

## סימן ז

## פדיון שבויים ע"י שחרור מחבלים

- |                                    |                               |
|------------------------------------|-------------------------------|
| ד. חשש סכנה לציבור                 | ראשי פרקים                    |
| ה. שיקולים מוראליים                | הסברת השאלה                   |
| ו. ספק סכנה במקום הצלה מסכנה ודאית | א. שעבוד לשחרור שבו           |
| ז. פדיון חללים                     | ב. אחריות שילווחית            |
|                                    | ג. אחריות שילווחית במקום סכנה |

\* \* \*

## הסברת השאלה

מצות פדיון שבויים נחשבה מאז ומעולם כאחת המצוות החשובות ביותר. הרמב"ם כותב בהלכות מתנות עניים (פ"ח ה"ו):

פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותם. ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים, שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים, ועומד בסכנת נפשות. והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על "לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך", ועל "לא תעמד על דם רעך" ועל "לא ירדנו בפרך לעיניך", ומצות "וחי אחיך עמך", "ואהבת לרעך כמוך", "והצל לקוחים למות", והרבה דברים כאלו. ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים.

ובשו"ע (יו"ד סי' רנב ס"ג):

כל רגע שמאחר בפדיון שבויים, היכא דאפשר להקדים, הרי כאילו שופך דמים (מקורו במהרי"ק).

מאיך כולם יודעים לצטט את המשנה במס' גיטין (מה, א):  
אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם, מפני תקון העולם.

## א. שעבוד לשחרור שבו

אנו נלך בעקבות מו"ר הגר"ש ישראלי שהעמיק בסוגיה זו והגיע למסקנה שונה מהמקובל. וזאת תמצית דבריו (בחוות בנימין סימן טז):

נסתפקו בגמרא בגיטין שם מה טעם "אין פודים" – האם זה מצד דוחקא דציבורא, היינו שאי אפשר להטיל על הציבור עול כבד מדי בפדיונם של הללו, או שהוא בכדי דלא ליגרבו (או: לא ליגררו) ולייתי, כלומר – שמא זה יגרום חטיפת שבויים נוספים ע"מ לסחוט באמצעותם כספים מהציבור.

הרמב"ם פוסק כצד הב' של הבעיא:

אין פודין את השבויים ביותר על דמיהן מפני תקון העולם, שלא יהיו האויבים רודפים אחריהם לשבותם.

(ומהר"ם מרוטנבורג נהג כידוע כהלכה זו והיה שבע שנים במאסר ונפטר בתפיסה ולא נתן שיפדוהו בממון רב. למרות שלדעת התוס' והרמב"ן ופסק השו"ע [יו"ד סי' רנב ס"ד] ת"ח נפדה גם ביותר מכדי דמיו. עי' מש"כ בנידון ביש"ש לגיטין פ"ד סי' סו).

הר"ן בסוגייתנו הסביר פסקו של הרמב"ם שהבעיא נפשטה מהסוגיא במס' כתובות (דף נא א). שם נחלקו ת"ק ורשב"ג לענין תקנת חכמים המחייבת את הבעל בפדיון אשתו שנשבת, כמבואר שם במשנה: נשבת חייב לפדותה. לדעת ת"ק חייב לפדותה פעם ראשונה אף ביותר מכדי דמיה. נחלק עליו רשב"ג ואומר: אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם. ומכיון שנקט רשב"ג כלשון משנתנו, שומעים אנו שמשנתנו היא דעת רשב"ג, ועל כן הלכה כמותו. מכאן אנו למדים שהנימוק לאי הפדייה הוא "דלא ליגררו וליית"; ושעל כן הביא הרמב"ם נימוק זה להלכה, שגם אם ימצא ידיו או קרוב שיהא מוכן להוציא ממון רב כמבוקש בכדי לפדות השבוי, אנו מעכבים בידו.

