

מלחמת התורה



חלק ראשון - גדרי מלחמת
מצווה

בירור מחלוקת הבבלי והירושלמי במסכת
סוטה בגדרי 'מלחמת מצווה'
והכרעות הרמב"ם והפוסקים



חלק שני - דין ת"ח
במלחמה

בירור המקורות השונים בדברי
חז"ל והראשונים המורים שאין
להשתמש בתלמידי חכמים למלחמה



לעילוי נשמת סבי ומורי
שעודד והדריך אותי לכתוב
ולעסוק בסוגיות שאין דרך
הרבים לעסוק בהן



תהא נשמתו צרורה בצרור החיים

יוצא לאור בעזרת החונן לאדם דעת, חנוכה תשפ"ה
שאלות והערות ניתן לפנות במייל milchemethatora@gmail.com

מצווה להעתיק ולהדפיס ולהפיץ את הקונטרס לזיכוי הרבים, בשני התנאים
הבאים:

1. על הקונטרס להיות מודפס במלואו וכפי שהוא - בלא כל השמטה או תוספת,
אפילו לא של מילים בודדות. כמו כן אין להדפיס או להפיץ פרקים או חלקים
מסוימים, בלא המכלול השלם.

2. על ההדפסה או ההפצה להיות למען זיכוי הרבים, ללא כוונת רווח.

אין להעתיק או להדפיס את הקונטרס או חלקים ממנו שלא לפי התנאים הללו,
אלא באישור בכתב מאת המחבר (שישלח מכתובת המייל הנ"ל).

ניתן להוריד את הקובץ המלא

milchemethatora.com בכתובת

תוכן העניינים

חלק א' - גדרי 'מלחמת מצווה'

1 פרק ראשון - שיטת הבהלי בדיני הוצאת חתן למלחמה, ובגדרי מלחמת מצווה

1 א. אין מוציאים חתן למלחמה 'למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו'

1 ב. האם מלחמה 'למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו' נחשבת 'מלחמת מצוה'

3 ג. משמעות המושג 'עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו'

5 ד. ולסיכום דעת הבהלי

ה. גם בלי שמלחמה מוגדרת כ'מצווה', עדיין יש מצבים שבהם חייבים לצאת אליה, וודאי

6 שמקיימים בה זכות גדולה

8 פרק שני - שיטת הירושלמי בגדרי מלחמת מצווה

8 א. ההבדל בין 'אנן דאזלין עליהון' ל'אתיין אינון עלינן'

8 ב. ביאור הפני משה בירושלמי

9 ג. ביאור הקרבן העדה בירושלמי

9 ד. ביאור הקרן אורה בירושלמי

11 פרק שלישי - מצוות 'לא תעמוד על דם רעך'

11 א. איזו מתרי"ג המצוות שייכת במלחמה, והופכת אותה ל'מלחמת מצווה'

11 ב. חיוב לצאת למלחמה מדין 'לא תעמוד על דם רעך'

12 ג. להלכה אין חיוב להיכנס לספק סכנה כדי להציל את חברי

13 ד. האם יתכן שמתוך 'צורך', מצוות "לא תעמוד" כן תחייב להסתכן למען חברך

16 ה. סכנת המלחמה דוחה פיקוח נפש רק כשהתורה אמרה לנו בפירוש להילחם

16 ו. יציאה למלחמה מתוך חיוב אזרחי, בציווי המלכות

19 פרק רביעי - מלחמת מצווה ברמב"ם

19 א. דברי הרמב"ם במשנה תורה לגבי מלחמת מצווה

- 20 ב. ביאור הקרן אורה שהרמב"ם פסק כירושלמי
- 20 ג. ביאור החזו"א שהרמב"ם למד שהבבלי מודה לירושלמי
- 22 ד. מהי המצווה שהופכת את 'עזרת ישראל מצר' למלחמת מצווה
- 23 ה. דברי הרמב"ם בפירוש המשניות
- 24 ו. יתכן אולי לחלק בין מלחמת מצווה של המלך למלחמת מצווה של העם
- 27 ז. מיעוטים בגדרי מלחמת מגן בדעת הירושלמי והרמב"ם
- 28 ח. ולסיכום דעת הרמב"ם

30 פרק חמישי - דברי החזון איש בענין סכנה לקיום ישראל

- 30 א. מעבר לדיני מלחמת מצווה, יש חיוב פשוט להציל את כלל ישראל
- 31 ב. סכנה לכלל ישראל היא חילול השם, שדוחה את כל התורה
- 32 ג. הדבר מסור אך ורק בידי חכמי הדורות
- 34 ד. דוגמאות לדברים שיש להסתפק בהם במושג 'סכנה לקיום ישראל'
- 35 ה. דין 'מחנה' והמושג 'מלחמה' קיים רק במלחמה ע"פ מלך ושופט
- 36 ו. האם במצוות 'הצלה' פרטית יש חובה להסתכן, וחובה לציית להוראות ההנהגה
- 38 ז. דין 'סכנה לקיום ישראל' הוא סברא, בלא מקורות הלכתיים פסוקים

39 פרק שישי - מצוות נוספות שעשויות להשתייך למלחמה

- 39 א. המצווה שלא לערוץ ולפחד מהאויב
- 39 ב. מצוות 'לא תערצו' שייכת רק במהלך הקרב, לא ביציאה למלחמה
- 40 ג. מצוות כיבוש ארץ ישראל
- 41 ד. מצוות ישיבת ארץ ישראל

חלק ב' - דין ת"ח במלחמה

- 45 **הקדמה**
- 45 א. ביטול תלמוד תורה עבור צורך הרבים

- 45 ב. ההצלחה הגשמית של עם ישראל תלויה בקרבתו לקב"ה
47 ג. לימוד התורה הוא הבסיס לקרבתנו לקב"ה ולהצלחה הגשמית של האומה
47 ד. לימוד תורה הוא בהכרח חלק חיוני מהמלחמה
48 ה. המקורות השונים בדברי חז"ל לגבי הוצאת ת"ח למלחמה
50 ו. גם ההיחלשות בשמירת המצוות היא שיקול שעומד מול שירות צבאי

52 פרק ראשון - לימוד התורה הוא עצמו יציאה למלחמה

- 52 א. אלף למטה אלף למטה - לומדי התורה נחשבים כחלק מאנשי המלחמה
52 ב. אם בחוקותי תלכו ותהיו עמלים בתורה, ורדפו מכם עשרה מאה
54 ג. דברי הגר"י אייכנשטיין על כך שלומדי התורה הם חלק מהמלחמה
56 ד. ההיתר לבטל תורה למען "ואספת את דגנך"
57 ה. מדוע שלא יהיה גם ביציאה למלחמה דין דומה ל"ואספת דגנך"
58 ו. ה"ואספת דגנך" הוא היתר בלית ברירה, וכשאפשר עדיף לעסוק רק בתורה
59 ז. האם הסברא שהלימוד הוא חלק מהמלחמה קיימת גם ב'מלחמת מצווה'
61 ח. המחוייבות האדירה שמוטלת על לומדי התורה בעת המלחמה

62 פרק שני - אין להשתמש בצבא ה' למטרות ארציות

- 62 א. בני לוי אינם יוצאים למלחמה
63 ב. הנבדל לעמוד לפני ה' לעובדו דינו כבני לוי
64 ג. עשיית אנגריא בתלמידי חכמים היא חטא שמביא לעונש
65 ד. ת"ח הם כלי תשמישו של הקב"ה, ואין להשתמש בהם לצרכי העולם
65 ה. מי נכלל במושג של "הנבדל לעמוד לפני ה'" שדינו כבני לוי
66 ו. האם הדין שאין להשתמש בצבא ה' למלחמה קיים גם ב'מלחמת מצווה'

68 פרק שלישי - ישנה מכסה מינימלית שמוקדשת רק ללימוד ופטורה ממלחמות

- 68 א. מאתיים לנוטרים את פריו
69 ב. שיטת שמואל שאלף למלכותא דרקינא ומאתיים למלכותא דארעא

- 70 ג. ההבדל בין גדר השישית של 'מאתיים לנוטרים פרו, לחצי של 'אלף למטה'
72 ד. האם הפקעת שישית העם ממלחמה שייכת גם ב'מלחמת מצווה'

73 פרק רביעי - בניית תפיסת עולם ע"פ מדרשים

- 73 א. מצינו שבענייני המלחמות לומדים הלכה ממדרש
74 ב. המדרש מורה לנו מהי 'תפיסת המציאות' האמיתית
76 ג. שאלת היציאה לצבא נשענת על שתי תפיסות מהותיות שמקור שתיהן מדרשי
77 ד. המקורות ה'הלכתיים' לפטור ת"ח ממלחמה

78 פרק חמישי - ת"ח פטורים מהשתתפות בצרכי הגנה ציבוריים

- 78 א. תלמיד חכם פטור מהשתתפות בצרכי ה'נטירותא' של העיר
79 ב. ת"ח אינו משתתף ב'יציאה באכלוזא'
80 ג. פטור ת"ח ממיסים וארנוניות, ומה שמבואר שם בגדר 'תלמיד חכם'
81 ד. האם גדר 'ת"ח' לעניין פטור מצרכי השמירה זהה לגדר 'ת"ח' לפטור ממס
83 ה. פסק ההלכה בגדר 'ת"ח' שפטור ממיסים - ולכאורה גם בפטור מנטירותא
84 ו. האם הסייגים של התרומת הדשן והרמ"א נאמרו גם בדין 'לאו בני מיפק באכלוזא'
85 ז. האם המלכות יכולה להוציא ת"ח למלחמה על אף פטורם מחיוב צרכי הציבור
86 ח. האם הפטורים מנטירותא והיציאה באכלוזא קיימים גם ב'מלחמת מצווה'

