

מלחמות ישראל



כשיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כח משיח. עת הזמיר הגיע, זמיר עריצים, הרשעים נכחדים מן עולם והעולם מתבסס, וקול התור נשמע בארצנו.

היחידים הנספים בלא משפט, שבתוך המהפכה של שטף המלחמה, יש בהם ממידת מיתת צדיקים המכפרת. עולים הם למעלה בשורש החיים ועצמות חייהם מביאה ערך כללי לטובה ולברכה אל כלל בנין העולם בכל ערכיו ומובגיו.

ואחר כך, כחום המלחמה, מתחדש העולם ברוח חדש ורגלי משיח מתגלים ביותר.

(אורות, המלחמה, פסקה א)

”אחרי”! - קריאה מקורית עתיקה בישראל

”אני סבור, שהליכתם של מפקדינו הבכירים יחד עם אנשיהם אל מקומות הסכנה, היא בראש וראשונה ביטוי לתכונה אנושית ולרמה מוסרית, ולא פרי שיקול תועלת או ציות סתמי לתורה הנלמדת בתי הספר הצבאיים שלנו.

ככל שהמפקד בכיר יותר, נופל בגורלו לעתים קרובות יותר, להחליט על משלוח אנשים לתפקידים מסוכנים. נכונותם של המפקדים ללכת תמיד בעצמם לפני המחנה, היא מקור הכח המוסרי, הדרוש להם לקבלת החלטות אלה.

אני מאמין כי העובדה, שיש לנו צבא המצמיח מתוכו מפקדים כאלה, ושיש לנו מפקדים כאלה, אשר בדוגמה האישית, בהגשמה העצמית ובהעזה שלהם, מעצבים את דמות הצבא ומטפחים את רוחו - היא אחד הגילויים הנפלאים של ייחוד עם ישראל בארצו.”

(רב אלוף חיים בר לב - ”הצופה”, ג' באלול ה'תשכ"ח)

שר הצבא, הרמטכ”ל של צה”ל, העלה את הדברים ממעמקי הלב היהודי וישרות התבונה היהודית. והנה בהיותו טרוד במאבק הנמשך יום יום, ודאי לא יכול היה להתפנות ולחפש במקורות עתיקים.

אולם מתברר, כי אכן הדברים כתומם, בשלימותם, נובעים ממקור ישראל. הלא הם ”כתובים על ספר הישר”, אמורים בתורה ומפורשים בדברי חז”ל, אשר גם בהגיעם למלחמות ד’ קו היושר הוא המסמן אורחותיהם - ”כי ישרים דרכי ד’”.

כבר בסכנה הראשונה עשו ומחנהו בן ארבע מאות האנשים, למחנה הקטן של בני יעקב בבואו לארץ כנען, קבע האב המפקד הלכה למעשה כיצד לנהוג במקרה כזה: ”והוא עבר לפניהם” (בדאשית ג.ג). ופירש רש”י: ”אמר אם יבוא אותו רשע להלחם, ילחם בי תחילה”. והמשך ישיר לקו הזה היה על שפת ים סוף. בקפיצתו של הנשיא נחשון: ”קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה” (סוטה ז.ב).

ובמלחמה הראשונה בצאת ישראל ממצרים - מלחמת עמלק - אומר משה רבינו ע”ה ליהושע בן נון תלמידו: ”בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק”. ומפרש רבי אלעזר המודעי, שכאן ניתנה הוראה והדרכה מהרב לתלמידו, העתיד לרשת כתרו ולהנחיל לישראל את הארץ: ”אמר לו משה ליהושע: יהושע, למה אתה משמר את ראשך? לא לכתר? צא מתחת הענן והלחם בעמלק” (מכילתא שמוח י, ט)! לאמור: מי שעתיד לשאת את כתר המנהיגות חייב להוכיח אומץ וגבורה אישית, ורק אז ראוי ראשו לכך.

ברם, כי לא כן נהגו אומות העולם, שומעים: אנו - דרך אגב - מלשון המכילתא (שמוח יז, ו): ”וואת עמו לקח עמו” (פרעה) - שלקחו בדברים. אמר להם: דרך מלכים להיות מנהיגין בסוף וחיילותיהם מקדימין לפניהם. אבל אני אקדים לפניכם. שנאמר: ופרעה הקריב”. היינו, שבמקרה זה נהג פרעה באופן יוצא מן הכלל בניגוד למקובל.

כהוראה מפורשת מחייבת, תוך הדגשה ברורה ”לא כדרך שאחרים עושים”, מופיעים הדברים כשמדובר על מינוי ”איש על העדה” - רועה ושומר, מנהיג ומפקד.

שנינו בספרי פרשת פינחס: "אשרי יצא לפניהם - במלחמה, ואשר יבוא לפניהם - במלחמה. לא כדרך שאחרים עושים, שהם משלחים חיילות והם באים לבסוף, אלא כשם שעשה משה (שיצא בעצמו להילחם עם עוג מלך הבשן - עיני ברכות נד, ב); וכשם שעשה יהושע, שנאמר: "יולך יהושע אליו (לקדאת האיש שלוף החרב על יד יריחו - יהושע ה, יג) - ויאמר הלנו אתה אם לצרינו"; וכשם שעשה פינחס... אשר יצא לפניהם - בראש וגוי (וברש"י: וכן בדוד הוא אומר (שמואל א ח) כי הוא יוצא ובא לפניהם - יוצא בראש ונכנס בראש), שנאמר: "יעל בראשונה יואב בן צרויה ויהי לראש" (דברי הימים א יא).

אומץ לבו של שר הצבא יואב בן צרויה לא התבטא רק בעליתו בראשונה, אלא גם בהעזתו להעפיל לבדו על חומת האויב: "הביא יואב ברוש רענן וכפפו ונתלה בו ועלה על החומה" - רש"י תהלים יח, ל (על פי מדרש ד').

ובמשנה תורה בספרי פרשת ואתחנן, על הפסוק "וצו את יהושע" וגוי, נשנו הדברים כתנאי מוקדם לנצחון: "כי הוא יעבור לפני העם הזה" - אם הוא עובר לפניהם עוברים, ואם לאו אין עוברים. וכן אתה מוצא כשהלכו לעשות מלחמה בעי, נפלו מהם כשלושים וששה איש וכו', "ויאמר ד' אל יהושע קום לך וגו'" (וברש"י שם: אתה הוא העומד במקומך ומשלח את בני למלחמה!), לא כך אמרת למשה רבינו מתחילה "אם אתה עובר לפניהם עוברים וכו', ואתה שלחתם ולא עברת לפניהם". ואכן תיקן אחר כך יהושע את המעוות, ובמלחמה הבאה עם אנשי העי נאמר: "וישכם יהושע בבוקר ויפקוד את העם, ויעל הוא וזקני העם לפני העם העי" (יהושע ה, י).

*

כיוצא בזה מצינו גם באהוד בן גרא, שלמרות היות ידו הימנית משותקת, הסתער בראש הלוחמים כשהזעיק את העם למלחמה עם מואב: "וירדו עמו בני ישראל מן החר והוא לפניהם, ויאמר אליהם רדפו אחרי" (שופטים ג, כז-כח).

וכן בברק בן אבינועם: "וירד ברק מהר תבור ועשרת אלפים איש אחרי" (שם ד, יז).

ובעקבותיו גדעון בן יואש: "והנה אנכי בא בקצה המחנה" (שופטים ז, ח) של האויב.

ואף במלחמת היחיד של יונתן בן שאול המלך במחנה הפלשתים חוזרת אותה תעוזה:

"ויאמר יונתן אל נשא כליו: עלה אחרי... ויעל יונתן... ונשא כליו אחרי" (שמואל א יז, יב-יג).

ולעומתו, במלחמת היחיד של גלית נגד מחנה ישראל, מצינו: "ונושא הצינה הולך לפני" (שם יז, ז).

ובמקרה זה יצא דוד הצעיר לקראתו בלי כל מלווה, גם "לא בחרב ובחנית", אלא "ואנכי בא אליך בשם ד' צבאות אלהי מערכות ישראל" (שם מה).

ורק במרד אבשלום, שכל עיקרה של המלחמה היתה נגד דוד עצמו, ואשר בה נשקפה לו סכנה אישית מיוחדת, כי דוקא אליו ישימו לב (שמואל ב יח, ג), אמר העם - בניגוד לרצונו של דוד לצאת למלחמה - "לא תצא... ועתה טוב כי תהיה לנו מעיר לעזור".

וכן שבועת אנשי דוד "לא תצא עוד אתנו למלחמה, ולא תכבה את נר ישראל" (שמואל ב, כא, ח), אף היא באה אחרי שנות לחימה מרובות, אחרי שדוד הוכיח את עצמו בתעוזתו ובגבורתו כדבר חושי הארכי לאבשלום: "כי יודע כל ישראל כי גיבור אביך" (שמואל ב יח, ו).

ובאותה שיחה עצמה שניהל חושי הארכי עם אבשלום, אומר חושי למלך הבן המתמרד: "ופניך הולכים בקרב" (שם, שם, יא) ומפרש התרגום: ואת תהי אזיל בריש כולנא (ואתה תלך בראש כולנו)! משמע שזו היתה הדרך המקובלת, ולא חשש כלל חושי, שאבשלום יחשוד בו שהוא רוצה בנפילתו בקרב.

ובמלכי ישראל מצינו, שאחאב נתחפש ובא בעצמו למלחמה, וגם אחרי שנפגע בחץ מוות "היה מעמד במרכבה נוכח ארם" (מלכים א כב, לה) - "מתחזק ועומד כדי שלא יכירו ישראל שהוא מוכה ויברחו" (ד"ק). והחסיד רבי יוסף יעבץ ז"ל, בפירושו לפרקי אבות (פרק ה, כה), מציין את התנהגותו זו של אחאב כביטוי לאופיו, וקובע: "על כן שמהו ד' נגיד לעמו"!

אף במלחמות החשמונאים זכור לנו מבצעו הנועז של יהודה המכבי במלחמתו עם צבא טימוטיוס ברמות גלעד: "ויהי כי קרב יהודה אל הנחל, ויצג את שוטר העם על שפת הנחל, ויצו אותם לאמור האיכו בכל העם לעבור למלחמה ולא יוותר איש במחנה, ויעבור הוא ראשונה וכל העם אחריו, וינגפו כל הגויים לפניהם" (מכבים א ה, מב-חג).

ובנבואת מיכה המורשתי לעתיד לבוא נאמר: "ויעבר מלכם לפניהם" (ב, ג).



הרב במדי צה"ל

מלחמה ולוחמים בישראל*

מבוא: רדיפת שלום ומלחמה

עם ישראל אינו ממעריצי המלחמה, אפילו כשהיא מלחמת מצוה. הקב"ה אומר לדוד המלך: "האיתה תבנה לי בית לשבתי" (שמואל ב ז, ה)! ובדברי הימים א כב, ח: "ויהי עלי דבר ד' לאמר: דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית - לא תבנה בית לשמי. כי דמים רבים שפכת ארצה לפני".