הרמ"ה פוסק כת"ק שחייב לפדות את אשתו (פעם ראשונה) גם ביותר מכדי דמיה. משום ש"אשתו כגופו". וכיוצא בזה בתוס' בסוגייתנו (ד"ה דלא) שהסבירו שמכיון שאשתו כגופו "ועל עצמו לא תקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו". רק באשר לפדיית אחרים קיימת התקנה שלא לפדותם ביותר מכדי דמיהם. והטעם, כאמור, הוא "כדי דלא ליגררו וליית". ואם כן, לכאורה, גם בנידון שלנו, אם עלינו להיענות לדרישות סחטניות בפדיית שבוינו, יש להכריע לאיסור, כיון שכל דרישה סחטנית היא בגדר של "יותר מכדי דמיהם". כן היה נראה, לכאורה. אולם אם נעיין בדבר נמצא שאין הדבר כן. הנה הרא"ש כתב בהנמקת הדברים. וזו לשונו:

...ומתני' דגיטין מיירי בשאר שבויים, אבל אשתו כגופו וכמו שאדם יכול לפדות עצמו

בכל ממון, אשתו נמי - כיון דחייב לפדותה בתנאי כתובה כמי שיש לה ממון דמי.

לא הסתפק הרא"ש בנימוק שאשתו כגופו, וכפי שכתבו התוס', אלא הוסיף בו טעם שזה "כמי שיש לה ממון דמי", והיינו שזה נחשב כאילו היא עצמה פודה את עצמה, שהבעל מחוייב להעמיד לרשותה ממון מכוח תנאי הכתובה שחייב עצמו בנישואיה.

ולכאורה צ"ע למה לי טעם זה, ולא מספיק הטעם ש"אשתו כגופו" שממילא גם כשנראה זאת כפדיון שהבעל עושה, כאילו הוא פודה את עצמו? וצריך לומר שאיך נחייב אותו בטענה שאשתו כגופו, בעוד שהוא עצמו בסרבו לפדותה, הרי בזה גופא מגלה שאינה כגופו, שהרי "כל אשר לו יתן בעד נפשו". על כן לא נוכל להשתמש בנימוק זה ש"אשתו כגופו" רק כשהוא עצמו רוצה בכך, אלא שהיה מקום לעכב בעדו, כדרך שמעכבים בפדיון שבויים דעלמא, שלזה מספיק נימוק זה של אשתו כגופו שלא נוכל לעכב בעדו. לכן הוסיף הרא"ש ונתן בו טעם אחר, שלדעת ת"ק מכוח חיוב תנאי כתובה שנתחייב לה, הרי זה כאילו היא פודה את עצמה, שמשום כך גם אם אין הבעל רוצה, חייב הוא לפדותה, שזה כאילו הפקידה בידו ממון לצורך פדייתה. (דברים אלו יש בהם כדי להסביר את פסיקת הרמב"ם [לדעת הסוברים כן בדעתו] שאומנם לא חייב את הבעל לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה אך בכ"ז התיר לבעל לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה למרות שבשבוי רגיל פסק שאסור לעשות כן).

העולה מהדברים האמורים, שאם - למשל - יבטיח אדם את עצמו בחברת ביטוח תמורת תשלום שמשלם לה, שבמקרה של שבי יפדוהו בדמים מרובים; מאחר שבכגון דא

החייב של החברה הוא כלפי האדם שהבטיח את עצמו בה, והם אינם אלא עושים שליחותו, רשאים הם, ואף חייבים, לפדותו בכל ממון שהוא, כפי שחייבו את עצמם כלפיו תמורת התשלום ששילם להם עבור התחייבותם. ואין תקנת חכמים שאין פודים את השבויים אלא בכדי דמיהם מונעת זאת, שהרי באדם הפודה את עצמו אין שום הגבלות. ועל פי זה נראה, שמנקודת מבט זו, יש לראות את חובת המדינה בפדיון שבויי המלחמה. שכיון שאלה יצאו למלחמה בשליחות המדינה ומטעמה, להגנת העם היושב בציון, הרי קיימת ועומדת התחייבות בלתי כתובה, אבל מובנת מאליה, שכל טצדקי שיש בידי המדינה לעשות (בגבולות סבירים שאינם פוגעים בבטחונה הכללי) כדי לפדותם במקרה שיפלו בשבי. וכשם שקיימת התחייבות מעין זו לדאוג לרפואתם והבראתם במקרה של פציעה ונכות, וכן לדאוג למשפחותיהם, כן לא נופל מזה החייב לנקוט כל פעולה שהיא לשם הוצאתם מן השבי "דכולהו איתנהו בה".

