

"עד רדתה"

מקור הלכתי לבחינת סוגיות מבצעיות בשבת במדינה יהודית ריבונית

ראשי פרקים:

- א. השאלה והצורך
- ב. בחינת אמות מידה הלכתיות למציאות המבצעית המתחדשת
 1. בחינת אמות מידה הלכתיות למציאות חדשה
 2. דוגמה לשם המחשת תהליך הברור ההלכתי
 3. בחינת אמות מידה הלכתיות למציאות המבצעית והמלחמתית המתחדשת
- ג. גדרים הלכתיים של "פיקוח נפש", במצב שלמציל נשקפת סכנה
 1. מקור הדין ש"פיקוח נפש" דוחה שבת
 2. החיוב היחודי להציל נפש אינו קיים כאשר הוא כרוך בהסתכנות של המציל
 3. הצלה מסיכון עתידי שאינו עדיין בפועל
 4. האם יש גדר שונה ל"פיקוח נפש דרביס"
 5. שיטת הרב קוק משום "מיגדר מילתא והוראת שעה" ובמלחמה משום "משפט המלך"
- ד. פעילות מבצעית - "פיקוח נפש" או "מסירות נפש"
 1. "מלחמת רשות" ו"מלחמת מצוה"
 2. "פיקוח נפש" או "מסירות נפש"
 3. מלחמה מגדרי "משפט המלך"
- ה. הלימוד מקעילה - הקשר בין העקרונות של סיכון חיים וסוגיות מבצעיות בשבת
 1. "עד רדתה" - מקור יחודי לבחינה הלכתית של פעילות מבצעית בשבת
 2. הלימוד מ"עד רדתה" וממלחמת יריחו
 3. "עד רדתה" היתר לחימה בשבת בגלל מטרות המלחמה ולא משום הסכנה
 4. באור שיטת הרמב"ם, חובת ההקדמה, ודרך קביעת העיתוי של הפעילות המבצעית
- ו. "הערכת מצב" מבצעית לשבת, על פי אמות מידה הלכתיות
 1. האם "הותרה" השבת בגלל "עד רדתה"
 2. עקרונות יסוד לאמות המידה
 3. בחינת כל אחת מהפעולות הנכללות במשימה

א. השאלה והצורך

הקשר עם הראל הי"ד היה יותר מסתם קשר בין רב לתלמיד, והוא הותיר בי זכרונות רבים. ביניהם, השאלות שהעלה בפני בערב ראש השנה של שנת תשנ"א. הראל הי"ד התקשר אליי מירושלים בערב החג. פלוגתו הוקפצה לירושלים

הרב אליעזר שנוולד

למשימות אבטחה, והוטל עליהם לאבטח את צירי ההגעה לכותל דרך העיר העתיקה (וה"רובע המוסלמי"). הראל הי"ד התקשר כ"שליח ציבור" בשם חבריו, כדי לברר כיצד למלא את המשימות שהוטלו עליהם על הצד הטוב ביותר גם מבחינה הלכתית. וכה שאל:

א. האם יש עדיפות הלכתית להגיע לאזור משימתם ברגל (מרחק הליכה של כחצי שעה, המחייב הצטרפות של אחד המפקדים) או שמותר להם לנסוע ברכב? והאם יש בכך הבדל בין הנסיעה אל המשימה ובין הנסיעה בחזרה לאחר מילוי המשימה?

ב. האם מותר לבצע ולענות לבדיקות קשר בקשר הצבאי וב"מוטורולה"? האם לא מספיקה בדיקות הקשר שתבצע בערב החג? האם לא מספיקה בדיקה באחד מרשתות הקשר? והאם יש צורך ב"שינוי" במהלך הבדיקה?

ג. כיצד ינהגו לגבי התקיעה בשופר, לכאורה יש מקום להקדים ולתקוע בהזדמנות הראשונה מחשש שיוקפצו למשימה אחרת ויפסידו את התקיעה, אולם אז יצטרכו לטלטל את השופר אתם, או ישתהו עד לאחר המשמרת ויתקעו כשיחזרו לבסיסם?

במסגרת מאמר זה לא נפרט את התשובות לשאלותיו, אלא ננסה להתמודד עם השאלות העקרוניות שביסודן.

אחת משאלות היסוד שמלוות אותנו מאז הקמת המדינה¹, מהו היסוד ההלכתי שעליו מבוססת הפעילות המבצעית של צה"ל בכלל, ובשבת ובמועד בפרט? והאם על פיו ניתן לקבוע מה מותר ומה אסור ובאיזה דרך עלינו לבצע את הפעילות?

לכאורה, היה ניתן לענות בפשטות על שאלתו ולבחון את המשימה על פי הכללים ההלכתיים של "פיקוח נפש", שכן המשימה היתה שמירה על חי האזרחים ההולכים לכותל, ו"פיקוח נפש" דוחה שבת. אלה העקרונות שמנחים שנים רבות את הפסיקה בשאלות אלה². אולם אין הדבר פשוט כלל, שכן: א. זה

¹ עם קום המדינה ועוד לפני כן הונחה התשתית לדיון זה. לדוגמה בירוריו של הרב גורן זצ"ל ע"י באריכות ב"משיב מלחמה" חלק א' סי' ב' והרב וולדינברג שליט"א ב"הלכות מדינה". והרב שי אריאלי ב"משפט המלחמה" והרב ישראלי זצ"ל בבירוריו שנדפסו אח"כ ב"ארץ חמדה", "עמוד הימיני" וב"חוות בנימין". וכן הרב נריה זצ"ל ב"מלחמות שבת" וב"צניף מלוכה". ובתשובותיו ומאמריו של הרב הרצוג בשו"ת "היכל יצחק" ובקבצי "התורה והמדינה" וכן בדברי הרב אונטרמן זצ"ל. ובספרו של הרב ג' פעלדער "מלחמה וצבא לאור ההלכה". ובספרו של הרב זיון "לאור ההלכה" בפרק "המלחמה". ועוד רבים אחרים. לאחרונה התלבנה סוגיה זו ביסודיות בספרו של הרב אבידן שליט"א "שבת ומועד בצה"ל", בספר "הצבא כהלכה" לרב קופמן וכן בשו"ת "מלומדי מלחמה" לרב רבינובין וכו'.

² בשנות כהונתו של הרב גורן זצ"ל כרב הראשי לצה"ל הנחה את הרבנות הצבאית לפסוק בשאלות מבצעיות על פי הגדרים ההלכתיים של "עד רדתה", בשנים האחרונות נפוצה יותר הבחינה על פי גדר פקו"י. את זאת אני רוצה לבחון במאמרי. אנסה להוכיח כי "עד רדתה" הוא גדר הלכתי שמתאים יותר לבחינת המציאות המבצעית שעומדת ביסוד שאלות אלה, וכן שיש לגזור ממנו את המשמעויות ההלכתיות ואת אמות המידה לבחינת שאלות שונות. מטבע הדברים התמקדתי במידה קטנה יותר

"עז רדתה"

אינו "פיקוח נפש" בלתי נמנע. אם המשימה נבעה רק משום הסכנה לחיי אנשים מסויימים שהולכים לכותל בדרך זו, היה ניתן לחילופין, לסגור את השערים, להפנות את המתפללים לדרכים חלופיות ולמנוע מן האנשים סיכון זה!³ אם יש סכנה במקומות אלה הרי סכנה זו קיימת גם לחיילים הנמצאים שם, גם אם הם ממושיים⁴. עד שאנו דנים בשאלה של עשיית מלאכות בשבת משום "פיקוח נפש", עלינו לדון בשאלה: היכן מצינו בהלכה, בגדרי "פיקוח נפש", שיותר לסכן חיי אדם אחד כדי למנוע סכנה מאדם אחר?⁵ ג. ואם נאמר שהכלל ההלכתי: "וחי אחיך עמך" - חייך קודמים לחיי חבירך⁶ אינו קיים כשמדובר בצבא ומלחמה⁷, עדיין עלינו לבאר מהו הכלל ההלכתי על פיו אנו חושפים את החייל לסכנה כדי לנטרל סכנה מסופקת של אזרחים? מה גורם את השינוי ההלכתי שמשנה את מעמדו של האדם ללא המדים ש"חיי קודמים לחיי חברו", ל"חייל" שחייב לסכן את חייו כדי להציל חיי אחרים? גם אם נטען שיש לכך הצדקה, משום ההנחה שלחיילים ממושיים הסכנה קטנה יותר, והצבתם מקטינה את מידת הסיכון

בדעות ובמקורות שמצדדים באמות המידה ההלכתיות של "פיקוח נפש" מה גם שרבים הם ומפורסמים.

³ אם בוחנים סוגיות מבצעיות ומלחמתיות רק על פי העקרונות ההלכתיים של פקו"י, יש לקחת בחשבון את האפשרות למניעת סכנת המלחמה גם בצורות אחרות כמו למשל ע"י הירידה מן הארץ כפי ששאל הרב ישראל זצ"ל ("ארץ חמדה" עמ' נ"ט), או ע"י משא ומתן עם הצד שכנגד תוך כדי ויתורים וקבלת התכתיבים שלו. כפי שהעלה הרב הרצוג (שו"ת "היכל יצחק" או"ח סי' ל"ז) או ע"י כניעה שתמנע סכנה (ע"י שו"ת "מלומדי מלחמה" עמ' 137).

⁴ פעמים רבות מנעה נוכחותם של החיילים נסיונות פיגוע, אולם הנסיון מלמד שבלא מעט מקרים לא רק שהחיילים לא מנעו אלא הפכו בעצמם מטרה לפיגוע. מזווית המבט המקצועית של הצבאות כפי שהיא משתקפת בתורת הקרב של הצבאות בכל העולם, תפקידו של הצבא בלוחמה נגד טרור היא: "חתימה למגע", תפקידם להיות בולטים בשטח ולא רק כדי למנוע, אלא גם לחשוף כונה של מחבלים לבצע פיגוע, לעיתים נחשפת כונה זו ע"י כך שהמחבלים או לוחמי גרילה פותחים באש דוקא על חיילים ולא על אזרחים. ההעדפה שהיתקלות אפשרית תהיה עם חיילים ולא עם אזרחים אינה משום שלאזרחים "דם כחול" יותר משל החיילים, גם אם מבחינה אמוציונלית הפגיעה בחסרי ישע - נשים וילדים - כואבת יותר, אלא בעיקר משלוש סיבות: עקרונית - מדינה ריבונית צריכה לספק הגנה לתושביה ולאפשר להם אורח חיים תקין, גם אם זה כרוך במחיר של סיכון חיי חייליה (כמובן שבמקביל לכך היא מחוייבת לנקוט באמצעים מגוונים כדי להרתיע אויב פוטנציאלי ולהסיר גם את האיום מחיי חייליה). שלטונית - החשיפה של החיילים לסכנה קשורה להגדרה של השלטונות: מי מופקד על הגנת חיי האזרחים. אזרח מן השורה שמוקף וחש חסר אונים ללא הגנה יסיק מכך שהוא צריך לדאוג להגנתו בכוחות עצמו ויקח את החוק לידיו. דבר שייצור אנדרלמוסיה וישבש את היציבות השלטונית (שזוהי אחת ממטרות הטרור בנסיונות הפיגוע באזרחים). פרקטית - מסיבות רבות, שאין המקום לפרטם, להיתקלות בחיילים המתפקדים במסגרת מבצעית צבאית יש סיכוי להסתיים בפחות נפגעים, וליחידתם יש סיכוי גדול יותר למזער את היקף הארוע.

⁵ הקשר בין אמות המידה להיתר לסכן חייו של אדם לשם מטרה מסוימת בכל ימות השבוע ובין אמות המידה המתירות עשיית מלאכות בשבת מפני "פיקוח נפש", מובאת כבר בראשונים, (לדוגמה, התוס' בערבין מ"ה ע"א ע"ש) והיא תידון בהרחבה בהמשך.

⁶ עפ"י ויקרא כ"ה ל"ה: "וחי עמך" ובגמ' (בבא מציעא ס"ב ע"א): "וחי אחיך עמך - חייך קודמים לחיי חבירך". סוגיה זו תידון בהרחבה בהמשך.

⁷ יתבאר בהמשך: הן משום שלעיתים יש לחלץ לוחם פצוע הנמצא בסכנה אף אם הדבר כרוך בסכנה ודאית של המחלצים, והן משום שבשעת קרב והסתערות, במקרים קיצוניים, אין אפשרות להחלץ לעזרתו של הפצוע, אף אם עצם הטיפול בו אינו כרוך בסכנה, וגם בכך עשוי להחרף גורלו, משום שתנאי הקרב מחייבים רציפות והמשך הסתערות, שכן, הפסקת ההסתערות, וניהול "קרב חילוץ", יכול לגרום לאי מילוי המשימה ואף לנפגעים נוספים בהיקף גדול.

הרב אליעזר שנוולד

לאזרחים שאינם חמושים, האם יש לכך ביסוס הלכתי? ד. ועוד, ביחס למתפללים עצמם, אם כל חשיבות הליכתם לכותל היתה מתורת מצות תפילה בלבד, היכן מצאנו שמותר לו לאדם לסכן את עצמו כדי להתפלל, אפי' אם מדובר בתפילה בכותל?

לנוכחות החיילים השלכות על מיגוונם של התושבים, אלמלא נוכחותם היה לאירגוני הטרור חופש פעולה גדול יותר, והיו מתרבים לבטח, נסיונות הפיגוע. אולם צריך לומר בבירור, שהחיילים הוצבו בסמטאות העיר העתיקה כשליחיו של הגוף הריבוני במדינה, לא רק כדי למנוע סכנה מהאזרחים, אלא בעיקר משום שבמדינה ריבונית לא יתכן שאזרח לא יוכל להלך בחופשיות ולהתפלל בכל מקום שיחפוץ מפני איום של טרור ("תיקון המדינה וצורך הנהגתה"⁸). איום כזה, מהווה פגיעה בריבונות המדינה ובאיתנות קיומה. משימת הצבא ככלל, כזרוע ביצועית של המדינה, להסיר את האיום, לנטרל אותו ולהעניק בטחון לתושבי המדינה. לשם כך קיים צבא במדינה ריבונית והוא הגוף היחיד במדינה שמקבל את הגושפנקא להשתמש באמצעים אלימים של הרס והרג כדי למלא את משימותיו, והוא היחיד שרשאי לסכן לשם כך את חייו.

אולם היכן מצינו בהלכה עקרון מסוג זה שיש היתר או חובה להסתכן ולעשות איסורים בשבת כדי למנוע פגיעה בריבונות המדינה? יש שסברו שגם זה סוג של "פיקוח נפש", במובן רחב יותר, "פיקוח נפש דרבים"⁹. משום שכל פגיעה בריבונותה של המדינה ובכח ההרתעה שלה, מגביר את רצון האויב לפגוע בה ולצאת למלחמה נגדה, דבר שיגרום בעתיד ל"פיקוח נפש של הרבים" ומסכן את אחיזתנו בארץ. אולם עדיין נותרה השאלה בעינה. אמנם מצינו בהלכה מחלוקת בכך: האם היחיד צריך להסתכן בפעולת הצלה כשיש איום מוגדר על קיומו של הציבור או על הרבים משום "פיקוח נפש של הרבים"¹⁰, ויש שפסקו שצריך לסכן את עצמו. אולם היכן מצינו שחובה לאדם להסתכן או שמותר לו לעבור על איסורים בשבת כדי למנוע סכנה עתידית שעדיין לא קיימת בפועל, ו"אין חולה מוטל לפניך"¹¹. ועוד, גם אם נפסוק כדעה שיש להסתכן לשם הצלת הרבים, הרי יש משימות בטי"ש¹² שבהגדרתן הצבאית אינן מיועדות למנוע מלחמה כוללת, אלא

⁸ עקרון זה מוזכר בדברי הפוסקים. לדוגמה, בשו"ת "חתם סופר" ח' חו"מ סי' מ"ד: "מפני שיש בזה משום תיקון המדינה וצורך הנהגתה" ע"ש. ובדברי הפוסקים שהובאו בתשובת ה"ציץ אליעזר" (חיי"ב סי' נ"ז אות ב') יובא לקמן.

⁹ כדוגמה: הרב ישראלי זצ"ל כדלקמן.

¹⁰ לגבי סוגיה זו נחלקו האחרונים כפי שיתבאר בהמשך.

¹¹ סוגיה זו תידון בהרחבה בהמשך.

¹² משימות בטי"ש = "בטחון שוטף", משימות המתבצעות במהלך כל ימות השנה. מטרתם, שמירה על גבולות המדינה מפני כוחות אויב קטנים וחוליות טרור, קיום נוכחות ופיקוח על הגבול והתראה. אולם

"עז רדתה"

במידת מה למנוע מעבר של חוליות טרור למטרות פיגועים, ויותר מכך לקיים נוכחות קבועה על הגבול¹³. אם יש מישהו שנתון בסכנה במצב זה זהו הלוחם, שנהפך ליעד פגיע. האם גם שם יהיה תלוי השיקול ההלכתי בהערכת מספר האזרחים שיפגעו אם הוא לא יהיה שם בשבתות?! הרי לא נוכל לומר במקרה זה שיש סרך של "פיקוח נפש דרבים" - גם אם לא יהיו בשבת סיורי בטי"ש על הגבול לא תגרם בשל כך "מלחמה כוללת" וסכנה ל"כלל ישראל"!!

שאלות אלה שכבר נידונו בעבר מחייבות עיון עדכני, מכמה סיבות:

א. **שינויים בהערכת האיומים והסכנות** - חלק ניכר מהפסיקות של הפוסקים והרבנות הצבאית נכתבו בסמוך לקום המדינה והקמת צה"ל. הרקע המבצעי של אותה תקופה התאפיין בסכנה קיומית ואיום מתמיד, על המדינה בכלל ועל ישובי הספר בפרט. המטרות של הפעילות המבצעית היו בעיקר: הצלה מסכנת "פיקוח נפש", משום כך לא התעוררה השאלה במלוא חריפותה¹⁴. במהלך השנים התמודדה המדינה עם מצבים מורכבים, הערכת המצב של האיומים בחלק מהגזרות השתנתה, על צה"ל מוטלות משימות מבצעיות מגוונות וביניהם גם כאלה שאינן הצלת חיים באופן מיידי. שינויים אלה מצריכים בחינה מעודכנת של היבטיהם ההלכתיים.

ב. **ביקוש להנחיה הלכתית בקרב מקבלי החלטות** - בשנותיו הראשונות של צה"ל השתלבו חיילים דתיים בתפקידים מגוונים, אולם הוּו מיעוט בקרב הפיקוד של יחידות הדרג המסתער. בשנים האחרונות גדל מאד היקף החיילים הדתיים המשרתים ביחידות אלה וקצינים דתיים רבים השתלבו בתפקידי פיקוד קרביים בסדיר ובמילואים. חיילים אלה מתמודדים עם מצבים מורכבים ומבקשים הנחיה הלכתית. גם בקרב המפקדים עולות שאלות יחודיות ומסובכות. הסמכות והאחריות המוטלת עליהם מתוקף תפקידם מחייבת אותם, פעמים רבות, לגבש את דרכי הביצוע של המשימות המבצעיות. מצב זה שונה בתכלית ממצב שבו חייל, או רב צבאי שאינו מצוי בשיקולי המפקד, בוחן

אין ביכולתם של כוחות אלה למנוע מלחמה כוללת, או להדוף צבאות אויב שיפתחו במלחמה. על כן אין לבחון סוגיה זו כסיכון פרטים למען הצלת "כלל ישראל".

¹³ בשנות האינתיפדה היו משימות שיטור והפגנת נוכחות, הסרת דגלים גביית מיסים ומחיקת סיסמאות, משימות אלה לא נועדו להסרת איום ישיר מחיי אזרחים יהודים. האם בשל כך היה אסור לבצעם בשבת?! שם ברור היה שהמטרה היתה למנוע פגיעה בריבונות המסוימת שהוחלה שם ע"י הממשל הצבאי ובאמצעות המנהל האזרחי ונאכפה ע"י כוחות צה"ל.

¹⁴ פעמים רבות נשאלתי ע"י תלמידים במצבים שונים וכן ע"י רבנים צבאיים בסדיר ובמילואים לגבי הנחיות המבצעיות של פעילויות מסוימות בעיקר במסגרת הבטי"ש. אמנם גדולי הפוסקים הניחו את התשתית ההלכתית לעסוק בנושאים אלה במה שכתבו בספריהם ע"י גם בהערה 1. אולם יש צורך לעורר דיון ועיון עדכני בנושאים השונים.

הרב אליעזר שוולד

בדיעבד את פניה ההלכתיים של החלטת המפקד¹⁵. רבים מהם פונים בדרישה להגדיר אמות מידה הלכתיות עדכניות במספר תחומים¹⁶:

1. **גיבוש מדיניות מבצעית** - ספרות הפסיקה הקיימת כמעט ואינה מתייחסת למצב בו מפקד מקבל "גזרת אחריות", מוטלת עליו משימה כללית, ומתוקף אחריותו עליו לתרגם אותה למדיניות מבצעית מפורטת: למשימות ושיטת ביצוע. מדיניות זו מתורגמת לפקודות מחייבות ווידוא ביצוע¹⁷. פעמים רבות עומדות לפני המפקד מספר אפשרויות לפעולה, והוא צריך לשקול את דרך הפעולה המועדפת, מנקודת מבטו המקצועית. בתהליך "הערכת המצב" הוא צריך לכלול מגוון של שיקולים והנחות יסוד מבצעיות. ביניהן עליו לשקול את מידת הסיכון והחיוניות שבכל משימה והאם בשבת היא נצרכת כמו ביום חול. הפסיקה על פי גדרי "פיקוח נפש" אינה מתאימה לבחינת משימות רבות בהם הפעילות אינה מסירה איום מיידי ולחילופין מכניסה את הלוחם ל"פיקוח נפש". עבור מפקדים אלה צריך להגדיר מהי נוסחת הגישור המיטבית בין הקפדה, ללא פשרות, על השגת המטרות ומילוי המשימות במלחמה ובבט"ש, ובין ההקפדה המתבקשת על הלכות שבת ומועד.
2. **כוננות ותירגול** - באילו תנאים הופך התירגול לחלק מהשיגרה המבצעית וחובה לבצעו גם בשבת, ומתי הוא רק מרכיב של בנין הכח וההתעצמות שאינו דוחה שבת.

¹⁵ לדוגמה, נמצא לפעמים בפסיקות שונות דיון על פעילות מבצעית כלשהי אשר קבלה פרשנות הלכתית עיני מי שבחן אותה כאילו היתה מיועדת להצלה מ"פיקוח נפש". אולם מבחינה מבצעית מטרות זו או שיקול זה קרוב לוודאי לא הוא שהכתיב את ההחלטה של המפקד. משום שבחינה מקצועית צבאית של המקרה מלמדת שמדובר במקרה שבו עקרונות אלה כלל לא תקפים.

¹⁶ לשם ברור זה מתבקשים כללים ועקרונות, משום שאין אפשרות להנחות באופן ספציפי כל מקרה אפשרי, משום ששינוי קטן במציאות יכול להביא לשינוי משמעותי בפסיקה למעשה. במסגרת המאמר נתמקד בתחום מסוים ולא נוכל להתמודד עם כל התחומים המתבקשים. יש להדגיש, אין הכוונה עקרונות הפעילות המבצעית בכלל והשבת והמועד בפרט על אדני ההלכה היהודית. בזכות מדיניות זו יכלו כל חלקי העם להיכלל בשורותיו. גישה זו הוכיחה את עצמה ובזכותה הפך צה"ל, עם קשיים לא מעטים, לכור ההיתוך של החברה הישראלית. הגדרת אמות מידה שניתן לשלבם בתהליך "הערכת המצב" תאפשר לכלל המפקדים ליישם גישה זו גם בהמשך.

¹⁷ לדוגמה, דבריו של הרב ישראלי במאמרו על "מבצע אנטבה לאור ההלכה" ("חוות בנימין" ח"א עמ' קכ"ו) לאור שיטתו שהפעילות נבחנת על פי גדרי פקו"ג, שהסיק שם (בעמ' קכ"ט) שלא היתה חובה הלכתית על הלוחמים להסתכן לשם הצלת החטופים אך היתה להם האפשרות להתנדב לכך (וצ"ע לפ"ז אם היתה הערכה מבצעית שהמטרה תושג טוב יותר אם המבצע יתבצע בשבת האם היה מותר לעשות כן?). היות ומשימת הצלה של אזרחים וחייילים (גם אם היא מתבצעת במרחק ניכר) היא אחת ממשימות הבסיסיות בקרב, ובלחימה נגד טרור וגרילה (שהיא מתכונת מלחמתית לכל דבר), לא יתכן שאמות המידה ההלכתיות של המלחמה בישראל שוללות מן המפקד להטיל משימה זו מתוך פקודה, והו אמצעי פיקודי בסיסי שבהעדרו לא תוכל מערכת צבאית להתקיים ולמלא את יעודה.

"עז רדתה"

3. **שמירת הבטיחות** - כיצד עליו לתרגם את האחריות לבטיחות חייליו ולחיייהם בפקודות לא מבצעיות שמגמתן שמירת ה"בטיחות" בשיגרה, כאשר היא כרוכה בחילול שבת.
4. **מנהלות** - מה הגבול בין "מנהלות" והטיפול ברווחת הפרט שאינם זוחים את השבת, ובין "מנהלות" שיש להן השלכות מבצעיות כחלק מההכנות או מהביצוע של המשימה.
5. **נהלים ופק"לים** - מתי יש לשמור "נהלים" גם אם הם כרוכים בחילול שבת (בעיקר ברישום וטפסים) משום שחריגה מהם תגרום לתקלות, ומתי אין להקפיד על כך. מתי יש לאכוף עבודה לפי פק"לים גם כאשר ניתן לבצע אחרת ולמעט בחילול שבת, ומתי יש לאפשר יד חופשית לכפופים ולסמוך על בגרותם.
- העדר פסיקה עדכנית ואמות מידה, גורם למבוכה גם אצל מפקדים המעוניינים בהדרכה הלכתית, בעיקר אצל אלה שמצויים בהלכות ומכירים היטב את המותר והאסור במצבים של שגרה¹⁸. בהעדר אמות מידה מוגדרות, הנסיון לבחון שאלות אלה גורם להם לסיבוך חסר מוצא. כתוצאה מכך, יש מפקדים שאינם משוכנעים שניתן לשלב שיקולים הלכתיים רלוונטיים ב"הערכת המצב" המבצעית, ולכן הם מאמצים גישה מתעלמת שאינה מבחינה בין שבת לחול¹⁹. לעומתם יש מפקדים שנטו לקצה ההפוך, מהעדר אמות מידה אין להם יכולת להכריע בהתלבטות לגבי תחומים שונים של הפעילות. לעיתים, שלא במודע, הם מקבלים את החלטותיהם על סמך "הערכת מצב" מחמירה על פיה האיום והסכנה חמורים מכפי שהינם ועל כן כמעט כל דבר הוא "פיקוח נפש"²⁰.

¹⁸ כאשר מדובר במקרים מורכבים קרוב לודאי שהמפקד לא מסוגל להכריע בעצמו, אולם הכרת אמות המידה תאפשר הצגה נכונה של השאלה לרב הצבאי או הפוסק.

¹⁹ בנוסף לנוק שיש בגישה זו משום שנעשים איסורי שבת מיותרים, יש בכך גם מימד של חילול ה' במחשבה שאין לתורה יכולת להדריך מציאות הלכתית מתחדשת וסבוכה. עיי' מלבי"ם יחזקאל כי כ"ד-כ"ה, מה היתה טענתם של ישראל שהביאה להענשתם בעונש כבד כל כך: "ואמר שהעונש ראוי להם יען משפטי לא עשו ועיניהם היו אחרי גילולי אבותם", וגם שע"י שמאסו חוקותי חשבו שאני נתתי להם חקים לא טובים כי יאמרו שנתתי חוקים רעים ושהמשפטים שנתתי לא יוכלו להיות בהם **בחי המדיניות**".

²⁰ לעיתים הדבר מגיע לכדי אבסורד כאשר מפקדים אלה מחמירים ב"הערכת מצב" של האיומים יותר מהערכת המצב הצה"לית הרשמית של המטכ"ל. לדוגמה, מפקד בכיר שבא בשאלה לאחד מהפוסקים האם לכתוב פקודה בשבת לתרגיל יחידתי גדול שיתקיים ביום א', בימי שגרת הבטי"ש (במהלך האינתיפדה, לא ערב מלחמה), ומסר את הערכתו שאם לא יכתוב את הפקודה בשבת הדבר יכשיל את התרגיל, וכתוצאה מכך תיפגע מוכנותה של היחידה למלחמה, שכן כבר זמן רב שהמסגרת לא קיימה אימון מלא, ולכן זה בגדר "פיקוח נפש" הדוחה שבת. כמובן שדרך זו של הצגת האיומים אינה תואמת את הערכת המצב הצה"לית הרשמית, שכן אם היתה מעריכה כך היתה מחייבת לאמן את היחידה מיד, ועל כן ספק אם כך צריך לשקול את המקרה מבחינה הלכתית. הערכה לא מאוזנת של האיום והסכנה יכולה ליצור גם חוסר אמון בשיקול דעתו של המפקד בקרב הדרגים הכפופים.

הרב אליעזר שנוולד

מסגרת מאמר זה אינה מאפשרת למצות את הנושא עד כדי גיבוש מפורט של אמות המידה. על כן יש לראות בו את החלק הראשון והעקרוני של הנושא (בע"ה, בעתיד, יושלם חלקו השני).

עלי להקדים ולהדגיש, כי אין במאמר זה יומרה לחדש ובודאי לא להכריע ולפסוק הלכה בסוגיה כבדה וכללית מעין זו, לרבים. בפניכם הצעה לדיון ועיון בסוגיה, ונסיון לגיבוש מושגיה, כפי שבררתי אותה לעצמי, מנקודת מבטי - כשילוב בין זוית הראיה הצבאית-מקצועית ובין זוית הראיה התורנית-הלכתית. ניסיתי להתבסס על נסיון שצברתי תוך כדי מילוי תפקידי פיקוד מבצעיים במהלך השרות הצבאי, ומתוך התמודדות עם שאלות רבות של תלמידים - חיילים מן השורה ומפקדים²¹, ועל בירוריהם של הפוסקים בדור האחרון, כדי שסוגיה זו תוכרע על שולחנם של פוסקי הדור ומורי דרכו.

ב. בחינת אמות מידה הלכתיות למציאות המבצעית המתחדשת

1. בחינת אמות מידה הלכתיות למציאות חדשה

הנחת היסוד של הפוסקים בבחינת גדרים ואמות מידה הלכתיות למציאות מתחדשות היא, שתורתנו תורת אמת נצחית ויש בה הדרכה לכל המצבים המתחדשים. וגם אם לא נכתבו בצורה מפורשת וישירה אלא ברמז הרי "לית מידי דלא רמיזי באורייתא"²². וכך כותב הרב חרל"פ²³:

ויהי ד' עמהם שכל הספקות שאפשר הם להוולד עד עולמי עד, לכולם יש מקור והכרעה בתלמוד הבבלי. ולא נקבעה בו שום מילה ואות יתרה. כי אם מה שיש בו וממנו ללמוד וללמד הלכות קבועות, שאפשר לפשוט מהן ולעמוד על בירורם. וכמו בנבואה, שכל נבואה שלא נצרכה לדורות לא נכתבה (מגילה י"ד ע"א), כן כל הוזה אמינא וסלקא דעתך שאין ללמוד מהם הלכה לדורות, לא נקבעה בתלמוד ולא קבעם רב אשי כמשנתו באופן שבתלמוד הבבלי נכללו כל ההכרעות לכל הבעיות והספקות שבעולם וכו'... ומאז שנחתם התלמוד אין עוד בעיות וספיקות שלא הוכרעו וכו'... אך עלינו לגלות את האור הגנוז בתלמוד הקדוש, ולהתעמק בו ולמצוא בו פתרון כל ספק וספק, ומה היתה הכרעתם בזה. ומי שענינו כיונים על אפיקי ים התלמוד ולבבו דבק בה' אלקיו - זוכה ורואה, יגע ומוצא.

²¹ ובגמ' תענית ז' ע"א: "אמר רב נחמן בר יצחק למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים והיינו דאמר רבי חנינא הרבה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן".

²² על פי הגמ' בתענית ט' ע"א ועי' ב"קדמת העמק" לצני"ב בהקי לשאלות פרק ב'.
²³ בהקדמתו ל"בית זבול" ח"א עמ' ד' ועי' עוד ב"צניף מלוכה" לרב נריה זצ"ל עמ' 129.

"עז רזתה"



באיתור המקור ההלכתי לשאלה עקרונית חדשה, שלא נתבררה בצורה מפורשת במקורות ההלכה, יש שני שלבים עיקריים: א. מציאת הגדר ההלכתי העקרוני למציאות המתחדשת. ב. גזירת משמעויות ואמות מידה הלכתיות לבחינת מקרים ספציפיים.

