

## מו"מ בין הגאון הרב אהרון ליכטנשטיין לבין הרב אברהם ישראל סילבעקי בעניין סירוב פקודה

### בעקבות פסק דינו של מון הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל בעניין סירוב פקודה

**פסק הדין בעניין הנ"ל מאת מון רה"י הגאון הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל**

א) לפי דין תורה חל איסור גמור למסור קרקע של ישראל לנכרי, משום לאו ד"לא תחנם" ומשום ביטול מצוות ישוב ארץ ישראל המחייבת כל יחיד ויחיד מישראל. איסור זה חל על כל יהודי אזרח וחייל כאחד. פקודה להשתתף בפינוי יהודים מביתם ע"מ למסור את הקרקע לנכרים הינה פקודה הנוגדת את דת תורתנו הקדושה ואסור לקיימה. כל פקודה הנוגדת את ההלכה והכופה לעבור על דברי תורה, אין לה כל תוקף, אסור להשמע לה ואין לאף אדם סמכות להורותה. על כגון זה כתב הרמב"ם – "אין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה אין שומעין לו" (פ"ג מהלכות מלכים ה"ט). כל שיעבור על איסור זה לא ינקה, לא בעוה"ז ולא בעוה"ב.

ב) בכלל איסור מסירת קרקע לנכרים חל איסור לסייע לעוסקים בעבירה. משום כך אין לחסום את הדרך לגוש קטיף או לסייע בכל דרך אחרת לגירוש היהודים מביתם. כמו כן, על חייל הנקרא למילואים להמנע מהתייצבות באם שירותו נועד לאפשר לחיילים אחרים לעסוק בעבירה.

ג) חייל או שוטר הפוגע בקדשי ישראל וח"ו משחית חפצי שמים ותשמישי קדושה כגון ספרי תורה תפילין ומזוזות בין אם נעשה תוך כדי עסק עבירת הפינוי ובין אם לאו הריהו מבזה את קדשי ישראל ועובר בלא ד"לא תעשון כן לה' אלוקיכם".

ד) הנותן דבר מביהכנ"ס הריהו כנותן אבן מן ההיכל (מרדכי פרק בני העיר ובמג"א קנ"ב סק"ו). חל איסור מוחלט על כל חייל או שוטר להשתתף בהריסת בית הכנסת ובית המדרש. ובכלל זה השחתת כלי ביהכנ"ס שהם כביהכנ"ס (ביאור הלכה סי' קנ"ב). אוי לו ואוי לנפשו של חייל או שוטר המשתתף בעוון זה.

ה) חייל או שוטר המזיק לרכוש המתיישבים גזל הוא. אין כאן דינא דמלכותא כי אם חמסנות של מלכות העוברת על דין תורה (ש"ך חו"מ ע"ג סקל"ט). זכותו של כל אדם להגן על רכושו מפני פגיעה או נזק הנעשים שלא כהלכה.

ו) על כל יהודי לעשות כל אשר ביכולתו למניעת העבירה. כמו כן חלה חובת מחאה על כל יהודי ויהודי. כמובן שאין לנקוט באמצעים אלימים נגד חיילי צה"ל או שוטרי משטרת ישראל.

ז) רק גדולי תלמידי החכמים שבדור כוחם לפסוק בשאלות חמורות בכל חלקי התורה, ופסקיהם מקובלים בישראל, ראויים לפסוק בשאלות אלה הנוגעים לכלל ישראל. כל מי שלא הגיע למדרגה זו עליו להמנע מלפסוק בעניינים אלו, ואם בכל זאת מורה הלכה כבר קרא עליו הרמב"ם (פ"ה מת"ת ה"ד) – "רשע שוטה וגס הרוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה וכו' ועליו נאמר ועצומים כל הרוגיה אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עירם וקופצין ויושבין בראש לדין ולהורות בישראל הם המרבים המחלוקת והם המחריבים את העולם והמכבין נרה של תורה והמחבלים כרם ה' צבאות, עליהם אמר שלמה בחכמתו אחזו לנו שועלים קטנים מחבלים כרמים".

ח) הנוקטים למעשה כפי מה שפסקו להם רבנים שלא הגיעו לדרגת הוראה בנושאים אלה (כמבואר בסעיף לעיל), אינם בגדר שוגגים ועתידים גם הם ליתן את הדין (עיי' פתחי תשובה אהע"ז י"ז ס"ק ק"מ ופת"ש יו"ד סי' צ"ט סק"ה בשם צמח צדק הקדמון).

מ) המצר בימי בין המצרים, יאזין ה' לקול עמו ויעננו ברחבה ומתוך צרה ויגון ימציאנו פדות ורווחה וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ כי ה' דיבר.

הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא

### מכתב א'

## מאת הגאון הרב אהרון ליכטנשטיין שליט"א

ב"ה, י"א מנחם-אב תשס"ה

מכתב שאלה לגר"א שפירא שליט"א

לכבוד

ראש ישיבת מרכז הרב

הג' ר' אברהם שפירא שליט"א, שוכטו"ס

הופנתה תשומת לבי לפסק הלכה שפירסם כת"ר לפני כמה ימים; וברשות כת"ר, הנני בזה להעלות כמה שאלות הבהרה, כדי להבין את הדברים על בורין. פתח דבר, אקבע כי אינני בא בזה, חלילה, כדי לקנטר ואף לא על תקן נפגע או נעלב. סהדי במרומים, כי אילולא חשיבות ודחיפות הנושא – רבים רואים אותו כגובל בכבוד שם שמים ובדיני נפשות כאחת – החרשתי, ואין מגמתי אלא ללבן עמדות ולקרב לבבות.

בפי כמה שאלות אודות מספר קביעות נקודתיות; ואני מקווה, לקראת סיום דברי, להתייחס לכמה דוגמאות. ברם, עיקר תהייתי נוגעת לקו הכללי העובר כחוט השני דרך הפסק הנ"ל. חלק גדול מקביעות המסמרים שבפסק פשוטים וברורים בעיני כל בר בי רב – שאסור לגזול, לנתוח בתי כנסת, לסייע לדבר עבירה וכו' – והם גם מקובלים על ידי בני אורין

המתנגדים לסרבנות. אולם אשר לזיקת הוראות אלו למקרה דנן עולים שני טיעונים, אשר להם, במידה מסוימת, מכנה משותף:

א) ביחס לנושאים ערכיים ועקרוניים החוצים את החברה הישראלית, לגביהם אין הסכמה המגדירה יוזמה פלונית או אלמונית כבלתי-חוקית ובלתי מוסרית בעליל, אין אפשרות לנהוג בסרבנות סלקטיבית. סרבנות מימין מזמינה סרבנות משמאל, ולהיפך. התוצאה הינה צבא מפוצל ומפולג, אשר חלק ממנו מסתייג ומינזר מיוזמה לכיוון אחד ומשנהו מיוזמה לכיוון הפוך. הפגיעה באחדות ולכידות הצבא, ובנכונות להתמסרות ומסירות נפש הדדית, ברורה. ובעטייה, כושר הביצוע ועוצמת ההרתעה של צ.ה.ל. מתכרסמים; ולא צריך להיות מצביא או מדינאי גדול כדי להבין משמעות ההשלכות האפשריות. בקיצור, הם טוענים, בראייה בהיקף, לעומק, ולטווח ארוך – ואל נשכח, הם מתריעים, כי ר' חיים התיר עשיית מלאכות דאורייתא כדי להציל אדם מכלא אשר בגינו הוא עלול למות בעוד עשרים שנה – מדובר בחשש לאבדן חיי אדם והחלשת איתנות המדינה וצבאה.

ב) במקביל, הם טוענים, ישנם בעלי מקצוע, צבאיים ומדיניים, הגורסים כי יש סיכוי סביר שתכנית הממשלה הנוכחית תציל – שוב, בראייה לטווח ארוך – חיי אדם, ו/או, תשמור על אופייה היהודי הדמוגרפי של המדינה, אין ודאות בכך, אך לדעת רבים וטובים, אף אין ודאות הפוכה. קשה לצפות, והרי לפני ימים ספורים קראנו על נביאים שחזו "שוא ותפל", ובניגוד לירמיהו, הלעיטו את הציבור, שצמא לדבריהם, "משאות שוא ומדוחים". בכל מקרה, לטענתם, יש להגדיר את ההכרעה הנוכחית בספק פיקוח נפש (הם מודים, כמובן, שאף קיימת סכנת פיקוח נפש הפוכה, שדווקא ההינתקות היא שבטווח הקצר תסכן, אך, לדבריהם, מידי ספק לא יצאנו) ולבחון כל פסק בנידון בהתאם.

מן הטיעונים האלה הפסק שפורסם מתעלם כליל. ובכך, כאן, שאלתי הראשונה – האם כת"ר פשוט כופר, החלטית, באפשרות התרחישים האלה, בהיותו משוכנע, מעבר לכל צל של ספק, שהצדק וההגיון אך ורק עם אנשי המקצוע המייעצים לו. ואם כן, כאן הבן שואל, מה יסוד הודאות המוחלטת הזאת – הערכה מציאאותית, אמונה ובטחון, או סוד ה' ליראיו? או, האם, לחילופין, כת"ר מסכים שהסיכונים שרירים וקיימים אלא שאין בכך כדי להכריע את הכף להלכה, אם מפני חומר האיסורים, שאינם נדחים מפני ספק פיקוח נפש, ואם מפני חשיבות השמירה על שלימות ארץ ישראל, אשר משקלה עולה על של נפשות.

בהקשר דומה, מתעוררת שאלה מקבילה. כת"ר קובע כי כל מי שלא יציית לפסקו "לא ינקה". ביטוי זה חריף למדי, והוא שהניע את חז"ל לכלול איסור שבועת שקר, מפאת אזהרת לא תשא, בין החמורות, אף שאין בו אלא לא תעשה גרידא. מה היסודות והמקורות, על פיהם אף נכלל פינאי ישוב בארץ ישראל בין החמורות, כאשר חז"ל והרמב"ם בפירוש רק ציינו את לא תשא כחריג בהקשר זה? ומעניין לעניין באותו עניין, אני משער כי פסק כת"ר נמסר לשואל שנמנה על עדת הכפופים למרותו. האם, לדעתו, הפסק תקף, ובאותה רמה של חריפות, לגבי בני עדות אחרות, אשר מנהיגיהן לא התבטאו ברוח כת"ר ואולי אף פסקו להיפך? למשל, מה ימליץ כת"ר לאחד מתלמידי מו"ר הגרי"ד סולוביצקי זצ"ל, אשר קבע נמרצות ונחרצות, שאין איסור במסירת חבלי ארץ ישראל לאומות העולם במקום שיקולי

פיקוח נפש, ואף קבע שבהגדרת אותם שיקולים יש להתחשב בדעות אנשי צבא ומדינה? ולמי שחושב שמבחינה מדינית צרופה, סיכויי הפינוי עולים על סיכויי, ושצפוי שיתרום להצלת חיים, ומבקש להשתתף בו בהסתמכו על דברי תשובת הרשב"א (א:תיג), "ואפילו החסיד שבחסידיים אין להם רשות לעשות במלאכתן דרך הבטחון רק כדרכו של עולם", האם סבור כת"ר שניתן להתיר לו?

אני מודע לכך כי כת"ר מן הסתם שולל הערכה זאת, וגם אני אינני משוכנע בצדקתה. אך האם פשוט לקבוע כי המאמץ אותה ופועל לאורה, "לא ינקה"? האם אין כאן מקום לנקות, גם על פי הנחות פסק כת"ר, לדעת הרמב"ם (שבת, ב:טז), "שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלותו והעלה דגים בלבד פטור מכלום" – דהיינו, שבמקרים של מניעי פקוח נפש, ניתן לפטור מצד בטר מחשבתו אזלינן? או שמא ניתן לחלק בין כשל בביצוע לבין טעות בשמועה והערכתה?

לסיום, ברשות כת"ר, ברצוני להשיג הבהרה ביחס, לדוגמא, לשתי נקודות ספציפיות:

א) כת"ר פותח בקביעה כי הפינוי אסור מדין תורה מפאת "לא תחנם". ברם, מקובל בציבור כי כת"ר מתיר למכור קרקעות בארץ ישראל כדי להתמודד עם בעיות השמיטה, ואף מעודד לסמוך על היתר מכירה. גם לגבי מכירה זו מתעוררת בעיית לא תחנם, וכידוע, דנו בה גדולי הפוסקים מימות הרב קוק זצ"ל ואילך. בין הטוענים שהוצעו להיתירא, הועלו הצעות כי אין האיסור חל אלא לגבי ז' עממין או, לפחות, שהוא מוגבל לעובדי עבודה זרה, שאין המוסלמים כלולים בהם. ודומני שישנם הסבורים, לגבי חנייה בקרקע כלשיטת הרמב"ן ודעמיה לגבי מתנת חנם, שאין איסור כשהמוסר מונע על ידי טובתו וצרכיו לעומת צרכי המקבל. האם כת"ר שולל סברות אלו מכל וכל, ומתיר מכירה לשמיטה משיקולים אחרים, או האם הינו סומך אף על דעות אלו רק בשעת הדחק – ולו היה סבור שקיים צורך בטחוני, היה אף הוא סומך על הדעות הנ"ל כדי לפתור בעיית "לא תחנם"?

ב) כת"ר קובע כדבר פשוט כי הנותץ חלק מבנין בית כנסת או מאביזריו עובר איסור דאורייתא. זו כנראה דעת הרמב"ם, כמצויין במניין המצות (אם כי נקודה זו הושמטה ב"ספר המצות" וב"משנה תורה" גם יחד, וכבר רבו דיוני האחרונים בכך). ברם, הרבה אחרונים שיערו כי לפי כמה ראשונים אין כאן אלא איסור דרבנן – במיוחד, לדעת הסוברים כי כל קדושת בית הכנסת אינה אלא מדרבנן, אך אולי גם לדעת הקובעים כי הינה מדאורייתא, שכן בגמרא רק מוזכר נותץ אבני היכל או עזרה או שורף עצי הקדש, ולא נתרבו מקדשי מעט. האם כת"ר מתעלם מדעות אלו מפני שהוא מקבל כדבר פשוט את שיטת היראים שקדושת ביהכ"נ מן התורה; או שלדעתו אף אם קדושת החפצא אינה אלא מדרבנן יתכן איסור נתיצה מדאורייתא היות והוא מיועד, סוף סוף, לעבודת ה', ויש בנתיצתו, אם כך, פגיעה, כביכול, בקב"ה, וזה מה שנאסר על פי דיוק בלשון הפסוק, "לא תעשון כן לה' א'?"

עוד בענין זה, ברמב"ם הרי מבואר, הן לגבי סתירת אבן היכל או עזרה, והן לגבי שריפת עצי הקדש, שאין אדם לוקה – ומן הסתם, אף אינו עובר איסור דאורייתא – אלא אם כן פעל "דרך השחתה" (ויסודי התורה, ו: ז). מונח זה מופיע בכמה תחומים בהלכה, והגדרתו

קצת מעורפלת. האם, לדעת כת"ר, זה רק בא למעט סותר על מנת לבנות? או שמא, כל שאין כוונה זידונית לפגוע ולהזיק, לא מיקרי דרך השחתה? אם נאמץ את ההבנה השנייה, האם לא מתקבל על הדעת שחייל שהורס בית כנסת בחושבו, לתומו, שזה חלק ממבצע חיובי, אינו מוגדר כפועל דרך השחתה, אפילו אם, מבחינה אובייקטיבית הוא, לאמתו של דבר, שוגה, באופן שהקביעה ההלכתית בנקודה זו אף היא סובבת סחור סחור להערכת המציאות ואופייה?

אמנם, חרף קביעת חז"ל כי בשעת חורבן בית המקדש חסד גמל הקב"ה עם כנסת ישראל בכך ששפך זעמו על עצים ואבנים, וצמצם בפגיעה האנושית, אין ספק כי במקרה דנן שאלת גורל בתי הכנסת כאובה במיוחד – אם מפאת קדושת עצמם ואם בהיותם מסמלים המרקם החברתי והקהילתי שעלול ליהרס בגין הפינוי. הבעייתיות נובעת במיוחד מכך שלפום ריהטא, לכל הדעות – כולל הגורסות כי לטווח ארוך מעז יצא מתוק – ניתן להגיע להישגים שלהם הם מייחלים אף אם יישארו בתי הכנסת על כנם. ומכאן שמתעוררת, לכאורה, מבוכה הלכתית ורגשית לא פשוטה. אם תכנית הפינוי אמנם תתבצע – תרחיש שכת"ר כמובן מעדיף שלא להעלותה על הדעת – ואם נניח שאין לעתיד בתי הכנסת שבגוף קטני שום נפקא מינה בטחונית או מדינית משמעותית, איזה דרך ישכן אור ואיזו משתי אופציות הקשות, כל אחת מהן, כראש ולענה, יש להעדיף? מבחינה הלכתית צרופה, אם לא תהיה ברירה שלישית (כגון התניה בהסכם לגבי יעוד בתי הכנסת אחרי שיעברו ידים, ומעין המבואר בסוגיה במגילה כז: לגבי מכירת בית כנסת), ואם קיים סיכון סביר שאם יעמדו על תלם ייהפכו למסגדים, בהם יישמעו דברי הסתה ונאצה על ה' ועל משיחו, האם עדיף להורסם – ובפרט שלא יגידו בגת ולא תעלזנה בנות הערלים? או שמא, מתוך חשש לאיסור הנתיצה שציון כת"ר, עדיף לנקוט בשיטת שב ואל תעשה עדיף, חרף הקושי הרגשי בראיית כניסת פריצים המחללת, הדוחפת, בתחום זה במיוחד, להותרת אדמה חרוכה? ומה המשקל שניתן לתת בנידון, לכאן או לכאן, לשיטת הרמב"ן שבית כנסת שאיננו אמור לשמש יותר לייעודו מאבד את קדושתו, ודינו כאתרוג לאחר חג הסוכות, כתשמישי מצווה שנזרקים לאחר זמנו? מפסק כת"ר לגבי איסור הנתיצה במקרה דנן אני מבין כי לא התחשב בה, אך לא ברור לי האם זה מפני שלדעתו היא לא התקבלה להלכה, או האם מפני שכת"ר סבור כי גם לפי הרמב"ן הדבר תלוי ברצון בני העיר ולא בתעוועי מציאות אכזרית? אינני יודע באיזו מידה הכרעה בנידון נתונה כיום ביד גדולי הפוסקים. אך אני רואה חשיבות, הלכתית והשקפתית כאחת, בשמיעת דעת תורה בסוגיה סבוכה וכאובה זו.