וכיון שמה שהמדינה יכולה לעשות בזה הוא מכוח החייב שקבלה על עצמה, תמורת השירות שלהם, הרי אין זה אלא כאילו הם פודים את עצמם, שבזה כמבואר לעיל לא קיימת שום הגבלה, ולא שייך בזה התקנה שאין פודים את השבויים יותר על דמיהם.

עכת"ד הרב (=הגר"ש ישראלי זצ"ל), מכאן דברי התלמיד:

יש להעיר על דבריו שיש להבחין בין פדיון שבויים בכסף לבין פדיונם במחבלים עצורים. הרא"ש הסביר שמכיון שהבעל משועבד לפדות את אשתו דמי הפדיון כאילו נמצאים בידה ונמצא שהיא משחררת את עצמה. ואת עצמו אדם יכול לשחרר גם ביותר מכדי דמיו. אך כאשר מדובר במחבלים עצורים א"א לומר שהם משועבדים לשבוי וכאילו הוא פודה את עצמו במחבלים שברשותו. הם באמת אינם ברשותו ואין לו סמכות לשחרר את עצמו בהם. לכן נלענ"ד ללכת בעקבות מו"ר שחילק בין חיילים שהמדינה ערבה לפדיונם לבין שבויים אחרים שנפלו בשבי, אך בכיוון אחר.

## ב. אחריות שילוחית

המהר"ם מרוטנברג, (הביאו המרדכי שלהי פרק הפועלים) והמהר"ק (סי' קנה), חייבו אב לפדות את בנו על חשבונו הפרטי במקרה הבא:

אב שלח בנו בשליחותו ונתפס... כיון שהלך בשליחותו אם כן היה גופו שאול לאביו ומחוייב לפדותו עד כדי דמיו... פשוט היכא דלית ליה לבן כופין את האב לפדותו. אמנם המהר"ם חייבו רק עד כדי דמיו אולם מדבריו למדנו גדר חדש שהמשלח אחראי לפדיונו של שלוחו. ומסתבר שאם האב ירצה יוכל לפדותו גם ביותר מכדי דמיו ולא תחול עליו התקנה שאין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן. כי בכך שהוא שלח אותו הוא חש אחריות מיוחדת כלפיו. הרמ"א (חו"מ סי' קעו סמ"ח) הביא את דעת מהר"ם, אך הביא גם דעות החולקות עליו:

אבל מי ששלח חבירו בעסקיו ונתפס, י"א דאם הלך בשבילו בחנם חייב לפדותו, דהוי ליה עליו כשואל שחייב באונסין (מרדכי פ' האומנים והגהות שניות), ויש חולקין (תשובת רמב"ן סימן כ ומהרי"ק שורש קל"א).

ואלו דברי הרמב"ן (נכללו בתשובות הרשב"א אך הן מהמיוחסות לרמב"ן):

אין המשלח חייב בתשלומי נזק השליח. שלא מצינו בתשלומי נזק אלא בנזקי עצמו או בנזקי ממונו, אבל בנזק שהגיע לשליח זה, מה היזק (אצ"ל: הזיק) המשלח ומה הגיע לו מחמת פשיעתו? וכ"ש אם השליח שכיר שהרי הלך בשכירותו כדכתי' ואליו הוא נושא נפשו וכו'... ואפילו תאמר שבגרמת זה השליחות הגיעו נזק, גרמא בנזקין פטור. המהרי"ק (סי' קלא) לא חולק על המהר"ם אלא מחלק בין שליח בשכר, שאין למשלח אחריות על גופו, לבין שליח בחינם, שלדעת המהר"ם גופו נחשב שאלו למשלח וז"ל: משמע דווקא משום שהולך בשליחות בחנם והיה גופו שאלו לאביו משום הכי איכא למימר דחייב האב לפדותו. הא אם היה נוטל שכר על השליחות דלא הוה שייך למימר דגרפו שאלו הוה פשיטא דלא הוה מחייב האב אי אית ליה לבן.

