד ובפקודה

מבוא
א. חובת המנהיגות והלוחמים – לשם שמים ובשלמות
1. ובכל יהיו מעשיו לשם שמים
2. מלחמה בכל לבו ובכל נפשו
ב. ניהול מלחמה בסמכות המנהיגות השלטונית והצבאית
ג. "ציות עיוור" או פגיעה באושיות הצבא
1. דברי אוריה החתי לדוד המלך
2. מילוי הפקודה לצד פעילות ראויה לביטולה
ד. תשובה של מנהיגות שלא נהגה כשורה
סיכום

מבוא

מה מוטל על חייל לעשות כשהוא איננו נותן אֵמון בפיקוד ובפקודה. מחד, קיומו של הצבא תלוי במשמעת המוחלטת של החיילים, לבצע את הפקודות המוטלות עליהם. הצבא מורכב מחיילים בעלי עמדות מגוונות והכשרה מקצועית וצבאית ברמות שונות, ולא ייתכן שכל חייל או כל קבוצת חיילים יחליטו מתי הם סומכים על שיקול הדעת של שרשרת הפיקוד, על מקצועיותם, ועל הבנתם את יעדי המלחמה. מאידך, מה בכל זאת יכולים חיילים מקבלי פקודות לעשות, כשיש תחושה חזקה מאוד (כולל גם למפקדים ברמת מ"מ או מ"פ), שלמפקדים הבכירים "בשטח" (ברמת מג"ד או מח"ט) אין כנראה הכשרה מתאימה לנהל מלחמה, או שהפקודות המתקבלות ממקום גבוה יותר אינן יעילות, חסרות היגיון, לא מקצועיות, ולעתים הן גם נועדו אולי לרצות את אומות העולם או לשרת אינטרסים אחרים (כמו "תחושת ניצחון"), אבל הן באמת לא יביאו לניצחון בקרב או במלחמה, והמחיר הוא קיפוח מיותר של חיי אדם.[1]

1. בשעותיה האחרונות של מלחמת לבנון השניה בקיץ תשס"ו, כשהיה ברור שבקרוב עומדת להיכנס לתוקפה הפסקת אש, הוכנסו כוחות גדולים ללבנון על מנת ליצור תמונת ניצחון. במהלך

ישנה סבירות רבה שתוך כדי הלחימה, יהיה קושי גדול לחיילים להוכיח שאכן משהו לא תקין בהתנהלות, ותמיד תלווה אותם תחושה שמא יש דברים שבפיקוד העליון יודעים טוב יותר מהם, וחסרים להם נתונים. אך אף על פי כן כשהפקודות מבולבלות, כשכל חייל פשוט רואה שמשהו לא הגיוני במה שנדרש ממנו לעשות מבחינה צבאית על פי מה שהוא למד והתאמן במשך השנים, כשנודף ריח חזק של מאבקי כוח ויוקרה בצמרת ההנהגה מן הפקודות, אזי השאלה צפה ועולה בעצמה חזקה יותר.[2]

התחושות במהלך מלחמת לבנון השנייה בקיץ תשס"ו, והתחקירים שלאחריה, שהביאו אף להתפטרותו של רמטכ"ל המלחמה, הצביעו על כך שהיה נתק גדול מדי בין הפיקוד הבכיר לבין החיילים בשטח. החיילים היו מוכנים לבצע במסירות נפש רבה משימות שהוטלו עליהם כדי למגר את המחבלים ולהרחיק את הסכנה מתושבי צפון הארץ. אולם אצל הפיקוד נתגלו בלבול, סתירות וחוסר מקצועיות בניהולה של המלחמה ובהגדרת יעדיה. מה על חייל מהשורה לעשות כשיש לו חוסר אמון בפיקוד?[3]

נבהיר שאין אנו עוסקים בפקודות הנוגדות בעליל ובמוכח את מצוות התורה וההלכה, אלא בפקודות הקשורות לניהול מלחמה שהיא בסמכות המערכת

השעות הללו נהרגו שלושים ושלושה לוחמים. הרמטכ"ל לשעבר, משה (בוגי) יעלון, הגדיר זאת בכנס הרצליה (ג' שבט תשס"ז) כמהלך ש"לא היתה לו מטרה ביטחונית-מדינית מהותית אלא מטרה ספינולוגית. הוא נועד להשיג את תמונת הניצחון החסרה. לא עושים דבר כזה. לא שולחים חיילים למבצע סרק אחרי שהתוצאות המדיניות כבר נקבעו. בעיני זה מושחת". על פי הניסוח של חז"ל ניתן להגדיר זאת: שעשו דמם של נערים שחוק (ע"פ ירושלמי פאה א, א), אם כי שם מדובר במאבק פנימי בתוך עם ישראל. אמנם, ראה את פרשנותו של האור שמח בהל' רוצח א, יג למדרש חז"ל זה.

2. על מעמדו של מפקד שטעה בשוגג בשיקול הדעת וגרם להרג בטעות, ראה: הרב אמנון שוגרמן, "מעמד המפקד ע"פ ההלכה", ספר הראל – צבאיות ישראלית באספקלריא תורנית, עמ' 391-398; אליאב שוחטמן, "גרימת מוות בשוגג בפעילות מבצעית", תחומין, כב (תשס"ב), עמ' 89-103.

3. שאלות מסוג זה, יכולות להעסיק גם אזרח החושב שחוקים מסוימים שחוקקו בכנסת, תקנות ששרים מתקנים במשרדים השונים, והתנהלות של פקידים ברמות שונות, אינם נכונים, מזיקים, לא יעילים ופוגעים בטובת המדינה ו/או בשלומם ובבריאותם של האזרחים (למשל: בתחומי הבריאות, איכות הסביבה, התחבורה, ועוד). מה עליו לעשות וכיצד עליו לנהוג? האם כל אזרח יחליט שהרשויות לא מוסמכות, שיש לממונים נגיעות אישיות? העקרונות שנציב להלן דומים, אך דיוננו יתמקד במסגרת הצבאית, מאחר שמסגרת זו היא קיומית יותר למדינה ולאזרחיה.

השלטונית, אלא שיש חשש לפגמים וכשלים בהתנהלותם, המביאים לפגיעה באמון החיילים בפיקוד.[4]

א. חובת המנהיגות והלוחמים – לשם שמים ובשלמות

1. ובכל יהיו מעשיו לשם שמים

תחילה נצביע על כך שנדרש ממנהיג העל של עם ישראל וממנהיגות בכללה, שהתנהלותם תהיה לטובת העם, וללא שום נטייה ואינטרסים אחרים, ושעליהם לפעול במקצועיות מלאה; והוא הדין ללוחמים.

למנהיגות סמכויות רחבות בתחומים רבים, ואפשר לנצלן לדברים שליליים ביותר, אבל הציפייה היא אחרת. הרמב"ם מפרט בהלכות מלכים פרק ד, את סמכויות המלך בתחומי ביטחון, כלכלה מסים ומעמד אישי, ומסיים (שם הל' י):

> ובכל יהיו מעשיו לשם שמים. ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'.

מכל אדם נדרש שמעשיו יהיו לשם שמים (אבות פ"ב מי"ב), אלא שממנהיג נדרש יותר. ניתוב הסמכויות הרבות המוקנות לו, חייב להיות לכיוון אחד: לשם שמים, לטובת עם ישראל, למען העניין והמטרה הניצבת בפניו כעת, ולא לשם שום אינטרס כזה או אחר. מעשיה החיוביים של מנהיגות לטובת עם ישראל, לקידומו ולבניינו בארצו על אדני התורה והאמונה, הם קידוש שם שמים. מנהיגות ישרה ואמיתית, שכל כולה לטובת הכלל, ללא שחיתות וללא כל פניות אחרות, תצליח גם למלא את העולם כולו ביושר ובצדק. יהיה לה את הכוח והעצמה השלטונית והמוסרית, למגר את הפשיעה והעבריינות, את הפריצות והרוע, כלפי פנים בתוך עם ישראל, ואף כלפי חוץ במלחמה נגד אויבי עם ישראל, נגד ציר הרשע.[5]

4. התייחסות לפקודות הסותרות בעליל דין תורה ראה במאמר: "גבולות הציות – פקודה בניגוד לתורה". במאמר "גבולות הפגנות ומחאות" עסקנו בשאלה כיצד יכול אזרח לפעול כנגד שלטון הפועל בניגוד לחוקי המדינה או ההלכה.
5. על תפקידו של מנהיג נכתב רבות, ואין כוונתנו להרחיב בעניין, אלא להתמקד בקצרה בדרישה ממנהיג ומכל מי שפועל למען הכלל, לפעול לשם שמים ובצורה מקצועית. ראה בהרחבה: הרב אליעזר שינוולד, "מנהיגות ציבורית וצבאית בעם ישראל", ספר הראל – צבאיות ישראלית באספקלריא תורנית, עמ' 419-469.

