

אפילו לרגע אחד. וצ"ע אם אפשר ללמוד מדברי אגדה אלו הלכה למעשה. ואולי יצחק שאני שהיה עולה תמימה אחרי עקדתו על המזבח.

אך יש להביא ראיה מהתוס' בגיטין (ב' ב' ד"ה ואשקלון) שהוכיחו מרבנן דהוּוּ מיפטרי בעכו שעכו היא ארץ ישראל. ואם מותר לצאת ע"מ לחזור בו ביום מנין שעכו היא ארץ ישראל אולי היא חו"ל. אלא שבלא"ה יש לדון בהוכחתם למ"ד שכל צורך מותר חוץ מטיוול והרי הם יצאו לצורך ע"מ ללוות את חבריהם? ואכן המהר"ט בחי' לקידושין (לא ב') כתב שבמידת חסידות נהגו. ואכן מן הראוי לכל יר"ש להימנע מלצאת לחו"ל אלא כשיש לכך סיבה הכרחית ביותר.

מסקנה

אסור לצאת לחו"ל אפילו זמנית, אלא לצורך מצוה או פרנסה וכד'. ויציאה לפחות מל' יום אולי קלה יותר. אך קשה לסמוך על זה, ומן הראוי שלא לצאת לחו"ל אפי' לזמן קצר ביותר.

סימן י

ההיבטים ההלכתיים של בעית הנסיגה מחבלי ארץ ישראל*

ראשי פרקים

- | | |
|--|---------------------------------|
| א. הנחות יסוד לדיון הלכתי בשאלת הנסיגה | ז. איסור הנסיגה לדעת הרמב"ם |
| ב. עובדות והערכות | ח. הגדרות מקילות באיסור לא תחנם |
| ג. שיטת הרמב"ן | ט. עשרים עיר בגליל |
| ד. הסבר נוסף | י. יהרג ואל יעבור |
| ה. גדרי פיקוח נפש | יא. הירא ורך הלבב |
| ו. כיבוש מדיני מהו? | יב. וקראת אליה לשלום |

* * *

* תשל"ד, נדפס במורשה, וב"עולה מן המדבר" — הוצאת ישיבת ימית, נוה דקלים, תשמ"ה.
וב"ואת ארצי חלקו" — הוצאת קול מבשר, תשס"א.

א. הנחות יסוד לדיון הלכתי בשאלת הנסיגה

כהקדמה לדיון ההלכתי בשאלת הנסיגה מסיני מן הראוי לעמוד על הבעיה העקרונית, האם בכלל מסורה ההכרעה בשאלה זו בידי חכמי ההלכה, או שמא מדינאים ומומחי בטחון הם המוסמכים הבלעדיים להכריע בה?

כל שאלה הלכתית מורכבת משני מישורים, מישור עובדתי ומישור הלכתי. לכל עובדה השלכה הלכתית מתאימה וכל הלכה מעוגנת במציאות מקבילה. שינוי עובדתי קל שבקלים גורם לשינוי מהותי בהכרעה ההלכתית. על כל פוסק בהלכה להתמצא בכל המקורות ההלכתיים הנוגעים לנידון, אך באותה מדה עליו להתמצא היטב גם בכל העובדות הנוגעות לבעיה בה הוא עוסק, כדי שיוכל לדון דין אמת לאמתו.

עמד על כך הגר"א (משלי ו' ד), במקום אחד נאמר בתורה (שמות כ"ג ח) "כי השוחד יעור פקחים", ובמקום אחר (דברים ט"ז י"ט) "כי השוחד יעור עיני חכמים", מה כונת השוני במינוח? תשובתו היא שיש הבדל בין חכם לפיקח. הפיקח הוא המומחה בידיעת העובדות בעוד שהחכם הוא הבקי בהלכה התיאורטית. השוחד עלול לגרום לשני עיוותים, האחד במישור ההלכתי, שהמסקנה ההלכתית תוטה מדרך ההגיון, והאחר במישור העובדתי, שראית המציאות תשתנה כתוצאה מקבלת השוחד. ומשום כך אמרו חז"ל (שבת י' ע"א) "כל דין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית". מהו דין אמת לאמתו? עלול להיות דין אמת שאינו לאמתו, כגון שבדיון התיאורטי יהיו כל השיקולים ואף ההכרעה הגיוניים וצודקים, אך בישומו של הדין במקרה הנדון תחול טעות, בגלל אי דיוק כל שהוא בהבחנת העובדות. לכן רק מי שדן דין אמת לאמתו, שהדין הוא אמתי **בשתי** בחינותיו, התיאורטית והמעשית, נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית.

כל שופט בעולם נזקק לחוות דעתם של מומחים שונים שבלעדיהם אין הוא יכול לדון דין אמת לאמתו. אולם תפקידם של המומחים לספק אינפורמציה מהימנה בלבד ואילו ההכרעה המשפטית מסורה בסופו של דבר לשופט באופן בלעדי, הדין עפ"י ידיעתו את החוק ומצפונו המוסרי.

גם פוסק הלכתי לא יוכל להכריע את ההלכה מבלי לקבל ממומחים אינפורמציה מדויקת. אולם הפסיקה הסופית מסורה בידי הרב ולא בידי המומחה. לדוגמא: כשרב מפנה חולה ביום הכיפורים לרופא אין כונתו לומר שהרופא יפסוק את ההלכה. על הרופא לקבוע את הדיאגנוזה בלבד, וההלכה היא שקבעה לסמוך על אבחנתו של רופא בשאלה זו. (עי' שו"ע או"ח סי' תרי"ח). תתכן אפשרות שהרופא יקבע שהחולה אינו מסוכן והפוסק יתיר בכל זאת לחולה לאכול¹. יתכן גם להיפך שהרופא יקבע שהחולה מסוכן והפוסק יחליט אחרת, אם

1. שם סעיף א', ואם החולה אומר "צריך אני" אפילו מאה רופאים אומרים "אין צריך" שומעים לחולה. ובמשנה ברורה ס"ק ד': אפילו כשהרופאים אומרים שהמאכל יזיקהו שומעים לחולה. ושם בס"ק ה' הנימוק: דלב יודע מרת נפשו.

משום אי נאמנותו של הרופא² ואם משום ששיקוליו הסתמכו על חשש **רחוק** של פקוח נפש³. ובכן, טעות לומר שהרופא מוסמך לקבוע את ההלכה לענין חולה ביוהכ"פ, תפקידו של הרופא הוא לספק אינפורמציה בלבד, ומחובתו של הרב **להעריך** את מהימנותה וכובד משקלה של האינפורמציה הרפואית.

ג. עובדות והערכות

בעיבודו של נתון מסוים לצורך קביעת עמדה משפטית או מדינית כלפיו יש משקל רב לא רק לעובדות היבשות לכשעצמן אלא גם **להערכות**. ההערכות ממעטות מערכם של פרטים מסוימים ומעלות את ערכם של פרטים אחרים ויש פרטים שאינם מובאים כלל בחשבון. ההערכות בנויות על קונצפציה מסוימת וזו מבוססת על קטגוריות חשיבה, דעות קדומות, הלכי נפש, תכונות אופי והשקפת עולם. דוגמא מאלפת לכך יכול לשמש לנו המחלל המודיעיני בערב יום הכיפורים תשל"ד, האינפורמציה היתה, אלא שהיא לא הוערכה כראוי, כתוצא מקונצפציה מוקדמת.

(כיהודים מאמינים סבורים אנו שמחדל ציבורי חמור כל כך יש בו התערבות של יד ה' המוליך יועצים שולל ושופטים יהולל, [איוב י"ב י"ז], כדי לאלף את יהירותנו המופרזת בבינה ש"אם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר" [תהילים קכ"ז ב]).

ביחוד חשובה הגדרה זו ביחס למדיניותו של עם ישראל בארץ ישראל. התהפוכות המדיניות בפוליטיקה הארץ ישראלית בעשרות השנים האחרונות טפחו לא אחת על פניהם של מדינאים שראו את צרכי **השעה** בלבד והתעלמו מחזון **הדורות**. הרצל שפיקח היה נתפס לרעיון אוגנדה בשעה שצרכי הרגע הדחופים וה"ריאליים" בעיניו העלימו מעיניו את העתיד הגדול של עם ישראל. מאותם שיקולים פעלו גם מדינאים שונים אשר בסוף שלטונו של המנדט הבריטי על ארץ ישראל לא העזו לתבוע ולהקים את מדינת ישראל, ויזכר לשבח שליח ההשגחה באותה עת דוד בן גוריון, אשר ניצל את שעת הכושר ההיסטורית, ומעבר לשיקולים "ריאליים" שונים, הכריז על הקמת המדינה. ואף הוא עצמו הודה כמה שנים לאחר מכן על שגיאה פוליטית חמורה כשהוחמצה הזדמנות במלחמת השחרור להרחיב את שלטון ישראל על הרי יהודה ואפרים. (ההיסטוריונים עוד ישפטו גם את החלטתו לסגת מסיני פעמיים...)

בשאלת עתידה של ארץ ישראל העובדות ה"ריאליות" בלבד אינן מספיקות לשיפוט מדיני ובטחוני אמתי ושלם. ההבטחה הא-לוהית לעם ישראל חייבת להיות לפחות אחד ממרכיבי ההערכות המדיניות והבטחוניות, אם לא החשובה שבהם. עובדה היא שגם בקרב

2. עיין ביאור הלכה ריש סי' תר"ח, ומסקנתו: הדבר תלוי בראות עיני המורה. על בעיית נאמנותם של הרופאים עיין עוד בפתח-תשובה יו"ד סי' קפ"ז ס"ק ל' ובדרכי תשובה שם.

3. ידועה הגדרתו של הנודע-ביהודה (יו"ד, מהדורה תניינא, סי' ר"י) בענין נתוחי מתים שרק בחשש מוצדק של פקו"נ יש להתיר, כגון שהחולה נמצא לפנינו.

מדינאים ואישי בטחון חלוקות הדעות בשאלת הנסיגה, חלוקה הנובעת מקונצפציות שונות, הניזונות בין השאר מאמונתו, הגלויה או הנסתרת, של המעריך בגאולת ישראל ובזיקתו הנפשית לארץ ישראל, והמשקל שזיקה זו תופסת בהערכתו המדינית והבטחונית⁴. יש גם להדגיש שהזיקה הנפשית של עם ישראל היא נתון **ריאלי** בעל עוצמה לא פחותה משיקולים מדיניים ובטחוניים.