ושנינו במסכת שבת, דף סג, א: "לא יצא האיש, לא בסייף ולא בקשת, ולא בתריס ולא באלה ולא ברומח. רבי אליעזר אומר: תכשיטין הן לו. וחכמים אומרים אינן אלא לגנאי, שנאמר 'וכתתו חרבנותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה'".

אולם, כל זה מבחינת ההשקפה הפנימית. למעשה - ידענו תמיד להילחם יפה. בני ישראל ידועים היו כחיילים אמיצים מאז ומעולם. אולי זוהי ירושה לנו עוד מאבינו הראשון, שלא נרתע, ויצא למלחמה על כדרלעומר וחבריו: "וירק את חניכיו, ילידי ביתו, שמונה עשר ושלש מאות, וירדף עד דן" (בראשית יד, יז). כשיש הכרח - נלחמים, וכשנלחמים - עושים זאת בנאמנות ובמסירות.

עובדה היא, שאף הקב"ה מתואר אצלנו בתואר "איש מלחמה" - "ד' איש מלחמה, ד' שמו" (שמות טו, ג). ובמכילתא שם דרשו ואמרו: "יש גיבור במלחמה ועליו כל כלי זין, אבל אין לו כוח, ולא גבורה, ולא תכסיס ולא מלחמה. אבל הקב"ה אינו כן, יש לו כוח וגבורה, ותכסיס ומלחמה, שנאמר: "כי לדי המלחמה ונתן אתכם בידינו" (שמואל א ז, טז).

גיוס ואימונים

תולדות המלחמות אינן ידועות לנו במילואן, **ספר מלחמות ד'**, שהיה באומה בימי קדם, אבד ואיננו (אבן עזרא, במדבר כא, י. שו"ת ר"א בן הרמב"ם, סימן יג), ואין לנו אלא ללקט מן המסופר בתנ"ך אגב אורח.

דברים ברורים אנו מוצאים ביחס לגיל הגיוס: "מבן עשרים שנה ומעלה, כל יוצא צבא בישראל, תפקדו אותם לצבאתם, אתה ואהרן", מגיד שאין יוצא בצבא פחות מבין עשרים" (במדבר א, ג ורש"י שם).

והרמב"ן אומר: "כי היה זה כדרך שהמלכות עושה בבואה למלחמה. כי עתה היו מוזמנים להכנס לארץ ולבוא במלחמה עם מלכי האמורי אשר בעבר הירדן - והיו משה והנשיאים צריכים לדעת מספר חלוצי צבא המלחמה, כי התורה לא תסמוך על הנס שירדוף אחד אלף. וזה טעם כל יוצא צבא בישראל, כי המנין מפני צבא המלחמה" (שם א, נח).

למטה מגיל הגיוס, לא נימנו ולא יצאו למלחמה, ולא ידוע לנו אם קיבלו אימונים או לאו. נראה שעניין האימון הצבאי המוקדם היה חופשי ועסקו בו כל צעיר בישראל, בהדרכת האב. צעירים גם יצאו לראות את המלחמה, ואליאב נזף בדוד אחיו ואומר לו: "ועל מי נטשת מעט הצאן - כי למען ראות המלחמה ירדת" (שמואל א ז, כח).

"מבצע שכס" בוצע למעשה, על ידי שני בחורים צעירים ביותר: בואו חשבון ותווכחו, כי שמעון ולוי היו אז בני י"ב - י"ג.

* נדפס ב"צניף מלוכה עמי 195-191.

בתקופת השופטים אנו מוצאים, כי גדעון אמר ליתר בכורו: "קום הרוג אותם (את זבח וצלמונע מלכי מדין) - ולא שלף הנער חרבו כי ירא כי עודנו נער" (שופטים ה, כ).

ומתקופת בית שני, נשארה לנו בת קול רבת משמעות: "נצחו **טליא** דאזלי לאגחא קרבא באנטוכיא" (סוטה לג, א), ובירושלמי שם: "מעשה שיצאו **נערים** להלחם באנטוכיא" (פרק ט הלכה יג). רש"י בבבלי מפרש: "שהלכו פרחי כהונה, בני בית חשמונאי, להלחם עם היוונים". ניתן לומר **נערים** - בחורים. ברם הביטוי **טליא**, משמעו שהיו צעירים יותר.

על לימוד מלחמה, מדובר במפורש בספר שופטים פרק ג, ב: "רק למען דעת דורות בני ישראל ללמד מלחמה". וחז"ל דרשו בעבודה זרה דף כה א: "איזוהי מלחמה שצריכה לימוד? הוי אומר זו קשת". הקליעה המדויקת צריכה אימון רב, והקשת היתה מכלי המלחמה החשובים באותה התקופה, דוגמת הרובה בימינו.

אנו מוצאים את יהונתן, שכבר היה מפקד חשוב, עוסק באימונים, אימוני קליעה. אילו היה זה דבר יוצא מגדר הרגיל, לא היה יונתן קובע את הפעולה הזאת כסימן מוסכם בלתי חשוד (שמואל א, כ. י).

בקנת דוד על שאול, הוא אומר: "ללמד בני יהודה קשת" (שמואל ב א, יח), ומפרש רד"ק: "מכאן ואילך צריך ללמד לבני יהודה קשת, כיון שמתו בו שאול ויהונתן".

אולם נראה לפרש על פי הנאמר בפירוש המיוחס לרש"י (בדברי הימים א י, ג): "**בנימין** - היו שונאיהם נופלים לפניהם בקשת כי הם בקיאים בקשת, כדכתיב 'שבע מאות איש בחור איטר יד ימינו, כל זה קולע באבן אל השערה ולא יחטיא' (שופטים כ), וכן ביהונתן יצדה אורה לשלח לי למטרה' (שמואל א כ) וכתוב למטה: 'נושקי קשת מימינים ומשמאילים, באבנים ובחיצים בקשת, מאחי שאול מבנימין' (דברי הימים א יב, ב). וכן באסא: 'ויהי לאסא חיל נושא צינה ורמח מיהודה שלוש מאות אלף, ומבנימין נשאי מגן ודרכי קשת מאתים ושמונים אלף' (דברי הימים ב ד, ז).

ולכן, כשנפלו **שאול ויהונתן** שהצטיינו בקשת, ואתם ודאי רבים משבט **בנימין**, קונן דוד ואמר: "ללמד בני יהודה קשת" - הגיעה השעה, שאנו - שבט יהודה - נהיה הקשתים.

חילותיו של בית דוד

התקדמות מרובה אנו רואים במצב הצבאי של ישראל בימי דוד המלך. אם בימי שאול היה למלך חיל מצב קטן, שמנה בסך הכל אלפים עם שאול במכמש ובהר בית אל, ואלף עם יהונתן בגבעת בנימין, ו"יתר העם שלח לאהליו", ומצב תעשיית הנשק היה גרוע ביותר - "ותרב לא ימצא בכל ארץ ישראל, כי אמרו פלשתים פן יעשו העברים חרב או חנית" (שמואל א יג, ט), הנה הגיע הצבא של דוד למימדים אחרים לגמרי. דוד, אשר ידע להודות לדי': "המלמד ידי לקרב, אצבעותי למלחמה" (תהלים קמז, א) - דאג להקנות את התורה הזאת לעם כולו.

עוד בימי נדודיו של דוד, רוכזו סביבו גיבורי חיל, מצטיינים בכושרם ומטילים אימתם על כל סביבתם: "ומן הגדי נבדלו אל דוד למצד מדברה, גבורי החיל, אנשי צבא למלחמה, עורכי צנה ורומח, ופני אריה פניהם וכצבאים על ההרים למהר" (דברי הימים א יב, ט). "אלה מבני גד ראשי הצבא, אחד למאה הקטן, והגדול לאלף, אלה הם אשר עברו את הירדן בחודש הראשון, והוא ממלא על כל גדותיו, ויברחיו את כל העמקים למזרח ולמערב" (שם, טז-טז).

וידיעות מפורטות ישנן בידינו על הצבא הסדיר, צבא הקבע, בימי דוד המלך. שנינו בברייתא דליב מידות של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (טו): - "משני כתובים המכחישים זה את זה,

כיצד? כתוב אחד אומר: "יהיו בני ישראל שמונה מאות אלף איש חיל שולף חרב" (שמואל ב כד, ט). וכתוב אחד אומר: "ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף איש שולף חרב" (דברי הימים א כא, ה) נמצא ביניהם שלש מאות אלף. שלש מאות אלף אלו מה טיבם? בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם - "ובני ישראל למספרם, ראשי האבות ושרי האלפים והמאות ושוטריהם המשרתים את המלך, לכל דבר המחקות הבאה והיוצאת חדש בחדש לכל חדשי השנה, המחלוקת האחת עשרים וארבעה אלף" (דברי הימים א כז, א). מלמד, ששלש מאות אלו היו כתובים בנימוסו של מלך ולא הוצרכו למנות. הא כיצד? עשרים וארבע אלף לשנים עשר חודש - הרי רפ"ח, נשאר שנים עשר אלף - הם נשיאי ישראל, הטיילן הכתוב וחזר וכללן.

אלא שעדיין אין מספר זה ממצה את כל הצבא הסדיר, שהרי לא נכללו כאן חיילי בני יהודה, אשר מנו "ארבע מאות ושבעים אלף איש שולף חרב" (דברי הימים א כא, ה), ולא ידוע לנו, אפוא, המספר המדויק של החיילים, אלא מספר הבריאים והראויים למלחמה.

כעבור דורות מרובים, עוד נשתמר זכר **חילות בית דוד**, גם מבחינת גבורתם, וגם מבחינת הופעתם החיצונית הנאה ביותר. רבי יהודה הנשיא אומר ללוי: "הראיני פרסיים" (כלומר: איך הם נראים)? והוא משיבו ואומר: "דומין לחילות של בית דוד" ("גיבורים הם" - רש"י) (קדושין עב, א)! ובמסכת ראש השנה יח, א: "כל באי עולם עוברין לפניו כני מרון? מאי כבני מרון? **כחילות של בית דוד**!"

כמו כן מוסרים לנו חז"ל, שהיתה הקפדה מרובה וברירה מדויקת בגיוס חיילים לצבא דוד המלך. לא כל הרוצה ליטול את השם "חיל של בית דוד" בא ונוטל. זכו לכך כשרי המשפחה שבישראל: "רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: אף מי שהיה מוכתב באיסטרטיא של מלך" (אינו טעון בדיקה, וחזקה עליו שאין בו חשש של פסול משפחה), "אמר רב יהודה אמר שמואל: כחילות של בית דוד" (קדושין עו, ב). אף זכרו של שר הצבא של דוד המלך - הרמטכ"ל - נשתמר במיוחד בזכרון האומה. על הפסוק "ושברתי את גאון עוזכם" דורש רבי עקיבא ואומר: "כגון יואב בן צרויה וחבריו" (תורת כהנים. בחוקות). על גבורתו של יואב אנו יודעים כמסופר בנביאים, אולם על מסירותו המרובה לתפקידו, תוך כדי הזנחת ענייני הפרטיים, אנו שומעים כעבור הרבה דורות מפי חז"ל: "ויקבר בביתו במדבר - אטו ביתו מדבר הוא? - אמר רב יהודה אמר רב: כמדבר, מה המדבר מופקר לכל, אף ביתו של יואב מופקר לכל" (סנהדרין מט, א). שר צבא מפואר זה, שבימי שלום עסק גם בגידול שעורה, לא היו לו כנראה הזדמנויות מרובות, להנות מעבודה חקלאית שקטה, בחלקת השעורים אשר לו (שמואל ב יד, ל).

