

מערכה שלישית – השתתפות תלמידי חכמים במלחמות ישראל

מבוא

סוגיית השתתפות תלמידי חכמים במלחמות ישראל הינה אחת הסוגיות הנוגעות במדינת ישראל. לא פעם צפה הסוגיה מעל פני השטח ומתקיימים סביבה דיונים וויכוחים סוערים, וגם כאשר אינה עולה לדיון פומבי, הרי היא נוכחת במודעות הציבורית של העם היהודי בארץ-ישראל.

להלן ננסה לעמוד על סוגיה זו מבחינה הלכתית, ונעיין במקורות היסוד הנוגעים לה, בכדי להניח יסוד לבניית השקפת עולם תורנית, עמוקה ומבוססת בסוגיה זו. עם זאת יש להקדים לביורור זה שתי הקדמות:

הקדמה ראשונה – פשוט וברור שבמקום פיקוח נפש, או אפילו ספק פיקוח נפש, לחיי יחיד וכל שכן לחיי רבים – אסור להתמהמה. אין ולא יכול להיות מי שיטען שמותר להתמהמה בענייני סכנת נפשות מיידית וברורה בגלל מצוות תלמוד תורה, או שלחילופין יהיה ניתן לסמוך על הנס ועל זכות התורה שתציל את הנרדפים. כלל גדול הוא בדינו שבשום עניין לא תסמוך התורה על הנס, ובפרט בעניינים הנוגעים לסכנת נפשות – ובכלל זה מלחמות מצווה¹. לדוגמא, מעולם לא שמענו שאם משתוללת

¹ ראה לשון רבינו בחיי בפירושו על התורה (במדבר יג, ב): "סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשובה (משלי כא, לא). שלמה המלך ע"ה יזהיר כל אדם בכתוב הזה שיעשה כל דבר שיצטרך לעשות וברוך הטבע כל מה שבכוחו, ושימסור השאר בידי שמים, כי הנס אינו חל אלא בחסרון הטבע, ועיקר יצירת האדם בנוי על מדת הטבע, ועל כן יצטרך שיעשה האדם פעולות וענינים שיהיו הכנות להשיג בהן חפצו ולעמוד על משאלות לבו, כמי שרוצה ללכת למלחמה על אויביו שראוי לו שיכין כלי זין וסוסים ומרכבות ליום מלחמה, שאם אינו מכין ויסמוך על הנס ימסר ביד אויביו, או כמי שיש לו חולה שהוא ראוי לתקן לו מסעדים וסמים למאכלו, ומאכילו המאכלים המועילים ולמנוע ממנו המאכלים המזיקים, ואחר שעשה לו כל יכלתו והשתדל בכל כחו ועשה בדרך הטבע כל הכנותיו אין ראוי לו לבטוח שיגיע אל רצונו רק בשם יתעלה לא בהכנות האלה, כי יש אדם שיאבד במלחמה עם כל ההכנות, ויש שינצל מבלעדיהן, ויש חולה שימות עם המאכלים המועילים ויש שתגיע לו רפואה עם המאכלים הרעים המזיקים, וא"כ אין עיקר התשובה בענין המלחמה ולא בענין הרפואה להכנותיהם רק בשם יתעלה... ולכן תצוה התורה לישראל להשתדל בהכנות האלה שיצאו חלוצים בעלותם למלחמה על אויביהם, ושישימו אורב ושישלחו מרגלים בערי האויבים, כי כל הענינים האלה הם הכנות לעשות מה שבכח האדם לעשות בדרך המנהג והטבע, ואחר כן יפעול הנס על כל מעשה הטבע, ואף על פי שישאל לא היו צריכין לזאת לפי שלא היה נצחונם בדרך המנהג והטבע כי אם על פי הזכות והעונש, ואם היו זכאין מעט מהם ינצחו עמים רבים, ואם היו חייבים מעט מן האויבים ינצחו רבים מהם, מכל מקום באה מצות התורה

שריפה ונמצא אדם שיכול לכבות את השריפה, או לעזור בכיבוי, שיהיה לו ח"ו היתר מאיזה צד שהוא להמשיך ללמוד תורה. על כגון זה אמר הירושלמי²: "הזריז משובח והנשאל מגונה והשואל הרי זה שופך דמים"³.

לישראל לעשות כל השתדלותם בהכנות האלה ואחר כך למסור הענין למי שהתשועה לו, כי התורה לא תסמוך על הנס לעולם. ומטעם זה צוה הקדוש ברוך הוא לנח מעשה התיבה כי בידוע שהיה ביכולתו יתעלה שיעביר נח ובניו ברגליהם על מי המבול, ולא יצטרך נח להתנהג בזה בדרך הטבע שיעשה תיבה מעץ ידוע וממדה ידועה באורך וברוחב, אבל התורה תצוה לנו בכך שנשתדל בהכנות בכל הענינים, ועם כל השתדלותנו שתהיה אמונתנו שאין עקר התשועה בהם רק בשם יתעלה... צוה להשתדל בדרך המנהג והטבע, כמנהג שאר האומות הנוצחין בטבע...".

² יומא ח, ה

³ אדרבה, הירושלמי בהמשך דבריו שם מדגיש שאף גדולי ישראל משתתפים בענייני נפשות, ובפרט כאלה הכוללים חילול שבת: "תני כל דבר שהוא של סכנה אין אומר יעשו דברים בעכו"ם ובקטנים אלא אפילו בגדולים בישראל". וכן פסק הרמב"ם (שבת ב, ג): "כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם". וראה לשון הרמב"ם (שבת ב, כג) לגבי מלחמות הגנה מגויים הבאים על עסקי נפשות: "ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת, ומצווה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחייהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא". והגאון ר' אליעזר וולדינברג בשו"ת ציץ אליעזר (ג, ט, א), הגם שסובר שתלמידי חכמים לא נלחמים במלחמות ישראל כגון כיבוש הארץ וכדומה – מכל מקום ביחס להשתתפות במלחמה להצלת נפשות כותב: "ונראה שזה שמדייקים הסמ"ג והרמב"ם לכתוב בלשון על כל ישראל שכוונתם בזה, שאפילו גדולי ישראל וחכמיהם אם יכולים להחזיק נשק ביד ולבוא לעזור ולהציל, עליהם לבוא, ולא להשתמט לומר שיעשה הדבר ע"י הפחותים, או לומר לחכות עד מוצאי שבת, מכיון שיש בזה פיקוח נפש... ואם נאמר כן בכוונתם יוצא שהחידוש בכאן כפול, כי הרי בדרך כלל אין שבט לוי יוצאין בעריכת המלחמות של ישראל עם האומות, וכן לא תלמידי חכמים אשר תורתם אומנתם וייחודו את עצמם לעבודת השם... וכאן מכיון שהשאלה היא להציל נפשות ישראל ויש פיקוח נפש באי הגשת ההצלה, אזי מחויבים כל ישראל לצאת ולעזור אם רק יכולים להחזיק בנשק ולהלחם, והיינו אפילו אלו שבדרך כלל אינן עורכין מלחמה עם שאר ישראל, ועוד שלא רק בחול מחויבים בזה, כי אם אפילו בשבת, מכיון שיש בה פיקוח נפש". והיינו שנראה מכאן שבמקרה של פיקוח נפש ברור תלמידי חכמים צריכים להקדים ולהשתתף בפעולות ההצלה. הציץ אליעזר מציין בדבריו שעקרונית במקרים כאלה, של השתתפות תלמידי חכמים במלחמה מחמת פיקוח נפש – היו תלמידי חכמים אמורים להיות הזריזים ביותר לצאת למלחמה, וכביעת הרמב"ם בהלכות שבת הנ"ל "אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם", ומכל מקום הרמב"ם לא כתב זאת במפורש ביחס למלחמה שכן "כמובן לא יכול הרמב"ם

לכן הבידור ההלכתי שלנו לא יעסוק במקרה שבו סכנה ניצבת לפנינו. עיקר דיונונו יעסוק במלחמות מצווה ורשות הנקבעות על ידי השלטון, לכיבוש, הגנה, התקפה ונקמה – באופן שהשלטון מתחשב בכוחות הצבא שבידו. ביחס למקרה זה, השאלה שתעמוד לפתחנו היא: האם התורה מצפה שגם תלמידי חכמים ובני ישיבות יהוו חלק ממערך הלחימה היוזמה על ידנו, או שמא התורה מצפה שנבחן את אפשרויות הלחימה היוזמות שלנו מתוך ידיעה שאיננו מגייסים תלמידי חכמים ובני תורה.

הקדמה שניה – בימינו הדיון הציבורי על גיוס בחורי ישיבות נגוע בהרבה שיקולים לא-תורניים ואף לא-ענייניים. מכל צדי המתרגם יש בסוגיה זו רווחים פוליטיים, צרכים חברתיים ותרבותיים, חרדות, חששות וחוסר אמון, המתנקזים כולם לשיח הציבורי בנושא. במצב זה כל הכוונה מעשית בעד או נגד גיוס בחורי ישיבה נותנת כוח פוליטי שבו ינגח צד אחד את רעהו, והתוצאה היא תוהו ובוהו. על כן עיקר הדיון שלנו נוגע בשאלה העקרונית מהי ההנהגה הנכונה לכתחילה, כאשר עם ישראל כולו רוצה שלטון יהודי על ארץ-ישראל, צבא חזק ומדינה מפותחת, ובמקביל לזה מעוניין בשמירת מצוות, העמדת תלמידי חכמים ושגשוג עולם התורה. נעסוק כאן בשאלה כיצד צריכה להיות מערכת היחסים בין חוסן הצבא להמשך חזוק התורה במצב מתוקן, ומהו השילוב הראוי בין שמירה על ביטחון המדינה ושלטון יהודי חזק בארץ-ישראל לבין לימוד התורה והאחריות על בניין החוסן הרוחני⁴.

לכתוב שיעשה דווקא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, מכיון שזה תלוי ביכולת, למי שיכול להלחם בכלי זיין".

⁴ על דברי אלו, העיר לי מו"ר הגאון הרב רפאל שלמה דיכובסקי שליט"א במכתב: "לרבי בנימין שליט"א! מדיניות פסיקת ההלכה, אינה תמיד בגדר 'פוליטיקה'. אכן, ישנם שיקולים לא הלכתיים בפסיקה, כפי שמפורט במאמר ששלחתי. במסגרת פסיקת ההלכה, חייבים להביא בחשבון את השיקולים הללו, אחרת, פסק הדין עלול להביא חורבן. זהו הלקח הגדול שלמדים מפסיקתו של רבי זכריה בן אבקולס במסכת גיטין פרק הניזקין. גם כאן, יש מקום לחשש, שמא גיוס כללי, עלול להביא לחורבן הישיבות, וזו בודאי תוצאה קשה. גדולי הדור האמיתיים, חייבים לשקול את ההשלכות של פסקי דינם, ובפרט בעניני ציבור עקרוניים. אעפ"כ, ראוי להבחין בין ההלכה 'נטו', ובין הפסיקה ההלכתית למעשה. חושבני, שצריך לתת מקום גם לגימוקים הלא הלכתיים הללו. אין זה גורע מן העבודה היסודית בחיבור. עשית עבודה למופת, מבחינת המקורות, בירור השיטות, הניתוח המדויק והמסודר והמסקנות. זו בהחלט עבודה הראויה לציון הגבוה ביותר. בברכה מקרב לב, רפאל שלמה דיכובסקי".

ועיין במכתב ההמלצה של מו"ר הרב דיכובסקי בתחילת ספרנו.

פרק א - רבנן לא צריכי נטירותא

רבנן לא צריכי נטירותא – ותיאור המחלוקת בירושלים תש"ח

טענה שחוזרת על עצמה פעמים רבות בסוגיית השתתפות תלמידי חכמים במלחמות ישראל קשורה לדין "רבנן לא צריכי נטירותא". ביטוי זה נזכר בדברי חז"ל בהקשר של דיני שכנים וחובת כל אחד מבני המבוי או העיר למלא את חובותיו כלפי הציבור שבקרבם הוא חי. בדרך כלל ישנם דברים שכלל הציבור זקוק להם – ולכן כל הדיירים באותו מקום צריכים להשתתף בהוצאות הנצרכות לשם כך, ואין אחד מבני אותו מקום רשאי לפטור את עצמו מחובה זו.

אמנם ביחס לשני עניינים מצאנו פטור מיוחד לתלמידי חכמים: מס המלכות והוצאות השמירה. על הוצאות השמירה אומרת הגמרא¹:

רבי יהודה נשיאה רמא דשורא אדרבנן², אמר ריש לקיש: רבנן לא צריכי נטירותא, דכתיב: אספרם מחול ירבון... הכי קאמר: אספרם למעשיהם של צדיקים – מחול ירבון, וק"ו: ומה חול שמועט – מגין על הים, מעשיהם של צדיקים שהם מרובים – לא כל שכן שמגינים עליהם...

מפשט הגמרא עולה, שטוען ריש לקיש שחכמים לא צריכים להשתתף בהוצאות השמירה, כי הם אינם זקוקים לה. מעשיהם הטובים מגנים עליהם, וממילא אין להם צורך בשמירה.

בהמשך הסוגיה חוזרת הגמרא על כלל זה, ואף מפרטת אותו³:

אמר רב יהודה: הכל לאגלי גפא⁴, אפילו מיתמי, אבל רבנן לא צריכי נטירותא...

וא"ר אסי אמר ר' יוחנן: הכל לפסי העיר ואפילו מיתמי, אבל רבנן לא, דרבנן לא צריכי נטירותא. אמר רב פפא: לשורא⁵ ולפרשאה⁶ ולטרזינא⁷ – אפילו מיתמי,

¹ בבא בתרא ז, ב

² רש"י: "רמא דשורא אדרבנן – הטיל יציאת חומת העיר על החכמים כמו על שאר בני אדם".

³ בבא בתרא ז, ב – ח, א

⁴ רש"י: "לאגלי גפא – לשערי חומות העיר להציב בהן דלתות..."

⁵ רש"י: "לשורא – לתיקון החומה".

⁶ רש"י: "לפרשא – פרש שהולך סביבות העיר לשומרה ולידע מה היא צריכה".

אבל רבנן לא צריכי נטירותא.

וכן פסק הרמב"ם בהלכות שכנים⁸, והובאו הדברים גם בשולחן ערוך חלק חושן משפט⁹:

כל הדברים שצריכין לשמירת העיר לוקחין מכל אנשי העיר ואפילו מן היתומים חוץ מתלמידי חכמים, שאין ת"ח צריכין שמירה שהתורה שומרתן.

מכאן יש המביאים ראיה שתלמידי חכמים ובני ישיבות פטורים מלהשתתף במלחמות ישראל, שכן הם מוגנים ועומדים. כך גם הג"ר יחיאל מיכל טיקוצ'נסקי זצ"ל, במאמרו "שחרור בני הישיבות מגיוס"¹⁰, סמך את פטור בני-הישיבות מהשתתפות במלחמות ישראל על דין "רבנן לא צריכי נטירותא". וכן הוא לשון הכרוז שהופיע בשנת תש"ח, החתום על ידי פוסקים גדולים¹¹:

אנחנו הח"מ מודיעים בזה גלוי, לכל אלו התלמידי חכמים חובשי ותופשי ביהמ"ד, בחורים ואברכים בני הישיבות, שעפ"י תורה"ק הצלתינו מהמצב הנורא אשר אנו נמצאים בו ה' ירחם, הוא רק בזכות התורה"ק, וכל זמן שקולו של יעקב מצפצף בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין ידי עשו שולטות בו, וכבר נפסק ג"כ שרבנן אינן צריכין נטירותא.

לזאת יצא מאתנו דעתנו דעת תורה שכל בן ישיבה, חובש ותופש ביהמ"ד, אל יתייצב, ויפקד, וירשם לכל דבר גיוס, וכדומה, אפילו גם לשעה קלה, וחלילה לפקפק בזה כלל וכלל.

וחובה כפולה ומכופלת מוטלת על כל בן ישיבה כעת להתגבר ולהתאמץ בכל

⁷ רש"י: "לטרזינא - שומר כלי זיין של בני העיר ויושב בבית אצל השער".

⁸ ו, ו.

⁹ קסג, ד.

¹⁰ התורה והמדינה, קובץ ה-ו, עמ' מה-נד.

¹¹ על הכרוז חתמו הרבנים הגאונים: יוסף צבי דושינסקי, זעליג ראובן בענגיס, ירוחם פישל ברנשטיין, פנחס בהגר"י ז"ל עפשטיין, נפתלי צבי שמרלר, דוד הלוי יונגרייז, ישראל יצחק הלוי רייזמן. וכמו כן מצאנו מודעה בנוסח דומה, מיום כ"ד לחודש ניסן תש"ח, שחתום עליה זקן ראשי הישיבות דאז הג"ר איסר זלמן מלצר זצ"ל, בעל "אבן האזל" על הרמב"ם.

מסתבר שהרבנים החתומים, סברו שלא מדובר בסכנת נפשות מיידית ומוחשית.

היכולת בהתמדת ובסקידת לימוד התורה ביתר שאת וביתר עוז. ובזכות תורה"ק אשר היא מגינא ומצלי נצל, כעתירת החותמים בצפי' לרחמי שמים מהירים, יום כ"ג לחדש ניסן תש"ח לפ"ק.

הג"ר שלמה יוסף זוין זצ"ל הגיב לפרסום זה במאמרו "לשאלת גיוס בני הישיבות", ושם הוא תמה על גוף הטענה שמחמת דין "רבנן לא צריכי נטירותא" יש מקום להיפטר מהשתתפות במלחמה:

"רבנן לא צריכי נטירותא"? רבש"ע, כלום מותר לסמוך על הנס במקום של סכנת נפשות ממש ולומר שאין רבנן צריכים שמירה? וחברון של תרפ"ט (לא תקום פעמים צרה) תוכיח, כלום לא נפלו לפני בני עולה צעירים קדושים וטהורים, כזוהר הרקיע מזהירים, מבחירי הישיבה וחכמיה? במטותא מינייכו רבנן, הקדושים ההם היו "צריכי נטירותא", או לא היו "צריכי נטירותא"? והרי הם, הם אותם האויבים-הערבים שפרעו ורצחו אז והם, הם אותם הפורעים ורוצחים עכשיו! ואם אמרו על "נטירותא" של בנין חומה וכיוצא, ובזמנים רגילים, במטרת שמירה מפני שונאים העלולים לבוא (ראה רש"י, ב"מ קח ע"א) מה זה עניין לזמן של סכנת נפשות ולחובה של מלחמת מצוה? הגיעו בעצמכם: הנה יצאה הוראה מ"משמר העם" להדביק את השמשות של כל החלונות בבד או נייר משום סכנת הפצצה. כלום יעלה על הדעת שתלמידי חכמים לא יעשו כזאת בטענה ש"רבנן לא צריכי נטירותא"? כלום היה אף מי שהוא מהעוסקים בתורה שהשתמטו ממילוי הוראה זו? ולמה עזבו תלמידי-החכמים, יחד עם שאר אחינו בני ישראל, את שכונות-הספר הנפגעות מיריות הצלפים ולא השתמשו בסגולה זו של "רבנן לא צריכי נטירותא"? וכי רק בשביל זה בלבד שבמקרים אלה אי אפשר לסמוך על אחרים? וכי זוהי דעת התורה?

הרב זוין טוען שהמציאות מוכיחה שאי אפשר לחכמים לסמוך על תורתם שתגן עליהם, ולכן לא ניתן להשתמש בכלל ההלכתי של "רבנן לא צריכי נטירותא", כדי להפטר מהשתתפות במלחמה.

להלן ננסה לעמוד על יסודות דין "רבנן לא צריכי נטירותא", כפי שהוא משתקף בדברי גדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים.

תשובת הרדב"ז והמחלוקת בהבנת דבריו

והנה מצאנו בסוגיה זו תשובה של חד מקמאי, רבנו הרדב"ז¹², שדן במחלוקת בין בעלי הבתים ותלמידי החכמים בירושלים בעניין הוצאות השמירה. תלמידי החכמים תבעו לשים שומרים, ודרשו שרק בעלי הבתים ישלמו על השמירה, שהרי "רבנן לא צריכי נטירותא". אבל בעלי הבתים אמרו שמצדם הם אינם מעוניינים בשמירה כלל, וכל שכן שאין הם צריכים לשלם על השמירה שמבקשים תלמידי החכמים.

הרדב"ז הביא בדבריו כמה טעמים מדוע תלמידי החכמים לא יכולים לתבוע שבעלי הבתים יישאו בהוצאות השמירה. ז"ל הרדב"ז בביאור הטעם הראשון:

כבר ידעת דאמרין בבבא בתרא אמר רב יהודה הכל לאגלי גפא ואפי' מיתמי אבל רבנן לא צריכי נטירותא, וזה מוסכם לא נפל בו מחלוקת... אבל בנידון דידן הבעלי בתים אומרים אין אנחנו צריכין שומרים כי עניים אנחנו, והחכמים צועקים לאמר תעמידו שומרים, והם בעצמם מודים דבעו נטירותא - היש מן הדין או כן הסברא שיכופו את הבעלי בתים להעמיד שומרים ולא יסייעו עמהם ולכוף אותם? על כיוצא בזה לא אמרה אדם מעולם, ואי אמרה לא צייתין ליה, כי לקתה מידת הדין! אבל יכולין לכוף אותם שיעמידו שומרים אם דבר צריך הוא ויסייעו כולם - כדתנן כופין בני העיר זה את זה וכו', ואף על פי שידעתי שיש חכמים שהם חלוקים על זה לעצמם הם דורשין ואין שומעים להם. ומ"מ אל תטעה בדברי שלא אמרתי אלא בזמן שהבעלי בתים טוענין אין אנו צריכין שמירה אם לא יסייעו כולם והחכמים אומרים עכ"פ תעמידו שומרים, בכהאי גוונא אני אומר כופין אלו את אלו...

ומכל מקום אם הדבר ברור שגם הבעלי בתים צריכין שמירה ואין טוענים כך אלא כדי שייסייעו החכמים עמהם בזה הדבר ברור שאם החכמים טוענים לא בעיא נטירותא אי נמי דשתקו - אינם חייבים לסייע אותם. אבל אם הם מודים דבעו נטירותא וצועקים לאמר תעמידו שומרים הדבר ברור אצלי דחייבים לסייע עמהם דהודאת בעל דין כמאה עדים והא אמרו דבעי נטירותא.

¹² שו"ת הרדב"ז ב, תשוב

הרדב"ז טוען שפטור תלמידי חכמים מהוצאות השמירה הוא דווקא אם תלמידי החכמים טוענים שאינם צריכים שמירה, או לכל הפחות שותקים. אך כאשר אף תלמידי החכמים תובעים שמירה, ברור שאין הם יכולים לטעון שהם פטורים מהוצאות השמירה מכוח הסברה של "רבנן לא צריכי נטירותא". אי אפשר לאחוז את החבל משני צדדיו: גם לתבוע את השמירה, וגם שהתובעים יאמרו שאין הם זקוקים לשמירה ולכן הם פטורים מהשתתפות בהוצאותיה. הרדב"ז מוסיף שאפילו אם היינו מוצאים מי שיטען טענה כזו "לא צייתין ליה" שכן "לקתה מידת הדין", כלומר, יהיה בכך עיוות של השכל הישר והצדק ההוגן.

הטעם השני הובא בדברי הרדב"ז ברמז:

ואף על פי שיש טעם אחר כי מסופק אני אם יש עתה מאן דלא בעי נטירותא, איני נכנס בחקירה זו עתה, כי דברי יעציבו את קצת חכמים ולכן השתיקה טובה מהדבור.

נראה שהרדב"ז סובר שהכלל "רבנן לא צריכי נטירותא" אינו נכון בכל הדורות ובכל הזמנים, כי מסתבר שהבטחת ההגנה על חכמי התורה מכל פגע רע מכוח תורתם, דורשת דרגה גבוהה מאוד של תלמוד תורה ויראת שמים¹³. לפיכך יש לרדב"ז ספק גדול אם יש מישהו בדורו שאפשר לומר עליו שהינו עומד במדרגה כזו, באופן שנוכל לפטרו מתשלומי השמירה. הרדב"ז לא מרחיב בנקודה זו כי הוא יודע שדבריו "יעציבו את קצת חכמים", ומכל מקום הוא אינו נמנע לרמוז על טעם זה, שכן יש לו משמעות לדינא.

יש לציין שאמנם הרדב"ז כותב שהוא מסופק אם יש בדורו מי שהגיע לדרגה כזו, ומשמע שאינו שולל אפשרות זו באופן עקרוני. ומכל מקום עצם הספק אם יש בכלל מאן דהוא בכל הדור הראוי להיכנס לדרגה של "לא בעי נטירותא", כוללת בתוכה גם ודאות על מציאות תלמידי חכמים ולומדי תורה רבים שלא הגיעו לדרגה זו¹⁴.

¹³ להעמקה והרחבה בשיטות הפוסקים, מה גדר תלמיד חכם הפטור מהשתתפות בהוצאות השמירה – עיין בסוף הספר בנספח יא.

¹⁴ ולכאורה צריך עיון מה הדין בספק צורבא מרבנן, האם נאמר שאי אפשר להוציא ממנו את חלקו בהוצאות השמירה שכן "המוציא מחברו עליו הראיה", וכל עוד לא הוכרע שאין הוא בכלל רבנן דלא צריכי נטירותא הוא יהיה פטור, או שמא צריך הוא לשלם את המיסים כי סתם אדם מחויב לקהל, והבא

בסוף דבריו מציין הרדב"ז בקצרה שני טעמים נוספים שעל פיהם יש לחייב את חכמי ירושלים להשתתף בהוצאות השמירה:

וכל שכן במה שאני רואה בירושלם שנתרבה עין הגנבים בשביל החכמים שאין לבושם כלבוש הבעלי בתים ונראין מכובדים יותר מהם. וכל שכן שיש בדבר ספק נפשות כאשר הוא מפורסם ואין ראוי שיהיה בדבר התרשלות.

הטעם השלישי הוא מעין "הטלת אחריות" על החכמים על מה שהגנבים נכנסים לבתי היהודים בירושלים. העובדה שהחכמים מתלכשים באופן שמושך את תשומת לב הגנבים, מחייבת אותם ביתר שאת להשתתף בהוצאות השמירה.

לטעון שהוא לא בכלל חיובי הקהל - עליו להביא ראיה. והנה מצד אחד פסק הרמ"א [חושן משפט ד, א] שבכל ענייני מיסים הקהל נקראים מוחזקים לגבי היחיד. מאידך ביחס לתלמיד חכם פסק הרמ"א [שם] שאין הקהל נחשבים מוחזקים לעומתו. ואם כן, מעתה יש שאלה מה הדין בספק תלמיד חכם, האם הקהל נקראים מוחזקים לעומתו כל זמן שלא התברר שהוא תלמיד חכם, או שמא גם במקום ספק תלמיד חכם - אין לקהל מוחזקות נגדו. עיין בדברי הג"ר יוסף רפאל חזן זצ"ל בשו"ת חקרי לב [חור"מ ח"ב סי' קז] שדן בשאלה זו בהרחבה מצדדים שונים, וכן בשו"ת יביע אומר [חור"מ ז, י]. ומצאתי בספר יעלזו חסידים של הג"ר אליעזר פאפו זצ"ל, שהוא סובב והולך על יסוד ספר חסידים, והביא את דברי הספר חסידים הנ"ל שהכלל "רבנן לא צריכי נטירותא" חל דווקא בתלמיד חכם המתמיד ולומד יומם ולילה, וכתב ע"ז [דף קא ע"א-ע"ב]: "ולכן בדורות הללו כגון אנן יתמי דיתמי לומר דלא בעי נטירותא הלואי שלא יהיה גרמא בנוזיקין לגרום משא מלך ושרים, כי לא המדרש עיקר אלא הכל לפי רוב המעשה, וכל הגדול מחבירו יצרו גדול, ושגגת תלמוד עולה וזדון... ומאין הפנים לומר דלא בעי נטירותא, ולהעמיס חלקו על הצבור, יחוש לו מחטאת שלא תהיה גזילת העני בביתו, והוא גזל הרבים שאין לו תשובה עולמית. אי לזאת עצה טובה אפי' למי שתורתו אומנתו שלא יחזיק עצמו לת"ח, ולא לימא צורבא מרבנן אנא פרעוני, אלא אדרבא, אם הקהל רוצים לפרוע אותי לימא להו לא חכימא אנא ואני רוצה להיות נושא בעול עם חברי, ואם יאמרו לו אעפ"כ אנו פוטרים אותך ומוחלים לך - אז יקבל. ואם יתרוצו שיתן - נתון יתן כברכת ה' אשר נתן לו... ואמרו על מוהרשד"ם שהיה משלם מס, ולא היה רוצה לפטור את עצמו מדין ת"ח, וככה יעשה כל ת"ח אשר יראת חטאו כנגדו ויסגור ה' בעדו". וזה לשון כנסת הגדולה [הגהות טור חור"מ קסג]: "וימ"מ במקום שאין יראת ה' בארץ דרך הת"ח שלא להתלבש במלכות התורה וכל אוכליהם יאשמו. ושמעתי שמורי הרשד"ם היה נותן זוז אחד לכל שנה לקהל מכסף לגולגולת ומדת חסידות היה בודאי שלא להחזיק עצמו לת"ח. ועוד לגלות שמשועבד הוא למלך יר"ה, ומכל מקום כשתובעין לו קהל חוץ מרצונו עתידין ליתן הדין. משא מלך ח"ד שער א' משפט א' דין ה'. ואפשר עוד לומר שטעם הרשד"ם ז"ל היה משום בכל צרתם לו צר. ואני בבואי לעיר טירייא יע"א להרביץ תורה נהגתי לכל לתת בכל שנה ושנה לכסף גולגלתא אם מעט ואם הרבה, ואני בהיותי בקושט' אף על פי שהק"ק פטרוני הייתי נותן סך קצוב לחטי דפיסחא". וע"ע בדברי הראשון לציון הג"ר בן ציון מאיר חי עוזיאל בשו"ת משפטי עוזיאל [ב יו"ד לט-מ].

בטעם הרביעי מציין הרדב"ז שבאי-העמדת שמירה יש חשש של ספק-נפשות, ולכן "אין ראוי שיהיה בדבר התרשלות".

ניכר שהרדב"ז ציין את שני הטעמים האחרונים כצירוף לטעמים הראשונים, ולא כטעם גמור העומד בפני עצמו. שכן מצד שורת הדין קשה לחייב תלמידי חכמים בהוצאות שמירה בגלל שלבושם המכובד מושך את תשומת לב הגנבים. טעם זה לא הוזכר בגמרא או בראשונים, ואכן מלשוננו של הרדב"ז ניכר שאין זה טעם גמור¹⁵. כך גם מסתבר שהטעם האחרון, המציין את חשש הנפשות, נזכר אגב אורחא ואינו טעם מכריע.

חשוב לציין כי מצאנו כמה אחרונים שהבינו שיש בטעמו האחרון של הרדב"ז חידוש עקרוני, לפיו דין "רבנן לא צריכי נטירותא" לא נאמר אלא בחשש ממונות, אך כאשר ישנו חשש נפשות כלל זה אינו תקף¹⁶. כך כתב הרצי"ה קוק וצ"ל¹⁷:

¹⁵ אמנם אחר המחשבה, נראה שיש רמז לטעם זה בגמרא. שכן הגמרא [בבא בתרא ח, א] מספרת שהטילו על אנשי טבריה לתת דמי כלילא (עטרה) של המלך, ואמר רבי שתלמידי חכמים פטורים מלהשתתף בזה, ובעקבות כך עמי הארץ שלא רצו לשאת לבדם בעול דמי הכלילא ברחו מן העיר, ונשארו רק תלמידי החכמים. הגמרא מספרת שבשעה שברחו חצי מעמי הארץ, מחל המלך חצי דמי הכלילא, ובשעה שברחו כל עמי הארץ "פקע כלילא" (בטלה הדרישה לחלוטין). ומסיקה הגמרא "א"ר: ראיתם, שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ". מפשט דברי הגמרא משמע שהסיבה שדרש רבי להטיל את דמי הכלילא רק על עמי הארץ ולא על תלמידי החכמים, היא מחמת שכל האחריות על הפורענות רובצת על עמי הארץ. ומכאן ניתן להסיק שמי שבגללו באה הפורענות – עליו האחריות לשאת בתוצאותיה. ממילא שפיר טוען הרדב"ז, שהואיל ואין הגנבים באים אלא בגלל תלמידי החכמים, הם אלה שצריכים להוציא ממון על שמירה כנגד הגנבים. עם זאת יש להעיר, שהרדב"ז לא הטיל על תלמידי החכמים את כל הוצאות השמירה, אלא רק צירף את העובדה שהגנבים מגיעים בגלל תלמידי החכמים כדי לחייבם להשתתף בהוצאות השמירה יחד עם שאר בעלי הבתים. ושמה יש לחלק בין פורענות שלא באה לעולם אלא בגלל עמי הארץ, לבין מקרה שבו הגנבים באים בגלל תלמידי החכמים. וכן הדגיש הרדב"ז שהגנבים התרבו בגלל לבוש תלמידי החכמים, אך אין כל האחריות על תלמידי החכמים בלבד, שכן בכל מקרה היו באים גנבים, אם כי בכמות פחותה. ואפשר למצוא עוד חילוקים בין הנידונים, ואכמ"ל.

¹⁶ והנה יש להעיר, שאמנם תלמידי חכמים מוגנים מפגעים, ולכן פטורים מהוצאות השמירה, אך לכאורה יש לעיין לגבי בני ביתם של תלמידי החכמים, שאינם בהכרח תלמידי חכמים והם לכאורה זקוקים לשמירה. וגם אם נאמר שאשת חבר כחבר והיא נגדרת אחר בעלה לעניין זה, וכדברי הגמרא [ברכות יז, א] "נשים במאי זכיין" וכו', מכל מקום לגבי שאר בני הבית הדבר צריך עיון. והנה אם היינו אומרים שאכן רק לגבי ענייני ממונות תלמידי החכמים מוגנים, אז שפיר היה אפשר ליישב שהואיל וכל בני הבית

"רבנן לא צריכי נטירותא" (בבא בתרא ח.), וזה אינו בדבר שיש בו ספק נפשות, וכן הוא בתשובת הרדב"ז חלק ב' סי' תשנב.

כן הבין הג"ר יוסף שלום אלישיב זצ"ל¹⁸:

... והנה בישובי הספר שקיימת בהם תורנות של שמירת התושבים, היה נ"ל שאינם פטורים, דמש"כ הכא בגמ' אינו אלא בדבר שאינו פקו"נ, שרבנן טוענים שא"צ חומה, אך בישובי הספר שרוצים שישמרו מרוצחים, בזה אין יכולים לטעון שאחרים ישמרו ולא הם. וכן מצאתי בשו"ת רדב"ז ת' תשנ"ב שכן כתב.

אמנם כאמור, מלשון הרדב"ז משמע שהביא את הטענה הנ"ל כצירוף לטענות הראשונות. והיינו שרק מכוח הטענות שהחכמים עצמם מודים שהם זקוקים לשמירה, וכן מחמת הספק אם יש בדור מי שראוי לדרגה זו של "לא בעי נטירותא", לפיכך כאשר יש סכנת נפשות, חלה חובה הלכתית על החכמים להחמיר בספיקות הנ"ל ולהעמיד שומרים, ולכן חלה עליהם גם כן החובה להשתתף בהוצאות השמירה. חשש הנפשות שמעלה הרדב"ז, הוא רק סיבה להזדרז ולהכריע לחומרה מחמת הספיקות הראשונים, אך אין בדבריו שום קביעה עקרונית שגדר "רבנן לא צריכי נטירותא", נאמר רק בענייני ממון ולא בענייני נפשות¹⁹.

סמוכים על שולחן אחד, ואם ייפסד הממון מאותו בית ייפגע גם התלמיד-חכם - אז אפשר להבין שזכות התורה של תלמיד חכם מגינה עליו ועל כל הסמוך על שולחנו. אך בחשש נפשות, לכאורה אם לא כל בני ביתו חכמים, יש צורך לשלם את צרכי השמירה לכל הפחות עבורם. ומצאתי בקונטרס מחשבת מיכאל, לרב שמואל ברוך גנוט שנגע בעניין זה וזה לשונו [עמ' כא]: "עוד יל"ע בדבר דהנה מצינו בש"ס דרבנן ל"צ נטירותא אך לא מצינו התייחסות למשפחותיהם של ת"ח, ויתכן ופשוט שנשות הת"ח אשר אשתו כגופו פטורות הן מהמס לאור דברי חז"ל הנודעים שהאשה זוכה בשכר ת"ת של בעלה ויתכן שה"ה שיש לפטור בנים ובנות מתחת לגיל מצוה אשר כנודע דנענשים רק בגין חטאי הוריהם... וכן בבנים ובנות גדולים דאינם משוייכים לזכויות הוריהם יל"ע האם ייפטרו. וד"ז לא מצאתיו בש"ס ובפוסקים. ושמעתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שמסתבר שגם משפחות ת"ח פטורים ממס זה ולא רק הת"ח עצמם". וכל זה צריך לי עיון. ועיין לקמן הערה 43.

¹⁷ לנתיבות ישראל מאמר "למצות הארץ" בהערה [הוצאת מאבני המקום תשעז, חלק א עמ' קעט].

¹⁸ הערות הגרי"ש אלישיב על ב"מ קח, א.

¹⁹ ובשו"ת ציץ אליעזר (ב, כה) כתב שאם בממון רבנן לא צריכי נטירותא, כל שכן בנפשות, וזה לשונו: "והסברא נמי מוכחת כן שפטורים בכל האופנים, דהא הרי הטעם שפטורים הוא מפני שת"ח לא צריכי

וכן מצאתי שכתב במפורש הג"ר דוד הלוי קאראסו זצ"ל²⁰ בספרו ידי-דוד²¹, אחר שהאריך להוכיח שהכלל "רבנן לא צריכי נטירותא", נאמר בכל העניינים, ממונות ונפשות כאחד²², חתם דבריו בדברי הרדב"ז הנ"ל, וזה לשונו:

נטירותא ותורתן משמרתן כמבואר בגמ' וברמב"ם ושו"ע שם וכן ביו"ד (סי' רמ"ג סעי' ב'), ואם משמרתן שלא יזוקו בממון, הרי מכ"ש שמשמרתן שלא יזוקו בנפשן". וכעין זה בשו"ת דברי דוד לג"ר דוד טהרני [א, נג], שכתב לדחות דברי הרדב"ז בטענה ש"ומה שרצה לחלק הרדב"ז בין נפשות לממון צ"ע דאם התורה משמרת ממון בודאי משמרת גם גופם". וכ"כ הגר"ש משאש בשו"ת שמ"ש ומגן [ג יו"ד יח]. ולאור ההסבר הנ"ל נראה שאין כוונת הרדב"ז לומר שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" נאמר דווקא בענייני ממונות ולא נפשות, אלא שהואיל והקדים הרדב"ז וכתב טעמים מדוע במקרה של השאלה יש צדדים לומר שאותם רבנן כן צריכים נטירותא, אז היכן שמדובר בחשש נפשות – לכל הפחות נאמר שמצד הספק הם חייבים לשמור על עצמם, וממילא שוב אינם יכולים לפטור את עצמם מהתשלום על השמירה.²⁰ מרבני שאלוניקי, בסוף ימיו עלה לירושלים ונפטר בה ביום ח' כסלו תקצ"ה. בספרו ידי-דוד הודפסו גם תשובות נכדו שנקרא על שמו, ונפטר בדמי ימיו בשנת תרט"ז.

²¹ סימן עג

²² הואיל ואין הספר מצוי אביא כאן את לשונו בתחילת דבריו: "ת"ח פטורים ממס דלא בעו שמירה אם הוא דוקא אם ההוצאות הם לשמירת ממון או דילמא אפי' לשמירת הנפש לא בעו נטירותא. תשו' לדבר זה בקשתי בספרי הפוס' הנמצ' אצלי ולא מצאתי דבר מפו' לחייב לת"ח. והנה מסתמיות דברי הפוס' שכתבו שהת"ח פטורים ממס סתם ולא חלקו אם ההוצאות ההם לצורך שמירת ממון או הוי לצורך שמירת הנפש משמע דהכל א' בכלל פיטור שיפטר הת"ח כמ"ש ב"ב ד"ח רבנן לא צריכי נטירותא... וא"כ מהיכי תיתי לן לחייבם בשמירה שהיא לצורך גופם ונפשם לומר כיון שהשמירה היא להצלת הנפש שגם ת"ח חייבים הרי סתם אמרו ת"ח לא בעו נטירותא. והכי דייק לישנא דהרמב"ם פ"ו מהל' שכנים וז"ל כל הדברים שצריכין לשמירת העיר לוקחין מכל בני העיר ואפי' מיתומין חוץ מת"ח כו' אבל לוקחין לתיקון הדרכים אפי' מן החכמים כו'. דנראה דכל דלא שייך הטעם דרבנן לא צריכי נטירותא חייבים. אבל בדבר דשייך הטעם דרבנן לא צריכי נטירותא פטורים. וכ"כ מהריק"ש הגהותיו ל"ד סי' רמ"ג, הובאו דבריו בס' דרכי נעם סי' ז' וז"ל: כלל הדברים העולה מדברי הפוס' שכל דבר שאינו לחיי אדם ממש כגון בורות מים וכיוצא בהם הת"ח פטורים וכ"כ הרמב"ם משם הרב יוסף הלוי רבו, ולזה הסכימו כל אחריו והפוס' ז"ל יע"ש. וכ"נ מסתמיות דברי הטור ח"מ סי' קס"ג, דבס"ח כתב בני העיר כופין זא"ז לעשו' להם חומה דלתים ובריה ולבנות בה"כ ולקנות ס"ת כו'. ובסוף כתב: כל הדברים הצריכין לשמ"י העיר ת"ח פטורים דאינן צריכין שמירה כו'. מכלל דבריו שמעינן דמילי דאינן לשמירת העיר כגון בה"כ וס"ת כו' ת"ח חייבים, אבל כל דבר שיהיה שמירה, בין שיהיה שמירת גופו ורוחו ונשמתו – על הכל ת"ח פטורים. וכ"נ מדברי המ"מ [= המשא מלך, לרבי יוסף אבן עזרא, ממגורשי ספרד] ח"ב שער ד' משפט ה"ד דכ"ד ע"א שכתב על דברי מהריק"ו וז"ל: ואצלי אינה ראייה דהתם היתומים דרים בעיר וכל חשש סכנה מי יאמר לו שאין היתומים חייבים, והלא לא פטור אלא לרבנן דלא צריכי נטירותא אבל ליתמי לא פטור כו' ע"ש. הרי כתב בפשי' דלרבנן לא צריכי נטירותא בדבר שיש בו סכנה. וכתב מהריק"ו בש"ד

הרי דלשורא ולפרשא ולטורזינא כו' אע"ג דאיכא משום סכנה אפילו הכי רבנן פטירי. וכן פסקו הפוס' וכ"כ הדרב"ז ח"ב תשב"ן... הרי שלא חייב לת"ח אלא כשהם בעצמם מודים דבעו נטירותא... אבל אם הת"ח לא בעו בפיהם נטירותא אפי' הרב יודה שאינן חייבים אע"פ שיש בדבר סכנת נפשות כמ"ש הרב סוף דבריו יע"ש. וכ"כ בספר חסד לאברהם ח"מ סי' ו' דת"ח פטורים אפי' שיש סכנת נפשות בדבר יע"ש.

שיטת החזון-איש

הגאון בעל החזון-איש ביאר בדרך אחרת את דין רבנן לא צריכי נטירותא, ולכן ישנם כמה הבדלים הלכתיים משמעותיים בין שיטתו לבין שיטת הדרב"ז. את שיטתו פותח החזון-איש בקושייה עקרונית על הטענה שתורת החכמים משמרתן ואינם צריכים שמירה²³:

יש לעיין, הלא גם רבנן צריכים לנהוג מנהג עולם ולא לסמוך על הנס, כדאמרו ברכות ל"ה הנהג בהם מנהג דרך ארץ, ובשבת ל"ב א' אל יעמוד אדם מקום סכנה, ובחולין ק"ה א' אילו אבא הוי סייר נכסי כו', ואפשר דבעיר דכולהו רבנן, כופין זה את זה לבנות חומה...

החזון-איש מביא שלושה מקורות שמהם עולה שגם חכמים ותלמידיהם צריכים לחוש לסכנה, ואינם יכולים לסמוך על זכות התורה שתעמוד להם ותפטור אותם מדאגה לצרכי העולם הזה. ממקורות אלו עולה שמוטל על כל אדם לטרוח לפרנסתו, ולהיזהר מסכנות הנוגעות לגוף ולנפש, ולא מצאנו בעניין זה הלכה מיוחדת לתלמידי חכמים.

דכל ספק סכנה עשאוהו חז"ל כודאי סכנה יע"ש. וכ"ע מדברי מהריק"ו ש"ד שכ' לחייב יתומים בדבר סכנה מההיא דב"ב ד"ח אמר ר' לשורא ולפרשא ולטורזינא אפי' מיתמי אבל לרבנן לא צריכי נטירותא כו'. אלמא במקום סכנה אפי' סכנה כל דהו עשאוהו כודאי כו'."

ועוד יש לציין בזה, שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" הוזכר גם בדברי הגמרא במסכת בבא מציעא [קח, א] האומרת שהכל חייבים להשתתף בהוצאות אגלי גפא חוץ מרבנן. ובפירוש "אגלי גפא" כתב רש"י [שם ד"ה לאגלי]: "לגדור חומת העיר ולהעמיד שעריה, שלא יכנס צבא שונאים לעיר". מדברי רש"י שפירש שזאת חומה המגינה משונאים, משמע שמדובר בהגנה מפני סכנת נפשות ולא רק ממון. וכן דקדק מלשון רש"י בשו"ת ציץ אליעזר [ב, כה].

²³ חזון-איש בבא בתרא סימן ה ס"ק יח

אדרבה, הסברה אומרת שבעיר שבה כולם חכמים לא יהיה היתר לסמוך על הנס ולהימנע מבניין חומה, ויוכלו אנשי העיר לכפות זה את זה להוציא הוצאות לבניין החומה ולנהוג על פי דרכי הטבע והזהירות האנושית. ממילא קשה, כיצד אומרת הגמרא שתלמידי חכמים פטורים מהוצאות הנוגעות לשמירה?

מכאן מגיע החזון-איש לחידושו:

... בעיר שדרין בה בני אדם ויש ביניהם רבנן, מטילין את החומה על המון העם, ופותרין את החכמים כמו שפטורין מן המס, שהתורה פטרתן כיוון שאינם משתדלים על השגת הממון בשביל עסקם בתורה, אין ליטול מהם ממונם בשביל מס, וה"נ מצאו חכמים שאין ליטול מהם לנטירותא ואחרי שבאמת תורתן מגינה עליהן, ואינם נתונים תחת מקרי הטבע כשאר בני אדם, כי השגחתו יתברך הוא לפי מידת הבטחון שאדם משליך יהבו על בוראו יתברך²⁴, והלכך ראוי ת"ח לפוטרו מנטירותא ולהטיל את החומה על שאר בני העיר, ואפשר לפי"ז דגם רבנן כופין את שאר בני העיר לבנות חומה.

וביאר את דבריו בהרחבה הרב שמעון מן בזה הלשון²⁵:

ושיעור דבריו הוא כך: שלאחר שתמה החזון"א על דברי הגמ' שרבנן לא צריכי נטירותא, דהרי גם הם צריכים את ההשתדלות לשמירת העיר, מתרץ החזון"א שהיסוד של פטור משמירת העיר הוא לא רק מה שתלמידי חכמים אינם צריכים נטירותא, אלא הוא אותו יסוד של פטור ממיסים, וכמו שבמיסים אין הפטור מחמת שאין ת"ח נזקקים לתשמישים הנעשים ע"י ממון המיסים, אלא הוא פטור מיוחד שפטרה התורה הק' את לומדי התורה ממיסים והוא מדין החזקת תורה ולומדיה. והטילו את המיסים על שאר אנשי העיר. [והחזון"א מוסיף גם נופך בטעם פטור ת"ח ממיסים שלא רק מצד עצם העניין הכללי של החזקת וכבוד התורה וכו', אלא יש כאן גם סברא פרטית שכיון שת"ח אינם משתדלים על השגת ממון, לכן התורה הק' פטרה אותם מלהשיג הממון לשם מיסים], אותו

²⁴ מכך שהזכיר החזון-איש את עניין הביטחון, נראה שכוונתו לרמוז לשיטות הפוסקים שהובאו בסוף הספר בנספח יא, שהדרגה המיוחדת של "רבנן לא צריכי נטירותא" היא דווקא באלו הפורשים לחלוטין מדרכי העולם ותולים ביטחונם בקב"ה.

²⁵ קובץ נור התורה כג, עמ' שמה

יסוד הוא פטור ת"ח משמירה, שאף שגם הם צריכים לדאוג לשמירת העיר, מ"מ חז"ל הקדושים הטילו את חיוב השמירה על שאר אנשי העיר ופטרו את הת"ח מהשתתפות בשמירת העיר. אלא שבתוך דבריו מוסיף החזו"א כעין תוספת הסבר שלגבי שמירת העיר מלבד שיש בזה אותו סברא של פטור ממס, יש עוד סברא פרטית מיוחדת להטיל את חיובי השמירה על שאר אנשי העיר, כיון שעל ת"ח השגחה עליונה ושמירה מיוחדת. ולכן אף שגם עליהם מוטלת חובת ההשתדלות מ"מ כשיש אחרים - ראו חז"ל להטיל את חובת ההשתדלות על שאר אנשי העיר...

על פי שיטה זו, עיקר טעם פטור תלמידי חכמים מהוצאות השמירה הוא משום מצוות כבוד תורה והחזקת תלמידי חכמים. הטעם לפיו "לא צריכי נטירותא" - אינו טעם לפטור תלמידי חכמים מחובת ההשתתפות בהוצאות השמירה, אלא הוא העילה שדרכה מצאו רבותינו דרך לחזק את מעמדם של תלמידי חכמים.

לאור שיטתו קובע החזו"א ש"אפשר לפי"ז דגם רבנן כופין את שאר בני העיר לבנות חומה". בניגוד לרדב"ז שסבר שכאשר תלמידי החכמים מודים שהם זקוקים לנטירותא אין לפוטרו מהוצאות השמירה, הרי שלפי החזו"א אין הלכה כך. שכן לדעת החזו"א, האיסור לסמוך על הנס אינו סותר את הפתח שמצאו חז"ל לחזק ולעודד את תלמידי החכמים ולפטור אותם מהוצאות השמירה.

לשיטת הרדב"ז, תלמידי חכמים פטורים מהוצאות השמירה כי מבחינה אובייקטיבית אינם זקוקים לשמירה. לכן מסתפק הרדב"ז בשאלה האם יש בין חכמי דורו משהו שאפשר לומר עליו שתורתו מגינה עליו עד שאינו צריך נטירותא. כמו כן ברור מדוע כאשר מדובר בחשש נפשות, חובה על תלמיד חכם שלא הגיע בוודאות לדרגה עליונה זו להתגונן, וממילא להשתתף בהוצאות השמירה.

לעומת זאת לפי החזו"א, דין זה לא שייך לשאלה האם מבחינה אובייקטיבית הם זקוקים לשמירה. לשיטתו גם בזמן חז"ל היו חכמים צריכים נטירותא, ומצד שורת הדין היו צריכים להשתתף בהוצאות השמירה, אלא שהטילו חכמינו הוצאה זו על שאר בני העיר בכדי לכבד, לתמוך ולהחזיק את לומדי התורה בעיר. ממילא יש לומר שהגדרת "תלמיד חכם" לעניין זה תלויה בכל דור על פי מקומו וזמנו.

כמו כן לפי החזון-איש, הסובר שטעם הפטור הוא מצד מצוות כבוד התורה והחזקתה, אין לחלק בין סכנה בפגיעה בממון לבין סכנת נפשות, ובכל העניינים פטורים תלמידי החכמים מהשתתפות בתשלומי השמירה.

עוד יש להביא בזה את המשך דברי החזון-איש, שבהתאם לשיטתו מגביל את ההיתר של פטור תלמידי חכמים מהוצאות שמירה:

... ויש לעיין עד כמה חייבין בני העיר לסלק המס של רבנן. הגע עצמך עיר שכולה רבנן ואחד הדיוט, אם אתה מטיל עליו מס של כל העיר לא יספיק לו כל רכושו. ונראה דאם ע"י המס המרובה לא ישאר להם פרנסתם, ויצטרכו לעזוב את העיר, אין על בני עיר לסלק מס החכמים, וקרוב הדבר שאינם חייבים ליתן יותר מחומש, כמו בשאר מצוה כדאיתא באו"ח סי' תרנ"ו.

דברי החזון-איש כוללים שני חלקים: בחלק הראשון מובאת טענה הגיונית ומתבקשת, לפיה בכל מקום שבו פטור תלמידי חכמים מתשלומי המס והוצאות השמירה יחייב את שאר התושבים לעזוב את העיר מחמת שלא יוכלו לעמוד בגודל ההוצאות – שם גם תלמידי החכמים צריכים להשתתף במס והוצאות השמירה. והסברה פשוטה, שהרי אם בסופו של דבר יעזבו התושבים את העיר, יצטרכו החכמים לשלם מכיסם את כל הוצאות המס והשמירה.

בהמשך דבריו טוען החזון-איש טענה מחודשת יותר, לפיה יש להשוות את דין הטלתם חלקם של תלמידי החכמים בהוצאות שמירת העיר על הציבור – לדיני הוצאת-ממון למצוות אחרות. וכשם שאין אדם מחויב להוציא יותר מחמישית מממונו עבור מצווה²⁶, כך הוא אינו נדרש להוציא סכום כזה בכדי להחזיק תלמידי חכמים ולשלם עבורם את הוצאות המס והשמירה. החזון-איש הולך כאן לשיטתו: הואיל והכלל "רבנן לא צריכי נטירותא" הוא בסיס לתקנת חכמים לכבד ולהוקיר את מעמד תלמידי

²⁶ נחלקו הפוסקים כמה צריך אדם להוציא כדי לקיים מצוות עשה. כתב הרמ"א [אורח חיים תרנו, א]: "ומי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, א"צ לבזוז עליה הון רב, וכמו שאמרו: המבזוז אל יבזוז יותר מחומש, אפילו מצוה עוברת". וכתב שם המשנה ברורה [ס"ק ח]: "ומ"מ חייב להוציא עכ"פ עישור נכסיו לזה דגם בצדקה שיעור בינוני הוא מעשר... ועיין בבה"ל שבירנו דר"ל דמשיעור זה בודאי אסור לפחות, אבל אפשר דבענינו דהוא מצוה עוברת גרע טפי וחייב להוציא עד חומש מנכסיו". ועיין בערוך השולחן [תרנו, ד] שכתב: "אין סברא שיתן חומש להמצוה". והחזון-איש כאן הולך לשיטתו במקום אחר [חזו"א אורח חיים קמט, ג] שקבע שאדם צריך להפריש מראש חומש למצוות.

החכמים, ממילא יש להתייחס להוצאה על תקנה זו כמו להוצאה על כל מצווה. לעומת זאת לשיטת הרדב"ז, הכלל "רבנן לא צריכי נטירותא" מתאר מציאות אובייקטיבית שפוטרת את החכמים מהוצאות השמירה הואיל והם אינם נצרכים לה, ולכן יש לומר שאין מקום להגביל את הפטור של תלמידי חכמים, אלא יש להטיל את ההוצאות על כל מי שנזקק לשמירה, דהיינו על כל מי שאינו תלמיד חכם וזקוק לנטירותא.

כיצד ישיב הרדב"ז על קושיית החזון-איש

מעתה יש לשאול, כיצד ישיב הרדב"ז על שאלת החזון-איש, כיצד רבנן פטורים מתשלומים עבור השמירה, הלא אין סומכים על הנס, ומצד זה יש חיוב גם על תלמידי החכמים לבנות חומה. החזון-איש תירץ שהכלל שלפיו "רבנן לא צריכי נטירותא" אינו הטעם היחיד לפטור את החכמים משמירה, אלא עיקר הטעם הוא מצוות כבוד תורה, בצירוף העובדה שחכמים אינם מחזרים אחר הממון. אבל כיצד יבאר זאת הרדב"ז?

ומצאתי בספר חידושי בתרא²⁷ לג"ר חיים דוב אלטוסקי זצ"ל, שהתייחס לקושיית החזון-איש:

... רבנן לא צריכי נטירותא. ותמה בחזון-איש... וז"ל: יש לעיין הלא גם רבנן צריכין לנהוג מנהג עולם ולא לסמוך על נס כדאמרינן ברכות לה: כו' ע"כ...

[יש לומר] דאין לסמוך על הנס, מ"מ פטורים מחומה, דמי יימר דיבוא השונא ואין זה בגדר נס כשמניחין העיר בלי חומה... דהיכא דהשונא לפניו גם הת"ח בעי להשתתף בכל ענייני שמירה דאין סומכים על הנס. ורק בשורא [= חומה] דאין הסכנה לפניו ואינו נס אם לא יבוא השונא, שם פטור הת"ח מכיון דלא בעי נטירותא.

לפי מהלך זה של בעל החידושי בתרא, מצאנו עוד הבדל להלכה בין הרדב"ז לחזון-איש. שכן במקום שהשמירה הכרחית ובלעדיה ודאי תבוא סכנה על העיר - ישנו

²⁷ בבא בתרא פרק ראשון אותיות פט-צ

איסור לסמוך על הנס, ומסתבר שהרדב"ז יודה שאף תלמידי-חכמים צריכים להשתתף בהוצאות השמירה.²⁸

בעל החידושי בתרא מביא לטענתו ראיה מדין מיוחד שמצאנו ביחס לשיירה ההולכת במדבר²⁹:

ת"ר: שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד עליה גייס לטורפה - מחשבין לפי ממון ואין מחשבין לפי נפשות, ואם שכרו תייר ההולך לפניהם - מחשבין אף לפי נפשות, ולא ישנו ממנהג החמרין.

²⁸ וכן מצאתי בעוד מספר פוסקים. ז"ל הג"ר יששכר ב"ר יהודה לייב וויינגוט [גאב"ד שק"ק צ'נסטחוב, נפטר ח' אלול תרי"ב] בספרו פתחי שערים על בבא מציעא [קח, א]: "אר"י הכל לאגלי גפא וכו' אבל רבנן לא צריכי נטירותא. נראה לי דדווקא מידי דלא שכיח נזקייהו הוא דל"צ רבנן נטירותא, ופטורים לסייע, אבל מידי דמצוי ושכיח נזקייהו אפי' רבנן בעו נטירותא וחייבים לסייע, דהא אפילו שלוחי מצוה נזוקין ח"ו במידי דשכיח היזקא כדאיתא פסחים (דף ח:): ועיין רמב"ם סוף הלכות שמיטה. מיהו בסוטה (דף כ"א.) איתא דתורה מגיני טפי ממצוות. ומ"מ צריך להבין אטו רבנן א"צ ליהרר מלבדוק בחור, וכן בזוגות בפ' ערבי פסחים או בהסיבת ימין. וע"כ אין לדמות זה לזה."

ונראה שמה שציין לרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל הוא לעניין מה שכתב שם (שמיטה ויובל יג, יג) שמי שפרש מדרכי העולם לעבודת ה' - הקב"ה "יזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו", שמשמע קצת שיזכה לזה באופן נסי, ואם כן מותר לו לסמוך על הנס. ועי' לשון ספר מעשה רקח על הלכות שמיטה ויובל שם שכתב כיצד יכולה לבא ההשגחה בדרך הטבע: "משמע דממילא יזמין לו הטוב וי"ל בחדא מתרתי או דהכא איירי ביש לו דבר מועט ויתברך בה או דהכא איירי במסגף עצמו כדי לעסוק בתורה דומיא למ"ש שם בפסוק אדם כי ימות באהל וכו' וסוף הכבוד לבוא והמוחש לא יוכחש".

וז"ל הג"ר שמואל אהרן יודלביץ [ר"מ בשיבת עץ חיים ומחבר הספר "החשמל לאור ההלכה"] בספרו מעיל שמואל על סדר נזיקין [בבא בתרא ז, ב]: "רבנן לא צריכי נטירותא ויש לשאול דכתיב גבי יעקב אבינו ע"ה ויקח מאבני המקום וישם מראשתיו ופירש"י ונשאן כמין מרוב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות עכ"ל וכמו כן מצינו אצל כמה צדיקים עופשו שמירה לנפשם התשובה היא כדאמרין בפסחים ח, ב דשלוחי מצוה אינן נזוקין והיכא דשכיח היזיקא שאני שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאל והרגני ויאמר ד' עגלת בקר תקח בידך וגו' והא דאמרין רשב"ג אומר לא כל העיירות ראיות לחומה אלא עיר הסמוכה לספר ראויה לחומה ושאינה סמוכה לספר אינה ראויה לחומה, ורבנן זימנין דמקרו ואתי גייסא - לאו למימרא דעיר הסמוכה לספר שכיחי דאתי גייסות דאם כן היו צריכים גם החכמים ליתן ליציאת חומת העיר אלא עיר הסמוכה לספר דבר נדיר הוא שיבואו גייסות ועיר שאינה סמוכה לספר דבר נדיר ביותר הוא."

²⁹ בבא קמא קטז, ב

הלכה זו הובאה גם ברמב"ם³⁰ ובשולחן ערוך³¹. הן הברייטא והן הפוסקים שהביאוה לא הזכירו כלל שאם יש בשיירה תלמידי חכמים הם פטורים מהשתתפות בהוצאות התייר משום שאינם זקוקים לשמירה. מכאן נראה שהכלל "רבנן לא צריכי נטירותא" לא נאמר אלא בחשש סכנה רחוק ומסופק, ובניין החומות והצבת השומרים נעשים מצד הרצון להתנהל באופן זהיר ומחושב מראש. אבל הצורך בתייר לשיירה ההולכת במדבר הוא מחמת חשש ממשי ומיידי לסכנה. על כן גם תלמידי חכמים צריכים לקחת חלק בעלות התייר, ואין הם נפטרים בטענה שהם לא זקוקים לשמירה³².

וליישוב שיטת החזון-איש, נראה שדין פטור תלמידי חכמים מהוצאות מיסים ושמירה לא נאמר אלא במסגרת קהילה קבועה. שהרי לפי דעת החזון-איש הפטור שניתן לתלמידי חכמים הוא מצד חובת בני העיר או הקהילה לשאת בעול תלמידי החכמים הגרים בתוכם, כחלק מדיני-שכנים והחובות של חברי הקהילה זה לזה - ולא בהתקבצות מקרית של אנשים, כגון בשיירה.

אם כנים הדברים, הרי יש כאן נפקא מינה נוספת בין שיטת הרדב"ז לבין שיטת החזון-איש, במקרה של שיירה הרוצה לשכור תייר למרות שאין סיכון גבוה: לדעת הרדב"ז תלמיד חכם פטור מלהשתתף, ואילו לדעת החזון-איש הוא חייב להשתתף.

³⁰ הלכות גזילה ואבידה יב, יא

³¹ חושן משפט רעב, טו

³² ומצאתי בספר חשוך חמד [בבא מציעא קח, א] לג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א שגם כן התייחס לסוגיה זו: "מ"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א העיר, דכל מה שת"ח פטורים, היינו כשעדיין לא באה מכת הגניבות, שאז תורתם תגן שלא יפגעו, אבל כשהמכה החלה, והגנבים השתלטו על המקום ומכירים כל מבואותיו, אין סומכין על הנס וחייבים להשתתף. ואפשר להביא ראייה לדבריו מהסוגיא דבבא קמא (דף קטז ע"ב) שיירא ההולכת במדבר ועמד עליה גייס, מחשבין לפי ממון. וכך נפסק ברמב"ם (פ"ב מהלכות גזילה ואבדה ה"א) ואמאי לא חילקו הרמב"ם ורבתינו בין ת"ח לשאר העם. אלא ע"כ כשהת"ח נמצא בתוך הסכנה הרי הוא כשאר העם וחייב להשתתף". ולכאורה מהמקרה של גייס שכבר הגיע אל השיירא יש רק ראייה לכך שאחר שהסכנה כבר הגיעה באופן הממשי ביותר אז גם תלמידי חכמים צריכים להשתתף. ואילו מנוסח הדברים שהביא הגר"י זילברשטיין בשם הגרי"ש אלישיב נראה שהחידוש הוא שאפילו אין הגנבים לפנינו, אלא שרק החלה מכת הגניבות - גם אז חכמים צריכים להשתתף בהוצאות השמירה. וממילא היה יותר ראוי להביא ראייה מדין תייר שבהמשך הברייטא, שלמרות שרק כננסים למקום סכנה, הגם שהסכנה לא באה בפועל - גם כן אין חלוקה בין תלמידי חכמים לבעלי בתים.

חיזוק לסברת החזון־איש מדברי הראשונים

הרמב"ם הביא את ההלכה הפוטרת תלמידי חכמים מהוצאות השמירה בשני מקומות. המקום הראשון הוא הלכות שכנים, וכפי שהובאו דבריו לעיל. המקום השני הוא בהלכות תלמוד תורה, וזה לשונו שם³³:

תלמידי חכמים אינם יוצאין בעצמן לעשות עם כל הקהל בבנין וחפירה של מדינה וכיוצא בהן כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ, ואין גובין מהן לבנין החומה ותיקון השערים ושכר השומרים וכיוצא בהן ולא לתשורת המלך, ואין מחייבים אותן ליתן המס בין מס שהוא קצוב על בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש שנאמר [הושע ח, י] גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים...