הפסיקה ההלכתית אינה יכולה להתעלם בשיקוליה מהערכות אלו ומהגורמים הנפשיים המרכיבים אותן, כי היחס החיובי לשלמותה של ארץ ישראל והאמונה בהבטחת ה' מחייבים אותה להתחשב בהם. מה גם שהשיקול של פקוח נפש תופס מקום שווה בשתי ההערכות, גם מדינאים ואישי בטחון המתנגדים לנסיגה מנמקים את התנגדותם בחשש של סכנה חמורה למדינה באם ימסר חלק ממנה לשלטון זר.

נמצא איפוא, שאין ההכרעה ההלכתית יכולה להמסר למומחיותם של פוליטיקאים מקצועיים בלבד. ההלכה חייבת להפסק על פי מקורותיה, כשהיא מסתייעת במדה מירבית בעצתם וידיעותיהם של המומחים המקצועיים. מן הראוי ומן התבונה שמדינאים המעוניינים בהצלחת מדיניותם יתחשבו בעקרונות ההלכה בבואם להנחות את דרכו של עם ישראל בארצו. אין בדברינו הבאים איפוא פסק הלכה. אלא הנחיות הלכתיות שיש להתחשב בהן בכל דיון ממשי הנוגע לעתידה של ארץ ישראל. רק הפריה הדדית בין אנשי רוח לאנשי מעשה יכולה להניב מסקנות נכונות.

ג. שיטת הרמב"ן

שיטתו של הרמב"ן במצות ישוב הארץ (הוספות לשה"מ של הרמב"ם מ"ע ד') מצוטטת לרוב בכל דיון הנערך סביב שאלת הנסיגה. אולם שיטתו עדיין טעונה הבהרה משני בחינות: א. האם דבריו תופסים גם כשיש פקוח נפש של יחידים או של הציבור? ב. האם כיבוש פוליטי, ללא בעלות ממונית על הקרקע, דיו כדי לקיים את המצוה לדעתו? וזו לשון הרמב"ן:

"שנצטוונו לרשת את הארץ אשר נתן הא-ל יתעלה לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והיא אומרו להם (במדבר ל"ג י"ג) והורשתם את הארץ וישבתם בה... שלא יניחו ממנה מקום... זוהי שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה".

מהגדרתו של הרמב"ן את הורשת הארץ כ"מלחמת מצוה" יש להסיק שעל מצוה זו חלים כל גדרי המלחמה. אחד מהם, לדעת ה"מנחת חינוך" (מצ' תכ"ה) הוא: "ידוע שהתורה לא תסמוך דיניה על ניסים ובדרך העולם נהרגים במלחמה משני

4. גם חטא המרגלים לא היה בקביעת העובדות ובדיוק מסירתן, משה רבנו עולה עליהם בתיאור עוצמתו וכחו של האויב (דברים ט', א'). חטאם היתה בקונצפציה הבסיסית שעל פיה העריכו המרגלים את העובדות. ועיין ספרי במדבר פרשת שלח "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", מגיד שהעינים הולכות אחר הלב...

הצדדים. א"כ חזינון דהתורה גזרה ללחום עמהם **אף דהוא סכנה**. א"כ דחוייה סכנה במקום הזה ומצוה להרג אותו (את הכנעני) אף שיסתכן".

אמנם בכמה ממצוות המלחמה, כגון במצות החרמת שבעה העממים כתב החינוך (מצ' צ"ג, תכ"ה, תקכ"ח) שהחויב להורגם הוא רק כשאין נשקפת לו סכנה, והרי לפי הגדרת המנחת חינוך אין להתחשב בנימוק זה של סכנה במצוה הקשורה למלחמה? תירצו זאת האחרונים⁵ שכונת החינוך לומר שמלבד מצות מלחמה המוטלת על הציבור יש חובת החרמה, המוטלת אישית על כל אחד ואחד. ורק באופן זה, כשהיחיד רוצה לקיים את מצות החרמה באופן אישי ללא מערך צבאי ציבורי, כתב החינוך שאין חובה לקיימה במקום סכנה. כי אז חוזרת להיות מצוה זו ככל מצוות התורה הנדחות מפני חשש פקו"נ. אך כשהמצוה מתקיימת במסגרת ציבורית-צבאית אין להתחשב בשיקול הסכנה ליחידים כי אפילו מלחמת **רשות** הותרה למרות שיש בה חשש סכנה, שהרי כזה וכזה תאכל החרב.

ולפיכך טוען בצדק הר"מ אהרנברג (שנה בשנה שם) שלדעת הרמב"ן, החובה המוטלת על ישראל לרשת את הארץ עומדת אפילו במקום חשש סכנה. ופוק חזי כמה סכנות הסתכנו כל העולים לארץ ישראל בדורות הקודמים, כשהדרכים היו משובשות בגייסות, ואת הים הגדול עברו בספינות רעועות, ולא נמנעו מלעשות כן מפני חשש פקו"נ⁶.

ואם ישאל השואל, הרי לא מצינו מצוה להסתכן אלא בשלש העבירות החמורות ע"ז ג"ע ושפ"ד⁷, ואילו לפי המנחת חינוך היתה הגמרא צריכה להזכיר מצוות נוספות כגון מחית עמלק ושיבת הארץ?

ונראה לתרץ בשני אופנים:

א. הגמרא שאמרה "כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבוד ואל תהרג יעבר ואל יהרג" התייחסה למצוות אישיות המוטלות על כל יחיד ויחיד. כל המצוות האלו אינן עומדות בפני פקו"נ, חוץ משלש. אולם מצוה ציבורית שאני, מצוה כזאת מוטלת על הכלל

5. עיין בדברי הגר"ש גורן בספרו "תורת המועדים" ובדברי הגר"מ אהרנברג ב"שנה בשנה" תש"ל.
6. עי' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רפ"ח והביא ראייה מר' זירא סוף כתובות, אך בנו בשו"ת הרשב"ש סי' ב' כתב שאין להסתכן כדי לקיים מצוות ישיבת א"י. ועי' להלן סי' י"א.
7. בתוס' כתובות (ק"י: ד"ה הוא) כתבו שחובת הכפיה של אחד מבני הזוג לעלות לא"י אינה נוהגת בזה"ז "דאיכא סכנת דרכים". המהרי"ט (בחלק י"ד סי' כ"ח) טוען על דברי התוספות שאינם מבעלי התוספות, אולם הוא מתייחס בעיקר להמשך הדברים האמורים שם בשם רבינו חיים, אך הנימוק של סכנת דרכים הובא גם בסוף הגהות המרדכי על מס' כתובות. יתכן שגם לדעה זו הכוונה היא רק שאין בן זוג אחד יכול לכפות את חברו להסתכן, שאע"פ שההלכה מתירה את ההסתכנות לא כל אדם יכול להתגבר על תחושת פחדו הטבעית ואין לבוא אליו בטרונות. ודוגמה לזה מה שכתב הרמב"ם (בהל' יסוה"ת פ"ה ה"ד ובמאמר קידוש ה') שכל מי שלא קיים מצוות קידוש ה' ועבר על אחת העבירות באונס אין מענישים אותו ואינו נחשב לא לפושע ולא לרשע ולא נפסל לעדות משום כך (ועיין י"ד קי"ט ט'), אך אין כונת התוספות לומר שחשש הסכנה פוטר מקיום מצוות ישובה הארץ. ועוד, יש להבחין בין יחיד לציבור לענין זה, עיין להלן. סנהדרין ע"ד. ועיין קידושין ל"ד, אין למדין מן הכללות אפי' כשנאמר בהן חוץ.

כולו ואין חשש סכנה הנשקף ליחידים מבטל את המצוה מהכלל. כי הגוף המחויב במצוה שהוא הציבור כולו, אינו עומד בסכנה⁸ (לפי"ז יתכן, שאם תשתקף חלילה סכנה לכלל ישראל, לא תעמוד מצות הורשת הארץ בפני פק"נ. ומסתבר שהעם היושב בציון יחשב ככל ישראל לענין זה⁹. יתירה מזאת, מסתבר שאם חלק גדול מהעם ימצא בסכנה חמורה, אין חובת הסתכנות במקרה כזה).

ד. הסבר נוסף

ב. הסבר נוסף לכך שמצות הורשת הארץ אינה נדחית מפני חשש פק"נ של יחידים יש לומר עפ"י הסבורים שאסור לאדם להציל את עצמו בממון חבירו, אפילו כשדעתו לשלם¹⁰.

וקשה, מדוע לא ידחה איסור גזל מפני פקוח נפש ככל העבירות שבתורה? וההסבר המתקבל הוא שאיסור גזל נובע מהבעלות הממונית של הזולת. בעלות ממונית זו היא **מציאות** הקודמת לאיסור והיא גורמת לו. לכן אין מקום כלל לדון שאיסור גזל ידחה מפני פק"נ, כי לפני הדיון האיסורי קיימת מציאות, שלפיה הממון הוא של הזולת ואין לאחר שום זכות, לא משפטית ולא מוסרית, לגעת בו. הוא כאילו **אינו קיים כלל במציאות** עבור אדם אחר, זולת הבעלים¹¹.

ובזה יש להסביר את סברת הרדב"ז בתשובותיו¹² שפוטר אדם מלסכן אבר מאבריו כדי להציל משהו אחר הנמצא בסכנה, אע"פ שודאי מוציא מכלל ספק, אלא שבעלות האדם על גופו היא מציאות קדם איסורית יותר מבעלותו על ממונו. ואפילו לדעת הגרש"י ז"ל (לאור ההלכה, משפט שילוק) שהוכיח שאין האדם בעלים על גופו, מ"מ בודאי גופו מופקד בידו והוא ברשותו ואין לאף אדם אחר זכות על גופו. ולכן אפילו הסוברים שאדם רשאי להציל את עצמו בממון חבירו בודאי יודו שאינו רשאי להציל את עצמו **בגופו** של חבירו, כי גופו של המציל כאילו לא קיים כלל במציאות כלפי הניצול ואין לו כל זכויות או תביעות לגוף זולתו.

