

שיקולים מוסריים בנושא המלחמה

הרב אברהם צבי רבינוביץ

באחד ממכתבי ההסכמה שלו, כתב הרב יעקב משה חרל"פ זצ"ל: "כבר מילתי אמורה, כי כל דבר המתעורר בעולם עומד ומצפה להתלבש בלבושי התורה ומוצא בזה תקומתו הישרה". ואכן אף לאחר כל מה שנכתב בסוגיה הרחבה של המלחמה, עדיין מצפה סוגיה זאת ללבושה התורני ההולם. רובם ככולם של אלו שתרמו מעיונם ומפרי עטם לליבון נושא זה, העמיקו חקר בצדדיו ההלכתיים הענפים. ואף שעשו חיל, זה בכה וזה בכה, לא הפליגו לעבד מסקנות רוחניות מוסריות מלקחם. המחקרים הענפים סללו דרך להבנה מעשית בנבכי הלכות עמומות אלו, אולם טרם זכינו לאדרת מוסר בפרשה המסעירה את דורנו, ומשנה, אולי יותר מכל, את האופי של עם ישראל כיום.

עדיין קשה להסתגל לרעיון שכורח השעה והמצואות של עם ישראל הפכוהו במשך יובל בשנים מאומה נרדפת, סבילה, לכוח לוחם נכבד. צבא ישראל מתמודד בעילות מפליאה עם אתגרים צבאיים שרק אומות עולם בעלות מסורת ארוכה של היסטוריה צבאית רצופה מסוגלות להתמודד עמהן¹.

ידענו מעולם כי ידי עשו אוחזות בחרב ועניינם במלחמה כל הימים, מעין סדר אלוהי הוא מבראשית. מימי העולם האילי ועד ימינו המתורבתים יותר, היתה הילת גיבור המלחמה הילה של ממש. להוציא אולי את שוויץ שהפכה נייטראלית בשנת 1815, היה המילטריזם במידה רבה לאחר מעמדי התווך של המדינה והמדיניות בכל רחבי העולם. איננו באים לדון בקווי ההתפתחות התרבותית של עמי אירופה, אולם אי אפשר לנו להתעלם מן העובדה שמאז ה"פאקס רומנא" שבא להטיל שלום בעולם, רווייה אירופה דם ושקועה במלחמות². החוק הבין לאומי, הן זה הכתוב מאז גרוטיוס בשנת 1625, והן זה הבלתי כתוב, הבריל רק בין מלחמה

(1) בכלל, הרגם החדש של עם ישראל הווי במדינה עצמאית משלו. עדיין לא חזר לא לתודעתן של אומות העולם ואף לא לתודעתם של הרבה מאחינו בני ישראל. אבל דיון בנושא חשוב זה הוא מעבר למה שקבענו למאמר זה.

(2) הרב קוק זצ"ל סיכם את תרבות המערב במילים חדרות ונוקבות כאשר אמר (אורות, מלחמה ח): "הארגן הרוחני והמעשי, אשר בצביונו ההוי לא היה יכול לעצור עם כל תפארת חכמתו, בעד שפך דמים רבים ובעד חרבנו של עולם בצורה איומה בואת, הרי הוא מוכיח על עצמו, שהוא פסול מעיקרו". כך כתב הרב זיל אחרי מלחמת העולם הראשונה, ומה היה כותב היום?!

צודקת ובין מלחמה בלתי צודקת, כמובן, ההבחנה בין "צודקת" ובין "בלתי צודקת" היתה גמישה מאוד. למעשה היתה תלויה במקום בו שרוי האדם המכריע, מבחינת מעמדו בחברה ובעוד כיוצא באלה חישובים "אובייקטיביים".

רק במאה דהאינדנא, לאחר ההרס של מלחמת העולם הראשונה, קמה תנועה נגד המלחמה שבסופו של דבר הצליחה להפוך את הקערה על פיה, לפחות מבחינת תיאורטית, ולהכריז על כל מלחמה כבלתי צודקת. מעתה לאחר הסכם קלוג-בריאן (Kellog-Briand) בשנת 1928 מלחמה מותרת רק לצורך הגנה עצמית. ההבחנה היא בין תוקף לנתקף³. ברור שמצב זה עדיין הותר פתח רחב למדי לפעולות מלחמתיות. אולם היו להגדרה מחודשת זו תוצאות של ממש. אחת מהן מוגשמת בעצם קיומם של משפטי נירנברג, שהיו מבוססים על עיקרון, המסרב להכיר בהכרזת המלחמה כאקט מדיני, המעניק חסינות פלילית למבצע פשעים תחת כסות מלחמתית. ועם כל זאת, גם מאז ההגדרה החדשה, לא ידע העולם שקט ממלחמות.

הספרות על המלחמה עניפה עד מאוד. בארבעה תחומים: במדע החברה, בחוק ומשפט, בהסטוריה ובדרכי מלחמה היא הפכה לדיסציפלינה מדעית. אולם מעט מאוד נכתב בצורה רצינית על בעיות המוסר, הצעות לרוב סביב נושא המלחמה. גם תנאי אמנות האג וגניבה מונעים יותר מן הכלל של "מה דעלך סני לחברך לא תעביר"⁴ מאשר משיקולים מוסריים טהורים. אבל אין להתעלם מכך שמכשירים אלו מצליחים להחדיר שיקולים אנושיים ומוסריים לתחום של אומנות המלחמה⁵. תוך תודעה גוברת והולכת, משתחררות אומות העולם קימעא קימעא מן ההשקפה שנוהג מלחמתי בין בני אדם הוא חוק מעוגן בטבע. בנוסף לרתיעה פנימית זו, מאיצים הישגי הטכנולוגיה המודרנית בתחומי הנשק ליישם תודעה זאת הלכה למעשה. משקל המלחמה כפיתרון לבעיית הקיום ולבעיות לאומיות אחרות פחת והולך לנוכח מאזן האימה והאפשרויות הזמורניות המתרירות⁶. ואם כי עדיין המה למלחמה, מבקיע הקול של חיפוש שלום יותר ויותר סדקים בחומת האלימות המלחמתית. זו לא תיהרס בעתיד הנראה לעין, אולם היא תיהפך עם הזמן ליותר ויותר אנאכרוניסטית. קולות הקוראים לשלום הפכו להיות הרבה יותר מכובדים,

3) מכאן היבט על הבעיות הרבות של מדינת ישראל באו"ם ביחס למלחמותיה. מתי מלחמה או פעולה מלחמתית יוצאת מגדר "תוקפנות"? באילו תנאים ניתן להגדיר מלחמת מנע במלחמת הגנה עצמית?

4) במשמע של תועלתיות צינית. העולם הנרצף מעולם לא קיבל את הפירוש היהודי ליוזאבת לרעך כמורה.