הרמב"ם כלל בדבריו שלוש הלכות: א. חכמים לא יוצאים עם כל הקהל להתעסק בענייני חפירה וכיוצא בזה, בכדי שלא להתבזות בפני עמי הארץ. ב. אין גובים מהם כסף הנוגע לשמירה. ג. אין גובים מהם מסים למלכות.

יש לשאול על כך כמה שאלות.

שאלה ראשונה: לכאורה קשה מדוע קבע הרמב"ם את ההלכות הנוגעות לדיני שכנים ודיני ממונות בהלכות תלמוד תורה? ובפרט אחר שכבר כתב את שני הפטורים האחרונים בהלכות שכנים כנוצר לעיל, וקבע את מקומם שם.

שאלה שניה: מדוע את הפטור הראשון, הנוגע להשתתפות תלמידי חכמים בחפירה וכדומה, לא קבע הרמב"ם בהלכות שכנים כלל, אלא רק בהלכות תלמוד תורה?

שאלה שלישית: מדוע כרך הרמב"ם את שלוש ההלכות הללו יחד?

שאלה רביעית: בהלכות שכנים כתב הרמב"ם שהטעם שבגללו אין מטילים על תלמידי חכמים את הוצאות השמירה, הוא מפני "שאין ת"ח צריכין שמירה שהתורה שומרתן". ויש לברר מדוע כאן לא כתב הרמב"ם את טעם זה, והרי אדרבה, נראה יותר שהפסוק "גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם" וכו' - שהוא ההסבר לכך שאין גובים

³³ הלכות תלמוד תורה ו, י

מתלמידי חכמים את מס המלך - תפקידו להסביר גם את הפטור הנוגע להוצאות השמירה.

והנה על פי דברי החזון-איש מתיישבות כל התמיהות כמין חומר. ההלכה הראשונה, שאין תלמידי חכמים משתתפים בפעולות שגורמות להם ביזיון כלפי עמי הארץ, אינה נוגעת כלל לדיני שכנים ולדיני ממונות, אלא טעמה הוא האיסור לבזות את התורה. דיני שכנים לא חלים במקום שיש איסור בדבר, וממילא אין היתר לשכנים לכוף תלמיד חכם לצאת לחפירה או לכל פעולה שמבזה את התורה בפני עמי הארץ. וכשם שאין חובה על כהן להשתתף בפעילות צדקה הכוללת כניסה לבית הקברות, כך אין להטיל חובה על תלמיד חכם לעשות מעשה שיש בו איסור מצד פגיעה בכבוד התורה. הרמב"ם כרך את ההלכות של פטור תלמידי חכמים מהוצאות השמירה וממיסי-המלך יחד עם ההלכה הראשונה הנוגעת לכבוד תורה, ומכאן שיסודן של הלכות אלו הוא כבוד תורה. אמנם לפטור מהוצאות שמירה ומיסים יש גם משמעות ממונית הנוגעת לדיני שכנים, ולכן קבעם הרמב"ם בהלכות שכנים, ומכל מקום יסודם ושורשם הוא כבוד התורה, שהיא המקור לנגזרת הממונית. לכן הפסוק שבו חתם הרמב"ם את ההלכה - "גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם" - בא להורות על כללות מדרגת התורה, שהיא למעלה מענייני הטבע, והיא היסוד לפטור ממיסים וגם לפטור מהוצאות השמירה.

יש לדייק כך גם מלשון הטור והשולחן ערוך, שכמו הרמב"ם גם הם קבעו את שלוש ההלכות הללו בכריכה אחת בהלכות כבוד רבו ותלמיד חכם³⁴. אלא שבלשון הטור והשולחן ערוך שם ישנה תוספת משמעותית, שכן כתבו בזה הלשון:

דבר שצריך לשמירת העיר כגון חומות העיר ומגדלותיה ושכר השומרים לא היו חייבים לתת בהם כלום, שאין צריכים שמירה שתורתן שמירתן ולכן היו פטורים מכל מיני מסים...

הטור והשולחן ערוך לא רק כרכו את פטור תלמידי החכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה יחד עם הפטור מהמס, אלא כתבו במפורש שהואיל ותורתן שמירתן "לכן היו פטורים מכל המיסים". הטעם שלפיו "רבנן לא צריכי נטירותא" מנמק הן את הפטור

³⁴ יורה דעה רמג

מהשתתפות בהוצאות השמירה והן את הפטור ממס המלכות. לכאורה לחידוש זה אין יסוד בתלמוד. אמנם הגמרא הזכירה במקום אחד את הפטורים השונים של תלמידי חכמים, אך כתבה לכל אחד מהם טעם משלו, מדוע אפוא איחדו הטור והשולחן ערוך את הטעמים?

על פי החזון-איש הדברים ברורים ומאירים, וכפי שהתבאר בשיטת הרמב"ם – הכלל "רבנן לא צריכי נטירותא", בא להורות על מדרגת התורה ולומדיה, העומדת למעלה מן הטבע. ממילא ביחס לשמירה – תלמידי חכמים אינם צריכים שמירה, וכן ביחס למיסי-המלך – הינם עומדים מעל חיוב המס. לשני הדברים יש יסוד אחד, הנוגע לכבוד התורה והכרת מעלתה.

וכן מצאתי דברים מפורשים בלשון אחד מרבותינו הראשונים, רבי דוד הכוכבי בספרו מגדל דוד³⁵:

ומה שהוא ממשפט החכם שאינו נותן מס ואינו יוצא בבנין וחפירה של מדינה. וכן שאם יש לו סחורה מניחים אותו למכור תחלה, כל זה למעלת החכמה ולקיום הישוב שיהיה לו פנאי להשתדל בשלמות נפשו ולהנהיג העולם ביושר... ואלו הענינים שנתנו להם בענין פטור המס וענין הסחורות הן כתרומות והמתנות הנתנות לכהנים לפי שהם משרתי ה' מחזיקים בתורת ה'.

חובת המיעוט להשתתף בהוצאות לטובת הקהל – הקושיה והיישובים לשיטת הרדב"ז

לאור דברי החזון-איש מתורצת קושיה נוספת, העוסקת ביסודות הלכות שכנים. בשו"ת מהר"י מינץ³⁶, דן בשאלה כיצד יש לפתור מחלוקות פנים-קהילתיות הנוגעות לניהול חיי הקהילה. הכלל המנחה בדבריו הוא שיש לערוך כינוס של כל בעלי הבתים, כך שכל אחד יוכל להביא את דעתו בנושאים העומדים על הפרק, ובסופו של דבר יש לקבל הכרעות על פי הרוב. תוך כדי הדברים דן המהר"י מינץ בשאלה מה עושים באותם המקרים בהם הרוב מעוניין לעשות מעשים הדורשים גביית כספים בניגוד לדעת המיעוט, וזה לשונו:

³⁵ מגדל דוד, ספר מצוה עשין רי

³⁶ סימן ז

... וילכו אחרי הרוב הן לברור ראשים הן להעמיד חזנים הן לתקן כיס של צדקה הן למנות גבאים הן לבנות הן לסתור בבית הכנסת הן להוסיף ולגרוע ולקנות בית חתנות ולבנות ולסתור בו ולקנות בית האופים ולבנות ולסתור בו. סוף דבר כל צרכי הקהל יעשו על פיהם ככל אשר יאמרו... ואם יצטרכו להוציא ממון על ככה - המיעוט יתנו חלקם באותו ממון...

דהרוב כופין המועט לקנות בית חתנות ולבנות ולסתור בו אף על פי שנופלין בזה טענות רבות דיש לזה טענה עדיין אין לי בנים או עדיין לא הגיעו לפרקן או כבר כל בני ובנותי נשואין או באולי לא אשיאם בכאן או ההוצאה גדולה, אפילו הכי אין שומעין לטענותיו אלא בונין בית חתנות, כל שכן בעניין המקוה שאינה הוצאה כל כך וצריכות לקהל הרבה יותר ויותר מלחי וקורה ובית חתנות

המהר"י מינץ קובע, שאחר שרוב הקהל החליט שיש לבני הקהילה להשתתף בהוצאות מסוימות לטובת הציבור, ובכלל זה בניית מבני ציבור, אף המיעוט צריכים להשתתף בהוצאות אלו. ואפילו אם ישנם אנשים שאומרים שאין להם צורך באותו מבנה ציבור, והם אינם מתכננים להשתמש בו - עדיין אין למיעוט אפשרות להישמט ולא לשלם, הואיל ולרוב הקהל יש צורך בכך, והחלטת הרוב תקפה ומחייבת את כל הקהל.

וכך פסק למעשה הרמ"א³⁷:

כל צרכי העיר, אף על פי שמקצתן אינן צריכין, כגון בית חתנות או מקוה וכדומה, אפילו הכי צריכין ליתן חלקן.

לפי כלל זה, כיצד נוכל לפטור תלמידי חכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה בטענה שהם אינם זקוקים לאותה שמירה והתורה משמרתם? הלא אפילו אם נניח שיש תלמיד חכם שתורתו מגנה עליו שלא יינזק בשום עניין, מכל מקום הלא בשעה שרוב הקהל זקוק לשמירה - עליו להשתתף בהוצאות השמירה, שכן כאמור המיעוט בטל לרוב, ומחויב להשתתף בהוצאות עם שאר הקהל לטובת הצרכים הבסיסיים של הרוב.

³⁷ חושן משפט קסג, ג

ומצאנו בספר משנת יעקב לגאון ר' יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל ששאל את השאלה הזאת, וזה לשונו³⁸:

... והנה העירו כמה מאברכי הכולל שיחי' דלמה ת"ח פטורין מלשלם עבור חומת העיר, ומשום דרבנן לא צריכי נטירותא, דנהי דהם אינם צריכים שמירה, אבל הרי בני העיר צריכים שמירה, דהא אינם ת"ח, א"כ יתחייבו להשתתף מדין חיובי בני העיר, דהא איתא ברמ"א חו"מ סי' קס"ג, סעיף ג' בסופו: כל צרכי העיר אע"פ שמקצתן אינן צריכין כגון בית חתנות או מקוה וכדומה אפילו הכי צריכין ליתן חלקן... ומ"ש ענין זה דשמירה דת"ח א"צ לשמירה זו, אבל למה לא יתחייבו לתת חלקן כהשתתפות בצרכי בני העיר, וצ"ע...

ועי' בחזו"א יו"ד סי' קנ"א שכ' בהא דאמרין רבנן ל"צ נטירותא, דיש לעיין הלא אין סומכין על הנס וכו', וכתב דאפשר דבעיר דכולהו רבנן כופין זה את זה לבנות חומה, אבל בעיר שדרין בה בני-אדם ויש ביניהן רבנן מטילין את החומה על המון העם ופוטרינן את החכמים, כמו שפטורין מן המס שהתורה פטרתן כיון שאינם משתדלין על השגת הממון בשביל עסקם בתורה אין ליטול ממוןם בשביל מס, וה"נ מצאו חכמים שאין ליטול מהם לנטירותא, ואחרי שבאמת תורתן מגנת עליהן ואינם נתונים תחת מיקרי הטבע כשאר בני"א, וכו', והלכך ראוי ת"ח לפוטרו מנטירותא ולהטיל את החומה על שאר בני העיר, ע"ש.

ויתכן שבדבריו תתישב מה שהקשנו לעיל דמ"מ יתחייבו מדין חיובי בני העיר, דחכמים ראו לפוטרו מטעם הנזכר, ולהטיל החומה רק על בני העיר, וכמבואר בדבריו.

... ונראה מזה, דענין חיוב ת"ח במס, הוא לא רק ענין ממוני בלבד, אלא ענין שגופי תורה ויהדות תלויים בזה, להשריש שת"ח הם אינם תחת שום שלטון בעולם, אלא הם תחת ידי הקב"ה בעצמו, ולכן אין להטיל עליהם שום שעבוד מסים, ומי שמתעלם מזה, הרי הוא פוגע בבבית עיניהם של כלל ישראל³⁹... ולכן

³⁸ משנת יעקב על הרמב"ם הלכות תלמוד תורה ו, י

³⁹ ועיין בדבריו רבנו החיד"א בשו"ת טוב עין [סימן יח]: "וכתב הרב מהר"א סכנדר בתשובה שכל ת"ח שמודה לפרנסים לתת איזה מס עונשו גדול ומשפיל דגל התורה" [ומקורו בשו"ת דרכי נעם סימן נו, ע"ש]. והיינו שגם לתלמיד חכם אסור למחול ולשלם את המס, שכן בזה אף הוא משפיל את כבוד התורה. ונראה שהגם שתלמיד חכם שמחל על כבודו - כבודו מחול [קידושין לב, א], הרי שכל זה לא נאמר אלא

יצאו גדולי ישראל נגד אלו שרצו לפגוע בזה והטילו עליהם חרמות על צד היותר חמור, יעו"ש. וברמב"ם הביא הלכות אלו של פטור ת"ח מבניית חומת העיר ופטורם ממסים, בפ"ו מהלכות תלמוד תורה, בין ההלכות של מצות הדור בת"ח, יעו"ש בה"י, ואח"ז הביא שם בה"א: עון גדול הוא לבזות את החכמים וכו'. וכפי הנראה שגם פטור ת"ח משמירה וממסים, הוא ענין של מצות הדור ת"ח, וכל המזלזל בזה, דינו כמבזה ת"ח שדינו כתוב שם ברמב"ם ה"א, יעו"ש.

השאלה נשאלת דווקא אם נפרש שפטור השתתפות תלמידי חכמים מהוצאות השמירה ומיסי-המלך הוא מפני שהם אינם זקוקים לשמירה. אבל לפי שיטת החזון-איש אף תלמידי חכמים זקוקים לשמירה, אלא שיש מצווה על הקהל לכבד את התורה ולהקימה בתוכם, וממילא עליהם לרומם, להאדיר ולכבד את התורה ולומדיה, ובכלל זה לשאת על עצמם את עול הוצאות השמירה ומיסי-המלך במקום תלמידי החכמים.

ולכאורה צריך עיון לשיטת הרדב"ז, הסובר שפטור תלמידי חכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה הוא מפני שמצד המציאות הם אינם צריכים נטירותא, כיצד יבאר את דברי מהר"י מינץ ופסק הרמ"א?

ונראה לומר שהרדב"ז אכן חולק על קביעת מהר"י מינץ והרמ"א, וסובר שמי שאינו נזקק לדבר מסוים שרוב הקהל צריך, אינו צריך לתת את חלקו באותו עניין. ואכן מצאנו מי שכותב טענה זו במפורש, והוא המהר"ם אלשיך בתשובותיו⁴⁰, המכריע להלכה, שתלמיד חכם היושב כל היום בד' אמותיו ולומד, אינו צריך להשתתף בהוצאות החכם שנשכר לטובת הקהל, כי אין הוא נהנה ממנו ואינו נזקק לשירותיו:

שהבעל תורה הזה תורתו אומנותו כל היום ופטור מלפרוע עמהם ואין לו עסק בצרכיהם ודאי שאינו צריך לחכם ההוא לזה, וגם על הבחינה הראשונה שהיא

על כבוד התורה הפרטי שלו, וכלשון הגמרא ש"תורה דיליה", אך ביחס לכבוד התורה הכללי, מצד מעמדה וערכה שמרוממת את לומדיה מעל הטבע, זה אין בידו למחול. והנה לשיטת הרדב"ז ודאי שתלמיד חכם רשאי לשלם על החומה, שכן אין בזה כבוד תורה אלא חוב ממוני בלבד. אך לשיטת חזון-איש, אף שאין הכרח להגיע למסקנה זו שאסור לתלמיד חכם למחול על כבודו בעניין זה, מכל מקום לשיטתו אפשר שכך הוא. ועיי' לעיל הערה 14 שרבי אליעזר פאפו אומר שראוי לכל תלמיד חכם למחול על זכותו להפטור ממיסים.

⁴⁰ סימן נב

לדרוש להם ולהורותם על האיסור ועל ההיתר מה כל שכן דלא לגמריה ולא לסבריה הוא צריך - וכיון שאין צריך לא משלם בהדי צבורא...

בהמשך דבריו מביא המהר"ם אלשיך ראייה לטענתו מהפסוק של תלמידי חכמים לשאת בהוצאות השמירה מפני שהם אינם צריכים נטירותא:

וראייה מהא דגרסינן בגמ' פ"ק דב"ב חנן בר ר"ח רמא כרגא לרבנן א"ל ר"נ עברת אדאורייתא כו' וגרסינן תו התם אמר ר"י הכל לאגלי גפא אפילו מיתמי אבל רבנן לא צריכי נטירותא אבל לכריא פתיא אפילו מרבנן ע"כ... ואם כן נראה דמאי דאיכא ביניהו היינו דכרגא הוי סילוק היזק אבל כריא פתיא היינו הבאת תועלת שנהנים בדבר. נמצינו למדים שדבר שאין לת"ח הנאה פטור מלפרוע עם שאר העם... ולא מבעיא בת"ח אלא הוא הדין גברא אחרינא, אם אין הנאה בדבר שהקהל פורעים פטור מלפרוע עמהם.

וזוהו חידוש גדול⁴¹.

⁴¹ וראה שו"ת חתם סופר [או"ח קצג] שיישב בין דברי מהר"י מינץ והרמ"א עם תשובת מהר"ם אלשיך הנ"ל. ותורף דבריו הוא שאם רוב הציבור מבקשים דבר מסוים, והלה לא יצטרך לאותו דבר לעולם בשום אופן - הוא פטור מלהשתתף עם הקהל. וזה טעמו של מהר"ם אלשיך. וגם מהר"י מינץ הפוסק שהכל צריכים להשתתף, לא אמר את דבריו אלא כאשר גם להם יכולה להיות הנאה מאותו הדבר שהרוב רוצים, אפילו פעם אחת בכמה שנים. ועל כן פסק שגם מי שיש לו אתרוג משלו צריך להשתתף עם כל הקהל בקניית אתרוג לטובת הציבור, שכן אפשר שיפסל האתרוג שלו, ויהנה מהאתרוג של הציבור. ולענ"ד הוא דוחק, שכן גם במקרה שהוזכר בדברי מהר"ם אלשיך, מבואר בדבריו שלעתים רחוקות גם האיש המדובר יצטרך לאותו חכם, וז"ל מהר"ם אלשיך בהמשך אותה תשובה [סי' נב]: "ואם הפירוש הוא שהוא לשפוט את העם על ד"מ המתרגשים במשאם ומתנם כדייק לישנא דקאמר לדון את דיניהם בדרך התורה הנה בזה היה מקום לומר שיתחייב זה הבעל תורה שגם לא יבצר ממנו גם הוא שיהיה לו דבר יצטרך לדין בינו ובין רעהו וא"י להסתלק מהסכמת רוב הקהל... ואעפ"י כן יראה שא"כ הוא לא היה עקר מניו רק על דבר הסוחרים ובעלי מלאכה שתמיד יהיה להם במשאם ומתנם דבר למשפט אך לא על בעל תורה שתורתו אומנותו ודבר אין לו עם אדם שלא יזדמן לו דין עם אנשים פעם א' לב' שנים או ג'. ועוד שאפי' יהיה הפירוש כך אין הכוונה שעל דבר זה בלבד שכרוהו כ"א גם לדרוש להם חקי האלהים ותורתיו ודיני האיסור וההיתר והנהגות צרכיהם כמסים וארנוניות ודומיהם אשר מכל אלה אין לבעל תורה הזה צורך אליו וא"כ כיון שלרוב הדברים אין לו צורך כלל וגם בדיניות הוא רחוק מאוד שיצטרך אליו ודאי שהוא פטור". ומסתבר שלאור דברי מהר"ם אלשיך כאן ברור שמי שיש לו אתרוג לא יצטרך להשתתף באתרוג של הציבור, שכן רחוק מאוד שיפסל האתרוג שלו, ויצטרך לאתרוג הקהל.

עוד נגזרות הלכתיות בין הרדב"ז לחזון-איש

לאור בירור השיטות כנ"ל, נראה להציע עוד כמה הבדלים הלכתיים אפשריים⁴² בין שיטת הרדב"ז לשיטת חזון-איש, שלא מצאנו לגביהם התייחסות מפורשת בתוך דבריהם.

א. שמירה בגופו. במקום שבו אין הוצאות כספיות על שמירה אלא מחלקים את זמני השמירה בין התושבים: לפי שיטת הרדב"ז, הואיל ורבנן לא צריכי נטירותא כפשוטו, ולכן פטרו אותם מהוצאות השמירה, אם כן יש לפוטרו גם מהשתתפות בשמירה. אבל לשיטת החזון-איש לפיה הפטור הוא תקנה מיוחדת יחד עם התקנה של הפטור ממיסים, יש מקום לומר שהתקנה היא דווקא על השתתפות בממון. אך במקום שמחלקים את השמירה בין הקהל, וכל אחד שומר בגופו, צריך עיון אם תקנו חכמים גם באופן זה. שכן יש סברה לומר שעיקר התקנה הייתה שהקהל ישא בעול הכלכלי של הוצאות השמירה, ויקחו על עצמם את חלק התשלום הכספי שתלמידי החכמים היו אמורים לשלם.⁴³

ועוד, שמצאנו בחידושי החתם סופר על מסכת בבא בתרא [ז, ב] שהוא חולק על הראיה של מהר"ם אלשיך מדין רבנן לא צריכי נטירותא, וזה לשונו: "יש לפקפק נהי דת"ח משומרים ע"י חול [ע"פ דרשת הגמרא שנמשלו צדיקים לחול] מ"מ לא יהא אלא יחיד שהשגיב עצמו וביתו בחומה נשגבה וכי מפני זה יפריש עצמו מן הציבור לבנות חומה עמהם?" [נצי"ן החת"ס שם לשו"ת צמח צדק (סימן יח), שכתב "דאפילו אם אין אותן יחידים בסכנה צריכים לסלק ההיזק של רבים שהם בסכנה", ובהמשך דבריו הביא ראיה מכך שאפשר לכפות לעשות חומה, גם עבור מי שלא מעוניין בה] וע"ש בחידושי החתם סופר במה שתירץ על קושייתו. ומכל מקום ודאי אינו סובר כמהר"ם אלשיך, שמי שהוא מוגן מצד עצמו מכל נזק פטור מלהשתתף עם הציבור להציל אותם מנזקים. וכן מצאנו בעניין קבלת רב לקהילה שפסק החתם סופר במפורש [שו"ת חת"ס או"ח רן]: "וכיון שבני עיר כופין זה את זה לקבל רב ממילא כולם צריכים ליתן לזה לפי ערכם ושומת הקהל עליהם, ואין אחד יכול לומר אני איני צריך לרב ולשום הוראה, זה אינו טענה מ"מ צריך לישא בעול עם הציבור, דומה למ"ש רמ"א בח"מ סי' קס"ג סוף סעיף ג' לענין מקוה ובית חתנות ע"ש". והובאו הדברים להלכה במשנ"ב [נג"ס"ק עא], ובספר נדחי ישראל [פרק יח], וביביע אומר [ח"ז יו"ד יח].

⁴² הדגשנו שההבדלים הם "אפשריים" – להורות שלכל הפחות חלק מההבדלים אינם מוכרחים לחלוטין. ⁴³ ראה לשון הג"ר יעקב אריאל שליט"א, בשו"ת באהלה של תורה [א, צו], שהביא את שיטת החזון-איש בעניין רבנן לא צריכי נטירותא וכתב על כך: "העולה מדבריו הוא שאין זה פטור בעצם, אלא כעין צדקה, שהציבור נוטל על עצמו את עול המסים של תלמידי חכמים; משום שאין להם עודף ממון וזמנם מוקדש כולו לתורה, והתורה באמת גם מגינה עליהם יותר. וע"י שם שכתב שבעיר שכולם תלמידי חכמים כולם

צריכים לסייע בבנין החומות... ולאור דברי החזו"א, צ"ע אם יש מצוות צדקה גם בדבר הכרוך בטירחת הגוף. אמנם מצינו גמילות חסד שבגופו, המקבילה לצדקה שאדם עושה בממונו. אולם לגבי סיוע לתלמידי חכמים, אמנם מצינו שפטרם מתשלומי ממון כדי שלא יטרדו בפרנסתם; אך חובה מיוחדת של גמילות חסד בגופו לסייע תלמידי חכמים, מנין לנו?"

הגר"י אריאל מסביר שהואיל ואחד הטעמים לפטור תלמידי חכמים מהוצאות השמירה הוא מחמת שאינם מחזרים אחרי ממון, הרי בגיוס שאינו הוצאת ממון שוב אין סיבה לפוטרו. והואיל והשמירה היא מצווה על כל הקהל, ובכללם גם תלמידי החכמים, שכן אסור לסמוך על הנס, חלה המצווה על כל הקהל בשווה, ואף תלמידי חכמים יצטרכו לתת מזמנם לשם כך.

אך יש להעיר על דבריו, שלדעתו עיקר הטעם שבגללו פטור חז"ל תלמידי חכמים מתשלומי השמירה הוא חלק ממצוות צדקה, הואיל ותלמידי חכמים אינם מחזרים אחרי ממון. אך מתוך דקדוק לשון החזו"ן איש נראה שלא זו כוונתו. החזו"ן איש השווה בין פטור תלמידי חכמים ממסי המלך, לבין פטור תלמידי חכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה. נראה מדבריו שלכל אחד משני הפטורים הנ"ל יש טעם מרכזי וטעם משני: לפטור ממסי המלך יש טעם מרכזי והוא כבוד התורה, והטעם המשני הוא שאין תלמידי חכמים מחזרים אחר ממון, ולכן ראו חכמים למצוא פתח להגדיל את כבוד התורה של תלמידי חכמים על ידי הפטור מתשלומי המס, שעניינו המהותי תשלום ממון. גם לגבי פטור מתשלומי הנטירות, יש צירוף של טעם מרכזי וטעם משני: הטעם המרכזי גם הוא כבוד התורה, שרצו חז"ל להדגיש את מעלתם של חכמים, והטעם שבחרו לעשות זאת בתשלומי השמירה הוא שבזה יש לחכמים יתרון על שאר בני האדם, שתורתם וביטחונם בה' מרימים אותם מעל הטבע והם מושגחים יותר משאר בני אדם. ואף שלא די בהשגחה זו בלבד על מנת להיפטר מהוצאות השמירה, מצאו חכמים פתח להגדיל את כבוד תורתם על ידי הדגשת מעלתם שהם מושגחים ביותר, ולכן תקנו לפוטרו מהוצאות השמירה.

מכאן עולה שלא מפני שתלמידי חכמים לא מחזרים על ממון פטור אותם חכמים מהוצאות השמירה, בצירוף כבוד התורה, שכן אי החיזור על ממון אינו אלא סיבה המצטרפת עם כבוד התורה לפוטרו ממסי המלך בלבד. ממילא יש מקום לומר, שכשם שפטור חז"ל את תלמידי החכמים מהוצאות השמירה בגלל צירוף כבוד התורה וההשגחה המיוחדת שעליהם, הוא הדין שפטור אותם גם משמירה בגופם.

אמנם נראה שאפשר להבין את דברי החזו"ן איש גם כמו שיטת הגר"י אריאל. החזו"ן איש הדגיש שההשגחה המיוחדת שיש על תלמידי חכמים היא מצד ביטחונם בקב"ה. ולכאורה לא ברור מדוע זו מעלה מיוחדת דווקא לתלמידי חכמים. הלא ישנם יהודים יראים ושלמים שאינם בהכרח תלמידי חכמים וביטחונם בקב"ה גדול. ומנגד ישנם תלמידי חכמים, שידם רב להם בכל חלקי התורה ואינם "בעלי ביטחון" באופן מיוחד. ונראה להסביר שכוונת החזו"ן איש, בהמשך למה שכתב בתחילת דבריו, שחכמים אינם מתעסקים בהשגת הממון ולכן פטרו אותם ממסי המלך, שהרי אי עיסוקם בקיבוץ ממון הוא הביטחון בה' המיוחד להם. והואיל ואין התורה נקנית אלא בעמל וטורה, כך שהאדם מפנה עצמו מכל ענייני העולם ועושה מלאכתו ארעי ותורתו קבע, הרי יש במעשיו דרגת ביטחון מיוחדת. ממילא יש לומר שהתקנה של חז"ל לא לגבות הן מס המלך והן הוצאות השמירה היא מדיני כבוד תורה והחזקתה על ידי תשלום הוצאות המס והשמירה עבור תלמידי החכמים ועיין לעיל הערה 16, שהקשנו שאמנם רבנן לא צריכי נטירותא אך בני משפחתם צריכים נטירותא, וממילא על תלמידי חכמים לשלם את הוצאות

ב. תלמיד חכם הגר בעיר של גויים: על פי הרדב"ז תלמיד חכם מצד עצמו פטור מהוצאות השמירה, ואם יצליח להתחמק מלהשתתף בהוצאות אלו, אין במעשיו סרך של חשש גזל או פגם מידותי וכדומה, שכן הוא מצד עצמו אינו נהנה מהשמירה ולכן הוא פטור מלשלם עליה. אבל לפי שיטת החזון-איש, גם תלמיד חכם נהנה מהשמירה, ואין לו לסמוך על הנס אלא גם עליו מוטלת החובה להשתדל שתהיה שמירה, והטעם שפטורו מלשלם עליה הוא משום כבוד התורה והחזקתה. אם כן הואיל ומדובר בעיר של גויים, הלא הם אינם מצווים לכבד ולהחזיק תורה וממילא אין להם שום מצווה לשלם במקומו את הוצאות השמירה המוטלים עליו לפי חלקו. לפיכך אם הוא יתחמק מתשלום זה, יש בכך חשש גזל, וודאי גם פגם במדות.⁴⁴

השמירה עבור בני ביתם. על פי המבואר בשיטת החזון-איש על פי הבנת הגר"י אריאל לא קשה מדוע יש לפטור תלמידי חכמים מהוצאות השמירה עבור בני משפחתם, שכן הפטור הוא מדיני צדקה ותמיכה כלכלית בתלמידי חכמים, וממילא מסתבר שפטורו את "כיסם" של תלמידי חכמים מהוצאות השמירה, ובכלל זה כל בני ביתם הסמוכים על שולחנם].

כמו כן נראה, שאפילו אם לא נקבל את הבנת הגר"י אריאל בשיטת החזון-איש, ונאמר שכל תקנת חז"ל לפטור תלמידי חכמים מהוצאות שמירה היא רק מטעם כבוד תורה [ולא בכדי לתומכם כלכלית] - עדיין יש מקום לדון האם חכמים הטילו על הציבור לטרוח בגופם ולהעמיס את עול השמירה על שאר בני העיר על מנת לפטור תלמידי חכמים מחלקם בשמירה. שכן הסברה נוטה לומר שיש הבדל בין הטלת עול כלכלי לבין הטלת עול על גופו של אדם, ואם כן אין לנו בדין פטור חכמים מהוצאות שמירה אלא חידושו, שהוא לגבי ממון, אך לא לגבי פעולת הגוף. וכל הדיון הוא דווקא לשיטת החזון-איש, שמטילים את חובת תלמידי החכמים על הציבור. אך לפי הרדב"ז, הסובר שאין כל חובה על תלמידי החכמים לשלם על השמירה מצד שאינם זקוקים לשמירה - שוב לא שייך לדון אם יש לחלק בין הוצאות ממון למאמץ בגופם.

⁴⁴ כמו כן יש מקום לדון בעיר שבה יש יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות, ופרקו מעליהם עול יראת שמים, אם תלמיד חכם צריך לשלם שם הוצאות השמירה. לפי דברי הרדב"ז, לא גרעה עיר זאת מעיר של גויים שבה תלמיד חכם לא צריך נטירותא ועל כן זכותו שלא לשלם. אך לשיטת החזון-איש נראה, שיש מקום לומר שהואיל והמצווה על הציבור היא משום כבוד תורה ואכן בקרב ציבור שומרי המצוות פעולה זו מביאה לכבוד תורה, אך בציבור שלא שומר מצוות פטור זה אינו מביא לכבוד תורה, הרי אין עליהם ציווי לשאת בעול השמירה של אותו תלמיד חכם. ואע"פ שכל הציוויים ותקנות חז"ל מחייבים כל יהודי, גם מי שבפועל רואה את עצמו כמי שאינו שומר תורה ומצוות, מכל מקום ציווי שמהותו הוא להביע כבוד אינו נוהג במקום שבפועל אינו מעורר שום יחס של הערכה וכבוד. לפיכך לשיטת החזון-איש, שפטור תלמידי החכמים אינו זכות ממונית, אלא מצווה על הקהל לכבד את התורה, הרי שבעיר בה אין הדבר מביא לידי כבוד, גם תלמידי חכמים יצטרכו לשלם.

ג. האם בני העיר צריכים להחזיר כסף לתלמיד חכם ששילם חלקו בהוצאות השמירה? לפי הרדב"ז הכסף שהוציאו מתלמיד חכם הוא כגזל ביד מי שהוציא אותו ממנו. שכן מעיקר הדין תלמיד חכם אינו חייב לשלם על מה שאינו מועיל לו כלל. אבל לפי החזון-איש גם תלמיד חכם חייב מעיקר הדין, אלא שיש מצווה על הקהל לפוטרו מהוצאות השמירה, ולכאורה אחר שכבר שולם הכסף, לא ברור שיש מצווה להחזיר את הכסף, שכן אמנם מצוות כבוד התורה לא קוימה אך הכסף לא נגזל. ובפרט אם כבר עבר הרבה זמן ולא ניכר בהחזרת הכסף כבוד התורה והחזקתה, וכל שכן אם מדובר בהחזרת הכסף ליורשים, שאין בזה משום תמיכה וכבוד תורה.

ושמא יש לומר שגם לחזון-איש כל אימת שיש מצווה על הקהל לשאת בעול חלקו של החכם בהוצאות השמירה אזי ממילא בנטילת הכסף מהחכם עבור השמירה יש משום גזל, שהרי הכסף ניטל שלא כהלכה. ולעניות דעתי יש בזה דוחק, שכן אם אין כאן כלל חיוב ממוני, אלא רק מצווה על הקהל, הרי אין שום תביעה של החכם על הקהל, אלא רק שיקימו מצוותם. אמנם בית דין יכולים לכפות על זה כמו שכופים על המצוות, אך אין כאן טענה של גזל. וכפי שמצאנו בעניין הפקר פירות שביעית, שיש פוסקים הסוברים שמי שהתחייב להפקיר ולא הפקיר – אין פירותיו מופקדים מעצמם ואסור לעניים לאכול מפירותיו, וכן יש אומרים לגבי

וסברה כעין זו מצאתי בדברי הגאון הרב משה שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות [ד, מט]: "ונלע"ד מסברא דמומר שאינו מאמין בהקב"ה שהוא מנהיג העולם, וסבור שהכל כפי הטבע, וכאלו ח"ו ה' אינו אלקינו לשון הנהגה, אין איסור לתת לו לאכול עד שיברך, דאדם כזה אפילו יברך לא מועיל והוי כמכוין להדיא שלא לצאת בברכה וגרע מיניה, ונמצא דלא יוסיף מידי בברכתו שיברך, וגם אינו עובר כשאינו מברך, וגם אנו לא מניחים אותו לברך בשקר, ואף שמברך אי"ז ברכה, וא"כ א"א לומר דאין לו להאכילו מפני דמבטל הברכה, דהוא כאונן שאינו יכול לברך, דאין עליו איסור לאכול משום כן אלא אוכל בלי ברכה, ה"ה במומר דאין לו שייכות לברכה אין איסור אכילה בלא ברכה". וע"ע שו"ת תשובות והנהגות [ב, קלח] ושו"ת אגרות משה [ה, יג] ושו"ת דברי יציב [או"ח סימן פ].

ונראה שתוכן דבריו של הגר"מ שטרנבוך הוא, שהואיל ופעולת הברכה מבטאת רעיון, הרי בשעה שאין לברכה מגע עם הרעיון – היא חסרת משמעות. וצריך עיון האם כך דעתו בכל מצוות עשה, שאין ערך למעשיו של מומר הכופר לחלוטין, שכן הוא כמי שעושה את כל המצוות עם כוונה הופכית – שלא לצאת ידי חובה. ומכל מקום גם אם לא נאמר כן לגבי כל מצוות עשה, עדיין צריך עיון מה הדין במצוות שמהותן הבעת כבוד והערכה, וכגון פטור תלמידי חכמים ממיסים וכדומה מחמת כבוד התורה. שכן חברה שלמה שלא רואה שום ערך בתורה – לכאורה לא שייך לקיים בה מצוות "כבוד תלמידי חכמים" על ידי פטור ממיסים.

שמיטת כספים שאין החוב נשמט מעצמו, כי מצוות אלו מוטלות על הגברא⁴⁵. והראיה - שהרי לשיטת החזון-איש אין כאן תקנה גמורה ותמידית, ובעיר שכולה או רובה תלמידי חכמים יכולים לכפות עליהם להשתתף בהוצאות השמירה. ואם כן אין כאן יותר מאשר מצווה על הקהל לשאת בעול תלמידי החכמים כחלק ממצוות כבוד התורה והחזקת התורה.

מקורות לעיון בשיטת הרמב"ם - ודרך מחודשת על פי האגרות משה

נראה שיש לדון שוב בהבנת שיטת החזון-איש בהסבר הפטור של "רבנן לא צריכי נטירותא" לאור מספר מקורות בדברי הרמב"ם.

המקור הראשון הוא לשון הרמב"ם בהלכות שכנים, שכבר הוזכרה לעיל, שהטעם שבגללו פטורים חכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה הוא מפני "שאין ת"ח צריכין שמירה שהתורה שומרתן". מלשון זו משמע שהמציאות היא שישנה שמירה על תלמידי חכמים, שמחמתה הם פטורים מהוצאות השמירה. וזה אינו כהסבר החזון-איש.

המקור השני הוא לשון הרמב"ם בפירוש המשניות על מסכת אבות⁴⁶ - שם מסביר הרמב"ם שלמרות שהתורה אסרה על תלמידי חכמים להתפרנס מהצדקה ולהפיל עצמם על הקהל, ישנם עניינים מיוחדים שבהם נתנה התורה העדפה כלכלית לתלמידי חכמים. בכלל דבריו עוסק הרמב"ם גם בפטור תלמידי חכמים מתשלומי מיסים למלך וכן מהוצאות על שמירה:

וכן פטרה התורה את כל תלמידי החכמים מחובות השלטון כולן, מן המיסים, והאכסניות, ומיסי הנפש, והם אשר יקראו כסף גולגלתא, יפרעום בעבורם הקהל, ובנין החומות וכיוצא בהן. ואפילו היה תלמיד החכמים בעל ממון רב לא

⁴⁵ לעניין הפקר פירות שביעית, שהמצווה מוטלת על הגברא ואם הוא לא הפקיר אין הפירות מופקרים - כן היא דעת מרן רבי יוסף קארו בשו"ת אברכת רוכל [סימן כד], ובניגוד למבי"ט שכתב בתשובה [שו"ת המבי"ט א, יא] שבשמיטה הפירות מופקרים מאליהם מדין "אפקעתא דמלכא".

לעניין שמטת כספים - שיטת היראים [סימן רעח] שמדובר על חובת גברא, ואם לא שמט את החוב - על אף שביטל מצוות עשה, מכל מקום אין החוב נשמט מאיליו. ובעניין זה עיין בתומים [ח"מ סז סקכ"ה].

⁴⁶ פירוש המשניות לרמב"ם על אבות ד, ו

יחוייב בדבר מזה. וכבר הורה בזה רבנא יוסף הלוי זצ"ל לאיש באנדלוס, שהיו לו גנות וכרמים שהיה מחויב עבורם אלף דינרים, והורה לפוטרו מהמס, להיותו תלמיד חכמים, אף על פי שהיה משלם המס ההוא אפילו העני שביהודים. וזה דין תורה, כמו שפטרה התורה הכהנים ממחצית השקל⁴⁷, כמו שבארנו במקומו, ומה שדומה לזה.

הרמב"ם השווה את הפטור של תלמידי חכמים ממיסי-המלך ומהוצאות בניין החומות לשמירה לפטור הכהנים ממחצית השקל. נראה שהרמב"ם השווה בין שני העניינים, מצד זה שבשניהם מדובר בדינים נקודתיים שקבעה התורה, ואין להקיש מהם לעניינים אחרים.

אמנם יש להעיר עוד שלוש הערות בעניין זה: ראשית, הרמב"ם כאן כלל לא תולה את הפטור בכך שחכמים לא צריכים נטירותא. אמנם יש לשאול מדוע, שהרי הגמרא כן קשרה בין הדברים. לכאורה יש מכאן ראיה לשיטת החזון-איש הסובר שהטעם של רבנן לא צריכי נטירותא הוא לא הטעם העיקרי אלא טעם המצטרף לכבוד תלמידי חכמים.

מאידך יש להעיר עוד, שהרמב"ם אינו מזכיר כאן את חיוב כבוד תלמידי חכמים החל על הקהל. לשיטתו התורה פטרה תלמידי חכמים מהוצאות אלו – כמו שכהן פטור ממחצית השקל. לו היה סבור הרמב"ם שמדובר על מצווה המוטלת על הציבור לשאת על גבם את הוצאות השמירה במקום תלמידי החכמים, וכשיטת החזון-איש, הרי הדמיון לפטור הכהנים ממחצית השקל אינו עולה יפה. יותר היה ראוי לומר שדומה הדבר למצוות תרומות ומעשרות ללויים ולכהנים, שכן בזה מצווה הציבור להחזיק את הכהנים מממון, וכפי שהזכיר הרמב"ם קודם לכן ביחס לעדיפות כלכלית אחרת של תלמידי חכמים⁴⁸.

⁴⁷ עי' משנה שקלים א, ד שנחלקו בזה תנאים: דעת בן בוכרי שכהן אינו חייב לתת מחצית השקל וריב"ז סובר שאף כהן חייב במחצית השקל. ומדברי רבינו בפירוש המשנה על מסכת שקלים שם משמע קצת שפסק כבן בוכרי, וכדבריו כאן. אבל במשנה תורה הל' שקלים א, ז חזר בו. ועמד בזה הר"י קאפח על פירוש המשניות כאן.

⁴⁸ ז"ל הרמב"ם בפירוש המשניות על אבות שם: "ואמנם הדבר אשר התירתו התורה לתלמידי חכמים הוא, שיתנו ממון לאדם, יעשה להם סחורה בו בבחירתו, אם ירצה – ועושה זה לו שכר על כך, וזה הוא מטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים – ושתמכר סחורתם תחילה למה שיימכר, ותתפס להם ראשית השוק

הערה שלישית: הרמב"ם הדגיש שהפטור אינו תלוי בכך שתלמידי חכמים הם חסרי אמצעים כלכליים, ועל כן נוהג הוא אפילו בתלמיד חכם עשיר. מלשון הרמב"ם משמע שאין קשר בין פטור תלמידי חכמים ממיסים והוצאות שמירה לבין העובדה שהם עושים תורתן עיקר ומלאכתן עראי. לשיטת החזון-איש הסובר שהפטור הוא ממצוות הקהל לתמוך כלכלית בתלמידי חכמים "כיון שאינם משתדלים על השגת הממון בשביל עסקם בתורה", נצטרך לדחוק ולומר שהרמב"ם בא רק להסביר שלא פלוג חכמים בתקנתם.

המקור השלישי הנוגע לענייננו הוא תשובת הרמב"ם⁴⁹:

ודבר ידוע הוא שהגובה מס או כסף גלגלתא או סעודת המלך וכיוצא בזה מן התלמיד חכם שהוא עובר על דברי תורה ודברי נביאים ודברי כתובים, כמו שאמרו חכמים עבר מר אדאוריתא ואדנביאי ואדכתיבי וכו' ולא דיין שאין עוסקין במלאכתך וטורחין להרויח לך כמו שראוי להם להטיל מלאי לכיס ת"ח אלא שהן גובין ממך, קשה עלינו דבר זה עד מאד וכו' וכל מה שיטלו ממך גזל הוא בידם.

הרמב"ם קובע שתלמיד חכם שבני עירו הוציאו ממנו את מיסי-המלך⁵⁰ – ממונו גזול הוא בידם. ולכאורה על פי שיטת החזו"א, גם אם לא קיימו מצווה של כבוד תלמיד חכם, מכל מקום עדיין אין לומר שממון זה גזל הוא בידם⁵¹.

דוקא. אלו חוקים שקבע ה' להם, כמו שקבע המתנות לכהן והמעשרות ללוי, לפי מה שבאה בו הקבלה. כי שתי הפעולות האלה יש שיעשו אותן הסוחרים קצתם עם קצתם על דרך הכבוד, ואפילו לא היתה שם חכמה, ולכל הפחות יהיה תלמיד חכמים כמו עם ארץ מכובד".

ולעיל הזכרנו את לשון רבנו דוד הכוכבי, בספר מגדל דוד ספר מצוה עשין מצות עשה רי: "ומה שהוא ממשפט החכם שאינו נותן מס ואינו יוצא בבנין וחפירה של מדינה. וכן שאם יש לו סחורה מניחים אותו למכור תחלה [ב"ב ח' ע"א, רמב"ם פ"ו ה"י] כל זה למעלת החכמה ולקיום הישוב שיהיה לו פנאי להשתדל בשלמות נפשו ולהנהיג העולם ביושר... ואלו הענינים שנתנו להם בענין פטור המס וענין הסחורות הן כתרומות והמתנות הנתנות לכהנים לפי שהם משרתי ה' מחזיקים בתורת ה'".

⁴⁹ תשובות הרמב"ם סימן שכה [פאר הדור פח]; אגרות הרמב"ם [מהדורת הרב שילת] עמ' קצג
⁵⁰ ולכאורה הוא הדין גם להוצאות השמירה, שכן הרמב"ם משווה ביניהם בכל מקום. ובפירוש המשניות על אבות הנ"ל הוא הגדיר את שניהם כפטור כמו שהכהנים פטורים ממחצית השקל.

לאור מקורות אלו נראה שיש לבאר את שיטת הרמב"ם בדרך שונה, המבוססת הן על יסודות משיטת הרדב"ז והן על יסודות משיטת החזון-איש. וזה לשון הגאון ר' משה פיינשטיין בספרו "דברות משה"⁵²:

הא דאמר ר"ל רבנן לא צריכי נטירותא ואין צריכין ליתן להוצאת חומת העיר, לכאורה תמוה, דהא ודאי אסור לסמוך על הנס וגם רבנן צריכים לעשות חומה.

ופשוט שאם הוא עיר שכולן ת"ח צריכים לבנות חומה, וכ"ש באם ידעין שהת"ח ירא לסמוך על תורתו שמא יגרום החטא, דלא עדיף הצדיק ות"ח היותר גדול מיעקב אבינו שהיה ירא שמא יגרום החטא, ואף שלבד תורתו וצדקותו הובטח מהקב"ה שישמרהו בכל מקום וישיבהו בחזרה בשלום ומ"מ היה ירא שמא אחר שהובטח חטא באיזה דבר כדפרש"י בפירוש החומש בפרשת וישלח, ולכן פשוט שכל ת"ח אסור לסמוך על הנס ומחויבין לעשות חומה ואיך פטרם ר"ל?

וצריך לומר שהוא רק מזכותי ת"ח שהטילה תורה על הקהל כמו מסים וארנוניות שפטורין הת"ח... משום שהם עדיפי מסתם בני אדם שבעצם לא היו צריכי נטירותא ורק מצד החשש דשמא יגרום איזה חטא גם הם צריכים לבנות חומה הוא רק דין של עצמן, אבל בני העיר אין להם לחשוב על הת"ח שיש להם חטא, ולכן צריכין לפוטון מהוצאה זו, אף שיודעין דהת"ח מצד צדקתם חוששין לגרם חטא...

לפי הגר"מ פיינשטיין הסיבה שאין לסמוך על הנס היא מחמת החשש שמא יגרום החטא. אך לולא היה חשש לחטא, אכן היה אפשר לסמוך על הנס. לפיכך, מצד האמת רבנן לא צריכי נטירותא, שכן תורתן משמרתן, כלומר, מצד המעלה שהתורה מרוממתם הרי הם מוגנים. מאידך עליהם לחשוש לחטא ולא לסמוך על הנס – ומצד זה היה ראוי מעיקר הדין לחייבם להשתתף בהוצאות השמירה. אלא שתקנו חכמים,

⁵¹ השווה לשון המאירי על בבא בתרא [ח, א]: "מסים וארנוניות ותשחורות המוטלים על הצבור בין שהוא מס קבוע עליהם בין שהוא מס שמחדש להם ותובעו עכשיו מהם אין תלמיד חכם חייב ליתן חלק בהם וראשי הצבור שמכריחין אותו בכך עוברים על דברי חכמים". ומשמע שעוברים על איסור דרבנן, שאסרו לגבות ממון מתלמיד חכם – אך לא כתב שמדובר בגזל. ואם כן, מלשון הרמב"ם שכתב שמדובר בגזל, נראה שמדובר בפטור של התלמיד חכם מצד עצמו.

⁵² דברות משה בבא בתרא סימן יב אות לח

כחלק מסדרי תקנות הקהל והמיסים, שיש להוציא ממערך השיקולים את העובדה שחכמים צריכים לחוש לחטא - ולראותם כמי שאינם זקוקים לנטירותא, ובכך לפוטרו מהוצאות השמירה.

דברי הדברות משה משלבים באופן מיוחד את יסוד סברותיהם של הרדב"ז והחזון-איש. שכן מצד אחד הפטור הוא מחמת אי תלותיות אובייקטיבית של תלמידי החכמים בשמירה, מצד עצם מעלתם ותורתם, וכשיטת הרדב"ז. אולם יש כאן גם תקנה מיוחדת על הקהל, וכשיטת החזון-איש. לפי הגדרה זו מיושבות הקושיות שהצגנו. שכן מעתה מדויקים מאוד דברי הרמב"ם שכתב בהלכות שכנים שפטור תלמידי חכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה הוא מפני שתורתן משמרתן. על פי האמור יש להבין זאת כפשוטו, שכן אם לא יחטאו התורה אכן תשמרם - כשיטת הרדב"ז. אולם הרמב"ם הביא הלכות אלו גם בהלכות תלמוד תורה, כחלק ממצוות כבוד תורה. ועל פי המבואר לעיל הכוונה היא שחלק מכבוד התורה הוא שהקהל לא יחשוד בכך שתלמידי חכמים חוטאים, וממילא מצד הקהל מותר לתלמידי החכמים לסמוך על הנס ועל כך שתורתם תגן עליהם.⁵³

⁵³ לעיל הבאנו את הקושיה על דין רבנן לא צריכי נטירותא מדברי מהר"י מינץ והרמ"א [חושן משפט קסג, ג]: "כל צרכי העיר, אף על פי שמקצתן אינן צריכין, כגון בית חתנות או מקוה וכדומה, אפילו הכי צריכין ליתן חלקן". על פי החזון-איש תירצנו שאכן תלמידי חכמים חייבים להשתתף בהוצאות השמירה אפילו אם אינם צריכים שמירה, אלא שחז"ל תקנו תקנה על הקהל להחזיק ולתמוך בתלמידי חכמים, שלא יצטרכו להוציא ממון. אם כן לפי החזון-איש התקנה האמורה כאן היא תקנה של קום עשה, שישלמו הקהל במקום תלמידי החכמים. אבל לפי האגרות משה חז"ל קבעו שהקהל לא יחששו שמה יגרום החטא כלפי תלמידי החכמים, וממילא יש לראותם כפטורים מצד עצמם משמירה. לפי זה מכלל כבוד תלמידי חכמים הוא להסיר את שייכותם לכלל הציבור בנוגע לשמירה. זאת אומרת שפסק הרמ"א הנ"ל, שגם מי שלא צריך דבר מסוים צריך להשתתף בהוצאות לטובת הרוב, הוא תקנה מיוחדת המבוססת על הכלל שכל הקהל משועבדים זה לזה. אמנם לענייני שמירה ומיסוי-המלך הפקיעו חכמים את שעבודם של תלמידי חכמים לכלל הציבור. ממילא יוצא שהציבור לא משלם עבור החכם, אלא שהחכם, שמצד עצמו לא צריך נטירותא - אינו משועבד בעניין זה לצרכי הכלל.

והנה הבית יוסף [יורה דעה רמג] הביא מחלוקת בין רבותינו הראשונים בשאלה מאלו מיסים ממיס-המלך פטרו את תלמידי החכמים. הב"י מציין שדעת חלק מן הראשונים היא שדווקא אם המס הושת על כלל הקהל, אז עליהם לשלם ולהוציא את תלמידי החכמים מהשתתפות בזה, "אבל אם אמר המלך שיתן כל אחד ואחד כסף גולגלתו ומעשר תבואתו אין עמי הארץ פורעים בשביל תלמידי חכמים" [הר"ן בחידושים על בבא בתרא ח, א, הובאו דבריו בנימוקי יוסף על הרי"ף שם דף ה, א. ומקור הדברים

לפי האמור מתבאר מדוע דימה הרמב"ם את פטור תלמידי החכמים בהשתתפות במס-המלך והוצאות השמירה לפטור הכהנים ממחצית השקל, שהרי כהן שאינו נותן מחצית השקל אין הציבור צריך לתת במקומו, אלא הכהן פטור ממצווה זו. באופן דומה, הציבור אינו צריך לחשוב שהוא משלם על שמירה עבור תלמידי החכמים, שכן תלמידי החכמים שמורים מצד עצמם, ובניין החומה אמור להתחלק רק בין אנשי הקהל הזקוקים לשמירה. כך מובנת הדגשת הרמב"ם שפטור תלמידי החכמים ממיסים והוצאות שמירה אינו תלוי כלל במצב הכלכלי, וכולל הוא גם תלמידי חכמים עשירים. כמו כן ברור מדוע כותב הרמב"ם שהקהל שלקח מס מתלמיד חכם הרי הוא כממון גזול בידם.

בחינושי הרמב"ן בבא בתרא ח, א בלשון קצרה יותר]. לעומת זאת שיטת הרא"ש שבכל המיסים חייבים הקהל לשלם ולפטור תלמידי חכמים מהם, ולא חילק בין סוגי המיסים. ואדרבה בתשובותיו כתב הרא"ש במפורש [כלל טו סימן ח]: "ואפילו המס הקצוב על כל איש ואיש בפני עצמו הצבור חייבין לפרוע משלהם כדי המס הקצוב על תלמידי חכמים כדי לפטרן".

וכתב מרן הבית יוסף שדעת הרמב"ם היא כדעת הרא"ש, וזה לשון הבית יוסף מיד אחרי שציטט את לשון הרא"ש בתשובה הנ"ל: "וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה פרק ד' ממסכת אבות (מ"ה) וז"ל הקילה התורה מתלמידי חכמים חק המלכות מן הארנוניות ואכסניות החיל וחוקים המיוחדים בכל איש ואיש והם הנקראים כסף גולגלתם יפרעו בעבורם הקהל וכן בנין החומות וכיוצא בהן ואפילו היה תלמיד חכם בעל ממון לא יתחייב דבר מכל זה וכבר הורה רבינו יוסף הלוי לאיש במקום אחד שהיו לו גנות ופרדסים שהיה חייב בעבורם אלפים וזהובים ואמר שיפטר מתת בעבורם דבר מכל מה שזכרנו מפני שהיה תלמיד חכם ואף על פי שהיה נותן במס ההוא אפילו עני שבישראל עכ"ל. וכ"כ בפ"ו מהלכות ת"ת (ה"י) וז"ל אין מחייבין אותן ליתן המס בין מס שהוא קצוב על בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש".

והנה בהמשך פירוש המשניות לרמב"ם שציטט מרן הבית יוסף, וממנו הביא רביה שהרמב"ם סובר כדעת הרא"ש שהקהל צריך לשלם עבור חובם של תלמידי החכמים, מובא הדמיון שדימה הרמב"ם את פטור תלמידי חכמים ממיסי-המלך ומשמירה לפטור כהנים ממחצית השקל כנ"ל. ולכאורה הדברים קשים - הלא במחצית השקל אין הקהל משלם עבור הכהנים, אלא שהכהנים פטורים מצד עצמם, ואילו במקרה של מס פרטי על כל איש ואיש הקהל משלם עבור תלמידי החכמים! אכן לגבי השמירה אין קושיה, שכן כאמור תלמידי החכמים פטורים כי אינם צריכים נטירות מצד תורתם, וחכמים הוציאו אותם מכלל חיוב השמירה, אך כיצד ניתן לבאר כלל זה לגבי המס?

והנראה בזה שביחס למיסים אמרו חז"ל, שאין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ. ואם כן, אפילו במקום שהמלך הטיל מס אישי על כל אדם ואדם, ובכלל זה תלמידי חכמים, מכל מקום תלמידי החכמים נתפטו בגלל עמי הארצות. אם כן, הקהל משלם עבורם בגלל שתלמידי החכמים נתפטו במס בגללם, תלמיד חכם מצד עצמו פטור מלשלם את המס בדיוק כמו כהן שפטור ממחצית השקל.

על פי דברים אלו מסתבר שיורה הגר"מ פיינשטיין לפסק הרה"צ, שאם תלמיד חכם יודע ומודה בעצמו שמצד תורתו ומעלתו זקוק הוא לשמירה בדרך-הטבע, אכן מחויב הוא להשתתף בהוצאות השמירה, ואין ביכולתו לתבוע מאחרים להוציא הוצאות בעבור שמירתו. אולם בעיר של גויים או בשיירה שהולכת בדרך ושוכרת תייר (ליתר בטחון, ולא בגלל חשש סכנה אמיתי), מסתבר שיורה הגר"מ פיינשטיין כפי שהצענו לעיל בשיטת החזון-איש - שיש לתלמיד חכם להשתתף בהוצאות השמירה, שכן התקנה להתעלם מחשש החטא שייכת דווקא כחלק מסדרי הקהילה היהודית.

שיטת החתם סופר – הבדל דין רבנן לא צריכי נטירותא בגלות ובמלכות ישראל

והנה יש להוסיף לעניין זה את דברי החתם סופר ביחס לסוגייתנו⁵⁴:

וק"ל דעד כאן לא קפטרו רבנן אלא ממס וחומה שהם מצד גלות ישראל... אבל שמירה כדרך שמלכות נשמרים ממלכיות אחרים גם ת"ח חייב...

החתם סופר טוען שפטור תלמידי חכמים ממיסי-המלך ומהוצאות החומה נוהגים רק בהיות ישראל בגלות, אבל ענייני שמירה והגנה הנוגעים למלכות-ישראל כדרך שנשמרות המלכויות זו מזו - בזה אף תלמידי חכמים צריכים לקחת חלק.

לאור דברי החתם סופר, שהחומה הנזכרת בסוגיה היא חומה הקשורה לגלות ישראל, מתבאר היטב הקשר ההדדי בין פטור תלמידי חכמים ממיסי המלכות לפטור תלמידי חכמים מהשתתפות בהוצאות השמירה, כפי שציינו לעיל בלשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה וכן בלשון הטור. כשם שמש-המלך מבטא את שפלות ישראל, כך החומה המדוברת בסוגיה מבטאת את שפלות ישראל. ואחר שאין לנו בגלות אלא התורה הזאת, והיא הערובה לקיום עם ישראל בגלות ולהתקיימות חזון הגאולה, ממילא ברור שעלינו לשמור על מעמד התורה מעל ומעבר לכל סממן של שעבוד לאומות העולם ומשברי הגלות. לעומת זאת כל ענייני שמירה והגנה של מלכות ישראל הנם ביטוי

⁵⁴ חידושי חתם סופר על מסכת בבא בתרא ח, א

לגדולת ישראל ותפארתם, ובזה אין סיבה לפטור תלמידי חכמים⁵⁵.

החתם סופר מביא ראיה לשיטתו:

כדמוכח ממרדכי דמייטי מירושלים⁵⁶ ושירי לישכה עיין שם, וקשה הרי ת"ח נותנים מחצית השקל אע"כ חומות העיר ממלחמת מלכיות גם ת"ח חייבם...

החתם סופר מבסס את שיטתו על דברי המרדכי במסכת בבא בתרא פרק השותפין. בכדי להבין את טענת החתם סופר היטב, עלינו לעיין בלשון המרדכי שם⁵⁷:

ואם אין מנהג קבוע בעיר חזינן אם הוא לצורך בנין חומת העיר ומגדלותיה לשמירת העיר ודאי יש ליתן מס מן הבתים וגם מן הממון... ולא מיבעיא אותם שיושבין תוך העיר שצריכים ליתן מס מבתיהם, אלא אפילו אותם שיושבין חוץ לעיר ויש להם בתים בעיר יש להם ליתן מס מבתיים שלהן, כדתנן במסכת כלים ומייתי לה פרק האיש מקדש ובפרק שני דייני גזירות חומת העיר ומגדלותיה באין משירי הלשכה, ואמאי לא יבנו אותה בני ירושלים עצמם משלהם, אלמא משום דירושלים לא נתחלקה לשבטים ולכל ישראל יש להם הישוב, הלכך באים משירי הלשכה שנתנו כל ישראל.

המרדכי טוען שגובים את המס לצרכי שמירת-העיר, הן מתושבי העיר שדרים בה בפועל והן ממי שיש לו בית בעיר, אף שאינו דר בה בפועל. הוא מביא ראיה לדבריו מדברי המשנה והגמרא, שמשתמשים בכסף שנותר ממחצית השקל, המכונה "שיירי הלשכה", לצורך חומת העיר ומגדלותיה של ירושלים. ואף שכספי מחצית השקל הגיעו מכל ישראל ולא רק מתושבי ירושלים, ראו חכמים לנכון להוציא את הכסף לצורך חומת העיר ומגדליה. ומסביר המרדכי שלכאורה הטעם הוא בגלל שירושלים לא התחלקה לשבטים, והיא שייכת לכל ישראל, ולכן לכולם יש אחריות שווה לשאת בהוצאות חומות ירושלים. מכאן מביא המרדכי ראיה לכך שכל מי שיש לו בית במקום מסוים, גם אם אינו גר שם בפועל, יש לו חובה להשתתף במס-השמירה, בדיוק כמו שמי שלא גר בירושלים מחויב להשתתף בהוצאות בניינה.

⁵⁵ להרחבה בשיטת החתם סופר סביב השאלה האם יש ביזיון לתלמיד חכם להשתתף במלחמה – עיין בסוף הספר בנספח יב.

⁵⁶ בחתם סופר עצמו הודפס "מירושלמי", אך מסתבר שזו ט"ס וצ"ל "מירושלים"

⁵⁷ רמז תעה

החתם סופר טוען שלפי המרדכי נראה, שאם היו האנשים שדרים חוץ לירושלים פטורים מהשתתפות בהוצאות השמירה של ירושלים, לא היו חכמים משתמשים בכספי שיירי הלשכה של מחצית השקל לצורך זה, כיוון שלא היה ראוי להשתמש בשיירי הלשכה למטרה שלא כל ישראל חייבים בה. לפי זה יש להקשות: הלא גם תלמידי חכמים נותנים מחצית השקל, ואם כן מדוע יוציאו את הכסף שנותן ממחצית השקל לצורך שמירת ירושלים בחומה ומגדלים? אלא שמכאן מוכח שגם תלמידי חכמים צריכים להשתתף בהוצאות שמירת ירושלים. יש אפוא הבדל בין דין "רבנן לא צריכי נטירותא" הפוטר השתתפות תלמידי חכמים בהוצאות שמירת העיר לבין דין השתתפות תלמידי חכמים בהוצאות שמירת ירושלים. החתם סופר טוען שהחלוקה היא בין מצב של גלות, שאז אנו פוטרים תלמידי חכמים משמירה, לבין שמירת ירושלים, שהיא גאולה והתבססות⁵⁸ של מלכות ישראל בארץ-ישראל⁵⁹.

⁵⁸ ראה בשו"ת שבט הלוי [ט, דש אות טו] שהקשה על ראיית החתם סופר בזה הלשון: "ולא באתי ח"ו כחולק אבל הרא"י צע"ג דהמחצית השקל ניתן מעיקרא לקורבנות צבור כמבואר ריש פ"ד דשקלים ונעשית נכסי הקדש ואם נשאר מהם מוציאים זה לחומת העיר ומגדלותי וכי זה שייך לקרא שת"ח נתנו ועוד דאין ת"ח מוסיפים מאומה מהחייב שלהם בלא"ה מצות מחצית השקל, וה' יאיר עיני". ולא יישב את הקושיה.

וכן הקשה הג"ר יעקב אריאל שליט"א, בשו"ת באהלה של תורה [א, צו]: "וצ"ע בדבריו, שלמד מהמרדכי שהביא ראייה מירושלים, שבנו את חומותיה משיירי הלשכה, דהיינו ממחצית השקל (שקלים פ"ד מ"ב); ומכאן שגם מי שלא גר בעיר, כיון שיש לו חלק בעיר, צריך לסייע בבניית החומות. ומזה למד החת"ס, שמכיוון שתלמידי חכמים ג"כ נתנו מחצית השקל, יש להוכיח מכאן שגם הם חייבים בשמירה ממלכויות. ולענ"ד לכאורה לא קרב זה אל זה. שהרי מחצית השקל היא מצוה מהתורה על כל אחד ואחד מישראל, "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט". אלא שבלשכה נותרו שייריים ובנו מהם את חומות ירושלים. א"כ מה הראיה שגם מי שאינו תושב העיר חייב בחומות, הרי אי אפשר בלאו הכי! וכי מי שלא גר בירושלים יכול היה לשלם פחות ממחצית השקל שקבעה התורה?!"

ועיין שם שהציע לתרץ את הקושיה במספר דרכים מפולפלות החובקות מספר סוגיות ושיטות ראשונים ואחרונים, כראוי להדרת גאונו. אך לעניות דעתי דברי החתם סופר על פי המרדכי פשוטים וברורים. והוא כפי שהסברתי בגוף הדברים, שהמרדכי סובר שגם שיירי הלשכה ממחצית השקל צריכים לצאת עבור דברים שכלל ישראל חייבים בהם. ואם לא היו חייבים כל ישראל בבניין חומות ירושלים ומגדליה – לא היו חכמים מוציאים את שיירי הלשכה של מחצית השקל על זה. ממילא מוכח שגם תלמידי חכמים חייבים בשמירת חומות ירושלים, ועל כרחך שיש לחלק בין הדין הרגיל של רבנן לא צריכי נטירותא לבין שמירת ירושלים.