בעלותה של אומה על ארצה נראית לענ"ד מציאות טבעית וברורה לא פחות מבעלותו של אדם על גופו, ולא יכול להתעורר כלל דיון על ויתור של עם על חלק מארצו כדי להציל משהו מסכנה. כי בעלות העם על ארצו, בפרט בארץ ישראל

8. עיין ארץ-חמדה מהדו"ק למו"ר הגר"ש ישראלי עמ' מ"ו. ועי' להלן סי' י"ט.

9. עיין הוריות ג'. ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ-ישראל.

10. רש"י ב"ק ס': ד"ה ויצילה והראב"ד בשיטה מקובצת לב"ק דף ק"ז: ודף פ"א.

11. עיין שערי-יוסף להגר"ש שקאפ שער ה' פרק א'. ועמוד-הימיני למו"ר הגר"ש ישראלי עמ' קפ"ב.

ובשערי הגר"ש שקאפ לנדרים סי' א' שאין עשה בין אדם למקום דוחה גזל.

12. ח"ג סי' תרכ"ה, הובאו דבריו בפתחי-תשובה י"ד סי' קנ"ז, ט"ו. עיי"ש שכתב שלא תיתכן

סתירה בין התורה לבין השכל הישר.

שהובטחה לעם ישראל מפי הגבורה, היא חלק בלתי נפרד ממהותו של הכלל ואין לפרט זכות להציל את עצמו ע"י ויתור מצד הכלל על אבר חיוני¹³ מאברי מולדתו. ועוד, הגע בעצמך, הבא במחלת נדון על שם סופו, משום שירדה התורה לסוף דעתו, שאדם אינו מעמיד עצמו על ממונו ויודע הוא שאין אדם רואה שנוטלים ממונו בפניו ושותק, לפיכך על מנת כן בא, שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו, והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו (סנהדרין ע"ב ע"א, רש"י שמות כ"ב א'). ואם אין לך דבר העומד בפני פקו"נ חוץ משלש העבירות החמורות, כיצד הרשתה התורה לאדם לעמוד על ממונו ומדוע מותר לו להסתכן עבור פכים קטנים, ולמה לא נאמר שמצות "וחי בהם" דורשת ויתור מצד בעל הממון לגנב כדי לא להסתכן עבור בצע כסף?¹⁴ אלא ע"כ התורה מכירה בזכותו הטבעית של אדם להגן על ממונו ולמנוע את גזילתו ממנו, אפילו כשנשקף חשש סכנה לחייו. (אולי באה כאן לידי ביטוי גישת הצדק המעמיקה של התורה בנגוד לותרנות הנוצרית, המעודדת את הפשע, ומרבה את האלימות המגבירה את הסכנה, בעוד שהענקת הזכות ע"י התורה לאדם לעמוד על זכותו הצודקת, גם אם היא כרוכה בסכנה, בסופו של חשבון היא ממעטת את סיכון החיים בחברה האנושית).

ואם בממון כך, על אחת כמה וכמה שלא יתכן להעלות על הדעת שאומה תותר על אדמתה בגלל איום שאויביה מאיימים עליה לקום עליה נפש. אפילו אדם פרטי הרוכש לו קרקע בספר, במקום שודדים ורוצחים אינו חייב להרתע מפני הסכנה, אומה שלמה על ערש מכורתה לא כל שכן?! (אלא אם כן צפויה סכנת הכחדה לשוב או לחלק גדול ממנו וכנ"ל).

עוד יש להוסיף בהקשר לכך, הנה מצינו שלידה נחשבת לסכנה אצל אשה, המצדיקה לחלל שבת עבורה (שבת קכ"ח וא"ח סי' ש"ל) ואעפ"כ לא מצינו שאשה תיאסר להתעבר מחמת סכנה הכרוכה בלידה, אלא אם כן יש סיבה נוספת המצדיקה זאת (כתובות ל"ט).

ובדומה לזה, ההפלגה בים והיציאה בשיירה במדבר נחשבים לסכנה (עי' או"ח סי' רמ"ח) והחוזר מהם מברך "הגומל". ובכל זאת לא מצינו שיאסר על אדם לעבור אורחות ימים או לצאת בשיירה לצורך פרנסתו, משום פקו"נ. על כרחנו לומר שזאת כונת הגמרא בצטטה את הפסוק "שומר ופתאים ה'"¹⁵, שכל שמנהג העולם להסתכן בכך אין כאן איסור, כל עוד אדם נוהג כמנהג העולם. והנה כבר עמדו הפוסקים על בעיית חוקיותה של המלחמה, יש המכירים בחוקיותה ויש שאינם מכירים¹⁶, אלו ואלו מודים שמן המוסכמות והמקובלות

13. עיין "אורות" למרן הרב זצ"ל, ארץ-ישראל א' "ארץ ישראל היא חטיבה עצמיתית קשורה בקשר חיים עם האומה".

14. כעין קושיא זו הקשה המגן אברהם בסי' שכ"ט על גויים הבאים בשבת על עסקי ממון. וכל קושיתו היא רק בגלל חילול שבת, אבל ביום חול פשיטא לו שאינו צריך לוותר על ממונו...

15. תהלים קט"ז, עיין כתובות ל"ט, ובקובץ שיעורים להר"א וסרמן שם קל"ו. ועיין שבת קכ"ט ב'.

16. עיין שו"ת דבר אברהם ח"א סי' י"א, בספר "לאור ההלכה" להגרש"י זווין עמ' י"ז-י"ח, ועמוד הימיני עמ' קפ"ג-קצ"ח.

בחברה האנושית שכל עם רשאי להגן על מולדתו מפני כיבושה ע"י זרים. ומאחר וכך מנהג העולם שאלת הסיכון לא קיימת עוד.

לסיכום יאמר, שהטענה שיש לוותר על שטחים מארצנו בגלל חשש סכנה ליחידים, לא זו בלבד שלא הוכחה מבחינת עצמה (כידוע יש הטוענים בדיוק להיפך שמסירת שטחים מארץ ישראל לשלטון ערבי רק תגביר את הסכנה למדינת-ישראל), אלא שהיא אינה עומדת בפני הבקורת ההלכתית וההגיון האנושי המקובל.

ה. גדרי פיקוח נפש

לצערנו, רבים משתבשים כאשר הם משתמשים בשם "פיקוח-נפש" כדי להצדיק נסיגה. לא זו בלבד שיש גם הסתברות הפוכה, שהנסיגה תחמיר את פיקוח הנפש של תושבי הארץ (וכבר נוכחנו לראות במו עינינו את מימושה של הסתברות נוראה זו...) אלא שעצם השימוש בטיעון זה אינו מוצדק בנ"ד.

כאשר יש סכנה ליחיד מותר גם לרבים לעבור עבירה ע"מ להצילו. בד"א, כאשר היחיד נמצא בסכנה לפנינו, והאיסור שהרבים צריכים לעבור עליו הוא איסור המוטל עליהם כיחידים, כגון חילול שבת וכדו'. יתירה מזאת, גם אשר נשקפת סכנה הסתברותית ודאית ליחידים מתוך ציבור גדול מותר וצריך לעבור עבירה ע"מ להציל את אותם יחידים בסכנה. דוגמא לכך היא תי' התוס' בסנהדרין (כ"ו א' ד"ה משרבו) על הכרזתו של ר' ינאי: פוקו וזרעו בשביעית, שמכיון שהמלך דורש מהם מס ואינם יכולים לפורעו הם עלולים למות בתפיסה. ואין כונתם לומר שהמלך ישליך את כולם לתפיסה וכולם ימותו שם. אלא יש חשש סביר שחלק יושלכו לתפיסה. ויש הסתברות שחלק מהכלואים ימותו בתפיסה. לכן התיר ר' ינאי לכולם לזרוע בשביעית כדי שלא יימצאו כאלו שאינם יכולים לשלם את המס ועלולים למות כתוצאה מכך (עין אוצרות יוסף להר"י ענגיל ושו"ת בן פורת ח"ב סי' י'). וזאת היא גם סברתם של הגאונים המובאת בחי' הרשב"א לשבת מ"ב א' שכיבוי גחלת ברה"ר מותר מכיון שדרכו להזיק לרבים ניזוקין בו, כסכנת נפשות חשיב. כלומר, בציבור גדול גם נזק עלול להביא לחלק מהציבור סכנת נפשות ממש.

מאידך, כאשר אנו עוסקים במצוה של רבים, כגון ישוב ארץ ישראל (שלפי הרמב"ן זוהי מצוה המוטלת בעיקר על הציבור, ורק מכח חיוב הציבור חייב גם כל יחיד בישוב הארץ) גדרי פיקוח"נ הם ציבוריים ולא אישיים. ולכן רק כאשר כל הציבור או חלק גדול ממנו נמצא בסכנה הוא פטור מקיום מצוות, אך כאשר ישנה סכנה רק ליחידים מן הציבור אין הציבור נפטר ממצוה המוטלת עליו בגלל חשש לסיכונם של יחידים. וזה גם ההסבר להיתר הסיכון במלחמה. ולכן אפי' אם נאמר שמצות ישוב ארץ ישראל אינה כוללת בהכרח גם מלחמה, מכיון שהמצוה היא ציבורית אין הציבור נפטר ממנה בגלל חשש ליחידים¹⁷.

ומכאן יש להעיר על שמועה בשם הגר"ח מבריסק שלפיה הוא התבטא שאם לצורך ביאת מלך המשיח יסתכן יהודי אחד(!) עדיף שלא יבוא כלל! אין מקור מבוסס לשמועה זו וגם לא מסתבר לומר כן בשם גאון כר' חיים מבריסק. מצות מינוי מלך היא מצוה ציבורית, ובמלך המשיח המדובר במצוה **כלל אנושית**, שהרי כל העולם יכיר בו, היתכן לומר שבגלל סיכוננו של יחיד יתבטל הכלל כולו ממצוה גדולה זו?!
 מה גם שמלך המשיח ילחם גם מלחמות (רמב"ם הל' מלכים פי"א) והרי במלחמה כולם מודים שתיתכן סכנה ליחידים!