מטעם זה, כנראה, לא רבים ששו אלי תפקיד ואלי דרגה. שמואל הנביא מזכיר במשפט המלך, שמלך יכפה על בחורי ישראל וישים אותם שרי אלפים ושרי חמישים - "ועם היות זו כבוד אליהם, הנה הנכבדים שבהם ברחו מן השורה - כי יחדלו עם זה מעשות צרכיהם, עם טורח ועמל המינוי והשררה" - (אברבנאל, שמואל א ה, יב). אכן, מטעם זה קפץ הנביא משרי אלפים לשרי חמישים, היתה זו קפיצה מן הקל אל החמור, לפעמים קשה יותר להיות רס"פ מלהיות מג"ד... [הרמב"ם אף הוא מנסח את הדברים ברוח זו (בהלכות מלכים פרק ד, הלכה ה): "וכן כופה (המלך) את הראויים להיות שרים, וממנה אותם שרי אלפים ושרי חמישים"].

בתקופה מאוחרת יותר, ירדה כנראה הרמה הצבאית של ישראל, והרמב"ם רואה בעובדה הזאת, אחת הסיבות "שהחריבה את מלכותנו". הוא מאשים את הדורות האחרונים של ימי הבית הראשון, שהשקיעו עצמם באסטרולוגיה: "**ולא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכיבוש ארצות**..." (אגרות הרמב"ם, אגרת לקהל מרשיליא).

על המלחמות*

פנינו לשלום והמלחמה רק מתוך הכרח

המלחמות אינן מן התופעות החיוביות, הרצויות בעולמנו. ברכת התורה לעמליה ולשומרי מצוותיה היא "ונתתי שלום בארץ וגוי, וחרב לא תעבר בארצכם" (ויקרא כו. ו). וחזון העתיד הוא: "לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב. ד).

לא רק בדורות קדומים נשאו נביאי ישראל את חזון השלום, אלא אף צאצאיהם בני הדורות האחרונים, גם אחרי שבמשך תקופה ארוכה נשללה מהם הזכות הטבעית והיכולת המינימלית להתגונן, הרי כשסוף סוף זכה וקיבל ישראל את המצב החדש של העצמאות המדינית, לא קידם בתרועות גיל את הנשק הלגיטימי, ואת צבאו קרא בשם צבא הגנה, בכדי להדגיש ולהבליט שאין פנינו למערכות כיבוש, וכי לא תאבי קרבות אנחנו, ורק עומדים על זכותנו להתגונן בפני כל צר ואויב.

בניגוד לדעת הוגים באומות העולם, שפיתחו שיטה של הערצה למלחמה, והם רואים בה מעשה רב, הנותן אפשרות לגילויי אבירות, להפגנת אומץ וגבורה, ואשר דרכם אומה יכולה לגייס ולפתח את כל משאביה הנפשיים, ובהם תתפאר¹. בניגוד לכל עיקרה של גישה זאת, בא עם התורה ונושא בפיו את עלה הזית של חזון השלום, ותופעת המלחמה היא בתפיסתו אחד העיוותים אשר חטא האדם גרם להם. הגישה היסודית שלנו היא, כי האלקים אשר "עשה את האדם ישר" (על פי קהלת ז. כט), לא התכוון כלל שיהיה האדם איש מלחמה, ואין הקב"ה מסכים לשמוע שירה בשעה שמעשה ידיו טובעים בים של מלחמה (מגילה י. ב). קול ענות הגבורה אינו משמח כלל את אזנו של הבורא הכרויה לקול ענות החלושה, והוא מעדיף שתשבותנה המלחמות עד קצה הארץ, ושהקשתות תשברנה והחניתות תקצצנה (על פי תהלים מז. י).

רק במצב של הכרח נאמר "חגור חרבך על ירך, גבור, הודך והדרך" (שם מז. ז), אבל ביסודו של דבר מקובלת באומה דעת חכמינו (שבת סג. א) שאין כלי מלחמה "אלא לגנאי, שנאמר "וכתבו חרבותם לאתים וכו'" (ישעיה ב. ד). וגם אם מצאנו בתורת ישראל הלכות מלחמה, הרי "כל שכתוב בתורה, לשום שלום הוא נכתב, ואף על פי שכתוב בתורה מלחמות, המלחמות לשם שלום נכתבו" (תנחומא פרשת צו. ג). היינו המלחמה היא רע הכרחי ארעי בכדי להגיע לשלום יציב וקבוע.

* נדפס ב"צינף מלוכה" עמ' 187-190.

1 "המלחמה שומרת על הבריאות המוסרית של העם. השלום - ואין צריך לומר השלום הנצחי - הוא מקור מושחת, והוא גורם קפאון לאומות" (הגל).

"את השלום אהבו כמו דרך למלחמות חדשות, ואת השלום הקצר אהבו מן הארוך, ולא אייעץ לכם לגשת לעבודה כי אם למלחמה.

--- האמרתם כי התכלית הטובה היא המקדשת גם מלחמה? אולם ראו, אני אומר לכם, מלחמה טובה היא המקדשת כל דבר וכל ענין, המלחמה פעלה גדולות בארץ, שבעתים מאהבת האדם לרעהו" (פרידריך ניטשה).

רב סעדיה גאון מבאר שמשום כך קנה יעקב אבינו את חלקת השדה [שכללה את כל הר גריזים והר עיבל], כיון שעתידי היה להיות שם מעמד הברכות וכו' וחידוש ברית התורה, ולכן היה המקום צריך להיות קנוי בדרכי שלום ולא בדרכי לחימה.

בספר החינוך מצוה תקה נאמר: "שלא יטול כל שבט לוי חלק בביזה, במה ששללו ישראל בהכנסם לארץ ובמה שישללו מאויביהם, --- ועל זה נאמר "לא יהיה לכהנים הלויים חלק ונחלה וגו'" (דברים יח, א). משרשי המצוה: לפי שהם משרתי ד', לא נאה להם להשתמש בכלים, החטופים מיד בני אדם במלחמה בחרב, תנית וכידון, כי לא יבוא בית ד' רק דבר הבא דרך שלום, יושר ואמונה, ולא שידאג עליו לב איש ואשה".

ברוח זאת אומר אבן עזרא (שמות כא, כא): "כי רחמי ד' על כל מעשיו, וכתוב בדוד "ודם לרב שפכת" (דברי הימים א כב, ח), ולא היו מישראל". וסיבה זו היא שמנעה את מסירת בנין בית המקדש לידי דוד.

ארעיות המלחמה בהלכה

ראוי לשים לב למשמעותה של הלכה מסויימת, שמתוכה עולה גישתנו המיוחדת למלחמות, שאין אנו רואים אותן כתופעה מתמדת, הקובעת את מגמת ההתפשטות של המדינה, אלא כתופעה ארעית, שעניינה בעיקר יציבות המדינה ובטחון העם מפני צר ואויב.

בה בשעה שבכל נושאי משרות בישראל, קיימת חזקת ירושה, והבן הוא הממלא מקום אביו, - והדבר נוהג גם במלכות וגם בכהונה - לא כן משרת כהן משוח מלחמה, כאן לא קיימת חזקת ירושה, והרשות למנות את המתאים לכך בעת שחלץ העם ויצא למלחמה. (יומא עב, ב. וראה "מועדי הראי"ה" עמ' תעב, פנינת הסבר מפי מרן הגרא"ה קוק זצ"ל). ולשון הגמרא שם עג, א: "תחתיו מבני אשר יבא אל אהל מועד" (שמות כט, ל) - **כל שעיקר משיחתו לאהל מועד, יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה**". לפנינו אפוא הבחנה ברורה בין עבודת המקדש שהיא קבועה, לבין התפקיד המלחמתי שהוא ארעי.

"ועל חרבך תחיה" (בראשית כז, ט) - זו "ברכה" שניתנה לידי עשו, ואף שם עיקר כוונתה היתה לחרב של ציד, אלא שעשו נתן לה פירוש רחב יותר - חרב של **מלחמה**, ובהתאם לכך איים "פן בחרב אצא לקראתך" (במדבר כ, יח; ועיין שם ברש"י).

"וכי יש אדם שונא שלום? - עשו שונא את השלום" (מדרש שוחר טוב קכ), ואילו אצלנו "לא נטעו הנביאים בפי כל הבריות אלא שלום" (במדבר רבה יא, טז).

מתוך ההתנגדות הפנימית ל**חרב**, נפסלו בישראל למזבח אבנים שהונף עליהן ברזל, שבאו במגע עם ברזל, מפני שחומר זה משמש גם לתעשיית חרבות, ולכן נאסר כולו למזבח, ואף על מגירת ברזל תמימה שעיקרה לשם בנין נאמר "כי **חרבך הנפת**" (שמות כ, כב). ופירשו חז"ל (עיין מכילתא יתרו בחדש יא) טעם האיסור: "המזבח נברא להאריך שנותיו של אדם, והברזל - לקצר שנותיו של אדם, ואינו בדין שיונף המקצר על המאריך" ונאסר עלינו למכור כלי נשק לאומות "וכל דבר שיש בו נזק לרבים", (עבודה זרה טז, א), "כגון כלי מלחמה, חרבות ורמחים" (רע"ב).

ברם, משגורש האדם בחטאו מגן עדן השלום, ונתגלגלו הדברים עד כדי כך שהמלחמות הפכו להיות לנורמה ביחסי האומות, הרי שגם העם אשר נבחר להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות ו, ו), נאלץ להשתמש באמצעי חמור זה שביסודו מנוגד הוא לרוחו ולשאיפותיו.

עם החמרת המצב בעלמא הדין, המלחמה לעתים הופכת הכרחית, ודוד המלך מודה לדי' על שהוא מלמד ידיו לקרב ואצבעותיו למלחמה (תהלים קמ"ד, א). באותו מצב מגויסים גם אנשי האדמה, אנשי השלום, להקהל ולעמוד על נפשם: "קדשו מלחמה --- כתו אתיכם לחרבות וגו'" (יואל ד, ט-י). ובמקרה של עמלק, כביכול גם הקב"ה הוא צד בענין: "מלחמה לה' בעמלק מדר דר" (שמות י"ז, טז). והקב"ה קובע: "מלחמות אני עשיתי" (עבודה זרה ב, ב).! שנאמר ה' איש מלחמה (שמות טו, ג).

ושוב נרמז לנו, שאילו זכה עם ה' למעלתו העליונה הרי גם בעולם של מלחמות, היו העמים מקבלים את מרותו, ומקדימים ומפנים חבלי ארץ שנתפסו אי פעם על ידם, כדרך שעשה הגרגשי, ולא היה צורך בכלי נשק. וקול הברזל שבא לקצר ימיו של אדם, כשם שלא היה נשמע בבית המקדש בירושלים בהבנותו (ראה מלכים א' ו, ז) כך לא היה נשמע בארץ ישראל כולה בהתנחלותה: "יראה נתתי לפניכם את הארץ, באו ורשו את הארץ וגו'" - אין מערער בדבר, ואינכם צריכים למלחמה, אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין" (דברים א, ח וראה "אורות", המלחמה, ז).