פרק שישי - האם מלחמה להגנה מאויב היא מלחמת מצווה, והאם המצווה הזו

88 קודמת לת"ת

- 88 א. ויתור על לימוד תורה אפשרי רק מתוך חיוב מצוה ודאי
88 ב. האם מלחמה להגנת ישראל מוגדרת כמלחמת מצוה
91 ג. ביטול תורה למען מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים
92 ד. ביטול תורה לאורך זמן אפילו במצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים

חלק ראשון

גדרי 'מלחמת מצווה'



בירור מחלוקת הבבלי
והירושלמי במסכת סוטה
בגדרי 'מלחמת מצווה'

והכרעות הרמב"ם
והפוסקים

פרק ראשון - שיטת הבבלי בדיני הוצאת חתן למלחמה, ובגדרי מלחמת מצווה

א. אין מוציאים חתן למלחמה 'למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו'
נאמר במשנה במסכת סוטה (מג.) שהמארס אשה ולא לקחה והבונה בית חדש ולא חנכו ועוד כדוגמתם חוזרים מעורכי המלחמה ומספקים את צרכי אחיהם שבחזית, ושמי שזה עתה נשא את ארוסתו או בנה בית וחנכו וכדוגמתם אינם יוצאים כלל למלחמה וגם לא יספקו את צרכי אחיהם. ומוסיפה המשנה (מד:) שחכמים אומרים ש"במה דברים אמורים (שיש חוזרים מעורכי המלחמה) במלחמות הרשות, אבל במלחמת מצווה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. אמר ר' יהודה במה דברים אמורים במלחמות מצווה, אבל במלחמות חובה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה".
ובביאור דברי המשנה, אומר ר' יוחנן (גמ' מד:) ש"רשות דרבנן זו היא מצווה דר' יהודה, מצווה דרבנן זוהי חובה דר' יהודה" - דהיינו לאותו מקרה שרבנן קראו לו 'רשות' ואמרו שחתן חוזר בו מעורכי המלחמה ר' יהודה קרא 'מצווה' ולכן הוא אומר שגם ב'מלחמת מצווה' חתן חוזר, ושלאותו מקרה שרבנן קראו לו 'מצווה' ואמרו שבמצווה חתן אינו חוזר קרא ר' יהודה 'חובה' ואמר ג"כ שבחובה לא חוזרים. והוויכוח שלהם הוא רק בשם וההגדרה של כל אחת מהמלחמות האלו - האם לקרוא לה 'רשות', או 'מצווה'.
ומסביר רבא בדברי ר' יוחנן ש"מלחמות יהושע לכבש דברי הכל חובה" ובזה לכ"ע גם יש 'מצווה' וגם יוציאו חתן מחופתו, ו"מלחמות בית דוד לרווחה דברי הכל רשות" ובזה לכ"ע גם אין 'מצווה' וגם לא יוציאו חתן - "כי פליגי למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו מר קרי לה מצווה ומר קרי לה רשות, נ"מ לעוסק במצווה שפטור מן המצווה".

ב. האם מלחמה 'למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו' נחשבת 'מלחמת מצוה'
ומבארים רש"י (סוטה מד:) והרמב"ם בפירוש המשניות (סוטה סוף פרק ח') שר' יוחנן ורבא למדו שלכ"ע המקרה היחיד שבו מוציאים חתן מחופתו הוא במלחמת החובה של יהושע - ושכשחכמים אמרו במשנה שמוציאים חתן ל'מלחמות מצווה', הם כיוונו דווקא

למלחמת יהושע, שרק לה הם קוראים 'מלחמת מצווה'. והוויכוח בין חכמים לר' יהודה הוא לא בשאלה מתי מוציאים חתן למלחמה, אלא בשאלה האם מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" נקראת 'מלחמת מצווה' לעניין דין העוסק במצווה שפטור ממצוות אחרות - שחכמים הגדירו דווקא את מלחמת יהושע כמלחמת מצווה, ורק בה יהיה את דין העוסק במצווה שפטור מן המצווה, ור' יהודה סובר שאע"פ שבמלחמה למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו לא מוציאים חתן היא עדיין נחשבת ל'מלחמת מצווה' לעניין שהעוסק בה פטור ממצוות אחרות כדין העוסק במצווה.

ומצינו עוד שרש"י בסנהדרין (ב. "במלחמת הרשות") מבאר במה שאומרת המשנה שם שאין מוציאים למלחמת הרשות אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד, ש"כל מלחמה קרי רשות לבד ממלחמת יהושע שהייתה לכבוש את ארץ ישראל". וכעין זה כותב הרמב"ם בפירוש המשניות בסנהדרין (למשנה שם) ש"מלחמת מצווה היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד". ומבואר אם כן שוב שרש"י והרמב"ם בפירוש המשניות למדו שהמלחמות היחידות שנחשבות למצווה הן מלחמות יהושע (ועמלק) - וכל שאר המלחמות, ולכאורה כולל מלחמה למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו, אינן נחשבות למלחמת מצווה.

ואמנם המאירי (סוטה מג: "ואמר אחר כך") מבאר בדברי רבא בסוטה להיפך - שהמחלוקת של ר' יהודה וחכמים ב"למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" היא שחכמים סוברים שמלחמה כזו כן מוגדרת כמלחמת מצווה והעוסק בה פטור מן המצווה, ור' יהודה סובר שמלחמה כזו אינה מלחמת מצווה אלא מלחמת רשות. ויש להעיר שר' יוחנן הרי אמר במפורש ש"רשות דרבנן זו היא מצווה דר' יהודה", דהיינו למה שרבנן קוראים 'רשות' ר' יהודה קורא 'מצווה' - ולא להיפך שרבנן מחמירים ואומרים שיש מצווה בדבר שלר"י הוא רשות? ועוד קשה שר' יוחנן הרי אמר שדברי חכמים שיוציאו חתן למלחמת מצווה נאמרו באותו מקרה שלגביו אמר ר' יהודה שיוציאו חתן למלחמת חובה, וביאר רבא שהחובה הזו היא במלחמת יהושע - דהיינו גם חכמים מודים שבמקרה שאינו מלחמת יהושע לא יוציאו חתן. ואם כדברי המאירי חכמים סוברים שמלחמה בעכו"ם דלא ליתי עלייהו נחשבת למלחמת מצווה, היה צריך להיות שגם במלחמה הזו יהיה את הכלל שקבעו חכמים במשנה שבמלחמת מצווה הכל יוצאין ואפילו חתן?

ויתכן אולי לומר שהמאירי סבר שרבא לא בא להסביר את ר' יוחנן, כפי שביארו רש"י והפירוש המשניות, אלא שרבא בא לחלוק - ולומר שבניגוד למה שהבין ר' יוחנן שר'

יהודה קורא מצווה למה שרבנן קוראים רשות, אני לומד שדווקא רבנן הם המחמירים שקוראים מצווה למה שר"י קורא לו רשות, ושביניגוד למה שהבין ר' יוחנן שלכ"ע כל עוד אין את מלחמת ה'חובה' של יהושע לא יוציאו חתן, אני סובר שלחכמים כן יוציאו חתן למלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו". ואמנם אם כן לא מובן למה הגמ' הוצרכה לבאר בדעת רבא שהנ"מ בין רבנן לר' יהודה במלחמה למעוטי עכו"ם היא בדין העוסק במצווה - והרי יש נ"מ ביניהם כבר בעצם הדין של המשנה, בשאלה אם יוציאו למלחמה כזו חתן מחופתו? ומוכרח בפשטות שהגמ' למדה שרבא כן מסכים עם ר' יוחנן שאין ויכוח בין ר' יהודה ורבנן בשאלה האם מוציאים חתן מחופתו. ויל"ע¹.

ומצינו שהתוספתא (סוטה ז' ט"ו) מזכירה את דברי ת"ק במשנה שהדין שאין מוציאים חתן הוא במלחמת הרשות, ואומרת על כך ש"ר' יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצווה" - ומפורש אם כן בתוספתא כפי שראינו בדברי ר' יוחנן שלמה שת"ק קרא 'רשות' קורא ר' יהודה 'מצוה', ור' יהודה הוא זה שמחמיר יותר ומחיל דין מצווה על דברים שלת"ק הם רשות. ודלא כדבריו של המאירי.