לא מסתבר איפוא לטעון טענת סיכון של יחידים כשהמדובר במצוה ציבורית. וכן היא גם דרך העולם. איננו נמנעים מלנסוע ברכב ממונע בגלל חשש רחוק לתאונה, אע"פ שלפי הסטיסטיקה אין לצערנו יום אחד(!) בלי הרוג אחד לפחות. ואם דרך העולם היא כך לא תהא כוהנת כפונדקאית, וק"ו במצוה כללית ודאי שאין על הציבור להתחשב בסיכונם של יחידים.

ו. כיבוש מדיני מהו?

נותר לנו לברר מה דינו של כיבוש פוליטי, שאינו כרוך בהפקעת הבעלות של התושבים מאדמותיהם (כאופיו של השלטון הישראלי כיום ביש"ט), האם מקיימים בו לפי דעת הרמב"ן את מצות ישוב הארץ? שאם לא, אין איסור בהחזרת השטחים לידי שלטון נוכרי. לכאורה ניתן להביא ראיה ששלטון פוליטי בלבד ללא בעלות ממשית על הקרקע אין לו משמעות הלכתית, מהנהוג הקיים ע"י הרבנות הראשית לישראל להמשיך בהיתר המכירה לגוי בשנת השמיטה גם אחרי קום המדינה. כידוע מערער הגר"ש גורן (תורת המועדים) על היתר המכירה כיום, משום שהשלטון המרכזי במדינה הוא יהודי לכן לא מועילה מכירת הקרקעות כי כפיפותו לשלטון היהודי גורמת לכך שהבעלות על הקרקע תחשב **לישראלית** וחיובה של הקרקע במצות השמיטה במקומו עומד. טענה זו מסתמכת על תוספות במס' קידושין¹⁷ שכתבו שיהודי שיש לו קרקע, כשהשלטון המרכזי הוא נוכרי, נחשבת הקרקע לקרקע של גוי והיא פטורה מתרו"מ, משום ששיעבוד הקרקע לשלטון הנוכרי מקנה ליהודי מעמד כשל אריס בלבד ולא של בעלים גמורים. מנהגה של הרבנות הראשית להמשיך בהיתר המכירה גם כיום אינו מתחשב

17. ל"ו, ד"ה ערלה ועיין ב"ב נ"ה. ועיין אור-שמח, הל' שכנים פ"ד שבמצב כזה הגוי והיהודי נחשבים לשותפים ורק בחו"ל שותפות גוי פוטרת ולא בארץ-ישראל. הגר"ש גורן מנסה להצדיק את מנהג הרבנות הראשית ע"י הבחנה בין שלטון נוכרי בחו"ל לבין שלטון ישראל בא"י לפי הר"ן בנדרים כ"ח. שלמלך ישראל בא"י אין דינא דמלכותא דינא אלא כל ישראל שותפין בארץ ואין המלך יכול לגרשנו ממנה, ומשום כך אין שלטונו מפקיע את הבעלות הממונית האישית. ודבריו מוקשים, בשלמא יהודי אינו משועבד למלך עד כדי כך שנוכל לומר שאין ליהודי בעלות על הקרקע אלא למלך, אבל גוי הקונה קרקע בארץ בודאי משתעבד לשלטון הישראלי ויש בכחו של השלטון להפקיע את הגוי מבעלותו על הקרקע וא"כ מה הועילה המכירה לגוי? וצ"ע. אלא ע"כ כמו שכתבנו. ועיין כרם ציון השלם, אוצר השביעית עמ' ל"ד, מאמר הגר"ש פ"פ פרנק שכיון לדעתו.

כנראה בטענה זו ואין אנו מתחשבים בשלטון המרכזי אלא רק בבעלות הממונית הממשית על הקרקע, וא"כ השלטון היהודי על השטחים המשוחררים, ללא הפקעת הבעלות הנוכרית מהקרקעות, הוא איפוא חסר תוקף ומילא אין איסור גם בהפקעת השלטון הישראלי והמרתו בשלטון נוכרי.

אולם לאחר העיון נראה לענ"ד שאין מנהג המכירה ראיה לענינו. מבחינה עקרונית אין ספק בכך שלשלטון מדיני יש **סמכות** להפקיע בעלות פרטית מקרקעותיהם של התושבים, והעובדה שהוא אינו משתמש בה תמיד ומפעילה **למעשה** אינה גורעת מעצם כחו וסמכותו. אמנם למעשה שונה התנהגותו של השלטון בימינו מהתנהגותו בימי קדם, ולכן למתירים למכור לנוכרי את הקרקעות לפני השביעית יש על מה לסמוך, כי כל עוד השלטון המרכזי נהג בליברליות כלפי אזרחיו יש קנין לגוי כדי להפקיע את הקרקע מחיובה בשמיטה. אך לו היה רוצה יכול היה השלטון המרכזי ליטול את כל מלוא סמכויותיו בדין גם היום, ולראות את עצמו כבעליה הממונים של כל אדמת הארץ. מסתבר איפוא שגם בעלות חלקית יש בה לפחות קיום **חלק** ממצות ישוב הארץ לפי הרמב"ן, על אחת כמה וכמה שבעלות חלקית זו כוללת בתוכה **זכות בכח** לבעלות מלאה. (מה גם שישנם שחיי קרקע נרחבים בהרים ובמדבריות שבודאי אין להם בעלות פרטית והם נמצאים למעשה בבעלותה של המדינה, גם אם רשמית לא הוחל עליהם חוק מדינה).

ומצינו לאחד מגדולי הפוסקים, בעל ה"ישועות מלכו"¹⁸ שדן בכעין בעייתנו מנקודת ראות הפוכה. רקע בעייתו היה ההתיישבות בארץ בתחילת דרכה, האם מקיימים בכך את מצות ישוב הארץ לפי הרמב"ן, או שמא יוצאים ידי חובת המצווה רק בריבונות מדינית שלמה על הארץ. וזו תמצית דבריו:

"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 שתהיה תחת ירושתנו לא על ביאה ריקנית של עתה. וכבר המשילו האחרונים למ"ע של אכילת מצוה, כי עיקר המצוה היא האכילה, ולקיחת החטים לשם מצוה ואפיה והלישה אינם גמר מצוה, ומ"מ **בודאי מצוה גדולה היא...** כי הקיבוץ הוא **אתחלתא דגאולה...**"

לדעת ר' יהושע מקוטנא עיקר המצוה, לדעת הרמב"ן מתקיימת ע"י ריבונות ממלכתית, נוסף לבעלות הממונית על הקרקע, אך גם בבעלות הממונית עצמה מתקיימת המצוה בצורה חלקית (ואולי דומה הדבר לחצי שיעור שיש בו צד מצוה) ויש לראות בה "אתחלתא דגאולה". א"כ קל וחומר לבעיה שלפנינו, ששלטון מדיני קיים ב"ה על רוב ארץ ישראל המערבית ורק חסרה בעלות ממונית והתיישבות אישית, בודאי יש לראות בכך קיום מצוה באופן חלקי ו"אתחלתא דגאולה" וכל נסיגה יש בה ביטול המצוה החלקית ומיעוט גאולה. ועיין ארץ חמדה למר"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל.

18. ישועות מלכו י"ד סי' ס"ו ועיין קובץ תושבע"פ כרך י"ב, הוצאת מוסד הרב קוק, בהרצאתו של מו"ר הרמ"צ נריה עמ' ק"ח-ק"ט ושם עמ' קי"ג.

ז. איסור הנסיגה לדעת הרמב"ם

הרמב"ם לא הגדיר את מצות ישוב ארץ ישראל כהרמב"ן ולא מנה אותה כמצות עשה ממנין המצוות, אך יש להוכיח שגם לדעתו אסורה הנסיגה משטחי ארץ ישראל, אם כי מטעמים אחרים. וכך פסק הרמב"ם¹⁹:

"הלוקח בית בארץ ישראל מן הנכרי מותר לו לומר לנכרי לכתוב לו שטר בשבת. שאמירה לנכרי בשבת אסורה מדבריהם, ומשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו בדבר זה".

מדברי הרמב"ם מתבאר שמצות ישוב ארץ ישראל מחייבת בעלות ישראלית בלעדית על הקרקע ומצוה זו של הוצאת קרקע מידי נכרים והעברתה לישראל חמורה מכל מצוה אחרת עד שהתירוה אפילו בשבת. אלא שדברי הרמב"ם טעונים הסבר, אם הוא אינו מונה את מצות כיבוש הארץ והורשתה מן הנוכרים כמ"ע מתר"ג המצוות, כהרמב"ן, מדוע חמורה כל כך מצוה זו של רכישת הקרקע מן הנוכרים, לדעתו? כנראה שנימוקו עמו, ודבריו עשירים במקום אחר²⁰:

"בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עכו"ם בינינו. ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום בסחורה – לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות בני נח. שנאמר (שמות כ"ג ל"ג): לא ישבו בארצך"²¹.

ועדיין הדברים צריכים עיון. שלפי הסבר זה הנימוק לחשיבותה של העברת הקרקע מיד נכרי לידי ישראל הוא האיסור של "לא ישבו בארצך" ואילו הגמרא והרמב"ם נקטו את הנימוק של ישוב ארץ ישראל? ויש להסביר זאת ע"י שיטתו של הרמב"ם ביחס למצות ישוב ארץ ישראל.

אף שלא מנאה במנין המצוות היא נחשבת בעינינו כאחת המצוות החשובות ביותר (עי' הל' מלכים פ"ה). ומקובל ההסבר שלדעת הרמב"ם מצות ישיבת בארץ אינה תכלית לעצמה, אלא **אמצעי** לתועלות רוחניות אחרות, כגון קיום המצוות התלויות בארץ, ושישיבתה מכפרת, וכל הדר בארץ דומה כמי שיש לו אלוה, וקיום מצוות הציבור כמינוי מלך, בנין ביהמ"ק, אפשרות הסמיכה, סמכות הסנהדרין וקידוש החודש. לכן יש לומר לדעתו שאחד התנאים להשגת התועלת הרוחנית משיבת הארץ במילואה הוא מניעת השתקעותם של עובדי ע"ז במקום מן המקומות בארץ²². וזו אולי כונת האבני-נזר (יר"ד) שדימה מצוה זו למקדש וכליו, אלא שהסבר זה כחו יפה רק לעובדי ע"ז, שרק להם אסור לתת, לדעת

19. הלכות שבת פ"ו ה"א ומקורו מס' גטין ח'.