5) כיטוי היסטורי זה, The Art of War, אומר הרבה ביחס לגישה הכללית למלחמה. כיום נקראים דבריהם של הסטוריונים רבים תוך חלחלה מטיימת בגין גישתם הרומאנטית למלחמה. גישה זאת היא פרי

מנטאליות פאנאנית ופאודאלית כאחד. וכבר הוקיעו חו"ל גישה זו בדברים בוטים באומרים (ירושלמי, סוטה פ"א ה"ח): "ואבגר למה נהרג? על ידי שעשה רמן של גערים שהוק, שנאמר: יקמו נא הגערים וישחקו לפניו (שמואל-ב, ד)". עיין ברד"ק שם, ונראה לי כי הכוונה לתחרויות הידועות של ימי הביניים שנקראו

Tournament Jousting. עיין במשנה שבת סג ע"א מחלוקת קיצונית בין רבי אליעזר ובין חכמים בענין היצא בשבת עם נשקו. רבי אליעזר סובר שכשיטין הן לו, ואילו דעת החכמים שאינו אלא לגנאי. ואף שגנאי הוא לו, חייל, אפילו שלא לצורך מלחמה רשאי לצאת ולטלטל את נשקו על גופו בשבת (ערוך השולחן שבת סימן שא), כי רק ההתנהרות ההתנגדות בנשק, שאולי הם סימנים שליליים מיליטאריסטיים, אסורה, אך לא ההכרח שמוכרחים להתעסק בו אף על פי שהוא עניין של גנאי. ולעצם ענין האימון בנשק, עיין בגירסא

נפלאה לר' שלמה אבן איוב ספר המצוות לא תעשה (י) (מהדורת ר' חיים העליר הערה 8 שם).

6) בעולם הטכנולוגי המודרני יותר ויותר אנשים מרגישים שיש להחליף אימרת פרנסיס בקון, שידעת הוא

כח, באימרא ברחו של קהלת: "יוסיף דעת יוסיף מכאוב". ראה את האפילוג של Robert Jung'ki בספרו

הרבה יותר ריאליסטיים מאשר בעבר. אולם אין להיתפש לאשליות. כל אלה חלים כמעט סטאטיסטית על המישור הגלובאלי, ועדיין לא חדרו לתחומי מחלוקת מקומיים, לאיזור בעירה מסויים, מוגבל. עם כל זאת ניתן לאמר כי הכמיהה לשלום והחלחלה מן המלחמה הפכו להיות נחלת הרבים. כמיהה זאת מצטרפת לאפס הנוחות הקיים לגבי עניינים רבים אחרים, הפועלים לשינוי מהותי של פני החברה המערבית. המציאות באיזורים רבים בעולם נותרה עגומה כפי שהיתה, באיזורים אלה, בגלל בעיות מיוחדות בהם, ישאר לדאבוננו האגרוף קפוף עוד תקופה ארוכה, החרב תישאר שלופה, והקפיץ מתוח.

* * *

נשתדל לעמוד על אי אלה השקפות מוסריות ביחס למלחמה, הן התבוננות בכתבי הקדש ובדברי חז"ל. כתבי הקודש מלאים, אמנם, סיפורי מלחמות. אפילו אברהם אבינו נאלץ להתעסק במלחמה. אולם דברם של חז"ל כבר אמור (תנחומא צו אות ג): "וזאת תורת זבח השלמים, זש"ה, 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' (משלי ג). כל מה שכתוב בתורה לשום שלום הוא נכתב. ואף על פי שכתוב בתורה מלחמות, אף המלחמות לשום שלום נכתבו". השלום הוא האידיאל גם בהווה, שעה, שעסוקים במלחמה, וגם לעתיד לבוא. ויפה מגדיר בעל העקידה (שער האחד ושמונים) וזה לשונו: "וכאשר לא יסבול האיפשרות מניעת המלחמה, שידעו ויכירו כי כוונת הלוחם אינה בעבור (עצם) הדבר אשר הוא לוחם, כמו שאמר החכם, כי איש כזה הוא אכזרי עושק ורועה. אבל שהמלחמה היא לו במקרה והתכלית אליה שהוא להביא מצב השלום והביטחה הוא הכונה בעצם". דמותו של החייל היהודי איננה זאת של לוחם מקצועי, השש אלי קרב. היא שונה לחלוטין. נפשו שסועה ומתלבטת ביחס למעשה המלחמה, אם כי משעה שנכנס לקרב עליו להתמסר לו, ולו בלבד, בכל כוחות נפשו.

אין זאת אומרת שהאידיאל הזה מצטמצם בכמיהה לשלום פוליטי במשמעו הצר. יש להבינו במסגרת כוללת של הארמוניה עתידה בין בורא העולם ובין ברואיו. שלום אמיתי יושג, כאשר יפרוש סוכת שלומו עלינו, ולעולמי עד ימלוך בכבוד על כל יושבי תבל. כלומר, השלום המיוחל הינו שלום של אחרית הימים, כאשר אחדות האלהים תתגשם עלי אדמות על ידי אחדות האנושות. זהו השלום המוחלט, שאותו חזו נביאי ישראל, שלום המהווה אבן יסוד בהשקפה תורנית והוא תובע מהפכה מוחלטת בתודעת האדם. שלום שהוא מבטא הארמוניה אוניברסאלית בין הבורא, בין העולם אשר יצר ובין האדם. האידיאל הזה הוא אידיאל משיחי, המתבטא בהיעדר "מלחמה, קנאה ותחרות" (רמב"ם פ"א מהלכות מלכים), ברמה מוסרית ורוחנית נעלה, שתהיה נחלת העולם והיקום, כאשר האנושות מתאחדת מסביב לאור ד' ודעת התורה (שם, שם).

(7) ראה רמב"ם הלכות מלכים פ"ז הט"ו: "ולא עוד, אלא שכל דמי ישראל תליין בצוארו ואם לא נצח ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו הרי זה כמי ששפך דמו הכל...". מאלפים מאוד, והתולה ושבת לעם ישראל מבחינה זו, הם הכרכים המופלאים של "שיח לוחמים" וגוילי אש". בהם אנו עדים (לפעמים משתוממים) להתלבטויות נפשיות עמוקות של לוחמים גיבורים, אשר מצד אחד חירפו נפשם למות בקרבות אכזריים, ומאידך גיסא העפילו לרוח פיסגת חשיפה נפשית עילאית מוסרית.

התורה איננה מעלה על הדעת שדבר זה יתרחש ויתגשם מתוך רצונם הטוב של בני אדם. לפיכך הנביאים הניבאים על השלום של אחרית הימים תולים את ההתפתחות הרוחנית המיתעדת של העולם לא בשלום טבעי של עמים ללא מלחמות, אלא באירועים כבירים בעלי עוצמה אדירה, אשר תוצאתם תהיה ההכרה ביד ד' שחוללה אותם ובמאור שבתורה⁸. הקב"ה יסובב את הסיבות. וכדברי הנביא יואל (ד) יעשה עם הגויים שפטים בעמק יהושפט, ובנבואת מיכה, תהיה "שארית יעקב בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער, ככפיר בעדרי צאן... ועשיתי באף ובחמה נקם את הגויים אשר לא שמעו" (ה, ו-יד). כלומר שעוצמת ישראל תביא את אומות העולם לכבד אותה, ועל ידה את הקב"ה, כמו שאומר שם: "ועמד וראה בעז ד' בגאון שם ד' אלקיו וישבו כי עתה יגרל עד אפסי ארץ. והיה זה שלום" (ה, ג-ד). הנביא יחזקאל ניבא על מלחמת גוג ומגוג (פרק לח), ואילו זכריה מתאר כיצד נאספים כל הגוים אל ירושלים למלחמה... "והיה ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד" (יד, ט) ונסיבות דומות מתוארות בישעיהו טו.

לנוכח התפישה הכללית הזאת, נתפסות גם מלחמות ישראל שבתנ"ך כשלהן מטרה כפולה. מצד אחד שלבים בדרך הארוכה לביסוס קיום ישראל בארצו. ומאידך גיסא לשמש אור ליעדים ארוכי הטווח של האומות. והנה, גם הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ד ה"י) כך מבין את מלחמות הרשות של מלכי ישראל ואומר: "ותהיה מגמתו (בכיבוש שהוא רשות, ראה תחילת ההלכה) ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאת העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ד'".

המלחמה היא תופעה היסטורית נסבלת, ובלעדיה לא תיתכן הגשמת יעד האנושות עלי אדמות. הגשמת היעד הזה איננה מוטלת עלינו באופן ישיר, שכן אין כופין אף אחת מן האומות לקבל תורה ומצוות (רמב"ם שם, פ"ח ה"י), ואף לא יעד היסטורי לנו? ואף על פי כן, עיר שהשלימה עם ישראל כשקרבו אליה להילחם עליה, "אין כורתין לה ברית עד שיכפרו בעבודה זרה ויאבדו כל מקומותיה ויקבלו שאר המצוות שנצטוו בני נח" (רמב"ם שם, ה"ט).

המלחמה נותרת מכשיר כפייה היסטורי ארוך טווח בידי הקב"ה בלבד. בידי האדם היא עשויה לעזור רק בדיעבד להפצת אור האמת בין האומות ולשוות להם יסוד של תרבות רוחנית. אף לדברי הרמב"ם שהבאנו בעניין מלחמת הרשות, אין להעלות על הדעת מלחמת קודש במגמה "לייהד" או לקרב למטרות התורה והנבואה. כוונתו היא, שכאשר מאיזשהו טעם הוחלט על מלחמה כזאת, יש למצלה ליישום מגמות אלו במידת האפשר עם הנצחון. כל שכן לדעת הראב"ד הסובר שאין צורך להעמיד קבלת שבע מצוות בני נח כתנאי לשלום עם עמים אחרים (ראה השגות שם, בהתחלת פ"ו⁹).

(8) "כיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כח המשיח... ולפי גודל המלחמה בכמותה ואיכותה ככה תגדל הצפיה לרגלי משיח שבא" (הראי"ה, "אורות", שם, א).

(9) רק על עם ישראל נכפה ההר כגיגית כדי שיקבל את יעדו ההיסטורי. ומפרשים כבר האריכו בטעם הדבר כל אחד לפי דרכו.

(10) וכן משמע לדעת החוספות, עיין עבודה זרה כו ע"ב, ד"ה יולא". דעת הרמב"ן (דברים כ, י) שהדין של קבלת 7 מצוות בני נח הל רק על שבעת העממין, אבל שאר האומות אין צריכין לקבלן, עיי"ש.

והרי ראייה, שגם לדעת הרמב"ם קבלת מצוות בני נח היא מגמה שבדיעבד גרידא. במלחמת מצוה, בגין כיבוש הארץ, שגם בה פותחים לדעתו (שם פ"ו, ה"א) בקריאה לשלום, הקריאה הראשונה היא: מי שרוצה לברוח יברח (שם ה"ה). ואם במלחמת שבעת העממין כן; ודאי שהוא כן במלחמת הרשות. ומה יהיה לגבי ה"ייהוד" של אותם שיברחו? אלא על כרחך אין זאת מן המטרות הראשוניות של המלחמה. התוצאות המוסריות העתידות הן בידי הקב"ה בלבד, ובהדי כבשי דרחמנא לית לנו עסק.

אם כי, כמו שהסברנו, לקחי המוסר לגבי אומות העולם הם לגבי העתיד הרחוק, ורק במקרים חריגים ביותר ניתן לממש אותם בהאי עלמא¹¹, אין הדבר כך ביחס לישראל עצמו. הלקח המוסרי חייב להיות מיידי. וזה לשון הרמב"ם בהלכות תענית: "מצוות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור, שנאמר: 'על הצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות' (במדבר י, ט) (פ"א ה"א). ובפרק ב ה"א: 'אלו הן הצרות של ציבור שמתעניין ומתריעין עליהן: על הצרת שונאי ישראל לישראל, ועל החרב וכו'" ושם ה"ג: 'על הצרת שונאי ישראל לישראל כיצד? גויים שבאו לערוך מלחמה עם ישראל או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ וכו'". ובהלכה ד: 'על החרב כיצד? אפילו חרב של שלום, כגון, שערכו מלחמה גויים עם גויים ועברו במקום ישראל. אף על פי שאין ביניהם ובין ישראל מלחמה – הרי זאת צרה ומתענים עליה, שנאמר: 'זחרב לא תעבור בארצכם' (ויקרא כ"ו, ו), מכלל, שראיית המלחמה צרה".

ומסביר הרמב"ם (פ"א הלכות תעניות, ב-ג): "ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו, ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם, בכתוב: עונותיכם הטו וגו' (ירמיה ה, כה), וזה הוא שיגרום להסיר הצרה מעליהם. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו: דבר זה ממנהג העולם ארע לנו וצרה זו נקריה (פירוש: מיקריה), הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות. הוא שכתוב בתורה: והלכתם עמי בקרי והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי (ויקרא שם, כז-כח), כלומר, כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו, אם תאמרו שהיא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי¹². דומה שאין צורך להרחיב על כך את הדיבור. הדברים כתובים מפורשות בתורה¹³ ושנויים בנביאים ומשולשים בכתובים, אולם שומה עלינו לעיין היטב בנקודות מסויימות בדברי הרמב"ם שציטטתי, כי הן מעבירות אותנו לנושא המרכזי של מאמר זה.

* * *

11 רוגמא יפה לכך היא הרמת ידו הנמצחת של אברהם אבינו לאל עליון ללמד כי לא בכוח יגבר איש. יואל תאמר – אומר אברהם אבינו על ידו שלו עצמו – אני העשרתי את אברם (מלבי"ם). עם כל הפלא שבמלחמת המלכים אחנו של מלך טוים לא קלטה את המסר.

12 ועיין בחינוך מצוה שפד המסביר למה בחצוצרות דווקא.

13 והוא הדין לגבי חיוק מידת הכיטחון בד', כנאמר (דברים ב, א): 'כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם, כי ד' אלוהיך עמך המעלך מארץ מצרים'. ועיין במבוא שערים לבעל העקידה שהארץ בזה. ובדבריו הנפלאים של הרמב"ם מלכים פ"ז הטיז, ועיין היטב בספר המצוות לא תעשה נח, וברמב"ן שם. ולשונו של הרמב"ם 'כי בעניין זה אפשר לקיים אמית האמת'.

הרמב"ם מתאר את המצב של "הצרת שונאי ישראל לישראל", כזה של גויים שבאו לערוך מלחמה עם ישראל. לדעת הכל זהו מצב של מלחמת מצוה. הווה אומר שגם מלחמה כזאת באה לייסר את האומה ולהחזירה בתשובה. יתר על כן, אפילו ריחה של מלחמה, חרב של שלום העוברת בארצכם, חייבת לעזור לצום ולתשובה¹⁴. ומכאן שהפעולה המלחמתית אפילו במלחמת מצוה איננה הופכת לפעולה מוסרית. מוסריותה בעצם שייכת האומה לאלהיה, ולא במעשה המלחמה גופא. ואף שחובה מן התורה על כל אחד להשתתף ולמסור את נפשו במלחמה כזו. הוא הדין במלחמת עמלק, אם כי נאמר בה: "מלחמה לך" בעמלק מדור דור, ומשה רבינו ציוה ליהושע "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק", ולכאורה אין לך מלחמה מוסרית ופעולה מלחמתית צודקת ממנה, הכתוב מתייע לנו: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק". ובאים חז"ל ודורשים (רי"ה כט ע"א): "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים ואם לא היו נופלים". הווי אומר שבכל מקרה, אפילו כשיש צו אלוהי ללחום, אין די בכך להפוך את הפעולה למוסרית ומבטיחה הצלחה מצד עצמה – "ואם לאו היו נופלים!"

ומי לנו גדול במלחמות ד' מדוד המלך, הוא הוא דוד מלכא משיחא, שעניו כל ישראל נשואות אליו, ולו אמר הקב"ה: "לא תבנה בית לשמי כי איש מלחמות אתה ודמים שפכת" (דברי הימים א כח, ג), ועיין ברמב"ם בשמונה פרקים (פ"ז) האומר: "ומצאנו אותו בעל אכזריות אף על פי שלא שימש בה כי אם בעובדי גילולים ובהריגת הכופרים, והיה רחמן לישראל, אבל בא בביאור דברי הימים שהשם יתברך לא הרשהו לבנות בית המקדש, ולא היה ראוי בעיניו לזה לרוב מה שהרג". ונראה לי להסביר דבריו, כי לפי טבעו היה דוד אכזרי, וכמאמרם בילקוט שמעוני (שמואל א' רמז קכד): "וישלח ויביאהו והוא אדמוני, כיון שראה שמואל את דוד אדמוני נתיירא. אמר: זה שופך דמים כעשו, אמר לו הקב"ה עם יפה עינים, עשו מדעת עצמו הוא הורג אבל זה מדעת הסנהדרין¹⁵ הוא הורג". אולם לפי שתרגם את מידת אכזריותו לפעולות של מצוה, היתה מידה זאת חייבת להסתלק ממנו כליל וליהפך לרחמנות¹⁶. אלא בעל כורחנו אף שהריגותיו של דוד מצוות היו, לכלל מוסריות עדיין לא הגיעו, כי אין בפעולה המלחמתית מצד עצמה שום קורט של מוסר.

בקשר לכך יש עניין לציין שגם אברהם אבינו, בנה לפני מלחמת המלכים שלושה

14 כלום אין בכך מסר ביחס לבריתות אסטרטגיות, שבעקבותיהן יחטו צבאות זרים (אמנם של מדינות ייחודיות) על ארמת ישראל!

15 דורש "עיניים" מלשון: עיני העדה.

16 עיין באור החיים הקדוש לדברים יג, יח ובאלשיך שם. ועיין באדרת אליהו שם, ומשמע שמפרש שמשמידי עיר הנידחת הופכים לרחמנים. עיין בביאור הגר"א למשלי ד, ד, ובמיוחד שם פ"ב, ה. עיין בשמונה פרקים להרמב"ם בכמה מקומות, ובמיוחד בפרק ח: "זוכן ראוי לו להרגיל עצמו בפעולות הטובות, עד שהיו לו המעלות... ולא יאמר שהן בעניין שאינן יכולות להשתנות (כלומר, שכבר היו לו לטבע שני), כי כל עניין אפשר להשתנות מן הטוב אל הרע ומן הרע אל הטוב, והכל בבחירתו. וראה דבריו בראש הפרק שם. ובספר המוסר לחכם ר' יוסף בן יהודה הספרדי (הוצאת מקיצי נדמים, ברלין עמ' 162), "זהירות הם הדברים המוכנים כטבע האדם לעשותם ומונע נפשו מהם במוסר החכמה עד שיהפך לו לב אחר".

מזבחות, ואלו לאחר מלחמה זאת (והוא חי עוד מאה שנה מאז, עיין ברש"י ותוספות שבת דף י עמוד ב) לא מצאנו שבנה אפילו מזבח אחד, מלבד המזבח שבנסיון העקידה¹⁷.

מלבד התעוררות התשובה עקב המלחמה קיים בה עוד צד נוסף. אסור אמנם להסתמך על נס (רמב"ן במדבר א, מזה) וחייבים לנהל את הקרב בכל האמצעים העומדים לרשותנו. ברם, זאת יש לדעת, כי ד' עושה בקרבנו נפלאות, הוא המלמד את האצבעות למלחמה, והוא הוא הרודה עמים תחתי (ראה תהילים קמד). ובמדרש תהילים שם: "דוד המלך כשהיה יורד למלחמה ומנצח היה אומר: לא מגבורתי נצחתי אלא הוא עזרני והוא הנצחני ונצחתי ויצרני להיות עושה מלחמה. וכן הוא אומר (תהילים יח, מ): האל המאזרני חיל. לכך אומר: ברוך ד' צורי וכו'. ולא הייתי יודע מלחמה אלא שמו של הקב"ה יהי מבורך הוא לימדני וכו'". כלומר, כשם שמפלה חלילה, מחייבת בדיקה מוסרית-לאומית (ולא רק בדיקת ליקויים טאקטיים ואסטרטגיים), כך גם נצחונות מחייבים הכרה בד' "הנותן לך כח לעשות חיל". כך שמכל הבחינות מהווה מלחמה מבחן וניסיון מוסרי אישי ולאומי.

ומכאן, שכאשר חוזרים ממלחמה יש לתת ביטוי מוחשי להשגחת הבורא, על ידי נשיאת תפילה והודיה ובזמן המקדש להביא קרבן תודה (עין ברמב"ן על הפסוק בפרשת מטות, לא נפקד ממנו איש)¹⁸. וכן מובא בילקוט שמעוני (שמואל-א רמז קלו): "מהו סלע המחלקות (שמואל-א כג, כת)? שבשעה שהיה דוד וחילו עוברים על אותו מקום היה מתחלק מחיילותיו. הוא ושש מאות הראשונים שהיו עמו באותה שעה יורדים מעל סוסיהם ומשתטחים ונופלים על פניהם ומברכים: ברוך שעשה לנו נסים במקום הזה. ומקצתן עומדים ואין מברכין, שלא היו עמו באותה שעה".

סיכום ביניים:

1. המלחמה היא מכשיר בידי הקב"ה, שבאמצעותה:

א. יטה לב האנושות אליו יתברך באחרית הימים.

ב. מעורר את עם ישראל לתשובה¹⁹.

ג. מעורר את עם ישראל להכרה בהשגחתו, ולהודיה.

2. אף שממנה נובעות תוצאות מוסריות אין במלחמה עצמה

משום פעולה מהותית מוסרית.

* * *

(17) ועיין בבראשית כב, ט, "ויבן שם אברהם את המזבח", בה"א הידיעה, משמע מזבח הידוע, עיין רמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ב ה"ב. וכן ביונתן בן עוזיאל על אתר. ולפי דברי יונתן משמע שרק חיקן את המזבח שהיה שם מקדם. ועיין במשפט כהן סימן קמד אות יח, שהארץ בענין נבואת הנביא לנביא עצמו, ולפי דבריו לא קשה כלל על מזבח העקידה.

(18) לכאורה צריך עיון שאין הגמרא (ברכות נד ע"ב) מונה החזר ממלחמה בין אלו שחייבים להחזיר, ואף כי רבי יוחנן (מגילה י ע"ב) אומר: "ביקשו מלאכי השרת לומר שירה (על טביעת מצרים בים), אמר הקב"ה: מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה". כבר כתבו האחרונים שרק מלאכי השרת אין יאה להם לשורר לפניו, אבל לישראל שהוא בעל הנס יאה ראה, וחדרא קושין לדוכתיה. ויש לומר ומילתא בטעמא הוא. והרי כתב הבי"ש בשם תשובות הרי"ש דהני לאו רווקא, שהרי הולכי מדבריות שצריכים להחזיר זהו מפני הסכנה וכו'. ולפי זה כל שכן הירצא למערכות מלחמה, ופשוט הוא. אולם עיין כמאמר של הרב ר' בן מאיר, תחומין א, שדן בשאלה זו בארובה ולא העיר כלל מהילקוט שהבאנו, שהוא ראה לסתור ויש לעיין עוד בזה.

(19) ונראה שלא על חינוך רש"י פרשת "כי תצא למלחמה" על מלחמת היצר שבאדם, והנגלה והנסתר עולים בקנה אחד.

קביעה זו קשה לכאורה, כלום יתכן שבמלחמת מצוה אין האדם עסוק בפעולה מוסרית? אכן זאת היא המידה, ואת קביעתנו ניתן לבסס מן המקורות, הן מבחינה מחשבתית השקפתית והן מבחינה הלכתית. חשוב ביותר הביסוס ההלכתי, שכן מוסר היהדות אינו מוסר רעיוני מופשט, תלוש מן המציאות ומורכב עליה, אלא מוסר שצומח מתוך קרקע ההלכה המוצקה. הוא חייב להשתקף מתוך ההקשר המעשי המציאותי, ובהשקפת התורה הקשר זה הוא הלכה.

נראה שאת כל עניין המלחמה יש להבין בהתחשבות הכרחית במצב האדם והאנושות. כלומר, יש כאן משום ויתור לעולם חסר שלימות. כך מוצאים מפורש במסכת קידושין (כא ע"ב) ביחס ליפת תואר – "מלמד שלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע. מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות". ובניגוד לדעת רש"י והספרי, הרמב"ם והחינוך אינם מבדילים בין מלחמת הרשות למלחמת מצוה, ובכל מלחמה התירה התורה יפת תואר, והוא הדין לגבי היתר אכילת מאכלות אסורות בשעת מלחמה (חולין יז ע"א). ואף שהרמב"ם סובר כי היתר זה הוא רק "כשירעבו ולא ימצא מה יאכל" (מלכים פ"ה ה"א), פשטות הגמרא שם שמקשה, "אימת, אילימא בשבע שכיבשו, השתא דבר טמא אישרי לך דכתיב: 'ובתים מלאים כל טוב'", לא משמע כדבריו. וכן דעת הרמב"ן ופוסקים רבים. וראה בתשובות הרמב"ם עצמו (הוצאת מקיצי נרדמים, תש"ך, סימן ריא) שכתב: "אין לה דין יפת תואר, לפי שזאת נתייחדה בדין תורה, משום שהותר ליקחה לאשה באותה עת, ר"ל בעת הכיבוש כשהיא בגיורתה, מפני שלא דיברה תורה אלא כנגד היצר, כמו שהותר להם באותה העת לאכול האסורים, ובתים מלאים כל טוב – אפילו קדלי דחזירי". הרי שהוא עצמו משווה היתר יפת תואר להיתר מאכלות אסורות²⁰. ועם כל ההתחשבות והויתור רצתה התורה למעט בפגיעה המוסרית הכרוכה במלחמה, ועל כן ציוותה את מערכת מצוות המלחמה והמחנה על כל צדדיה. וכן נראה מדברי הרמב"ן הכותב ביחס לציווי 'ונשמרת מכל דבר רע' (דברים כג, י) שבמחנה: "והנכון בעיני בענין המצוה הזאת, כי הכתוב יזהיר בעת אשר החטא מצוי בו, והידוע במנהגי המחנות היוצאות למלחמה כי יאכלו כל תועבה, יגולו ויחמסו ולא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה, הישר בבני אדם בטבעו יתלבש אכזריות וחמה כצאת מחנה על אויב, ועל כן הזהיר בו הכתוב 'ונשמרת מכל דבר רע'". ובסגנון דומה אמר בעל העקירה (שער שמונים ואחד): "יורו כמה צריך האדם להיזהר בהרחקת העניינים והמעשים אשר בהם יפסיד האדם סדר הטוב והרע בכלל, כמו שהוא מעשה המלחמות".

רואים איפוא, שאם כי התורה מאשרת פעולות אלה, שבהן מאבד אדם את ההבטחה בין הטוב והרע, ההיתרים נשארים בגדר בשר תמותות שחוטות. קדלי דחזירי עדיין נשארים קדלי דחזירי!

²⁰ ועיין בצל"ח בתולין שם שכותב שלדעת הרמב"ם התולה את ההיתר ברעבוננו, אף אם היו לפנייהם מאכלים שטובים יותר מן המאכלים האסורים, בכל זאת אם חשקו במאכלים האסורים דווקא, נקרא גם כן שעת רעבון ומותרים בהם. ולענין קשה לומר כן שהרי לשון הרמב"ם הוא "כשירעבו ולא ימצא מה יאכל", והאם אפשר לומר על זה שיש לפניו מאכלים טובים רק אינו מתחשק לו בהם שהוא בגדר "לא ימצא מה יאכל". ועיין ברבינו יהונתן, סוף פ"ק דערובין לענין פטור רחיצת ידים במחנה, שסובר שאין זה אלא אם אין להם מים בתוך מיל אבל אם יש להם מים כחך מיל הייבם, ונראה שבי"ש במקרה דנן שאסורים.

והוא לך דוגמא מאלפת נוספת שאין ההלכה באה להכתיב את הפעולה אלא רק לאשרה. הלכה למשה מסיני שהבועל או'מית קנאים פוגעים בו (סנהדרין פא ע"ב). פעולה זאת מכילה בקרבה מבחינה הלכתית סתירות פנימיות, שאת סממניהם אנו מגלים גם בפעולות מלחמתיות²¹. מצד אחד אמרו על מעשהו של פנחס שהיה שלא ברצון חכמים, והוא מן ההלכות שאין מורין כן, ומאידך גיסא, בנסיבות מסוימות מביא עניין זה תועלת גדולה לכלל ישראל²². ודאי שדברי בעל העקידה (שם) ביחס למצוות המלחמה ש"לאפקדה התורה לדרוף אחר המצוות האלה", חלים גם על נושא זה.

יש תחומים נוספים בתורה שאף על פי שהעושה אותם מקיים מצוות עשה או מצוות לא תעשה, אין קיום המצוה הופך את המעשה לפעולה מוסרית. ראה דברי הגמרא בסוף מסכת גיטין ביחס לכתובים במלאכי ג, יג-טו, ששנאו הוא זה שמגרש אשת נעוריו ונקרא בוגד. ואף על פי כן מצב זה, המוגדר בכתוב ובחז"ל כבלתי מוסרי בתכלית, מתקיים על ידי קיום מצוות עשה. הרוצה לגרש את אשתו יגרשנה בשטר. הרי שהמצוה היא פרוצדורה אלוהית אבל איננה מוסר אלוהי. כמו כן יתכן למיין מצוות אחרות לא לפי אמות מידה מוסריות אלא לפי עקרונות הסדר האלוהי בעולם, דוגמא לכך, לא להוציא בדי הארון מן הארון (רמב"ם ל"ת פ"ו)²³.

מן הדוגמאות שהבאנו יש להבחין שלעיתים (א) מאשרת התורה פעולה בלי להזדהות עמה עד כדי לצוות עליה לכתחילה; (ב) אף כשהיא מצוה על פעולה מסוימת, לא תמיד הצו הוא בגדר הפיכת הפעולה לפעולה מוסרית. היא נשארת בגדר התחשבות עם האדם, או ויתור לרצונו. הוא הדין ביחס למצוות המלחמה, אלה מבטאות פרוצדורה אלוהית או סדר אלוהי במצב נתון, ולא דווקא מוסרי. אדרבא, ייעוד המצוות הרבות החלות על הלוחם, במחנה ובניהול הקרב, הוא להפוך ככל שניתן מצב בלתי מוסרי במהותו למצב נסבל במידת מה גם מבחינה מוסרית.

נראה שיש להבדיל בין שני סוגי מלחמת מצוה. האחת כיבוש ארץ ישראל ומחיית עמלק, והאחרת עזרת ישראל מיד צר. ביחס לסוג הראשון יתכן לומר שהיא הנתנת, לולא הצו העליון לא היו ישראל עוסקים במלחמות אלו בגלל מהותן השלילית של פעולות מלחמתיות, ורק הצו אילץ אותם לכך. הנחלת הארץ יכולה היתה להתקיים בדרך "וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו" הנאמר בעשו. או כמו שכותב הרב (אורות שם, ד): "לולא חטא העגל היו האומות יושבות ארץ ישראל משלימות עם ישראל ומודות להם... ולא היתה שום שיטת מלחמה נוהגת". לפי דבריו גם מלחמה זאת היא ויתור למצב שנגרם בעטיו של חטא.

ביחס לעמלק, הדגישו חז"ל את העימות שבין המוסר האלוהי הצרוף וזה

21 איברא, שלדעת רב סעדיה גאון (עונשין סימן טט) קנאים פוגעים בו נמנה בין תרי"ג מצוות ואינה רשות גרידא, ועין במבוא לחלק ג של ספר המצוות לרס"ג. אות יח שהאריך הג' רבי ירוחם פישל פערלא לבאר שיטתו, אמנם רס"ג הוא יחיד בזה בין מוני המצוות.

22 ועין בשו"ת עמד הימני סימן טו שהאריך בנשוא זה. אמנם לא העיר כלל על הדיון בשיטת רב סעדיה גאון, שהבאנו בהערה הקודמת.

23 ומתחום אחר, הרי יש להבדיל בין קניין נזילה ובין היתר המעשה, ואין כאן מקום להאריך וראה גם להלן הערה 29.

שמשתקף מהתבוננות בני-אדם. בדברים על שאול, אמרו (ילקוט שמעוני שמואל-א סימן קב): "בשעה שאמר הקב"ה לשאול: לך והכית את עמלק, אמר: השתא ומה על נפש אחת מישראל אמרה תורה הבא עגלה ערופה בנחל, כל הנפשות האלו כולן על אחת כמה אם אדם חטא בהמה מה חטאה? אם גדולים חטאו קטנים, מה חטאו? יצאה בת קול ואמרה לו: 'אל תצדק הרבה'. ובשעה שאמר לדואג: 'סוב ופגע בכתנים', יצתה בת קול – ואמרה לו: 'אל תרשע הרבה'."

שאול, שהתלבט ביחס לעמלק, נכשל בנוב עיר הכוהנים, וחז"ל מעמידים את המקרה האחד אל מול המקרה השני ללמדך שבמופלא ממך אל תדרוש. כך גזרתי על עמלק וזהו רצוני, בין אם הינך מבין בין אם לאו, בין אם זה מוסרי בעיני בין תמותה בין אם לאו. תן דעתך לאשר לפניך. למה לא חשבת פעמיים לפני הפגיעה בנוב עיר הכהנים! מי שמפקפק במוסרו של הקב"ה, עלול להגיע למצב בו לא נותר בו אפילו מוסר אנושי²⁴.

ומכאן ביחס לסוג השני של התגוננות והצלת האומה מתוקף. לכאורה אין לך מעשה מוסרי יותר מאשר להציל את עם ישראל, אמנם זאת היא המידה. חז"ל אמרו: "גדולה עבירה לשמה" (נזיר כג ע"ב), והדבר אמור ביחס ליעל אשת חבר הקיני שהצילה את ישראל. מכל מקום נקרא המעשה "עבירה", אלא לפי שהיתה לשם מצוה (רש"י שם), לכן משבחה הכתוב. ומשם נמצאנו למדים שאף שהמעשה לשם מצות הצלת כלל ישראל בא, מהותו לא השתנתה והוא בגדר עבירה מוסרית שהתירה התורה לשם מצוה. ועיין בגמרא ברכות (סג ע"א) האומרת: "בכל דרכיך דעה" (משלי ג, ו) אפילו לדבר עבירה. ומפרש רש"י, "דעהו, תן לב אם צורך מצוה הוא כגון אליהו בהר הכרמל, עבור עליה", עכ"ל. ודברינו עולים בקנה אחד עם דבריו (וראה להלן). ובמיוחד לפי הגירסא ברש"י דפוס ישן המובא שם בשם הפחד יצחק בהגהות המהרי"ץ חיות, חז"ל: "אפילו לדבר עבירה דעהו אפילו עשה אדם עבירה ומתכוון לשם מצוה כגון בנות לוט ומעשה דיעל וסיסרא, הקב"ה מיישר אורחותיו", עכ"ל. ההוספה איננה נמצאת אצלנו ברש"י. לפי הוספה זו אומר רש"י במפורש שמעשה יעל עם סיסרא היה עבירה, למרות הכוונת לשם שמים ולהצלת האומה, ובזה יש לסמוך על הקב"ה "שהוא יישר אורחותיך"²⁵.

24) השוה במדבר רבה כא, ה, "צור את המדיינים. אף על פי שכתבתי (דברים כ, ו): כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום, לאלו לא תעשו כן. ילא תדרוש שלום וטבתם (שם, כג, ז), את מוצא במי שבא עמדם במידת רחמים לסוף בא לידי בויקן מלחמות וצורו, ואיזה, זה דוד – ויאמר דוד 'אעשה חסד עם חנון בן נחש' (שמואל-ב י, ב) אמר לו הקב"ה: אתה תעבור על דברי! אני כתבתי: ילא תדרש שלום וטבתם, ואתה עושה עמם גמילות חסד! יאל תהי צדיק הרבה' (קהלת ו, טז) שלא יהיה אדם מוותר על התורה. וזה שולח לנחם בני עמון ולעשות עמו חסד! סוף בא לידי בויקן, יויקח חנון את עבדי דוד ויגלח את חצי זקנם ויכרת את מדויהם בחצי עד שתותיהם וישלחם' (שמואל-ב שם, ד). ובא לידי מלחמה עם ארם נהריים ומלכי צובה ומלכי מעכה ועם בני עמון, ארבע אומות. וכתוב: 'זירא יואב כי היתה אליו פני המלחמה מפנים ומאחור' (שם שם, ט). מי גרם לדוד כך, שביקש לעשות טובה עם שאמר הקב"ה ילא תדרוש שלוםם". וראוי לציין שאהאב מלך ישראל נהג חסד ורחם על בן חזד צורר ישראל (מלכים-א פרק ב) ומיד כפרק הזאנו עדים להיגותו כמרמה את נבות השומר את נחלת אבותיו. רחמנותו על האויב לא מנעה ממנו שנאה כלפי אחיו מישראל!

25) איכרא, לכאורה יש לתפוש עלי מדברי הראי"ה ממשפט בהן סימן קמד אות ו שכתב ביחס לאסתר, 'וחטא זה של עריות לא נחשב, על ידי כח גדול של התרת חכמים להצלת הכלל, לחטא כיא לחסד עולם... ודבר גדול כזה מהפך את המות לחיים, ואת הקללה לברכה, וחזק לשיי. ומה שצריכה הצלת הכלל להידח דוקא באופן זה הוא מכלל מפלאות תמים דעים הנותן טהור מטמא'. אולם המעיין בדבריו להלן שם, סימן י, יראה שבעצם הוא מסכים לדברי, וברוך שכיוונתו. וכה הוא אומר: 'הרי למדנו שכך היא המידה, שגם

ונראה שניתן לבסס קביעתנו זו באופן יסודי מצד אחר, הלוא הוא הניסיון להגדיר את היתר המלחמה בכלל הגדרה הלכתית. הנה האחרונים התחבטו בשאלה הבסיסית כיצד הופך מעשה של שפיכות דמים להיתר, על ידי שאתה מגדיר את הפעולה כפעולה מלחמתית? מהו הכוח של מלחמה להתיר איסור חמור שבחמורים זה? קשה לקבל דעת הנצי"ב בפירושו לתורה (בראשית ט, ה) שזהו דרך העולם²⁶: וגם לא את דעת הרב ישראלי (עמוד הימני סימן טז באריכות גדולה) שסוד העניין טמון בהסכמה הודית ללחום בתנאים מסויימים. אולם ישנן שתי שיטות נוספות הפותחות לפנינו אשנב להבנה. השיטה הראשונה היא דעת השיירי קרבן על הירושלמי (סוטה פ"ח ה"י). הוא סובר שביסודו העניין הוא מדין רודף, כלומר, אם אנו מצאים שהתורה התירה להציל נפש נרדף יחיד בנפשו של הרודף, בשביל הצלת רבים על אחת כמה וכמה? השיטה השניה היא זו של הרב קוק במשפט כהן סימנים קמג, וקמד. לדעתו היסוד הוא הוראת שעה ומיגדר מילתא, ולצורך כלל ישראל ברור שיתירו חכמים לצורך השעה, ועי"ש שהאריך²⁷. הבה ננתח את השיטות הללו.

יש לחקור לגבי כוונת ההיתר לעבור על דברי תורה בקום ועשה בהוראת שעה, כלום הפעולה האסורה בדרך כלל הופכת במקרה זה להיות היתר גמור, כלומר ששינתה את מהותה האסורה ונהיתה מהות מותרת? או שמא נשארת מהות הפעולה באיסורה כפי שהיתה, רק הוראת השעה מתירה לעבור על האיסור? והנה שמחתי שכתוצאה מהערת ידי, מצאתי שרבי אלחנן וסרמן וצוק"ל חוקר חקירה זו ממש בספרו, קונטרס דברי סופרים סימן ג אות ב, ביחס להא דיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ולא בקום עשה. מסקנתו שם (אות מ) "דככל מקום שעקרו דבר מה"ת לא עקרו את כל הגוף". והוא מוכיח מסקנתו (שם אות לט) מדעת הסובר שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה גם בקום עשה עי"ש. והנה בסוגית הגמרא, (יבמות דף צ ע"ב) מדמה הש"ס דין הנביא לדין כוח בית דין (ועיין שם בתוספות ישנים ד"ה כמו אליהו, בסופו) ואופן העקירה שווה בשניהם. היוצא לנו מזה שלדעת ר' אלחנן בעקירה על ידי הוראת שעה לא נעקר כל הגוף, והוא הדין לדעת הרב שיסוד היתר המלחמה הבנוי על הוראת שעה, אינו עוקר את האיסור של שפיכות דמים מעיקרו אלא מתירו לצורכו ולשעתו. לולא דמסתפינא

במקום שמוחר, ואפילו אם נאמר שהיא גם חובה לעשות עניין של העברת ד"ת למיגדר מילתא. (הרב שם, באות ו, מגדיר הצלת כלל ישראל כיסוד כל מיני מיגדר מילתא שבעולם); מ"מ כיון שבקביעות הוא חטא נשאר עדיין שם ושמו של עבירה ע"ז, עמי"ש. וכנראה שנעלמו מהרב לפי שעה הגמרא ור"ש בברכות סג שהבאנו בפנים.

תניין בשו"ת מהרי"ק שורש קסד, ולכאורה עולה מדבריו דלא כדברינו, כי הוא כותב שם בענין אסתר: ולא היה בדבר אפילו נדנד עבירה אלא מצוה רבה עשתה שהצילה כל ישראל. ותדע דכן הוא, שהרי בבואה לפני המלך שרתה עליה רחיק וכו' וה"ו לומר שתשרה רחיק מכח מעשה של גנאי, לא תדא כזאת בישראל, עכ"ל. אולם זהו רק לכאורה, כי הוא בעצמו מסיק: יואפ"ה נאסרה על מדכ"י. ואם כן גם הוא מודה שהמעשה נשאר בגדר מעשה איסור, רק שהותר לעניינו. וכך היא החוויה שלט לגבי פעולות מלחמתיות.

⁽²⁶⁾ ואף שהוא מדייק רעתו מן הכתוב, יש לומר ששם רובר כבן נח והגדרתו יכולה להיות תקיפה ביותר למלחמות האומות בין ובין עצמן, אבל לא לגבי מלחמת עם ישראל.

⁽²⁷⁾ יש לציין כי הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה מאריך בביאור עניין הוראת שעה, והמשל שהביא להבהיר את הנושא הוא בעניין מלחמה בשבת. אולם נראה שהדגש במשל שם הוא בעניין חילול שבת ולאוו דוקא בעשיית המלחמה.

הייתי אומר שהוא הדין בעניין רודף, שזהו היסוד שעליו בנוי היתר המלחמה לדעת השיירי קרבן. כי הרי מצאנו גמרא מפורשת (סנהדרין עד ע"א), וכך נפסק להלכה ברמב"ם (הלכות רוצח פ"א הי"ג), וזה לשונו: "כל היכול להציל באבר מאבריו (של הרודף) ולא טרח בכך, אלא הציל בנפשו של רודף והרגו, הרי זה שופך דמים וחייב מיתה, אבל אין בית דין ממיתין אותו"²⁸. מעתה הגע בעצמך, שאף שהרודף אחר חברו להרגו הותר דמו לכל העולם, ונעקר לגביו איסור שפיכת דמים, בכל זאת אנו יכול הנרדף או אחר למנוע ביצוע זממו על ידי פגיעה וכדומה ולא עשה כן הרי הוא חייב מיתה לשמיים, סימן שאף לגביו לא נעקר כל הגוף על ידי התורה, וממוצא דבר לדעת השיירי הקרבן הוא הדין ביחס למלחמה²⁹.

הרמב"ם בסוף שורש ארבע עשר, כותב: "וידוע שהמלחמה וכיבוש הארצות לא יהיו אלא במלך ובעצת סנהדרי גדולה וכוהן גדול כמה שנאמר: 'ולפני אלעזר הכהן יעמוד' (במדבר כז, כא)". ואף שבהלכות מלכים פ"ה ה"ב השמיט את הכוהן הגדול, היינו השאלה באורים ותומים, והרמב"ן בהוספותיו מצוה יז משיג עליו וסובר שצריכים לשאול באורים ותומים בין במלחמות מצוה בין במלחמת הרשות, וכבר פלפלו האחרונים בזה, מכל מקום מדבריו המבוססים על סוגיית הגמרא נלמד עיקרון חשוב ביותר בסוגיית המלחמה, שאין כוח בידי הצבא לצאת למלחמה על דעת עצמו. יש צורך לשתף את הגורמים האזרחיים-דתיים במדינה להחלטה על מלחמה³⁰. ואף כי במלחמת מצוה אין המלך צריך ליטול רשות מבית דין "אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד" (פ"ה ה"ב). וכפשטא דלישנא דמתניתין סנהדרין כ ע"ב³¹. ועיין במשפט כהן למן הראייה, סימן קמד אות יד שכתב: "שובזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות ליד האומה בכללה..."

(28) ומה שאמרו בגמרא, נהרג עליו, הכוונה למיתה בידי שמים, כסף משנה.

(29) וכדאי להעיר שאף ביחס להבא במחתרת שאין לו דמים וחל עליו הכלל של "הבא להרוג השכם להרגו", כבר כתב הרמב"ם בהלכות גניבה פ"ט ה"ז שאין זה אלא רשות לכל אחד להרגו. ודבריו מוסברים יפה על פי דברינו.

(30) אין צורך להאריך כאן בפרטי השיטות והחילוקים בנידון זה. לראיה כללית של הנחש יש לעיין בעינים למשפט, ברכות דף ג ע"ב עמודים ט-י. עם זה יש להעיר שכאן תתכן נפקא מינה בין שיטת השיירי קרבן ובין שיטת הרב שהבאתי בפיסקא הקודמת. כי אם יסוד המלחמה בנוי על דין רודף יתכן שאין צורך להימלך בבית דין והרי זה כמלחמת מצוה. מה שאין כן לדעת הרב, להיתר על הוראת שעה דאי יש צורך בבית דין מאידך גיסא קשה להסיק את כל מסקנות דין רודף לגבי מלחמת הרשות, ובכגון דא עדיף לומר דין מינד ואקי באתרא (בבא קמא כה ע"ב).

(31) נסתפקתי אם הא דהמלך מוציא למלחמת מצוה בלי הרשאה מבית הדין הוא מפני שהמלך הוא המצביא של הצבא, או שבמקרה זה הוא הרשות האזרחית היחידה שיש בה צורך. ואולי דמות ראייה למעמדו אפשר להביא מסנהדרין יח, אין מושיבין מלך בסנהדרין, ולא מלך וכהן גדול בעבור שנה. והגמרא מסבירה: מלך משום אפסטיא, כלומר שהוא מענין לחסוך בהוצאות צבאותיו (רש"י), ואיננו אובייקטיבי בעניין. ומכאן שבכל דבר הנוגע לצבא, נחשב כאיש צבא ולא כרשות אזרחית. והנה התוספות יום טוב (שם פ"ב) מטתפק במה שהמלך צריך לסנהדרין, אם גם סנהדרין צריך למלך. כלומר, אם הסנהדרין בעצמם יכולים להכריז מלחמה, בלי המלך. ונראה לפשוט ספקו על פי דברי הרמב"ם (מלכים פ"ד ה"ז) שכתב: "שאינו ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות שנאמר 'ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו' (שמואל"א ח, כ), ולפי זה אחד מתפקידיו העיקריים שבעבורו נתמנה למלך הוא הסמכות בענייני מלחמה. ועל כן גם מובן מדוע אין המלך צריך לסנהדרין במלחמת מצוה, כי במלחמת מצוה אין "שיקול אזרחי", רק צבאי, היינו האם הזמן כשיר לקיים את המצוה אם לאו.

אבל כשמתמננה מנהיג האומה לכל צרכיה בסגנון מלכותי, ע"פ דעת הכלל ודעת בי"ד, ודאי עומד הוא במקום מלך לענין משפטי המלוכה הנוגעים להנהגת הכלל". ולפי דבריו, בימינו, שאין משטר מלכותי, ודאי שהסמכות הכללית של האומה, קרי הכנסת והממשלה, הם הסמכות העיקרית להכרזת מלחמה. יתכן עוד שמבחינה מוסרית טהורה מצב זה עדיף על שיתוף של המלך והרשות האזרחית. כי במצב זה, שאין משטר מלכותי השיקולים הם ללא פניות (ראה ההערה הקודמת). ומבחינה זאת יתכן מאוד שיש למנוע מלהעמיד איש צבא בראשות הממשלה או ברשות מערכת הבטחון³².

* * *

במאמר זה ביקשנו להבהיר אי אלו מושגי יסוד מוסריים המונחים בבסיס תורת המלחמה ההלכתית. עדיין אנו רחוקים מלהלביש את השריון בערקה, כמטרת הרב חרל"פ זצ"ל, ואף על פי כן נדמה לי שתרומה צנועה זו פותחת אשנב, דרכו ניתן להציץ אל תוך נבכי מערכות מוסר המלחמה התורנית. אין נסיון קשה ומר מזה שעובר על אדם בשדה קרב וקטל. ושם, ואולי דווקא שם, הוא נבחן באשר הוא אדם. שם הוא נוכח לדעת באיזו מידה של הצלחה עיצבה תורת ה' את דמותו ואישיותו.

32 נכון שלפי הגדרת מלחמות מדינת ישראל כמלחמות מצוה, אין זה מעלה ולא מוריד, אולם היכן הערובה שתמיד יהיו רק מלחמות מצוה? ומי יכול לומר שלא יתעוררו שיקולים לצאת למלחמת הרשות, ואז עלולים אנשי צבא להיות נוגעים בדבר וכנ"ל.