אם מנהיגות תפעל כך, היא תקרין זאת גם על התפקוד ואופי הלחימה של החיילים הנלחמים.[6] כך מתאר הרמב"ם בהל' מלכים ז, טו את המצע הרוחני על בסיסו אמורים לצאת לקרב קצינים וחיילים:

> ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה: [א] ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה, [ב] וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד, [ג] ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה. [ד] וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה, שנאמר: "אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם" (דברים כ, ג), ולא עוד אלא שכל דמי ישראל תלויין בצוארו. ואם לא נצח ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו, הרי זה כמי ששפך דמי הכל, שנאמר: "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (דברים כ, ח), והרי מפורש בקבלה: "ארור עושה מלאכת ה' רמיה, וארור מונע חרבו מדם" (ירמיהו מח, י). [ה] וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה. [ו] ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא, שנאמר: "כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך מימיך... והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך" (שמואל א כה, כח-כט).[7]

התודעה הנפשית האמונית של היוצאים לקרב היא שהמלחמה היא לא לשם כוחנות או למען השגת הישגים אישיים. היא נועדה לבער את הרשע והאכזריות מהארץ, ולחיזוק ישיבת ישראל בארץ. הרמב"ם מסיים את ההלכה בציטוט מדברי אביגיל האומרת לדוד: "כי מלחמות ה' אדוני נלחם".[8] מלחמה היא למען הכלל,

6. ניתן לצרף לכאן את ממד הדוגמה האישית של מפקד בשטח ושל העומד בראש ההנהגה של עם ישראל, כדוגמת יהושע בן נון שלן במחנה הלוחמים (יהושע ח, ט), וגדעון האומר: "ממני תראו וכן תעשו" (שופטים ז, יז), ועוד. ראה: הרב יהושע הגר, החיל והחוסן, עמ' 112-110, המביא מדברי המשך חכמה והנצי"ב; הרב שלמה גורן, "הדוגמא האישית של מפקד במלחמה", משיב מלחמה, ג, עמ' שמד-שמט; מרדכי יוגב, "מיקום המפקד בקרב", המלחמה בטרור, עמ' 215-199.
7. הרדב"ז שם מעיר שדברי הרמב"ם הללו: "קצתו ממדרש, וקצתו מדברי רבינו מן הכתובים". דברים דומים כותב המגדל עוז שם. לא נעסוק בכל מקורותיו של הרמב"ם להלכה זו, נצביע בקצרה על מקורותיו במה שקשור לקשרי הלוחם עם משפחתו ולחובתו להילחם בכל ליבו.
8. הביטוי "מלחמת ה'" מופיע במקרא מספר פעמים: שמות יז, טז; במדבר כא, יד; במדבר לב, כט, ועוד.

הציבור, ולא לצורך פרטי אישי, ומשם למד הרמב"ם, שם ד, י, את מגמת המלכות בעת מלחמה: "להלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר 'ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו' ". הרמב"ם, שם יא, ד, מגדיר כך גם את אחד מייעודיו של מלך המשיח: "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח".

כל חייל מצֻוה גם הוא לראות את המלחמה כמלחמת ה', כמו שנדרש ממלך, ולא לשקול בעת המלחמה שיקולים פרטיים. על כן הוא אף נדרש להתנתק לחלוטין מכל ענייניו האישים: "ויפנה מכל דבר למלחמה", ומבחינה נפשית אף מהקרובים לו ביותר – ממשפחתו. כאמור בגמרא בשבת נו ע"א (וכן הוא בכתובות ט ע"א):

> כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, שנאמר: "ואת עשרת חריצי החלב האלה תביא לשר האלף ואת אחיך תפקד לשלום ואת ערבתם תקח" (שמואל א יז, יח). מאי ערובתם? תני רב יוסף: דברים המעורבים בינו לבינה.

ישי שולח את דוד בנו, עם גטי המלחמה לבניו – אחי דוד, שיצאו למלחמה עם פלשתים. שם מדובר עוד במלחמתו של שאול מול פלשתים, ודוד עצמו איננו שותף בה, אך אף על פי כן ההדגשה היא "למלחמת בית דוד". ישי באמצעות דוד משדר מסר ללוחמי שאול הנמצאים במערכה מול מחנה פלשתים ומול גלית הפלשתי המחרף שם שמים כבר ארבעים יום. מחשבותיהם הם פרטיות ואישיות – מה וכמה ישלם שאול המלך למי שיכה את גלית (שמואל א יז, טז, כה), ואילו דוד מוכן להתמודד מולו כדי להסיר את חילול שם ה' "כי חרף מערכות אלקים חיים" (שם, כו).

ייתכן שמהלכת גטי המלחמה, שאב הרמב"ם את דבריו שעל הלוחם אף למחות את זכרון משפחתו מלבו. עם כל החשיבות שיש למשפחה בישראל, בשעת מלחמה, טובת האומה בכללה עולה עליה. הלוחם מייאש את עצמו, ובמודע, מענייניו האישיים, וכל כולו לצורכי הכלל. ביחסי אומה-משפחה, יש מצבים בהם המשפחה בטלה ביחס למשהו גדול יותר. משהו כמו היחס של נר למול אור יום. באור יום, אין לנר משמעות.[9]

הרמב"ם מסיים את ההלכה בדברי נחמה לאותו לוחם שיעמוד בכך ויתנתק בעת המלחמה ממחשבות אישיות על בני משפחתו: "ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו

9. על פי הראי"ה קוק, עין איה שבת נו ע"א, עמ' 56; הרב צבי ישראל טאו, לאמונת עתנו, חלק ו, עמ' קלז-קמו.

ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא, שנאמר: 'כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן'" (שמואל א כה, כח). בית נכון ונאמן ללוחם ולבניו עד העולם. הבית האישי הפרטי ייבנה ויתחזק, על אף שבפרק הזמן של המלחמה, אבי המשפחה ניתק עצמו מן הבית.[10]

2. מלחמה בכל לבו ובכל נפשו

במצע הרוחני של היוצא למלחמה, מצביע הרמב"ם גם על כך שעל הלוחם לפעול בצורה טובה ושלמה, ובאופן המקצועי ביותר, ואף מזהיר מפני עונש למי שלא יעשה כן:

> ואם לא נצח ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו, הרי זה כמי ששפך דמי הכל, שנאמר: "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (דברים כ, ח), והרי מפורש בקבלה: "ארור עושה מלאכת ה' רמיה, וארור מונע חרבו מדם" (ירמיהו מח, י).

הפסוקים מירמיהו המובאים כאן, נזכרו בחז"ל אודות מי שהתרשל בתפקידו מבחינה מקצועית, וגרם למפלה ולכישלון צבאי. על הפסוק: "כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום" (מלכים א יא, טז), מספרת הגמרא בבבא בתרא כא ע"א, שיואב דיווח לדוד שהוא הרג את הזכרים של עמלק, כנאמר: "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה, יט). הזכרים בלבד, ולא מחייתם הכוללת של העמלקים. לדברי יואב, כך לימדו אותו את קריאת הפסוק – 'זָכָר' ולא "זֵכֶר". דוד קרא לרבו של יואב ואכן הסתבר שכך הוא לימד. דוד ביקש להעניש את המלמד ולהרגו, מאחר שהוא התרשל בתפקידו ולימד את הפסוק בשיבוש, ובשל כך לא מילא יואב את המשימה כנדרש. לשאלת המלמד: מדוע העונש כל כך חמור? השיב דוד:

> דכתיב: "ארור עושה מלאכת ה' רמיה". אמר ליה: שבקיה להההוא גברא דליקום בארור! (=תניח לאותו אדם שיהיה מקולל, אך לא להרגו). אמר ליה: כתיב: "וארור מונע חרבו מדם"! איכא דאמרי: קטליה, ואיכא דאמרי: לא קטליה.[11]

10. על יחסי משפחה ולוחם ראה במאמר: "כרם, בית, אשה – שירות צבאי וחיי משפחה".
11. במשנה באבות פ"ד מי"ג נאמר: "רבי יהודה אומר, הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה זדון". הרש"ש בהגהותיו לאבות שם כותב, שמהמסופר בגמרא אודות רבו של יואב, הוכחה שאכן שגגת הלימוד של הרב, חייבה אותו מיתה כמי שפשע במזיד.

דוד חיפש את שורש הכישלון במלחמה, וגילה אותו אצל רבו של יואב. סביר להניח שעברו שנים רבות מאז שהרב לימד את השיבוש הזה, ובכל זאת דוד מטיל עליו את האחריות. אדם בעל תפקיד, ובמיוחד שחיי אחרים תלויים בו, ועוד יותר כשקיומו של עם ישראל תלוי בו, חייב לדעת את המוטל עליו מבחינה מקצועית, ואם הוא אינו מסוגל לעמוד בכך, שלא יקבל עליו את התפקיד, שיתפטר, או שעל הממונים עליו לפטרו.[12] כך הסביר המהרש"א בחידושי אגדות על בבא בתרא שם מדוע דוד החמיר עם המלמד:

> יש לומר דבהא פשע, כיון דלא גמיר שפיר, לא היה לו לקבל על עצמו להיות מלמד דרדקי, ומקרי "מלאכת ה' רמיה", שהרי הוא היה יודע בעצמו דלא הוה גמיר שפיר.[13]

כנראה שסוגיה זו היא מקורם של דברי הרמב"ם כאן, ולפיו מוטלת אחריות על כל מי שפועל לטובת עם ישראל ולהצלחתו בקרב, לפעול בצורה מקצועית ועניינית, לקבל את ההכשרה המתאימה, לעבור את האימונים הנכונים, ולפעול כראוי וכנדרש ביום פקודה. אם אדם המשיך בתפקידו ביודעו שהוא אינו מתאים, והכשיל אחרים, ייתכן שיהיה חייב אף עונש מיתה אם הדבר פגע בקיומו של עם ישראל. כך מסביר הנצי"ב בהעמק שאלה, שאילתא קמב ס"ק ט:

> שלא נזהר הרב בדבר כזה השייך למלחמת ישראל, וכל הנוגע לסדרי מלחמה בכלל פיקוח נפש הוא, דמי יודע מה ילד יום. ...והגיע לחיוב מיתה, שהיה גורם מכשול לכלל ישראל.