20. הל' ע"ז פ"י הל' ו'. ועמדנו כבר על דברי הרמב"ם האלו ב"מורשה" א'. עי' לעיל סי' ב'.

21. וכן הסביר את הרמב"ם הגר"מ אהרנברג ב"שנה שנה" תש"ל.

22. ואע"פ שהרמב"ם פסק (פ"ה מהל' מלכים, הל' י"ב) שלעולם ידור אדם בא"י אפילו בעיר שרובה נוכרים, כונתו רק לומר שסגולותיה הרוחניות של א"י, אפילו בעיר שרובה נוכרים עולות יחסית על כל מקום בחו"ל אפילו בעיר שרובה ישראל, אבל התועלת הרוחנית **המלאה** מושגת גם בא"י רק כשאינן בה עובדי ע"ז. מיהו הגירסא הנכונה ברמב"ם היא: עיר שרובה **גויים** (ולא עובדי ע"ז).

הרמב"ם, אפילו מעבר בארץ ישראל, אך היתר הקניה של קרקע בשבת חל על כל קרקע של נוכרי ולא דוקא של עובד ע"ז (עכ"פ לפי הגירסה שלפנינו ברמב"ם)?

אולם נראה אולי להוכיח מכאן כדעת הסוברים שאיסור "לא-תחנם" חל הן כלפי גויים עובדי ע"ז והן כלפי גויים אחרים²³ ולכן לדעת הרמב"ם התועלת העיקרית משיבת הארץ מושגת רק כשהבעלות הישראלית על ארץ ישראל היא שלמה ומוחלטת, וכל עוד יש קרקע בארץ ישראל הנמצאת בבעלות נוכרית יש פגם ביכולת יושבי הארץ להשיג את מלוא תועלתם הרוחנית משיבתם בה.

וכשם שרכישת קרקעות מידי הנוכרים בארץ ישראל היא מצוה מן החשובות ביותר, אפילו בתקופה בה השלטון בארץ הוא נוכרי (הרמב"ם לא חילק בין כשהשלטון הוא ישראלי לבין כשהשלטון הוא נכרי) מסתבר שהוא הדין להיפך, כשהשלטון בארץ הוא יהודי יש בעצם הריבונות מצוה. ואע"פ שמבחינה ממונית לא כל הקרקעות הן בבעלות ישראלית, לפחות חלק מן המצוה מתקיים בצורה זו. ועוד ששלטון ישראלי מונע את התרחבותו של הישוב הנוכרי בארץ ע"י מניעת הגירה נוכרית מהארצות השכנות לארץ ישראל, וכבר הסברנו לעיל שבכח יש לשלטון הישראלי סמכות להעביר את הבעלות על כל הקרקעות בארץ ישראל לידים יהודיות וכל אימת שירצה יוכל לעשות כן, לכן ויתור של השלטון הישראלי על שטחים בארץ ישראל יש בו משום ביטול מצות ישוב ארץ ישראל גם לדעת הרמב"ם.

ה. הגדרות מקילות באיסור לא תחנם

לאחר שביססנו את איסור הנסיגה, לדעת הרמב"ם, בעיקר על איסור לא תחנם, מן הראוי לעמוד על הגדרות מקילות שונות שהוזכרו בפוסקים ביחס לאיסור זה (בעיקר בהקשר עם היתר המכירה בשביעית) ולבדוק אם הן חלות גם על בעיתנו.

א. גוי שאינו עובד ע"ז, לדעת כמה מהפוסקים אינו בכלל איסור לא-תחנם ומותר למכור לו קרקע בארץ ישראל²⁴, ולדעתם אין איסור במסירת קרקע לנכרי שאינו עובד ע"ז, כגון מוסלמי, ולפיכך מותרת לכאורה מסירת שטחים בארץ ישראל לידי שלטון ערבי. אולם יש חולקים על דעה זו וסבורים שכל גוי בכלל האיסור (עי' ספר השמיטה עמ' ק"ט), והחזו"א (יר"ד סי' ס"ה, ג') כתב שגוי שיש לו דעות כוזבות גם אם הוא שומר ז' מצוות ב"נ מצד היושר, הריהו באיסור "לא תחנם". ומסתבר שמוסלמי שאינו מכיר בתורת משה כמקור סמכות, וק"ו אם הוא שונא ישראל, נחשב למי שדעותיו כוזבות.

23. עיין להלן מחלוקת פוסקים בשאלה זו. ויתכן אולי לומר שגם לסוברים שאיסור לא תחנם חל רק כלפי עובדי ע"ז מכל מקום כולם מודים שלכתחילה מן הראוי שכל אדמות הארץ יהיו בבעלות יהודית. (אלא שדוחק לומר כן שלכתחילה היא מצוה כה חשובה שמתירה שבות בשבת ואילו בדיעבד אין בה איסור כלל).

24. ר' יצחק אלחנן בהיתר שנתן לענין שביעית, הרב קוק במשפט כהן סי' ס"ג, ועיין בהערותיו של מו"ר הגרצ"י קוק שם.

וגם למתירים לא הוזכר היתר זה של מכירת קרקע לגוי שאינו עובד ע"ז אלא כסניף להיתרים אחרים מרווחים יותר, כגון המכירה לזמן מוגבל בלבד ועוד.

ב. **גוי שיש לו קרקע בארץ ישראל**, מכיון שיש לו כבר אחיזה בארץ אין במכירת קרקע נוספת משום איסור לא תחנם, שכן אין מכירה זו גורמת לו לחנייתו בקרקע שהיה גם בלאו הכי היתה לו כבר חניה בארץ. וכן משמע מהרמב"ם (הל' ע"ז פ"י ה"ד) שכתב: "חפני מה אין מוכרין להם במחובר? שאם לא יהיה להם קרקע תהא ישיבתם ארעי".

כלומר, לא עצם המכירה אסורה אלא **תוצאותיה**, שבאמצעותה יש לגוי חניה בארץ²⁵. גם דעה זו אינה מוסכמת ויש האוסרים כל **תוספת** של חניה לגוי בארץ²⁶. מסתבר שגם המתירים לא התירו אלא תוספת **כמותית** של קרקע לגוי, אולם הענקת שלטון מדיני לגויים שיש להם קרקעות בארץ ישראל יש בה תוספת **חיזוק מהותית** לאחיזתם בארץ, וכן לא יעשה²⁷.

ג. **החזרת קרקע לנוכרי שהיה בעבר בעלים עליה** מותרת לדעת המהרש"א (חדושי הלכות גיטין מ"ז). אולם העירו על כך שדעה זו היתה דעת יחיד ויתכן שהמהרש"א לא התכוין להתיר אלא כשישיראלי קנה מגוי ע"מ למכור לו אח"כ בחזרה²⁸. אלא שלפי זה יוכל הטוען לטעון שמכיון שהמשלה לא סיפחה עדיין באופן רשמי את השטחים ששחררו במלחמת ששת הימים למדינת ישראל, ואדרבה נוצרה אפשרות החזרתם לערבים, אין איסור לא תחנם בהחזרה זו.

ונלע"ד לחלק בין קנין לכיבוש. קנין צריך כונה, כיבוש אינו צריך כונה, וקנינו מועיל מחמת עצמו ללא כונת קנין. וכבר הוכיח הגרצ"פ פרנק בענין דומה²⁹ שקנין כיבוש הוא קנין גמור, גם כשהמשלה מצהירה שכונתה להחזיר את מה שכבשה. מה גם שאין מדובר בכיבוש אמפריאליסטי, אלא בשחרור נחלת אבותינו.

ד. **כשהמטרה היא טובת ישראל** מותר למכור קרקע לגוי בארץ ישראל. משום שאיסור לא תחנם כולל גם את האיסור לתת להם מתנת חנם שפירושה עשיית חסד עם הגוי, אך כשהמעשה נעשה לטובת ישראל אין כאן חנינה עם הגוי. עפ"י סברה זו תירץ הר"ן (גיטין ל"ח) מקרים שבהם מצינו שהתירו לשחרר עבד כנעני, כגון ר' אליעזר ששחרר את עבדו להשלים מנין. כעין זה כתב הכפתור ופרח (פ"י) להתיר מכירת קרקע לגוי כשהודי רוצה

25. שמן המור לר' מרדכי רובינא, רבה של חברון, י"ד ס' ד' (הובא בכרם-ציון השלם אוצר השביעית עמ' כ"ט), שבת-הארץ, מבוא פרק י"ב בשם הגר"ז שך, אך הרב זצ"ל חולק עליו עיי"ש.

ועיין קובץ תושבע"פ כרך י"א, הוצאת מוסד הרב קוק בהוצאתו של הגר"ב זולטי.

26. שבת הארץ שם, ספר השמיטה עמ' ק"ח.

27. ראה הגר"ב זולטי בקובץ תושבע"פ, י"א, עמ' נ"ג.

28. עיין קרני-ראם על המהרש"א שם, וספר השמיטה שם.

29. לגבי תרו"מ בנכסי הנפקדים עיין כרם ציון השלם אוצר השביעית הר-צבי עמ' מ"ו.

להעתיק את מקום מושבו מעיר שכולה גויים לעיר שבה ישראלים ואין לו יהודי למכור לו את נחלתו. אך גם דעה זו אינה מוסכמת³⁰.

(אמנם עצם העלאת הטענה שהנסיגה היא "לטובת ישראל" יש בה הסתמכות על דעה פוליטית, שאינה מוסכמת על דעת כל המומחים והציבור. כידוע קיימת דעה הסוברת שכל נסיגה היא **לרעת** ישראל).

ה. **קרקע הנמצאת בבעלות גוי** מופקעת מחיובה במצוות התלויות בארץ, לדעת הכסף-משנה (הל' תרומות פ"א ה"י והל' כ'), ולפי"ז מסיק המנחת חינוך (מצ' צ"ד) שגם איסור לא-תחנם לא חל על קרקע כזאת. לדעה זו איסור לא-תחנם בקרקעות נכרים אינו מן התורה, וא"כ יש מקום מרווח יותר למצוא צדדי קולא בשאלה זו.

לפי קו מחשבה זו יש לומר שגם בקרקעות של יהודים אין איסור לא-תחנם כיום מן התורה, שהרי לדעת הרמב"ם³¹ חיוב הארץ במצוות התלויות בה כיום אינו אלא מדרבנן, משום שעלית עזרא לא היתה "ביאת כולכם" והארץ לא נתקדשה מן התורה.

הסברות שהובאו כאן מבוססות על ההנחה שמכיון שחלק מהמצוות התלויות בארץ אינו נוהג עתה מן התורה (יובל, שביעית, תרומות ומעשרות) פקעה קדושת הארץ ואין איסור לא תחנם על הקרקע כיום. הנחה זו אינה מוסכמת. גם אם חלק מהמצוות התלויות בארץ אינו נוהג עתה מן התורה, קדושת עזרא חלה **מן התורה** לגבי מצוות אחרות³². ר' איסר זלמן מלצר³³ מחדש שאפילו לגבי אותן מצוות שאין **חיובן** כיום מן התורה, משום שאין רוב ישראל על אדמתו — **קדושת הארץ** לגבי אותן מצוות חלה מן התורה. כתוצאה מקידוש עזרא, ולכשיבוא רוב ישראל לארצו לא יהיה צורך בקידוש נוסף והחיוב בכל אותן מצוות יחול מן התורה מאליו, על סמך קידושו של עזרא. וכן דעת בית הלוי (עי' לעיל סי' ד' הערה 9). אלא שהרב קוק (מבוא לשב"א סוף פ"ב) מעלה ספק חדש. שמכיון שהתורה הקדימה לצווי לא תחנם את התנאי "כי יביאך ה' א-לקיך אל הארץ..." (דברים ז' א') יתכן שמצוה זו תלויה בביאתו של רוב עם ישראל לארץ ישראל.

לסיכומו של ענין נראה שהפוסקים שהתירו את מכירת הקרקעות לנכרים בשמיטה לא הסתמכו על הסברות שהובאו לעיל אלא כסניף המצטרף לנימוקים ברורים יותר, כגון מכירה לזמן קצוב לבד. בעיקר יש להדגיש את גישתו של ר' מרדכי רובינא, רבה של חברון,

30. ספר השמיטה שם עפ"י פאת-השולחן סי' א' ס"ק מ'.

31. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל"ו. ועיין שבת הארץ מבוא פרק י"ב.

32. עיין שבת הארץ שם, חידושי ר"ח הלוי הל' שמיטה ויובל פ"ב הט"ז. ועיין שבת הארץ פרק ט"ו שעצם קדושת הארץ אינה תלויה כלל במצוות התלויות בה.

33. אבן האזל הל' בית הבחירה פ"א, עיין קובץ תושבע"פ כרך י"א, הרצאת הגרש"י זווין עמ' כ"ד שהביא ראיה לסברה זו מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' תרומות ה"א) שכתב: "התרומות והמעשרות אינן נוהגין מן התורה אלא בא"י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית". כלומר שכיום אם יעלה רוב ישראל, אפילו אם לא יבנה המקדש יתחייבו בתרומה. (ולענ"ד אין זו ראיה. הרמב"ם קובע את העקרון שחיוב תרומה אינו תלוי בביהמ"ק ונפקא מינה לתקופת יהושע והשופטים וכן לימינו אם יצויר שיקדשו את הארץ לפני בנין ביהמ"ק).

שעליו הסתמכו הפוסקים בהיתר המכירה, לאיסור לא-תחנם. לדעתו האיסור לא במכירה עצמה, אלא **בתוצאותיה**, שעל ידה יתחזק מעמדו של הנוכרי בארץ ישראל. ולכן כשהמכירה נועדה למטרה הפוכה, **למנוע** את אחיזתו של הנוכרי בארץ המכירה מותרת. ואלו דבריו³⁴:
 "וברירא מילתא שאף גם זאת אם יוותר לו הישראל לשומר הגוי כל פירות שביעית... וכל איש הירא יברח וימנע מלקנות כרם בארץ הקדושה אם לא נעשה להם תיקון להצילו ממכשול באופן שע"י התיקון הלזה יהיה גורם ל**ישראל חניה בקרקע** בארץ ישראל טפי שיקנו כרמים בארץ דכגון דא מצוה כנודע".

לא רק שאין כל דמיון, איפוא, בין היתר המכירה בשביעית לנידון דידן, אלא שהדמיון הוא **הפוך**. בעייתנו עוסקת בחיזוק מעמדם של הנוכרים בארץ ובדחיקת רגליהם של ישראל מאדמתם חלילה, בעוד שכוננת המכירה לגוי בשביעית היא לדחוק את רגליהם של הנוכרים ולחזק את מעמדו של עם ישראל בארצו³⁵.

ט. עשרים עיר בגליל

יש הרוצים להביא ראיה משלמה המלך שמותר לסגת משטחים בארץ ישראל למטרות פוליטיות. המקור לכך הוא הפסוק במלכים (א' ט' י"א):

"אז יתן המלך שלמה לחירם עיר בארץ הגליל" על ראיה זו יש להעיר:

א. מהפסוק אין כל הוכחה ששלמה כדין עשה. אמנם חז"ל לא מונים עבירה זו בין העבירות המיוחסות לשלמה³⁶, כי יש מקום לפרש ששלמה לא נתן לבסוף את הערים לחירם, לפי המסופר בכתוב: "ויצא חירם מצר לדאות את הערים אשר נתן לו שלמה ולא ישרו בעיניו"³⁷.

ב. **הרלב"ג** מפרש: כבר נזכר בספר דברי-הימים (דבה"ב' ח' ב') כי חירם נתן גם כן לשלמה עיירות להושיב בהם את בני ישראל, וראוי להיות כן, **כי לא יתכן למלך למעט את ארץ ישראל**. בעקבות פירושו זה של הרלב"ג הסיק הרב ראובן כץ — רבה של פתח תקוה — שאין איסור לא תחנם כשהמדובר הוא בחילופי קרקעות בין ישראל לבין שכנותיה. עפ"י זה הוא מציע דרך שתאפשר מכירת קרקעות לנכרים בארץ ישראל תמורת חוק מקביל שיוחזק ע"י מדינות ערב, המאפשר רכישת קרקעות בארצותיהן ליהודים³⁸.

34. שו"ת שמן המור סי' ד'. (הקטע המצוטט לקוח מכרם ציון השלם, אוצר השביעית עמ' ל').

35. תיתכן אמנם אפשרות של **נסיגה טקטית**, דהיינו נסיגה שתאפשר לנו, בצורה סבירה ובעתיד הנראה לעין, ריבונות מחודשת על כל אדמתנו שבא"י, אם ע"י קניה או דרך אחרת.

36. סנהדרין כ"א: "שתי מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול העולם ועיי"ש ובמקומות אחרים על נישואיו עם בת פרעה.

37. מלכים א', ט' י"ב ובפירושי האברבנאל והמלבי"ם שם. ויש להביא ראיה לדבריהם מצורת העתיד של המלה "יתן" (בפס' י"א) שביקש לתת ולא נתן. ובדרשת חז"ל (שבת נ"ו): "אז יבנה שלמה במה לכמוש" (מ"א י"א, ז' שביקש לבנות ולא בנה).

38. התורה והמדינה, כרך ט"ג עמ' ל"ג. ויש לעיין לדבריו מה דינה של "הפרדת כוחות" הדדית,

אולם גם לדעה זו יש להתיר רק החלפת שטחים בין ישראל לבין שכנותיה. אך לא בנסיגה חד צדדית.

ג. **האברנאל** מפרש ששלמה לא העביר את עשרים הערים לשלטונו של חירם "ולא שיהיה אדון עליהם וישתעבדו בם ישראל הדדים בהם למלך צור, כי יהיה שלמה עובר בזה על מצות התורה..." כלומר לא היה כאן קנין הגוף אלא זכות לאכילת פירות בלבד, כהמשך להתחייבותו של שלמה לספק לחירם עשרים אלף כור מכולת לביתו ועשרים כור שמן כתית מדי שנה בשנה, תמורת הארזים והאומנים שסיפק חירם לשלמה³⁹.

ד. **התוספות** (יבמות כ"ג ע"א ד"ה ההוא) התקשו, כיצד בכלל כרת שלמה ברית עם חירם (מל"א ה' כ"ו) והרי התורה אסרה לכרות ברית עם גוי (דברים ז' ב')? אחד מתירוציהם הוא: שמא חירם מלך צור גר **תושב** היה. לפי השערה זו ניתן גם לישוב את נתינת הערים לחירם שגר תושב היה ואיסור לא תחנם לא חל כלפיו. וקצת הכרח לזה הוא משום שצור הינה חלק מארץ ישראל ואסור להושיב בארץ ישראל גויים, אלא גרים תושבים בלבד.

ה. **הגר"ב ז'ולטי** — חבר ביה"ד הגדול — מיישב את בעיתנו עפ"י חידוש שחידש שאין איסור לא-תחנם חל על גוי הדר בחו"ל, משום שאז אין מכירת הקרקע גורמת לו לחנות בארץ. ומכיון שחירם דר בצור לא היה איסור במסירת הערים לשלטונו. (לפי זה צריכים אנו להניח שתושבי הערים נשארו יהודים ולא היתה לחירם זכות להושיב בהם תושבים נוכרים. אולם הנחתו שצור היא בחו"ל צ"ע משר"ת מהר"ט ח"א סי' פ"ד שצור היא בארץ ישראל).

לסיכום, לדעת המפרשים שהבאנו אין לפרש את הפסוק כפשוטו, ששלמה ויתר על בעלותו של עם ישראל על עשרים הערים בגליל בגלל שיקולים פוליטיים. היתה שם סיבה מיוחדת שהצדיקה את המעשה וזו אינה קיימת אצלנו.

י. יהרג ואל יעבור

לאחרונה התפרסם בשם מו"ר הגרצ"י קוק (שליט"א) זצ"ל נימוק חדש לאסור את הנסיגה משטחי א"י שבידינו, אפילו כשהדבר כרוך בפיקוח נפש. הנימוק הוא שהאיסור של עזיבת שליטתנו על ארץ ישראל כיום הוא **כשעת השמד** המחייבת מסירות נפש אפילו על ערקתא דמסאנא (סנהדרין ע"ד ע"ב).