אולם, משלא זכינו, נאלצנו גם אנו לאחוז בחרבות ורמחים, להלחם עם עמלק בצאתנו ממצרים, להלחם עם ספק עמלקים, ספק כנענים, על סף כניסתנו לארץ (במדבר כא, א), וימים רבים היה יהושע טרוד מלחמות במרחבי הארץ (יהושע יא, יח).

חז"ל קובעים שהמלחמה היא חידוש שהכניסו המלכויות העתיקות הניצות, בנות דורו של אברהם אבינו, בעולמנו: "עשו מלחמה" - לא היתה [עד אז] מלחמה בעולם, ובאו אלה ועשו מלחמה: "חרב פתחו רשעים (תהלים ל"ז, יד) - אלו ארבעה מלכים, אמרפל וחבריו, שעדיין לא היתה מלחמה בעולם, באו אלו ופתחו בחרב ועשו מלחמה" (מדרש תנחומא פרשת לך לך סימן ז. ועיין עירובין נג, שאמרפל הוא נמרוד, וראה שם בחידושי אגדות מהרש"א).

סדרי משפטי המלחמה מהלכות ציבור

ברם, משנכנס הדבר לשיגרה הבין לאומית, נקבעו לה גם סדרי משפט מיוחדים, ובמציאות הקיימת דעת תורה היא שאין מצב מלחמה הולם את סדרי המשפט הרגילים בימי שלום. כך כותב מרן הגאון הנצי"ב ז"ל בספרו העמק דבר (בראשית ט, ה), על הפסוק מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם: "אימתי האדם נענש [על הריגה] בשעה שראוי לנהוג באחווה, מה שאין כן בשעת מלחמה ועת לשונא, אז עת להרוג, ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם". (ועיין בהעמק דבר דברים כ, ח: "מלחמה שאני, ואין איסור לאדם להכניס עצמו במלחמה ולסכן עצמו"). ומשפטי המלוכה כוללים כבר נוהגים שכוחם יפה רק בשעת מלחמה (מלכותא דקטלא חד משיאתא - שבועות לה, ב, ובתוספות שם). וכן קיימת הלכה מיוחדת של כח חזקה של כיבוש מלחמה (גיטין לח).

ומהר"ל מפראג כותב בספרו גור אריה פרשת וישלח, ד"ה שהאומות וכו' (עמ' קפו ישראל תשלג): "ולפיכך הותר להם ללחום, כדין אומה שבאה ללחום על אומה אחרת, שהתירה התורה... והיכי

דעשו לישראל דבר רע... אף על גב דלא עשה רק אחד הם כיון דמכלל העם הוא... מותרים לקחת נקמתם מהם, והכי נמי כל המלחמות... אף על גב שהיו הרבה שלא עשו, אין זה חילוק, כיון שהיו באותה אומה שעשתה רע להם, מותרין לבוא עליהם למלחמה וכן הם כל המלחמות"¹.

הלכות מלחמה הן אפוא לא הלכות יחיד אלא הלכות ציבור, לא הלכות הפרט אלא הלכות הכלל, ולכן נכללות הן במשפט המלוכה, משפט הנהגת המדינה שהוא חורג מסדרי המשפט המקובל בין אדם לחבירו. ומשום כך מצינו ברמב"ם את הניסוח "הלכות מלכים ומלחמותיהם" - ודייק הרמב"ם בלשונו הזהב ולא כתב הלכות מלכים ומלחמות, ללמדנו שהמלחמות שייכות למשפט המלוכה.

וכיוצא בזה מפורש בהלכות מלכים סוף פרק ד: "שאינן ממנים מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות". וכן לפני זה בפרק א הלכה ח: "יהיה אותו המלך הולך בדרך התורה והמצוה ונלחם מלחמות ד'". הודגשו אפוא המלחמות כמשימה ממלכתית, וכמובן שהדגשה זו היא משמעותית, וייחוד זה קובע נוהג ונוהל שונה לגמרי מהמקובל בחיים האזרחיים. כיון שהמלחמות אינן יכולות להיות נידונות בקנה המדה של המשפטים המקובלים, וכפי שהאריך להסביר בדרשות הר"ן (דיוש יא), בהבחנה שבין משפט התורה למשפט המלך. וראה חתם סופר אורח חיים סימן רח, כמה מאורעות אשר בא זכרם בנביאים, שהוא מסבירם על בסיס של דיני מלחמה. ברור שלא היה ניתן לפגוע ביחידים, אלמלא עמדה לפנינו חיוניותו של הכלל, שעניינו הוא הקובע וצרכיו הם המכריעים. (ועיין שם עוד מקור לדין מורד במלכות. ונראה שאין זה דין במלך אלא במלכות, ומהאי טעמא אמרה אביגיל לדוד "עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם" (מגילה יד, ב). ועיין פרשת דרכים, דיון שעיקר מעמדו המיוחד של משפט המלך הוא בגלל היותו פועל לטובת הכלל, אין מעמד זה ניתן אלא למי ששולט בפועל על הכלל. ולכן היתה זכות זו גם למלכי ישראל, כיון שבפועל שלטו על עשרת השבטים).

נכללו אפוא המלחמות במשפטי המלוכה, שהם משפטי הכלל, שכן כל עיקרה של מלחמה, שהיא לטובת המדינה כולה, פוגעת בחיי הפרט, מוציאה אותו ממסלול חייו הרגיל ומטילה עליו עול מלכות, אף גם מקריבה - בהכרח - את הפרט למען הכלל, שהרי ידוע מראש "כי כזה וכזה תאכל החרב" (שמואל ב' יא, כה).

ואם כי כל שר צבא האמון על ברכי תורת משה, יודע יפה בחיי יום יום מה רבה היא החומרה של פיקוח נפש ומה עמוקה החרדה לקיומה של כל נפש מישראל, ואין להעלות על הדעת שיזלזל בחיי חייל המסור לידו, לפקודתו. הרי בעיצומו של קרב, חשיבתו היא ראשית כל מה טובת הכלל דורשת, ואיך על צבאו לעמוד במערכה, במערכה הכללית, וחובתו היא אז לשקול ולהכריע לא פעם לטובת הכלל, גם אם זה מוכרח לפגוע בפרט.

1 זוהי המשמעות של מימרת רבי שמעון בר יוחאי [לפי הגירסא שבמסכת סופרים סוף פרק טו] "טוב שבגויים בשעת מלחמה הרוג" [ועיין ירושלמי קידושין ד, יא], היינו שבמצב של מלחמה לא ניתן להבחין בין טוב לרע, כי העומדים במערכה הם כלל נגד כלל ולא פרט מול פרט. וגם "הטוב שבגויים" הואיל והוא מגויים נגד כלל ישראל, חדלים אנו מלבדוק ולראות בו את הפרט, ואין לנו ברירה אלא להלחם בו ואף להרוג אותו. וידוע כי שתי הפצצות האטומיות שהוטלו ביפן על נגסקי והירושימה - עם כל הטרגיות שבמעשה - הן שסיימו את מלחמת העולם השנייה, ומעשה חמור חד פעמי זה הוא שהציל מליונים חיילים ואזרחים ממות ומהרס.

אכן ודאי זוהי טובת ה**כלל**, שידע כל פרט - כל חייל, שחיוו מסורים בידי מי ששוקל יפה מה מדת ההכרח לסכן חייו, ואם באמת נחוץ למסור אותם כליל למען הכלל. אבל בסופו של דבר גם הוא מקבל עליו מראש את האפשרות, שבמצב מסוים יקבע ענינו של ה**כלל**, והוא שיכריע את קיומו כפרט.

וכדרך שחייב הלוחם להחליץ לגמרי מפרטיותו, וכמו שפירשו גדולי החסידות "החלצו מאתכם" (במדבר לא, ג) - החלצו מהעצמיות שלכם, מהפרטיות שלכם, ואז תהיו "אנשים לצבא" (שם). והיינו שיראה כל פרט את עצמו נתון כולו לענינו של הכלל "ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונם מלבו, ויפנה מכל דבר למלחמה" (רמב"ם פרק ז ממלכים הלכה טו)¹. הוא הדין שכך הוא צריך להסתכל על חיילי האויב העומדים במערכה מולו, לא יחשוב על היותם בעלים לנשים המצפות לשובם, אבות לילדים התלויים בפרנסתו, אלא עליו להתאזר בגבורה, ולראות רק את ה**כלל**, רק את הצר הצורר, העם השונא, הנלחם באומה כולה, המוכן לעקור ולשבר ולמגר את ישראל, על נשיו ועל ילדיו, על זקניו ועל עולליו. ולכן אמרו: "יהיו בעיניך כאויבים [ונראה שהכוונה שכל פרט יהיה בעיניך כאויב], אל תרחם עליהם כי לא ירחמו עליך (רש"י דברים כ, א).

1 "להיות לוחם, להיות אדם שיוצא להרוג או ליהרג, זהו מעבר לא פשוט, מעבר מן העולם הפרטי שלי, לעולם שבו החשבון הוא כללי לאומי" (שמואל טלר, "ארצי", חוברת ג, עמ' 8).
וגדולה מזו נאמר על מצב מסויים: "באותו רגע תפסתי את המלחמה לא במושגים הפרטיים שלי, ואף לא במושגים של אומה שמגינה על עצמה, אלא כמלחמת ד', כחלק ממלחמתו הבלתי פוסקת של עם ישראל לתיקון עולם, להעברת ממשלת זדון מן הארץ" (שם, עמ' 10).
"מה שהרמב"ם אומר [בהלכות מלכים פרק ו, הלכה יא] - זהו "לחם חוק" לכל חייל - במלחמה זו לא נתתי לעצמי להתחיל לחשוב על הבית" (אלישיב קנוהל, שם עמ' 7).

אל ירך לבבכם*

ראשי פרקים

- הקדמה: מקורות לחיוב הבטחון ואיסור הפחד במלחמה
- א. החיוב להיות אמיץ והאיסור לפחד שייכים לעצם מצות המלחמה
- ב. שיטת רבינו יונה: איסור היראה תלוי במצות הבטחון שחובתה תמיד
- ג. חילוק ה"קהילות יעקב" בין סוגי פחד שונים



הקדמה: מקורות לחיוב הבטחון ואיסור הפחד במלחמה

שנינו במסכת סוטה מב, א, במשנה: "משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם, בלשון הקודש היה מדבר", שנאמר (דברים כ. ב-ז) "והיה כקרבכם אל המלחמה, ונגש הכהן ודבר אל העם. ואמר אלהים: שמע ישראל, אתם קרבים היום למלחמה על איביכם וגוי' אל תיראו וגוי'. כי ד' אלקיכם ההלך עמכם להלחם לכם וכו'" - הקב"ה הוא המלוה את צבאות ישראל במלחמה ובישועה.