ג. משמעות המושג 'עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו'

ויש לעיין מה כוללת ההגדרה של מלחמה נגד 'עכו"ם דלא ליתי עלייהו', שעליה אומרת הגמרא שחכמים (לפירושם של רש"י והרמב"ם) סוברים שהיא איננה מלחמת מצווה. ומצינו שהרמב"ם בפירוש המשניות (בסוטה שם) מסביר במושג של "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" שהכוונה היא ל"הריגת ההורגים אותם ולהחליפם (בדפ"ר 'ולהחלישם') עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם". ומבואר אם כן שמדובר אפילו במצב שהגויים הורגים בנו, ואנחנו יוצאים למלחמה כדי לעצור אותם מלהמשיך להרוג בנו, ואפ"ה סברו חכמים שאין זה מוגדר כמלחמת מצווה. ובנוסף לכך כיון שמבואר ברש"י בסנהדרין וכן בפירוש המשניות לרמב"ם בסנהדרין (כנ"ל) שרק מלחמות יהושע (ועמלק) נחשבות למלחמות מצווה - יוצא גם מהם בהכרח שכל מלחמה אחרת, כולל

¹ יש לציין שהכנסת הגדולה בהגהותיו לרמב"ם (מו"מ ה א) כן כתב שיתכן אולי לומר שרבא לא בא לבאר את ר' יוחנן אלא לחלוק עליו, ושרבא סבר שחכמים ור' יהודה נחלקים בשאלה האם מוציאים חתן למלחמה בעכו"ם דלא ליתי עלייהו - ואמנם הוא אומר על כך ש"איברא שפירוש זה דחוק לפי לשון הגמרא", ורק אם יש הכרח של ממש נאמר אותו.

מלחמה לעצירת גויים שהורגים בנו, לא נחשבת למלחמת מצווה². ומאידך במאירי (סוטה שם) מבואר שכשהגמ' דיברה על 'עכו"ם דלא ליתי עלייהו' היא התכוונה למקרה שישראל "נלחמים עם אויביהם מחמת שיראים מהם שיבואו עליהם או שנודע להם שמכינים עצמם לכך", ומי שאומר שאין זה מלחמת מצווה סבר ש"כל שלא באו רשות הוא". ומדקדק הגר"ז מבריסק (סוטה מד:) מהמאירי ש"משמע מדבריו דכל שכבר באו להילחם עמם הווה מלחמת מצוה (לכו"ע), ורק אם לא באו עדיין אלא להפיל פחד עלייהו שלא יבואו הוא מלחמת הרשות (לשיטה המקלה)". ומצינו עוד שהלחם משנה (מו"מ ד' א') כותב שלפי הרמב"ם "מלחמת בית דוד לרווחה ולמעוטי גויים דלא ליתו עלייהו הוי רשות", וכדברי הגמ' שחכמים סוברים שמלחמה למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו אינה מלחמת מצווה - ומעירים עליו שהרי הרמב"ם שם כותב בפירוש שמלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" היא מלחמת מצווה, ולכאורה פשט הגמ' הוא בניגוד לדברי הרמב"ם? ומבארים רבים (לדוגמא השיירי קרבן על הירושלמי סוטה ח' י') שנראה שהלחם משנה למד שדברי הגמ' ב"למעוטי גויים דלא ליתו עלייהו" נאמרו דווקא כשאנחנו יוצאים לתקוף את הגויים, אבל ב"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" כשהגויים תוקפים אותנו גם חכמים יודו שזו תיחשב מלחמת מצווה. ואמנם הכנסת הגדולה (בהגהותיו לרמב"ם שם) כותב שבפשיטות דבריו של הלחם משנה - שאמר סתם שבמעוטי גויים דלא ליתו עלייהו אין זה מצווה, בלי להתייחס בכלל לעניין עזרת ישראל מצר הבא עליהם ולחילוק בין שני המקרים - נראה שהוא כלל לא גרס ברמב"ם את המשפט שמלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" היא מלחמת מצווה, והוא סבר שהרמב"ם פסק כפשט דברי הגמ' שרק מלחמת יהושע וכדו' היא מצווה

² יש לציין עוד שכשהרמב"ם בסנהדרין מגדיר מהי 'מלחמת רשות', הוא כותב על כך שמלחמות דוד היו מלחמות רשות ו'היא מלחמת עמון ומואב וישמעאל ודומיהן'. ויש להעיר שאע"פ שמצינו בספר שמואל ובדברי הימים שדוד נלחם בעמון (ש"ב י', דה"א י"ט-כ') ובמואב (ש"ב ח' ב', דה"א י"ח ב') לא מצינו בשום מקום שהוא נלחם בישמעאל, ומדוע אם כן כשהרמב"ם מדבר על מלחמות דוד הוא בוחר להזכיר כדוגמה לדבריו מלחמה בישמעאל? ונראה שהרמב"ם חורג בדוגמה הזו מהדיבור על מלחמת דוד ומביא דוגמה למלחמותיהם של ישראל בדורות אחרים, ויל"ע א"כ מדוע מכל המלחמות בהיסטוריה של עם ישראל בחר הרמב"ם דווקא בדוגמה של ישמעאל. ונראה בפשטות שהרמב"ם בחר בדוגמה הזו כי הוא מדבר על המאבקים עם בני ישמעאל בימי שלו - כשאנשי אל-מוואחידון המוסלמים בספרד טבחו ביהודים והניסו משם את הרמב"ם ומשפחתו. ולפי זה לא רק שאפשר לדקדק על דרך השלילה ממה שכותב הרמב"ם על "מלחמת עמלק וז' עממין בלבד" שמלחמות נגד אויבי ישראל אינן מלחמות מצווה, אלא הוא גם אומר לנו שם בפירוש שמאבק להצלת ישראל מטובחיהם כגון המאבק בישמעאל בדורו נחשב ל'מלחמת רשות' בלבד.

אבל מלחמות נגד גויים להגנת ישראל נחשבות לפי חכמים למלחמת הרשות. ויעויין עוד בהרחבה לקמן בפרק השני, שמצינו שרב חסדא בירושלמי אומר שאו לפי ר' יהודה או לפי חכמים (תלוי בגרסאות השונות של מפרשי הירושלמי) במצב שהגויים כבר תוקפים אותנו זו מלחמת מצווה ואילו במתקפת מנע כנגד הגויים זו לא מלחמת מצווה - וכעין דברי המאירי. ואמנם מאידך כותב הירושלמי שם שר' יוחנן חולק על ההבנה של רב חסדא ולומד שחכמים ור' יהודה לא נחלקים, ונראה שהוא מבין שבשני המקרים אין מלחמת מצווה - וא"כ כיון שהסוגיא בבבלי מצטטת את דעתו של ר' יוחנן, נראה בפשטות שהבעלי לא עושה את החילוק בין מלחמת מגן למתקפת מנע, וכולל את שתיהן בדבריו שמלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" אינה מלחמת מצווה³. ומצינו שהקרבן אורה (סוטה מד:): לומד שנראה דחוק מאוד להבין בבבלי שכוונתו דווקא למתקפת מנע ולא מלחמת מגן, והוא כותב לפיכך שפשטא דשמעתין בבבלי היא שבשתייהן אין דין מלחמת מצווה. ואמנם החזון איש (עירובין ליקוטים ו' ב') לומד שכן יתכן לבאר שהבעלי מחלק בין שתי המלחמות, וכעין דברי רב חסדא בירושלמי. ויעויין בכך עוד בהרחבה לקמן בפרק הרביעי (בביאור דעתו של הרמב"ם במשנה תורה).

ד. ולסיכום דעת הבעלי

הבעלי מביא את דבריהם של ר' יוחנן ורבא, שלמדו שהן חכמים והן ר' יהודה מסכימים שמוציאים חתן דווקא למלחמת חובה וכגון מלחמת יהושע, ולא לשום מלחמה אחרת - כולל מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו". ומבאר רבא שהמחלוקת בין ת"ק לר' יהודה היא בשאלה האם מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" נחשבת ל'מצווה' או לא, ושנ"מ לדין העוסק במצווה שפטור מן המצווה. ומסבירים רש"י והרמב"ם בפירוש המשניות שת"ק הוא זה שסובר שמלחמה כזו לא מוגדרת כמלחמת מצווה, ור' יהודה הוא זה שסובר שזו כן מלחמת מצווה. וכן נראה בתוספתא, וכן מוכרח לכאורה מדברי ר' יוחנן. ומבאר הרמב"ם בפירוש המשניות שב"למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" הכוונה היא

³ אלא אם כן נאמר, כפי שהוצע לעיל בביאור דברי המאירי, שרבא בבבלי לא בא לבאר את דברי ר' יוחנן אלא לחלוק עליו - וא"כ דברי רבא על מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" לא כפופים לדעת ר' יוחנן בירושלמי. ואמנם כנ"ל קשה מאוד להבין בגמ' שרבא בא לחלוק ולא לבאר.

ל"הריגת ההורגים אותם ולהחליפם ('ולהחלישם') עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם", ובזה אמרה הגמ' שלכו"ע אין מוציאים חתן, ושחכמים סוברים שזה אפילו לא מוגדר כ'מצווה'. ומצינו שגם בירושלמי נראה שדעת ר' יוחנן (שהסוגיא בבבלי היא לפיו) היא שאין דין מלחמת מצווה אפילו במלחמה נגד עכו"ם שתוקפים אותנו ואתיין אינון עלינו. ומצינו עוד שרש"י והפירוש המשניות לרמב"ם בסנהדרין אומרים במפורש ששום מלחמה מלבד מלחמות יהושע ועמלק לא נחשבת למלחמת מצווה.

ובמאירי מצינו שהוא הופך את השיטות של חכמים ור' יהודה, ולומד שלפי ר' יהודה מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" אינה מלחמת מצווה, ושחכמים היא כן מלחמת מצווה לעניין העוסק במצווה שפטור מן המצווה. וצ"ע כנ"ל איך שייך להכניס את זה בדברי ר' יוחנן בגמ', וכן יש להעיר שמצינו בתוספתא להדיא לא כן.