טענה זו טעונה הסבר. החובה למסור את הנפש מצטמצמת לפי ההלכה לשני סוגים של מקרים. האחד, בעבירה חמורה, כגון ע"ז, גילוי עריות ושפיכות דמים. והשני בשעת השמד, כשכופין יהודי לעבור על אחת ממצוות התורה. במקרה זה החובה למסור את הנפש היא אפילו על "ערקתא דמסאנא". בסוג האחרון, במצות קדוש ה' בשעת השמד, החובה למסור את הנפש היא רק כשהגוי רוצה להעביר את היהודי על דתו. אבל כשהוא

כשהמדובר הוא לא במתן אפשרות הדדית לרכישת קרקעות, אלא להיפך, בויתור על בעלות תמורת ויתור מקביל.

39. עיין מלכים א', ה', כ"ה. בדרך זו פירש גם הגר"ד פרידמן שאילת דוד, קונטרס השביעית.

דורש מהיהודי לעבור עבירה לצורך הנאתו של הגוי אין כאן קידוש ה' ואין חובה למסור את הנפש. בסוג הראשון, בעבירות החמורות, החובה למסור את הנפש קיימת גם כשאין העבירה נעשית למטרה עקרונית, אלא אפילו לצורך הנאה מסוימת, או משום חומרת העבירה, או משום שהתורה אסרה לעבור עבירות אלו לא רק בגלל המעשה לכשעצמו, אלא גם בכלל ההנאה הנגרמת לאדם מהן⁴⁰.

לכאורה, בדרישתם של הערבים מישראל לוותר על שטחים מארץ ישראל אין אחד משני הנימוקים האמורים, המחייבים את מסירות הנפש. ישיבת ארץ ישראל אינה משלש העבירות החמורות, ואין כאן שעת השמד, שהרי הערבים לצורך הנאת עצמם מתכוונים.

אולם למי שמעמיק חקר בשורשו של המאבק החמור והממושך שבינינו לבין הערבים על ארץ-ישראל אינו יכול להתרשם אחרת אלא שענין זה הוא בציפור נפשה של האומה בשעה גורלית זו ואפשר לראותו כשעת שמד שנושאה הוא עקרוני ולא אינטרסנטי בלבד. באשר לחומרתה של העבירה הרי כבר חז"ל השווה לעבודה זרה⁴¹. (שנאמר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים"). דבר זה אולי יסביר לנו דבר שעמדנו עליו כבר לעיל מדוע הרשו יהודים לעצמם להסתכן בעלייתם לארץ ישראל כי כל הדר בחו"ל דומה לעובד ע"ז ולכן הוא רשאי להסתכן ולעלות לארץ ישראל. אמנם אין המדובר בנ"ד בירידה מהארץ, וכן דוחק לומר שישבת חו"ל, אף שהשוותה לע"ז, דין ע"ז ניתן לה לענין ייהרג ואל יעבור. אך בעומק הדברים יש מקום לראות את הנסיגה משטחים בארץ ישראל כרפיון אמונה. בפרט אמורים הדברים לדורנו, דור של משברים ומבוכה, שאצל מרבית מבני העם זיקתם היחידה לעמם ולתורתם תלויה ועומדת על בסיס אחד בלבד, שהוא: ארץ-ישראל, וכל ערעור מעמדו של עם ישראל בארצו צופן בחובו סכנה חמורה ביותר לקיומו הרוחני של העם שיש לראותו כעקירת התורה כולה חלילה⁴².

וכן לגבי הסוג השני, של קידוש ה' בשעת שמד. חלק ניכר מיחסם של הערבים במדינות ערב למדינת ישראל אינו מבוסס על אינטרס ממשי אלא על שנאת-ישראל הניזונה בין השאר ממסורת דתית ארוכה. האיסלאם כדת טוטליטרית אינו יכול להכיר בצדקת קיומו של עם ישראל, מה גם שהוא המקור ממנו יונק האיסלאם בתחילת התפתחותו, ותסביך הכפירה באבהות, המוכר לנו היטב בפסיכולוגיה של היחיד והציבור, מעמיק את גורם

40. עיין שו"ע יו"ד סי' קנ"ו ס"א ובביאור הגר"א ס"ק י"ב.

41. עיין בפירושו של הרמב"ן על התורה במקומות רבים ובעיקר בויקרא י"ח, כ"ה.

42. כאן כנראה המפתח להבנת עמדתו העקרונית של מרן הרב קוק זצ"ל ביחס לבעיות ההלכתיות, הרעיוניות והמעשיות שהתעוררו עם העליה לארץ וההתישבות בה בדורות האחרונים. כגון, החשש מפני ירידה רוחנית בעקבות העתקת המקום ושינויי התנאים, בעית ההשתתפות בבנין הארץ עם יהודים הרחוקים מדקדוק בקיום המצוות, היחס שבין מצות ישוב הארץ למצוות התלויות בארץ ואחרות, ועוד.

[אם כי יש להעיר שחלה ירידה משמעותית בזיקת חלק מעם ישראל לארצו בדור האחרון עד כדי כך שהדגשת זיקה זו יוצרת אצלו ריאקציה, והדבר מחייב בדיקה מחודשת של הנושא.]

השנאה ומחריף אותו. לא אחת שומעים אנו על "ג'האד" (מלחמת דת) של האיסלאם נגד היהדות ועל הצעות לפתרון הסכסוך היהודי-ערבי ע"י הקמת "מדינה חילונית". יש כאן איפוא בין השאר, גם סכסוך דתי המקנה לבעיה שלפנינו מימד של קידוש ה' ששיקול של פיקוח נפש אינו עומד בפניה.

יתכן שלפולשתינאים יש אינטרס ממשי בארץ ישראל ולגבם קיים השיקול של "הנאת עצמן" וא"כ אין כאן בעיה של קידוש ה' המחייבת את מסירות הנפש. אולם, כידוע, נטוש ויכוח ציבורי גדול אם יש להכיר בישות הפולשתינאית אם לאו. השוללים ישות זו סבורים שהיא אינה אלא פיקציה פוליטית מלאכותית שנוצרה לצורך העמקת הסכסוך הישראלי-ערבי. רובם של הפולשתינאים התלקטו לכאן רק בדורות האחרונים עם גבור העליה היהודית לארץ ישראל, שהביאה עמה התפתחות כלכלית וישובית. לרובם אין זיקה לאומית עצמאית, ודובריהם לא נבחרו מעולם בבחירות חוקיות ודמוקרטיות המאפשרות להם ליצג ישות כל שהיא. יתכן שרבים מהם היו מוכנים להכיר בשלטון ישראלי על הארץ, המאפשר להם חיי רווחה נוחים ומפותחים יותר. אם כי הימשכותו של הסכסוך מפתחת תודעה לאומית. עם זאת, האלמנט הדתי תופס מקום מרכזי ומעמיק את העימות.

שבים אנו איפוא להגדרת הסכסוך, כסכסוך עקרוני-אידיאלי שאין לערבים ממנו תועלת חומרית ומשום כך יש לראות בו קידוש ה' לכל דבר.

ועיין משפט כהן סי' קמ"ה שאם האינטרס של הגוי אינו צדדי לעבירה, אלא הוא עצמו העבירה, חובה למסור את הנפש. אף כאן האינטרס הערבי בארץ ישראל הוא מסירת הבעלות על הארץ לידיהם, אין זה אינטרס צדדי, אלא הוא עצמו העבירה.

יא. הירא ורך הלבב

דבר מוסכם הוא שמלחמתנו כיום מלחמת מצוה היא, אם לדעת הרמב"ן משום מצות ישיבת הארץ ואם לדעת הרמב"ם משום שהיא באה להושיע את ישראל מיד צר (הל' מלכים פ"ה ה"א). בין למר ובין למר חלה עלינו המצוה שצטוינו בשעת מלחמה: "אל ירך לבבכם אל תיראו ולא תחפזו ואל תערכו מפניהם" (דברים כ' ג).

אמנם נחלקו הראשונים בפירושו של פסוק זה. לדעת הרמב"ם (סה"מ ל"ת נ"ח, והל' מלכים פ"ז הט"ז) זוהי מצוה, אך לדעת הרמב"ן⁴³ אין כאן מצוה אלא הבטחה, וא"כ לדעתו מותר להתירא מפני האויב, לכאורה. אולם נראה שאפילו לדעת הרמב"ן יש איסור להתירא ולפחד. הרי התורה עומדת ומצוה את הכהן, משוח המלחמה, לעמוד לפני היציאה לקרב ולעודד את רוח העם שאין לו ממה לירא ולחוש. וכן ציוותה התורה להעמיד שוטרים ולהחזיר את כל הירא ורך הלבב מעורכי המלחמה "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו"⁴⁴. על

43. בהשגותיו לספר המצוות שם. מיהו בפירושו לתורה דברים כ', ז' פירש פסוק זה כאזהרה וכהרמב"ם וכן במדבר י"ד, א'.

44. דברים כ', ח'. ועיין השגת הרמב"ן בספר המצוות שם. ובפירוש הרמב"ן על התורה כאן הביא את

כרחק לומר שאין כאן מחלוקת כלל באיסור הפחד, אלא שלדעת הרמב"ן התורה לא צייתה את האדם הפרטי שלא יפחד, כי אי אפשר למנוע אינסטינקטים הפועלים באופן ספונטני ללא שליטת האדם עליהם, ניתן רק לצוות על האמצעים שיש לנקוט בהם למנוע את הפחד. לכן לדעתו עיקר המצוה מוטלת על הציבור ומוסדותיו למנוע את אנשי המלחמה מכל פחד שהוא, אם ע"י מינוי משוח מלחמה, שמחובתו לעודד את העם ולהבטיח שאם יבטחו בה' לא יאונה להם רע, ואם ע"י מינוי שוטרים שתפקידם להרחיק את הפחדנים מן החזית. גם הרמב"ם חש כנראה בטענה זו שאין אפשרות לצוות על אינסטינקטים טבעיים ומשום כך דקדק בלשונו וכתב⁴⁵:

"וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל את עצמו עובר בלא תעשה". כלומר, הפחד הטבעי לכשעצמו לא נחשב עדיין לעבירה, אך כשהאדם לא זו בלבד שלא מנסה להתגבר על פחדו אלא שהוא חושב ומהרהר ומבהיל את עצמו גם הפחד הטבעי נחשב לאיסור.