האחריות למען עם ישראל היא גדולה, והדברים הללו הם תיאור המבנה הנכון והרצוי של דרך התנהלות המנהיגות השלטונית והצבאית – שמחשבותיהם ומעשיהם הם לשם שמים בלבד, לטובת עם ישראל ויעדיו, ללא כל פנייה ונטייה אחרת, ביושר ובצדק, ובצורה המקצועית והטובה ביותר. כמוהם ינהגו ויעשו גם מקבלי הפקודות, הלוחמים שבשטח, המיישמים את המטרות הללו.

ב. ניהול מלחמה בסמכות המנהיגות השלטונית והצבאית

12. כך אכן דינו של מלמד שהטעה. ראה: רמב"ם הל' שכירות י, יז; שולחן ערוך חו"מ סי' שו, ח.
13. דברים דומים: הנצי"ב, העמק שאלה, שאילתא קמב, ס"ק ח, ט; עינים למשפט בבא בתרא שם, ועוד. ראה: ר"ש פרנקל, רזא דשבתאי, בבא בתרא שם, הפניות למקורות נוספים.

ניהול מלחמה הוא תפקידה של המנהיגות השלטונית והצבאית, ואין אפשרות לשום גוף שיפוטי לבקר את מעשיה ואת התנהלותה של המנהיגות השלטונית והצבאית במהלך מלחמה, ולבחון אם אכן מופעל שיקול דעת נכון, אם לפיקוד יש הכשרה מקצועית ראויה וטובה, ועוד. בית דין – סנהדרין מעורבים בהחלטה לצאת למלחמת רשות (סנהדרין ב ע"א; שם כ ע"ב; רמב"ם הל' מלכים ה, א-ב), והראשונים דנים עד כמה ובמה הם מעורבים: גיבוי לגייס את העם, תפילה להצלחת המלחמה, ולימוד הלכות מלחמה.[14] לפי הנצי"ב, מרומי שדה, סנהדרין כ ע"ב, המלך היה מיידע את הסנהדרין ובסיכומו של עניין הסנהדרין היו חייבים להסכים:

> מוציא למלחמת רשות – היה תלוי ברצונו לחוד, והיינו ממעלת המלך. אלא שנמלכין בסנהדרין שיסכימו המה גם כן, אבל המה מוכרחים להסכים. תדע, שיועצים תחילה עם אחיתופל. ואי איתא שהדבר תלוי עד שיסכימו, היאך נטלו עצה איך להלחם תחילה? אלא שהעיקר היה תלוי ברצון המלך.[15]

מלחמת רשות היא לא מלחמה קיומית. יעדיה על פי הרמב"ם (הל' מלכים ה, א) הם: "כדי להרחיב גבול ישראל, ולהרבות בגדולתו ושמעו". לכשיורחב גבול ישראל, ירבו גדולתו ושמעו של מלך ישראל, אך לא כאדם פרטי אלא כמנהיג עם ישראל. גדולת מלך ישראל היא גדולת עם ישראל: "שלבו הוא לב כל קהל ישראל" (רמב"ם, שם ג, ו). הנצי"ב, מרומי שדה, קידושין מג ע"ב (וכן מגילה יד ע"ב) מחדד עוד את סמכותו של מלך להוציא למלחמת רשות:

> שהמלך מצוה על עבדיו שילכו למלחמה של רשות, והרי בלא ספק שמסכן כמה בני אדם והוא איסור גמור לכאורה, אבל מכל מקום יש למלך רשות על זה.

המחיר בחיי אדם במלחמת רשות יכול להיות גבוה מאוד. הגמרא בשבועות לה ע"ב אומרת: "מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא" (כלומר: אם נהרגים

14. בסיכום שיטת הראשונים בעניין זה עיין בהלכה ברורה לסנהדרין טז ע"א. ראה עוד: גרשון גרמן, "סמכויותיו של המלך בתחום הגיוס והיציאה למלחמה", מלך ישראל, עמ' 395-297.

15. הראי"ה קוק, משפט כהן, עמ' שנ, כותב שמלך חייב הסכמת סנהדרין כדי להוציא למלחמת רשות, ואם הכריח את העם בלי אישור סנהדרין, הרי זה כמו רצח. הראי"ה קוק הרחיב עוד בעניין זה באגרות ראיה, ג, עמ' רנט, והוא מדקדק שם מלשון המשנה בסנהדרין פ"ב מ"ב: "'ומוציא על פי בית דין' – 'ומשמע שהכל תלוי בו, אלא שצריך הסכמת סנהדרין וזה נחשב כנטילת רשות".

שישית מהלוחמים אין המלכות נענשת על כך), והתוספות שם (ד"ה דקטלא), מסביר שמדובר במלחמת רשות. ואם כן, אף על פי שאין הכרח ואילוץ לצאת למלחמה רשות, ולוחמים רבים מסתכנים, בכל זאת מלך רשאי להוציא למלחמה שכזו. הסנהדרין שותפים בעניין, אך מעורבותם נמוכה ביותר, ואין הם יכולים לבקר את מהלכי המלחמה, סדר הכוחות, כשירותם ורמתם של המפקדים, ועוד.

כל זה במלחמת רשות. על מנת לצאת למלחמת מצוה, המלך איננו צריך כלל לשאול או להתייעץ עם הסנהדרין. לא רק זאת, הר"ן בחידושיו לסנהדרין כ ע"ב אף מסביר, שלו היה על המלך להיוועץ בסנהדרין על מנת לצאת למלחמת מצוה היה זה פגיעה במעמדו ובתפקידו:

> שהמלך יכול להכניס העם ולהוציאם למקום חפצו, וזו אחת ממעלת המלכות. דאין לפרש שהכוונה לומר שאינו מוציאם [=למלחמת מצוה] אלא בבית דין של ע"א, אם כן אין זו מעלה, אלא שפלות.

אמנם, מסורת בחז"ל שדוד נמלך בסנהדרין בדברים הקשורים למלחמה עם אדום (בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשה עד, נב), ובמלחמה עם פלשתים (בבא קמא ס ע"ב; רות רבה [לרנר] פרשה ה, ו), והוא לא זכה בתמיכת העם כשלא נמלך עם הסנהדרין באשר ליציאה למלחמת רשות בכיבוש סוריא (גיטין ח ע"א ע"פ פרשנות הרמב"ן לדברים יא, כד, ותוספות בבא בתרא צ ע"ב ד"ה כך). הדוגמאות הללו, מבטאות את המצב האידיאלי ביחסי מלך וסנהדרין באופן כללי בכל התנהלותו, ובמיוחד בשעת מלחמה. אך עם זאת, המנהיגות השלטונית היא הקובעת את נהלי המלחמה ומטרותיה ועליה לשקול את כל השיקולים ולקבל הכרעה, מתי כיצד ואיך לממש זאת, ואין גוף שלטוני שיפוטי שיכול להתערב בעניין.

ג. "ציות עיוור" או פגיעה באושיות הצבא

יש להיזהר זהירות רבה מלימוד מהמסופר בפשוטי המקראות לכאן ועכשיו. אף על פי כן, "נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה" (מגילה יד ע"א), ויש ללמוד ולשאוב מהכתוב בה, על פי דברי חז"ל והמפרשים, אם כי לא הלכה למעשה. ננסה ללמוד כיצד על חייל ומפקד לנהוג כשיש מקום לחשוד שבפקודות הבאות ממקום גבוה יותר מעורב שיקול זר.

1. דברי אוריה החתי לדוד המלך

אוריה החתי, מגיבורי דוד (שמואל ב כג, לט), נקרא לשוב משדה הקרב, ומצֻוה ללכת לביתו. מטרת דוד היא: "שהיה מתכוון שישכב עם אשתו ויהא סבור שממנו

היא מעוברת" (רש"י, רד"ק, מצודת דוד, שמואל ב יא, ו). לו היה שומע אוריה בקולו של דוד והולך לביתו לא היה קורה לו דבר. תכניתו של דוד להסתיר את שקרה בינו לבין בת שבע הייתה מתממשת, ובזה היה תם העניין. אך אוריה איננו שומע בקול דוד, ואיננו הולך לביתו, אלא נשאר במקום ועובר בכך על פקודת המלך (מלבי"ם שם ח). לשאלת דוד: "הלוא מדרך אתה בא מדוע לא ירדת אל ביתך" (שם י), משיב אוריה:

> הארון וישראל ויהודה יושבים בסוכות, ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חונים, ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי, חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה (שם, יא).