מציאת הגדר ההלכתי העקרוני למציאות המתחדשת נעשה גם הוא בשני שלבים:

א. בחינת המציאות המתחדשת בצורה יסודית ואיפיון מוגדר של טבעה ועקרונותיה²⁴.

ב. בחינת המקורות הנחייים של ההלכה ומציאת הגדר ההלכתי התואם. לשם כך צריך לחפש במרחבי התורה כדי לדמות מילתא למילתא²⁵.

²⁴ בדומה לרב שרצה לפסוק בענייני מומי בכורות, התעמק בלימוד המציאות במשך תקופה ארוכה כפי שמבואר בגמ' (סנהדרין ה' ע"ב): "והאמר רב: שמונה עשר חדשים גדלתי אצל רועה בהמה לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר" עכ"ל. וכנגד זה מקובלנו מהראשונים שיש לברר המציאות על בוריה כדי למנוע "מחלוקת במציאות" (ע"י גם שו"ת "אגרות משה" יו"ד ח"א סי' פ"ח ועוד).

²⁵ יש מקום לבחון גם את הפנים האמוניות של תהליך זה. המפגש עם מצבים שונים במציאות מעלה שאלות ומחדדת בכך את הברור ההלכתי, כל שאלה שמתחדשת בהלכה מצריכה בחינה האם יש בהלכה מקור ממנו נוכל ללמוד את דבר ה', כיצד עלינו להדריך את מעשינו כדי שישקפו את רצון ה' בהדרכת המציאות. לכאורה יש בכך אילוץ ומקרייות, השינויים במציאות הם שמחוללים את תהליכי הברור התורניים. אולם מנקודת מבטו האמונית מהלכים אלו קיימים הם כוללים ואחדותיים, במהלך אחד מתקדים מטרות רבות, במקביל להשגחה האלוקית על המציאות המוחשית המשתנת יש גם השגחה אלוקית מבוקרת על תהליך הברור של תורה שבע"פ. לעיתים, ברצון הקב"ה בגילוי אורותיה של תורה שעדין לא התגלו, "יגדיל תורה ויאדיר", הקב"ה מפגיש אותנו עם מציאויות חדשות המבקשות הנחיה הלכתית. המציאות המונהגת מנחה את תלמידי החכמים לחפור חפירה חדשה בבארה של תורה כדי לדלות ממנה את ההתייחסות ההלכתית המתאימה שכבר גנוזה בתורה. ואז התורה נקראת פעם נוספת ומתגלים לת"ח פנים חדשות בתורה, ולעיתים, דבר מן התורה שעד כה לא היה ניכר למה הוא משמש, הופך להיות מקור לעניינים הלכתיים מרכזיים במציאות המתחדשת.

הרב אליעזר שנוולד

לאחר שנמצא הגדר ההלכתי יגזרו ממנו :

א. משמעויות ואמות מידה הלכתיות מתי מציאות דומה נכללת בגדר זה ומתי לא.

ב. פרטי ההלכות האסור והמותר הנגזרות מהגדר ההלכתי ודיניו, ויישומם לפי המאפיינים של המציאות המתחדשת.

מחלוקת באפיון של המציאות הנבחנת תוליד פעמים רבות מחלוקת בגדר ההלכתי התואם וממנה יולדו שינויים הלכתיים בכל מה שנגזר מכך.

2. דוגמה לשם המחשת תהליך הברור ההלכתי

לשם המחשת שלבי הברור ההלכתי למציאות מתחדשת נשתמש בדוגמה מוכרת. עם המצאת החשמל התעוררה השאלה ההלכתית לגבי השימוש במכשירי חשמל (בעיקר בנורה החשמלית) בשבת וביום טוב. לשם כך היה צריך לבחון את המציאות של הזרם החשמלי בצורה יסודית. כעקרון, מה המהות של ה"זרם החשמלי" וכיצד יש לבחון את הפעולה של הזרמת חשמל במוליך. ולאחר מכן יש לבחון היכן יש גדר הלכתי מתאים הדומה באופיו למציאות החדשה, שניתן לבחון אותה על פיו מבחינה הלכתית. ה"חזון איש" סבר שחיבור מוליך למקור של אנרגיה חשמלית מעורר במוליך פעילות חשמלית שהיתה מוטבעת בו בפוטנציאל מלכתחילה²⁶: "אבל חיבור חוט החשמל מעורר את כח החשמלי המוטבע בחוט עצמו והוא מההרכבה המזגית שבשורש יצירתו, וכו'". ועל כן סגירת מעגל חשמלי הרי היא כנתינת צורה לחומר של המוליך: "והרי בחיבור החוט הכשרון הטבעי, הועמד לשרותו של האדם, וחשיב תיקון מנא וכו'"²⁷ ומכאן שהמוליך אינו רק כצינור ניטרלי דרכו עוברים האלקטרונים החשמליים אלא כגורם שתורם לאפשרות הזרימה של האלקטרונים דרכו. משום כך יש לבחון את סגירת המעגל לפי הגדרים ההלכתיים של מלאכת "בונה". ואם מדובר על הפעלת מתג חשמלי במערכת החשמל שנמצאת בקירות הבית הרי הוא כ"בנין בכלים". מכאן גם נגזרות משמעויות הלכתיות: שמדובר במלאכה "דאורייתא" וכו'. לעומתו סבר הגר"ש אורבאך זצ"ל שהזרם במוליך החשמלי נגרם ע"י האלקטרונים העודפים שמזרימים ע"י מקור הזרם למוליך. ובכך אין שינוי מהותי במוליך והוא דומה לצינור מלא מים שמזרימים לתוכו מים נוספים: "כי נלפע"ד דכמו שצינור חלול

²⁶ מכתב החזו"א לגרש"ז אורבאך זצ"ל ב"קובץ מאמרים" בענייני חשמל בשבת, בהוצאת מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, עמ' 61. וכן ע"י באנציקלופדיה תלמודית כרך י"ח בנספח מאת הר"י פרו"פ זאב לב עמ' תרמ"ח.

²⁷ בקובץ שם עמ' 63 באגרת ב' של החזו"א ע"י שם בהערת הגרש"ז אורבאך זצ"ל שהסיק מכך נפ"מ לענין סגירת המתג כאשר השעון הפסיק את הזרם, וכן לגבי הגברת הזרם במקום שיש כבר זרימה, וכן הוצאת התקע במקרה ששכח את הנורה במקרה חשמלי, ע"י ש.

"עז רדתה"

שהוא מלא מים כך גם החשמל הטבעי שבתוך חוטי הנחושת איננו זורם כלל מעצמו מפני שהוא מאוזן. רק לאחר שבתחנת הכח מוסיפים להכניס בו עוד מטען חשמלי הוא מתחיל לדחוף את האלקטרונים שבתוך החוטים ולזרום, וכיוון שכן אינו שונה כלל מזרם של מים וכו"ו²⁸. ועל כן אין בכך "בונה" מדאורייתא²⁹.

מהגישה העקרונית לגבי הגדר ההלכתי ואמות המידה, נגזרה גם הגישה לשאלות ספציפיות כמו בשימוש במכשיר שמיעה חשמלי לכבדי שמיעה³⁰ וכו'. וכן לגבי פרטי ההלכות: הפסקת הזרם ע"י כיבוי המכשיר; שינוי העוצמה של הזרימה ע"י הווסת; הארכת משך הפעולה או קיצורו וכו'. הדיון ביחס לשאלות אלה הוא במידה שיש במציאות של פעולת המכשירים דמיון לשאלה העקרונית ולמסקנות לגבי הגדרים ההלכתיים.

3. בחינת אמות מידה הלכתיות למציאות המבצעית והמלחמתית המתחדשת

להבדיל משאלות הלכתיות המתייחסות למציאות מתחדשת, סוגיית המבצעיות והמלחמה אינה חידוש מוחלט. עם ישראל לדורותיו ידע שנות מלכות ומלחמות, ובדורות ההם היו המלכות והצבא סמוכים על שולחנה של הסנהדרין והנבואה. ועל כן, ברור שאומנות המלחמה היתה ידועה לאבותינו על בוריה, וגם הייתה הנחיה הלכתית ברורה לכל שאלה שהתעוררה³¹. אמנם לא נותרה בידנו משנה סדורה וברורה במקצוע זה, אך אין זאת אומרת שהיא לא היתה בנמצא. כנראה שבשנות שלטון הנכרים עלינו ובזמן גלותנו היה חשש שהימצאות מקורות אלה

²⁸ בקובץ שם עמ' 66.

²⁹ ויש עוד להאריך בכך לשיטת אלה שרצו לדמות עפ"י את הזרם החשמלי ל"מוליד ריחא" כמובא בגמ' (ביצה כ"ג ע"א): "רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: סחופי כסא אישיראי ביומא טובא - אסור. מאי טעמא - משום דקמוליד ריחא". עיי בשו"ת "בית יצחק" ל"ר"ד ח"יב בהגהות ומפתחות (סימן ל"א) הפוסק לגבי סגירת מעגל בשבת: "כתב לאסור... ושנית משום דעיי סגירת זרם העלעקטר נולד כח עלעקטר ואסור כמו סחופא כסא אשראי (בביצה כ"ג)". ועיי בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק א' סימן כ' פרק י'.

³⁰ הגרש"י אורבאך זצ"ל בקובץ שם עמ' 54-53.

³¹ "אבן עזרא" (במדבר כ"א י"ד): "בספר מלחמות ד' - ספר היה בפני עצמו, ושם כתוב מלחמות ד' בעבור יראיו. ויתכן שהיה מימות אברהם, כי ספרים רבים אבדו, ואינם נמצאים אצלנו, כדברי נתן ועוד ודברי הימים למלכי ישראל, ושירות שלמה ומשליו" עכ"ל. בספר המלחמות היה תיעוד המלחמות אולם יתכן שהיו בו גם הלכות ברורות לגבי סוגיות של לחימה. ובשו"ת "רבי אברהם בן הרמב"ם" סימן י"ג: "ילמדנו רבינו יוסף הישרי (יהושע י' י"ג, ש"ב א' י"ח) ויספר מלחמות ד' (במדבר כ"א י"ד) מה ענינם? תשובה: יש אומרים בדרש שיספר הישרי הוא התורה (ירושלמי סוטה פ"א הי"י (י"ז ג'), בבלי ע"ז כ"ה ע"א) והנכון כפי שנראה לי שיספר הישרי וכמו כן יספר מלחמות ד' ספרים כוללים גלגולי קורות ישראל לפרטיהם, ואבדו בגלות וכו"ו. ובשו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ג שהיתה מסורת ברורה של הלכות לחימה בזמן המלכות בישראל: "...אולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה, וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם עי"פ גברי התורה של הלכות יחיד. (ובמק"א בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת...) ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין 'מלחמת מצוה' ובין 'מלחמת רשות' וכו"ו.

וכן המקורות על כך שישאל נלחמו בשבת בימי יהושע ושאל ודוד, עיי בדברי "פרקוי בן באבוי" מכתב יד ע"י ד"ר לוי' תרביץ שנה ב' ספר ד' עמ' 403, וב"אוצר הגאונים" יומא פ"ב ע"א וב"צינף מלוכה" עמ' 122.

הרב אליעזר שנוולד

ישמשו עילה לאויבנו להאשימנו בכוונות למרוד בהם, ועל כן הושמטו מקורות אלה והשתכחו. עדיין מצויים בידנו מקורות שמהם מבצבצות הלכות אלו, וגם אם הן מעורפלות ואינן סדורות, ניתן לדלות מהן ולגבש מהן משנה סדורה במידת האפשר. עם התחדשות הישוב בארץ והקמת מסגרות הלחימה וצה"ל, הועלתה מחדש השאלה באיזה אמות מידה יש לבחון את הפעילות המבצעית בכלל, ואת זו המתבצעת בשבת בפרט.

כדי לברר אל נכון את מאפייניה של מציאות מבצעית ומלחמתית במדינה ריבונית, בצורה יסודית, יש לבחון אותה מתוך הנגדה למציאות דומה. לשם המחשה נבחן את ההבדלים בין שני ארועים:

הראשון: ארוע פלילי - קבוצת שודדים רצחנית, תוקפת את בעליה של חוה חקלאית כדי להשתלט על החוה. שכניהם מחוה סמוכה יוצאים לסייע להם ולהציל את חייהם הנתונים בסכנה. **השני: ארוע מבצעי** - יחידה צבאית במדינה ריבונית נקראה לבצע משימת הגנה על חיי אזרחים המתגוררים בישוב "ספר" ולשמור על השטחים החקלאיים שלהם מפני השתלטות וכיבוש.

בשני המקרים מתבצעת פעולה של הצלת חיי אדם מסכנה, אולם בכל זאת יש כמה הבדלים עקרוניים:

א. האיום:

בארוע הפלילי - קיים איום מוגדר על חיי האנשים המותקפים ועל רכושם. לשודדים או לרוצחים אינטרסים אישיים ללא כל מטרות מדיניות. **לעומת זאת בארוע המבצעי** - מנסה האויב לפגוע בחיי האזרחים כאמצעי למטרה מדינית. מטרתם העיקרית לפגוע בדרך זו בישות של המדינה הריבונית. איום זה קיים באופן מתמשך כל זמן התמשכות מצב האיבה, ולא רק כאשר קיימת התראה ספציפית על כוונת האויב לבצע פעולה בעיתוי מסוים.

ב. מטרת הפעילות:

בארוע הפלילי - מטרת המצילים מתמקדת בהצלת חיי המותקפים, כמטרה בפני עצמה. **לעומת זאת בארוע המבצעי** - משתתפת יחידה צבאית שמטרת קיומה, משימת הצבא, הגנה על קיומה הריבוני של המדינה. המשימה הספציפית של הגנת חיי האזרחים היא משימה כפולה: 1. עצם הצלת חיים כערך בפני עצמו. 2. שמירה על בטחון חיי האזרחים כחלק ממטרותיה של מדינה ריבונית, שצריכה להקנות לאזרחיה בטחון אישי, ואפשרות של חיי שגרה, באשר הם.

"עז רדתה"

ג. המחויבות וסיכון חיים:

בארוע הפלילי - המצילים מתנדבים למשימה, מנחים אותם שיקולים של מחויבות אישית או מוסרית. לכן, כאשר קיימת התנגשות בין הרצון להציל ובין סיכון החיים של המציל נוצרת דילמה. גם אם מנחה אותם מחויבות מוסרית קשה להגדיר אם היא כוללת סיכון חיים של המצילים ובאיזה נסיבות מותר להרוג את התוקפים. לעומת זאת בארוע המבצעי - קיימת מחויבות כפולה: 1. מחויבות מוסרית להצלת חיים (בהקשר זה מחויבות על בסיס אישי נדירה מאד). אולם לגביה, כפי שצינו אין חובה ליטול סיכון חיים. 2. מחויבות מבצעית - של הצבא ככלל וכל יחידה בפרט לשמור על קיומה הריבוני של המדינה ולהגן על האינטרסים הבטחוניים, הלאומיים, הטריטוריאליים והכלכליים, מפני פגיעה של האויב. מחויבות זו היא מתוקף תפקידם ומרגע שנטלו על עצמם את התפקיד היא מוטלת עליהם ללא יכולת לבחור את המשימות ואת היקפם. מחויבות זו כוללת את החובה לבצע את המשימות גם כאשר הן כרוכות בסיכון חיים. הצבא במדינה ריבונית הוא הגוף היחיד שמופקד על ביצוע משימות מסוכנות כנגד אויבים. הוא גם הגוף היחיד שמוסמך להשתמש כנגד צבא אויב סדיר או גרילה באמצעים אלימים של הרג והרס במהלך ביצוע משימות המצדיקות זאת.

ד. ערך החיים מול אינטרס כלכלי:

בארוע הפלילי - אם היה ניתן לנהל משא ומתן עם התוקפים ולרצות אותם ע"י תשלום כופר כספי, ובכך למנוע עימות פיזי ואבדן חיי אדם, של התוקפים והמצילים כאחד, היתה חובה מוסרית לעשות כן (במגבלות של סבירות הסכום הנדרש ויתכנות של סחטנות מתמשכת). משום שערך חיי אדם אינו ניתן להשוואה ולמדידה בכסף. לעומת זאת בארוע המבצעי - נסיון של אויב לפגוע באינטרס כלכלי של המדינה ובכך לפגוע בריבונותה, הינה עילה להפעלת כח צבאי עם כל המשתמע ממנו בתחום סיכון החיים. כאן גם לא יהיה נכון להזם פעילות עוינת ע"י תשלום כספי של כופר שיפגע באיתנות קיומה של המדינה, משום שהוא משדר חולשה ומזמין תוקפנות נוספת, אלא ליצור הרתעה ע"י פעולה צבאית.

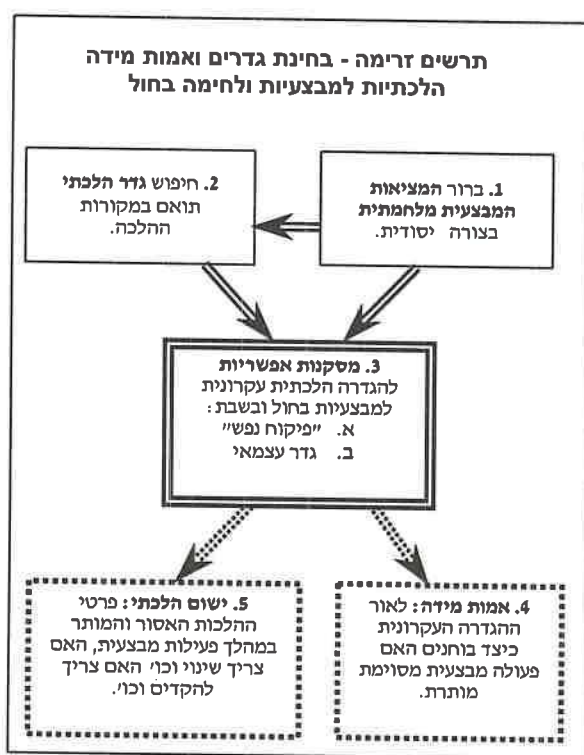
ה. פעילות התקפית וכיבוש שטח:

בארוע הפלילי - נדיר למצוא פעילות התקפית מוצדקת לכיבוש שטח שלא ע"י גוף צבאי או משטרתני. כאשר בהקשר זה לא יעלה על הדעת שיש הצדקה להשתתפות בפעולת בעלי החוה לכבוש חוה שכנה מבעליה: לסכן חיים ולפגוע בזכויותיו הקניניות של אדם. במקרה שלפנינו גם אם המצילים יתקפו את השודדים שהתבצרו בחוה כדי לכבוש אותה מידיהם עדיין נעשית פעולה זו במסגרת של פעילות הגנתית לשם השבת המצב לקדמותו.

הרב אליעזר שוולד

לעומת זאת בארוע המבצעי - כאשר למדינה ריבונית קיים אינטרס בטחוני, טריטוריאלי לאומי או כלכלי מוצדק דיו, בשטח משטחי מדינה עוינת, הוא מצדיק לעיתים יציאה למלחמה התקפית יזומה לשם כיבוש השטח, אף במחיר סיכון חיים. כמובן שמלחמה זו מותנית בשיקול דעת מתאים של כל ההיבטים הכרוכים בה.

יש להדגיש כי: מה שיוצר את היחוד של הארוע המבצעי הם דווקא ההבדלים בינו ובין הארוע הפלילי ולא הצדדים המשותפים.



על פי אפיון המציאות, ננסה לבחון את משמעויותיו ההלכתיות. ראשית, ננסה לבחון לאיזה גדר הלכתי היא מתאימה, וכתוצאה מכך מהם אמות המידה ההלכתיות המתאימות. ברור שאת הארוע הפלילי נבחן לפי אמות מידה של "פיקוח נפש". ואם ארוע זה מתקיים בשבת ובמועד נבחן אותו על פי הגדר הספציפי - "פיקוח נפש זוחה שבת". אולם ביחס לארוע המבצעי, בחול ובשבת, יש לבחון האם גם לגבי מתאימים הגדרים ההלכתיים של

"פיקוח נפש"? שמא, בשל מאפייניו היחודיים, יש לו גדר הלכתי אחר, ועל כן יש לו אמות מידה הלכתיות יחודיות? ואם כן מהם?

אמנם בשנים האחרונות רווחת בקרב רבים הגישה: שיש לבחון שאלות מבצעיות על פי אמות מידה הלכתיות של "פיקוח נפש". גדרי "פיקוח נפש" התלבנו בהלכה במהלך הדורות וניתן לגבש באמצעותם תשובות לשאלות רבות ומגוונות. אולם כבר עם קום המדינה לא היתה תמימות דעים בין גדולי הפוסקים בשאלה זו, כפי שיבואר להלן. היו שטענו שגדרי "פיקוח נפש" אינם מתאימים לבחינת

"עז רדתה"

המציאות המלחמתית שתוארה לעיל³² מסיבות שיצוינו לקמן. הוצע לבחון שאלות אלה על פי אמות מידה הלכתיות אחרות כפי שיבואר בע"ה.

ג. גדרים הלכתיים של "פיקוח נפש", במצב שלמציל נשקפת סכנה

1. מקור הדין ש"פיקוח נפש" דוחה שבת

בחינה של גדרי "פיקוח נפש" מלמדת שבאופן עקרוני מדובר בחובה להציל אדם הנמצא כבר בסכנה, או בספק סכנה, והצלתו אינה כרוכה בסיכון חי המציל. במקום שיש סכנה וקיימת החובה להציל, "פיקוח נפש" דוחה שבת. בחז"ל מצוינו מספר דעות לגבי המקור לכלל זה³³:

וכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך, ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן. נשאלה שאלה זו בפניהם: מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת?

נענה רבי ישמעאל ואמר (שמות כ"ב): 'אם במהתרת ימצא הגנב. ומה זה, שספק על ממון בא ספק על נפשות בא, ושפיכות דמים מטמא את הארץ (נרש"י): שהומר לנעול צימ לשפוך דמו של זה להלל ספק נפשו, עזירה חמורה היא, שמתמא את הארץ כלכמיז (נמדנר ל"ה) ולא מתמא את הארץ גזי פרשם רולמין) וגורם לשכינה שתסתלק מישראל (נרש"י: כלכמיז (שם נמדנר ל"ה) אשר אני שוכן בתוכה, הא אם מתמאו - איני שוכן, וגזי רולמ כמיז) ניתן להצילו בנפשו, קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת.

נענה רבי עקיבא ואמר: (שמות כ"א) 'וכי יוד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות'. מעם מזבחי (נרש"י: אם כהן הוא שגא לעבוד עבודה) ולא מעל מזבחי (נרש"י: אם המחיל עבודה, אין מפסיק לגא לידון, אלא משלים עבודתו).

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא להמית, אבל להחיות (נרש"י: כגון שידע ללמד זכות על אדם שנדון צימ דין ליהרג) אפילו מעל מזבחי. ומה זה, שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו, ועבודה דוחה שבת (נרש"י: ועבודה חמורה, שדוחה את השבת, מפסיקה להלל נפש) קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת.

³² לאחר עיון נרחב בספרות הפסיקה בתחום זה משכה את תשומת ליבי שיטתו של הרב גורן זצ"ל כפי שמשקפת בספריו ובמאמריו. עיונו בנושא מתייחד בכך שלצד גאוותו בהלכה ובפסיקה דיונו מבוסס על הבנת המציאות המבצעית בצורה יסודית ומקצועית כמפקד צבאי מחונן. לאחר מכן מצאתי ציטוט של דברי רא"ל במילי מוטה גור ז"ל באומרו: "אם הרב גורן לא היה רב לבטח היה גנרלי". ועי' עוד ב"יתחומין" ח"ד עמ' 247.

³³ יומא פ"ה ע"א.

הרב אליעזר שנוולד

נענה רבי אלעזר ואמר: ומה מילה, שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם – דוחה את השבת, (נרש"י: שהיא מיקון אחד מאיבריו של אדם - דומה אם השבת, לפי שמיצין עליה כרת לאחר זמן, כך שנויה נמוספמא דשבת) קל וחומר לכל גופו – שדוחה את השבת.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: (שמות ל"א) את שבתותי תשמרו יכול לכל (נרש"י: אפילו לפיקוח נפש) תלמוד לומר אך – חלק.

רבי יונתן בן יוסף אומר: (שמות ל"א) כי קודש היא לכם – היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה.

רבי שמעון בן מנסיא אומר: (שמות ל"א) ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה. (נרש"י: כדי לעשות שבתות אחרות, מהו נשבת זו נקיוס שמירת שבתות הרבה).

אמר רבי יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא: דידי עדיפא מדידהו, (ויקרא י"ח) וחי בהם – ולא שימות בהם.

אמר רבא: לכולהו אית לחו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פרכא³⁴.

...אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק: טבא חדא פלפלתא הריפא ממלא צנא דקרי.

להלכה התקבלה דעתו של רבי יהודה בשם שמואל, ויש לכך השלכות לגבי ההגדרה ההלכתית הנובעת מכך לענייני "פיקוח נפש" בשבת.

2. החיוב היחודי להציל נפש אינו קיים כאשר הוא כרוך בהסתכנות של המציל

במצב של "פיקוח נפש" מוטלת חובה מיוחדת על כל מי שיכול, להחליץ לעזרת מי שנתון בסכנה. את מקור החיוב לומדים חז"ל מן הכתוב³⁵:

גופא: מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או היה גוררתו או לסמין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר: 'לא תעמוד על דם רעך'. והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: אבדת גופו (נרש"י: כגון נענע צנהר מניין שאלמה מלווה על השבת) מניין – תלמוד לומר: 'זה שבתו לוי'! (נרש"י: קרא יתירא הוא למדרש: השב את גופו לעצמו). אי מהתם הוה אמינא: הני מילי – בנפשיה (נרש"י: אם זה הרוצה יכול להצילו יצילהו), אבל מימרה ומיגר אגורי – אימא לא, קא משמע לן (נרש"י: לא מעמוד על דם רעך – לא מעמוד על עצמך משמע אלא חוזר על כל דדין שלא יאבד דם רעך).

³⁴ הגמ' מפרטת את הנפק"מ שיש לכל דעה על פי המקור שממנו למדו את הדין, יש מקום לדון גם בנפק"מ העקרונית שיש בין הלימודים על פי מקורם, כיצד על פי זה מוגדרת סיבת ההיתר לעשית איסורים בשבת משום "פיקוח נפש" ואכמ"ל.
³⁵ סנהדרין ע"ג ע"א.

"עז רדתה"

החובה להציל אדם הנתון בסכנה היא מן התורה. הגמ' לומדת זאת מהאיסור "לא תעמוד" אולם יש גם חיוב עשה מ"והשבותו לוי"³⁶. עיקר הציווי "לא תעמוד" הוא בדרך השליחה, ע"י איסור "לעמוד על דם רעך", כלומר, איסור להימנע מלפעול כדי להציל. וכך משמע גם מלשונו של הרמב"ם ב"ספר המצוות" בהגדרת מצוה זו³⁷:

שהזהירנו מלהתירשל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת מות או הפסד ויהיה לנו יכולת להצילו. כמו שיהיה מובע כמים ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו או יהיה גוי משתדל להרגו ואנחנו נוכל לבטל מחשבתו או לדחות ממנו נוקו ובאה האזהרה מהמנע להצילו באמרו [יתעלה] 'לא תעמד על דם רעך'. וכו'... ולשון ספרא וכו'... ומנין אם ראית אותו מובע בנהר או לסמים באין עליו או היה רעה באה עליו אתה חייב להצילו תלמוד לומר 'לא תעמד על דם רעך' ומנין לרודף אחר חברו להרגו שאתה חייב להצילו כנפשו תלמוד לומר 'לא תעמד על דם רעך' וכו'.

משמע שדייק את הגדרת הדין מכך שהתורה ציונה בלשון האוסרת עליו להמנע, ולא בלשון חיובית של ציווי ישיר להציל. ומכאן הנפק"מ שעובר על האיסור רק אם היה באפשרותו להציל, אולם, אם לא היה באפשרותו להציל או שההצלה היתה כרוכה בהסתכנות אין חייב בכך! אמנם הרמב"ם הגדיר את החיוב על פי היכולת התוצאתית: למנוע, ולא כתב במפורש שאין היא מוטלת עליו במחיר של סיכון המציל, אך ניתן לומר מסברא שאם המציל מסתכן הרי הוא בתורת פקו"נ שהמצוות נדחות מפניה, וכן ניתן לדייק זאת מהמשך הסוגיה בגמ'. הגמ' מבחינה בין הלימוד מ"והשבותו לוי" ובין הלימוד מ"לא תעמוד" ומסיקה שמ"לא תעמוד" אנו לומדים שהחובה להציל כוללת גם הפסד ממון של המציל. הגמ' מציינת ממון דוקא ולא סיכון חיים של המציל. מכאן ניתן לומר, שדין "פיקוח נפש" כולל את החובה של כל אדם לטרוח בהצלת אדם הנתון בסכנה, אולם דוקא כשהדבר אינו כרוך בסיכון שלו³⁸. הרב קוק זצ"ל דייק מההו"א של הגמ': "דלא מיחייב אפילו למטרר ולאגורי", ש"אפילו בסכנת איבר אינו מחייב להיכנס בשביל הצלת חברו"³⁹.

³⁶ ע"י ב"שיירי הקורבן" על הירושלמי סוטה פ"ח ה"ד. יש שדייקו זאת מלשון הספרי (שם): "והשבותו לוי" אף את עצמו אתה משיב לוי. וע"י גם בתוס ד"ה: "והשבותו" סנהדרין שם. וע"י בסמ"ע חו"מ תכ"ו ס"ק א' אלא שלמסקנת הג"מ מן ה"עשה" בלבד לא היה ניתן ללמוד שיש חובה ל"מיטרר ומיגר אגורי".

³⁷ לא תעשה רצ"ז. וכן בדומה בהל' רוצח פ"א ה"ד.

³⁸ אמנם הדיוק הוא שאין חובה אולם יתכן שרשאי האדם לסכן עצמו לשם הצלת חברו. לקמן יובא פירושו של הרמב"ן הלומד מ"וחי אחיך עמך" שיש מצות עשה להציל, אולם, גם לפי פסוק זה החובה להציל מוגבלת, ואינה כוללת כניסה לסכנה, שכן הגדר הוא "עמך" ולא בלעדיך - דהיינו שלא תכנס לסכנה, ו"חייך קודמין לחיי חברך".

³⁹ שו"ת "משפט כהן" ס"י קמ"ב, וכן מתבאר מדברי הרדב"ז לקמן.

הרב אליעזר שנוולד

אולי ניתן גם לדייק מן הדוגמאות שנקטה הגמ' בדוקא (טובע בנהר, ליסטיין וחיה רעה) ומכך שהשמיטה מלחמה, שהחובה להשתתף במלחמה, שיש בה הצלה, אינה נובעת מפסוק זה אלא יש לה מקור אחר.

במקום אחר בגמרא⁴⁰ מצינו מקור מפורש המגביל את חובת ההצלה. לדעת ר' עקיבא, היא אינה קיימת כאשר היא מעמידה את חיי המציל בסכנה:

ורבי יוחנן, האי יוחי אחיך עמך⁴¹ מאי עביד ליה? מבעי ליה לכדתניא: שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם – מתים (גרש"י: זלמא, שאין מספיק לשניהם). ואם שותה אחד מהן – מגיע לישוב (גרש"י: וימלא מים). דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: יוחי אחיך עמך (גרש"י: חייך קודמין) חייך קודמים לחיי חבריך⁴².

ההלכה נפסקה כר' עקיבא. בסולם הערכים המוסרי, צריך האדם להעדיף את הדאגה לחייו על פני חברו – "חייך קודמים לחיי חבריך". החובה להחיות מי שנתון בסכנה, מותנית בפסוק בכך שהיא מותירה את המציל בחיים, ולאחר ההצלה הניצול נמצא "עמך".

"היבית יוסף"⁴³ סיכם להלכה שחובת ההצלה היא "בין בגופו בין בממונו". הוא מביא את דברי ההגהות מיימוניות על הרמב"ם⁴⁴ המנוגדים למסקנתנו:

וכתבו הגהות מיימוניות עבר על לא תעמוד וכו', בירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב ע"כ ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק.

לפי הירושלמי חייב אדם אף לסכן את עצמו, אולם רק עד למצב של ספק סכנה ולא לכדי סכנה ודאית. חובה זו מבוארת על פי הסברא של ספק מול ודאי. אולם ניתן גם לדייק מכאן שלדעת הירושלמי אם חברו נמצא בספק סכנה אין חובה

⁴⁰ בבא מציעא ס"ב ע"א על פי התו"כ פרשה ה' ג'. ועיי במהרש"א שם.

⁴¹ הרמב"ן (ויקרא כ"ה ל"ה) למד מפסוק זה שיש מצות עשה להציל מי שחייו נתונים בסכנה: "וטעם וחי אחיך עמך - שיחיה עמך, והיא מצות עשה להחיותו, שממנה נצטוונו על "פקוח נפש" במצות עשה ומכאן אמרו (תו"כ פרשה ה' ג') יוחי אחיך עמך, זו דרש בן פטורא שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותה הוא מגיע לישוב ואם שניהם שותים שניהם מתים, דרש בן פטורא, מוטב ישתו שניהם וימותו, ולא יראה אחד במיתתו של חברו, עד שבא רבי עקיבא ולמד, יוחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חבריך. וחזר ואמר יוחי אחיך עמך, לחזק ולהזהיר".

⁴² במקום אחר מצינו בדברי הגמ' נדרים פ' ע"ב, עקרון דומה, התקף גם כשמדובר על חיי עיר אחת אל מול עיר אחרת: "מעיינן של בני העיר, חיייהן וחיי אחרים - חיייהן קודמין לחיי אחרים, בהמתם ובהמת אחרים - בהמתם קודמת לבהמת אחרים, כביסתן וכביסת אחרים - כביסתן קודמת לכביסת אחרים, חיי אחרים וכביסתן - חיי אחרים קודמין לכביסתן". ובר"ן שם קושר זאת לסוגיין: "מעיינן של בני העיר - היוצא בעיר, חיייהן וחיי אחרים, חיייהן קודמין לחיי אחרים - שאם אינו מספיק לשתיית כולן שתייתן קודמת דחיייהן קודמין, כדרשינן בריש פרק איזהו נשך (ב"מ ס"ב) מדכתוב: יוחי אחיך עמך".

⁴³ חושן משפט ס"י תכ"ו.
⁴⁴ פ"א מהלכות רוצח ה"ד.

"עז רדתה"

להיכנס עבורו לספק סכנה כדי להצילו משום שכאן ספק דידיה עדיף⁴⁵. למרות שה"בית יוסף" מביא את דברי ההגהות מיימוניות בשם הירושלמי, בפסקיו בשו"ע לא הביאה להלכה, עובדה זו הוסברה ע"י הסמ"ע⁴⁶:

ובהנהות מימוניות כתבו דבירושלמי מסיק דצריך אפילו להכניס עצמו בספק סכנה עבור זה, והביאו חב"י וכתב ז"ל: זנראה שהטעם הוא מפני שהלה ודאי והוא ספק, עכ"ל. גם זה השמיטו המחבר ז"ל. ובוזה יש לומר, כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו זה משום הכי השמיטוהו ג"כ.

מכאן, שעל פי הפסיקה הנקוטה בידינו, דין "פיקוח נפש" הוא חובה לפעול כדי להציל אדם הנתון בסכנה גם אם אינו מכירו, אולם חובה זו מוגבלת למאמצים שאינם כרוכים בסכנה. מכאן, שלא צריך להיכנס אפילו לספק סכנה כדי להציל אפילו מסכנה ודאית. בדברי הרדב"י⁴⁷ מצינו, שלשיטתו, מי שמכניס עצמו לסכנה הרי הוא חסיד שוטה. ועוד, שאפילו לסכן איבר שאין בו סכנת חיים גם בכך אין חובה, אולם שם, ממידת חסידות מותר:

שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלמון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חבירך. יש אומרים שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת... והשתא יבוא הנדון מק"ו: ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקוח נפש, אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקוח נפש, ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה.

תשובה זו מדת חסידות אבל לדין יש תשובה: **מה לפכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חבירו לא שמענו.**

ותו דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חבירו סומק מפני דילמא דמא דידיה סומק מפני.

ותו דמה לשבת שכן הוא ואיבריו חייבין לשמור את השבת ואי לאו דאמר קרא זחי בהם' ולא שימות בהם הוה אמינא אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת תאמר בחבירו שאינו מחוייב למסור עצמו על הצלתו אע"פ דחייב להצילו בממונו אבל לא בסכנת איבריו.

⁴⁵ כך גם דייק הרב אבירן "שבת ומועד בצה"ל" בעמ' ז'.

⁴⁶ בחושן משפט סי' תכ"ו סק"ב.

⁴⁷ שו"ת רדב"י חלק ג' סי' תרכ"ז.

הרב אליעזר שנוולד

ותו דאין עונשין מדין ק"ו ואין לך עונש גדול מזה שאתה אומר שיהתוך אחד מאיבריו מדין ק"ו והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר.

...תדע דסכנת אבר חמירא דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל.

ותו דכתיב: 'דרכיה דרכי נועם' וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או להתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חכירו הלכך איני רואה מעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שומה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה. והנראה לע"ד כתבתי.

בדרך שבה דן הרדב"ז בשאלה ניתן ללמוד מספר גדרים עקרוניים:

א. מעיקר הדין החובה של האדם להציל מ"פיקוח נפש" אינה כוללת סיכון איבר מאיבריו, ומי שעושה זאת זוהי מידת חסידות בלבד. הרדב"ז מנמק זאת בשניים: 1. מבחינה דינית, מעצם הגדרת הדין. 2. סרך של סכנה משום שסכנת איבר יכולה להביא לסכנת הגוף כולו.

ב. במהלך השקלא וטריא מתבאר גדר נוסף בדין "פיקוח נפש": עיקרו נידון על דבר שהאדם נקלע אליו באונס, לא על מצב שבו האדם מכניס את עצמו לסכנה באופן יזום.

ג. הנחת מוצא יחודית בבירור גדר דין מן התורה: כיון שמשפטי התורה מתאימים לשכל ו"סברא דאורייתא", לא יתכן שיתבאר דין מדינה בניגוד לשכל. עצם השימוש באמת מידה זו לבירור גדר דיני, מחודשת ומעניינת, אולם יש בה גם קביעה ביחס למציאות הנורמטיבית, במצב של שיגרה אין אדם חש חיוב לוותר על איבר לשם הצלת חיים של אחר ("מידת חסידות" אינה שיקוף של הנורמה השגרתית!).

ה"פתחי תשובה"⁴⁸ ה"מאסף לכל המחנות" מסכם את הדין להלכה:

עיין סמ"ע סק"ב בעניין להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חברו. ועיין בספר 'אגודת אוזב' מהגאון מהר"ם זאב זצ"ל שכתב מעם נכון מה דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו את דברי הירושלמי בזה משום דס"ל דתלמודא דידן פליג על הירושלמי בהא ע"ש. ושם בסוף הספר בהשמות הביא בשם הרדב"ז ח"ג סי' תרכ"ז שכתב כן בפשיטות דספיקא

⁴⁸ חושן משפט סי' תכ"ו סק"ב. ועיי"ש בסמ"ע ס"ק ב' שכתב שהיא גם דעת הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש והטור.

"עז רדתה"

דידיה עדיף מודאי דחבריה וכו' והוא ז"ל כתב על זה אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר באותה שאמרו ס"פ אלו מציאות דף ל"ג גבי שלך קודם לכל אדם, שכל המדקדק בעצמו כך סוף בא לידי כך וכו'⁴⁹.

ברור עפ"י שבמצב מלחמתי כאשר החייל מחויב מתוקף תפקידו ומכח פקודה להסתכן כדי להציל את חברו, אין הוא מחויב לכך⁵⁰ מגדרי "פיקוח נפש"⁵¹.

3. הצלה מסיכון עתידי שאינו עדיין בפועל

כדי להשלים את התמונה לגבי גדרי החובה לפעול להצלה מפני "פיקוח נפש" יש לבאר גדר נוסף. "פיקוח נפש" עדיפות הלכתית (שדוחה שבת ואיסורים) גם כאשר מדובר בספק. אולם היא מותנית בהיותה סכנה קיימת ולא סכנה עתידית ומסופקת. יסוד לגדר זה מובא בדברי התוס'⁵²:

ואם תאמר, אי אמרינן 'הואיל' א"כ בטלת כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה וי"ל כיון דלא שכיח כלל לא אמרינן 'הואיל'.

יש לדקדק בדחיית התוס': "כיון דלא שכיח" - האם היא דחיה נקודתית ביחס לגדר של "הואיל", שכן "פיקוח נפש" דוחה את כל התורה כולה גם ללא סברת "הואיל", או שיש בכך דחיה, שכן אם לא שכיח ואין חולה מוטל בפנינו אין כאן

⁴⁹ כאן המקום לציין את דברי ה"פתחי תשובה" עצמו ביו"ד ס"י ע"ה ס"ק ו' שהביא דברי המבי"ט. שיש מידה של סיכון שלאדם מותר לקחת על עצמו לשם פרנסתו. והכלל: "כשכל הסוחרים אינם נמנעים" מייצג את מידת הסיכון הסבירה המותרת לאדם. ונראה לי לתת מקור לדבריו מן הגמ' בבא מציעא ק"יב ע"א: "לכדתניא: 'ואליו הוא נשא את נפשו' (דברים כ"ד), מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה - לא על שכרו? וברש"י שם באר את הסיכון שהאדם נוטל עצמו לשם פרנסתו: "ואליו הוא נושא - כל עצמו הוא מוסר נפשו עליו, לעלות בכבש גבוה וסיכון בעצמו ליפול, ולתלות באילן כשעלה עליו למסוק זיתים, ולגדור תמרים ומסר נפשו עליו למיתה, שמא יפול מן הכבש או מן האילן". על פי זה, אם נדרש סיכון ברמה זו לשם קיום מצוה, מסתבר לומר שלא יחול לגביה הכלל ש"פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה". יש לדון האם ניתן להחיל עקרון זה גם כאן? ולחייב מידה של סיכון כדי להציל את חברו. או שנאמר ששם מדובר על הסתכנות לשם פרנסה של עצמו, וביחס לעצמו הגדר שונה: ואחר כך ראיתי שכך כותב הרב קוק זצ"ל ב"משפט כהן" ס"י קמ"ג ש"במקום הצלת רבים אסור לחוש על עצמו בחששות רחוקות". וכן ראיתי כי הגר"י אונטרמן דן בכך במאמרו "גדרי פיקוח נפש" בספרו "שבת מיהודה" באות ו' ומסכם: "לכן נראה לי להגדיר העניין ע"י זה שנעריך את הדבר, אם במצב כזה האדם היה יוצא להציל את רכושו מנוק וכו', ודאי שצריך לצאת גם להצלת נפש, ואינו יכול לפטור עצמו בטענת ספק סכנה לעצמו וכו', ואם לא יעשה כן עליו נאמר: 'לא תעמוד על דם רעך'".

⁵⁰ וכך הסיק גם בצורה דומה הרב אבידן "שבת ומועד בצה"ל" עמ' ז'.
⁵¹ בספר "לנתיבות ישראל" למו"ר הרצ"ה קוק זצ"ל במאמרו "למצוות הארץ" (ח"א ק"יח - ק"כ, המאמר נכתב בתקופת הקמת המדינה ועוסק בשאלת החיוב ההלכתי להתגייס לצבא), חולק על מסקנה זו וסובר שלא ניתן להכריע שאין הלכה כירושלמי. הרצ"ה זצ"ל מנמק זאת בכך שלא נאמרו בחז"ל דברים מפורשים כנגד דברי הירושלמי. וציטט עוד את דברי ה"מנחת חינוך" שכתב ש"יש לקבל באימה את דבר הירושלמי". שם גם מדייק מדברי הרמב"ם ששינה את דברי הגמ' שצוטטה לעיל מ"טובע בנהר" ל"טובע ביס", כדי להדגיש שהדברים נאמרו אף במקום שיש ספק סכנה, והפטור מן החובה להציל היא במקום שיש ודאי סכנה, או שאין ביכולתו להציל. ויש מקום להאריך ולדון בדבריו ואכמ"ל.
⁵² פסחים מ"י ע"ב.

הרב אליעזר שנוולד

פקו"נ בפועל⁵³. ובדברי ר' ירוחם חילק במפורש בין עשיית מלאכות מדאורייתא לבין דרבנן כדי למנוע סכנה עתידית⁵⁴:

כתב רבינו ירוחם בחלק ט' וזה לשונו: יש מי שכתב שכל דבר שאין בו סכנה עתה אף על פי שיוכל לבוא לידי סכנה אין מחללין אלא שבות דרבנן אבל לא איסור דאורייתא⁵⁵.

ומכאן שמטעם הצלה מסכנה שאינה בעין אין לעשות מלאכות מן התורה. ואם פעילות הבט"ש נועדה כדי למנוע מעבר חוליות כשאין לנו התראה ברורה על חוליה מסוימת לא יהיה ניתן להתיר מכאן עשיית מלאכות משום פקו"נ. ועוד יותר מכך פסק ה"נודע ביהודה" בתשובתו שאפילו באיסור פחות כ"ניווול המת" אסור אם אין פקו"נ בעין⁵⁶:

⁵³ עיי' בשו"ת "היכל יצחק" לגר"א הרצוג (או"ח סי' ל"ז, ובמאמרו המובא בתחומין, חלק ה' עמ' 22). ושם הוכיח שיש היתר לעשות מלאכות דוקא מהדין של "כל היוצאין להציל חוזרין", "כדי לא להכשילן לעת"ל" ולא מגדר של "הואיל" או גדר אחר, אולם יש לדקדק שזהו גופא מצד הסברות של מלחמה ולא פקו"נ רגיל.

⁵⁴ "בית יוסף" או"ח סי' שכ"ח אות ה'. ועיי' שם במג"א שהקשה משום פסקו של המהר"ם מרטנבורג בדין "יחולה נכפה" שהתיר להאכילו שרץ העוף משום סכנה עתידית. ועיי' בדברי הרב אונטרמן במאמרו על גדרי "פיקוח נפש" (ישבט מיהודה" עמ' ס"ג ואילך) שתיירץ שם בפ"ד שבנכפה המחלה כבר נמצאת לפנינו, אולם בסכנה שאינה בעין, רק יכולה לבוא לאחר זמן, בזה אין דין פקו"נ כלל. ומחזורין דברי ר' ירוחם. ועיי' שם במאמרו בפ"ח שמביא שיש חולקין על ר' ירוחם בזה ומקילין ומביאים פסק המחבר בס"י תרי"ח בדין חולה ביוה"כ, שרופא אומר שאם לא יאכל יכבד עליו החולי ויבוא לכלל סכנה ומאכילין אותו על פיו. והפנה למג"א ולמחצית השקל שם. אולם לסיכומו של עניין סיכס הגרא"י אונטרמן: "כי במקום שסיבת הדבר המסכן ישנה בפנינו אז אעפ"י שבשעה זו אין סכנה אנו חוששים שמא יכבד החולי ויסתכן. אבל כשאין סיבת סכנה עכשיו וכו', אעפ"י שקרה לפעמים כי מדבר קל כזה התפתחה סכנה, בכל זאת אין הדבר לפנינו ואין לנו לחשוש לכך" עיי"ש. ועיי' בשו"ת "בנין ציון" לרב עטלינגר בס' קל"ז: "דאע"ג דכלל בידינו דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואין הולכין בפקו"נ אחר הרוב זה דוקא ביש ודאי סכנת נפש לפנינו כגון בנפל עליו הגל דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא אבל בשעתה אין כאן פקוח נפש רק שיש לחוש לסכנה הבאה בזה אזלינן בתר רובא כמו לענין איסורא דאלי"כ איך מותר לירד לים ולצאת למדבר שהם מהדברים שצריכין להודות על שנצלו ואיך מותר לכתחילה להכנס לסכנה ולעבור על יונשמרתם מאוד לנפשותיכם אי"כ כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה הולכין אחר הרוב וכו'". וכן מובא באג"י ח"ח חזון איש" אג"כ.

⁵⁵ עיי' "בעמוד הימיני" לרב ישראלי (עמ' ק"צ) שמקשה על פסקו של ר' ירוחם מגדרי הסיכון במלחמה ששם משמע שעליו לצאת להציל גם אם רק שמע שעתידין לבוא. וקשה משום דאדרבא היא הנותנת, שהחובה לצאת מדיני המלחמה היא ולא מגדרי פקו"נ ששם אין חיוב על סכנה עתידית. וגם לשיטתו שהוא מצד פקו"נ ניתן לתרץ עפ"י הגדרתו של הרב אונטרמן (הובא בהערה הקודמת) שהיכא שהסכנה כבר התחילה להתהוות, ונודע שיצאו האויבים אף אם כבר עדיין לא הגיעו, והיא לא קיימת במלואה, הוי כאילו כבר בעין. משא"כ סכנה שלא נמצאת עדיין באופן מוגדר, רק שאנו יודעים שכוונתם של אויבנו לפגוע בנו, אבל אין ידוע על חוליה מוגדרת שיצאה לפעולת פיגוע. יתכן לפ"ז שאין בכך מקור לצאת משום פקו"נ. ועיי' שם (עמ' קפ"ט) שמביא שיש בכך מוח' בין ה"אור זרוע" שסבור שהוא מצוה לצאת אפילו שרק נודע, אף שעדיין לא באו ובדעת המאירי שהוא רשות.

⁵⁶ בשו"ת "נודע ביהודה" מהדורה תנינא, יו"ד סימן ר"י. שם נשאל האם מותר לנתח בנייתו שלאחר המוות, חולה שמת בגלל טעות של המנתחים, כדי לתרגל את הרופאים המנתחים בחיתוך מדוייק. למרות שיש בכך ניוול של המת, שמא יש להתיר משום "פיקוח נפש" של חיי החולים בעתיד: "אם מותר לחתוך בגוף המת במקום הזה כדי לראות במופת מקרה כזה שידעו איך יתנהגו בענין החיתוך הצריך לרפואה ושלא להרבות בחיתוך כדי למעט בסכנת החיתוך אם יש בזה איסור משום דאית ביה ניוול וביזיון להמת הזה או אם מותר משום דאתי מיניה הצלת נפשות להבא להיות מזהר זהיר במלאכה זו על תכליתה". ממסקנתו של ה"נודע ביהודה" ניתן ללמוד שלא רק שבת, החמורה, אינה נדחית מפני "פיקוח נפש" עתידי ומסופק, אלא גם איסור פחות מכך של "ניווול המת" אינו נדחה.

"עז רדתה"

ואמנם כ"ז ביש ספק סכנת נפשות לפנינו כגון חולה או נפילת גל, וכן במס' חולין שם גבי רוצח הפיקוח נפש לפנינו וכן אפילו לענין ממוץ שם במס' ב"ב ההיזק לפנינו, אבל כנדון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יודמן חולה שיהיה צריך, לזה ודאי דלא דחינן משום חששא קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן, שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות, א"כ יהיה כל מלאכת הרפואות שחיקת ובישול סמנים והכנת כלי איזמל להקזה מותר בשבת, שמא יודמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה. ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק.

מכאן שגדרי "פיקוח נפש" קיימים כאשר הסכנה נמצאת כבר ואנו נדרשים להציל מפניה ולא מדובר על סכנה עתידנית ומסופקת. מניחות המקרה שזן בו ה"נודע ביהודה" וגם מהדוגמה שהביא מהכנת תרופות למקרה שיזדקקו להם, ניתן להסיק שלדעתו מה שיוצר את החיוב להציל מחד, ואת ההיתר לעשיית איסורים ומלאכות בשבת מאידך, היא העובדה, שיש כעת, בפועל, אדם הנמצא בסכנת חיים. אולם כל זמן שאין סכנה זו בעולם, אף שיש סיכוי סביר שתיווצר בעתיד, לא נוצרה עדיין החובה על האדם להציל מפניה, וממילא לא הותר לו לעבור על איסורים לשם כך, אפילו לא איסורים קלים יותר, מדרבנן.

לסיכום: בהלכות "פיקוח נפש" נפסק שאין אדם חייב להסתכן לשם הצלת חברו.⁵⁷ ולגבי מניעת סכנה עתידית של "פיקוח נפש", שאינה בפועל, נפסק, שאין היתר לעשות לשם כך בשבת מלאכות דאורייתא ויש הסוברים שאף לא מלאכות דרבנן (כדלעיל), היות וקיימא לן שפעילות מבצעית ומלחמתית התבצעה בשבת, בעם ישראל לדורותיו (כפי שיתבאר לקמן) ומשום שפעולות מבצעיות מתאפיינות בסיכון למבצע ובמניעת סיכון עתידי מהאזרחים, האם אין בכך כדי להעלות ספק, שמא אין שאלות מבצעיות אמורות להבחן על פי אמות המידה של "פיקוח נפש"⁵⁸!

אולם הרב ישראלי זצ"ל העלה כיוון אחר, לשיטתו גדרי "פיקוח נפש" וחובת "וחי בהם" קיימים גם בפעילות מבצעית.⁵⁹

שכמלחמה אנו רואים את כל הכלל כולו כאיש אחד ולא רק כפרטים בודדים, ולגבי הכלל קיים כל יחיד רק כאבר של הגוף השלם, וממילא לא שייך כאן בכלל מושג 'וחי בהם' כי אנו מודדים לפי חיי הכלל ולא לפי חיי

⁵⁷ עי' ב"משפט כהן" ס"י קמ"ג עמ' ש"י, שם מסכם הרב קוק זצ"ל, לדעת רש"י שאם רוצה להסתכן עבור חברו מותר לו ואין איסור בכך ולשיטת הרמב"ם לא מוכרע, אולם מאידך לא נאסר עליו כב"מ"ם שכתב שמתחייב בנפשו היכא שסיכון עצמו שלא כדון, אבל אינו חייב בכך.

⁵⁸ ע"י ב"ציץ אליעזר" חלק י"ב ס"י נ"ז, שנשאל לגבי סיכון חיי חייל לשם הצלת חברו בקרב. ושם סיכם שאין יכול להיות משום גדרי "פיקוח נפש".

⁵⁹ "ארץ חמדה" עמ' ג.

הרב אליעזר שנוולד

הפרט. ובחיי הכלל יש לפעמים שעל יד שהאברים הפרטיים הולכים לאיבוד הם עוזרים לשיגשוגו והצלחתו של הכלל... אבל לפי הנ"ל יוצא שאין הפירוש שפיקוח נפש נדחה אלא שכלפי הכלל לא קיים מושג זה של פיקוח נפש, כל שהתועלת שהכלל מפיק מזה עולה על ההפסד של הפרטים, כאופן שאין ללמוד מכאן לעניין דהיות שבת ששם המדובר על דחיית האיסור וכו'.

שיטתו של הרב ישראלי מתאימה מאד לטבעה של המלחמה שהיא עניין כללי ובה הפרט מייצג עניין כללי. אולם עדיין לא זכיתי להבין בעניי, שהרי אם בכוונתו לומר שבכל מקום שיש מציאות של סכנה לכלל, היחיד חייב להסתכן מתוקף גדרי "פיקוח נפש", הרי דבר זה עצמו שנוי במחלוקת כפי שיתבאר. ואם מדובר על גדר עצמאי שקיים רק בהקשר של מלחמה והוא חורג מכללי "פיקוח נפש" הרגילים של פרט מול חברו או פרט מול הכלל, מניין לנו שזה עדיין בתורת "פיקוח נפש", דלמא מדובר על גדר עצמאי.

4. האם יש גדר שונה ל"פיקוח נפש דרבים"

האם יש הבדל בין הסתכנות כדי להציל מפני "פיקוח נפש" של היחיד לבין הצלה מפני "פיקוח נפש" של הרבים או של "כלל ישראל". יש להדגיש שכדי לבחון את העניין מצד גדרי "פיקוח נפש" עלינו לבחון אותו לרגל גזירה או סכנה שאינה בתורת מלחמה, ולברר האם במקרה זה ניתנת עדיפות הלכתית לחיי הציבור ו"כלל ישראל" על חיי הפרט. בדין זה דנו האחרונים בהקשר למשנה במס' מכות (ב', ז') הדנה בגלות של רוצח בשגגה, שאסור לו לצאת מעיר המקלט גם אם הציבור צריך לתשועתו. ויסוד לענייננו הוא שיטת הרמב"ם בפסיקתו⁶⁰:

הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם ואפילו לדבר מצוה או לעדות בין עדות ממון בין עדות נפשות ואפילו להציל נפש בעדותו או להציל מיד הגיים או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיוצא בן צרויה אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שבארנו.

ה"אור שמח" על הרמב"ם (שם) דייק מסופה של ההלכה, שיש בה תוספת על לשונה של המשנה, ממנה ניתן לבאר את טעמו הכמוס של האיסור לצאת מעיר המקלט, גם "כאשר כל ישראל צריכין לתשועתו". לדעתו אמורים הדברים אף אם "תשועתו" משמעה שנמצאים במצב של "פיקוח נפש":

הוסיף רבנו טעם למה אינו יוצא, הלא פיקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה ומכש"כ פיקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיה, רק דנגד הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצוות יוצר הטבע, חוקר כליות ולב הוא אמר כי אם

⁶⁰ רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"ז ה"ח.

"עז רדתה"

יחס לבב הגואל להורגו אין לו משפט מות, תו אין יכולים בית דין להמיתו, וכיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס את עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו מסכנה ודאית, כן נראה, ומוכח מזה דלא כ'הגהות מיימוניות' בשם הירושלמי דתרומות שהובא בכס"מ פרק א' שחייב להכניס עצמו בספק סכנה, ומירושלמי גופיה אינו מוכח למעיין היטב ב⁶¹.

הנחתו של האוי"ש היא שדין התורה מתחשב בחוס לבבו של גואל הדם, ואינו ניתן לשיעורין. על כן גם אם כל ישראל צריכין לו אין אפשרות למנוע ממנו לפגוע בגולה. אולם מסקנה זו צריכה ברור, שכן מדוע מי שיצא בשוגג והרגו גואל הדם ההורג גולה⁶²? וכן מסקנתו שהטעם הוא משום שאין צריך להסתכן אפילו לשם הצלת הרבים, אינה ברורה משום דשמא יש לומר שהוא לימוד מיוחד לעניין זה, ולא משום הסכנה. וגם הסיפא של ההלכה לא מהוה הוכחה: "אם יצא התיר עצמו למיתה", שכן אין זה טעם הדין, אלא הדין עצמו, משום שהתורה לא התירה לו לצאת עולמית, ואם יצא בכ"ז - "התיר עצמו למיתה"⁶³.

אולם בפירוש ה"תפארת ישראל"⁶⁴ הקשה על פירוש זה. כיוון שדוחק לומר שהאיסור לצאת הוא משום שבכך יוכל גואל הדם להורגו ואין עליו חובה להסתכן כדי להציל אחרים. וזאת משום:

א. דבמשנה לא קאמר הך טעמא. ב. וכי אינו מחוייב להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את כלל ישראל? וכי אסור לישראל לסגור הדלת בעד גואל הדם עד שיציל הלה כל ישראל? וצ"ע.

ה"כלי חמדה"⁶⁵ חולק על דעתו של האוי"ש. לדעתו דברי ההג"מ בשם הירושלמי תקפים במיוחד כאשר מדובר על הצלת "כלל ישראל", ועל כן כאשר "כלל ישראלי" נמצאים בסכנה, על היחיד להכניס עצמו לספק סכנה כדי להצילם:

⁶¹ האוי"ש בפירושו על התורה ("משך חכמה" על שמות ד', י"ט) באר על פי שיטתו זו את פסוקי השליחות של משה רבינו: "לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך - מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא בני"י ממצרים אעפ"י שכל ישראל צריכים אליו אינו צריך להכניס עצמו בסכנה. ומזה יצא לרבנו במשנה (מכות י"א ע"ב) שהגולה לעיר מקלט אפילו כל ישראל צריכים אליו כיוצא ב"צ אינו יוצא ועיין "אור שמח" ה"ל רוצח בזה. (ז"ח"י) ובוזה יתפרש המכילתא פ' יתרו (פ' ג') חו"ש לאותו צדיק כו' אבל דרש משה קו"ח ימול ויצא הרי סכנת נפשות. פי' דמה להצלת הרבים אמר לו השי"ת כי מתו כל האנשים ואינו מחויב להכניס עצמו בסכנה כל שכן שמילה שהוא על התינוק לבד שאינו דוחה סכנת נפשות וברור מאוד".

⁶² ע"י ברמב"ם הלכות רוצח - פ"ה הי"א, וכן ב"ערוך לגר"י מכות י"ב ע"א וב"ברור הלכה" עמ' מ"ג לגבי דין זה.

⁶³ ועי' "בערך השולחן" סי' תכ"ה סעיף נ"ז שמביא את דברי הרמב"ם ומבאר את שיטתו: שאם יצא יש רשות לגואל הדם להרוג אותו ועל כן אין עליו חובה להסתכן בגלל צורך הרבים. אולם מסתפק מה יהיה הדין אם רוצה לצאת, דאולי הדין שאין כופין אותו לצאת, אולם אם ירצה מותר לו ונשאר בצ"ע.

⁶⁴ על מסי' מכות פ"ב מ"ז בפירוש "בועז", אות ב'. שם מפרש את המשנה שאותה פסק הרמב"ם להלכה לעיל.

⁶⁵ על פרשת פנחס, בתחילת הפרשה.

הרב אליעזר שוולד

ועי' בכסף משנה פ"א מרוצה, בשם הגהות מיימוניות, דמחויב להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל את חברו, בפרט היכא שהדבר נוגע להצלת 'כלל ישראל' נראה דכ"ע מודים לזה. הן אמת שראיתי להגאון מדווינסק שליט"א בספר 'אור שמח' וכו'... שהוכיח מלשון הר"מ ז"ל וכו'... שלכן הוסיף זה רבינו ז"ל שזה טעם למה אינו יוצא, הלא פק"נ דוחה כל מצוות שבתורה, וכ"ש פק"נ דכל ישראל, ואסתר תוכיח! ולזה אמר הר"מ ז"ל דהטעם הוא: כיון דהתורה פטרה את הגוה"ד ממיתה, א"כ, כשיוצא ה"ה נכנס בספק סכנה מגוה"ד ואין לו לסכן עצמו משום פק"נ, אפי' פק"נ דכל ישראל.

ואני אומר לשרי לי' מרי' שבמחכת"ה לא דיבר נכונה, שלענ"ד נראה ברור דאם היה הדין דמחויב לצאת כדי להציל את ישראל, הי' גוה"ד נהרג עליו דלא גרע מיצא בשוגג מעיר מקלטו – דקיי"ל גוה"ד גולה עליו, כמבואר לעיל פ"ה הי"א. ומבואר מזה דלא פטור מצד 'כי יחס לבבו' אלא אם הויד לצאת מעיר מקלטו. אבל לא ברשות מצוה ועפ"י ב"ד. והרי חוינן דהך טעם ד'כי יחס לבבו' אינו פוטר את הגוה"ד לאחר מיתה כה"ג אפי' אם מת מיד לאחר שנגמר דינו לגלות, ונהרג עליו אם הרגו. וא"כ אם הי' הדין דלצורך פק"נ מותר לצאת מעיר מקלטו הי' הגוה"ד נהרג עליו אם הי' הורגו, כמו בהורגו בתוך עיר מקלטו.

לכן נראה ברור שאין זה שיטת הר"מ ז"ל, שאם יצא התיר עצמו למיתה לגוה"ד, טעם שמפני זה לא יצא אפי' במקום פק"נ אלא נהפוך הוא, שאחרי שהדין שלא יצא משם לעולם וגוה"כ הוא שאפילו לצורך פק"נ דכל ישראל אין לו לצאת משם, הוסיף הר"מ ז"ל דשאם לא השגיח על דין התורה ויצא משם, אע"ג שיצא להציל – אם הרגו גוה"ד אינו נהרג עליו וז"ב אצלי בדעת הר"מ ז"ל! וח"ו לומר כן שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל 'כלל ישראל'. ותמהני על הגאון המחבר שליט"א שהרי זה ברור לו שמוותר לעבור על איפורי תורה להציל ישראל וה"ר מאסתר ומשם רא"י דמחויב להכניס עצמו לספק סכנה ג"כ, דהרי אסתר הכניסה א"ע לסכנה בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת והיה דינה למיתה, לולא שנעשה לה נם שמלאכי השרת מתחי לה חוט של חן.

בדברי ה"כלי חמדה" נתברר שיש חובה⁶⁶ על היחיד להסתכן עבור "כלל ישראל".

⁶⁶ יש לדון לפי דעתו האם חייב להכניס עצמו לסכנה ודאית או שרק מותר ללא חיוב. משום שמשמע מלשונו: "להכניס עצמו בספק סכנה" ומשמע שחייב ב"ספק" בלבד. אולם מעיקר דבריו משמע שהצלת כלל ישראל, מחייבת גם כניסה לסכנה ודאית. כך גם משמע מסיפור הגמרא על הרוגי לוד.

"עז רדתה"

5. שיטת הרב קוק משום "מיגדר מילתא והוראת שעה" ובמלחמה משום "משפט המלך" הרב קוק זצ"ל סובר שמצד גדרי פקו"י אין חובה על היחיד להכנס לסכנה כדי להציל את הציבור או את "כלל ישראל". ולא מצינו בכך הבדל בין יחיד לרבים. בתשובתו הוא דוחה את דברי הרב פינס ז"ל שרצה להוכיח שמעיקר הדין של "פיקוח נפש" צריך היחיד לסכן עצמו עבור הצלת הרבים⁶⁷:

אם נאמר שהיחיד מחויב להכנס בסכנה כדי להציל הרבים יהיה זה דבר מחודש מאד... כולם מוכיחים ע"ז שאפילו במקום הצלת רבים אין חיוב ליחיד להכנס בסכנה, שאפילו כשיהרגו כולם אסור למסור יחיד כ"א כשיחידוהו. (וערכם הפנימי של האנשים הוא סמוי מעין אדם, ויש אחד שקול כס' רבוא, ואם הוא אינו ראוי דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא שיהו שקולים כרבים)... ובפ"ת סי' קנ"ז ביו"ד הביא בשם רדב"ז, שאפילו בסכנת אבר אינו חייב להכנס בשביל הצלת חברו... ולחלק בין יחיד לרבים בזה צריך מקור מיוחד. ואולי כונת רבים בל' הרמב"ם כאן כלל ישראל... דלצלת הכלל אין עומד שום דבר אצל היחיד אפי' מהג"ד (אמנם כמדומני שאין ראיות מוכיחות על הדושה זה ג"כ) וכו'.

לדעתו של הרב קוק יש חובה כזו במקרה של סכנה ל"כלל ישראל"⁶⁸, אולם היא נובעת מגדר הלכתי יחודי של "מיגדר מילתא"⁶⁹:

ולענין הצלת כלל ישראל כבר כתבתי לעיל, דלע"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה⁷⁰, אלא שהוא דבר פשוט כ"כ שא"צ ב"ד ע"ז.

אולם בהמשך דבריו כותב במפורש שבמלחמה נובעת חובת ההסתכנות עבור היחיד והציבור ממקור הלכתי שונה - "משפט המלך"⁷¹, ולא מגדרי "פיקוח נפש":

וממלחמת מצוה לע"ד אין ללמוד כלל, דע"כ עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, (ע' העמק דבר בראשית ט' ה' ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות

⁶⁷ שו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ב.

⁶⁸ יתכן לבחון מבחינה הלכתית כל איום על הציבור היושב בארץ כאיום על כלל ישראל בגדר "מיגדר מילתא", וכן העלה שם בסי' קמ"ג בדרך האפשר: "ואולי כל ישראל שבא"י נחשבים ככל האומה כולה ובהוריות ג' א"י. אולם כיון שפסק מפורשות שבמלחמה שאני כדלקמן, אין לכך השלכות כאשר מדובר על איום בהקשר מלחמתי.

⁶⁹ שו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ג עמ' שט"ו ואילך.

⁷⁰ ע"י בדברי הרב אונטרמן (התורה והמדינה כרך ז' עמ' ל"ה והובא בתחומין, כרך ה' עמ' 148) שסייג את דבריו של הרב קוק שבגדר "מיגדר מילתא" בהצלת הרבים תלוי הדבר ברצונו של האדם ואין אפשרות לחייבו אף אם מדובר על הצלת הרבים. והוכיח זאת גם מהמקרה של לולינוס ופפוס (תענית י"ח ע"ב) שמסרו נפשם להציל את ישראל מגזירת הרומאים מיוזמתם.

⁷¹ ע"ע על תפקיד המלך ברמב"ם מלכים פי"ד ה"י: "כל הארץ שכובש הרי היא שלו... ובכל אלו הדברים דינו דין, ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להריס דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".

הרב אליעזר שוולד

אע"ג שכמה מישראל יהרגו עי"ז) ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה... וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם ע"פ נדרי התורה של הלכות יחיד (ובמק"א בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו), ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר. אבל החובה התדירית למפור נפש היחיד בשביל הכלל היא משום מגדר מילתא והוראת שעה וכו'.

מדברים אלה ניתן להסיק כי במצב בו ציבור או "כלל ישראל" נמצא בסכנה, שלא במהלך מלחמה, יש חובה על היחיד להיכנס לספק סכנה כדי להציל מצד גדר מיוחד של "מיגדר מילתא". אולם במלחמה יש גדר עצמאי, שונה לחלוטין ואין ללמוד עליו מגדרי פקו"נ. וכן להיפך אין ללמוד ממלחמה על גדרי פקו"נ. הכללת עקרונות סיכון החיים במהלך מלחמה בגדרי "משפט המלך" יש בה כדי ללמד על מכלול של עניינים הקשורים לכך כפי שיבואר לקמן.

ד. פעילות מבצעית – "פיקוח נפש" או "מסירות נפש"

1. "מלחמת רשות" ו"מלחמת מצוה"

בירור מאפייני "מלחמת מצוה" ו"מלחמת רשות" בהלכה, גם הם מביאים למסקנה כי מטרת המלחמה אינה רק הצלת נפשות אלא מימוש הייעוד והאינטרסים של עם ישראל במדינתו, ובכללם: הייעוד הרוחני והאינטרסים הלאומיים, המדיניים, הטריטוריאליים והכלכליים. וכך שנינו בגמ'⁷²:

בד"א – במלחמות הרשות, אבל במלחמות מצוה (וכרש"י: כגון כינוש ארץ ישראל בימי יהושע הכל יוצאין⁷³) הכל יוצאין, אפילו חתן מוחררו וכלה מחופתה; אמר רבי יהודה: במה דברים אמורים – במלחמות מצוה, אבל במלחמות חובה הכל יוצאין, אפי' חתן מוחררו וכלה מחופתה...

⁷² סוטה מ"ד ע"ב.

⁷³ רש"י לשיטתו במספר מקומות בש"ס מפרש כך את המושג "מלחמת מצוה". ע"ע בעירובין י"ז ע"א: "למלחמת הרשות - סתם מלחמת רשות ממלחמת יהושע ואילך, שהיא היתה מלחמת מצוה". ולרש"י בסנהדרין ב' ע"א: "במלחמת הרשות - כל מלחמה קרי רשות, לבד ממלחמת יהושע שהיתה לכבוש את ארץ ישראל". לקמן נביא את דברי הגרי"א הרצוג שדייק מכאן שרש"י סובר כרמב"ן לגבי "מצות ירושת הארץ" שנחשבת כמלחמת מצוה בכל הדורות. אולם ניתן להסביר את דבריו כירושלמי שהביא הרב ישראל ב"ארץ חמדה" עמ' כ"ח ע"ש, שהמצוה של הכיבוש היא רק בזמן בית ראשון.

"עז רדתה"

א"ר יוחנן: רשות דרבנן זו היא מצוה דרבי יהודה, מצוה דרבנן זו היא חובה דרבי יהודה. אמר רבא: מלחמות יהושע לכבש – דברי הכל חובה, מלחמות בית דוד לרווחה – דברי הכל רשות, כי פליגי – למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו, מר קרי לה מצוה, ומר קרי רשות; נפקא מינה? לעוסק במצוה שפטור מן המצוה.

רש"י באר את מח' התנאים עפ"י רבא (שם):

אמר רבא כו' – מילתיה דרבי יוחנן מפרש ואזיל וקאמר דהא דאמר רבי יוחנן דאיפליגו רבנן ורבי יהודה באחת המלחמות בקריאת השם נפקא לן מיניה לענין עוסק במצוה דלמר חובה ולמר רשות ופריש לן נמי רבא בהי מינייהו איפליגו. מלחמות יהושע דלכבש – בהא ליכא למאן דקרי רשות דאפילו חובה נמי איתא והעוסק בה פטור מן המצוה ורבנן הוא דלא איכפת להו לקרותה חובה דדיים לקרותה מצוה אצל הרשות שהרי אין אנו צריכין אלא למצוא בה מעלה אחת ומצוה לגבי רשות מעלה היא. ומלחמת בית דוד – שנלחם בארם צובה להוסיפה על ארץ ישראל ובשאר סביבותיה להעלות לו מנחה ומס עובד. דברי הכל רשות – ואפילו רבי יהודה להא לאו מצוה קרי לה והעוסק בה אינו פטור מן המצוה. כי פליגי – ר' יהודה ורבנן במצוה ורשות דלמר פטור מן המצוה ולמר חייב במלחמה שהיא למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתו עלייהו.

על פי האמור לעיל עיון בסוגי המטרות של "מלחמת מצוה" ו"מלחמת רשות" מלמד שהם נועדו למטרות שונות ולא רק לשם הצלת נפשות. (יש להעיר כי גם "למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתו עלייהו"⁷⁴, שניתן לאפיינה כמלחמה מפני סכנה, אינה בהכרח הצלה מסכנה בעין אלא פעולת מנע מקדימה, שבאופייה היא סוג של מלחמת התקפה). החובה לצאת למלחמה, כוללת גם את הסתכנות הלוחמים, ושונה באופן מהותי משאר המצוות הנדחות מפני "פיקוח נפש", כפי שכתב ה"מנחת חינוך"⁷⁵:

וּכְתַב הַרְבּ הַמַּחְבֵּר וְהַעוֹבֵר עַל זֶה וְבָא לִידוֹ וַיְכוּל לְהַרְגוֹ מִבְּלִי שִׁיטְכֵן בְּדַבֵּר וְלֹא הִרְגוֹ בִּיטָל עֲשָׂה זֶה. וְצ"ע, דְּנִהְי דְּכָל הַמִּצְוֹת נִדְחוֹת מִפְּנֵי הַסִּכָּנָה, מִ"מ מִצְוָה זֶה תִּתְּרָה צִיּוֹתָה לְלַחֵם עִמָּהֶם, וַיְדוּעַ דְּהַתּוֹרָה לֹא

⁷⁴ יש להדגיש שגדר זה תלוי בהקשרו: עיי' בדברי הגרי"א הרצוג (שו"ת "היכל יצחק" סי' ל"ז: "וְאֵת"ל הלא למעוטי גוים דלא ליתי עלן זוהי מלחמת הרשות, הנה, בדי"א כשהגוים שקטים לעי"ע ואנו יוצאים למלחמה עליהם למעטם ולהחלישם משום העתיד שמא יבואו עלינו, אבל כשכבר באו עלינו להשמיד ולגרשנו מנחלת קדשנו, כבר כל הפעולות המכוונות כנגדם הם בכלל מלחמת מצוה" יש לבחון על פי זה האם מבצע קדש היה "מלחמת רשות" או "מצוה". מבצע קדש נועד על פי הגדרתו המדינית והמבצעית לפגוע בצבא המצרי לאחר עיסקת הנשק עם ציכיה כדי לא לאפשר יצירת נחיתות של צה"ל. וכן באמצעות הקואליציה עם בריטניה וצרפת להפיל את משטרו של נאצר. האם יש בכך "למעוטי" ואכמ"ל.

⁷⁵ מצוה תכ"ה, ועיי"ש הקשר דבריו.

הרב אליעזר שנוולד

תסמוך דיניה על הנם כמבואר ברמב"ן (במדבר ה' כ'),⁷⁶ ובדרך העולם נהרגין משני הצדדים בעת מלחמה, א"כ חוינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהיא סכנה, וא"כ דחוייה סכנה במקום הזה ומצוה להרוג אותו אף שיסתכן, וצ"ע.⁷⁷

עיון בסוגיה המקבילה בירושלמי מחזקת את המסקנה שאלו מלחמות לשם מטרות מדיניות מגוונות ולא דוקא לשם הצלה:⁷⁸

רבי יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצוה אבל במלחמת חובה הכל יוצא אפי' חתן מחדרו וכלה מחופתה. אמר רב חסדא מחלוקת ביניהון: רבנין אמרין מלחמת מצוה זו מלחמת דוד מלחמת חובה זו מלחמת יהושע. ר' יהודה היה קור' מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינון.

יש מקום לערוך השוואה מדוקדקת בין סוגיית הבבלי והירושלמי, לשם הגדרה מדוייקת של "מלחמת מצוה" ו"מלחמת רשות", ובעיקר מה הגדר של "מלחמת הרשות" ובאילו תנאים היא מוגדרת כמצוה וחובה. ואין זה מעניינו של מאמרנו⁷⁹ משום שלענין גדרי ההצלה וחובת ההסתכנות של החיילים במהלך המלחמה אין הבדל בין "מלחמת רשות" למצוה. הרמב"ם הגדיר להלכה את גדרי "מלחמת רשות" ו"מלחמת מצוה"⁸⁰:

אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה, ואי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

⁷⁶ המציין ציין שם לרמב"ן על במדבר ה' כ': "והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה (בדיקת סוטה ע"י המים) שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל, בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו ליסר הנשים שלא תעשינה כזימת יתר העמים, וכו'" אולם יותר נראה שהמניח התכוון לרמב"ן על במדבר א' מ"ה: "ויתכן שנאמר עוד, כי היה זה כדרך שהמלכות עושה בבואם למלחמה, כי עתה היו מזומנים ליכנס, לארץ ולבא במלחמה עם מלכי האמורי, אשר בעבר הירדן ועם השאר כולם, כמו שאמר (להלן י' כ"ט) 'נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה', והיו משה והנשיאים צריכין לדעת מספר חלוצי צבא המלחמה, וכן מספר כל שבט ושבט ומה יפקוד עליו בערבות מואב במערכות המלחמה. כי התורה לא תסמוך על הנס שירדוף אחד אלף וזה טעם יכל יוצא צבא בישראל, כי המנין מפני צבא המלחמה ועוד שיחלק להם הארץ למספרם וכו'".

⁷⁷ דבריו אלה לאור דברי החינוך במצוה צ"ג תכ"ה, ותרי"ד. עיי' בחידושי מרן רי"ז הלוי על התורה פרי בשלח, בפירוש הפסי': 'זבולון עם חרף נפשו וגו'" - תירץ את קושיתו של המניח: "דהא דאין משגיחים במלחמה על סכנת נפשות הוא מדיני המלחמה, דהרי יוצאים אף למלחמת רשות, אבל המצוה עצמה היא ככל המצוות שנדחות מפני פקו"י. והרב המחבר ספר החינוך מיירי באחד שבא לידו שלא במלחמה וכו'".

⁷⁸ ירושלמי סוטה פ"ח ה"י.
⁷⁹ עיי' במאמריהם של הרב מנשה שמרלובסקי והרב נתנאל אריה בספר זה. ועיי' עוד בדבריו של הרב ישראל זצ"ל ב"ארץ חמדה" עמ' נ': "שההבדל שבין מלחמת מצוה למלחמת רשות הוא רק בדרך של הכרזת מלחמה (שבמלחמת רשות זקוקה גם הסכמת הסנהדרין, מה שאין צורך במלחמת מצוה). אולם לדין הכניסה לסכנה, בזה אין הבדל ביניהם וכו' עיי"ש.

⁸⁰ רמב"ם הלכות מלכים פ"ה ה"א.

"עז רזתה"

על פי הרמב"ם מתבאר למעשה שגם "מלחמת מצוה" וגם "מלחמת רשות" הכרוכים בסיכון מיועדים למטרות מדיניות למעט "עזרת ישראל מיד צר" שיכולה להתפרש כהצלת חיים. דברים אלה מקבלים משנה תוקף כאשר דנים בגדרי "מלחמת מצוה" על פי הרמב"ם⁸¹, ועיקרה: "מצות ירושת הארץ" - מצוה לצאת למלחמה, התקפית יזומה לשם כיבוש הארץ והשלטת הריבונות המדינית על חלקיה⁸²:

מצוה רביעית שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק, וליעקב ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם: 'הורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה', 'זהתנחלתם את הארץ' (ונכפל כזה העניין במצוה זו ובמקומות אחרים כאמרו יתברך 'באו ורשו את הארץ') 'אשר נשבעתי לאבותיכם'. ופרט להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה, כמו שאמר: 'זבאו הר האמורי וגו' / שלא יניחו ממנה מקום.

מהגדרת המצוה: "ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות" אנו למדים שעיקר המצוה היא כיבוש לשם יצירת ריבונות שלטונית⁸³ להבדיל משיבה וישוב של יחידים, ושם:

⁸¹ עיי בשו"ת "היכל יצחק" (ארו"ח סי' ל"ז אות ט') שבאר כך גם את שיטת רש"י: "אגב, בקשר לסוגייה בסוטה דף מ"ד, יש מקום להעיר שמדברי מאור עינינו, רש"י ז"ל, משמע שהוא הולך בשיטת רבינו הרמב"ם ז"ל, (בסה"מ מ"ע ד'), שמצות כיבוש ארץ ישראל נהגת בכל זמן, שהאפשרות ניתנת לכך, שהרי הוא ז"ל מפרש במשנה סנהדרין דף ב', אבל במלחמת מצוה וכו', כגון כיבוש ארץ ישראל בימי יהושע, ואם מצוה זו לא נהגה אלא בכיבוש בימי יהושע, מה היה שייך לאמר כגון, היינו דוגמה, הרי לא היתה ולא יכולה להיות מלחמה אחרת אלא ההיא, וגם מאי דהוה הוה, ואם כיוון למלחמת מלך המשיח, הרי זו הלכתא למשיחא, ולכשיבוא המשיח בהתגלות אלוקית הוא יורה והוא יפסוק, ומה לנו ללמד לו פרק בדין... ועוד, שא"כ היה לו לאמר מלחמת המשיח כמלחמת יהושע, וע"כ שהוא רק מדגים, וכוונתו, שכל מלחמה לשם כיבוש הארץ כשתינתן האפשרות לכך, הרי זו מלחמת מצוה".

⁸² הרמב"ם הוסיף לספר המצוות מצוה ד'. ועיי עוד מאמרו של מו"ר הרב ויצמן שליט"א בתחילת ספר זה בבאר מצות ירושת הארץ עפ"י הרמב"ם. ועיי עוד מאמרו של הרב רבינוביץ' בתחומין ח"ד עמ' 302, ויש לדון בשיטתו באריכות ולהשיב על חלק ממסקנותיו ואכ"מ. ועיי בספרו של הרב יונה דוב בלומברג מדווינסק "מצות ישיבת ארץ ישראל" שיצא לאור מחדש לאחרונה, שזן באריכות בגדרי המצוה אל מול "מגילת אסתר".

⁸³ עייע ב"מגילת אסתר" שם שבאר כי הרמב"ם לא מנה מצוה זו משום ש"אין מצוה זו נהגת לדורות עד עת בוא המשיח". ורי צדוק הכהן מלובלין ב"דברי סופרים" (אות י"ד) נטה לדברי המג"א והוסיף: "וגם אין נקרא ישוב אלא בישיבה בשלוח וכו' והיינו שהם אדוני הארץ וכו'". מכאן שלדעתו מצוה זו יכולה להתקיים רק כאשר לעם ישראל יש שלטון וריבונות על הארץ. אולם ישיבה בארץ ללא שלטון וריבונות "אין נקראין יושבי הארץ ואין להם ישיבה בה, מאחר שהם עבדים עליה למלכי העמים המושלים שם כמונו בחו"ל, אין זה נקרא ישוב שיושבים בישיבה רק גלות בעלמא, ולא מקיימים "וישבתם". אמנם הרב ישראל יהושע מקוטנא ("ישועות מלכו" חלק יו"ד סי' ס"ו) באר בדרך זו את שיטת הרמב"ם: "אמנם גם לפי דעת הרמב"ם שחשב זאת למצות עשה, מ"מ בעיקר המצוה אינו אלא הירושה והישיבה כאדם העושה בתוך שלו לכבוש ארץ ישראל שתהא תחת ירושתו ולא אל ביאה ריקנית של עתה". עליה לארץ ללא ריבונות שלטונית נחשבת, לדעתו, כמכשיר מצוה. ועיי ב"כלי חמדה" (פרשת מסעי) שבימי בית שני: "כשעלו אח"כ בימי עזרא היו ברשות כורש והיו נכנעים תחתיו, ולא היה זה בגדר ירושת הארץ הגמור וכו'".

הרב אליעזר שוולץ

והראיה שזו מצוה, אמרו יתעלה בעניין המרגלים 'עלה רש וגו' וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב: 'זתמרו את פי ה' אלהיכם (ולא האמנתם לו ולא שמעתם בקולו)', הוראה שהיתה מצוה, ולא יעוד והבטחה. וזו היא שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה. וכך אמרו בגמרא סוטה: אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה וגו' ואל תשתבש ותאמר המצוה הזו היא המצוה במלחמת שבע עממים שנצטוונו לאכרם, שנאמר 'החרם תחרימם', אין הדבר כן, שאנו נצטוונו להרוג האומות ההם בחלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמם, ונעזובם בתנאים ידועים. אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות. וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם, כמאמרם: "הגרשי פנה והלך לו וכו'" נצטוונו אנהנו לבוא בארץ ולכבוש המדינות להושיב בה שבטינו. וכן אחרי הכריתנו את העממים הנזכרים אם רצו אחר כן שבטינו לעזוב את הארץ ולכבוש להם את ארץ שנער או את ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאים, שנצטוונו בכבושה ובישיבתה. ומאמרם 'מלחמת יהושע לכבוש תבין כי המצוה הזו היא הכבוש, וכו' הרי נצטוונו בכיבוש בכל הדורות.

מצות ירושת הארץ מכוונת למטרה מצוותית מדינית בתחום הטריטוריאלי של עם ישראל בארצו. הציווי לצאת למלחמה זו כולל גם את ההסתכנות של הלוחמים במהלכה. ציווי זה מחייב גם בימינו⁸⁴ ומקנה משמעות של "מלחמת מצוה" לפעילות מבצעית התקפית, אם מטרתה כיבוש שטח בא"י.

2. "פיקוח נפש" או "מסירות נפש"

מדברים אלה עולה כי מציאות המלחמה שונה במהותה מהחובה להירתם להצלת נפשות על פי הגדרים של "פיקוח נפש". ניתן להגדיר את ההבדל בכך, שבעוד שבגדרי "פיקוח נפש" מוגדרת החובה להירתם להצלה מסכנת חיים, גדרי המלחמה אמורים לתת מענה הלכתי לתנאים, בהם מותר להכניס חיילים ואזרחים למצב של סכנת חיים ו"מסירות נפש", תוך כדי פעילות מלחמתית שנועדה להשגת המטרות של מדינה ריבונית. (כדברי הרב קוק: "אבל החובה התדירית למסור נפש היחיד בשביל הכלל היא וכו'") בירור זה מובלט במיוחד לאור מאפייניה של "מלחמת הרשות" למטרות כלכליות כפי שמבואר בגמ'⁸⁵:

⁸⁴ עיי' בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק ג' סימן ט' פרק ב': "יוצא לפי פסקו זה של הטור שפוסק שמלחמת מצוה מותר להתחיל אפילו בשבת, שבמלחמת ארץ ישראל של זמננו שאנו נלחמים עם הערבים על כיבוש הארץ אחרי ההכרה החלקית של אומות העולם בזכותנו בארצנו, צריכה המלחמה הזאת להיות מותרת אפילו להתחיל בשבת אם ההתקפה באה לשם כיבוש, וזהו עפ"י דעת הרמב"ן... הרי שנצטוונו בכיבוש בכל הדורות, עיי"ש ביתר אריכות, הרי שסוּבַד הרמב"ן שכיבוש ארץ ישראל נקראת מלחמת מצוה בכל הדורות, ועיי"ש במגילת אסתר מה שכותב בזה בדעת הרמב"ם, והדברים ארוכים".
⁸⁵ סנהדרין ט"ז ע"א.

"עז רדתה"

על פי הרמב"ם מתבאר למעשה שגם "מלחמת מצוה" וגם "מלחמת רשות" הכרוכים בסיכון מיועדים למטרות מדיניות למעט "עזרת ישראל מיד צר" שיכולה להתפרש כהצלת חיים. דברים אלה מקבלים משנה תוקף כאשר דנים בגדרי "מלחמת מצוה" על פי הרמב"ם⁸¹, ועיקרה: "מצות ירושת הארץ" - מצוה לצאת למלחמה, התקפית יזומה לשם כיבוש הארץ והשלטת הריבונות המדינית על חלקיה⁸²:

מצוה רביעית שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק, וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם: 'זהורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה', 'זהתנהלתם את הארץ' (ונכפל כזה העניין במצוה זו ובמקומות אחרים כאמרו יתברך 'באו ורשו את הארץ') 'אשר נשבעתי לאבותיכם'. ופרט להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה, כמו שאמר: 'זבאו הר האמורי וגו' 'שלא ינחו ממנה מקום.

מהגדרת המצוה: "ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות" אנו למדים שעיקר המצוה היא כיבוש לשם יצירת ריבונות שלטונית⁸³ להבדיל משיבה וישב של יחידים, ושם:

⁸¹ עני בשו"ת "היכל יצחק" (או"ח סי' ל"ז אות ט"ו) שבאר כך גם את שיטת רש"י: "אגב, בקשר לסוגייה בסוטה דף מ"ד, יש מקום להעיר שמדברי מאור עינינו, רש"י ז"ל, משמע שהוא הולך בשיטת רבינו הרמב"ן ז"ל, (בסה"מ מ"ע ד'), שמצות כיבוש ארץ ישראל נוהגת בכל זמן, שהאפשרות ניתנת לכך, שהרי הוא ז"ל מפרש במשנה סנהדרין דף ב', אבל במלחמת מצוה וכו', כגון כיבוש ארץ ישראל בימי יהושע, ואם מצוה זו לא נהגה אלא בכיבוש בימי יהושע, מה היה שייך לאמר כגון, היינו דוגמה, הרי לא היתה ולא יכולה להיות מלחמה אחרת אלא ההיא, וגם מאי דהוה הוה, ואם כיוון למלחמת מלך המשיח, הרי זו הלכתא למשיחא, ולכשיבוא המשיח בהתגלות אלוהית הוא יורה והוא יפסוק, ומה לנו ללמד לו פרק בדיון... ועוד, שא"כ היה לו לאמר מלחמת המשיח כמלחמת יהושע, וע"כ שהוא רק מדגים, וכוונתו, שכל מלחמה לשם כיבוש הארץ כשתינתן האפשרות לכך, הרי זו מלחמת מצוה".

⁸² הרמב"ן הוסיפה לספר המצוות מצוה ד'. וע"י עוד מאמרו של מו"ר הרב ויצמן שליט"א בתחילת ספר זה בבאור מצות ירושת הארץ עפ"י הרמב"ן. וע"י עוד מאמרו של הרב רבינוביץ' בתחומין ח"ד עמ' 302, ויש לדון בשיטתו באריכות ולהשיב על חלק ממסקנותיו ואכ"מ. וע"י בספרו של הרב יונה דוב בלומברג מדווינסק "מצות ישיבת ארץ ישראל" שיצא לאור מחדש לאחרונה, שדן באריכות בגדרי המצוה אל מול ה"מגילת אסתר".

⁸³ ע"ע ב"מגילת אסתר" שם שבאר כי הרמב"ם לא מנה מצוה זו משום ש"אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח". ורי' צדוק הכהן מלובלין ב"דברי סופרים" (אות י"ד) נטה לדברי המג"א והוסיף: "וגם אין נקרא ישוב אלא בישיבה בשלוח וכו' והיינו שהם אדוני הארץ וכו'". מכאן שלדעתו מצוה זו יכולה להתקיים רק כאשר לעם ישראל יש שלטון וריבונות על הארץ. אולם ישיבה בארץ ללא שלטון וריבונות "אין נקראין יושבי הארץ ואין להם ישיבה בה, מאחר שהם עבדים עליה למלכי העמים המושלים שם כמונו בחו"ל, אין זה נקרא ישוב שיושבים בישיבה רק גלות בעלמא, ולא מקיימים "וישבתם". אמנם הרב ישראל יהושע מקוטנא [ישועות מלכו] חלק יו"ד סי' ס"ו) באר בדרך זו את שיטת הרמב"ן: "אמנם גם לפי דעת הרמב"ן שחשב זאת למצות עשה, מ"מ בעיקר המצוה אינו אלא הירושה והישיבה כאדם העושה בתוך שלו לכבוש ארץ ישראל שתהא תחת ירושתנו ולא אל ביאה ריקנית של עתה". עליה לארץ ללא ריבונות שלטונית נחשבת, לדעתו, כמכשיר מצוה. וע"ע ב"כלי חמדה" (פרשת מסעי) שבימי בית שני: "כשעלו אח"כ בימי עזרא היו ברשות כורש והיו נכנעים תחתיו, ולא היה זה בגדר ירושת הארץ הגמור וכו'".

הרב אליעזר שנוולד

והראיה שזו מצוה, אמרו יתעלה בעניין המרגלים עלה רש וגו' וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב: 'זתמרו את פי ה' אלהיכם (ולא האמנתם לו ולא שמעתם בקולו)', הוראה שהיתה מצוה, ולא יעוד והבטחה. וזו היא שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה. וכך אמרו כגמרא סוטה: אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה וגו' ואל תשתבש ותאמר המצוה הזו היא המצוה כמלחמת שבט עממים שנצטוונו לאכרם, שנאמר 'החרם תחרימם', אין הדבר כן, שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמהם, ונעזובם בתנאים ידועים. אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדרך מן הדורות. וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם, כמאמרם: "הנרגשי פנה והלך לו וכו'" נצטוינו אנהנו לבוא בארץ ולכבוש המדינות להושיב בה שבטינו. וכן אחרי הכריתנו את העממים הנזכרים אם רצו אחר כן שבטינו לעזוב את הארץ ולכבוש להם את ארץ שנער או את ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאים, שנצטוינו בכבושה וכישיבתה. ומאמרם 'מלחמת יהושע לכבוש' תבין כי המצוה הזו היא הכבוש, וכו' הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות.

מצות ירושת הארץ מכוונת למטרה מצוותית מדינית בתחום הטריטוריאלי של עם ישראל בארצו. הציווי לצאת למלחמה זו כולל גם את ההסתכנות של הלוחמים במהלכה. ציווי זה מחייב גם בימינו⁸⁴ ומקנה משמעות של "מלחמת מצוה" לפעילות מבצעית התקפית, אם מטרתה כיבוש שטח בא"י.

2. "פיקוח נפש" או "מסירות נפש"

מדברים אלה עולה כי מציאות המלחמה שונה במהותה מהחובה להירתם להצלת נפשות על פי הגדרים של "פיקוח נפש". ניתן להגדיר את ההבדל בכך, שבעוד שבגדרי "פיקוח נפש" מוגדרת החובה להירתם להצלה מסכנת חיים, גדרי המלחמה אמורים לתת מענה הלכתי לתנאים, בהם מותר להכניס חיילים ואזרחים למצב של סכנת חיים ו"מסירות נפש", תוך כדי פעילות מלחמתית שנועדה להשגת המטרות של מדינה ריבונית. (כדברי הרב קוק: "אבל החובה התדירית למסור נפש היחיד בשביל הכלל היא וכו'") בירור זה מובלט במיוחד לאור מאפייניה של "מלחמת הרשות" למטרות כלכליות כפי שמבואר בגמ'⁸⁵:

⁸⁴ עיי' בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק ג' סימן ט' פרק ב': "יוצא לפי פסקו זה של הטור שפוסק שמלחמת מצוה מותר להתחיל אפילו בשבת, שבמלחמת ארץ ישראל של זמננו שאנו נלחמים עם הערבים על כיבוש הארץ אחרי ההכרה החלקית של אומות העולם בזכותינו בארצנו, צריכה המלחמה הזאת להיות מותרת אפילו להתחיל בשבת אם ההתקפה באה לשם כיבוש, וזהו עפ"י דעת הרמב"ן... הרי שנצטוינו בכיבוש בכל הדורות, עיי"ש ביתר אריכות, הרי שסובר הרמב"ן שכיבוש ארץ ישראל נקראת מלחמת מצוה בכל הדורות, ועיי"ש במגילת אסתר מה שכותב בזה בדעת הרמב"ם, והדברים ארוכים".
⁸⁵ סנהדרין ט"ז ע"א.

"עז רדתה"

אין מוציאין (למלחמת הרשות) כו'. אלא, כי הא דאמר רב אחא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, כיון שהגיע הצות לילה רוח צפונית מנשבת בו, והיה מנגן מאליו. מיד היה דוד עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו. אמרו לו: אדונינו המלך, עמך ישראל צריכין לפרנסה! – אמר להן: לכו והתפרנסו זה מזה. – אמרו לו: אין הקומץ (נרש"י - פלגסא מועטת) משביע את הארי, ואין הבור מתמלא מחולייתו (נרש"י - עוקר חוליא מזור עמוק ומחר והשליכה למוכו, אינו מתמלא נכך, כלומר אין סיפק צדינו לפרנס עניים שנמוכנו). אמר להם: לכו פשטו ידיכם בגדוד. מיד יועצין באחיתופל, ונמלכין בסנהדרין (נרש"י - נוטלין רשום מהן, והיינו ממניסין). ושואלין באורים ותומים.

המלחמה - ה"פשיטה בגדוד" הינה "מלחמת רשות" לשם מטרות כלכליות של הציבור⁸⁶. במלחמה זו צפויים קורבנות והם נלקחים בחשבון, מאידך יש לקבוע גבולות, עד כמה יכול הגוף הריבון במדינה לסכן חיים עבור אינטרס כלכלי וכדו', כפי שמתבאר בגמ'⁸⁷:

אלא הא דאמר שמואל: מלכותא דקטלא חד משיתא (נרש"י - בלנגריא לעזומת המלך) בעלמא לא מיענשא, שנאמר: כרמי שלי לפני האלף לך שלמה למלכותא דרקייעא, ומאתים לנוטרים את פריו למלכותא דארעא.

ובתוספות שם מבאר:

דקטלא חד משיתא בעלמא כו' – בהוצאת למלחמת הרשות קאמר.

על יסוד זה קובע ה"חתם סופר" גדר הלכתי יחודי של "תיקון המדינה", שהוא אשר עומד ביסוד "מלחמת הרשות" ובעבורו מותר אפילו לסכן חיים⁸⁸:

אהא דשמואל שבועות ל"ה ע"ב ומאתים לנוטרים את פריו ע"ש דלאו דוקא קטלא אלא לרבנותא נקיט אפי' אי צריך למקטל כגון למלחמותיו כמ"ש תוס' שם כיון דצורך נטירת הכרם הוא היינו תיקון המדינה שפיר דמי.

כלומר: כדי לאפשר התנהלות של מדינה ריבונית, לעיתים הדבר מחייב יציאה למלחמה על האינטרסים הלגיטימיים של המדינה. לפי החתי"ס, יש לכך בסיס הלכתי המתיר סיכון חיים. כאן בודאי לא ניתן לטעון שהסיכון נצרך לשם מטרה

⁸⁶ עיי גם ב"מרגליות היים" על סנהדרין כאן אות כ"ב. ועיי בדברי הרב ישראלי זצ"ל שכתב בקובץ תושבע"פ (כרך י' שנת תשכ"ח) שהצורך האמור לפרנסה אינו מהווה סיכון ליחיד אבל לכלל הוא כ"פיקוח נפש". ויש לעיין בכך, משום דאייכ מדוע צריך להיוועץ על כך בסנהדרין, ומדוע יש לפטור את הפטורים ב"מלחמת רשות"? ועיי שם מה שתיירץ ולא זכיתי לירד לעומק כוונתו.
⁸⁷ שבועות ל"ה ע"ב.
⁸⁸ שו"ת "חתם סופר" חו"מ סימן מ"ד.

הרב אליעזר שנוולד

של הצלת נפשות. במחשבה ראשונית, עשוי הדבר לעורר תהיה - האם נכון לסכן חיים לשם מטרות כלכליות?! אמנם יש עמים שבתרבותם חיי אדם אינם חשובים דיים, אולם בעם ישראל ערך החיים הוא מעל לכל ו"המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא"⁸⁹! בכך אנו נחשפים להבנה מעמיקה יותר של ערך הקיום המדיני של האומה, שנובע מיעודה היחודי, יעוד רוחני מקודש, שלשמו עם ישראל קיים בעולם, ובעטיו צריך עם ישראל להיות בעל מדינה על כל מרכיביה ומערכותיה⁹⁰. מכאן התוקף לאינטרס הכלכלי של המדינה, וצידקת ההסתכנות של הפרט. ניתן לבחון זאת גם מזווית נוספת: יש בעולם עמים ותרבויות שתפיסת עולמם והאינטרסים שלהם מנוגדים לשל עם ישראל. אלה מעוניינים לאכוף את רצונם ואת האינטרסים שלהם גם במחיר של אלימות והרג. בעולמנו אין אפשרות לאומה להתקיים, ללא שתשמר את האינטרסים של קיומה באמצעות הנכונות להתייצב לעימות אלים המסכן חיים⁹¹. עקרון זה מתבאר גם בדברי הרב קוק זצ"ל שהוזכרו לעיל⁹²:

וממלחמת מצוה לע"ד אין ללמוד כלל, דע"כ עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, (ע"י העמק דבר בראשית ט' ה' ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אע"ג שכמה מישראל יהרגו עי"ז) ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות צבור שאנו.

מכאן, שצורך הקיום של הציבור הוא הלגיטימציה של "מלחמת הרשות". ומשום כך הוא יוצר גדר הלכתי עצמאי - החובה לצאת למלחמה, ולסכן חיים,

⁸⁹ משנה סנהדרין פ"ד מ"ה: "לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא". ועיי' ברמב"ם (הלי סנהדרין פ"ב ה"ג) שגירסתו: "ללמד שכל המאבד נפש אחת מן העולם מעליו עליו כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת בעולם מעליו עליו כאילו קיים עולם מלא".
⁹⁰ עיי' "אורות" עמ' ק"ד: "בראשית מטעו של העם הזה וכו', נתגלתה השאיפה להקים צבור אנושי גדול אשר "ישמור את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". זוהי השאיפה, שבאה מכח ההכרה הברורה והעזה והתביעה המוסרית הכוללת והרמה, להוציא את האנושיות מתחת סבל נורא של צרות רוחניות וחמירות ולהביאנה לחיי חופש מלאי הוד ועדן, באור האידאה האלהית וכו'... למלואה של שאיפה זו צריך דוקא, שצבור זה יהיה בעל מדינה פוליטית וסוציאלית וכסא ממלכה לאומית, ברום התרבות האנושית, "עם חכם ונבון וגוי גדול", והאידאה האלהית המוחלטת מושלת שמה ומחיה את העם ואת הארץ במאור חייה. למען דעת, שלא רק יחידים חכמים מצוינים, חסידים ונזירים ואנשי קדש, חיים באור האידאה האלהית, כי גם עמים שלמים, מתוקנים ומשוכללים בכל תקוני התרבות והישוב המדיני, עמים שלמים, הכוללים בתוכם את כל השדרות האנושיות השונות, מן רום האינטליגנציה האמנותית, הפרושית, המשכלת והקדושה, עד המערכות הרחבות, הסוציאליות, הפוליטיות והאקונומיות, ועד הפרולטריון לכל פלגותיו, אפילו היותר נמוך ומגושם וכו'".
⁹¹ עיי' "אורות המלחמה" פס' ב' י"ד. וב"מאמרי הראיה" עמ' 508, וב"אגרות" ח"א עמ' ק'.
⁹² שו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ג (בסוף הסי').

"עז רדתה"

שלא לשם הצלת חיים⁹³. וכבר קדם וכתב על כך דברים מפורשים ה"מקום שמואל"⁹⁴:

העיקר לדעתי דלהכי מלחמות אלה רשות – להיותן דוקא עפ"י רשות ב"ד של ע"א. אבל מכל מקום הן מלחמות מצוה! ותדע, דאיך אפשר שיהיו כל המלחמות מיהושע ואילך נקראין רשות לנמרי. ומי התיר להם להכניס בסכנה כמה נפשות לאלפים מישראל בדבר שהוא רשות לנמרי ואינו מצוה כלל. הם שלא להזכיר! ואין לומר דבאמת לא היתה זאת כפיה אלא מרצונם הטוב הלכו למלחמה, זה אינו, חדא: דא מרצונם הטוב לא היה מותר להכניס את עצמנו וכל העם בסכנה! ואדרכא היה מהראוי למחות בידם. ועוד: איך אפשר שיהיו רשות לנמרי בלי שום מצוה, והיאך התירו החכמים לחלל עליה את השבת, באמרו 'עד רדתה' ואפילו בשבת, והוא בין מלחמת מצוה ובין במלחמת הרשות. אלא שנקראין 'רשות' בדברי החכמים וכנ"ל.

המלחמות נועדו לשם השגת המטרות הלגיטימיות של האומה ומשום כך הם מצוה חשובה זו כרוכה ב"מסירות הנפש" של הלוחמים שיתמסרו להשגתה וילחמו ללא חת. ההבדל בין סוגי המלחמות הוא בסוגי המטרות שהן אמורות להשיג: יש מטרות קבועות, שהן מצוה בכל עת ואין צורך לבחון אותן בחינה עדכנית - "מלחמת מצוה". אולם יש מטרות שמצריכות בדיקה האם האינטרסים הלגיטימיים יושגו באמצעות המלחמה, או שמא יפגעו אנשים לשוא - "מלחמת רשות". לשם כך צריך המלך את רשות הסנהדרין⁹⁵. מסתבר לומר, שיש הבדל גם במידת האבידות המותרות לשם השגת מטרות שונות, כפי שכותב הרב גורן זצ"ל⁹⁶:

נמצאנו למדים (מדברי הגמ' דלעיל) שגם במלחמת הרשות מותר לתכנן את אחוז האבידות עד שישית מכלל היוצאים למלחמה, או אפילו מכלל האוכלוסיה כולה... משמע מזה שבמלחמת מצוה אין האבידות המשווערות מראש מהוות הגבלה לפתיחת המלחמה כי אם הסיכוי לנצח בלבד הוא הקובע את היתר הלחימה כי ברור שאם הערכת המצב הצבאית קובעת שהסיכוי לניצחון אינו גבוה, גם במלחמת מצוה אין היתר

⁹³ הרב גורן זצ"ל ב"משיב מלחמה" עמ' פ"ט בפרק "מצות לחימה דוחה פיקוח נפש שמגדיר בדומה לזה": "נוסף על כך הרי רואים אנו עד כמה גדולה מצות לחימה גם של מלחמת הרשות, שהיא דוחה גם פיקוח נפש, כמו שכתב הימנחת חינוך' במצוה תכ"ה דמצות לחימה כרוכה תמיד עם סכנת נפשות כי בדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, וחזינן שבכל זאת גזרה התורה ללחום עמהם אף שהיא סכנה, אי"כ דחוייה היא סכנה בפני מצות לחימה".

⁹⁴ שו"ת "מקום שמואל" סי' ח'.
⁹⁵ ע' בהרחבה בשיטות הראשונים על סנהדרין ט"ז, בשיטות השונות לגבי מהות הרשות שעל המלך ליטול מן הסנהדרין.

⁹⁶ הרב גורן זצ"ל שו"ת "משיב מלחמה" עמ' פ"ט ועיי"ש במה שהקשה על מסקנה זו ותירץ.

הרב אליעזר שנוולד

לצאת למלחמה ככל שהדבר תלוי בנו. ומאחר שלמדנו שמלחמה דוחה פיקוח נפש, ופיקוח נפש דוחה שבת, על אחת כמה וכמה שמלחמה דוחה שבת בתור מצוה כשלעצמה ולא מטעם פקו"נ שבה...

בדרך זו ניתן גם להסביר בצורה פרטנית מדוע משתנים במלחמה הגדרים ההלכתיים. לדוגמה, כיצד עקרון זה מסביר חריגה מהפסיקה הרגילה של "פיקוח נפש", אל מול החובה של החייל להסתכן ולמסור את הנפש כדי להציל את חברו בקרב, כפי שבאר הרב וולדינברג⁹⁷:

אבל לאחר העיון נראה דיש לומר דבמלחמה שאני, וכשם שהותרה עצם המלחמה למסיכותיה ולמשימותיה ולהכנים בסכנה עם רב, כך אחת מהלכותיה היא שכל או"א מאנשי הקרב מחויב למסור את נפשו להציל את משנהו מסכנה שנקלע בה מגרמת המלחמה...

ומכיון שכך מסתבר לומר, דכשם שאי אפשר ללמוד מהמותר במלחמה למקום אחר, כך אי אפשר גם ללמוד מהאסור במקום אחר לגבי מלחמה, וכשם שהכלל של זחי בהם' לא חל במלחמה, כך הכלל של 'חייד קודמיים'⁹⁸ ג"כ לא חל במלחמה אלא כאיש אחד מחויבים למסור כאו"א את נפשו בעד הצלת חייו של משנהו, ונכנס זה ג"כ בכללי הלכות ציבור והנהגת חמדינה ותקנתה.

...אלא דדין התורה בזה הוא שבמלחמה ובשדה הקרב אין הדין של חייד קודמין אלא כל או"א מחויב לחרף נפשו להציל את חברו מסכנה אפילו כשמכנים א"ע עיי"כ בודאות לידי ספק סכנה, וכן אפילו כשספק השקול הוא גם על חברו אם בלי הצלתו ישאר בחיים או ימות או יהרג, (מאידיך בודאי אין כוונת הספרי דבי רב שימסור א"ע לידי מיתה ודאית וימותו שניהם). וזהו מהלכות ציבור לתקנת חמדינה וטובת העם.

3. מלחמה מגדרי "משפט המלך"

בארנו לעיל שעפ"י שיטת הרב קוק זצ"ל החובה להסתכן במהלך המלחמה נובעת מגדרי "משפט המלך" ולא מגדרי "פיקוח נפש". ניתן לטעון לכאורה שהדין דלעיל אינו רלוונטי, משום שכדי לצאת למלחמת מצוה ורשות צריך מלך⁹⁹. ומכיון

⁹⁷ "ציץ אליעזר" ח"י י"ב סי' נ"ז.

⁹⁸ עיי"ש מה שהביא בשם הנצי"ב ב"העמק דבר" דברים כ', ובשם ה"שם אריה" ועיי עוד בתומין ח"ד עמ' 14 במאמרו של הגרי"א הרצוג. ועיי עוד ב"מרומי שדה" לנצי"ב ערובין מ"ה ע"א "ובאמת מותר למלך להלחם אפי' מלחמת הרשות ואינו חושש לסכנת נפשות דשאני סכנת מלחמה משארי סכנות", ושם מדייק ששאלת דוד "אי מצלח" שאל"כ יהיה אסור לו לסכן חיי חייליו.

⁹⁹ עיי במאירי סנהדרין ט"ז ע"א, שדייק שנטילת הרשות הוא רק כדי לאפשר כפיה, ולא רשות לעצם היציאה, והרב אריאלי בעל ה"עינייים למשפט" דייק מכך שאם העם מסכים מעצמו ואין צורך בכפיה אולי אין צורך בהסכמת הסנהדרין (עיי לקמן שגם הרב קוק דייק זאת "במשפט כהן" קמ"ה) ועיי ברין סנהדרין כ' ע"ב ד"ה: "מתניתין", שהמלך אינו צריך רשות מסנהדרין. ואולי משמע כרש"י ברכות ג' ע"ב דמשמע שהרשות היא כדי שיתפללו עליהן ולא תנאי לצאת למלחמת הרשות. ועיי ב"מרומי שדה"

"עז רדתה"

שאין היום מלך בישראל, לא ניתן לצאת למלחמה אלא למלחמה של הגנה בגדרים הרגילים של פקו"נ, בדומה לקהילה שנלחמת על חייה בכל מקום בעולם, ולא כגוף ריבוני שנלחם למען מטרות מדיניות. כבר ענה על כך הגרי"א הרצוג זצ"ל, שהיה הרב הראשי לישראל בעת הקמת המדינה, כשנשאל לגבי מעמדה החלכתי (בחול ובשבת) של תקיפה יזומה שאינה התגוננות ישירה לתקיפה של אויב¹⁰⁰, והורה הלכה למעשה:

לדעתי, יש למאבק זה דין של מלחמת מצוה, כפי שבארתי, ואם כי מלחמת מצוה צריך שתוכרז עפ"י המלך, ואין לנו מלך, אבל הציבור כולו, או רובו, כפי שבאר כבר קודמי הגאון זצוק"ל בשו"ת משפט כהן (סימן קמ"ד אות י"ד), יש לו הסמכות של מלך ישראל, והרי גיוס זה הוכרז מטעם הרוב הגדול של הישוב בארץ ישראל שהוא בבחינת כל קהל ישראל.

בפסיקתו הסתמך הרב הרצוג על דברי הרב קוק זצ"ל שברר סוגיה זו בהרחבה¹⁰¹:

וע"ד מה שכתבתי, שעניני המלחמות הם ממשפטי המלוכה, משיג כת"ר ואומר שאין משפט המלוכה כ"א בדבר שהוא כבוד המלך. אין הדבר כן, כ"א כל דבר כללי הנוגע לאומה, וגם כל תיקון של הוראת שעה, לגדור בפני עושי עולה, הכל הוא בכלל משפטי המלוכה, שיש רשות למלך להתנהג בהם כפי ראות עיניו, אפילו כשאינו נוגע כלל למוכתו ולכבודו, כ"א למוכתו ולכבודו של ישראל, וכמש"כ (הרמב"ם) בפ"ג דמלכים ה"י: כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה כו' יש רשות למלך להורגן, ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה כו' ולשבר יד רשעי העולם; הרי שכח משפט המלוכה מגיע הרבה יותר מחוג כבודו וזכותו של המלך... וכ"ז הוא ממשפט המלוכה. ומעתה אין שום חידוש, שיהי' זה צורך השעה הגדול של מלחמה, ובפרט מלחמת הרשות שהיא נעשית ע"פ ב"ד של ע"א, ויש בה תרי טעמי: מגדר מילתא להוראת שעה, שזה תלוי לפי דעת ב"ד וראות עיניהם, למוכת האומה הרוחנית והגשמית, שהן אחוזות תמיד זב"ז, וגם משום כח משפט המלוכה. ולא שייך ללמד מזה ענינים אחרים כמש"כ.

סנהדרין כי ע"א ד"ה "ומוציא", שמשמע "שהמלכות" בסנהדרין אינה למטרת אישור, משום שהסנהדרין אינה יכולה להתנגד למלך בכך.
¹⁰⁰ הגרי"א הרצוג שו"ת "היכל יצחק" או"ח סי' ל"ז, ועי' שם שהתייחס אף לדעת החולקים: "ואפילו אותם החולקים על הנחה זו, וסוברים שאין כאן מלחמת ישראל, אלא מאבק לשם הצלת ישראל - פקו"נ דרבים - יש להם להודות שכל התקפה שיש בה ממש, מחלישה את כח האויב, וסופה הצלת ישראל. ואת"ל הלא למעוטי גוים דלא ליתי עלן זוהי מלחמת הרשות, הנה, בד"א כשהגוים שקטים לעינינו ואנו יוצאים למלחמה עליהם למעטם ולהחלישם משום העתיד שמא יבואו עלינו, אבל כשכבר באו עלינו להשמיד ולגרשנו מנחלת קדשנו, כבר כל הפעולות המכוונות כנגדם הם בכלל מלחמת מצוה".
¹⁰¹ שו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ד עמי שלייה ואילך.

הרב אליעזר שנוולד

הרב קוק מתייחס להגדרה של "משפט המלך" שכולל, "כל דבר כללי הנוגע לאומה" - ובכלל זה "טובת האומה הרוחנית והגשמית, שהן אחוזות תמיד זה בזה". המלחמה כ"משפט המלך" היא גם ביטוי לכך שמדובר על מטרות מדיניות ולא רק על הצלת נפשות¹⁰². ובהמשך תשובתו מבאר הרב קוק ש"משפט המלך" אינו תלוי במלך דוקא וכפי שהדבר מתבאר לגבי המלכים מבית חשמונאי (שם):

ומ"ש כת"ר, דאם מלחמות ממשפט המלוכה הן, איך נלחמו החשמונאים כנגד חיילות מוריא בלא מלך. ...ועל המלחמות הבאות אח"כ, שגם המלכים הכשרים שבהם נלחמו, אז הלא כבר היו מלכים מועמדים ע"פ הסכמת האומה. ...וחוץ מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל. ואפילו בענינים פרטיים, ...אבל למה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה דן הוא כמשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם¹⁰³. ...ומ"מ הסברא קימת, דלענין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים. (ע' המאירי סנהדרין

¹⁰² עיי' במאמרו של הרב נבון בתחומין ח"ד עמ' 166 מה שהקשה על שיטתו של הרב קוק בכך. וכן בהערת העורך שתירץ בעמ' 165, ומה שכתב עוד בעמ' 167. אולם לענין, אין בכך קושיה, משום משכ"ל, ומשום דלא יתכן לומר ש"משפט המלך" מוגבל לעצם היציאה למלחמה, אולם פרטיה הם בגדר אחר, כיון שכל מהות היציאה היא הכניסה לסכנה, ואם היה בגדר אחר כיצד היה יכול להוציא למלחמה? ועוד יש להאריך על פי יסודות הר"ן בדרשותיו ואכמ"ל.

¹⁰³ עיי' ב"לאור ההלכה" לר' זווין עמ' ט"ז, שהראה מקור לחידוש זה שהסמכות בידי "מי שהעם ברשותו", מהרמב"ן בשהמ"צ בסוף ל"ת: "מצוה על המלך או השופט ומי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצוהו כו", לגבי מצות שאילה באורים ותומים. ועיי' גם באברבנאל תחילת פרשת שופטים: "כי השופט הזה יוצא ובא לפניו במלחמות כמו שמצינו ביהושע וגדעון ושמואל ושאר שופטים וכו'", ובדיוקו של ה"אבני נזר" בשו"ת חלק יו"ד סימן ש"ב: "וראיתי להאברבנאל בהקדמתו לסי' שופטים הסכים להר"ן דלענין משפטי המלך אינם מחוקי התורה רק הוראת שעה לתיקון המדינה". ועיי' שם עוד: "וראיתי לרבינו הר"ן בדרשותיו דרוש י"א דמה ששאלו ישראל מלך למשפטים הי' חטא שרצו שעיקר משפטיהם יהי מצד המלכות, ובאמת עיקר המשפטים מצד השופטים עפ"י התורה ומה שהוא צורך לקיבוץ המדינה משלים המלך וכו'... ואפשר עוד לומר שכל מה שנמשך למצוות התורה בין שהוא כפי הפשט הצודק בין שהוא לצורך שעה נמסר לבי"ד כאומרו וישפטו את העם משפט צדק. אבל תיקונים ביותר מזה נמסר למלך. עוד שם ומפני זה הזהיר המלך 'לבלתי רום לבבו מאחיו כלומר שמתוך שהמלך רואה שאינו משועבד למשפטי התורה כמו השופט צריך אזהרה מרובה לבלתי יסור מן המצוה ולבלתי רום לבבו מאחיו כפי היכולת זה הגדולה שנותן לו השי"ת... יע"ש דבריו כי נעמו ואי אפשר לי להעתיק כל דבריו" עכ"ל. ועיי' בשו"ת "חתם סופר" או"ח סי' ר"ח באיגרתו למהר"ץ חיות לרגל קבלת ספרו "תורת נביאים" ושם: "עד כאן הגעתי עד דין המלך, במסי' מ"ק ה' ע"א, ומסתמא גם אילו לא ניתנה תורה וקודם מתן תורה היו דינין ונימוסים וכל מלך במשפט יעמיד ארץ יענין תשוי רמ"א סי' יו"ד, וניתנה תורה וחידישה אלה המשפטים (וקבע) [וקבעה] חוק גנב ישלם כפל, ושור תם חצי נזק, שומרים כך וכך, אבל מה שלא הזכירה תורה כגון היזק שאינו המקום ולפי הזמן ואין להתורה עסק בזה, והוא הדין ומכ"ש להסיר המזיקים הרבים הרוצחים בלא עדים וכדומה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" עכ"ל.

"עז רזתה"

נ"ב: "זמ"מ דיני המלכות קיימים בכל זמן, ואף בכל דור ודור יש רשות למנהיגי הדור, גדולי הארצות, לענוש ולהרוג דרך הוראת שעה וכו'.¹⁰⁴ וזהו שנרמז בתורה 'אל השופט אשר יהי' בימים ההם' ובדרשות הר"ן דרוש י"א: כאשר לא יהיה מלך בישראל השופט יכלול שני הכחות, כח השופט וכח המלך).

וסעד לדבר הוא לשון הרמב"ם בפ"ד דסנהדרין הי"ג: ראשי גליות שבבבל במקום מלך הן עומדים ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום כו'. וק"ו שנשיאים המוסכמים באומה, בזמן שהיא כארצה ובשלטונה, באיזו מדריגה שהיא, שהועמדו בשביל הנהגת האומה, לא רק בעיקר בשביל הרבצת התורה, ככני בניו של הלל דלא נקראו שבט כ"א מחוקק, כפי הנראה מסנהדרין ה' א', דאינם עומדים במקום מלך, כ"א כח ב"ד יש להם, אבל אותם שהוסכמו בעמדתם לכתחילה בשביל האומה בהנהגתה הכללית, גם הארצית, כמלכי בית חשמונאי, וגם נשיאיהם, פשיטא דלא גריעי מראשי גליות שבבבל... אבל כשמתמנה מנהיג האומה לכל צרכיה בסגנון מלכותי, ע"פ דעת הכלל ודעת ב"ד, ודאי עומד הוא במקום מלך, לענין משפטי המלוכה, הנוגעים להנהגת הכלל.

כמה יסודות עקרוניים התבררו בתשובה זו של הרב קוק זצ"ל: הראשון - "משפט המלך" חל גם על נבחר ציבור בהסכמת הציבור, למרות שאינו מלך בכל המובנים, וכוחו של מנהיג זה הוא כח של הציבור.¹⁰⁵ בכלל זה גם היציאה ל"מלחמת מצוה". ועל כן גדרים אלה חלים גם כיום ביחס למלחמה שמוכרת ע"י הרשות השלטונית במדינה, משום שקיבלה את הסכמת הציבור. השני - אם ההוצאה למלחמה היתה על פי מנהיג שנבחר ע"י הציבור יחולו הגדרים ההלכתיים המחייבים של ההסתכנות החלים במלחמה ועל כן זהו מקור החיוב גם כיום ואין צורך להדחק ולומר שהוא נובע רק בגלל "פיקוח נפש".

¹⁰⁴ וע"ע בשו"ע חו"מ סי' ב' ס' א': "כל בית דין, אפילו אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (הגה ושהוא צורך שעה) (טור), היו דנין בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה. ואם הוא אלם, חובטים אותו על ידי עובדי כוכבים. (הגה ויש להם כח להפקיר ממונו ולאבדו כפי מה שרואים לגדור פרצת הדור) (טור בשם הרמב"ם בפרק כ"ד מסנהדרין). וכל מעשיהם יהיו לשם שמים, דוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחוס ב"ד עליהם. הגה: וכן נוהגין בכל מקום שטובי העיר בעיר כב"ד הגדול, מכין ועונשין, והפקרן הפקר כפי המנהג, וכו' עיי"ש. וע"ע בשו"ת רבי אליהו מזרחי סימן נ"ז: "אם כן הרי התבאר לך מכל הני שרשיי וראבי"ה והרמב"ן והרשב"א זצ"ל כלהו סבירא להו דרשאין דברייתא מירי כגון שהתנו רוב הציבור עם כל טובי העיר ומטעם הפקר בית דין הפקר טובי העיר הוה בעירם למה שהזכרו בברייתא שחן התקנות שעל המדות והשערים ושכר הפועלים כמו גדולי הדור וכמו שגדולי הדור הפקרים הפקר בכל מקום דמגדר מילתא ותקנתא כן טובי העיר לאותן התקנות שזכרו בברייתא הפקרים הפקר והם יכולים להתרים לכל מי שימחה בתקנותם לקונסו ואפילו עומד וצווח ואינו רוצה לכלול עצמו בתקנותם בין שיהיה יחיד או שיהיו רבים מאחר שטובי העיר שהם במקום גדולי הדור בעירם אם רוב הקהל הסכימו כן וכו'".
¹⁰⁵ וע"י ב"העמק דבר" (דברים י"ז י"ד) שכל מצות המלך תלויה בדרישת הציבור ומכוח זה.

הרב אליעזר שנוולד

הגדרתו של הרב קוק כאן המתבססת על "משפט המלך" ומסתמכת על "דרשות הר"ן" מלמדת על משמעות נוספת: "משפט המלך", על פי באורו של הר"ן, כולל מערכת חוקים ותקנות שנדרשים לשם קידום הממלכה בתחומים שונים, על פי הצרכים האופייניים של אותו תחום, לאור המציאות והשכל הישר: "מפני שסידור המדינה לא ישלם בזה לבדו, השלים האל תיקונו, במצות המלך". "משפט המלך" מקנה לחוקים ותקנות מעין אלו גושפנקא הלכתית. הנהגת המלחמה נובעת מ"משפט המלך" על כן היא כוללת בתוכה, ללא ספק את ההתייחסות למאפייני המלחמה. טבעה של המלחמה קבוע ולכן "עקרונות המלחמה" ו"תורת הלחימה" הנובעים ממנה, אוניברסליים, ותקפים בכל הזמנים. אין ספק שאלה נכללו בעם ישראל ב"משפט המלך" בתחום הלחימה.

ומכאן שהיו בצבא ישראל כללי לחימה מחייבים, בצווי "עשה" ו"לא תעשה" ואמות מידה מבצעיות, "מה לעשות מתי", מה מצדיק הסתכנות ומה לא, וכן מה דוחה שבת ומה לא, וכל אלו קבלו גושפנקא הלכתית מ"משפט המלך". כפי שכותב שם הרב קוק זצ"ל (הוזכר לעיל):

ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה, וכו'... וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד (ובמק"א בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, וכו'...) ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות.

אולי ניתן לומר לאור מכלול דבריו, שגם כיום בצה"ל שהוא צבא העם, תנתן גושפנקא לכללים ולעקרונות הלחימה, במידה ונבחנו באופן מקצועי ואוביקטיבי על פי אמות המידה של "עקרונות המלחמה" ו"תורת הלחימה". בתשובה אחרת של הרב קוק משמע שחידושו נוגע רק ל"מלחמת מצוה" ואינו חל לגבי "מלחמת רשות"¹⁰⁶:

ממוצא דברינו למדנו, שאין מקום שאלה אם ה"ה בשופט, שכ"ז שאין שם מלך אין אפשר לכבוש את אמ"צ במלחמה, מפני שבלא מלך אמ"מ למלחמת הרשות, ורק ע"פ נביא אפשר. וגם י"ל דמשכח"ל אם מודעת כל ישראל יוצאים, די"ל דהא דבעי מלך הוא דוקא לענין כפי"ה¹⁰⁷, והלשון ומוציא בפ"ב, וכן אין מוציאין בפ"ק, משמע הכי קצת, דהכונה דבעל כרחן אין מוציאין אותם, אבל ברצונם יוצאים. מ"מ אין זה ברור די"ל דכ"ז שאין התנאים מספיקים להכריח ה"ה כרציחה בעלמא, ואפור להלחם מלחמת

¹⁰⁶ שו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ה ושם נשאל לגבי כיבוש ארץ מצרים בזמן הזה.
¹⁰⁷ כפי שדייק היעניינים למשפט "מדברי המאירי סנהדרין ט"ז, הוזכר לעיל.

"עז רדתה"

הרשות. ועכ"פ זה ברור, דחילוק יש בין מלך לשופט, דמלך אפ"ל לכבש אמ"צ ע"פ ב"ד, ולכוף ע"ז את הצבור, ושופט כשלא ע"י רצון הציבור ודאי אסור. וי"ל דבדיעבד תליא בפלוגתא דכ"מ דאמר רחמנא ל"ת אי עביד אי מהני אי לא מהני, בפ"ק דתמורה, ואכ"מ להאריך בזה, וע"י רצון הציבור הדברים נומים לכאן ולכאן, ולע"ד מסתברא לאסור כ"ז שלא נשלמו הפרטים של ב"ד ומלך או נביא, וכמשכ"ל בס"ד.

יש מקום לברר באריכות שאין כאן מקומה, השלכות נוספות של שיטת הרב קוק לימינו. כיום, גם פעילות התקפית יזומה ניתנת להכלל בגדר "מלחמת מצוה", או משום שהיא תגובה לאיום מתמשך¹⁰⁸, כ"עזרת ישראל מיד צר", או משום שהיא למטרת כיבוש שטח - כמלחמת מצוה של ירושת הארץ לרמב"ן. על כן יש לשיטה זו השלכה ישירה כמעט על כל תחומי הלחימה המתבצעים כיום בצה"ל, על החובה לבצעה גם במחיר של סיכון ועל היכולת לכפות את הפעילות מכח פקודה.

לסיכום: ניתן להיווכח, לאור האמור לעיל, כי קיים שוני מהותי בין המצב אליו מתייחסים הגדרים ההלכתיים של "פיקוח נפש", לבין המהות של "פעילות מבצעית". הלכות "פיקוח נפש", המחייבות הרתמות להצלה ומתירים עשיית איסורים, מתייחסים למצב שבו האדם שרוי כבר בסכנה או בספק סכנה. השאלה לגבי "פעילות מבצעית" היא: האם מתקיימים תנאים הלכתיים, המצדיקים כניסת אנשים בריאים למצב של "מסירות נפש" וסכנה כדי למלא משימה מבצעית. אם המשימה הצבאית היתה מתאפיינת דוקא בהצלת אנשים הנתונים כבר בסכנה היה אולי מקום לדמות זאת לגדרי "פיקוח נפש" כדלעיל, אולם גם שם היתה מגבלה, משום שלמסקנה, אין להכניס אדם למשימה של הצלה אם היא כרוכה, מצידו בסכנה. מגדרי "מלחמת רשות" ו"מצוה" למדנו, שיוצאין למלחמה אף למטרות שאינן הצלת נפשות, מכאן שמדובר בגדרים הלכתיים אחרים לגמרי.

ה. הלימוד מקעילה - הקשר בין העקרונות של סיכון חיים וסוגיות מבצעיות בשבת

עד כה עסקנו, בעיקר, בבאור המקור של חובת ההסתכנות של הלוחם לשם מטרות המלחמה. אולם יש לברר גם, האם מותר בשל כך לבצע איסורים בשבת לשם מטרות אלה. בדרך כלל מקובל להתייחס לסוגיית סיכון החיים וסוגיית המבצעות בשבת כשתי סוגיות נפרדות. מתוך העיון נמצא שמדובר על מטבע אחד - הפעילות המבצעית - בעל שני צדדים הקשורים זה בזה, והסוגיות מתלבנות

¹⁰⁸ על פי הערת הגר"א הרצוג עיי הערה 100.

הרב אליעזר שנוולד

האחת בחברתה. דוגמה אופיינית לכך ניתן ללמוד, מדין היציאה למלחמה בשבת נגד אויבים שבאו ל"ספר" על "עסקי קש ותבן". שנינו בתוספתא בעירובין¹⁰⁹:

גוים שבאו על עיירות ישראל יוצאין עליהן בזיין ומחללין עליהן את השבת אימתי בזמן שבאו על עסקי נפשות לא באו על עסקי נפשות אין יוצאין עליהן בזיין ואין מחללין עליהן את השבת באו לעיירות הסמוכות לספר אפי' ליטול את התבן ואפי' ליטול את הפת יוצאין עליהן בזיין ומחללין עליהן את השבת.

הסוגיה בגמ' מבארת, מניין למדנו גדר מיוחד של "ספר", שבו יוצאים למלחמה גם אם באו על "עסקי קש ותבן"¹¹⁰:

אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל – אין יוצאין עליהם בכלי זיין, ואין מחללין עליהן את השבת. תניא נמו הכי: נכרים שצרו וכו'. במה דברים אמורים – כשבאו על עסקי ממון. אבל באו על עסקי נפשות – יוצאין עליהן בכלי זיין, ומחללין עליהן את השבת. ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש – יוצאין עליהן בכלי זיין, ומחללין עליהן את השבת (נרש"י - לספר - עיר שמזלם בין גזול ישראל לגזול האומות, יוצאין עליהם שמא ילכדוה ומשם מהא נוחה הארץ ליכנס לפניהם...)

דרש רבי דוסתאי דמן בירי: מאי דכתיב (שמואל א' כ"ג): 'זיגדו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים בקעילה והמה שמים את הגרנות'. תנא: קעילה עיר הסמוכה לספר היתה, והם לא באו אלא על עסקי תבן וקש (נרש"י - ואף על פי כן מסר דוד עזמו להיל). דכתיב: 'המה שמים את הגרנות', וכתיב (שמואל א' כ"ג): 'זישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה ויאמר ה' אל דוד לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה'. מאי קמבעיא ליה? אילימא אי שרי אי אסור (נרש"י - ושנת הימה) הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים. אלא: אי מצלח אי לא מצלח¹¹¹. דיקא נמי, דכתיב לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה, שמע מינה.

¹⁰⁹ תוספתא עירובין פ"ג ה"ה.

¹¹⁰ עירובין מ"ה ע"א.

¹¹¹ עיי' בדברי הגרי"א הרצוג (שו"ת "היכל יצחק" או"ח סי' מ"ג) שדן בשאלה לגבי שאילה באו"ת בשבת בגלל מלאכת "כותב", ואגב כך מביאר לגבי המלחמה בקעילה: "אלא השאלה אם מצלח או אינו מצלח נוגע לפקו"נ של ישראל שאם ברור מראש שלא יצליחו הלא יצילו נפשות ישראל כשלא יעשו המלחמה על קעילה, ויש לעורר עוד, שי"ל שכיון שזו היתה מלחמת הרשות מוטב היה להמנע ממנה אם יש ספק אם יצליחו ולא לחלל שבת בשאלה, וכן י"ל שבמלחמה לא שייך כלל פקו"נ להמנע ממנה, שברוב הקרבות אין זה ודאי שיצליח אלא שבמלחמה לא שייך פקו"נ להמנע ממנה שא"כ לעולם לא תותר מלחמת רשות בשבת, שאם לא יעשו מלחמה היום אין סכנת נפשות לישראל, ואין זה אלא ענין של איסטרטגיה אם כדאי לעשות המלחמה ביום זה או לא, אבל אין זה ענין של פקו"נ להמנע ממנה, ואם לא תאמר כך, לא הותרה מלחמת הרשות, אלא שברורה ההצלחה מראש וזה לא שכיח. ואמנם יש עוד להקשות, ואעפ"כ יש לדון שאמנם הותרה מלחמת הרשות אף בספק הצלחה אבל כשאפשר לברר אם

"עז רדתה"

רש"י באר בפשיטות, שהלימוד מקעילה היה משום שהמלחמה שם היתה על הצלת רכוש והתקיימה בשבת. טעם ההיתר ללחימה בשבת, משום החשש להחלשות ה"ספר" וכתוצאה מכך סכנה בעתיד של כיבוש הארץ¹¹². מדבריו של רש"י בסוגיה ניתן ללמוד עקרון חשוב לגבי ההיתר לבצע בשבת משימות של אבטחת מתקנים ורכוש, הגם שאין בכך הצלת חיים מיידית. את זאת נבחן על פי מידת התרומה של הרכוש המוצל להצלחת המלחמה בעתיד¹¹³. אולם, התוס' והראשונים בסוגיה¹¹⁴ לא למדו שהמלחמה היתה בשבת, ולכן שאלו, כיצד נלמד מהמלחמה בקעילה ש"עסקי קש ותבן" ב"ספר" דוחים שבת? שמא מדובר שם דוקא בחול?

וא"ת א"כ היכא דריש ר' דוסתאי דמחללין עליו השבת דלמא חול היה אי משום דמספקא ליה דכתיב וישאל דוד, הא מסקינן אי מצלח אי לא מצלח?

על כך עונה התוס':

ויש לומר דמוכחא מילתא מדקאמר נלחמים בקעילה דקרי ליה מלחמה ומסר דוד על עסקי תבן וקש שמע מינה דמחללין עליה נמי את השבת¹¹⁵.

תשובת התוס': עסקי רכוש - "קש ותבן" - לא מצדיקים סיכון חיים גם בחול. ומאחר והתברר שב"ספר" גם "עסקי קש ותבן" מהווים מטרה המצדיקה סיכון הלוחמים בחול, ממילא היא מצדיקה גם עשיית מלאכות בשבת לשם הצלחת הלחימה. תשובת התוס' מעוררת שאלה: הרי לא מדובר שביאתם על עסקי רכוש תגרום לידי כיבוש הארץ באופן מיידי. דילמא בשל חשש זה הותר להסתכן ולצאת למלחמה, אבל לא הותר לעשות מלאכות שבת בידיים, משום שלא הותרו מלאכות

תהי' הצלחה או לא, יתכן שלא הותר וצריך לברר, ואם יתברר שיכשלו לא הותר לכוף אנשים מישראל לצאת לקרב להרג, שודאי הרבה ייהרגו ובפרט אם יכשלו וחוזרים הדברים הנ"ל.
¹¹² וכן באר ר' דוד עראמא על הרמב"ם (בליקוטין): "פירוש: שאם יקחו אותם יהיה נח להם לכבוש את ארצנו... הימרומי שדה" (שם) באר, שהחידוש בסוגיתנו שלא נאמר שזה ענין ממוני של עיר מסוימת, אלא קשור לכלל ישראל. ומשמע מדבריהם שזהו דוקא בא"י, ויש לעיין האם יש בכך מוח' על ר"י לגבי בבל ונהרדעי.

¹¹³ ע"י בדברי הרב אבידן "שבת ומועד בצה"ל" (בעמ' א') שמן המלחמה בקעילה אנו למדים: "שמותר לחלל את השבת לא רק להצלת חיי אדם ישירות אלא אף להצלת רכוש או נכס ישראלי וכו'... העקרון הקובע וכו'... ההשלכה שיש לנכס או לרכוש על חיי אדם או על התפתחות המלחמה".

¹¹⁴ עירובין מ"ה ע"א ובתוס' ד"ה: "אי מצלח" ובריטב"א ובתוס' רא"ש שם.

¹¹⁵ במהרש"א על התוס' באר, שהיה פשיטא לו שמוטר משום ששאל רק "אי מצלח" ומכאן שהיה פשיטא לו דשרי. ובתוספות הרא"ש (שם) משיב: "וי"ל דאפילו לא הי' שבת בא ר' דוסתאי להשמיענו דשרי לחלל שבת על עסקי תבן וקש מדקרי ליה מלחמה דכתיב נלחמים בקעילה, ורש"י פירש מדמסר נפשו דוד להציל אלמא מחללין עליה את השבת".

ובחי' הריטב"א (שם) משיב שתי תשובות הראשונה בדרך שונה: "וי"ל מדכתיב והמה שוסים את הגרנות, ולמה כתביה, א"ו לענין שבת קמ"ל. אי"נ אפילו תימא בחול היה מעשה, מ"מ שמעינן מינה שמסרו עצמו על עסקי תבן וקש, משום דסמוכה לספר היתה וכו"ו ע"ש. לתירוץ שיש לימוד מיוחד מן הפסוק יש לומר גם כן שהוא גדר מיוחד, ואין ללמוד אותו מק"ו או מגדרי "פיקוח נפש". ומשמע מכך, כמו ב"עז רדתה" לקמן שהוא לימוד מיוחד למטרות של לוחמה ולא למטרות הצלה.

הרב אליעזר שנוולד

בשבת כאשר "אין חולה לפניך" כדלעיל¹¹⁶? ואם תאמר, והלא הדברים קל וחומר, ומה "פיקוח נפש", שדוחה שבת - נדחה מפני מלחמה, שבת, הנדחית מפני "פיקוח נפש" - לא תידחה מפני מלחמה?!¹¹⁷ אם כן, למה התוסי' והראשונים לא אמרו במפורש שמדובר בק"ו? ועוד כיון שקי"ל מסברא ש"בספר" חוששין שמא תהיה נוחה להיכבש נלמד היתר בשבת מק"ו ולמה היה צריך ללמוד מקעילה¹¹⁸?

וכאשר נדקדק בלשון "שמע מינה" של התוסי' נמצא שהלימוד המיוחד מקעילה הוא, שאם המטרה של הלחימה יכולה להכלל תחת הכותרת "דקרו ליה מלחמה" מצדיקה סיכון חיים ו"מסר דוד על עסקי תבן וקש", היא גופא מצדיקה חילול שבת. נמצא, שהמטרה המבצעית היא היסוד הקובע שמתבטא אחר כך בשני צדדי המטבע - ההצדקה לסיכון החיים וההיתר לעשותה בשבת.

גם בדברי הרמב"ם אנו מוצאים את הקשר בין שני צדדי המטבע של הפעילות המבצעית¹¹⁹.

גוים שצרו על עיירות ישראל אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהן את השבת ואין עושין עמהן מלחמה, ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת, ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת וכו'.

נראה לדקדק בלשון הזהב של הרמב"ם. ברישא של ההלכה שמדובר על עסקי ממון שלא ב"ספר", מונה שניים: "אין מחללין עליהן את השבת" - בשבת: "ואין עושין עמהן מלחמה" - בחול. כלומר, אם מדובר על עסקי רכוש, ההצלה מכך אינה מהווה מטרה שמצדיקה סיכון חיים בחול ועל כן גם אין מחללין עליה את השבת.

¹¹⁶ אמנם נמצאו שיטה שעל פיה ההמצאות בספר קשורה לסכנת חיים, כפי שבאר ה"צ"ץ אליעזר" (חלק ג' סימן ט' פרק א') מדברי ה"לבוש": "והנה מדברי הלבוש (בסי' שכ"ט סעי' ו') משמע בהדיא שמפרש שזה מוסב על הדין האחרון בעיר הסמוכה לספר, שמקודם כותב באו על עסקי נפשות או אפי' סתם ספק נפשות להקל ויוצאין עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת, ולא מזכיר בזה כלל להתיר אפילו במתעדתין לבוא, ואח"כ כותב ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש מחללין עליהם את השבת, ואפילו עדיין לא באו אלא ממשמשין לבוא שכיון שהעיר סמוכה לספר בקל יוכלו להמלט ואם לא יעשו רצונם יתחילו מיד להרוג, הרי בהדיא שהלבוש סובר היתר זה של אפילו עדיין לא באו, דוקא בעיר הסמוכה לספר ובגלל אסטרטגיות המקום" עכ"ל. אך נראה שמדברי הראשונים וגם מדברי הרוגציובר נראה במפורש שלא פקו"י מיידי גורם את הדין המיוחד.

¹¹⁷ ע"י לקמן בפרק הבא על גדר "עד רדתה".
¹¹⁸ ע"י בחדושי הרשב"א שם גם הוא שואל: "ואי'ת ומנא ליה דבשבת הוה?" ומביא שני תירווצים. הראשון כהריטב"א ודוחה אותו: "ואינו מחזור". והשני: "אלא נראה דעיקרא דמילתא לא מיייתי לה אלא משום שלא באו [אלא] על עסקי ממון ומסר דוד נפשו עליו משום דסמוכה על הספר היתה, ומינה דכל שהיא סמוכה על הספר עסקי ממון כעסקי נפשות, הלכך אפילו בשבת יוצאין להציל, וזה עיקר". כלומר בתירוצו הוא מבאר שהלימוד מדוד הוא שעסקי ממון ב"ספר" הרי הם כעסקי נפשות. ויש להבין, הרי בסופו של דבר אין כאן סיכון חיים כבעסקי נפשות! ומשום מה יהיו אלה כאלה? וגם כאן ניתן לומר שבא ללמדנו שיש מטרות שאף אם אינן להצלת חיים חשיבותם כהצלת חיים לעניין שידחו שבת.

¹¹⁹ רמב"ם הלי שבת פ"ב הלי כ"ג. וכן טור ושו"ע או"ח ס"י שכ"ט ס"י ו'.

"עז רזתה"

ובאמצע ההלכה, כשמדבר על עיר הסמוכה ל"ספר" ג"כ מונה שניים: "יוצאין עליהן בכלי זיין" בחול, "ומחללין עליהן את השבת". וכן בהמשך לענין עסקי נפשות או שצרו סתם ג"כ מונה שניים: "יוצאין עליהן בכלי זיין" - בחול, "ומחללין עליהן את השבת". גם שם ניתן לומר, שאותה המטרה מצדיקה הסתכנות וחילול שבת כאחד!

הרוגצ'ובר לומד מסוגיה זו בנין אב ללחימה שאינה משום פקו"י אלא משום כיבוש¹²⁰:

ובעיר הסמוכה לספר כו'. זה לא מין גדר פ"ג רק משום כבוש כמו בהלכה כ"ה ומלחמת חובה מותר אף להתחיל בשבת כמבואר בירוש' ועי' בהל' מלכים פ"ו והא דאמר גם על נהרדעי כן ושם הוה חו"ל? עי' ב"ק ד' פ"ג ע"א וד' פ' ועי' בר"ן פ"ג דשבת דנבי נזק דרבים הוה כל נזק כמו סכנה ולכך כאן אף בסתם יוצאים עליהם בשבת. משא"כ בהלכה כ"ד כתב רבינו דוקא להרגו ולא סתם ועי' מש"כ התוס' סנהדרין ד' כ"ו ע"א גבי שביעית דמשום ארנונא התירו משום דהוה חשש דפ"ג ועי' במרדכי פ"א דמו"ק מבואר דאינן מחללין על פדיון שבויים ע"ש, וע"כ משום זה דבהך דסנהדרין הוה כמו לרבים וכמ"ש.

ניתן לומר עפ"י, שמן המקרה של קעילה ניתן גם כן להסיק: שההיתר לצאת ללחימה על עסקי "קש ותבן" לשם מניעת הכיבוש בעתיד, כאשר אין שם הצלה מסכנה מיידית של חיים, הוא משום ש"פעילות מבצעית" שונה, באופן מהותי, מסוגיות "פיקוח נפש".

מסוגיה זו למדנו אמת מידה הלכתית חשובה: הבחינה של פעילות מבצעית מתחילה מבחינת המטרה של הפעילות. מטרה שמצדיקה סיכון חיי החיילים מצדיקה גם חילול שבת, משום שהדברים קשורים זה לזה מבחינה הלכתית. מסקנה זו חשובה מאד, משום שזוהי אמת מידה מקצועית אובייקטיבית שנכללת במערכת השיקולים של המפקד בבחינת המשימה: האם המשימה משרתת מטרה מבצעית שבשבילה מותר לסכן חיי אנשים¹²¹ (כמובן שצריך להעריך גם כמה אנשים יסתכנו, ובאיזו מידה של סיכון) ולא בהכרח מדובר בפעולה צבאית שמונעת סכנה מאנשים ("פיקוח נפש"). אם מטרת הפעילות מצדיקה אפילו סיכון חיים מינימלי אזי ניתן ללמוד מכך שמותר לעשות זאת בשבת. זוהי אמת מידה הלכתית יחודית שקשורה לתחום המבצעי. והיא מצטרפת לאמת מידה אחרת,

¹²⁰ "צפנת פענח" לרוגצ'ובר על הרמב"ם שבת פ"ב הכ"ג. יש לדייק בדבריו שגדר "כיבוש" לשיטתו אינו רק בארץ ישראל, משום שהוא דומה לנזק דרבים שנחשב כסכנה.
¹²¹ גישה זו תואמת גם את תהליכי "הערכת המצב" ושיקול הדעת המבצעי על פי עקרונות הפו"ש - הפיקוד והשליטה, משום שהמשימה נבחנת "לאור המטרה".

הרב אליעזר שוולד

שאינה יחודית לתחום המבצעי, כאשר החייל מבצע פעילות שנועדה להציל מסכנה בעין, ופעולה זו אינה כרוכה בסיכון, שם מחויב כל אדם שיכול ולא דוקא חייל.

ו. "עד רדתה" – מקור יחודי לבחינה הלכתית של פעילות מבצעית בשבת

1. הלימוד מ"עד רדתה" ומלחמת יריחו

לעיל בארנו שמטרה המצדיקה סיכון חיי החיילים גם מתירה חילול שבת לשם השגתה, אולם עדיין יש לשאול: מה המקור לכך שמותר לחלל שבת בלחימה שאינה לשם הצלת נפשות ו"פיקוח נפש"? דבר זה שנינו בתוספתא, כלימוד מיוחד של שמאי הזקן להיתר לחימה בשבת¹²²:

מחנה היוצאה למלחמת הרשות אין צרין על עיר של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת ואם התחילו אפי' בשבת אין מפסיקין וכך היה שמיי הזקן דורש 'עד רדתה' – ואפי' בשבת.

בנוסף להיתר הלחימה יש להקדים את תחילת הלחימה ג' ימים קודם לשבת ופי' ה"חזון יחזקאל" שם:

אפילו בשבת אין מפסיקין. להלחם; עד רדתה. והאי קרא במלחמת הרשות כתיב; אפילו בשבת והכי קאמר שם קרא; 'זבנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה' מבלי הפסק ולא תרפה ממנה 'עד רדתה' אפילו תצטרך לכנות המצור גם ביום השבת.

ובספרי לא הוזכרה "מלחמת הרשות" ושמאי הזקן¹²³:

'זבנית מצור על העיר', עושה אתה לה מיני מטרניאות, מביא אתה לה מיני בלמטריאות. 'עד רדתה', ואפילו בשבת.

¹²² תוספתא ערובין פ"ג ה"ז, וכן הוא ב"ספרי" דברים פס' ר"ג: "ימים רבים, ימים שנים רבים שלשה, מיכן אמרו אין צרים על עיר של גוים, פחות משלשה ימים קודם לשבת 'להלחם עליה לתפשה', ולא לשבותה וכו'... דבר אחר כי תצור אל עירי מגיד שתובע שלום שנים שלשה ימים עד שלא נלחם בה. וכן הוא אומר (שמואל ב', א' א'): 'וישב דוד בצקלג ימים שנים'. ואין צרים על עיר בתחילה בשבת, אלא קודם לשבת שלשה ימים. ואם הקיפוה ואירעה שבת להיות אין השבת מפסקת מלחמתה. זה אחד משלשה דברים שדרש שמיי הזקן וכו'" והט"ז מבאר את הלימוד של שמאי הזקן, מהפסוק (בספר "דברי דוד" על התורה): "ונראה דשמאי יליף לה מקרא דאשר היא עושה עמך מלחמה, משמע כבר דהתחלה במלחמה, אין מפסיקין עד רדתה, ש"מ דהתחלה לעשות מלחמה אסור לחלל שבת בשבילה, ולא ידענא איזוה זמן נקרא התחלה, וילפינן לה מפסוק הקודם שנא' 'ימים רבים' דהיינו, ג' ימים הוא שיעור, ומאי נפק"מ לזה, אלא נפק"מ לשבת, מתי נקרא התחלת המצור שיהא מותר". ועיי"ש שאינו אסמכתא אלא לימוד גמור. יש לברר את ההשלכות ללימוד זה, משום שממנו ניתן להסיק שחובת ההקדמה ג' ימים היא מדאורייתא, בניגוד לדעת הראשונים שיובאו לקמן בשיטת הבבלי ששמע מן שחובת ההקדמה מדרבנן.

¹²³ פס' ר"ד.

"עד רדתה"

בסוגיה בגמ'¹²⁴ הובא דין "עד רדתה" ביחד עם דין הפלגה בספינה שיש להקדים את תחילתם:

תנו רבנן: אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת. במה דברים אמורים – לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה – שפיר דמי. ופוסק עמו על מנת לשבות, ואינו שובת, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו צריך. ומצור לצידן, אפילו בערב שבת מותר.

תנו רבנן: אין צריך על עיירות של נכרים פחות משלשה ימים קודם לשבת, ואם התחילו – אין מפסיקין. וכן היה שמאי אומר: (דברים כ') עד רדתה – אפילו בשבת.

מכאן אנו למדים: שיש מקור מיוחד לפעילות מלחמתית בשבת הנלמדת מ"עד רדתה", וקיימת חובה להקדים את פתיחת המלחמה שלושה ימים קודם לשבת¹²⁵. לעומת זאת הגמ' בירושלמי לומדת את הדין גם ממלחמת יהושע ביריחו שנערכה בשבת וקובעת במפורש שחובת ההקדמה קיימת ב"מלחמת הרשות" בלבד¹²⁶:

אין מקיפין על עיר של עכו"ם פחות מג' ימים קודם לשבת הדא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפילו בשבת, שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת. דכתיב: 'כה תעשה ששת ימים'. וכתוב: 'זביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים'. וכתוב 'עד רדתה' אפילו בשבת¹²⁷.

לימוד זה מצריך באור מכמה פנים:

א. מדוע יש צורך בפסוק מפורש כדי ללמוד על ההיתר לבצע פעילות מלחמתית הכרוכה בחילול שבת, הלא כלל הוא בכל התורה כולה ש"פיקוח נפש דוחה שבת"? ואולי יש ללמוד זאת אף מק"ו: ומה "פיקוח נפש" שהוא תמור נדחה

¹²⁴ שבת י"ט ע"א, וכן פסק בסמ"ג עשין קי"ח ואין מוזכר שם הלימוד מיריחו כלל. אמנם הובאו הדינים בהקשר לדין ההקדמה וע"י בהערה הבאה שיש שיטות שלמדו מכך נפ"מ לדין מלחמת מצוה. אולם יש הבדל עקרוני בין שני הדינים, כי בעוד שדין הפלגה קשור לסכנת פקו"ם של הפרט, הדין של הקדמת המלחמה קשור לענין מלחמתי כללי כפי שיתבאר לקמן.

¹²⁵ לגבי חובת ההקדמה בגמ', נחלקו האם משמע ממנה שהוא רק ב"מלחמת הרשות" או אף ב"מלחמת מצוה" מהטור הבי"י והבי"ח בסי' רמ"ט משמע שההקשר בסוגיתנו להפלגה בספינה, שלדבר מצוה מותר אפי' בע"ש כך גם ב"מלחמת מצוה" מתחלין אף בשבת. אולם בדעת הרמב"ם שלא כתב כן במפורש נחלקו הכס"מ והלח"מ עם ה"כנסת הגדולה" (בשו"ע סי' רמ"ט) האם שיטתו שצריך להקדים גם ב"מלחמת מצוה" משום שבסוגיין חובת ההקדמה היא גם ל"מלחמת מצוה". ועוד נדון לקמן בהקשר לשיטת הרמב"ם.

¹²⁶ ירושלמי שבת פ"א ה"ח. וכן אנו אומרים ב"הושענות" לשבת: "כהושעת פקדו יריחו שבע להקף צרו עד רדתה בשבת לתקף כן הושע נאי". ועי"ש בירושלמי בתחילת הסוגיה שקושר לשלושת הדברים: "אין משלחין איגרות ביד עכו"ם לא בע"ש ולא בחמישי בשבת ב"ש אוסרין אפילו ברביעי ובי"ה מתירין אמרו עליו על ר' יוסי הכהן שלא נמצא כתבו ביד עכו"ם מעולם. אין מפרישין לים הגדול לא בע"ש ולא בחמישי בשבת ב"ש אוסרין אפילו ברביעי ובי"ה מתירין אם היה דבר של סכנה כגון מצור לצידון מותר". ויש להאריך ולבאר את ההשלכה של מחי' ב"ש ובי"ה לענייננו.

¹²⁷ ע"י ברד"ק (יהושע ו' י"א): "יכך קבלו רז"ל כי ביום ז' שנלכדה יריחו יום שבת היה ואף על פי שהרגו ושרפו בשבת מי שצוה על השבת צוה לחלל שבת בכבישת יריחו וכן בשאר עיירות שהיו ישראל צרים עליהן ואמרו בקבלה עד רדתה ואפילו בשבת וכמו שצוה גם כן להעלות עולות בשבת" עי"ש.

הרב אליעזר שנוולד

בפני מלחמה ואפילו "מלחמת רשות", שבת שנדחת מפני "פיקוח נפש" אינו דין שתידחה מפני מלחמה¹²⁸?

ב. ואם תאמר שגדרי "עוד רדתה" הם גדרים הלכתיים עצמאיים המתירים לעשות פעולות מלחמתיות שיש בהם חילול שבת, אעפ"י שאין בהם הצלה מסכנה ו"פיקוח נפש". עדיין הדבר צריך הוכחה, שמא הלימוד מן הפסוק הוא רק הרחבה של גדרי "פיקוח נפש" הרגילים¹²⁹?

ג. מדוע קושרים את ההיתר מ"עוד רדתה" למצור דווקא, האם ניתן לדייק מכאן שבפעילות הגנתית אין ההיתר משום "עוד רדתה"¹³⁰?

ד. מדוע מביא הירושלמי לימוד כפול: מ"יריחו" ו"עוד רדתה" כאחד, האם לא היה די באחד מהם?

ה. לשם מה יש להקדים את פתיחת המלחמה שלושה ימים קודם השבת? האם זהו מעיקר דין ההיתר, שאינו קיים אם לא הקדימו, או שחובת ההקדמה נובעת מדין אחר? האם חובת ההקדמה קיימת רק ב"מלחמת הרשות" או גם ב"מלחמת מצוה"? מה יהיה אם לא הקדימו את פתיחת המלחמה כדין, האם אז יהיה חובה להפסיק בשבת או שבדיעבד ניתן להמשיך?

על פי דברנו לעיל מובן מדוע יש צורך בפסוק נפרד. המלחמה במהותה היא פעולה אלימה שנועדה להשגת מטרות מדיניות. לעיתים מטרות אלה חופפות למטרות של הצלה מסכנה של אזרחי המדינה ולעיתים אלו מטרות הנגזרות מהאינטרסים של המדינה הריבונית, אולם אין בכך הצלה מסכנה. אדרבא, בעצם השימוש באמצעי מלחמת אלים יש סיכון של הלוחמים הנוטלים בו חלק. כך הוא לגבי המטרות המדיניות של כל אומה ולשון וכך הוא ביחס לעם ישראל¹³¹. כך גם

¹²⁸ עיי' שכך הקשה הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משגיב מלחמה" ח"א עמי פ"ח) וכן שאל הרב ישראל זצ"ל (בי"א ר"ק חמדה" עמי נ') שלכאורה ניתן ללמוד מק"ו, והרב אבידן (בספרו "שבת ומועד בצה"ל" בעמי ד') והרב רבינוב"ץ (בשו"ת "מלומדי מלחמה" עמי 135) ועוד אחרים.

¹²⁹ בדומה לכך הקשה הרב נריה זצ"ל בספרו "מלחמות שבת" ובמאמרו "התורה והמדינה" ועיי' ב"צניף מלוכה" עמי 130. מכך רצה להסיק למעשה, ש"עוד רדתה" אינו גדר עצמאי וההיתר לפעילות בשבת נובע רק מ"פיקוח נפש", ודחה מכל וכל את שיטתו של הרב גורן זצ"ל.

¹³⁰ כפי שדייק הרב וולדינברג ב"ציץ אליעזר" ח"ג סי' ט' ושם בפרק א' למד דין מלחמת הגנה מהגמ' בעירובין ד' מ"ה ע"א: "אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל וכו'" ואילו במלחמה התקפית למד מסוגיין בשבת י"ט ע"א.

¹³¹ עיי' לעיל בדברי הרב קוק ב"אורות" עמי ק"ד. ועיי' על כך במה שכתב הגרי"א הרצוג זצ"ל ב"היכל יצחק" סי' ל"ז בעיצומה של מלחמת השחרור על מטרות המלחמה בעם ישראל על פי המטרות והיעדים של האומה, וצידוקה של המלחמה למרות שהיא כרוכה בסכנה: "ויש לי להוסיף ביאור, שמה שכותב הרמב"ם ז"ל: 'ויידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה, וכן כשהוא אומר ותהיה כוונתו ליחד את השם בלבד', אין כוונתו דוקא על מלחמה כנגד הגוים שגזרו להעביר את ישראל על הדת, שהרי הוא מדבר שם גם על מלחמת הרשות, שהיא כדי להרחיב גבול ישראל, אלא שיאורייתא וישראל וקודשא בריך הוא חד הוא, כדברי הוה"ק, ומלחמה להרחיב את גבול ישראל היא ג"כ בבחינת מלחמה ליחד את השם, שכל מה שכה ישראל דורשי יחודך ובפרט בארץ אשר עיני ה' אלוך בה מראשית שנה עד אחרית שנה יגבר בעולם, יתקרב היום שעליו נאמר ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד וכו'... ואין

"עז רדתה"

בקרב מסוים או בפעולות הכרוכות בו, פעמים רבות אין בהם משום הצלה מסכנה. על כן יש צורך בלימוד מיוחד ובאמות מידה הלכתיות יחודיות בעלות שוני עקרוני מאמות המידה של "פיקוח נפש"¹³².

שמא ניתן לדייק מן הפסוק בתורה על מהותו של ההיתר עד היכן הוא מתיר את הלחימה בשבת¹³³:

רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וכרת ובנית מצור
על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה.

בפירוש הרשב"ם (שם) באר את הפסוק על פי הפשט של "רדתה" שמוסב על רדת החומות:

עד רדתה - עד רדת חומותיה. כדכתיב: 'עד רדת חומותיך הגבוהות והבצורות'.

עפ"י המלחמה אמורה להמשיך ולהתקיים עד שהמצור מגיע ליעדו והחומות נופלות¹³⁴. בתרגומו של האונקלוס (שם) באר את המילה "רדתה" מלשון **כיבוש**:

לחוד אילן דתדע ארי לא אילן דמיכל הוא יתיה תחביל ותקוץ ותבני
כרקומין על קרתא דהיא עבדא עמך קרב עד דתכבשה.

ומכאן שהלימוד מהפסוק "עד רדתה" משמעו שמותר להלחם עד אשר יסתיים הכיבוש ואפילו אם הלחימה צריכה להמשיך בשבת. כך גם הוסיף הרמב"ם בצטטו את דין הברייתא כלשונה¹³⁵:

ועושיין עמהן מלחמה בכל יום ויום ואפילו בשבת עד שכובשין אותה.

אולי מקורו של הרמב"ם נובע מפירוש הפסוק. אולם רש"י (שם) באר את המילה "רדתה" מלשון של רדיה ושלטון:

עד רדתה - לשון רדוי, שתהא כפופה לך.

ספק, לדעתי, שייסוד מדינה יהודית בארץ ישראל, למקדש ולמקלט לעם ישראל, זה יהי השלב של סוף הגלות, ואח"כ תבוא הגאולה, וכל המקרב את סוף הגלות, מקרב את תשובתם של ישראל, ומקרב את התפשטות ייחוד השם באמת, בעולם".

¹³² כפי שבארנו שם אנו בוחנים את החובה ההלכתית של אדם להציל את חברו מסכנה. ועל דעת הרוב המכריע של הפוסקים אין אדם מחויב לשם כך להכניס עצמו לסכנה. לעומת היתר הלכתי לבצע פעולות מלחמתיות, שבהם מוכנס הלוחם למצב של סכנה כדי להשיג את מטרות המלחמה, וביניהם פעולות שאינם לשם הצלה ישירה מסכנה. ועל כן לא ניתן לשפוט את החובה לבצע פעילות צבאית מלחמתית על פי עקרונות "פיקוח נפש" לא בחול ולא בשבת.

¹³³ דברים כי כ' ועי' ב"בעל הטורים" על דברים שם: "מלחמה עד רדתה - בגימטריא אף זהו בשבת".

¹³⁴ ועי' "מצודות דוד" על שמואל א', כ"ג ז': "ובוטח הוא בחוזק העיר וכו', ואני אצור על העיר עד רדתה".

¹³⁵ רמב"ם הלי שבת פ"ב הכ"ה.

הרב אליעזר שוולץ

אולי ניתן לדייק מכך שההיתר קיים גם לאחר הכיבוש הצבאי, ונמשך כל עוד לא הסתיימה ההשתלטות על העיר ועל תושביה¹³⁶. ואולי ניתן לומר עוד על פי הסברנו לעיל, שיש לבחון את ההיתר על פי מטרת המלחמה, גם מטרה לשם "ירידוי", לשם השלטון והריבונות על המקום שנכבש מתירה לחימה בשבת¹³⁷. וכך גם התבאר הפסוק בספרי (פיסקא ר"ג) הנזכר לעיל: "להלחם עליה לתופשה" ולא לשבותה".

הלימוד בירושלמי - ממלחמת יריחו ומ"עד רדתה" כאחד, מתבאר בדברי הרב וולדינברג¹³⁸:

ונראה לי לומר שלכן בכל המקומות שמביא הירושלמי הוכחה מיריחו מוסיף וכותב 'וכתיב עד רדתה אפילו בשבת', משום דאי מיריחו לבד היינו יכולים לדחות ולומר שכיבוש יריחו בשבת היתה רק הוראת שעה וכו'... ואין למדין ממנה לדורות, לכן מוסיף הירושלמי וכותב וכתוב עד רדתה אפילו בשבת, וכו'... ושפיר מביא הירושלמי מקודם ההוכחה מיריחו ואח"כ מעד רדתה, מכיון שלפי"ז הרי עיקר ההוכחה היא מיריחו, וה'עד רדתה' הוא רק גילוי שלא נאמר שיריחו היתה הוראת שעה.

בהמשך לדבריו: עדיין אנו צריכים את הלימוד מיריחו כלימוד עיקרי משום שכיבוש יריחו ב"מלחמת מצוה" לכיבוש הארץ, התקיימה בפועל בשבת בצו אלוקי. וממנה בנין אב למלחמה שאינה לשם הצלת חיים, אלא לשם מטרה מצותית מדינית וטריטוריאלית של כיבוש הארץ¹³⁹. מן הלימוד של "עד רדתה" אנו לומדים שגם ב"מלחמת רשות" מותר להמשיך את הלחימה בשבת.

¹³⁶ וכן מצינו בבראשית א' כ"ח שהרדיה היא מלשון שלטון: "ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו רבו ומלאו את הארץ וכבשוה וידו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ". ובאונקלוס שם תרגם: "ובריך יתהון ד' ואמר להון ד' פושו וסגו ומלו ית ארעא ותקופו עלה ושלטו בנוני ימא ובעופא דשמיא ובכל חיתא דרחשא על ארעא".

¹³⁷ ועיי' במלבי"ם יחזקאל ל"ד ד' (באור המלים) שבאר שם את משמעות הפועל רדה: "רדייתם אתם - הרדיה נקשר תמיד עם ב' וכו', לבד בד' מקומות נקשר עם מלת אותם וכו', 'עד רדתה' (דברים כ'), כי פועל רדה נרדף עם ממשלה, רק שמורה הממשלה הקשה, שמוריד אותו מן החירות אל העבדות הקשה, ובזה י"ל שיתוף עם ירידה, ואם יורידנו מצד ממשלתו עליו יצדק שימוש הב', כי הממשלה בא נקשר עם ב', המשול תמשל בנו וכו', וכן הורדת העיר הנכבשת, יצדק שימוש הפועל, שמוריד אותם וכו'".

¹³⁸ שו"ת "ציץ אליעזר" חלק ג' סימן ט' פרק ב' ועיי"ש שהביא דברי המהרש"א במס' ע"ז כ"ה ע"א שמביא דברי המדרש בפרקי דר"א פ' נ"ב על "שמש בגבעון" שהיה כדי שלא תתחלל השבת, ומקשה: "מה חילול שבת היה שם כיון דהיה מלחמת חובה כמו שהותר להם מלחמה בשבת ביריחו! ומתוך שני תירוצים (א) שלא היה מלחמה זו מתחילה מלחמת חובה שלא באו במלחמה זו לכבוש א"י אלא להציל יושבי גבעון כמפורש בקרא. (ב) דאיתא בירושלמי דיריחו נמי הוראת שעה היה וכו'".

¹³⁹ הרב גורן זצ"ל, בשו"ת "משיב מלחמה" שם, מביא מקורות רבים ונוספים ודן בהם בהרחבה בין היתר דן בלימוד מהכיבוש של יריחו עיי"ש. וכן הוזכרו הדברים של הרד"ק על ס' יהושע בענין זה.

"עד רדתה"

2. "עד רדתה" היתר לחימה בשבת בגלל מטרות המלחמה ולא משום הסכנה

ראשונים ואחרונים נחלקו לגבי הלימוד מ"עד רדתה", האם הוא גדר עצמאי, או שהוא קשור לגדרי "פיקוח נפש". לדוגמה, דבריו של הרז"ה - "בעל המאור" ששיטתו התבארה בהקשר של חובת ההקדמה של שלשה ימים קודם השבת¹⁴⁰:

ולי נראה טעם אחר בין בזו בין במה שאמרו אין צריך על עיירות של נכרים, דכולהו מקום סכנה הוא, וכל שלשה ימים קודם לשבת קמי שבתא מקרי, ונראה כמתנה לדחות את השבת, מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש וכו'.

לאור שיטתו ושיטות הראשונים שסברו כמותו. היה מי שבאר למעשה ש"עד רדתה" הוא במסגרת "פיקוח נפש", או שהוא הרחבה של גדרי פקו"נ¹⁴¹. לעומת זאת כותב הריב"ש במפורש, שהחידוש של "עד רדתה" הוא שלא מפני הסכנה ופקו"נ¹⁴²:

וההיא דאין צריך, אין מקום להזכיר בה דבר מצוה, ומה דבר מצוה יהיה לכל ישראל לצור על עיירות של כותים, ובמלחמת הרשות היא ולא במלחמת שבעה עממין? אבל יש בה התר א' מיוחד, שאם התחילו אין מפסיקין, ומחליין את השבת לכל צרכי המצור, ואפילו שלא מפני הסכנה; כמו שבא הקבלה: עד רדתה, ואפילו בשבת.

וכן ביתר ביאור ב"שפת אמת", שמבאר גם הוא את הענין בהקשר של "אם התחילו אין מפסיקין" ומוכיח זאת מהסוגיה¹⁴³:

איברא דיש לפרש ואם התחילו אפילו באיסור היינו תוך ג' ימים, אין מפסיקין, דכשיפסיקו יש סכנה בדבר, אלא לפי זה קשה הראיה דמייתי מדכתוב: 'עד רדתה', ואפשר תרוויחו איתניהו דאין מפסיקין גם בשבת וכנ"ל. שוב ראיתי בכנסת הגדולה סי' רמ"ט דהמור פירש כן בגמרא ו'ואם התחילו היינו באיסור תוך ג' ימים' עיי"ש. ונראה דודאי לא מיירי בדאיכא סכנה, דאם כן למה לי קרא? ועל כרחך צריך לומר דמיירי היכא שידינו תקיפה אלא שע"י ההפסק בשבת יתבטל הכיבוש ואתי קרא למימר דהכיבוש דוחה שבת.

¹⁴⁰ על הרי"ף שבת י"ט ע"א (זו ע"א בדפי הרי"ף). וחלק בכך על הרי"ף, וכן הרמב"ם סובר כרי"ף - יבואה לקמן, וע"י בשו"ת "הריב"ש" סי' י"ז-י"ח וסי' ק"א, שדן בכך. ובשו"ת "תשב"ץ" ח"א סי' כ"א ובשו"ת הרדב"ז אלף קמ"ט (סי' ע"ז). וע"י במאירי על מסכת שבת שם: "ומגדולי המגיהים על דבריהם פירשוה מפני שכמה פעמים באים בה לידי סכנה וצריכים לעשות מלאכה לפקוח נפש והרי זה כמתנה לדחות את השבת וכן אצלם הטעם למה שאסרו לצור על עיירות של גוים שכל אלו מקום סכנה הם וכן הדין אצלם להפריש במדברות ובשאר מקומות של סכנה".

¹⁴¹ שיטתו של הרב אבידן הוזכר לעיל, וכן שיטת הרב נריה ואחרים שהוא משום פקו"נ.

¹⁴² שו"ת "הריב"ש" סימן ק"א.

¹⁴³ ח"י "שפת אמת" על שבת שם.

הרב אליעזר שנוולד

בדברי ה"שפת אמת" מתבאר, שאם הלימוד מ"עד רדתה" היה רק כדי לחדש שמונתר לחלל שבת כדי להציל מן הסכנה, אין צריך פסוק. ומכאן, שהלימוד הזה בא כדי ללמדנו, שמונתר לחלל את השבת במהלך הלחימה, כדי שלא יפגע הכיבוש וכדי להבטיח שהמלחמה תשיג את מטרתה. מכאן ש"עד רדתה" מתיר פעולות מלחמתיות בשבת לשם השגת מטרת מלחמתיות ולא רק כדי להגן מסכנה.

בדרך דומה באר גם הרדב"ז על הרמב"ם במהלך ברור ההיתר של אכילת בשר נחירה ללוחמים¹⁴⁴:

איכא למידק בדברי רבנו דמשמע דאיירי במלחמת הרשות שאינה משבעת עממין וקרא דמייתי ראייה מיניה איירי בשבעה עממין. ותו, דאם אין להם מה שיאכלו מאי איריא חלוצי צבא כולי עלמא נמי מותר? וכו'... ונראה לי ליישב דברי רבנו דלעולם במלחמת שאר עממין איירי ולא איירי כשהם מסוכנים אצל הרעב אלא שאינם צריכים לפרוץ לבקש מאכל היתר כיון שנכנסו לגבול העמים אם ילכו לבקש מאכל היתר יקומו עליהם העמים ודמיה לא דאמרינן צרין על עירות של העמים אפילו בשבת, אבל קודם שייכנסו לגבול הרי הם כשאר כל אדם ומייתי ראייה מדהתירה התורה בשבעה עממין כל מאכל אסור וכו'.

הדמיון שיש בין ההיתר של אכילת בשר נחירה לבין ההיתר של פעילות מלחמתית בשבת, לפי הרדב"ז, קשור לכך שההיתר בשני המקרים אינו נובע מפאת הסכנה המידית, שאם לא יותר להם יהיו בסכנת רעב ומיתה. ההיתר הוא משום מצב המלחמה שיפגע אם יצטרכו לחפש אוכל כשר או יצטרכו להפסיק את הרצף המלחמתי. אמנם ניתן לומר שזהו סניף של "פיקוח נפש" בעתיד, שיגרם מפגיעה במהלך הלחימה.

מאידך אם היתר זה הוא כך במלחמה, וכל מצב הלחימה הוא כניסה למצב סכנה כדי להשיג את מטרת המלחמה נראה שגם השמירה מסיכון אפשרי בעתיד קשור למטרה זו, כפי שכתב ה"שפת אמת" דלעיל, במפורש. ואולי אף דבר זה ניתן ללומדו ממלחמת יריחו¹⁴⁵:

ובכך קבלו רז"ל כי ביום ז' שנלכדה יריחו יום שבת היה ואף על פי שהרגו ושרפו בשבת מי שצוה על השבת צוה לחלל שבת בכבישת יריחו וכן בשאר עירות שהיו ישראל צרים עליהן ואמרו בקבלה עד רדתה ואפילו בשבת וכמו שצוה גם כן להעלות עולות בשבת.

¹⁴⁴ הרדב"ז על הרמב"ם בהלי מלכים פ"ח ה"א.
¹⁴⁵ הרד"ק על יהושע ו' י"א.

"עד רדתה"

ההדגשה של הרדי"ק היא על הציווי המיוחד למלחמה למרות השבת, ולא משום הסכנה, בדומה להעלאת הקורבנות שחייבים להעלותם גם בשבת. הגרי"א הרצוג זצ"ל בתשובה לשאלה העלה את שתי האפשרויות למקור הלחימה וסיכם את דעתו¹⁴⁶:

אעפ"י שפעולות התקפה לשם הגנה אינו באופן ישיר ענין של פקו"נ, ואם ההיתר מתבסס על העיקרון של פקו"נ בלבד, אינו לכאורה כ"כ ברור, מכ"מ כיון שהמומחה הישב ומצא שע"י התקפה זו ינצל ישוב יהודי סמוך, הרי זה מסוג של פקו"נ או הצלת ישראל מיד צר הבא עליו, (שסוף סוף אנו לא התחלנו במלחמה אלא הם באו עלינו, וכל פעולותינו היא בעצם לשם הגנה), וכו'... וק"ו, כשמבימים על מאבק הזה מנקודת השקפה יותר רחבה, היינו שזוהי מלחמת מצוה או חובה של כלל ישראל וכו'... לדעתי, יש למאבק זה דין של מלחמת מצוה וכו'.

הלימוד של "עד רדתה" מובא בהקשר של מצור יזום ולא בהגנה מפני "נכרים שצרו" ועל כן, היו שהסיקו מכך, שלימוד זה הוא על מלחמת התקפה בעוד שלמלחמת הגנה המקור הוא משום "פיקוח נפש"¹⁴⁷. אולם למסקנה על פי דברנו גם מלחמת הגנה וגם התקפה נלמדים מ"עד רדתה". אלא שעלינו לבאר מדוע מובא לימוד זה בהקשר של מצור. לשם כך יש צורך בשתי אבחנות: הראשונה: בהבדל שבין מלחמת מגננה מדינית להצלה מפני אויב, לבין הצלה מסכנה של איום פלילי¹⁴⁸. והשנייה: בהבדל שבין מלחמת התקפה יזומה לבין מגננה. לגבי הראשונה: כנגד איום פלילי החובה להציל את הפרט המאויים הוא מגדרי הצלה ופקו"נ, אולם מלחמת מגננה מדינית מתייחדת בכך שהיא נועדה לשם שמירה על הקיום הריבוני של המדינה (כפי שהתבאר לעיל בפרק ב'). ולשם כך יש לימוד מיוחד של "עד רדתה". וכן לגבי האבחנה השנייה: בעוד שלגבי מלחמת התקפה יזומה בולט המרכיב של השגת היעד המדיני הריבוני. במלחמת הגנה קיימת במקביל לכך, גם הצלה מפני האיום על הפרטים. ולכן במצור התקפי יזום שלא אל מול סכנה, הגדר של "עד רדתה" ניכר שאין הוא בתורת הרחבה של "פיקוח נפש", אלא גדר יחודי שמטרתו השגת האינטרס הריבוני של האומה. ומכאן שגם במלחמת הגנה, שגם שם הגדר העיקרי הוא השמירה על אורח חיים תקינים של

¹⁴⁶ שו"ת "היכל יצחק" סי' ל"ז.

¹⁴⁷ הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משיב מלחמה" ח"א עמ' צ"ד-צ"ו) העלה בתחילה שאולי יש לחלק (כ"צ"ץ אלעזר" דלעיל למסקנה) שמלחמת הגנה היא מגדרי פקו"נ ומלחמת התקפה נלמד מ"עד רדתה" ודייק זאת מהרמב"ם, אולם הסיק (בעמ' צ"ח): שבמלחמה ממש שניהם נלמדים מ"עד רדתה". וצ"ע גם ל"חזון איש" ב"ליקוטים" על עירובין סי' ו', ועוד יתבאר לקמן.

¹⁴⁸ ועי' בדרך דומה הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משיב מלחמה" ח"א עמ' צ"ח).

הרב אליעזר שנוולד

אזרחי המדינה וההגנה על שטחי מולדתה¹⁴⁹. הרב גורן זצ"ל באר זאת בבחירות לשוננו¹⁵⁰:

השקפת התלמוד היא שלא רק אמצעי התגוננות למוזה רחוק מותרים, גם כאשר לא נשקפת כל סכנה מיידית לחיי המנינים או לחיי אדם בכלל וגם כאשר אין סכנת כיבוש העיר נשקפת מצד האויב ולא תתעורר כל פיקוח נפש עבורנו כשלא נלחם מלחמה מסוימת בכל זאת מותר לנו לצאת בהתקפה יזומה על האויב במטרת שיחרור שטחים בא"י, השמדת האויב, או השגת ניצחון בדרך כלל. על אחת כמה וכמה כשהמטרה מניעת האויב מלכצע פעולות ביצורים המגבירים את כוחו ומעמדו ואשר עלולים לקרב את נפילת המקום וכו' שבוודאי מותרות הן כל פעולות המונע שלנו בשבת המכוונות נגד האויב גם כשאינו פוגע בנו ואינו מטרידנו כו'.

בדרך זו ניתן גם להסביר את הלימוד בירושלמי מ"עד רדתה" לגבי ההיתר לומר לנכרי במהלך רכישת בית בא"י בשבת¹⁵¹:

רבי יהושע בן לוי שאל לרבי שמעון בן לקיש מהו ליקח בתים מן הגוי אמר ליה אימת רבי שאל בשבת תני בשבת מותר כיצד הוא עושה מראה לו כיסין של דינרין והגוי חותם ומעלה לארכיים שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כה תעשה ששת ימים וכתוב וביום השביעי תסוכו את העיר שבע פעמים וכתוב עד רדתה אפילו בשבת.

וב"קרבן העדה" שם פירש:

כיצד הוא עושה, וכו'... ואיך נותן לו הכסף בשבת: מראה לו הכסף בשקים ומקנה לו מקומו או שהעכו"ם לוקחם מעצמו: וכו'... ואע"ג דאמירה לעכו"ם שבות מושם א"י התירו: שכן מצאנו, וכו'. כלומר שמצינו

¹⁴⁹ שלא כמסקנתו העקרונית של הרב אבידן בספרו "שבת ומועד בצה"ל" בעמ' י"ב ובעמ' ט"ו, שהלימוד "עד רדתה", הוא הרחבה של גדרי "פיקוח נפש". אולם לגבי ההגדרה למעשה כותב גם הוא (שם): "גם דברים שאין בהם פיקוח נפש ממשי, כל שהדבר בעל משמעות במישור הבטחוני של עם ישראל, מותר לחלל עליו את השבת אם הוא מסייע לנושא המלחמה וכו'... די לנו אם נאמר כי לפתיחת המלחמה בשבת, ישנה משמעות בטחונית כללית אף שאינה גורלית לחיי העם וכו'... מאחר וישנה להקדמת המלחמה לשבת משמעות כלשהיא בבחינת מסייע לענין שיש בו משום סכנה לישראל" עמ' י"ג.

¹⁵⁰ הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משיב מלחמה" ח"א עמ' צ').

¹⁵¹ ירושלמי מועד קטן פ"ב הי"ד. וע"ע במדרש בראשית רבה (פרשה מ"ז י'): "וכל אנשי ביתו ילוד בית ומקנת כסף תניא הולכים ליריד של עובדי כוכבים בחולו של מועד ליקח מהם בתים שדות וכרמים ועבדים ושפחות, וכו'... רבי יהושע בן לוי בעי קומי דריש לקיש א"ל מהו ליקח עבדים מן עובדי כוכבים א"ל אימתי את שואלני ביום טוב, תנא אפילו בשבת, וכן הקונה חצר בא"י א"ל הרי למחר בכך וכך משום דחביבה א"י יש לו רשות לומר כך, תני חזקיה עד רדתה אפילו בשבת, שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת". וע"ע בדברי הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משיב מלחמה" עמ' צ"ד-צ"ו) ובילקוט שמעוני פרשת עקב רמז תתי"ס למד על כיבוש א"י בשבת מפסוק מיוחד: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה", כתיב: "וזכרת את בריתי יעקב וגו' והארץ אזכור" מן הפסוק הזה אתה למד שני דברים שארץ ישראל שקולה כנגד המילה כשם שמילה דוחה את השבת כך כבושה של ארץ ישראל דוחה את השבת וכו'.

"עד רדתה"

שבשביל יישוב איי מותר לחלל שבת¹⁵²: וכתוב וכיום הז' תפסו את העיר ז' פעמים. הל"ל וכיום הז' תעשו כן ז' פעמים אלא ודאי דיום הז' לא היה יום המעשה וכו'... עד רדתה. כלומר שלא תפסיק במלחמה עד רדתה ול"ל קרא פשיטא אלא ללמד שאף אם אירע שבת בינתיים אל יפסיק המלחמה בשביל כך:

לימוד זה קושר בין המקור ללחימה בשבת לבין רכישת בית בא"י. וקשה, דלכאורה לא מובן הקשר בין רכישת בית בצורה של מקח וממכר לבין פעולה מלחמתית של כיבוש שטח במלחמת יריחו! אולם לפי דרכנו, שאף הלימוד לגבי לחימה בשבת ובכלל אינו מעצם הפעולה המלחמתית, אלא פעולה לשם מטרה מדינית, כיבוש הארץ, לכן גם פעולה של רכישת בית בא"י שמשרתת מטרה זו נלמדת ממקור זה. ובכך מתקשר הדבר גם לפעולה ההפוכה של איסור מכירת בית לנכרי בא"י, שאינה הגבלת המקח וממכר של הפרט אלא משום שבכך מצטמצמת האחיזה המדינית בארץ, כפי שכתב הריטב"א¹⁵³ בפירוש מצוה זו:

ומשי"כ בלוקח קרקע בא"י שכותבין עליו אונו אפילו בשבת ע"י כותי, אעפ"י שהכתיבה מלאכה, שאני ישוב אי"י, שאינה מצוה לשעתה, אלא קיימת לעולם והיא תועלת לכל ישראל, שלא תשתקע ארץ קדושה ביד ערלים.

כאן נוכל להצביע על מבנה עקרוני שמתבאר במאמרנו: **עצם האפשרות לסכן חיים במהלך המלחמה בארנו עפ"י דברי הרב קוק זצ"ל, כפי שנתבאר לעיל: שהוא מטעם "משפט המלך". ועדיין אנו צריכים גדרים לשם איזה מטרה מותר לסכן חיים ובאיזה תנאים, ולשם כך התבררו גדרים "מלחמת רשות" ו"מצוה" וכן הלימוד היחודי מ"קעילה" לגבי "עסקי קש ותבן" ב"ספר". מקעילה למדנו גם**

¹⁵² ועיי' בשו"ת "משפט כהן" סימן קמ"ו עמ' שני"א: "ונפלאתי מאד איך באו הדברים לידי שגיאה כזאת, לחשוב שמוותר לחלל ש"ק בשביל ארץ ישראל, בלא אותה ההגבלה שלמדנו מפי חז"ל, במס' ב"ק פ' ע"ב, שרק לענין אמירה לנכרי שהיא שבות לא גזרו רבנן על קונה בית בא"י, ואומר לנכרי וכתבין לו אונו אפילו בשבת וכו'... ובאמת כן הוא מבוואר להדיא בירושלמי מ"ק פ"ב ה"ד. ואע"ג דמסיים שם בירושלמי בטעם הדבר, שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, ופ"י הק"ע שם, כלומר: שמצינו שבשביל ישוב אי"י מותר לחלל שבת, אין הכוונה שמוותר ח"ו לחלל שבת בענינים אחרים משום ישוב אי"י, אלא מפני שמצינו שמלחמת מצוה דוחה את השבת, וילפינן לה מיריחו בירושלמי פ"ק דשבת הל' ח', ואין למדין ענין של חילול שבת משום קנין בא"י כ"א לגבי שבות, שחכמים בכל מקום העמידו דבריהם במקום מצוה, ויש מקומות שאפ"י לכתחילה גזרו לבטל מצוה שלא לעבור על גזירה דרבנן, כמו בתקיעת שופר ובלולב ביו"ט שחל להיות בשבת, משום גזירה שמא יעבירו ד"א ברה"י וכו'... וכאן גבי ישוב אי"י לא גזרו, מתוך שראו שהתורה התירה חילול שבת גבי מלחמת מצוה של כיבוש אי"י. והדרך לדינא שחלילה לחשוב שמוותר חילול ש"ק בשביל אי"י, וכמו שכתבתי.

¹⁵³ ריטב"א על מסי' ראש השנה ושם מבאר מדוע בשאר מצוות דאורייתא לא התירו שבות של אמירה לנכרי. ועיי' בסמ"ג - חלק לא תעשה - מצוה מ"ח: "שלא ליתן חנייה לגוי בקרקע בארץ ישראל שני"א ולא תחנם" (דברים ז' ב'), ודרשו בו לשון חן וחנייה (וחנם): וכו'... שלא ליתן לגוי חנייה בקרקע ארץ ישראל שנאמר 'לא תחנם' (שם). ומטעם זה שנינו בפרק קמא דע"ז כ"א ע"א אין מוכרים להם בתים ושדות בארץ ישראל אבל בחוצה לארץ מותר. ועיי' ברמב"ם ל"ת נ', הל' ע"ז פ"י ה"א-ה"ה, סמ"ק קל"ה, בסי' החינוך מצוה תכ"ו, ובספר חרדים - פרק כ"א.

הרב אליעזר שנוולד

שיש זיקה בין מטרה שמצדיקה סיכון חיים ובין מטרה המצדיקה חילול שבת. אולם המקור לכך שניתן לחלל שבת לשם מטרת מדיניות שאינן "פיקוח נפש" נלמד מ"עד רדתה".

3. באור שיטת הרמב"ם, חובת ההקדמה, ודרך קביעת העיתוי של הפעילות המבצעית בשלושה מקומות הזכיר הרמב"ם את סוגייתנו בפסקיו. במקום הראשון בפרק ב' בחלי שבת. בפרק זה עוסק הרמב"ם בבאור גדרי דחיית שבת מפני סכנות שונות. ושם בהמשך לדין "גוים שצרו על עיירות ישראל" (בהלכה כ"ג) שאינו דוקא במלחמה מדינית, ומקרים שונים שיש להחלץ ולסייע למי שנתון בסכנה (בהלכה כ"ד), ולגבי יציאה למלחמה פוסק הרמב"ם (בהלכה כ"ה):

צריך על עיירות הגוים שלשה ימים קודם לשבת, ועושין עמהן מלחמה בכל יום ויום ואפילו בשבת עד שכובשין אותה ואע"פ שהיא מלחמת הרשות, מפי השמועה למדו (דברים כ'): "עד רדתה ואפילו בשבת" ואין צריך לומר במלחמת מצוה, ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת.

אגב הדינים של מצבי סכנה הדוחים את השבת משום "נכרים שצרו", הביא גם דין נוסף של מלחמה הדוחה את השבת מגדרי "עד רדתה". ובהלכות מלכים כשעסק בגדרי המלחמה הביא הרמב"ם גם דין של מלחמה בשבת¹⁵⁴:

צריך על עיירות של עכו"ם שלשה ימים קודם השבת ועושין עמהם מלחמה בכל יום ויום ואפילו בשבת, שנאמר עד רדתה ואפילו בשבת בין מלחמת מצוה בין מלחמת רשות.

ובפרק ל' אגב הדיון במצות "עונג שבת", מזכיר פעם נוספת את סוגייתנו, משום שלשיטתו חובת ההקדמה שלשה ימים נובעת מדין "עונג שבת"¹⁵⁵:

אין צריך על עיירות של גוים פחות משלשה ימים קודם השבת, כדי שתתישב דעת אנשי המלחמה עליהן ולא יהיו מבוהלים וטרודים בשבת, ומפני זה אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת כדי שתתישב דעתו עליו קודם השבת ולא יצטער יתר מדאי, ולדבר מצוה מפליג בים אפילו בערב שבת, ופוסק עמו לשבות ואינו שובת, ומצור לצידן וכיוצא בהן אפילו לדבר הרשות מותר להפליג בערב שבת, ומקום שנהגו שלא יפליגו בערב שבת כלל אין מפליגין.

¹⁵⁴ רמב"ם הלכות מלכים פ"ו ה"א. ועיי' שם בכס"מ, לענין הגירסה.

¹⁵⁵ רמב"ם הלכות שבת פ"ל ה"יג. ובתשובות הרמב"ם סי' ש"ח. ועיי' בהלכי שבת בתחילת פרק ל', שחילק בין "כבוד שבת" ל"עונג שבת" שמצד כבוד שבת אנו מצווים על מעשים לפני השבת ועונג שבת הוא בשבת עצמה. ועיי' במורה נבוכים ח"ב פי' ל"א וח"ג פי' מ"ג - ושם מצות עונג שבת והקשר שלה לעיקר השבת והשרשת הדעה בחידוש העולם.

"עז רדתה"

שיטת הרמב"ם מצריכה ברור נרחב, אנו נתמקד בכמה שאלות:

א. האם חלה חובת הקדמה גם ב"מלחמת מצוה"? הטור בס' רמ"ט כתב במפורש שחובת ההקדמה חלה ב"מלחמת הרשות" בלבד. ושם בב"י ובב"ח דייקו זאת מהבבלי והירושלמי. אולם בדעתו של הרמב"ם נחלקו: הכס"מ והלח"מ - סברו שלדעת הרמב"ם לא חלה חובת הקדמה ב"מלחמת מצוה" ואף היו מי שדייקו מדברי הרמב"ם בפ"ב: "ואין צריך לומר במלחמת מצוה". אולם ה"כנסת הגדולה" (בסי' רמ"ט) סבר שלדעת הרמב"ם חלה חובת הקדמה גם ב"מלחמת מצוה", משום שלדעתו יש בזה מח' בין הבבלי לירושלמי, והבבלי סבר שאין לחלק בין רשות למצוה. מכאן שלשיטת ה"כנסת הגדולה" גם ב"מלחמת מצוה" יש לבחון את העיתוי של הפעילות ולהקדימו ג' ימים לפני שבת. ולשיטת הטור, והרמב"ם עפ"י הכס"מ והלח"מ אין חובה להקדים. אולם אין זאת אומרת שאין משמעות לעיתוי. מסתבר לומר שגם לשיטתם אסור להתחיל בשבת אם אין הכרח לכך. כגון במקרה שהמשימה מכתובה את העיתוי בצורה מדויקת ואם יקדימו או יאחרו יש סכנה שהמשימה לא תשיג את מטרתה או שתהיה כרוכה בנפגעים רבים יותר וכו'.

ב. מה יהיה הדין אם לא הקדימו והתחילו באיסור? הטור (ס' רמ"ט) כותב "ואם התחילו אין מפסיקין" ומשמע שאף אם התחילו באיסור, אולם ה"דרישה" פירש דבריו אחרת ומשמע שאם התחילו באיסור צריך להפסיק. וב"כנסת הגדולה" (ס' רמ"ט) באר שלא כ"דרישה", אולם את שיטת הרמב"ם באר, שאם התחילו באיסור עליהם להפסיק, שיטה זו צריכה באור שכן אף אם התחילו באיסור, האם יש להתירם לסכנת מיתה בשל כך? אולם, ניתן לתרץ, שאם יגיעו בכך לידי סכנה, פשיטא שיותר להם מפני פקו"נ, אולם, אם לא יגיעו לכלל סכנה אלא שהמשימה תתבטל, אזי שם אין פקו"נ ולפ"י יצטרך להפסיק. על פי שיטה זו גם לדעת הרמב"ם הפוסק לפי "עז רדתה" ולא עפ"י "פיקוח נפש" - חלה חובה לבחון את העיתוי. התעלמות משאלת העיתוי יכולה להביא להפסקת המשימה גם אם כתוצאה מכך לא תושג המטרה.

ג. מה הסיבה לחובת ההקדמה? בראשונים מצינו מחלוקת בדבר: הרי"ף (שבת שם) סבר, שהוא משום "ביטול עונג שבת" וכך גם סובר הרמב"ם. והנפק"מ שכשם שהמפליג בספינה לדבר מצוה לא יצטרך להקדים כך גם היוצא ל"מלחמת מצוה". ואילו "בעל המאור"¹⁵⁶ סובר, שהוא משום ש"נראה

¹⁵⁶ על שבת י"ט ע"א. וכן ע"י במאירי שם: "אין מתחילין לצור על עיירות של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת שאי אפשר בלא חלול שבת ובשיעור זה צריך ליתן לב על השבת ואם התחילו אין

הרב אליעזר שנוולד

כמתנה לדחות את השבת" משום שהכניסה למצב מלחמה וסכנה מחייבת אח"כ עשית איסורים בשבת מפני פיקו"נ. מדבריו משמע לכאורה שההיתר לעשות איסורי שבת במלחמה הוא משום מניעת פיקו"נ. אולי עפ"י ניתן להסביר מדוע הדין של חובת הקדמה הובא בדברי התנאים דווקא בהקשר של הדין שלנו, לאור דברי המאירי¹⁵⁷:

ומגדולי המגיהים על דבריהם פירשוה מפני שכמה פעמים באים בה לידי סכנה וצריכים לעשות מלאכה לפקוח נפש והרי זה כמתנה לדחות את השבת וכן אצלם הטעם למה שאסרו לצור על עיירות של גוים שכל אלו מקום סכנה הם וכן הדין אצלם להפריש במדברות ובשאר מקומות של סכנה

לשיטת הרי"ף והרמב"ם יש לברר: כיצד נעלה על דעתנו שבמלחמה שנלחמים על יעדי האויב ועוברים על מלאכות מדאורייתא ומדרבנן יש לדאוג ל"עונג שבת" של הלוחמים¹⁵⁸? וכי איזה "עונג שבת" מתאפשר כאשר סכנה מרחפת על ראשם? וכן, האם מכאן ניתן לדייק שלסיעה זו, והרמב"ם בתוכה, אין חובה לדאוג שלא יראה "כמתנה לדחות את השבת"? ואם החובה קיימת מדוע לא בארו את חובת ההקדמה כ"בעל המאור"?

נראה לי לומר שהרמב"ם חלק על "בעל המאור", משום שמצוות המלחמה כוללת חובה להכנס למצב סכנה ועשית המלאכות בשבת. בכך היא שונה מהמפרש בספינה והיוצא בשיירה שהם רשות. במלחמה ניכר שהעשיה היא משום חובת הלחימה ולא משום הרצון לדחות את השבת. על כן חובת ההקדמה המשותפת לכל הדברים היא דוקא מצד מצות "עונג שבת". בשיטת הרמב"ם נראה לבאר שדין הקדמת שלושה ימים הוא מדרבנן¹⁵⁹ ויש בו שני גדרים: 1. עצם הצורך בהקדמה במידת האפשר. גדר זה מבטיח שלא נקלע למצב שנצטרך לעשות מלאכות בשבת מבלי שמיצינו את כל האפשרויות להמנע מכך. על פי גדר זה היה ע"י להקדים כמה שאפשר. 2. מספר הימים שיש להקדים לפני השבת. גדר זה תלוי גם בגורמים

מפסיקין שני יעד רדתה אפי' בשבת ואפי' במלחמת הרשות ואין צריך לומר לדבר מצוה ובמדרש אמרו: 'לא כבש יהושע את יריחו אלא בשבת'.

¹⁵⁷ שבת י"ט ע"א. וע"ע בדברי הרב קוק זצ"ל בשו"ת "דעת כהן" סי' קפ"ג שלומד מסוגיותנו גם לדינים אחרים שבהם מותר יהיה להכנס למצב שאח"כ יצטרך לעשות את האיסור משום פקו"נ. וע"י גם בשו"ת "אורח משפט" סי' ז'.

¹⁵⁸ וע"ע בדברי הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משיב מלחמה" עמ' ע"ז) וע"י בעמ' ע"ח שרצה לתרץ עפ"י ההבדל בין מצור למלחמה שבמצור יש חובת הקדמה לרמב"ם ובמלחמה אין. וכן חילק בשו"ת "מלומדי מלחמה" ע"י ש.

¹⁵⁹ כך משמע מ"הציץ אליעזר" ח"ג סי' ד' ואילך. וכן מובאת שיטתו של הרב אוירבך שהוא מדרבנן (מוריה שנה ג' גליון ג-ד) וע"ע בדברי הרב גורן זצ"ל (בשו"ת "משיב מלחמה" עמ' ק"ו-ק"ח). ושם לדעת הספרי שלומד מפסוק יתכן שהוא מדאורייתא.

"עז רדתה"

נוספים. על פי הרמב"ם תקנו חכמים הקדמה של שלשה ימים דוקא בגלל "עונג שבת".

חובת ההקדמה של המלחמה היא בנין אב למקרים נוספים בהם אדם נכנס מראש למצב סכנה או מצב מלחמה שבו יצטרך לעשות איסורים בשבת. ולכן שקדו חכמים על שמירת כבודה וצביונה של השבת עד כמה שאפשר, כדי שלא יהיה כמחלל את השבת. אולי ניתן לומר עפ"י שאין סתירה בין שני הטעמים. חכמים תקנו את חובת ההקדמה כדי שלא יראה כמכוין מלאכתו לשבת. ומה שאין ברירה לעשות בגלל חשיבות המצוה והמלחמה יעשה. אבל אם ע"י הקדמה ניתן לשמר אחד מיסודות השבת אפילו מתחללת ע"י מלאכות אחרות, יש להקפיד על מה שאפשר. ולכן גם במלחמה, אם תנאי הלחימה מאפשרים קיום "עונג שבת" הרי הדבר נדרש ניתן גם לומר שהרמב"ם סבר שבמסגרת הלחימה, יש מצבים שבהם ננקטות פעולות המשרתות את מטרת הלחימה, אולם אין בהם ירי ולחימה בפועל. במצבים אלה הפעילות מתירה עשית מלאכות המשרתות את מטרת הלחימה, אולם שם יש גם אפשרות לדאוג ל"עונג שבת".

מכלל דברים אלה ברור שגם אם מבחינה מבצעית יש היתר לבצע פעילות בשבת, יש להקפיד על בחינה מדוקדקת של העיתוי, ולהחזיר למודעות שיש להקדים לפני השבת כל מה שאפשר, ולא לומר כיון ד"הותרה" הותרה. רק משימה שהעיתוי שלה מחייב ביצוע בשבת תתבצע בשבת, ורק פעולות שעיתויין המבצעי מכתוב את עשייתן בשבת, תעשנה לכתחילה בשבת, כפי שיבואר.

לסיכום: (1) הגדר של "עז רדתה" וחובת ההקדמה, לשיטת "בעל המאור" וסיעתו, קשור לכניסה למצב סכנה מצד פקו"י. אולם, לשיטת הרי"ף והרמב"ם כפי שבארנו לעיל, המציאות של מלחמה מדינית מחייבת כניסה, מלכתחילה, למצב של סכנה מחושבת כדי להשיג מטרות מדיניות (במגנה ובמתקפה). (2) ביום חול חובת הכניסה של הלוחמים למצב סכנה, תוך כדי לחימה, היא מדין "משפט המלך", על פי שיטתו של הרב קוק זצ"ל. כיום, שאין מלך וסנהדרין לא ניתן להוציא ל"מלחמת הרשות". אולם ב"מלחמת מצוה" מוקנות הסמכויות ההלכתיות של "משפט המלך" לממשלה הנבחרת. (3) החידוש של "עז רדתה", כגדר נפרד, כפי שבארו הריב"ש הרדב"ז והשפ"א, נותן תוקף הלכתי לבצע מלחמה לשם מטרה זו גם בשבת וכך גם נראה לבאר את שיטת הרמב"ם. (4) ביחס למגנה הרי היא מוגדרת עפ"י הרמב"ם "מלחמת מצוה" של "עזרת ישראל מיד צר", ונכללים בה גם פעולות התקפיות למטרות הגנה. (5) כן הותרה הגנה על אינטרסים כלכליים ב"ספר" כאשר יש להם השלכות אסטרטגיות. (6) ביחס למתקפה ולכיבוש

הרב אליעזר שנוולד

שטח בא"י, והחלת הרבונות עליו, הרי היא "מלחמת מצוה" עפ"י הרמב"ן¹⁶⁰. (7) מלכתחילה יש לבחון כל דרך לקיים את המלחמה ביום חול, ולכל הפחות להתחילה בחול. כאשר עיתוי המשימה מחייב, יש להלחם אף בשבת, ואף להתחיל בשבת, ולסמוך בכך על הדעות שב"מלחמת מצוה" הדבר מותר.

ה"ציץ אליעזר" ניסח בצורה סדורה את המסקנות למעשה הנובעים מ"עד רדתה"¹⁶¹:

(יא) ...מלחמת התקפה על הנכרים אין מתחילין פחות משלשה ימים קודם לשבת. (יב) אחר שהתחילו כדון שוב אין פוסקין אפילו בשבת, ומחילין את השבת לכל צרכי המצור ואפילו שלא מפני סכנה. (יג) להתחיל להתקפה ביום הרביעי, יש אומרים שמותר ויש אומרים שאסור, ולמעשה הדבר תלוי באומד דעת המתקיפים, וכשרואים שהשעה צריכה לכך יש יתד גדול להיתלות להתיר. (יד) יש סוברים שאין הבדל בכל זה בין מלחמת מצוה למלחמת הרשות, כולם דין אחד להם כנ"ל לענין התקפה בשבת, ויש סוברים שכל הנ"ל במעייפים י"א - י"ג הוא רק במלחמת רשות, אבל מלחמת מצוה מתחילין אפילו בשבת. (טו) מלחמת מצוה נקראת מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, ומלחמת רשות נקראת מלחמה הבאה לשם הרחבת הגבולות. (טז) המלחמה העכשווית פה בארצנו הקדושה היא לדעת הרמב"ן מלחמת מצוה, כי מצוה עלינו בכל הדורות לא להניח את הארץ ביד זולתנו, ובהלחם האומות ההם עמנו נצטוינו להרגם.

ז. "הערכת מצב" מבצעית לשבת, על פי אמות מידה הלכתיות

1. האם "הותרה" השבת בגלל "עד רדתה"

כפי שציינתי בתחילת המאמר, אין במתכונתו אפשרות לגזור את ההשלכות וההנחיות המעשיות המפורטות כפי הצורך, אלא הצעת כיוון עקרונית לבחינת הנושא, ובע"ה בעתיד יש ללבן את פרטיו בפירוט הנדרש. ויהי רצון דנימא בה דבר המתקבל.

הרב גורן באר בהרחבה את הביסוס ההלכתי על "עד רדתה", ואף פסק על פי זה במקרים שונים, אולם לא קבע בצורה מפורטת את אמות המידה ההלכתיות

¹⁶⁰ כפי שדייקו מדבריו "ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות" שכוונתו על הישיבה בארץ כריבון. באור הרמב"ן בדרך זו כפי שהתבאר במאמרו של מו"ר הרב ויצמן שליט"א במאמר הראשון בספר הוא בניגוד לדעה הסוברת שלרמב"ן המצוה אינה כוללת כיבוש אלא ישוב כדלעיל.
¹⁶¹ שו"ת "ציץ אליעזר" חלק ג' סימן ט' פרק ב'. ועיי"ש שפוסק לשיטתו שבמלחמת הגנה הגדרים הם מגדרי פקו"י ובמלחמת התקפה מגדרי "עד רדתה". אולם כפי שהזכרנו הרב גורן פסק ש"עד רדתה" תקף גם להגנה.

"עז רדתה"

שנובעות מגדר זה. שלא כמקובל לחשוב יש גם צדדים לחומרא הנובעים מ"עז רדתה" יותר מ"פיקוח נפש". הרב גורן מדייק, ש"פיקוח נפש" מתיר גם לעשות הכנות, ולהכין "כלי זין", וזאת אף אם רק שמעו שרוצין לבוא¹⁶². אולם על פי גדרי "עז רדתה" תתבצע רק פעולה שיש לה צידוק מבצעי. הכנת נשק אינה כלולה ב"ליבה המבצעית", ועל כן יהיה מותר להכינו רק אם נוצר איום או מטרה מבצעית. לגבי פקו"נ נפסק ש"דחוייה שבת אצל פקו"ני"¹⁶³, וע"כ גם כאשר יש פקו"ני צריך לעשות כל מאמץ כדי למנוע איסורים מיותרים. היו שרצו לדייק מהלימוד של "עז רדתה" שעל פיו השבת "הותרה" ולא "דחוייה"¹⁶⁴. אולם יש לבחון, האם לאור מסקנותינו ב"עז רדתה" השבת "הותרה", ואין צורך לבחון בחינות נוספות, או שיש כאן גדרים ואמות מידה אחרות על פיהם עלינו להשתית את הפעילות המבצעית בשבת. אלה משולבים בתהליך של "הערכת המצב" (ראה תרשים) אשר בוחן את הפעילות, מנתח את מרכיביה וקובע את האסור והמותר. לשם הבאור: לסוברים שאמות המידה ההלכתיות הקובעות הן "פיקוח נפש", שאלת היסוד על פיה נבחנת כל פעילות היא: מה מידת "פיקוח הנפש" שקיימת ויש צורך למונעה. פרטי הפעילות יקבעו על פי הגדרים ההלכתיים של הלכות "פיקוח נפש". אולם לאור מסקנותינו ב"עז רדתה" השאלות המנחות הן: א. מהי "המטרה המבצעית" שמשימה זו משרתת? ב. האם מטרה זו מצדיקה סיכון חיים וחילול שבת? את זאת עלינו לבחון: לאור המטרה (אם מדובר בפעילות התקפית), או לאור האיום (אם מדובר בפעילות הגנתית), או על פי מידת הסכנה, (אם מדובר על פעולה שנועדה להסיר סיכון, ואינה כרוכה בסיכון החיילים). לשם כך יש צורך להכנס לניתוח ולפירוט מדויק של סוגי המשימות, לאור העקרונות שהתבררו בגוף המאמר, כדי להכריע לגבי כל אחד. יש להדגיש את חשיבות הבחינה של רמת האיום ומידת הסבירות שלו כפי שהוא מוערך באופן אחיד בכל שדרות הפיקוד (משום שלעיתים יש נטיה להחריף את הערכת רמת האיום ככל ששורדים במידרג הפיקוד כלפי הדרג המבצע). ג. גם אם ניווכח שהמטרה מצדיקה הסתכנות וחילול שבת, עדיין תשאר שאלת העיתוי במקומה: האם תנאי המשימה מכתיבים את ביצועה בשבת, דהיינו: האם מדובר במשימה שמכתיבה עיתוי מסוים ומטרתה לא תושג אם העיתוי יוקדם או יאוחר? ד. לאחר שהתברר על פי אמות מידה אלה שבאופן עקרוני מותר לבצע את המשימה בשבת, יש לבחון באופן פרטני כל אחת מהפעולות הנכללות במשימה: מה מידת החיוניות והקירבה של הפעולה הפרטנית

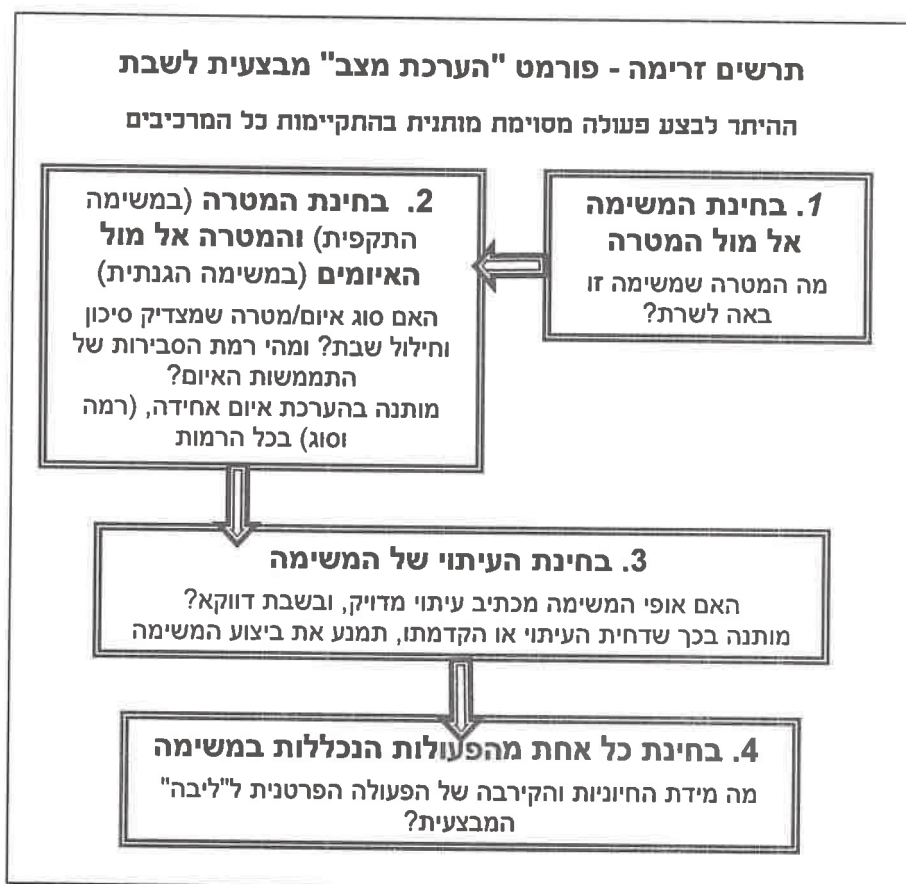
¹⁶² בשו"ת "משיב מלחמה" ושם בעמ' צ"ג-צ"ד: על פי הרמב"ם, בפקו"נ מותר גם לעשות הכנות וגם אם רק שמעו כפי שמובא בב"י וברמ"א בסי' שכ"ט. ובעמ' צ"ו: שמותר גם להכין כלי נשק בשבת.

¹⁶³ רמב"ם שבת פ"ב ה"א טושייע או"ח סי' שכ"ט ושם ביה"ל בסי' ג' בד"ה: "ומצטער" שהביא דעות הפוסקים בזה.

¹⁶⁴ עיי' "שבת ומועד בצה"ל" עמ' ד'.

הרב אליעזר שנוולד

ל"ליבה" המבצעית של המעשה המבצעי. על פי זה נקבע, האם פעולה זו עדיין קשורה בקשר הדוק למשימה ומותרת מכוחה, או שמדובר על פעולה שאינה משרתת את השגת המשימה ואינה חיונית כל כך להצלחתה (למרות שהיא נלווית לה בדרך כלל). צריך גם לבחון האם ניתן לבצע את הפעולה המסוימת בדרך אחרת, ולצמצם איסורים? (השינוי מותנה בשמירה על רמת הביצוע והשגת המטרה, משום שפעמים רבות אם החייל או המפקד יחרגו מהרגליהם (תרגולות ופק"לים) יש חשש שרמת הביצוע תפגם ואולי אף תגרום להסתכנות של החייל). בחינת המשימה בדרך זו אינה יכולה להיקרא "הותרה". באופיה היא דומה יותר ל"דחוייה", אלא שאמות המידה משתנות.



"עז רדתה"

2. עקרונות יסוד לאמות המידה
1. יש מקום לבחון את **מטרת הפעולה** (במשימה התקפית) ואת **המטרה** אל מול מגמות **האיום** (במשימה הגנתית) שמשימה זו באה להזים. (יש הבדל בין פעילות אל מול איום אישי ממניעים פליליים לפעולה אל מול איום אישי ממניעים בטחוניים).
 2. כאשר קיימת **סכנה** לאנשים, בכל קשר שהוא, פלילי, רפואי, בטחוני וכו' וניתן להצילם **ללא הסתכנות** - חייבים לעשות כן, ולחלל על כך את השבת. אולם בכך אין שינוי בין חייל לכל אזרח.
 3. הקביעה אם לעשות משימה הכרוכה בחילול שבת תלויה בשאלה, האם **המטרה** שלשמה מתבצעת **המשימה** מצדיקה חילול שבת. פעמים רבות מתבצעת משימה שאין בה הצלה ישירה מ"פיקוח נפש".
 4. כאשר מדובר על משימה המשרתת מטרה שמצדיקה סיכון חיים של החיילים היא מצדיקה גם חילול שבת¹⁶⁵. בכלל זה משימות שנועדו לשם השגת מטרת הגנתיות: **שמירה על בטחון המדינה אל מול איום אויב**. כולל: שמירה על בטחון חיי התושבים ועל אינטרסים בטחוניים¹⁶⁶, לאומיים, רוחניים, ריבוניים¹⁶⁷, טריטוריאליים וכלכליים¹⁶⁸. וכן משימות המשרתות מטרת אלה ע"י לחימה התקפית באופן יזום¹⁶⁹. מטרת אלה תקפות גם כאשר אין מלחמה כוללת בפועל אך עדיין לא הסתיים מצב האיבה, אולם אז יש לבחון בצורה קפדנית האם המשימה יכולה לסכל את כוונת האויב ע"י פגיעה בצבאו, ע"י הרתעה או ע"י כיבוש שטח. **יש להדגיש שכל אלה מותרים בתנאי שהם משפיעים על יכולת העמידה אל מול האויב** (לא כולל פיתוח המדינה וחיזוקה מבחינה כלכלית מדעית ותעשייתית שלא אל מול איום אויב).
 5. אין זאת אומרת שהפעלות המבצעית בשבת היא **"הותרה"** במקום **"דחוויה"**, אלא **קריטריונים ואמות מידה הלכתיים יחודיים** על פיהם קובעים מה מותר ומה אסור.
 6. **האימונים** מסווגים לפי **רמות שונות** - וכן **רמות הסיכון** שמותר לקחת בכל משימה לחיי החיילים. לא כל מטרה מצדיקה באופן שווה סיכון חיי חיילים, ויש מצבים בהם אין הצדקה לסכן חיים. כך גם לגבי השבת **לא כל פעולה מצדיקה חילול שבת**. יש להדגיש כי **הערכת האיום** מותנה בהיותה **אחידה**, (רמה וסוג) **בכל הרמות**, (למרות הנטיה להחריף את הערכת האיום ככל שירודים לדרג המבצע,

¹⁶⁵ כגון המשכת הלחימה לשם כיבוש הארץ עפ"י הרמב"ן או פעילות שיטור ונוכחות והשלטת סדר ושלטון כבאינתפדה.

¹⁶⁶ שמירה על חיי התושבים כ"מלחמת מצוה" של "עזרת ישראל מיד צר", אך גם שמירת החיים אינה צריכה להבחן באמות מידה של שמירת חיים מפני "פיקוח נפש" רגיל שאינו מול איום של אויב. בהקשר זה גם השמירה על חיי האזרחים נכלל במסגרת האינטרס הבטחוני של המדינה.

¹⁶⁷ כולל פעילות נגד הפרות סדר במהלך האינתפדה שמגמתם היתה לקעקע את הריבונות השלטונית של המדינה. וע"י על כך בתשובתו של הרב רבינוביץ' בספרו "מלומדי מלחמה" עמ' 135-138 שמרחיב את ההגדרות של "עז רדתה" להיתר לעשות מלאכות לביטוי הריבונות, בתשובה על הורדת דגלי אש"ף ומחיקת סיסמאות, והדבר נכון גם לגבי הפעולות לגבות מיסים ואכמ"ל.

¹⁶⁸ אמנם אין בימינו אפשרות לצאת ל"מלחמת הרשות" לקידום אינטרסים כלכליים גרידא אולם מהמלחמה בקעילה למדנו שפגיעה באינטרס כלכלי כדי לפגוע באיתנות המדינה, כדי שתהא נוחה להיכבש, מותרת אף בשבת, ע"י "שבת ומועד בצבא" (עמ' א' ועמ' ט"ו).

¹⁶⁹ מלחמה יזומה ל"ירושת הארץ" מוגדרת עפ"י הרמב"ן כ"מלחמת מצוה".

הרב אליעזר שנוולד

- דהיינו : אם הדרג הפיקודי הבכיר ביותר היה במקום האם גם הוא היה מעריך את האיום באותה מידה).
7. לפעילות המבצעית במלחמה ובבטי"ש מעגלים רבים (ראה תרשים לקמן), וככל שמתרחקים מן ה"ליבה" המבצעית של עצם הביצוע יש צורך בשיקול דעת מקצועי מה מידת החיוניות של כל פעולה, והאם ניתן לעשותה בשבת בדרך מותרת או בשינוי.
8. פעמים רבות ניתן להשיג את אותה מטרה בשיטות שונות, יש מקום לשקול שיטת ביצוע שיש בה פחות איסורים, אולם בפעולות שהן חלק מה"ליבה" המבצעית, פעמים רבות שינוי תרגולות והרגלי לחימה עלולים לפגוע ברמת הביצוע ולגרום לריבוי נפגעים.
9. משימות בט"ש שיגרותיות¹⁷⁰ שאינן אל מול התראה ספציפית צריכות להתקיים באופן תדיר ושוטף, גם בשבת, שאם לא כן יתמקדו מאמצי אויב לבוא דווקא בשבת.
10. משימות מנהלה שגרתיות, לא יתבצעו בשבת אלא אם נועדו לשם הכנת אמצעים חיוניים לקראת משימה שעיתויה מכתוב ביצוע בשבת. גם במקרה זה צריך להקפיד שכל ההכנות שאפשר לעשותן לפני השבת לא ידחו לשבת.
11. עקרונות לגבי קביעת העיתוי :
א. העיתוי הוא חלק מן המשימה. פעמים רבות איחור או הקדמה מחמיצים את המטרה.
ב. המשימה תתבצע בשבת רק אם "הערכת המצב" מכתובה שהעיתוי צריך להיות דוקא בשבת¹⁷¹. זאת, בניגוד לגישה על פיה נבחנת חיוניות המשימה, ללא קשר לעיתוי, ורק אם יקבע שהיא אינה מצדיקה חילול שבת, אז לא תתבצע בשבת.
ג. חובת ההקדמה - פעולה יזומה שאין אילוץ מבצעי לעשותה או להתחילה בשבת, מוטלת עלינו החובה לדאוג להתחילה לפני השבת, ובמידת האפשר לפי תנאי המשימה אף לסיימה לפני שבת.
ד. אם המשימה ניתנת להקדמה או לדחיה, אלא שבכך יגדל הסיכון לריבוי נפגעים, או סיכוי משמעותי שהמטרה לא תושג, צריך לבצעה בשבת.
ה. צריך לעשות את "הערכת המצב" לגבי העיתוי כמה שיותר מוקדם ולא ברגע האחרון, כדי לא להקלע למצב שבו נמנעת האפשרות להקדים.
ו. כ"הנחת עבודה" צריך לקחת בחשבון שקיימת נטיה לדחות דברים לשבת גם אם יכולים לעשותם ביום חול מפני שהאנשים פנוים יותר. ועל כן צריך לבחון היטב אם לא זוהי הסיבה לקביעת העיתוי בשבת.
ז. במקרה שהמשימה נדחתה לשבת שלא משקולי עיתוי מבצעי, אלא כתוצאה מרשלנות או כי יש בשבת יותר פנאי, ועתה, בדיעבד נוצר מצב בעייתי מבחינה

¹⁷⁰ רוב הפעולות של הבטי"ש גם אלה היוזמות כיוון שהן באות בהקשר של מצבי איום מתמשכים, אין לבחון אותם כ"מלחמת רשות", אלא כ"מלחמת מצוה" של "עזרת ישראל מיד צר" כחלק מלחימה הגנתית. כל תקופה של רגיעה, בעיקר בתחום הטרור, נובעת מהצורך של האויב להתארגנות ויצירת תשתית לקראת פעילות בהמשך.

¹⁷¹ עיי "בתחומין" חלק ה' עמ' 248 במאמרו של הרב בן מאיר וגם הוא הצביע בלשונו על בחינת העיתוי - "הדחיפות" ובחינת המטרה - "היתר עשיתה" אולם הוא מבסס את דבריו על פי העקרון של "פיקוח נפש" ולא "יעד רדתה", ובעמ' 249 על המסורה מהגרש"ז אורבך זצ"ל, אמת מידה על פיה נבחן את מידת החשיבות האמיתית שיש להוראה מסוימת. אולם בזמן שיש מפקדים בני תורה עלינו לבחון שאלות אלה באמות מידה הלכתיות ברורות, מתוך בחינה צבאית מקצועית ולא על פי השוואה לאמת מידה אחרת.

"עז רדתה"

מבצעית אם לא תתבצע בשבת. צריך לשקול היטב: ברמה נמוכה של איום, יש למנוע את הפעולה כדי למנוע מצב דומה בעתיד. במקרה והאיום ברמה גבוהה (כגון סכנת פגיעה מידית) צריך לבצעה אולם יש לדאוג לכך שמצב זה לא יישנה.

3. בחינת כל אחת מהפעולות הנכללות במשימה

במעגלי הפעילות המקיפים את ה"ליבה" המבצעית ניתן להבחין בין ארבע שכבות. א. **ביצוע - זוהי ה"ליבה" המבצעית** בה כלולות כל הפעולות הנדרשות במהלך ביצוע המשימה וניהול הקרב. לאחר שהתברר ב"הערכת המצב" שהמטרה מצדיקה את ביצוע המשימה בשבת, מותר לבצע במהלכה את כל הפעולות שנכללות ב"ליבה המבצעית" אם לא ניתן להקדימם לפני שבת. בפעולות אלה כמעט ולא ניתן לבצע בדרך שונה המצריכה פחות איסורים, או בשינוי, בגלל הרגלי הלוחם, התירגולות והפק"לים. שינוי בדרכי הביצוע יכול לפגוע באיכות ביצוע הפעולה ואף לסכן חיים. גם משימות קבועות המתבצעות במהלך הבט"ש (כגון סיורים מארבים וכו') שמתבצעים באופן תמידי) שייכים לפעולות של ה"ליבה" המבצעית. (למעט משימות כוננות כאשר אותה יחידה נמצאת במצב של כוננות שבין המשימות שאז היא במעגל ה"כוננות" ולא במעגל ה"ליבה" המבצעית).

ב. **הכנות - זוהי שכבה חיצונית יותר של פעילויות הכוללת:** הכנות לביצוע משימה ספציפית שיש לגביה אילוץ בתחום העיתוי. הכנות אלה ישמשו אחר כך את הביצוע של ה"ליבה" המבצעית, ובתנאי שלוח הזמנים של הביצוע מחייב את עשית ההכנות בשבת. להכנות אלה יש להתייחס כמעט כמו לביצוע של ה"ליבה המבצעית" אך בדרגה אחת פחות. ובכללן: נוהל הקרב, תרגול יעודי לכך והכנת אמצעים יעודיים לצורך ביצוע המשימה. במידת האפשר יש חובה לקיים את כל ההכנות לפני שבת ולהסב את תשומת לב הרמות הממונות להתחיל את "נוהל הקרב" מוקדם ככל שניתן. באופן עקרוני כמעט כל הפעולות ניתנות לביצוע לפני השבת, אלא אם כן נוצר הצורך לביצוע המשימה בשלב שאינו מאפשר את ההכנות לפני השבת. אולם גם במקרה זה ניתן לבצע פעולות רבות בשינוי או בדרך שאינה כרוכה באיסורים, או באיסורים בחומרה פחותה יותר, ב"שינוי" או ב"שנים שעשאוה". כאן כמעט ולא קיים חשש שהשינוי יפגע באיכות ההכנות. אולם אין לעשות בשינוי אם כתוצאה מכך תפגע איכות ההכנות או יוצר עיכוב פוגעני בביצוע המשימה.

ג. **כוננות - מסגרת של פעילויות שנועדו לשמר את רמת המוכנות של יחידה צבאית, לשם מענה מבצעי לתחום לחימה צפוי. הכוננות כוללת את מסגרת המידיות של המענה ואת ההתניות להפעלת הכח. ההגדרה של מעגל זה מופנית לשלב בו לא התקיימו עדיין התנאים להפעלת הכח (כגון "כוננות מידית" שלא הוקפצה וכו'), ועל כן גם הפעולות שנדרשות לביצוע לא נכללות במעגל ה"הכנות".** בדרך כלל כרוכה הכוננות בביצוע של תרגולות יעודיות לשימור הכוננות ולשיפור המקצועיות, וכן נדרשות פעולות בתחום שימור כוננות הכלים, האמל"ח ותשתיות שונות. ברוב המקרים אין אילוץ שמכתיב לוי"ז לביצוע פעולות של הכנה, ועל כן ניתן לבצען מראש, לפני שבת. בתחום זה כלולים גם הכוחות שנמצאים בבט"ש בשלב שאינם בביצוע של משימה אלא בכוננות למשימות צפויות. במעגל פעילות זה כיוון שנדרשת מוכנות, אך בשלב זה אין צורך מוכח בפעילות, וכיוון שהפעולות הנדרשות ידועות מראש, ניתן

הרב אליעזר שנוולד

לעשותן כולן לפני השבת. למעט פעולות שאין אפשרות לעשותן מראש, או שצריך לחזור עליהן באופן שוטף או בתדירות קבועה, ואז, בחלק ניכר מהן ניתן לעשותן בשינוי או בדרך שיש בה פחות איסורים.

ד. שיגרה - בתחום זה נכללות כל הפעולות השגרתיות המנהלתיות של אחזקת הצבא והמשך בנינו והתעצמותו, בזמן שגרה. בתחום זה לא נכללות הפעולות שמכוונות אל מול איום מדי. בכלל זה: בנין הכח, אירגון, ואימונו באופן שוטף כדי להכשירו למשימותיו (קורסים ותרגילים). וכן מחקר ופיתוח אמל"ח ואחזקתו, בניית תשתיות וביצורים, יצור חלקי חילוף ומלאי הספקה. כל אלה אינם מצדיקים חילול שבת למעט מצב שבו יש מלחמה כוללת ומתמשכת וללא פעילות רצופה בתחום זה לא יהיה ניתן לשמר רצף לחימה. אז עולה מעגל זה שתי דרגות ועובר למעגל השני של ה"הכנות".

עדיין נותרה מלאכה רבה של ליבון הפרטים וברור מדוקדק לגבי המצבים השונים, ועוד חזון למועד.