עוד מבואר במאירי שדין "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" הוא כשהגויים עדיין לא באו לתקוף אותנו, ולכן יש מ"ד שסובר שאין בזה מלחמת מצווה - ומדוקדק שאם הגויים באים ותוקפים אותנו זו תהיה מלחמת מצווה לכו"ע. וקשה כנ"ל שביירושלמי מבואר הרי שר' יוחנן לא עושה את החילוק הזה, והסוגיא כאן היא לשיטת ר' יוחנן.

ה. גם בלי שמלחמה מוגדרת כ'מצווה', עדיין יש מצבים שבהם חייבים לצאת אליה,

וודאי שמקיימים בה זכות גדולה

ויש להדגיש שגם אם דעת חכמים היא שמלחמה נגד עכו"ם דלא ליתי עלייהו לא מוגדרת כמלחמת מצווה, וגם אם נבין כפשטות דברי הפה"מ להרמב"ם שאפילו כשהגויים באים והורגים בנו זו עדיין לא מלחמת מצווה - זה לא אומר שאין צורך להילחם נגד גויים שתוקפים יהודים. ודאי שכשיש מתקפה על עם ישראל מצד הגויים יש צורך גדול לצאת להילחם בהם ולהדוף אותם - וכל אדם פרטי מחויב לצאת למלחמה כזו במצוות השלטון, כדין 'מלחמת הרשות' שהמלך מוציא אליה אנשים בעל כרחם.

מה שחכמים אומרים לנו כאן הוא שהעובדה שיש צורך במלחמה, לא בהכרח מכניסה אותה בגדרים ההלכתיים של 'מלחמת מצווה' (ונ"מ לדוגמה בהשלכה של 'העוסק במצווה פטור מן המצווה', שקיימת רק ב'מלחמת מצווה' ממש). גם אם יש חובה אזרחית לצאת למלחמה, זה לא מכריח שתהיה בזה גם מצווה וחובה דתית.

הסיבה לכך שיש כאן רק חובה אזרחית ולא חובה דתית תתבאר בהרחבה לקמן (בסוף

הפרק השלישי), ובקצרה: כלל המצוות, כולל מצוות "לא תעמוד על דם רעך" שמחייבת אותנו לצאת להצלת ישראל, כפופות לכלל ש'וחי אחיך עמך, חיך קודמים לחיי חברך' - ולכן לא תיתכן כמעט מצווה דתית שתחייב אדם להילחם ולסכן את נפשו⁴. את המקרים שבהם כן יש צורך לסכן נפשות על מנת להציל אחרים, שייכה התורה למסגרת האזרחית של האומה - תחת המלכות, שתפקידה לפקח על 'הצרכים המדיניים' ובכללם מלחמות הרשות, ובמנותק מחובות הדת (וכפי שיתפרש ויתבאר בהרחבה לקמן).

בנוסף לכך יש להדגיש שגם אם מלחמה כנגד עכו"ם שעולים על ישראל לא מוגדרת כ'מצווה', אין זה אומר שמי שיוצא להילחם להצלת ישראל לא קיים בכך זכות אדירה. מי שמציל אפילו יהודי יחיד זוכה בזכות הגדולה של 'המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא' (משנה סנהדרין ד' ה', רמב"ם רוצח א' ט"ז, טור חו"מ תכ"ו ב'), ועל אחת כמה וכמה במי שיוצא למלחמה להצלת רבים. על הרוגי לוד, שמביא רש"י (תענית יח: "בלודקיא") ש"א שהמעשה הגדול שלהם היה מסירת נפשם להצלת ישראל - אומרת הגמ' (פסחים נ.) ש"אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן"⁵.

אבל אין לבלבל בין 'זכות', ל'מצווה'. מצווה מגיעה משורש 'ציווי', והיא שייכת רק בדברים שהם ציווי וחובה מוחלטת, לא בדברים שהם 'זכות'. זכות היא אמנם דבר גדול, שמביא לנו שכר אדיר בעולם הבא - אבל אין בה את ה'חובה' שקיימת במצווה, ואת הדינים השייכים לכך כגון הוצאת חתן מחופתו ועוד. ובייחוד לגבי דין 'העוסק במצווה פטור מן המצווה' - הדרך היחידה להיפטר ממצוות וחובות שהאלוקים הטיל עלי היא כשאני באמצע חובה אחרת שהוא הטיל עלי, ו'זכות' לבדה לא תוכל לפטור מהחובות הקבועות של יתר המצוות. וכן הדברים אמורים לגבי דינים נוספים, ששייכים רק במה שהוטל עלינו כחובה דתית, ולא במקרה של 'זכות' בלבד בלא החובה הזו.



⁴ מלבד בשלושת העבירות החמורות ביותר שדינן 'ייהרג ועל יעבור', ומלבד במקרים המיוחדים שבהם התורה אומרת לנו בפירוש לסכן את נפשנו במלחמה כמו במקרה של מלחמת ז' עממין (כפי שמבאר המנחת חינוך מצווה תכ"ה - ועל כך בהרחבה לקמן בפרק השלישי).

⁵ אם כי יש לציין שהגמ' עצמה לא מסבירה מה הייתה זכותם הגדולה של הרוגי לוד שמחמתה א"א לעמוד במחיצתם - ובירושלמי (שביעית ד' ב' ועוד) משמע שהזכות של פפוס ולוליאנוס הרוגי לוד הייתה בכך שהם העדיפו למות על קידוש השם ולא לשתות בפרהסיא מכוס שע"ז חקוקה עליה.

פרק שני - שיטת הירושלמי בגרדי מלחמת מצווה

א. ההבדל בין 'אנן דאזלין עליהון' ל'אתיין אינון עלינן'

הירושלמי (סוטה ח' י') על דברי המשנה ש"במה דברים אמורים (שיש מי שחוזר מעורכי המלחמה) במלחמות הרשות, אבל במלחמת מצווה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, אמר רבי יהודה במה דברים אמורים במלחמות מצווה, אבל במלחמות חובה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" - מביא כמו הבבלי שר' יוחנן ביאר שאין וויכוח בין ר' יהודה לחכמים בעצם דין הוצאת חתן למלחמה, אלא "משמעות ביניהון, ר' יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצווה", שלאותה מלחמה שחכמים קראו 'מלחמת רשות' קרא ר' יהודה 'מלחמת מצווה'. ומבואר כפי שראינו לעיל בבבלי שלכו"ע במלחמה שחכמים קראו לה 'רשות' ור' יהודה קרא לה 'מצווה' אין הוצאת חתן, והמחלוקת היא רק ב'משמעות' - האם מגדירים את סוג המלחמה הזו כמצווה או לא. ונ"מ כנראה כפי שביאר הבבלי לדין העוסק במצווה שפטור מן המצווה. ואמנם ממשיך הירושלמי ומביא שרב חסדא חולק על ר' יוחנן ולומד ש"מחלוקת ביניהון" בדין של המשנה של הוצאת חתן למלחמה, ומבאר רב חסדא ש"רבנין אמרין מלחמת מצווה זו מלחמת דוד מלחמת חובה זו מלחמת יהושע, רבי יהודה היה קורא מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן".

ב. ביאור הפני משה בירושלמי

ובביאור דברי רב חסדא, אומר הפני משה (על הירושלמי שם) שיש לגרוס ברב חסדא ש"רבנין אמרין מלחמת רשות זו מלחמת דוד" מלחמת חובה זו מלחמת יהושע" - דהיינו כעין מה שלמד רבא בבבלי בדעת חכמים, שמלחמה כגון מלחמות דוד שנועדו כדי להגדיל את שטח הארץ וכדי שהאויבים לא יתגברו עלינו וייצרו לנו היא מלחמת רשות, ולא מוציאים אליה חתן, ורק מלחמת חובה כגון כיבוש הארץ בידי יהושע היא מלחמה

⁶ ולא "מלחמת מצווה זו מלחמת דוד" כמו בגרסה הפשוטה בירושלמי שלפנינו - כיון שחכמים במשנה אמרו שבמה שהם קוראים לו 'מלחמת מצווה' מוציאים חתן, וכדי לבאר את דברי רב חסדא לפי דרכו של הפני משה צריך לצאת שלפי חכמים לא יוציאו חתן למלחמות דוד (כפי שיתבאר מיד).

שיוציאו אליה אפילו חתן.

ולפי זה הוויכוח של רב חסדא עם ר' יוחנן והבבלי הוא רק בדעת ר' יהודה - שרב חסדא מבין שר' יהודה סובר ש"מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן". ומבאר בכך הפני משה שר' יהודה מבין שגם במלחמות דוד יש מצב שמוגדר כמלחמת חובה, במלחמת מגן כשהאויבים באים עלינו, ואז יוציאו אפילו חתן - ודווקא כשאנחנו אלו שתוקפים את האויבים, להרתיע אותם במלחמת מנע מלתקוף אותנו בעתיד, זו לא תיחשב מלחמת חובה וגם לר' יהודה לא יוציאו חתן מחופתו.

ג. ביאור הקרבן העדה בירושלמי

ובקרבן העדה (על הירושלמי שם) מצינו שהוא מבאר שיש להפוך את השיטות שמביא רב חסדא, ולגרוס ש"ר' יהודה אומר מלחמת מצווה זו מלחמת דוד מלחמת חובה זו מלחמת יהושע, רבנין אמרין מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן".