[המהר"ם והרמב"ן נחלקו בגדרו של שליח, האם גופו של השליח שאלו למשלח ולכן המשלח חייב באונסו של השליח, או לא. וייתכן שנחלקו בשאלה האם אדם הוקש לקרקע. כי בפרשת השומרים הוזכרו רק בהמה וכלים (ולדעת הרמב"ם פ"ב מה' שכירות ה"א גם שואל בכלל) יצאו שטרות וקרקעות, ועבדים שהוקשו לקרקעות. המגיד משנה (הל' טו"ז פ"ה) סובר שרק עבד הוקש לקרקע ולא בן חורין וא"כ יש דין שאלה בגופו של בן חורין. אך הראב"ד סובר שם שכל אדם הוקש לקרקע. ולדבריו לא יתכן דין שאלה בבן חורין. ועיין ש"ך ס"ס צה.].

כולם מודים שאם המשלח נטל אחריות מפורשת על גופו של השליח הוא חייב לפדותו, גם ביותר מכדי דמיו, כמו בעל שנטל אחריות לפדות את אשתו.

### ג. אחריות שילוחית במקום סכנה

כאשר יש סכנת נפשות הדבר חמור יותר, כמבואר בשו"ת מהר"י ווייל (סי' קכה): גרסינן בסנהדרין צ"ה אמר לו הקב"ה לדוד עד מתי יהא עון זה טמון בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים על ידך נהרג דואג על ידך נהרג שאלו ושלשת בניו... אלמא אנ"ג דדוד המלך ע"ה לא פשע במידי רק שעל ידו באו לתקלה אפילו הכי נענש. כ"ש הכא שבשליחותו בא אליו הרע הזאת דאיכא למיחש לעונש יסורין. ואמר' במסכת שבת פרק שואל כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה. דברי המהרי"ו הובאו בפוסקים נוספים, בצ"צ (הקדמו, סי' ו), באר שבע (סנהדרין שם), שו"ת מהרש"ל (סי' צו) ושו"ת מהר"ם לובלין (סי' מד).

האחריות המיוחדת שיש למשלח במקום בו נקפדים חיי אדם מקורה בקידושין (מג א). משלח לדבר עברה פטור, אך השולח שליח להרוג אדם חייב המשלח בדינא זוטא, ופי' הגר"א בחושן משפט (סי' לב):

שם חייב מ"מ בדינא זוטא וזה דווקא בשפיכות דמים שאפי' אם יכול להצילו חייב ועובר משום לא תעמוד [על דם רעך] כמ"ש בסי' תכ"ו ואפי' לאגורי כ"ש שאומר להרגו.

נמצא אפוא שהמשלח אדם למקום סכנה נושא באחריות כבדה להצילו, יותר מאשר על אחרים, שהוא לא שלחם. ק"ו כשנטל על עצמו אחריות מפורשת. ומכיון שכל חייל יוצא בשליחות הכלל להגן על הציבור, לכן חייב כל הציבור, ובפרט המנהיגות הצבאית והמדינית

להצילו ולהשיבו לביתו בריא ושלם, בכל מחיר אשר יושת עליו. ותקנת חכמים שאין פודין את השבויים יותר על כדי דמיהן לא חלה במקרה זה של חייל שנשלח לסכן את חייו בשם הציבור.

ולפי"ז יהיה הבדל בין אזרח שנתפס במקרה ע"י מחבלים לבין חייל. האזרח אינו שליח ציבור לכן אין לפדותו ביותר מכדי דמיו משא"כ החייל מכיון שהציבור שלחו הוא חייב לפדותו גם ביותר מכדי דמיו.

#### ד. חשש סכנה לציבור

מיהו גם אם נניח כדברינו, שלא חלה כאן התקנה שאין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן, אולם אין להתכחש למציאות שקיים חשש אמיתי של ליגרבו וליתו, שאם נשחרר מחבלים תמורת חיילים שבויים נעמיד בסכנה את כל יתר החיילים בצבא. לא מדובר בחשש רחוק אלא בחשש מוחשי ביותר. הסיבה לכך גלויה. בידינו אלפי מחבלים עצורים וחבריהם עושים הכל כדי לשחררם. שחרור חלק מהם תמורת שבויים יעודד את ארגוני המחבלים לחטוף חיילים כדי להתמקח על גבם לשחרר את המחבלים העצורים. זאת ועוד, שחרור מחבלים תמורת שבויים עלול לסכן את המדינה, הן משום שהם עלולים לחזור לסורם ביתר שאת, והן משום שהרמת המוראל אצלם תעודד אותם להגביר את הפעילות החבלנית. כי כל דבר המתפרש אצלם כחולשה מצדנו מוריד את גורם ההרתעה.