ובגמרא: "שמע ישראל!" - "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, אמר להם הקב"ה לישראל, אפילו לא קיימתם אלא קריאת שמע שחרית וערבית אי אתם נמסרין בידם". אף על פי שרבי שמעון בן יוחאי הסובר שיוצאים ידי חובת תלמוד תורה גם בקריאת שמע שחרית וערבית, הוסיף וקבע ש"דבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ" (מנחות צט. ב), שמא יתרשלו אנשים מתלמוד תורה, הנה בשעת מלחמה אדרבה מצוה היא לפרסם ולעודד את העם, שלא יראו את עצמם בטלים לגמרי מתלמוד תורה, וידעו בצאתם לקרב כי גם זכות תורה מגינה עליהם שלא ימסרו לידי האויב (הגאון בעל שו"ת שבות יעקב).

בהמשך המשנה באים הדברים הנמרצים: "אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם" - "אל ירך לבבכם" - מפני צהלת סוסים וצחצוח חרבות, "אל תיראו" - מפני הגפת תריסין ושפעת הקלגסין. "אל תחפזו" - מקול קרנות, "אל תערצו" - מפני קול צווחות". היינו כלפי הצורות השונות שבהן אומות העולם משתמשות להטיל מהומה ופחד, באו דברי הארגה להשקיט, לחזק ולאמץ.

ועיקר העידוד: "כי ד' אלקיכם החולך עמכם - הם באין בנצחוננו של בשר ודם, ואתם באים בנצחוננו של מקום. פלשתים באו בנצחוננו של גלית מה היה סופו? - לסוף נפל בחרב. בני עמון באו

* נדפס ב"צניף מלוכה" עמ' 199-202.

בנצחוננו של שובך (הגיבור הלאומי שלהם), מה היה סופו? - לסוף נפל בחרב ונפלו עמו. ואתם אי אתם כן, כי ד' אלקיכם ההולך עמכם להלחם לכם וגוי' - זה מחנה הארון" - ד' צבאות אלקי ישראל, הוא הנלחם לנו, הוא ההולך אתנו להושיענו בכל מערכותינו, כי מלחמתנו היא **מלחמתנו** ונצחוננו הוא **נצחוננו**.

לשם השמעת דברי קודש אלה, היה צריך לצאת לחזית כהן מיוחד שנמשח בשמן משחת קודש, שהוכתר בתואר מיוחד - "משוח מלחמה" - כדי שתהיה חשיבות לדבריו, משקל לדבריו. וכך אומר בעל ספר החינוך (מצוה תקכו): "ידוע כי בשעת מלחמה צריכים אנשי המלחמה חיזוק, ומפני שהאדם נשמע יותר כשהוא נכבד - ציותה התורה להיות הממונה לחזק בדברים טובים מן הכהנים שהם מבחר העם", כי לדעת הרמב"ם בספר המצוות (עש"ו קצא) - והועתקו דבריו גם בספר החינוך - הרי מלבד הדברים המפורשים בתורה, היה מתפקידו של הכהן משוח המלחמה "להוסיף על זה מאמרים [אשר] יעוררו העם למלחמה, ויביאום להסתכן בנפשם לעזור דת ד' ולשמרה, ולהנקם מהסכלים המפסידים יושר [סדרין] המדינות.

ונבחר אפוא לצורך זה כהן נערץ, שעצם אישיותו קורנת אור בטחון ואמונה, למען יהיה כח שכנוע בדברים, והם ירוממו את רוח הלוחמים, יאמצו ויחזקו. וכל כך העריכו את השפעתו של משוח המלחמה על רוח הלוחמים עד שאמרו: "דתלו ביה רבים" (מיד טו, ב) ופירש רש"י "דעביד מלחמה בשביל רבים". ובתוספות הרא"ש הוריות יג, א, כתב: "לפי שהוא ראש עורכי מלחמה, וחי ישראל תלויין בו".

כבר התוספת הקצרה מפי הכהן - המפורשת במשנה - מעניקה גישה ישראלית מקורית למאבק, למלחמה, ומתוך כך גם לנצחון: "ואתם באים בנצחוננו של מקום" לא רק למען קיומו הטבעי נלחם העם הזה, למען בטחון חיי בניו, למען מקורות כלכלתו, אלא למען המשך הפלא ההיסטורי הגדול, קיומו העל טבעי של עם ד', גילוי הנוסף של נצח ישראל, **נצחו ונצחוננו** של אלקי ישראל - "ימין ד' רוממה, ימין ד' עשה חיל" (תהלים קיח, טו).

א. החיוב להיות אמיץ והאיסור לפחד שייכים לעצם מצות המלחמה

והנה נאמר בתחילת פרשת המלחמה "לא תירא מהם" (דברים כ, א), ומנה הרמב"ם (ספר המצוות, לאר"ו נח) אזהרה זו כמצות לא תעשה מיוחדת "שהזהירו מלירא מהאויבים בעת המלחמה **ושלא נברח** מפניהם, אבל חובה עלינו להתגבר ולעמוד ולחזק כנגד העם האחר, וכל מי **שיסוג אחור ויברח** - כבר עבר על לא תעשה".

בידו החזקה, הלכות מלכים פרק ח הלכה טו, מנסח הרמב"ם הלכה זו במלים אחרות: "וכל המתחיל **לחשוב** ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו - עובר בלא תעשה". לכאורה משמע מכאן שגם אם לא הגיע לכלל **מעשה** של נסיגה ובריחה, כבר עובר בלאו על **מחשבות** הבהלה. אולם במנין ההלכות שבתחילת הלכות מלכים מנוסח הלאו כניסוחו בספר המצוות: "שלא לערוץ ולחזור לאחור בשעת המלחמה". ועל כרחך לא חזר בו הרמב"ם ביד החזקה ממה שכתב בספר המצוות, והוא עומד בדעתו שהלאו הוא רק כשיש עמו **מעשה בריחה** או **נסיגה**. וצריך לומר שלזה נתכוון הרמב"ם בהביאו בשלימותו את הפסוק "אל ירך וגו' ואל תערצו מפניהם", ללמדנו שאין עובר על הלאו אלא אם כן **נשבר למעשה**, דהיינו **שברח** או **נסוג** (אחר) [לאחור].

וכך מנוסחים הדברים גם בספר החינוך - ההולך על פי רוב בדרכו של הרמב"ם ומעתיק דבריו - "שנמנע **שלא לערוץ** ולא לפחד מהאויבים בעת מלחמה **ושלא נברח** מפניהם" (מצוה תקכה).

ברם מצינו לשני גדולים שחלקו על הרמב"ם: הראב"ד בהשגה על מנין המצוות - כותב בקיצור: "כי לא תירא וכו' - זו לא מצוה כי אם הבטחה", וכך כותב גם הרמב"ן בהשגתו בספר המצוות (לא"ן נח). ונראה שהוקשה להם איך אפשר לצוות על מניעת היראה, שהרי זו תכונה טבעית ו"לא ניתנה תורה למלאכי השרת" (קידושין נד. א), ועיין רמב"ן דברים יד, א, ולא יאסור הכתוב הבכי, כי הטבע יתעורר וכו'.

[יבדאי מצות הבטחון היא שורש כל התורה, ואפילו הכי לא מצינו מצות עשה מפורשת על זה, לפי שדבר זה תלוי במידת האדם וטבעו, ואיך יצוה את האדם שלא יירא ולא יפחד מקשרי המלחמה כיון שהוא דבר טבעי" - מהר"ם שיק ז"ל לתרי"ג מצוות, מצוה תקכת].

אכן גם הרמב"ם הבחין יפה בבעיה זו, ולכן הסביר עניינו של הלאו באריכות: ראשית - כיון שבמציות אינו עובר על הלאו אלא אחרי שהוא מגיע לכלל מעשה - נסיגה או בריחה - שפיר שייך להזהיר ולצוות על כך. ושנית - כשהמדובר הוא בשלב הראשון של האיסור, אין האיסור מתחיל בהרגשה הטבעית של יראה ופחד, אלא רק בשעה שהאדם קובע מחשבתו בהרהורי בהלה "וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במחמה ומבהיל עצמו", אז הוא נמצא בהתחלתו של הלאו, שתחילת אזהרתו בתורה ב"לא תירא" וסוף אזהרתו ב"ואל תערצו מפניהם".

ולא עוד אלא שהרמב"ם מדריך את איש הצבא, מה עליו לעשות בכדי לאמץ את לבו ולהרחיק ממנו מורך כלשהוא: "ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל ייחוד השם הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד", ובהמשך הדברים הוא מוסיף "ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד", (ועיין אור החיים במדבר לב, כ, על הפסוק: אם תחלצו לפני ד' למלחמה).

הכרזה זו שמלחמת ישראל מיד צר שבא עליהם - קידוש השם יש בה, מקורה בתיזה שמלחמה על ישראל היא מלחמה על אלקי ישראל. וקרא כתיב: "כי נועצו לב יחדו - עליך ברית יכרתו" (תהלים פג, ו) - אומות העולם אינן סובלות את נושאי דבר ד' בעולם. ועיין מכילתא בשלח על הפסוק "וברב גאונך תהרוס קמין" (שמות סו, ז): "קמינו אין כתיב כאן אלא קמין, מגיד שכל מי שקם כנגד ישראל כאילו קם כנגד הקב"ה, וכן הוא אומר אל תשכח קול צורריך שאון קמין עולה תמיד (תהלים עד, כג) כי הנה איביך יהמיון וגו', על עמך יערימו סוד" (שם, פג, ז). ולכן הצלת ישראל - קידוש השם היא. ועל הפסוק "וימסרו מאלפי ישראל וגו'" (במדבר לא, ה), כותב בעל הטורים: שמסרו עצמן על קדושת השם להצלת ישראל.

והרי לנו שתי הדרכות יסודיות: בטחון בישועת ד' ונכונות לקידוש השם. ושתיהן - הבטחון בתקות ההצלה מצד אחד והנכונות למסירות נפש וקיום מצות קידוש השם מצד שני, יש בכוחן להפיג כל הרגשות יראה ופחד. וככל שהאדם מרכז מחשבתו ומעמיק בהן - מסוגל הוא לעשות מלחמה "בכל לבו ובכל נפשו", ואז הנצחון מובטח גם בדרך הטבע, בגלל העוז והגבורה שבלחימה, וגם בדרך נס, בזכות מסירות הנפש, שגם היא "מבטיחה את הישועה".

ואכן הרמב"ם ממשיך ומבטיח: "וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד, ותהיה כוונתו לקדש השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל", ומקור לדברי הרמב"ם במסכת ברכות כ, א: "קמאי הוי מסרי נפשיהו אקידוש השם" ולכן "איתרחיש להו ניסא".

ובעקבות הרמב"ם כתב גם בספר החינוך: "משרשי המצוה (היינו הלאו של לא תירא), שיש לכל אחד מישראל לשום בקדוש ישראל מבטחו, ולא יירא על גופו במקום שיוכל לתת כבוד לד' יתברך ולעמו" - "מבטחו בקדוש ישראל" מצד אחד, "ולא יירא על גופו" מצד שני.