ולפי⁷ בדעת ר' יהודה מסכים רב חסדא לביאורם של ר' יוחנן והבבלי - שכלל המלחמות כנגד האויבים נחשבות רק ל"מלחמות מצווה", שעליהן אמר ר' יהודה במשנה שלא מוציאים אליהן חתן, ורק במלחמת יהושע הכל יוציאו ואפילו חתן. והוויכוח של רב חסדא עם ר' יוחנן והבבלי הוא בביאור דעת חכמים - שרב חסדא לומד שחכמים סברו שכשהגויים באים עלינו ואנחנו הולכים למלחמת מגן יוציאו אפילו חתן, ורק כשאנחנו תוקפים את הגויים במלחמת מנע לא יוציאו חתן מחופתו.

ד. ביאור הקרן אורה בירושלמי

והקרן אורה (בבלי סוטה מד:): גורס בירושלמי ש"רבנין אמרין מלחמת מצווה זו מלחמת דוד מלחמת חובה זו מלחמת יהושע, רבי יהודה היה קורא מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון מלחמת מצווה⁷ כגון דאתיין אינון עלינן". ומבאר הקרן אורה שהחלוקה שעושה רב חסדא בסוף דבריו בין 'אנן דאזלין עליהון'

⁷ ולא "מלחמת חובה" כמו בגרסה הפשוטה בירושלמי שלפנינו - שבמלחמת חובה לכו"ע מוציאים חתן, ולביאור הקרן אורה יוצא בהכרח שבאתיין אינון עלינן ר' יהודה יסבור שלא יוציאו חתן (כפי שיתבאר מיד).

שהיא מלחמת רשות לבין 'אתיין איהו עלינן' שהיא מלחמת מצווה נכונה בין לרבנן ובין לר' יהודה, והמחלוקת בין התנאים הייתה בשאלה מי יוצא למלחמה כזו - שחכמים הם לדבריהם במשנה שב'מלחמת מצווה' הכל יוצאין, וממילא כיון שאתיין אינון עלינן היא מלחמת מצווה יוציאו אליה חתן, ור' יהודה הוא לדבריו במשנה שמוציאין חתן רק ב'מלחמת חובה' ולא ב'מלחמת מצווה', ועל כן כיון שאתיין אינון עלינן היא רק מצווה ולא חובה לא יוציאו אליה חתן.

ולפי זה בדעתו של ר' יהודה מסכים רב חסדא לביאורם של ר' יוחנן והבבלי, שמלחמה נגד עכו"ם דלא ליתו עלייהו/אתיין אינון עלינן היא מלחמת מצווה ואעפ"כ לא יוציאו אליה חתן. והוויכוח בין רב חסדא לר' יוחנן והבבלי הוא בדעת חכמים - שלפי ר' יוחנן והבבלי חכמים סוברים שמלחמה נגד 'עכו"ם' דלא ליתו עלייהו' אינה מצווה ולא יוציאו אליה חתן, ורב חסדא אומר בדעת חכמים שזו כן מצווה ושכן יוציאו אליה חתן.

ויש להעיר שאם אכן החלוקה ש'אנן דאזלין עליהון' היא מלחמת רשות ו'אתיין אינון עלינן' היא מלחמת מצווה נכונה בין לרבנן ובין לר' יהודה, והוויכוח ביניהם הוא רק בשאלה האם מוציאים חתן למצווה או לא - מדוע רב חסדא הזכיר את החלוקה הזו רק בסיפא בדברי ר' יהודה, ולא כבר בהתחלה כשהוא הזכיר את רבנן? ובפרט שהחלוקה הזו משמעותית יותר דווקא לפי רבנן, שלפיהם יוצאת מהחלוקה נ"מ ממשית בדין הוצאת חתן של המשנה, שב'אנן דאזלין עליהון' לא יוציאו חתן וב'אתיין אינון עלינן' כן יוציאו חתן - בניגוד לר' יהודה שלפיו בשני המקרים לא יוציאו חתן, והנ"מ תהיה רק בשאלה הצדדית האם קוראים לזה 'מלחמת מצווה' לעניין דין העוסק במצווה? וצ"ע.



פרק שלישי - מצוות 'לא תעמוד על דם רעך'

א. איזו מתר"ג המצוות שייכת במלחמה, והופכת אותה ל'מלחמת מצווה' המושג 'מלחמת מצווה' משמעותו מלחמה שבה יש מצווה לצאת ולהילחם - דהיינו כשאחת מתר"ג מצוות התורה מורה לנו ללחום מלחמה. ומצינו שמלחמת המצווה נגד ז' העממין נובעת מכך שיש ציווי מפורש של "החרם תחרימם", וכמו כן מלחמת המצווה נגד עמלק נובעת מהציווי "תמחה את זכר עמלק" (כמבואר ברמב"ם מו"מ ה' ד-ה').
ויש לעיין במה שראינו שרבה בבבלי (סוטה מד:) לומד שלפי רבי יהודה מלחמה ב"עכו"ם דלא ליתו עלייהו" נחשבת מלחמת מצווה לעניין להיפטר ממצוות אחרות, וכן במה שראינו שרבה חסדא בירושלמי (סוטה ח' י') אומר שמלחמה נגד עכו"ם "דאתין אינון עלינו" נחשבת למלחמת חובה שמוציאים אליה אפילו חתן - מהי ה'מצווה' שמקיימים במלחמה כזו, שהופכת את המלחמה ל'מלחמת מצווה'.

ב. חיוב לצאת למלחמה מדין 'לא תעמוד על דם רעך'

ובפשטות המצווה ששייכת במלחמה ב'עכו"ם דלא ליתו עלייהו' וב'אתין אינון עלינו', כשישראל זקוקים להצלה, היא הלאו של "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא י"ט ט"ז) - שמחייב אותנו שלא להתרשל מלהציל נפש מישראל שנמצאת בסכנה (רמב"ם רוצח א' י"ד, ספר המצוות לא-תעשה רצ"ז)⁸.

ואמנם יש לעיין האם המצווה של "לא תעמוד על דם רעך" מחייבת אותי לסכן את נפשי במלחמה כדי להציל בני ישראל שמצויים בסכנה - או שהציווי שלי להציל אדם אחר קיים רק כשאני לא מסתכן בעצמי, אבל אם יש סכנת נפשות למציל, כגון ביציאה למלחמה, יהיה את הכלל ש"חייך קודמים" (ב"מ סב.) ולא יהיה ציווי לצאת להילחם. ומצינו שההגהות מיימוניות דפוס קונסטנטינא (על הרמב"ם רוצח א' ט"ו) מביא לגבי הלאו של "לא תעמוד על דם רעך" ש"בירושלמי מסיק (שהלאו מחייב) אפילו להכניס

⁸ ויתכן גם ששייכת כאן מצוות העשה המובאת ברמב"ם בספר המצוות (עשה רמז) להציל נפש הנרדף מיד רודפו. ועוד מביא הסמ"ע (ח"מ תכ"ו סק"א) ע"פ הגמ' בסנהדרין (עג.) שיש עשה להציל את גופו של חברו מדין "השבות לו" שנאמר באבדה, שאם חייבים בהשבת אבדת ממונו כ"ש באבדת גופו.

עצמו בספק סכנה". ומבאר הנצי"ב בספרו 'העמק שאלה' (קכ"ט ד') שמצינו בירושלמי בתרומות (סוף פ"ח) ש"רב אימי איתצד בספסיפא, אמר ר' יונתן יכרך המת בסדינו, אמר ר"ש בן לקיש עד דאנא קטיל אנא מתקטיל אנא איזיל ומשתזב ליה בחילא", ומסביר הפני משה שם שרב אימי נתפס במקום סכנה, ור' יונתן התיימש ממנו ואמר שאין מה לעשות עבורו אלא להכין תכריכי מת, ולעומתו רשב"ל התנדב ואמר שאני אלך להציל אותו ואו שאהרוג את רודפיו או שאיהרג בניסיון - דהיינו הירושלמי מביא שרשב"ל עבד עובדא בנפשיה שיש להציל בן ישראל מסכנה אפילו כשהמציל מסתכן בכך, ומעשה רב⁹. ובפשטות א"כ כשהירושלמי בסוטה למד שבמלחמה בעכו"ם "דאתיין אינון עלינן" יש מצווה לצאת להילחם ולסכן את נפשי, הוא אמר את זה ע"פ שיטתו בתרומות שהמצווה של "לא תעמוד על דם רעך" קיימת גם כשיש ספק סכנה למציל. ולכאורה אפשר לומר שגם הבבלי שאמר שלר' יהודה מלחמה ב"עכו"ם דלא ליתו עלייהו" היא מלחמת מצווה, הבין שר' יהודה סבר כדעה הזו שמצוות הצלה מחייבת את המציל לסכן את נפשו.

ג. להלכה אין חיוב להיכנס לספק סכנה כדי להציל את חברי

ואמנם להלכה מצינו שהכסף משנה (לבעל השו"ע) על הרמב"ם (רוצח א' י"ד) כותב שנראה שההגהות מיימוניות הזכיר את דעת הירושלמי הזו רק כדי "לאשמועינן דיחידאה הוא" ואין הלכה כמותו. ועוד אומר הסמ"ע (ח"מ תכ"ו סק"ב) שכיון שהמחבר והרמ"א לא הזכירו בדין "לא תעמוד על דם רעך" את דברי ההגהות מיימוניות נראה שהם פסקו דלא כהירושלמי בכך. וכן מביא הפתחי תשובה (ח"מ תכ"ו סק"ב) מהאגודת אזוב שהבבלי חולק על מה שהביא ההגהות מיימוניות מהירושלמי, ושלכן לא פוסקים כמותו. ובנוסף לכך מביא הפת"ש (שם, וכן ביו"ד קנ"ז סקט"ו) שמצינו ברדב"ז (ח"ג אלף נ"ב) ש"אם יש ספק סכנת נפשות למציל, הרי זה חסיד שוטה, דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה" - ולא אומרים אפילו כביאורו של ההעמק שאלה בירושלמי בתרומות שיש מידת חסידות לסכן את נפשו להצלת חברו. וכן פוסק המשנה ברורה (או"ח שכ"ט

⁹ ואמנם ההעמק שאלה עצמו חולק שם על ההגהות מיימוניות, ולומד שרשב"ל לא אמר שיש חובה לסכן את הנפש ואחרת עוברים על הלאו כפי שלמד ההגהות מיימוניות, אלא רק שיש מידת חסידות לעשות כן ושכן הוא נהג בעצמו. והוא מביא שם עוד (וביתר הרחבה בשאלתא קמ"ז ד') שרב אחאי גאון ודאי פוסק שאין חיוב להיכנס לסכנת נפשות כדי להציל את חברו (ועיין שם במה שמבאר ההעמק שאלה בדברי תוס' והרא"ש נידה סא., שהביאו את דברי רב אחאי גאון הללו).

סק"ט) שכשיש סכנה למציל אין לו חיוב להציל את חברו, דחייו קודמים, ואפילו ספק סכנה ידידה עדיף מודאי דחברו¹⁰.

ואם אכן כנ"ל ה'מצווה' שעליה דיבר הירושלמי בסוטה ביציאה למלחמת מגן היא מצוות "לא תעמוד על דם רעך", ולשיטתו בתרומות שהמצווה הזו מחייבת אדם להסתכן כדי להציל את חברו - יוצא שכשנפסק דלא כהירושלמי בתרומות שיש מצווה למציל להיכנס לספק סכנה, נפסק גם דלא כדבריו בסוטה שמלחמת מגן היא מלחמת מצווה¹¹. ויעויין בהרחבה בפרק הבא, שיתבאר שהרמב"ם (מ"מ ה' א') פוסק שמלחמה ל'עזרת ישראל מצר שבא עליהם" היא מלחמת מצווה, ונראה שהוא כן פסק כירושלמי בסוטה שמלחמת מגן היא מלחמת מצווה - ויתכן ללמוד מכך שהרמב"ם פוסק גם כדברי הירושלמי בתרומות שהמציל מצווה להיכנס לספק סכנה. ואמנם כנ"ל נפסק להלכה בכסף משנה וברדב"ז וכן בסמ"ע ובפת"ש ובמ"ב שאין מצווה למציל להיכנס לספק סכנה - ואם אכן דברי הרמב"ם על מלחמת מצווה בהצלת ישראל מצר התבססו על הירושלמי בתרומות, יוצא שהפוסקים הללו הכריעו גם דלא כהדין של הרמב"ם במלחמת מצווה.

ד. האם יתכן שמתוך 'צורך', מצוות "לא תעמוד" כן תחייב להסתכן למען חברך
ואמנם גם אם אין מצווה מן התורה לצאת למלחמה כדי להגן על ישראל, ואפילו במלחמות שלא נועדו להגן על ישראל אלא להרחיב את גבולותיהם ולהגדיל את יקדם ומלכותם - מצינו שנפסק (רמב"ם מ"מ ה' ב') שהמלך יכול להוציא את העם בהסכמת סנהדרין גדולה ל'מלחמת הרשות'. ואף על פי שבדרך כלל יש איסור ללכת למקום סכנה (כמבואר ברמב"ם רוצח י"ב ו', וברמ"א י"ד קט"ז ה'), כשנפסק שמותר ואף חובה לצאת למלחמת הרשות נתבאר שה'צורך' של מלחמת הרשות התיר את האיסור הזה¹².

¹⁰ ואמנם השו"ת חוות יאיר (קמ"ו) מביא להלכה את דברי הירושלמי שיש חיוב של "לא תעמוד על דם רעך" גם בספק סכנת נפשות למציל, והוא אומר שאולי גם בבבלי ניתן לדקדק כך. ועיי"ש.

¹¹ יש לציין שהפת"ש הנ"ל מביא מהרדב"ז שכשאדם מיישראל זקוק להצלה "צריך לשקול העניין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר", וכן פוסק גם המ"ב - ואם כן במקרה של מלחמה שאין בה ספק סכנה ברור למציל כנראה שכן תהיה מצווה שמחייבת אותו להציל את בני ישראל שמצאים בסכנה. ואמנם במלחמות של ימינו המציאות היא שלצערנו יש בהן סכנה ברורה, וזה לא יהיה שייך.

¹² ומצינו עוד בנודע ביהודה (תניינא, י"ד י') שאיסור סיכון הנפש הותר לא רק במלחמה, אלא כל 'צורך' של האדם מתיר את האיסור הזה - וכגון באדם שצד חיות לצורך פרנסתו שהותר לו להיכנס ליער שהוא מקום סכנה, וכן לסוחרים הותר לרדת לים שהוא מקום סכנה, ש"מי שהוא עני ועושה זו למחייתו לזה התורה התירה... שכל מה שהוא לצורך מחייתו ופרנסתו אין בריה".

ויש לעיין האם יתכן אם כן לומר שכשם שהצורך במלחמה מפקיע את החיוב של כל אדם להישמר מללכת למקום סכנה, כך יפקיע הצורך במלחמה את הכלל של "וחי בהם" שקובע שמצוות לא מחייבות אותך לסכן את עצמך למען רצון ה', וכן את הכלל של "וחי אחיך עמך" שקובע שחייך קודמים לחיי חברך והמצוות לא יצוו אותך לסכן את עצמך כדי להציל את עצמך - ובלא הכללים האלו החיוב של מצוות "לא תעמוד על דם רעך" יהיה קיים אפילו כשהמציל מסכן את עצמו, ונתחייב ב'מצוה' לצאת להילחם.

ומסברא ישנם לכאורה שני הבדלים גדולים בין החובה להישמר מסכנה לבין הכללים של 'וחי בהם' וה'חייך קודמים': 1. הדינים של 'וחי בהם' ו'חייך קודמים' הם לא מצווה אחת מני רבות כמו החובה להימנע מסכנה, אלא כלל שמקיף את התורה כולה ומורה לנו באופן מהותי מהי דרך ההתנהלות הנכונה. 2. קל הרבה יותר להבין ש'צורך' יוכל להתיר לנו מצווה, כמו בדוגמה של הפקעת החיוב להישמר מסכנה, מאשר לומר שהוא **יחייב** אותנו במצווה, ויקבע שלמרות שבדרך כלל אין חובה להסתכן כדי להציל את האחר כן תהיה חובה כזו במקרה של מלחמה.

1. כשהקב"ה ציווה עלינו את הכללים של "וחי בהם" ו'חייך קודמים", והורה לנו שמצוות התורה לא מחייבות אותנו במקרים שהן יסכנו אותנו - נקבע ששום מצווה לא תוכל לצוות אותנו לסכן את עצמנו. זהו כלל גורף, שאומר שמבחינת הקב"ה והצווים שהוא מצווה אותנו העדיפות העליונה של כל אחד היא לשמור על החיים היקרים שהקב"ה העניק לו, ועל כן הקב"ה לא יצווה ב'מצווה' דתית לעשות משהו שיסכן אותנו (מלבד במקרים יוצאי הדופן של ג' עבירות חמורות). וכשיש כלל גורף כזה, יהיה קשה מאוד לחדש ש'צורך' יכול להפקיע אותו ולחייב אותנו לסכן את נפשנו. וודאי שאי אפשר **ללמוד** מההפקעה של המצווה הפרטית, ולהוכיח ממנה שתהיה הפקעה גם לכלל.

2. ומאותה הסיבה יהיה גם קל בהרבה להתיר מצווה מתוך צורך, מאשר לחייב לעשות מצווה מתוך צורך - מכיון שאחרי שראינו שבאופן כללי הקב"ה לא מצווה אותנו לעשות דברים שיסכנו אותנו, יהיה קשה מאוד להניח שרק בגלל הצורך תוטל עלינו פתאום חובה דתית לסכן את עצמנו. וגם אם התורה מכירה בכך שיש מערכת של צרכים מחוץ למסגרת מצוות התורה, והיא מוכנה אפילו להתיר מצוות מסוימות עבור הצרכים האלו, זה לא מורה שיש אפשרות שמסגרת התורה בעצמה תצווה אותנו במצווה חיובית להסתכן. ולכך יש להוסיף שההבנה הפשוטה של חוקי התורה היא לא כחוקים שנועדו