על המשקל עומדת דילמה חמורה. על כף אחת של המאזניים נמצאים השבויים המרחפת עליהם סכנה מוחשית. ועל הכף השנית נמצא הציבור כולו השרוי אף הוא בסכנה חמורה. מי עדיף? יש מקום אולי לומר שסיכונם של השבויים חמור יותר כי הוא נמצא כבר לפנינו בעוד שהסיכון לציבור הוא רק חשש עתידי.

לכאורה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים האם מותר או חובה או רשות לאדם לסכן את עצמו כדי להציל את חברו. הכסף משנה (סוף פרק א מהלכות רוצח) הביא בשם הירושלמי, שחייב אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. אולם הסמ"ע (ח"מ סי' תכו) העיר, שמרן המחבר והרמ"א השמיטו דין זה מהשלחן ערוך, וטעמם, לפי שגדולי הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דברי הירושלמי מפסקיהם.

בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכה) כתב, שהמתחסד להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, שהספק שלו עדיף מהודאי של חברו, שנאמר: 'וחי אחיך עמך, חייך קודמין לשל חברך'.

וכתב הגר"ע יוסף ביחווה דעת (ח"ג סי' פד) שדעת רוב האחרונים כדברי הרדב"ז. והרדב"ז ביאר בעצמו בתשובתו בחלק ב (סי' ריח), שאם הספק של הסכנה נוטה אל הודאי סכנה, כלומר שעל פי הרוב ישנה סכנה, או אפילו בספק שקול של סכנה, אינו חייב למסור נפשו, ורק אם הספק של הסכנה נוטה אל ההצלה, אם לא הציל הרי זה עובר על לא תעמוד על דם רעך עד כאן.

בנ"ד האויב מאיים כל הזמן שהוא ימשיך במאבק, כולל חטיפת חיילים. אין כאן חשש עתידי בלבד אלא איום עכשווי ממשי. מה גם שהסכנה לחטיפות נוספות חלה על כולם בעוד שהשבויים הם רק כמה יחידים.

ועוד, במלחמה עסקינן, ובמלחמה השיקולים צריכים להביא בחשבון גם את העתיד ולא רק את ההווה. עיין רדב"ז על הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ח ה"א) בהסבר הדין של חלוצי צבא שמוותר להם לאכול דברים אסורים אם ירעבו.

לא איירי שהם מסוכנים אצל הרעב אלא שאינם צריכין לטרוח לבקש מאכל היתר כיון שנכנסו לגבול העמים אם ילכו לבקש מאכל היתר יקומו עליהם העמים ודמיוא להא דאמרינן צרין על עיירות של העמים ואפי' בשבת.

כלומר גדרי פיקו"נ במלחמה שונים מגדרי פיקו"נ בחיים האזרחיים. כי מלחמה היא עימות כולל וממושך ויש להביא בחשבון גם סיכונים עתידיים שכרגע אינם נראים עדיין. נמצא אפוא ששני הצדדים שקולים, הסכנה לציבור והסכנה לשבויים, כשהסכנה לשבויים מוחשית יותר אך הסכנה לציבור חלה על רבים יותר.