ומתחוורת לנו שיטת הרמב"ם שאומץ הלב ושלוות הנפש הם עיקריה של מצות מלחמה, ולכן מופיעה כאן האזהרה של **איסור היראה** לא במסגרת הדרגה הכללית של אמונה, אלא כתנאי עיקרי לקיום **מצות הלחימה**, שלשם נצחון בה נחוצים עוז רוח וגבורת נפש, כי הם המעניקים כוח ויכולת לגוף לעמוד בפני כל הסכנות הצפויות.

וכיון שהיראה והפחד הם הניגוד לאומץ לב, לעוז ולגבורה, הרי ברור שמצות מלחמה כוללת בעצם מהותה את **החיוב** להיות אמיץ ללא חת, ואת **האיסור** להיות פחדן מוג לב ומוכן לנסיגה. ולכן הלאו של "לא תירא", של "אל ירך לבבכם", שייך הוא **לעצם מצות המלחמה**. (ומוכן מעתה שאין עוברים על הלאו אלא אם כן יש עמו **מעשה**, דכיון שעיקרו לשם קיום **מצות מלחמה** הוא בא - אין העבירה נעשית עד שהיא פוגעת במלחמה עצמה. ואף על פי שגם חוסר אומץ פוגע ברמת הלחימה, הרי זה כבר שייך **לשערי** העבירה, ונקבע בתורה שרק אם הגיע לנסיגה ממש עבר על העבירה בשלימותה, ואילו במצבים שלפני כן הרי זה בגדר חצי שעור שהוא אמנם אסור, אבל לאו גמור עדיין אין בזה).

ב. שיטת רבינו יונה: איסור היראה תלוי במצות הבטחון שחובתה תמיד

אכן מצינו לאחד קדוש מדבר, שאיסור היראה אינו מיוחד לשעת מלחמה, ועיקרו הוא **במצות הבטחון** שחובתה בכל זמן. הרי לנו דברי רבינו יונה גירונדי ז"ל בשערי תשובה שער שלישי סימן לב: "כי תצא למלחמה וגו' לא תירא מהם (דברים כ. א) - הוזהרנו בזה שאם יראה אדם צרה קרובה, תהיה **ישועת ד'** בלבבו ויבטח עליה, כענין שנאמר "אך קרוב ליראיו ישעו" (תהלים פה. י), וכן כתוב "מי את ותיראי מאנוש ימות" (ישעיהו נא. יב). וברורה אפוא דעתו שאין **לאו** זה מיוחד **למלחמה** גרידא, אלא זוהי אזהרה כללית הבאה מתוך **מצות הבטחון**, שבהמצא אדם במצב חמור אסור לפחד מבשר ודם אלא חייב הוא לבטוח בד'.

ומפשטות דבריו נראה שאין לאו זה קשור כלל **במעשה** מסוים, אלא עצם **מחשבת** הפחד עבירה יש בה.

והחילוק ברור: לרבינו יונה עיקר האיסור הוא **בגברא**, והוא עולה מתוך **מצות בטחון** בד' האוסרת פחד "מאנוש ימות", ולכן כל שאינו בוטח וחדר הפחד ללבו - עבר עבירה. לא כן לרמב"ם שעיקר האיסור הוא בפגיעה **בחפצא**, **במעשה הלחימה** שצריך להעשות "בכל לבו ובכל נפשו", הרי כל שהמלחמה לא נפגעה פגיעה של ממש במעשה נסיגה או בריחה, אין הרהורי הפחד אלא **מכשירי עבירה או חצאי שעור העבירה**.

ונראה לחלק עוד: שלשיטת רבינו יונה פחד "שמא יגרום החטא" - ואפילו בשעת מלחמה - אין בו כלל צד איסור, כי לא מ"אנוש ימות" הוא מפחד אלא מעבירות עצמו שמקטרגות עליו בשעת סכנה. ואילו לרמב"ם אף פחד מסוג זה אינו מותר אלא **לפני** כניסתו למלחמה, אבל "מאחר שיכנס בקשרי המלחמה" אף פחד זה אסור הוא, דכיון שהפחד גורם להחליש עוז רוחו "ומבהיל עצמו", אין הבדל מה מקורו של הפחד - אם "מאנוש ימות" או "מעבירות שבידו" - שכן מצווה ועומד הוא "לשום מבטחו בקדוש ישראל ולא יירא על גופו".

[והשתא מה שמצינו ביעקב אבינו "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (בראשית לב. ח) - שמא יגרום החטא" (ברכות ד, א) ובמדרש תנחומא פרשת חוקת סימן כה אמרו: "כך היא מידת החסידים, אף על פי שהקב"ה מבטיחן, אינם פורקין יראה, וכן ביעקב כתוב ויירא יעקב מאד, למה נתיירא? - אמר שמא נתקלקלתי אצל לבן בכלום" - היינו דוקא **לפני** המלחמה, אבל אחר כך משהקדים תפילה לצרה, פעל ונגש לדורון ולמלחמה במדת **בטחון** גמורה, ועוז וגבורה במקומו להאבק עם שרו של עשו עד עלות השחר].

ג. חילוק ה"קהילות יעקב" בין סוגי פחד שונים

ההלום ראיתי להגאון מורינו ורבינו הרב יעקב ישראל קנייבסקי שליט"א (וצ"ל) (קהילות יעקב, חלק א סימן לז), שלחלק יצא בין ירא מספק סכנה שישנו בדרך כלל במלחמה, "דבכהאי גוונא אינו עובר בלאו דלא תירא, לבין ירא מגודל מחנה האויב וחוזקו (כמפורש בקרא (דברים כ, א): וראית סוס ורכב עם רב ממך וגו'") שאז הוא עובר בלאו, כיון שחייב אדם מישראל להיות בטוח שאין הנצחון תלוי בריבוי חיילי האויב וגבורתם (ולכן אומר הכהן: פלשתים באו בנצחוננו של גלית וכו' - סוטה מב, א).

[ובמדרש תנחומא שופטים סימן טז: וראית סוס ורכב, ונאמר (שמות טו, יט): "כי בא סוס פרעה", ולמה לא אמר סוסים ורכבים, אלא לפי שאין נחשבים לפני הקב"ה אלא כסוס אחד. עם רב ממך - אמר הקב"ה: לפנייהם הם רבים, אבל לפני אין נחשבים אלא כאיש אחד, ומניין? - שכן הקב"ה אומר לגדעון: והכית את מדין כאיש אחד (שופטים ו, ט), ומניין שהם רבים, שנאמר (ישעיה ז, יב) "הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון", והם לכל אחד מכם מאה וחמשה, אלא שאתם נוצחין שנאמר (ויקרא כו, ח) "ורדפו מכם חמשה מאה וגו'"].

והנה דבריו נאמנו מאד בשיטת רבינו יונה, דעיקר הלאו הוא מצד מצות הבטחון, ולכן גם אם בדרך כלל יש להשען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, הנה הפרט נתון הוא בספק סכנה, שמא יגרום חטאו הפרטי, ואין הפחד הזה מהוה עבירה על מצות הבטחון הפרטי, כאמור לעיל, שהרי גם יעקב אבינו ירא היה שמא יגרום החטא. ולעומתו, כשהפחד הוא בגלל ריבוי האויב וחוזקו, הרי זו יראת בשר ודם שהיא אסורה - "מי את ותיראי מאנוש ימות". ואכן גם בפסוק הראשון שהביא רבינו יונה מודגשת נקודה זו: "כי תאמר בלבבך רבים הגויים האלה וגו'" (דברים ז, ח).

אולם בשיטת הרמב"ם הרגיש גם ה"קהילות יעקב" בהמשך דבריו שם, שלדעתו כל שהוא רק "מתחיל לחשוב ולהרהר וכו' ומבהיל עצמו" עובר בלאו, ואין הבדל אם הרהורי הפחד נובעים ממחשבת ספק הסכנה האישית, או שהם נובעים ממחשבת תבוסה כללית הבאה כתוצאה מהערכת ריבוי האויבים וחוזקם, שכל שמסר עצמו להרהורי פחד ונתן להם להביאו למעשה נסיגה עבר בלאו.

ויש להוסיף עוד, שהרי לשיטת הרמב"ם כל שלא הגיע לכלל מעשה נסיגה או בריחה אינו עובר בלאו דלא תירא, ומשמע שגם אם התחיל לחשוב ולהרהר בגדלו וחזקו של האויב, כל שלא הביאוהו מחשבותיו לכלל מעשה - לא עבר על הלאו, ועל כרחך למדנו מכאן שלא מצות הבטחון היא הקובעת, ולכן קנה המדה הוא לא מהות הפחד ומקור היראה, אלא עצם הפחד הוא האיסור, כיון שהלוחם צריך להמצא במצב של אומץ, בכדי שיוכל לקיים מצות מלחמה בכל לבו ובכל נפשו - ולנצח. וכאמור ניתן להגיע לאומץ הלב על ידי מחשבות בטחון ביצוע ד' מצד אחד, והכרת קידוש ד' ונכונות למסירות נפש מצד שני.

[לעומת זה יפה כתב שם ב"קהילות יעקב": "דהמתבהל פתאום מפני שהוא פחדן בטבעו אינו בכלל האיסור הזה" - ויישב בזה קושיית ה"מנחת חינוך" בקומץ המנחה למצוה תקכה, עיין שם - דלא מיבעיא לשיטת הרמב"ם שהלאו הוא במתחיל לחשוב ולהרהר ומבהיל עצמו, אלא גם לשיטת רבינו יונה שגם חוסר בטחון הוא אסור, כל שהפחד אונסו - הרי כלל דאונס רחמנא פטריה עולה גם לכאן).

מורי הוראה ושירותם הצבאי

"לא יהיה לכהנים הלויים חלק ונחלה עם ישראל אשי ה' ונחלתו יאכלן... ה' הוא נחלתו" (דברים יח א-ב).

"למה לא זכה שבט לוי בנחלת ארץ ישראל עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ד' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים... לפיכך הובדלו מדרכי העולם. לא עורכין מלחמה כשאר ישראל... אלא הם חיל ד'". (רמב"ם שמיטה ויובל פרק יג הלכה יב)

שבט לוי אינו יוצא למלחמה - "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל".

לא ידוע לנו באיזו מידה של הבנה קיבלו אבותינו בימי קדם את ההלכה כי שבט לוי אינו יוצא למלחמה. אפשר שגם אז היו כאלה שהתרעמו והתלוננו על כך, נראה שרובם הבינו שאין כאן חס ושלום הבחנה בין דם לדם - דמו של מי סמוק טפי [אדום יותר], אלא זוהי הערכות פנימית של מבנה העם. אשר לא רק צבא המלחמה שומר על קיומו, ולא שדה הקרב בלבד הוא החזית - היחידה בה נדרש האדם כולו למסור כל כולו למען קיום העם וקיום ערכיו.

יותר מכולם הבין זאת שבט הלוי עצמו: שבט לוי לא ראה זאת כזכות אלא כחובה. הוא מגוייס כל הימים גם בימי שלום כשכל אחד פונה לעסקיו והולך אל נחלתו - לשבט לוי אין חלק ונחלה בארץ. גם בשעה שכל אחד עורך לו את חשבון עולמו הפרטי - להם אין חיים פרטיים.