לסדר את צרכיהם של בני אדם בעולם, אלא כחוקים שמטרתם לקרב אותנו לקב"ה¹³ - ועל כן גם אם התורה מכירה בצרכים שלנו, ומאפשרת לבטל עבורם במקרים מסוימים את האיסורים והחובות שלה, עדיין כיון שהחובות הדתיות כלל לא נועדו לטפל ב'צרכים' לא יהיה שייך לכאורה לומר ש'צורך' יוכל להטיל עלינו חובה דתית. ובנוסף לכל זאת מצינו שיש דיון בפוסקים האם האיסור ללכת למקום סכנה הוא איסור תורה או דין דרבנן: הלבוש (י"ד קט"ז) כותב שזה נאסר רק מדרבנן, וכן נראה ברמ"א שכותב (י"ד קט"ז ה') ש"אסור לילך בכל מקום סכנה" ומשמע שחז"ל אסרו, ומצינו עוד שהבאר הגולה (ח"מ תכ"ז סק"ע) דן בשו"ע האם רואים בדבריו שם (שלמי שמסתכן יש רק מכת מרדות מדברי חכמים) שהאיסור להסתכן הוא רק מדרבנן, או שיתכן בכל זאת שהשו"ע סבר שזה דין דאורייתא (עי"ש) - ולעומתם המנחת חינוך (תקמ"ו י"ב) והחת"ם סופר (ע"ז ל.) כותבים בפירוש שיש איסור דאורייתא להיכנס למקום סכנה, וכן משמע בחכמת אדם (כלל ס"ח ד')¹⁴. ולכאורה לכה"פ לשיטות שהאיסור ללכת למקום סכנה הוא רק איסור דרבנן, לא יהיה שייך כלל להוכיח מכך ש'צורך' מפקיע את האיסור דרבנן הזה שהוא יוכל להפקיע גם את הכלל הדאורייתא של 'חייך קודמים'. ובלא מקור ממשי לכך ש'צורך' יכול לשנות את כללי התורה או להטיל חיוב עשיית מצווה (ואולי אפילו בלא מקור לכך ש'צורך' יכול לשנות דינים דאורייתא) - לכאורה לא יהיה שייך לחדש מאומדן דעת בלבד בלא מקור מוצק שה'צורך' של המלחמה ישנה את כללי ה"לא תעמוד", ויחייב אותנו להסתכן כאן להצלת חברינו בניגוד לכל מקום אחר.

¹³ וכפי שמצינו לדוגמה בדרשות הר"ן (תחילת דרוש י"א) "שנתייחדה תורתנו מבין נימוסי האומות במצוות וחוקים אין עניינם תיקון מדיני כלל, אבל הנמשך מהם הוא חול השפע האלוקי באומתנו והידבקו בנו... ואפשר שהם היו פונים יותר אל הענין אשר הוא יותר נגשג במעלה ממה שהם היו פונים לתיקון קיבוצנו, כי התיקון ההוא המלך אשר נעמיד עלינו ישלים עניינו (ולא התורה!)".
¹⁴ יש לציין שהרמב"ם (רוצח י"א ד') ובעקבותיו השו"ע (ח"מ תכ"ז ח') כותבים שיש מצוות עשה ולא דאורייתא בהסרת מכשולות שיש בהם סכנת נפשות - ואמנם הם ממשיכים וכותבים (רוצח י"א ה', ח"מ תכ"ז ט') ש"הרבה דברים אסור חכמים שיש בהם סכנת נפשות, ואלו הן, והרמב"ם וכן הדרכי משה מונים בין ה'איסורי חכמים' הללו את הדין ש"אסור לאדם לעבור תחת קיר נטוי או על גשר רעוע או להיכנס לחורבה, וכן כל כיוצא באלו משאר הסכנות אסור לעמוד במקומן" (רמב"ם י"ב ו', ד"מ י"ד קט"ז סק"א). ויש לעיין האם כוונתם היא שהאיסור להיכנס למקום סכנה הוא רק דבר ש"אסור חכמים", והוא נפרד מהדין להסיר את המכשולות שמסכנים נפשות שהוא דין דאורייתא - או שכשם שיש חיוב דאורייתא בהסרת המכשולות כך יהיה חיוב דאורייתא שלא להסתכן, וה"אסור חכמים" רק אומר שחכמים לימדו אותנו מה נחשב כ'סיכון' שהתורה אסרה עליו. ויתכן שבדיון הזה גופא נחלקו האחרונים הנ"ל. וברמ"א עצמו נראה (כנ"ל) שהוא הבין שזה ממש דין דרבנן.

ה. סכנת המלחמה דוחה פיקוח נפש רק כשהתורה אמרה לנו בפירוש להילחם

ומצינו שהמנחת חינוך (מצווה תכ"ה ג') מקשה על המצווה שציוותה אותנו התורה להילחם בז' העממין - והרי כל המצוות נדחות מפני הסכנה, כך שלכאורה סכנת הנפשות שבמלחמה אמורה לבטל כל מצווה שתוטל עלינו, ואיך אם כן תוכל מצווה כלשהי לחייב אותנו להילחם בז' העממין? ומבאר המנחת חינוך שכיון ש"ידוע דתורה לא תסמוך דיניה על הנס כמבואר ברמב"ן (במדבר ה' כ'), ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, א"כ חזינו דהתורה גזרה ללחום עמהם (בז' עממין) אף דהיא סכנה, וא"כ דחוויה סכנה במקום הזה ומצווה להרוג אותו אף שיסתכן".

ומבואר אם כן שדווקא בגלל ש"התורה גזרה ללחום עמהם" והורתה בפירוש שעלינו להסתכן, תדחה מצוות השמדת ז' עממין את הסכנה - אבל בלי שמבורר באופן מוחלט בציווי התורה עצמו שעלינו להסתכן, שום מצווה לא תוכל לכפות עלינו לסכן את נפשותינו במלחמה. ונראה שהמנח"ח למד שלא אומרים כדברי הירושלמי, או כסברא הנ"ל של 'צורך', ומחדשים שבמצב שהגויים תוקפים תהיה מצווה מן התורה להסתכן ולהילחם. ויתכן אמנם כנ"ל שעם ישראל יצא למלחמה בלי קשר למצוות הדת, מתוך צורך אזרחי, וכפי שמוציאים בלא מצווה ל'מלחמת הרשות' ומסכנים את חיי החיילים למען השגת מטרות המדינה - אבל כל 'מצווה' שהייתה יכולה להיות שייכת למלחמה תידחה בהכרח בשל פיקוח נפשם של הלוחמים, ולא תוכל לייצר דין 'מלחמת מצווה'. ואין לומר שכשם שהתורה לימדה אותנו בציווי למלחמת ז' עממין שצריך להילחם שם למרות שאנחנו מסתכנים, כך המצווה של "לא תעמוד על דם רעך" תורה לנו שעלינו להציל את ישראל למרות שאנחנו מסתכנים בכך - שבמקרה של ז' עממין התורה ציוותה בפירוש להילחם, דהיינו להיכנס לסכנה, אבל ב"לא תעמוד על דם רעך" התורה לא אמרה לנו שצריך להילחם בשביל זה, ואין מקור שילמד אותנו שהציווי יחייב אותנו להיכנס לסכנה. ובלא מקור מפורש, נשאר עם הדין הרגיל בכלל המצוות ש"חייך קודמים לחיי חברך", ואין לסכן את נפשך למען חברך.

ו. יציאה למלחמה מתוך חיוב אזרחי, בציווי המלכות

ויש להדגיש שוודאי שיש חובה אזרחית לעם ישראל להגן על עצמו, ולהילחם כדי למנוע פגיעה ביהודים. זהו תפקיד ה'מלך', שעליו נאמר בספר שמואל "ונלחם את מלחמותינו"

(ש"א ח' כ'). ובמסגרת התפקיד הזה יש למלכות כח לכפות את העם, בהסכמת סנהדרין של שבעים ואחד, לצאת ולהילחם ב'מלחמת הרשות' (רמב"ם מ"מ ה' ב'). עם זאת כפי שנתבאר לעיל בהרחבה לא מצינו בשום מקום של'צורך' יש כח לשנות את כללי המצוות. ועל כן כל עוד אין לנו מקור הלכתי מפורש שיורה שמצוות "לא תעמוד על דם רעך" אינה כפופה לכללי ה"וחי בהם" וה"חיך קודמים לחיי חברך" ששולטים בכל המצוות, אי אפשר לשנות את כללי ההלכה הללו - ולא תהיה שום מצווה דתית שתורה לנו לצאת להילחם ולהסתכן כדי להגן על האחר.

זה אולי סותר את האינסטינקט הפשוט, שאומר שהדבר הנעלה וה'טוב' ביותר הוא לסכן ולמסור את נפשי למען אחרים. אבל האמת היא שבניגוד לתפיסה הפשטנית לפיה חייו של האדם שייכים לו וזכותו לעשות בהם כרצונו, וברצונו הוא יוכל להקריב את עצמו למען האחרים - האמת היא שהחיים אינם שלנו אלא של הקב"ה, שנתן לנו אותם וציווה על כל אחד מאיתנו לשמור מכל משמר על חייו היקרים. ולמרות שיש חובה וזכות גדולה בהצלת האחר, עדיין ב"וחי אחיך עמך" נקבע שבמסגרת התפקידים שהטיל הקב"ה על כל אחת מבריותיו הוטלה עלי חובה גדולה עוד יותר לשמור על עצמי.