#### ה. שיקולים מוראליים

אלא שאם במלחמה עסקינן יש גם שיקול הפוך. כשם שאנו חוששים מפני העלאת המוראל של האויב כן חובתנו להבטיח את העלאת המוראל של חיילינו. המוראל הוא מרכיב חשוב במלחמה. אומנם גם בחולה רגיל צריך להתחשב במוראל כגון שכיב מרע שאנו נזהרים שלא תיטרף דעתו וכן יולדת סומא מדליקין לה את הנר בשבת כדי ליישב את דעתה. אך בכ"ז במלחמה הנושא המוראלי חמור יותר. עובדה היא שהתורה מינתה כה"ג מיוחד – משוח מלחמה – שכל תפקידו לדבר עם הלוחמים שלא ייבהלו ולא יערצו מפני האויב. ויהושע שלח מרגלים חרש לוודא מה המוראל של אנשי יריחו. וכן הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו (ונלענ"ד שאע"פ שדין זה נאמר במלחמת הרשות, אך גם במלחמת מצוה, שבה יוצא אפילו חתן מחופתו, מסתבר שצריך לשלח ירא ורך לבב, אם יש חשש שיפיל את לבב הלוחמים ויפגע במוראל) לכן חייל היוצא למלחמה צריך להרגיש שהעורף כולו מאחריו וייעשה הכל להצילו אם ייפגע או יפול בשבי.

#### ו. ספק סכנה במקום הצלה מסכנה ודאית

במקום אחר (באהלה של תורה ח"ד סי' יט) דנתי בעקבות תלמידי יעקב אילוז הי"ד, שנפל במלחמת יוהכ"פ בגולן, בחובתו של חובש קרבי לצאת לעזרת פצוע למרות שהוא מסכן את חייו בכך. ואפילו לדעת הירושלמי שהובא לעיל המחייב נטילת סיכון כדי להציל אדם הנמצא בסכנה מודה שכאשר הסכנה חמורה אין מקום לסכן את החיים בצורה קרובה לודאי כדי הציל פצוע הנמצא בסכנה. למרות זאת, מלחמה שאני, וכלשון החיילים "אחד בעד כולם וכולם בעד אחד". ואין זו מליצה גרידא. יש באמירה זו אמת גדולה המבטאת את ההבדל בין מלחמה לבין החיים האזרחיים. מלחמה היא מצוה ציבורית המוטלת על הכלל והציבור כולו נחשב לעניין זה כאיש אחד וזהו ההסבר לכך שפיקו"נ של

יחיד לא פוטר אותו ממצות המלחמה (אפילו לא במלחמת רשות. ר' עמוד הימיני למר"ר הגר"ש ישראלי סי" יד). לכן חובש קרבי מסכן את חייו להצלת פצוע. כי אין מדובר בנטילת סיכון לשם הצלת פצוע פרטי, אלא מדובר במערך מלחמתי-ציבורי, שבו סיכנונו של הפרט אינו מהווה שיקול מכריע.

תלמידי הנ"ל העלה נימוק נוסף המצדיק נטילת סיכון ודאי ע"י החובש ע"מ להציל פצוע והוא שבמלחמה יש גם מצות קידוש השם, שעליה חייבים למסור את הנפש. וזו כוונת הרמב"ם באומרו הרמב"ם בסוף פ"ה מהל' מלכים:

וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא פגיעה רעה.

(ברעיון זכה יעקב אילוז לכוון למש"כ כמה שנים אחרי נפילתו מר"ר הגר"ש ישראלי בחוות בנימין סי' יז עיי"ש בהרחבה. קונטרסו של הקדוש יעקב אילוז הי"ד הודפס בספר שיצא לזכרו "לזו לאילוז").

נמצא אפוא שהתקנה שאין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן לא חלה בנ"ד. והשיקולים לפדות שבויים תמורת שחרור מחבלים צריכים להביא בחשבון בעיקר את טובת הציבור, היכן יש סיכונים גדולים יותר לבטחון הציבור, בחשיפת הציבור לסכנות נוספות, או בחיזוק אורת האמון של החיילים במשלחיהם. ועל כך עלינו להתפלל שה' ינחה את מקבלי ההחלטות בעצה טובה מלפניו.

#### ז. פדיון חללים

כל זאת נכון רק כאשר מדובר בשבויים חיים. אך אם מדובר בחללים הדין שונה. אין כאן מצות פדיון שבויים, אשר כל חשיבותה היא כפי שתארה הרמב"ם בפ"ח מהל' מתנ"ע שפתחנו בו את דברינו. חובת פדיון שבויים כמצוה רבה מתיחסת אך ורק לשבויים חיים. אין חובת פדיון מתים. וכבר הערתי על כך בתחומין (כרך כה). אמנם חלל צה"ל הוא קדוש שנפל על קידוש השם, ויש לעשות כל מאמץ להביאו לקבר ישראל – הן משום כבודו, הן משום כבוד משפחתו, שיהיה להם קבר לבכות עליו, והן משום כבוד ישראל שלא יחולל בגויים. מכל מקום אין לדמותו לשבוי חי, שהמצוה לפדותו היא בכל מחיר.