בין שמירה קהילתית לשמירה הנוגעת לכלל ישראל

אם נדקדק בלשון החתם סופר נראה שיש בדבריו שני מרכיבים: מצד אחד הוא אומר שדיני הפטור של תלמידי חכמים ממיסי-המלך והוצאות השמירה הם דווקא בגלות ישראל. לפי הגדרה זו כל שמירה שאינה מצד גלות ישראל, כגון שמירה בישובים או שמירה בבניין מגורים בארץ-ישראל בימינו, אף תלמידי חכמים יהיו חייבים להשתתף בה. מצד שני הזכיר החתם סופר "שמירה כדרך שמלכות נשמרים ממלכיות אחרים",

וראה לשון הגר"צ חי עוזיאל זצ"ל בשו"ת משפטי עוזיאל [ב, יו"ד מא]: "קושטא הוא דת"ח לא בעו נטירותא אבל חומות העיר ומגדלותיה של ירושלים אינן בגדר נטירותא אישית אלא בצורתה ותפארתה של ירושלים" [וצ"ע אם כוונתו במילה "בצורתה", ל"בְּצוּרָתָהּ" (לשון צורה) או ל"בְּיִצְוֶרְתָּהּ" (לשון מבצר)].

עוד כתב שם הג"ר יעקב אריאל שליט"א, על ההשוואה של החתם סופר בין בניין חומות ירושלים להשתתפות תלמידי חכמים בהוצאות שמירה של הגנה ובטחון שוטף: "אלא שהדברים עדיין צ"ע, שהרי גם לסכנות האורכות למלכות ישראל יש גורמים רוחניים פנימיים, ותלמידי חכמים העוסקים בתורה מונעים זאת בתורתם. 'וחובל עול מפני שמן' (ישעיה כז, י), נאמר על חזקיה מלך יהודה (סנהדרין צד, ב). וא"כ גם במלכות ישראל יש לפטור את תלמידי החכמים מבנין החומות. והראיה שהביא החת"ס מחומות ירושלים אינה ראייה כ"כ, כי שם מדובר על כבוד ירושלים, וכמאמר הכתוב (תהילים מח יג-יד): 'סובו ציון והקיפוה, ספרו מגדליה, שיתו לבכם לחילה'.... אמנם לעתיד לבוא נאמר (זכריה ב' ח') 'פרוץ תשב ירושלים'; אך בינתיים חומותיה ומגדליה הם כבודה. ובכבודה של ירושלים גם תלמידי חכמים חייבים". והיינו שהגר"י אריאל מקשה, שלכאורה יש לחלק בין מצוות כבוד ירושלים, שבזה אף תלמידי חכמים חייבים, לבין הכרח של שמירה והגנה שאין בה את המעמד המיוחד של "כבוד ירושלים", שבה לכאורה יש לנו לחזור לכלל ש"רבנן לא צריכי נטירותא". אך על פי המבואר לעיל, הראיה מכבודה של ירושלים הוא בכך, שבניין חומותיה ומגדליה הוא ביטוי לכבוד ישראל בארצם, וממילא יש לראות בכל חיזוק וביסוס הביטחון היהודי בארץ-ישראל, ובפרט במה שנוגע לביסוס מלכות ישראל והשלטון היהודי בארץ-ישראל – עניין של כבוד ותפארת. וזוהי החלוקה שכתבנו בין שמירה במצב של גלות, שהיא מצב של דיעבד, ואז דווקא עלינו לבסס את הרעיון שהתורה היא למעלה מכל מלכות וכל שלטון, לעומת בארץ-ישראל שאדרבה מלכות ישראל והשלטון בארץ-ישראל הוא מימוש רצון התורה והופעת התורה בשלימותה.

יש לציין בזה את תשובת הג"ר אברהם סכנדר, שהובאה בשו"ת דרכי נעם [חנ"מ נז], שטוען שתלמידי חכמים פטורים מלשלם גם על חומות ומגדלות ירושלים, ע"ש.

⁵⁹ יש לציין, שלפי שיטת החזון-איש אפשר היה לדחות את הראיה של החתם סופר ולטעון שגם רבנן צריכים נטירותא, אלא שמדין כבוד תורה והחזקתה פטרו אותם וחייבו את הציבור לשאת במקומם בהוצאות, ובמצוות מחצית השקל שחובה על כל ישראל לשלם לצורך הקורבנות, שוב אין פגיעה בכבוד תלמידי החכמים אם משתמשים בחלק מהכסף של מחצית השקל למטרה של בניין חומות ירושלים.

כלומר שמירה והגנה בממד ממלכתי וציבורי. לפי הגדרה זו יש מקום גדול לחלק בין שמירה של בניין או יישוב, ברמה קהילתית, שממנה תלמידי חכמים פטורים, לבין שמירה של צבא ישראל על גבולות המדינה ושלוש העם, בה יש לחייב גם תלמידי חכמים.

על פי הצד השני הראיה מדברי המרדכי מדוקדקת יותר: בניין וחיוזוק חומות ירושלים משיירי הלשכה אין עניינם הגנה קהילתית פרטית, אלא הגנה הנוגעת לכלל ישראל, ובעניין כללי שכזה חייבים גם תלמידי חכמים.

ובתשובה של הג"ר ירוחם זאב צ'כנוביץ' בספרו תורת ירוחם⁶⁰ מצאנו כעין דברי החתם סופר הנ"ל, עם הדגשה של הממד הציבורי והממלכתי, הנוגע לכלל ישראל דווקא:

ברמב"ם הלכות שכנים פ"ו ה"ה כתב להלכה כן וז"ל: כל הדברים שצריכין לשמירת העיר לוקחין מכל אנשי העיר ואפילו מן היתומים חוץ מת"ח שאין ת"ח צריכין שמירה שהתורה שומרתן. עכ"ל. לפי הלכה זו מובן דאף מעבודת צבא ת"ח פטורין, דע"צ⁶¹ זו היא נטירותא. אכן מהלכה הנ"ל אין להוכיח לעבודת צבא במחנה ישראל דפטורין, דמה שנוגע להגנת כל ישראל שאני...

כפי שהוכחתי דאסור לעשות אנגריא בת"ח זה רק במלחמת רשות, וכמובן דיש להבין דכן פטור הת"ח ממס נטירותא - מנטירותא דהוי כמו רשות, הינו שאין בה סכנה לעמנו ולארצנו. אבל במלחמת מצוה או חובה, וכמו זאת, הגנת מצוה או חובה להגן מסכנת עמנו וארצנו - ודאי שאני...

בעל התורת ירוחם כלל לא מזכיר את עניין הגלות, אלא מחלק בין צרכי הגנה ומלחמת-מצוה, שהם חלק מביסוס לאומיות ישראל בארצם, והינם עניין הנוגע לכל ישראל, ובהם אף תלמידי חכמים חייבים להשתתף - לבין צרכי שמירה של קהילה או יישוב פרטיים בין בארץ-ישראל ובין בחו"ל, הנחשבים לעניין זה כמו מלחמות רשות שתלמידי חכמים פטורים ממנה. והגם שיכול להיות שמדובר בצרכי שמירה מחמת

⁶⁰ תורת ירוחם ג, טו

⁶¹ דע"צ = דעבודת צבא

סכנת נפשות - עדיין אין זה בכלל מלחמת מצווה הנוגעת לכללות עם ישראל וארץ-ישראל⁶².

הג"ר שלום משאש זצ"ל, בשו"ת שמ"ש ומגן⁶³, הביא חלוקה זו להלכה, בעניין השתתפות תלמידי חכמים בשמירה על יישובים, וזה לשונו:

ראה ראיתי בהירחון הנכבד אור תורה כסלו תשנ"ה סי' ל"ב, מה שהשיג עלי הרב יואל פרידמן שליט"א. על מה שדנתי באור תורה אלול תשנ"ד. לפטור התלמידי חכמים משמירת היישובים ע"פ חק הגנה ליישובים. והקשה עלי דזה דוקא נאמר בשאר שמירות שאין בהם פקוח נפש. אבל ברוב היישובים השמירה נובעת ממצב של פיקוח נפש ואביזריהו דמלחמת מצווה של עזרת ישראל מיד צר. החובה על כל אדם מישראל נובעת מחיוב התורה לא תעמוד על דם רעך. ובפקוח נפש הזריז הרי זה משובח וכו'. ובמלחמת מצווה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ד. ולא הוזכר בשום מקום שת"ח פטורים ממלחמת מצווה וכו' עכ"ל"ה.

ולפי קוצר דעתי, אין שום דמיון בנידון דידן למלחמת מצווה של חתן וכלה, דשם איירי דהאויבים עומדים מצד א', והישראלים מצד א'. בזה הוא דאמרו דגם חתן מחופתו חובתו לבא להשתתף במלחמה. אבל בנידון דידן אין שום מלחמה ושום אויב עומד. רק שמירה הנעשית על ידי יחידים, מספק אולי יבא איזה מחבל וכיוצא, והשומר יזעיק לאנשי צבא או משטרה שיבואו תיכף ומיד. והראיה שמיום שהתחילו לעשות שמירה לא בא שום אחד, ורק מהיות טוב אפילו על ספק ספיקא, מעמידים שומר או שנים. וא"כ למה צריך הת"ח שיעבוד בזה ויתבטל מתורתו במקום שאין צריכים לו... דשמירה מפני שונאים העלולים לבא, פטורים הת"ח. והיינו כמו שכתבתי שיש חילוק בין זה למלחמת מצווה... דכשאין "כל ישראל" רק שמירה בעלמא הנעשית במתי מעט, אין זה בכלל מלחמת מצווה ות"ח פטורים.

⁶² וכעין זה כתב הראי"ה קוק [שבת הארץ שמיטה ויובל יג, יב] לחלק בין מלחמה פרטית על נחלה של שבט פרטי, לבין מלחמה הנוגעת לכלל ישראל וארץ-ישראל, ע"ש. ויובאו הדברים לקמן.

⁶³ ג, כ

ולעניות דעתי חלוקה זו נכונה להלכה⁶⁴. שהרי החלוקה שאפשר להוציא מתוך דברי החתם סופר, בין הוצאות שמירה בגלות לבין הוצאות שמירה בארץ-ישראל - אין לה רמז בדברי הראשונים. אדרבה, לכל הפחות לגבי הוצאות השמירה - משמע מלשון הראשונים שהפטור של תלמידי חכמים הוא פטור עקרוני, הנובע מכך שהתורה מגינה על לומדיה. כאמור לעיל אין הדבר מתיר לסמוך על הנס, ומכל מקום בשעה שהתקיימו כל התנאים המובאים בפוסקים לדין "רבנן לא צריכי נטירותא" ופטור מהוצאות שמירה - יש ליישמו גם בארץ-ישראל בימינו, כל שמדובר בשמירה הנוגעת למסגרת הקהילתית. ובדורנו בפרט - מצווה עלינו לכבד תלמידי חכמים אמיתיים ולעודדם להמשיך לעסוק בכל עתותיהם בתורה⁶⁵. אולם כאשר מדובר על עניין הנוגע

⁶⁴ יש לציין שלקמן הבאנו את שיטת הגר"ש משאש בהמשך התשובה הנ"ל, הסובר שתלמידי חכמים פטורים אפילו ממלחמת מצווה, כל זמן שלא זקוקים להם, ושם הצענו דרך אחרת משיטתו בזה. אמנם ביחס לחלוקה הנ"ל בין שמירה קהילתית למלחמת מצווה, לענ"ד חלוקה הזו צודקת, וכפי שעולה מבעל התורת ירוחם.

⁶⁵ יש לדון להלכה ולמעשה כיצד נגדיר בימינו תלמיד חכם לעניין זה. דבר זה תלוי בכמה עניינים שכבר נידונו לעיל, הן בגוף המאמר והן בהערות השוליים. ולמעשה נראה שאי אפשר בזמן הזה לכפות על כך כל זמן שתלמידי-החכמים מודים שהם רוצים שמירה. ומכל מקום, גם במקום שתלמידי-החכמים מודים שהם רוצים שמירה מפני סכנה, ראוי לנהוג על פי הגדר שקבע השולחן ערוך [יו"ד רמג, ב] שכל שקובע כל עתותיו לתורה ותורתו אומנותו, אף שמפנה מעט זמן להתפרנס על ידי אומנות או משא ומתן, רק כדי חייו ולא להתעשר, הוא בכלל "רבנן לא צריכי נטירותא", ע"ש. וכדברי הרמ"א שם שכתב "שהוא מוחזק תלמיד חכם בדורו שידוע לישא וליתן בתורה, ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו ובפסקי הגאונים, ותורתו אומנותו כדרך שנתבאר".

ועיין בשו"ת באהלה של תורה [א, צו] הדין בשאלה של שמירה בישובים, שכתב שביישוב קטן, שאי השתתפות של תלמידי חכמים תהווה מעמסה על שאר אנשי הישוב - על תלמידי חכמים לקחת חלק בשמירה. מה שאין כן בישובים שבהם יש מיעוט קטן של תלמידי חכמים, ואי השתתפותם בשמירה לא מהווה מעמסה גדולה על שאר חברי הישוב.

עוד הוסיף הגר"י אריאל בסוף דבריו: "ובכל זאת מן הראוי שאלו שזמנם אינו כה יקר כמו זמנם של תלמידי חכמים, וזמנם הפנוי אינו מיועד ללימוד תורה, יפרישו מזמנם לתלמיד-חכם. שכן זמנו יקר לו; ובעצם זמן זה יקר גם להם, שהרי לימוד התורה אינו רק ענין פרטי של אותו תלמיד-חכם אלא בכך הוא קובע את הרמה הרוחנית של הציבור כולו ובכך תורתו מגינה על הישוב כולו. ולכן מן הראוי שהם יקבלו עליהם את עול שמירתו, למענם, שילמד תורה, ותורתו תשמור עליהם. שהרי 'נטורי קרתא' האמיתיים הם לומדי התורה. אך דבר זה צריך להיעשות מתוך הבנה ורצון טוב. וכלל זה ראוי רק ליישוב שכולו מעריך תורה ורוצה לנהוג לפי דרכה של תורה, ובא לקבל עצה כיצד לנהוג. אך במקום שאין הערכה מספקת לתורה, אין לו לתלמיד-חכם להטיל את עצמו ביוזמתו על הציבור, ועיניו צריכות להיות בראשו כיצד

לכלל ישראל, כגון השתתפות במלחמות ונטילת חלק בפעילות הצבא בשמירה והגנה על העם והארץ, בזה גם תלמידי חכמים מחויבים.

הכלל העולה, שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" לא נאמר אלא על דיני שכנים וניהול המסגרת הקהילתית שהתקבצו בה יחידים, ובמסגרת זו נקבעו הזכויות והחובות של כל פרט. לעומת זאת במלחמת-מצווה ציבורית החלה על כל ישראל לא נאמר כלל זה, כי מלחמת מצווה והגנה על עם-ישראל בארץ-ישראל אינה קשורה לחובות הפרט כלפי פרטים אחרים בקהילה מצד דיני-שכנים, אלא היא מצווה על כל ישראל⁶⁶.

למנוע לזות שפתים. ובמקום כזה, אדרבה, עליו להראות דוגמא אישית לאחרים ע"י כך שימלא את שמירתו באחריות". ועיי"ש בסוף דבריו, שיש להשתדל שבחורי ישיבה צעירים, הבונים את עולמם התורני, יהיו פטורים מכל שמירה, כדי שיוכלו לעצב את אישיותם בימי עלומיהם, ובזה יתנו ברכה לשנים רבות.

⁶⁶ וראה בספר תשובות הרב יוסף קאפח, תשובה 650.

סיכום פרק א

רבנן לא צריכי נטירותא – ותיאור המחלוקת בירושלים תש"ח

א. בדרך כלל ישנם דברים שכלל הציבור זקוק להם, ולכן כל דיירי המקום צריכים להשתתף בהוצאות עבור אותם הדברים, ואין אחד מבני המקום רשאי לפטור את עצמו מחובה זו. עם זאת ישנם שני עניינים שלגביהם אמרו חז"ל שתלמידי חכמים אינם צריכים להשתתף בהם: המס שמטיל המלך על הקהילה היהודית, והוצאות על ענייני שמירה וביטחון. בטעם הדבר שתלמידי חכמים פטורים מהוצאות של שמירה מנמקת הגמרא ש"רבנן לא צריכי נטירותא". הרמב"ם הסביר שתלמידי חכמים אינם צריכים שמירה משום "שהתורה שומרתן".

ב. מכח גמרא זו יש המביאים ראיה שתלמידי חכמים אינם צריכים להשתתף במאמץ המלחמתי ולהתגייס לצבא, הואיל והם שמורים על ידי תורתם. בשנת תש"ח פורסם כרוז החתום על ידי פוסקים גדולים, שבו נזכרו דברי הגמרא ש"רבנן לא צריכי נטירותא" כטעם וראיה לכך שאין לבני הישיבות להתגייס.

ג. בתגובה לכך פרסם הג"ר שלמה יוסף זוין מאמר ובו תמה כיצד ניתן לסמוך על כך שתורת החכמים תשמרם ושהם אינם צריכים נטירותא, הלא למעשה ראינו שתלמידי חכמים נפגעו על ידי האויבים הערבים, ואם כן מוכח שאף הם צריכים נטירותא, וממילא יוצא שאף עליהם להשתתף במאמץ המלחמתי.

תשובת הרדב"ז והמחלוקת בהבנת דבריו

ד. הרדב"ז דן בתשובותיו במקרה שבו חכמי ירושלים תבעו להביא שומרים, ואילו שאר התושבים הסכימו רק בתנאי שגם החכמים ישתתפו בהוצאות השמירה. החכמים טענו שהם פטורים מהשתתפות מכח הכלל "רבנן לא צריכי נטירותא". הרדב"ז בתשובתו מונה ארבעה טעמים המצדידים בכך שאף חכמי-ירושלים צריכים להשתתף בהוצאות שמירה.

- במקרה שאף תלמידי החכמים מודים שהם צריכים נטירותא ודורשים שמירה – ודאי שצריכים הם להשתתף בהוצאות הנטירותא. שהרי לא יתכן שתלמידי החכמים יידרשו נטירותא ויחייבו אחרים לשלם על כך.

- הרדב"ז כותב שהוא לא בטוח שבדורו יש תלמידי חכמים במדרגה גבוהה כזו שראוי לומר עליהם "רבנן לא צריכי נטירותא", והיינו שלא ברור שתורתם מגנה עליהם. הוא מציין שהוא לא מרחיב בזה, על מנת שלא לפגוע בחכמי הדור.

- במקרה המדובר אחד הגורמים המרכזיים שמשכו את הגנבים לירושלים היו הבגדים

המשובחים שלובשים תלמידי החכמים. ממילא יש מקום להטיל גם עליהם את האחריות לשמירה.

• במקרה המדובר יחד עם הגניבות יש חשש של נפשות, ואם כן על החכמים להשתתף בהוצאות השמירה.

ה. ביחס לטעם האחרון מצאנו מחלוקת בין האחרונים. שיטת הרצי"ה קוק והגרי"ש אלישיב זצ"ל היא שהטעם של חשש נפשות עומד בפני עצמו, ולהבנתם כוונת הרדב"ז היא, שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" נאמר רק בשמירה מחמת חשש ממונות ולא בשמירה מחמת חשש נפשות.

ו. אמנם בספר ידי דוד לג"ר דוד הלוי קאראסו כתב שאין הכרח ללמוד כך ברדב"ז. והסביר שהטעם הרביעי והאחרון של הרדב"ז בא לומר כי מאחר וישנם צדדים לומר שאף רבנן צריכים נטירותא – כיוון שהם עצמם מודים שהם זקוקים לשמירה, וכן מה שבדורנו ספק אם יש חכמים שתורתם מגינה עליהם – ממילא כאשר מצטרף לזה חשש נפשות, צריכים החכמים לתת את חלקם. דהיינו כאשר מדובר בשמירה מפני חשש נפשות, ויש ספק אם תורת החכמים תגן עליהם – אין היתר לחכמים להימנע משמירה על עצמם בטענה שהתורה תגן עליהם, שהרי יש להחמיר בכל חשש נפשות. ואחר שמעיקר הדין הם צריכים להביא שומרים, ממילא הם גם צריכים להשתתף בהוצאות השמירה עם כל הקהל. ולענ"ד מסתבר יותר להבין את הרדב"ז באופן זה, ולאור הבנה זו אין לטעון שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" לא נאמר מעיקרא על ידי חז"ל אף במקרה של חשש נפשות.

שיטת החזון-איש

ז. החזון-איש ביאר את מהות דין "רבנן לא צריכי נטירותא" באופן שונה מהרדב"ז, ויש ביניהם מספר הבדלים גם להלכה. יסוד שיטתו של החזון-איש הוא שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" אינו מבוסס על אמונה בנס על-טבעי שלפיו חכמים מופקעים מהצורך להתנהל על פי דרכי הטבע, אלא גם חכמים צריכים לעשות השתדלות טבעית להינצל מסכנות ונזקים. לפיכך בעיר שכל תושביה תלמידי חכמים – ודאי יצטרכו להוציא ממון לטובת שמירה.

ח. לפי זה מסיק החזון-איש שדין "רבנן לא צריכי נטירותא" בעיקרו, הוא חובה של הקהל לכבד תלמידי חכמים, לתומכם ולחזקם – על ידי פטירתם מתשלומי שמירה וממיסי-המלך. חז"ל תקנו זאת דוקא במיסים ושמירה כי בהם יש מעלה מיוחדת לתלמידי חכמים, שאינם מחזירים אחרי ממון ויש להם ביטחון בקב"ה.

ט. החזון-איש מבאר שלשיטתו יש כמה משמעויות הלכתיות מחודשות:

- רבנן יכולים לדרוש שיעשו לעיר נטירותא, בלי שהם יצטרכו לשלם על הנטירותא יחד עם כל הקהל.
- אין לתלות את הפטור בגדלות תלמידי החכמים בפועל, אלא כל לומד תורה ומכוח בטחונו בקב"ה מתמסר אליה - ראוי להוקירו ולחזקו על ידי פטור מהוצאות השמירה. וראוי למדוד את הדבר על פי הדור.
- אין הבדל בין ענייני ממון לענייני נפשות, ובכל עניין פטורים תלמידי חכמים מלהשתתף בהוצאות השמירה.
- הפטור של תלמידי חכמים ממיסים והוצאות שמירה הוא מוגבל. הואיל ויסוד הדין הוא מצוות חז"ל לכבד תלמידי חכמים על ידי תשלום הוצאותיהם במס ושמירה, ועל פי ככללי ההלכה אין להוציא על מצוות יותר מחמישית מממונו.

כיצד ישיב הרדב"ז על קושיית החזון-איש

- י. מעתה יש לשאול כיצד יסביר הרדב"ז מדוע סומכים כאן על הנס.
- יא. בספר חידושי בתרא כתב שדברי הרדב"ז לא נאמרו במקום שבו יש ודאי סכנה או חשש נזק, אלא רק חשש רחוק, שבו ליתר ביטחון רוצים לשכור שומר. ובמצב כזה הורו חז"ל, שהואיל ו"רבנן לא צריכי נטירותא" - אין לגבות מהם הוצאות השמירה.
- יב. בעל החידושי בתרא הביא ראיה לשיטתו מההלכה ששיירה ההולכת במדבר ושוכרת תייר שילך לפנייהם להורותם הדרך כדי שלא יתקלו בליסטים, צריכים כל אנשי השיירה להשתתף בתשלום התייר. בפוסקים לא חילקו אם בשיירה יש תלמיד חכם או לאו. ואם כן מוכח שאפילו תלמיד חכם צריך להשתתף בהוצאות שמירה. והדבר מובן לפי מה שהתבאר, שבמקום שהחשש מצוי, גם הרדב"ז יודה שאין סומכים על הנס. אמנם לפי שיטת החזון-איש, הסובר כי ההלכה שרבנן לא צריכי נטירותא נאמרה אפילו במקום סכנה, והיא רק תקנת חז"ל בכדי לחזק את החכמים ולייקרם, מדוע לא אמרו הפוסקים ששיירה הגובה תשלום עבור תייר לא תגבה התשלום מתלמיד חכם ההולך עמהם?
- יג. ואפשר ליישב, שלא תקנו תקנה זו אלא במקום יישוב-קבע, שכחלק מדיני-שכנים קבעו חז"ל פטור לתלמידי חכמים מהוצאות השמירה, כדי לייקר ולחזק את לומדי התורה. אך בשיירה, שהוא עניין ארעי - לא תקנו פטור לתלמיד חכם מהוצאות שמירה והגנה.
- יד. ואם כן יש לנו נפק"מ חדשה בין הרדב"ז לחזון-איש, במקרה שיש שיירה השוכרת תייר במקום שאין הסכנה מצויה כל כך - לפי שיטת הרדב"ז תלמיד חכם יהיה פטור מהשתתפות, שכן אינו זקוק לשמירה, ולשיטת החזון-איש יהיה חייב, שכן בשיירה לא תקנו.

חיזוק לסברת החזון-איש מדברי הראשונים

טו. מצאנו כמה ראיות לשיטת החזון-איש, לפיה עיקר הפטור שנתנו חז"ל לתלמידי חכמים ממיסים והוצאות שמירה היא הנהגה שעניינה להגדיל את כבוד התורה, ולא מפני שמבחינה מציאותית הם שמורים.

טז. הראיה הראשונה היא מהרמב"ם, שהזכיר פעמיים את דין רבנן לא צריכי נטירותא: בהלכות תלמוד תורה ובהלכות שכנים. בהלכות שכנים ציין הרמב"ם שטעם הפטור הוא מחמת ש"תורתן משמרתן". לעומת זאת בהלכות תלמוד תורה יש לעמוד על מספר הערות שמהן נראה שעיקר טעם התקנה הוא לכבוד התורה. נציין את העיקריות:

- הרמב"ם מביא את ההלכה הזו בהלכות תלמוד תורה בפרק שעוסק בכבוד התורה.
- הרמב"ם מביא את שלושת הדינים ממסכת בבא בתרא באותה הלכה בהלכות תלמוד תורה: אין תלמידי חכמים יוצאים לחפירה עם כל הקהל "כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ", אין גובים מהם לחומה וענייני השמירה, ואין מחייבים אותם לתת את המס הקצוב מאת המלכות. ומבואר שההלכה שלא יוצאים לחפירה "כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ" עניינה כבוד התורה, ומסתבר שהרמב"ם חיבר את כל ההלכות הללו יחד מפני שלשיטתו הטעם לכולן הוא כבוד תורה.

- הרמב"ם מסכם את ההלכות הנ"ל בפסוק שהגמרא לומדת ממנו את הפטור של תלמידי חכמים ממיסים – "גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם". ולכאורה מדוע לא כתב גם את הטעם שנאמר ביחס לפטור תלמידי חכמים ממיסים, שתורתן משמרתן, כפי שכתב בהלכות שכנים. על פי החזון-איש הדבר ברור מאוד, הואיל ויסוד כל ההלכות הוא כבוד תורה, ממילא די בפסוק אחד המורה על מעלת התורה, שזוהי מהות הלכות אלו.

יז. הראיה השניה היא מלשון הטור והשולחן ערוך, שהביאו את שלושת הדינים הנ"ל בהלכות כבוד רבו ותלמיד חכם (אם כי לא בלשונו של הרמב"ם), ואחר שכתבו שהטעם שתלמידי חכמים פטורים מהוצאות השמירה הוא מחמת "שתורתן משמרתן", הוסיפו מיד "ולכן היו פטורים מכל מיני מסים". מלשונם משמע שישנו טעם אחד הן לפטור ממיסים והן לפטור מהוצאות שמירה. כאמור על פי החזון-איש הטעם ברור – שכל הדינים הללו יסודם בכבוד תורה.

יח. ראיה שלישית היא מדברי רבי דוד הכוכבי, שכתב במפורש שפטור תלמידי חכמים ממיסים הוא "למעלת החכמה ולקיום היישוב, שיהיה לו פנאי להשתדל בשלימות נפשו ולהנהיג העולם ביושר". טעם זה שונה מהטעם הפשוט המובא בגמרא, לפיו פורענות באה לעולם בגלל עמי הארץ ולא בגלל תלמידי חכמים, ולכן אין להשית על תלמידי חכמים את

מיסי-המלך. אלא שמכאן משמע שרבי דוד הכוכבי סובר כמו החזון-איש, שהטעם המרכזי לפטורים המיוחדים של תלמידי חכמים מחובות הציבור הוא מדין כבוד התורה והחזקתה, ואילו הטעמים המובאים בגמרא רק מצטרפים לטעם המרכזי.

חובת המיעוט להשתתף בהוצאות לטובת הקהל – הקושי והיישובים לשיטת הרדב"ז

יט. ישנה קושיה נוספת בסוגיה, שלפי הרדב"ז היא טעונה בירור, ואילו לפי שיטת החזון-איש היא מיושבת כראוי. כתב הרמ"א, שאם רוב הקהל החליט שטובת הציבור מחייבת להוציא ממון על צורך מסוים, מחויבים כל הציבור להשתתף בהוצאה זו. כגון אם רוצים לבנות מקווה וכדומה, גם מי שלא עתיד להשתמש במקווה חייב להשתתף. ממילא אפילו אם נניח שחכמים לא צריכים שמירה כי התורה שומרת עליהם – מכל מקום מצד הצורך הציבורי אף הם צריכים להשתתף. ואם כן קשה: כיצד העובדה שרבנן מצד עצמם לא צריכים נטירותא – פוטרת אותם מהשתתפות בצרכים של מי שכן צריכים נטירותא.

כ. את השאלה הזו הביאו מספר אחרונים, ובכללם הג"ר יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל בספרו משנת יעקב, שיישב את הקושיה לפי שיטת החזון-איש. הוא ביאר שאכן מעיקר הדין אף תלמידי חכמים היו צריכים להשתתף בהוצאות השמירה, גם אם הם לא היו זקוקים לשמירה, אלא שכאן תקנו חכמים תקנה מיוחדת, שחייבו את הקהל והציבור לכבד ולחזק את מעמדם של תלמידי החכמים. ואם כן לא מצד הזכות של תלמידי החכמים הם פטורים מהוצאות השמירה אלא מצד חובת הציבור לשלם את חלקם.

כא. אלא שמעתה קשה איך יתרח הרדב"ז את הקושיה הנ"ל? ונראה שאכן הרדב"ז חולק על עמדת מהר"י מינץ והרמ"א, וסובר שאי אפשר לרוב הקהל לכפות אדם להוציא ממון על דבר שהוא עצמו אינו צריך לו. וכן מצאנו בשו"ת מהר"ם אלשיך, שכתב שכל מי שאינו זקוק לדבר אין הקהל יכול להכריחו להשתתף בהוצאות, והביא ראיה לדבריו אלה מדין זה של רבנן לא צריכי נטירותא. והיינו שהואיל והם לא זקוקים לשמירה, אי אפשר להכריח אותם לשלם על השמירה, למרות שרוב הקהל כן זקוקים לשמירה.

עוד נגזרות הלכתיות בין הרדב"ז לחזון-איש

כב. לאחר בירור השיטות כנ"ל, נראה להוסיף עוד מספר נגזרות הלכתיות שלכאורה גם בהן יש הבדל בין הרדב"ז לחזון-איש, אף שלא מצאנו את הדבר מפורש.

א. שמירה בגופו – מסתבר שלפי הרדב"ז תלמידי חכמים שלא צריכים נטירותא, פטורים בין מתשלום על שמירה ובין משמירה בגופם. אבל לפי החזון-איש שמדובר בתקנה מיוחדת, יש מקום להסתפק שמא התקנה היא שהקהל ישלם במקום תלמידי

החכמים את הוצאות השמירה, אך במקום שמדובר בטורח הגוף לא הטילו על הקהל למלא את חובתו של תלמיד חכם בשמירה.

ב. תלמיד חכם הדר בעיר עם גויים – לפי הרדב"ז אם יכול הוא להתחמק מתשלום הוצאות השמירה, מותר לו לעשות כן, שכן הוא מצד עצמו פטור משמירה. לעומת זאת, לפי החזון-איש מדובר על תקנה בתוך קהילה יהודית, שצריכה לחזק ולהחזיק תלמידי חכמים, מחמת מצוות כבוד התורה, ואין הלכה זו שייכת לגויים. לפיכך גם תלמיד חכם צריך להשתתף בהוצאות השמירה יחד עם הגויים.

ג. אם הקהילה גבתה מתלמיד חכם כסף על השמירה – לשיטת הרדב"ז כסף זה גזול הוא בידם ומצווה עליהם להחזירו. אבל לשיטת החזון-איש, אפשר שמדובר במצווה של הקהל ולא בחוב כלפי התלמיד חכם. ואדרבה, התלמיד חכם מעצמו חייב לתת חלקן בהוצאות השמירה, אלא שיש מצווה על הקהל לשלם עבורו. ועל כן במקום שהוא כבר שילם, צריך עיון אם יש מצווה על הקהילה להחזיר לו את מה ששילם. ונוטים הדברים לומר שלשיטת החזון-איש אין כאן איסור גזל.

מקורות לעיון בשיטת הרמב"ם – ודרך מחודשת על פי האגרות משה

נג. והנה יש לעמוד על כך שמכמה מקורות משמע שהפטור של תלמידי חכמים ממיסים, אינו תקנה רק מפני כבוד התורה, אלא מדובר בדין הנובע מכך שאכן התורה שומרת את תלמידי החכמים.

- המקור המרכזי ביותר המורה על עניין זה הם דברי הרמב"ם בהלכות שכנים הנזכרים לעיל, בהם נאמר במפורש שטעם הפטור הוא מפני "שאין תלמידי חכמים צריכין שמירה שהתורה שומרתן".

- המקור השני הוא לשון הרמב"ם בפירוש המשניות, שכתב הן בנוגע לפטור ממס המלך והן בנוגע להוצאות של בניין החומות לשמירה, שהתורה פטרה את תלמידי החכמים "כמו שפטרה הכהנים ממחצית השקל". אם היה סובר הרמב"ם כמו החזון-איש, שמעיקר הדין תלמידי חכמים חייבים לשלם אלא שהקהל משלם עבורם – היה עליו לתת דוגמא אחרת, כגון "תרומות ומעשרות".

- המקור השלישי הוא תשובת הרמב"ם, ובה כתב שמי שגובה מתלמידי חכמים את המס – "גזל הוא בידם", וכתבנו לעיל שמסתבר שלשיטת החזון-איש אין כאן גזל.

נד. לאור מקורות אלו נראה שיש להגדיר את שיטת הרמב"ם ביחס לסברת רבנן לא צריכי נטירותא באופן קצת שונה, המבוסס הן על יסודות משיטת הרדב"ז והן על יסודות משיטת

החזון-איש. שיטה כזו מצאנו בדברי הג"ר משה פיינשטיין בספרו דברות משה על הש"ס. שיטתו של הגר"מ פיינשטיין בנויה ממספר יסודות:

- התורה מגינה על תלמידי חכמים, ולכן אינם זקוקים לשמירה.
- על אף האמור, התורה אסרה לסמוך על הנס, מהטעם שכל אדם צריך לחשוש שמא יגרום החטא וזכויותיו לא יעמדו לו. לפיכך בעיר שכל תושביה תלמידי חכמים, כופין זה על זה לעשות חומה.
- והנה לכאורה מצד האיסור לסמוך על הנס גם תלמידי חכמים היו צריכים להשתתף בהוצאות השמירה, ועל כך ענה הגר"מ פיינשטיין, שאכן חכמים תקנו על הקהל לשלם את הוצאות השמירה עבור תלמידי חכמים, מהטעם שכל חובת השמירה עבורם נובעת רק מפני חששם לחטא, ואם כן אין כאן "חוב" אמיתי.
- נה. דברי הדברות משה משלבים באופן מיוחד את יסוד סברותיהם של הרדב"ז והחזון-איש. שכן מצד אחד, קיים פטור אובייקטיבי של תלמיד חכם משמירה - מצד עצם מעלתו ותורתו, וכשיטת הרדב"ז. ומנגד ישנה תקנה מיוחדת על הקהל, וכשיטת החזון-איש. לפי הגדרה זו מיושבות הקושיות שהצגנו:
- מצד אחד מדוקדקים דברי הרמב"ם שכתב בהלכות שכנים ש"תורתן משמרתן", ומצד שני ברור שיש כאן ממד של "תקנות הקהל" לכבוד התורה.
- הדמיון של הרמב"ם בין פטור תלמידי חכמים מהוצאות המס והשמירה לפטור של הכהנים ממחצית השקל מדוקדק גם הוא - שכן ביחס למחצית השקל הציבור אינו נותן במקום הכהן, אלא הכהן פטור מעיקר הדין. כך גם לגבי השמירה, הואיל ותלמיד חכם אינו צריך שמירה, ממילא אף הציבור אינו צריך לראות את עצמו כמי שמשלם עליו.
- הואיל ומצד עצמו תלמיד חכם אינו צריך שמירה, הרי שבשעה שגובים ממנו שלא כדין - יש בזה גזל, וכדברי הרמב"ם.
- כו. ונראה שלפי הגדרת הגר"מ פיינשטיין, יש לחלק בין שני מצבים בהם תלמידי חכמים דורשים שמירה. דהיינו, שאם ניכר וידוע שדרישתם לשמירה היא מפני שאינם סומכים על הנס - על הקהל לשאת בהוצאות שמירתם. אך אם הם דורשים שמירה מפני שיודעים ומרגישים בעצמם שאין תורתם ראויה לשומרם מסכנה - הרי שעליהם להשתתף בהוצאות השמירה עם כל הקהל. נראה שבעיר של גויים או בשיירא יורה הגר"מ פיינשטיין כפי שעלה משיטת החזון-איש, שבזה לא תקנו חכמים שיפטר תלמיד חכם מהוצאות השמירה או התייר - שכן אין התקנה אמורה על גויים או על שיירא. ועוד יש לעיין בכל המקרים הנ"ל לשיטת הגר"מ פיינשטיין.

שיטת החתם סופר – הבדל דין רבנן לא צריכי נטירותא בגלות ובמלכות ישראל

כז. והנה מצאנו בדברי החתם סופר טענה, לפיה דין "רבנן לא צריכי נטירותא" לא חל אלא בגלות. והיינו שהן תשלום המיסים למלך והן הוצאות השמירה המדוברות בסוגיה – מתייחסות למצב שעם ישראל מושפל תחת יד עמים אחרים, ועל כן יש צורך לשלם כסף למלך או לצרכי שמירה והתגוננות כנגד פרעות והפרעות מהסביבה הנכרית שהקהילה היהודית שוכנת בתוכה. באופן זה תקנו חכמים ש"רבנן לא צריכי נטירותא" – להורות שהתורה היא המצילה אותנו בהיותנו בגלות, והיא תקוותנו לשוב ולהיגאל. אמנם כאשר ה"נטירותא" היא חלק מהגאולה ומצוות המלחמה והחוסן הצבאי של מלכות ישראל, שהוא גדולתם ותפארתם – בזה אף רבנן צריכים להשתתף.

כח. החתם סופר מביא ראיה מדברי המרדכי על בבא בתרא. נקדים את דברי המרדכי ואחריהם נביא את המסקנה שמעלה החתם סופר מדבריו:

- המרדכי מביא את ההלכה שהיו משתמשים בשיירי הלשכה (הכסף שנותר ממחצית השקל) בשביל צרכי השמירה של ירושלים, חומותיה ומגדלותיה. טעם הדבר הוא שהואיל ומחצית השקל ניתנה לצרכי הקורבנות של כלל ישראל, ממילא גם בשיירי הלשכה יש להשתמש רק לצרכים הנוגעים לכלל ישראל. הוצאות השמירה וחומות ירושלים הן הוצאות הנוגעות לכל אחד מישראל, שהרי "ירושלים לא נתחלקה לשבטים". מכאן הביא המרדכי ראיה לכך, שמי שיש לו בית בעיר, גם אם בפועל הוא לא גר בעיר – צריך להשתתף במיסים והוצאות שמירת העיר, וכמו שמי שלא גר בירושלים צריך להשתתף בהוצאות שמירת העיר כי יש לו שייכות לירושלים.
- החתם סופר אומר, שהואיל וגם תלמידי חכמים נתנו מחצית השקל, ואם כן גם בכסף השתמשו לצרכי שמירת העיר, משמע שיש ענייני שמירה הנוגעים גם לתלמידי חכמים. ועל כורחך, שכל מה שפטרו חכמים מהוצאות השמירה הוא מצד הגלות, אך במה שקשור לגאולה והתבססות מלכות ישראל בארץ-ישראל – אף תלמידי חכמים מצווים לתת את חלקם.

בין שמירה קהילתית לשמירה הנוגעת לכלל ישראל

כט. והנה בחתם סופר הנ"ל ישנם שני מרכיבים: האחד, שפטור תלמידי חכמים מהוצאות שמירה נאמר דווקא בהקשר של גלות. לפי הגדרה זו כל שלא מדובר בהקשר של גלות, כגון שמירה בבניין או שמירה קהילתית ביישוב – תלמידי חכמים חייבים. אך המרכיב השני שבדברי החתם סופר, שחיוב תלמידי חכמים בהשתתפות בשמירה הוא כמו

שמלכויות נשמרות זו מזו, ומשמעות הדבר היא שמדובר בעניין ממלכתי וציבורי. לפי הגדרה זו יש לפטור תלמידי חכמים מהשתתפות בשמירה במסגרת הקהילה.

ל. יש לציין שדווקא על פי הצד השני, הראיה מדברי המרדכי מדוקדקת יותר: בניין וחיוק חומות ירושלים מ"שיירי הלשכה" אין ענינם הגנה קהילתית פרטית, אלא הגנה הנוגעת לכלל ישראל, וממילא דווקא בעניין כללי שכזה יש חיוב השתתפות גם לתלמידי חכמים.

לא. ומצאנו תשובה של התורת ירוחם, שמחלק בין מלחמה הנוגעת לכלל ישראל ולהגנת העם והארץ, שבה תלמידי חכמים משתתפים, לבין ענייני שמירה שאינם כאלו, שעליהם נאמר "רבנן לא צריכי נטירותא". התורת ירוחם כלל לא מזכיר את עניין הגלות אלא רק את הממד הציבורי הנוגע לעם והארץ. כעין זה חילק גם הגר"ש משאש, שכתב שאין לדמות מלחמת מצווה לשמירה על יישוב, שכן שמירה על יישוב היא עניין של יחידים, ואילו מלחמת מצווה היא עניין שבו "הכל יוצאים" כי הוא נוגע לכלל ישראל. ולכן כתב הגר"ש משאש שאין לחייב תלמידי חכמים להשתתף בשמירה על יישובים אם אחרים יכולים לעשות זאת במקומם.

לב. ומסתבר לחלק לא רק בין מצב של גלות למצב שאינו נוגע לגלות, אלא בין עניין הנוגע לכלל ישראל לעניין קהילתי. שכן בדברי הראשונים אין רמז לכך שכל שמירה שאינה מחמת הגלות תלמידי חכמים חייבים בה. עם זאת יש לקבל את החלוקה שבין חיובי שמירה שהם חלק מסדרי הקהילה, לבין מלחמת מצווה וענייני שמירה הנוגעים לכלל ישראל, שכן כל דין "רבנן לא צריכי נטירותא" נאמר בהקשר של דיני שכנים וחובות היחידים כלפי הקהל, ולא בא לחדש פטור מהשתתפות במלחמות מצווה הנוגעות לכלל ישראל.

פרק ב - מקומם של שבט לוי ותלמידי חכמים במלחמות

הראיה מלשון הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל שתלמידי חכמים לא יוצאים למלחמה

מקור נוסף שרבים דנו בו בהקשר של השתתפות תלמידי חכמים במלחמות ישראל, הוא לשון הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פרק יג:

יב. ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ־ישראל ובביזתה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם שנאמר ברכ ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך.

יג. ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים, הרי דוד ע"ה אומר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי.

בהלכה יב כתב הרמב"ם שהקב"ה הבדיל את שבט לוי לעבודת ה' ולהוראת התורה לישראל, ולכן הופקע שבט זה מכלל העיסוקים הגשמיים של העולם הזה. בכלל זה ציין הרמב"ם ששבט לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן". מפשט לשון זו נראה ששבט לוי לא השתתף במלחמות. בהלכה יג כתב הרמב"ם, שהמעמד המיוחד והמעלה המיוחדת של שבט לוי יכולים לחול גם על אנשים נוספים שאינם משבט לוי - "כל איש ואיש מכל באי עולם" - אם יבחרו להבדל מדרכי העולם לצורך עבודת ה'.

מכח השוואה זו היו פוסקים גדולים וחשובים שסברו שתלמידי חכמים פטורים מהשתתפות במלחמות ישראל, בדיוק כמו שבט לוי ש"לא עורכין מלחמה כשאר ישראל". גם גדולי תורה שראו בעין יפה ועודדו את הקמתה והתפתחותה של מדינת ישראל, וראו חשיבות בהקמת צבא יהודי חזק בארץ־ישראל, הסיקו מתוך דברי הרמב"ם הללו שתלמידי חכמים הממיתים עצמם באוהלה של תורה הרי הם כשבט לוי

ש"לא עורכין מלחמה כשאר ישראל", בין מלחמת רשות ובין מלחמת מצווה. בכלל גדולי תורה אלו ניתן למנות את הרבנים הגאונים: הרב אליעזר וולדינברג זצ"ל¹, הרב משה צבי נריה זצ"ל², הרב שלום משאש זצ"ל³, הרב מרדכי אליהו זצ"ל⁴, הרב ראובן כץ זצ"ל⁵ ועוד⁶.

נביא כאן את דבריו של הגאון ר' חיים דוד הלוי זצ"ל, בשו"ת עשה לך רב⁷:

אמת נכון הדבר, בני ישיבות ולומדי תורה פטורים משירות צבאי. וזו לשון הרמב"ם (בהלכות שמטה ויובל פי"ג ה"י) "כל שבט לוי מוזהרים שלא ינחלו בארץ - כנען, וכן שלא יטלו חלק בביזה בשעת הכיבוש... מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו, ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים... לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין".

העיקרון ברור. מי שמקדיש עצמו לעבודת ה', מוותר על חלק ונחלה בארץ ובביזת המלחמה, דין הוא שלא יצא למלחמה. אבל אין זה הנימוק העיקרי, אלא שני הדברים, הכונה מה שאינם נוחלים בארץ, ומה שאינם עורכים מלחמה, הכל הוא מפני שהובדלו לעבוד את ה' לשרתו ולברך בשמו...

והנה לכל הנ"ל יש מקורות מפורשים בתורה. והרמב"ם בכח תבונתו הרבה וחכמתו העמוקה, על יסוד העקרון הנ"ל הוסיף וכתב: "ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו... הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים".

¹ ציץ אליעזר ג, ט

² מאורות נריה, ישראל במדינתו עמ' 91

³ שמ"ש ומגן חלק ג יו"ד סימן כ

⁴ מאמר מרדכי, הלכות שבת פרק קח הלכה ג

⁵ שער ראובן סג-ט

⁶ וכן מצאתי בדברי הגאון האדר"ת זצ"ל בקונטרס "דברי לוי"ה הודפס בסוף ספר תורת הלויים [במהדורה החדשה, רמת בית שמש תשע"ז, עמוד צז]. אמנם במספר מקומות בכתבי האדר"ת נראה שלא ברירא ליה עניין זה, עיין קונטרס יגדיל תורה [קנג, כב].

⁷ א, כא

התובעים גיוסם של בני ישיבות ולומדי תורה, מתיחסים הם ללמוד תורה כאל מקצוע מדעי אחר, ואל הישיבה כאוניברסיטה.⁸ אבל האמת רחוקה כרחוק מזרח ממערב. המשתלם בכל מקצוע ממקצועות המדע, מטרתו היא כדי לצאת אח"כ אל העולם, ולנחול בכח השכלתו את כל הטוב שבחיים, מעמד מכובד, פרנסה בריוח, ואולי אף עושר. לעומת זאת כל בן-תורה יודע שאחרי שנים ארוכות של לימוד תורה ממש מעוני, עדיין מצפות לו שנות רזון קשות, וכאשר הוא יחד עם רעיתו יעבדו ויעמלו קשות, יצליחו לפרנס עצמם אך בדוחק, וכל זה כדי להמשיך ללמוד תורה כל ימי חייו. על כגון אלה ממש נאמרו דברי הרמב"ם הנ"ל "כל איש ואיש מכל באי עולם שנדבה רוחו אותו להבדל ולעמוד לפני ה' לשרתו הרי נתקדש קדש קדשים". מן הראוי לציין שהרמב"ם לא אמר דבריו לישראל בלבד, שכן כתב בפירושו "כל איש ואיש מכל באי עולם". ובאמת שכך הוא הנוהג בכל העולם, שהמקדיש עצמו ללמודי דת פטור מכל שירות צבאי.⁹

⁸ כמדומני שדברי הגר"ד הלוי כאן הושפעו מלשון החזון-איש באגרותיו [א, פנ]: "הנה ידוע כי לא כחכמות חילוניות חכמת התורה אם הראשונות מספיק להם שנים קצובות בימי חרפם של האדם התורה אינה נקנית אלא למתעמלים בה כל ימי חייהם בימי עלייה ובימי עמידה עד זקנה ושיבה ולפיכך היה מן הצורך להסיר מבני עלייה המועטים את עול דרך ארץ ולתת להם החופש להשתקע בעסק התורה אחרי היותם בעלי משפחה ורחיים על צואריהם. ומעולם הכיר עם ישראל את חובתו להפריש לקדושה את שבט לוי היו אלו שהשליכו אחרי גיוסם את כל מתק הבלי עולם ובחרו בדרכה של תורה ולקיים שבתי בבית ה' כל ימי חי עיין ברמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל".

⁹ הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל, בפתחה למאמרו "גיוס בני הישיבות ערב מלחמת השחרור" [הובא בספר משואה ליצחק ח"א עמ' 237], התייחס לטענה הנ"ל, שמצאנו אצל אומות העולם שהנם פוטרים את אנשי הדת שלהם מהשתתפות במלחמה, ומכאן שגם אנחנו, תלמידי משה רבנו, צריכים לפטור את לומדי התורה מהשתתפות במלחמות. הגר"א הרצוג דחה טענה זו בתוקף, וז"ל: "יש טוענים שהם [בני הישיבות] לגמרי פטורים, מפני שאומות העולם התרבותיות פוטרות את הסימינריסטים שלהם. לדעתי אין זה נימוק, שכלום אנו חייבים ללמוד מהם? ! ואם כי אינני אומר שזה בכלל 'איכה יעבדו הגוים האלה' (דברים יב, ל) או חיקוי נימוסי הגויים, אבל אין לנו להכריע על פי מקום או תקדים שלהם בשום דבר של הלכה, ואף של מוסריות המידות. וכמה כעס רבינו הרא"ש ז"ל על חכם אחד שרצה לברר משפט קשה שלא מצא לו מקור בתלמוד ובגאונים עפ"י מקור מהמשפט הנכרי, וצווח: 'ת"ל כל זמן שאני חי לא אניח לקבל שום הכרעה בשום דבר שיש בו נ"מ לדין תורה מחכמי [האומות] אלא מתלמוד רבינא ורב אשי, כרכא דכולא ביה וכו'..." ועיי"ש בהמשך דבריו, שדייק בסוגיה זו, אימתי יש מקום לקחת בחשבון הנהגות של אומות העולם, בעניינים הנוגעים לכבוד הדת. ומכל מקום ודאי שאין צורך ללמוד מאומות העולם מהי מערכת היחסים הנכונה בין תלמוד תורה והשתתפות במלחמה.

אך יצויין שהכונה היא ללומדי תורה באמת ובתמים הממיתים עצמם באהלה של תורה, ומסתפקים באותה תמיכה זעומה שמעניקים להם כדי קיום בדוחק. אך אלה שאינם נוהגים כך, לא זו בלבד שעוברים הם על חוקי המדינה בהיותם חייבי גיוס, אלא שכאשר הם נתפסים, הרי שגורמים הם בכך לחלול שם שמים, ודי למבין).

זאת ועוד, ערך וחשיבות למוד התורה עד כדי פיטור משירות צבאי הוא דבר שביסוד האמונה העמוקה שבלב. הרואה בלימוד תורה השתלמות מקצועית בלבד לא יבין שחרור לומדי תורה משירות צבאי, אך הידוע ומאמין במעמקי לבו כי נשמת רוח חייה של האומה קשור ואחוז בלימוד התורה, וכי במדה שעם ישראל מרבה בלימוד תורה מגדיל הוא בכך את בטחונו מכל צר ואויב, יבין לאשורו שחרורם של לומדי תורה משירות צבאי. (יעויין במסכת סנהדרין צד: כמה גדול כחה של תורה להגן הגנה של ממש מפני כל אויב בשעת מלחמה).

מובן מאליו שקשה להסביר דברים אלה לאדם שאין מאמין ביסודות כחה האלקי-מסתורי של התורה להגן על ישראל, ולכן העדיפו כנראה, אברכי ישיבות ההסדר, לצאת לזמן מה מכותלי הישיבה ולמלא את החובה הלאומית ככל אזרחי המדינה, ולקיים בעצמם מקרא שנאמר: הסר ממך עקשות פה ולזות שפתיים הרחק ממך. ובכך הם גם מקדשים שם שמים בארחות חייהם הקדושים

עוד יש לציין כאן, שהגרי"א הרצוג ציטט בדבריו את תשובת הרא"ש, והמהדיר כתב שכנראה הציטוט היה מן הזיכרון, וז"ל המקורית של הרא"ש [שו"ת הרא"ש כלל נה סימן ט]: "ועל שכתבת מגזרת השכל וגזרת הדת מה אשיב על זה, לא תהא תורה שלנו כשיחה בטלה שלכם חכמת הגיונכם אשר הרחקו כל חכמי הדת נביא ממנה אות או מופת לחייב ולזכות ולאסור ולהתיר. והלא חוצבי מקורה לא האמינו במשה ובמשפטים ובחוקים צדיקים אשר נתנו על ידו בכתב ובקבלה. ואיך שואבי מימיה יביאו ראיה מהם לחקים ומשפטים של משה רבינו עליו השלום ולפסוק דינין במשלים שהורגלו בהם בחכמת הגיונם, האף אין זאת וכי בימי ובמקומי יפסקו הדינין על פי המשלים, ת"ל [=תהילה לאל] בעודי חי עוד יש תורה בישראל להביא ראיה מהמשנה וגמרא בבליית וירושלמית ולא יצטרכו להביא משלים לפסקי הדינים". ויש להוסיף שכעין זה כתב הרמב"ם באגרת השמד, כנגד מי שרצה ללמוד הלכות הנוגעות למסירות נפש על תורה ומצוות מהנהגתם של בני דתות אחרות, וזה לשונו [מהדורת הרב שילת עמ' לג]: "וכאשר שמענו זה - הבהילנו מרוב פלא, ואמרנו: המבלי אין אלהים בישראל, שצריך ללמוד מהישמעאלים והנצרים אמונתנו? והיה מתחייב מזה ההקש שנאמר, שכשיהיה עובד עבודה-זרה שורף בנו ובתו באש לנעבד - קל וחומר שנשרוף אנחנו עצמנו ובשרנו ובננו לעבודת האל".

והטהורים, וגורמים לרבים מחיילי צה"ל המשרתים בחברתם לנצנוצי תשובה ולהרהורים מעמיקים על מהות יהדותם¹⁰.

וחזר הגרס"ד הלוי על דבריו בחלק אחר של ספרו "עשה לך רב"¹¹:

הרמב"ם, אחרי שכתב דיני שבט לוי שהעתקנו לעיל, פיטורם ממלחמה ושאינם נוחלים בארץ, הוא מוסיף (שם הל' יג): "ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם - הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים. הרי דוד ע"ה אומר: ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי".

וגם זה פשוט ביותר, שכשם ששבט לוי היו רשאים להתנדב למלחמה, כך רשאים לומדי תורה להתנדב אפילו למלחמת רשות, וזו אינה צריכה לפנים¹².

לעומת זאת, ערך וחשיבות לימוד התורה עד כדי פיטור משירות צבאי הוא דבר שביסוד האמונה העמוקה שבלב. הרואה בלימוד התורה השתלמות מקצועית

¹⁰ וכבר הקדמנו בפתיחה לסדרת השיעורים הזו, שלא מצאתי מי שיאמר שבסכנה מוחשית ומיידית יש פטור כלשהו מהשתתפות במלחמות ישראל. והיינו שאפילו אותם חכמי ישראל הסוברים שתלמידי חכמים פטורים אפילו ממלחמת מצווה, לא נאמרו דבריהם אלא בשעה שאפשר להציל גם בלעדיהם. וכן בהמשך התשובה הנ"ל כותב הגרס"ד הלוי במפורש: "מיותר לציין, שכל זה אינו מדובר בשעת מלחמה ממש (למעט שעת חירום) כשאויב מתקיף בשער, שאז ודאי חובה מוטלת על כל אדם באשר הוא, ללא שום יוצא מן הכלל, להחליץ חושים להציל נפשות ישראל כי אין שום אדם פטור ממצות פיקוח נפש, אבל אין חוב זה חל אלא באותה שעה מצומצמת שהמערכה בעיצומה, אך מרגע ששקטה המערכה, אף כי השעה עדיין שעת חירום ומלחמה, חוזרים תופסי התורה לבית מדרשם לעסוק בתורה ובזכותה ישמור ה' את העומדים בחזית לנחול נצחונות ולשוב לבתיהם לחיים טובים ולשלום".

¹¹ ג, נח

¹² אך עיין ברברי הג"ר שלמה מן-ההר זצ"ל בספרו מהר שלם [עמוד נון וז"ל: "ומכל מקום סברא היא שרק למלחמה זו שהיא מובהקת להצלת ישראל מותר לתלמידי חכמים להתנדב אבל לא למלחמת מצוה אחרת, כמו כיבוש הארץ או הריגת מי שחייבים להרוג, כי איך יניחו מצוה אחת ויתנדבו לקיים מצוה אחרת שהתורה פטרה אותם ממנה".

בלבד, לא יבין שחרור לומדי תורה משירות צבאי. אך היודע ומאמין במעמקי לבו כי נשמת רוח חייה של האומה קשור ואחוז בלימוד התורה, וכי במדה שעם ישראל מרבה בלימוד תורה, מגדיל הוא בכך את בטחונו מכל צר ואויב - יבין לאשורו שחרורם של לומדי תורה משירות צבאי.

החולקים על השוואה בין בני לוי לתלמידי חכמים

מנגד ישנם גדולי תורה ששללו את הטענה שמדברי הרמב"ם הללו יש להסיק שכמו שבני לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל" כך גם תלמידי חכמים פטורים מהשתתפות במלחמות.

בטעם הדבר נאמרו כמה טענות.

וזו לשון הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל¹³:

הרמב"ם אינו מדבר אלא משבט הלוי המיוחד, וגזירת מלך היא, אבל אין למדין מהם על תלמידי חכמים. ואעפ"י שגם הם ממלאים תפקיד דומה לזה של שבט לוי בימי קדם - הפרש גדול יש. שמכיון שאין בני שבט לוי נוחלים בארץ לא תרפינה ידי השבטים הלוחמים משום אי השתתפות של שבט הלוי. אבל תלמידי חכמים המעורבים בכל השבטים והראויים לנחול בארץ כאחיהם אינו הדין שיתנו שייאמר עליהם האחיכם ילכו למלחמה ואתם תשבו פה, כלומר בבית המדרש. וע"כ הם חייבים גם במלחמת כיבוש הארץ ואין צריך לאמר במלחמת עזרת ישראל מיד צר...

תדע שבהלכה י"ג הסמוכה לה אין הרמב"ם מזכיר מלחמה אפילו ברמז לענין תלמידי חכמים, ואינו אלא אומר שכל מי שנדבה אותו רוחו וכו' נתקדש קודש קדשים ויזכה לו הקב"ה בעולם הבא דבר המספיק לו יעויי"ש...

מסביר הרב הרצוג שהטענות שיש להשוות תלמידי חכמים לשבט לוי טוענים זאת מחמת תפקידם הדומה: אלו ואלו אחראים על המשכיות עבודת הקודש ותלמוד התורה בישראל. אמנם טוען הרב הרצוג שאי אפשר לפרש את דברי הרמב"ם האלה כהלכה חלוטה הפוטרת תלמידי חכמים מהשתתפות במלחמות. שכן לטעון שהרמב"ם

¹³ משואה ליצחק ח"א עמ' 249

מדעתו הרחבה נתן לתלמידי חכמים דין שבמקורו נאמר רק על שבט לוי - שהוא שבט בעל מעמד נעלה ותפקיד מיוחד כפי המבואר בכל התורה - זהו חידוש מופלג שקשה להולמו¹⁴.

ועוד סברה הוסיף הרב הרצוג: הרי כל השבטים נוחלים בארץ והנם בעלי זכויות בארץ, מלבד שבט לוי. ממילא מסתבר שלא תהיה טענה מוסרית כלפי שבט לוי, שכן אף שהוא אינו משתתף במלחמה, מכל מקום הלא הוא גם אינו זוכה בשום זכות פרטית בארץ. סברה זו אינה חלה על תלמידי חכמים, ולכן אין מסתבר לומר שהרמב"ם השווה מדעתו הרחבה את תלמידי החכמים לשבט לוי.

עוד ציין הרב הרצוג שבלשון הרמב"ם לא הוזכרו תלמידי חכמים דווקא, אלא דבריו נאמרו על מי שנדבה רוחו אותו להקדיש את חייו לעבודת ה' וידיעתו. ממילא אין מקום לטענה שיש תפקיד משותף לבני שבט לוי ולתלמידי חכמים. הרמב"ם בהלכה י"ג לא מדבר על תלמוד תורה, אלא על מעלת עובדי ה' המתעלים לדרגת "קודש קודשים", אך כל האמור הוא בנוגע למעלתם בלבד ואין מטרתו להשוותם מבחינה הלכתית למעמדם של שבט לוי לענייני מלחמה.

גם הג"ר יוסף קאפח זצ"ל טען שאין בדברי הרמב"ם שום השוואה בין שבט לוי לתלמידי חכמים, שכן הרמב"ם מזכיר בלשונו את "כל באי עולם"¹⁵:

הכא מדובר על "כל איש ואיש מכל באי העולם". והאם לכל באי העולם יש תורה? לפיכך ברור שאין שום קשר ושייכות למה שנאמר כאן לאמור שם, ואין זווגם עולה כלל. ואיני רוצה להאריך בכוונת רבנו כאן כדי שלא ליתן פתחון פה לעקושי הלב נפתלי המחשבה, נעדרי הדעת...

¹⁴ ראה דברי הג"ר משה יחיאל צוריאלי זצ"ל בספרו "קוממיות לארצנו" [מאמר קו עמ' 420] שציין טענה זו כטענה הראשונה כנגד הלומדים מדברי הרמב"ם הללו חידוש דין של פטור תלמידי חכמים מהשתתפות במלחמה, וזה לשונו: "כמה קושיות יש נגד לימוד זה ראשית אם באמת הרמב"ם פוטר כל בן תורה מהשירות הצבאי הוא היה צריך לכתוב הלכה זו בהלכות מלכים פרק ד' שם אסף דיני גיוס לצבא קושיא שניה היכן זה כתוב בחז"ל ואי אפשר לטעון כ' הרמב"ם חידש הלכה למעשה זה מעצמו ללא מקור כי דרכו תמיד להקדים לכך הביטוי 'נראה לי' או 'יראה לי' כמו שהוא עצמו הקדים כלל זה [תשובות הרמב"ם מהר"ד לפסאי ח"א דף כ"ו]...".

¹⁵ ביאור הגר"י קאפח לסוף הלכות שמיטה ויובל

ובאופן מפורט יותר מצאנו תשובה של הג"ר יוסף קאפח לגבי חלקם של תלמידי חכמים במלחמות ישראל¹⁶:

בסוף שמיטה ויובל לא מדובר רק בישראל אלא מכל באי עולם. ונראה מדבריו שאין פטור ללומדי תורה. וחז"ל ספרו על ראש הסנהדרין שהיה בצבא דוד. ואף גם זאת אין בימינו מי שתורתו אומנותו כרשב"י וחבריו, אבל יש שאומנותו תורתו.

ובתשובה לשאלה בעל פה אמר¹⁷:

מי שלא הלך לצבא, כגון שלא הלך למילואים או למלחמות - יתכן שביטל בזה מצות עשה של מלחמת מצוה. וגם תלמידי חכמים חייבים לצאת למלחמה. וכבר אמרו חכמים שאבנר היה ראש הסנהדרין. וגם דוד היה ראש הסנהדרין, ובדוד נאמר "ויחגר גם דוד את חרבו" (שמואל א, כה, יג)¹⁸.

בהמשך לדקדוק מהלשון "כל באי עולם", טוען גם הג"ר צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שדברי הרמב"ם הנ"ל בסוף הלכות שמיטה ויובל הינם דברי מוסר, ולא דברי הלכה ברורים וחלוטים. כך היא דרכו של הרמב"ם לחתום את כל אחד מ"ד החלקים של היד החזקה בדברי מוסר, והוא הדין כאן. וזו לשון הרצי"ה קוק זצ"ל¹⁹:

שאלה: תלמידי ישיבת 'מרכז הרב' הולכים לצבא, וידוע שכל גדולי הדור פסקו שאסור לתלמיד ישיבה ללכת לצבא, ועליו ללמוד תורה במקום זה, מה שבוודאי מועיל לא פחות מאשר הליכה לצבא. וכן משמע ברמב"ם סוף הלכות שמיטה ויובל?

הרב: אין שום ידיעה מזה 'שכל גדולי הדור פסקו שאסור ללכת לצבא'. יש

¹⁶ טהרת מש"ה סימן ו עמ' קפג

¹⁷ תשובות הרב יוסף קאפח, תשובה 688

¹⁸ ושם בהמשך מובא בשם הרב קאפח: "והדברים האלה כבר השתלטה הפוליטיקה עליהם ואם נרצה לומר שכן ישיבה שלא הלך לצבא ביטל מצות עשה של מלחמת מצוה, נצטרך להרכיב פוליטיקה על הלכה ולבחוש אותם ביחד ולעשות מהם עיסה ולאפות אותה ולראות מה יצא. ומארי אינו מעוניין לעסוק בדבר שמעורב בו פוליטיקה".

¹⁹ שיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק, תלמוד תורה חלק ב עמ' 114

ידיעות ממש בהיפך. לדברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, אין שום שייכות להשתמטות מהצבא. הם מתייחסים בבירור ל'כל באי עולם אשר נדבה רוחם', מה שכולל אפילו גוים.

שאלה: הביטוי "כל באי עולם" כולל גם בחורי ישיבה. אם כן, מדוע חייבים הם לשרת בצבא הפיסי, ולא די להם הצבא הרוחני?

הרב: לשון קדשו של רבנו הגדול הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל... כולו ברור ומוכח שאינו הלכה פשוטה ופסוקה ככל הלכותיה של תורה והליכות עולמה, אלא סיום מורחב של דברי מוסר וקדושת יראה, בקביעת הערכים הרוחניים של חיי האדם בכלל, וכמו בסיום עלינו לשבח 'וכל בני בשר יקראו בשמך' וכו'. ומתוך כך גם שבט לוי ובני הישיבות, הקבועים לגידולה של תורה ולימודה בישראל. וכעין זה אמר הרב טננבוים, מזכיר ומנהל המשרד של ועד הישיבות, בשם הגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל, כי אין בהלכות הרמב"ם דברים ברורים ומפורשים ומפורטים לפטור בני ישיבות; אלא שבודאי כולנו תופסי התורה ונושאי דגלה, אחראים על תקומתה ומחויבים לכך. וכדרכו של הרמב"ם בדברי קדשו בסיומי הלכותיו.

לעניות דעתי ניכרים דברי אמת, וקשה מאוד להוליד הלכה מהפכנית ומשמעותית שכזו מדברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, שניכר שהם דברי מוסר כלליים²⁰. וכן הגרש"ד הלוי זצ"ל, הגם שלא שינה את דעתו הכללית, ותמך בפטור תלמידי חכמים מהשתתפות במלחמות ישראל (שלא במקום פיקוח נפש ושעת חירום) – מכל מקום הודה שאין מדברי הרמב"ם הללו ראיה, וזה לשונו בתשובה מאוחרת בספרו "עשה לך רב"²¹:

הנני מאשר קבלת מכתבך מיום י' מנחם-אב דנא, בו הקשית על מה שכתבתי

²⁰ וכן בהמשך דבריו של הרב הרצוג [משואה ליצחק שם] מובא כעין זה: "עכ"פ אין מכאן ראיה לפטור לגמרי וגם אין טעם בדבר שנקבע הלכה עפ"י משמעות בלשון זו של רבינו ז"ל בדברים שהם בעצם דברי אגדה בהלכות שמיטין ויובלים שכאן נזכרה מלחמה דרך אגב בעוד שבהלכות מלכים ששם העיקר לא פירש רבינו לפטור ת"ח אפילו ממלחמת הרשות וכש"כ ממלחמת מצוה ולהניח שסמך על מה שאינו מפורש אלא לכל היותר מרומוז כאן והיינו אפילו אם נניח שיש כאן רמז כזה אינו מדרך בעלי הוראה מובהקים...".

²¹ ה, קיד

ב"עשה לך רב" חלק ג' סימן נ"ח, על דברי הרמב"ם סוף הלכות שמיטה ויובל, בדין גיוסם של לומדי תורה וכו'.

האמת אומר כי אין בכל קושיותיך לסתור את המקובל בהבנת דברי הרמב"ם, ויכול הייתי לתרץ כל קושיותיך בקלות רבה (שאל"כ כיצד לא הרגישו בהם רבים וטובים שהבינו דבריו כן), אלא שהתבוננתי בהסברו של ראש-הישיבה שכתבת בשמו, והדברים נשאו חן בעיני, שלא היתה כונת הרמב"ם להשוות לומדי תורה לבני לוי לענין פיטור מחובת המלחמה אלא להשוותם לענין שייקראו "קודש קדשים" כדבריך במכתבך.

ויותר נראה לי על דרך זאת. שכונת הרמב"ם היתה להשוותם לענין זה שייקראו "חלקו ונחלתו" של הקדוש ברוך הוא, שכך סיים סוף הי"ב על בני לוי שנאמר "אני חלקך ונחלתך" ופתח בהי"ג, "ולא שבט לוי בלבד (הכונה נקראים חלקו ונחלתו של הקדוש ברוך הוא) אלא כל איש וכו' ויהיה ה' חלקו ונחלתו וכו' ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים וללויים (וסיים בראיה מדוד) הרי דוד ע"ה אומר ה' מנת חלקי וכוסי" וכו'. ואולי שגם ראש הישיבה לכך התכוין. עכ"פ הסברו נראה לי נכון מאד, שכונת הרמב"ם היא לסיים במילי דאגדתא כפי שעשה גם בסיום יתר חלקי ספרו.

אלא שאין בכל זה לשנות דעתי שבני תורה שתורתם אומנותם באמת ובתמים פטורים משרות צבאי, וכך דעתם של כל גדולי התורה, וגם הרב קוק זצ"ל כך היתה דעתו, ויש מקורות רבים שמהם נראה בבירור כך.

כך עולה גם מדברי הרדב"ז. הרמב"ם כותב על אותם אנשי-מעלה מכל באי עולם, שמקדישים את חייהם לעבודת ה' וידיעתו "ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים". ומבאר הרדב"ז את כוונת הרמב"ם:

ודקדקתי בדבריו ז"ל שכתב ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו, שהקב"ה יזכה לו להרויח בעולם דבר המספיק לו ולא שישליך עצמו על הציבור...

מסביר הרדב"ז, שהרמב"ם דקדק בלשונו וכתב ש"ה' חלקו ונחלתו... ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו" - והיינו שבא הרמב"ם להוציא מטעות, שמא נחשוב שיוכל אותו איש-מעלה לדרוש מהציבור להחזיקו. על כך אומר הרמב"ם, שלא כן הוא, אלא

הקב"ה בלבד הוא זה שיספק את צרכיו, ואין לו לאדם להשליך עצמו על הציבור לצורך עבודת ה'.

והנה אם כוונת הרמב"ם להורות לנו בהלכה זו שתלמידי חכמים או עובדי ה' רשאים להיפטר מהשתתפות במלחמות ישראל – הרי יוצא שבאי-השתתפותו במלחמה מטיל התלמיד חכם עצמו על הציבור, שכן עקב חסרונו מוטל על היוצאים למלחמה עול גדול יותר – וכאמור לפי הרדב"ז, כוונת הרמב"ם בלשונו הייתה להוציא מהבנה מוטעית שכזו.

הקשיים בהבנת דברי הרמב"ם ששבט לוי אינם עורכים מלחמות

והנה גם אם נניח שיש מקום להסביר כשיטת הרמב"ם, שיש לתלמידי חכמים מעמד כמעמדם של שבט לוי, מכל מקום יש לברר האם אכן היה שבט לוי פטור ממלחמות ישראל. אמנם הרמב"ם כתב במפורש ששבט לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל", אך יש להקשות על כך מספר קושיות:

קושיה ראשונה נוגעת למיקום הלכה זו של הרמב"ם: אם אכן סובר הרמב"ם שלהלכה שבט לוי לא עורך מלחמה – הלא היה לרמב"ם ללמדנו הלכה זו בהלכות מלכים ומלחמותיהם. שם מנה הרמב"ם את כל הפטורים ממלחמות, ולא ציין אפילו ברמז שישנה איזו קולא או דין מיוחד לבני שבט לוי.

קושיה שניה היא ממשנה מפורשת בדין חוזרי המלחמה. התורה מצווה במלחמת הרשות ש"הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרֶשׁ אִשָּׁה וְלֹא לָקָחָהּ יֵלֶךְ וְיָשֵׁב לְבֵיתוֹ". המשנה במסכת סוטה מפרטת מהם התנאים בהם המאיר אשה שב לביתו. אחד התנאים הוא שהאיש ארס אשה המותרת לו. בכלל אלו שמאיר אשה פסולה ולכן אינם פטורים מהמלחמה מונה המשנה "אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט". וכך גם פסק הרמב"ם²²:

המחזיר את גרושתו, והמאיר אשה האסורה עליו, כגון אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתונה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתין, אינו חוזר.

²² הלכות מלכים ז, ח

הרי מפורש בדברי הרמב"ם שכהנים שארסו נשים הפסולות להם יוצאים למלחמת הרשות, ובפשטות הוא הדין לכהנים שלא ארסו שום אשה. רק כהן שארס אשה המותרת לו דינו ככל ישראל שארסו אשה המותרת להם, שאינם יוצאים למלחמת הרשות אלא חוזרים לעזור בעורף.²³

קושיה שלישית היא מסוגיית הש"ס במסכת קידושין הדנה בשאלה "כהן מהו ביפת תואר", והגמרא מביאה שם כמה דרכים לבאר אם ומתי כהן מותר לבוא על יפת תואר. וזה לשון הרמב"ם²⁴:

הכהן מותר ביפת תואר בביאה ראשונה, שלא דברה תורה אלא כנגד היצר, אבל אינו יכול לישאנה אחר כך מפני שהיא גיורת.

והנה דין אשת יפת תואר שייך רק במציאות של מלחמה, ואם כן הנחת היסוד בהלכה זו היא שהכהן יוצא למלחמה.

מצאנו כמה דרכים ליישוב הסתירה בין דברי הרמב"ם הנזכרים, לבין דבריו לגבי פטור שבט לוי ממלחמות. נביא את העיקריים שבהם.²⁵

²³ שכן פסק הרמב"ם בהלכה הבאה [הלכות מלכים פרק ז הלכה ט]: "כל אלו שחוזרין מעורכי המלחמה, כששומעין את דברי הכהן חוזרין, ומספקין מים ומזון לאחייהם שבצבא, ומתקנין את הדרכים". והיינו שגם כהן שארס אשה המותרת לו צריך לתמוך בעורף.

²⁴ הלכות מלכים ח, ד

²⁵ חוץ מהישובים שנביא לקמן, מצאתי יישוב נוסף של הג"ר יצחק רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק [ב, רסד]: "מה ששאלת בטעם פטור בני הישיבות העוסקים בתורה בזמנינו מלצאת בצבא, וכתבת דמה שמביאים ראיה תמיד מדברי הרמב"ם פ"ג משמיטה ויובל ה"ב ו"ג ששבט לוי [והיינו בין כהנים ובין לויים] כדמוכח במשך כל אותו הפרק] הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלים וכו' אלא הם חיל השם וכו' ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו אותו להבדל ולעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו וכו'. ע"כ. יש לכאורה סתירה מפורשת לזה מדברי עצמו בהלכות מלכים פרק ז' ה"ח דמשמע שכהנים גם כן יוצאים למלחמה. ע"כ [וכ"מ עוד ברמב"ם שם פרק ח' הלכה א' וד' שכהן חלוץ צבא מותר ביפת תואר בביאה ראשונה]... ולענ"ד לק"מ, הלא מדובר שם בהלכות מלכים ככהן שאירס גרושה וחלוצה שהיא אסורה עליו שאינו חוזר ממערכי המלחמה, וכי איש כזה נכלל בין אנשי שבט לוי אשר הובדלו לעבודת ה' ולהורות דרכיו הישירים ומשפטיו הצדיקים לרבים שכתב הרמב"ם בהלכות שמיטה אחרי שהוא עצמו עובר עליהם בפרהסיא? אתמהא". ולא הבאתי תירוץ זה במניין התירוצים בגוף המאמר, שכן לענ"ד דוחק גדול ללמוד כעין זה

ההסברים לפיהם הכהנים השתתפו במלחמות באופן חלקי

יש שביארו שהלויים השתתפו במלחמות באופן חלקי. שיטה זו נחלקת לכמה דרכים.

יש שחילקו בין חובה להתנדבות. אמנם שבט לוי לא היו מחויבים להשתתף כלל במלחמות הרשות או במלחמות המצווה, וכדברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל, אך מכל מקום מותר היה להם להתנדב למלחמה, אם היו חפצים בכך מרצונם החופשי. אותן סוגיות והלכות ברמב"ם שבהן מוזכרים הכהנים כמי שנוטלים חלק במלחמה מתייחסות לכהנים שהתנדבו למלחמה, ואחר שהתנדבו – דינם ככל ישראל. מקור דרך זו הוא בדברי החיד"א שכתב²⁶:

דאינו מוכרח ללכת הכהן, ומשום הכי בעי כהן מהו ביפ"ת, מאחר דיתכן דכהן לא ירד בתוך המלחמה... וכיוצא הוא הנהו דאמרי פרט לאלמנה לכ"ג גרושה וחליצה וכו', בהולכים מדנפשיהו, אף שאינם מוכרחים.

חלוקה זו הוזכרה על ידי הג"ר שלמה יוסף זיין זצ"ל²⁷, הרב יוסף קאפח זצ"ל²⁸, הג"ר יצחק אריאלי זצ"ל²⁹, שו"ת ציץ אליעזר³⁰ ועוד³¹.

בדברי המשנה והרמב"ם, שכהן רווק אינו יוצא למלחמה, וכהן שארס גרושה ולא נשאה יוצא למלחמה בגלל שעשה מעשה רשע של קידושין שאסורים עליו. פשט המשנה והרמב"ם הוא שאם היה הכהן מארס אשה המותרת לו, לא היה יוצא למלחמה, ורק בגלל שארס אשה האסורה לו – חזר דינו להיות כמי שלא ארס אשה כלל, שיוצא למלחמה. וכן כהן שארס או אפילו נשא אשה האסורה לו, אוכל בתרומה, ולא אמרינן שבגלל שעשה מעשה שכזה שוב אינו יכול לאכול תרומה. ואפילו כהנים שעבדו עבודה זרה, הגם שנפסלו לעבודה, מכל מקום עדיין חולקים עם אחיהם באכילת הקודשים, כבעלי מומין [מנחות קט, א].

²⁶ ברכי יוסף אבן העזר סימן ו ס"ק ו. דברי החיד"א נאמרו בביאור המרדכי במסכת גיטין [מרדכי גיטין פ"ז רמז תלב]. והנה דברי המרדכי שם אינם כתובים בהירות, ולהעמקה בלשונו ובחידושים נוספים סביב דבריו, בהקשר של השתתפות כהנים במלחמות – עיין בסוף הספר בנספח יג.

²⁷ לאור ההלכה, מלחמה א, ג

²⁸ תשובות הרב יוסף קאפח, שאלה 701: "ונשאל מארי, על סתירה בין האמור בהלכות שמיטה ויובל ששבט לוי אינם עורכים מלחמה, לבין האמור בהלכות מלכים שכהן שארס אשה האסורה לו אינו חוזר מערכי המלחמה, מכאן שגם כהנים ולויים יצאו למלחמה? והשיב, ששבט לוי אינם חייבים לצאת למלחמה [כמו שנאמר בהלכות שמיטה ויובל], ואם התנדבו הכהנים או הלויים לצאת למלחמה, לא יחזירוים אלא אם ארס אשה האסורה לו [כנאמר בהלכות מלכים]. ואין לפרש את מה שנאמר בהלכות שמיטה "לא עורכין מלחמה" שיש עליהם איסור לערוך מלחמה, אלא אינם חייבים לצאת למלחמה... מה

יש שחילקו בין מלחמות מצווה, שבהן לא היו הלויים שותפים, לבין מלחמות רשות, שבהן נטלו הלויים חלק.³² חלוקה זו הוזכרה בדברי כמה פוסקים, והובהרה בפירוט על ידי הג"ר אפרים פישל וינברגר זצ"ל בשו"ת יד אפרים.³³ הוא מבסס את דבריו על דברי הרמב"ם שכתב בהלכות שמיטה ויובל שאין שבט לוי "עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן". מלשנו משמע שיש קשר בין פטור שבט לוי ממלחמה לבין ההלכה שהם אינם נוחלים בארץ. עם זאת במקום אחר בהלכות שמיטה ויובל כתב הרמב"ם שבמלחמת רשות הלויים נוחלים, וזה לשונו:³⁴

כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען, וכן הן מוזהרין שלא יטלו חלק בביזה בשעה שכובשין את הערים שנאמר לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי

שאמרנו ששבט לוי אינם חייבים לצאת למלחמה, דבר זה הוא בין בזמן שבית המקדש קיים ובין בזמן שאינו קיים, ואין המלחמה תלוי במקדש כלל. אלא להיפך המקדש הוא שתלוי בכיבוש...". לפי המובא כאן בסוף דבריו של הגר"י קאפח, יוצא שגם בזמן הזה אי אפשר לכוף על לויים וכהנים לצאת למלחמה. וזהו חידוש גדול. ועיין לקמן הערה 61 שהערנו שעל פי ראשונים רבים, המבארים ששבט לוי לא השתתפו במלחמות מחמת שהם הופקדו על המשכן - מסתבר מאוד לומר שכל זמן שאין משכן ואין מקדש גם הלויים מחויבים לצאת למלחמה יחד עם כל ישראל.

²⁹ עיניי למשפט על מסכת קידושין [השמטות שבסוף הספר על דף כא, ב, עמ' קנט]: "כהן מהו ביפ"ת, עי' ר"מ פ"ג מהל' שמיטה הי"ב, ששבט לוי לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, כו' ודלא כדמשמע הכא... ואולי כונת הר"מ שאין חובה עליהם, אבל אם ירצו מותרין, ודינם במלחמה כמו שאר ישראל".

³⁰ כב, סג

³¹ כן מסקנת הגר"ח קנייבסקי בדרך אמונה יג, יב בביאור הלכה.

³² מצד הסברה הפשוטה היה נראה יותר לחלק להיפך - שבמלחמת רשות אין הלויים יוצאים, אך במלחמת מצוה "הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו" וכל שכן הלויים. ואכן ראיתי מי שחילק כך, שהלויים השתתפו במלחמות מצווה ולא במלחמות רשות. כן כתב הג"ר אהרן לוויין זצ"ל בספר הדרש והעיון, [דברים, סימן קלט אות ז]. וכן צידד הג"ר יוסף הלוי סגל זצ"ל בספרו תורת לויים [ב, לח] והביא אותו להלכה הג"ר הרב אפרים גרינבלט זצ"ל בספר זכרון אפרים [מאמרים בענייני קדשים אות יז, עמ' פה]. אמנם גם בספרים הנ"ל ציינו את הקושי לתרץ כך, הואיל והרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל לא רמז על שום חלוקה בעניין זה. ועוד יש לציין שכיבוש הארץ היא מלחמת מצווה, ואף הרמב"ם מודה בזה, הן מצד מלחמת שבעת העממין והן מצד כיבוש הארץ עצמה, ולמרות זאת כתב הרמב"ם שבני לוי לא משתתפים בכיבוש הארץ כמו שאר השבטים. ולכן לא ציינתי תירוץ זה בין התירוצים הנ"ל, שכן לענ"ד הוא דחוק וקשה מאוד להכניסו בדברי הרמב"ם.

³³ סימן יא

³⁴ הלכות שמיטה ויובל פרק יג, הלכות י-יא

חלק ונחלה עם ישראל, חלק בביזה ונחלה בארץ וכן הוא אומר בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם בביזה, וכן לוי או כהן שנחל חלק בביזה לוקה, ואם נטל נחלה בארץ מעבירין אותה ממנו...

יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלויים באותן הארצות ובביתן ככל ישראל.

הרי מפורש בדברי הרמב"ם שאם מלך ישראל כובש חבלי ארץ מחוץ לגבולות הארץ המובטחת, מקבלים שבט לוי חלק בביזה. ועל פי הכלל שרק כאשר אין הלויים נוחלים הם אינם מחויבים להשתתף במלחמה, אם כן במלחמות הרשות שבהן נוחלים הלויים – צריכים גם הם להשתתף במלחמה.

הפוסקים כתבו שלפי הסבר זה מובן מדוע הובאו במשנה וברמב"ם דיני הכהנים בנוגע לעניין החוזרים מהמלחמה וכן בנוגע לעניין אשת יפת תואר, שכן שני עניינים אלו בפרט אמורים במלחמת הרשות³⁵. וכאמור לפי מהלך זה – דווקא במלחמת הרשות היו בני שבט לוי משתתפים במלחמה³⁶.

³⁵ החזרה מהמלחמה היא דווקא במלחמת הרשות כמבואר במשנה בסוטה [מג, א] וכן ברמב"ם בהלכות מלכים [ז, ד]: "במה דברים אמורים שמחזירין אנשים אלו מעורכי המלחמה במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה". ובעניין אשת יפת תואר כתב רש"י על התורה [דברים כא, י]: "במלחמת הרשות הכתוב מדבר, שבמלחמת ארץ-ישראל אין לומר ושבת שביו, שהרי כבר נאמר (לעיל כ טז) לא תחיה כל נשמה". אמנם הרמב"ם לא חילק בעניין אשת יפת תואר בין מלחמת רשות למלחמת מצוה, ומכאן משמע שלשיטתו דין אשת יפת תואר נוהג בשתייהן. וכן הבין המנחת חינוך בשיטת הרמב"ם [מצוה תקלב אות א]: "והנה הר"מ לא חילק בין מלחמת הרשות ובין מלחמת מצוה היינו ז' אומות ועמלק נראה דבכל ענין התירה התורה יפ"ת לדעתו דאי מחלק הו"ל לכתוב בפירוש דד"ז במלחמת הרשות". אמנם ישנן קושיות רבות על דעתו זו, עיי"ש במנחת חינוך שמישיב על הקושיות.

³⁶ הג"ר יהודה גרשוני בספרו משפט המלוכה על הרמב"ם בהלכות מלכים [ד, ב] אומר גם הוא שדווקא במלחמת רשות בני לוי משתתפים, והיינו מחמת פרשת המלך, שכן כל המורד במלך יש לו דין מורד במלוכה, ע"ש. לפי חידושו לא פטרה התורה את שבט לוי אלא מן המצווה שבמלחמת המצווה. התורה ציוותה עלינו לעשות מלחמת מצווה באופן כזה שלא נטריד את הכהנים והלויים מעבודתם. אולם אם מצווה המלך על שבט הלויים להשתתף – הם מחויבים בדבר.

ויש מחלקים בין מלחמת כיבוש הארץ לשאר מלחמות, כגון מלחמת עמלק. התורה פטרה את הלויים רק ממלחמת כיבוש הארץ, מהטעם הפשוט שהתורה הפקיעה את זכותם מהאפשרות לנחול את הארץ. אך בכל מקום שבו לא הופקעו זכויותיהם של הלויים, אף הם חייבים להשתתף במלחמה. לפיכך במלחמת עמלק, שאין עניינה כיבוש חבל ארץ ונטילת שלל³⁷, מתחייב גם שבט לוי במלחמה, כשאר שבטי ישראל.

ביאור זה הוצע על ידי הגר"ר יהודה גרשוני זצ"ל, בספרו קול יהודה. בתוך דבריו שם הוא אף הוציא נגזרת הלכתית הנוגעת למאבק של העם היהודי ומדינת ישראל עם האויב הערבי שסביבנו, וזה לשונו³⁸:

ושמעתי בשם הגר"ח³⁹ ... שבמובן עמלק לא גזע של עמלק בלבד אלא כל עם

³⁷ נחלקו הפוסקים האם מותר לקחת שלל מעמלק. שכן בספר שמואל [שמואל א', טו, ג] מתואר כיצד שמואל הנביא מצווה על שאול המלך להחרים את עמלק ואפילו את בהמותיהם: "עֲתָה לֶךְ וְהִכִּיתָ אֶת עֲמָלֶק וְהִחַרְמָתָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחֲמֹל עָלָיו וְהִמָּתָה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעַל לְעֵד יוֹנָק מִשּׁוּר וְעַד שֶׁהַמֶּגֶל וְעַד חֲמֹר". וכן פירש רש"י על התורה [דברים כה, יט]: "תמחה את זכר עמלק - מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה (שמואל א' טו ג). שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה". ובפירושו לשמואל שם כתב רש"י בטעם הדבר: "משור ועד שה - שהיו בעלי כשפים ומשנין עצמן ודומין לבהמה". אבל הרמב"ם לא הזכיר זאת, ונראה שסבר שלא נאמרה מצוות מחיית עמלק אלא על בני אדם מזרע עמלק ולא על הבהמה. ועי' לשון המנחת חינוך מנחת [מצוה תרד]: "וע' ברש"י בחומש כאן שפי' תמחה וכו' מאיש ועד אשה ועולל ויונק משור עד שה שלא יהי' עמלק נזכר כו' ודבר זה דאף הבהמה צריכים להרוג אינו מבואר בר"מ ובהרה"מ"ח וא"י מהיכן הוציא רש"י זה ובספרי כאן לא ראיתי זה וממעשה דשאל אין ראיה דהקב"ה צוה לו אז ע"י שמואל אבל להיות מצוה לדורות לא שמענו וצ"ע". ועיין בשו"ת שבט הלוי [חלק ה, קונטרס המצוות סי' עא] שדן בכל זה, וכן בספר כלי חמדה [כי תצא, טו].

³⁸ קול יהודה עמ' קנד

³⁹ הוא הגר"ח מבריסק. וז"ל הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל בספר קול דודי דופק [עמ' 101]: "ההשגחה מנסה אותנו שוב פעם במשבר העובר על ארץ-ישראל. מן הראוי לקבוע כאן בגלוי: אין הדבר נוגע לעתידה הפוליטי של הארץ בלבד. מזימות הערבים אינה מכוונת רק לעצמאותה המדינית, אלא כלפי עצם קיומו של הישוב בכלל. הם שואפים להשמיד, חלילה, את הישוב מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק, משור ועד שה. באחת האספות של המזרחי אמרתי בשם אבא מרי ז"ל, כי פרשת 'מִלְחָמָה לָהּ' בַּעֲמָלֶק מִדֶּר דֶּר" (שמות יז, טז) אינה מוגבלת בחלוצה הצבורית כמלחמת מצוה לגזע מסוים. אלא כוללת חובת התקוממות נגד כל אומה או קבוצה החדורה שגזען של שנאה, והמכוונת את משטמתה כלפי כנסת ישראל. כשאומה חוררת על דגלה "לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד" היא הופכת עמלק.

בשנות השלושים והארבעים מלאו תפקיד זה הנאצים והיטלר בראשם. הם היו העמלקים, נציגי שגעון האביבה של התקופה האחרונה. כיום ממלאים את מקומם המוני נאצר והמופתית". ושם בהערה [מס' 23] הרחיב יותר: "בנוגע לז' עמים כתב הרמב"ם, בפרק ה' מהלכות מלכים, הלכה ד' כדברים האלה אולם, ראה זה פלא: בנוגע למצוות מחיית עמלק לא הוסיף הרמב"ם את שלש המלות "וכבר אבד זכרם" יש לתמוה, מדוע לא נשתמש בכללו של ר' יהושע (ברכות כח, א), ש'בא סנחריב ובלבל את כל האומות' גם ביחס לעמלק? התשובה על שאלה זו היא פשוטה מאוד: הכתוב מעיד, כי עמלק עדיין קיים בעולם. צא וראה מה אמרה תורה: 'מִלְחָמָהּ לָהּ' בְּעַמֶּלֶק מִדֶּר דֶּר', אם כן אי אפשר לעמלק להמחות מן העולם עד ביאת המשיח. כך אמרו חז"ל: 'אין הכסא שלם ואין השם שלם עד שיימחה זרעו של עמלק'. אבל – היכן הוא? התשובה שמעתי פעם מפי אבא מרי זצ"ל, כי כל אומה המתנכלת לכלות את כנסת ישראל הופכת, על פי הלכה, עמלק. אבא מרי הוסיף: בנוגע לעמלק עצמו נצטוונו בשתי מצוות: (א) חובת מחיית זכרו, המוטלת על כל יחיד בנוגע לבן עמלק וגם (ב) בהתכוננות מלחמתית של הצבור נגד עמלק כעם, כמבואר בפרשת בשלח: 'מִלְחָמָהּ לָהּ' בְּעַמֶּלֶק מִדֶּר דֶּר'. ביחס לאומה אחרת העומדת עלינו לכלותנו, מצווים אנו להלחם בה בשעה שהיא מתכוננת נגדנו, ומלחמתנו נגדה היא מלחמת מצווה, על פי גזירת הכתוב: 'מִלְחָמָהּ לָהּ' בְּעַמֶּלֶק מִדֶּר דֶּר', אבל חיוב מחיית יחידים על פי פרשת כי תצא נאמרה רק ביחס לגזע עמלק. אמנם דברי הרמב"ם מוסבים גם כלפי החיוב של מחיית יחידים, שאינו חל לגבי אומה אחרת, המזימה כליון לישראל, מכל מקום, כיון שחובת מלחמה בעמלק משתייכת אליה, לא השתמש במטבע 'וכבר אבד זכרו'. ישנה חלות עמלק גם עכשו, לאחר שהאומות נתבלבלו. ואולי זוהי דעתו של הרמב"ם, שפסק בפרק ה' מהלכות מלכים, הלכה א, כי מלחמת 'עזרת ישראל מיד צר' שבא עליהם היא מלחמת מצווה. נכללת היא בכלל פרשת 'מִלְחָמָהּ לָהּ' בְּעַמֶּלֶק מִדֶּר דֶּר'. אמנם הזכיר שמה את מלחמת עמלק ביחוד, בכל זאת יש לומר, כי גם 'עזרת ישראל מיד צר' שעמד עליה לכלותה משתייכת לפרשה זו" [וע"ע בסוד היחיד והיחיד עמ' 392; נפש הרב עמ' פז ועוד].

ועיין בספר הנהגות ופסקים לג"ר יוסף חיים זוננפלד [הנהגות כלליות, אות יט]: "בשנת תרנ"ח כשביקר וילהלם קיסר גרמניה בירושלים וכל בני העיר בראשות גדולי התורה יצאו לבקר את פניו, השתמט רבינו באומרו כי מה שאמרו חז"ל (ברכות ט' ב') א"ר יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפי' לקראת מלכי עובדי כוכבים שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עובדי כוכבים, לא נאמר לגבי מלך מזרעו של עמלק". ועיי"ש בהערות המהדירים.

ומצאתי יסוד לזה בדברי בן דורו של מרן רבי יוסף קארו, רבי אלעזר אזכרי, בספר חרדים [מצוות התלויות בארץ-ישראל פרק ב אות טז]: "וזהו טעם סמיכת פרשת עמלק וביאת ארץ-ישראל בפ' כי תבא כמו שאמרו ז"ל ג' מתנות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל ולא נתנן אלא על ידי יסורין ואלו הן תורה וארץ-ישראל ועולם הבא, וכי היכי דבביאה ראשונה בא עמלק ה"נ בקיבוץ גלויות כשרוצים לבא לא"י עמלק מזדמן להם בדרך וכאשר עינינו רואות היום תמיד ירא ה' וישפוט". והובאו הדברים גם בשל"ה הקדוש [שער האותיות, אות ק, קדושת המקום סימן תנט]. והנה בדורו של רבי אלעזר אזכרי ודאי לא היה ידוע מיהו זרע עמלק, שכן סנחריב בלבד את האומות [ברכות כח, א], ואם כן כיצד הוא מעיד ש"עינינו רואות היום תמיד" שעמלק מגיע בכל פעם שיש התעוררות לעלות לארץ-ישראל? אלא על כרחך, שגם בזמן שאין מסורת מיהו זרע עמלק, עדיין יש מושג וגדר מסוים של עמלק דרך גילויי התנהגות ואופי של

שהולך בשיטת עמלק להשמיד את עם ישראל ולאבדם הם עמלקים, ועליהם אמרה תורה "מלחמה לה' בעמלק מדור דור".

ולפיכך הגרמנים האוריים וערבים שרוצים לאבד ישראל ולהשליכם לים הם בבחינת עמלק וזה נכלל במלחמת מצוה של מחיית עמלק. וכן נכלל זה גם במלחמת מצוה של הצר הבא עלינו.

ומפני זה אף כהנים שלא לקחו חלק בארץ ואין עליהם מצות כיבוש הארץ, אבל במלחמת מצוה של מחיית עמלק וצר הבא עלינו גם כהנים נכללים. ולפיכך אין מקום לשום חלק מהעם להשתמט ממלחמה זו...

השיטות לפיהן שבט לוי יוצא למלחמות עם כל ישראל

והנה כל השיטות והגישות שהוזכרו עד עתה, מנסות להסביר כיצד ליישב בין דברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, שמהם משמע ששבט לוי לא השתתף במלחמות ישראל, עם המקומות בהם עולה מדברי הרמב"ם שהכהנים השתתפו במלחמות. הקו החורז את כל היישובים הוא, שהם מצאו מקרים בהם בני שבט לוי כן השתתפו במלחמות, וביארו שעל המקרים המיוחדים הללו כתב הרמב"ם את ההלכות העוסקות בכהנים בשעת מלחמה. אך עדיין ישנו קושי גדול להבין כיצד ניתן לומר שלדעת הרמב"ם שבט לוי אינו משתתף בחלק ניכר מהמלחמות - ועם זאת אין לקביעה זו שום אזכור או רמז בלשון הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמותיהם, שזהו המקום המתאים ביותר לחדש הלכה שכזו. גם לו לא היינו מוצאים הלכות העוסקות מקרים של כהנים השתתפו במלחמה - יש קושי להבין מדוע הרמב"ם לא כתב במפורש בהלכות מלכים שבענייני מלחמה יש דינים מיוחדים לבני שבט לוי, ודחה את חידושו לסוף הלכות שמיטה ויובל.

לפיכך מתבקש למצוא ביאור אחר בדעת הרמב"ם ביחס למעמדם של שבט לוי, שמצד אחד "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל" ומנגד אינם מופקעים ממצוות המלחמה, ומחייבים בה כמו כל ישראל - הן במלחמות מצווה והן במלחמות רשות.

עמלק. ועיין לעיל במערכה "ירושת הארץ ושיבתה" פרק ו, ובפרט בהערה 60, שם שהתבאר, שמלחמת עזרת ישראל מיד צר היא הרחבה של מצוות מלחמת עמלק. והיינו שאין על אותה אומה דין עמלק, אלא יש עלינו דין להילחם בעמלק ובכלל זה להילחם עם כל המיצר לישראל.

ואכן מצאנו בדברי גדולי הפוסקים מספר דרכים ליישב את שני הצדדים הללו יחד.

הדרך הראשונה היא דרכו של הגרי"ז סולובייצ'יק, הטוען ששבט לוי חייבים להשתתף עם כלל ישראל בכל המלחמות, אך על הציבור יש מצווה לתת עדיפות לעבודת הקודש של שבט לוי, כל זמן שאין הדבר פוגע במלחמה. וזה לשונו בחידושו על מסכת סוטה⁴⁰:

מתני' ואלו שאינן חוזרין וכו' המחזיר את גרושתו אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו'. הרמב"ם פ"ז ממלכים ה"ח פסק כמתני' דהמארס אשה האסורה לו כגון אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו' אינו חוזר, וומבואר דכהנים יוצאים למלחמה, והכא איירי במלחמת הרשות, דבמלחמת מצוה הרי כולם היו יוצאים כמבואר במתני' להלן מד ע"ב דהכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

וע"כ מבואר דהכהנים יוצאים אף במלחמת הרשות, וכבר תמהו האחרונים מכאן על מש"כ הרמב"ם בפ"ג משמיטה ויובל הי"ב דשבט לוי לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, מפני שהובדלו לעבוד את ה' לשרתו לכך הובדלו מדרכי העולם ע"ש, הרי דהכהנים לא היו יוצאים למלחמה, והכא משמע שהכהנים הלכו למלחמה וצ"ע.

ונראה לומר בזה, דמש"כ הר"מ דשבט לוי לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, אין הכוונה שהם מופקעים כלל מיציאה למלחמה, דנראה דהיכא שצריכין להם בשעת המלחמה גם הם היו יוצאים, וכל עיקר כוונת הר"מ הוא שאין מוציאים אותן לכתחילה ליכנס למלחמה כשאר כל ישראל כיון שהם חיל ה' והובדלו לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכי ה' ומשפטיו, אך בודאי אם יהיו צריכים לכהנים בעריכת המלחמה גם הם היו יוצאים, ואם כן לא קשה מידי מה שכתב הר"מ דכהן גדול שקידש אלמנה וכהן הדיוט שקידש גרושה אינם חוזרים מעורכי המלחמה, כיון דבאמת אינם מופקעים כלל מיציאה למלחמה, וקמ"ל הכא דכיון שקידושיהן בעבירה לא קאי עליהו הדין דחוזרין מעורכי מלחמה.

לפי הגרי"ז דברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל הם הוראה לתעדר ולחזק את מעמד שבט הלוי, ולהשתדל לאפשר להם להמשיך בעבודת-הקודש שלהם כל עוד הדבר

⁴⁰ מג, א

ניתן. אך אין בכך קביעה של פטור גורף ללויים, אלא הכל על פי הצורך והאפשרות. אם גורל המלחמה יושפע מכך ששבט הלוי לא יצטרף לשורות המלחמה – עליו להצטרף. בזה מגדיר הגר"ז לפנינו "שני דינים": דין אחד הוא חובת ההשתתפות במלחמות ישראל, הכוללת את כל ישראל בשווה, ודין שני הוא המצווה על כל ישראל לבחון אפשרות ששבט לוי ימשיך בעבודת הקודש.

הדרך השניה היא דרכו של הראי"ה קוק, המחלק בין מלחמה ציבורית השייכת לכל ישראל, לבין מלחמה פרטית לכיבוש חבל ארץ של שבט פרטי, וזה לשונו⁴¹:

ונראה דאע"פ שאין שבט לוי עורכין מלחמה, היינו לעשות מלחמה פרטית. כמו שאפשר שיזדמן ששבט אחד עושה מלחמה בשביל התנחלות שלו, שימצא לו בזה. אבל כשכל ישראל יוצאין למלחמה, מחויבים גם הם לצאת. ומלחמה של כלל ישראל זאת היא ג"כ עבודת ה', שכל מי שהוא מיוחד יותר לעבודת ה' הוא שייך לה יותר משאר כל העם.

לפי הראי"ה קוק שבט לוי משתתף בכל המלחמות של כלל ישראל, ואדרבה, מכח מעלתו הרוחנית הוא שייך ביותר לעבודת ה' של גאולת העם והארץ. אמנם כשם ששבט לוי הופקע מהתעסקות בענייני החומר הפרטיים, ולא זיכתה לו התורה שום נחלה פרטית בארץ-ישראל – כך לא הטילה עליו לכבוש חבל ארץ מסוים. בזה מיושבים דברי הרמב"ם כמין חומר "לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן". והיינו שבהתאם לכך ששבט לוי אינם נוחלים נחלה פרטית, כדי להבדל מדרכי העולם, כך גם אינם עורכים מלחמות פרטיות כשאר ישראל.

עוד יש להוסיף דקדוק נאה בלשון הרמב"ם התואם את דברי הראי"ה קוק: הרמב"ם לא כתב שבני שבט לוי אינם עורכין מלחמות "עם כל ישראל", אלא רק "כשאר ישראל". והיינו שבשעה שכל ישראל יוצאים – אף שבט לוי יוצא עמהם.

ומצאתי שאף הראשון לציון הג"ר בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל הכריע להלכה מדעתו כסברה זו ממש⁴²:

⁴¹ שבת הארץ, שמיטה ויובל יג, יב [הוצאה מחודשת, מכון התורה והארץ].

שלנחלת הארץ כיון שהלויים לא לקחו חלק מיוחד לשבטם, אינם נמנים בכלל מטות ישראל. אבל לכבוש הארץ שהיא מצוה מוטלת על כל ישראל, אין שבט הלוי פטורים ממנה, כמו שאינם פטורים מכל המצוות, וכל מלחמה לכבוש הארץ, היא נקראת מלחמת ה', כאמור: "כי מלחמות ה' אדוני נלחם" (שמואל א. כה, כח)... ולפי זה מ"ש הרמב"ם ז"ל: לפיכך הובדלו (הלויים) מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ולא זוכין לעצמם (שמיטה ויובל פי"ג הי"ב), כוונתו היא ברורה, שאין עורכין מלחמה שבטית ככל שאר השבטים, שאחרי חלוקת הארץ בימי יהושע ואחריו, אבל במלחמת הכיבוש, וכן במלחמת הרשות, שכל⁴³ ישראל נלחמים, חייבים להתגייס גם הכהנים ככל ישראל.

ובמלחמתנו זאת, שאחרים קראו אותה עלינו להשמידנו ולשעבד את פלטתנו למרותם ושלטונם, אין כל ספק בדבר, שכל איש מישראל, לרבות כהנים ולוים, חייבים להתגייס בה, גם מדין מלחמת ה' שהיא ירושת הארץ, וגם מדין 'לא תעמוד על דם רעך'⁴⁴...

⁴² משפטי עוזיאל ח, כא

⁴³ בדפוס כתוב "שכן", ותיקנתי על פי המשמעות ל"שכל".

⁴⁴ ובמקום אחר חזר הרב עוזיאל זצ"ל וביאר את עמדתו [שו"ת משפטי עוזיאל ט, חו"מ ג]: "וכבר כתבתי בתשובתי הקודמת שלא היתה כוונתו של הרמב"ם לומר שהכהנים והלויים פטורים ממלחמת מצוה של כבוש הארץ, וליותר ביאור אני מוסיף ואומר שאם כן היתה כונתו, היה לו לכתוב זאת בהלכות מלכים ולומר: אין יוצאין למלחמה. אבל פירוש דברי הרמב"ם הוא שהכהנים 'לא עורכין מלחמה כשאר ישראל', כל שבט הולך לבדו או בלויית שבט אחר וכובש את חלקו בנחלת הארץ, כמבואר בספר שופטים (פ"א וי"ח), וזהו שאמר: 'לא עורכין מלחמה ולא נוחלין ולא זוכין לעצמו בכח גופן, אלא הם חיל השם', אבל במלחמת כלל ישראל לכיבוש הארץ, שהיא נקראת מלחמת מצוה, ודאי שהכהנים שוים בחיובם לכל איש מישראל, שכולם יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה [סוטה מד, ב במשנה], וזה פשוט וברור. ליתר תוקף הוספתי גם טעם: 'לא תעמוד על דם רעך', שהוא מוסיף חובת גיוס גם לכהנים לעמוד להגן ולהציל את עצמם ואת כל איש מישראל, מהרג ורצח של האויבים הפנימיים וחיצוניים שהכריזו עלינו מלחמה, ועומדים בכל עת הכן להסתער עלינו בחימה להשמיד כל איש ואשה מישראל, ולהרוס כל נקודה ישובית עם השמדת אנשיה. מצב זה מטיל על כל איש מישובנו להגן בכל כחו ויכלתו על כל איש ואישה, ועל כל נקודה ישובית מישראל, בבטחון ואמונה בגואל ישראל ה' צבאות שמו".

וז"ל הג"ר שמואל טוביה שטרן זצ"ל בשו"ת השבי"ט [ד, יד]: "כבר הבאתי בספרי חוקת עולם ח"א בדין כהנים ולויים אי פטורים היו מצבא או לא... הנה הרמב"ם האריך לבאר הדבר בפי"ג מהל' שמיטה ויובל שאין להם חלק בביזה ואם נטלו שמעבירין אותו מהם וכתב להוסיף בדבריו שלא כהנים ולויים בלבד נפטרו אלא כל באי עולם שהבינו מדעו לשרת את ה' וכו'... אבל באמת הרמב"ם אינו כותב אלא שיהיה

הדרך השלישית הוצעה על ידי הג"ר שלמה שניידער זצ"ל, בשו"ת דברי שלמה⁴⁵. לפי דרך זו שבט לוי השתתף במלחמות, אך לא עסק בלחימה הכוללת שפיכות דמים והפעלת כח אלים, אלא עיקר תפקידו התמקד בחיזוק הרוחני הנדרש בעת מלחמה:

ונלע"ד ליישב בפשיטות, דכוונתו ז"ל דלא היו עורכין מלחמה בכלי זין ולא היה להם חלק מן ההורגים, וזה מה שכתב רבינו לדייק 'לא עורכין מלחמה כשאר ישראל', כלומר בכלי זין וכדומה. אבל בדרך עבודה שפיר היו עורכין שבט לוי... אבל בדברים הנ"ל שאין בהם אלא עבודת הקודש, ולהחזיק לב העם, שפיר היה שבט לוי נוטל חלק, ולזה נבחרו.

בהמשך דבריו הוא מביא חיזוק לעמדתו מלשון ספר החינוך⁴⁶:

ומשרשי המצוה, לפי שהם משרתי השם לא נאה להם להשתמש בכלים החטופים מיד בני אדם, לא יבא בית השם רק דבר הבא דרך שלום ויושר ואמונה, ולא שידאג עליו לב איש ואשה.

החינוך מבאר, שהטעם לכך שבני שבט לוי אינם זוכים בביזה ובשלל המלחמה, הוא מפני שאין ראוי לבני שבט לוי להשתמש בכלים החטופים מבני אדם, והגם שהתורה התירה את שללם - מכל מקום מבני שבט לוי נדרשת דרגה מוסרית גבוהה יותר. מכאן

לו חלקו ככהנים כלומר שיש חוב על הציבור לפרנסו אבל לילך למלחמת מצוה חייב, וגם כהנים ולויים לא נאמר שאינן חייבים לילך למלחמת מצוה אלא שאינן נוטלים חלק בארץ ולא בשלל - אבל זה אינו פוטר אותם מלהתגייס, דהא אמרינן במס' קדושין כ"א דכהן מותר ביפת תואר ואי אמרינן שהוא לא היה מחלוצי צבא בודאי לא הותרה לו יפת תואר דהא בכתלי דחזירי דאמר ר' ירמיה במס' חולין י"ז דמותר להם, אנו מתירים לדעת המנ"ח אפילו לאלו שהיו מספקים מים ומזון אם תאבו לאכול, אבל יפת תואר לאלו שהיו מספקין מים ומזון לא נאמר שהותרה להם, וא"כ כהנים שהותרה להם יפת תואר בודאי כתלי דחזירי ג"כ הותרה להם. וכל זאת בא להראות שהיו גם הם מעורכי המלחמה וזה שלא נטלו חלק בארץ לא פטר אותם ממצות הכיבוש... ולכן יש לנו לבוא להחלטה ולומר שאלו היו מעורכי המלחמת מצוה אע"ג שלא נטלו חלק בארץ כהנים ולויים". וע"ש בהמשך דבריו שמבדיל בין שעת שלום לשעת מלחמה. ועיין בסוף הספר בנספח יג, שם הובאו דברי הג"ר יוסף בן דוד אלקלעי זצ"ל שכתב בספרו אמר יוסף על הרמב"ם [הלכות מלכים ומלחמותיהם ז, ד]: "סברא הוא דכיון דהוי מלחמת מצוה מאין ימצא לכהנים מקום פטור וכי כהנים לאו בני מיעבד מצוה נינהו", ע"ש בכל דבריו ובמקורות נוספים שהובאו שם.

⁴⁵ א, לו

⁴⁶ מצווה תקה

למד בעל הדברי שלמה שגם בעצם מעשה המלחמה יש הבדל בין שבט לוי לשאר השבטים. שאר השבטים עושים מלחמה הכוללת מעשה הרג אבל שבט לוי עוסקים בעיקר בממד הרוחני במלחמה.

כמו כן מביא הדברי שלמה את דברי המהר"ל בגור אריה הכותב ביחס למלחמת מדיין, ששבט לוי היו שותפים למלחמה אך בעיקר בצד הרוחני, וזה לשון המהר"ל⁴⁷:

וימסרו מאלפי ישראל שנים עשר אלף, היינו אותם י"ב אלף שילכו לצבא למלחמה, אבל האלף משבט לוי לא היו חלוצים, אלא עם הארון היו, ולא צריכים שילכו למלחמה, אלא משום גזרת הכתוב שיהיו מכל מטות ישראל לתת נקמת ישראל במדין.

אי נמי, משום זכותם גם כן, שאלו האלפים כולם צדיקים וכשרים היו (רש"י פס' ג), ולפיכך ציוה שילכו גם כן מן שבט לוי, שבזכות כל השבטים ינצחו במלחמה.

אמנם קשה להביא ראיות ממלחמת מדיין, שהייתה הוראת שעה, וקשה ללמוד ממנה לדורות⁴⁸, ובפרט שלא היה צורך שכל ישראל ישתתפו במלחמה, אלא רק בנציגות של אלף למטה. אבל במלחמות שבהן "הכל יוצאין" מסתבר ששבט לוי לוקח חלק פעיל יותר במלחמה. עם זאת הואיל ומצאנו בדברי המהר"ל הגדרה לתפקידם של שבט לוי

⁴⁷ גור אריה, במדבר לא, ג

⁴⁸ פוסקים רבים בקשו להקיש ממעמד שבט לוי במלחמת מדיין, למצוות המלחמה לדורות. שכן על הפסוק [במדבר לא, ג] "אֵלֶּף לַמָּטָה אֵלֶּף לַמָּטָה לְכָל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלָחוּ לַצֵּבָא" כתב רש"י בשם הספרי "לכל מטות ישראל - לרבות שבט לוי". ואולם בביאור הגר"א על הספרי גורס "למעט שבט לוי". והנה אם נלמד שהמצווה של מלחמת מדיין מלמדת על מעמדו של שבט לוי לדורות, יצא שלפי גירסת רש"י שבט לוי לדורות משתתף במלחמה, ואילו לגירסת הגר"א לא משתתף במלחמה. ואם נלמד שאדרבה, מכך שהייתה הוראת שעה מיוחדת כלפי שבט לוי יש ללמוד לדורות שדינו של לוי הוא הפוך. אם כן יצא שלפי הגר"א שבט לוי צריך להשתתף לדורות במלחמה ואילו לרש"י יצא ששבט לוי פטור. ולכן נראה שקשה מאוד להביא ראיה מדברי הספרי הללו. וכן מצאתי שהעיר על זה הגר"ח קנייבסקי זצ"ל [דרך אמונה באור ההלכה הלכות שמיטה ויובל יג, יב]: "לא עורכין מלחמה. הנה בספרי פ' מטות אי' לכל מטות ישראל להביא שבטו של לוי כ"ה הגי' לפנינו וכ"ג רש"י ורבנו הלל והילקוט אבל הגר"א גריס להוציא שבטו של לוי והנה בין להגי' להביא ובין להגי' להוציא אין משם ראי' די"ל דמדאיצטריך קרא כאן מכלל דבשאר מלחמות אינו כן וי"ל דאדרבה גלי רחמנא במקום א' למילף מינה בשאר מקומות".

במלחמת מדיין, נוכל לקחת את העיקרון העולה מדבריו ובוזה ליישב את שיטת הרמב"ם במצוות המלחמה לדורות.⁴⁹

ועוד, הלא גם לשיטה זו מסתבר מאוד שאם יש צורך מלחמתי - אף על בני לוי לקחת חלק בפעילות הצבאית הממשית, ולא רק הרוחנית, כפי כוחם.⁵⁰

⁴⁹ ועיין שו"ת אור שמח [ב, סז], שהעיר על דברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות שמיטה ויובל: "פרק י"ג הל' י"ב ולא עורכין מלחמה כשאר ישראל... ויעור' דברי הימים א' ק' ט' בכולם כתוב חלוצי צבא גבורי חיל לצבא לבד בשבט לוי ובני יששכר, וזהו כמו שכתב רבינו בהל' י"ג לקמן ולא שבט לוי וכו'". וכוונתו לפסוקים בספר דברי הימים [דהי"א יב, כד-לח]: "וְאַלֶּה מִסְפְּרֵי רָאשֵׁי הַחֲלוּץ לְצָבָא בָּאוּ עַל דָּוִד חֲבֻרֹנָה לְהִסָּב מִלְכּוֹת שְׂאוֹל אֵלָיו כְּפִי ה': בְּנֵי יְהוּדָה נִשְׂאִי צִנָּה וְרִמְחַ שְׁשֹׁת אֲלָפִים וְשִׁמּוֹנָה מֵאוֹת חֲלוּצֵי צָבָא: מִן בְּנֵי שְׁמֵעוֹן גְּבוּרֵי חֵיל לְצָבָא שְׁבַעַת אֲלָפִים וּמֵאָה: מִן בְּנֵי הַלֹּוֹי אַרְבַּעַת אֲלָפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת: וְיְהוֹיָדָע הַנָּגִיד לְאַהֲרֹן וְעָמּוֹ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְשִׁבְעָה מֵאוֹת: וְצִדּוֹק נֶעַר גְּבוּר חֵיל וּבֵית אָבִיו שָׁרִים עֲשָׂרִים וּשְׁנָיִם: וּמִן בְּנֵי בְנִימִן אַחִי שְׂאוֹל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְעַד הֵנָּה מִרְבֵּיתָם שְׁמָרִים מִשְׁמֶרֶת בֵּית שְׂאוֹל: וּמִן בְּנֵי אֶפְרַיִם עֲשָׂרִים אֶלֶף וְשִׁמּוֹנָה מֵאוֹת גְּבוּרֵי חֵיל אֲנָשֵׁי שְׁמוֹת לְבֵית אָבוֹתָם: וּמִחֲצִי מִטָּה מִנְּשָׂה שְׁמוֹנָה עֶשֶׂר אֶלֶף אֲשֶׁר נָקְבוּ בְּשֵׁמוֹת לְבוֹא לְהַמְלִיךְ אֶת דָּוִד: וּמִבְּנֵי יִשָּׁשְׁכָר יוֹדְעֵי בִּנְיָה לַעֲתִים לְדַעַת מֶה יַעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מֵאֲתִים וְכָל אַחֵיהֶם עַל פִּיהֶם: מִזְבֻּלוֹן יוֹצְאֵי צָבָא עֲרֹכֵי מִלְחָמָה בְּכָל כְּלֵי מִלְחָמָה חֲמִשִּׁים אֶלֶף וְלַעֲדָר בְּלֹא לֵב וּמִנְּפֹתֵי שָׂרִים אֶלֶף וְעֶמְהֶם בְּצִנָּה וְחֲנִית שְׁלֹשִׁים וְשִׁבְעָה אֶלֶף: וּמִן הַדְּנִי עֲרֹכֵי מִלְחָמָה עֲשָׂרִים וְשִׁמּוֹנָה אֶלֶף וְשֵׁשׁ מֵאוֹת: וּמֵאֲשֶׁר יוֹצְאֵי צָבָא לַעֲרֹךְ מִלְחָמָה אַרְבָּעִים אֶלֶף: וּמֵעֶבֶר לִירְדֵן מִן הָרְאוּבֵנִי וְהַגָּדִי וְחֲצִי שְׁבֹט מִנְּשָׂה בְּכָל כְּלֵי צָבָא מִלְחָמָה מֵאָה וְעֲשָׂרִים אֶלֶף: כָּל אֵלֶּה אֲנָשֵׁי מִלְחָמָה עֲדָרֵי מַעֲרָכָה בְּלִבָּב שְׁלֹם בָּאוּ חֲבֻרֹנָה לְהַמְלִיךְ אֶת דָּוִד עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְגַם כָּל שְׂרֵית יִשְׂרָאֵל לֵב אֶחָד לְהַמְלִיךְ אֶת דָּוִיד". רבנו הג"ר מאיר שמחה מדווינסק בעל האור שמח מדייק, שאף על פי שהכתוב מציין שבני לוי ובני שבט יששכר שלחו נציגים להמלכת דוד, לא נאמר שהם היו יוצאי צבא, גבורי חיל, וכד', כפי שנאמר על שאר השבטים. מכאן הוא מביא ראיה לדברי הרמב"ם, הן ביחס לשבט לוי ש"לא היו עורכין מלחמה כשאר ישראל", והן לגבי מה ש"כל אחד ואחד מכל באי עולם" אף שאינם משבט לוי, אלא עוסקים בתורה כמו שבט יששכר, אינם יוצאים למלחמה.

והנה יש להעיר על כך מספר הערות: א. הכותרת של הרשימה הנ"ל היא "וְאַלֶּה מִסְפְּרֵי רָאשֵׁי הַחֲלוּץ לְצָבָא" - ואם כן משמע שהם לא נפטרו כליל מהשתתפות במלחמות ואדרבה היו ראשי החלוצי לצבא. ב. גם על חצי שבט המנשה לא הוזכר שום לשון המורה על עניין צבאי. ועיין בדברי הג"ר שואל קוסובסקי-שחור זצ"ל בספר דבר שואל על מסכת סוטה [סימן סו אות לז], שגם העיר כעין זה. ולקמן בביאור שיטת הנצי"ב על מעמדם של שבט יששכר נעמוד עוד על פרשה זו.

⁵⁰ עיין בדברי הג"ר אהרן דוד גולדברג שליט"א בספר עבודת דוד על מסכת סוטה [מג, א], וזה לשונו: "ולוא דמיסתינא הייתי אומר דמה שכתב הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל ששבט לוי לא היו עורכין מלחמה כשאר ישראל אין הכוונה שיש להם איזה דין שנפטרו מן המלחמה דאל"כ היה צריך הרמב"ם

דעות של ראשונים נוספים ביחס למקומם של שבט לוי במלחמות השונות

והנה גם אם לפי שיטת הרמב"ם נראה ששבט לוי לוקח חלק במלחמות באופן זה או אחר, הרי שיש בעניין זה מחלוקת בין הראשונים. יסוד המחלוקת נובע מהבנת הטעם שבגללו בשעת מפקד העם ציוותה התורה על שני מניינים נפרדים, מניין אחד לכל ישראל ומניין אחד לבני שבט לוי. כפי שנאמר⁵¹:

[מה] וַיְהִי כָּל פְּקוּדֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְבֵית אֲבֹתָם מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל יֶצֶא צָבָא בְּיִשְׂרָאֵל: [מו] וַיְהִי כָּל הַפְּקָדִים שֵׁשׁ מֵאוֹת אָלֶף וּשְׁלֹשָׁת אָלָפִים וַחֲמִשָּׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים: [מז] וְהַלְוִיִּם לְמִטָּה אֲבֹתָם לֹא הִתְּפַקְדוּ בְּתוֹכָם: [מח] וַיִּדְבֵּר ה'

להזכיר דין זה בהל' מלכים ולא מצאנו זה בשום מקום וע"כ כוונתו היא רק שכן היו נוהגים שלא היו מוציאים שבט לוי למלחמה ר"ל המלך או המנהיג לא היו מחייבים את שבט לוי ליכנס למלחמה שכן היתה מציאות של שבט לוי מימי קדם שהיו מיוחדים לעבודת ה' אבל לא ניתן להם דין פטור ובאופן שהמלך או ראשי מערכי המלחמה היו מכריחים אחד משבט לוי לילך למלחמה אם היו צריכים לו היו מחויבים לילך כשאר ישראל ולכן שפיר הוצרכה מתני' לומר הדין של חזרה מערכי המלחמה בנוגע לכהנים... ובעיקר לשון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל שכתב לא עורכין מלחמה כשאר ישראל היה נראה לפרש על דרך שכתבנו לעיל דבאמת לא נאמר שום הלכתא של פטור בנוגע שבט לוי אבל יסוד הענין הוי מתכסיסי המלחמה עצמה שיותר טוב להניח שבט לוי על התורה ועל העבודה מלהוציאם לשדה הקרב ללחום בחרב וחנית וזהו שכתב הרמב"ם שאין עורכין מלחמה כשאר ישראל דר"ל שאופן השתתפותם במלחמה לא הוי כשאר ישראל שלוחמים בכח גופם אלא הם לוחמים על ידי כח תורתם ותפלתם כענין שאמר יעקב אבינו בפ' ויחי אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי, ובתרגום שם כתב בצלותי ובבעותי. ועיין מש"כ בשירת דוד עה"ת פ' ויחי [מט, יח] על מש"כ הרמב"ן שם, ששמשון היה האחרון לשופטים כי שמואל נביא היה ולא נלחם להם. ושם לעיל [פסוק י'] כתב אודות שמואל, שלפיכך היתה בקשת המלכות נתעבת בעיני ה' מפני שהיה שמואל שופט ונביא ולוחם מלחמותיהם על פי ה'. ובארנו שם ששמואל לא הלך בפניהם ללחום במלחמה כדרך שאר השופטים אלא הושיע אותם בתפלתו כמפורש במקרא בשמואל א' [ז, ח-ט] 'ויאמרו בני ישראל אל שמואל אל תחרש ממנו מזעוק אל ה' אלקינו וישענו מיד הפלשתים' וגו'. ומה שאמר הרמב"ן שהיה לוחם מלחמותיהם על פי ה' היינו בתפלתו, ושמשון היה השופט האחרון שלחם בשבילים בידיו עיי"ש. והן הדברים שמבוארים כאן לענין מלחמה, שאין שבט לוי עורכין מלחמה כשאר ישראל, אלא הם לוחמים ע"י תפלתם ותורתם כנ"ל. אבל מכיון שלמעשה לא נאמר להם דין פטור מן התורה לכן אילו היה המלך מכריחם להלחם כענין שעשה אסא היו מחויבים לילך כמש"כ לעיל". ועי' בספר דברות אריאל על מסכת סוטה [סימן ס] שהביא את דברי עבודת דוד הנ"ל, והודה שעל פי דבריו מתיישבות קושיות רבות, אלא שסיים שאין דבריו כדברי האחרונים. ולענ"ד ראויים הדברים למי שאמרם, ואף יש אחרונים שנקטו כך, וכפי שהצגנו לעיל.

⁵¹ במדבר פרק א

אֶל מִטָּה לֵאמֹר: [מט] אַךְ אֶת מִטָּה לֹוי לֹא תִפְקֹד וְאֶת רֹאשִׁים לֹא תִשָּׂא בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [נ] וְאֶתֶּה הַפְּקֹד אֶת הַלְוִיִּם עַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְעַל כָּל כְּלָיו וְעַל כָּל אֲשֶׁר לוֹ הִמָּה יִשָּׂאוּ אֶת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת כָּל כְּלָיו וְהֵם יִשְׁרְתֻהוּ וְסָבִיב לַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ:

וכתב הרשב"ם בתחילת הפרשה⁵²:

שאו את ראש כל עדת - לפי שמעתה צריכים ללכת לארץ־ישראל ובני עשרים ראויים לצאת בצבא המלחמה... ולכך צוה הק' בתחילת חדש זה למנות:

וביחס להפרדת מניין בני לוי ממניין העם כתב הרשב"ם⁵³:

והלויים למטה אבותם לא התפקדו בתוכם - כמו שמפרש והולך אך את מטה לוי לא תפקוד וגו' ומפרש טעם כי לא ילכו בצבא המלחמה אלא הפקד את הלויים על משכן העדות וגו':

בדברי הרשב"ם מבואר, שמטרת המניין הייתה למנות את מספר הלוחמים לקראת מצוות כיבוש ארץ־ישראל. אמנם שבט הלויים לא נמנה עמהם, כי הלויים אינם יוצאים בצבא המלחמה עם כל ישראל.

אבל מפירוש רש"י משמע שדעתו אחרת, שכן הוא נתן טעם אחר לכך שמנו את שבט לוי בפני עצמו:

אך את מטה לוי לא תפקד - כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו...

מלשון רש"י משמע שמפני כבודם של הלויים מנו אותם בפני עצמם, אך לא מפני שהם פטורים מהמלחמה. גם הרמב"ן, הספורנו וראשונים רבים ממפרשי המקרא נתנו לדבר טעמים שונים, שלא כדרך הרשב"ם, ומשמע מדבריהם שאינם סוברים כמוהו. אך מצאנו עוד ראשונים שהלכו בדרכו של הרשב"ם.

זה לשון הראב"ע⁵⁴:

⁵² במדבר א, ב

⁵³ במדבר א, מז

⁵⁴ פירוש הראב"ע במדבר א, נ

ואתה הפקד את הלויים, באר למה לא התפקדו, כי פקדת המשכן עליהם, על כן לא יצאו בצבא.

וכן כתב רבנו חזקיה בפירושו החזקוני⁵⁵:

ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל... לפי שאין מהם יוצא צבא אלא השומרים וחונים סביב למשכן כדרך שיושב על הכלים.

מעניין לציין בזה את דברי ריב"א מבעלי התוספות שמציע שני פירושים, וזה לשונו⁵⁶:

את מטה לוי לא תפקוד לפי שפקדת המשכן עליהם לפיכך לא יצאו בצבא. ואני אומר לפי שהיו שומרי הכלים כמו שמפרש ואתה הפקד את הלויים על משכן העדות ועל כל כליו ועל כל אשר לו כדרך יושבי על הכלים כך פר"מ מקוצי.

הפירוש הראשון שמביא ריב"א הוא שבני לוי היו מופקדים על המשכן ולכן לא נמנו עם כל ישראל למלחמה. הפירוש השני שמציע ריב"א, על פי ר"מ מקוצי⁵⁷, הוא שבני לוי היו חלק ממערך המלחמה הכללי למרות שלא היו לוחמים ממש, הואיל והם הופקדו לשמור על כלי המשכן. לפי הסבר זה אי-ההשתתפות הפעילה של הלויים במלחמה לא הייתה מחמת העיסוק בעבודת המשכן, אלא משום שהתורה הטילה עליהם את החובה לשמור על כלי המשכן בשעת המלחמה, ותפקיד זה לא גרע מכל תפקיד אחר של שמירה על הכלים⁵⁸.

⁵⁵ במדבר א, מט

⁵⁶ פירוש הריב"א במדבר א, מט

⁵⁷ נראה שכוונתו לרבי משה מקוצי, מבעלי התוספות ומחבר ספר מצוות גדול.

⁵⁸ ואגב גררא נציין כאן לדברי מו"ר ראש ישיבת מרכז הרב הג"ר אברהם שפירא זצ"ל, בשו"ת מנחת אברהם [ב, ה] שכתב שאף ליושבים על הכלים יש זכות בביזה ובכלל זה מותרים באשת יפת תואר, שהיתר זה הוא גם כן חלק מדין הביזה. וכתב להביא לזה ראייה משיטת הרמב"ם: "ולכאורה קצת ראייה לכך משיטת הרמב"ם בסוף הל' שמו"י [= שמיטה ויובל] שבמלחמת כיבוש הארץ לא התחייבו הלויים, ומ"מ ס"ל שבמלחמת רשות של כיבוש שאר ארצות הם זוכים בביזה. ומסברא לא נראה שיתחייבו הלויים רק במלחמת רשות ולא במלחמת מצוה. ולכן יתכן שרק למלחמה עצמה אין הלויים יוצאים אבל הם יוצאים לשמור על הכלים... וא"כ דהלויים יוצאים לשמור על הכלים עכ"פ א"כ מ"ש בקדושין כ"א ע"ב דכהן מותר ביפת תואר הואיל ואישתרי אשתרי הוא מכח ששמר על הכלים". ולפי זה כהן שהותר באשת יפת תואר הוא כהן שישב על הכלים ואף הוא נחשב כחלק מהמלחמה ממש.

ועיין לשון האברבנאל על פרשת במדבר :

ולכן בא לו הדבור הזה ובלשון אך אבל מטה לוי לא תפקוד לעשות עליו פקיד למלחמה ולא לענין חלוקת הארץ ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל לפי שאתה תפקוד אח"כ אותם ולא לענין המלחמה כי הם יהיו שומרי המשכן ולא ילכו למלחמה וגם לא לענין הנחלה כי לא יהיה להם נחלה בתוך אחיהם. וז"ש ואתה הפקד את הלויים על משכן העדות, וביאר מה יעשו בו באמרו המה ישאו את המשכן ואת כל כליו והמה ישרתוהו ומלבד זה סביב למשכן יחנו. וביאר שתי העבודות ההן. אם המשא באמרו ובנסוע המשכן ובחנות המשכן. ויהיו הלויים גם כן שומרים כדי שלא יגע איש ישראל למקדש לפי שהזר הקרב מישראל יומת, ולכן צריך שומרים שישמרו שלא יקרבו אליו באופן שלא יהיה קצף על עדת בני ישראל בקרבנותם אל המקדש. וענין זה הוא שרצה הש"י להגביל את המשכן בהיותו במדבר כאשר הגביל את הר סיני בהיות הכבוד שמה, ולכן אמר כאן והזר הקרב יומת כאשר אמר שם כי סקול יסקל, וצוה שלא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו כאשר אמר שם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב.

גם מפירושו של האברבנאל עולה שאי ההשתתפות הפעילה של בני לוי במלחמה היא מחמת חובתם לשמור על המשכן והמקדש, שלא יקרב אליהם זר וחלילה יהיה עליהם קצף "ונפל ממנו רב".

וזה המקום להזכיר את ביאורו של רבנו הנצי"ב מוולוז'ין זצ"ל בדברי הרשב"ם, וזה לשונו⁵⁹ :

העיקר הוא כמו שכתב הרשב"ם על הפסוק אך את מטה לוי וגו', ומפרש הטעם כי לא ילכו בצבא המלחמה, אלא הפקד וגו', וזה הטעם עצמו היה שלא התפקדו גם לפני הדבור, משום שלא היה בשבטם סך שראוי להעשות גדוד יוצאי צבא למלחמה, בשביל שהיו עוסקי תורה.

אף על פי שהנצי"ב כותב שהוא מצדד בפירוש הרשב"ם, יש הבדל בין הטעם שנתן הרשב"ם לבין הטעם שנתן הנצי"ב. הרשב"ם כתב שהפטור של בני לוי הוא מחמת שהם הופקדו על המשכן, ואילו הנצי"ב כתב שהטעם הוא מחמת "שהיו עוסקי

⁵⁹ העמק דבר במדבר א, מז

תורה". לפי פירוש הנצי"ב יש מקום להשוות לומדי תורה מכל שבטי ישראל לשבט לוי, כך שהפטור מהשתתפות במלחמה יחול על כלל לומדי התורה. אבל על פי הרשב"ם וכל הראשונים ההולכים בדרכו, משמע שהדין האמור כאן הוא דין מיוחד ומסוים לשבט לוי – מחמת תפקידיו ביחס למשכן והמקדש – ואין להשוות תלמידי חכמים לשבט לוי.

וז"ל הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל, אחר שהביא את מחלוקת הראשונים הנ"ל⁶⁰:

ואף על פי כן פשטיה דקרא מטה לפירוש הרשב"ם ז"ל "והלויים למטה אבותם לא התפקדו בתוכם כמו שמפרש והולך אך את מטה לוי לא תפקוד וגו' ומפרש טעם כי לא ילכו בצבא המלחמה אלא הפקד את הלויים על משכן העדות" וגו'... לכאורה מכאן ראייה שאין ת"ח פטורים ממלחמת מצוה שהרי לפניך שפטר את הכהנים ואת הלויים ולא פטר תלמידי חכמים.

הרב הרצוג לומד מדברי הרשב"ם שאדרבה, מכך שהתורה ציינה דווקא את שבט לוי כמי שפטור מהשתתפות במלחמה מחמת היותו מופקד על משכן העדות – מכאן ששאר ישראל, ובכלל זה תלמידי חכמים, חייבים להשתתף במלחמות ישראל יחד עם כל העם.

כהמשך לדברי הרב הרצוג, מסתבר לומר שגם ביחס לשבט לוי – כל זמן שבית המקדש לא נבנה, אף הם חייבים להשתתף במלחמה⁶¹.

וזה לשון רבנו הרד"ק בפירושו על שמואל⁶²:

ואף על פי שהיה בניהו כהן ואסור להטמא למתים להלחם באויבי ה' הוא מצוה

⁶⁰ משואה ליצחק ח"א עמ' 254

⁶¹ כן פשוט לענ"ד מסברה. וכן מצאתי שהעיר בזה הג"ר שמריה אריאלי בספר משמרת אריאל [מהדורה חדשה, ניסן תשס"ה עמ' ס]: "כל הדיון הנוצר הוא רק בזמן המקדש שהלויים היו מיועדים לעבודת הקודש ושבגללה היו פטורים מלצאת למלחמה כפי שפירשו באבן עזרא הרשב"ם והחזקוני הנ"ל, ויש לדון בזמן שאין ביהמ"ק קיים שאין עבודת הלויים אולי אין הבדל בינם לבין שאר ישראל". ולעיל הערה 28 הבאתי את דברי הג"ר יוסף קאפח זצ"ל, שסובר שההיתר לבני לוי לא לצאת למלחמה הוא גם בזמן הזה, ושם ציינתי שמדברי הראשונים כאן לא נראה כך.

⁶² שמואל ב כג, כ

כשצוה הקדוש ברוך הוא להלחם בשבעה גוים ובשאר האומות המצרות לישראל לא חלק בין כהנים לישראל, וכן צוה להיות כהן משוח מלחמה ולהכנס עם ישראל למלחמה, והנה פנחס טמא עצמו למצוה כשהרג זמרי וכזבי וכן הלך למלחמת מדין עם ישראל.

בדברי הרד"ק מפורש שבענייני מלחמות ישראל אין הבדל בין ישראלים, לויים וכהנים, וכולם כאחד מצווים לצאת למלחמות מצווה, הן עם שבעת העממין והן עם שאר אומות המצרות לישראל. מוסיף הרד"ק ומדגיש, שאף מותר לכהנים להטמא למתים לצורך המלחמה. ונראה שכוונתו לומר, שהואיל ובשעת המלחמה נכללים הכהנים והלויים עם כל שבטי ישראל - יש בכח התכללות זו לדחות את המצוות והאיסורים המיוחדים לכהנים, כחלק מהמאמץ המלחמתי⁶³.

⁶³ וכן מצאנו שכתב הרד"ק בפירושו למלכים א [ב, כה]: "ביד בניהו - אף על פי שהי' כהן ואסור להטמא למתים כשפגע בו לא מת מיד וסלק ידו ממנו טרם מותו, או אף על פי שאסור לכהן להטמא למתים במקום מצוה מטמא ולעשות מצות המלך מצוה היא וכן מות' לכהן להלחם במלחמות מצוה ולהטמא לפיכך נתנו שלמה שר צבא וכן פירש' בספר שמואל בפסוק הוא הכה את שני אריאל מואב". הרי שתוך כדי דבריו חידש, שלכהן מותר להטמא כחלק ממצוות המלך, וכשם שמותר לכהן להיטמא לצורך מלחמות מצווה, כן כל מצווה הנוגעת למעמד מלכות ישראל מתירה עניין זה.

סיכום פרק ב

הראיה מלשון הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל שתלמידי חכמים לא יוצאים למלחמה

א. כתב הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל [יג, יב], שהטעם ששבט לוי לא זכה בנחלת ארץ-ישראל ובביזתה, הוא מפני שהוא הובדל לעבודת ה' ולהורות את התורה לעם ישראל. הרמב"ם מפרט ששבט לוי "הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן". בהלכה שלאחריה [יג] כתב הרמב"ם שלא שבט לוי בלבד זכו למעלות הנ"ל, אלא גם אנשים מיוחדים שפרשו מדרכי העולם וייחדו את עצמם לעבודת ה' וידיעתו.

ב. והנה מהמילים "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל" משמע שדעת הרמב"ם היא שבני לוי פטורים מהשתתפות במלחמה. ובצירוף דברי הרמב"ם, המייחס את מעלות שבט לוי גם לאנשים שייחדו את עצמם לעבודת ה' וידיעתו - חידשו חלק מהפוסקים שבני תורה ותלמידי חכמים פטורים מלהשתתף במלחמות ישראל, כמו שבט לוי.

ג. יש לציין בזה את תשובותיו של הג"ר חיים דוד הלוי זצ"ל, שביאר שטעם הדבר הוא שהתורה מגינה על כלל ישראל במלחמותיהם. עם זאת הדגיש הגר"ד הלוי, שתלמיד חכם הרוצה בכך להתנדב לשירות צבאי - מותר לו.

החולקים על השוואה בין בני לוי לתלמידי חכמים

ד. עם זאת מצאנו כמה וכמה מגדולי ישראל, שטענו שאי אפשר להביא ראיה מדברי הרמב"ם הללו לפטור תלמידי חכמים מהשתתפות במלחמות. ואפילו על פי ההנחה שאכן שבט לוי פטור מהשתתפות במלחמות - אין בדברי הרמב"ם היקש גמור בין שבט לוי לתלמידי חכמים. הרב הרצוג העלה בעניין זה מספר טענות, והעיקריות שבהן:

- שבט לוי לא נוחלים בארץ, אבל שאר השבטים כן נוחלים בארץ, ובכלל זה תלמידי חכמים. ממילא מחויבים הם - הן בכיבוש הארץ והן בעזרת ישראל מיד צר.
- אין ברמב"ם אזכור לתלמידי חכמים במפורש, אלא אמירה כללית שהמיוחד עצמו לעבודת ה' הוא נתקדש וכו'. ממילא חידוש מופלג הוא לטעון שכוונת הרמב"ם כאן ללמד הלכה שאין לתלמיד חכם להשתתף במלחמות.

ה. גם הרב קאפח שלל את ההבנה הנ"ל ברמב"ם, וכמו הרב הרצוג ציין שהרמב"ם כלל לא מזכיר בדבריו תלמידי חכמים. וכן הרצי"ה קוק זצ"ל טען, שהואיל ודברי הרמב"ם הנ"ל חותמים את ספר זרעים - יש לראות בהם דברי מוסר וקדושה ולא הלכה פסוקה. הרצי"ה טען שסברה זו הובאה בשם הג"ר איסר זלמן מלצר. וכן מסתבר לומר, שכן דרך

הרמב"ם לסיים את ספריו בדברי מוסר ואגדה, ועל כן קרוב לומר שגם כאן, בחתימת ספר זרעים, לא בא הרמב"ם לפסוק הלכה, וכל-שכן כאשר מדובר בהלכה מהפכנית ומחודשת שכזו.

ו. יש לציין, שאף שהגרס"ד הלוי לא שינה את דעתו בעניין פטור בני ישיבות מהשתתפות במלחמה (בשעה שאינה שעת חירום) – מכל מקום בתשובה מאוחרת נטה לומר שאכן אין ראייה מהרמב"ם הנ"ל לפטור בני ישיבות מהשתתפות במלחמה.

ז. יש לחזק את העמדה שאין כוונת הרמב"ם לפטור תלמידי חכמים ממלחמות, שכן ביחס לאותם אנשים מיוחדים שמקדישים עצמם לעבודת ה' כתב הרמב"ם שהקב"ה יזכה להם בעולם הזה את צרכיהם. ודקדק הרדב"ז שכוונת הרמב"ם לומר שאין היתר לאותם צדיקים להפיל עצמם על הציבור עבור צרכיהם הגשמיים. ואם כן מסתבר, שהרמב"ם לא כיוון לומר שאותם צדיקים מיוחדים יפטרו את עצמם מהשתתפות במלחמות ישראל ויטילו על אחרים למלא את מקומם.

הקשיים בהבנת דברי הרמב"ם ששבט לוי אינם עורכים מלחמות

ח. והנה על עצם דברי הרמב"ם שבני לוי פטורים מלהשתתף במלחמות יש להקשות מספר קושיות:

א. מדוע הרמב"ם לא כתב הלכה זו בהלכות מלכים, אלא רק בדרך אגב בחתימת הלכות שמיטה ויובל?

ב. מצאנו הן בחז"ל והן בפסקי הרמב"ם מקרים שבהם כהנים (שהם משבט הלוי) יוצאים למלחמה: במשנה וברמב"ם מבואר שכהן שארס אישה האסורה לו, דינו לעניין המלחמה כמי שלא ארס אישה כלל – ומחויב הוא לצאת למלחמה עם כל ישראל. כמו כן הגמרא והרמב"ם דנים בהיתר אשת יפת תואר לכהן, והרמב"ם פוסק שמותר לו לבא עליה ביאה ראשונה. אם כן מוכח בשיטת הרמב"ם שכהן יוצא למלחמה, שהרי אין היתר אשת יפת תואר אלא בקשרי המלחמה.

ההסברים לפיהם הכהנים השתתפו במלחמות באופן חלקי

ט. מצאנו מספר הסברים שלפיהם יש מקרים שבהם שבט לוי השתתפו במלחמה. לפי הסברים אלו ניתן להסביר את המקורות בחז"ל וברמב"ם בהם מצאנו שהכהנים השתתפו במלחמות.

י. ההסבר הראשון הובא במספר פוסקים, ויסודו בדברי החיד"א, הטוען שאין חובה לבני שבט לוי להשתתף במלחמות, אבל יש להם רשות לעשות כך. אם כהן ארס אישה המותרת

לו, ובא מרצונו למלחמה – מחזירים אותו כמו כל מי שארס אשה (במלחמת הרשות). אך אם ארס אשה האסורה לו – אחר שהתנדב מרצונו שוב אינו חוזר. וכן כהן הלוקח אשת יפת תואר – הוא כהן שהתנדב לצאת למלחמה.

יא. הסבר שני הובא בשו"ת יד אפרים, ולדבריו יצאו הלויים למלחמות רשות, שאינן בתוך גבול ארץ-ישראל. הוא מביא ראייה מהרמב"ם שכתב שבמלחמות אלו הלויים נוחלים כמו כל ישראל. ואם כן, רק במלחמות הקשורות לארץ-ישראל אין הלויים יוצאים, שכן אינם נוחלים בה. לעומת זאת למלחמות רשות, שהן מחוץ לארץ-ישראל והלויים נוחלים בה – הרי הם יוצאים. הסבר זה עולה יפה עם הדוגמאות שהובאו בגמרא וברמב"ם על כהנים היוצאים למלחמה, שכן שתי הדוגמאות שהזכרנו לעיל נוגעות למלחמות רשות: חזרה של המארס אשה מהמלחמה נוהגת רק במלחמת הרשות, וכן אשת יפת תואר, לרבים מן הראשונים, הוא היתר מיוחד דווקא במלחמת הרשות.

יב. חלוקה שלישית, שהוצעה ע"י הרב יהודה גרשוני זצ"ל, היא שדווקא במלחמת כיבוש ארץ-ישראל פטרה התורה את הלויים, הואיל והופקעו הלויים מזכויות כלכליות בארץ, בניגוד לכל ישראל שמקבלים בה חלק ונחלה. אך בכל מלחמה שבה לא הופקעה זכות הלויים, כגון במלחמת עמלק, אפילו אם היא מתקיימת בתוך גבולות ארץ-ישראל – חובה על הלויים להשתתף במלחמה עם כל ישראל.

יג. הרב גרשוני מציין בהקשר זה את שיטת הגר"ח מבריסק, הסובר שכל מלחמה נגד העמים שונאי ישראל – היא חלק ממלחמת מצווה של מלחמת עמלק. לאור זאת הוא מסיק שבימינו כל המלחמות הן מלחמת מצווה כמו מלחמת עמלק, ואף לויים צריכים לצאת אליהן עם כל ישראל.

השיטות לפיהן שבט לוי יוצא למלחמות יחד עם כל ישראל

יד. כל השיטות הנ"ל הסבירו כיצד הלויים השתתפו בחלק מהמלחמות: או בהתנדבות, או מחוץ לארץ-ישראל, או בכל מלחמה שלא הופקעו מהם הזכויות. יישובים אלו הסבירו את המקרים שהובאו בתלמוד ובדברי הרמב"ם בהם מצאנו שכהנים השתתפו במלחמות. אך עדיין לא הוסבר מדוע לא הביא הרמב"ם את הפטור הנ"ל בהלכות מלכים. עתה נראה את השיטות הסוברות שבני לוי שייכים בכל המלחמות – ובכלל זה מלחמת כיבוש הארץ – ולפיהן נוכל להבין מדוע ההלכה הנ"ל מובאת בהלכות שמיטה ויובל ולא בהלכות מלכים ומלחמותיהם. ומצאנו בזה מספר דרכים.

טו. הדרך הראשונה היא של הגרי"ז מבריסק, המבאר שמצד הלכות מלחמה – אין שום פטור לשבט לוי. לכן לא הוזכר פטור שכזה בהלכות מלכים ומלחמותיהם. מאידך בהלכות

שמיטה ויובל הרמב"ם לא עוסק בדיני מלחמה, אלא בהדרכה ערכית, לאפשר לשבט לוי להמשיך בעבודת הקדש שלו, היכן שהדבר מתאפשר. והיינו שאם המלחמה לא דורשת יציאה של כל ישראל למערכה, אלא חלק ישארו במקומם - יש לתת יתרון ללויים מצד מה שהם עוסקים בעבודת ה' ובהוראת התורה.

טז. הדרך השנייה היא של הראי"ה קוק, שמסביר שכוונת הרמב"ם במילים "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל" היא - שהם לא עוסקים בלכבוש את החלק הפרטי שלהם בארץ-ישראל כמו שאר השבטים. הלכה זאת הינה חלק ממגמת הפרישות של הלויים מענייני החומר. ומכל מקום במלחמה על כלל ארץ-ישראל - ולא על חלק מסוים ממנה, שהוא עניין שבטי - גם שבט לוי יצא למלחמה ככל ישראל, שכן כיבוש הארץ באופן כללי היא מצווה ועבודת ה', וודאי ששבט לוי שייכים לזה.

יז. הדרך השלישית מובאת בשו"ת דברי שלמה, המסביר ששבט לוי השתתף במלחמות, אולם לא לחם ממש, אלא היה אחראי על הצד הרוחני של המלחמה, כגון חיזוק לב העם וכדומה. הוא מביא לדבריו שתי ראיות:

- ספר החינוך כותב שאין שבט לוי משתמש בשלל המלחמה, הואיל ונדרשת מהם רמה מוסרית גבוהה יותר משאר העם. ברוח זאת טוען דברי שלמה הנ"ל - הם גם לא יוצאים למלחמה כלוחמים העוסקים בהריגה, אלא רק לתפקיד רוחני.

- ביחס למלחמת מדיין כתב המהר"ל מפראג ששבט לוי השתתף במלחמה, ונתן שני טעמים לדבר. בטעמו השני ביאר המהר"ל, שיציאתם הייתה כדי שתהיה זכות לכלל ישראל במעשה המלחמה מכוח תורתם.

יח. ויש לציין שאף שאין להביא ראיה גמורה ממלחמת מדיין, שבה הכל נעשה בדבר ה' וכהוראה לאותה שעה, מכל מקום אפשר לראות ביסודות העולים ממלחמת מדיין את רצון התורה וליישב בזה את דברי הרמב"ם.

דעות של ראשונים נוספים ביחס למקומם של שבט לוי במלחמות השונות

יט. מלבד הדיון בדעת הרמב"ם, מצאנו מחלוקת ראשונים ביחס לשאלה האם יצאו שבט לוי למלחמה. יסוד המחלוקת הוא בפרשנות הפסוקים בתחילת ספר במדבר, שם נפקדו הלויים בנפרד מבני ישראל. הרשב"ם כתב בביאור טעם הדבר, שהמניין של כל ישראל מבין עשרים שנה ומעלה נעשה לצורך ההתפקדות לצבא, לקראת הכניסה לארץ ומלחמת כיבוש הארץ. מכך שהתורה הפרידה את מניין הלויים ממנין שאר העם, משמע שהלויים לא היו חלק מהעם היוצא למלחמה, אלא היו מופקדים על משכן העדות.

כ. אמנם רש"י כתב טעם אחר להפרדת המניינים: ששבט לוי הוא לגיון של מלך וראוי להיפקד לבדו. ואם כן משמע מרש"י שגם שבט לוי יצאו למלחמה, אלא שמפני מעלתם פקדו אותם בפני עצמם. וכן עולה מהרמב"ן, הספורנו ועוד ראשונים, שלא פירשו כרשב"ם.

כא. מהראב"ע, החזקוני ועוד ראשונים נראה שדעתם כדעת הרשב"ם.

כב. הריב"א מביא בתחילה פירוש שאכן בני לוי לא יצאו לצבא כלל. אולם בהמשך מביא פירוש בשם ר"מ מקוצי, לפיו הלויים היו חלק מהמלחמה, אלא שתפקידם היה לשמור על הכלים. אם כן, הם היו חלק מהמערכה הכללית, אף שלא נלחמו נגד האויבים. וכעין זה מצאנו בפירוש האברבנאל.

כג. הנצי"ב מצדד בפירוש הרשב"ם, ומוסיף שהסיבה שהלויים לא יצאו למלחמה הייתה מפני שהם "היו עוסקי תורה". אמנם מדברי הרשב"ם והראשונים הסוברים כמותו, משמע שהטעם הוא מפני עבודת המשכן, ומכאן נראה שדווקא בשעה שיש משכן הלויים פטורים, ולא בזמן אחר. ואכן הרב הרצוג ציין נקודה זו, שלפי הרשב"ם לא לימוד התורה הוא שפטר את הלויים, אלא האחריות על המשכן.

כד. שיטה נוספת היא שיטת הרד"ק, שכתב במפורש שהכהנים והלויים השתתפו במלחמות מצווה יחד עם כל ישראל, וכן שמותר לכהנים להיטמא למתים תוך כדי המלחמה כחלק מהמערכה, שכן בעניין מלחמות מצווה אין הפרש בין חלקי העם השונים.

פרק ג - תלמוד תורה כחלק מהמערכ המלחמתי

מעשה יהושע והמלאך – שיטת רש"י

דבר פשוט הוא שתורה מגינה ומצילה, הן על הפרט והן על הכלל. ובפרט בשעת מלחמה, לימוד התורה של היושבים בעורף מחזק את הלוחמים בחזית¹. לאור זאת נשאלת השאלה, שמא כחלק ממערכ המלחמה ישנו צורך בלומדי תורה, שבזכות תורתם ייתן הקב"ה כח לכלל ישראל לנצח במלחמה. שאלה זו מצויה במחלוקת גדולה בין הראשונים. יסוד הסוגיה הוא בפרשיה בספר יהושע²:

וַיְהִי בַּהֲיֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנָה אִישׁ עֹמֵד לְנִגְדּוֹ וְחָרְבּוֹ שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ וַיִּלֶּךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלֹנּוּ אֶתָּה אִם לְצָרֵינוּ: וַיֹּאמֶר לֹא כִּי אֲנִי שָׂר צָבָא ה' עֵתָה בָּאתִי...

הנביא מספר שיהושע שואל "הלנו אתה אם לצרנו" – והמלאך עונה לו "עתה באתי". חז"ל במספר מקומות בתלמוד מבארים יותר את הדיון בין יהושע והמלאך³:

- אמר לו: אמש בטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו בטלתם תלמוד תורה!

- אמר לו: על איזה מהן באת? - אמר לו: עתה באתי.

מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. אמר רבי יוחנן: מלמד שלן בעומקה של הלכה.

חז"ל מתארים לפנינו משא ומתן בין יהושע למלאך. הגמרא לא מסבירה מנין היא למדה סיפור זה, היכן יש כאן רמז על ביטול תמיד של בין הערביים וביטול תורה, וכיצד נרמז במילים "עתה באתי" – שעיקר טענת המלאך היא ביחס לתלמוד תורה. רש"י על מסכת מגילה פירש:

אמש ביטלתם כו' - בתשובה שהשיבו עתה באתי אנו למדין תחלת דברי

¹ עי' מכות [י, א]: "א"ר יהושע בן לוי, מאי דכתיב: עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם? מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה? שערי ירושלם שהיו עוסקים בתורה".

² יהושע ה, יג-יד

³ המעשה מובא בשלוש מקומות בש"ס עם מספר שינויי נוסח: מגילה ג, א; סנהדרין מד, ב; עירובין סג,

המלאך, האשימן בשני דברים: אמש, כלומר כשהעריב היום, היה לכם להקריב תמיד הערב ובטלתם אותו, ונשתהיתם במארב העיר חנם שאין זמן מלחמה בלילה [משתחשך].

ועכשיו - שהוא לילה, היה לכם לעסוק בתורה, שהרי אינכם נלחמים בלילה.

עתה באתי - על של עכשיו.

רש"י מסביר שמהתשובה "עתה באתי" אפשר ללמוד שהיו ביד ישראל כמה חטאים, אלא שעיקר טענתו של המלאך היא על החטא של "עתה". אי אפשר שחטא הקשור ל"עתה" הוא על זמן המלחמה, וממילא מוכח שדבריו נאמרו על שעה שבה אין נלחמים, כלומר, על שעות הערב והלילה. מכאן למדו חז"ל ששני החטאים הם: ביטול תמיד של בין הערביים הסמוך ללילה, וביטול תלמוד תורה. בשעה שאמר המלאך "עתה באתי" עיקר טענתו היא על שעת ההתגלות - הלילה, שבה אי אפשר להקריב קורבנות אך אפשר ללמוד תורה.

מבואר מדברי רש"י שכל זמן שהיו בני ישראל עסוקים במלחמה לא הייתה למלאך טענה על ביטול התמיד או ביטול תורה, שהרי בשעות היום כל ישראל יצאו למלחמה, ובשעות אלו לא היה באפשרותם להקריב קורבנות או ללמוד תורה. העיקרון העולה מדברי רש"י הוא, שכל שעה שעוסקים במלחמה - אין לומדים תורה.⁴ כלל זה עולה גם מדברי רש"י בביאורו לשאר המסכתות בהן הוזכר מעשה זה.⁵

⁴ וכן מצאתי שפירש ר' אברהם מן ההר בחידושו על מגילה שם: "עתה. על עסקי עתה, שהוא לילה ואינו שעת מלחמה, והיה לכם לעסוק בתורה: מיד למד יהושע מה יעשה משם ולהלן, וכשיצא על העי כשהחשיך עסק בתורה מיד". וזה לשון הגר"א [שנות אליהו הקצר מסכת ברכות ט, ה]: "כ"ח עתים נאמרו בקהלת וחשיב כל העתים בלמ"ד עת ללדת ועת למות כו' רק חמשה עתים לא כתוב בהן למ"ד עת ספור ועת רקוד עת כנוס אבנים עת מלחמה ועת שלום... עת ספור הוא מי שמת לו מת או נקרא הספד שמודיע צערו לרבים ורקוד נקרא בעת נשואין ומרקדין לפני הכלה כמאמר כיצד מרקדין כו' לכך לא כתיב למ"ד בספור ורקוד שאות למ"ד הוא לימוד. ואיתא במתני' מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה ואסור ג"כ בת"ת וחתן ג"כ פטור מק"ש... עת מלחמה לא נאמר בהן למ"ד שבשעת מלחמה אינו צריך ללמוד. דאיתא במגילה אמש בטלתם כו' רש"י שם בד"ה אמש בטלתם כו' ועכשיו שהוא לילה היה לכם לעסוק בתורה שהרי אינכם נלחמים בלילה אלמא בשעת מלחמה אינו צריך ללמוד".

⁵ בביאור רש"י לעירובין סג, ב: "ועכשיו שחשיכה אתם מבטלים תלמוד תורה, לפי שהיו עסוקים במלחמה ביום לא היה להן עת לעסוק בתורה אלא בלילה". ובביאורו לסנהדרין מד, ב כתב: "וכיון דביום

שיטת התוספות בסוגיה

אמנם מביאור בעלי התוספות על הסוגיה, נראה שנקטו בדרך שונה בפירוש הדברים. כך עולה מכללות דברי התוספות ודקדוק לשונם, וכפי שנבאר.

וזה לשון התוספות:

אמש בטלתם תמיד של בין הערבים - קשה אמאי בטלוהו בשלמא תלמוד תורה בטלו לפי שהיו צרים על העיר כל ישראל אבל הכהנים אמאי לא היו מקריבים

אי אתם יכולין לעסוק בתורה מחמת עסקי מלחמות, צריכים אתם לעסוק בתורה בלילה". ויש לדייק מלשוננו כאן, שכתב "וכיון" - שיש להרבות בעסק התורה בלילה תמורת מה שנחסר ביום. וכן מצינו בתלמידי רבינו יונה על מסכת ברכות, שעיקר תלמוד תורה הוא ביום ולא בלילה [רבינו יונה דף ו, א מדפי הרי"ף]: "ואמר מורנו הרב נר"ו... שאף על פי שבשאר הדברים אנו אומרים היום הולך אחר הלילה גבי הקריאה הלילה הולך אחר היום, וכדאמרין בירושלמי אמר ר' יוחנן אנן אגירי דיממא אנן יזפינן ביממא ופרעינן בליליא כלומר מי שהוא שכיר אין לו להתבטל ממלאכתו כל היום וכיון שכן ואנחנו מצוה עלינו לקרוא כל היום אם כן אנו כמו פועלים שאין לנו להתבטל מהקריאה ומה שאנחנו מתבטלין ממנה ביום הוא כמו הלואה אצלינו ואנחנו פורעין אותה בלילה, הנה שקריאת הלילה היא מהיום ההוא ולפיכך בברכה שבירך בבקר להפטר ממה שלומד ביום באותה ברכה נפטר גם כן במה שלומד בלילה".

ולכאורה יש לתמוה, שכן כל התורה לקיים נתנה, ומדוע ייחשב זמן קיום מצוות מלחמה לביטול תורה לעניין זה שצריך להשלים את התורה שהחסירו ביום בשעות הלילה. ראה בעניין זה לשון הגמרא במנחות [צט, ב] "ביטולה של תורה זהו יסודה" ופירש שם רש"י [ד"ה שביטולה]: "כגון שמבטל תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה זהו יסודה כלומר מקבל שכר כאילו יושב ומייסדה ועוסק בה". ואם נחשב קיום מצוות הוצאת המת והכנסת כלה כאילו עוסק בתורה - מדוע מי שנלחם מלחמת מצווה אינו נחשב כאילו עוסק בתורה עד שצריך להשלים את מה שהחסיר מלימודו? עוד יש להקשות, מהגמרא בסוכה [כו, א] האומרת ששלוחי מצווה פטורים מסוכה ביום ובלילה, ופירש רש"י שם: "הולכים לדבר מצווה פטורין ביום ובלילה" - אף על פי שאין הולכין אלא ביום, ומשום דטרידים ודואגים במחשבת המצווה ובתיקוניה - פטורין מן המצווה". מלשון רש"י כאן עולה שבגלל טרדת המצווה פטורים ההולכים מסוכה בלילה, הגם שאינם עוסקים במצווה ממש - ואם כך גם יהושע היה אמור להיות פטור מתלמוד תורה בלילה מחמת מצוות המלחמה שביום למחרת. ועיין בזה במצפה איתן על מסכת מגילה [ג, א], שהרחיב בזה והציע יישוב, ולענ"ד תירוצו קשה, ע"ש.

והנראה בזה, שמכאן עולה שמצוות תלמוד תורה היא חלק ממעשה המלחמה. והיינו שהטענה נגד יהושע לא הייתה על עצם ביטול התורה - אלא על ביטול התורה בשעת המלחמה דייקא. אלא שלפי רש"י, בשעה שנערכת המלחמה ממש, כל ישראל מצווים לצאת למלחמה ואין ללמוד תורה. זכות התורה צריכה לבא לידי ביטוי על ידי עיסוק בתורה בשעות הפנויות ממלחמה, ובזה התורה מגנא ומצלא את הלוחמים.

התמיד? וי"ל לפי שהארון לא היה במקומו כדאמר פרק הדר (עירובין דף סג:)
והכהנים נושאים את הארון.

וא"ת והיכי משמע לישנא דקרא דבטלו התמיד ותלמוד תורה? ויש לומר דהכי
פירושו מדקאמר 'הלנו אתה' הכי קאמר בשביל תלמוד תורה באת דכתיב 'תורה
צוה לנו', 'אם לצרינו' - או בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו.

ובדיבור הבא כתבו :

עתה באתי - פי' ריב"ן על תלמוד תורה באתי דכתיב ביה 'ועתה כתבו לכם את
השירה הזאת' (דברים לא, יט).

כאמור, לפי שיטת רש"י כל דרשת הגמרא מבוססת על כך שאמר המלאך "עתה באתי"
- ומפני שהדגיש המלאך שזמן ביאתו הוא בלילה, מוכרחים לומר שדבריו מוסבים על
חטא שנעשה בלילה, שלא בזמן המלחמה. מאידך בדברי התוספות אין אזכור לכך
שארין נלחמים בלילה, והוא לומד את כל הסוגיה באופן אחר.

לפי התוספות, מה שהגמרא אומרת שיהושע חשש מפני חטא הקשור לביטול קורבן
התמיד ותלמוד תורה - רמוז בשאלתו של יהושע למלאך "הלנו אתה אם לצרינו".
והיינו, שהתיבה "לנו" רומזת על התורה, ואילו התיבה "לצרינו" נדרשת על
הקורבנות.

וכן תשובת המלאך "עתה באתי", שהגמרא ביארה שהכוונה לביטול תורה - נלמדת
מהמילה "עתה", הרומזת לפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת". זאת בניגוד
לרש"י, שהבין את המילה "עתה" כרומזת לזמן הלילה, כאמור.

לאור פרשנות זו נראה שהתוספות אינם סוברים כרש"י, שאין זמן מלחמה בלילה,
אלא הן היום והן הלילה מוגדרים כזמן מלחמה⁶, וישנו איסור לבטל את תלמוד
התורה ואת קורבן התמיד, אפילו בשעת המלחמה⁷.

⁶ ועיין לעיל בהערה הקודמת, שהואיל וטרודים במצוות המלחמה גם בלילה, אף הוא נכלל בגדר "העוסק
במצווה פטור מן המצווה", והיו צריכים להפטר מתלמוד תורה.

⁷ התוספות כתבו שהסיבה לכך שלא הקריבו את קורבן התמיד היא "שהארון לא היה במקומו... והכהנים
נושאים את הארון". בפשטות כוונת התוספות בזה היא שכיוון שהיו הכהנים נושאים את הארון, הם לא

הבנה זו עולה גם מתחילת דברי התוספות, שכתב שביקורת המלאך על ביטול תורה נאמרה מחמת "שהיו צרים על העיר כל ישראל" – ומשמע שגם בזמני המצור והמלחמה אין לכל ישראל לבטל תורה⁸.

כהבנה זו עולה גם ממה שהתוספות אומרים שהמילה "לצרינו" נאמרה כנגד הקורבנות, בהיותה רומזת לכך ש"הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו". והיינו שמדברי התוספות משמע שלקורבנות יש תפקיד במלחמה. הקורבנות משפיעים השפעה רוחנית, וממילא מובנת הביקורת של המלאך, שאי הקרבת קורבן התמיד של בין

יכלו להקריב את קורבן התמיד, והמלאך הוכיחם על כך שהכהנים לא חזרו עם הארון כדי לקיים את מצוות ההקרבה. וכן ביארו מספר אחרונים, עיין בדברי הג"ר יעקב טולידאנו זצ"ל בספרו ברית יעקב על מסכת מגילה כאן. מפשט לשון התוספות עולה שהמניעה מלהקריב לא הייתה במה שהארון לא היה במקומו אלא בחסרון הכהנים, שכן הכהנים היו עסוקים עם הארון. ולכאורה דברי התוספות הללו קשים, שכן מבואר בגמרא [מנחות צח, ב] שלצורך נשיאת הארון אין צריך אלא ארבעה כהנים, וכי לא היו כהנים נוספים שיכלו להקריב קורבנות? וכן הקשה בטורי אבן על אתר: "אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. הקשו התוס' אמאי לא הקריבו הכהנים ותיצרו כיון דארון לא ה' במקומו כדאמר בפ' הדר (עירובין דף ס"ג) והכהנים נושאים את הארון. וק"ל הא בהקפת יריחו לא ה' צריכין כל הכהנים לנשיאת הארון והא באותו העת היו כהנים הרבה דהא משה תיקן ח' משמרות מאלעזר וד' מאיתמר מפני שבני אלעזר היו רבים מבני איתמר כדאמר בפ"ד דתענית (דף כ"ז) ואיכא למ"ד התם משה תיקן י"ו ח' מבני אלעזר וח' מבני איתמר". ואמנם יש שהסבירו שכוונת התוספות שחסרון הארון ממקומו הוא שגרם לכך שאי אפשר היה להקריב קורבנות, ולא חסרון הכהנים. ולענ"ד דוחק לבאר כך בלשון התוספות.

⁸ וראיתי דבר פלא במשך חכמה פרשת תרומה [שמות כז, יא], וזה לשונו: "אמנם על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה. ואדרבא, נענש יהושע מפני שלא עסק בתורה בעת המלחמה". ועיין במה שכתב הג"ר יוסף אריה לורנץ שליט"א, בספר משנת פיקוח נפש [עמ' רד-רה] שהביא דברי המשך חכמה והעיר על זה: "ומאד תמוה היאך כתב חידוש גדול זה שלא נזכר בשום מקום בקדמונים ובפוסקים... ושאלתי לרבנו הגר"ק שליט"א על האמור במשך חכמה, וכתב לי באגרתו 'דבריו הם רק באופן דלא הוי פיקוח נפש להדיא'. ונראה להוסיף בגדר הדבר, דיעויין בתשובות וכתבים ממרן החזו"א ז"ל סימן מ"ח דיש דברים קצת רחוקים מפיקו"נ ובזה יש רשות להחמיר ולבטוח בקב"ה ולא לחלל שבת, אבל מי שרוצה מותר לו לחלל שבת, עיי"ש... ובדברים אלו מיירי המשך חכמה. וכיון דת"ת דרבים הרי הוא המציל והעוזר הגדול ביותר מכל אויב ואורב, ממילא משום חשש בעלמא דפקו"נ אסור לבטל ת"ת דרבים, שבזה יש יותר סכנה מאשר הפיקו"נ. אבל בפיקו"נ ממש חייב לעסוק בהשתדלות ולקיים מצוות ונשמרתם מאד לנפשותיכם...". וכן מצאתי בתשובות והנהגות לגר"מ שטרנבוך [ה, שצט], ע"ש.

הערביים, בגלל העיסוק במלחמה הפיזית, יש בה מעין אי הכרה בהשפעה הרוחנית של הקורבנות כחלק מההגנה עלינו מצרינו.⁹

כך גם נראה מתשובת המלאך "עתה באתי" הרומזת על שירת האזינו "ועתה כתבו לכם את השירה הזו" – שזכות התורה כולה, הכלולה בשירת האזינו¹⁰, עומדת לנו בעת המלחמה.

⁹ ויש להביא ראיה לכך, שעיקר טענת המלאך היא שהקורבנות מסייעים למלחמה, מלשון חידושי הרשב"א כאן: "אמש בטלתם תמיד של בין הערבים. הקשו בתוס' אמאי והלא היו יכולין כהנים לעבוד בשעה שהיו ישראל נלחמים, ויש מפרשים דלא תמיד ממש בטלו אלא שלא היה שם מעמד ישראל מפני שהיו טרודים במלחמה, והעלה עליהם כאלו בטלו התמיד והם לא חששו כל כך כיון שאינם מעכבין את הקורבן, ואינו מחוור דא"כ מאי קושיא מהא דיהושע התם הוא דתלמוד תורה עדיף ממעמד, אבל עבודה ממש עדיפא מתלמוד תורה ומכאן סמכו של בית רבי, ותירצו בתוס' כי מפני שלא היה הארון במקומו כדאי' בעירובין ב'פ' הדר עם הנכרי והיו הכהנים נושאים אותו לפיכך לא קרבו התמיד". וקרוב לזה נמצא גם בריטב"א כאן, ע"ש.

הנה מתחילת לשון הרשב"א מוכח שהטענה על ביטול הקורבן היא "בשעה שהיו ישראל נלחמים", משמע שמדובר בשעת המלחמה ממש. ועל זה הציע בתחילה הרשב"א שהטעם היה בכך שלא עשו בני ישראל אלא את המעמד כנגד הקורבנות, ועשו כן בשעת המלחמה ממש [ולשון חידושי הריטב"א כאן "שבטלו ממנו אנשי מעמד של ישראל שהיו נלחמים"]. ועוד הסביר הרשב"א שסברתם של ישראל שלא חששו לביטול המעמד היא בכך שאין המעמד מעכב את כשרות התמיד. הרשב"א דחה הסבר זה מפני שלפיו יש לדחות את הראיה שהגמרא מבקשת להביא ממעשה יהושע והמלאך לכך שתלמוד תורה גדול מתמידים, דיש לומר שמה שהמלאך הוכיחם בעיקר על תלמוד תורה הוא מחמת שמעיקר הדין תמיד ללא מעמד כשר. ואם כן יוצא שהרשב"א מוכן לקבל עקרונית את האפשרות שלבני ישראל היה ברור שאם היה המעמד מעכב את התמיד אף בני ישראל היו צריכים לעשות את המעמדות תוך כדי המלחמה, ואילו המלאך טען שאפילו אם המעמד לא מעכב היה צריך לקיים את המעמד תוך כדי המלחמה. והנה לא זו בלבד שדעה זו ודאי אינה כדעת רש"י, לפיה ברור שאפילו קורבן התמיד עצמו נדחה בשעת מלחמה, אלא אף היא קשה מאוד מצד עצמה, כי מדוע יתחייבו ישראל לעשות מעשה שאינו מעכב את הקורבן תוך כדי מלחמה? אלא ודאי שלבני ישראל היה ברור שהקורבנות הם חלק מהמלחמה והם מגנים על ישראל, וכפי שכתבו התוספות שהקורבנות מגנים עלינו כנגד צרינו.

¹⁰ עיין נדרים [לח, א] שהגמרא שם בשלב ההוא-אמינא סברה לומר ש"השירה הזאת" היא השירה לחודא, אך למסקנה דחתה זאת מחמת האמור בהמשך הפסוק "למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל", ופירשו הראשונים שם [ר"ן, תוספות] שהגמרא חזרה בה ומעתיקה היא סוברת שכל התורה נקראת שירה, שהרי "בשירה לחוד מאי עדות איכא". ועיין שם באחרונים יד דוד, מהר"ץ חיות וחת"ס סופר ובשו"ת יהודה יעלה [למהר"י אסאד יו"ד רעט], ואכמ"ל. ומ"מ נחלקו הראשונים האם הפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" הוא מצווה לכתוב דווקא את שירת האזינו או מצווה לכתוב ספר תורה

כמו כן כבר בשלב השאלה היה ברור לתוספות שהכהנים לא ערכו מלחמה כמו כל ישראל, ולכן תמהו מדוע ביטלו הכהנים את התמיד. שיטה זו תואמת את דעת הרשב"ם שהזכרנו לעיל בפרק ב – וגם בנקודה זו דעת רש"י חלוקה, וכפי שהוסבר לעיל שרש"י חולק בזה על הרשב"ם, וסובר שהלויים השתתפו במלחמות.

פיתוח שיטת התוספות על ידי הנצי"ב

שיטה זו של בעלי התוספות, לפיה לימוד התורה הינו חלק ממערכת המלחמה ממש, התפרשה והתפתחה מאוד בתורת רבנו הנצי"ב מוולוז'ין. במקומות רבים חזר והדגיש הנצי"ב עיקרון זה, ובכל מקום הוסיף גם חידושים משמעותיים, לצורך בירור עניין זה מכל צדדיו.

המקור הראשון והבסיסי ביותר בו גילה הנצי"ב את דעתו בעניין הוא בספר חידושי "מרומי שדה" על מסכת מגילה. כפי שהובא לעיל הגמרא מסיימת את תיאור המשא ומתן בין יהושע למלאך במסקנה "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. אמר רבי יוחנן: מלמד שלן בעומקה של הלכה". והיינו שאחר שבמלחמת יריחו התגלה המלאך ליהושע והזהיר אותו על ביטול תורה – שינה יהושע את הנהגתו במלחמת העי ו"לן בעומקה של הלכה". הנצי"ב כותב על כך:

מיד וילן יהושע וגו' ואמר ר' יוחנן מלמד שלן בעומקה של הלכה. ועי' בתוס' ד"ה וילן. וי"ל דאחרי שראה יהושע כמה שמועיל לימוד הלכה למלחמתם של

שלם. והיינו האם הביטוי "השירה הזאת" הוא ביטוי רק לשירה האזינו, או שמא כל התורה נקראת שירה. התוספות והר"ן בנדרים הנ"ל סוברים שכל התורה נקראת שירה, אך יש חולקים, וזה לשון רש"י [בנדרים לא, יט]: "את השירה הזאת – 'האזינו השמים' עד 'וכפר אדמתו עמו'". ואם כן מוכח שדעת רש"י אינה כן. וז"ל הרמב"ם [הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה ז, א]: מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות". והגם שלפי הרמב"ם יש מצווה לכתוב ספר תורה שלם, עיקר המצווה הוא לכתוב את התורה ששירה זו בתוכה [עיי' שאגת אריה סימן לד], שכן "השירה הזאת" היא שירת האזינו בלבד, וכשיטת רש"י, ולא כשיטת התוספות והר"ן.

לפי מה שבארנו כאן, לא יכול היה רש"י לפרש שהמלאך באמר "עתה באתי" בא לרמוז על הפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת", שכן לשיטתו אין בפסוק זה הוראה על התורה כולה באופן ברור אלא רק אגב אורחא, וכשיטת הרמב"ם. ואם כן כל שיטת ריב"ן בתוספות מיוסדת על שיטת התוספות והר"ן בנדרים.

ישראל, משום הכי כשהגיע לעי, והבין את הנחוץ לזכות גדול, שהרי הקדוש ברוך הוא אמר לו שים לך אורב. לכן הלך בעומק של הלכה כדי להגדיל את הזכות, ולשנן את חרבן של ישראל.

מבאר הנצי"ב שבשעה שהגיע יהושע לעי "והבין את הנחוץ לזכות ישראל" הוא לן בעומקה של הלכה. מלשון הנצי"ב כאן משמע, שהגמרא דרשה את דבריה מפסוק האמור במלחמת העי, למרות שתוכחתו של המלאך הייתה במלחמת יריחו, כיוון שבמלחמת העי היה צורך מיוחד שבעקבותיו עשה יהושע מאמץ מיוחד בהעמקת ההלכה, כדי לשנן חרבן של ישראל. מה הוא אותו צורך מיוחד?

הנצי"ב גילה דעתו בזה במקום אחר¹¹:

וזהו דאי' במגילה דף ג', מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק וא"ר יוחנן מלמד שלן בעומקה של הלכה... אבל הענין דאחר ששמע יהושע מדברי המלאך שעסק תורה הוא שייך למלחמה... על כן מיד בשעה שהגיע למלחמת עי שהבין כי הדין מתוח עדיין, שהרי הקדוש ברוך הוא אמר שים לך אורב וגו', על כן העמיק יותר במלחמתה של תורה.

לקראת מלחמת העי ציווה הקב"ה את יהושע: "וְעָשִׂיתָ לְעִי וּלְמַלְכָּהּ כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ לִירִיחוֹ וּלְמַלְכָּהּ רַק שְׁלָלָהּ וּבְהִמָּתָהּ תִּבְזְזוּ לָכֶם שִׁים לָךְ אֲרֹב לְעִיר מֵאַחֲרֶיהָ". מהציווי לשים אורב הבין יהושע שיש צורך להגדיל את ההשתדלות האנושית במלחמה "כי הדין מתוח עדיין" מחמת המעילה בחרם מלחמת יריחו על ידי עכן בן זרח. לכן במקביל להגדלת ההשתדלות האנושית, הגדיל יהושע גם את ההשתדלות הרוחנית, שכן כאמור כל השתדלות אנושית טעונה השתדלות רוחנית מקבילה לה¹².

¹¹ הרחב דבר בראשית יד, יד

¹² ויתר על כן מצאנו בפירוש העמק דבר על בראשית יד, יד, ששם מביא הנצי"ב את דברי הגמרא [נדרים לב, א], שבשעה שאברהם הוציא את תלמידיו למלחמה להצלת לוט הוא "הוריקן בתורה". הרא"ש בפירושו על אתר הסביר ש"הוריקן בתורה" פירושו – "זרזן בזכות התורה ובשבילה נצחו במלחמה". וכן כתב שם גם הר"ן. והיינו שהביטוי "וירק" פירושו להוסיף זירזו. אך הנצי"ב הסביר שהכוונה מלשון "להוריקן פניו". במובן זה להוריקן הוא מלשון ירוק, ופנים ירוקות מבטאות חולשה ואפילו מחלה. והיינו שהוא התיש כוחם בלימוד התורה, מחמת עומק העיון, וזה לשונו: "וירק את חניכיו. בנדרים דל"ב איכא למ"ד שהוריקן בדברי תורה, והוא פלא מה זה שעה לד"ת, אבל הענין הוא... דזכות התורה היא חרב של ישראל, ובזה הזכות הגין ה' ולחם בשביל אברם, על כן כל שהמלחמה כבדה

גם בפירושו "העמק דבר"¹³ מציין הנצי"ב את שיתוף הפעולה הממשי שבין לוחמים ובין לומדי התורה יחד:

לעולם זאת על ישראל, בשעה שיוצאים למלחמה מייחדים אנשים לתורה ולתפלה, כל היום, שיוצאים עם הלוחמים לאהלי השדה, וכדאיתא ברבה ר"פ מטות שבמלחמת מדין לקחו י"ב אלף לתפלה, ושם שנו חרב לשונם בקול תורה....

הנצי"ב מלמד כאן שחוץ ממה שמעלת תלמוד תורה עוזרת לכלל ישראל, ובפרט בשעת מלחמה, הרי שצורת הלחימה של כלל ישראל כוללת גם אנשים הנמצאים עם הלוחמים באוהלי מחנה המלחמה, ותפקידם הוא ללמוד תורה ולהתפלל.

בהמשך דבריו שם כותב הנצי"ב:

וזהו ברכת משה, 'שמח זבולון בצאתך' למלחמה, 'וישכר באהליך' - באהלי המחנה שעל שדה המלחמה עסוק בתורה ותפלה, דישכר בעצמו לא היה בעלי מלחמה עד בא דוד כמו שכתוב בברכת יעקב לבניו, אבל הלכו עם זבולון לתורה ולתפלה.

הנצי"ב כאן חוזר על מה שכבר כתב לעיל, ומביא כדוגמא את דרך הסכם יששכר וזבולון. אמנם בסוף דבריו הוא מציין שבני יששכר נשאו בתפקיד אנשי התורה שבמחנה עד ימי דוד. מה קרה בימי דוד?

הנצי"ב עצמו, במקום אחר¹⁴, מרחיב בעניין זה:

יש להעמיק יותר בהלכה ולשנן את החרב, וכך עשה אברהם הוריק את חניכיו בהלכה עמוקה עד שהיה קשה להם להבין והוריקו פניהם". כלומר שאצל אברהם אבינו הממד הניסי פעל יותר, כך שההשפעה הרוחנית הייתה כה מרכזית עד שהיה עדיף להוסיף עיון בתורה עד שהוריקו פניהם ומתוך כך לצאת למלחמה – יותר מאשר לשמור כוחות למלחמה. אך ברור שאי אפשר ללמוד הכוונות מעשיות מגילויי הניסים של אברהם אבינו, וכמו שמצינו שהיה נלחם על ידי עפר ואבנים באורח פלא. עיין במסכת סנהדרין [קט, א] ותענית [כא, א] "עפרא מעפרא דאברהם אבינו הוא, דהוה שדי עפרא הוה חרבי, גילי הוה גירי", ע"ש.

¹³ דברים לג, יח

¹⁴ העמק דבר בראשית מט, יד

בימי שפוט השופטים בעוד לא היה מלוכה בישראל, היה הנימוס אשר כל שבט מפריש איזה סך חיל והוצאותיהם לשמור המדינה, ושבט יששכר לא היה מפריש אנשי חיל, כדמוכח מהא דבעת המליכו את דוד ובאו מכל שבטי ישראל לאלפים ורבבות, 'ורק משבט יששכר לא באו כי אם מאתים איש יודעי בינה וכל אחיהם על פיהם', והיינו משום שלא היו אנשי מלחמה.

ומוכח עוד מדכתיב בספר דה"א ז' "ולבני יששכר וגו' גבורי חיל לתולדותם מספרם בימי דוד" וגו', ולא כתיב כזה בכל השבטים, והיינו משום שבכל השבטים היה כזה גם לפני מלך דוד, אבל שבט יששכר לא נמנו להיות גבורי חיל עד שמלך דוד וגזר עליהם להמנות למלחמה.

... שסירב [= שבט יששכר] מלהעמיד אנשי חיל, משום שראה מנוחה כי טוב, והיא עסק התורה... ומי שיוצא בחיל אי אפשר לעסוק בתורה... ותחת זה הטה שכמו לסבול דעת כל ישראל, מה שיטילו עליו בשביל צורך המדינה... ונתן מס הרבה לבעלי מלחמה משאר שבטים ולהוצאת מלחמה.

מכלל דברי הנצי"ב עולה תפיסת עולם שיטתית של צורת הצבא הישראלי. הצבא מורכב מכלל שבטי ישראל, ומורכב מאנשי מלחמה ומאנשי תורה ותפילה הנוכחים עם הלוחמים במחנה. לכתחילה ראוי שכל שבט יפריש מתוכו גם אנשי מלחמה וגם אנשי תורה ותפילה. אמנם בימי שפוט השופטים, עם ישראל עוד לא התאחד לגמרי, ולכן עשו השבטים ביניהם הסכמים, ושבט יששכר נטל על עצמו רק את האחריות הרוחנית שבמערכת הצבא. והנה הגם שהאחריות הרוחנית הזו היא משמעותית וקריטית לניצחון המלחמה, בני יששכר נשאו בעול הוצאות הלוחמים יותר משאר השבטים. אמנם דוד המלך, עם הקמת מלכות ישראל השלמה, גזר שגם בני יששכר ישתתפו במלחמה כמו שאר השבטים. דוד המלך לא זלזל בלימוד התורה, ודאג שהצבא יורכב גם מאנשי תורה ותפילה, אך כחלק מהאחריות הכללית, הוא לא הסכים להסכמים בין השבטים, אלא הטיל על כל השבטים בשווה את האחריות לכל תפקידי הצבא, הן בעשייה המלחמתית והן בעשייה הרוחנית.

להשלמת תפיסת הנצי"ב בעניין זה יש להביא כאן את דבריו בהקדמתו לספרו הגדול "העמק שאלה"¹⁵:

¹⁵ קידמת העמק, סימן ג

ידוע דיחזקיהו המלך הצדיק ועמו ישעיהו הנביא נתנו נפשם להגדיל תורה בישראל כדאיתא בסנהדרין דף צד שנעץ יחזקיהו חרב על פתח בהמ"ד ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב. ולא עוסק בלמוד קבלות שהיו בידם מכבר אלא הגדיל תורה לחקור ולהעמיק חידוש הלכות עד שנעשה הכל כש"ע הלכה למעשה. כדאיתא שם בדקו מדין עד ב"ש ולא מצאו עם הארץ מגבת עד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיין בהל' טומאה וטהרה. ודבר זה מפליא היאך מצא יחזקיהו לב לגזור כזאת שמי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב.

תפקיד המלך הוא להנהיג את האומה, לערוך מלחמות, להטיל מיסים ולמלא תפקידים נופים שעניינם לחזק את האומה. אין תפקידו של המלך לכפות על מצוות, וכל שכן שאין תפקידו לכפות על תלמוד תורה ברמה גבוהה, עד שיהיו כולם בקיאים בהלכות טומאה וטהרה. ולפיכך תמה הנצי"ב - מה ראה חזקיה לנכון לכפות על תלמוד תורה ברמה כל כך גבוהה ובצורה כל כך תקיפה, ובכלל זה מניין זכותו לעשות זאת? שכן כאמור זכות המלך נוגעת לעניינים הלאומיים ולא הדתיים. וביישוב הדבר כותב הנצי"ב:

אבל הענין שידוע דבימיו היה סנחריב משחית את הארץ והיה שוטף כמה קהלות ישראל עד ירושלים. ועיקר מלחמתן של ישראל הוא בקול תורה... ולעולם זאת על ישראל בשעה שהיו יוצאין למלחמה היו מיוחדים אנשים מוכשרים לתורה ולתפלה שיצאו עם הלוחמים לאהלי השדה ושם שגנו חרב לשונם בקול תורה. וכדאיתא במגילה דף ד מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק ואר"י שלן בעומק הלכה. וזה המקרא כתיב במלחמת עי שנצרך יהושע לעצה ותחבולה כמבואר במקרא. והכל היה לצורך המלחמה כדי לשנן צור חרבם של ישראל. וזהו כוונת ברכת משה לזבולון שמח זבולון בצאתך [למלחמה על שדה] ויששכר באוהליך [באהלי המחנה עוסק אז בתורה]...

הרי דנדרש כח התורה בימי יחזקיהו לצורך מלחמתם עם סנחריב שראה שלא יחובל עול סנחריב מפני חרב לטושה ולא מפני כובד מלחמה אלא מפני חרב ישראל המיוחדת להם וכדאיתא שם בסנהדרין "וחבל עול מפני שמן" - יחובל עולו של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. וא"כ שהיה צורך המלחמה היה אפשר לגזור על זה כמו שאפשר למלך לגזור על כל עמו ליטול חרב למלחמה בשעת הצורך.

לפי הנצי"ב חזקיהו כפה על תלמוד תורה מכח זכותו כמלך לצאת למלחמה. תלמוד תורה הוא חלק ממערכת המלחמה נגד סנחריב, ובאותה מלחמה היה צריך לחזק את חרב התורה כדי להתמודד יותר טוב במלחמה הפיזית. וכשם שדוד בכח מלכותו הכריח את בני יששכר להפוך להיות אנשי חיל, ולא לומדי תורה בלבד, כך הרחיב חזקיה את גבול חרב-התורה ביתר שאת.

לדברי הנצי"ב נתונה למלך סמכות ההכרעה עד כמה וכיצד יחולק הכח בין אנשי המלחמה העוסקים בממד המעשי של המלחמה ובין האנשים העוסקים בתורה ותפילה, השותפים עמם במערכה והולכים עמם למחנה המלחמה. הואיל והמלחמה היא מעשה השייך למלך ומופקד תחת ידו, הוא זה שקובע מה היחס המעשי בין החומר והרוח במלחמה¹⁶.

¹⁶ ונראה להרחיב ולבאר זאת רוחנית והלכתית לאור תורת המהר"ל. הגמרא בסנהדרין [מט, א] מביאה שתי דעות בשאלה מי הוביל את מלחמותיו של דוד: "דאמר רב יהודה אמר רב: ארבע מאות ילדים היו לו לדוד, כולן בני יפת תואר היו, ומגדלי בלורית היו, ומהלכין בראשי הגייסות היו, והן הן בעלי אגרופין של דוד. ופליגא דרבי אבא בר כהנא, דאמר רבי אבא בר כהנא: אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה. דכתיב ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו ויואב בן צרויה על הצבא. מה טעם דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו - משום דיואב על הצבא. ומה טעם יואב על הצבא - משום דדוד עשה משפט וצדקה לכל עמו".

המהר"ל [חידושי אגדות על סנהדרין שם] מסביר את שתי הדעות: "ד' מאות ילדים וכו'. פירוש זה כי הכח והזרוע יותר לאומות, וכמו שאמרו (גיטין נז, ב) אין מלחמה נוצחת אלא אם כן יש בה מן זרעו של עשו. ולכך היו לו ד' מאות ילדים [בני] יפת תואר נולדו מן האומות והם הם היו בעלי אגרופין של דוד, שהם יותר מוכנים לזה כי כח ישראל היו להם מצד אביהם וכח האומות מצד אמם ובוה היו נוצחים. ועוד נראה כי לכך היו בני יפת תואר מפני שבאו מכח מלחמה שהרי במלחמה לקח הנשים ומכח זה נולדו, לכך מצליחין יותר במלחמה משאר בני אדם. וקאמר ופליגי דרבי אבא בר כהנא וכו' דלרבי אבא בר כהנא לא היה סומך דוד על אנשי מלחמה כלל, כי זהו מעשה הגוים כי אלה ברכב ואלה בסוסים וגו', אבל דוד היה סומך על תורתו ועל הצדקה, כדאמרין במסכת בבא קמא בפרק קמא (יז, א) כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים אויביו נופלים ע"ש ושם בארנו כי התורה בפרט עושה מלחמה נגד האומות, כמו שהיה עושה אברהם שנאמר (בראשית יד) וירק את חניכיו שהוריקן בתורה וכמו שהשכל גובר על הגוף כך ע"י התורה גובר על האומות שכולם בעלי גוף מבלי שכל התורה ואין להאריך בזה".

והנראה בזה שלפי המהר"ל ישנן שתי דרכים לעשות מלחמה עם האומות. הדרך הראשונה היא בכח פיזי ואיכויות חיצוניות, אלימות, באחיזת יעקב בחרבו של עשיו, מה שכולל גם מידות ותכונות קשות וקליפתיות. דרך זו מוצגת בעמדה לפיה אנשי החיל של דוד היו בני אשת יפת תואר, היינו בניו שנולדו מתוך אווירה של מלחמה, שיש להם גם מגע עם אומות העולם דרך אמותיהם [כמו שכתב הר"ן (דרשות

אנגרייא בתלמידי חכמים

סוגיה נוספת, המוזכרת תדיר בהקשר של גיוס תלמידי חכמים למערכות צבא ישראל, היא "אנגרייא בתלמידי חכמים". סוגיה זו הוזכרה בשני מקומות בתלמוד.

המקור הראשון הוא בגמרא בנדרים¹⁷:

אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? מפני שעשה אנגרייא בת"ח, שנאמר: וירק את חניכיו ילידי ביתו...

ופירש הר"ן שם:

שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים - שהוליכן למלחמה כדכתיב וירק את חניכיו דהיינו בני אדם שחנך לתורה.

הר"ן (דרוש ה'): "ולזה מאשר היו בנות כנען מוטבעים בתכונות רעות, היו בוחרים האבות להתרחק מהם, ולהתדבק במי שאינו מוטבע באותן התכונות הרעות גם כי היה עובד עבודה-זרה, לפי שאותן התכונות מתעברות ונמשכות בזרעם, והם כמו חולי הגוף נקראים בספרי הרפואה חלאים ירושיים".
אבל לפי הדרך השניה, המלחמה הייתה על ידי כח התורה של דוד המלך בשילוב עם השתדלות מעשית בהנהגת יואב. כמובן אין כאן מחלוקת של איסור והיתר, אלא רק שאלה מה הייתה הנהגתו של דוד המלך. ומכאן שודאי מותר למלך ומנהיג להכריע כיצד בדיוק הוא מנהל את המלחמה שלו, באופן רוחני יותר או באופן מעשי יותר, ואין למלך לדון אלא לפי ראות עיניו, בשקלול מדרגת הביטחון שלו ושל לוחמיו.

בהקשר זה יש לציין מקור נוסף מתורת המהר"ל. דהנה הגמרא [נדרים לב, א] מביאה מחלוקת בביאור הפסוק "וירק את חניכיו": "וירק את חניכיו ילידי ביתו - רב אמר: שהוריקן בתורה, ושמאל אמר: שהוריקן בזהב". וביאר המהר"ל [חידושי אגדות נדרים שם]: "שהוריקן בתורה וכו'. פי' שהיה לו החזק מכח התורה שנתנה מימינו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (דברים ל"ב) מימינו אש דת למו, ובוזה היה עושה אברהם מלחמה, כי בכח ימין היה מעורר עליהם למלחמה. ולמ"ד שהוריקן בזהב היתה המלחמה בכח שמאל שמשם הגבורה למלחמה כי העושר הוא בכח שמאל ומשם מדת הדין לעשות מלחמה בגבורה נגד האויב, וזה שאמר שהוריקן בזהב". ונראה שאלו גם כן שתי בחינות של מלחמה, המקבילות לשתי הבחינות שהגמרא לעיל הזכירה אצל דוד המלך. ועיין בנספח יד.

¹⁷ לב, א

מכאן יש שהביאו ראיה לכך שאסור לגייס תלמידי חכמים, שכן אברהם אבינו נענש על כך.

אולם ניתן לדחות את הראיה מכאן בנקל, שכן מסתבר שמלחמת המלכים לא הייתה מלחמת מצווה. אמנם יש ערך בשחרור לוט ובעזרה לאברהם אבינו, אך עדיין קשה להגדיר זאת כמלחמת מצווה. אדרבה, לכאורה מדובר במלחמה פרטית של אברהם אבינו לטובת בן אחיו, וכאשר מערבים את חניכיו של אברהם אבינו במלחמה שאינה קשורה אליהם – דומה הדבר למלך הכופה את העם לצאת למלחמה פרטית שלו, שהיא מלחמת הרשות¹⁸.

מקור נוסף העוסק בחטא אנגריא בתלמידי חכמים מבוסס על מלחמת אסא מלך יהודה עם בעשא מלך ישראל, כמובא בספר מלכים¹⁹. שם מסופר על החומה שבנה בעשא "לְבִלְתִּי תֵת יָצָא וְכָא לְאָסָא מֶלֶךְ יְהוּדָה". אסא בתגובה גרם לכך שמלך ארם

¹⁸ עי' בדברי הרצי"ה זצ"ל, במאמר "למצות הארץ" [לנתיבות ישראל, הוצאת מאבני המקום תשעז, חלק א עמ' קעט].

וראה לשון רבנו בחיי בפירושו על אבות [כתבי רבנו בחיי, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' תקמג]: "ודאשתמש בתגא חלף – המשתמש בתלמיד חכם שהוא כתר של תורה חלף, וכן מצינו באברהם שנענש על שנשתמש בתלמידי חכמים שלו בני ביתו שכן דרשו רז"ל וירק את חניכיו עשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר וירק את חניכיו. לפי שתלמיד חכם כלי תשמישו של הקב"ה וקל וחומר ומה מלך בשר ודם אין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בכתרו ולא בשרביטו המשתמש בשרביטו של מלכו של עולם על אחת כמה וכמה שהוא חייב מיתה". והרי במלחמת מצווה ודאי לא היה רבנו בחיי אומר שהיא שימוש בתלמיד חכם. שימוש הוא לצורך פרטי, ולא למצווה, שעניינה קידוש שם שמים ועשיית רצון ה'.

ובדרשות החתם סופר על בראשית [טו, א] כתב: "ואחז"ל במס' נדרים [ל"ב]. שנענש אברהם בגלות על שעשה אנגרי' בתלמידיו ללחום מלחמותיו והנה לא ה' במלחמה אלא אליעזר לבדו כדפירש"י ואברהם חשב שהוא יורשו והארץ שלו תהיה ואין כאן אנגריא כי מלחמת עצמו הוא נלחם, וכשאמר לו הקב"ה היוצא ממעיך הוא יירשך א"כ צריך עונש על האנגרי' ע"כ א"ל גר' יהי' זרעך לכפר על הנ"ל". והיינו כנ"ל, שכל הפגם של אנגריא בתלמידי חכמים הוא דווקא כאשר אין המלחמה נוגעת אליהם, אך כאשר המלחמה נוגעת אליהם לא שייך בזה איסור אנגריא.

עוד יש להוסיף שהשטמ"ק בנדרים שם ביאר מהי אנגריא: "אנגריא. אין אגרא. שהטריחם בלא שכר". והיינו שלפי הסבר זה החטא לא היה על עצם הוצאת תלמידי החכמים למלחמה, אלא שהטריחם ולא נתן להם שכר. ונראה בפשטות, שמעיקר הדין היה ראוי לחלק את שלל המלחמה ללוחמים, והואיל ואברהם אבינו החזיר את השלל למלך סדום – "אם מחוט וְעַד שָׁרוֹף נָעַל" [בראשית יד, כג] – הרי שבזה מנע את השלל מהלוחמים ונחשב כמי שעשה שימוש בשרביטו של מלך, כלשון רבנו בחיי.

¹⁹ מלכים א פרק טו

יפגע במלכות ישראל, עד שהפסיק בעשא את בניין החומה. הנביא מספר שאסא גייס את בני יהודה לקחת את אבני החומה לצרכם: "וְהַמֶּלֶךְ אָסָא הִשְׁמִיעַ אֶת כָּל יְהוּדָה אֵין נָקִי וַיִּשְׁאוּ אֶת אַבְנֵי הָרֶמָּה וְאֶת עֲצֵיהָ אֲשֶׁר בָּנָה בַּעֲשָׂא וַיָּבֶן בָּם הַמֶּלֶךְ אָסָא אֶת גִּבְעֵי בְנֵימֵן וְאֶת הַמִּצְפָּה". פסוק לאחר מכן מתאר הנביא את אשר ארע לאסא בזקנותו: "... רַק לָעֵת זָקְנָתוֹ חָלָה אֶת רַגְלָיו"

בפרק הראשון של מסכת סוטה, מוצאת הגמרא קשר בין התנהלותו של אסא בגיוס בני יהודה לנשיאת האבנים ובין כאבי הרגליים שלו בעת זקנותו²⁰:

דרש רבא: מפני מה נענש אסא? מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, שנאמר: "והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי". מאי "אין נקי"? אמר רב יהודה אמר רב: אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

גם מגמרא זו יש שבקשו להביא ראיה לכך שאסור לגייס תלמידי חכמים לצבא ישראל. ולכאורה מדברי המפרשים שם מבואר לא היה מדובר במלחמת מצווה²¹,

²⁰ סוטה י, א

²¹ רש"י פירש "אנגריא – עבודת המלך". וברור שלא רק פרשנות מילולית יש כאן אלא גם הסבר חטאו של אסא, שלקחם לעבודת המלך ולשימושיו, שאינם בכלל מלחמות מצווה. שכן אילו הייתה זאת מלחמת מצווה, אז גם אם הפרשנות של המילה אנגריא היא עבודת המלך, היה לרש"י להוסיף ולבאר שהמלך לקחם לעבודתו, לצורך מצווה. וזה לשון המאירי על אתר: "תלמיד חכם אין עבודת המלך מוטלת עליו כבשאר בני אדם אלא פטור ממנה על הדרך שהוא פטור מכמה דברים כמו שהתבאר בראשון של בתרא וכל שמטילים עליהם נענשים דרך הערה אמרו מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים דכתיב והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי וישאו את אבני הרמה". הרי שהמאירי מסביר שהסוגיה עוסקת בעבודת המלך ולא רומז לשום מלחמת מצווה. הוא משווה זאת לפטורים שהגמרא בפרק הראשון בבא בתרא מזכירה, והיינו פטור ממסי המלך, תשלומי החומה והנטירותא וכן היציאה באוכלוזה באופן שמבזה את התלמיד חכם מול עמי הארץ. ההשוואה הזאת מלמדת על פטור מדברים שאינם בגדר "מלחמת מצווה".

ועיין בדברי מרן הג"ר אברהם שפירא זצ"ל, ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל, בשו"ת מנחת אברהם [ד, א]: "והנה בסוטה י ע"א נראה דעוון אסא היה על מה שהשתעבד בת"ח, ע"י ברד"ק מלכים א' ט"ו כ"ב, ולא מה שהוציא חתן מחופתו, וצ"ע הרי זהו איסור גמור מהתורה. והנראה במה שאמור בפרשת מלך מותר גם בחתן, והתם לא מלחמה הייתה אלא דין עבודת המלך. אכן ת"ח נראה שבשעה שעוסקין בת"ת פטורין מחובת המלך כמ"ש בסנהדרין משא"כ במלחמת מצוה ת"ח חייבים ומה שנראה מהר"מ דת"ח פטור ממלחמה נראה שכ"ז במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה חייב". והיינו שהגר"א

ואדרבה דווקא מסוגיה זו יש ללמוד להיפך – שבכל מלחמת מצווה משתתפים תלמידי חכמים עם כלל הציבור. וזה לשון רבי נתן מרומי בעל הערוך²²:

דרש רבא, מפני מה נענש אסא, מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, שנאמר "והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי" מאי אין נקי, א"ר יהודה אמר רב, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה – פרוש, כל שכן תלמידי חכמים.

בעל הערוך תוהה על הדרך שהסיקה הגמרא שהמלך אסא עשה אנגריא בתלמידי חכמים. לפיכך הוא מסביר שהגמרא למדה זאת בקל וחומר: הואיל וכתוב "אין נקי", חזינן שגייס אסא אפילו חתן מחדרו, ואם כן כל שכן שגייס תלמידי חכמים. והנה לכאורה אם נניח שתלמידי חכמים פטורים ממלחמת מצווה – הרי שאין שום קל וחומר. וברור שלפי הערוך במלחמת מצווה מוציאים חתן מחדרו, כמבואר במשנה ובפוסקים, וכל שכן שמוציאים תלמידי חכמים למלחמה עם כלל ישראל. אלא שלפי הערוך נשיאת האבנים מהרמה לגבע בנימין היא בגדר מלחמת רשות, ואסא חטא בכך שהוציא חתן מחדרו, ואנו מניחים שאם הוא הרשה לעצמו לעבור על הוצאת חתן מחדרו, כל שכן שהרשה לעצמו לעבור על הוצאת תלמידי חכמים למשא האבנים.

וז"ל הג"ר יצחק מינקובסקי זצ"ל בספרו קרן אורה²³:

.... אלא דמהא דאמרינן לעיל גבי אסא המלך שנענש מפני שעשה אנגריא בת"ח. והשמיע אין נקי אפילו חתן מחדרו. והרי התם היה מפני אויב דאתא עליהו, מפני בעשא מלך ישראל. ואפילו הכי שלא כדן הוי. וי"ל דהתם כבר הלך בעשא ממנו ע"י מלחמת ארם. כמבואר בקראי התם. ומשמע הכא דבמלחמת מצווה הכל יוצאין, ואפילו ת"ח צריכין ליבטל מלימודן...

שפירא התקשה מדוע נענש אסא רק על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים ולא נענש על מה שהוציא חתן מחדרו, הלא גם על הוצאת חתן מחדרו יש איסור דאורייתא להוציאו למלחמת הרשות [ולקמן בהמשך פרק זה הבאנו את דברי מהרש"א והציץ אליעזר שאף התייחסו לקושי זה]. ועל זה תירץ, שהמקרה של אסא לא היה כלל מלחמת רשות או מצווה, אלא "עבודת המלך", ולעניין זה אף החתן משועבד למלך כמו כל ישראל. לפיכך חטאו של אסא היה דווקא כלפי תלמידי החכמים שעשה בהם אנגריא. הגר"א שפירא מדגיש, שלא היה מדובר במלחמת מצווה – ודאי אף תלמידי חכמים היו חייבים. לאור הסבר זה, דברי רש"י והמאירי, שהדגישו שמדובר כאן ב"עבודת המלך" מבוארים יותר.

²² ערך אנגריא.

²³ קרן אורה על מסכת סוטה מד, ב

בעל הקרן אורה תמה מדוע האנגריא של אסא בתלמידי חכמים הינה חטא, הלא למלחמת מצווה הכל יוצאין, ועל כן מיישב שמשא האבנים לא היה מלחמת מצווה, שכן אילו הייתה זאת מלחמת מצווה "אפילו תלמידי חכמים צריכין ליבטל מלימודן".

שיטת מהרש"א ודיון בהסבר הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל

גם המהרש"א על אתר ניסה להסביר כיצד למדה הגמרא שאסא מלך יהודה עשה אנגריא בתלמידי חכמים, וגם מדבריו עולה שמלחמת אסא ובעשא לא הייתה מלחמת מצווה, וזה לשונו:

מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בת"ח. ומייתי לה מדכתיב "השמיע את כל יהודה" - לרבות ת"ח, ודקאמר "אין נקי" כו' הוא מלתא באנפי נפשיה לדרוש מיניה אפילו חתן כו'. ואפשר דקאמר דגם מפני זה נענש אסא שעבר על דברי הכתוב "נקי יהיה לביתו" גו' אף על גב דבמלחמת מצוה אמרינן בס"פ משוח מלחמה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו כו' - הכא לאו מלחמת מצוה היה ודו"ק.

לפי המהרש"א הגמרא דורשת כאן שתי דרשות, ומכל אחת מהן למדנו דבר אחר. ממה שנאמר "השמיע את כל יהודה" למדנו שהוציא אסא למלחמה את כולם, לרבות תלמידי חכמים. וממה שנאמר "אין נקי" למדנו שהוא הוציא אף חתן מחדרו.²⁴ המהרש"א מסביר שהעוון של אסא היה גם כלפי תלמידי החכמים וגם כלפי החתנים, שכן משא האבנים לא היה מלחמת מצווה.

הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל בספרו הלכות מדינה²⁵ כתב שמלשון המהרש"א משמע שתלמידי חכמים פטורים מהשתתפות במלחמה, ואפילו במלחמת מצווה [שלא במקום סכנת נפשות ממשית], וזה לשונו:

הנה ראינו בראשונה שהמהרש"א מחלק בין האנגריא בת"ח ובין האין נקי של חתן מחדרו. והיינו דזה שעשה אנגריא בת"ח אנו למדים לא ממה שכתוב "אין

²⁴ במהרש"א על נדרים [לב, א] כתב שלמדו שאסא עשה אנגריא בתלמידי חכמים ממה שנאמר "אין נקי", ולכאורה הוא בניגוד למה שכתב בפירושו לסוטה. אך עיין בספר מצודת דוד [לג"ר דוד בן משה מוילנא] על מסכת נדרים [לב, א] שהסביר מדוע אין סתירה, וכל דברי מהרש"א הולכים למקום אחד.

²⁵ הלכות מדינה חלק ב, שער ג, פרק ד אות ז [עמ' ס-סא]

נקי" אלא ממה שכתוב "את כל יהודה" - שמשמע לרבות ת"ח, וזה דורש רבא בגמ'. ושוב מוסיפה הגמ' בשם רב יהודה אמר רב שדרש מה"אין נקי" שלקח אפילו חתן מחדרו. אבל אין לזה שייכות להדרוש הקודם שדרש רבא ממלת "כל" שלקח אפילו ת"ח.

ובפירוש הראשון מפרש המהרש"א שנענש רק על מה שעשה אנגריא בת"ח, אבל על מה שלקח חתן מחדרו לא נענש. והיינו מפני שהיתה זאת מלחמת מצוה, ובמלחמת מצוה מותר לקחת חתן מחדרו, ובכל זאת נענש על שלקח ת"ח מפני שאסור לקחתם אפילו למלחמת מצוה.

וא"כ הרי נלמד מדברי המהרש"א ההיפך ממה שפירש בדבריו האחד מהרבנים, כאילו כביכול כתוב מפורש בדבריו שלמלחמת מצוה אף ת"ח חייבים.

ואפילו בפירוש השני זה שהוצרך המהרש"א לבאר שהכא לאו מלחמת מצוה היה - הוא לא משום השאלה של מפני מה נענש על שלקח ת"ח, אלא משום השאלה מפני מה נענש על שלקח חתן מחדרו. והיינו מפני שהרי המהרש"א מוסיף וכותב דאפשר דרב יהודה אמר רב מוסיף בגמ' ואומר דגם נענש מפני שלקח חתן מחדרו ועבר על דברי הכתוב נקי יהיה לביתו - וע"ז היה איכפת להמהרש"א דלמה נענש גם בשביל זה הרי במלחמת מצוה אמרין בס"פ משוח מלחמה הכל יוצאין אפי' תתן מחדרו - ובשביל זה תירץ דהכא לאו מלחמת מצוה היה, והיינו דמשום כך נענש גם ע"ז, אבל משום החטא הראשון שעשה אנגריא בת"ח - שפיר סובר המהרש"א שהיה נענש אפילו לו היה זה מלחמת מצוה...

דברי המהרש"א נחלקים לשני חלקים: המילה "ואפשר", פותחת את החלק השני של דבריו, בו אומר המהרש"א שאסא נענש לא רק מחמת מה שחטא כלפי תלמידי החכמים שעשה בהם אנגריא, אלא גם מחמת מה שהוציא למלחמה חתן מחדרו.

הגר"א וולדינברג טוען שנאמרו כאן שני פירושים שונים, ולפי כל אחד מהם המלחמה בין אסא מלך יהודה ובעשא מלך ישראל מתפרשת בדרך אחרת. לפי הסברו, בחלק הראשון של דברי מהרש"א מבואר שחטא אסא היה רק כלפי תלמידי החכמים, ולא כלפי החתנים. ממילא מובן שבחלק זה סובר המהרש"א שמלחמה זאת הייתה מלחמת מצווה, בה מותר להוציא חתן - ואפילו הכי נענש אסא על כך שעשה אנגריא בתלמידי חכמים. לעומת זאת בחלק השני של דברי המהרש"א הוא מסביר שאסא

חטא גם בכך שהוציא חתן מחדרו – ובחלק זה הוא סובר שהייתה זו מלחמת רשות. אם כן, לפי החלק הראשון בדברי המהרש"א משמע, שאין תלמידי חכמים משתתפים אפילו במלחמת מצווה.

לעניות דעתי יש דוחק בביאור שכזה בדברי מהרש"א.

ראשית, כבר בתחילת החלק הראשון הדגיש מהרש"א, שממה שנאמר "את כל יהודה" דרשו שאסא עשה אנגרייא בתלמידי חכמים, וממה שנאמר "אין נקי" למדו שהוציא אפילו חתן מחדרו. והנה ממה שהנביא הקדים בפסוק את המילים "את כל יהודה" למילים "אין נקי" – משמע שהוצאת תלמידי חכמים למלחמה היא קלה יותר מאשר הוצאת חתן מחדרו למלחמה. והיינו שאסא לא רק "השמיע את כל יהודה" ופגע בתלמידי חכמים אלא אף קבע ש"אין נקי" והוציא חתן מחדרו²⁶. ועל כרחך שמדובר במלחמת רשות.

כמו כן יש דוחק גדול ביצירת חלוקה חלוטה שכזו בתוך דברי מהרש"א, כך שלפי כל חלק בדבריו מדובר בסוג מלחמה אחר.

מסתבר יותר לומר בחלק הראשון של המהרש"א הוא סבר שאותו העונש המיוחד – חוליו של אסא ברגליו – הוא בגלל שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים בלבד, ואילו בחלק השני הוא הציע לומר שהעונש המיוחד היה גם על חטא הוצאת חתן מחדרו²⁷. לפי הסבר זה, שיטת המהרש"א בשני החלקים בדבריו היא שהמלחמה לא הייתה מלחמת מצווה אלא מלחמת רשות בלבד.

²⁶ ומצאתי שהג"ר שמואל שלם זצ"ל [מחכמי שאלוניקי, נפטר תקכח] בספרו מלך שלם [עירובין סג, א], הביא את דברי מהרש"א ולאחר מכן כתב: "ונראה מדברי רבא ז"ל דיותר חדוש הוא החתן, יותר מת"ח". וכן הג"ר יצחק זילברשטיין בספרו חשוקי חמד [נדרים לב, א] כתב שדעת המהרש"א היא שתלמידי חכמים יוצאים למלחמת מצווה.

²⁷ גם מלשון הגמרא ששאלה "מפני מה נענש אסא" והן מלשון המהרש"א שחזר מספר פעמים על עניין העונש – משמע שכל המשא ומתן בדבריו הוא רק סביב השאלה על איזה חטא נענש אסא באותו עונש מיוחד, ולא בביור מה בדיוק היו חטאיו.

אמנם מה שנוזקק מההרש"א להדגיש בסוף דבריו שמדובר במלחמת רשות, הוא בכדי להסביר מדוע חטא אסא בכך שהוציא חתן מחדרו, אך אין הכרח לומר שנקודה זו שייכת רק לחלק השני בדבריו.

ולכאורה אפילו אם נסיק שכוונת המהרש"א היא כפי שהסביר הגר"א וולדינברג, הרי ודאי שלהלכה יש להעדיף דברים מפורשים שנאמרו בדברי חז"ל מקמאי, רבנו נתן מרומי בעל הערוך, לעומת פירושי האחרונים²⁸. אלא שהג"ר אליעזר וולדינברג שם, העדיף את הסבר מהרש"א מחמת קושיה שהייתה לו על דברי הערוך, וזה לשונו:

²⁸ ובפרט שכשיטת הערוך סברו עוד מרבתינו הקדמונים. כן כתב רבנו חננאל [הובאו דבריו ע"י הרב דוד מצגר, בספר הזיכרון למרן ה"אבי עזרי", עמ' עב]: "דרש רבא מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי מאי אין נקי אמר רב יהודה אמר רב אפי' חתן מחדרו וכלה מחופתה פי' וכל שכן תלמידי חכמים". וכן מצאתי שכתב רבי אברהם בן שלמה, בפירושו לספר מלכים א [בתרגום הג"ר יוסף קאפח זצ"ל, עמ' רצט], וז"ל: "ואמרו רז"ל מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בת"ח שני' אין נקי אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה פי' וכ"ש ת"ח". וכן מצאתי במדרש הגדול, שהוא ליקוט מדברי חז"ל, של חז"ל מן קמאי ניש שמייחסים אותו לרבי דוד ב"ר עמרם עדני שהיה ראש הרבנים בעדן שבתימן לפני כ 700 שנה, ויש שמייחסים אותו לרבי אברהם בן הרמב"ם], וזה לשונו [פרשת לך לך, בראשית יד, יד]: "דרש רבא מפני מה נענש אסא, מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, שנאמר והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי (מ"א טו, כב). מאי אין נקי, אמר רב יהודה אמר רב אפלו חתן מחדרו וכלה מחופתה וכל שכן תלמידי חכמים". ומצאתי שהג"ר נסים אברהם אשכנזי [מרבני איזמיר לפני כמאתיים שנה] בספרו נחמד למראה [על ירושלמי בבא מציעא פרק ששין], התייחס לדברי מהרש"א והביא אחר כך את לשון הערוך, ובסוף דבריו כתב: "אלא עיקר ילפותא היינו מדכתיב אין נקי, דמזה ילפינן דאפי' חתן מחדרו וכו', ומשם נפקא דכ"ש דעשה אנגריא בת"ח, ולא מילתא באפי נפשא כמ"ש מוהרש"א ז"ל, אלא תליין זה בזה, דהיכא שהחתן יוצא מחדרו כ"ש שהת"ח יוצא". וע"ע בספר דברי דוד להג"ר דוד הכהן זצ"ל ממונקאטש בחידושיו על סוטה [י, א] שגם כן העדיף לדחות את הסבר המהרש"א, וזה לשונו: "שם, מפני מה נענש אסא מסגי שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר השמיע את כל יהודה אין נקי מאי אין נקי אמר רב יהודה אמר רב אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. ועיין מהרש"א חידושי אגדות שהלימוד הוא מדכתיב את כל יהודה משמע אפילו תלמידי חכמים, והאי דדריש אין נקי מילתא באפי נפשי היא. ולי נראה דהוא אחד דהנה אמרו מגילה דף ג' ע"ב מבטלין תלמוד תורה להכנסת כלה, על כרחך דהיא קודמת לתלמוד תורה, ואם כן דאסא הוציא אפילו כלה מחופתה לילך במלחמה בוודאי ביטל גם תלמידי חכמים מתורתן... ולא הי נחשב בעיניו ביטול תורתן, כיון דביטל אפילו דבר שהוא גדול בעידנא מתלמוד תורה". וראה בלשון הראשון לציון הג"ר בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל, בספר חידושי עוזיאל על מסכת סוטה [י, א]: "גמרא מפני מה נענש אסא עיין חידושי אגדות למהרש"א ולי נראה שקריאת אסא היתה לישא את

אבל דברי הערוך מוקשים בלאו הכי, דלפי פירושו תיקשי דממאי נפשך - מה היה נחשב מלחמת אסא: אם היה נחשב למלחמת רשות א"כ מדוע לא אומרת הגמ' שנענש גם בשביל זה שעבר על מה שכתוב בתורה ולקח חתן מחדרו, ואם היה נחשב למלחמת מצוה שמותר לקחת חתן מחדרו הרי לפי פירוש הערוך מכל שכן שמותר אז לקחת גם תלמידי חכמים, א"כ מדוע נענש על כך שעשה אנגריא בת"ח? וצע"ג כעת. ואפשר שבשביל כך לא הזכיר המהרש"א פירוש של הערוך, ופירש כוונת הגמ' באופן אחר וכנ"ל.

ותתורץ בכך פליאתו של בעל ה"הפלאה שבערכין"²⁹ על הערוך, שמתמה על המהרש"א ש"חידוש אחרי שתורתו של הערוך ערוכה בפיו של הגאון המהרש"א שלא זכר כאן פירוש נכון". אבל לפי הנ"ל מיושב שפיר, והיינו מפני שהיה תמוה בעיני המהרש"א פירוש של הערוך ולכן לא זכרו בכאן.

ונראה ליישב קושייתו³⁰, שהנה תמהו המפרשים מדוע נענש אסא דווקא בעונש זה, שחלה ברגליו, והביאו כמה הסברים מה הדמיון בין חולי הרגליים לבין פגיעה בכבוד תלמידי חכמים. יש אומרים שהתורה היא אחד מהעמודים שעליהם העולם עומד, וממילא הפוגע בתלמידי חכמים ראוי שיחלה ברגליו³¹. ויש אומרים שמפני שהטריח

אבני הרמה ואת עציה אשר בנה בעשא והיינו אחרי נצחונו במלחמה אבל במלחמת מצוה גם תלמידי חכמים חייבים בה וכדתנן לקמן מד, ב אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה' וכל שכן תלמידי חכמים וכדכתב הערוך ערך אנגריא....".

ואמנם מצאנו מספר אחרונים שהסכימו עם מהרש"א, או לחילופין נקטו דרשה אחרת מבעל הערוך. עיי' רבי שמואל בן אברהם לאניאדו בספרו כלי יקר על הנביאים [מלכים א, טו, כב] שכתב שהגמרא למדה שאסא עשה אנגריא בתלמידי חכמים מהמילים "השמיע את כל יהודה" והמילה "את" באה לרבות תלמידי חכמים. וכן הביא דבריו הג"ר דוד זכות מודינה בספרו זכר דוד [חלק א פרק נז]. וכן עוד אחרונים. אלא שאין בדבריהם רמז לכך שהייתה זו מלחמת מצווה, וכאמור אף במהרש"א משמע שלמסקנה מדובר במלחמת הרשות.

²⁹ הג"ר ישעיה פיק מברלין, נפטר בתקנ"ט.

³⁰ עיין לעיל בהערה 21, שאף הגר"א שפירא [מנחת אברהם ד, א] הייחס לקושיה זו, וביאר שלא מדובר כאן כלל במלחמה אלא בעבודת המלך, ובוה אף החתן מחוייב, ועיי"ש שצינו שכן עולה מדברי רש"י והמאירי. על פי דרכם, אכן לא היה שום חטא כלפי החתנים, אלא רק כלפי תלמידי החכמים, ע"ש.

³¹ ז"ל הג"ר יהודה ליב הלוי אדל בספרו איי הים [חלק א, חידושים על מסכת סוטה, דף י ע"א, אות כו]: "מפני מה נענש אסא (שחלה את רגליו) מפני שעשה אנגריא בת"ח. נ"ל, כי יש בזה מדה כנגד מדה, ע"פ

את תלמידי החכמים לאמץ רגליהם³² – אף הוא חלה ברגליו, וכן על זה הדרך הסברים שונים³³. ואם כן לשיטות אלו ברור שחיפשה הגמרא את הטעם לעונש זה שחלה ברגליו דווקא, ועל זה ציינה את החטא כלפי תלמידי חכמים.

ואולם הג"ר אליעזר וולדינברג עצמו בשו"ת ציץ אליעזר³⁴ הביא את הסבר התשובה מאהבה בביאור הדמיון בין החטא והעונש, וזה לשונו:

דטעה אסא המלך כדאיתא לעיל בדף י' ע"א דאסא נענש ברגליו, ודרש רבא: מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר (מ"א ט"ו) והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי, מאי אין נקי אמר רב יהודה אמר רב אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. יעוין במהרש"א דמיתתי לה מדכתיב השמיע את כל יהודה לרבות ת"ח ע"ש. והגמ' אומרת שם שאחזתו בדגרא, ופירש"י דשם חולי הוא שאחזו ברגלים, וראיתי בספר תשובה מאהבה ח"ב תשובה שכ"ה (סוף ה' טריפות) שמבאר שלכן חלה במחלה זאת באשר שרפאות אין לה, ואסא

מ"ש חנה (שמואל א, ב) 'כי לה' מצוקי ארץ, וישת עליהם תבל, רגלי חסידיו ישמור'... כי הת"ח המה הגיבורים אשר הושת עליהם תבל ויושבי בה, כד"א וצדיק יסוד עולם. נמשך לת"ח מזה מאמר 'רגלי חסידיו ישמור'. והיינו כמו שהם שומרים רגלי העולם ומלואה, לבל ימוטו העמודים, כן הש"י ישמר רגלי האנשים האלה לבל ימוטו פעמיהם. והיפך בהיפך. המלך אסא שעשה אנגריא בת"ח, אז החליש עמודי העולם אשר עליהם הושת תבל, ולזה החלה הש"י את רגליו...". וע"ע קרן אורה סוטה שם שביאר גם כן טעם למה חלה אסא ברגליו, וביאר שהחליש רגלי הקדושה.

³² עי' דברי הג"ר רחמים נסים יצחק ב"ר חיים פלאגי' בספר יפה תלמוד [חלק ג, חידושים למסכת סוטה דף י' ע"א שם]: "... והא נמי מדה כנגד מדה, מפני שהטריח רגלי חסידיו לילך לעבודתו לכך חלה ברגליו". וע"ע לג"ר שמואל בן אברהם לאניאדו בספרו כלי יקר על ספר מלכים א [טו, פס' כב-כג].

³³ ומצאתי שהתייחס לזה במפורש הג"ר צבח בן סעיד הכהן [מחכמי ג'רבה לפני כ - 300 שנה], בספרו "תרומת הדשן" על מסכת סוטה [י, א], שכתב בזה הלשון: "גמרא דרש רבא מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר וכו' אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה נהי מדקאמר אין נקי ואפילו חתן דכתיב בו נקי ועשה בו אנגריא משמע שעשה אנגריא בתלמידי חכמים דק"ו הוא אם חתן דכתיב בהדיא נקי עשה אין נקי כ"ש תלמידי חכמים מדרשת רבותינו או מדברי קבלה [עזרא ז' כ"ד] פטורי ממנדה בלו והלך [בבא בתרא דף ח' ע"א אלא דקשה]. ודילמא שהעונש בא לו שעבר על דברי תורה דכתיב נקי וגו' ? ושם ס"ל לרבא דאי מפני חתן וכלה לא היה חולה בחולי גדול כזה, ואפשר דמפני זה הקדים אמר רב יהודה שאחזתו פודגרא ואמר רב נחמן כמחט בבשר החי וק"ל".

וכן מצאתי שהתייחס לזה הג"ר דוד יצחק מן, ר"מ ישיבת כנסת חזקיהו, בספרו באר מרים על הלכות מלכים לרמב"ם [ה, א], שכתב גם הוא ממש כדברים האלה, ע"ש.

שעשה אנגריא וגרם בזיון תלמידי חכמים שע"ז אמרו חז"ל כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו (שבת ד' קי"ט ע"ב), ולכך חלה ברגליו במחלה זאת אשר עד היום לשוא הרבו כל רפואות וצרי אין לה ע"ש.

והנה לפי הסבר התשובה מאהבה, הלא יש מענה לתמיהת הגאון הנ"ל על בעל הערוך. שכן חז"ל שאלו מדוע חלה אסא דווקא ברגליו, ודווקא במחלה כזו שאין לה מרפא. ועל זה השיבו שהוא מחמת שפגע בכבודם של תלמידי חכמים, שעשה בהם אנגריא, ועונשו ש"אין רפואה למכתו". ממילא אי אפשר להסביר שנענש על הוצאת חתן מחדרו שלא למלחמת מצווה, שכן על עוון זה אין את העונש המיוחד ש"אין רפואה למכתו".

שיטת הירושלמי בעניין אסא מלך יהודה

בעניין אסא מלך יהודה ש"השמיע את כל יהודה אין נקי" – מצאנו בתלמוד הירושלמי³⁵ סוגיה מקבילה לזו של הבבלי, וז"ל:

מלחמת חובה כגון דאתין אינון עלינו. כתיב [מלכים א טו כב] והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי. מהו אין נקי. ר' סימון ורבנין רבי סימון אין נקי לביתו שעה אחת ורבנין אמרין לית רבי בריבי.

מפשט דברי הירושלמי משמע שמלחמת אסא ובעשא היא מלחמת חובה. והיינו שאסא ראה בחומה שבנה בעשא סכנה להמשך שליטתו ביהודה, ולפיכך ההתקוממות נגד החומה נחשבת בעיניו למלחמת חובה, שהכל יוצאים אליה.

הגמרא מביאה מחלוקת בשאלה מה יש להסיק מהמילים "אין נקי". יש אומרים שהכוונה שאין "נקי לביתו שעה אחת", והיינו שהוא הוציא את כל ישראל מביתם. לפי הסבר זה דומים דברי הירושלמי לדברי הבבלי שהוציא "חתן מחדרו". ואכן יש גורסים "שנה אחת", והיינו כנגד "נקי יהיה לביתו שנה אחת". אמנם יש אומרים שהוציא "רבי בריבי", והסבירו המפרשים שהכוונה לתלמידי חכמים³⁶. אלא שבניגוד

³⁵ ירושלמי סוטה ח, י

³⁶ ומשמע מהירושלמי שלא לומדים זאת בקל וחומר, אלא מעצם לשון הפסוק "אין נקי". ובתשובות הגאונים [מרמרשטיין, שנת תרפז, עמוד כ] גם כן מצאתי כעין זה, וז"ל: "מכאן אמרו חכמים, לא נענש

לתלמוד הבבלי ממנו עולה שאסא חטא בכך, בירושלמי לא משמע שהיה בדבר חטא, אלא אדרבה היה בזה דין מלחמת מצווה.

יתר על כן – בתלמוד הבבלי מובאת הביקורת על אסא בפרק הראשון של מסכת סוטה, כחלק מתיאור חטאים של אנשים שונים. מאידך בירושלמי מובאים הדברים בפרק השמיני של מסכת סוטה, העוסק בדיני מלחמה. הנהגתו של אסא הובאה במקום הראוי, כביטוי לדינים המוזכרים במשנה.

בפשטות נראה שיש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי, האם מלחמתו של אסא נחשבת אנגרייא בעלמא [בבלי] או מלחמת חובה ומצווה [ירושלמי]³⁷. מחלוקת זו אינה

אסא עד שעשה אנגריא בתלמ' חכמ' דכת' והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי, מאי אין נקי אפי' חתן מחדרו וכלה מחופתה ות"ח מבתי מדרשות". הרי מכאן משמע שלמדו גם את מה שאסא עשה אנגרייא בתלמידי חכמים מלשון "אין נקי". ושמא הכוונה ש"נקי" היינו תלמיד חכם. כמו "נקי הדעת שבירושלים" [משנה גיטין ט, ח]. וכמו שאמרו שמשנתו של רבי אליעזר בן יעקב "קב ונקי" [עירובין סב, ב]. ופירש רש"י [עירובין שם]: "משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, כלומר: במקומות מועטין מוזכר במשנה, אבל נקי הוא – דהלכה כמותו בכל מקום". ורבנו חננאל [עירובין שם]: "וקי"ל משנת ר' אליעזר קב ונקי כלומר מעט ומנוקה ואין צריך לנפוטו ולנקותו". אם כן "נקי" הוא הלכה ברורה נקיה. וע"ע אדרת אליהו לג"ר רפאל עמנואל חי ריקי על מסכת סוטה [י, א] שגם הוא כתב שהגמרא בתחילה דורשת את המילה "נקי" לגבי תלמידי חכמים, ועוד דורשת את אותה המילה על חתן.

ועלה בדעתי לומר, שמא עניין התורה והכלה הוא עניין אחד, ולפיכך שייך לדרוש "אין נקי" על שניהם כאחד. שכן מצאנו כמה הקבלות בין נשיאת אשה לתלמוד תורה. ז"ל הגמרא בקידושין [ל, ב]: "אמר חזקיה, דאמר קרא: ראה חיים עם אשה אשר אהבת, אם אשה ממש היא – כשם שחייב להשיאו אשה, כך חייב ללמדו אומנות, אם תורה היא – כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות". הרי שהמילה "אשה" מתפרשת כאן הן בנשיאת אשה והן בתלמוד תורה. ואף תורה נקראת מאורסה [ראה ברכות נו, א; פסחים מט, ב; סנהדרין נט, א]. וע"ע הקבלות בין תורה לאירוסין ונישואין שהזכיר בשו"ת יביע אומר [ח"ה אה"ע סימן ו], ואכמ"ל.

³⁷ עיין בדברי הג"ר שלמה גורן זצ"ל בספרו תורת השבת והמועד [עמ' 364] שביאר שמחלוקת הבבלי והירושלמי היא האם מלחמה בין מלכות יהודה לישראל יכולה להיות מלחמת מצווה, וז"ל: "הלכה ברוח זו של המשנה הופעלה בתקופת מלכי בית דוד במלחמת בעשא מלך ישראל ואסא מלך יהודה כאשר בנה בעשא את הרמה סביב ירושלים ככתוב במלכים א' [טו, כב] 'והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי'. והפירוש הנכון של כל המפרשים ושל התלמוד בסוטה [י, א אין נקי] 'אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה', שנאמר בדברים [כד, ה] 'נקי יהיה לביתו שנה אחת'. כלומר שחייב אסא בגיוס את כל הפטורים לפי התורה במלחמת הרשות הנזכרים בהכרח כהן משוח המלחמה. והסיבה היא בוודאי משום שאסא המלך הגדיר את מלחמת ההתגוננות שלו נגד המלך בעשא כמלחמת מצווה וכעזרת ישראל מיד צר, שהדובר

מהותית לענייננו, שכן קשה לנו להעריך מה בדיוק היו הצרכים והסיכונים באותו מאבק בין אסא מלך יהודה לבעשא מלך ישראל. מכל-מקום לדינא משמע שאין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי – שניהם סוברים שבמלחמת חובה או מצווה יש להוציא גם "רבי ברכי", ובמלחמת רשות יש לשחרר תלמידי חכמים.

יתר על כן, אפשר לומר שאפילו ביחס לשאלה האם אסא חטא, לא נחלקו הבבלי והירושלמי, וכפי שעולה מהסברו של הג"ר יששכר תמר זצ"ל, בספרו "עלי תמר" על הירושלמי³⁸:

והנה הגמ' אינה מובנת, שמלחמת מצווה היא מלחמת הגנה מיד צר שבא על ישראל למלחמה כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים, ובענין של אסא לא היה בכלל מלחמה אלא שהשמיע את כל יהודה אין נקי להרוס את אבני הרמה ואת עציה אשר בנה בעשא לבלתי תת יוצא ובא לאסא מלך יהודה כמ"ש במלכים ט"ו. ואכן בבבלי סוטה י' אמרו מפני מה נענש אסא שאחזתו פדגרא קשה ברגליו, מפני שעשה אנגריה בת"ח שנאמר והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. ופירש רש"י "שעשה אנגריה עבודת המלך שהזעיקן לשאת את אבני הרמה שהיה מלך ישראל בונה עליה כרך לבלתי תת יוצא ובא לאסא".

שיטת הירושלמי שאחרי שהיתה מלחמה בין אסא לבין בעשא מלך ישראל כל ימיהם כמ"ש שם, ראה אסא בזה שהוא הכנה למלחמה עליו, וא"כ הרי זו מלחמת מגן נגד מלך ישראל והרי זו מלחמת חובה... וא"כ הרי זו מלחמת מצווה. דאילו היה ענין אסא בהריסת החומה להחליש את מלך ישראל לא יעלה על הדעת שאסא המלך שעשה הישר כדוד אביו כמ"ש בפס' יא, יזעיק את רבי ברכי, אלא שדעתו היתה שזו היא בגדר מלחמת מצווה.

ואין להוציא מזה שגם דעת הירושלמי היא כן, אלא שהירושלמי אומר שכן

הוא גם בצר ישראל, כמו שהזכרנו בתחילת המאמר, לכן נתחייבו כולם בגיוס ואין נקי מחובה זו. אמנם בתלמוד בבלי סוטה כנ"ל אנו מוצאים שנענש על כך אסא המלך משום שלדעת התלמוד לא היתה מלחמה זו שבין יהודים לבין עצמם מלחמת מצווה. אבל התלמוד הירושלמי בסוטה סוף פרק ח לומד מאסא חובת הגיוס במלחמת מצווה על כל הפטורים במלחמת הרשות, נראה מכך שהוא חולק על הבבלי".

³⁸ עלי תמר על הירושלמי סוטה ח הלכה י

היתה דעתו של אסא, ותלמוד מכאן דבמקום שהוא באמת מלחמת מצווה אין נקי אף רבי בריבי.

העלי תמר מבאר, שהואיל והכתוב מעיד שאסא היה מלך צדיק ו"עשה הישר בעיני ה' כדוד אביו", לא מסתבר לומר שהוא זלזל בזדון בכבודם של תלמידי חכמים. ממילא יש לומר, שאסא כפי דעתו והבנתו ראה את המלחמה כמלחמת חובה ומצווה, ולכן הוציא את כל יהודה למשא האבנים, "אין נקי – אפילו רבי בריבי". אולם כיוון שלמעשה החלטה זו הייתה חפזיה, ועם יותר מתינות ושיקול דעת היה מבין אסא שמלחמה זאת איננה מלחמת חובה ומצווה, הרי יצאה מתחת ידו פגיעה בכבודם של תלמידי חכמים, ונעשתה בהם אנגרייא שלא כדין. הירושלמי תיאר אפוא את כוונתו הטהורה של אסא, ואילו הבבלי תיאר את החטא שיצא תחת ידו. לפי זה, להלכה, במלחמת חובה ומצווה אף "רבי בריבי" צריך להשתתף.

חידוש בביאור פגם האנגרייא בתלמידי חכמים – אף שהם מצווים במלחמה

והנה מצאנו חידוש גדול בדברי הגאון ר' אליהו רוגלר מקאליש זצ"ל בשו"ת יד אליהו³⁹, וזה לשונו:

ואע"פ שאמרו בסוטה (דף י') שנענש אסא על שעשה אנגריא בת"ח, אין זה כ"א מצד דקדוק כחוט השערה, שמדקדק הקב"ה עם הצדיק, דהא גרמה לו שבאה עליו הקללה שקילל שלמה עליו כדאמר סוף פרק נגמר הדין שם (מ"ח ע"ב), וכדמשני גבי לוי דמטלע, הא והא גרמא לו.

וכהאי גוונא מצינו גבי אברהם, שנענש במה אדע על שעשה אנגריא בת"ח, כדאיתא בנדרים (דף ל"ב ע"א), ובודאי שעשו אברהם ואסא כדין, ומפני שהיה מלחמת מצוה הותר לבטל תלמוד תורה, דלמלחמה הוצרכו אנשים צדיקים [עיין פרק עשרה יוחסין], שאינם מתייראים מעבירות שבידם, ומצינו שהלכו למלחמה תלמידי חכמים הרבה כמו שמבואר בפסוקים לרוב.

הגמרא במסכת סנהדרין, סוף פרק נגמר הדין, מספרת שבשעה שלמה את יואב חלו עליו כמה קללות שקילל דוד את יואב. אחת הקללות הייתה שיהיה מזרעו "מחזיק

³⁹ חלק יו"ד סימן מא

בפלך". קללה זו נתקיימה באסא, שהיה מחזיק בפלך, ופירש רש"י "אוחז מקל לישען עליו מחמת חולי הרגלים".

ולכאורה יש סתירה בין הסוגיות. שהרי בגמרא בסוטה כתוב שאסא נענש על שעשה אנגרייא בתלמיד חכמים, ואילו בגמרא בסנהדרין משמע שהתגלגל עליו העונש מפני שקיבל עליו שלמה את הקללה של "מחזיק בפלך". לפיכך מבאר היד אליהו שאכן עיקר העונש היה בגלל הקללה, אלא שהצטרף לזה דקדוק כחוט השערה על שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים. כך שעצם הוצאתם של תלמידי חכמים למלחמת מצווה היא מותרת, ראוייה ובסמכותו של המלך, אלא שבכל זאת יש בה איזה קורטוב של פגם, מצד מה שמדקדק הקב"ה עם צדיקים כחוט השערה, וממילא "זה וזה גורם".

בעל היד אליהו מביא דוגמה מהמעשה המובא בגמרא⁴⁰ אודות האמורא לוי. הגמרא מספרת שלוי החווה קידה לפני רבי, ובעקבות זאת צלע. הגמרא דנה כיצד אפשר לומר שצליעתו של לוי נגרמה כתוצאה מהקידה:

והא גרמא ליה? והאמר ר' אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה, שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע, ומנו - לוי! - הא והא גרמא ליה.

מיישבת הגמרא שמה שגרם ללוי לצלוע הוא שהטיח דברים כלפי מעלה, והצטרפה לזה גם הקידה. הקידה הייתה הגורם והזרז לחלות העונש עבור הטחת הדברים כלפי מעלה. טוען היד אליהו שזהו גם היחס בין הקללה שקיבל שלמה על זרעו שיהיה בהם "מחזיק בפלך", ובין האנגרייא שעשה אסא בתלמידי חכמים. עיקר העונש לאסא ש"חלה את רגליו" הוא מחמת הקללה, אך התמריץ שהוציא לפועל את העונש היה מה שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, מה שכאמור היה מותר וראוי על פי שורת הדין – אך הדקדוק כחוט השערה שבזה הצטרף לחלות הקללה.

כך מסביר היד אליהו גם את האנגרייא שעשה אברהם אבינו בתלמידיו. הוא מבאר שאף כאן היה חטא קדום במה ששאל אברהם "במה אדע" – ועל ידי האנגרייא מצאה מידת הדין מקום לחול. ואף שהצורך של מלחמת-המצווה של אברהם התירה את הזילותא שיש באנגרייא בתלמידי חכמים, מכל-מקום עצם האנגרייא יש בה חיסרון, ובדקדוק מידת הדין היא הצטרפה לחטא המרכזי של שאלת "במה אדע".

⁴⁰ סוכה נג, א

יש לציין שכעין דברים אלו מצינו גם בדברי המהר"ל, שהביא כמה הסברים לחטאו של אברהם אבינו באנגריא שעשה בתלמידי חכמים, ובתוך דבריו כתב⁴¹:

כי השם יתברך הביא את זרע אברהם בגלות, מפני שלא היה אברהם מתחזק כל כך באמונה, לכך הביא השם יתברך זרעו בגלות כדי שיקנו האמונה, וידעו כח מעשיו שהוא עושה לאוהביו וגבורותיו אשר עושה לאויביו, כמו שעשה למצרים מן מכות הגדולות והנוראות, והטובה שעשה לאוהביו, וכמו שמשמע מן הכתוב שכל אשר היה עושה הוא יתברך שידעו שמו וגבורתו תמיד. ולפיכך סובר ר' אבהו שנראה באברהם שלא היה בוטח בה' לגמרי, שהרי עשה אנגריא בת"ח ולקחם למלחמה מיראתו, ואלו לקח הראוי למלחמה אין זה חטא שאין סומכין על הנס, אבל לקח ת"ח מורה שהיה ירא, והיה לו לבטוח בו יתברך ולא ליקח למלחמה אשר אין ראוי ליקח⁴², ולפיכך נשתעבדו בניו ארבע מאות שנה שיראו גבורותיו אשר עשה ובזה יקנו אמונה שלימה...

ועתה לא יקשה לך כי כ"כ שקול החטא זה של אברהם להביא עונש גדול על זרע אברהם. כי בודאי מצד עצמו ראוי שיהיה מתפרסם מציאות השם יתברך בעולם, כי מה היה נחשב העולם אם לא נודע ונתפרסם מציאותו יתברך בעולם, רק שצריך חטא מה להוציא דבר אל הפעל, דסוף סוף היה שיעבוד וצרה, ואין זה בלא חטא, ודבר כזה אין צריך רק חטא מעט וקטן להכריע...

חטאו של אברהם אבינו היה כחוט השערה, בנקודה של דרגת ביטחון. המהר"ל מדגיש שעיקר שעבוד מצרים הוא לתכלית פרסום שם ה' בעולם, ולכן די היה ב"חטא מעט וקטן" שדרכו יצא התהליך האלקי אל הפועל.

לפי הצעה זו מתיישבות שיטות הבבלי והירושלמי ביחס לחטאו של אסא מלך יהודה. הירושלמי, בהלכה העוסקת בדיני מלחמת הרשות והמצווה, הביא את הנהגת אסא שהייתה על פי הדין, והתעלם מהעונש, כי לא היה חטא גמור, אלא עניין שעורר את הקללה שקיבל שלמה על זרעו לחול עליו. ואילו הבבלי, שכלל לא התעסק באותו מקום בדיני מלחמת מצווה או רשות, הסביר שיש קשר בין העונש שקיבל אסא לאותו מעשה שהיה בו נקודת-חיסרון ביחס לתלמידי חכמים, הגם שהיה הדבר על פי הדין כנ"ל.

⁴¹ גבורות ה' פרק ט

⁴² להעמקה בשיטת המהר"ל בעניין זה והשוואה לדבריו בשאר ספריו – עיין בסוף הספר בנספח יד.

סיכום פרק ג

מעשה יהושע והמלאך – שיטת רש"י

א. ישנם מקורות שמהם עולה שלימוד התורה של היושבים עוזר ותומך בכלל ישראל בכל מעשיהם, ובפרט בשעת מלחמה. אמנם נשאלת השאלה, האם יש צורך שחלק ממערך המלחמה יכול גם לימוד תורה. ומצאנו בנקודה זו מחלוקת ראשונים.

ב. הנביא מספר שבשעה שצר יהושע על יריחו נגלה אליו מלאך וחרבו שלופה בידו. ע"פ מדרש חז"ל שאל יהושע את המלאך האם טענתו ותביעתו כלפי ישראל היא משום שאמש ביטלו הקרבת תמיד של בין הערביים או בגלל ביטול תורה. והמלאך ענה לו "עתה באתי" – דהיינו בגלל ביטול תורה.

ג. מפירוש רש"י לסוגיה עולה, שברור שלא הייתה טענה על ביטול תמיד או ביטול תורה בשעות בהן נערכה המלחמה באופן ממש. הטענה על ביטול התמיד וביטול התורה התייחסה לשעות הערב והלילה בהן לא נלחמו, והיה ביד ישראל לקיים את המצוות הנ"ל. לכן שאל יהושע בשל איזה משני החטאים בא המלאך. ועל זה ענה המלאך "עתה באתי" – והיינו על דבר של "עתה", כלומר על לימוד התורה, שאפשר לקיימו בזמן זה שאני נגלה אליך – הוא הלילה. מכל מקום ברור משיטת רש"י שבשעה שכל ישראל עורכים מלחמה, הם אינם צריכים לעסוק בתורה, וכל שכן שפטורים מהקרבת הקורבנות. אבל בשעות שאינם לוחמים ממש, ודאי שמוטלת חובה ללמוד תורה ולהקריב קורבנות.

שיטת התוספות בסוגיה

ד. מהתוספות משמע שגם תוך כדי המלחמה מחויבים ישראל להקריב קורבנות וללמוד תורה. כך עולה ממספר נקודות בפירוש התוספות:

- בניגוד לרש"י, בתוספות אין שום אזכור לכך שאין מלחמה בלילה, ואדרבה, משמע מדבריו שטענת המלאך כלל לא קשורה לשאלה האם מדובר בשעות בהן נלחמים בפועל או לא.
- התוספות הסבירו שהביקורת של המלאך על ביטול תורה היתה מחמת ש"כל ישראל" צרו על העיר, ומשמע שהביקורת היתה על מה שכל ישראל התבטלו מלימוד תורה בשעת המלחמה.
- התוספות מסבירים שהמקור שממנו הסיקו חז"ל שיהושע חשש מהמלאך מפני ביטול הקורבנות, הוא ממה שאמר יהושע למלאך "הלנו אתה אם לצרינו" – והמילה "צרינו" רומזת על הקורבנות שבהם נושעים מיד צרינו. אם כן מבואר שמטרת הקורבנות היא ניצחון במלחמה, וממילא משמע שהצורך בקורבנות הוא חלק מהמלחמה עצמה. עיקר

הטענה היא לא על ביטול מצוות הקורבנות גרידא, אלא על הערך הרוחני שהקורבנות היו אמורים להוסיף למלחמה.

• במענה של המלאך "עתה באתי" הביא התוספות את פירוש ריב"ן, שהמילה "עתה" רומזת לפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" המתייחס אל התורה. מפשט הדברים מובן שהמלאך משקף את הציפייה שהתורה תלמד בכל זמן, בין ביום ובין בלילה, ואפילו בשעת מלחמה.

ה. עוד יש לציין שמהתוספות משמע שהכהנים לא לקחו חלק במלחמה עצמה מפני היותם עם הארון. שיטה זו תואמת את עמדת הרשב"ם לגבי שבט לוי, כפי שהבאנו לעיל בפרק ב. ושם גם התבאר שרש"י חולק על הרשב"ם – והדברים תואמים את שיטת רש"י על אתר, שכל ישראל היו במלחמה, ובכללם הלויים והכהנים.

פיתוח שיטת התוספות על ידי הנצי"ב

ו. שיטה זו של בעלי התוספות, לפיה תלמוד התורה הוא חלק ממערכת המלחמה, התפרשה והתפתחה מאוד בתורת רבנו הנצי"ב מוולוז'ין. במקומות רבים חזר והדגיש הנצי"ב כלל זה, ובכל מקום הוסיף חידושים משמעותיים לברר עניין זה מכל צדדיו.

ז. בספר מרומי שדה ובמקומות נוספים מבאר הנצי"ב שהתורה היא חֶרֶפָּם של ישראל, והיא חלק מההתנהלות המעשית במלחמות ישראל. לאור זאת הוא מסביר, שכאשר אמר הקב"ה ליהושע שצריך לעשות מאמץ מלחמתי בעי וציווה עליו "שים לך אורב" – הבין יהושע שבמקביל למאמץ המלחמתי הממשי, צריך הוא לעשות גם מאמץ רוחני בלימוד התורה, ולכן לן בעומקה של הלכה.

ח. שיטתו של הנצי"ב היא שבכל מלחמות ישראל, יחד עם הלוחמים היו יוצאים למחנה גם לומדי תורה ואנשי תפילה, על מנת לאחד בין החרב הרוחנית לחרב הגשמית. כמו כן מסביר הנצי"ב שכל זמן שלא היה מלך בישראל נשאו בני יששכר בתפקיד הרוחני בתוך המלחמה, ואילו השבטים האחרים, ובפרט שבט זבולון, לקחו עליהם את החלק המעשי. ובימי דוד חולקו כל תפקידי המלחמה בין השבטים בשווה.

ט. לאור שיטה זו, שלומדי התורה במחנה הצבא הם הינם חלק ממערך המלחמה, מבאר הנצי"ב שחזקיה מלך יהודה יכול היה לכפות על לימוד תורה בשעתו, כי בהיות המלך אמוץ על ההנהגה הלאומית והצלחת המלחמה – הרי חיזוק לימוד התורה באומה קשור בצורה מהותית לתפקידו זה.

אנגרייא בתלמידי חכמים

י. במספר מקורות בש"ס מצאנו שנאסרה עשיית אנגרייא בתלמידי חכמים. המקור הראשון הוא במסכת נדרים, לפיו שבשעה שאברהם ערך מלחמה עם המלכים כדי להציל

את לוט בן אחיו- הוא הוציא למלחמה את תלמידיו, ובזה עשה אנגריא בתלמידי חכמים. הגמרא אומרת שעל כך נענש אברהם אבינו והשתעבדו בניו במצרים.

יא. יש שרצו להביא מגמרא זו ראייה שאסור להוציא תלמידי חכמים למלחמות מצווה. אמנם למעשה מסתבר שמלחמת המלכים לא הייתה מלחמת מצווה, שכן הצלת לוט לא הייתה נוגעת לתלמידיו של אברהם אבינו, אלא לאברהם עצמו, וממילא כפייתו את תלמידיו לצאת למלחמה, דומה יותר למלך הכופה להוציא את העם למלחמה לצרכיו שלו – שזוהי מלחמת רשות.

יב. מקור נוסף בו הוזכר עניין זה הוא במסכת סוטה, ביחס לאסא שלעת זקנתו חלה ברגליו. הגמרא מבארת שאסא נענש ברגליו על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים. היא לומדת זאת ממה שנאמר שאסא "השמיע את כל יהודה אין נקי" – ומשמע אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

יג. אמנם מדברי הערוך על אתר משמע שממקור זה יש ללמוד שדווקא למלחמת הרשות אין תלמידי חכמים יוצאים, אך למלחמת מצווה הם מחויבים לצאת. שכן הערוך הסביר שהגמרא למדה שאסא עשה אנגריא בתלמידי חכמים מהוצאתו למלחמה אפילו חתן מחדרו – "וכל שכן תלמידי חכמים". אם כן משמע שכל מקום שראוי להוציא חתן מחדרו (היינו מלחמת מצווה), ראוי להוציא גם תלמיד חכם. אלא שמלחמתו של אסא לא הייתה מלחמת מצווה אלא רשות, ולא היה ראוי להוציא בעבורה חתן מחדרו, ואף לא תלמידי חכמים.

יד. וכן עולה מדברי הקרן אורה, שכתב שרק בגלל שמלחמתו של אסא הייתה מלחמת רשות, לפיכך נאסר עליו להוציא תלמידי חכמים למלחמה, אך למלחמת מצווה יוצאים גם תלמידי חכמים על אף שעל ידי כך יתבטלו מלימודם.

שיטת מהרש"א ודיון בהסבר הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל

טו. המהרש"א הסביר בדרך אחרת את המקור ממנו למדה הגמרא שאסא עשה אנגריא בתלמידי חכמים. לפי המהרש"א ממה שנאמר בפסוק שאסא "השמיע את כל יהודה אין נקי" יש ללמוד שני דברים: מהתיבות "כל יהודה" נלמד שהוא הוציא גם תלמידי חכמים למלחמה, ומהתיבות "אין נקי" דייקו חז"ל שהוא הוציא אפילו חתן מחדרו.

טז. לאחר שביאר המהרש"א את ההסבר שלו לדרך הדרש בגמרא, הוא הוסיף שאפשר שנענש אסא הן על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים והן על שהוציא חתן מחדרו וכלה מחופתה, וכי המלחמה הייתה מלחמת הרשות. לפי זה, מסקנת המהרש"א היא כמסקנת

הערוך, לעניין זה שהמקרה של אסא היה במלחמת הרשות, וממילא אי אפשר להביא ממקרה זה ראיה שאין להוציא תלמידי חכמים למלחמת מצווה.

יז. אמנם הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל מדייק להיפך: הרי לפני שכתב המהרש"א את הצעתו בדרך "אפשר", הוא הבין שאסא נענש רק על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, ולא נענש גם על הוצאת החתן למלחמה. משמע שהמהרש"א סבר בתחילה שהמלחמה הייתה מלחמת מצווה, ואף על פי כן נענש אסא במה שעשה אנגריא בתלמידי חכמים.

יח. ולענ"ד יש דוחק בביאור זה בדברי המהרש"א. ראשית, גם פי האפשרות הראשונה שהציע מהרש"א, שאסא נענש רק על האנגריא בתלמידי חכמים, הלא לשיטתו עדיין הפסוק המורה על חטאו של אסא כולל שני חלקים. החלק הראשון הוא שאסא השמיע "את כל יהודה", שממנו למדו שאסא עשה אנגריא בתלמידי חכמים, והחלק השני "אין נקי" – ממנו למדנו שהוא הוציא אפילו חתן מחדרו. מסדר הדברים משמע שחטא האנגריא בתלמידי חכמים הוא קטן יותר מהחטא שהכתוב הזכיר אחריו "אין נקי" – אפילו חתן מחדרו. ועל כרחך שמדובר במלחמת הרשות.

יט. כמו כן, קשה לקבל שיש הבדל גדול כל כך בין שני הפירושים במהרש"א. שהרי לפי דרך זו, הפירוש הראשון מניח שהמלחמה ההיא הייתה מלחמת מצווה, ואילו הפירוש השני מניח שהיא הייתה מלחמת רשות.

כ. לכן יותר מסתבר לומר, שגם בחלק הראשון של המהרש"א הוא ידע שאסא עשה איסור הן באנגריא בתלמידי חכמים והן בהוצאת חתן מחדרו שלא כדין, אלא שמהרש"א סבר בחלק זה שהעונש המיוחד שאסא חלה ברגליו – הוא היה דווקא על מה שעשה אנגריא בתלמידי חכמים. ומכל מקום מדובר במלחמת רשות ולא מלחמת מצווה.

כא. ואפילו אילו קיבלנו את פירוש הגר"א וולדינברג בדברי המהרש"א, הלא כאמור הדברים סותרים דברים מפורשים שמצאנו בערוך, וכיצד נדחה דברי הראשונים מפני דקדוק במהרש"א.

כב. אמנם הגר"א וולדינברג טוען לפי דרכו, שיש להעדיף את פירוש המהרש"א מחמת קושיה חמורה על הערוך: לפי דברי הערוך שמדובר במלחמת רשות ואסא הוציא חתן מחדרו וכל שכן שהוציא תלמידי חכמים, אם כן כיצד קובעת הגמרא שאסא חלה ברגליו בגלל שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, שמא חלה ברגליו גם מפני שהוציא חתן מחדרו למלחמת רשות? אלא על כרחך שמדובר במלחמת מצווה, שאין בה איסור על הוצאת חתן מחדרו – ואף על פי כן נענש אסא במה שהוציא תלמידי חכמים למלחמה.

כג. ולענ"ד יש לתרץ בפשיטות, שהרי המפרשים הסבירו בדרכים שונות כי יש קשר מהותי בין חטאו של אסא לבין עונשו. ואף הגר"א וולדינברג בתשובה אחרת הסביר זאת

לפי דרכו, והיינו שאסא חלה במחלה שאין לה מרפא – הואיל ופגע בכבודם של תלמידי חכמים, שעל זה אמרו חז"ל שהעושה זאת "אין רפואה למכתו". ואם כן ברורה שאלת הגמרא, מדוע חלה אסא ברגליו באופן שאין רפואה למכתו. ולא יכלו לתרץ מפני שהוציאו חתן מחדרו למלחמת הרשות – שכן על זה אין ראוי לחלות באופן שאין רפואה לחוליו. והגם שנעשה איסור בהוצאת החתן, עדיין אין זה מיישב את הסיבה לעונש המיוחד. ועל כן תירצו שאסא עשה אנגרייא בתלמידי חכמים, והחטא והעונש מתאימים.

שיטת הירושלמי בעניין אסא מלך יהודה

כד. והנה בירושלמי סוטה פרק שמיני, דורשת הגמרא שאסא "השמיע את כל יהודה אין נקי", והביאה שיש אומרים ש"אין נקי" הוא חתן מחדרו ויש אומרים שהוא "רבי ברבי", היינו תלמידי חכמים.

כה. ובאופן פשוט נראה מהירושלמי שאסא עשה כדין בשעה שהוציא את הנ"ל למלחמה. שכן הירושלמי אינו מעביר ביקורת על אסא, ולא תולה את חולי רגליו בהוצאתו חתן ורבי ברבי למלחמה, ואם כן משמע שמדובר במלחמת מצווה. כמו כן, הגמרא מביאה את המקרה של אסא בפרק השמיני של מסכת סוטה, העוסק בדיני מלחמה – כדוגמא למלחמת מצווה. בניגוד לתלמוד הבבלי שמביא זאת בהקשר אחר – של חטא – בפרק הראשון של מסכת סוטה, בלי שום הקשר למלחמת מצווה.

כו. ולכאורה על פי הנ"ל, יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי: לבבלי היה מדובר במלחמת רשות ולירושלמי מדובר במלחמת מצווה.

כז. אמנם מצאנו בפירוש עלי תמר שמיישב את שיטות התלמודים: אסא היה מלך צדיק, ומפני שחשב שמדובר במלחמת מצווה השמיע את כל יהודה וכו' והוציא חתן מחדרו וכן תלמידי חכמים. אמנם למעשה הייתה זו טעות, כיוון שלא הייתה זו מלחמת מצווה, ולפיכך מסביר הבבלי שהוא נענש על מה שהוציא תלמידי חכמים למלחמת רשות. ואם כן למסקנה אין מחלוקת בין התלמודים – שכן הן לפי הבבלי והן לפי הירושלמי תלמידי חכמים יוצאים למלחמת מצווה ואין להכריחם לצאת למלחמת רשות.

חידוש בביאור פגם האנגרייא בתלמידי חכמים – אף שהם מצווים במלחמה

כח. בשו"ת יד אליהו כתב לחדש שאברהם ואסא שעשו אנגרייא בתלמידי חכמים נהגו כדין, שכן תלמידי חכמים צריכים להשתתף במלחמות מצווה. אלא שהם נענשו מצד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה. לשיטתו לא היה כאן איסור ממש אלא פגם דק, במה שעל ידי מעשה זה נפגע מעט כבודם של תלמידי חכמים. עיקר עונשו של אברהם אבינו היה על ששאל "במה אדע", ועל אסא רבצה עוד קודם מעשה זה קללת

שלמה, אלא שעל ידי החטא הקטן של עשיית אנגרייא בתלמידי חכמים התעוררו הסיבות המרכזיות לעונש, בבחינת "זה וזה גורם".

נט. בעל היד אליהו מביא לדבריו אלו ראיה מהתלמוד - ממעשהו של לוי שנעשה צולע, והגמרא מבררת שצליעתו באה כעונש על שהטיח דברים כלפי מעלה, אולם רק כשהחוזה קידה מיוחדת התעורר עונשו והחל לצלוע בפועל.

ל. כעין ביאור זה מצאנו גם בדברי המהר"ל, שכתב שחטאו של אברהם היה כחוט השערה בענייני ביטחון בה', שהשתקף בעשיית אנגרייא בתלמידי חכמים, והצורך במהלך האלוקי של שעבוד מצרים הצטרף לחטא קטן זה - וממילא השתעבדו בניו במצרים.

לא. על פי ביאור זה אפשר להסביר שהבבלי והירושלמי אינם חולקים. הירושלמי בחן את הנהגתו של אסא מצד עצמה, שלא היה בה איסור, ואילו הבבלי ציין שבכל זאת היה איזה פגם במעשהו ביחס לתלמידי חכמים. ומה שהירושלמי לא ציין פגם זה הוא מפני שלא היה כאן איסור ממש, אלא רק חטא דק וקל על פי דרגתו של אסא, כנ"ל.

פרק ד - כוח לימוד התורה לדחות מצוות שונות

הטענה שהשתתפות במלחמה היא "מצווה היכולה להעשות על ידי אחרים"

עד חלק זה עסקנו בתפקידם ומעמדם של תלמידי חכמים במלחמות, הן מלחמת מצווה והן מלחמת רשות. הקו המרכזי של פסקי רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים שלכל הפחות במלחמת מצווה "הכל יוצאים", אפילו תלמידי חכמים, ואין בזה משום ביטול תורה.

והנה נקודה יסודית הטעונה בירור היא, מה הדין כאשר יש לצבא די חיילים גם בלי לגייס תלמידי חכמים ובני ישיבות. האם בכל זאת על פי ההלכה מחויבים הם להשתתף במערכה, כמו כל חלקי הציבור, הגם שיש בדבר ביטול תורה, או שמא במצב זה פטורים הם או אף אסורים מלהשתתף במלחמה. פוסקים חשובים טענו שכל זמן שאפשר לערוך מלחמה מבלי לגייס תלמידי חכמים ובני ישיבות לצבא - הרי שאסור לגייסם ויש לחוש לביטול תורה.

עמדה זו מתבססת על דברי התלמודים, לפיהם יש כח במצוות תלמוד תורה לדחות אפילו קיום מצוות, אם הן יכולות להתקיים על ידי אחרים.

וזה לשון הירושלמי¹:

שכבר נמנו וגמרו בעליית בית אריס בלוד שהתלמוד קודם למעשה. רבין דקיסרין אמרין הדא דתימר בשיש שם מי שיעשה אבל אם אין שם מי שיעשה המעשה קודם.

וכן בתלמוד הבבלי²:

כתיב "יקרה היא מפנינים וכל חפצין לא ישוו בה", הא חפצי שמים - ישוו בה, וכתיב "וכל חפצים לא ישוו בה" - דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה! - כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן - במצוה שאי אפשר לעשותה על

¹ ירושלמי פסחים ג, ז

² מועד קטן ט, ב

ידי אחרים.

וכך נפסק למעשה ברמב"ם³:

אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום. היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו.

כן הוא בשולחן ערוך⁴ ובכל הפוסקים.

והנה יש לדון האם הכלל שלפיו יש להעדיף תלמוד תורה לעומת מצוות היכולות להיעשות על ידי אחרים, חל גם במצווה רבה של הצלת נפשות.

ואכן מצאנו שיש פוסקים שטוענים שאם ההצלה נעשית על-ידי אחרים, עדיף לתלמוד תורה ולא להתעסק בהצלת נפשות. יסוד שיטה זו עולה מדברי הגמרא במסכת מגילה⁵:

"כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש וגדול ליהודים ורצוי לרב אחיו", לרוב אחיו - ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין. אמר רב יוסף: גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות. דמעיכרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמשה. מעיקרא כתיב אשר באו עם זרבבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן, ולבסוף כתיב הבאים עם זרבבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן.

הגמרא מביאה ראיה לכך שגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות - מכוח העובדה שמעמדו של מרדכי היהודי ירד בעקבות מה שהתבטל מדברי תורה ונעשה משנה למלך אחשוורוש. והיינו, שלמרות שתפקיד זה נתן למרדכי השפעה משמעותית הנוגעת לענייני הצלת נפשות ישראל, עדיין מחמת ביטול התורה שנגרם עקב זה - ירד מעמדו.

³ רמב"ם הלכות תלמוד תורה ג, ג - ד

⁴ יו"ד רמז, יח

⁵ טז, ב

גדולי הפוסקים דנו בשאלה כיצד ניתן להבין את הקביעה ש"גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" – הלא פיקוח נפש דוחה את כל התורה, ובכלל זה מצוות תלמוד תורה. וכך הכריע להלכה ולמעשה הרא"ש⁶:

ושכתבת שיש אומרים שיכולין לשנות אפילו מתלמוד תורה לצורך השלושים פשיטין שנותנין להגמון בכל שנה לפי שהוא הצלת נפשות. לפי שאם לא יתפשרו יש כמה עניים שאין להם ליתן ויכסם ויפשיטם ערומים, הדין עמהם כיון שיש בו הצלת נפשות הוא קודם לכל.

הרא"ש קובע, שאם יש תקציב המיועד לתלמוד תורה, ויש צורך להשתמש בו לצורך יתומים, על מנת שההגמון לא יכסם ויפשיטם ערומים – יש להעדיף לתת את הממון ליתומים, שכן "הצלת נפשות הוא קודם לכל". הלכה זו הובאה גם בטור⁷ ונפסקה גם בשולחן ערוך⁸. ואם כן יש להבין כיצד מתיישבים הדברים עם הקביעה ש"גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות".

הפוסקים הביאו את דברי הפרישה שיישב את הסתירה בזה הלשון⁹:

ונלע"ד דהתם מיירי שיש אחרים שיכולים להציל הנפשות, ולכן אף על פי שהוא מצווה גדולה מי שמקדים להציל נפשות, מ"מ תלמוד תורה קודם הואיל שיש אחרים שיכולין להציל הנפשות.

מדברי הפרישה עולה שאם אכן יכול הצבא לנצח במלחמה גם בלא תלמידי החכמים העוסקים בתלמוד תורה יומם ולילה, אין לתלמידי החכמים להתבטל מלימודם ולהשתתף במלחמה. והגם שמדובר במצווה גדולה של הצלת נפשות – יש להעדיף ללמוד תורה, כמו כל מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים, הנדחית בפני תלמוד תורה. וזה לשון הגר"ש משאש זצ"ל¹⁰:

וכן כתב הפרישה ביו"ד סי' רנ"א. לתרץ דברי רב יוסף במסכת מגילה דף ט"ז

⁶ שו"ת הרא"ש כלל ו סימן ב

⁷ הטור הביא את דברי אביו הרא"ש ביורה דעה סוף סימן רנא

⁸ יו"ד רנא, יד

⁹ יו"ד רנא סקי"ג

¹⁰ שו"ת שמ"ש ומגן חלק ג יו"ד סימן כ

ע"ב. גדול התלמוד תורה יותר מהצלת נפשות. עם דברי הרא"ש בתשובה כלל ו' תשובה ב'. שהביא הטור שם דהצלת נפשות קודם לתלמוד תורה. דרב יוסף איירי במקום שיש אחרים להציל נפשות, ולכן אף על פי שמצוה גדולה להציל נפשות, מ"מ תלמוד תורה קודם ע"כ... וסובר הפרישה דבכלל זה גם הצלת נפשות...

ועל פי דברי הפרישה הנ"ל, יש ליישב גם דברי הרמב"ם סוף הלכות שמטה ויובל, שכתב על בני לוי שהובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין וכו' ולא שבט לוי בלבד, אלא ה"ה בני תורה וכו'. עכ"ה. וכיצד יתיישב זה עם מ"ש בסוטה מ"ד ע"ב, בד"א במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. ופסקה הרמב"ם הלכות מלכים פ"ז ה"ד. ועל פי הנ"ל מיושב. דבמסכת סוטה איירי דאין שיעור מספיק של חיילים לעשות מלחמה, ואז יוצאין גם חתן מחדרו, וה"ה לת"ח, ובהלכות שמטה איירי ביש שיעור מספיק, דאזי פטור הת"ח וגם חתן וכלה.

והנה גם אם נכריע להלכה כדברי הפרישה (אף שיישוב הפרישה הוא לא היישוב היחיד בסוגיה¹¹), נראה לענ"ד שיש קושי בהשוואה שעורך הגר"ש משאש בין

¹¹ ראה בדברי בית חדש על הטור [יו"ד רנא סק"ו]: "ולא קשה מידי דהתם לא קאמר אלא דגדול הוא העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו יותר ממי שעוסק בהצלת נפשות, דאינו חשוב כמו העוסק בתלמוד תורה. אבל להוציא ממון להצלת נפשות - פשיטא הוא דקודם להוצאה לתלמוד תורה דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש דוחי בהם ולא שימות בהם (יומא פה ב) ופשוט הוא".

וקרוב לזה כתב הט"ז [יו"ד רנא סק"ו]: "דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש, אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות ועל ידי כך צריך לבטל תלמוד תורה ולעסוק בהצלת נפש...".

הרי שהב"ח והט"ז קובעים, שהכלל "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" לא בא להורות הוראה הלכתית, אלא רק לבאר את המעלות הרוחניות של כל עיסוק. מהבחינה ההלכתית, ודאי שיש לבטל תורה לצורך הצלת נפשות. ומכל מקום העוסק בתורה, שאין לפניו מקרה דחוף של הצלת נפשות המכריח אותו לבטל תורה, דרגתו גבוהה ממי שנזקק לבטל תורה לצורך הצלת נפשות.

וקצת יש לתמוה על הט"ז, שתירץ כמו חמיו בעל הב"ח, ולא הזכירו כלל. וכבר ציין זאת בעל הציץ אליעזר [שו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן יז - קונ' רפואה בשבת פרק ז] שאחר שהביא את דברי הב"ח כתב: "ומבלי להזכיר את הב"ח כותב לתרץ נמי בדרך זאת גם הט"ז ביו"ד סק"ה, וביותר הסבר...". ונראה שהבין שבעצם הט"ז רק מסביר את דברי הב"ח.

ולענ"ד יש הבדל בין שני ההסברים. שכן הב"ח דיבר על מעלתו של האיש העוסק בתמידות בתורה לעומת האיש העוסק בתמידות בהצלת נפשות. לפי הב"ח, מה שאמרו חז"ל "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות", היינו שמי שזוכה שעיקר עסקו בתורה ראוי "להחשיבו ולהקדימו" יותר ממי שעיקר עיסוקו בהצלת נפשות. לא מדובר על מעשה הלימוד לעומת מעשה ההצלה, אלא על האיש העוסק בתורה מול האיש העוסק בהצלה.

דברי הב"ח מתבארים יפה דווקא דרך הראיה שהגמרא הביאה ממרדכי, שירד מדרגתו וממעמדו, בגלל שהתפנה מלימוד התורה כדי לעסוק בענייני שררה וציבור. מדובר כאן על שינוי במרכזיות לימוד התורה בחייו של מרדכי. אבל הט"ז מדבר לא על גודל האיש אלא על גודל המעשה. הזכות של מצוות לימוד תורה עולה על הזכות של מצוות הצלת נפשות, ולכן מי שזכה לא להיזקק למצב בו הוא חייב לבטל תורה כדי להציל נפשות, זכה במעלה רוחנית על ידי מה שלמד תורה באותה שעה.

אך נראה שאפשר להקיש מדברי הב"ח לדברי הט"ז, והיינו שאם מי שעוסק בתורה הוא מעולה יותר ממי שעוסק בהצלת נפשות, ניתן ללמוד שגם שעת לימוד תורה גדולה משעת הצלת נפשות. ועין בדברי הג"ר אליהו שיק זצ"ל בספרו עין אליהו על מסכת מגילה [טז, ב]. ויומתקו הדברים על פי דברי החתם סופר בדרשותיו [פרשת זכור תקפ"ו, ח"א עמ' קצג]: "... דספ"ק דמגילה אמרי' גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות ויליף ל' ממרדכי דלבתר שעסק בהצלת נפשות ירד ממדרגתו גבי אנשי כנה"ג, משום שלא התמיד בתורה כ"כ. והקשה ט"ז י"ד סי' רנ"א סק"ו, הא פיקוח נפש דוחה ת"ת, וע"ש תירוצו. ונ"ל להסביר דודאי פ"נ דוחה ת"ת והיה מרדכי מחויב לבטל משום פ"נ, אך הקב"ה שהזמין מצוה זו למרדכי ולא לאחר, משום שתורתן של אחרי' היא חביבה יותר ולא רצה הקב"ה שיתבטלו הם מת"ת. ע"כ הזמין למרדכי. ומשהבינו אנשי כנה"ג כן הורידוהו מדרגה א'. וכן כל המצוות שאפשר לקיים ע"י אחרים לא יתבטל מת"ת עבודה, ושא"א מקיימה ע"כ יתבטל... וגבי לומדי תורה בעצמן ג"כ יבחרו אותן שאין הפסד בביטול תורתן כ"כ לעשות המצוה, ואינן ילמדו תורה". וכן הובא בכתב סופר בשם אביו [כתב סופר במדבר טז, ג]: "עוד נ"ל בהקדמת דברי אאמ"ו הגנ"י שפירש דחז"ל דרשו במגילה [טז:] ורצוי לרוב אחיו שפרשו ממנו מקצת סנהדרין, ולכאורה הא הוצרך לבטל מד"ת כדי להציל כל ישראל, ורגיל לומר דודאי למי שנשתייע הצלת נפשות צריך להניח דברי תורה, מ"מ מלמעלה בוררים מי שאין תורתו חשובה כל כך שהוא יבטל מתלמודו, וראו הסנהדרין כי על כרחך תורתו אינה חשובה כמו היושבים אחריו, ולכן פרשו ממנו מקצת, ועשו אותו חמישי לסנהדרין, ע"כ".

והיינו שמי שהקב"ה זיכה אותו להתפנות מכל העיסוקים, כולל הצלת נפשות, ולעסוק בתורה שמעלתה גבוהה יותר מהצלת נפשות, הדבר מורה על כך שתורתו רצויה יותר בעיני המקום. והט"ז עצמו בהמשך דבריו השווה את הכלל "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" לכלל "גדול תלמוד תורה יותר מבניין בית המקדש". וביחס למעלת תלמוד תורה יותר מבניין המקדש, ביאר הט"ז דהיינו דווקא שלא יתבטל הבניין, ואם כן אחר שהשווה המימרות יוצא שגם המימרא "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" לא נאמרה אלא כאשר יש מי שיעסוק בהצלת נפשות. ואם כן גם הט"ז מודה להלכה שאם הצלת נפשות יכולה להתקיים על ידי אחרים – יש להעדיף תלמוד תורה, כמו כל מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים.

מלחמת מצווה לחובת הצלת חברו מסכנה, שכן הצלת חברו מסכנה איננה מצווה הרובצת על אדם מסוים או אפילו על כלל הציבור, אלא כל מי שידוע שפלוני בסכנה ובידו להצילו – מחוייב לעשות זאת. ואם יש שני אנשים, שכל אחד מהם יכול להציל, ואחד מהם לומד תורה – אזי מעיקרא אין המצווה חלה על לומד התורה ואין לו שייכות אליה, שכן היא תקיים על ידי אחרים. ואין חילוק בעניין זה בין הצלת יחיד או רבים, וכל שהמצווה תקיים על ידי אחרים, אין המצווה מוטלת על העוסק בתורה¹².

לעומת זאת, מצוות הנוגעות לקהל ולציבור – מראש ניתנו באופן כזה שהן מחייבות את כל הציבור לפעול לטובת קיומן, והן אינן גרועות מכל הכרח או צורך ציבורי אחר, המחייב כל אחד ליתן את חלקו, בהיותו חלק מכלל הציבור. לדוגמא, אם יש צורך ליישוב במקווה, ובני היישוב בונים אותו בידיהם ומשקיעים מזמנם וממרצם לשם כך – אין שום סברה שמי שלומד תורה יהיה פטור מלמלא את חובתו כלפי הציבור ולא להשתתף עמהם בבניין המקווה, ובפרט אם גם הוא זקוק למקווה. חובת ההשתתפות של כל אחד מבני היישוב היא חובה משפטית, כמו שאר דיני ממונות ודיני שכנים. אמנם לעיל פרק ראשון הבאנו את הסוגיה במסכת בבא בתרא פרק ראשון, שיש מקומות בהם ישנן תקנות מיוחדות של חז"ל, לפטור תלמידי חכמים מחיובם להשתתף עם כל הציבור, כגון במקרים שמדובר בעיסוק המבזה את התלמיד חכם בעיני עמי הארץ, או ענייני שמירה במסגרת הקהילה, בתנאים מיוחדים, שאינם נוגעים למלחמת מצווה. דווקא מסוגיה זו במסכת בבא בתרא, המגבילה את הפטור שיש

¹² יש להוסיף, שעל הצד שיש מי שיקיים את המצווה (כגון הצלת חברו מסכנה), ואף שהוא יכול לקיים את המצווה לבדו, עדיין הטירחה מקשה עליו – יש לבטל תורה על מנת לעזור לו בקיום המצווה, שכן אין תלמוד תורה פוטר ממצוות גמילות חסדים אם אין אחרים שיכולים לעזור. ואגב גררא יש לציין בזה את דעתו המיוחדת של רבי משה בן מכיר בספרו "סדר היום" [סדר שחרית של שבת, פירוש משנת אלו דברים, ד"ה ותלמוד תורה] שגמילות חסדים שיכולה להיעשות על ידי אחרים לא נדחת מפני תלמוד תורה, וזה לשונו: "וזה שאמרו ז"ל, וחלקו, בין המצוה שאפשר להעשות על ידי אחרים ובין המצוה שאי אפשר להעשות על ידי אחרים. ונ"ל שכל החלוקה הזו יהיה על המצוות שאין בהם צד גמילות חסד, אבל המצוות שיש בהם גמילות חסד וכיוצא כאלו שזכרנו למעלה מבטלין תלמוד תורה לעשותן כי אלו מקיימין את העולם כולו כעסק התורה וכמעט יותר וכאמרם רז"ל מבטלין תלמוד תורה להכנסת כלה מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת והשאר כיוצא בהן, ומי שידקדק בזה יבין הענין כאשר הוא כי לא דבר רק הוא". והובאו הדברים גם על ידי רבי יוסף יוזפא ב"ר פינחס האן נורלינגן בספרו "יוסף אומץ" [ח"ב פרק גמילות חסדים אות א]. אך נראה שרוב הפוסקים לא קיבלו עמדה זו [עיי' שער הציון רנ סק"ט].

לתלמידי חכמים לאותם מקרים מיוחדים ומסוימים, יש להוכיח שבכל מקום שאין מדובר בפעולה הכרוכה בביזיון ולא קבעו בה חכמים פטור מיוחד - אף תלמיד חכם צריך לשאת בעול עם כל הציבור. ולא עלה על דעת חז"ל לפטור תלמידי חכמים מלמלא את חובתם לקהל מפני חשש ביטול תורה, ומעולם לא הוצע לשחררם מצד "מצווה היכולה להתקיים על ידי אחרים", והטעם כאמור, שעל כל אחד למלא את חלקו וחובתו כלפי הקהל.

וכשם שכך הדין בכל הכרח ציבורי, הוא הדין במצווה ציבורית, המחייבת את כלל הציבור להשקיע כוחות ומשאבים - ישנה חובה משפטית על כל אחד להשתתף עם הציבור, ולא לסמוך על אחרים שיקיימו את חובתו במקומו. והוא הדין לגבי מלחמת מצווה.

אמנם אם הייתה התורה מצווה באופן מיוחד לפטור תלמידי חכמים מהשתתפות עם הציבור במלחמות, היינו רואים בכך הוראה מיוחדת לציבור לנהל את המלחמה בתנאים המיוחדים הללו, וכפי שמצאנו בחלק מרבותינו הראשונים שפירשו שנשים לא צו לערוך מלחמה מול האויב, והיינו שלשיטתם צורת המלחמה שחייבה התורה על הציבור אינה כוללת נשים. אמנם ניתן לומר כך לגבי מקרים נוספים, אך כל טיעון כזה טעון ראיה והוכחה. לפיכך כל זמן שאין בידינו ראיה ברורה לכך שמצוות תלמוד תורה פוטר אדם ממצווה ציבורית המחייבת את כל ישראל, ומתירה לו לגרום להכבדת העבודה על אחיו שישאו בנטל במקומו - מניין לנו לומר כן?!

בניין המקדש - פטור תשב"ר וחיוב השתתפות תלמידי חכמים

ונראה להביא ראיה שאף תלמידי חכמים מחויבים להשתתף במלחמת מצווה, ממצווה ציבורית אחרת - היא מצוות בניין המקדש. רבותינו הראשונים קבעו שמצוות בניין המקדש מוטלת על הציבור ולא על היחיד. כך כתב הרמב"ם בספר המצוות¹³:

וכשתשכל כל אלו המצות שקדם זכרם הנה תמצא מהם מצות שהם חובה על הציבור, לא לכל איש ואיש, כגון בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק...

¹³ ספר המצוות לרמב"ם סיום מצוות עשה

וכן גם כתב בספר החינוך¹⁴:

לבנות בית לשם ה', כלומר שנהיה מקריבים שם קרבנותינו אליו, ושם תהיה העליה לרגל וקיבוץ כל ישראל בכל שנה, שנאמר [שמות כה, ח] ועשו לי מקדש. וזאת המצוה כוללת עמה הכלים הצריכים בבית אל העבודה, כגון המנורה והשלחן והמזבח וכל שאר הכלים כולם... ונוהגת מצוה זו בזמן שרוב ישראל על אדמתן. וזו מן המצוות שאינן מוטלות על היחיד כי אם על הצבור כולן, כשיבנה הבית במהרה בימינו יתקיים מצות עשה.

והנה במסכת שבת¹⁵ נאמר:

ואמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש.

מקביעה זו של ריש לקיש ניתן ללמוד שתי הלכות. ההלכה הראשונה והישירה הנלמדת מהדברים היא כמובן שאין לבטל תינוקות של בית רבן מלימוד תורה אפילו לצורך בניין המקדש. בפשטות יש לומר, שהכוונה בהוראה זו, שלא רק התשב"ר פטורים, אלא גם המלמדים של התשב"ר צריכים להמשיך וללמד את התשב"ר, אפילו אם הדבר יגרום לכך שהם לא ישתתפו בבניין המקדש¹⁶.

¹⁴ מצווה צה

¹⁵ קיט, ב

¹⁶ האחרונים דנו למה צריך ללמדנו שתינוקות של בית רבן לא יבטלו מתלמוד תורה, הלא הם לא מצווים בבניין המקדש ובתלמוד תורה. ולהלן נדון האם תינוקות של בית רבן הם דווקא קטנים לפני גיל מצוות. ומכל מקום מסתבר שאם נאמר שתינוקות של בית רבן היינו קודם גיל מצוות, אז המכוון בהוראה זו הוא על המלמדים של התשב"ר. וכעין זה מצינו בהלכות תשעה באב [שולחן ערוך אר"ח תקנ"ד, א] שם נפסק ש"תינוקות של בית רבן בטלין בו", וביאר הט"ז [שם סק"א] שהכוונה היא בעיקר מחמת המלמד – "משום המלמד ששמח בד"ת שלומד עמהם".

ומצאתי חיזוק לזה בספר גבורת ארי על מסכת תענית [ל, א]: "משום לימוד דתנוקות הוא דבר שאין בו חטא ולא חרבה ירושלים אלא מפני שבטלו תינוקות של בית רבן וקיימא לן דאין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש כדאמרינן בפרק ט"ז דשבת (דף קי"ט) והרי הרב חייב בבנין בית המקדש אפילו הכי אין מבטל מללמוד עמהם". ועיי"ש בהמשך דבריו שביאר בזה גירסת הרי"ף ועוד ראשונים, שלפיהם יש מחלוקת בין רבי יהודה ורבי מאיר האם מבטלים תינוקות של בית רבן בתשעה באב. והיינו שרבי מאיר ס"ל שתשב"ר אין בטלין בו, ורבי יהודה סובר שאפילו תשב"ר בטלין בו.

ההלכה השניה העולה מכאן היא - שמי שאינו בכלל "תינוקות של בית רבן", אף שהוא לומד תורה, צריך להשתתף בבניין המקדש.

וכך עולה מפסקי הרמב"ם, שכן פעמיים הביא הרמב"ם בספרו את ההלכה ש"אין מבטלים תינוקות של בית רבן אפילו לבניין בית המקדש": הפעם הראשונה היא בהלכות תלמוד תורה¹⁷, שם קבע הרמב"ם את הזמנים והדרכים בהם המלמד עוסק בלימוד התשב"ר, ובסוף דבריו כתב "ואין מבטלין התינוקות ואפילו לבנין בית המקדש". ובפעם השניה, בהלכות בית הבחירה¹⁸, שם כתב הרמב"ם:

אין בונין את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין לא בלילה, ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים, והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר, ואין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין...

מהדגש המיוחד של הרמב"ם, שהכל חייבים להשתתף בבניין המקדש, אפילו בגופם, בין אנשים ובין נשים, משמע שאפילו לומדי תורה ותלמידי חכמים צריכים להיבטל מתורתם ולהשתתף בבניין המקדש. היחידים היוצאים מן הכלל בזה, הם תינוקות של בית רבן שאינם בטלים מלימודם, אפילו למצווה נעלה זו.

הדברים מדויקים יותר מהערה קצרה שכתב המבי"ט, אשר הובאה בדפוס ראשון של ספרו קרית ספר, וזה לשונו¹⁹:

והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר דכתיב ביה ויבאו האנשים על הנשים. אין מבטלין תינוקות של בית רבן לבדק

אמנם אפשר לפרש גם בדרך אחרת, שכיוון שגדולים מצווים לבטל תלמוד תורה ולהשתתף בבניין המקדש, הרי שהסברה אומרת שהוא הדין לקטנים, מדין חינוך. וקמ"ל שעדיף לא לבטל תשב"ר לבניין המקדש משום המעלה הגדולה של תורת התשב"ר.

ומכל מקום נראה, שגם לפי פרשנות זו הגדולים האחראים על תלמוד התורה של התשב"ר, אם אינם יכולים לקיים גם את מצוות בניין המקדש - יעסקו בלימוד התשב"ר. וכן מרן השולחן ערוך הביא הלכה זו בדיני מלמדים [יו"ד רמה, יד] ולא בהלכות תלמוד תורה - להורות שהוא מדיני המלמדים.

¹⁷ ב, ב

¹⁸ א, יב

¹⁹ הלכות בית הבחירה א

הבית דאנשים ונשים כתיב (שמות לה, כב) ולא טף.

מלשון המבי"ט משמע שהפטור האמור כאן לתינוקות של בית רבן מחמת לימוד התורה, אינו חל אלא על טף ולא על גדולים.

ואכן ככל דברינו כתב הג"ר יחיאל מיכל אפשטיין זצ"ל, בספרו "ערוך השולחן העתיד"²⁰:

וכתב הרמב"ם שם דין יב: אין בונין בהמ"ק אלא ביום שנאמר וכו' ועוסקין בבניין מעלות השחר ועד צאת הכוכבים (דכן כתיב בעזרא), והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר, ואין מבטלין תנוקות של בית רבן לבניין (שבת קיט, ב), ואין בניין בהמ"ק דוחה יום טוב עכ"ל. ומבואר להדיא דגדולים מבטלין ת"ת לבניין בהמ"ק, ופשיטא דכן הוא, דהא אפילו להוצאת המת ולהכנסת כלה מבטלין (כתובות יז, א) וק"ו לבניין בהמ"ק. והך דאין מבטלין תנוקות של בית רבן נ"ל דהכוונה דגם מלמדיהם לא יסורו מהם זמן לימודם.

הציבור הוא המצווה לבנות את המקדש והוא המצווה לכבוש את הארץ ולרשתה. לכן נראה שיש ללמוד משתי מצוות אלה זו על זו, ומכאן שאף תלמידי חכמים צריכים להשתתף במצווה זו, ולא לחוש לביטול תורה.

הסתירה מהנהגתו של עזרא

אמנם העירו גדולי הפוסקים, שמהנהגתו של עזרא הסופר נראה שאין לבטל תורה לצורך בניין המקדש, כמובא במסכת מגילה²¹:

אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש, שכל זמן שברוך בן נריה קיים - לא הניחו עזרא ועלה.

עזרא למד תורה מפיו של ברוך בן נריה, ובכל משך זמן לימודו שהיה עם ברוך בן נריה בבבל ולא עלה לארץ-ישראל, וממילא נמנע מבניין המקדש. לכאורה מהנהגתו המעשית של עזרא יש ללמוד שאין לבטל תלמוד תורה של גדולים לצורך בניין

²⁰ הלכות בית המקדש ג, כ

²¹ מגילה טז, ב

המקדש. אם כך קשה מדוע קבעה הגמרא בשבת הנ"ל שדווקא תשב"ר אין מבטלים לצורך בניין המקדש.

הפוסקים הביאו מספר יישובים לסתירה זו, ורבים ציינו בזה לדברי הט"ז בהלכות צדקה²²:

דאיתא שם גדול תלמוד תורה מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך קיים לא עלה עזרא לבנין בית המקדש - דהתם עלה זרובבל לבנות בית המקדש ולא נתבטל בנין בית המקדש בשביל שלא עלה עזרא אלא שעזרא לא רצה להצטרף עמו כי תלמוד תורה גדול מזה...

לפי הט"ז, אכן תלמוד תורה גדול מבנין המקדש, אלא שבכל זאת אין הדבר מלמד על היתר לגרום למניעה גמורה של בניין בית המקדש. אמנם עזרא העדיף שלא להשתתף בעצמו בבניין המקדש וללמוד תורה מברוך בן נריה, אך זאת רק מפני שידע שהמקדש ייבנה גם בלעדיו²³.

לכאורה יש לפנינו מחלוקת בין גדולי הפוסקים: הט"ז סובר שתלמידי חכמים ימשיכו ללמוד תורה ולא יעסקו בבניין המקדש, ואילו מלשון ערוך השולחן העתיד משמע שרק תשב"ר מבטלים, ולא גדולים, וכפי שמדויק מלשון הגמרא והרמב"ם.

הסבר הט"ז צריך עיון, גם מצד הסברה, וכפי שהערנו לעיל, שהרי לכאורה כל מצווה ציבורית מחייבת את כל הציבור באופן שווה, ואם כן מניין ראה עזרא זכות להתיר

²² ט"ז יורה דעה סימן רנא ס"ק ו

²³ וכע"ז כתב בעל המצפה איתן, הג"ר אברהם ממינסק, בספרו באר אברהם [שבת קיט, ב]. והולך לשיטתו בספרו נחל איתן על הרמב"ם בהלכות אישות [טו, ב], ע"ש. ועיין עוד הגהות מצפה איתן על עבודה-זרה [יג, א]. ובדרכו הולך מהר"ם שיק [שו"ת מהר"ם שיק אה"ע א] והציץ אליעזר [ד, טז], ע"ש. וע"ע בשו"ת חקרי לב [חו"מ קז].

ומצאתי שכן כתב גם הגר"י אריאל שליט"א בשו"ת באהלה של תורה [א, צו], וזה לשונו: "ומה שמצינו שאין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש (שבת קי"ט ע"ב), מסתבר שהדברים אמורים דווקא על בנין בית המקדש, שהיא מצוה שאינה מוטלת על מישהו מסוים, אלא על הציבור כולו, וגם אין לה זמן מסוים. אך מצוה אישית, שזמנה עובר (כגון תפילה וברכת המזון וכדו'), בוודאי גם תינוקות של בית רבן חייבים בה, ומבטלים תלמוד תורה בשבילה". וצ"ב שלא זכר מדברי ערוך השולחן העתיד הנ"ל.

לעצמו לא למלא את חובתו הציבורית להשתתף בבניין המקדש? כיצד ניתן להחיל את הכלל שאין לבטל תורה לצורך מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים, בשעה שמכוח חובת הציבור חלה על כל אחד ואחד המצווה לקחת חלק במצוות הציבור?

והנה יש פוסקים שכתבו²⁴, שלימוד התורה של עזרא מפיו של ברוך בן נריה היה לימוד תורה בדרגה מיוחדת, כך שלימוד זה היווה תשתית לבניין התורה של כלל

²⁴ ראה קובץ תשובות הרב אלישיב [חלק ה - עניינים ענין ח]: "ובמגילה ט"ז: גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. והנה פרידת עזרא מברוך בן נריה לא היתה שאלת בטול תורה ח"ו. אלא המעט העליה בתורה שהיה לו בהיותו סמוך לרבו. נ"מ ע"ז אמרו גדול ת"ת יותר מבנין ביהמ"ק". וביתר הרחבה עיין הערות הגר"ש אלישיב על מסכת כתובות נ"ז, א': [הק' האחרונים (ע"י הפלאה) דבספ"ק דמגילה (ט"ז ע"ב) אמרי' דגדול ת"ת יותר מבנין ביהמ"ק דכל זמן שהיה ברוך בן נרי' קיים לא הניחו עזרא, ומה ראי' והא התם לא היה ת"ת גרידא אלא שימוש ת"ת, ות"י דצ"ל דאה"נ כוונת הגמ' שם לא ללימוד גרידא אלא לשימוש ת"ת...".

ועוד יש לציין בזה לדברי הרדב"ז על הרמב"ם, שבהלכות בית הבחירה [א, יב] כתב הרמב"ם "ואין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין", וכתב על זה הרדב"ז על אתר: "ואין מבטלין תשב"ר וכו'. זה פשוט פ"ק דמגילה ומשמע דמבטלין ת"ת לבנין בית המקדש. ואע"ג שזה עשה וזה עשה. מ"מ אפשר לקיים ת"ת בלילה. ואע"ג דכתיב והגית בו יומם ולילה איכא מאן דס"ל דבק"ש יצא ידי והגית בו יומם ולילה. ואפשר יהרהר בלבו והוא עומד ובונה. וז"ל רבינו בהלכות ת"ת היה לפניו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה לעשות ע"י אחרים, לא יפסיק מתלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמוד. ונ"ל הטעם שזו המצוה עוברת וזו אינה עוברת". והנה יש להעיר, שציין לפרק קמא דמגילה כראיה לכך שאין מבטלים תשב"ר לבנין המקדש. ולכאורה המקור היחיד שמוזכר בפרק ראשון של מגילה ביחס של תלמוד תורה למקדש הוא המעשה של עזרא שהתעכב ללמוד תורה אצל ברוך בן נריה, ואם כן משמע שאפילו תלמוד תורה של גדולים אין מבטלים לצורך בנין המקדש - וכיצד כתב הרדב"ז שמכאן ראייה שאין מבטלים רק תלמוד תורה של תשב"ר, והוסיף הרדב"ז שמשמע מכאן שדווקא תלמוד תורה (של גדולים) כן מבטלים לבנין המקדש? ! ונראה מכאן שהרדב"ז מבין שתלמוד התורה של עזרא אצל ברוך בן נריה היה תלמוד תורה שהוא בגדר תשב"ר. והגם שעזרא היה בוגר, מ"מ שימוש תלמידי חכמים הוא בגדר תלמוד תורה של תשב"ר, שכן הוא היסוד והפינה לכל התורה שתהיה בהמשך. וממילא מדייק מכאן הרדב"ז שמי שאין תלמוד התורה שלו בגדר תשב"ר, כגון שהוא לא עוסק בשימוש תלמידי חכמים וכדומה - כיצד מותר לו לבטל מצוות עשה של תלמוד תורה ביום לחלוטין. והיינו שהורא"ל והרמב"ם [נהלכות בית הבחירה שם] כתב "ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים", אם כן משמע שאין לאדם זמן לקיים "והגית בו יומם ולילה" - והיינו שמחסיר את התורה של היום. ועל זה רדב"ז ענה שמכל מקום הוא יכול לומר קריאת שמע, ובזה יוצא ידי חובת תלמוד תורה של יום. ועוד הוסיף שיכול ללמוד תורה בהרהור. ואם כן אין כאן "העוסק במצווה פטור מן המצווה" שכן אין כאן ביטול גמור של מצוות תלמוד תורה. ומכל מקום מכלל דברי הרדב"ז קצת משמע שמעמד תלמוד תורה מרבו, כמו עזרא מברוך בן נריה, הוא

ישראל בדורות הבאים. לימוד תורה באיכות שכזו ולצורך תכלית כללית לטובת האומה – יש בכחו להפקיע מהאדם אפילו מצווה החלה על גופו. לעניות דעתי זהו תירוץ נכון ואמיתי ברמה העקרונית, ובהמשך נרחיב בהגדרות אלו. אך כמדומני שהתשובה הפשוטה ביותר מבוארת בתחילת ספר עזרא²⁵:

וּבִשְׁנַת אַחַת לְכוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס לְכָלוֹת דָּבָר ה' מִפִּי יְרֵמְיָה הָעֵיר ה' אֶת רוּחַ כָּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס וַיַּעֲבֹר קוֹל בְּכָל מַלְכוּתוֹ וְגַם בְּמִכְתָּב לְאֹמֹר: כֹּה אָמַר כָּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כָּל מַמְלָכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לְבָנוֹת לוֹ בֵּית בִּירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה: מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ יְהִי אֱלֹהֵיו עִמּוֹ וַיַּעַל לִירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וַיִּבְנֶן אֶת בֵּית ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוּא אֱלֹהֵימָּה אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם: וְכָל הַנְּשֹׂאֵר מִכָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם יִשְׁאֹוּהוּ אֲנָשֵׁי מְקוֹמוֹ בְּכֶסֶף וּבָזָהָב וּבְרִכּוּשׁ וּבִבְהֵמָה עִם הַנְּדָבָה לְבֵית הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם: וַיִּקְוּמוּ רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לִיהוּדָה וּבְנֵימָן וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְכָל הָעֵיר הָאֱלֹהִים אֶת רוּחוֹ לַעֲלוֹת לְבָנוֹת אֶת בֵּית ה' אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם: וְכָל סְבִיבְתֵיהֶם חִזְקוּ בִידֵיהֶם בְּכָלִי כֶסֶף בָּזָהָב בְּרִכּוּשׁ וּבִבְהֵמָה וּבִמְגָדוֹת לְבָד עַל כָּל הַתְּנָדָב:

כמעמד לימוד תינוקות של בית רבן. וזהו חידוש. ועיין עוד במגדל עוז בהלכות תלמוד תורה [ב, ב] שכתב: "ואין מבטלין תינוקות. פ"ק דמגילה", וציין על זה הגאון אדר"ת בספרו בני בנימין שם: "וצ"ל ספ"ק והוא שם טז ב". ואם כן אף המגדל עוז אזיל בשיטת הרדב"ז כנ"ל. ועיין בהרחבה בדברי הג"ר ישראל מאיר לאו שליט"א בשו"ת יחל ישראל [א, ה].

ומצאתי לשון מדרש שיר השירים רבה [פרשה ה]: "בההיא שעתא גזר ואמר דעבר פרת עבר דלא עבר לא יעבור, דניאל וסיעתו וחבורתו עלו באותה שעה אמרו מוטב שנאכל סעודת ארץ-ישראל ונברך על א"י, עזרא וסיעתו וחבורתו לא עלו באותה שעה, ולמה לא עלה באותה שעה עזרא שהיה צריך לברר תלמודו לפני ברוך בן נריה, ויעלה ברוך בן נריה, אלא אמרי ברוך בן נריה אדם גדול וישיש היה ואפילו בגלקטיקא לא היה יכול להטען". הרי שהלשון כאן שהיה צריך "לברר תלמודו", ומשמע שהוא ביור שאי אפשר באופן אחר, והוא לימוד יסודי שאין לו תמורה.

ואדרבה משמע שלימודו היה לטובת כלל ישראל, למען זה שבשעה שיעלה לארץ-ישראל – יוכל לכוון לאמיתתה של תורה בגדלותו. ובמסכת סוכה אמרו [כ, א]: "שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה". ועיין לשון הראי"ה קוק [אדר היקר עמ' לה]: "חכם גדול אחד גאון בתורה, צדיק במעשיו וישר במדותיו, יפעול במהלך חייו ובהשפעתו, היוצאת ע"פ רוב דוקא בלי שום כונה מצדו, הרבה יותר מאלפי מאמרים ודרשות מליכות".

²⁵ עזרא א, א – 1

מצוות בניין המקדש מוטלת על עם ישראל או על מלך ישראל, והפרט מחויב להשתתף בה ולתת את חלקו בבניה, בהיותו חלק מהציבור. אמנם, בזמן הבית השני לא היה מלך לישראל, והעם לא התעורר מעצמו לעלות לארץ כדי לבנות את המקדש. במצב כזה, אין כלל חיוב על הפרט לבנות את המקדש. יתרה מזאת – כורש, המלך הגוי, עודד להתנדב ולעזור לבניין המקדש. כלומר, בניין הבית השני נעשה מראש באופן התנדבותי, בניגוד למתווה התורה, לפיו כל ישראל מחויבים להשתתף בבניין המקדש.

כמו כן, הבאנו לעיל את דברי ספר החינוך שכתב שמצוות בניין המקדש היא דווקא "בזמן שרוב ישראל על אדמתן". ומבואר בנביא ובחז"ל שבזמן בניין בית המקדש השני רוב ישראל נשארו בגלות²⁶. לכן בניין בית המקדש השני לא היה מצווה חיובית, אלא רק מעשה ראוי בעל מעלה וחשיבות. לפיכך ברור מדוע לא היה צריך עזרא להתבטל מתלמוד תורה לצורך בניין בית המקדש השני.

וכעין הדברים האלה מצאתי שכתב הג"ר יוסף שלום אלישיב זצ"ל, וזה לשונו²⁷:

ונראה בהקדם מה שכתב החינוך מצוה צ"ה דבסנהדרין איתא ג' מצוות נצטוו כשנכנסו לא"י: מלך, עמלק וביהמ"ק וכו', וכתב החינוך [וכן מסתמא ס"ל לרמב"ם] דדוקא ביהמ"ק ברוב יושביה עליה. והבה"ג הקשה שם, דבבית שני לא הו"ל רוב יושביה עליה, ואינה קשיא דליכא איסור, שאם בנה ודאי דביהמ"ק הוא.

וא"כ אתי שפיר דבבית שני לא היה חיוב, ומבטלין [= תלמוד תורה של גדולים] קאי על כשיש חיוב לבנות, אבל בבית שני שאין חיוב כלל, דלאו רוב יושביה עליה, וסתם לבנות – ודאי דאין מבטלין כלל.

על פי הגרי"ש אלישיב, רק כאשר רוב ישראל יושבים בארץ חלה מצוות בניין המקדש על כלל ישראל. אם אכן היו רוב ישראל עולים לארץ-ישראל – לא היה עזרא נשאר

²⁶ בספר עזרא [ב, סד] ונחמיה [ז, סו] מבואר שסך הכל עלו בזמן עזרא ונחמיה כארבעים ושנים אלף איש. ועיין לשון רבנו גרשום על ערכין [לב, ב]: "כל הקהל כאחד ארבע ריבוא. דאפי' עישור מישראל לא היו במקומן דהכי גמירי [דלעולם] אין ישראל פחותים מששים ריבוא". וביחס למה שכתב שלעולם אין ישראל פחותין מששים ריבוא, עיין מהר"ל גבורות ה' פרק ג, ואין כאן מקום להרחיב בזה.

²⁷ הערות הגרי"ש אלישיב על מסכת שבת קיט, ב

בבבל ללמוד תורה, אלא היה מצטרף לבניין המקדש. אך בגלל שלא היו רוב ישראל בארץ, ממילא לא חל חיוב בניין המקדש, אלא הייתה זו מצווה התלויה בנדיבות הלב, ולכן העדיף עזרא ללמוד תורה מפי ברוך בן נריה ולא לטרוח בבניין המקדש.

ובאופן קצת אחר תירץ את הקושיה הג"ר ישעיה זילברשטיין זצ"ל בספרו מעשי למלך²⁸:

והיותר נ"ל בזה הוא דבוודאי מי שהוא בירושלים החיוב על כל אחד לסייע בבנין אף לבטל ת"ת כמו לשאר מצות, אבל מי שהוא בחו"ל אין מחויב לעלות לירושלים לבנין ביהמ"ק... וזהו גדול ת"ת מבנין ביהמ"ק אבל בוודאי מי שהוא בירושלים מחויב לבטל ת"ת לסיוע לבנין ביהמ"ק.

בעל המעשי למלך חילק בין יושבי ארץ-ישראל לבין יושבי חו"ל בעניין מצוות בניין המקדש. לפי דבריו כל ישראל היושבים בארץ-ישראל, ובכללם גם תלמידי חכמים, היו צריכים להתבטל מלימודם לצורך בניין המקדש, אבל עזרא יכול היה להמשיך ללמוד תורה כיוון שהיה בחו"ל, ושם לא הייתה מוטלת עליו המצווה החיובית לבנות את המקדש²⁹.

²⁸ הלכות בית הבכירה א, יב

²⁹ וכע"ז כתב הג"ר אליהו שיק זצ"ל בספרו עין אליהו [שבת קיט]: "ואמר ריש לקיש משום ר' יהודא נשיאה אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש ועיין בבאר אברהם שהקשה הא מבואר במגילה דף ט"ו גדול ת"ת יותר מבנין בית המקדש ומוכח לה מעזרא שכל זמן שהיה קיים ברוך בן נריה לא ביטל ת"ת שלו הרי דעזרא לא ביטל ת"ת שלו בשביל מצות בנין בית המקדש והנראה לי שהנה אם הם בא"י החיוב עליהם שיבנו בית המקדש ואז מבטלין הגדולים אבל לא תשב"ר אבל אם הוא בחו"ל שיסע לא"י כדי שיהיה החיוב עליו לבנות אין מבטלין אפילו גדולים ג"כ". ומצאתי שהגדיר את הדברים יפה הג"ר ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל [הובאו דבריו בספר עיון הפרשה על שמות עמ' שח]: "עזרא הסופר לא היה בכלל אלו שמצוות בנין בית המקדש 'מוטלת' עליהם, כי המצוה נאמרה לבני ארץ-ישראל, לא לבני חו"ל. כמ"ש ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ. ואין זה בא רק למעט את הזמן של לפני ביאתן לארץ. אלא שמצוות אלו 'מוטלות' על באי הארץ. ואך שאעפ"כ עמדה לפניו של עזרא הסופר הזדמנות לעלות ולקיים את מצוות בנין בית המקדש, והסיבה שלא עלה עם שאר בני ישראל, אינה אלא זאת 'שברוך בן נריה קיים' ו'גדול ת"ת יותר מבנין בית המקדש'. [אבל אין זה שיקול אלא כלפי בנין ביהמ"ק כ'מצווה', לא כמצווה ה'מוטלת' עליו, שכאמור, אין בזה חשבונות פטור של 'אפשר לעשותה על ידי אחרים']. ומובן שאעפ"י ש'גדול' מבטלין לבנין ביהמ"ק, לקיים חובת הג'

לפי יישובים אלו דברי ערוך השולחן העתיד שרירין וקיימין, ובאופן שבשלו כלל התנאים ומצוות בניין המקדש מחייבת את כל ישראל – גם תלמידי חכמים חייבים לקחת בה חלק, ואין להם זכות להיפטר בטענה שהיא מצווה היכולה להתקיים על ידי אחרים.

לגבי שיטת הט"ז – נראה שגם תירוצו מבוסס על יסוד התירוצים הנ"ל. והיינו שאין כוונת הט"ז לומר שיש לפטור לומדי תורה מבניין בית המקדש בכל אופן שיכולה המצווה להתקיים על ידי אחרים, אלא גם הוא מודה שבזמן שבשלו התנאים וכל ישראל מצווים ומחויבים בבניין המקדש – אף תלמידי חכמים בכלל החיוב. ומה שאמרו חז"ל "גדול תלמוד תורה יותר מבניין בית המקדש", כוונתם שעצם הזכות של לימוד התורה גדול מהזכות של בניין המקדש. ולכן בימי בית שני, שלא מלאו התנאים להחיל מצווה ציבורית לבנות את בית המקדש, אלא ערך הבניין היה רק מצד המצווה הגדולה בעצם קיום המקדש ומצוותיו, וכן זיכוי הרבים והצלה רוחנית לשארית הפליטה על ידי המקדש – העדיף עזרא להמשיך ללמוד תורה, ובניין המקדש, עם כל זכותו ומעלתו, יצא אל הפועל על ידי זרובבל וחבריו³⁰.

דברים המוטלות על הציבור, אבל תינוקות של בית רבן אין מבטלין, כמ"ש בשבת קיט ע"ב. ושאני עזרא הסופר, שעדיין לא היו בכלל ה'מוטלות עליו' קודם שעלה בפועל לארץ-ישראל".

³⁰ ראה לשון הראי"ה קוק במאמר "למהלך האידאות בישראל" [אורות עמ' קטו] "ימי הבית השני היו הכנה טובה לפזור האיום". וכעין זה בעין איה שבת [א, סט] ועין איה ביכורים [ג, ג פסקה כח]. וידועים דברי הרמב"ם בפירוש המשניות על ראש השנה [א, ג] שבימי בית שני עדיין היו מתענים בתשעה באב. וראה לשון הריטב"א בראש השנה [יח, ב]: "שהיו יודעין שסוף בית שני זה ליחרב ושיהא גלות זה שאנו בו, ובנין בית שני לא חשיב להו כולי האי דליהוי נגדר הפרץ הראשון, ולפיכך לא עקרו גזירתן לגמרי". וראה עוד: תשב"ץ [ב, רעא], שו"ת חת"ס [או"ח קנז], שו"ת שואל ומשיב [קמא, ג, קעט], והאריך בזה ביביע-אומר חלק א [או"ח לג, לד] וחלק ב [או"ח כח], ועוד חזון למועד להאריך בסוגיה זו.

ומכל מקום מכלל הדברים למדנו שעיקרו של בית שני הוא מצד הזכות הרוחנית והרווח וההצלה שקנו עם ישראל על ידו. ולפי זה מובן מדוע סמכה הגמרא במסכת מגילה את הכלל "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" לכלל "גדול תלמוד תורה יותר מבניין בית המקדש". והיינו שכמו שהצלת נפשות היא ביסודה מצווה המוטלת על הפרט, ולכן אם היא יכולה להתקיים על ידי אחרים – עדיף ללמוד תורה מאשר להתעסק בהצלת נפשות, הוא הדין לגבי בניין המקדש השני! אמנם מעלת בניין המקדש השני גדולה, וכל מי שיכול היה לעלות מחו"ל לירושלים נקרא לעשות כן, ומכל מקום עדיין לא היה מדובר במצווה וחובה ציבורית.

במלחמת מצווה הפרט נחלץ ממקומו, ובירור התנאים ליציאת חתן למלחמה

ונראה שאפילו אם נקבל את דברי הט"ז כפשוטם, ונגדיר את מצוות בניין המקדש כמצווה שאינה מחייבת כל פרט בהיותו חלק מהציבור, וממילא היא מצווה היכולה להתקיים על ידי אחרים, עדיין יש מקום לחלק בין מצוות בניין המקדש לבין מלחמת מצווה. דרכה של מלחמת מצווה היא שכל ישראל שותפים פעילים בה, כך שכל אחד ואחד נחלץ ממסגרותיו הפרטיות ומתמסר לעניין המלחמה, שהרי "מלחמת מצווה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה". בשעת מלחמת-מצווה החיוב חל על הכל באופן שאין שום שיקול פרטי נכנס לעניין. ממילא מסתבר שאפילו אם אפשר לנצח במלחמת-המצווה בלי החתן, עדיין אין להתחשב בו מצד היותו חתן, ועליו לצאת למלחמה ככל ישראל. לגבי בניין המקדש לא מצאנו ביטוי ייחודי שכזה, המורה על ההכרח של כל יחיד לוותר על פרטיותו ולהתגייס לטובת בניין המקדש³¹. כך פוסק החזון-איש³²:

והנה לעיל בהערה 11 ציינו שדברי הט"ז כאן בביאור דברי חז"ל "גדול תלמוד תורה יותר מבניין בית המקדש" נאמרו כהמשך לביאורו את המימרא "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" והוא השווה ביניהם. והנה ביחס לגדול תלמוד תורה ביחס להצלת נפשות כתב הט"ז [י"ד רנא סק"ו]: "דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש, אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות ועל ידי כך צריך לבטל תלמוד תורה ולעסוק בהצלת נפש...". והיינו שמצד הערכים המוחלטים, גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, ולכן יש יתרון למי שהקב"ה מאפשר לו ללמוד תורה ולא מזמן לפניו מצוות הצלת נפשות. מכל מקום אחר שהזדמנה המצווה - חובה על האדם להפסיק ללמוד תורה ולהתעסק בהצלת נפשות. ואם כן, יש להבין שגם מצוות בניין בית המקדש השני לא הזדמנה לעזרא ולא נחשבה לגביו מצווה חיובית (מאחד הטעמים שנתבארו לעיל) - וממילא באופן זה הוא לא היה חייב להפסיק מלימודו, ויכול היה להמשיך ללמוד בידעה שהמצווה תתקיים על ידי אחרים. אך באופן שהיו מבשילים התנאים, והמצווה הייתה חלה על כלל ישראל - היא הייתה מחייבת גם תלמידי חכמים, אף לשיטת הט"ז, ולא היה פטור מצד מה שאחרים יכולים לקיים את המצווה.

³¹ והגם שלא מצאנו מקור הפותר חתן מהשתתפות במצוות בניין המקדש, והוא חייב בזה כמו שהוא אינו נפטר משאר המצוות, מכל מקום הדגש המיוחד שמצאנו במלחמה "חתן מחדרו וכלה מחופתה" מורה על אי-ההתחשבות במצב הפרטי בשעת המלחמה.

³² חזון-איש אורח חיים הלכות עירובין [סימן קיד אות ג]. והביא דבריו להלכה הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל בספרו הלכות מדינה חלק ב [שער ג, פרק ז, אות יד] וסיים "והדברים ראויים למי שאמרם".

נראה דהא דתנן דבמלחמת מצוה אפילו חתן מחדרו, לא איירי בזמן שצריכין לעזרתם לנצחון המלחמה, דזה פשיטא דבשביל פיקוח נפש והצלת העם כולם חייבין, אלא אפילו בזמן שאין צורך אלא למספר מסוים [וכן היו רוב מלחמותיהם שלא היה מקום לחיל הצבא הלוחמים אלא למספר מסוים] היה רשות ליקח חתן מחדרו. שאין להחזירים שום זכות במלחמת מצוה.³³

דברי החזון-איש ברורים: למרות שחתן חוזר מעורכי המלחמה במלחמת הרשות, ומכאן אנו למדים שטוב יותר שלא יצא חתן למלחמה, מכל מקום במלחמת מצוה אין לחתן שום זכות יותר משאר בני ישראל, ואפילו אם אפשר לנצח גם בלעדיו – מחויב הוא לצאת עמהם. ואכן כך הסיק משיטת החזון-איש הרב יצחק קופמן בספרו "הצבא כהלכה"³⁴:

למלחמת מצוה הכל יוצאין ואין לחתן פטור בשנת נישואיו הראשונה. אף אם אין מגייסים את כל הכוחות, רשאים לגייס חתן. וכן מותר לגייס את החתן לפעילות מבצעית שהיא בגדר מלחמת מצוה או סיוע למלחמת מצוה, וכן לאימון החיוני לשמירת כושר הלחימה של החייל.

אמנם דבר זה שנוי במחלוקת בין הג"ר שלמה גורן זצ"ל לחזון-איש. בעניין "חתן מחדרו" כותב הרב גורן³⁵:

³³ לכאורה צריך בירור מה הטעם שחתן יצא למלחמת-מצוה בשעה שאין "הכל יוצאין" בפועל. ונראה שהוא מפני המעלה הכללית והציבורית של מלחמת מצוה, שמכוחה מופקעות הזכויות הפרטיות של החתן להיות שקוע בשמחתו הפרטית. ועיין בלשון הג"ר משה דוד וואלי, תלמיד חבר לרמח"ל, בפירושו "כסא נכון" על ספר מלכים [מלכים א פרק טו]: "והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי – אפילו חתן מחדרו, שכתוב בו נקי יהיה לביתו שנה אחת, כדי שיעזבו את השמחה הפרטית ויבאו להתעסק בשמחה הכללית שהיתה לתיקון הקדושה". והנה בדברי הגרמ"ד וואלי ישנם שני חידושים. החידוש הראשון נוגע ישירות לענייננו: הטעם שבמלחמת מצוה יוצא חתן מחדרו הוא ביטול השמחה הפרטית מחמת השמחה הכללית של תיקון הקדושה במלחמת המצוה. לפי טעם זה מבואר שכל מקום שיש שמחה כללית של מלחמת מצוה, ואפילו אין הכל יוצאים בפועל להילחם – יש בכח השמחה הכללית לדחות את השמחה הפרטית, כך שהחתן יוצא למלחמה גם אם אין מצב חירום הדורש גיוס כללי. החידוש השני בדברי הגרמ"ד וואלי הוא, שהוא לא רואה במעשיו של אסא חטא, אלא הנהגה נכונה. וזה כשיטת הירושלמי בסוטה פרק שמיני, שהזכרנו לעיל.

³⁴ פרק ג הלכה ו

³⁵ משיב מלחמה ב, קנח

יש לעורר בעיה נוספת בנושא זה, והיא שאלת מלחמת מצוה שבה מוציאים גם חתן מחדרו וכלה מחופתה כמבואר במשנה סוטה סוף פ"ח וברמב"ם מלכים פ"ז ה"ד, והרי הצבא שלנו שתפקידו הגנה ובטחון החיים הרכוש והשטח, כל פעולותיו מכוונות לעזרת ישראל מיד צר שלדעת הרמב"ם וכל סיעתו נחשבות כמלחמות מצוה... ויוצא אפוא לכאורה שעל השירות בצה"ל לא חל האיסור של לא יצא בצבא ולא יעבור, משום שהוא לצורך מלחמת מצוה.

אבל אין הנידון דומה לראיה, כי אמנם בשעת גיוס חרום מלא לצורך פעולות הגנה ובטחון אין איסור לגייס גם את הנשואים תוך שנתם הראשונה, אבל בזמנים רגילים כאשר אין גיוס חרום כללי, ואין צורך בכל הצבא, אין היתר בתנאים כאלו לגייס את החתנים בשנה הראשונה, פרט למקרה של בעל מקצוע מיוחד שהוא חיוני לצבא, שענייני הבטחון יסבלו אם לא ישרת, שאז שרותו גם בזמן רגיל יכול להיכלל כמלחמת מצוה כל שהוא פועל לצרכי בטחון.

כלומר, אומר הרב גורן, שבזמן גיוס חירום מלא וכולל יצא אפילו "חתן מחדרו", אבל כאשר לא הכל נקראים לבא בדחיפות למלחמה - אין לגייס חתן.

מכל מקום נראה שהכלל שהתבאר בדברי החזון-איש, לפיו יציאת חתן למלחמה אינה מחמת דיני פיקוח נפש, מסתבר מאוד, ואף הרב גורן יודה לכך. הלא מלחמות מצווה שעליהן כתב הרמב"ם ש"הכל יוצאים" הן מלחמות יזומות של ישראל, לטובת כיבוש הארץ מתחת יד שבעת העממין או מלחמת עמלק. והוא הדין לעניין "עזרת ישראל מיד צר", שאיננו רק תוצאה של דיני פיקוח נפש של יהודים רבים, אלא אף של הגנה על גבולות המדינה וקיום האומה במובן הציבורי-לאומי³⁶. ממילא מסתבר, שבשעת גיוס כללי יצא גם חתן, ואפילו אם אפשר לנצח בלעדיו. הצורך של הרב גורן ב"גיוס חירום כללי", הוא כדי להגדיר את המצב כ"הכל יוצאים". כאשר "הכל יוצאים" - אז גם החתן נחלץ מסדרי-חייו הפרטיים ויוצא מחדרו למלחמה³⁷. אך אם לא "הכל יוצאים" - חתן מחדרו לא יוצא.

³⁶ והרחבנו בזה לעיל במערכה "ירושת הארץ ושיבתה" פרק ו, ע"ש ובפרט בהערה 60.

³⁷ אמנם מצאנו שהג"ר שלום משאש זצ"ל חולק במפורש על עמדת החזון-איש, וזה לשונו [שמ"ש ומגן ג יו"ד כ]: "דגם חתן מחדרו וכו' דחייבים במלחמת מצוה, וה"ה לת"ח, דוקא אם אין להם מספיק חיילים לעמוד במלחמה, והם צריכים לחתן וכלה ולתלמידי חכמים. אבל אם יש די מספיק לעמוד בקשרי

ונראה שטעם הדבר הוא, שדרכה ואופייה של מלחמה – היא יציאת הפרט ממסגרתו הפרטית לטובת כללות האומה. כאשר הכל יוצאים למלחמה בלא שום הבדל, ובלא שום פטורים מיוחדים, אלא כאיש אחד נחלצים מחייהם הפרטיים ומבטלים את רצונותיהם, שאיפותיהם וחיייהם לטובת הכלל – יכולות להופיע המדרגות הגבוהות של גבורה ומסירות הנפש כראוי. אבל אם ישנו חלק בעם שאינו יוצא מחייו הפרטיים לטובת הכלל, עד כדי מוכנות למסור את נפשו – הרי הוא פוגע בכלל המערכה.³⁸

והדברים מפורשים בכתוב בטענתו של משה רבנו לבני גד ובני ראובן:³⁹

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְבְנֵי גָד וְלְבְנֵי רְאוּבֵן הָאֲחִיכֶם יָבֹאוּ לְמִלְחָמָה וְאַתֶּם תָּשֻׁבוּ פֹה: וְלָמָּה תִּנְיָאוּן אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַבְרֵי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם ה':

טענתו של משה רבנו איננה רק טענה מוסרית-אנושית כנגד בני גד ובני ראובן, על כך שכביכול הם מפקירים את אחיהם המצויים בשדה המלחמה, בעוד שהם עצמם יושבים בנחת בנחלתם שבעבר הירדן המזרחי. טענה מוסרית זו גם נשמעת כאן – אך היא איננה העיקר. העיקר הוא החשש שאם בני גד ובני ראובן לא יחלצו למלחמה, הרי בזה יניאו הם את לב בני ישראל, ויערערו את המוכנות והמסירות של שאר השבטים לרשת את הארץ שייעד לנו הקב"ה. תחושת חוסר השותפות והערכות של כלל השבטים – עלולה לגרום לבני ישראל לשוב ולמאוס בירושת הארץ ולעבור שוב על חטא המרגלים, וכמובא מיד בהמשך הפרשה⁴⁰:

כֹּה עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם בְּשַׁלְחֵי אֶתְּם מִקֶּדֶשׁ בְּרַנֵּעַ לְרֹאוֹת אֶת הָאָרֶץ: וַיַּעֲלוּ עַד נַחֲל אֲשָׁכּוֹל וַיֵּרְאוּ אֶת הָאָרֶץ וַיִּנְיָאוּ אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבִלְתִּי בָא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם ה':

המלחמה, גם במלחמת מצוה, החתן והת"ח אין יוצאים". והיינו, שהגר"ש משאש סובר שאם אפשר לנהל את מלחמת המצוה גם ללא החתן, יש לפטור את החתן מהשתתפות במלחמה. מכאן הוא למד גם לגבי ביטול תורה של תלמידי חכמים לצורך המלחמה, שאם מצוות המלחמה יכולה להתקיים על ידי אחרים אין להם להתבטל מתורתם לצורך השתתפות במלחמה.

³⁸ לפי זה ניתן לומר שבימינו שחלק מניצחון המלחמה הוא היכולת להמשיך ולנהל את שגרת הכלכלה ולשמור על מסגרות החינוך, ממילא אפשר שלא יצאו הכל ממש למלחמה ועם זאת עדיין יהיה הדבר בכלל גיוס כללי, שכן כל המערכות פועלות לטובת הצלחת המלחמה.

³⁹ במדבר לב, ו-ז

⁴⁰ שם פסוקים ח-ט

ועוד אפשר, שהואיל ומלחמות מצווה נוגעות לקיום האומה בכללותה, אזי גם שבט שכבר השלים את כיבוש חלקו ונחלתו הפרטית – זקוק הוא להשלמת כיבוש הארץ בכללותה, וממילא יש לו שייכות למלחמה. משום כך טוען משה בפני בני גד ובני ראובן: אי אפשר ש"אחיכם יבאו למלחמה ואתם תשבו פה", שכן המלחמה נוגעת באופן מהותי גם לכם, אף אם מצד פרטיותכם נראה לכם שכבר הגעתם אל המנוחה והנחלה.⁴¹

הכשר והכנה למלחמות מצווה

גם לפי שיטת החזון-איש מסתבר שישנו הבדל הלכתי בין שעת מלחמה ממש לבין שעת שגרה, שבה עוסק הצבא בעיקר באימונים, שמירה והגנה, או בהתקפות ממוקדות שאינן חלק ממערכה כוללת של מלחמה. כמובן ששמירת צבא-ישראל על גבולות הארץ והשלטון היהודי בארץ-ישראל, היא קיום ממשי של מצוות כיבוש הארץ וירושתה, ולפיכך גם בעתות שגרה, השירות בצבא הוא ודאי מצווה כללית וציבורית. עם זאת להגדרה ההלכתית המלאה של מלחמת מצווה עדיין לא הגענו – לא כי אין כאן מצווה, אלא כי קשה להגדיר מצב שגרה כמלחמה. בפרט נכון הדבר לאימונים בשעות שגרה, שהם ודאי אינם מוגדרים כמלחמת מצווה, אלא הכשר למלחמת מצווה.⁴² וכאן עלינו לשאול האם ועד כמה מחויבים תלמידי חכמים לבטל תורה בכדי להכשיר את עצמם למלחמת מצווה עתידית.

⁴¹ ולכאורה לפי זה יוצא שבשעת מלחמת מצווה גם הדרים מחוץ למדינה צריכים לצאת אליה, שכן בשעה שיש מלחמה הנוגעת לקיום האומה הרי היא נוגעת גם אליהם.

⁴² ראה לשון הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל בשו"ת היכל יצחק [או"ח מז], הדין בשאלה האם ארבעת הדברים שהתירו במחנה, אמורים גם בחיילים הנמצאים במשלט [מרכז שליטה, מוצב צבאי], בזמני שגרה בהם צריך לשמור על הגבולות והישובים: "ומלבד כל זאת אם כי עדיין לא נכרתה ברית שלום עם שכנינו, אבל מצב של מלחמה איננו קיים, ואין טעם לזה לכלול את אחינו השרויים במשלטים, בכלל בני מחנה היוצאים למלחמה ולפוטרים אפילו מעירוב בשביל אלפיים האמה". ודאי הרב הרצוג ידע שמדינת ישראל מוקפת אויבים, ומכל מקום ראה לנכון לא להגדיר את המצב הנוכחי כמצב של "מלחמה". וכן כתב הג"ר יעקב אריאל שליט"א בספר יושב אהלים [כתובות-קידושין עמ' 157]: "אך יש להעיר שלפי שני הגדרים המובאים לעיל המצווה היא רק בשעת המלחמה, ואימון בלבד איננו מצווה אלא הכשר מצווה. אם כן לכולי עלמא אין חובת גברא מיידית על כל בחור להתגייס כרגע לשם אימון,

בפשטות, החובה לקחת חלק באימוני הצבא ובפעילות השגרתית היא ככל ענייני הציבור, שבהם מחויב כל אדם לתרום את חלקו, ואין ביכולתו של שום איש לפטור עצמו ולדרוש מאחרים שימלאו את חובתו במקומו. עם זאת, אין להתייחס לחובת הגיוס לצבא כחובה היחידה כלפי האומה, שכן קיומה של האומה והצלחתה דורשת מילוי חובות שונים, ובכללם החובה הרוחנית-חינוכית. בימינו כל חברה מפותחת מכירה בכך שהחוסן הצבאי קשור גם לחוסן כלכלי, חוסן חברתי, חוסן ערכי וחוסן רוחני. בעם ישראל בפרט, גלוי וידוע, שהחוסן הלאומי קשור לתודעה היהודית, לתורה והמצוות. ממילא יש להתייחס לשירות בצבא בתקופות שגרה, כחלק מהאסטרטגיה ארוכת שנים של בניין החוסן הלאומי של עם ישראל.

זוהי העמדה המשתקפת גם מתוך דברי הג"ר צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל. הרצי"ה קוק כתב מאמר בשם "למצות הארץ", שפורסם בספרו "לנתיבות ישראל"⁴³, בו הוא מבאר שבשעת מלחמה החיוב של כל ישראל להיחלץ אליה הוא מוחלט, פשוט וברור:

שאלתוני על דבר דעת-תורה בענין התגיסותנו לצבא ישראל, המצווה ונעשה בפרק דורותינו הנורא והנשגב הזה. כבר נודעה ונתפרסמה קריאת ההוראה למעשה מאת רבותינו שבא"י לחיוב ההחלצות לצבאות ה' אלהי ישראל במערכות עמו וארצו. אכן הרי יש צורך השעה להזכיר גם את הידועות והפשוטות אשר ליסודם של הדברים, שהם משתכחים ומיטשטשים מרוב פרסומם ופשיטותם, כדברי רבנו בעל 'מסילת הישרים' בהקדמתו. ומפני זרותם המעשית בהמשך עול הגויים והגלויות על צוארנו...

אמנם, הרצי"ה עצמו במקום אחר התייחס גם לזמנים שאינם שעת-מלחמה, אלא זמני שגרה⁴⁴:

יש צורך באנשי צבא ונשק ולא פחות מזה יש להרבות באנשי תורה ואמונה, על יסוד הסכם וסידור יפה בין הצבא והישיבה, מתוך הבנה שבגיל צעיר יש צורך להגדיל תורה ולהאדירה. כשם שאנו נאמנים למדינה ולצבא, כך אנשי הצבא מעריכים את תורתנו ואמונתנו. אין לנו שום פטור מן הצבא, אלא שתי המצוות

אם כי אין אפשרות לדחות זאת לזמן בלתי מוגבל, שמא מחר יצטרכו לצאת למלחמה ולא יהיו חיילים מאומנים."

⁴³ הוצאת מאבני המקום, חלק א, עמ' קסח-קפג.

⁴⁴ שיחות הרב צבי יהודה, תלמוד תורה חלק ב עמ' 111

חלות עלינו גם יחד: להתגדל בתורה ולשרת בצבא כדי להציל מיד צר. אבל לפי מצבנו, יש מקום לדחייה של מספר שנים, כדי שנוכל לשבת ללמוד ו"לחטוף" תורה עד כמה שאפשר כדי להתגדל בה... אין לשכוח שלגוף הישראלי יש נשמה, והיא התורה, ושניהם מהווים גילויים שונים של אותה חיוניות אלוהית. קודשא-ברוך הוא ישראל ואורייתא חד.

וכן חזר והדגיש פעמים נוספות⁴⁵:

אבל הצורך במלחמות אינו צריך לבטל את ענין "יגדיל תורה ויאדיר". אלו הן שתי מצוות כלל-ישראליות, ויש לחזק את שתיהן. הגדלת התורה בישראל אינה סותרת את מצות המלחמה, וגם לא את מצות ההתנחלות. כולן נחוצות, ועל כל אחד לערוך בירור פרטי והתייעצות אינדיבידואלית על-פי השיקולים המיוחדים למצבו. בגמרא מגילה נאמר לגבי יהושע, שבשעה שלא עסוקים במלחמה באופן ישיר, אזי יש לחזור ל"יגדיל תורה ויאדיר" בכל תוקף. מצד שני אין שום מקור לפטור תלמידי-חכמים ממלחמת מצוה, אבל יש מקום לדחייה למען חיזוק הערך הרוחני של הצבא ושל המדינה בכלל.

באסיפה משותפת שהתקיימה עם שלטונות הצבא ביחס לפטור תלמידי ישיבה משירות צבאי, אמרתי: אין פטור. אנו לא מנותקים מכלל-ישראל. יש להבין בדעה ישרה שללימוד תורה יש ערך במובן הלאומי, והוא אינו מהווה פירוד וניתוק, ומתוך-כך יש מקום לדחייה. על-כן ההתעניינות בצבא ובהתנחלות לא צריכה להביא לרפיון בשקידת התורה, אדרבה, צריכה היא לחזק את שניהם, גם את הצבא וההתנחלות וגם את שקידת התורה.

דחיית מצוות פריה ורביה מפני תלמוד תורה וחיידושו של הרמב"ם

ונראה שאת היסוד לדחייה של מצוות לצורך תלמוד תורה אפשר ללמוד מההיתר לדחיית מצוות פריה ורביה, שהוזכר בשני מקומות עיקריים.

המקור הראשון הוא במסכת קידושין⁴⁶, שם דנה הגמרא ביחס שבין נשיאת אשה (שיסודה במצוות פריה ורביה) ובין תלמוד תורה:

⁴⁵ שיחות הרב צבי יהודה, בא סדרה ב

ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה - ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה. ואם אי אפשר לו בלא אשה, ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה. ר' יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה? ולא פליגי הא לן והא להו.

הגמרא מציגה כאן הנהגות שונות, בין בני בבל לבני ארץ-ישראל. יש שנושאים אשה ואחר כך לומדים תורה, ויש שלומדים תורה בתחילה, ודוחים את הנישואין לזמן מאוחר יותר.

אמנם במסכת יבמות⁴⁷ מובאת הנהגתו החריגה של בן עזאי שנמנע מפריה ורביה לחלוטין:

בן עזאי אומר (כל שאינו עוסק בפריה ורביה) כאילו שופך דמים וממעט הדמות שנאמר ואתם פרו ורבו. אמרו לו לבן עזאי יש נאה דורש ונאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים? אמר להן בן עזאי ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים.

בן עזאי לא עסק בפריה ורביה מפני שנפשו חשקה בתורה. והגם שהוא עצמו אמר דברים חמורים מאוד על מי שאינו עוסק בפריה ורביה, עדיין הוא ראה מקום לפטור עצמו בטענה "מה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים".

יש שפירשו שהפטור של בן עזאי נבע מחשש שעול המשפחה יכריח אותו להפסיק את התמדתו העצומה בתורה, עד שמחמת כן הוא עלול להגיע למצב של פיקוח נפש⁴⁸.

⁴⁶ כט, ב

⁴⁷ סג, ב

⁴⁸ ז"ל ערוך השולחן [אבן העזר א, יד]: "אמרו חז"ל על בן עזאי שלא נשא אשה ושאלו אותו ואמר מה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים [יבמות ס"ג ב] ולכן כתבו הרמב"ם והטור והש"ע דמי שחשקה נפשו בתורה תמיד כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עון והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו עכ"ל ואף שאפשר לו לישא אשה ולא יהיה לו טירחא משום מזונות [כ"ש] אם הוא כבן עזאי שאין ביכולתו לפרוש מן התורה כלל וכלל אמנם פשיטא שמדריגה כזו אינו מצוי כלל וכלל וגם בזמן חכמי הש"ס היה בן עזאי אחד ואין שני לו והרי"ף לא הביא זה כלל ואמרינן בירושלמי [פ"ג דשבת] שמפסיקין ת"ת לעשות סוכה ולולב וכל המצות וכל הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא ותניא בתורת כהנים אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הלמד לעשות לא

אמנם בדברי הראשונים נראה שישנם הסברים אחרים להנהגתו של בן עזאי. פוסקים רבים קשרו בין ההיתר שהציעה הגמרא בקידושין לכתחילה - ללמוד תורה תחילה ורק אח"כ לשאת אשה - לבין הנהגתו של בן עזאי. אמנם בן עזאי האריך והפליג מאוד את ההיתר, אך הנהגתו מבוססת על יסוד ההיתר הנזכר בגמרא בקידושין. ועלינו לשאול מהו יסוד היתר זה.

והנה מצאנו הערה יסודית בלשון הרמב"ם⁴⁹:

[ב] האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה.

[ג] מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עון, והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו, אבל אם היה יצרו מתגבר עליו חייב לישא אשה ואפילו היו לו בנים שמא יבוא לידי הרהור.

הרמב"ם מביא הן את ההלכה שנאמרה כהדרכה לציבור גדול - שמותר להתאחר מפריה ורביה לצורך תלמוד תורה, והן את ההיתר המיוחד של בן עזאי. אמנם בדברי הרמב"ם מבואר גם הטעם להיתר הכללי: "שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה".

ולכאורה דברי הרמב"ם מעלים תמיהה, שכן הכלל לפיו העוסק במצווה פטור מן המצווה לא נאמר בנוגע למצוות תלמוד תורה. בכל המצוות העוסק במצווה פטור מהמצווה, אפילו אם עיסוקו במצווה אחת יגרום לו להפטור ממצווה אחרת החלה על גופו, כגון קריאת שמע, תפילה או תפילין. אבל מצוות תלמוד תורה קודמת רק למצווה היכולה להיעשות על ידי אחרים, ואילו מצוות החלות על גופו של אדם - יש

הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא ובן עזאי גופה הלא קידש את בת ר"ע [כתובות ס"ג א] ולחד אוקימתא בגמ' [סוטה ד ב] נסיב ופירש ובהכרח לומר שלא היה ביכולתו לפרוש מן התורה כלל וכלל ואפשר היתה סכנות נפשות אם היה פורש מן התורה [נ"ל].

⁴⁹ הלכות אישות פרק טו

להקדימן ולהעדיפן על תלמוד תורה. וכבר הבאנו לעיל בעניין זה את לשון התלמוד הבבלי והירושלמי, וכן את פסק הרמב"ם שכתב "היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו".

תלמוד תורה הדוחה מצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים

והנה גדולי הפוסקים יישבו את דברי הרמב"ם הנ"ל במספר דרכים⁵⁰. אולם נראה שרוב דרכים אלה מתבססות על החלוקה בין סוגים שונים של תלמוד תורה וסוגים שונים של ביטול תורה. והיינו שאמנם מותר וצריך לבטל תלמוד תורה לצורך מצווה עוברת החלה על גופו של אדם, ואינה יכולה להתקיים על ידי אחרים, אך כל זה לא נאמר אלא על תלמוד תורה ארעי של שעה אחת, אך לא במקום שבו קיום המצווה ימנע את האדם לגמרי מתלמוד תורה.

הפוסקים דייקו זאת מלשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, שכתב לגבי ביטול תורה לצורך מצווה שאינה יכולה להתקיים על ידי אחרים "יעשה המצוה ויחזור לתלמודו". מבואר אפוא, שהתנאי לדחיית תלמוד תורה לצורך מצווה, הוא שבסוף יחזור האדם לתלמודו, אך אם אינו חוזר לתלמודו – מצוות תלמוד תורה הקבועה דוחה כל מצווה, ואפילו מצווה עוברת החלה על גופו של אדם.

⁵⁰ יש לציין בזה דברים פלאיים מאת הג"ר יוסף ענגיל בגליוני הש"ס [יבמות סג, ב]: "ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה, נ"ב י"ל שקיים בלימוד תורתו מעין מצות פ"ו ושבת שההלכות שנתחדשו ע"י לימוד תורתו כתולדות בנים היו לו ע' ברכות מ"ז ב' שנים ושבת מצטרפין ושבת גברא הוא אלא אימא שני ת"ח המחדדין זה את זה בהלכה מצטרפין ובתוס' הרא"ש שם שני ת"ח המחדדין זה את זה בהלכה בתוך הסעודה מצטרפין שההלכה חשובה כשלישי עכ"ל אלמא דההלכה המתיילדת מאת הת"ח כתולדת גברא חשבינן לה", ועיי"ש בהמשך דבריו שדן בעניין ייבום על ידי דברי תורה. והדברים נשגבים מבינתנו. אלא שמצאנו יסוד לדבריו הקדושים בדברי חד מן קמאי, הוא רבינו בחיי בפירושו על הפסוק "זה ספר תולדות אדם" [בראשית ה, א]: "שהיתה החכמה ראויה שתהיה תולדותיו של אדם, כי אין בניו של אדם הגופיים תולדותיו העקריים, כי אם ספר החכמה, שהרי אפשר לעולם שיתישב ע"י אחרים, וכמו שאמר בן עזאי: (יבמות סג ב) ומה אעשה ונפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים". והנה על פי הדברים האלה מבואר היטב לשון הירושלמי "בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם הוא כלל גדול מזה". ואם כן בן עזאי שביטל פריה ורביה הולך לשיטתו, שהספר הוא התולדות. והוא חידוש יקר.

וז"ל הג"ר יוסף דב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל⁵¹:

ונראה שההבדל הוא שבהלכות תלמוד-תורה מוסיף הרמב"ם שיפסיק תלמוד לעשות את המצוה אבל אח"כ "יחזור לתלמודו", משא"כ בלישא אשה, אם רואה העוסק בתלמוד-תורה שכשישא אשה יבטל מן התורה לחלוטין מפני עול פרנסת ביתו אז נפטר מדין עוסק במצות תלמוד תורה מלישא את האשה. ההיתר לבטל תלמודו לעשיית המצוות מותנה בארעיות הביטול - שיהיה רק לשעה ולא לחלוטין⁵².

הרי שלפי הרמב"ם ההיתר לדחות את הנישואין לצורך תלמוד תורה, הוא מחמת שעול המשפחה והפרנסה מחייב את האדם להתבטל רוב זמנו מתלמוד תורה.

כלל זה חל גם על יציאה לצבא לצורך הכשרה למלחמות ישראל, שהיא הפסקה ממושכת של שגרת הלימוד ועלולה לגרום לאדם לזנוח את מצוות תלמוד תורה למשך שארית חייו. מכאן, שיש למצוא את הדרכים והמסגרות שעל ידן יהיו תלמידי החכמים מוכשרים למלחמה, ועם זאת יוכלו לחזור ללימודם⁵³.

⁵¹ רשימות שעורים, סוכה כה, ב.

⁵² ויש לזה יסוד בדברי המהר"ל, שכתב [דרך חיים ג, ז]: "דודאי אם אינו הולך בדרך אף על גב שהוא היה פורש לשעה כיון שחזר אל תלמודו דבר זה מה שהיה פורש מן התורה לשעה אין זה פרישה כי כבר חזר וקרב עצמו לתורה". ובמקום אחר [דרך חיים ו, ד]: "ומהא דאמר רבא (ברכות ל"ה ע"א) במטותא מגייכי לא תיתי ביה מדרשא ביומי דניסן וביומי דתשרי וכו' משמע דיש לאדם לבטל מתורתו בשביל פרנסתו, וכאן משמע כך דרכה של תורה דאפילו אם אין לו לאכול רק פת לא יבטל התורה. אין זה קשיא דהא בלאו הכי קשיא דפ' סדר תענית (כ"א ע"א) קאמר דאלפא ור' יוחנן גרסי באורייתא הוה דחיקא להו שעתא אמרו ניקום וניזיל ונעבד עסקא ונקיים בנפשיה אפס כי לא יהיה בך אביון וכו' עד אתו מלאכי השרת ואמרי נקטלינהו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, משמע דאין לו לבטל תורה בשביל חיי שעה. וצריך לחלק דודאי היכא שיש קצבה לבטולו דהיינו חודש אחד או שנים יש לו לבטל תורתו, אבל היכא שאין קצבה לבטולו בודאי אין לו לבטל". ועוד מצאתי בהגדרת "חיי שעה" לענייני נפשות בדברי מרן הראי"ה קוק [שו"ת משפט כהן סימן קמד אות ג]: "והסברא נותנת לע"ד להיפך, שכל שאנו יודעים ברור שימות, מתוך מאורע זה שנתהווה, לזמן קצוב, אפילו אם יהי' הזמן ארוך נחשב כבר חיי שעה, ומוטב להצילו, ויפול ביד ד', שתהיה קצבת חייו בלא מדה משוערת".

⁵³ בשנתון "תחומין" [ח"ז עמ' 335 - 350] הג"ר אברהם שרמן שליט"א הביא שהואיל ובצבא יש הפסקה גדולה של לימוד התורה, ואווירה רוחנית קשה שיכולה לגרום התדרדרות משמעותית לחייל שומר

אמנם מסתבר שהחשש מביטול תורה משמעותי אינו נוגע רק להיבט הכמותי של משך זמן הלימוד, אלא גם לאיכותו של הלימוד. זאת על פי הבחנה בהבדל שבין שני סוגי לימוד תורה: יש לימוד תורה הנעשה בכדי לקיים את ציווי הכתוב "והגית בו יומם ולילה". לימוד תורה זה נדחה מפני מצוות, ובפרט אותן מצוות שאי אפשר לעשותן על ידי אחרים. לעומתו ישנו תלמוד תורה "איכותי" המשפיע על כלל דמותו הרוחנית של האדם לאורך ימים ושנים, והכולל את התשתית הרוחנית היסודית של בניין אישיותו התורנית.

המצוות, הרי זו עילה לפטור מגיוס. ודבר זה כלול בדברי הרמב"ם "ויחזור לתלמודו". והגר"ש משאש בשו"ת שמ"ש ומגן [ג, י"ד כ] צידד בדבריו וכתב: "בענין גיוס בני הישיבות. שעזיבת בית המדרש לתקופה ממושכת. שרובה מורכבת מאורח חיים והשקפת עולם שונה. ואף סותרת לאורח חייו והשקפת עולמו של שומר תורה ומצוות. נסיבות אלו אינם עזיבה והפסקה זמנית. אלא קיים חשש רציני וסביר שכתוצאה מכך יעקר לגמרי מתורתו ולימודו, ולעתים גם מאמונתו והכרתו בקב"ה ומצותיו. וכן מדוקדק מדברי הרמב"ם הלכות ת"ת פרק ג' ה"ד. אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק מלימודו. ואם לאו יעשה המצוה "ויחזור לתלמודו", זה מורה דדוקא במקום שיחזור לתלמודו אח"כ. אבל באופן שיש חשש שעשיית המצוה, תגרום לו לעזיבת התורה לגמרי שלא יחזור לתלמודו. לא נאמרה הלכה זו". וקרוב לזה בשו"ת שבט הלוי [ט, דש]: "ועוד כיון שהם משועבדים לזה שנה ושנתיים ויותר ומבטל אותם לגמרי מתורה בודאי לאו בני צבא נינהו, ובפרט בזה"ז שהסביבה גורמת לנסיגות גדולות נגד יסודי התורה וקדושת ישראל".

ובשולי גלימתם של הרה"ג הנ"ל, יש להעיר על דבריהם מספר הערות. ראשית, הלא אם החשש שיהודי שומר מצוות, יעזוב את כל האמונה בקב"ה ומצוותיו, בגלל השירות הצבאי, אם כן אין המדובר כאן רק באי-השתתפות תלמידי חכמים שקדנים במלחמה, אלא באי השתתפות של כל מי ששומר תורה ומצוות. ואם זו הייתה הבעיה הרי שמוטל על ראשי הקהל להקים מסגרות שבהן אפשר יהיה גם להשתתף בקיום מצוות המלחמה וגם בקיום שאר המצוות, כדת וכדין. שנית, לגבי הדיון על ביטול תורה לעומת מצוות מלחמה, והטענה שמי שיתגייס לצבא יעזוב לחלוטין את לימוד התורה, ובאופן זה שלא "יחזור לתלמודו" סובר הרמב"ם שיש לבטל אפילו מצווה המוטלת על גופו ואינה יכולה להתקיים על ידי אחרים. הנה ההשתתפות במלחמה, או בהכשרה למלחמה, אינה רק מצווה, אלא היא חובה של האדם להגן על חייו. ובהיותו חלק ממדינה שכדי להגן על חיי כולנו אנו נזקקים לחלק את המאמץ באופן כזה שלכל אדם יש חובה להתגייס לתקופה מסוימת כדי לקיים את החובה של "וחי בהם", לכן גם לומד תורה חייב למלא את חובתו, לא מצד המצווה, אלא מצד חובתו להגן על עצמו. הטענה היחידה שיכולה להיאמר בהקשר זה היא, שההלכה פטרה תלמידי חכמים מכל השתתפות בנושאים שנוגעים לביטחון מחמת הכלל של "רבנן לא צריכי נטירותא", ובזה כבר דנו לעיל, שיש מגבלות משמעותיות לכלל זה. ועוד, שבהחלט אפשר לייצר מסגרות שלא מבטלות את האדם לחלוטין מתלמוד תורה, גם אחרי קיום המצווה של הכשר למלחמה.

חלוקה זו בין שני סוגי מצוות תלמוד תורה נזכרה כבר בדברי התוספות בקידושין⁵⁴:

ויש מפרשים דאדם שלא למד עדיין ובא לימלך אם ילמוד תחילה או יעסוק במעשה, אומרים לו למוד תחלה לפי שאין עם הארץ חסיד, אבל אדם שלמד כבר המעשה טוב יותר מלימוד.

הרי לפנינו, שהגם שיש יתרון למעשה המצוות על התלמוד, עד שמפני יתרון זה ראוי לאדם להשקיע עצמו במעשים טובים יותר מאשר בלימוד, מכל מקום, בראשית דרכו של אדם יש לו להעדיף את לימוד התורה על פני המעשה, שהרי לימוד זה ישפיע על כלל דמותו הרוחנית ויוציאהו מכלל בור ועם הארץ, ויזכהו להיות חסיד וירא חטא.

כך עולה גם מדברי רבנו ישעיה⁵⁵:

דהתם נשאל לפנייהם אדם בבחרותו מה טוב לו אם לעסוק בקיום מצות או בתלמוד, ונמנו שטוב לו ללמוד בבחרותו שהתלמוד מביאו לידי מעשה בסוף ימיו, והמעשה רב, שאם לא ילמד בבחרותו לא ידע טיב המצות לקיימן בזקנותו.

וכעין חילוק זה נמצא גם בתשובותיו של הרמב"ם⁵⁶:

שאלה בדבר הבאור של עשרה בטלנין ומה שאמר הירושלמי "בטלנין ממלאכתן בבית הכנסת רב יהודה אמר כגון אנו שאנו צריכין לתלמודנו" וכו'.

התשובה ירצו בזה, שיהיו באותו מקום עשרה אנשים מוכנים לצרכי צבור. וכאשר יהיה שם דבר מצוה או ענין מעניני הצבור יבטלו ממלאכתם ויבואו לבית הכנסת... "רב יהודה אמר כגון אנו שאין אנו צריכין לתלמודנו" כך היא הגירסה, ולא כמו שבא בשאלה, שאמר "שאנו צריכין לתלמודנו" - וזה או טעות בנוסחא או שגגה בעת הכתיבה.

וענין דברי ר' יהודה שאם תלמיד החכם עדיין מתלמד ומוסיף ולא הגיע לידי שלימות ואין תלמודו ערוך בפיו, אזי לא יימנה מכלל אלו העשרה בטלנין, לפי שאינו בטל לצרכי צבור, כאשר הוא לומד ושוקד, לפי שהוא עסוק בלמודו

⁵⁴ תוספות קידושין מ, ב ד"ה תלמוד גדול

⁵⁵ שיטה מקובצת מסכת בבא קמא יז, א

⁵⁶ שו"ת הרמב"ם סימן ככג

ובקריאתו.

אבל (תלמיד חכם) כמו ר' יהודה, שאינו צריך להתלמד, ר"ל אינו צריך לעיין בספר ולהתעסק עסק גדול, הריהו יימנה מכלל העשרה בטלנין, אשר הם בטלנין לצרכי צבור, הואיל ואינו צריך לתלמודו לעסוק בו בכל עת.

וכל מי שצריך לתלמודו, אין ראוי לו לבטל תלמודו לצרכי צבור, אלא אם יהיה ענין עצום או אין שם מי שימלא מקומו.

מבואר אפוא מדברי הרמב"ם, שיש זמן שבו צריך האדם עדיין לשקוד על תלמודו "לעיין בספר ולהתעסק עסק גדול". זמן זה מכשיר את האדם לידיעת התורה כל ימי חייו. יש זמן שבו אין האדם נזקק כבר לאותו עסק גדול, ואז גם הפסקה לצרכי ציבור וכדומה אינה פוגעת בעצם דרגתו התורנית. כאמור, כך יש להסביר גם את שיטת הרמב"ם בעניין דחיית מצוות פריה ורביה לצורך תלמוד תורה – תלמוד תורה הנוגע לעצם קביעת התשתית הרוחנית של האדם ודרגתו התורנית, הוא המתיר לדחות את קיום מצוות פריה ורביה.⁵⁷

שימוש תלמידי חכמים

מקור נוסף ויסודי בנוגע לענייננו הוא מעשה המובא בירושלמי במסכת נזיר⁵⁸:

אמר רבי עקיבא, כך היתה תחילת תשמישי לפני חכמים, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה וניטפלתי בו כארבעת מיל עד שהבאתיו למקום הקברות וקברתיו. וכשבאתי אצל ר' אליעזר ואצל ר' יהושע אמרתי להם את הדבר, אמרו לי: על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעליך עליך כאילו שפכת דמים. אמרתי אם בשעה שנתכונתי לזכות נתחייבתי, בשעה שלא נתכוונתי לזכות על אחת כמה וכמה. באותה שעה לא זזתי מלשמש חכמים, הוא היה אומר דלא שימש חכימא קטלא חייב.

⁵⁷ ביחס להגדרת אותו תלמוד תורה המהווה תשתית רוחנית שמתירה דחיה של מצוות פריה ורביה – מצאנו שתי דרכים בדברי הפוסקים: דרכו של הרש"ז מלאדי בשולחן ערוך הרב ודרכו של הג"ר מאיר שמחה הכהן מדוינסק בעל האור שמח. בגוף המאמר עמדנו על שיטתו של בעל האור שמח, משום שהיא יותר מצויה בדורנו. להעמקה בשיטת שולחן ערוך הרב – עיין בסוף הספר בנספח טו.

⁵⁸ ירושלמי נזיר ז, א; ומובא במסכת שמחות ד, יט.

הראשונים תמהו על הביקורת של ר' אליעזר ור' יהושע על רבי עקיבא. אם טענתם הייתה על כך שבגלל שטיפל במת מצווה נגרם לו ביטול תורה, הלא מבואר במספר מקומות בתלמוד שמבטלים מצוות רבות לצורך מת מצווה.

ישוב יסודי לשאלה זו, הנוגע לענייננו, מובא בתוספות בכתובות⁵⁹:

והר"ר יהודה מקורבי"ל תירץ דהתם משום דביטל עצמו משימוש ת"ח קאמר דגדול שימושה יותר מלימודה.

הרי שלפי הר"ר יהודה מקורבי"ל, שימוש תלמידי חכמים דוחה מצווה עוברת, ואפילו קבורת מת מצווה⁶⁰. והכל מפני הטעם שהזכרנו, שהכלל שתלמוד תורה נדחה מפני מצווה עוברת אשר אינה יכולה להתקיים על ידי אחרים, אמור דווקא כאשר אין פגיעה מהותית בתלמוד התורה. אך פגיעה מהותית שאין לה תמורה, והיא המשפיעה על כלל דמותו הרוחנית של האדם – גורמת להעדפת הלימוד על קיום המצוות.

הג"ר מאיר שמחה הכהן מדווינסק מגדיר את שימוש תלמידי החכמים המובא בתוספות בשם רבי יהודה מקורבי"ל⁶¹:

ונחה דעתי מדברי הר"י מקורביל בתוס' כתובות דף י"ז ע"א (ד"ה מבטלין) דפירש דשימוש ת"ח גדולה מת"ת, ושימוש פירושו הוא הבנת טעמי המשנה וסברתו הנקרא בשם גמרא, וזה לשון רש"י ברכות מ"ז (ע"ב ד"ה שלא שמש),

⁵⁹ כתובות יז, א ד"ה מבטלין תלמוד.

⁶⁰ הפוסקים כתבו שאמנם יש לקבור מת מצווה, אפילו אם בגלל זה יתעכב משימוש תלמידי חכמים. עם זאת, יש כאן היתר מיוחד, שהואיל והוא צריך לשמש רבותיו יבקש מאחרים שיקברוהו ולא יתעסק בו הוא עצמו.

⁶¹ אור שמח על הרמב"ם הלכות תלמוד תורה א, ב. ועיי"ש כיצד לאור חידוש זה יישב את שיטת רש"י [סוכה כה, א ד"ה שלוחין], שפירש ששלוחי מצווה "כגון ללמוד תורה" – פטורים מן הסוכה, מהטעם של "העוסק במצווה פטור מן המצווה". ולכאורה תמוה, שכן תלמוד תורה אינו דוחה מצווה החלה על גופו, ואינה יכולה להתקיים על ידי אחרים. ואם כן הואיל ומצוות סוכה חלה על האדם ואי אפשר לקיימה על ידי אחרים, כיצד תדחה מפניה מצוות סוכה? וביאר האור שמח שם, על פי התוספות בכתובות בשם הר"ר יהודה מקורבי"ל הנ"ל, שמדובר בתלמוד תורה שהוא שימוש תלמידי חכמים, ותלמוד תורה כזה, שהוא משמעותי ביחס לדרגה הרוחנית הכללית של האדם – יש בה כוח להיחשב לא פחות משאר מצוות ואומרים לגביה "העוסק במצווה פטור מן המצווה".

איזה עם-הארץ שלא שמש ת"ח, הוא הגמרא התלוי בסברא, שהיו נותנים לדברי משנה טעם, והיו מתאספין ועוסקין יחד, והיא דרך הגמרא כו', והולכין ללמוד תורה, זה שמוש ת"ח.

וכך ביאר את דבריו הג"ר משה שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות⁶²:

ונראה לבאר הדברים דודאי ת"ת בעיון לא עדיף ממצוה, ואם לומד לעצמו בעיון צריך להפסיק למצוה, מיהו כשלומד מרבו בעיון פטור דכשמבטל מללמוד מרבו לא הפסיד רק אותם הרגעים בלבד, אלא בזה שלא למד מרבו חסר לו שלא ידע השרשים היאך ללמוד בעיון, וכה"ג שנוגע לכל עתידו עדיף מתלמוד תורה לבד ודוחה כל המצות, כדי שלא יפסיד לעתיד הכל.

גם מדברים אלו עולה הכלל שהזכרנו לעיל – שישנם סוגים מיוחדים ואיכותיים של תלמוד תורה המשפיעים על עתידו של הלומד למשך שנים רבות, ועל כן ראויים הם לדחות אפילו מצוות מעשיות, ובכללן מצוות פריה ורביה. מסתבר, כי יש ללמוד מכאן גם להתיר לדחות את ההשתתפות בהכשרה למלחמה לצורך התפתחות רוחנית משמעותית⁶³ בעלת השפעה מכרעת על עיצוב דמותו ועולמו הרוחני של האדם⁶⁴. כאמור כל הנ"ל לא נאמר על שעת מלחמה אלא על עת שגרה⁶⁵.

⁶² ה, רז

⁶³ ויש לציין בזה חידוש מופלא שמצאנו בשו"ת מהר"ח אור זרוע [סימן קפג]: "... ואחר שכבר התחיל לעסוק בדבר מצוה ולילך ללמוד או לשמוע דרשה הוא פטור מכל המצות עד שילמוד או ישמע הדרשה. ואפילו אם אינו ירא להפסיד מצותו אם ילך לקיים מצוה אחרת או יתן פרוטה לעני, כאשר כתב רבינו אבא מארי זצ"ל... וכפי זה בחורים ההולכים ללמוד תורה פטורים מכל המצות כל זמן שהם בבית רבם. כרב חסדא ורבה בר רב הונא שהיו פטורים כל זמן שלא שמעו הדרשה. ומ"מ אם ירצו לברך על הציצית ועל התפילין יכולין, מידי דהווי אנשים [= כמו נשים]. שפסק ר"ת זצ"ל שהנשים יכולות לברך על כל מצות עשה שהזמן גרמא ולהכי יוכלו להוציא בתקיעת שופר את החייבים...".

מדבריו עולה שבחורים הנמצאים בבית רבם, כל זמן שהותם שם הם בגדר "העוסק במצווה פטור מן המצווה". ולכן תמה כיצד בחורי הישיבה מברכים על מצוות, כגון ציצית ותפילין וכדומה. ויישב שהוא כשיטת רבנו תם לגבי נשים שמקיימות מצוות עשה שהזמן גרמן, שהגם שפטורות יכולות לברך ולומר 'וציונו'. וממילא גם תלמידי הישיבה הנמצאים בבית רבם – נחשבים "עוסק במצווה פטור מן המצווה" ומברכים רק כמי שאינו מצווה ועושה.

ויש לציין שדברי מהר"ח אור זרוע מובנים רק לפי שיטת הר"ן [על הרי"ף סוכה דף יא, א], הסובר שהעוסק במצווה פטור מן המצווה אפילו יכול לקיים שתיהן, ולא כשיטת התוספות [סוכה כה, א ד"ה

שלוחין] והרא"ש [סוכה ב, ו] הסוברים שאם יכול לקיים שתייהן חייב לקיים שתיהן. ואכן מצאנו בהגהות אשר"י [על הרא"ש בסוכה שם] בשם האור זרוע שסובר כהר"ן, וז"ל: "אבל בא"ז חילק דכל העוסק במצוה בידיו או ברגליו כגון משקה בהמת אבידה או מאכילה מיפטר בההיא שעתא למיתב פרוטה לעני אף על גב דאפשר לקיים שניהם וכן לובש תפילין או מתעטף בציצית פטור בשעה שהוא לובש או מתעטף אבל אחר שהשקה או נתעטף בציצית או לבש תפילין חייב ואין זה קרוי עוסק במצוה וכן רב חסדא ורבה בר רב הונא דהוו גנו ארקתא דנהרא אף על פי שהיו יכולין ללכת לסוכה פטורין משום דהואיל שהיו הולכים לדבר מצוה ועדיין לא הגיעו לשם הוי כמוליך אבידת בהמה להשקות דפטור. מא"ז". ואכמ"ל.

ועיין עוד בספר תשב"ץ קטן [סימן תלג]: "ירושלמי מעשה באחד ששלח את בנו מטבריא לצפורי ללמוד תורה שמע שעשה גמילות חסדים. פירוש מתעסק היה למתים שלח ליה המבלי אין קברים בטבריא שלחתיך לצפורי. מכאן ראיא לאותם ההולכים ללמוד תורה במקום אחר שאין צריכים לבטל תלמודם מפני קבורת המת". וע"ע סמ"ק מצוריד [סימן מו].

⁶⁴ עוד יש להוסיף בזה מה שכתב בעל האור שמח בפירושו משך חכמה על התורה [דברים כח, סא]: "מה שהאדם קיים במין מצד חומרו ככל הנמצאים השפלים, וקיים באיש מצד נפשו השכלית ככל האישים העליונים וכגרמי השמים. והנה טרם בריאתו היה גם כן שכל נבדל משיג את בוראו כמאמרם בנדה דף ל, ב, והיה קיים אישי, וירד לעולם השפל כדי לעשות מצוות מעשיות התלויים בחומר, וכתשובת משה למלאכים: כלום יש בכם גניבה וכו'. ולכן אמרו: הלומד שלא על מנת לעשות [ירושלמי] (ברכות א, ב) פרק היה קורא נוח לו שנהפכה לו שליטתו על פניו (עכ"ל הירושלמי), משום דגם אז היה שכל נבדל משיג בוראו יתברך [קרבן אהרן בהקדמה]. וכן אם מלמד לאחרים, אז לימודו לתכלית, היינו שהוא קיים במין מצד הנפש. ולכן גם הלומד שלא על מנת ללמד אמרו כן: נוח לו שלא נברא וכו'... ולכן אמרו בחלק (סנהדרין צט, ב על איוב ה, ז) "כי אדם לעמל יולד" וכו', זה ללמוד על מנת לעשות ללמוד על מנת ללמד, שרק לזה יולד, וכמו שבארנו. ובזה יובן מה שכתבתי בחדושי לכתובות על הא דמצאנו בירושלמי ברכות (א, ב): מי לא מודה רבי שמעון בן יוחאי שמפסיקין לעשות סוכה, לעשות לולב. ובסוכה פרש"י שהולכים ללמוד תורה פטורין מן הסוכה ולולב. ופרשתי תמן דלשימוש תלמידי חכמים - היינו לימוד גמרא - שרי, עיין שם. ולפי זה הטעם מופלא, דאם ללמוד תורה, הלא היה יכול טרם שנברא, ועל כרחך רק לעשות. ולכן להכנה דמצוה, היינו עשיית סוכה, גם כן מבטלים דברי תורה. אבל ללמד, אף הכנה דילה גם כן עדיפה מקיום מצוה, דמצות תלמוד תורה גדולה, באפשר לקיים המצוה על ידי אחר, וכמאמר ירושלמי פאה. וזהו שימוש תלמידי חכמים להבין טעמי ההלכה על בוריה, שאז יוכל ללמד לאחרים. שבלא שימוש תלמידי חכמים אינו יכול ללמד לאחרים, וכמו שאמרו בסוטה (כב, א): מבלי עולם - אלה תלמידי חכמים המורים הלכה מתוך משנתם".

מחדש כאן אפוא בעל האור שמח, שתלמוד תורה לא דוחה מצוות מעשיות שיכולות להיעשות על ידי אחרים, משום שאם תלמוד תורה ידחה את כל העניינים המעשיים אין טעם לבריא האדם בעולם הזה. ואם כן מטרת הבריא היא לצאת מגדר המעלה הרוחנית, המלאכית, ולפעול פעולה מעשית בעולם הזה. והנה יש שתי פעולות בעולם הזה, האחת היא על ידי קיום מצוות והשניה היא לימוד תורה לרבים. והיינו

שעל ידי הוראת התורה לרבים יש גם כן יציאה מגדר המעלה המלאכית לטובת עניין הכללי השייך לבני אדם בעולם הזה.

ואם כן, ישנם שני עניינים של תלמוד תורה המתירים דחיית מצוות שלא יכולות להתקיים על ידי אחרים. העניין הראשון הוא "ללמוד על מנת לעשות", היינו תלמוד תורה המכשיר את האדם לקיום המצוות באופן מעשי, שגם לימוד זה עניינו חלק מהעשייה השייכת לעולם הזה. ולכן כל שיש מצווה הפוגעת באופן מהותי בלימוד התורה המשפיע על דרגתו הרוחנית של האדם, כך שהדבר יגרוור חיסרון מעשי בקיום המצוות שלו – יש להקדים את לימוד התורה ולבטל את המצווה.

והעניין השני הוא תלמוד תורה לצורך הוראה לאחרים "ללמוד על מנת ללמד", שהוא בפרט מצריך שימוש תלמידי חכמים, ואף הוא בכלל לימוד המשפיע על העולם הזה, וגם הוא דוחה כל מצווה שפוגעת באופן מהותי בהכשרת האדם ללמד תורה, אף אם המצווה לא תתקיים על ידי אחרים.

⁶⁵ יש להוסיף בענייננו נקודה נפלאה: אותו רבי עקיבא שממנו למדנו את הערך של שימוש תלמידי חכמים (כמבואר בירושלמי הנ"ל), זכה במשך השנים לא רק לגדול בתורה ולהיות העמוד הגדול של התורה שבעל פה, אלא גם העמוד הגדול של לאומיות ישראל, וכפי שכותב הרמב"ם [הלכות מלכים יא, ג]: "שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך". והכסף משנה תמה על מקורו של רבנו: "ומ"מ מה שכתב שר"ע היה נושא כליו צ"ע היכא מייתי לה". והנה הרצ"ה מלובלין [פרי צדיק לט"ו באב אות א] הסביר ש"נושא כליו" הוא בעיקר במובן הרוחני, וז"ל: "והרמב"ם ז"ל (הלכות מלכים פרק י"א הלכה ג') כתב שרבי עקיבא היה נושא כליו של בן כוזיבא אף שלא נמצא במדרשי חז"ל... ומן הסתם היה לו [= בן כוזיבא] איזה שייכות לבחינת משיח והיה מלך ישראל וכבש אומות... ואיתא מהבעש"ט זצ"ל שראה על ידי עליית נשמה שרבי עקיבא הוא שומר הפתח בהיכל משיח. והיינו דרבי עקיבא הוא שורש תורה שבעל פה כמו שכתב האריז"ל ואיתא (מנחות כ"ט ב) שאמר משה רבנו של עולם יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי וכו' כך עלה במחשבה לפני. והיינו דמשה רבינו ע"ה היה בחינתו שורש תורה שבכתב ורבי עקיבא שורש תורה שבעל פה. וזה מה שכתב הרמב"ם ז"ל הנ"ל שרבי עקיבא היה נושא כליו של בן כוזיבא, שהיה סבור עליו שהוא משיח וכלים של משיח הוא התורה שבעל פה". וכע"ז מובא בשם הרצ"ה במספר מקומות [עי' לדוגמא שיחות הרצ"ה מועדים ח"ב, הגדה של פסח פיס' 34, וכן שם בשיחות על ל"ג בעומר, ע"ש].

לפי הרצ"ה מלובלין, מה שרבי עקיבא היה נושא כליו של בר כוכבא, היינו שרבי עקיבא בתפיסתו הרוחנית בנה את התשתית לפעילות המעשית של בר כוכבא לטובת גאולת ישראל. רק אם נבין שרבי עקיבא היה קודם כל נושא כליו הרוחני של בר כוכבא, נוכל גם להעלות בדעתנו את האפשרות שרבי עקיבא היה נושא כליו באופן ממשי. הלא ללא תפיסת עולם מאוד חדה וברורה על ערך גאולת ישראל, לא היה רבי עקיבא מבטל מתורתו לצורך נשיאת כלי המלחמה של בר כוכבא. ושורש כל אותה תפיסה נעוץ באותו "שימוש" של רבי עקיבא לפני רבותיו.

ומעתה עולה שבניין יסודות התורה שבעל פה באדם ובכלל ישראל הוא אינו רק מתיר דחיית מצוות, אלא בניין זה עצמו מהווה יסוד לקיום המצוות ואף לקיום האומה. אותה תורה שבעל פה שנכנסה בלבו הרחב של רבי עקיבא היא היסוד לתקומה הלאומית וההתקדמות להופעת מלכות המשיח.

מסקנות לאור מה שהתבאר

א. בשעת מלחמה הכל יוצאים, ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה - על פי צרכי הצבא. ובכלל זה גם תלמידי חכמים ובני ישיבות, שכן ניצחון המלחמה תלוי בהתגייסות והיחלצות של כל ישראל לטובת האומה. ואף אם בפועל לא כולם ממש יוצאים, מסתבר שכל שיש היחלצות מיוחדת והערכות כללית מיוחדת באומה בעקבות המלחמה - הכל צריכים להיות מוכנים לצאת.

ב. בזמנים בהם אין מלחמה והצבא עוסק בפעילות צבאית שגרתית של שמירה, הגנה ופעילויות נקודתיות - מותר לדחות שירות באופן זמני לצורך התגדלות בתורה. יש להדגיש שלא מדובר כאן על תלמוד תורה במובן הרגיל, אלא בתלמוד תורה מיוחד, כגון בחורי ישיבה צעירים הבונים את היסודות של עולמם הרוחני, וכן בני תורה שעדיין קונים את היכולת ללמוד בעיון בסברות נכונות ושימוש תלמידי חכמים. לאחר תקופה זו יש להתגייס לצבא ולהשתתף עם כל ישראל במצוות "הכשר מלחמת מצווה". לכן ראשי הישיבות וראשי הצבא יצטרכו לבחון את הדברים יחד ולמצוא את המסגרות הראויות לשירותם של בני ישיבות בצבא.

ג. נחלקו הדעות בשעת מלחמה שאין בה צורך לחיילים רבים, ואין במדינה הכרזה על מצב מיוחד המחייב היערכות מיוחדת של כל הציבור: לדעת החזון-איש גם במלחמה כזאת אין להבדיל בין אדם לאדם, ואף אם אפשר לנצח בלי החתן - עדיין יש לצבא להוציא את מי שהוא חפץ. לעומתו דעת הרב גורן, שבמלחמה בה אין הכל יוצאים, יש להעדיף שלא להוציא חתן אם אפשר לנצח בלעדיו. ומסתבר להקיש ממחלוקתם לגבי חתן - גם לבני ישיבות הבונים את עולמם הרוחני.

ד. במצב כיום, אפשר שיהיה אחוז קטן של בני תורה ותלמידי חכמים שעקב התגדלותם המיוחדת בתורה ידחו את השירות עוד ועוד, עד שלבסוף הצבא יפטור אותם משירות מחמת גיל ומצב משפחתי. עם זאת יש לבחון לכל הפחות כיצד ניתן לתת להם הכשרה קצרה להחזיק בנשק או לכל צורך צבאי אחר - בכדי שיוכלו בעת חירום להיחלץ עם כלל ישראל במלחמה.

ה. גם בזמן השירות, ואפילו במלחמות מצווה, יש להקפיד על קיום לימוד תורה: הן בכך שיהיו אנשי תורה ורוח במחנה שיעודדו את הלוחמים ויחזקו את רוחם, והן בנוגע ללימוד התורה של הלוחמים עצמם, כל אחד כפי כוחו. ראוי שאותם בני תורה

שהשקיעו שנים משמעותיות בלימוד תורה ייקחו את התפקיד הרוחני של ביסוס הרוח ותלמוד התורה במחנה.

ו. שמירה על יישובים, כל שהיא לא נעשית בצורה יזומה על ידי הצבא, אלא כחלק ממערך קהילתי של שמירה – יש מקום לפטור תלמידי חכמים ובני תורה מהשתתפות בשמירה בגופם או בממונם מדין "רבנן לא צריכי נטירותא" כחלק מכבוד התורה. ואף שכל תלמיד חכם צריך לחוש בעצמו שמא יגרום החטא ולא יהיה ראוי לשמירה מכוח תורתו, עדיין יש מצווה על הציבור לפטרם משמירה. ומכל מקום אם תלמידי החכמים מכירים בעצמם שהם צריכים את השמירה הזו, מצד הכרה פנימית בהזקקותם לשמירה והגנה טבעית (על אף עסק תורתם) – מחויבים הם להשתתף עם כל הציבור, ובפרט כאשר השמירה נועדה למנוע סכנת נפשות, ולא רק לשמור על ממון. וגם באופן זה יש מעלה בכך שהציבור ייקח על עצמו להוקיר ולכבד תלמידי חכמים וליזום מעצמם פטור לאחוז מסוים מתלמידי החכמים, ובפרט למורי ההוראה והרבנים האחראים על העמדת התורה באותו יישוב. ומכל מקום, אם מדובר על עיר שכולה תלמידי חכמים – אין רשאים הם לסמוך על הנס, אלא כופים זה את זה להעמיד שמירה לעיר.

ז. במקרה שאי-ההשתתפות בשמירה על היישוב (כחלק ממערך קהילתי, כנ"ל), גורמת לזילות כבוד התורה – כל תלמיד חכם ישקול בדעתו, כיצד הנהגתו בעניין השתתפות בשמירה תוסיף יותר כבוד-תורה. ובפרט באופן שהשמירה באה להגן מחשש סכנת-נפשות, ראוי לתלמיד חכם להשתתף בשמירה, בכל מקום שמצטרף לזה חשש שאם לא ישתתף יפגע כבוד התורה.

סיכום - פרק ד

הטענה שהשתתפות במלחמה היא "מצווה היכולה להעשות על ידי אחרים"

א. טענה יסודית ביחס להשתתפות תלמידי חכמים ובני ישיבות במלחמת מצווה, נוגעת לכלל המובא בתלמודים הבבלי והירושלמי, ונפסק ברמב"ם ובשו"ע, כי כל מצווה שאפשר לה להיעשות על ידי אחרים, אין לבטל תורה בשבילה. ואם כן בהנחה שישנם מספיק חיילים לצורך המלחמה, ואין צורך בתלמידי החכמים למאמץ המלחמתי - לכאורה יש לאפשר להם להמשיך ולשקוד על התורה, ככל מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים.

ב. הג"ר שלום משאש זצ"ל הביא ראיה לכך: אמרו חז"ל "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות", והפוסקים העירו שלכאורה יש סתירה בין מימרא זו לפסק הרא"ש - שמותר לתת מעות שנועדו לתלמוד תורה לצורך תשלום חובות של יתומים כדי שלא יפשיטום ויכום, כיוון שיש בזה עניין של הצלת נפשות, ומבואר אם כן מדבריו שיש להעדיף הצלת נפשות על תלמוד תורה. ותירץ הפרישה, שמה שאמרו שגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות הוא כאשר יש אדם אחר שיכול להציל את הנפשות, אך אם אין מי שיציל - הצלת נפשות קודמת לתלמוד תורה. ואם כן, בהיקש לצבא, בהנחה שאין הכרח שבני התורה ישתתפו במלחמה, יש לפוטרים - כדין כל מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים, הגם שמדובר בהצלת נפשות.

ג. והנראה לענ"ד שיש לחלק בין הצלת נפשות שבמהותה היא מצווה המוטלת על יחיד, ולפיכך אם יש מי שיקיים אותה - יש להעדיף תלמוד תורה, לבין השתתפות במלחמות ישראל, שהיא מצווה המוטלת על כל הציבור, כך שעול המצווה אמור ליפול על כולם בשווה, וכל פרט צריך להחליץ למלחמה לטובת הכלל. וכיוון שהחובה מוטלת על הכל - ממילא אין היתר לאדם לתת לאחרים למלא את חובתו כלפי הכלל בקיום המצווה, והטוען שתלמוד תורה מתיר להטיל את המצווה על האחרים - עליו להביא ראיה.

בניין המקדש - פטור תשב"ר וחיוב השתתפות תלמידי חכמים

ד. ונראה להביא ראיה שאף תלמידי חכמים צריכים להשתתף במלחמת מצווה ממצווה ציבורית אחרת, היא מצוות בניין המקדש. שכן מבואר ברמב"ם ובספר החינוך שבניין המקדש היא מצווה ציבורית.

ה. והנה לגבי מצוות בניין המקדש מצאנו במסכת שבת שאין מבטלין תלמוד תורה של תשב"ר אפילו לטובת בניין המקדש. מדוקדק מזה, שדווקא תלמוד תורה של תשב"ר אין

מבטלים, אך של גדולים מבטלים. וכן פסק הרמב"ם, שבמצוות בניין המקדש משתתפים אנשים ונשים, ולא מבטלים תשב"ר. ומשמע שהאנשים בטלים מתורם כדי להשתתף בבניין המקדש. וכן כתב במפורש בספר ערוך השולחן העתיד.

הסתירה מהנהגתו של עזרא

ו. אך בניגוד לדקדוק הנ"ל, ממנו למדנו שאף גדולים צריכים לבטל תורה לטובת בניין המקדש, עומדים לפנינו דברי הגמרא במגילה האומרת ש"גדול תלמוד תורה יותר מבניין בית המקדש". הגמרא הביאה ראיה לדבריה אלו מעזרא שנמנע מלעלות לארץ-ישראל ולבנות את בית המקדש כל זמן שלמד תורה מברוך בן נריה. ולכאורה קשה, כיצד העדיף עזרא לבטל את חובתו להשתתף בבניין הבית לטובת תלמוד תורה?

ז. הפוסקים הביאו בעניין זה את תירוצו של הט"ז – שהואיל והיה אפשר למקדש להיבנות על ידי אחרים, לא היה צריך עזרא להשתתף בבניין המקדש, ומותר היה לו להמשיך ללמוד תורה.

ח. ויש להעיר על דברי הט"ז הללו שתי הערות:

א. אם נקבל את דברי הט"ז כפשוטם, יוצא אם כן שישנה מחלוקת בין הט"ז לערוך השולחן העתיד.

ב. מתוך הנחה שמצוות בניין המקדש היא מצווה החלה על כל הציבור בשווה, לא ברור כיצד מותר לאדם להטיל את חלקו על הציבור, מפני היותו לומד תורה.

ט. ונראה ליישב שאלה זו על פי המבואר בספר עזרא, שבניין המקדש השני נעשה בהנהגת כורש מלך פרס, אשר הודיע מראש שרק המתנדבים לבנות את המקדש יבואו ויבנוהו. אמנם דרך קיום מצוות בניין המקדש היא בהנהגת מלך ישראל, בשם כל ישראל, ורק במצב כזה מחויבים כל ישראל בשווה לעסוק בכך. תנאים אלה לא התקיימו בבית שני, וממילא לא התחייבו בכך כל ישראל. ועוד, שמובא בספר החינוך, שמצוות בניין המקדש חלה דווקא כאשר רוב ישראל בארץ-ישראל, ובזמן עזרא היו רוב ישראל בחו"ל. ולפיכך יוצא שבית שני לא נבנה כמצווה חיובית, אלא כמצווה קיומית, מתוך התנדבות. לכן ראה עזרא לנכון לדחות את בניין המקדש שלא הייתה מצווה חיובית באותה העת, לצורך תלמוד תורה. כך גם כתב הגר"ש אלישיב.

י. תירוץ קרוב לזה מובא בספר מעשי למלך, המבאר שמצוות בניין המקדש מראש לא חלה על מי שיושב בחו"ל. גם לפי הסבר זה עזרא לא ביטל את חובתו להשתתף בבניין המקדש בגלל תלמוד תורה, שכן לא חלה עליו חובה זו מעיקרא.

יא. היוצא מכל התירושים הנ"ל - שדברי ערוך השולחן נכונים להלכה, ומצוות בניין המקדש מחייבת את הכל, והגדולים אף צריכים לבטל תורה לשם כך. אלא שבניין בית המקדש השני לא היה בגדר חובה על הציבור - ולפיכך היה עדיף ללמוד תורה מאשר להתנדב לבניין המקדש.

יב. כמו כן יש לפרש שהט"ז שכתב שעזרא סמך על כך שהמצווה תעשה על ידי אחרים - זה רק מחמת שלא היה מדובר במצווה חיובית, אלא במעלה גדולה של קיום המקדש והשפעה רוחנית על עם ישראל.

במלחמת מצווה הפרט נחלץ ממקומו, ובירור התנאים ליציאת חתן למלחמה

יג. ונראה שאפילו אם נקבל את דברי הט"ז כפשוטם, שבכל גיוני מצוות תלמוד תורה פוטרת ממצוות בניין בית המקדש כאשר יכול המקדש להבנות על ידי אחרים, נראה שאין הדברים אמורים בנוגע למצוות החלצות למלחמה, שהיא מחייבת את הכל, ואינה נדחית מפני תלמוד תורה. והטעם לכך הוא, שמהות מלחמת מצווה היא בכך שכל ישראל נחלצים אליה ומתמסרים עבורה, ולפיכך "הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה".

יד. ומצאנו בדברי החזון-איש שכתב, שאפילו אם אפשר לנצח את המלחמה ללא חתן, ואף במלחמה שבה ממילא מוציאים רק חלק קטן מהעם למלחמה, גם שם מותר להוציא את החתן, ואין לו עדיפות על אחרים "שאינן להחזירים שום זכות במלחמת מצווה".

טו. אולם הרב גורן חולק על החזון-איש וסובר שכאשר ממילא לא הכל יוצאים, אין להוציא חתן למלחמה. אמנם נראה שהרב גורן סובר שההיתר להוציא חתן אינו רק בגלל פיקוח נפש, אלא שבשעה שכל ישראל יוצאים למלחמה - גם החתן יוצא. ואף אם אפשר יהיה לנצח בלי החתן, עדיין צריך הוא לצאת.

טז. ונראה שטעם הדבר הוא, שבשעה שהכל נחלצים מחייהם הפרטיים לטובת האומה יש התעוררות יתירה של גבורה והתמסרות למטרת המלחמה, ואם חלק מהעם לא יוצא נוצר רפיון המחליש את הלוחמים והעם. ומבואר בכתוב שזו טענתו של משה רבנו לבני גד ובני ראובן, שאם הם לא יחלצו למלחמה, יגרמו בזה להניא את לב העם מלעלות לארץ-ישראל, כמו שארע בחטא המרגלים. כי בלי החלצות כללית למלחמה, הרפיון מחלחל בכל העם.

הכשר והכנה למלחמות מצווה

יז. ישנו חילוק גדול בין מצב מלחמה למצב של שגרה. גם בשעה שיש צורך בשמירה ואפילו בהתקפות ממוקדות, שהן חלק ממצוות כיבוש הארץ והגנת העם - עדיין אין זו

מלחמה במלוא מובן המילה. הדבר אמור בפרט כלפי אימונים, שאין להם גדר של מלחמת מצווה, אלא הכשר למלחמת מצווה.

יח. מכאן נראה שחובת הגיוס ראויה להיות משוקללת עם צרכים אחרים של האומה, במובן הגשמי והרוחני. החוסן הלאומי אינו מיוסד על חוסן צבאי בלבד. לכן בזמני שגרה יש לראות גם את חובת הגיוס בכלל, וגם את היחס בין הצבא ללימוד התורה בפרט, במובן והקשר רחב וכללי, כחלק מאסטרטגיה ארוכת שנים של בניין החוסן הלאומי.

יט. וכן מצאנו בדברי הרצי"ה קוק זצ"ל, שסרב לומר שקיים פטור לתלמידי חכמים משירות צבאי, אלא התייחס אליו רק כדחייה. יסוד דבריו הוא שכל ישראל חייבים להיות חלק מתקומת ישראל, אלא שכשם שהאומה צריכה אנשי צבא, כך לא פחות – צריכה היא אנשי תורה. לפיכך יש דחייה זמנית של ערך מפני ערך, על פי צרכי האומה.

דחיית מצוות פריה ורביה מפני תלמוד תורה וחידושו של הרמב"ם

כ. ונראה שאת היסוד לדחייה של מצוות לצורך תלמוד תורה ניתן ללמוד מדברי הגמרא בקידושין המלמדת שאפשר לדחות פריה ורביה לצורך תלמוד תורה, ואף מצאנו בגמרא ביבמות שבן עזאי לא עסק בפריה ורביה ואמר "מה אעשה שנפשי חשקה בתורה, יתקיים העולם על ידי אחרים".

כא. ומצאנו בעניין זה חידוש ברמב"ם, שכתב שהיתר הדחייה של פריה ורביה מפני תלמוד תורה הוא מחמת "שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן תלמוד תורה". ולכאורה הכלל ההלכתי הוא שיש לדחות תלמוד תורה מפני מצווה המוטלת על גופו של אדם ואינה יכולה להתקיים על ידי אחרים. ואם כן היה ראוי שתלמוד תורה יידחה מפני פריה ורביה ולא ההיפך.

תלמוד תורה הדוחה מצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים

כב. הדרך המרכזית ביישוב שיטת הרמב"ם היא, שבמקרים מסויימים ישנו ביטול תורה הגורם לפגיעה מהותית בתלמוד התורה, ובמקרים אלו עדיף לבטל את המצווה ולא לגרום לפגיעה שכזו.

כג. סוג אחד של פגיעה מהותית בתלמוד התורה הוא באופן שבגלל קיום המצווה לא יוכל עוד האדם לשוב ללמוד תורה. כך דייקו מספר אחרונים בלשון הרמב"ם, שכתב שבמקום של מצווה עוברת שאינה יכולה להתקיים על ידי אחרים יש לבטל תורה כדי לקיים את המצווה "ויחזור לתלמודו". והיינו שדווקא אם לאחר קיום המצווה יחזור לתלמודו – אז יש לו לעזוב הלימוד ולקיים את המצווה. אך באופן שקיום המצווה ייבטל האדם מלימוד

התורה באופן קבוע - הלימוד עדיף. מכאן, שיש למצוא את הדרכים המתאימות על מנת שתלמידי חכמים יהיו מוכשרים למלחמה, ועם זאת יוכלו לחזור ולהתמיד בלימודם.

כד. אמנם יש להוסיף לעניין זה שמצוות תלמוד תורה, והצורך שהאדם יוכל לשוב ללמוד תורה, אינם נמדדים במשך זמן הלימוד אלא גם באיכות הלימוד. שכן מצאנו בהלכה חלוקה בין איכויות שונות של תלמוד תורה. כן הוא בתוספות בקידושין ובעוד ראשונים מהם עולה שיש להבדיל בין הלימוד הבסיסי המוציא את האדם מגדר עם הארץ ללימוד שמגיע אחר כך. והיינו שאותו לימוד תורה יסודי משפיע על כלל דמותו הרוחנית של האדם לאורך ימים ושנים.

כה. וכן מצאנו בתשובות הרמב"ם, שמי שהוא בגדר ש"צריך לתלמודו" - היינו שאין תלמודו ערוך בפיו - יש לו להמנע מצרכי ציבור ולהמשיך ללמוד. לעומת זאת תלמיד חכם שכבר הגיע לעיקר ידיעת התורה שלו - יכול להמנות לצרכי ציבור. ממילא ברור ההיתר לדחות את מצוות פריה ורביה לצורך תלמוד תורה, כדי שיוכל הלומד לבסס את עיקר עולמו הרוחני, על פי כוחו, שתלמוד תורה זה שונה משאר תלמוד תורה.

שימוש תלמידי חכמים

כו. אמנם מצאנו גדר נוסף בעניין זה, והוא גדר של שימוש תלמידי חכמים. שהנה מובא בירושלמי שכאשר למד רבי עקיבא תורה מפני רבותיו, נזדמן לו מת מצווה והתעסק עמו, ולכן התעכב מלהגיע לרבותיו. וכאשר שמעו זאת רבותיו אמרו לו שהוא "שופך דמים". וביארו התוספות בשם רבי יהודה מקורבי"ל, שאף שדוחים תלמוד תורה לכבוד המת וכל שכן למת מצווה, כיוון שהיה רבי עקיבא באותו הזמן עוד בתקופת שימוש תלמידי חכמים לפני רבותיו - הכללים שונים, שכן אין להשוות שימוש תלמידי חכמים ללימוד תורה רגיל.

כז. בעל האור שמח צידד בתירוץ זה של הר"י מקורבי"ל, והוסיף, על פי רש"י, ששימוש תלמידי חכמים הוא הבנת טעמי המשנה והסברות - ועל כן קודם הוא לקיום שאר המצוות, אף אותן שאינן יכולות להיעשות על ידי אחרים. והג"ר משה שטרנבוך ביאר שהכוונה ב"שימוש תלמידי חכמים" לקניין יסודות הלימוד והסברה, המשפיע על כל רמתו הרוחנית של האדם.

כח. לאור הנ"ל יוצא, שכשם שאותו שימוש תלמידי חכמים שעניינו התפתחות רוחנית מהותית ומשמעותית ראוי לדחות מצוות, כגון פריה ורביה, כך יוכל לדחות את השירות בצבא בעתות שגרה.