אוריה מסרב ללכת לביתו – לאשתו, מאחר שבכך הוא ייגרע מהמערך הלוחם, מאותם אלה שעניינם בטובת הכלל, תוך ניתוק נפשי וממשי בשל הפקדת גט המלחמה אצל נשותיהם. על דברי אוריה, דרשו בגמרא בשבת נו ע"א:

> מורד במלכות הוה, דאמר ליה: "ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חונים".

הראשונים ביארו מה משמעותם של דברי אוריה, ומדוע הם נחשבים כמרידה. רש"י מפרש שהמרידה היא בדברי אוריה: "ואדוני יואב" – "לאו אורח ארעא לקבל עליו מרות אחרים בפני המלך".[16] תוספות מקשה על רש"י:

> ואין נראה, דאין זה מורד, שלא היה בלבו להמליכו ולקרותו מלך. אלא כמו שפירש רבינו מאיר דהוי מורד משום דבסיפא דקרא כתיב: "ואני אבא אל ביתי לאכול ולשתות ולשכב עם אשתי" וגו', שדוד אמר לו לעשות ולא רצה לעשות.[17]

16. רש"י שבת שם, וקידושין מג ע"א; ספר החינוך, מצוה תצז. פירוש זה דומה לאמור בירושלמי פאה א, א ובויקרא רבה (וילנא) פרשה כו, ב, ביחס לאבנר: "אבנר למה נהרג? ...ר"ש בן לקיש אמר: על שהקדים שמו לשם דוד. הה"ד 'וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתיו לאמר למי ארץ' (שמואל ב ג, יב), והכי כתוב ליה: מאבנר לדוד". רש"י שם מאריך עוד בנוסח המכתב: "ממני אבנר שר צבא ישראל לדוד מלך ישראל שלום". ראה גם בבראשית רבה (וילנא) פרשה עה, ה, במסופר על ר' יהודה הנשיא: "רבינו אמר לרבי אפס: כתוב חד אגרא מן שמי למרן מלכא אנטונינוס. קם וכתב: מן יהודה נשיאה למרן מלכא אנטונינוס. נסבה וקרייה וקרעיה. אמר ליה: כתוב מן עבדך יהודה למרן מלכא אנטונינוס. אמר ליה: רבי מפני מה אתה מבזה על כבודך? אמר ליה: מה אנא טב מן סבי, לא כך אמר: 'כה אמר עבדך יעקב' (בראשית לב, ה)".
17. תוספות שבת שם ד"ה דאמר, וקידושין שם ד"ה מורד.

פירוש אחר כותב התוספות, ובדומה לרש"י, שאוריה היה צריך לומר: "ועבדך אדוני דוד", ולהביע בכך שגם יואב כפוף למלך.[18]

לפי רש"י ופירוש אחד בתוספות, העובדה שאוריה רואה ביואב את אדונו, ממנו הוא מקבל ממנו הוראות ופקודות, ולא מדוד, היא מרד. לפי רבנו מאיר, אין זה נקרא מרד כי אוריה לא התכוון לראות ביואב תחליף לדוד, ולכן לפיו, הסירוב ללכת לביתו הוא המרידה.[19] ייתכן כי רש"י ותוספות נחלקו אם מרידה היא רק כשחייל אינו ממלא פקודה בפועל, או שגם אמירות המבטאות תפיסה העלולה להביא לידי סירוב לבצע פקודה נחשבות כמרידה.

הייתכן שאוריה חשד בדוד ששיקוליו לא ענייניים? האם הוא ידע את אשר אירע עם בת שבע, ולכן אמר את שאמר ולא רצה לילך לביתו? אין לנו תשובות ברורות לשאלה, ואף חז"ל והמפרשים לא עסקו בזה.[20] עם זאת, פשוטי המקרא רומזים שאוריה חשד בדוד. דוד שאלו מדוע הוא אינו הולך לביתו, ואוריה השיב בהרחבה: "ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי". אוריה יכל להסתפק ולומר "ואני אבוא אל ביתי לאכול ולשתות", מבלי להוסיף את המילים: "ולשכב עם אשתי". האזכור הלא צנוע הזה, כשדוד עצמו לא אמר זאת במפורש, ייתכן מאוד שהוא מלמד שאוריה ידע מהדבר.

כאמור, דוד החמיר עם אוריה לא בשל העובדה שהוא רצה להסתיר את שאירע בינו לבין בת שבע. אדרבה, לו אוריה לא היה אומר את מה שאמר ביחס ליואב ודוד, והיה הולך לביתו, הכול היה בסדר. דוד החמיר עם אוריה וראה בו מורד במלכות, מסיבה אחרת. התבטאויותיו של אוריה ביחס למעמדם של יואב ושל דוד, יחד עם אי הציות לצו ללכת לביתו, יש בהם שבירת הסדר הראוי והנכון שבשלטון

18. תוספות קידושין שם ד"ה מורד; ריטב"א שם.
19. בעניין זה ראה עוד: שו"ת חיים שאל, חלק א, סי' פח, א וסי' פט, ח; שו"ת קול מבשר, חלק א, סי' מד, ע.
20. הרב יעקב מדן, דוד ובת שבע, עמ' 45 הערה 78, מציין לחוקרים המשערים שאוריה ידע. הרב שבתאי וייס, משבצות זהב – שמואל ב, עמ' רסד, מציין שראה באיזה ספר ואינו זוכר היכן, שאוריה שמע קול או שמועה מה היה בין דוד לבת שבע, ולא הלך לביתו כדי שהכול יידעו מהעניין, וזו הייתה מרידתו. כאמור בחז"ל ובמפרשים לא מצאנו את הדבר נזכר.

המלוכה, לפיו המלך הוא זה שמעל מפקדי הצבא, והוא המפקד העליון של הצבא.[21] המלך הוא הכוח המאחד והמרכז את חיי העם.[22]

ובכל זאת, דברי אוריה: "ואדני יואב" בפניו של דוד, לא נאמרו בטעות או כפליטת פה. דבריו מכוונים. אוריה טוען שיואב הוא אכן זה שמגלה אחריות ואכפתיות ומוסר נפשו למען הכלל ולא דוד, גם מבלי לערב כאן את אשר אירע עם בת שבע. לסוברים שהמרידה היא באמירותיו של אוריה: "ואדוני יואב" בפני דוד או בהזכרת יואב לפני, לו אוריה לא היה אומר את המילים הללו, אלא מסביר בצורה עניינית וישירה מדוע הוא אינו מוכן ללכת לביתו, האם גם אז היה מורד במלכות? האם אין קורטוב של אמת בדבריו?

2. מילוי הפקודה לצד פעילות ראויה לביטולה

ומשאלתו העניינית של אוריה לשאלתנו: מה חייל יכול לעשות כשהוא חש שיש פער בין הפיקוד העליון המנותק מהמתרחש ואינו פועל כראוי, לבין הלוחמים ב"שטח" המוכנים אף למסור את נפשם לטובת הצלחת המערכה, ותחושתם אכן נכונה ואמיתית?

תשובה לדבר, ניתן ללמוד ממה שקרה אחרי שאוריה לא הלך לביתו, ולאחר שביטא את תחושותיו באשר לדוד המלך וליואב שר הצבא. דוד שולח אותו חזרה למלחמה, והוא מצַוה את יואב: "ויהי בבקר ויכתב דוד ספר אל יואב וישלח ביד אוריה. ויכתב בספר לאמר הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה ושבתם מאחריו ונכה ומת" (שמואל ב יא, יד-טו).[23] התכנית היא שאוריה יפרוץ מול האויב, ושלא יקבל תמיכה ועזרה מהלוחמים האחרים, וכך ייהרג. בדרך זו רצה דוד לממש את עונשו של אוריה, המורד במלכות, על אף שעונשו של מורד במלכות לא מתבצע בדרך כלל תוך כדי לחימה. נתן הנביא הוכיח אחר כך את דוד על הריגת אוריה: "מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיני. את אוריה החתי הכית בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה, ואתו הרגת בחרב בני עמון" (שמואל ב יב, ט). את תוכחת נתן הנביא, פירשו בגמרא בשבת נו ע"א:

21. הרב מאיר שמחה הכהן מדוינסק, משך חכמה, ויקרא יח, יח, מצביע על הצד ההפוך של שבירת ההיררכיה: "אנו רואים בתכסיסי מלחמה, אשר אם יעשה העבד בלי פקודת שר האלף יובא למשפט, אף כי עשה דבר טוב ומועיל, כי בטל הקשר הכללי ושלטון המנהיג על צבא החיל".
22. ראה: הראי"ה קוק, עין איה, שבת ב, עמ' 54-58; הרב צבי ישראל טאו, לאמונת עתנו, חלק ו, עמ' קלד-קלז, קנו-קסב; הרב אליהו מאלי, אורות מציון, עמ' 258-264.
23. מה היה כתוב בספר ששלח דוד עם אוריה? ראה: הרב יעקב מדן, דוד ובת שבע, עמ' 59-66.

"את אוריה החתי הכית בחרב" – שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת.

בדרך כלל מורד במלכות איננו נידון בסנהדרין, אלא על ידי המלך. העיסוק בדינו של מורד במלכות איננו מתפקידי הסנהדרין.[24] אך כאן, במקרה המיוחד של דוד, היה צריך לדון אם אכן אוריה מורד במלכות. "היה לך לדונו" כהוראה ייחודית למקרה זה, שמשמעותה ביקורת שיפוטית של הסנהדרין על המלך האמנם זו מרידה בצו המלך. כאמור, הסנהדרין אינם מתערבים בפקודה עצמה, אלא אמורים לבחון אם החשוד בכך שלא קיימה אכן נחשב מורד או לא.

מדוע דווקא כאן, היה צורך לדון את אוריה בפני הסנהדרין? מסביר המאירי (שבת שם):

> אע"פ שדיני המלכות דינים קבועים ויש לה רשות להרוג ביותר ממה שאין יד הסנהדרין שולטת להרוג, מ"מ כל שבא להרוג מצד כבודו ונקמתו, ראוי לו לדונו בסנהדרין עד שלא יאמרו שיהו כעס או קנאה מביאין אותו לכך. ומ"מ אם עשה אינו נענש, והוא שאמרו: "את אוריה החתי הכית" – שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנתו, ואעפ"כ דרשו: "ואותו הרגת בחרב בני עמון" – מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מאי טעמא? מורד במלכות הוה דקאמר "ועבדי אדוני יואב".

במצב בו יש חשש שהתערבו שיקולים זרים ביחסו של המלך, כעס או קנאה, יש מקום להעביר את ההכרעה לגוף אחר, אובייקטיבי, כמו הסנהדרין. אם הסנהדרין היו מגיעים למסקנה שאוריה הוא מורד במלכות, הייתה מוסרת לזות השפתיים שיש על דוד, וכדברי המהר"ל, באר הגולה, באר חמישי, עמ' קב:

24. בעניין זה מצאנו דעות שונות בין התנאים והאמוראים, וכן בשיטות הראשונים. מדברי תוספות בכמה מקומות (שבת נו ע"א תוד"ה שהיה; מגילה יד ע"ב תוד"ה מורד; סנהדרין לו ע"א תוד"ה רבה) עולה שמורד במלכות נידון תמיד בסנהדרין. בהסבר שיטתם ראה: כתבי מהר"ץ חיות, עמ' מט. לדבריהם יש לומר, שכאן במקרה זה בוודאי היה על דוד לדון את אוריה בסנהדרין. לסיכום העניין ראה: גרשון גרמן, "הרשעה בעבירה של מורד במלכות – הכרעה שלטונית או הכרעה שיפוטית", מלך ישראל, עמ' 275-296. וראה גם בדברי הראי"ה קוק, שו"ת עזרת כהן, סי' ח (עמ' יח), וסי' י (עמ' לב-לג), שעסק במחלוקת זו. בגוף המאמר הבאנו את השיטות הסובבות שבדרך כלל אין דנים מורד במלכות בפני הסנהדרין, כדי ללמוד מהם על המקרים החריגים שבהם מעבירים תחומים שהם על פי רוב בסמכות המלך לבדיקה או להכרעה של גורם משפטי חיצוני.

> אין חילוק בין שימרוד הרבה או מעט. כל שהוא כנגד המלך נקרא מרידה. רק אשר המית את אוריה לא היה עיקר כוונתו על דבר זה, רק כדי שיקח בת שבע, ולפיכך לא המית אותו בבית דין שהיו מרגישים בית דין דבר זה, שאין דרכו של דוד כל כך על כבודו להמית אדם חשוב בשביל דבר קטן שדיבר "ואדוני יואב", ולכן לא המית אותו בבית דין. שאם היה דן אותו בבית דין היה אפשר לומר שהמית אותו בשל המרידה, אבל כעת מוכח שלא המית אותו רק בשביל בת שבע.

אף על פי כן, גם אם דוד לא דן את אוריה בסנהדרין, דברי אוריה ומעשיו נחשבים למרד. לא היה עליו לומר את שאמר ובוודאי לא באופן שבו הדברים נאמרו, והיה עליו לבצע את פקודת דוד וללכת לביתו.

הטורי אבן (מגילה יד ע"ב), מפרש שבמצב המיוחד שנוצר עם אוריה היה צורך לדונו בסנהדרין, לא מחשש שמא דוד עירב בהחלטתו שיקולים זרים, אלא שאין ברור כלל שזהו מרד:

> והא דאמרינן גבי אוריה שהיה לדונו בסנהדרין... מ"מ המרד לא היה ברור ועל זה היה צריך לדונו בתחילה בסנהדרין קודם שהרגו, אם זה נקרא מרד או לא.[25] דהא המרד של אוריה בדוד קליש טובא... ובוודאי כל כי האי גוונא צריך לדונו בסנהדרין אם זה קרוי מרד אם לא. מכל מקום, כיון דלפי האמת היה מרד, כדאמר לו הנביא "ואתו הרגת בחרב בני עמון" מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו, אלמא הוי מרד...

במקרה זה יש לבדוק לעומק במסגרת שיפוטית אחרת, האמנם התנהגותו של אוריה היא בגדר מרידה, שהרי זו מרידה קלושה חלשה, אבל גם אם הדבר לא נבדק, לא היה על אוריה לומר את שאמר, והיה עליו לבצע את הפקודה. משלא שמע בקולו של דוד, זהו מרד.

ראיה לפרשנות זו של הטורי אבן, שהיה מקום לבדוק האמנם יש לאוריה כוונות מרד בהתבטאויותיו או בסירובו ללכת לביתו, ניתן להביא מדברי התוספתא יבמות [ליברמן] ג, א, שם מופיעה רשימת שאלות שנשאל ר' אליעזר, שהוא אמנם לא השיב עליהן, מאחר שהוא איננו אומר דבר שלא שמע מרבותיו:

25. גם לפי הר"ן בחידושיו לסנהדרין לו ע"א (ד"ה ויאמר) רק בשלב הראשוני יש לדון בסנהדרין אם אכן יש עילה לטענת מרידה, ואחר כך נידון המורד במשפט המלך. אמנם הטורי אבן לא הזכיר בדבריו את הר"ן (הגהות אמרי ברוך שם).

> אמר להם: מהו להציל הרועה מיד הזאב? מהו להציל הרועה מיד הזאב? אמר להם: דומה שלא שאלתם [אלא] על הכבשה. ואת הכבשה מהו להציל? אמר להם: דומה שלא שאלתם אלא על הרועה. ...ולא שהיה ר' ליעזר מפליגן, אלא שלא אמר דבר שלא שמע מימיו.[26]

מי הם הרועה והזאב, מי זאת הכבשה? התוספות ביומא סו ע"ב ד"ה להציל מסביר בשם רבנו חננאל שהדוגמאות הללו הם משל. בת שבע היא הכבשה, אוריה הוא הרועה, ודוד הוא הארי:

> מהו להציל הרועה מיד הארי, כלומר מהו להציל אוריה מיד דוד. מי סבירא לן חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ולא היה מורד במלכות או דילמא אין חולקין ומורד במלכות הוה עכ"ל. פירוש משום דקאמר "ואדוני יואב" דקרי ליה ליואב אדוני בפני המלך, ופלוגתא היא בפרק יש נוחלין (בבא בתרא קיט ע"ב) אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא.[27]

התוספות כאן מפרש שהבעייתיות היא בכך שאוריה אמר: "ואדוני יואב" בפני המלך (כהסברו של רש"י בשבת נו ע"א), ויש לדון אם זו מרידה כלל, מאחר שיש הסוברים שמותר לחלוק כבוד לתלמיד בפני הרב, דהיינו לחלוק כבוד לבעל מעמד נמוך יותר – יואב, בפניו של בעל מעמד גבוה יותר – דוד המלך. ר' אליעזר אמנם לא השיב לשאלה, אך מעצם הצבת השאלה, שמא יש מקום להציל את אוריה מעונשו של דוד, יש ללמוד שלא ברור כלל שבמעשיו ובדבריו של אוריה, היה ממד של מרידה, וזה כפירושו של הטורי אבן.

ממי מצפים שיציל את אוריה? האם הכוונה היא לכל אחד מהעם שיתבע זאת, או שגוף שיפוטי אחר כמו למשל הסנהדרין יעשו זאת? אם נחבר את התביעה כלפי דוד שהיה לו לדון את אוריה בסנהדרין יחד עם השאלה אם אוריה בכלל נחשב למורד במלכות, אזי ברור שהסנהדרין הם כנראה הגוף שאליו מתייחסת התוספתא.

26. הרב דוד פרדו, חסדי דוד תוספתא שם, מפרש על פי תורת הסוד, מדוע ר' אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מימיו (שורש נשמתו מבית הלל, אך ישיבתו בבית שמאי). ראה: הרב ראובן מרגליות, "ר' אליעזר הגדול", מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו, עמ' לד-מד.

27. כך מסבירים את התוספתא גם: תוספות הרא"ש והריטב"א יומא שם; הסבר אחר לתוספתא כתב בערוך לנר בכריתות כח ע"ב, הסובר שחולקים כבוד לתלמיד בפני הרב מאחר שהרב גם חולק כבוד לתלמיד, ואילו כאן מדובר על מלך שאינו יכול למחול על כבודו, ולכן הוא מפרש שהשאלה הייתה אם אוריה צריך בכלל לחלוק כבוד לדוד בשל המעשה עם בת שבע, כי אין הוא עושה מעשה עמך.

יש מקום להציל את אוריה מהסתבכותו המורכבת: התבטאויותיו על התנהלותו של דוד, היחס החיובי שהוא העניק ליואב, וכן העובדה שלא קיים את צו המלך ולא הלך לביתו.

לא רק חכמי הסנהדרין היו צריכה להתערב ולנסות להציל את אוריה מיד דוד. שלמה המלך כנראה סבר שהייתה דרך נוספת להציל את אוריה. בסוף ימיו, מזהיר דוד את שלמה בנו מפני יואב, ואכן יואב ניסה לחתור תחת שלמה, ושלמה מצוה להרוג אותו: "והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ממנו ויהרגם בחרב" (מלכים א ב, לב). אותם שני צדיקים הם אבנר ועמשא שסירבו לפקודת שאול להרוג את כהני נב, כאמור בגמרא בסנהדרין מט ע"א:

> טובים – שהיו דורשין "אכין" ו"רקין", והוא לא דרש. צדיקים – שהן בפה ולא עשו, והוא באיגרת עשה.

אכין ורקין, הכוונה למילים "אך" ו"רק" בפסוקי המקרא שבאות למעט. מקור הסמכות המוענקת למלך מהעם הוא מהפסוק: "כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת, רק חזק ואמץ" (יהושע א, יח). המילה "רק" שבסוף הפסוק באה למעט, שצו מנהיגות שלטונית אינו תקף כשהוא נוגד קיום של מצוה או לימוד תורה. אבנר ועמשא דרשו "אכין" ו"רקין", ולא צייתו לצו שיצא מפיו של שאול להרוג את כהני נב (שמואל א כב, יז), ויואב לא היה דורש – והרג את אוריה במצותו של דוד, אף על פי שהצו היה באיגרת.[28] לדברי שלמה, היה ליואב לשאול ולחקור מה פתאום דוד מצוה להעמיד את אוריה לבדו מול צבאות עמון? מן הראוי היה שאדונו של אוריה – יואב, יפעל לטובתו, שהרי מלך לא חייב לממש את העונש המוטל על המורד בו: "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך... ואם רצה להרגו יהרג" (רמב"ם הל' מלכים ג, ח). ייתכן, שהיה מוצא שמעשהו של אוריה נובע מהסתבכות מיותרת, ואולי היה ניתן להצילו על ידי פנייה לדוד.

הנצי"ב במרומי שדה לקידושין מג ע"א (ובדומה במגילה יד ע"ב, בסנהדרין כ ע"ב; ובהעמק דבר, בראשית ט, ה) מסביר באופן אחר מדוע מעשי אוריה אינם נחשבים

28. במדרש בבמדבר רבה (וילנא) פרשה כג, יג נאמר שהלוחמים רצו להרוג את יואב על שגרם למיתת אוריה ולוחמים נוספים, והוא הראה להם את המכתב מדוד. הרב אליהו מאלי, "סירוב פקודה", אורות מציון, עמ' 233-234, כותב שיואב, שהיה תלמיד חכם גדול (פסיקתא רבתי יא, ג), סבר כתפיסה עקרונית, שצו המלך מחייב את החייל או האזרח אפילו אם זה מכריחו לעבור עבֵרה.

כמרידה באופן אובייקטיבי, וייתכן שבירור בסנהדרין היה מראה שאין בדבריו ובמעשיו מרידה, אם כי בסמכותו של מלך לראות בהם מרידה בכל זאת:

> דבאמת לא היה אוריה מורד במלכות ח"ו, אלא שהתוס' נדחקו מכמה אופנים. אבל כל זה אינו מורד באמת שחייבים עליו מיתה, ופשיטא אי לא היה מעשה בת שבע באמצע, לא היה אוריה נידון כמורד במלכות. אלא אחר שביקש דוד לדונו כמורד במלכות, לא נענש עליו, וזהו רשות המלך. ...והא דאיתא שהיה לו לדונו בסנהדרין, אינו מן הדין... אלא לפי חסידותו של דוד היה ראוי לעשות כן, שהכל תלוי ברצונו וכאן לא נהג בחסידות.

לפי הנצי"ב, אלמלי מעשה דוד עם בת שבע, דוד לא היה מסבך את אוריה, וכל מה שהיה בין אוריה לדוד לא היה קורה. ובכל זאת, לא היה על אוריה לומר את שאמר והיה עליו לציית לדוד, ומזכותו של דוד להעניש את מי שאיננו מציית להוראותיו בכל חומר הדין. לפיו, ההערה על מעשי דוד: "היה לך לדונו בסנהדרין", תלויה ברצון המלך ובמידת חסידותו, ואיננה תביעה ברורה גם במקרה ייחודי זה. נראה שאכן בדרך כלל מלך דן את המורד במלכות במשפטי המלך, אך כאן במקרה כזה, בו יש חשש שהתערבו שיקולים זרים בפקודה, שלא ברור כלל שזו אכן מרידה, ושהמלך הוא זה שסיבך את החייל בעניין – יש מקום להתערבות גוף שיפוטי אחר. התביעה כלפי דוד: "היה לך לדונו בסנהדרין" היא במקום בו יש מקום לדון גם על דרך התנהלותו של המנהיג, אם הוא אכן נהג נכון במקרה זה.

מתוך מכלול הפירושים מדוע נדרש דווקא כאן לדון את המורד במלכות בפני הסנהדרין, יש להשיב תשובה לחייל שחש שהתנהלות המפקדים היא לא עניינית ולא מקצועית, ומעורבים בה שיקולים זרים, ושואל מה עליו לעשות. גם אם הדבר לא נידון ולא עבר את ביקורתו של גוף שיפוטי אחר, על החייל לבצע את הפקודה. הדבר בולט אצל כל הפרשנים שהסבירו לעיל, מדוע היה ראוי ונצרך לדון במסגרת הסנהדרין אם אוריה מורד במלכות או לא. מאידך, ניתן ללמוד מכאן שחייל או חיילים כאלו יכולים לפנות לגוף שיפוטי אחר שיבדוק ויברר את התנהלות המנהיגות, אם אכן הם נקיי כפים בפקודות, והכל לשם שמים ולא מעורב בהם שיקול אחר.

בעצם, מקורות ההלכה תואמים את הנהלים של הצבא כיום. כשלחייל נראית פקודה מסוימת לא סבירה ולא הגיונית, הנוהל הצבאי הוא לבצע את הפקודה, ואחר כך לפנות למפקדו של הנותן את אותה פקודה לא סבירה או אף דרגים גבוהים יותר במסגרת ראיון אישי, או לפנות לנציב קבילות החיילים.

אמנם, תוך כדי מלחמה הקושי לפנות לגוף שיפוטי אחר, הוא מורכב יותר. הסבירות היא, שבמהלך מלחמה לא יהיה ניתן לבדוק לעומק מהם מכלול השיקולים שהביאו לנקיטת פעילות צבאית זו או אחרת, עד כמה המפקדים והקצינים ראויים לתפקיד אותו הם מאיישים, והאם מעורבים בקבלת ההחלטות מניעים זרים. אם בכל זאת אפשר לערב גוף אובייקטיבי, אזי יש מקום לעשות זאת, אך מבלי לשבור ולהרוס את הצבא ומנהיגיו. אם אי אפשר, וסביר שלא יהיה אפשר, אזי במהלך מלחמה עצמה, ועוד יותר מאשר בימי שגרה, יש לבצע את הפקודות גם אם הן נראות לא הגיוניות ולא מקצועיות. הרי אם נאפשר לכל חייל להביע את דעתו ועמדתו, ייווצר תוהו ובוהו גדול, ואי אפשר יהיה להילחם ולנצח. לאחר קרב, ובוודאי לאחר מלחמה, מתנהלים תחקירים ובדיקות שונות באשר לתפקוד הצבא והחיילים בדרגים השונים, ואז בוודאי יש מקום לבקר ולהצביע על כשלים ועל תפקוד לקוי, ויש לבדוק את המקצועיות, היעילות, ואת טוהר השיקולים של מקבלי ההחלטות. יש כמובן להיזהר שלא להחליש את הצבא או לפגוע בו בבירורים ובחקירות מעין אלו, ולא ליצור תחושה לפיה: "איש הישר בעיניו יעשה". מטרת הבדיקות והחקירות הללו היא להפיק לקחים, ולהתכונן לקראת הבאות. אם יסתבר שאכן היו חיילים וקצינים שלא תפקדו היטב ונכון, יש לטפל בדבר, ולפעמים גם לחץ ציבורי מועיל בתיקון הכשלים שהתגלו, ובהחלפתם של מי שכשל וצריך לפנות את מקומו לטוב ממנו.

אפשרות נוספת, ומבלי להזדקק לעזרת גוף אובייקטיבי אחר, היא לנסות להתמודד חזיתית ובצורה ישירה עם הכשל הצפוי. אוריה טוען טענה רחבה כלפי דוד: "הארון וישראל ויהודה יושבים בסוכות, ואדני יואב ועבדי אדני על פני השדה חונים, ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי, חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה" (שמואל ב יא, יא). כאמור, יש המפרשים שהמרידה הייתה בהתבטאות שעיקר הבעיה בה היא העמדתו של יואב שר הצבא במעמד ובחשיבות גבוהים וטובים יותר משל דוד, כרומז שדרכו של יואב נכונה וטובה יותר מזו של דוד: "ואדני יואב ועבדי אדני". לו אוריה לא היה אומר את המילים הבעייתיות הללו ובצורה הזו, ודבריו היו ענייניים יותר, משהו בסגנון הבא: 'הארון וישראל ויהודה יושבים בסוכות, ועבדי אדוני, עם עבדך יואב על פני השדה חונים, ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי, חיך וחי נפשך אם אעשה את הדבר הזה', לא הייתה כל בעיה בדבריו. אם אוריה היה הולך בכל זאת לביתו למרות דבריו אלו, גם כן לא היה נחשב כמורד. ניסיון לבירור ענייני ומהותי של טיבה ונכונותה של הפקודה הוא אפשרי ובלבד שהוא נעשה באופן בו ההיררכיה ברורה, ושאין בו שום

ניסיון לפגוע במהלך המלחמה, במעמדו של המנהיג, ובסדר הנכון שבין העומד בראש העם לבין כל מי שתחתיו, ומתוך ידיעה ברורה שאחרי ככלות הכול הצו והפקודה יבוצעו.

קצין שפושט את דרגות הקצונה שלו בשעת מלחמה ולא מוכן לקחת אחריות מאחר שנהלי המלחמה אינם מוצאים חן בעיניו, עושה דבר חמור. הוא מחליש את הלוחמים האחרים, ואת כוח הלחימה בכלל, וניתן להענישו בחומרה רבה. "וכל המבקש לחזור – הרשות בידו לקפח את שוקיו, שתחילת ניסה נפילה" (סוטה מד ע"ב). את טעם הדבר מסביר הנצי"ב, העמק שאלה, שאילתא קמב ס"ק ט: "אין רודף גדול מזה שגורם שיכשלו כלל ישראל במלחמה".[29] מותר וצריך לשאול שאלות, ואף קשות, וראוי גם להציע הצעות אחרות; אבל בסיכומו של דבר יש לקבל ולבצע את הפקודה.[30]

ד. תשובה של מנהיגות שלא נהגה כשורה

עד עתה עסקנו בשאלה, מה יכול חייל מהשורה לעשות כשהוא חש שאין הפקודות ניתנות רק לשם שמים, אלא מעורבים בהן גם עניינים ואינטרסים אחרים. מה עם המנהיג שנהג שלא כשורה?

נחזור לדוד. דוד לא נענש על שהוא סיבך את אוריה והביא לידי מותו. אוריה נהרג בקרב, כעונש על היותו מורד במלכות, כאמור בגמרא בשבת נו ע"א:

> "ואותו הרגת בחרב בני עמון" – מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מאי טעמא – מורד במלכות הוה.

ובכל זאת המעשה עם אוריה נזכר לאחר שנים רבות לרעתו של דוד:

> אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו, רק בדבר אוריה החתי (מלכים א טו, ה).

ובגמרא בשבת (שם), מצביע רב על העובדה שזו ההערה היחידה שיש על דוד:

> אמר רב: כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה, דכתיב: "רק בדבר אוריה החתי".

29. ראה בספרי: מלכות יהודה וישראל, "עריקים וסרבני גיוס", עמ' 331-333.
30. הרב חיים דוד הלוי, "מדת החובה לציית לפקודות", שו"ת עשה לך רב, ז, עמ' רסח-רעז.

"כי בשאר דבריו בכללם עשה דוד הישר בעיני ה' " (רלב"ג מלכים שם), אבל התנהלותו בדבר אוריה היא פגם. הוא אמנם לא הודח מהמלוכה בעקבות מה שקרה עם אוריה, אבל בכל זאת היא לא נזקפת לטובת דוד, וכאמור בגמרא ביומא כב ע"ב, המשוה בין שאול לדוד:

> שאול באחת ועלתה לו, דוד בשתים ולא עלתה לו. שאול באחת מאי היא? מעשה דאגג, והא איכא מעשה דנוב עיר הכהנים! אמעשה דאגג כתיב: "נחמתי כי המלכתי את שאול למלך" (שמואל א טו, יא). דוד בשתים. מאי נינהו? דאוריה, ודהסתה.

שאול חטא חטא אחד, שלא מחה את עמלק כנדרש, והודח מהמלוכה. דוד חטא בשני חטאים ולא הפסיד את המלוכה. המעשה עם אוריה, ומעשה דהסתה הוא המפקד שערך דוד (שמואל ב כד).[31] התוספות בשבת (ד"ה רק) מעיר שהפסוק "רק

31. גם מסיפור זה ניתן ללמוד כיצד נהג פקוד כשהפקודה לא נראתה לו. דוד פקד על יואב לפקוד את ישראל, אף שנצטווינו בתורה שלא למנות את עם ישראל. יואב מנסה לשכנע את דוד שאין הדבר נחוץ (שמואל ב כד, א-ג), ובכל זאת: "ודבר המלך חזק על יואב" (דברי הימים א כא, ד) – "אמר לו דוד: או אתה מלך ואני שר צבא, או אתה שר הצבא ואני מלך. כיון שראה כן, יצא שלא בטובתו" (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא יא, נא). יואב פוקד את העם באיטיות במשך תשעה חודשים ועשרים יום (שם ח), וגם לא ממלא את הפקודה במלואה: "ולוי ובנימין לא פקד בתוכם, כי נתעב דבר המלך את יואב" (דברי הימים א כא, ו). במדרש (פסיקתא שם) מתואר באריכות איך יואב ניסה להתחמק ולהשהות את הזמן: "הלך לשבט גד. אמר יודע אני שהם קשים, שמא יזרקו עלי אבנים ונמצא הדבר בטל, ואעפ"כ לא סייעה אותה שעה. אחר כך הלך לו לשבט דן, אמר יודע אני שהם עובדי עכו"ם, שמא תפגע השעה בבני אדם עובדי עכו"ם. כיון שלא עמד אחד מהם בפניו הלך לו אצל כל ישראל, ולפי שלא היה חפץ בדבר נשתהא. תדע לך ממה שבא אתה יודע: 'ויבואו מקצה תשעה חדשים ועשרים יום' (שמואל ב כד, ח). מדן ועד באר שבע מקצה תשעה חדשים? אלא שעשה משתהא. 'ויתן יואב את מספר מפקד העם' (שם ט). אם מספר למה מפקד? אלא אמרו רבותינו שתי אפונראות (=רשימות) עשה, אחת גדולה ואחת קטנה, והניח את הגדולה בפונדתו. אמר הריני נותן את הקטנה. אם יעלה חימה אז אומר הרי כולהם, הריני נותן לו את הגדולה. דבר אחר, 'את מספר מפקד' אלא כיון שהלך למנות, היה משלח למי שהיה לו חמשה בנים לך והטמין וספור מה שאתה מבקש, ומה שהיה אומר היה כותב לפיכך 'את מספר מפקד העם'. 'ותהי ישראל שמונה מאות אלף' (שם ט). למה אמרו לשון נקבה? אמר הקב"ה: לא עמד אחד מכם כנגד יואב לומר לו למה אתה סופר אותי, אלא עשיתם עצמיכם כנשים. ...באותה שעה בא גד הנביא אצלו ואמר לו (ע"פ דברי הימים א כא, יב): מה אתה מבקש, שלש שנים רעב, או שלשה חדשים בורח מפני שונאיך, או שלשה ימי חרב ה' ודבר". יואב משתהה, לא מדייק כל כך בספירה, וישנה גם ביקורת על עם ישראל, שהכול הסכימו להתפקד ולא היה מי שהתנגד. קשה ללמוד מכאן עקרונות, כיצד על חייל לנהוג כשפקודה לא נראית לו ואף נתעבת בעיניו,

בדבר אוריה" מלמד שהמעשה עם אוריה, הוא עוון גדול יותר מהמפקד, מאחר שהוא נעשה במזיד לא בשוגג.[32] בשל מעשה דאוריה דוד גם התקשה בקרב, כאמור בגמרא במועד קטן טז ע"ב:

> "על שמנה מאות חלל בפעם אחת" (שמואל ב כג, ח) – שהיה זורק חץ ומפיל שמונה מאות חלל בפעם אחת, והיה מתאנח על מאתים. דכתיב: "איכה ירדף אחד אלף" (דברים לב, ל). יצתה בת קול ואמרה: "רק בדבר אוריה החתי".

מה ההדגש בפסוק "רק בדבר אוריה"? ההערה על תפקודו של דוד בדבר אוריה מתמקדת בזה: "שגרם לו שיהרג" (רש"י שבת נו ע"א), דהיינו על הדרך בה אוריה נהרג: "שהרגתו בחרב בני עמון, כלומר שהפלתו ביד שונאי ישראל" (רד"ק, שמואל ב יב, ט). גם מורד במלכות, לא כך יש להענישו. כשנתן הנביא הוכיחו על התנהגותו, דוד הודה מיד ואמר: "חטאתי לה'", ובכל זאת אומר לו נתן אחר כך: "ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות. אפס כי נאץ נאצת את אֹיבי ה' בדבר הזה" (שמואל ב יב, יג-יד). היה כאן חילול השם: "יונתן פירשו כמשמעו ארי מפתח פתחתא פומא דסנאי עמא ה', כלומר שנתת פתחון פה לשונאי ישראל שנעשה בישראל דבר רע כזה" (רד"ק שם). יש במעשה חילול השם גדול מאחר שדוד אִפשר לאויבים לנצח את עם ישראל בקרב, כדי להעניש מורד במלכות, שגם לענישתו בדרך זו, היו מניעים זרים, וכפירוש המצודת דוד:

מאחר שאין מדובר כאן בסיטואציה של מלחמה אלא בעניין פנימי, וכן הרצון לעשות מפקד הוא גזרה שמימית: "ויוסף אף ה' לחרות בישראל ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל ואת יהודה" (שמואל ב כד, א, וראה ברלב"ג שם). אגב, באותו מדרש נאמר, שחרון אף ה' הוא בשל המעשה עם אוריה, הנזכר בסוף רשימת הגיבורים של דוד, בפסוק הסמוך בסיום הפרק הקודם: "אוריה החתי כל שלשים ושבעה" (שמואל ב כג, לט): "כיון שהגיע אל אוריה החיתי, מיד: 'ויוסף אף ה'.' [משל] למלך שהיה יושב וקורא בדיפתרא [=קלף מעור שאינו מעובד] כל גיבוריו. היה קורא פלוני ופלוני. היה קורא והולך, כיון שהגיע עד פלוני, אמרו לו: מת. מיד השליך הדיפתרא והעלה חמה. כך הקדוש ברוך הוא היה קורא ומונה גיבוריו. כיון שהזכיר אוריה החתי, מיד 'ויוסף אף ה'.'". נוסיף עוד, שיואב השתהה במפקד, אך הוא עצמו דן את עמשא שהשתהה בגיוס עם ישראל למאבק במרד שבע בן בכרי (שמואל ב כ, ה-כב) כמורד במלכות (סנהדרין מט ע"א).

32. הרב יוסף קארו, מגיד מישרים, מקץ מ, פירש: "שלא היה לו לקחת אשתו של אדם העסוק במלחמתו. כי אע"פ שהיתה פנויה היתה מיוחדת לאוריה, משום כך הדגיש הפסוק בדבר אוריה החתי, ולא אמר בדבר בת שבע... משום שאוריה היה עסוק למסור נפשו למענו בקרב, לכן היה בזה חילול השם".

"ושבתם מאחריו" (שמואל ב יא, טו) – לבל יעזרוהו ויהיה ניכה מבני עמון וימות. וכוונתו היתה לישאנה אחרי זה, למען יחשבו שהרתה אחר הנשואין.

מלחמה צריכה להיערך לשם שמים בלבד. כשמערבים עניינים אישיים במסגרת מלחמה נגד אויב נוצרות תקלות, יש חילול השם גדול, ואין הצלחה במלחמה. דוד המקים עולה של תשובה (מועד קטן טז ע"ב) גם בהקשר זה,[33] מתפלל ומבקש סליחה על מעשה אוריה: "הצילני מדמים אלקים אלקי תשועתי תרנן לשוני צדקתך" (תהילים נא, טז). "הצילני מדמים – מדמי אוריה שלא תענישני עליהם, שתושיעני מזה הדין שתעשה לי כשתמחול לי" (רד"ק שם).[34]

מחייל נדרש לבצע את הפקודות על אף שנראה לו שיש כשלים ופגמים בהתנהלות הפיקוד או המנהיגות השלטונית והאזרחית, ומהאוחזים במושכות ההנהגה נדרש לעשות תשובה, להפיק לקחים, לשנן שוב את תפקידם לפעול אך ורק למען עם ישראל, יעדיו וערכיו, ובצורה הטובה והשלמה ביותר. הם מחויבים לעשות זאת כלפי שמיא, וגם כלפי העם.[35]

סיכום

אחת הבעיות הקשות שהתגלו במלחמת לבנון בקיץ תשס"ו, הוא חוסר אמון של חיילים רבים באשר להתנהלות הפיקוד במלחמה. הפקודות הסותרות והמבולבלות, הנובעות מחוסר מקצועיות של מפקדים בכירים ובכירים מאוד, אי בהירות יעדי המלחמה, חוסר הארגון, עירוב אינטרסים אישיים, ועוד – על כל אלה שילמו חיילים ואזרחים בחייהם. בהיסטוריה הצבאית בעולם הרחב מוכרות תופעות כאלו, וייתכן שכבר בעבר במלחמות ישראל במדינת ישראל היו דברים מעין אלה, אלא שהפעם זה עלה בעצמה חזקה במיוחד. גם תוצאות התחקירים שנעשו לאחר המלחמה, הצביעו על הכשלים הללו, והיו קצינים בכירים שקידומם עוכב, או שהם אולצו לסיים את תפקידיהם.

33. ראה: הרב יגאל אריאל, "תשובה ומלכות", ארפא משובתם, עמ' 135-155.
34. דוד המלך אומר לשלמה שנמנע ממנו לבנות את בית המקדש "כי דמים רבים שפכת ארצה לפני" (דברי הימים א כב, ח). באילו דמים מדובר? לדברי הרד"ק (שם), אחת האפשרויות היא: "דם נקיים היה בדמים אשר שפך, כמו דם אוריה, וזה לפני", על אף שהמניעה מלבנות את המקדש נאמרה לדוד עוד לפני המעשה עם אוריה החתי.
35. ראה: הרב עדו רכניץ, "הדחה, הפקת ללקחים, או חזרה בתשובה?", צהר, כט (תשס"ז), עמ' 51-56.

קשה להתעלם גם מהעובדה, שאצל חלקים נכבדים מהעם, ובמיוחד אצל בני הציונות הדתית, היה כעס גדול על הצבא ומנהיגיו, ורתיעה רבה להתנדב ולהתגייס למשימות, כפי שהיה במשך שנים רבות, בשל תפקידו המרכזי של הצבא ומנהיגיו בגירוש תושבי גוש קטיף וצפון השומרון ממקומם, שנה קודם לכן, בקיץ תשס"ה. נוצר חוסר אֵמון בניצול ייעודו של הצבא כצבא העם, וכצבא ההגנה לישראל. הצבא השקיע משאבים גדולים בתכנון ובביצוע הגירוש, וביצע את הגירוש בצורה יעילה מאוד, כיאה לצבא שפועל על פי כל כללי הטקס. מדים מיוחדים לחיילים המגרשים כשסמל המדינה מודבק לכיס חולצתם, חיילים רבים הצועדים בסדר מופתי בשמאל ימין, ותכנון מדוקדק כיצד מְפנים כל משפחה מביתה, ועוד. לעומת זאת, כשנדרש להילחם מול אויבי ישראל, כנגד ארגוני מחבלים אכזריים שהתעצמו במהלך השנים – גם כן בשל בריחה ונסיגה מחפירה של צה"ל מדרום לבנון, ובשל תודעה גאוותנית שחלחלה כאילו מדינת ישראל איננה נמצאת בסכנה קיומית, ואפשר לנצח את ארגוני הטרור בזמן קצר בתקיפה אווירית – התגלו כשלים כבדים בהתנהלות. חוסר האמון במנהיגות הנוכחית של הצבא והמדינה רק גדל, ויש צורך חיוני וקיומי למדינת ישראל לשקם את המצב העגום שנוצר.

התביעה לשיקום האמון היא כפולה: מן המנהיגים ומן המונהגים – אזרחים וחיילים. על כל מנהיגות, ובכלל זה מנהיגות שלטונית, מדינית וצבאית, לעשות את המוטל עליה לשם שמים, למען עם ישראל ולקידום יעדיו, לשם ערכיו הלאומיים וההיסטוריים (ולא בניגוד להם), בצורה השלמה והטובה ביותר. אין לערב שום אינטרס ושום פנייה אישית או אחרת, ועל המנהיגים לפעול במקצועיות מלאה בכל תחום שבאחריותם. כל חייל נושא אף הוא באחריות לאומית ציבורית לביטחון עם ישראל ולשלום האזרחים, וגם ממנו נדרש לעשות כל שביכולתו למען השגת יעדי המלחמה, ולטובת עם ישראל. המשמעת הצבאית היא בבסיס קיומו של הצבא, ועל כל חייל לפעול על פי הפקודות וההוראות הקשורות לפעילות הצבא, בשגרה ובעת מלחמה.

אם מתגלים תקלות וכשלים, אם ניתנות פקודות שנראות לא הגיוניות ולא סבירות, אם מתעורר חשד שאינטרסים אחרים ולא ענייניים מנחים את נותני הפקודות, אזי אם ניתן וכשניתן, יש להביא את הדברים בפני גוף שיפוטי אחר, ביקורת ציבורית, או ניסיון מקומי ונקודתי לשאול את השאלות הקשות ולהציע הצעות אחרות. אם לא ניתן לשנות עמדות ופקודות תוך כדי מלחמה, אזי יש לבצע את הפקודות, ולא לשבור את הסדר הנכון בהנהגת עם ישראל. לאחר מכן, בבדיקות ובתחקירים, יש להפיק לקחים ולהסיק מסקנות, ולהתמודד ציבורית וחברתית לשם

תיקון הכשלים המבצעיים והערכיים. יחד עם חובתם של כלל האזרחים גם ממד החזרה בתשובה של מנהיגות שלטונית וצבאית, הוא חשוב ומשמעותי להמשך קיומו ותפקודו של הצבא, וללכידותו של העם.