במקום אחר (סה"מ ל"ח נ"ח) אומר הרמב"ם שעל איסור זה עובר "כל מי שישוג אחר ויברח", משמעות הדברים מורה אמנם על בריחה מן המערכה מתוך פחד ולא על נסיגה מתוכננת על סמך החלטה מיושבת. אולם כפי שראינו נוסף למצוה האישית לחיילים לא

פירוש הבה"ג שפירש פסוק זה כאזהרה. ובהשגותיו לספר המצוות בסוף מצות ל"ח (מצוה י') מנה לאו זה בין הלאוין לדעתו.

45. הל' מלכים פ"ז ט"ז, וכן דייק מלשונו הגר"פ פרלא בספר המצוות לרס"ג (ל"ח קכ"ח). ענין זה שאין התורה מצוה על רגשות טבעיים בא לידי ביטוי בכמה מקומות ע"י רבותינו. כגון בפירושם למצות "ואהבת לרעך כמוך" שאמרו: "מאי דעלך סאני לחברך לא תעביד" (שבת ל"א), שלא התכוננו לצמצם בכך את מצות התורה, אלא אדרבה, מכיון שלא נתן לצוות על רגשי אהבה תורגמו הדברים לשפת המעשה המחייבת. וכן מצות "ואהבת את ה' א-לקיך" נתפרשה על ידיהם שיהא שם שמים מתאהב על ידך (יומא פ"ו) או לחובת מסירות הנפש בשלש העבירות החמורות (פסחים כ"ה). מאידך מצות "לא תשנא את אחיך בלבבך" נתפרשה על ידיהם שבשנאה **שבלב** הכתוב מדבר (ערכין ט"ז), מיהו, עיין פירוש הרמב"ן על התורה (ויקרא י"ט, י"ז) שהכונה היא שלא יכבוש האדם את השנאה בלבו אלא יוכיח את עמיתו למה עשה לו כך וכך. וכן מלבי"ם סוף פ' כי תצא שאין אפשרות לחייב על השכחה, לכן יש חובה להזכיר בפה. והנה הרמב"ם (בפ"א מהל' גזילה ה"ט) כתב שכל החומד רכוש חבירו והפציר בו עד שלקחו ממנו עובר בלא תחמוד אך אינו לוקה משום שאין כאן מעשה. כלומר, לדעתו עצם החמדה הוא האיסור אלא שהתנאי לגמר העבירה הוא הוצאתה לפועל. ז"א שהתורה אמנם מצוה על רגשות טבעיים, אלא שכל עוד התגבר האדם על רגשותיו ולא הוציאם לפועל לא עבר עבירה (ועיין שמונה פרקים להרמב"ם פ"ו על החסיד ועל הכובש את יצרו). ולפי"ז גם את מצות "לא תירא מהם" ניתן לפרש באופן דומה, שהנבהל עובר רק **לכשהבהיל**. (והראב"ד נחלק על הרמב"ם בהל' גזילה וסובר שבלא תחמוד האיסור **המעשה** ולא המחשבה, וכמו כן נחלק עליו במנין המצוות שבתחילת ספר משנה תורה — לא תעשה נ"ח — שאיסור הפחד במלחמה הוא הבטחה ולא אזהרה ויתכן לומר שלשיטתם נחלקו גם במצות שמחה עיין הל' חגיגה פ"א, ה"א). לעומת זאת הראב"ע (שמות כ', י"ד) סובר, שע"י חינוך עצמי ממושך מסוגל האדם לרסן את רגשותיו הטבעיים. עיי"ש, ועיין באהלה של תורה ח"א סי' ו' אות ד'.

לפחד יש גם חובה **ציבורית** על השלטונות האחראים לניהול הבטחון והמדיניות לעודד את העם ולחזק את בטחונו ובודאי שחובה עליהם לא להרתע מפני לחצים וחששות שונים. (אמנם יש להבחין בין פחד לחשש סביר ומוצדק, אולם מחלק מהנימוקים המועלים ע"י המדינאים המצדדים בנסיגה מתקבל הרושם שגם גורם הפחד הוא אחד ממרכיביהם, לכן יש להדגיש את האיסור המפורש בתורה להתחשב בגורם זה, בפרט לגבי אנשי ציבור).

יב. וקראת אליה לשלום (דברים י"ט י')

יש המסתמכים על מצות התורה לפתוח בשלום עובר למלחמה, ועל חשיבותו המרובה של השלום בהשקפת היהדות, המתבטאת בדברי הנביאים וחז"ל, כדי להצדיק כל ויתור על חלקים מארצנו תמורת שלום. ואמנם ערכו של השלום בתפיסתנו הא מן המפורסמות שאינם צריכים ראייה. ואכן אין מי שאומר שעלינו לצאת למלחמה יזומה ולכבוש את חלקי ארץ ישראל שאינם בידינו. מתחילת דרכה של שיבת ציון בימינו, העדפנו תמיד שלום. רכשנו קרקעות בכסף רב. הסכמנו לחלוקת הארץ. כל מלחמותינו היו מלחמות הגנה. וצבאנו נקרא בצדק בשם "צבא ההגנה לישראל". גם כיום הצעות השלום אינן של שלום ודאי ומוחלט. משום כך, דוקא בגלל מעלתו של השלום בעיני התורה, היא מתנגדת להחמצת הזדמנות, שניתן לנצלה לשם השגת **שלום אמתי ויציב**, תמורת שלום ארעי וכוזב. מן הראוי להביא כאן את דברי הרמב"ם על מהותו של השלום לפי ההלכה (הל' מלכים פ"ו ה"א):

"אם השלימו וקיבלו שבע מצוות בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה והרי הן למס שנאמר 'יהיו לך למס ועבדוך' (דברים י"ט י"א). קיבלו עליהן המס ולא קיבלו העבדות או שקיבלו העבדות ולא קיבלו המס אין שומעין להן עד שיקבלו שניהם. והעבדות שיקבלו, הוא שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל... והמס שיקבלו שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם ובממונם".

במלים אחרות, השלום האמור בענייננו הוא השלמה מוחלטת עם ריבונותו של עם ישראל בארצו. בעיקר מודגש הדבר בדרישה לקבלת שבע מצוות ב"נ. יש כאן תביעה למהפכה חינוכית ומוסרית שבלעדיה אין לדעת התורה כל ערבות לשלום אמתי ובר קיימא בין ישראל לבין אויביו. יתירה מזאת. מדברי הרמב"ם במקום אחר (הל' מלכים פ"ח ה' י"א) משמע שקבלת שבע מצוות ב"נ מותנית בהכרה במקורן הא-להי בתורה שניתנה למשה מסיני. כלומר, רק ע"י הכרה במרות **אחת** ובמקור סמכותי **אחד** לערכי אמונה ומוסר ניתן להבטיח קיום משותף לכל בני המין האנושי בשלום ובשלוה זה עם זה, וק"ו לתושבי הארץ. עד כמה שהדברים יראו כאוטופיים, מי שאינו רוצה להשלוח את עצמו חייב להפיק לקח מהנסיון המר והעקוב מדם של האנושות, אשר לא עברה עליה תקופה אחת ללא מלחמות, ולהיות **ריאליסט**, שרק הפתרון החינוכי-המוסרי הוא הפתרון היחיד והשלם לבעיית המלחמה והשלום בעולם, ובארצנו.

לפי גישה זו מחובתנו לנצל את הזדמנות הימצאותם של נוכרים בשכונתנו ותחת השפעתנו ולחנכם לקיום שבע מצוות ב"נ, כשאלו נובעות מהמקור האחד, המשותף לנו ולהם שהוא: תורת משה מסיני.

זהו בעצם הפתרון לבעיות הדמוגרפיות והגיאופוליטיות שמרבים לדרוש את פתרונו. או-אז לא תהיה מניעה מהענקת שלטון אוטונומי מסוים (לפחות לדעת הרמב"ם) לערביי ארץ ישראל, שייפכו להיות גרים-תושבים בארצנו. אם באמת ובתמים מעונינים אנו בשלום אמת ובר קיימא באזורנו עלינו להפנות את המרץ והיוזמה לאותה מהפכה חינוכית ומוסרית אשר חייבת להתחיל בתוכנו, וממנו היא תוכל להתפשט גם על החוסים בצילנו. "והלכו עמים רבים ואמרו לנו ונעלה אל הר ה' אל בית א-להי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחתיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ...וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב' ג'ד').

סימן יא

פיקוח נפש בישוב ארץ ישראל*

ראשי פרקים

- | | |
|--|--|
| א. איסור כניסה לסכנה בחינם | ו. דברי ריה"ל מסכימים עם שיטת הרמב"ן |
| ב. מותרת הסתכנות כדוגמת הסתכנות לפרנסה | ז. במצות ישוב ארץ ישראל |
| ג. מותרת הסתכנות דוגמת מלחמת מצוה | ח. במצות ישוב ארץ ישראל צד המצוה הפרטי נובע מהחלק הצבורי |
| ד. מחלוקת קדומה במחלוקת ריה"ל והמבי"ט | ט. בכל הדורות מצאנו מסי"נ על ישוב ארץ ישראל |
| ה. בין מצות מלחמה למצוות אחרות | |

* * *

- | | |
|--|--|
| א. איסור כניסה לסכנה בחינם | וא"כ צ"ע האם מותר לדור במקומות מסוכנים או לנסוע בכבישים מסוכנים? |
| כלל גדול נקוט בידינו "וחי בהם", אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. ואפילו ספק פיקוח"נ דוחה את כל המצוות שבתורה, חוץ משלוש העבירות החמורות: ע"ז, ג"ע ושפ"ד. ולפי זה, אין מקום להסתכן, ואפילו לא להיכנס לספק סכנה לשם מצות ישוב ארץ ישראל. | ב. מותרת הסתכנות כדוגמת הסתכנות לפרנסה |
| | בשולחן ערוך — (אה"ע סי' ע"ה) נפסק: "יש מי שאומר דהא דכופין לעלות לארץ ישראל היינו בדאפשר בלא סכנה. |

* מתוך הספר 'נשמה של שבת' לזכר הרב שלמה רענן הי"ד שנרצח בביתו בתל-רומידיה שבעיה"ק חברון ת"ו.