מכאן מודעא רבה לאורייתא: איני יודע על סמך מה התירו לסכן חיילים לצורך הבאת חבריהם לקבורה, או לחלל שבת עבורם. וכן יש לתמוה על דוברים חשובים, שהצהירו שצה"ל התחייב להחזיר חייל למשפחתו בין חי בין מת. ההשוואה של המת לחי אינה נכונה. בוודאי שלכתחילה צריך לעשות הכל כדי להביא את המת לקבר ישראל, ומצינו שמת מצוה דוחה קדושת כהן גדול ונזיר בערב פסח; אולם לא מצינו היתר לסיכון חי אדם או לחלל שבת לצורך מת מצוה.

בשיחה שהיתה לי עם הרב הראשי לישראל, הרב שלמה גורן זצ"ל, אחרי מלחמת יום הכיפורים בנושא פינוי חללים בשבת, הוסיף הרב גורן נימוק חדש להיתר פינוי חללים בשבת – מכיון שהאויבים משתמשים בגופות חללינו כקלפי מיקוח לשחרר תמורתם מחבלים מסוכנים, מצות פיקוח נפש למנוע זאת מצדיקה חילול שבת. והשבתי לו: הא גופא מנלן? מי התיר לסכן את הציבור ע"י שחרור מחבלים תמורת גופות חללים?

נראה לי שהגזמנו בכבוד המתים, עד שאנו מסכנים עבורם את החיים. זוהי חומרא דאתי לידי קולא, ועל כך מתוודים בידוי של רבינו ניסים ביום כיפור קטן: "את אשר הקלת החמרת, ואשר החמרת הקלתי". (ועיין מש"כ בזה הרב אברהם אביון [שהיה עוזר הרב הראשי לצה"ל לענייני הלכה] בספרו דרכי חסד פ"ט ומש"כ הרב יהודה זולדן בתחומין כה).

אומנם אם היה מדובר בהתרת עגונה, כגון שהועלה הצורך לשחרר מחבלים תמורת החזרת גופתו של חייל, כדי לוודא שהוא אכן מת ע"מ להתיר את אשתו מעגינותה, היה אולי מקום לשקול נטילת סיכונים מסוימים לשם התרת עגונה. ר' שבות יעקב (ח"א סי' יד) שהשוה התרת עגונה לפיקוח נפש. אם כי כנראה לא התכוון להשוות לגמרי התרת עגונה לדיני נפשות ממש. ע"ש שלא התיר בשבת אלא איסורי שבות. אך אין ספק שהתרת עגונה חמורה יותר מקבורת חלל בקבר ישראל, ונראה שיש מקום לשקול בכובד ראש חשש לסיכון קל לצורך זה.

אם כי לגופו של עניין איני יודע מדוע לא מונעים מראש את חשש העגינות של נשות החיילים ע"י הרשאות מראש, כמנהג מחנות ישראל מקדמת דנא, שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות היה כותב לאשתו. ואכן במלחמת העולם השנייה הנהיגה הרבנות הראשית חתימה של החיילים על הרשאה לבי"ד לתת גט לעגונה כעבור זמן מסוים. טופס רשמי כזה הוכן גם לחיילי צה"ל אולם לא משתמשים בו, בטענה שהדבר עלול לגרום לנפילת מוראל (ר' תחומין כז). ולא זכיתי להבין מאי שנא טופס זה מטפסים אחרים המזכירים לחייל את החשש לנפילה בקרב, כגון חתימה על טופס העברת המשכורת האחרונה לידי קרוב משפחה מסוים. ובעבר נהגו להטביע טביעת אצבעות מכל חייל שהתייצב למילואים, והכל ידעו מה משמעותה של טביעת אצבעות זו. אין לסמוך על הנס שכל העגונות תותרנה, אלא יש להציע לפחות לחיילים המעוניינים בכך (ויש כאלו!) לחתום על טופס הרשאה כנ"ל. נתפלל כולנו ש"פדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם".