

כריתת ברית הגנה והסכמי שלום עם מיעוטים ועם אויבים

ד. סמכות המדינה במצבי "אונס מדיני"

א. הקדמה

ה. בריתות והסכמים המותרים למעשה

ב. ברית עם נוכרים עובדי עבודה זרה

ו. סיכום

ג. תוכן הברית ומהותה

א. הקדמה

בדורות עברו, נכרתו בריתות בין ישראל ועמים אחרים: בתקופת המקרא - בימי אבותינו ובימי שלמה וחירם מלך צור, או בבריתות בין ישראל או יהודה ועמי האזור בבית ראשון, ובבית שני - בבריתות עם מלכי יוון או רומא. גם בדורנו היו הסכמי הגנה עם מיעוטים במהלך מלחמת השחרור: עם הדרוזים, עם כפרים ערביים, כמו אבו גוש. כמו כן, נכרתו הסכמי שלום עם חלק מאויבינו ועמים אחרים.

ברצוננו לעסוק בשאלה: באיזו מידה מהלכים אלה מותרים.¹ כריתת ברית עם עמים נוכרים מזמנת כמה בעיות, והשאלות תלויות בסוגי ברית שונים הנושאות משמעויות אחרות. במאמרנו נדון בצדדים השונים של שאלות אלה.

ב. ברית עם נוכרים עובדי עבודה זרה

1. שותפות עם נוכרי עובד עבודה זרה

בעיה אחת היא שהשותפות עם הנוכרי תביאהו לישבע באלוהיו, וכך אתה עובר על "לא ישמע על פיך", כי גרמת לו להישבע באלוהיו וכדברי הבבלי בסנהדרין (סג, ב): "דאמר אבוה דשמואל: אסור לאדם שיעשה שותפות עם הנכרי, שמא יתחייב לו

1 נושא המשיק לנידונונו הוא שאלת קבלת הנוכרים היחידים ומעמדם. בנושא זה נרחיב אי"ה במאמר נפרד. בנידונונו דנו בהרחבה באנצ"ת לד, 'לא תכרות להם ברית', ונתייחס גם למאמריהם של: הרב יגאל אריאל, הברית עם צור', תחומין ד (תשמ"ג), עמ' 267-276; הרב פרופ' נריה גוטל, 'כריתת ברית לאומית עם "מדינות הרשע"', באתר: מרכז תורה ומדינה, מאמרי ושיעור המרכז, משטר ושלטון; הרב יהודה קרויזר, 'הבריתות - תחילתן שלום סופן מלחמה', צפיה 3 (תשמ"ט), עמ' 321-323; הרב דוד סבתו, 'חתימת הסכם שלום עם מדינה דתית-בודהיסטית', תחומין מב (תשפ"ב), עמ' 255-260.

שבועה, ונשבע בעבודה זרה שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיה". אך לדעת רבנו תם אין לחשוש מאיסור זה אצל נוצרים, מפני שכוונתם לשם שמים, ומה שמזכירים שם עבודה זרה - הרי אינם מוזהרים על "לא ישמע על פיה".² להלכה, המחבר פוסק כפשט הגמרא לאסור (או"ח קנו, א), אך הרמ"א שם מסתמך על רבנו תם, ביחס לנוצרים שבימיהם.

לפי זה אין חשש לכרות ברית עם נוצרים, אם הסיבה היא שלא יישבע באלוהיו. אמנם, בעל צרור המור (פרשת וירא) מבאר את הביקורת במדרשים על אברהם שכרת ברית עם אבימלך ועל יעקב שכרת ברית עם לבן, בכך שעברו על איסור זה של שבועה:

שאוילי שגג אברהם בהכנסו בברית עם אבימלך עובד עבודה זרה ונשבע אבימלך בשם עבודה זרה שלו. ועבר על ושם אלהים אחרים לא תזכירו. כמאמרם ז"ל. ויעקב אמר קטונתי מכל החסדים ולא נמצא בידו עון אשר חטא. זולת שנכנס בברית עם לבן ושגיאיות מי יבין. ולפי שהקב"ה "סביביו נשערה מאד" ומדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. הוצרך השם בכאן לנסות את אברהם בשביל ברית אבימלך. ולכן אמר "ויהי אחר הדברים האלה" של ברית אבימלך.

2. ברית עם עובדי עבודה זרה ואחרים

הבעיה המרכזית היא עצם כריתת ברית עם עובדי עבודה זרה מחשש שישפיעו עלינו, והתורה מזהירה על כך בכמה מקומות (שמות כג, לב-לג; שם לד, יא-יז; דברים ז, א-ה). אכן בתקופת השופטים עם ישראל מעד באיסור עבודה זרה מפני שלא הורישו את שבעת העמים, אלא השאירם בתוכם (ראה שופטים א ולאורך הספר). גם בימי בית ראשון נזכרות בריתות בין ישראל ואחרים, והנביאים מלאי ביקורת על כך (ראה דה"ב טז, א-י; שם יח, א - יט, ב; שם כ, לה-לז).³ כמו כן, נכרתו בריתות פוליטיות גם בבית שני.

2 תוספות (בכורות ב, ב ד"ה שמא יתחייב): "עוד פר"ת בזמן הזה כולן נשבעים בקדשים ואין תופסין בהם אלהות ואף על פי שמזכירין [עמהם] שם שמים וכוונתם (לדבר אחר מ"מ) אין זה (שם) עבודת כוכבים כי דעתם לשם עושה שמים וארץ ואף על גב שמשותף שם שמים ודבר אחר אין כאן לפני עור לא תתן מכשול דבני נח לא הוזהרו על כך ולדידן לא אשכחן איסור בגרם שיתוף".

כתבנו בפנים כהסבר השפת אמת (שם), וסיוע לדבריו הוא מביא משו"ת מעיל צדקה כב, נודע ביהודה (תנינא יו"ד קמח), וכן כתב בפמ"ג (או"ח קנו ויו"ד סה). הוא מביא שיש שהבינו בדעת התוספות שכן נח אינו מוזהר על עבודה זרה בשיתוף, ועיין עוד במנחת חינוך (כו, ו).

3 דוגמא רביעית היא שצדקיהו כרת ברית עם חמישה ממלכי האזור שעליהם מינהו נבוכדנאצר, והם מרדו בו בראשות צדקיהו. כנזכר באיכה רבא (ב, יד) ובמל"ב כד, כ ועל כך מעיר לו ה' בירמיהו כז.

הפוסקים דנו האם איסור כריתת הברית הוא דווקא עם שבעת העמים והאם דווקא עם עמים עובדי עבודה זרה:⁴ הסמ"ג (לאוין מז) סובר שהאיסור הוא רק עם שבעת העמים. אמנם, התוספות (יבמות כג, א ד"ה ההוא) דנו בכך, ובתירוץ אחד מגבילים את כריתת הברית רק כשנכרתת לשם עבודת כוכבים: "דלא אסר אלא כריתת ברית לשם עבודת כוכבים כדכתיב באיך קרא 'לא תכרות להם ולא להיהם ברית'". בתירוץ השני מרחיבים את האיסור לגוים עובדי עבודה זרה (ומתרצים את הברית של שלמה המלך עם חירם מלך צור בכך שלא היה עובד אלילים בתקופתו, אלא גר תושב). בתירוץ השלישי הם מצמצמים האיסור רק לשבעת העמים. הרמב"ם (עבודה זרה י, א), בנוסחתו המדויקת,⁵ מכריע: "אין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה", אך אם יהיה גר תושב - מצווים להחיותו, וכן פסק בחינוך (צג).⁶

הרב עובדיה (יביע אומר יח, יו"ד מא, ג) דן במכירת קרקע בשביעית לנוכרי. בדבריו הוא מתייחס לקושיה שהקשה הרב מלאכת הקודש על העסקה שחתם שלמה עם חירם מלך צור, ונתן לו "עֲשָׂרִים עִיר בְּאֶרֶץ הַגִּלְלִי" (מ"א ט, יא), ולכאורה עבר על "לא תחנם". מלאכת הקודש מתרץ שנתן לו את הערים בקנין פירות שאינו כקנין הגוף. הרב עובדיה עצמו פונה לכיוון אחר, ודן בדברי התוספות שהזכרנו לעיל:

ונקדים מה שכתבו התוספות... וקשה לי מאד על מה שתירצו שלא נאסר אלא כריתת ברית לשם ע"ז, שהרי אמרו בתנא דבי אליהו (סדר אליהו רבה סוף פרק ז), אין לך אומה בעולם שאינה משעבדת ומענה את ישראל כמה מאות שנים אלא בשביל שכרת אברהם ברית עם עכו"ם, שנאמר ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית, וכשכרת עמו ברית נקבצו מלאכי השרת לפני הקב"ה ואמרו למה יכרות אברהם ברית עם עכו"ם וכו'... ואם איתא, מה כל החרדה הזאת, הרי לא נאסר לכרות ברית אלא לשם עבודה זרה, ובודאי שכריתת ברית של אברהם אבינו ואבימלך, לא היתה חלילה לשם עבודה זרה. ועל כרחך כמו שאמרנו דשאני

- 4 יעוין באנצ"ת (לעיל בהערה 1); הבאנו בגוף הדברים את הדעות העיקריות.
- 5 כן משמע במפורש גם בחינוך ובמנחת חינוך שם. אכן, תמהנו על הציץ אליעזר (טו, מח) האומר: "ופשטות משמעות דברי ספר החינוך במצוה צ"ג שם היא ג"כ דהלאו קאי רק על ז' עממין". שהרי גם בכותרת המצווה וגם בהמשך הוא אומר במפורש: "ומן האזהרה שלא נכרות ברית לכל עובדי עבודה זרה", אף שמחלק בינם לז' עממים לעניין העונשים, עיין שם. גם ראייתו מהשולחן ערוך (יו"ד קנא, ו) קשה, שהרי מכירת כלי נשק לאומות היא משום פיקוח נפש, להציל גם את עצמם. ובפרט שהשולחן ערוך (או"ח קנו) מתייחס לעסק עם עכו"ם (לפי הגרסאות הלא מצונזרות, כי באחרות כתוב: "כותים").
- 6 אי"ה נאריך במקום אחר בשאלה מיהו גר תושב. בכל מקרה, אומר המנחת חינוך (צד, ב) שקיבל עליו שבע מצוות.

חירם דגר תושב היה, ואילו אבימלך עובד עבודה זרה היה...

הרב עובדיה מחלק בין עובד עבודה זרה, שאין לכרות עמו ברית כלל, לגר תושב שאפשר לכרות עמו ברית, ולא שייך בו "לא תחנם", וכך מתרץ כיצד שלמה כרת ברית עם חירם. הציץ אליעזר (טו, מח אות ה) מביא את דברי התנא דבי אליהו (סוף פרק ז), ומבין ממנו שהוא אוסר כריתת ברית עם כל נוכרי שהוא עכו"ם:⁷

לכן ישמור אדם דברים בלבו שלא יעשה שותפות דברים עם העכו"ם ולא יכרות עמו ברית, שכן מצינו באברהם אבינו שעשה שותפות עם אבימלך וסוף הדברים שכרת עמו ברית... נתקבצו מלאכי השרת לפני הקב"ה ואמרו למה יכרית אברהם ברית עם עכו"ם, אדם יחיד שבחרתו משבעים אומות ולשונות, אמר להם הקב"ה: בן יחיד שנתתי לו למאה שנים אני אומר לו להעלותו עולה, אם יעלה מוטב הרי אתם יודעים שכוונתו היתה לטובה מפני דרך שלום, ואם לאו יפה אתם אומרים, שנאמר: "ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם" וגו' מכאן אמרו אין לך אומה בעולם שאינה משעבדת ומענים את ישראל יותר מכמה מאות שנה אלא בשביל שכרת אברהם ברית עם עכו"ם.

אחר שהוא מביא את דבריו, הוא שוקל אותם מול דברי הרמ"א והשו"ע:

מקיל הרמ"א שם (או"ח סי' קנ"ו) בעשיית שותפות עם הכותים בזמן הזה... ואילו להתנא דבי אליהו האיסור הוא... איפוא לפי דבריו גם בזמן הזה אם הוא עובד מיתה במציאות עבודה זרה, ולא משני מה שהשבעה היא בשיתוף, והשו"ע יש לומר דלשיטתו אזיל דמוכח מדבריו ביו"ד סי' קנ"א דסבירא ליה דאיסור כריתת הברית הוא רק עם ז' עממין וכנ"ל באות ג', אבל התנא דבי אליהו סבירא ליה שאיסור כריתת ברית הוא על כל עכו"ם.

הציץ אליעזר מעמיד את דברי התנא דבי אליהו במחלוקת עם הרמ"א והשו"ע: לפי הרמ"א מותר אפילו להשתתף עם נוצרי בזמן הזה; לפי השו"ע איסור כריתת ברית הוא רק בשבעת העמים, כנ"ל בפרק א. אך לפי התנא דבי אליהו, הוזהרנו מכל יוזמה של כריתת ברית עם כל עכו"ם.

אומנם, הציץ אליעזר מנסה לדייק מהיראים שכל איסור ברית עם עכו"ם הוא רק כשה נעשה בלשון שבועה. כך הם דברי היראים (ש"ד):

לא תכרות להם ולא להיהם ברית. את ד' אלהיך תירא ותעבוד ולא תכרות להם ולא להיהם ברית כי אם הברית אשר כרת עמך בחורב דכתיב בפרשת ואלה

המשפטים על שבעה אומות: "לא תכרות להם ולא להיהם ברית" פירש ברית אל תבטיחם להשבע להם שלא להשחיתם, מקרא זה מדבר בשעה שאינם מסורין בידך, דאי בשעה שמסורים בידך הוזהרו ב"לא תחיה כל נשמה".

מתוך זה מנסה הציץ אליעזר (הלכות מדינה ח"ג, י, ט) לדייק ממנו:

מלשוננו זה של היראים... אפשר ללמוד הלכתא גבירתא ולומר שענין איסור כריתת הברית הוא דוקא כשזה בא בדרך של שבועה, אבל אם זה בא שלא בדרך של שבועה כי אם מתוך הסכמה הדדית בעל פה או בכתב גרידא, אין באופן זה האיסור של כריתת ברית, דבלי שבועה לא נקרא כריתת ברית לפי דין התורה.

את דיוקו הוא מחזק מפרשת הגבעונים (יהושע ט), שעיקר התלונה שם הייתה על השבועה בשם ה'. לכאורה דיוקו של הציץ אליעזר קצת קשה, כי הדגש בדברי היראים הוא על עצם כריתת הברית עם שבעת העמים לעומת איסור "לא תחיה", ועניין השבועה בא בדרך אגב כיצד כרתו, אך אינו מתנה את עצם הכריתה בשבועה. גם בפרשת הגבעונים עיקר הבעיה היה החילול ה' שבדבר אם לא היה מקיים השבועה שנשבעו הנשיאים, ולא כריתת הברית בשבועה. במיוחד, שגם הציץ אליעזר הנ"ל נשאר עם התובנה שאצל אברהם הבעיה הייתה עצם כריתת הברית עם עכו"ם.

3. התחברות לרשע

נוסף על כל האמור, קיימת בעיה נוספת והיא עצם הקשר עם עמים רשעים או מנהיגים רשעים. מצאנו בנביאים כמה מקרים, ומדרש תנחומא (תנחומא [בובר] חקת לו והובא ברש"י במדבר כ, כג) מבאר כך את סמיכות מות אהרן למעבר בארץ אדום:

ויסעו מקדש ויבאו בני ישראל וגו' (במדבר כ, כב). זש"ה בהתחברך (לרשע) [עם אחזיהו] פרץ ה' את מעשיך (דברי הימים ב' כ, לו), על שנתחברו לרשע זה לעבור בארצו חסרו אותו צדיק, לכך נסמכה אסיפת אהרן אחר פרשת מלך אדום, ויט ישראל מעליו, ויסעו מקדש.

אכן, המדרש רואה בברית יהושפט עם מלכי ישראל חיבור עם רשעים (אדר"נ נו"א, ט):

ואל תתחבר לרשע מלמד שלא יתחבר אדם עם אדם רע ולא עם אדם רשע שכן מצינו ביהושפט שנתחבר עם אחאב ועלה עמו רמות גלעד [ויצא עליו קצף מאת ד' [שנאמר: ה'רשע לעזור ולשונאי ד' תאהב ובזאת עליך קצף מלפני ד'] (דה"י ב' י"ט ב') שוב נתחבר לאחזיה, ויעשו אניות בעציון גבר [ופרך ד' את מעשיו שנאמר בהתחברך עם אחזיה פרץ ה' את מעשיך וישברו אניות (דה"י ב' כ' לו)].

בכל המקרים האלה, עצם ההתחברות עם רשע לצורכי מלחמה והגנה, במקום להישען

על ה', מהווה פגם גדול באמונה והביטחון בה'. אכן, הרב נריה גוטל (במאמרו הנ"ל, ראה בהערה 1) מנסה לצמצם את האיסור של התחברות לרשע, ולהתיר חיבור אישי בין ראשי מדינות, וחילוקו (שם, עמ' קמד) שלצורך קירוב רשעים הדבר מותר. לענ"ד, דבריו אינם שייכים לכריתת ברית ביננו לעמים אחרים, אלא רק ברשעי ישראל. כך הן הדוגמאות שמביא מר' מאיר ו"אחר", שכניו הבריונים של ר' זירא ואהרן הכהן, וכך הן כל ראיותיו מספרי ההגות והמוסר השונים, ואפילו בתוך עם ישראל מצאנו גישות שונות בדורות הגאולה והמדינה, האם מותר לשתף פעולה עם ציבורים הרחוקים משמירת תורה ומצוות.⁸ מה שאין כן בענייני מדינה אצל רשעי אומות העולם, שם הבעיה קשה, ועל כך צעקו הנביאים: "בהתחברך לרשע", וכד'.⁹

גם ניסיונו של הרב גוטל (שם, עמ' קמג והלאה) להתיר להתחבר לרשע נוכרי במישור האישי על פי שו"ת תשובה מאהבה ומשנה הלכות, הלומדים זאת מהאבות ומהיתר "דרכי שלום" - קשה, מפני שהמדרשים מבקרים את אברהם ויעקב, ויצחק רק נאלץ להמשיך את כריתת הברית של אברהם מפני חילול השם.¹⁰

לסיכום הפרק, ראינו שלוש בעיות בכריתת ברית עם נוכרים: 1. יצירת שותפות עם עובד עבודה זרה שיישבע באלהיו, ובוה ראינו שהרמ"א מתיר אפילו עם עובדי עבודה זרה בשיתוף; 2. כריתת ברית עם גוים, ובוה ראינו שיש ראשונים המגבילים את כריתת הברית רק לשבעת העמים, אך מהרמב"ם והחינוך ואחרים משמע שהאיסור הוא עם כל עכו"ם, וכן מבינים הציץ אליעזר והרב עובדיה מהתנא דבי אליהו. ממילא, עדיין יש לדון לגבי נוצרים, שלא על פי הרמב"ם, או לעמי האסלאם, שהם לדעתו אינם עובדי עבודה זרה אלא מייחדי ה'; 3. התחברות עם הרשע, שראינו כי הנביאים מבקרים זאת.

ג. תוכן הברית ומהותה

יש הבדל בין סוגים שונים של הסכמים ובריתות בינינו ובין העמים. יש כריתת ברית להגנה והישענות ביטחונית הדדית, לאורך זמן. לעומתה, יש שיתופי פעולה בתחומים מסוימים: ביטחון, כלכלה וחברה ועוד. בדרך כלל הם זמניים, אינם כוללים הישענות הדדית ותלויים בחוזה, כמו כל הסכם בין בני אדם (כדלקמן בפרק ד).

8 להרחבה בנושא, ראה בחיבורנו "שבעים פנים לתורה" ב, טו: "המחלוקות וההכרעה בענייני גאולה וארץ ישראל" עמ' 458 והלאה.

9 התחברות יהושפט ויהורם למלכי בית אחאב היהודים הייתה כהתחברות לרשעי העמים, כי הם היו עובדי עבודה זרה וכך התנהלה כל מלכותם, ומצאנו שבכמה הלכות ישראל העובד עבודה זרה, חמור מנוכרי, כגון בעניין ביטול עבודה זרה שלו לעומת של נוכרי, שיהודי אינו יכול לבטל עבודה זרה.

10 בענין ברית אישית בין מנהיגי ישראל ומנהיגי עמים נרחיב בפרק ד, ובענין דרכי שלום בפרק ג.

1. ברית הגנה והישענות על אחרים

כריתת ברית הגנה עם עמים נוכרים והישענות ביטחונית הדדית לאורך זמן, היא מהלך שאינו רצוי בעיני ה'. עצם כריתת ברית המחייבת הישענות ביטחונית על בני אדם, מהווה מעין סדק באמונה בביטחון בה', הנדרשת במיוחד ממנהיגיה הגדולים של האומה. המקור לכך הוא כריתת הברית של אברהם עם אבימלך מלך פלישתים (בראשית רבה (וילנא) וירא נד, ד):¹¹

ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויאמר אבימלך לאברהם מה הנה שבע כבשות, אמר לו הקב"ה: אתה נתת שבע כבשות בלי רצוני, חייך שאני משהה בשמחת בניך ז' דורות, אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני חייך כנגד כן הורגים מבניך שבעה צדיקים: ואלו הן, חפני, ופנחס, ושמשון, ושואל וג' בניו, אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, כנגד כן בניו מחריבין מבניך ז' משכנות: ואלו הן, אוהל מועד וגלגל, נוב, וגבעון, ושילה, ובית עולמים תרין, אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני כנגד כן ארוני חוזר בשדה פלשתים ז' חדשים הה"ד (תהלים עח) ויתן לשבי עזו זה ארון ברית, וכתוב (שמואל א', ו) ויהי ארון ה' בשדה פלשתים ז' חדשים.

המדרש אינו רואה בעין טובה ברית ארוכה זאת, ואף רומז לעונש על זרעו. בכל המדרשים האלה לא נזכר עניין היות אבימלך עכו"ם, זאת בניגוד לתנא דבי אליהו הנ"ל, המדגיש את הברית עם עכו"ם. אכן, יש גרסא גם בתנא דבי אליהו (איש שלום סוף פרשה ח), שבה נאמר כך: "אדם יחיד שבחרתה (כך) [לך] משבעים לשונות, כרת ברית עם אומות העולם". משמע שהתביעה היא על ברית עם כל נוכרי.

לכן נראה כי עצם ההישענות על אחרים היא המעידה הקלה בביטחון בה'.

נדייק זאת גם מכריתת הברית של יצחק עם אבימלך, השונה מזאת של אברהם. לכאורה גם יצחק כורת ברית, כנזכר (בראשית כו, כח): "תהי נא אלה בינותינו ונכרתה ברית עמך". האם חזר על טעותו של אביו? מהכתוב ומהמדרש משמע שלא הייתה ביקורת עליו, אלא על אברהם ש"הציב שבע כבשות" לקיום הברית, שזה ממש מעשה המבטא קיום ברית, וגם נשבעו שלא יגעו זה בזה לרעה. עיקר הביקורת במדרשים היא על שאברהם יזם את נתינת הכבשים, אף שאבימלך יזם את עצם כריתת הברית. לעומתו, אצל יצחק נזכר כי אבימלך רוצה ברית אך יצחק לא ביצע שום פעולה של כריתת ברית חדשה, אלא עשה להם סעודה בלבד.

11 בדומה במדרש אגדה (בובר) וירא כא, כח; מדרש שמואל (בובר) יב, א; ילקוט שמעוני וירא צה ד"ה כי את שבע כבשות, שמואל קג ד"ה ויהי ארון.

על ההבחנה בין מעשי האבות, ועל שיצחק רק מקיים את ברית אברהם, עומדים כמה פרשנים (רשב"ם בראשית כו, כח ורמב"ן שם כט בהרחבה). כך כתב הרמב"ן:

תהי נא אלה אשר בינותינו ביני ובין אביך, שתתקיים גם עתה [בינינו וביןך], שכן היה תנאי אם תשקור לי ולניני ולנכדי:

וענין היראה הזאת אשר פחדו ממנו אינו נראה שירא מלך פלשתים שלא יבא עליו יצחק למלחמה, אבל הבטיחם אברהם לו ולנינו ולנכדו (לעיל כא כג), ועתה אמרו בלבם בעבור שהפרנו אנחנו את בריתנו עם יצחק ושלחנוהו מעלינו, גם הוא יפר את בריתו עמנו ויגרש זרעו את זרעינו מן הארץ, ולכן עשו עמו ברית חדשה, והתנצלו לאמר לו שלא הפרו הברית הראשונה, שלא עשו עמו רק טוב. וזה טעם תהי נא אלה בינותינו - שנבא עתה עמך באלה להחרים על כל מי שיעבור על הברית, כטעם לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו (דברים כט יא).

לפי כל הפרשנים הנ"ל אברהם ממש משתף פעולה עם אבימלך, ואף מקדים לתת שבע כבשות לחיזוק הברית. לעומתו, יצחק נדרש רק להמשיך הברית כהמשך המחויבות של אביו, כדלקמן. יתרה מזאת, נראה שיצחק נאלץ להסכים לשבועה עם אבימלך כי לעתים חובה לקיים הסכם שכבר נעשה על ידי הקודמים בהנהגה, אחרת יש חילול השם באי-קיום ההסכם או באי-המשכנו.

מאותה סיבה, מבארים חז"ל (גיטין מו, א),¹² נאלצו יהושע וישראל שלא להפר הברית שנשבעו הנשיאים לגבעונים (יהושע ט). סיבה זאת הייתה גם ביחס לאיש מבית אל שסייע לבני יוסף (שופטים א, כד) בכיבוש, אשר ישראל החיו אותו ומשפחתו. אומר הרי"ש אלישיב (סוטה מו, ב ד"ה ואותו) שהחיו את האיש ולא הרגוהו, מפני שאמרו לו שיחיה, ויש בזה חילול השם.¹³ יש לציין כי כבר הרשב"ם והחזקוני (בראשית כב, א) מרחיבים בכך שברית זאת גרמה לאברהם את ניסיון העקדה, לאחר שאברהם נשבע בביטחון כי בנו וזרעו ישמרו הברית עם צאצאי אבימלך. גם הנביאים מוכיחים את מלכי בית ראשון על הישענם באחרים. נזכיר במיוחד את דבריו הקשים של חנני הרואה לאסא מלך יהודה (דה"ב טז, א-ג):

ובעת ההיא בא חנני הראה אל אסא מלך יהודה ויאמר אליו: בהשענך על מלך ארם ולא נשענת על ה' אלהיך על כן נמלט חיל מלך ארם מידך. הלא הכושים

12 מובאת שם מחלוקת חכמים ור' יהודה, אם בכלל השבועה חלה. לפי חכמים אינה חלה, כי הייתה בטעות, אלא שהיה שם חילול השם, אם לא יעמדו בהבטחתם. ר' יהודה סובר, שלא חזרו בהם מכיוון שזה היה ברבים, אך גם הוא מודה שיש בכך חילול השם (תוספות שם ד"ה כיון).

13 בנושא זה נרחיב במאמרנו הנזכר לעיל (הערה 1).

והלובים היו לחיל לרב לרכב ולפרשים להרבה מאד ובהשענך על ה' נתנם בידך.¹⁴

2. ברית יוזמה: יעקב עם עשו

איסור נוסף בכריתת ברית הוא עצם היוזמה לכך מצד ישראל, המבטאת הישענות על אחרים ולא על ה'. עיקרון זה נלמד מהרמב"ן (בראשית לב, ד), המבקש את יעקב על היוזמה לשליחים ששלח לעשיו (אף שבתחילת דבריו הוא מסביר את ההיגיון בחשש יעקב לעבור ליד עשיו). הרמב"ן מסתמך בכך על המדרשים (בראשית רבה (וילנא) עה, ג; תנחומא וישלח ב; ילקוט שמעוני וישלח קל ד"ה רבי פנחס, ועוד):

וראוי לנו לאחז בדרכו של צדיק שנזמין עצמנו לשלשת הדברים שהזמין הוא את עצמו, לתפלה ולדורון ולהצלה בדרך מלחמה, לברוח ולהנצל... אל עשו אחיו ארצה שעיר - בעבור היות נגב ארץ ישראל על ידי אדום ואביו יושב בארץ הנגב, יש לו לעבור דרך אדום או קרוב משם, על כן פחד אולי ישמע עשו והקדים לשלוח אליו מלאכים לארצו. וכבר תפסוהו החכמים על זה. אמרו בבראשית רבה (עה ג) מחזיק באזני כלב וגו' (משלי כו יז). אמר לו הקב"ה, לדרכו היה מהלך והיית משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב: ועל דעתי גם זה ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים (ספר החשמונאים א ח) ומהם שבאו ברומה, והיא היתה סבת נפילתם בידם, וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים (יוסיפון פרק סה).

גם יוזמת פנייתו של יהודה המכבי לרומא כבת ברית, וגם הליכת שני האחים החשמונאים האחרונים לפומפיוס, שיפתור את הסכסוך שלהם, וגם הליכת הורדוס ואחר כך אגריפס לרומי, כל אלה נובעים מהסדק האמוני שיעקב החל בו. כריתת הברית של יהודה עם רומא נזכרת במגילת חשמונאים (א, ח (מהדורת רוזנברג)):

(א) וישמע יהודה את שמע אנשי רומא כי אבירי לב המה, ונותנים יד לחפצי אהבתם, וכורתים ברית למבקשי שלומם וכי עצמו במאוד מאוד... (כ) ויבחר יהודה את אאופולימוס בן יוחנן בן הקוץ ואת ישוע בן אלעזר וישלחם לרומא להקים ברית אהבה ושלום אתם. (כא) למען הסיר את העול מעל שכמם, ובני ישראל לא ידוכאו עוד תחת רגלי היונים. (כב) ויישאו את רגלם וילכו מהלך רב עד בואם לרומא, ויבואו לפני זקני העם ויאמרו. (כג) יהודה המכבי ואחיו ועם היהודים שלחנו אליכם להקים ברית שלום אתכם. (כד) ועתה הואילו נא כתוב זיכרון בספר, כי אחיכם ואנשי בריתכם המה. (כה) וייטב הדבר בעיני זקני העם.

(כו) וזאת משנה הספר אשר כתבו על לוחות נחושת וישלחו אותו ירושלימה להיות להם לזכר הברית... על פי הדברים האלה הוקמה הברית בין בני רומא ובין היהודים.

במבט ראשון, גישת הרמב"ן מעלה תהיה על ראשית דבריו, שבהם הוא מנסה להבין את יעקב ההולך לאביו ויהיה מוכרח לעבור ליד עשיו. כמו כן, הרמב"ן מעודד כי "ראוי לאחוז בדרכו של הצדיק". עוד נתמה שגם בפסיקתא זוטריתא (לקח טוב לב, ד) לומדים מיעקב כיצד להתכונן למפגש עם המלכות:

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו. א"ר שמואל בר נחמן בוא וראה בצדיקים כמה מתיראים מן החטא, שאחר כל הבטחון שהבטיח הקב"ה את יעקב אבינו היה מתיירא מעשו ושלח לפניו מלאכים, ולמה היה מתיירא, אמר זה עשרים ושתים שנה שלא ראיתי את אבי, ולא שימשתי אותו, שמא יגרום החטא, ויעמוד עלי ויהרגני, שעמד לפני אבי ושרתו, לפיכך וישלח יעקב מלאכים זה שאמר הכתוב החכם עיניו בראשו (קהלת ב יד), בראשו של דבר: אל עשו אחיו. שמא תאמר שהיה עשו זר הימנו, ת"ל אחיו, ואפילו הכי הוצרך לשלוח מלאכים לפניו, כל שכן למי שיש לו דבר עם נכרי, שלא יתאמץ ויתגרה כנגדו: אמר ר' יהונתן כל מי שרוצה לרצות מלך או שלטון ואינו יודע דרכם וטכסיסיהם, יניח פרשה זו לפניו, וילמוד הימנה טכסיס פיוסים וריצוים.

ממילא קשה, מה תובע הרמב"ן מיעקב? אך נראה כי לפי הרמב"ן הדרישה ממנהיגי האומה - כנזכר לעיל לגבי אברהם - היא של רמת ביטחון גבוהה בה'. גם אם ביחס לאדם רגיל יעקב עשה מה שנדרש כשיש חשש שיעבור דרכו, הרי אצל מנהיג כיעקב יש סדק באמונתו בכך שהוא יזם את המפגש, שהוא מצטרף להישענות על אחרים ולא על ה'. מצב זה גרם לסדק אצל מנהיגי בית שני בדורות השונים: יהודה ואחיו והורדוס וזרעו, יזמו את הבאת רומי אליהם או את ההליכה אליה, ולבסוף הם נשענו לגמרי עליה, ואף היו תלויים בה.

נעיר על דברי הרב גוטל במאמרו (עמ' קלג והלאה), המוצא סימוכין עקרוני להיתר כריתת בריתות במישור הלאומי, מעצם כריתת הבריתות של גדולי האומה: האבות ומלכי יהודה, ובמיוחד שהיו בהם מלכים צדיקים, כמו אסא ויהושפט. כמו כן מביא את שו"ת תשובה מאהבה (פתיחה - כסות עינים, אות ו) שראה במעשי האבות "סימן לבנים". לענ"ד, דבריו תמוהים ביותר לאור מה שראינו, שכן כל המדרשים ביקרו את ברית אברהם ואבימלך, והסבירו כי יצחק נאלץ לכרות ברית, וגם את ברית יעקב ועשיו ביקר הרמב"ן בחריפות. לכן, אין להביא ראיה ממעשיהם.

3. בגידת העמים

נוסף על הבעייתיות שבהישענות על העמים מצד אמוני, חשוב לציין כי פעמים רבות העמים לא עמדו בבריתם ובגדו בישראל. דבר המוכיח כי "על מה יש לנו להישען, על אבינו שבשמיים". כך היה בברית אבימלך עם אברהם, שהרי בתחילה הציק ליצחק, וגם הנביא מכנה אותם "משענת קנה" (יחזקאל כט, ו).

עוד דוגמה לכך היא בגידת הרומאים בבריתם, כנזכר בגמרא (עבודה זרה ח, ב) המספרת כיצד רומי תפסו את מלכות היוונים בעזרת ישראל:

דכי אתא רב דימי אמר: תלתין ותריין קרבי עבדו רומאי בהדי יונאי ולא יכלו להו, עד דשתפינהו לישראל בהדיהו, והכי אתנו בהדיהו: אי מינן מלכי, מנייכו הפרכי, אי מנייכו מלכי, מינן הפרכי; ושלחו להו רומאי ליונאי: עד האידינא עבידנא בקרבא, השתא נעביד בדינא, מרגלית ואבן טובה, איזו מהן יעשה בסיס לחבירו? שלחו להו: מרגלית לאבן טובה. אבן טובה ואנך איזו מהן יעשה בסיס לחבירו? אבן טובה לאנך. אנך וספר תורה, איזו מהן יעשה בסיס לחבירו? אינך לספר תורה. שלחו להו: [א"כ], אנן ספר תורה גבן וישראל בהדן, כפו להו. עשרין ושית שנין קמו להו בהימנותיהו בהדי ישראל, מכאן ואילך אישתעבדו בהו. מעיקרא מאי דרוש, ולבסוף דרוש: נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, ולבסוף דרוש: יעבר נא אדני לפני עבדו.

הגמרא שמה בפי הרומאים את ההבנה כי יעקב ויתר והביע כניעה לעשיו. כך היה בכל הדורות ואף בימינו, העם היהודי שבע מבגידות עמים ומנהיגים כלפיהם; בתקופה מסוימת מאירים פנים, ולאחר זמן: קם מלך חדש "אשר לא ידע את יוסף".

לסיכום הפרק, דווקא ברית של הגנה הדדית והישענות על עמים נוכרים - ולא משנה אם הם עובדי ע"ז או לא - מבטאת פגיעה בביטחון בה', ועל כך ביקרו המדרשים את אברהם, כאב האומה המייצגת במעשיו, על בריתו לדורות עם אבימלך. הדבר בעייתי יותר אם היוזמה לכריתת הברית באה מצידנו. יש לציין גם שהמלכויות הן "משענת קנה", ונוכחנו לדעת כי אי אפשר לסמוך על העמים, שבגדו בנו.

ד. סמכות המדינה במצבי "אונס מדיני"

לעתים, המדינה יכולה להתחשב בשיקולים עכשוויים של "פיקוח נפש ציבורי" או אילוץ מדיני הקשור לכך, גם כנגד ההלכה הרגילה.

1. "אונס מדיני"

לעתים, יש מצבי אילוף של "אונס מדיני" עקב שיקולים של "פיקוח נפש ציבורי", ואז שיתוף פעולה גם הגויים יהיה מותר, כמו בכל דיני "אונס רחמנא פטריה". דוגמה לכך היא הסתמכות על מעצמה, כמו שקרה ב"מלחמת המפרץ", כאשר ארה"ב כופפה את ישראל שלא להילחם נגד עיראק. היה זה אינטרס זמני של ישראל להצליח במלחמה זאת, ובוודאי שזו לא הייתה ממש ברית הגנה אלא שותפות צבאית זמנית.

גם במלחמה זאת, מלחמת התקומה, שב"ה המצב הפוך, שבו לוחמים צבאות ישראל וארה"ב יחד נגד האיראנים, הרי זאת שותפות זמנית לאינטרסים משותפים: לישראל זו הגנה מפני אויב הרוצה לכלותינו, ח"ו, ולארה"ב זה אינטרס לשמירת "נתיב הנפט" שלהם. אנו פועלים בתאום הדוק, אך גם אנו עצמאים בהרבה תחומים לפעול באופן עצמאי, ואף משכנעים את בת בריתנו לפעול כך או אחרת.

דוגמה ל"פיקוח נפש ציבורי" מצאנו בשולחן ערוך (יו"ד קנא, ו), בעניין מכירת נשק לזרים כאשר אנו נלחמים לצידם נגד אחרים.¹⁵ יעוין במאמרו הממצה של הרב אביהוד שוורץ אודות פיקוח נפש, שבו הוא מביא גם מקורות חשובים מהחזון אי"ש ומהרש"ז אורבך לייחודו של "פיקוח נפש ציבורי",¹⁶ אך גם הוא מדגיש כי לדבריהם יש צורך למצוא את הבסיס והמקור לכך, העולה בשיטת הראי"ה קוק.

15 נושא זה של מכירת נשק ואמצעי משחית הוא נושא בפני עצמו ואין כאן המקום להרחיב. יעוין במאמרים: הרב יעקב אריאל, 'חרבות ואתים', תחומין ד (תשמ"ג), עמ' 189-192; הרב יהודה גרשוני, 'על הגבורות ועל המלחמות', תחומין ז (תשמ"ז), עמ' 54-67; הרב יעקב אפשטיין, 'ייצוא נשק', תחומין יא (תש"ן), עמ' 409-417; הרב יעקב ורהפטיג, 'מכירת נשק לגויים', תחומין יב (תשנ"א), עמ' 240-243; בספר, אלי בלום ואחרים (עורכים), ערכים במבחן מלחמה: מוסר ומלחמה בראי היהדות, אלון שבות, תשס"ב, ובעמוד הימיני עמ' קסח-רה.

16 הרב אביהוד שוורץ, 'פיקוח נפש - מבוא לפיקוח נפש ציבורי', מתוך האתר: תורת עציין. הרש"ז אורבך עוסק בחייל המפענח ענייני מודיעין אף שאין להם צורך לעכשיו. לדעתו יש לפענח גם דברים הנוגעים לעתיד, כי: "למרות שאין כל הבדל בהלכה בין פיקוח נפש של יחיד ושל רבים ואף על ספק פיקוח נפש של יחיד מחללין שבת, בכ"ז יש הבדל גדול ביניהם ברמת הסיכון הנחשבת לפיקוח נפש. כי תיתכן דרגת סיכון שאצל יחיד לא תיחשב פיקוח נפש, ואילו אצל ציבור אכן תיחשב לפיקוח נפש.

למשל, אנשים אינם נרתעים מנסיעות בין עירוניות, על אף שיש בהן אחוז סיכון מסוים, נניח של אחד ל-10,000. אבל אין כל ספק שראש מדינה אשר יטול סיכון של אחד ל-10,000 על מדינתו - ייחשב כבלתי אחראי למעשיו, דעל ציבור דרגת סיכון כזו נחשבת לסכנה.

ולפיכך פסק הגרש"ז שעל החייל לפענח את כל השדרים, כיון שהנדהו בהם הוא בטחון המדינה, אע"פ שאותו אחוז של סיכון לגבי אדם פרטי לא היה נחשב לפיקוח נפש". (הרב משה מרדכי

2. הנהגת הציבור כמלוכה - שיטת הראי"ה קוק

עוד דבר שחידש הראי"ה קוק (משפט כהן ס' קמד) הוא שהנהגת ציבור הנבחרת בידי רוב יהודי, עומדת במקום המלך, היונק בעצמו את סמכותו מן הציבור:

והוא מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל.

הגר"ש ישראלי (עמוד הימיני ז, ה) מרחיב כיוון זה של רבו הראי"ה, שבבחינת רוב העם אין צורך אף בבית דין, כך שבימינו להנהגת הציבור יש סמכות של מלוכה:

כל שהעם עצמו מסכים למנותו על ידי דרך בחירות, או באיזו שהיא צורה אחרת, בזה אין צורך לשום נביא וסנהדרין, אלא ודאי חל המינוי ויש לו תוקף ודין מלך, כי מכיון שהעם מסכים לשררה זו, מה לנו עוד.

ממילא, המלך יכול להחליט על ענייני ציבור כהבנתו המדינית והביטחונית. בייחוד בתחום "פיקוח נפש ציבורי" שהראי"ה (משפט כהן מלכים ס' קמג) רואה בו דין מיוחד בהלכות ציבור, כגון במלחמה, החורג מדיני פיקוח נפש באזרחות. אלו דבריו:

דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה, כמו שכתב הרמב"ם פ"ג דמלכים ה"ח דאין רשות למלך להרוג אלא בסייף, וכן שאין לו כח להפקיר ממון ואם הפקיר הו"ל גזל, וכמו הרוגי מלך נכסיהם למלך (סנהדרין מ"ב ב') ופסקה הרמב"ם שם, וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם על פי גדר התורה של הלכות יחיד... ומהם גם כן דיני המלחמה.

משמע ממנו שבהלכות ציבור יש כללים אחרים, מעבר לכללי פיקוח נפש של היחיד. הוא חוזר על כך (בתשובה קמד) ומפרט שזה נכון לגבי כל מנהיג ציבור.¹⁷

פרבשטיין, 'גדרי' ספק פיקוח נפש" - חילול שבת לכל צרכי חולה מסוכן, אסיא ט (תשנ"ד), עמ' 87-106).

החזון אי"ש פסק בענין הודעה לרבים על אזעקה, גם באמצעים שיש בהם איסור דאורייתא: "אלא לענין הוראה לרבים יש להורות בזה כדין פיקוח-נפשות. ומלאכות דרבנן אין להחמיר כלל, והמחמיר במלאכות דאורייתא אינו רשאי להחמיר ולמנוע מלהודיע לאחרים האזעקה רק רשאי להשתמש ושיעשה על ידי אחרים" (פאר הדור ג, עמ' קפג-קפד).

17 וזו לשונו שם: "וביחוד נראה, שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל". בתחילה דיבר על החשמונאים "מצד מעשיהם

עולה מדבריו כי להנהגת הציבור מותר להחליט החלטות הנראות לה נכונות, אף שיש בהן סיכון לציבור, עד כדי שישית מחיילי המדינה, אפילו במלחמת רשות. הנהגת הציבור רשאית לכרות הסכמי שיתוף פעולה צבאי עם מדינה אחרת לצורך זמני (בכפוף למה שנוכיר לקמן בפרק ה על התלות במהות ההסכם ושיתוף הפעולה).

3. בקום המדינה

שיקול זה של "פיקוח נפש ציבורי" היה ביסוד קיומנו בהקמת המדינה, כדברי הרב הראשי בקום המדינה, הרי"א הרצוג, כאשר כל קיומנו היה מבוסס על הכרת העמים, בהחלטת האו"ם, ולכן הרב הרצוג טען (תחוקה לישראל א, עמ' 20-21):

יסוד המדינה מעצמו הוא מעין שותפות. הרי זה כאילו על ידי תיווך ידוע באו גויים, נניח אפילו עובדי אלילים, לידי הסכמה לתת לנו להקים ממשלה משותפת באופן שתהיה לנו עליונות ידועה וששם המדינה יקרא על שמנו. כלום הייתה על מדינה זו תורת מלכות ישראל באותה המידה של מלכות ישראל בימי דוד ושלמה... בעצם זוהי שותפות של עם ישראל ועם נוכרי בתנאים כאלה...

בתחילה, הרב הרצוג מבסס את עצם קיומה של המדינה על שותפות עם נוכרים, ומתיר שותפות זאת על הגרסה ברמב"ם שזה נאסר רק עם שבעת העמים. לענ"ד, קשה לסמוך על כך שכן כבר ביארנו (לעיל בפרק א סעיף 2) שהגרסה הנכונה היא "עובדי אלילים". אך בהמשך הוא נסמך על טענת השותפות עם הנוכרים, שהם המאפשרים את עצם קיומה בתנאים הנוכחים:

מותר לישראל לעשות שותפות כזאת שהיא לטובת קיומנו, אפילו אם הגוים שהם נושא הדיון הזה היו עובדי אלילים ממש, ומכל שכן שהם מוסלמים ונוצרים.

הרב הרצוג (שם, הערה 15) מביא ראיה מהנהגתו של יהודה המכבי:

ומי זה יהין להרהר אחרי אותו גבור צדיק מושיע ישראל יהודה המכבי קדוש ה' על שכרת ברית עם מלכות רומי שהיו באמת עובדי אלילים, ודאי שעשה כתורה כיון שקיום ישראל בארצו היה תלוי בברית זאת במדה ניכרת.

ראיתו ממעשהו של יהודה המכבי מעלה תהיות; הרי הרמב"ן יצא בחרפות נגד זה, כפי שהבאנו. אומנם הרב הרצוג מגדירו כ"דעת יחיד", אך הרמב"ן נסמך על המדרשים, וכפי שהארכנו (לעיל בפרק ב סעיף 2).¹⁸

הגדולים וקדושת חסידותם ותורתם המרובה", אך בהמשך הוא מדבר על יפתח (עמ' שלח) וכן על כל שופט או נשיא: "ומכל מקום הסברא קיימת דלענין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים, במקום מלך הם עומדים" (עמ' שלז).

18 בהערה 15 העיר הרב הרצוג: כי "אחד ההיסטוריונים המפורסמים שלנו אומר שהחסידיים שבאותו

הרב גוטל (עמ' קמב) מביא עוד פוסקים בדורנו המתירים זאת מפני קיום האומה.¹⁹ אך צריך לסייג ולהדגיש שדבריהם נאמרו בתקופת הקמת המדינה, שבה כל קיומנו היה על פי החלטת האו"ם. השלכות גישה זאת היו גם על מעמד הכיבוש של קרקעות המדינה: הן קניינית והן לעניין מצוות התלויות בארץ.²⁰

בינתיים, מדינת ישראל התקיימה בפני עצמה, גם ללא סיוע של האו"ם או העמים, ולשמחתנו, לעתים על אף התנגדותם.²¹ ככל שנעשינו יותר עצמאיים ובעלי יכולות בתחומים שונים כולל בתחום הביטחוני, כבר איננו תלויים בהם וזקוקים לבריתות הגנה ולהישענות על העמים, עקב בעיית קיום עקרונית. ממילא, גם במבט ההלכתי אין עוד צורך במבט של שותפות עם האו"ם ושאר העמים, כפי שאמר הריא"ה הרצוג בקום המדינה. למעשה, חזרנו לבסיס המשפטי ההיסטורי התנכ"י, ושאיפתנו לחיות על פי התורה והמשפט העברי; על כן עלינו להקפיד יותר על מניעת כריתת ברית הישענות ביטחונית קבועה, ובמיוחד לא ליזום ברית כזאת (כנ"ל בפרק ב סעיף 2). אכן, אם יש סכנת

הדור מיחו וקראו על יהודה המכבי שר צבאות ישראל אל תבטחו בנדיבים, אבל איני יודע מקור לזה. והרמב"ן ז"ל אומר שכבר התבטאו חז"ל שיהודה המכבי עשה שלא כהוגן, "וגם כן לא ידעתי מקורו, אבל בפניו אני מרכין את ראשי, אבל נראה שזוהי דעת יחיד, וגם אין למדין מן האגדות, שהרי במגילה טו שיבחו חז"ל את החשמונאים הראשונים ולא מצאו בהם שום דופי". הרב גוטל מביא במאמרו (שם, עמ' קמב, הערה 74) מביא כמה מפוסקי דורנו שלמען קיומה הבסיסי של המדינה מותר לעשות מעין שותפות עם העמים (בהחלטת האו"ם ובשמיעה בקול המעצמות בכמה תחומים), ובמיוחד שזה גם מועיל לנו בכל מיני תחומים. וראה תחוקה לישראל, שם, אות ד, הערת העורך. וראה את הערתו הביקורתית של הרב אביגדר בנצל (משטר ומדינה בישראל על פי התורה ד, עמ' 1417, הערה 16: "צ"ע אם לא אותה ברית של יהודה המכבי עם מלכות רומי היא תחילת חורבן בית שני!")

19 מסכם הרב גוטל: "לדידם של הרב הרצוג והרב גרשוני, וכאמור לעיל גם הרב ורנר, המטרה שמחמתה נכרתת ברית משמעותית ביותר ומהותית, והיא עשויה להוות שיקול מכריע להיתר. אם כריתת הברית נעשית "לטובת קיומנו", "לתועלת בני ישראל בארץ ישראל" ואם "קיום ישראל בארצו תלוי בברית זאת במידה ניכרת", הרי שכריתת הברית מותרת. דבר זה נכון לא רק ביחס לכריתת ברית עם מוסלמים, אף לא רק בכריתת ברית עם נוצרים, אלא אפילו בכריתת ברית עם "עובדי אלילים ממש".

20 הרבנים הראשיים, הריא"ה הרצוג והרב עוזיאל, סברו שהכיבוש נובע מ"דינא דמלכותא דינא"; בעוד הרב פרנק טען שעצם הכיבוש במלחמה הופכת זאת לקרקע ישראל מדין כיבוש עצמאי. עיין בהרחבה במשמעות גישות אלה במאמרו האחר (ראה לעיל בהערה 1).

21 כידוע, פעמים רבות הצביעו באו"ם נגד מדינתנו. במיוחד בהחלטה 3379 של העצרת הכללית של האו"ם (10 בנובמבר 1975) שקבעה ברוב של 72 בעד, 35 נגד, ו-32 נמנעים, כי "הציונות [=כנתונה הלאומית היהודית, ש"ר] היא צורה של גזענות ואפליה גזעית". ההחלטה עוררה סערה בינלאומית, ובוטלה רשמית בשנת 1991 (החלטה 4686) לאחר לחץ כבד.

"פיקוח נפש ציבורי" לפי הערכת ההנהגה הציבורית, יהיה מותר לשתף פעולה גם בתחום הצבאי ובאופן זמני, עד לחלוף הסכנה המקומית (כנ"ל בפרק ג).

3. סנגוריא על גדולי האומה שעמדו על קיומם

נראה לסנגר על גדולי האומה שכרתו בריתות עם הגוים, שהם נאלצו לעמוד על קיומם, מעין "פיקוח נפש" כמו אברהם בבארות המים, ובמיוחד ב"פיקוח נפש ציבורי" של יהודה המכבי או בנושא שהוא קיומי כמו שלמה והמקדש. כך מבאר הרב ש"י נתנזון (דברי שאול בראשית כא, כז), ומסנגר על אברהם ושלמה שהיו צריכים לברית: אברהם לבארות המים שסתמום פלישתים, ושלמה עם חירם לצורך בניית בית המקדש. האיסור הוא רק כאשר זו ברית הגנה והמצב של ישראל אינו סכנה קיומית.

עוד יש לסנגר על אברהם בכריתת הברית עם אבימלך על פי הציץ אליעזר (טו, מח אות ד), המתיר על פי היראים (פו):

ואם כן מיושב בפשיטות ענין כריתת ברית של אברהם אבינו ע"ה עם אבימלך, הגם שקיים כל התורה עד שלא נתנה, והיינו מפני שכל עוד שחסר היה השורש, והיינו כריתת הברית של הקב"ה עמנו, שזה בוצע בחורב, לא היה עוד מקודם מקום לחלות איסור הענף הנובע מזה, הוא איסור כריתת ברית עם עכו"ם כי הענף הזה הוא מעין תנאי לחלות העיקר הוא כריתת הברית של הקב"ה אתנו.

לפי היראים לא היה איסור לפני מתן תורה בכריתת ברית עם גוים, כי לא נכרתה הברית בין ה' ובינינו. אך עדיין קשה מהתנא דבי אליהו ומהמדרש רבה (לעיל בפרק א סעיף 2), שהייתה הקפדה על אברהם כי ה' מדקדק עם צדיקים כחוט השערה.

גם הרב משה צבי נריה²² מסנגר על האבות. לאחר שמביא את המדרשים המבקרים את אברהם, מביא מקורות כי בשלב מסוים הם חששו מכריתת ברית:

אכן במקום אחר מצאנו שענין הבריתות הדאיג את אברהם-אבינו עצמו, בתורה שלמה בראשית טו ח אות צד, הביא דברי הטור בשם י"מ: "שביקש מה תקנה תעשה לי שאירשנה, כי אני גר ביניהם וידחקוני שאכרות עמהם ברית לפרנסם ולכבדם, וכן יעשו לזרעי עד עולם. אמר לו הקב"ה אעשה לך תקנה, שיגלה זרעך מביניהם לארץ-אחרת, שלא ידחקום לכרות להם ברית, ויהיו שמה עד דור-רביעי, וישוּבו הנה ויגרשוּם מן הארץ" (ועי' ספר חסידים מכת"י צד תעט).

וכיוצא בזה מצינו שחשש זה הדאיג גם את יעקב-אבינו, וכך מפורש בדברי חז"ל: מבאר-שבע - ר' יודן אמר מבארה של שבועה, אמר שלא יעמוד עלי אבימלך ויאמר

22 הרב משה צבי נריה, 'זכותנו על ארץ ישראל', תורה שבעל פה טז (תשל"ד), עמ' קמט-קפ.

השבעה לי כשם שנשבע לי זקנך, ונמצאתי משהה בשמחת בני שבעה דורות" (ב"ר כח, ח).

לפי דבריו, גם האבות דאגו מכריתת ברית, ואף נאלצו לגלות כדי לא להגיע לכך. אך למרות כל הביאורים הנ"ל לסנגר, נראה שהביקורת הנזכרת במדרשים והרמב"ן הנ"ל היא, שלמרות הניסיון הקשה במצבים אלה, נדרשים מנהיגינו להגיע לרמת ביטחון גבוהה מאוד ולבטוח בה' ולא לבטוח בעמים זרים, על אף המצב המסובך. לסיכום הפרק, ראינו כי למדינה בימינו יש סמכות של מלך לנהוג ב"משפט המלוכה" ובדיני מלחמה, ובזה כלול גם ההיתר לנהוג נגד ההלכה במסגרת "פיקוח נפש ציבורי" או "אונס מדיני", ולהחליט על שיתוף פעולה צבאי או מדיני באופן נקודתי וזמני, הנדרש למקרה שהוא לטובת הכלל. הצענו לסנגר כך על גדולי האומה, וראינו סנגוריות אחרות. בקום המדינה היה מי שהתיר זאת באופן גורף לצורך קיומנו, אך לענ"ד היום קשה לטעון כך, וממילא חזרנו לבסיס ההלכתי שמותר רק באופן זמני.

ה. בריתות והסכמים המותרים למעשה

נראה לומר כי מהות ההסכמים, מטרתם ואורך זמנם יהוו מדד לבחון האם אלה הבריתות שנאסרו או הותרו.

1. הסכמים זמניים או עסקיים

לעומת ברית הגנה שבה ממירים את הביטחון בה' בהישענות ממשית על עם אחר, כגון במצב חירום, שבו פונים לעם נוכרי שיושיענו, הרי בקיום הסכמים זמניים בכל התחומים - כולל ביטחוניים ואף עזרה הדדית באירוע מסוים - לכאורה זה כמו חוזה עסקי בין שני צדדים למטרה זמנית עם רווחים הדדיים. אין זה דומה להתחברות מלכי בית ראשון לעמים אחרים, כי שם הם ממש נשענו עליהם (ראה לעיל בפרק א בסעיף 2). כך עולה גם בדברי יחזקאל (כט, ו): "וַיֵּדְעוּ כָּל יִשְׂרָאֵל מִצָּרִים כִּי אֲנִי ה' יְעַן הָיוּתָם מְשֻׁעָנָת קִנְיָה לְבֵית יִשְׂרָאֵל", ובהסברו של האברבנאל שם:

וידעו מצרים שהיה זה להם בהשגחה רבה יען היותם משענת קנה לבית ישראל כי היו מבטיחים את ישראל להצילם מיד הכשדים ולא עשו והם כמו משענת הקנה שאין בו כח והנשען עליו יפול ארצה.

ממילא, בהסכמים של סיוע ביטחוני כחלק מעסקה כלכלית או כהחלפת מוצרים - אם אין בעיה של שבועת הנוכרי באלוהיו (כפי ההיתרים שנזכרו בפרק א) - יהיה מותר. כך נבין את העסקה של שלמה עם חירם מלך צור: נתינת מוצרי יסוד של שלמה לחירם תמורת עצים של חירם לבית המקדש (מל"א ה, כב-כה), בייחוד, שלפי כמה דעות חירם

לא היה עכו"ם אלא גר תושב (כנ"ל בפרק א סעיף 2) לדעה אחת בתוספות ביבמות וכן בתשובת הרב עובדיה. אך הדגש הוא שזו לא הייתה ברית של הישענות ביטחונית קבועה ותלוית.

ממילא, כל ההסכמים שלנו עם מדינות בענייני מדע, חברה וכלכלה, הכוללים רכש ביטחוני, אין בהם שום הישענות ביטחונית עליהם. נרחיב אף להסכמי ביטחון הדדיים, המבוססים על אינטרסים הדדיים של שמירת חופש השיט במעברים חשובים בימים או סיוע צבאי הדדי מול אויב המתקיף נכס אסטרטגי מסוים של שני הצדדים, הרי גם זה סוג של עסקה הדדית בעלת כדאיות הדדית, שיש בה רווח לשני הצדדים וגילוי רצון טוב והערכה הדדית. במיוחד שלצערנו הסכמים אלה אינם עומדים זמן רב והאינטרסים מתחלפים בשינויים אנוכיים של כל אומה בהתאם לצרכיה המשתנים. שוב, אין בהם גילוי של המרת הביטחון בה' בביטחון באויבינו.

נדמה לומר שזה אחד הטעמים שמביא הלחם משנה ברמב"ם (מלכים 1, א) להסכם שבין שלמה לחירם. אמנם, הוא מצרף זאת לטעם שלא היה בשעת מלחמה.

2. הסכמים אישיים של מנהיגים

הסכמים של מנהיגי ישראל עם מנהיגי עמים אחרים, אף לצורכם הפרטי, הרי הם הסכמים או ברית של האומה, לכל דבר. המנהיג מייצג את עם ישראל ועל אף יחסיו הקרובים למנהיגי עמים זרים, אם כורת עמו ברית הגנה והישענות מוחלטת, יש בה פגיעה בביטחון בה'. לכן קשים דבריו של הרב גוטל (עמ' קלט) המביא את הרב שמואל ברוך ורנר המבחין בין ברית אישית שהיא מותרת, לבין ברית ציבורית שהיא אסורה, ולהקל בכך בהסכמים בין ראשי מדינות:²³

ונראה לי דכריתת ברית שאסרה תורה היינו ברית עמים בין ישראל לעמים אחרים, אבל לא כן הייתה כריתת הברית בין שלמה לחירם, שלא הייתה כריתת ברית בין ישראל לצור בין שני העמים אלא כריתת ברית אישית בין שלמה לבין חירם, וכמבואר בספר מלכים שם שחירם העריך מאוד את חכמת שלמה ולכן כרת עמו ברית... כריתת ברית בין שלמה וחירם, שפיר יש לומר דהיה רק ברית אישית, ואין בזה משום אזהרה שלא תכרות ליושבי הארץ. ועסק החליפין ששלח חירם עצי ארזים לבניית בית המקדש ושלמה שילם לו בחטים ושמן, זה עסקה מסחרית ואין בה משום כריתת ברית. וכן יש לבאר מה שנאמר (מלכים א' ט, יא): "אז יתן המלך שלמה לחירם עשרים עיר בארץ הגליל", לא היה בזה משום כריתת

23 הרב שמואל ברוך ורנר, 'כריתת ברית ועשיית שלום בין ישראל לעמים לאור ההלכה', תורה שבעל פה כא (תש"ם), עמ' נב-נט.

ברית ואף לא משום "לא תחנם" כי גם זה היה עסק של חליפין ששינו את גבולות ארץ ישראל לטובת ביטחון מדיני... וכנראה ששלמה בחכמתו החליף הערים לטובת ארץ ישראל, על כל פנים, אינו ענין לכריתת ברית. כלומר, ברית אישית – שאינה "ברית עמים" לאומית – כמו גם עסקה מסחרית, ועל אחת כמה וכמה כאשר מטרת הברית היא "ביטחון לאומי".

קשה מאוד לקבל חילוק זה כי חכמינו ביקרו את הבריתות הנ"ל אף שנעשו על ידי הכרות אישית של המנהיגים ולעתים אף עקב קירבה משפחתית, כמו יהושפט ואחאב. דווקא דברי הרב ורנר המובאים שם בהמשך מאמרו, כאשר הוא מצרף גם את החילוק של עסקי מסחר המותרים, אלה דברים יותר מובנים וניכרים בהסכמים של שלמה עם חירם, כנ"ל בסעיף הקודם.

3. בשעת מלחמה ובשעת שלום

יש דעה המבחינה בין שעת מלחמה ושעת שלום, כלומר: רק עם עמים הבאים להילחם עמנו אסור לכרות ברית, אך שלא בשעת מלחמה אין איסור בכך. הלחם משנה (מלכים ו, א) מחלק זאת ומדייק מעניין הגבעונים שזה היה בשעת מלחמה, בניגוד להסכמי שלמה וחירם שהיו בשעת שלום:²⁴

אולי יש לומר, דרבינו סובר דקרא קאמר תרתי: "לא תכרות להם ולאליהם ברית" ומדקאמר "לאליהם" משמע דבא להזהיר דבשום צד לא נניח אותם לעבוד עבודה זרה, וזהו שאמר "לאליהם", ומדקאמר "לא תכרות להם" הודיענו שאפילו שאינם עובדים עבודה זרה לא נכרות להם ברית אלא שיהיו למס ועבדום וכמו שאמר והיו למס ועבדות, וזהו דוקא בעת שערכו ישראל עליהם מלחמה, כדכתיבנא, ומפני כן היה קשה לנשיאים מפני שכרתו ברית באופן שלא היה עליהם שעבוד דמס ועבדות ולכן היו רוצים להרגם אם לא מחמת השבועה.

לדעתו, עם עכו"ם אין בכלל לכרות ברית; עם אחרים שאינם עכו"ם – אם זה בעת מלחמה, בתנאי שיהיו למס ויעבדונו. וכן בהמשך הוא מבאר:

24 הרב גוטל ציטט במאמרו את האפשרות האחת שמעלה המשנה למלך, כשתחילה הוא אומר: "ואולי יש לומר לדעת רבינו (הרמב"ם) דלא אסר הכתוב לכרות להם ברית לישראל אלא כשבאים עליהם למלחמה, דכיון דכבר צרו ישראל עליהם אין להניח להם אלא אם קבלו שבע מצות, כיון שכבר ערכו עמהם מלחמה, אבל כל זמן שלא ערכו עמהם מלחמה אלא שהם רוצים לישב בשלוה עם ישראל עושים עמהם כריתת ברית. ומטעם זה כרת שלמה ברית עם חירם מלך צור, דלא ערך שלמה עליו מלחמה. ועוד יש שם טעם משום דהיה נותן ברושים וארזים לבית אלהינו ומחמת זה כרת ברית עמו". אך תירוצו זה קשה, וחבל שהרב גוטל לא הביא את התירוצי הבא שנביא מיד, שבו הלחם משנה משכלל תירוץ זה בדברים הבאים, ובכך זה עונה גם לשאלות הרמב"ן.

דהיינו בעת עריכת מלחמה, דאז צריך שיקבלו מס ושעבוד אבל שלא בשעת עריכת מלחמה לא, וכדכתיבנא.

משמע, שאם אינם עכו"ם ובאים רק לעשות שלום, יהיה מותר לכתחילה. גם המהר"ם שיק המובא בציץ אליעזר (טו, מח אות ד) סובר שרק בשעת מלחמה יש איסור כריתת ברית:

המהר"ם שיק על מנין המצות מצוה צ"ג שכותב להקשות להשיטות דסברי דגם בשאר אומות אית בהו לאו דלא תכרות להם ברית, אם כן איך אמרו חז"ל בסוף קדושין וביומא (דף כ"א) דקיים אברהם אבינו עליו השלום כל התורה, איך כרת ברית עם אבימלך, ואין לומר שידע שאבימלך אין עובד עבודה זרה, שהרי כרת ברית אם תשקור לי ולניני ולנכדי, דהרי לא ידע אם נכדו לא יעבוד עבודה זרה, ומזה נראה לי ראייה גדולה דאין איסור כריתת ברית אלא או כדעת האומרים דדוקא בז' אומות, או כדעת האומרים אפילו בשאר אומות, בשעת המלחמה, וצריך עיון על האומרים דגם בשאר אומות שלא בשעת מלחמה, עכ"ל.

ראיתנו היא מהעובדה שאברהם שמר את כל התורה, ואיך ייתכן שכרת ברית עם עכו"ם, שלא בשעת מלחמה. לכן מסיק שאין איסור שלא בשעת מלחמה. אומנם קצת קשה על שיטות אלה, שכן המדרשים והנביאים מבקרים את הברית של אברהם ואת ברית יהושפט ויהורם, שכולן לא היו בעת מלחמה. כלפי מלכי יהודה הנביא מוכיחם על עצם ההתחברות עם הרשעים (וראה לעיל באדר"נ שהובא בפרק א סעיף 3). אומנם היה ניתן לתרץ כי בשני המקרים מדובר בעכו"ם או ביהודי רשע.

כסניף להקל, יש לצרף סברא זאת.

4. הסכמי שלום עם אויבינו

האם הכללת הדרוזים ושאר המיעוטים שבאו בהסכמה למחויבות ההגנה שלנו בארץ - מותרת? האם הסכם שלום עם אויבינו נכלל בברית הגנה? דנו בזה במאמרנו הנזכר לעיל (ראה לעיל בהערה 1).²⁵

הזכרנו שם שיש דעות המחילות את הגדרת "גר תושב" על המיעוטים החיים בארצנו, ובמיוחד לאלה השותפים אתנו בהגנה על הארץ (שם פרק ה). לפי זה הרי אנו מצווים להחיותם ואף להגן עליהם, כפי שהיה בכריתת ברית השלום עם הגבעונים (כנזכר ביהושע

25 שם הרחבנו האם זה רק תלוי בקבלה על ידי שלושה בבית דין, והאם זה תלוי בדיני יובל כגישת הרמב"ם או אף ללא זה לגבי ישיבה בארץ, כהשגת הראב"ד. גם הבאנו שיטת הראי"ה שאם ציבור שלם קיבל זאת אין צורך בקבלה מסודרת של בית דין, וכן הסכימו הראי"ה הרצוג והציץ אליעזר.

ט), וכפי שנצטוונו להתייחס אליהם כישראל ככלל, כנזכר בפסחים (כא, ב): "גר אתה מצווה להחיותו" וברש"י שם: דכתיב בויקרא (כה, לה): "גר ותושב יחי עמך", וכנזכר ברמב"ם (מלכים י, י): "וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ ובגמילות חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותו".

אכן, חשוב לברר כיצד נשמור על ייחודנו ולא נגיע למצבים של התבוללות, ח"ו. גם שאר הסכמי שלום עם אויבינו מבחוח, אם הם רק בנויים על עסקה הדדית בכל מיני תחומים וללא כריתת ברית הגנה של הישענות עליהם, בכלל אין בהם בעיה. אמנם, כל זה בשני תנאים עקרוניים:

1. שאין בכך גם השפעה תרבותית-רוחנית. איסור כריתת ברית קשור למניעת השפעה רוחנית כנזכר בדברים (כ, יח): "למען לא ילמדו אתכם לעשות ככל התועבות". אם "הסכמי שלום" עוסקים גם בתרבות רוחנית, הם עלולים להיות בעלי השפעה רוחנית וכמובן שאלה נאסרו.

2. שהסכמים אלה אינם קשורים במסירת שטחי ארץ ישראל תמורת שלום, כביכול. כל תלות שכזאת מעידה כי אין פניהם לשלום.²⁶

בכך נתייחס לדברי הרב יהודה קרויזר במאמרו (לעיל בהערה 1):

בבואנו לבחון את יחסנו לעמים קרובים ורחוקים, רואים אנו את החשש ואת הסכנה הבאים לידי בטוי בתורה האומרת: "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם וחטאתם לה' אלקיכם" (דברים כ' י"ח). הלומד ממעשי העמים לא רק שמזיק לעצמו, אלא מזיק לכלל העם, ומערער את עצם קיומו של העם בארץ ישראל.

כאן הוא עובר לתנאי עשיית שלום עם העמים הנזכרים ברמב"ם: קבלת שבע מצוות, וחובת "והיו לך למס ועבדוך". כמו כן, הוא מביא את ביקורת המדרשים על כריתת הברית של אברהם עם אבימלך הנ"ל, ומסיק מכך:

התנגדותם של הנביאים וחז"ל לברית עם עכו"ם נובעת ממעמדו המיוחד של עם ישראל... אמר ר' עקיבא: "חביב אדם שנברא בצלם", אבל למעלה מזה "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר (דברים יד, א): "בנים אתם לה' אלקיכם". רק מתוך הכרת ייחודנו וסגולתנו, נגיע ליעודי הנביא יחזקאל (ל"ד כ"ח): "ולא יהיו עוד בז לגוים, וחית הארץ לא תאכלם, וישבו לבטח ואין מחריד".

26 הרחבנו בנושא בחיבורנו "שבעים פנים לתורה" ב, טו 5 ד"ה "מסירת שטחי ארץ ישראל תמורת חוזה שלום", עמ' 520-526.

קשה להגיע להכללה גורפת, האוסרת לגמרי כל הסכם שלום עם העמים, במיוחד אם אינם עכו"ם. הרי ראינו כי יש המגבילים את תנאי הרמב"ם רק לעת מלחמה (לעיל בסעיף 3), ואחרים תולים זאת במהות ההסכם: ברית הגנה או סתם עזרה הדדית, ויותר קל בהסכמים העוסקים ביחסי מסחר וכלכלה ואף עזרה ביטחונית הדדית זמנית שיש בה טובות הנאה משותפות. אכן, גם אנו סייגנו בכך שלא תהיה השפעה תרבותית, אך עדיין יש הרבה מה לפתח בינינו ובין העמים, כמו שעשו מלכי ישראל השונים. בוודאי, כשמדובר ב"פיקוח נפש ציבורי" (כנ"ל בפרק ג סעיף 1).

מצד שני, גם אי אפשר להתיר באופן גורף, כפי שכותב הרב יגאל אריאל במאמרו (לעיל בהערה 1, בעיקר בסעיפים ג-ה). הוא מנתח את השיטות השונות הנ"ל בפרק א', ומסיק שאם הנוכרים אינם עכו"ם וקיבלו שבע מצוות בני נח - הרי זה מותר. אך תמוה הדבר, שכן ראינו לעיל, כי גם עם מי שאינו עכו"ם יש זהירות מטיב הברית שלא תהיה ברית הגנה והישענות ביטחונית.

5. הסכמים עם עמים עכו"ם הרחוקים

הסכם עם עמים עכו"ם לכאורה אסור, וכפי שראינו הרבה ראשונים האוסרים ברית עם כל עכו"ם (לעיל בפרק א). רק אם נצרף כמה צירופים נוכל לעשות אתם הסכמים מסוימים. אכן, הרב דוד סבתו במאמרו (לעיל בהערה 1) דן בהסכם עם אומה שלכאורה הם עכו"ם, ומצרף כמה צירופים הלכתיים. ז"ל:

נראה שאפשר להציע שלושה עמודים עיקריים מדוע אפשר להקל בהסכם זה: 1. שבעה עממים - לפי דעות הראשונים שהאיסור נוהג רק בשבעה עממים כמובן שאין כלל מקום לדון וברור שאין כל בעיה. 2. לפי תירוץ התוספות שנאסרה רק ברית לשם עבודת כוכבים, נראה ברור שההסכם לא נעשה לשם עבודת כוכבים אלא מדובר בהסכם דיפלומטי. 3. לפי שיטת הלחם משנה שהאיסור הוא דווקא באומות שבאו עליהם למלחמה, במקרה זה שמדינת בוטאן מעולם לא הייתה במצב של לחימה עם מדינת ישראל, נראה שמותר לכרות עמם ברית. בנוסף לעמודים אלו אפשר להציע עוד מספר סניפים להקל: 1. חלק מהאחרונים חידשו שהאיסור הוא רק בהסכם שנעשה לצורך הגוים ולא כאשר נעשה לצורך ישראל, ויש לדון בהסכם הנוכחי שנובע מאינטרסים של שתי המדינות, אך נראה שכל מדינה דואגת לעצמה. 2. לפי תירוץ התוספות רא"ש שנאסרה ברית "של אהבה ושל רעות לעזור זה לזה במלחמה ולהשתתף זה עם זה בכל דבר. אבל כריתת ברית של שלום מותר" יש לדון במעמדו של ההסכם הנוכחי שמצד אחד כלולים בו גם שיתופי פעולה ולא רק שלום, אך מצד שני אין בו התחייבות לעזרה במלחמה ושותפות מליאה. 3. על אף השילוב הגדול שיש במדינה בין דת למדינה

עדיין אין כאן חפיפה מליאה, וייתכן שהסכם עם מוסדות המדינה אינו מוגדר כהסכם עם עובדי עבודה זרה. נראה כי להדגשת הדבר מהראוי לציין בפירוש בהסכם שהוא נעשה עם מוסדות המדינה ללא קשר לדת.

לענ"ד, קשה לסמוך על הדעה המתירה לכרות עם מי שאינו משבעת העמים אחרי שהרבה מהראשונים, ובמיוחד: הרמב"ם והחינוך ועוד, אוסרים עם כל עכו"ם, וכמו שראינו את הציץ אליעזר והרב עובדיה (ראה לעיל בפרק א). יותר נראה לקבל דברי הרב סבתו במה שקורא "הסכם דיפלומאטי", אלא שנראה להבינו על פי מה שהבאנו אודות הסכמים כלכליים ושאר שיתופי פעולה בתחומים שונים, והרי זה כמו חוזה עסקי בין שני צדדים למטרה זמנית עם רווחים הדדיים (וכפי שכתבנו לעיל בסעיף 1). יותר מכל יש להסתמך על ההיתר (לעיל בפרק ב) שאם זו לא ברית הגנה והישענות קבועה - יהיה זה מותר.

ו. סיכום

- א. בכריתת ברית עם עכו"ם קיים חשש שבועה באלוהיו, באשכנו נהגו להקל במשך הדורות בעיקר בעשיית עסקים עם הנוצרים, כי לפי רבנו תם מותר להשתתף עם נוכרים המאמינים בשיתוף, כי לא הוזהרו על השיתוף (רבנו תם) או להישבע בשיתוף (השפת אמת).
- ב. בכריתת ברית עם עכו"ם, יש המגבילים זאת רק לז' העמים אך מהרמב"ם והחינוך ואחרים משמע שהאיסור הוא עם כל עכו"ם וכן מבינים הציץ אליעזר והרב עובדיה מהתנא דבי אליהו. ממילא, מותרת כריתת ברית עם עמים שמאמינים בייחוד ה'.
- ג. דווקא ברית הגנה הדדית והישענות על עמים נוכרים אסורה, כי היא מבטאת פגיעה בביטחון בה'. הישענות בענייני ביטחון היא הישענות על "משענת הקנה" ופוגעת בביטחון בה'. כך משמע במדרשים השונים. לפי זה לא יהיה הבדל בין אם העמים הם עכו"ם או לא. כל הישענות על אחרים היא פגיעה בביטחון בה'. ממילא, הסכמים אחרים, אף בעזרה צבאית הדדית, ובוודאי בתחומים אחרים כמו כלכלה ושאר שיתופי פעולה, לא נאסרו כלל, בהיותם רק שותפים בעסקים הדדיים.
- ד. יוזמה מצד עם ישראל לכריתת ברית הגנה הדדית עם עמים זרים, היא יותר בעייתית ומבטאת הישענות בביטחון על אנשים ולא על ה', וכדמשמע במדרשים. גם היסטורית, נוכחנו לראות כי אי אפשר לסמוך על העמים והם בגדו בנו פעמים רבות.

- ה. התחברות לרשע מהווה בעיה נוספת בכריתת ברית לצורכי מלחמה והגנה, במקום להישען על ה'.
- ו. המלך - ובימינו הנהגת הציבור שנבחרה ברוב יהודי שלפי הראי"ה קוק גם לה סמכות של מלוכה - יכולים להחליט על שיתוף פעולה צבאי או מדיני באופן נקודתי וזמני, הנדרש למקרה שהוא לטובת הכלל, כלומר: "פיקוח נפש ציבורי", שבהם יש להם סמכות של הלכות ציבור.
- ז. בקום המדינה, שבעצם הוקמה על ידי החלטת האו"ם, הריא"ה הרצוג ביסס את הבסיס המשפטי בארץ על שותפות עם הנוכרים, המותרת לצורך קיום המדינה. לענ"ד, היום, במצב המשופר של המדינה, קשה לבסס זאת על כך. ממילא, חזרנו למצב של לכתחילה, ובו אנו צריכים להיזהר מלכרות ברית של קבע, אלא אם מדובר על הסכם זמני עקב "פיקוח נפש ציבורי".
- ח. גם הסכם וברית בין מנהיגים על רקע הכרות וקירבה אישית, ייבחן על פי תוכנו ומהותו, שכן בסופו של דבר הוא מייצג אומה.
- ט. יש לסמוך גם על הגישה המקלה ולצרפה, כשמדובר בהסכמים שאינם במצב מלחמה, במיוחד עם עמים רחוקים, ובתנאי שאינו ברית הגנה כנ"ל.
- י. לגבי הסכמים עם מיעוטים החיים בארצנו ואינם עכו"ם - אם הם חלק מהגדרת "גר תושב" ברמה כלשהי, במיוחד כציבור שלם, אנו מצווים להחיותם וממילא גם לעשות הסכמים הקשורים לישיבתם בארץ, ובלבד, שיהיו סידורים כך שלא יבואו להתבולל אתם.
- יא. גם הסכמים עם אויבים מבחוץ, אם אינם כרוכים בהסכמי ברית הגנה קבועים אלא הסכמים כלכליים ושיתופי פעולה, ואינם קשורים למסירת שטחי הארץ, ואף אין בהם השפעה תרבותית שלילית - אפשר לקיימם.