אני חותם כפי שפתחתי. לא באתי בזה, חלילה, לקנטר אלא ללבן ולחפש הבהרה. במידה וכת"ר יאות להתייחס לשאלותיי ויוכל להתפנות לענות עליהן, יתרום הדבר להבנת נושא סבוך אשר בדמנו ובנפשנו הוא. ומי יתן ויזכנו אדון כל לדון בסוגיות יותר מרנינות ומלבבות, מתוך שלווה ונחת, אישית וציבורית.

בברכת התורה והמצווה,  
ובידידות ובהערכה,  
אהרן ליכטנשטיין

## מכתב ב' מאת הרב סילבצקי אל הרב ליכטנשטיין

בס"ד י"ח מנחם אב תשס"ה

לכבוד הגאון הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א,  
שלו' וכוט"ס.

היה למראה עיני מכתבו של כת"ר אל מו"ז שליט"א ובו מספר שאלות הבהרה. ראיתי חובה לעצמי כתלמיד הדין לפני רבותיו, שאין בו לא תורה ולא חכמה, לפרוש בפני כת"ר דברים ששמעתי ממו"ז שליט"א, המפורסמים בעולם התורה וידועים זה מכבר ליושבי על מדין. אין זאת כי אם הזדמנות נוספת להבהיר, להאיר ולפרסם את דרכו הברורה של מו"ז שליט"א בעניין זה.

עלי להדגיש, כי נכתבים הדברים על דעתי בלבד, לפי קוצר הבנתי ומיעוט שכלי. אם שגגה נפלה בהם, איתי תלין משוגתי. אני תפילה כי נזכה לברר וללבן סוגיות נוספות מתוך חדווה דשמעתתא בעתות שלום ושלווה, השקט ובטח.

אזכיר בקצרה שאלותיו של כת"ר: (א) סכנת הסרבנות לחוסנו של צה"ל והסיכוי להצלחת תוכנית ההתנתקות, האם יש בהם בכדי לאסור את סירוב הפקודה ולהתיר את מסירת הקרקעות לידי נוכרים. (ב) הביטוי "לא ינקה" המוזכר בפסקו של מו"ז ושייכותו לעניין זה. (ג) זיקת "היתר המכירה" המתירה גם את איסור "לא תחנם" לאיסור מסירת קרקעות לנכרי בנדון דידן. (ד) גדר קדושת מקדש מעט והאם מעשהו של החייל הוא בגדר "דרך השחתה". (ה) חורבן בית הכנסת לאחר יציאת היהודים מגוש קטיף.

### א. לשאלת הסרבנות ועתידו של צה"ל.

ראשית, ברצוני לגעת בבעייתיות הלוגית המתעוררת, לכאורה, בעצם הצגת השאלה. אין מנוס מלציין, כי בשאלה זו הראשונה, קיים אלמנט טוטאלוגי. לכאורה, כלל כת"ר את הנחתו היסודית השנויה במחלוקת, בשאלתו. עקב כך, הגיע כמובן למסקנה העולה בקנה אחד עם אותה הנחת יסוד.

אילו הייתה ניתנת פקודה חוקית לכלל חיילי צה"ל המחייבת לעבור על דברי תורה, האם היה מקום לציית לה? לו הייתה ניתנת פקודה לחלל שבת שלא לצורך, כגון פינוי ישובי גוש קטיף בשבת. או אילו היו כופים על חיילינו לשרת יחד עם חיילות, באופן המכריח לעבור על איסורי תורה - האם גם במקרים כאלו היה כת"ר חושש לחוסנו של צה"ל ואוסר לסרב פקודה? יורשה לי להניח כיסוד סביר, כי כת"ר שליט"א (וכשאר רבני ישראל) לא היה נותן מקום מכריע בשיקוליו ההלכתיים לספקות ספקולטיביים בדבר עתידו של צה"ל והיה מורה לתלמידיו לסרב פקודה.

דומני, כי במקום איסור ודאי ומוחלט לא היה עולה על דעת מאן דהו להתיר איסורי תורה, מכוח השערות והערכות עתידיות שנויות במחלוקת, שאינן מוכרחות כלל ועיקר. מכאן, שבבסיסה של שאלת כת"ר בדבר הסרבנות הנשענת כולה על החשש העתידי לחוסנו של צה"ל, ניצבת בהכרח הנחת היסוד, שהאיסורים הכלולים בפקודת הגירוש אינם איסורים מוחלטים (לפחות במצב הנוכחי) ככל האיסורים האחרים שבתורה.

הנחת יסוד זו שבבסיס השאלה, נוגדת בתכלית את תפיסתו הידועה של מו"ז שליט"א, הסובר כי האיסורים הכלולים במסירת קרקע של ארץ ישראל לנוכרי גם במצב הנוכחי, אינם שונים משאר איסורי תורה כחילול שבת וכאביזריהו דעריות, כפי שיבואר להלן. בכך נשמטת הנחת היסוד שבשאלת כת"ר, ועמה נשמטת כמובן השאלה בכללה.

האיסור ההלכתי לקיים פקודה הקוראת לעבור על דברי תורה כגון לחלל שבת שלא לצורך, לעבור על איסורי עריות או למסור קרקע מארץ ישראל לנכרים לתפיסת מו"ז שליט"א, מובן וברור. מעבר להנחה הפשוטה הנטועה בלב כל מאמין, כי צבא שאיננו נשמע לצו ה' ועובר על חוקיו לא יצלח על אויביו וכי זוהי הפגיעה האנושה והאמיתית בחוסנו של צה"ל, הרי שבמישור ההלכתי אין ספק כי חששות וספקות ספקולטיביים המתבססים על משתנים עתידיים שאינם ברורים כל צרכם ועל הערכות שונות השנויות במחלוקת, אין בהם בכדי להתיר איסור תורה ודאי ומידי.

גם אם נתעלם מהנחת היסוד שבבסיס שאלת כת"ר, הרי שבנדון דידן הדברים פשוטים עוד יותר. שכן, עיקר חששו של כת"ר בנושא זה מפני פגיעה בחוסנו של צה"ל לוטה בערפל ואינו ברור כלל ועיקר. יסכים אתי כת"ר שליט"א, שתהיה זו כמעט פגיעה באינטליגנציה של חיילי צה"ל לחשוש שמסירוב פקודה ממניעים דתיים יקישו לסירוב פקודה בהקשרים אחרים.

יתירה מזו, גם בלא קשר לאספקט הדתי, האין זו זילות משוועת ביחס לחיילנו להניח שאין הם יכולים להבחין בין פקודה בשעת מלחמה הניתנת כחלק ממערך הגנה מפני אויב, לבין פקודה הקוראת לפגוע ברכושם ובחייהם של אחיהם היהודים? אין חייל שאינו מבין את ההבדל בין פקודה הניתנת במסגרת מילוי תפקידו וייעודו של צה"ל – הגנה על אזרחי ישראל מפני אויב, בלא התחשבות בהשקפותיו הפוליטיות האישיות של החייל, לבין פקודה שבאופן נורמאלי לא הייתה מתגלגלת כלל לפתחו של צה"ל, ומעולם לא הייתה כלולה ברעיון הקמתו, ורק משום חסכים טכניים ניתנת לצה"ל המשמש לצורך העניין כחברת כוח אדם. קשה לי עד מאד לקבל את הנמכת ערכם המוסרי והשכלי של חיילנו, כאילו אין בכוחם להבחין הבחנות פשוטות ואלמנטאריות שכאלו.

עלי לציין דבר נוסף, ישנם הערכות לא מעטות של גורמים מקצועיים הסוברים כי דווקא ההשתתפות של חיילי צה"ל בגירוש יהודים מביתם, עם כל הכרוך בכך, וההתחככות האנורמאלית עם אזרחי המדינה התמימים, פוגעת באופן קשה ביותר בחוסנם הנפשי של חיילנו ומותירה בהם צלקת נפשית שתפגע בבירור בתפקודם העתידי כחיילים. חוסנו של צה"ל עומד איתן על בסיס מוסרי מוצק, הממלא עוז את חיילנו "משעבד את ליבם לאביהם שבשמיים" ועל ידי כך, כאז כן עתה, הם מתגברים ונוצחים את אויבינו. מילוי פקודת גירוש

שכזו משמיטה את הבסיס החיוני הזה, מותרת את צה"ל שבור ורצוף ללא עמוד שדרה מוסרי וערכי, וכבר ראה עם ישראל לבושתו את ביזת חלק מבתי המתיישבים בגוש קטיף ע"י חיילי צה"ל עצמם. כל זאת עוד מבלי לקחת בחשבון את הצלקת העמוקה שבנפשם של המגורשים והסובבים אותם, דבר המוביל ליחס מתנכר לחיילי צה"ל בין המבוגרים ובעיקר בין הצעירים הרכים שבהם. די ברור, כי אחריתו של יחס זה הינו הרה אסון.

כת"ר אינו מתייחס בשיקוליו לחששות אלה מפני פגיעה בחוסנו של צה"ל, הנשמעים מאנשי מקצוע שונים בימים האחרונים. לעומת זאת, לחששות מפני סירוב הפקודה מתייחס כת"ר בכובד ראש. וכאן הבן שואל, מה יסוד ההשענות הוודאית על ספקולציות בדבר פגיעה בחוסנו של צה"ל באם יסרב פקודה, תוך התעלמות מוחלטת מהחששות לפגיעה בחוסנו של צה"ל דווקא בקיום פקודה מפקפקת זו? האם כת"ר נוטה לקבל הערכה מציאותית אחת על פני השנייה, או שמא משום סוד ה' ליראיו? [ברשות כת"ר נקטתי באותה לשון כבמכתב השאלה, בכדי להבהיר שלענ"ד קו המחשבה אותו נקט בשאלתו, נכון באותה מידה גם ביחס להכרעה בין שתי הערכות אלה].

- בעניין שאלת כת"ר ביחס לסיכוי הצלחת תוכנית ההתנתקות כגורם להיתר לגרש יהודים מביתם ולמסור את הקרקע לנכרים.

ידועה דעתם של רבים מגדולי הפוסקים כי מצוות ישוב וכיבוש ארץ ישראל תלויה ועומדת גם במקום סכנה ליחידים כל עוד אין מדובר במצב של פיקוח נפש ודאי לכלל. דעה זו מבוססת בין השאר על דברי המנחת חינוך (תכ"ה ותר"ד) המפורסמים בעניין מלחמת מצווה - "כל המצוות נדחות מפני הסכנה מכל מקום מצווה זאת דהתורה ציוותה ללחום עימהם וידוע דהתורה לא תסמוך על נס ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה אם כן חזינו דהתורה גזרה ללחום עימהם אף דהוא סכנה - דחוויה הסכנה במקום הזה". מלחמת המצווה לכיבוש ארץ ישראל כוללת בדרך הטבע מצב סכנה של פיקוח נפש, ואפילו הכי גזרה תורה ללחום ולכבוש. מכאן, שקיומה של מצוות ירושת הארץ אינו פוקע גם במקום סכנה, כל עוד יכול היישוב בכללו להתקיים (וע"ע בשו"ת משפט כהן סי' קמג).

בבסיס קביעה זו עומדת ההנחה, כי קיומה הנורמאלי של מדינה מיושבת כולל גם הגנה על גבולות הארץ, במחיר פיקוח נפש של יחידים. זוהי ההצדקה להקמת מדינת היהודים דווקא בארץ ישראל, במקום סכנה, אף שבאופן ריאלי נדמה, כי מבחינה ביטחונית היה פשוט הרבה יותר להקים מדינה במקום אחר (אוגנדה למשל). זוהי, בין השאר, ההצדקה ההלכתית ליציאתו של צה"ל למלחמות מגן כנגד אויבינו גם במחיר פיקוח נפש של מיטב בנינו. וזוהי ההצדקה לשיבתם של היחידים בארץ ישראל חרף המצב הביטחוני הקשה בעת שאיומי הטרור מרחפים על שמיה.

אודה ולא אבוש כי הדברים אותם מביא כת"ר שליט"א בשם מרן הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל כי אין איסור במסירת חבלי ארץ ישראל לנכרים במקום "פיקוח נפש" היינו במקום סכנה ליחידים, בעניי, אינם מובנים לי די הצורך. על כל פנים, בדיעבד, מניח אני כי גם כת"ר שמח על כך שבמספר צמתים חשובים בתולדות הציונות לא התקבלה דעה זו ודחיית תוכנית אוגנדה, ההכרזה על קום המדינה, המשך כיבוש חבלי ארץ במלחמת ששת הימים כגון הר



הבית והכותל המערבי במחיר של סיכון חיילינו גם לאחר שחלפה הסכנה שריחפה על מדינת ישראל). ואמנם, פוק חזי מאי עמא דבר, נדמה כי בני ישראל, האמונים על שמירת מצוות ה', נאחזים בנחלת ה' גם במקום סכנה, ואין הם מתחשבים ב"שיקולים של פיקוח נפש" כגורם המחייב אותם לעבור למקום יישוב בטוח יותר.

כאשר ירו מחבלים לעתים תכופות יחסית בכביש המנהרות המוביל לגוש עציון, ואף הרגו שם מתושבי המקום, הפך הכביש למקום סכנה בלי שום ספק (מהפצמ"רים בגוש קטיף נהרגו פחות), ובכל זאת, לא שמענו מי מהרבנים ובכללם כת"ר שליט"א, שיקרא לתושבי המקום או לשיבת הר עציון להעתיק את מקומם למקום בטוח יותר. האין זאת מכוח ההכרה ההלכתית הבסיסית, שמצוות ישיבת ארץ ישראל תקפה ועומדת כקיום נורמאלי של יישוב, גם במקום סכנה?

מצבנו הביטחוני כיום במדינת ישראל אכן אינו פשוט. כביש הגישה לגוש עציון כמו גוש קטיף לא היו מקום נטול סכנה, ועם זאת אין מי שיטען כי מדובר בפיקוח נפש לכלל האומה, כי אם ליחידים ממנה. ברור מכל הנ"ל, כי לדעת מו"ז שליט"א ושאר הפוסקים (שהוזכרו לעיל), המצב הביטחוני השורר כיום אינו מפקיע את מצוות יישוב ארץ ישראל מכל השטחים בהם מוחזקת מדינת ישראל, וממילא לא פוקע גם איסור לא תחנם ביחס לאותם חבלי ארץ. משום כך ברור, כי חל איסור מוחלט מן התורה לגרש יהודים מבתיהם על מנת למסור את השטח לנכרים, בין אם יש סיכוי לתוכנית ההתנתקות ובין אם לאו. איסור זה הריהו ככל איסור אחר שבתורה, אם כחילול שבת ואם כאיסורי עריות.

[לפי זה מובן מדוע דברי הרשב"א בתשובה והרמב"ם בהלכות שבת (בהנחה שתוכנם אכן נוגע לדיונונו כפי שהעלה כת"ר) אינם רלוונטיים כלל לענייננו. כפי שנתבאר, אין כאן שיקולי פיקוח נפש רגילים].

בנוסף לכך עלי לומר, כי גם לפי תפיסתו של כת"ר שליט"א, איני מבין כיצד נגזרת מכך גישתו לתוכנית ההתנתקות ולפקודה המורה לגרש יהודים מבתיהם. ראשית, גם אותם אנשי בטחון המצדדים בתוכנית ההתנתקות מודים בפה מלא כי מדובר בסיכון, תוך כדי הסתמכות על ספקולציות עתידיות שהם עצמם מודים שאינם מוכרחות. אי אפשר להתעלם מכך שההכשר ליטול סיכונים על גב אותם אזרחים המגורשים מבתיהם, נובעת לפעמים, מתפיסתם הפוליטית העקרונית של אותם אנשי מקצוע. תפיסה זו ממעיטה, כמעט מבטלת, את ערכי ההתנחלות ביש"ע מטעמים שאין להם כל קשר לגדרי פיקוח נפש. חלק מאותם אנשי מקצוע אכן אינם רואים בהתיישבות ביש"ע ערך בטחוני, אך גם אין להתיישבות זאת בעיניהם כל ערך אחר. משום כך אין הם חוששים ליטול סיכון, גם אם הדבר כרוך בעקירת ההתנחלויות. האם אלה הם "שיקולי פיקוח נפש" מספיקים לבטל מצווה ולעבור על איסורי תורה?

אולם מעבר לכך, נניח שנתעלם מתפיסותיהם הפוליטיות של אנשי המקצוע. שאלת פיקוח הנפש שבתוכנית ההתנתקות, שנויה במחלוקת. יש אנשי מקצוע הסוברים כי התוכנית תועיל ויש הסוברים את ההפך, כי תזיק ותגרום לאובדן רב יותר בנפש. מזכיר הדבר את העולה מתשובתו של הרדב"ז (ח"א ס"ו) בעניין חולה מסוכן, שיש מן הרופאים הסוברים כי תרופה

מסויימת תציל את חייו ואחרים סוברים כי אותה תרופה דווקא תקפדם, ופסק שם הרדב"ז שב ואל תעשה עדיף. לענייננו פירושו של דבר, שהלכתית שב ואל תעשה עדיף ואין היתר לפנות ישובים בהסתמך על אסכולה אחת של אנשי בטחון.

גם אם נאמר, שבנידון דידן, יש רופא המכריע והוא ראש הממשלה. האם יהיה זה מופקע לומר, כי אין שיקוליו של רה"מ נוגעים ל"שיקולי פיקוח נפש" הלכתיים? חוסר ההבנה בערכי המצוות בכלל ובמצוות ישוב א"י בגוש קטיף בפרט, עלולים להכשיר פרמטרים שאין להם כל שייכות לפיקוח נפש בגדריו ההלכתיים, כחלק ממערכת שיקוליו של ראש הממשלה. גם אם רה"מ מתכוון לטובת מדינת ישראל בתהליך זה, האם ברור כי מונע הוא משיקולי פיקוח נפש? למשל, אתן את דוגמת הסיוע הכספי מארה"ב וממדינות אחרות, האם גם זה מהווה מתיר למסירת שטחי ארץ ישראל לנכרים? (בהנחה שבלא הסיוע אין מדובר בפגיעה אנושה שתערער את כל היישוב בארץ ישראל, עיי' חולין ז' ע"א). האם הכרה בינלאומית שתבטיח את עליית הבורסה ואת העלייה במספר המשקיעים העסקיים במדינת ישראל, גם היא פרמטר מקובל להתיר איסורי תורה? גם לפי תפיסתו של מרן הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל, האין צורך לברר ולוודא שאכן מדובר בפרמטרים הלכתיים של פיקוח נפש? ומה אם יחליט ראש הממשלה, כי על האזרחים לעבוד גם בשבת לצורך קיומה של המדינה, עקב מצבה הכלכלי הירוד. האם גם אז תתקבל החלטתו ללא עוררין מצד כת"ר רק משום שהוא המחליט, ללא בדיקה הלכתית שאכן הפרמטרים להם הוא נזקק עומדים בקנה המידה ההלכתי? האם שמעו אוזניו של כת"ר בפירוש את מניעיו של רה"מ, האם הזכיר בפירוש ענייני פיקוח נפש? או שמא מונע הוא ממניעים אחרים שאינם ממין העניין ההלכתי. כל עוד אין הדבר מוכרע ומבורר, וצדדי הספק רבים על הוודאי, יתכן לענ"ד כי גם לפי תפיסתו של מרן הגרי"ד סולובייצ'יק ההכרעה המעשית תהיה שב ואל תעשה עדיף.

**ב. בעניין שאלת כת"ר על ניסוח הלשון של מו"ז שליט"א – "לא ינקה" השייכת לפי דברי כת"ר רק לשבועת שקר.**

לא הבנתי בעניי, את כוונת כת"ר. האין כת"ר מכיר בחילוק שבין לשון התורה ממנה נגזרים לימודי חז"ל לבין לשונות אחרים, בהם לשון הכתובים או לישנא דרבנן? לא יתכן כי נעלם מעינו הבדולח של כת"ר הפסוק במשלי (ו' כ"ט) – "כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה" ובאבן עזרא שם – "שפירושו יכרת מונקה לא אנקך" וכן במצודת דוד – "כי כל הנוגע בה לא ינקה מעונש הראוי". ושם בהמשך (וי"ז ה') – "לועג לרש חרף עושהו שמח לאיד לא ינקה" ועוד שם (וי"ט ה') – "עד שקרים לא ינקה ויפיח כזבים לא ימלט". האם גם אל שלמה המלך נבוא בבירורי שאלה, כיצד השתמש בלשון לא ינקה השמור רק לשבועת שקר? גם חז"ל השתמשו בלשון זו לגבי המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה – "אפילו יש בו תורה ומעשים טובים לא ינקה מדינה של גיהנם" (ברכות ס"א ע"א). ובסוטה ד' ע"ב – "כל הבא על אשת איש וכו' לא ינקה מדינה של גיהנם".

הנה כי כן, המושג לא ינקה לא נזכר בהכרח רק בעניין שבועת שקר, כל עניינו של מושג זה הוא לא ימלט מעונש, היינו סוף העונש לבוא. ואמנם כאשר השתמשה התורה במונח

זה באופן יוצא דופן, הותיר הדבר מקום לחז"ל ללמוד מכך על חומר האיסור של שבועת שקר, אך לא הבנתי כיצד ניתן ללמוד מכאן שביטוי זה שמור אך ורק לשבועת שקר?

בטוח אני בלי שום ספק, כי כת"ר בקי ממני בספרות הפוסקים והשו"ת הראשונים והאחרונים, בהם ניתן למצוא אין ספור דוגמאות לשימוש במושג "לא ינקה", לאו דווקא בהקשר לשבועת שקר, כי אם לתוכן פירושו הפשוט של המונח – לא ימלט מעונש, כפי שהשתמש בו מו"ז שליט"א. אביא רק מספר דוגמאות: בשו"ת מהרלב"ח (קמ"ז ד"ה עוד סיים) הביא ביטוי זה לענין איסור לשון הרע, בשו"ת מהריט"ץ (ח"א סי' י"א) הביא ביטוי זה לענין איסור סתם יינם בשו"ת חוות יאיר הביא ביטוי זה לענין המוחלים זה לזה שלא כדין תורה, בשו"ת יהודה יעלה (ח"א או"ח ה') הביא ביטוי זה בהקשר לפגיעה בכבוד ת"ח ובשו"ת משפט כהן כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל ביטוי זה ביחס למנסים לפגוע באלה השובתים בשביעית. גם במשנה ברורה השתמש מרן החפץ חיים זצ"ל בביטוי זה ביחס לנוגע באצבע קטנה של אשה (סי' ע"ה סק"ז). אלו רק מקצת דוגמאות לשיגרא דלישנא דרבנן בבואם לבטא את העונש הצפוי לעובר על דברי תורה, משום כך אינני מבין את שאלת כת"ר בזה.

### ג. בענין שאלת כת"ר על איסור לא תחנם.

שאל כת"ר, כיצד זה מסתמך מו"ז שליט"א על הקולות לענין איסור לא תחנם לגבי היתר המכירה, ואילו בענין זה אין הוא מסתמך על קולות. שאלה זו, תשובתה בצידה. מעבר לחילוקים שונים הקיימים בין היתר המכירה לנדוננו, הרי שכל הפוסקים שציידו בהיתר המכירה אמנם צירפו קולות מקולות שונות לביסוס ההיתר, אולם עיקר סברת ההיתר התבססה על עובדת היותה של המכירה זמנית. המכירה לזמן קצוב מבטיחה את יישובה של ארץ ישראל לטווח ארוך, גם בשטח הקרקע הנמכר באופן זמני לנכרי, משום כך לא שייך בזה איסור לא תחנם. זהו הנימוק המרכזי שבגיננו התאמצו למצוא היתרים שונים והסתמכו גם על דחוקים, כפי שכתבו במפורש אותם פוסקים בתשובותיהם. סברא זו כל כך פשוטה עד שאין מקום להאריך בה, הדברים מפורשים להדיא בדברי גדולי הפוסקים שהתירו את המכירה. אביא מקצת מדבריהם. בישועות מלכו (ו"ד נ"ה) – "פשיטא שאין כאן איסור דלא תחנם בפרט כשמוכר על מנת להחזיר" ובאגרתו של האדר"ת (הודפסה באדר היקר) – "ומאי כולי האי אם ימכרום לשנים אחדות באופן בטוח שיחזירו לנו אחר כך שלכאורה לא שייך בזה כלל לא תחנם" וראה עוד בדברי הגרי"א הרצוג זצ"ל (תחומין ח"ב) – "הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל רבן של ישראל הוא היה הפותח בהיתר השמיטה על ידי מכירה לגוי ועיקר יסודו היה שמכירה לזמן קצוב אינה בכלל לא תתן להם חניה בקרקע".

תכנית ההתנתקות איננה מכירה לזמן קצוב, בכוונת הממשלה לתת מתנת חנם, חנייה לנכרים באדמת ארץ ישראל ושלטון בה לצמיתות. משום כך, ברור מדוע גם לאותם הפוסקים שהתירו את המכירה הזמנית בשביעית, הדבר אסור בתכלית ואין שום מקום להשוות בין הדברים.

**ד. בעניין מה שהעלה כת"ר לשאול שמא "דרך השחתה" הוא עניין סובייקטיבי לפי מחשבת האדם וכאשר אין כוונה זדונית לפגוע ולהזיק משום שזהו חלק ממבצע כללי, אין כאן דרך השחתה.**

מבין אני כי גם כת"ר אינו מעלה בדעתו להגדיר את הריסת בתי הכנסת בגוש קטיף כסותר על מנת לבנות. אמנם מצינו גדר של סותר על מנת לבנות שאינו באותו חפצא, גבי אילנות מאכל שמותר לקוצצן על מנת לקיים אילנות אחרים ויעויי' ב"ק צ"ב ע"א וברמב"ם פ"ו מהלכות מלכים ה"ח. וברא"ש ב"ק שם יוצא שגם לצורך מקומו אינו דרך השחתה וגם זה משום בנין יעויי' בט"ז יו"ד קט"ז סק"ו. ועיי"ש בט"ז שתמה שהטור השמיט דין זה, וכבר העירו האחרונים מתוס' ב"ב כ"ה ע"א תוד"ה אנא וכו' שחלוקים על הרא"ש בדין זה, אולם ברור כי בנדו"ד גם לתפיסת כת"ר, אין בסתירת בתי הכנסת גופם משום בנין בדרך כל שהיא לבתי כנסת אחרים או לכל עניין אחר. לכן מבין אני, כי מבקש כת"ר להגדיר "דרך השחתה" גבי סתירת אבני היכל כעניין שתלוי בכוונת זדון וברשע, אף שבפועל מושחת החפצא שלא על מנת לבנות.

הנה דרך השחתה הגדיר הרמב"ם בפ"י מה' שבת הט"ו - "הסותר כל שהוא חייב והוא שיסותר על מנת לבנות אבל אם סתר דרך השחתה פטור" הרי שסתירה שאינה על מנת לבנות דרך השחתה היא. גדר ההשחתה הינו עניין אובייקטיבי ביחס לחפצא, האם הושחת או לא, ואין כל שייכות לכוונות זדון מרושעות כאלה ואחרות. בטוחני, כי כת"ר לא היה דן בעניין סתירת בתי כנסת בגוש קטיף בשבת, על סמך ההנחה כי אין הסתירה נעשית דרך השחתה. דבר זה אינו צריך לפני ולפנים, זאת משום שהמונח דרך השחתה בהלכות שבת ובשאר הלכות כגון קציצת אילן מאכל ועוד, בהם מופיע מונח זה, אינו נוגע כלל לכוונות הרשע של המשחית כ"א לשאלה אובייקטיבית ביחס לחפץ. כת"ר מבקש להוציא את המונח "דרך השחתה" הנאמר גבי הסותר אבן מן ההיכל מעניינו בכל מקום אחר שבתורה, ואיני מבין מנין לו זה?

#### **ה. בעניין קדושת בית הכנסת.**

אמנע מלדון כאן בגדרי הקדושה לדעת מו"ז שליט"א היות ואין לשיטתו כל נפקות לעניין איסור הנתיצה. אומר רק זאת, כי דברי מו"ז שליט"א (כפי שעלה ממה שהבהיר לי בזמנו, בעת כתיבת הפסק) כוונו ראשית כל, לאיסור הנתיצה וההשחתה בעוד היישוב מאוכלס ביהודים. אני הגבר ראה עני, כיצד פורצים שוטרי היס"מ בברוטאליות אל תוך בית הכנסת בכפר דרום, בלא לחוס על שום דבר הנקרה בדרכם. ממקום תלמודי בבית המדרש, לא יכולתי לראות אם אכן משחיתים הם ונותצים מאבני ביהכ"נ, אף שבידם היו כלי משחית שונים שנועדו למטרה זו. עכ"פ עיניי ראו ולא זר, עד כמה קרובים היו הדברים לבא לידי ביצוע, בעוד נשמע קול התורה והתפילה באותו מקדש מעט.

מכתב זה נחתם בדמע, בעוד אחינו תושבי גוש קטיף מגורשים מבתיהם, נדחים ממקום למקום באין מרגוע לכף רגליהם. פרץ וצווחה במקומנו, ואין פוצה פה ומצפצף. נדם קול יעקב שעלה מבתי הכנסיות ובתי המדרשות, ופסק קולם של תינוקות של בית רבן שבקע

מבית תלמודם. אוי נא לנו כי חטאנו, שעלתה כזאת בימינו, נחלתנו נהפכה לזרים בתינו לנכרים.

אחתום בתפילה ובצפייה לזריחת הישועה בקרוב, עת ינחם ה' ציון וחורבותיה. עוד תפוצינה ערינו מטוב ונחם ה' עוד את ציון ובחר עוד בירושלים.

בברכת התורה ובהערכה רבה,  
אברהם ישראל סילבצקי

### מכתב ג' מאת הרב ליכטנשטיין אל הרב סילבצקי

ב"ה יום ב' פ' שופטים א' אלול תשס"ה

לכבוד

הרב אברהם ישראל סילבצקי שליט"א,  
שוכטו"ס.

רב תודות על תשובתיך על המכתב שהעברתי לרב רעייתך, הגר"א שפירא שליט"א; והנני בזה להתייחס, בראייה כוללת, להערותיך. מתוך דברייך אני מבין כי אתה אמנם הכותב אך שתוכן הדברים עמדות ששמעת מפי מו"ז. אני משער כי חזקה עליך שקלטת את המסרים וכי אתה מציג אותם – כלומר, את התפיסות העקרוניות, ולא דוקא ההתייחסות למכתבי – נאמנה. עם זאת, אני מגיב על מכתבך, כבקשתך, כשלך, ומתייחס למשנה הסדורה שנפרשה בו – למה שיש בה ולמה שהושמט ממנה.

אפתח בסיומת דבריך – השתתפות בצערם ומצוקתם של עקורי היישובים, ולצידה, תפלה ותקוה שעוד יבקע כשחר אורם, עת יערה הקב"ה ממרום חסדו וטובו עליהם, ועל עמו בית ישראל, כידו הטובה והגדושה. הכאב והמצוקה אמיתיים ונקוה שאף תפלותינו אמיתיות; אך לא הזיקה למצוקה היא השנויה כאן במחלוקת. הזיקה נחלתנו המשותפת, ואם קיים ויכוח הוא מעורה בשאלות יסוד – הלכתיות, השקפתיות, ועובדתיות.

מכתבך מתחלק לשנים – מחצית העוסקת בסוגיית הסרבנות על ענפיה ואגפיה, ושניה הבאה לדחות כמה הערות נקודתיות שהעליתי. דומני שמן הראוי לפתוח בעיקר, ולהתמקד בו, ולסיים בטפל, שאף לכמה מפרטיו משקל לא מבוטל.

הנושא המרכזי כשלעצמו מתפצל לשני ראשים. כלפי הערתי כי ישנם הטוענים כי פסק מו"ז מתעלם מנימוקי מתנגדי הסרבנות ביחס להינתקות – מן החשש שאפילו אם נסכים לראות בתכנית הממשלה יוזמה גרועה, הפגיעה בחוסן צה"ל ולכידותו כתוצאה מסרבנות סלקטיבית גרועה יותר; ומן האפשרות שהממשלה רואה בתכנית תרומה לטווח ארוך לבטחון המדינה ותושביה, באופן שמבחינתה מדובר בקידום פיקוח נפש שיש בו כדי להתיר

פעולות אשר בנסיבות אחרות אסורות מדאורייתא – שני מענים בפיך. א) אין כאן מרכיב של ספק פיקוח נפש כלל ועיקר, היות "שתהיה זו כמעט פגיעה באינטליגנציה של חיילי צה"ל לחשוש שמסירוב פקודה ממניעים דתיים יקישו לסירוב פקודה בהקשרים אחרים". (ב) גם אם נניח שקיים מרכיב ספק פיקוח נפש, אין להתחשב בו, אם מפני כי "ידועה דעתם של רבים מגדולי הפוסקים כי מצוות ישוב וכיבוש ארץ ישראל תלויה ועומדת גם במקום סכנה ליחידים כל עוד אין מדובר במצב של פיקוח נפש ודאי לכלל", ואם מפני "שבמישור ההלכתי אין ספק כי חששות וספקות ספקולטיביים המתבססים על משתנים עתידיים שאינם ברורים כל צרכם ועל הערכות שונות השנויות במחלוקת אין בהם בכדי להתיר איסור תורה ודאי ומידי".

שתי התשובות שייכות, כמוכן, למגזרים שונים – הראשונה, להערכת המציאות, והשניה, לקביעת מסמרים לדינא. אשר לפן העובדתי, למקרא ומשמע הדברים, "אשתומם כשעה חדא". וכי כל צה"ל מורכב מתושבי זכרון מאיר וקרית משה? וכי רובם ככולם תלמידי ישיבות הסדר ובוגרי מכינות דתיות? הבה נזכור שהחשש מפני פשיית נגע הסרבנות איננו מוגבל לסרבנות מקיפה. די שהתופעה תתפשט למיעוטא דמינכר כדי להחליש מערכת שלא תוכל לסמוך על המנויים בשורותיה. ובנוסף לכך, צריך לציין כי לא ניבאתי בודאות שהנגע יפשה; למטרת, ניתן להסתפק בקביעה שברור שאפשרות כזו קיימת, ועצם האפשרות פוגעת בחוסנו הפנימי ובמעמדנו מול יריבינו. האם אתה אפילו מכחיש שהתופעה תיתכן? ואם כן, מנין הפסקנות חד-המשמעית הזאת? לפני ימים ספורים היינו כולנו עדים לתוצאות הערכה מציאותית שגויה – כאשר, מצד אחד, נחישות הממשלה לא נתפסה כנונה, ומאידך, ציפיית היענות הציבור הדתי-לאומי לקריאות למיניהן הופרזה למדי. האם יש במחזות הקשים כדי לעודד הסתכנות מחודשת, מתוך הנחה שאין בכלל בסיס לחששות?

שאלת הערכת המציאות נוגעת, אם כי בצורה וברמה אחרת, גם בנקודה השניה שציטטתי – הטעון כי יתכן כי תכנית ההינתקות תניב הצלת חיי אדם ותתרום לבטחון המדינה לטווח ארוך. אני מבין כי אתה דוחה אפשרות זו מכל וכל, אך לא ניתן להכחיש כי ישנם בעלי ידע ושיקול דעת החושבים כך, ועובדה זו כשלעצמה שמה לאל את עוקץ השאלות הריטוריות וההיפוטיטיות שאתה מעלה כדי לחשוף ליקוי לוגי וטוטולוגי במכתבי. "אילו הייתה ניתנת פקודה חוקית לכלל חיילי צה"ל המחייבת לעבור על דברי תורה, האם היה מקום לציית לה? לו הייתה ניתנת פקודה לחלל שבת שלא לצורך וכו' וכו'". המאמץ לקעקע תפיסה על ידי גרירתה למקרים קיצוניים בלתי ריאליים לחלוטין מהווה טקטיקה מוכרת של *reductio ad absurdum*. אך בנידון דידן היא רק תועיל אם נוסיף את ההנחה המציאותית שמדובר ביוזמה המקבילה לחילול שבת שרירותי. בלעדיה, קביעת "מו"ז שליט"א, הסובר כי האיסורים הכלולים במסירת קרקע של ארץ ישראל לנוכרי גם במצב הנוכחי אינם שונים משאר איסורי תורה כחילול שבת", לא תכריע. הרי פשוט שבצבא עושים מלאכות בשבת לצורך; ובכן, אם באנו להשוות לחילול שבת, אדרבה, נשווה עד הסוף. לפחות, נסכים שאפילו מי שאינו חושש להתפוררות צה"ל בגין התפשטות סרבנות,

יודה שבמידה ואמנם קיים צורך (שאמנם טעון הגדרה) שאין מקום לסרב פקודה בנידון; ומכאן, שתמיכה בסרבנות מושתתת על ראייה עובדתית, מדינית וצבאית, מסויימת, ומותנית בה.

במעבר למגזר השני, אודה ולא אבוש כי, לדידי, לא פחות מפליגות ומפליאות קביעותיך ההלכתיות. אתה טוען כי מפאת מצוות יישוב וכיבוש ארץ ישראל אין לסגת מאף ישוב בארץ, "כל עוד אין מדובר במצב של פיקוח נפש ודאי לכלל". פירוש לפירושך, שמתמעטים שני תרחישים: (א) מציאות של ספק פיקוח נפש לכלל. (ב) מציאות של ודאי פיקוח נפש ליחידים. תצלנה אזנים. אם צריך לבחור בין נסיגה ודאית ממושבת מסויימת ומסירתו לנכרים לבין אפשרות, ברמת סבירות זו או אחרת, של הכחדת המדינה כולה והשמדת יושביה, אנשים, נשים, וטף, ר"ל, היעלה על הדעת שנעדיף את האופציה השנייה היות ורק מדובר בספק? ואם יעלה על הדעת, האם יעלה על המצפון, ההלכתי והמוסרי? ואשר לתרחיש השני, אף לגביו דבריך תמוהים. מקובלת עלי תמיחת חינוך" על דברי "ספר החינוך", שסבר כי מצות מלחמה רק מחייבת במקום שאין סכנה. ברם, האם פשר הדברים שאין מקום לשיקולי פיקוח נפש של יחידים בקבלת החלטות מדיניות וצבאיות? טענת המנ"ח הינה כי יחיד אינו נפטר מיציאה למלחמה בגלל הסיכונים הכרוכים בה כפי שהוא נפטר מאכילת מצה. אך ברור כביעתא בכותחא שהמערכת, מצידה, חייבת להביא בחשבון היקף האבידות הפוטנציאליות, בבואה לקבוע סדרי עדיפויות ולבחור אפיקי פעולה. העובדה שמלחמה מתירה ו/או מחייבת פריצת מחסום "וחי בהם" איננה, בשום פנים ואופן, מובילה למסקנה שממשלה רשאית להתעלם כליל מגורל יחידים ולאפשר הקזת דם בסיטונות, כדי להרחיב מקום אהלה ולהטות יריעות משכנותיה. היות ומדובר בכימות חיי אדם ובתרחישים מגוונים, ודאי שקשה, ולעתים אולי אף אכזרי, לקבוע מסמרים ושיעורים בנידון, אך אין מנוס מהכללת הגורם הזה במערך קבלת החלטות אופרטיביות. אין מדינה מתוקנת שמתעלמת הימנו; וכי דוקא עולם ההלכה ימחוק אותו כליל? לא רק השגת היעד צריך לעמוד לנגד עינינו אלא אף מחירו האנושי.

במקביל, אני מופתע מהזלזול שאתה משמיע לגבי כוח דחיית או התרת איסורי תורה על ידי "חששות וספקות ספקולטיביים המתבססים על משתנים עתידיים שאינם ברורים כל צרכם", והרי סוגיה ערוכה שאם באו גוים על "עיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאים עליהן בכלי זינן ומחללין עליהן את השבת" (ועירובין מה.). בביאור הדבר, נימק רש"י על אתר, "שמא ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם". כלום אין כאן עסק עם הערכות ספקולטיביות המתבססות על משתנים עתידיים שאינם ברורים כל צרכם? האם מדובר באויבים שהפקידו את תכניותיהם העתידיות בידי תושבי עיר הספר? אם לא, מי יערוב לנו כי האויבים מתכוונים ללכוד את העיר ולהשתמש בה כחוד חנית וקרב קפיצה לכיבוש המחוז והארץ? והרי יתכן שיסתפקו בשלל קש ותבן ויחזרו לבסיסם. ברור, וכך נהוג בכל תפוצות ישראל מקדמת דנא, במישורי הכלל והפרט גם יחד, שבהחלט מתחשבים, אפילו כדי להתיר איסורי תורה ודאיים ומידיים, בהשתלשלות אפשרית – שאמנם אינה ברורה כל צרכה – של תהליכים, ושרואים בעצם החשיפה לסיכונים מתיר איסורים. והם הם דברי רבא שהעדיף את מקור שמואל לדחיית

איסורים מטעמי פיקוח נפש על פני אחרים (כולל, של תנאים) מפני ש"זכולוהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל לית ליה פירכא" (יומא פה:) (ואין זה ענין לשיטת ה"נודע ביהודה" שהצריך "מת לפנינו", מפני שלדעתו, מחודשת כשלעצמה, כל עוד חסרה התשתית אין כלל לידת הספק).

וממה שיש בדבריך למה שאין בהם. חסרים לי, בעיקר, שני דברים. הראשון, המודעות למשתנים והנכונות להתחשב בהם. אתה נוטה לכלול ספיקות וסיכונים בחדא מחתא, כאילו כולם מעור אחד וברמה דומה. אך ברור שלא כך פני הדברים, ושאינן כאן תופעה מונוליתית. בבואנו להעריך סכנה, האם אין משמעות לסיכויי מימושה, מכאן, ולתוכנה, מכאן? האם אין להבדיל בין סכנת נזלת לסכנת ההידבקות באיידס – ובין המקביל להן, במישור הלאומי? בהגדרת יעדים האמורים להצדיק הסתכנות, כלום אין להבחין בין רכישת דירה לתוספת חדר – ובין המקביל להם, במישור הלאומי? חז"ל העידו כי עולי בבל ויתרו על הרבה כרכים שלא כבשום במודע, כדי להיטיב עם עניים בשביעית. האם הם גם היו מוכנים או רשאים לוותר על כל רעיון כינון מלכות ישראל למען מטרה נשגבה זו? מציאות מורכבת טעונה התייחסות מורכבת – ולעתים, אף גמישה; ושל מדינת ישראל כיום, סבוכה ומסובכת למכביר.

הדבר השני אשר, לדאבוני ולהפתעתי, חסר, הינו הפן הממלכתי. ההכרה בסמכות הממשלה לקבל החלטות, להכריע בין עמדות, ולקבוע את ראיית המצב אליו נקלעה המדינה, על סיכויי וסיכונים, כמעט ונמחקה כליל מאיגרתך. אתה דן בחילוקי הדעות בין מומחים לביטחון בכלים האמורים להנחות פוסק כשמתעוררת מחלוקת בין רופאים, ומסיק כי יש להקישם לדיון הרדב"ז הממליץ על "שב ואל תעשה עדיף" כאשר רופאים חלוקים לגבי תועלת או נזק שתגרום תרופה מסויימת. מעבר לשאלת משמעות תשובת הרדב"ז כשלעצמה – האם שב ואל תעשה גם עדיף כאשר צדדי הספק אינם שקולים – ומעבר לשאלת השוואת סכנת רציחה להפקעת רכוש, מזדקרת הזיקה להחלטת מוסדות המדינה תוך כדי התעלמות מהממשלה ומעמדה. בקושי רב, אתה מוכן להעניק לראש הממשלה מעמד של "רופא המכריע" – אך האם לרופא יש סמכות להחליט או רק מעמד כמקור מידע מהימן? דווקא מבית מדרשך, לאור עברו, ניתן היה לצפות להבלטת יתר של מימד הממלכתיות.

ומכאן, לסיום, התייחסות לכמה מתגובותיך לנקודות שהעליתי במכתבי לגרא"ש שליט"א: א. בענין קדושת בית הכנסת – אינני מתחיל להבין למה אתה – ואולי, אף הגרא"ש שליט"א – מסרב לדון בשאלתי לגבי הרע במיעוטו ביחס לעתיד בתי הכנסת. אני יכול להבין שלדעת הגרא"ש אינני הכתובת הנכונה להעברת והבהרת עמדתו בנידון, ושהוא רואה לנכון להביע את עמדתו בפורום אחר. אך לא זה מה שאתה מעלה. אתה סותם, בלי לפרש, שלשיטתו אין לשאלת מעמדם ההלכתי של בתי הכנסת "כל נפקות לענין איסור הניתצה". למה? אתה רק מוסיף שדבריך בפסק שפורסם, "כווננו ראשית כל לאיסור הניתצה וההשחתה בעוד היישוב מאוכלס ביהודים". אך האם הגבלה זו היתה אמורה להיות מובנת על ידי כל חייל שקרא את הפסק? והאם משתמע מדבריך שאמנם סובר הגרא"ש שאין איסור לא תעשון וכו' בניתצה לאחר עקירת התושבים?



ב. בענין תמיהתי על השימוש בלשון "לא ינקה" – עובדתית, תגובתך צודקת, כשאתה מציין מן הכתובים ומתשובות מסוימות, שהשימוש במונח אינו מוגבל ללאו החמור של לא תשא. אך חוששני שהיא מתעלמת ממשמעות התהליך התקשורתי בנידון דידן, המורכב ממה שנשמע ונקלט ולא רק ממה שנאמר. לא כל חייל עשה מה שאני משער עשית אתה – דהיינו, לסרוק במחשב היכן הביטוי מופיע ובאיזה הקשר. פסוקים בשלהי משלי וציטוטים משו"ת המהרלב"ח אינם מוכרים לו. אך עשרת הדברות שגורות בפיו. מתוך כך, השימוש בביטוי "לא ינקה" מצטייר בדמיונו בהקשרו החמור ומאיים עליו – והיה מן הסתם מכוון לאיים עליו (במינוח ההלכתי, כמובן) – בהתאם; ואיום כזה שמור, בחז"ל, ל"לא תשא" כמבואר בשבועות לט, יעו"ש.

ג. לגבי איסור לא תחנם – אתה קובע כדבר פשוט שאין איסור מתן חנייה בקרקע במכירה לזמן. זו אמנם דעת כמה מן המקילים במכירה כדי לעקוף איסורי שביעית, אך הדבר רחוק מלהיות מוסכם, והיה מקום לציין זאת. ה"מנחת חינוך" (מצוה תכ"ו) נסתפק בדבר, וכנראה גם פוסקים, כולל כמה מן המקילים בענין היתר המכירה, שחיפשו פתרונות אחרים לבעיה זו, התחבטו בנידון. לגופו של ענין, רק אעיר שסביר להניח שהרמב"ם אמנם סבר להיתר במכירה לזמן, היות ונימק איסור המכירה בכך "שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא" (עבודת כוכבים, י: ד). מאידך, מפשטות הסוגיות בשלהי הפרק הראשון בעבודה זרה, שבהן רק הותרה השכרה, משמע שמכירה לזמן אף היא אסורה.

ד. משמעות דרך השחתה – לא נכנסתי לפני ולפנים בהגדרת מונח זה, בכל יישומיו, ואף אין בכוונתי לעשות זאת כאן. רק אסתפק בשתי הערות קצרות:

1) אתה מכניס ענין מקלקל בשבת ואיסורי בל תשחית והריסת אבני היכל בחדא מחתא. אך יתכן שיש כאן עירבוב מין בשאינו מינו. לגבי שבת, איזכור המונח ברמב"ם מופיע כעילה לפטור ואילו לגבי הריסת אבני היכל, כלגבי קריעת בגדי כהונה, הוא תנאי לחיוב. ברור שאין להקיש משימוש אחד למשנהו.

2) גם בתחומים שבהם נימת ההשחתה מטה לחיוב, יש לבחון האם ישנה אחידות מלאה בהגדרה, או שמא ניתן להבחין בין איסור בל תשחית, לגביו ההשחתה היא היא לב האיסור, לבין לא תעשון וכו' או קריעת בגדי כהונה, שם זה מופיע כתנאי. ועוד חזון למועד.

לאור המאורעות, הדחיפות שבדיון זה כמובן ירדה. ברם, אני סבור, ואני מקוה שתסכים, שעדיין שמורה לו משמעות ומשקל – הלכתי, מחשבתי, וחינוכי – כליבון סוגיות העומדות על סדר יומנו הלאומי.

נא למסור ד"ש לגרא"ש שליט"א.

בברכת התורה והמצוה,

אהרן ליכטנשטיין

## מכתב ד' מאת הרב סילבצקי אל הרב ליכטנשטיין

בס"ד י"ד אלול התשס"ה

לכבוד הגאון הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א,  
שוכטו"ס.

ענוותו ותרבני, והנני אסיר תודה על כך שהואיל כת"ר שליט"א להקדיש מזמנו היקר ולהגיב למכתבי, אף שאני לכשעצמי איני כדאי והגון לכך. אין אני כי אם תלמיד המעתיק שמועה מרבו ומבקש להעמיד דברי תורה על אמיתתם, כפי שזכינו אנו לקבלם ממו"ז שליט"א. ואולם, דווקא משום כך, שוב רואה אני חובה לעצמי, להבהיר את הדברים בפני כת"ר ולבררם כשמלה.

לצערי, ניכר ממכתבו של כת"ר שליט"א שלא הובנו דברי כל צרכם, אם מפאת עמימות ניסוחי ואם משום חסרונות אחרים שבי, כי רבו. משום כך, ניערתי חוצני והנני שב ומבאר את הדברים עד כמה שידי הקצרה מגעת, עם ההתנצלות המובנת והנשנית, שהדברים נכתבים על דעתי בלבד.

אדרוך בדרכו של כת"ר ואחלק את הנושא המרכזי – סוגיית הסרבנות – לשניים: א) שאלת הערכת המציאות והשלכותיה. ב) קביעת מסמרות לדינא בנוגע לגדרי פקו"נ ומצוות ישוב א"י ובנוגע לדחיית איסורים ודאיים במקום חששות ספקולטיביים.

א. אפתח את דברי דווקא בעניין האחרון – דחיית איסורים במקום חששות ספקולטיביים. זאת משום, שלתפיסת מו"ז שליט"א, עניין זה הינו ראש לראשונים בנדון דידן. הגדרה מבוררת בנושא זה, תשים את חילוקי הדעות בנוגע להערכות המציאותיות במקום משני (אף שגם בהם אדון להלן), ותמצה את האיסור לקיים פקודה הקוראת לעבור על דברי תורה.

במכתבי קבעתי, כדבר פשוט, שאין לדחות איסור תורה ודאי ומיידי כמסירת שטחי ארץ ישראל לנכרים, רק משום חששות וספקות ספקולטיביים, המתבססים על משתנים עתידיים שאינם ברורים כל צרכם. על כך מתרעם כת"ר שליט"א, ומפנה לסוגיא ערוכה בעניין עיר הסמוכה לספר שבאו עליה נכרים. שם קובעת הגמ', שאפילו באו על עסקי תבן וקש מחללין עליה את השבת, שמא משם תהא הארץ נוחה להיכבש לפניהם. מכאן, מבקש כת"ר להשיג על דברי ולהוכיח, שגם אל מול חששות ספקולטיביים יש להתיר איסורי תורה; ובנדו"ד, נדחה איסור מסירת שטחי ארץ ישראל לנכרים, מפני חשש פיקו"נ בשל פגיעה בחוסנו של הצבא.

איני יכול שלא להשתומם ולתהות על דברים אלה, כי בעיני, לא הבנתי כלל מה מקשה בזה כת"ר על ההנחה הפשוטה שבמכתבי. הרי גם כת"ר מודה, שבמקום שאין חשש סביב ומציאותי של פיקו"נ, אין לדחות איסורי תורה.

חז"ל אמנם ראו בכיבוש עיר ספר ע"י נכרים סכנה מיידית וחשש מוחשי לפיקוח נפש, אך כיצד ניתן ללמוד מכאן שכל דאגה עתידית לפיקוח נפש יש בה בכדי לדחות איסורי תורה? הנה, אותה סוגיא בעירובין קובעת מסמרות להלכה, שבשונה מעיר ספר, אם באו נכרים על עסקי ממון בעיר שאינה סמוכה לספר, אין מחללין עליה את השבת. מדוע לא נחשוש גם במקרה כזה, שמא בכל זאת תכנוני המלחמה של אותם הנכרים הוא לכבוש את הארץ, ולפי שיקוליהם הטקטיים עיר זו מהווה רק צעד ראשון בדרך לכיבוש כל הארץ באופן נוח יותר? בבסיס קביעת חז"ל כי יש לחלל את השבת על עיר ספר, עומדת הנחת היסוד, כי הערכת המציאות בדבר נוחות הכיבוש הינה בגדר חשש מציאותי, בשונה מאותה הערכה המתמייחסת לעיר שאיננה סמוכה לספר. גם בעיר שאיננה סמוכה לספר קיים כמובן חשש (משום כך נצרכה הגמ' להזכיר זאת), אך החשש איננו ריאלי, ומבוסס על ספקולציות שאין להם אחיזה מספקת במציאות בכדי להתיר איסורי תורה ולחלל עליהן את השבת.

יתירה מזו, ברור, כי גם קביעות מוחלטות בעבר, בדבר חשש לפיקו"נ, מוכרחות להבחן שוב ולעבור את עין הביקורת המציאותית. היא שתקבע האם במקרים ובמצבים משתנים, אכן מדובר בחשש סביר עד לכדי דחיית איסורים, או בספקולציה שאין לה יותר אחיזה במציאות. על סמך אותה סוגיא בעירובין, פסק האו"ז, כי בכל שלילת ממון ע"י נכרים, במקום בו דרים היהודים בין הגויים, יש לחלל שבת. זאת משום, ששלילת ממון כזו מלווה בהרג. האם פסיקה זו תהיה מקובלת גם כיום, ללא הערכה מחודשת של כל מציאות לגופה? האם לא נשקול מחדש את סבירות החששות ונברר עד כמה מעוגנים הם גם במציאות ימינו, בכדי לדחות איסורי תורה?

ישנן דוגמאות רבות בחז"ל, המורות על דחיית איסורי תורה, במקום שיש חשש סביר של פקו"נ. מעניין הדבר, שכת"ר מצא לנכון לצטט דווקא סוגיא זו, שיש בה עניין לנדון דידן. בסוגיא זו עצמה ובהשלכותיה על המציאות כיום, יש משום ההוכחה לדברינו, שדחיית איסורי תורה משום פקו"נ נעשית רק במקום חשש סביר ולא בכל חשש, כפי שכנראה מבקש כת"ר לטעון. עצם העובדה, שבנידונו אנו – הגירוש מגוש קטיף – מתעלם כת"ר (לכה"פ אינו נותן משקל מכריע) מהערכת חז"ל, לפיה כיבוש עיר ספר כגוש קטיף תביא לכיבוש ארץ ישראל כולה, רק מוכיחה עד כמה הדברים תלויים בהגדרת המציאות ובהערכת סבירותם של החששות. היות ואין לדברי חז"ל כאן משקל מכריע לדעת כת"ר (ואף שאיני מבין מדוע), מניח אני, כי לא היה מתיר כת"ר לחלל שבת ולצאת בכלי זין, במצב ההיפותטי בו היו באים פלסטינאים על עסקי ממון בגוש קטיף. האין זאת משום שסובר כת"ר שבקונסטלציה הנוכחית, אין לספקולציות בדבר כיבוש הארץ אחיזה מספקת במציאות, ואין בכוחם לדחות איסורי תורה כחילול שבת?

הנה כי כן, כל דברי חז"ל בעניין זה בנויים על הערכות מציאותיות, וברור שדחיית איסורי תורה במקום פיקוח נפש תלויה כל כולה בקביעה שמדובר בחשש מוחשי סביר וריאלי ולא בחששות ספקולטיביים רחוקים.

בדברים אלה, לא יצאתי לידון בדבר החדש, מקדמת דנא ייסודם עמודי ההוראה. כבר הזכיר כת"ר את קביעת הנודע ביהודה, שספק פיקו"נ דוחה איסורים רק כאשר מדובר במצב בו

החולה המסוכן נמצא לפנינו, ולא במקום חשש מפני סכנה עתידית. כת"ר הוסיף, כי שיטת הנוב"י - "מחודשת כשלעצמה". אולם לענ"ד מעוגנת היא בדברי התוס' בפסחים מ"ו ע"ב בסוד"ה רבה אמר וכו' שכתבו שגם לאותו מ"ד המקבל את סברת "הואיל", לא נתיר מלאכות בשבת הואיל והמלאכה ראויה לחולה שיש בו סכנה שאיננו בפנינו - "כיון דאינו שכיח כלל לא אמרינן הואיל" יעוי"ש (אף שדברי התוס' כוללים יותר, כפי שיבואר להלן). אם כך הם פני הדברים, אין כאן שיטה מחודשת או ייחודית כלל ועיקר (וע"ע בפתחי תשובה יו"ד שס"ג סק"ה ובחזו"א יו"ד ר"ח סק"ז). עוד קבע כת"ר, כי שיטתו של הנוב"י אינה מענייננו, משום שמבוססת היא על כך ש"כל עוד חסרה התשתית אין כלל לידת ספק" (וכלשון כת"ר). אמנם כן, מדברי הנודע ביהודה אי אפשר להכריח יותר מכך, אולם יעוי' בתשובות החת"ס או"ח ח"א סי' ע"ט שהרחיב את דברי התוס' דלעיל, וקבע מסמרות לדינא שגם במקום בו ניתן לומר שהחולה לפנינו, רק אין ידוע לאיזו תרופה יזדקק, אין מחללים על כל תרופה את השבת. אם כן, גם במקום בו קיימת התשתית, נקט החת"ס כי לא כל ספק נפשות ספקולטיבי יש בו בכדי להתיר איסורי תורה. בין כך ובין כך ברור, כי גם לשיטת הנוב"י, ההבדל בין מצב בו חולה מסוכן נמצא לפנינו לבין מציאות עתידית של חולה, מעורה בהבדל שבין סכנה מציאותית של פיקוח נפש, לבין חששות ספקולטיביים שאינם מוכרחים, בדבר פיקוח נפש עתידי.

לא נותר אלא לברר האם החשש מפני הפגיעה בחוסנו של צה"ל עקב סירוב פקודה וההשלכה של פגיעה זו עד לכדי מצב של פיקוח נפש לעם היושב בציון, הינו חשש מוחשי סביר וריאלי, או שמא אחרים הם פני הדברים ומדובר בספקולציות עתידיות רחוקות, שאינן עולות בקנה המידה ההלכתי לדחיית איסורי תורה ודאיים.

הדוגמאות אותן הבאתי בראשית מכתבי הקודם מוכיחות מעל לכל ספק, כי גם כת"ר שליט"א סובר, שאין בחששות אלה הנוגעות לסירוב הפקודה עילה מספקת לדחיית איסורי תורה. לו היתה ניתנת פקודה, לעבור על איסורי תורה מוחלטים ללא צורך, כחילול שבת או אכילת טריפות, גם אם חלק מהציבור היה חושב בטעות שמדובר בענין פוליטי, לא היה כת"ר מורה לקיימה מחמת חשש לחוסנו של הצבא. מכאן ברור, שלא רק לדעת מו"ז שליט"א כי אם גם לדעת כת"ר, אין מדובר בחששות ובהערכות ברמת סבירות מספקת להתיר איסורי תורה ודאיים ומיידים, והדברים פשוטים.

[לא הבנתי, בעניי, את דבריו של כת"ר בנוגע להוכחה על דרך השלילה (REDUCTIO AD ABSURDUM). מדובר בדרך לוגית הפזורה אין ספור פעמים בש"ס ובפוסקים, על מנת לברר עמדתם של תנאים או אמוראים. אציין את מסקנתו ההלכתית של ר"ש מדבריו של רבן גמליאל בריש פרק הישן - "ולפי דרכנו למדנו שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו" - דוגמא מובהקת, לאופן הוכחה על דרך השלילה, המוגדרת בפי רבי שמעון כדרכנו בלימוד.

REDUCTIO AD ABSURDUM הינה דרך לוגית צרופה ומקובלת, בה השתמשו בין השאר ולהבדיל, להוכיח משפטים בסיסיים ביותר בתורת הגיאומטריה האוקלידית (וכגון שני ישרים נפגשים רק בנקודה אחת או שניתן להוריד רק אנך אחד לישר מנקודה שהיא מחוץ לישר) כפי שודאי ידוע לכת"ר.]

דומני, כי הנחה זו עומדת בבסיס קביעת הרמב"ם עפ"י הגמ' בסנהדרין (מ"ט ע"א) - "ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה שאין שומעין לו". מדוע לא נחשוש שכאשר לא יצייתו למלך תיווצר פגיעה בחוסנו הפנימי ובמעמדו מול יריבנו כפי שמעלה כת"ר? לפי קו המחשבה של כת"ר, היה מקום לשקול "שיקולי פיקוח נפש" ולציית למלך גם במקום שגוזר לבטל מצוה. הרי אין חולק על כך, שתוקפם של ציוויי המלך ומעמדו הינם קריטיים לתפקוד המדינה ולחוסנה. אם היום לא יצייתו לו בעניין אחד, מחר לא יצייתו לו בדברים אחרים, סמכות המלך תאבד וכוח סמכותו בצבא תתמסמס - "די שהתופעה תתפשט למיעוטא דמינכר כדי להחליש מערכת שלא תוכל לסמוך על המנויים בשורותיה" (כלשון כת"ר). כיצד אם כן פסק הרמב"ם באופן גורף שאין לשמוע למלך שצווה לעבור על דברי תורה ללא התחשבות בשיקולי פיקוח נפש, תוך התעלמות מהחשש שבמצב של אי ציות למלך, קיומה של הממלכה כולה עומדת בפני סכנת קריסה והתמוטטות, ופיקוח נפש לכלל?

נראה, לכאורה, שהדברים פשוטים. חשש רחוק לקיום הממלכה, שתלוי בכל כך הרבה גורמים ומשתנים עתידיים, אין בו בכדי לדחות איסורי תורה. משום כך קבע הרמב"ם נחרצות, וללא חילוק, שמלך שגזר לבטל מצווה אין שומעין לו. [ואולי היה מקום לומר עפ"י רש"י בסנהדרין (ע"ד ע"א בד"ה אפילו) בטעם הדין של שעת השמד שאפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור - "שלא ירגילו הגויים להמריך את הלבבות לכך". פירוש לפירושו - אם יהיה בכוח הנכרים לגזור גזירות נגד הדת ומשום שיקולי פיקוח נפש נהיה מחויבים לקיימם באופן אוטומטי, נמצא עצמנו ללא תורה תחת מרותו של בן אנוש בלבד. עיקרון זה, נכון בכל מלכות וממשלה שיש לאל ידה לכפות מרות בכפיה, ומחייבת מסירות נפש על כל מצווה. לפי"ז היה מקום להבין, מדוע אין לציית למלך ולכל שלטון אחר לעבור על ד"ת, גם במקום שיש שיקולי פיקוח נפש מוחשיים. אלא שאז הדבר יהיה תלוי, באם דין שעת השמד הוא גם במקום שמתכוין להנאתו ולא רק במתכוין להעביר על דת ויעויי' בחי' הר"ן בסנהדרין שם שדקדק כן ברמב"ם בה' יסוה"ת ובסהמ"צ ל"ת ס"ג וכבר דשו בזה רבים), שהרי הרמב"ם בהל' מלכים לא חילק, ושמא זה גופא מה שהתחדש בלימוד מ"ר חזק ואמץ". כמובן לא באתי בזה להורות דבר למעשה, כי אם לעורר לכיוון רעיוני והלכתי כאחד].

אם ישנה סיבה שבגללה סובר כת"ר כי יש לדחות איסורי תורה כביטול עשה וכלאו דלא תחנם, זהו רק משום שלשיטתו מדובר בעבירה "לצורך" כפ"ש כת"ר במכתבו. אולם אין זה נוגע כלל לשאלת חוסנו של הצבא כתוצאה מסירוב פקודה, שהרי ברור, כפי שיוצא גם ממכתבו השני של כת"ר, שאילו היה מדובר בעבירה שלא לצורך, גם כת"ר היה מורה לטרב פקודה ללא שום פקפוק וללא התחשבות בספקולציות רחוקות שאין בכוחן לדחות או להתיר איסורי תורה. בזה גופא זועק לכאורה הכשל הטוטולוגי שבשאלתו של כת"ר, כפי שצינתי במכתבי הקודם. שהרי לא בשאלת דחיית איסורים במקום חשש רחוק מבקש כת"ר לחלוק על מו"ז, כי אם בשאלת הגדרת ה"צורך" שבפקודה זו.

**ב.** וכאן אבוא לשאלת ה"צורך" שבמילוי הפקודה, היינו ההערכה לסיכויי הצלחת תכנית ההינתקות וההשלכות ההלכתיות של הערכה זו. שאלה זו נוגעת, בראש ובראשונה, לגדרי

פיקו"נ וסכנה, כגורם לדחיית מצוות יישוב ארץ ישראל. סברתי בתחילה, כי אין צורך להאריך במכתבי לכת"ר בנקודה זו, שהרי הדברים ידועים ומפורסמים מקדמת דנא. אולם, מתגובתו של כת"ר חזיתי, שלא הובנו דברי כהלכה.

כת"ר הבין מדברי, כי מצוות ישוב ארץ ישראל קיימת בשני תרחישים: א) מציאות של ספק פיקו"נ לכלל. ב) מציאות של ודאי פיקו"נ ליחידים. אף שההגדרה של התרחיש השני טעונה ברור וליטוש, כפי שיבואר להלן, כמסקנה מדברי - נכונה היא בעיקרה. עם זאת, מסקנת כת"ר מדברי בנוגע לתרחיש הראשון - מציאות ספק פיקו"נ לכלל - הינה שגויה לחלוטין, לא אליה כיוונתי בדברי ומעולם לא עלתה על ליבי. ככל הנראה, לא הדקדוק המוטעה שבדברי הוא שהוביל למסקנה השגויה של כת"ר בכוונתי, כי אם עניין עקרוני הרבה יותר, הנוגע לעיקרי ההגדרות של פיקוח נפש ומקום סכנה בהלכה. מבין אני מדבריו של כת"ר, שכנראה סובר הוא באופן עקרוני, כי ישנן רק שתי הגדרות הלכתיות רלוונטיות לעניין: א) ספק פיקוח נפש ב) פיקוח נפש ודאי. משום כך, ככל הנראה, התעלם בצורה עקבית מן ההגדרה ההלכתית הנוספת, החוזרת ונשנית שבדברי - מקום סכנה, ומסתבר שזהו גם הגורם המרכזי לדקדוק המוטעה שבדברי (כוונתי ב"מצב של פיקו"נ" היה - מצב של גדרי פיקוח נפש שיש בהם רמת ודאות של פיקו"נ בין אם מדובר בספק פיקו"נ ובין אם מדובר בפיקו"נ ממש, לעומת מצב של גדרי מקום סכנה שאין בהם ודאות של פיקו"נ באותה רמה כפי שיתבאר. אולם ככל הנראה משום שאין לדעת כת"ר מקום לגדרים אחרים, לא הובנה כוונתי. כנראה שגם הוספת המלה "ודאי" על ידי, שבאה כמובן לאפוקי גם ספק פיקו"נ לכלל, תרמה לערפול ולחוסר ההבנה שבדברי).

המצב הבטחוני הנתון כיום במדינת ישראל, אינו מצב של ספק פיקוח נפש לדעת מו"ז שליט"א, לכל היותר יכול הוא להיות מוגדר כמצב של סכנה, כפי שחזרתי וצינתי במכתבי. גדרי מקום סכנה שונים לחלוטין מגדרי פיקוח נפש, ואי אפשר לכוללם בחדא מחתא עם "שיקולי פיקוח נפש" במקום של ספק פיקו"נ.

הולכי מדברות וירדי הים, הינם בכלל ההולכים במקום סכנה ומחויבים בברכת הגומל. זאת משום שישנם מספר הולכי מדברות וירדי ים, המוצאים את מותם באותה הרפתקה. ובכל זאת, לא מצינו מי שיאסור ללכת במדברות או לרדת להפלגה בים במקום הצורך, משום ספק פיקוח נפש. נסיעה ברכב כרוכה ללא ספק במחיר דמים יקר של הרוגים בתאונות דרכים (יותר מאשר כל חללי מערכות ישראל), האם יהיה מי שיאסור על נסיעה ברכב משום ספק פיקוח נפש? ולענין ברכת הגומל כבר נתפרסם חילוקו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל ועוד מפוסקי דורנו). מצבים אלה אינם בכלל ספק פיקוח נפש כלל, כי אם בגדר מקום סכנה, משום כך גדרי ההלכה ביחס אליהם שונים בתכלית. באופן כללי, הגורם לשינוי ההגדרה, תלוי בהסתברות הסכנה המאיימת על כל פרט, מתוך כלל הקבוצה השרויה בסכנה. אף שמסכום כל היחידים תמיד יהיה אחוז של אנשים שיקפחו את חייהם, אין זה מגדיר את המצב כספק פיקוח נפש, היות וההסתברות לפגיעה של היחיד עדיין קטנה.

יעוייל' עוד בגיטין נ"ז ע"ב על הפסוק כי עליך הורגנו כל היום דרש ריב"ל – זו מילה, ופירש שם רש"י – "זימנין דמיית". היעלה על הדעת לומר, שמצוות מילה שונה משאר מצוות ולא נאמר בה "וחי בהם"? והרי כל המצוות נדחות מפני ספק פיקוח נפש?

הנה כי כן, מעבר לגדרי פיקוח נפש וספק פיקוח נפש קיימת מציאות נוספת המוגדרת אצל חז"ל (וברמב"ם – יעוייל' פי"ב מה' רוצח ה"ו) בדרך כלל כ"סכנה" או מקום סכנה. מקום זה אינו מפקיע את "וחי בהם" במקום מצוה או צורך מחד, מאידך מחייב הוא שמירה והשתדלות. וע"ע בשו"ת משפט כהן (סי' קמ"ג) שהאריך בבירור גדר זה והביא ראיה מהפ"ת קנ"ז סק"ג שכ' בשם התפא"י שמוותר להכניס עצמו לחשש סכנה בכל דבר מצוה, ומב"מ קי"ב ע"א – "ואליו הוא נושא את נפשו וכו' מפני מה זה עלה בכבש וכו' ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו", ובזה באר את דברי הספרי על לאו דלא תגורו עיי"ש וע"ע בנוב"י מהדו"ת יו"ד סי' י'.

מצבנו הבטחוני כיום במדינת ישראל, איננו גרוע ממצב סכנה קלאסי, כפי שמוגדרים המדברות ודרכי התחבורה, שבסיכום הכולל תובעים מספר קרבנות בשנה, אף שבהסתברות האישית של כל יחיד ויחיד פיקוח הנפש רחוק מלהיות ברמה של סבירות ודאית ואיננו בגדר ספק פיקוח נפש. מספר פעמים אמר מו"ז שליט"א, כי גם בחוץ לארץ מצב בטחוני שכזה, היינו מקום סכנה, לא היווה עילה לחייב מעבר ממקום למקום משום ספק פיקוח נפש. במצב של מקום סכנה, המגורים במקום מסויים נחשבו כצורך, בדיוק כפי שנכנס אדם למקום סכנה עבור פרנסתו – ב"מ קי"ב ע"א.

בנוגע למצוות ישוב ארץ ישראל הדברים פשוטים, ולדעת מו"ז שליט"א ורבים מגדולי הפוסקים מצוות ישוב ארץ ישראל איננה נדחית מפני מצב של סכנה (אפילו עד כדי מלחמת מצווה כפי שנצטוונו מן התורה). היכולת להפחתת הסכנה ע"י ויתור על השטח המחויב בכיבוש, איננו מתיר איסורי תורה, כבטול מ"ע של יישוב ארץ ישראל ולא דלא תחנם. לא הבנתי בעניי, כיצד יתכן שכת"ר מבקש לוותר על שטח בארץ ישראל בכדי להפחית את מצב הסכנה, בעוד מחויבים אנו, מדין תורה, להכנס למצב של סכנה על מנת לכבוש ולהחזיק חבל ארץ זה בדיוק.

מחיר קיומה של כל מדינה בעולם, כריבונות שלטונית על חבל ארץ, כולל מוכנות להגדרה עצמית גם במצב סכנה הגובה מחיר יקר של חיי יחידים (חיללים ולעתים גם אזרחים בפיגועי טרור), בעוד ההסתברות לפגיעת כלל התושבים נמוכה. בכלל מדינות העולם, גבולות הארץ בה מוכנה החברה להתקיים ולהגדיר עצמה גם במקום סכנה, תלויים לא רק בשיקולים פרקטיים כי אם במוסכמה חברתית קולקטיבית, המושתתת, בין השאר, על ערכים היסטוריים ולאומיים או על מכנה משותף סנטימנטאלי (אין צורך להכביר בדוגמאות מן ההיסטוריה הקרובה והרחוקה על עמים שנלחמו בחירוף נפש למען ריבונות על חבל ארץ ללא שום קשר לשיקולים פרקטיים). גבולות ארצנו, ארץ ישראל, בה מצויים אנו להתקיים ולהגדיר עצמנו כעם ריבוני, אינם תלויים במוסכמה חברתית כזו או אחרת. בשונה מעמים אחרים, את גבולות ארץ קדשנו תחמה התורה. היא שקבעה, היכן בדיוק

מחויבים אנו להתקיים כאומה ריבונית, גם במקום סכנה, ככל אומה אחרת המתקיימת בתחומה.

לפיכך, משל הבית והחדר שבדברי כת"ר, תמוה מאד בעיני. לכאורה, אין הוא עומד בשום קנה מידה הלכתי, שהרי המצווה על כיבוש החדרים שווה היא ואין עדיפות של חדר אחד על משנהו. נצטוונו להחזיק בכל הבית גם במקום סכנה, ואין זה משנה אם מדובר בחדר שבירושלים או בחבל עזה.

כת"ר כותב, ש"ברור כביעתא בכותחא שהמערכת מצידה חייבת להביא בחשבון היקף האבידות הפוטנציאליות בבואה לקבוע סדרי עדיפויות ולבחור אפיקי פעולה", כל זה ודאי נכון במקרה בו ישנם שיקולים לכאן ולכאן בדרך הכיבוש ואחיזת השטח. בסיטואציה כזו, אין חולק, שאכן ברור כביעתא בכותחא שעל המערכת לבחור בדרך הטובה ביותר, על מנת להפחית את היקף האבידות. אולם לקביעה זו אין כל שייכות למצבנו הנוכחי, בו מבקשת המערכת מאותם שיקולים, לוותר כליל על מצוות הכיבוש והמלחמה. התורה ציוותה שנכניס עצמנו למקום סכנה של מלחמת מצווה, על מנת לכבוש את ארץ ישראל. הפחתת הסכנה שבכיבוש כמובן נצרכת וחשובה, אך וויתור כליל על המלחמה ועל הכיבוש, בגין רצון להפחית סכנה זו, מהווה הפקעת המצווה בעצמותה. שהרי חיוב המצווה להלחם ולכבוש, עומד בעינו, גם כאשר לא ניתן להפחית את הסכנה שבמלחמה.

בסיכום חלק זה של המכתב, מבקש אני לעמוד על מה שהוא לענ"ד "שורש האמונה ושורש המרי" (כלשון הכוזרי) בעניין זה, ובו למעשה טמון עוקץ השאלה ועוקץ פרכתה. כאשר שאל כת"ר את מו"ז מניין מסתמך הוא בוודאות על הערכה אחת ולא על הערכה אחרת (כפי שסבר בתחילה כת"ר), סיכס כת"ר את דבריו בשאלת "סוד ה' ליראיו". לא הייתה כאן תהייה בדבר כוחות נבואה או רוח"ק של מו"ז שליט"א, כי אם שאלה עקרונית בהלכה, הנוגעת ליכולת ההכרעה המציאותית של פוסק ההלכה. בשני העניינים שבנידוננו - השלכות סירוב הפקודה ותוצאות ההינתקות - ביקש כת"ר לטעון, כי מרכיב ההכרעה בין ספקולציות שונות הרווחות בין אנשי המקצוע, יכול להיות גורם קריטי בפסיקה. ממילא, קמה וגם ניצבה השאלה בדבר סמכות ההכרעה. שאלה זו, בדבר יכולת ההכרעה המציאותית של פוסק, הינה כבדת משקל ויש לדון בה בכל מקרה לגופו, אך אין כאן מקומה. בתגובתי ביקשתי לבאר, כי בשני העניינים, חילוקי הדעות בהערכת המציאות אינם רלוונטיים כלל לפסיקת ההלכה בנידון. בירורי ההלכה בדבר דחיית איסורים במקום חשש לפיקוח נפש ובגדרי מצוות ישוב ארץ ישראל הובילו בסופו של דבר למקום אחד ביחס לשאלת כת"ר - חוסר הרלוונטיות של חילוקי הדעות בנושאים אלה, כיום, לפסיקה ההלכתית. ביקשנו להראות, כי ההערכות השונות בדבר ההשלכות של סירוב הפקודה אינם רלוונטיים, משום שבכל מקרה, אין מדובר בחשש העולה בקנה המידה ההלכתי לדחיית איסורי תורה. כמו כן נתברר, כי חילוקי הדעות בדבר תועלת ההינתקות אינם רלוונטיים, שהרי במקום סכנה לא נדחית מצוות יישוב ארץ ישראל.

ברם, מעיון בדבריו של כת"ר שליט"א מתברר, לכאורה, שדווקא לשיטתו, שאלת יכולת ההכרעה, בעינה עומדת. הלא לתפיסתו, מוכרח הוא לנקוט עמדות שונות המתבססות על



הערכות מציאותיות שנויות במחלוקת. דבר זה עובר כחוט השני בתגובתו של כת"ר, בין אם מדובר בהתעלמות מהערכות כאלה ואחרות, או מניתוחים עובדתיים של המצב. דווקא לפי תפיסתו של כת"ר מוטלת חובת הבירור המציאותי - האם החלטת הממשלה נובעת משיקולים של פיקוח נפש או שמא מדובר בשיקולים אחרים לגמרי, שאין להם כל אחיזה הלכתית. חוץ מן הקביעה שלממשלה יש יכולת הכרעה, לא מצאתי לשאלה מציאותית זו, כל התייחסות במכתבו של כת"ר. הרי וודאי גם כת"ר מודה שבמקום בו המלך מצווה לעבור על דברי תורה אין שומעים לו, אם כן בירור המציאות תלויה עומדת ומחייבת דווקא לשיטתו של כת"ר. כיצד זה שברורה לו כל כך ההכרעה שמדובר אכן בפרמטרים של פיקוח נפש הלכתיים ולא בשיקולים זרים כדוגמת התנגדות עקרונית ל"כיבוש" או תמיכות בינלאומיות, שיקולים שגם לפי תפיסת כת"ר אין בהם כדי לדחות איסורי תורה? אני מבין שכת"ר מנתח את המציאות באופן כזה שראש הממשלה אכן מונע משיקולי פיקוח נפש הלכתיים בלבד (איני יודע מנין לו זאת, במיוחד לאור התבטאויותיו האחרונות), אולם האין מקום לבדוק את העניין ולברור, לפני פסיקה חד משמעית וגורפת לעבור על איסורי תורה? [ועוד לא נגענו בהרס חייהם של מאות משפחות ושל הסובבים אותם בגין אותה פסיקה].

בנוסף לכך, מתעלם כת"ר כליל מהפגיעה בחוסנו של צה"ל, דווקא בקיום פקודה מפקפקת זו. אילו היה נותן כת"ר משקל שווה לספקולציות בדבר פגיעה בצבא בקיום הפקודה, היה מורה לתלמידיו - "שב ואל תעשה". מבין אני מדבריו, שחשש לערעור ושב נפשי עמוק בקרב חיילי צה"ל על רקע השתתפותם בגירוש יהודים, או לחילופין, תוצאות של קהות רגש וחוסים כלפי מתנחלים בפרט ואזרחים בכלל, פרי תרגול פסיכולוגי קודם למבצע המאפיין משטרים טוטאליטריים (שתי השלכות עליהם הצביעו מראש אנשי המקצוע), הינו עניין זניח ביחס לספקולציות בדבר השלכות סירוב הפקודה. מכתב של מאות תלמידי תיכון אידיאליסטים, בעלי פוטנציאל גבוה לתרומה משמעותית בצבא, בו הם מכריזים שלא יתגייסו לצבא המגרש יהודים, הגורר אחריו ככדור שלג יחס מתנכר לצה"ל וסרבנות לעצם השירות, גם הוא עניין של "נזלת" כלשון כת"ר. ובכלל, מיהו בעל הסמכות להכריע מתי מדובר בסיכון הרסני שסיכוייו עשויים להתממש? האם כת"ר הוא המכריע או שמא רק בעלי מקצוע הקרובים לתפיסתו הם המכריעים? כת"ר מאמין באמונה שלמה שסיכון אחד משמעותי יותר ממשנהו, ויתכן שכך הם פני הדברים, אולם בשונה ממו"ז שליט"א שקבע מסמרות להלכה בלא שום קשר להערכות כאלה או אחרות, כאן מוטלת חובת ההוכחה והבירור על כת"ר דווקא לתפיסתו, הרבה לפני הקביעה החותכת כי ניתן במצבנו לעבור על איסורי תורה.

ההערכות השונות ושיקולי פיקוח הנפש בנידוננו קיימים ממספר כיוונים, לפי תפיסתו של כת"ר מכריחים הם הכרעה ובירור. מבין אני, שלדעת כת"ר החששות לפיקוח נפש עקב סירוב הפקודה רבים ומוחשיים יותר מהחששות לפיקוח נפש עקב יישום תכנית הגירוש וההתנתקות, לולא כן לא היה מכריע כת"ר לקיים את פקודת הגירוש. אולם מניין לכת"ר וודאות זו?

גם השתוממותו של כת"ר בנוגע להיקש מסירוב פקודה ממניעים דתיים למקומות אחרים, אינה מובנת לי. וכי צריכים אנו להיות מתושבי שפרעם או עוספייה, בכדי להכיר בסירוב פקודה של חייל דרוזי המסרב לפגוע בקודשיו? לו היו כל ראשי הישיבות וגדולי הרבנים (כולל כת"ר) מתייצבים כאיש אחד מבהירים ומסבירים שמדובר בעניין דתי מובהק, ככל איסור אחר שבתורה, האם גם אז לא היה מתפוגג חששו של כת"ר? האם תהיה זו טעות לקבוע, שדווקא הכרעתו של כת"ר שלא לסרב פקודה, היא שיצרה את החשש שמא לא יתקבל סירוב הפקודה כסירוב ממניעים דתיים?

אולם מעבר לכך, הרי נגענו בנקודה מוסרית נחלת כלל חיילי צה"ל, שאיננה תלויה בהערכה בסיסית למניעים דתיים כאלה או אחרים. האם החשש לסירוב פקודה ממניעים אחרים, במקומות אחרים, מצדיק מילוי אחר כל פקודה, גם כזו שאיננה מוסרית ומשחיתה את הצבא? לפי תפיסתו של כת"ר, גם אל חייל בריטי שהשתתף בגירוש מעפילים לקפריסין בכח הזרוע, לא היינו באים בתביעה לסרב פקודה, שהרי סירוב הפקודה עלול לגרום סירובי פקודה אחרים, לפגוע בחוסנה הפנימי של בריטניה ובמעמדה מול יריביה. היעלה הדבר על הדעת?

דומני, כי אין חולק על כך, שפעמים, מתוך אחריות לעתיד הצבא והמדינה חלה החובה לסרב למלא אחר פקודה הנוגדת את המוסר והצדק (שלא לומר את ההלכה) ובכך דווקא לחשל ולבסס את חוסנה הפנימי של המדינה ואת מעמדה מול יריביה.

לגבי תשובת הרדב"ז הקובע, כי במקום של מחלוקת קוטבית וסותרת בהערכת המציאות כשלנו, הדין הוא שב ואל תעשה, כתב כת"ר – "האם שב ואל תעשה גם עדיף כאשר צדדי הספק אינם שקולים?". מיהו בדיוק בעל הסמכות לקבוע שאינם שקולים, ואם אכן אינם שקולים, מיהו הקובע באיזה צד משקל היתר?

גם כת"ר יסכים עמי, כי נטייה לקבל צד אחד אין לה משמעות הלכתית לענייננו, כל עוד אין לכך ביסוס עובדתי במציאות שאיננו ניתן לערעור. עמדה הלכתית בנושא זה, אינה יכולה להיות מבוססת על אסכולה אחת של אנשי מקצוע, או על ניתוח עובדתי שנוי במחלוקת.

הנה, בשונה מדרכו של מו"ז שליט"א שקבע מסמרות להלכה, ללא כל צורך בהישענות סלקטיבית על תפיסות שונות בהערכת המציאות, הרי שמכתבו של כת"ר רצוף בהערכות מציאותיות ובאומדן חששות וסכנות למיניהם, שללא ספק, גם לדעת כת"ר, טעונים הוכחה ובירור.

ג. בעניין הנקודות שהעלה כת"ר במכתבו.

1. קדושת בית הכנסת. כאשר קבעתי במכתבי, כי לשיטת מו"ז שליט"א בעניין קדושת בית הכנסת אין כל נפקות לעניין הנתיעה, התייחסתי לשאלת כת"ר בנוגע לתוקף הקדושה אם הוא מדרבנן או מדאורייתא. בין כך ובין כך חל איסור הנתיעה לדעת מו"ז, וע"כ אין לכך כל שייכות לנדון הנתיעה, בעוד היישוב מאוכלס. בנוגע להחרבת בתי הכנסת לאחר יציאת תושבי גוש קטיף, כבר חיווה מו"ז את דעתו במכתב לבית המשפט העליון – "אין מה

להאריך כי פשוט וברור שע"פ ההלכה אסור להרוס בתי כנסת, דכתיב: 'לא תעשון כן לד' אלוקים' וכ"ש בארץ ישראל, ויש לשמרם ולקיימם כיאות לבל יתחללו כפי הנוהג בשאר מקומות הקדושים בא"י ובחו"ל. באם אין ח"ו אפשרות לשמרם כמות שהם, א"א להפקיע קדושתם אלא רק בדרך של פדיון כמבואר בשו"ע או"ח" עכ"ל. לצערנו הרב, כבר באו פריצים וחללו את מקדשינו המעטים, טמאום והציתו בם אש זרה. על אלה חשכו עינינו.

2. השימוש בלשון לא ינקה. תגובתו של כת"ר, בעניי, נפלאה ממני. כת"ר כותב כי עשרת הדברות שגורות על פי החייל, משום כך השימוש בלשון לא ינקה מאיים עליו, "ואיום כזה שמור בחז"ל ללא תשא". וכי לא הבאתי מספיק ציטוטים מספרי תשובות במשך הדורות שהשתמשו בביטוי זה בהקשרים שונים, לאו דווקא בהקשר ללאו דלא תשא, במטרה אחת ויחידה – לאיים על מקבל התשובה לבל יעבור על דברי תורה !? [אגב, נשמטה ממכתבי הקודם שורה הקודמת לציטוטים מהשו"ת, המציינת לשני מקומות בהם חז"ל עצמם השתמשו בביטוי זה – ברכות ס"א ע"א גבי המרצה מעות לאשה וכו' וסוטה ד' ע"ב לעניין הבא על אשת איש].

3. איסור לא תחנם. כת"ר כותב כי היה מקום לציין גם דעות אחרות בנדון. באופן כללי, מקבל אני כמובן את דברי כת"ר, אולם אם כך הייתי נוהג, הייתה זו חריגה ממטרת מכתבי. לא באתי לפרוש את שיטות הפוסקים או לדקדק מדברי הרמב"ם בנדון. כל שבאתי לעשות הוא, להבהיר את דעת מו"ז שליט"א ורבים מגדולי הפוסקים, לפי קוצר הבנתו.

4. בעניין דרך השחתה. כת"ר מבקש לחלק בין "דרך השחתה" בכל מקום שהינו גדר אובייקטיבי ביחס לחפצא – היינו אם נסתר שלא על מנת לבנות, לדרך השחתה בהריסת אבני היכל ובית הכנסת שלדעת כת"ר יש לומר שאף שנסתר שלא ע"מ לבנות, אם לא היו למשחית כוונות זדון ורשע אין כאן "דרך השחתה" והדבר מותר. אין כאן מקום להאריך, אציין רק לט"ז (קנ"א סק"ג), שאסר לחפור גומא בכותל בית הכנסת ע"מ להעמיד שם דף (שטענדע"ר) עבור הספר. הנה מפורש בדבריו, שאפילו אם מדובר בהשחתה על מנת להועיל לתפילה באותו בית כנסת עצמו, הדבר אסור ומוגדר כ"דרך השחתה", וק"ו למקום בו נעשה הדבר שלא לצורך בית הכנסת (עיי"ש בפרי מגדים). אמנם, רבים מן האחרונים חולקים על הט"ז בעניין זה ומצדדים כא"ר שהתיר בכה"ג, אך זהו רק משום שהחפירה היא לצורך שימוש בית הכנסת, ולולא כן לכו"ע הוי "דרך השחתה". יעויי באבני נזר (או"ח ל"ג סק"ג), שאף שציידד כדעת הא"ר, אסר לפתוח חלונות לעזרת נשים, משום שנשים אינן מצטרפות לדבר שבקדושה. ז"ל שם – "אולם הדבר ברור אף לשיטת האלי' רבה אין היתר אלא בצריך לדבר הקדש דכהאי גוונא לא חשיב מקלקל" יעויי"ש. לכאורה, כל זה עומד בסתירה למה שכת"ר מבקש לחדש.

בכבוד רב ובהערכה רבה,

אברהם ישראל סילבצקי

נ.ב. מסרתי למו"ז שליט"א דרישת שלו' כבקשת כת"ר. מו"ז שליט"א שאל לשלו' כת"ר וביקש להשיב בפרישת שלו' ובברכת שנה טובה.

הנ"ל

## מכתב ה' מאת הרב ליכטנשטיין אל הרב סילבצקי

ב"ה יום א' לפ' תולדות, כ"ה מרחשון תשס"ו

לכבוד הרב אברהם ישראל סילבצקי שליט"א,  
שוכטו"ס,

מכתבך מי"ד אלול תשס"ה הגיעני, ואני מצטער על האיחור במעני. כשפתחתי בליבון הנושאים בהם אנו דנים, נמצאתי בפתח תקופת בין הזמנים, ויכולתי להתפנות לכתיבה בנידון. משהגיעו ימי הדין והרחמים, כבד עלי עול עיסוקי הלימודיים והחינוכיים השוטפים והתקשיתי להגיב בעוד מועד. ברם, דומני שכמה מן הנושאים, העקרוניים והמעשיים כאחד, עדיין רלוונטיים, ובכן הנני מוסיף נדבך זה להתכתבותנו, מתוך הנחה שכל קורא, יוכל לעקוב אחרי דברי, מתוך עיון מחודש במרכיבים קודמים.

בתשובתך, הינך עומד, ובצדק, על חשיבות הערכת המציאות – כקביעת אמות מידה ברמה התיאורית, וכיישומן, במישור המעשי. על כיוון זה אין ביכלתי ואף אין ברצוני לחלוק; ואדרבה, אני די מרוצה הימנו, שכן הוא מוביל למסקנות העקרוניות שהצגתי. אך אין דעתי נוחה מפרטי ניסוחיך. בבואך לדון בתרחישים מדיניים אפשריים עליהם דיברנו, אתה מתעקש לכנותם "חששות וספקות ספקולטיביים". בכך, יש, לצערי, שימוש מניפולטיבי ובלתי הוגן בלשון, למונח "ספקולציה" ישנם הקשרים של השערות פורחות באויר נטולות כל שורש ועוגן בקרקע המציאות המחשבתית או העובדתית. כך בעולם הפילוסופי, וכך בעולם ההשקעות. כל עוד בזה מדובר, קל יחסית לדחות חששות בהינף יד, אך הנושא הרובץ לפתחנו, על סיכויי וסיכונים, אינו שייך לעולם הספקולציה האוורירית אלא למיגזר הספקות הריאליים. ברור שאין כאן שום וודאות, אך גם ברור שלא בחלומות באספמיא ובהזיות דון קישוטיאות עסקינן.

מעבר לשאלת הניסוח, יש לתהות על תוכן דבריך. רוממות הצמדה למציאות בגרונך, אך הגשמת הרעיון מפתיעה למדי. אציין שתי דוגמאות – שתיהן כרוכות בנקודה אחת. אתה קובע כי יש צורך לעדכן את בדיקת המציאות, היות ויתכן כי היתרים שנקבעו על פי מציאות העבר כבר אינם תקפים במצב בן-זמננו: "האם לא נשקול מחדש את סבירות החששות ונברר עד כמה מעוגנים הם גם במציאות ימינו, בכדי לדחות איסורי תורה?" אני מסכים, אך משום מה אתה מפנה עורף לאפשרות ההפוכה המקבילה – שהעידכון דוקא ירחיב את היריעה במקום לצמצמה, היות והחששות התווספו. אתה נשען על דברי ה"נודע ביהודה" כי ספק פיקוח נפש רק דוחה איסורים כאשר "החולה המסוכן נמצא בפנינו". אך כבר הבהירו גדולים וטובים ממני, כי בעידן התפוצצות ותפוצת אינפורמציה – כאשר מידע חיוני שיש בו כדי לרפא חולים מסוכנים, מגיע במהירות הבזק לכל קצוי תבל – שהגדרת "לפנינו" טעונה שינוי רדיקלי. במקביל, דבריך אודות עיר הסמוכה לספר, אליה התייחסתי רק ברמה

העקרונית, מותירים רושם כאילו טילים בליסטיים ומטוסים מפציצים טרם הגיעו לעולם. האם עידכון המציאות ויישום ההלכה בהתאם, יכולים להתעלם מתופעות כאלה? כבר לפני עשור וחצי חוותה מדינת ישראל על בשרה עד כמה, במובן מסויים, רמת גן הינה עיר הסמוכה לספר. איני בא בזה לקבוע מסמרים להלכה, כי יש להלביש את כל היתרי הסוגיה בעירובין על כל המדינה. אך ברצוני להדגיש עד כמה בדיקת המציאות המתבקשת דורשת ראייה רחבת ידיים, ארוכת טווח, ובעלת עומק טקטי ואסטרטגי.

שנית, אתה מעגן את משנתך, ואת טענתך כי אין לחוש להתפתחויות מדיניות ובטחוניות עתידיות, על דברי התוספות בפסחים כי יש גבול להיתר ופטור הואיל, וכי לא כל תרחיש בלתי סביר בעליל, - כגון שבשלהי יום טוב, בכפר שלו ושקט, חולה שיש בו סכנה יצוץ - כלול בו. למראה ההשוואה, אין לי אלא לשפשף עיניים. מצד אחד, מוצבת תופעה חולפת, בת שעות, ואולי דקות, ספורות אשר אין שום סיבה לחשוב שתתעורר. אמנם אינה בלתי אפשרית. והרי גם המבשל מיום טוב לחול עצמו יכול גם כן פתאום לקבל התקף לב, אך סבירותה זעומה. ובמצב שני, תרחיש שיכול לפרוץ ולהתפרש על פני שנים, כאשר ברקע מאבק בין-לאומי המשתרע דורות. בדיקת מציאות הגיונית אמורה להשוות את שני המקרים? אמנם ברור שבשני המקרים אין לדעת האם היוזמה המוצעת, הכנת האוכל כסוגיה בפסחים או תהליך ההינתקות בדורנו, יפתרו את הבעיה הנידונית. אך אתה דן על עצם התעוררות הבעיה, עוד לפני שמגיעים לפתרונה.

אגב, בהקשר זה חוששני שדברידך, ביחס לנקודה אחרת, קרובה אך שונה, עלולים אף הם להטעות. אתה מפנה לתשובת ה"חתם סופר" (או"ח א:עט) בה הוא קובע "מסמרות לדינא שגם במקום בו ניתן לומר שהחולה לפנינו, רק אין ידוע לאיזו תרופה יזדקק, אין מחללים על כל תרופה את השבת". הקורא התמים יבין מן הסתם כי אם רופא טרם החליט באיזה פרוטוקול טיפולי להיעזר, שאין היתר להכין מספר תרופות על ידי מלאכת שבת, היות ולא ברור איזו תבוא לידי שימוש. מסקנא כזו נראית לי כבלתי אפשרית בעליל (וזאת, ללא כל קשר עם מחלוקת התנאים בענין הואיל וכל חדא וחדא חזיא ליה, בפסחים מח.), ובטוחני שהיא מעולם לא עלתה על דעת החת"ס. דבריו שם מופנים לנושא שונה לחלוטין, שלא על כל "תרופה", בלתי מנוסה ובלתי מדעית, שאיזה שרלטן מציגה כבעלת מזור ומרפא, מחללים בהכנתה את השבת. תפיסה מעין זו מעוגנת בפסק הרמ"א (ו"ד, קנה:ג), "וכל חולה שמאכילין איסור צריכים שתהא הרפואה ידועה או על פי מומחה"; ואם כי דברי שניהם טעונים הגדרה כשלעצמם, אין להם קשר לענייננו.

לא אעמוד על מידת ההגיון בהיקש שאתה מציע, ביחס לפגיעה בחוסן הצבא והמדינה בין סירוב לפקודה שרירותית לחלוטין, בלתי נחוצה, ואולי אף בלתי מוסרית בעליל, לבין סירוב לפקודה המוצגת על ידי מקדמיה, ואף כך נתפסת על ידי חלק גדול של הציבור, כמונעת על ידי שיקולים בטחוניים, אשר, אם ראייתם תואמת את המציאות לאשורה, יש בה כדי להציל חיי רבים. אסתפק בהקשר זה בהתייחסות לטענתך כי גישתך וגישת רבותיך מעוגנת בכך שהרמב"ם קבע, "ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה שאין שומעין לו", ולא סייג שאם אי-הציות יערער את בטחון המדינה על ידי פגיעה במעמד המלכות, שאין דין זה

תקף. אף כאן, חזקו עלי דבריך, ואינן אלא מן המתמיהים. האם אנו מצפים שכשהרמב"ם קובע, בהלכות חמץ ומצה, שאסור לאכול חמץ בפסח ושהאוכלו חייב כרת, הוא אף יוסיף שאם הוא חולה מסוכן שהאכילה מותרת? וכי אין לו, ולנו, להסתמך על הכללים שקבע בהלכות יסודי התורה וליישמם בכל אתר ואתר בהתאם? אמנם יתכן שיש מי שיטעון שלו יצוייר שסירוב לפקודת מלך שרירותית תסכן חיי אזרחים רבים על ידי ערעור שלטונה, שגם לה חייב אדם לציית. ברם, גם ברור שבכל הנוגע לסיכוי פגיעה בשלטון, שאין להשוות בין קריאת תיגר על זכותה של ממשלה לחוקק ולפעול באורח שרירותי ולרמוס עקרונות ומצפוני אזרחיה בעריצות לבין חתירה מתחת ליכולתה לעשות את מה שהשלטון אמור לעשות – לקבל הכרעות והחלטות מדיניות ולבצע על פיהן.

בהמשך דבריך, אתה מתייחס למידת "הצורך" – כלומר, התרומה לבטחון המדינה – שכרוך במילוי פקודת ההינתקות. ביחס לנקודה זו, כבר הבהרתי בכמה פורומים ובכמה הזדמנויות כי אינני משוכנע לחלוטין בנידון. וכי רק ימים יגידו האם היתה כאן יוזמה תורמת או, חלילה, כשל בטחוני ומדיני. אלא שאני טוען שלא עלי ועל הסוברים כמוני חובת הברור להוכיח בוודאות שהיוזמה ברוכה, אלא על הקוראים לשלילת סמכות הממשלה להוכיח כי ההיפך הוא הנכון. בהקשר זה, כמובן מתעוררת שאלת הגדרת תרומה ומחירה, וקביעת אמות המידה להבהרת מה יכול להצדיק יוזמה כזו. וכאן, אתה מעלה דברים שפשוט לא כל כך ברורים ומובנים לי. אתה מרחיב את הדיבור לגבי חילוק מושגי "סכנה" ו"פיקוח נפש", וטוען שלדעת הגר"א שפירא שליט"א, בארץ ישראל כיום קיימת סכנה אך לא מצב פיקוח נפש ולא אפילו ספק פיקוח נפש. גם אם נניח לרגע שההבחנה וההערכה נכונות, הרי לא זאת השאלה. לא העליתי טענה ביחס למציאות הקיימת אלא לגבי כיוונים והתפתחויות פוטנציאליים – ואלה יכולים לכלול מצבים שאף לשיטתכם מוגדרים כספק פיקוח נפש. ובכן, הדיון חוזר לשאלת משקל סיכונים הגלומים בעתיד; ומה הוספת על מה שכבר טענת בנידון?

אך, שנית, עצם החילוק ומשמעותו לא כל כך ברורים לי. אני משער שאין בכוונתך לקבוע שרק פיקוח נפש דוחה איסורים אך לא סכנה, שכן לא נעלם ממך שחז"ל, וגדולי הראשונים והפוסקים בעקבותיהם, דיברו על חולה שיש בו סכנה כמתיר איסורים. מאידך, אני מסכים אתך שלא כל מצב המתואר כמקום סכנה מתירם. אך האם מדובר כאן בקטגוריות שונות או ברמות שונות של אותה קטיגוריה? במקביל, גם לא כל כך ירדתי לעומק דעתך לגבי זיקת החילוק הזה למצוות מלחמה וכיבוש, האם מתבקשת מסקנה שמצוה זו רק מחייבת את היחיד ואת הציבור להיכנס בקשרי המלחמה אם הכניסה מלווה בסכנה אך לא כאשר היא כרוכה בספק פיקוח נפש? ומה פשר הבחנתך בין רתיעה מספיגת אבידות לבין מה שאתה מכנה "וויתור כליל על המלחמה והכיבוש"? לו יצוייר, חס וחלילה, שכיבוש חבל ארץ מסויים או החזקת ישוב בודד היו כרוכים בנפילת חללים כיוצאי מצרים, האם היינו – האם הייתם אתם – ממליצים על כך, כדי להימנע מ"וויתור כליל על המלחמה ועל הכיבוש"? מתוך הנחה שאף לשיטתכם השאלה ריטורית, שאלת הערכת המציאות – בהתאם לדבריך לעיל, ובניגוד לסיכום שאתה מעלה בהמשך – אמנם משמעותית ביותר. שאלת הסמכות לקביעתה הינה, כפי שציינת נכונה, מורכבת ומשמעותית כאחד, ולא אמצה אותה כאן. רק

אציין, שלא כדברך, שהיא ברת רלוונטיות לדיוננו; ובהחלט מן הראוי לבחון מה הינן התכונות ותוכן ורמת ההכשרה המתאימה על מנת לנקוט עמדה ברורה ואולי אף נוקשה בתחומים אלו.

לסיים, אגיב בקציר האומר, על הערותיך הנקודתיות:

[1] בענין בתי הכנסת – הכרעת מו"ז מובנת ומקובלת עלי לחלוטין. רק תמהתי, בשלב מסויים, על קביעתך כי לא היתה נחוצה.

[2] השימוש בלשון "לא ינקה" – כבר כתבתי כי אני מודע לשימוש הנפוץ במונח, אך עומד על דעתי כי בנדון דידן היתה כאן נימת הטלת אימה, שלא נראתה לי כרצויה.

[3] איסור לא תחנם – תגובתך מקובלת עלי.

[4] בענין "דרך השחתה" – אסיים בדבר הלכה מובהק. אתה דוחה בהינף יד כל צורך לדון בשאלה שהעליתי לגבי אפשרות לחלק בין סתירת ביהכ"נ מתוך כוונות זידוניות ומרושעות לבין סתירה שאמנם איננה על מנת לבנות אך מונעת על ידי כוונות חיוביות. ברם, דומני שתגובתך היתה פזיזה. התבססת על הט"ז שאסר לחפור גומא בכותל בית הכנסת על מנת להעמיד שם דף עבור הספר; והוספת שאף ה"אליה רבה" ואחרונים שבאו בעקבותיו רק התירו בגלל התרומה לשימוש בית הכנסת. והרי מוכח בעליל, כך סברת, שאין כוונה חיובית משמעותית.

לפום ריהטא, השבתי תשובה ניצחת, שכן דברי הפוסקים ברור מיללו. ברם, התעלמת מנקודה חשובה אשר, לפי עניות דעתי, מעמידה את הדיון באור אחר. כפי שתוכל להיזכר, כשהפניתי שאלה בנידון לגר"א שפירא, פתחתי, בהקדמה שהרמב"ם קבע מסמרים כי אין אדם לוקה על לא תעשון כן וכו' אלא אם כן הרס "דרך השחתה". נקודה זו אינה מוזכרת בגמרא, ואין זה מן הנמנע שראשונים אחרים יחלקו עליה; בכל אופן, היא היוותה תשתית שאלתי. פשר שיטת הרמב"ם, וזה מדוייק בלשונו, כי אף כי הנותץ שלא כדרך השחתה מוגדר כנותץ, לא כל נתיצה מחייבת ואולי אף לא אסורה. על רקע זה הפניתי שאלה לגבי התנאי הצדדי הזה, כיצד יש לתוחמו ולהגדירו. ברם, דברי הט"ז שאובים מהמרדכי בשלהי מגילה וסי' תתכ"ז, אשר רוח אחרת עמו: "בית הכנסת נקרא מקדש מעט כדלקמן בפירקין ולכך אסור לנתץ דבר מבית הכנסת דתניא בספרי מנין לנותץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא כלא תעשה שנאמר ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כן לה' א-לקיכם ואם נתץ על מנת לבנות שר' דההיא נתיצה בנין מקרי". המדוייק מדברי המרדכי אלו שכל נתיצה אסורה, ללא כל סייג, ולפיכך נאלץ לקבוע כי בעל מנת לבנות לא מיקרי נתיצה כלל ועיקר. לדעה הזאת, ברור שאין הכוונה קובעת, אם רק מיקרי נתיצה, ומכאן נובעת מסקנת הט"ז. ברם, לשיטת הרמב"ם, שישנה נתיצה אסורה ונתיצה מותרת, יש בהחלט מקום להגדיר את תנאי האיסור וההיתר; ושאלתי, אם כך, בעינה עומדת.

אנא תואיל בטובך להיות שוב שליח נאמן למסירת ד"ש מקרב לב למו"ז, הגר"א שפירא שליט"א.

בברכת התורה והמצוה,

אהרן ליכטנשטיין

## מכתב ו' מאת הרב סילבצקי אל הרב ליכטנשטיין

בס"ד כ"ו אדר תשס"ו

לכבוד הגאון הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א,  
שלו' וכוט"ס.

מודה אני לכת"ר שליט"א על שהואיל להקדיש מעט מזמנו היקר והגיב לדברי.  
למקרא הדברים, ראיתי צורך להבהיר בקצרה מספר נקודות, כתלמיד הדין לפני רבותי  
בקרקע.

א. חשש עתידי לפיקוח נפש התלוי בתנאים נוספים שאין ודאות שאכן יתקיימו, אף הוא  
בכלל חשש סכנה שאין מצוות התורה נדחות מפניו. דבר זה מפורסם בפוסקים ועומד  
בבסיס תשובת החת"ס והנוב"י שהוזכרו במכתב הקודם, יעוי' בדברי מרן הראי"ה קוק  
זצ"ל שהאריך בביאור גדר זה במשפט כהן סי' קמ"ג.

כל החששות לפיקוח נפש עתידי כגון החשש הדמוגרפי והאיום האיראני וכו' בגינם מבקש  
כת"ר להתיר איסורי תורה, תלויים באין ספור גורמים עתידיים והקשר ביניהם לבין תהליך  
ההתנתקות, לכל הדעות, הינו קלוש ומשוער. משום כך, בקנה המידה ההלכתי הרי הם בגדר  
ספקולציה לכל דבר ועניין ואין בהם בכדי להתיר איסורי תורה ודאיים ומיידיים.

כל זה נכון להלכה, אף אם לא היה חולק על כך, שהעבירה על איסור חמור מן התורה,  
עשויה בתנאים עתידיים, להביא לתוצאה חיובית. על אחת כמה וכמה בנדון דידן, כאשר  
אסכולה רחבה ומכובדת של מומחים סוברת, כי דווקא העבירה על דברי תורה, היא  
המסכנת באופן ממשי את קיומה של מדינת ישראל.

ב. לאור האמור לעיל, "חזקת הכשרות" אותה מחיל כת"ר על החלטות הממשלה כל עוד לא  
הוכח אחרת, אינה רלוונטית לנידון.

ממשלת ישראל עשויה להיות משוכנעת לחלוטין בצדקת דרכה, אך אין בכך כדי לשנות את  
העובדה שמדובר בהערכות עתידיות שאין בהם בכדי לדחות איסורי תורה, וודאי שאין בכך  
בכדי להתיר את הספק האמיתי במציאות, שנוצר עקב המחלוקת הקוטבית והסותרת  
בנידון. הוראת התורה כיצד לנהוג למעשה במצב כזה הינה ברורה וחד משמעית וחלה על  
כל הגורמים הרלוונטיים, אין לממשלת ישראל או לכל גורם אחר סמכות הכרעה בניגוד  
לכך. אם בכל זאת הכריעה ממשלת ישראל בניגוד לדין תורה, הרי היא בכלל מלך שגזר  
לעבור על דברי תורה שאין שומעין לו.

ג. באשר לתשובת החת"ס (או"ח ע"ט). דברי כת"ר אינם מובנים לי. באותה התשובה עצמה  
מבואר שהיו מתירים להשתמש במאכל הנדון כתרופה לחולה שאין בו סכנה בפסח, אף  
שבאופן רגיל נהגו לא לאכול ממאכל זה משום חשש חמץ, היתכן לומר שבתרופה מדומה



ומזוייפת עסקינן? גם מדברי הפוסקים האחרונים שדנו בדברי החת"ס (כולל נינו של החת"ס) משמע שהבינו כפי שכתבתי, שהנידון הוא הכנת תרופה אמיתית ומנוסה (ולא מדומה כדברי כת"ר) שלא שכיח שישתמשו בה עבור החולה הנמצא בפנינו - יעוי"ש בשו"ת לבושי מרדכי או"ח ח"ג סי' ו' ובשו"ת דעת סופר סי' ק"ה, וכן בתשובות ופסקים לגרי"א הרצוג ח"א סי' נ"ח אות ז'. אין צורך לומר שלא באתי בדברי לקבוע דבר למעשה בכל הקשור לטיפול רפואי בשבת, אולם בדברי החת"ס מודגשת שוב הנקודה הברורה, שאין לעבור על דברי תורה כאשר התועלת העשויה לבא כתוצאה מאותו איסור תלויה בנסיבות ובתנאים עתידיים שאין כל ודאות שאכן יתממשו.

על כל פנים, דברי הרמ"א אותם הזכיר כת"ר, נוגעים באופן ישיר לנידונו. הרמ"א קובע כי אין מחללין את השבת על תרופה שאין לגביה נסיון מדעי קודם. גם כאן יש מקום לכת"ר לשאול וכי לא נחלל שבת ולו משום הסיכוי הקטן שהתרופה אכן תפעל ותציל את חייו של החולה המסוכן? תרופה בלתי מנוסה שאין מחללין עליה את השבת, אינה שונה מנסיון לפתרון מדיני משוער, שלפחות מחצית מן המומחים טוענים שיביא בכנפיו סכנה קיומית למדינת ישראל. בשני המקרים, אין שום היתר לנקוט בדרך פעולה משוערת תוך כדי עבירה על איסור חמור מן התורה.

[בנוגע לאותה סכנה קיומית, דברי כת"ר בעניין הסוגיא בעירובין גם הם אינם מובנים לי. טילים בליסטיים ומטוסי קרב שינו את פני המלחמה ואף הפכו את העורף להיות פגיע, אולם אין בהם בכדי להמעיט מחשיבותם האסטרטגית של ישובי הספר כקו הגנה קיומי, נוכח סכנת כיבוש. גם בעידן המודרני כיבוש שטח נעשה על הקרקע, ורק כך ניתן להחיל ריבונות על השטח הנכבש (ראה מלחמת עיראק). דברי חז"ל (ושנפסקו להלכה בשו"ע) בדבר חשיבותו המכרעת של מרחב הגבול נוגעים לסכנת הכיבוש ("משם תהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם"), והינם ברורים ונכוחים גם בזמננו אנו. טילי הקסאם הנוחתים על אשקלון ומאיימים על שטחים נרחבים ואסטרטגיים יותר של מדינת ישראל והברחות הנשק ההמוניות ממצרים דרך מעבר רפיח - פירותיה הטריים והמרים של גירוש ישובי הספר ויציאת צה"ל מגוש קטיף - יוכיחו.]

ד. בעניין "דרך השחתה". הפוסקים נקטו לדינא שאין איסור התיצה תלוי בכוונות הרשע של הנותץ, עם זאת מדקדק כת"ר בדעת הרמב"ם שמא לשיטתו בכל זאת הדבר תלוי באותם כוונות. ואני בעניי לא הבנתי, כיצד יש הו"א לכת"ר לנקוט לקולא ולהתיר נתיצת בתי כנסיות מכח ספק בדעת הרמב"ם, בניגוד לדברים המפורשים הלכה למעשה בפוסקים.

מעבר לכך, הרי סוגיא ערוכה היא בע"ז (וי"ג ע"ב) דלאו זה של "לא תעשון כן לה' אלוקיכם" אינו תלוי בכוונות זדון ורשע. יעוי"ש בגמ' דהמקדיש בהמה בזמן הזה אסור לעשותה גיסטרא, אף שעושה כן על מנת שלא יבוא לידי תקלה. ובטעם הדבר אמר אביי - אמר קרא "מזבחותיהם תתצון וגו' לא תעשון כן לה' אלוקיכם". הרי שאיסור נתיצה אינו נוגע לכוונות הנותץ, כי אם לשאלה אובייקטיבית ביחס לחפצא ולהגדרת פעולת התיצה. כיצד אם כן יעלה על הדעת לפרש אחרת בדעת הרמב"ם?

כת"ר ביקש לחלק בין הרמב"ם למרדכי בזה, אולם ה"ט"ז והאלי' רבה ושאר הפוסקים לא חילקו בין הר"מ למרדכי, חלקם אף כתבו את דבריהם בגוף דברי הרמב"ם, מהם מבקש כת"ר להוכיח חילוקו ויעוי' בא"ר קנ"ב סק"ז. ובכס"מ כתב להדיא כדברי המרדכי בדעת הרמב"ם בפ"א מה' בית הבחירה הי"ז ז"ל – "מש"כ דרך השחתה כלומר שאם נותץ כדי לתקן שרי" עיי"ש.

בדברי הפוסקים השונים ונו"כ הרמב"ם (תשב"ץ ח"א סי' ב', רדב"ז פ"ח ממעשה הקרבנות, מל"מ בפ"ט מביאת מקדש וספ"ט מכלאיים) מבואר שלמונח "דרך השחתה" ברמב"ם אין כל קשר לכוונות זדון או רשע והבנתם בלשון הר"מ הינה פשוטה לענ"ד, אך במכתב זה קצרה היריעה להאריך בעניין וכבר מסרתי את הדברים בדרך נפרד לכת"ר שליט"א<sup>1</sup>.

1. להלן העתק מן הדין הנפרד המדובר, לתועלת המעיינים –

יש להביא חבילת ראיות לכך שהפוסקים כתבו דבריהם בפירוש גם בדעת הרמב"ם, אך קצרה היריעה. אציין למשל לתשב"ץ (ח"א סי' ב') שלמד שמותר למחוק שם מן השמות שאינם נמחקים על מנת לתקנו, מכך שהנותץ ע"מ לבנות מותר, וכתב כן בדעת הרמב"ם יעוי"ש. אילו היה סובר התשב"ץ כדברי כת"ר ברמב"ם, לא היה מקום להשוות בין הדברים כלל, שהרי בנתיצת אבני היכל נצרכים כוונות זדוניות ומשום כך הדבר מותר, משא"כ במחיקת שם, בה אין צורך בכוונות זדוניות כדי ללקות, כמפורש בר"מ בפ"ז מיסוה"ת ה"ו גבי מי שהיה שם על בשרו שלא ירחץ ולא יסוך וכו'.

הן אמת, שעיקר חידושו של כת"ר לכאורה מעורער מכאן. שהנה איסור מחיקת השם נלמד גם הוא מהכתוב "לא תעשון כן לה' אלוקים" ואין צריך בעשייתו כוונות זדוניות בכדי ללקות כמבואר לעיל, אם כן מהיכי תיתי לחדש שכן יהיה באיסור נתיצה (ואין זה נוגע להסתפקות ר"י אכסנדרני המובא בב"י רע"ו, שחילק בכך שאפשר לגנוז הקלף).

יש להכריח גם מדברי הרמב"ם עצמו (לכה"פ להבנת הרדב"ז המל"מ ועוד), שאין למונח דרך השחתה גם כאשר הוא תנאי לחיוב, כל קשר לכוונות רשע. שהנה בפ"ט מהלכות כלי המקדש ה"ג כתב הרמב"ם – "והקורע פי המעיל לוקה שנ' לא יקרע והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורע אותם דרך השחתה לוקה". ובפ"ח ממעשה הקרבנות ה"כ כתב הרמב"ם – "מעיל שניתז עליו דם חטאת ויצא ונטמא לחוץ כיצד הוא עושה והרי הקורע אותו לוקה כמו שביארנו, מכניסו פחות פחות משלש אצבעות ומכבסו בפנים ואחר שיתכבס כל הדם מעט מעט מטבילין אותו בחוץ". הנה סבירא ליה לרמב"ם שדין פחות מג' אצבעות הוא בכדי שלא יקרע את בגדי הכהונה וילקה, אף שעושה כן על מנת לטהר את הבגד כיוון שאין הטהרה בכלל תיקון הבגד. מוכח אם כן, שאלבא דהרמב"ם, קריעת בגד אף על מנת לטהרו בכלל דרך השחתה היא, ואין למונח דרך השחתה כל שייכות לכוונות זדון ורשע. וכן כתב להדיא הרדב"ז בה' מעשה הקרבנות שם והמל"מ בפ"ט מביאת מקדש ובספ"ט מכלאיים יעוי"ש. אמנם, יש שפירשו שקריעה על מנת לטהר את הבגד הרי היא כתיקון הבגד, משום כך אינה בכלל דרך השחתה וע"כ דין פחות מג' אצבעות מיוחד למעיל בדוקא, והדבר תלוי בגדר הלאו דלא יקרע ביחס ללאו דלא תעשון, כפי שהאריכו האחרונים ואכמ"ל).

בצאתי, רצייתי להודות לכת"ר שליט"א על שהואיל להתייחס ולהגיב לדברי. אני תקווה שהדיון בעיקרי הדברים היה לתועלת תופשי התורה וההולכים לאורה, לא נותר לי אלא לחתום בדברי רבינו הגדול בפירוש המשנה – "ראה מה שנאמר בו ומה שאמרנו בו אנחנו והאמת יעשה דרכו".

מי ייתן ובמהרה נזכה כולנו יחד לחזות בישועת ה' על עמו, עת יפציע אור חדש על ציון ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד.

בברכת התורה ובהערכה רבה,

אברהם ישראל סילבצקי

---

באשר לדיוק כת"ר מדברי הרמב"ם שבגיננו מבקש כת"ר לחלק בין הר"מ למרדכי, לפיו אף הנותץ שלא כדרך השחתה מוגדר כנותץ. הנה כת"ר חידש כי המונח "דרך השחתה" הינו גדר בכוונת האדם הנותץ ואינו קשור לשם מעשה הניצח. משום כך דקדק כי קיים עוד סוג של מעשה נתיצה לכל דבר, אף שאינו בכוונת דרך השחתה, ובכך ביקש כת"ר לחלק בין הרמב"ם למרדכי. אולם הפוסקים נקטו כי המונח "דרך השחתה" הינו גדר בשם מעשה הניצח, שפירושו שלא על מנת לבנות, כפי ההגדרה הפשוטה בכל מקום וכפש"כ הר"מ בפ"י מהלכות שבת. לפי הבנה זו, אין מקום לדקדק כן בלשון הרמב"ם, ודבריו עולים כפשוטם בקנה אחד עם המרדכי ללא כל חילוק. פירוש דברי הרמב"ם אם כך הוא – הסותר אבן אחת 'שלא על מנת לבנות' לוקה, 'ואם נתץ על מנת לבנות שרי דהיא נתיצה בנין מקרי' כלשון המרדכי. (שתי הדרכים הנזכרות דומות למה שהעלו הפוסקים בלשון הר"מ "דרך נציון" בפ"ה מחובל ומזיק ה"א).

על כל פנים, גם לפי דרכו המחודשת של כת"ר בעניין דרך השחתה, שפירושו כוונת זדוניות, אם נדייק ברמב"ם כדברי כת"ר, הרי שלכאורה יש להסיק הפוך. לפי מש"כ כת"ר קובע הרמב"ם, שגם הנותץ ללא כוונת זדוניות מוגדר כנותץ לכל דבר, אך בכדי שילקה, עליו להתכוין כוונת זדוניות בנתיצה. אם כן, משמעות דברי הר"מ היא, שקיים איסור נתיצה בכל מקרה בין אם התכוין כוונה זדונית ובין אם לאו, אך בכדי להתחייב במלקות נצרכת כוונה זדונית. כדוגמת מש"כ בפ"ב ממאכלות אסורות – "כל האוכל מבשר בהמה וחיה טמאה כזית לוקה מן התורה". אין כוונת הרמב"ם שבפחות מכזית אין איסור אכילה, שהרי ס"ל שחצי שיעור אסור מן התורה, כל שכתב הר"מ הוא שבכדי להתחייב במלקות נצרכת אכילת כזית.