

קריאה לשלום לפני מלחמה וקבלת כניעה בשעת מלחמה

הקדמה

בדורות האחרונים אנו עדים למלחמות רבות בין עמים וממלכות, ובייחוד בין עם ישראל ובין אויביו. מרבית המלחמות בתקופה זו מסתיימות בהסכמי כניעה או שלום. במאמר זה נברר האם לפי התורה יש לקרוא לשלום לפני פתיחה במלחמה, והאם לאחר שהחלה המלחמה מותר לעם ישראל לקבל את כניעת האויב ולהשאירו בחיים, או שמרגע שהחלה מלחמה אין כזו אפשרות, וחלה חובה להשמיד להרוג ולאבד את האויב הנלחם בנו עד כלותו, אף אם הוא מתחרט ומבקש להיכנע.¹

ובירושלמי (שביעית ו, א) נאמר: "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. גרגשי פינה והאמין לו להקב"ה והלך לו לאפריקי". ומזה נראה שלפני כניסתם של ישראל לארץ היה בידי גויי הארץ להיכנע. אולם לא כתוב במפורש שאחרי כניסתם לארץ כבר לא הייתה אפשרות כזו.

א. תיאורי מלחמות ישראל בפסוקי התנ"ך והעולה מהם

מחלוקת המפרשים אם דין הקריאה לשלום נאמר גם בשבעה עממין

בפרשת שופטים (דברים כ) ישנן מספר פרשיות בהן עוסקת התורה בדיני מלחמה. אחת המצוות שם היא לפתוח בהצעת שלום לעיר שרוצים להילחם בה. במידה והעיר נענית לקריאת השלום, לא הורגים את אנשיה, ומתירים להם לחיות תחת תנאים של "מס ועבדות".² אולם אם העיר מעדיפה שלא להשלים אלא לפתוח איתנו במלחמה, יש להילחם בהם, להרוג את כל הזכרים ולקחת את הנשים והטף כשלל; ואם זו עיר השייכת לשבעת העמים הכנענים היושבים בארץ – להרוג גם את הנשים והטף.

1. בספר משפט המלחמה (עמ' קח-קט) עמד על כך שכאשר אויבי ישראל קמים עליהם והמלחמה היא לעזרת ישראל מיד צר לא שייך לצוות את ישראל על קריאה לשלום. ובהכרח שגם לשיטה שיש לקרוא לשלום במלחמת מצווה, וכדלקמן, הדבר אמור רק בנוגע למלחמות שישראל פותחים בהן.

2. הראשונים עסקו בביאור מושגים אלו, ואכמ"ל. ויעוין ב*.

והנה, ישנן שתי הבנות אפשריות בפסוקים אלו: ניתן להבין שהמילים "כן תעשה" מתייחסות לכל מה שנאמר לפניו, ומסייגות הכל לערים הרחוקות ולא לשבעה עממים. וממילא יוצא שגם הקריאה לשלום נאמרת רק לערים הרחוקות ולא לשבעת עממים. וכן פירשו על אתר רש"י, רשב"ם, ר' יוסף בכור שור וחזקוני. אולם ניתן להבין שפסוקים י"א המדברים בקריאה לשלום נאמרו בין לערים הרחוקות ובין לשבעת עממין, וההבדל בין הערים הרחוקות לשבעה עממים הוא רק בשאלה האם להרוג את נשיהם וטפם או רק את הזכרים. אך בכל מקרה יש חובה לקריאה לשלום, ואף לאחר שנכנסו לארץ. וכן הבינו הרמב"ם (מלכים ו, א), הרמב"ן על אתר, רבינו בחיי על אתר, התוס' (גיטין מו, א ד"ה כיון) בהבנתם הראשונה, הסמ"ג (עשה קיה), החינוך (מצווה תקכז) והכתב והקבלה על אתר. וכן דייק הגר"פ פערלא (על סהמ"צ לרס"ג, מנין ס"ה הפרשיות, יא ד"ה וראיתי לרבינו) מדברי רס"ג. וכן נראה ממדרש רבה (דברים ה, יג; ויעוין גם בדברים רבה מהד' ליברמן אות כח), ממדרש תנחומא (צו, אות ה) ומילקוט שמעוני (תורה, תשסד).