"הם הובדלו מדרכי העולם". הם לא שייכים ל"חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם". כוח גופם וכוח נפשם נתונים הם לעם כולו דרך קבע במתנה. ובזמן שחיילים גמרו מזמן את שירותם בצבא הסדיר, הלויים - נשארים מרותקים - רתוקים לתפקידם הכללי הישראלי, בקבע. כניסוחו של הרמב"ם בלשונו הבהירה - הפסקנית: "הם חיל ד' " ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו אותו, - - - הרי זה נתקדש קודש קדשים ויהיה ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים. (רמב"ם, שם).

ראשי ישיבות מאמינים באמונה שלימה, שאין קיום לעם ישראל בלא תורה. שאין משמעות לעם ישראל לארץ ישראל ולמדינת ישראל, בלי בנים בונים לומדי תורה הנדבקים בכל נפשם ובכל מאודם במשימתם, בכל אורח חייהם. גם שזכינו לעצמאות מדינית - אין עובדה זו מבטיחה את הרציפות הרוחנית של האומה. ואין אנו יכולים להרשות לעצמנו דילול המעיינות. הם סבורים כי אנו זקוקים להגנה רוחנית מרובה. כי לא רק על גבולות גיאופוליטיים יש צורך לשמור, שכן גם סכנות רוחניות אורבות לנו ורבה המסירות וההקרבה אשר יהיה עלינו להשקיע בכדי להתגבר על משברי הדור, על אתגרי התקופה. מבחינת קיום האומה - התבוללות רוחנית אינה פחות חמורה מהשמדה פיזית. המאמצים הבטחוניים הם למען קיום האומה, ולא להיפך. והיה אם חס וחלילה הבוק יבוק (על פי ישעיה כד, ב) רוח האומה, יתרוקן מתוכנו יתיבש מלשד הדורות - גם כוחו הפיזי יחלש וילך. כשאין למען מה להלחם - אין אומץ למלחמה.

ראש ישיבה רואה את עצמו אחראי "שלא תשתכח תורה מישראל". הוא רואה את עצמו כשומר אשר בידו הופקד היקר מכל יקר - צפור הנפש של האומה. הוא כולו דאגה חמורה ומתמדת על משמרת נשמת האומה. חרדה אחת גדולה בלתי פוסקת לקיומה ולרציפותה של האומה. רוח

האומה עודנה זקוקה - ותמיד תהיה זקוקה - לטיפול מסור ולהגנה מתמדת. אין אנו יכולים להרשות לעצמנו את דילול המעינות. **צה"ל שומר על הגוף, והישיבות - על הנפש, צה"ל מגן על היהודים - והישיבות מגינות על היהדות.**

קשה לחנך לחלוציות רוחנית בתקופה של רמת חיים גבוהה. אם שרדו לנו שרידים, נשמור עליהם מכל משמר. הם נחוצים לאומה וגם בשעת חירום ואפילו כשהסכנות מוחשיות ונמשכות תקופה ארוכה יותר, אין לפגוע במוסדי דור ודור אשר האומה כולה בנויה עליהם. נוכיח כלפי אדם ועולם כי יודעים אנו להוקיר את שבט הלוי המוותר על תועלת חומרית, כי יודעים אנו להעריך את בני קהת נושאי ארון הברית, בת קול מכרזת ואומרת (במדבר ד, יח): **"אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי!"**

עם ישראל הוא יוצא דופן בהיסטוריה האנושית.

מכאן סבלותיו ומכאן גם נחמותיו.

מכאן "שבת חזון" ומכאן "שבת נחמו".

ואנו - בין שני הקטבים הללו.

באמונת הסגולה והייחוד שם גנוז מקור הכח

של הסבל היהודי.

התאבדות אנשי מצדה בהלכה*

ראשי פרקים

מבוא. בירור צדדי המעשה של ההתאבדות במצדה

א. מעשהו של שאול

ב. המקור המדרשי והיקפו

פרשנות נוספת של דעות הראשונים האוסרות

שיטות ביניים המצמצמות את ההיתר



מבוא. בירור צדדי המעשה של ההתאבדות במצדה

המאורע העתיק במרומי מצדה, עודנו טעון עיון וברור, מצד תנאי השבי הרומאי, מה היה נשקף באמת ללוחמים אילו נכנעו, ויש לחקור את פרטי הדברים במקורות העבר הרחוק.

אף אם נניח שהמצב הצדיק את מעשה ההתאבדות שלהם, חייבים אנו להסתייג במפורש מהנמקותיו של מפקדם אלעזר בן יאיר, אשר "נד לגורל ההמון הרב אשר נכנע תחת יד הרומאים". ואשר לדעתו ההתאבדות הכרחית היא לא רק לגיבורי מצדה אלא **לעם** כולו, "כי מימי קדם הוציא אלקים את המשפט הזה על כל זרע היהודים - ואין לנו עצה למצוא ישועה ממנו", וכי "האלקים פקד עלינו את הגזירה הזאת" ו"ככה צוו עלינו חוקי תורתנו" (מלחמות היהודים, 190 ד, פרק ת, ז).

מיותר להוכיח שדברים אלו אין בהם ממש, וכי חוקי תורתנו ציוו עלינו לשמור על קיומנו ועל חיינו, גם בתנאי כניעה ושבי - "יוחי בהם" (ויקרא יח, ה) - ולא שימות בהם" (יזמא פה, ב) - "יוחי עולם נטע בתוכנו" (מסכת סופרים יג, ז).

ואכן, הסופר מר מיכאל ששר (שרשבסקי) זיכה אותנו במאמר מפורט, המסכם דיוני היסטוריונים המטילים ספק גדול בכל התיאור של מאורע מצדה. וכן באמת שבתוכן נאווה התמוה של אלעזר בן יאיר. והוא מסיים כי **למעשה ההתאבדות, לא נמצאו עד היום שום הוכחות**

* מתוך "עלי משמרת" מס' 14, תל אביב ה'תשכ"א. הופיע גם כחוברת בפני עצמה ונדפס שוב ב"צניף מלוכה" עמ' 196-198.

דבריו של הרב גורן (ז"ל) ראו אור ברבעון "אור המזרח" (תמוז אלול, ה'תש"ך), ושוב נדפסו בספרו "תורת השבת והמועד".

הרב גורן (ז"ל) משיב באריכות וקובע ש"מעשה הגבורה של לוחמי מצדה היה בהתאם להלכה המקובלת בדינינו". וכאן מובאת תגובתו-תשובתו של הרב נריה זצ"ל.

בחפירות הנרחבות שנעשו במצדה, וכי "נאומי" של בן יאיר לא היה ולא נברא, אלא זו יצירתו של פלאיוס ("ידיעות אחרונות" כ' בניסן ה'תשמ"ה, עמ' 25).

חומר הנושא - דיני נפשות - וגם הצד האקטואלי שבו, בתנאי המצור שבו נתונה מדינת ישראל וההתנגשויות עם כוחות האויב בגבולות, תוך תפיסת אזרחים ונפילת חיילים בשבי, מחייבים התיחסות ותגובה לדברים של הרב שלמה גורן (זצ"ל) הדן בהערכת המעשה של אנשי מצדה במאמרו - "איבוד לדעת לאור ההלכה".

א. מעשהו של שאול

תשובתו של הרב גורן מתבססת על מעשהו של שאול המלך אשר נאמר בו "ויקח שאול את החרב ויפל עליה" (שמואל א' לא, ז).

אלא שהרב גורן מוסיף כאן נופך משלו: "מעשהו של שאול לא היה על דעת עצמו, שכן מצינו בילקוט שמעוני, שמואל רמו קמ"א: "שאמר שמואל לשאול, אם אתה שומע לעצתי **ליפול בחרב** תהא מיתתך כפרה עליך וכו'" - "הרי מפורש שזאת היתה עצתו של שמואל **ליפול על החרב**, ושמואל אמר כמתנבא מפי הגבורה".

אכן תוספת פרשנות זו מוזרה היא ביותר: היכן מצינו בדבריו של שמואל - שהובאו בילקוט - שאמר לשאול **ליפול על החרב**, והרי לא נאמר שם אלא **ליפול בחרב**, שהכוונה היא לצאת למלחמה וליפול בה.

ועוד: הרב גורן בהמשך דבריו שם מעורר ספק, אם במקרה זה ההיתר הוא על איבוד עצמו לדעת או גם על הריגת זה את זה, והוא מביא ראיה משאול שצויה לנושא כליו "שלף חרבך ודקרני בה" (שמואל א', שם). והנה לפי פירושו בדברי שמואל הנביא, שלדבריו נצטווה שאול בפירוש "ליפול על החרב", הרי משמע שההיתר הוא רק על איבוד עצמו, אם כן תמוה מאד הדבר כיצד העיז שאול שוב להמרות את פי הנביא - שעל פיו יצא לקראת המוות הבטוח - ובמקום ליפול בעצמו על חרבו כאשר צווה, הוא מנסה לפנות אל נושא כליו ולבקשו **שהוא** יהרוג אותו!;

הרב גורן מציע אחר כך בדרך "יתכן", את הפירוש הנכון, וכותב: "יתכן אמנם לפרש שכוונת עצתו של שמואל לא היתה שיפיל עצמו שאול על החרב, אלא שלא ימנע עצמו מלצאת למלחמה, על אף שהודיע לו מראש את הצפוי לו מכך... יתכן אפוא שדבריו של שמואל היו על עצם היציאה למלחמה, מאחר והוא הודיעו שהוא יפול בה חלל, ולא על צורת הנפילה שיאבד עצמו בחרב".

אולם כאמור, אין זה כלל בגדר "יתכן אמנם", אלא **זהו הפירוש הנכון**, ואין כאן מקום לפירושים אחרים. ואם כי היינו סולחים לו את פירושו המוטעה, אילו היה משאירו בגדר "סלקא דעתך", והיה מקיים בעצמו "ומודה ועזב ירחם" (משלי כח, יג), אולם כמה משונה הדבר שאחר כך, בהמשך תשובתו חוזר הרב גורן מפירושו השני, האמיתי, ומבסס את הפסק שלו דוקא על פירושו הראשון - המוטעה - והוא חוזר וכותב: "אבל מהילקוט שמעוני בשמואל, הני"ל, מפורש ש**נצטווה** שאול לנהוג כן" וגם במסקנות הפסקניות הוא חוזר וכותב: "מעשהו של שאול המלך, בנפלו על חרבו, היה על פי **צו הנבואה**".

המעניין הוא שפירוש מוטעה זה, שכל עיקרו לא בא אלא להוכיח שאנשי מצדה לא רק שהיו **רשאים** לאבד עצמם לדעת אלא שהיו **מצויים** על כך, משיג למעשה מטרה הפוכה. ואילו היה פירוש

זה נכון, היה זה דוקא "מעשה לסתור", ו"כהאי עורבא דאייתי נורא לקיניה" (תרגום: עורב המביא אש לקינה).

כי אם אנו אומרים שמעשהו של שאול היה על דעת עצמו, יש מקום לומר כי כתורה עשה, וגם במצבו הנואש הורה לעצמו כהלכה, וממילא למדין ממנו לדורות. לא כן אם באים לחדש ש"מעשהו של שאול לא היה על דעת עצמו" אלא "על פי צו הנבואה". הרי כלל גדול הוא ש"אין נביא רשאי לחדש דבר" (שבת קד, א), והוראתו אינה אלא הוראת שעה, ואין למדין ממנה לדורות (ע"י רמב"ם פדק ט מיסודי התורה הלכות א, ד).

אכן כאמור: פירוש זה אין לו שחר, לא היה כאן שום צו נבואה **ליפול על החרב**, ומהאי טעמא הציע שאול קודם לנושא כליו להמיתו. ודוקא משום שמעשהו של שאול היה על דעת עצמו, יש מקום לכאורה להוכיח מכאן שהדבר מותר. אלא שמצינו בזה מחלוקת בראשונים - שעיקרה לא הובא כלל בתשובתו של הרב גורן - והיא צריכה עיון גדול ותלמוד רב.

ב. המקור המדרשי והיקפו

עיקר הראיה היא מדרש - שאותו מביא הרב גורן אחר כך - והוא בבראשית רבה, לד, יט: "וואך את דמכם לנפשתים אדרש וגו'" (בראשית ט, ה) - להביא את החונק עצמו, יכול כשאול - תלמוד לומר **אך**". מדרש זה מובא ברמב"ן בספרו "תורת האדם", הכותב: "וכן מצינו בגדול שאיבד עצמו לדעת מפני האונס, כגון שאול מלך ישראל שאיבד עצמו, אלא שהיה האיבוד **מותר** לו, כדאמרין - יכול אפילו **נרדף**, כשאול, תלמוד לומר אך, לפיכך לא היה בכלל מאבד עצמו לדעת".

והנה הדגיש הרב גורן ש"מכל זה אין ראיה **שמצווה** היה לעשות כן", ולכן הוא מביא אחר כך את דעת רבינו תם בתוספות עבודה זרה יח, א, ד"ה ואל וכו', "דהיכא שיראים פן יעבירו עכו"ם לעבירה וכו', אז הוא **מצווה** לתבול בעצמו".

אולם מה נעשה שגם בדעת רבינו תם אין הדבר מבורר, שכן הריטב"א בעבודה זרה - המובא ב"עין יעקב" - מביא את דעת רבינו תם בנוסח אחר: "אומר רבינו תם דהיכא שמתירא שלא יכריחוהו לעבור על דת - **מותר** לתבול בעצמו". ובכן: רק מותר (כדעת הרמב"ן), ולא **מצווה**. וגם מדברי התוספות בגיטין נז, ב (ד"ה קפצו), גבי הילדים שנשבו לקלון, רואים רק היתר ולא מצווה, עיין שם.

הרב גורן מרכיב אמנם את דעת רבינו תם בתוספות בעבודה זרה על התוספות בגיטין וכותב: "מדברי התוספות **נראה בברור** שאם יראים מפני כפייה לעבירה על ידי יסורים והתעללויות - **מצווה** לתבול בעצמו" - אבל להרכבה זו אין כל יסוד, כי זה לא נאמר כלל בתוספות שם, ולא עוד אלא שבפסקי תוספות שם (אות רטו) נאמר בפירוש - על יסוד האמור בתוספות - "בשעת גזירות **מותר** להרוג את עצמו". שוב: **מותר** ולא **מצווה**.

והנה הריטב"א המביא את דעת רבינו תם רק **כהיתר**, ומסיים "כבר הורה זקן ושמענו בשם גדולי צרפת **שהתירו** בו הלכה למעשה", גם הוא מקדים דברי הסתייגויות מההיתר ואומר: "והם דברים שצריכים תלמוד ועיון". משמע שההיתר לא נתקבל על דעתו.

אולם מצאנו דעת ראשונים אשר לא רק שהם סוברים שאין זו **מצווה**, אלא שגם היתר אין כאן, והם בפירוש **אוסרים**, ומצאנו חבל אתרונים שהם פוסקים כמותם **לאיסור**, וכל הדברים **המפורשים הללו נתעלמו מהרב גורן**.

פרשנות נוספת של דעות הראשונים האוסרות

הבית יוסף בטור יורה דעה סימן קנו, מביא בבדק הבית את דברי אורחות חיים האומר: "ויש **אוסרים** ומפרשים הך "תלמוד לומר אך", שאינו יכול להרוג עצמו... - ושאל בן קיש שלא ברצון **חכמים עשה**. ומעשה ברב אחד ששחט תינוקות הרבה בשעת השמד, שירא שיעבירו על דת, והיה עמו רב אחד וכעס עליו וקראו **רוצח**¹ - ואחר כך נתבטלה הגזירה, ואם לא שחט אותם אפשר שהיו ניצולים ולא היו הורגים אותם". ודברים אלו הובאו גם ברבותינו בעלי התוספות לפרשת נח. זוהי גם דעתו המפורשת של ר"י בתוספות בבא קמא דף צא, ב, ד"ה אלא האי תנא וכו'.

ואחד מעמודי ההוראה בישראל, המהרש"ל בספרו "ים של שלמה" בבא קמא (פרק שמיני, טימן נט) אף על פי שהוא מביא את דברי הריטב"א, הריהו פוסק כדעת ר"י, וכותב בפירושו: "ונראה אפילו אם נתפס בידי גויים, ומתיירא שלא יענו אותו עד שיעבוד עבודה זרה, מכל מקום לא ימית את עצמו, ויסבול כל העינויים לפי כוחו, והבא לטהר מסייעין לו, ואולי יוכל לקבל העינויים". ובפסק המנוסח שם נאמר: "ולהרוג עצמו **אסור**, אפילו מתיירא שמא יעבירוהו על דת".

שיטות ביניים המצמצמות את ההיתר

המהרש"ל אינו רוצה לומר כי "שאל שלא ברצון חכמים עשה", אלא הוא נותן שני טעמים מיוחדים שבגללם הותר הדבר רק לשאל:

(א) "אולי שאל המלך סבר שאם יפול חי בידם, יתעללו בו ויענו אותו, ומסתמא בני ישראל לא יוכלו לראות ולשמוע בצרת המלך, ולא יעמדו על נפשם מלנקום נקמתו ולהצילו, ויפלו כמה רבבות מישראל... **ולפיקוח נפש אחרים** מותר לחבול בעצמו!"

(ב) "וגם אפשר משום **כבוד מלך משוח ד'**, שאין ראוי שימות בידי הערלים ויעשו בו מיתת עינוי ובזיון, והוא **חילול השם**", ולכן סובר המהרש"ל כי גם אם שאל לעצמו נהג כהלכה, אין לדמות מקרים אחרים למקרהו, ואין ללמוד ממנו לדורות.

בדרך אחרת מסביר גם מהר"ש יפה בפירושו למדרש רבה "יפה תואר", שאין ללמוד משאל, והוא מחלק ואומר שרק לשאל הותר הדבר, שידע כבר בבירור שימות, והיה זה רק איבוד של חי שעה, אבל אחרים שאין כל וודאות שימותו, והרי זה איבוד של חי עולם - **אסור**, "כי הקב"ה יציל בחסדו גם את הלקוחים למות ומטים להרוג".

והקדימו הרד"ק בפירושו (שמואל א לא. ה): "ולא חטא שאל בהרגו עצמו... לפי שהיה יודע שאלו כי סופו היה למות במלחמה, כי כן אמר לו שמואל, ועוד כי ראה כי מצאוהו המורים אנשים בקשת, ולא היה יכול להמלט מידם"².

הרב גורן מביא את דברי מהר"ש יפה ז"ל, ומעיר "אבל הראשונים אינם מחלקים בכך".

אולם אין זה ברור, ואפשר שגם הראשונים המתירים אף הם מחלקים כך, שהרי ניתן לפרש בדברי הרמב"ן "אלא שהיה האיבוד מותר לו כדאמרין וכו', יכול אפילו נרדף כשאל תלמוד לומר אך", שכוונתו היא שלא הותר הדבר אלא במצב דומה למצבו של שאל, שעצם מותו היה **ודאי**, ולא

1 עיין שם שאמר הרב המונע: אם כדברי, יהרג אותו רב במיתה משונה, וכן היה - המע'.

2 וכעין זה הביא גם הי"ם של שלמה" שם: "והוא כבר ידע שנגזרה עליו הגזירה שלא ימלט מהם".

היה שם אלא ענין של חיי שעה, אבל במקרה של **ספק** אף הוא לא התיר. אכן לעומת זה ברור כי הראשונים **האוסרים**, ודאי שהם מחלקים כך.

ומצינו שלשה מגדולי האחרונים שהם פוסקים בפירוש **לאיסור** על יסוד חילוק זה, והם: רבי חיים בנבינישתי ב"כנסת הגדולה" יורה דעה סימן שמ"ה (הגהות בית יוסף אות כא); החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א סימן מו; והגאון ר' אפרים זלמן מרגליות בבית אפרים יורה דעה סימן עו.

המסקנה הפסקנית של הרב גורן כי "הנופל בידי אויב אכזרי שעומד להורגו בזמן מלחמה, וירא שיכפו אותו תוך כדי יסורים לעבור על סוג עבירות שנצטוינו עליהם ליהרג ולא לעבור... **מצוה** למות מיתת עצמו ולא ליפול ביד האויב", היא אינה אפוא אלא לרבינו תם (לפי המובא בשמו בתוספות בעבודה זרה¹). היא בניגוד לדעת הרמב"ן וחבריו שאינם אלא **מתירים** (ויתכן שבמצב שאין שם ודאות - אף הם אינם מתירים), ובניגוד גמור לדעת הראשונים המובאים בבית יוסף בשם אורחות חיים, ולדעת הר"י בתוספות בבבא קמא ולדעת המהרש"ל שהם בפירוש **אוסרים**, וכמותם דעת מספר מהאחרונים.

תמוה מאד כיצד אפשר לקבוע הלכה פסוקה בדיני נפשות ללא עיון יסודי, ולחייב אנשים מישראל לאבד עצמם לדעת על פי דעה אחת, בה בשעה שתבל ראשונים חולקים עליה, וגדולי פוסקים מהאחרונים מכריעים **לאיסור**.

אף הוראתו של רבינו תם, ודאי נאמרה בתנאים מיוחדים, וצריך להתיישב הרבה בדבר, בשעה שבאים לדמות "מילתא למילתא", ולהורות הלכה למעשה בעניינים חמורים אלו. ואם הורו לנו חז"ל ש"אין אומרים **בטריפות** זו דומה לזו - שהרי חותכה מכאן ומתה, חותכה מכאן וחיה" (חולין מח. ב) - בדיני נפשות על אחת כמה וכמה.

אחינו שהיו נתונים בצרה ובשביה, בגיטאות ובמחנות המוות, והיו צפויים ליסורים והתעללות ולהעברה על דת - אילו היו נוהגים כפסק דינו של הרב גורן, לא היה נשאר מהם שריד ופליט.

זהו אפוא פסק דין מוטעה ומסוכן, ויש להסתייג ממנו, כי נותן התורה ציוה עלינו את החיים, "וחי בהם - ולא שימות בהם".

1 וכאמור לעיל שהריטב"א המובא ב"עין יעקב" כתב רק שמותר ולא מצוה.