דברי הספרי

והנה, נאמר בספרי (סי' קצט): "כי תקרב אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר". וכן הוא בפסיקתא זוטרתא על פסוק זה. וכן במדרש משנת רבי אליעזר (פ"ד עמ' 72): "גדול הוא השלום, שהוא קודם למלחמת הרשות, שנאמר: כי תקרב אל עיר". לכאורה מבואר במדרשים אלו שדווקא במלחמת הרשות קוראים לשלום, ולא במלחמת המצווה, וכדעת רש"י. הרמב"ן הביא את דברי הספרי הללו וכתב שאין מהם ראייה, משום שהם מתייחסים רק למקרה של עיר שלא השלימה ולא לעצם הקריאה לשלום, וזה לשונו:

והכונה לרבותינו בכתוב הזה אינה אלא לומר שהפרשה בסופה תחלק בין שתי המלחמות, אבל קריאת השלום אפילו במלחמת מצוה היא, שחייבים לקרא לשלום אפילו לשבעה עממים, שהרי משה קרא לשלום לסיחון מלך האמורי, ולא היה עובר על עשה ועל לא תעשה שבפרשה: 'כי החרם תחרימם' ו'לא תחיה כל נשמה'. אבל הפרש שביניהם כאשר לא תשלים ועשתה מלחמה, שצוה הכתוב ברחוקות להכות את כל זכורה ולהחיות להם הנשים והטף בזכרים, ובערי העמים האלה צוה להחרים גם הנשים והטף.

לכאורה יש קושי בהסבת דברי הספרי על התנהגות עם עיר שלא השלימה, שהרי דברי הספרי מתייחסים לפסוק הראשון בפרשה, שעוסק בקריאה לשלום, ועליו דייקא אומר הספרי שהוא מוגבל למלחמת הרשות, וצ"ע.

הסבר אחר לדברי הספרי כתב הרב גורן (משיב מלחמה ג, עמ' שסא-שסו ובמיוחד עמ' שסג ד"ה הספרי): לדבריו, דברי הספרי עומדים בסתירה לדברי חז"ל בירושלמי הנ"ל, שהרי מדברי הירושלמי נראה שקריאה לשלום נעשתה דווקא לפני הכניסה לארץ. הרב גורן מסביר שהרמב"ם, בשונה מהרמב"ן, לא ראה את דבריו כמתאימים לספרי, אלא נטה מדברי הספרי בעקבות דברי הירושלמי.

מסתבר שלאחר תחילת הקרב גם הרמב"ם וסיעתו יודו שאין לקבל כניעה

לפי הרמב"ם וסיעתו, שיש לקרוא לשלום גם לאחר כניסתם לארץ, יש להבין מתקו הגבול שבו כבר אי אפשר לקבל כניעה כלל. ובספרי (דברים, רג) נאמר:

כי תצור אל עיר, מגיד שתובע שלום שנים שלשה ימים עד שלא נלחם בה. וכן הוא אומר (שמ"ב א', א): 'וישב דוד בצקלג ימים שנים'.

הרי שיש לצור יומיים או שלושה,³ ויש מקום להסיק מזה שמרגע תחילת הקרב כבר אין אפשרות לקבל כניעה, ואם אנשי העיר לא נענו לקריאת השלום הראשונית, הם כבר לא יוכלו להתחרט ולהיכנע בראותם שכלתה אליהם הרעה, אלא יש חיוב להרוג אותם. אמנם אין בזה הכרח, וייתכן שגם אחרי אותם 'שנים שלשה ימים', כשכבר אין 'תובע לשלום', עדיין מקבלים כניעה. אולם הדעת נותנת שבשלב זה כבר אין מקבלים כניעה, שאם לא כן, המלחמה תאבד הרבה ממשמעותה, שבכל רגע ידעו אויבינו שאפשר לקרוא לכניעה, ולכאורה הדבר פשוט בכל סיפורי מלחמות התנ"ך שלא היה כך.

ניסיון להביא ראיה ממלחמות שונות בתנ"ך, ודחייה

בדברי הלחם משנה (מלכים ו, א) לכאורה מצאנו שיטה נוספת. הוא דן בדברי הרמב"ם שמצריך כל גוי שרוצה לכרות ברית עם ישראל שיקבל עליו שבע מצוות בני נוח, ובקושיות שיש על דברי הרמב"ם הללו, ומיישב: "ואולי י"ל לדעת רבינו דלא אסר הכתוב לכרות להם ברית לישראל אלא כשבאים עליהם למלחמה, דכיון דכבר צרו ישראל עליהם אין להניח להם אלא אם קבלו שבע מצוות כיון שכבר ערכו עמהם מלחמה. אבל כל זמן שלא ערכו עמהם מלחמה אלא שהם רוצים לישב בשלום עם ישראל עושים עמהם כריתת ברית". הלח"מ מחלק בין מצב של לפני מלחמה ובין מצב של אחר שהתחילה מלחמה, ואומר שאם כבר התחילה מלחמה האפשרות היחידה של האויב לשלום היא רק עם קבלת שבע מצוות

3. המהר"ל (גור אריה דברים כ', יט) כתב שהבחירה בין יומיים לשלושה תלויה בנסיבות הקרב.

(בנוסף למס ושיעבוד שמפורשים בתורה). עולה מדבריו שישנה מציאות של כניעה לאחר שהחלה מלחמה, ונראה שזו כניעה שישראל מחויבים לקבל מדין הקריאה לשלום.

אלא שיש להבין בדברי הלח"מ מתי חל הגדר של תחילת המלחמה שמאז לא ניתן לכרות ברית ללא קבלת שבע מצוות. בפשט דברי הלח"מ נראה לכאורה שזהו מאז שהחלה המלחמה בפועל והחל המצור. אולם הדבר סותר להדיא את דברי הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ו', שאומר שכאשר קוראים לאויב לשלום, אם הוא מקבל את השלום הוא כבר מחויב בקבלת שבע מצוות, וז"ל: "אם השלימו וקיבלו שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהם נשמה והרי הם למס... ואם לא השלימו, או שהשלימו ולא קיבלו שבע מצוות, עושין עמהם מלחמה". ולכן מוכרחים להבין שכבר מעת הקריאה לשלום או למלחמה נחשב הדבר כתחילת המלחמה, ואין אפשרות להשלים בלי קבלת מצוות. ורק אם טרם חפצו בכלל במלחמה וכיבוש של אותו הגוי, רק אז ניתן להשלים עמו מבלי שיקבל עליו שבע מצוות (וכן מבלי שיקבלו עליהם מס ושיעבוד, כמו שכותב הלח"מ בהמשך). ולפי זה יוצא שניתן להבין בשופי בדברי הלח"מ שמה שאמר שמקבלים את כניעת האויב אחרי שהתחילה המלחמה מדובר בשלב שבו קוראים לו לשלום, שלפי הלח"מ נחשב הדבר כבר כתחילת המלחמה. ואין הכרח להידחק ולהבין שהלח"מ מחדש שגם באמצע הקרב ממש יש חיוב לקבל את כניעת האויב אם הוא מקבל עליו שבע מצוות בני נוח.

ממלחמות שמואל ודוד יש לכאורה הוכחה שאפשר לקבל כניעה גם אחרי הכניסה לארץ, ודחיה

ובתנ"ך מצינו שהיו מלחמות שבהם ישראל השמידו את העם הנלחם בהם, למרות שסביר להניח שהיה איזה שלב שבו רצה אותו העם להיכנע ולהישאר בחיים. אך מנגד, ישנם גם מלחמות שבהם קיבלו ישראל את כניעת האויב אפילו לאחר שהחלה המלחמה.

והנה, מהעובדה שהיו מלחמות שבהם עם ישראל הכרית את אויביו אין להוכיח שלא ניתן לקבל כניעה, כי ייתכן שהאויבים לא ביקשו באותו הקרב להיכנע, או שמא תנאי הכניעה היו קשים בעבורם והעדיפו להילחם עד המוות.

אך לכאורה ניתן להוכיח מהמלחמות שבהם עם ישראל קיבל את כניעת האויב לאחר שהחלה המלחמה – שניתן לעשות זאת. בכיבוש הארץ בתקופת יהושע היו ערים ועמים שעם ישראל לא השמיד אלא הכניע ושם אותם למס, כמו שכתוב: "ולא הורישו את הכנעני היושב גזר, וישב הכנעני בקרב אפרים על היום הזה ויהי למס עבד" (יהושע טז, ג), וכן: "ויהי כי חזקו בני ישראל ויתנו את הכנעני

למס והורש לא הורישו" (שם יז, ג). אלא שאין להביא ראיה משם, שהרי הכתוב מציין במפורש שהיה זה מעשה פסול, וכה אמר להם הקב"ה על כך: "ואתם לא תכרתו ברית לישיבי הארץ הזאת, מזבחותיהם תתצון ולא שמעתם בקולי, מה זאת עשיתם" (שופטים ב, ב).

גם בתקופת השופטים היו מספר מלחמות שהסתיימו בכניעת האויב ולא בהשמדתו: "ותכנע מואב ביום ההוא תחת יד ישראל ותשקט הארץ שמונים שנה" (שם ג, ל); וכן: "ויכנע מדין לפני בני ישראל ולא יספו לשאת ראשם ותשקט הארץ ארבעים שנה בימי גדעון" (שם ח', כח); וכן: "ויכנעו בני עמון מפני בני ישראל" (שם יא, לג). אלא שיש לשים לב שכל המלחמות הללו הם כנגד אויב שבא להילחם מארץ אחרת. והמלחמה נגדו היא מלחמת הגנה ולא מלחמת כיבוש. ונראה שלעם ישראל לא היה עניין לכבוש אותם, ולכן היה ניתן להסתפק בהברחתם ובהכניעתם שלא ישובו ויתקפו את ישראל. ואין זה דומה למלחמת כיבוש שבה ייתכן שאם האויב לא רצה בשלום אלא במלחמה יש להשמידו, שלא יישאר לחיות בעיר הכבושה.

אולם ישנן עוד מלחמות בתוך תחומי ארץ ישראל שגם בהן עם ישראל לא הכריח את האויב אלא קיבל את כניעתו. כאשר שמואל נלחם בפלשתים וניצח הוא לא הכריח אותם, אלא "ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל" (שמואל א' ז, ג). וכן כאשר דוד נלחם בפלשתים: "ויהי אחרי כן ויך דוד את פלשתים ויכניעם ויקח דוד את מתג האמה מיד פלשתים" (שמואל ב' ח, א).⁴ וקשה לתרץ שלא הייתה להם את היכולת להכריח את הפלשתים, שהרי דוד היה מלך חזק מאוד, ואיש לא עמד בפניו. והנה לא מצאנו בכתוב או בדברי חז"ל ביקורת על דוד שלא הרג את הפלשתים אלא רק הכניע אותם. ומזה לכאורה יש קצת ראיה שאפשר או חובה לקבל את כניעת האויב.

אולם באמת יש לדחות ראיה זו שאין היא מוכרחת, כי אין בידינו לדעת מה קרה שם בדיוק, ויתכן שלא הייתה לשמואל ודוד את היכולת להוריש ולהכריח לחלוטין את הפלשתים, והם קיבלו את כניעתם בלית ברירה, ולפי ההלכה היה הדין להרוג אותם עד תומם וכך הם רצו לעשות.

4. ובאותו הפרק מסופר גם על מלחמות רבות נוספות של דוד בעמים שסביב ארץ ישראל שאת כולם הכניע דוד ושם אותם למס, אולם בזה יש לתרץ כדלעיל שאין זו מלחמת כיבוש אלא רק להרתיע אותם שלא ילחמו בישראל.

ב. רש"י ותוס': לאחר הכניסה לארץ אין לקבל כניעת אויב

רש"י חושש שכניעת הגויים נובעת מיראה

ובגמרא (סוטה לה, ב) מובא שכאשר נכנסו ישראל אל הארץ בימי יהושע הם העתיקו את התורה על אבנים בגילגל והוסיפו שם קריאה אל הגויים שאם הם רוצים להשלים עם ישראל הם יכולים. ונחלקו הראשונים כלפי מי הדברים אמורים. ולדעת רש"י (שם ד"ה וכתבו) נאמרו הדברים רק כלפי הכנענים שגרים מחוץ לארץ ישראל. לשיטתו אם הכנענים שגרים בארץ ישראל (ונתחייבו ישראל להורגם) מבקשים להשלים עם ישראל ולקבל על עצמם מה שיאמרו להם זה בוודאי רק מיראה ופחד שמא יהרגו אותם, ולכן אין משמעות למעשיהם. נראה שהעיקרון הקיים בדברי רש"י שייך גם לגבי קבלת כניעה בזמן מלחמה. החשש שמא האויב נכנע מחמת יראה ופחד בלבד, ומשום כך הוא מוכן לכל מה שיחייבו אותו, קיים במלואו עוצמתו כאשר האויב מבקש להיכנע בשעת מלחמה. ולכן נראה לומר שלדעת רש"י אין לקבל את הכניעה הזו, מאחר שהיא נעשית מיראה ופחד, ומוכרחים להשמיד את האויב ולהרוג את אנשיו.

ואמנם גם אם היו גויים שנענו לקריאת יהושע ונכנעו לפני כניסת ישראל לארץ, אין מן הנמנע שהדבר נבע מיראה ופחד. ולכאורה כניעה מיראה ופחד אינה מצומצמת בהכרח רק לנכנעים בשעת מלחמה. וצריך אפוא להבין מה ההבדל המהותי בין כניעה בשעת מלחמה לכניעה לפני המלחמה. ונראה שלאחר תחילת המלחמה הם הראו את הרצון להילחם בנו ובכך התיירו את דמם. ומשעה שהותר לנו להילחם עמהם, איננו מצווים לעצור את המלחמה אם הם נכנעים בפנינו. הסבר נוסף כתב הרב קלמנטינובסקי, ולפיו מידת היראה לפני הכניסה לארץ שונה מהותית מזו שאחרי הכניסה לארץ.⁵

נראה שגם לפי התוספות בסוטה אין לקבל כניעה מהגויים לאחר שהחלה מלחמה

גם מדברי התוס' נראה שלא ניתן לקבל את כניעת האויב. התוס' (שם ד"ה לרבות) עסקו בשאלה כיצד קיבלו וגיירו את רחב, והרי היא הייתה כנענית מיושבי ארץ ישראל. ותירוצם השני הוא שכל מה שנאסר לקבל את הכנענים הוא רק אחרי שהחלו עמהם במלחמה, אך לפני כן היו יכולים לקבלם, ואז ביקשה רחב להיכנע להם ולהתגייר. ויש להבין מדוע ישנו חילוק בין לפני שהחלה מלחמה ובין אחרי שהיא התחילה. ונראה שיש כאן עיקרון הדומה לדברי רש"י, שאם כבר התחילה

5. קריאה לשלום, בתוך מחניך קדוש, עמ' 71-72.

מלחמה אין לאפשר שום כניעה של הגויים, שהרי הם עושים זאת רק מפחד המוות ומן הפנים ולחוצ, ויש להרוג אותם.

כך נראה גם מדברי הראב"ד

וכן כתב הראב"ד (מלכים ו', ה) בביאור הצורך של אנשי גבעון בהערמתם: "שלא שלח להם יהושע להשלים אלא עד שלא עברו את הירדן אבל אחר מיכן אין מקבלין אותן", ומבואר בדבריו כפי שהתבאר בדברי רש"י ותוס', שאחר הכניסה לארץ אין שולחים להשלים ואין מקבלים כניעת אויב.

ג. רמב"ן ור"ן: ישראל בוחרים אם לקבל את הכניעה או להמשיך להילחם

לדעת הרמב"ן הרשות ביד ישראל להחליט אם להרוג או לקיים

והנה הרמב"ן עוסק בשאלה מדוע כעסו נשיאי ישראל כאשר נודע להם שהגבעונים שיקרו להם והשיגו מהם שבועה וברית במרמה, וזו לשונו בפירושו השני (על דברים כ', יא): "ויש אומרים, כי פירוש והיה אם שלום תענך, בעת הקריאה, אבל אם מאנו מתחילה שוב אין מקבלין אותם, והגבעונים מאנו בפרוסדיטגמא ולא היה הדין לקבלם". הרמב"ן מסביר שהגבעונים סרבו בתחילה לאגרות השלום ששלח להם יהושע, ובחרו במלחמה עם ישראל, ומשום כך "שוב אין מקבלין אותם" ו"לא היה הדין לקבלם". ושתי אפשרויות ישנן להבנת דברי הרמב"ן: הראשונה, שאם האויב סרב להצעת השלום ופתח במלחמה ישנו **איסור** להיענות לבקשת הכניעה שלו לאחר מכן, וחייבים להורגו (או לתת לו את האפשרות לברוח הרחק, וראה רמב"ם מלכים ו', ז). על פי אפשרות זו מתאימים דברי הרמב"ן לדברי התוס' שראינו לעיל. האפשרות השניה היא שאם האויב סרב לבקשת השלום שוב **אין חיוב** להשלים איתו, ואם הוא מבקש להיכנע הרי הרשות ביד ישראל להחליט אם לקבל את כניעתו או לסרב לה.

ולכאורה נראה יותר שהאפשרות הראשונה היא הנכונה. משום שבלשונו של הרמב"ן לא מצאנו שהוא שולל את החיוב לקבל אותם, אלא את עצם קבלתם. ועוד שאם היה מותר לקבלם, לא מובן מדוע היה כל כך חשוב לנשיאים להרוג את הגבעונים ולא להשלים עמם. הלא עם ישראל זכה במידת הרחמנות, ואם לפי התורה מותר להחיות את הגבעונים, למה לחפוץ במותם? אמנם יש ליישב זאת, שישנם שיקולים שונים שעשויים להצדיק הריגה גם במצב כזה, כגון חשש ממרד עתידי, הקפדה על פגיעת הגבעונים בכבוד ישראל שהוא כבוד ה', ועוד.

אלא שהרמב"ן עוסק במפורש בשאלה זו במקום נוסף, בפירושו על הש"ס בגיטין (מו, א ד"ה הא). ושם הוא גם כן מביא את שני תירוציו לשאלה מדוע כעסו הנשיאים

(אם כי בסדר הפוך), והוא מסביר שיהושע שלח לגבעונים אגרות לשלום והם סרבנו, "והם (הגבעונים) לא רצו להשלים, וכיון שלא רצו הרשות ביד ישראל להרוג או לקיים". הרי זו הכרעה ברורה בדעת הרמב"ן, שהוא סובר כאפשרות השניה דלעיל, שאם האויב מבקש להיכנע בשעת מלחמה אזי הרשות ביד ישראל להחליט אם להרוג אותו או לקבלו.

כך סובר גם הר"ן

גם מדברי הר"ן (גיטין שם) נראה שהרשות בנושא זה ביד ישראל. הוא מסביר שהסיבה שרצו הנשיאים להרוג את הגבעונים, למרות שלפי ההלכה היה מותר להם להחיות אותם אחר שעשו איתם את ההסכם, היא משום שהגבעונים סרבנו בתחילה לאגרות השלום, "וכיון שכן, כשרצו (הגבעונים) אחר כך (בשלום), הרשות בידם (של ישראל) שלא לקבלם ולהרוג אותם". יוצא מדברי הר"ן שאין חיוב להרוג את המבקשים להיכנע, אלא שיש לישראל את הרשות והבחירה אם להורגם או לקבל את כניעתם.

ד. דברי התוס' בגיטין

התוס' בגיטין בהבנתם הראשונה: חובה לקבל כניעה גם לאחר הכניסה לארץ

והנה, בגמרא (גיטין מו, א) הובאה מחלוקת חכמים ורבי יהודה האם שבועת ישראל להחיות את הגבעונים חלה: לר' יהודה השבועה חלה וזו הסיבה שלא פגעו בגבעונים, ולחכמים לא חלה משום שזו שבועת טעות, והסיבה שלא פגעו בהם היא חשש מחילול השם. והתוס' (ד"ה כיון) הקשו על דברי רבנן, שאילולא חילול השם היה על הנשיאים להרוג את הגבעונים, ואומרים התוס' שגם ללא חילול השם אי אפשר להורגם מכיוון שהם באים להתגיר.

בהבנת תשובתם הראשונה נראה שאם הגויים ואפילו מז' אומות חוזרים בתשובה מקבלים אותם, ולא היו יכולים להורגם אלא רק לגרשם. משום שהטעם להורגם הוא פן יחטיאו אותך, ובגויים שמקבלים את עול מלכות ישראל אין את החשש הזה. ולכאורה קשה ביותר על כך שהיו יכולים לגרשם, שהרי מבואר בפסוק בפשטות "ולא הכום", דהיינו שלא הרגום, ולא הוזכר עניין גירוש וצ"ע. ובתשובתם השנייה מסבירים התוס' שבאותה השעה במעמד הר עיבל שכתבו את התורה ושלחו לגויים, הגבעונים לא בחרו לחזור בתשובה אלא רק לאחר מכן, ולכן נשיאי ישראל חפצו להורגם.

נמצא שבהבנה הראשונה עולה שחייבים לקבל את האויב שבא להיכנע אף לאחר הקריאה הראשונית לשלום, וכפי שפסק הרמב"ם, ואין להרוג אותו. לעומת זאת

לפי ההבנה השנייה יוצא כפי שכתב רש"י שאין לקבל את האויב הנכנע לאחר הקריאה הראשונית לשלום. אולם תוס' לומדים את דבריהם מהדיון בין רבנן לרבי יהודה בגמרא, והרמב"ם לומד את לימודו מהבנת חלוקת הפסוקים כפי שהורחב לעיל.

ה. סיכום

ראינו שיש שלוש שיטות בראשונים לגבי ההיתר לקבל את כניעת האויב בעת מלחמה: מדברי רש"י במסכת סוטה עולה שיש לחשוש שמא כניעת האויב היא מתוך פחד, ולכן אין משמעות לזה שמקיים את תנאי הכניעה. גם מדברי תוס' בסוטה נראה שלא ניתן לקבל את כניעת האויב אחרי שהחלה המלחמה, כי הם מסבירים את היכולת לקבל כניעתה של רחב בזה שהיא עשתה זאת לפני שהחלה המלחמה. כך עולה גם מפרשני המקרא: רשב"ם, ר' יוסף בכור שור וחזקוני. לעומת זאת לדעת הרמב"ן והר"ן אין איסור לקבל את כניעת האויב גם לאחר שהחלה המלחמה, אלא שגם אין חיוב לעשות זאת. ויש ביד ישראל את הבחירה האם הם רוצים לקבל את הכניעה או להרוג את האויב עד תומו. שיטה שלישית ישנה לרמב"ם, ולפיה יש לקרוא לשלום גם במלחמה נגד שבעה עממים. וכן כתבו החינוך והכתב והקבלה, וכן דעת תוס' בגיטין לפי אחת משתי הדרכים המובאות שם. ובסברה נראה שגם לשיטה זו, אין מקבלים כניעת אויב כשהמלחמה כבר בעיצומה, אלא רק בזמן מצור על עיר וכדומה.