הצלת האחר במחיר סיכון לעצמי לא יכולה אם כן להיות חלק ממצוות הקב"ה, אלא ענין של צורך חברתי של הכלל להילחם למען הפרטים שבתוכו. התורה לא התעלמה מהצורך החברתי הזה, ומינתה עבורו כנ"ל את המלך, שתפקידו להוציא את העם למלחמות. וכפי שכותב הר"ן (דרשות הר"ן תחילת דרוש י"א) ש"מפני שסידור המדינה לא ישלם בזה לבדו (בשופטי התורה שישפטו ע"פ המצוות בלבד) השלים ה' יתברך תיקונו במצוות המלך", והוא מוסיף ומבאר שמטרתן המרכזית של מצוות התורה לא הייתה התיקון החברתי אלא החלת השפע האלוקי (כנ"ל בהערה) "והתיקון ההוא המלך אשר נעמיד עלינו ישלים עניינו", ומסכם הר"ן ש"מינוי המלך היה להשלים תיקון הסידור המדיני וכל מה שהיה מצטרף לצורך השעה" - דהיינו התורה דאגה לצרכים המדיניים של העם ע"י נתינת סמכות למלך לטפל בכל מה שהשעה מצטרפת לו, בלי להפוך את הצרכים הללו לחלק מה'מצוות', שמתמקדות בעיקר בהחלת השפע האלוקי ולא בתיקון העולם. והתורה גם ויודאה שאכן נטפל בעניינים שדורשים טיפול וציווה במצוות עשה שעלינו לציית למלך שמסדר את צרכינו, כפי שמביא הרמב"ם (ספר המצוות, עשה קע"ג) שיש עשה "שציוונו למנות עלינו מלך... וכל זמן שיצווה המלך הזה ציווי שלא יהיה

סותר מצווה מן התורה הנה אנחנו חייבים לשמוע מצוותו".

וגם בזמן שאין מלך, אומר הר"ן (שם) ש"כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכול שני הכוחות, כח השופט וכח המלך", ויהיה אחראי מעבר לענייני משפט התורה גם על "תיקון העת והזמן" והעניינים המדיניים - ומוכיח את זה הר"ן ממה שמצינו בגמ' ובמדרש שליהושע ולמשה היה כח מלכות אע"פ שהם לא התמנו ונמשחו כמלכים. ומצינו עוד שהמאירי (סוטה מב.) כותב ש"כל מלחמה שמלכי ישראל או מנהיגיהם נלחמים עם אויביהם", דהיינו גם בהיעדר מלך שייך מצב של מנהיג שיקבל את סמכויות המלך לענין מלחמה (ויעויין לקמן בפרק החמישי בשאלה האם 'כח המלכות' הזה קיים בכל מי שמנהיג את ישראל, או רק בשופט או מנהיג שהתמנו לפי כללי התורה).

אבל למרות שיש צורך במלחמה, ויש סמכות לרשות ה'אזרחית' לכפות את העם לצאת ולהילחם - כל עוד אין מצווה דתית שמחייבת לצאת למלחמה, המלחמה הזו לא תיכלל בגדרים ההלכתיים של 'מלחמת מצווה'. ואף על פי שיש כנ"ל מצווה לשמוע לקול המלך, עדיין זה לא הופך את עצם מה שהמלך אמר לעשות ל'מצווה' - כפי שרואים בבירור מכך שקיים מושג של 'מלחמת רשות' שהמלך יכול להוציא אותנו אליה בלא שעצם ציווי להילחם יהפוך אותה ל'מלחמת מצווה'. וכפי שאומר בפירוש הרמב"ם (כנ"ל) שכשציווי המלך "סותר מצווה מן התורה" אין לשמוע לו, ולא נאמר שיהיה לציווי המלך כח של 'מצוות עשה' שגוברת על מצוות לא תעשה ודוחה אותן.

ועל כן כשהמלך או מנהיגי ישראל מוציאים את ישראל למלחמה יש אמנם חיוב לציית להם (בכפוף לדיון בשאלה האם הסמכות הזו נתונה גם למנהיג שלא מונה ע"פ כללי התורה), אבל הצורך או הציווי הללו לא יהפכו את המלחמה הזו ל'מלחמת מצווה'.



פרק רביעי - מלחמת מצווה ברמב"ם

א. דברי הרמב"ם במשנה תורה לגבי מלחמת מצווה

הרמב"ם (מלכים ומלחמות ה' א') כותב ש"אין המלך נלחם תחילה אלא על מלחמת מצווה", ורק כשהוא יסיים לערוך את כל מלחמות המצווה שנמצאות לפניו הוא יהיה רשאי לערוך גם מלחמות רשות. ומבאר הרמב"ם בגדרי מלחמות המצווה והרשות הללו ש"איזו היא מלחמת מצווה, זו מלחמת שבעה עממים (לכיבוש הארץ) ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מצר שבא עליהם, ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגודלתו ושמעו".

במבט ראשון נראה שדברי הרמב"ם שמלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נחשבת מלחמת מצווה, הם כשיטה שמצינו בבבלי בסוטה שמלחמה נגד "עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו" נחשבת למלחמת מצווה, שהיא בפשטות שיטת ר' יהודה - ובניגוד לשיטת חכמים שסברו שמלחמה כזו אינה מלחמת מצווה (כנ"ל בהרחבה בפרק הראשון). וכן מדקדק הכנסת הגדולה (בהגהותיו לרמב"ם שם) מדברי הכסף משנה שנראה שהכ"מ למד שבדין 'עזרת ישראל מצר' פסק הרמב"ם כר' יהודה¹⁵.

ואמנם קשה שבמקום אחר מפורש ברמב"ם (מו"מ ז' ד') שהפטורים לבונה בית ונושא אשה וכו' הם רק במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצווה "הכל יוצאין ואפילו חתן וכו'" - דהיינו כחכמים במשנה שאמרו ש"הכל יוצאין למלחמת מצווה", ודלא כר' יהודה שאמר שדיני החוזרים מעורכי המלחמה קיימים גם במלחמת מצווה ורק במלחמת 'חובה' הכל יוצאין? ועוד מעיר הכנסת הגדולה שקשה מאוד לומר שהרמב"ם יפסוק כר' יהודה שהוא יחידאה, ולא כחכמים שחולקים עליו שהם רבים?

ועוד יש להקשות שכיון שהרמב"ם בפרק ז' אומר שחתן יוצא למלחמת מצווה, והוא

¹⁵ הכסף משנה מקשה למה הרמב"ם קורא למלחמת ז' עממין ועמלק 'מלחמת מצווה' ולא 'מלחמת חובה' כפי שקוראת להן הגמ' בסוטה מד: - ומעירים הלחם משנה ועוד על הכ"מ שחכמים הרי לא עשו חלוקה בין 'מצוה' ו'חובה', ורק ר' יהודה חילק כך, ומדוע שהרמב"ם יצטרך לחלק כמו ר' יהודה? ולומד הכנסת הגדולה שהכ"מ כנראה דקדק מכך שהרמב"ם כתב שמלחמה לעזרת ישראל מצר היא מלחמת מצווה שהרמב"ם פסק כר' יהודה שאמר שמלחמה בעכו"ם דלא ליתי עלייהו היא מלחמת מצווה - ולכן הוא העיר שאם הרמב"ם פוסק כר' יהודה היה עליו לחלק כמותו בין 'חובה' ל'מצוה'.

אמר בפרק ה' שמלחמה לעזרת ישראל מצר שבא עליהם נחשבת מלחמת מצווה, יוצא שמוציאים חתן למלחמה בעכו"ם הבאים על ישראל - בניגוד למה שביארו ר' יוחנן ורבא בבבלי שאפילו לר' יהודה לא יוציאו חתן למלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו"?

ב. ביאור הקרן אורה שהרמב"ם פסק כירושלמי

ומבאר הקרן אורה (סוטה מד:): שהרמב"ם פסק כדברי רב חסדא בירושלמי, שאמר שבמלחמת מגן כנגד אויבים שבאים לתקוף את עם ישראל כן מוציאים חתן מחופתו (כנ"ל בפרק השני) - ולכן מלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נחשבת למלחמת מצווה, ויחול בה דינו של הרמב"ם בפרק ז' שמוציאים למלחמת מצווה חתן מחופתו. ויש להדגיש שהקרן אורה לשיטתו (שהוזכרה לעיל בפרק השני) שההבנה בדברי רב חסדא בירושלמי היא שחכמים הם אלו שהחמירו ואמרו שמוציאים חתן במלחמת מגן - ודלא כהפני משה (לעיל שם) שלמד בדברי רב חסדא שר' יהודה הוא זה שמחייב להוציא חתן למלחמת מגן ולעומתו חכמים סוברים שרק למלחמת יהושע יוציאו חתן (ועיין לעיל בפרק השני בקושיה בביאורו של הקרן אורה בירושלמי - שלפיו לא ברור מדוע הירושלמי הזכיר את החלוקה בין 'אנן דאזלין עליהון' לבין 'אתיין אינון עלינון' רק בסיפא בדברי ר' יהודה, ולא כבר בהתחלה בשיטת רבנן).

ומביא הקרן אורה שיש מי שרצה לבאר שגם כשהבבלי כותב שמלחמה ב"עכו"ם דלא ליתי עלייהו" אינה נחשבת מלחמת מצווה, כוונתו דווקא למקרה שהעכו"ם עדיין לא באו - ואם הם כבר באו יודה גם הבבלי לירושלמי שזו מלחמת מצווה לכל דיניה. ואמנם אומר הקרן אורה שנראה דחוק מאוד בפשטות הבבלי שכוונתו דווקא למתקפת מנע, והוא לומד לפיכך שפשטא דשמעתין בבבלי אין נראה כן, ושהרמב"ם פסק כירושלמי. ויש לעיין מדוע שהרמב"ם יפסוק כדברי הירושלמי, והרי בדרך כלל פוסקים בבבלי ולא כירושלמי? ואמנם מצינו בכמה מקומות שהרמב"ם פסק כירושלמי נגד הבבלי.

ג. ביאור החזו"א שהרמב"ם למד שהבבלי מודה לירושלמי

ובחזון איש (עירובין ליקוטים ו' ב') מצינו שהוא כן מבין כמו השיטה הנוספת שהביא הקרן אורה, שהרמב"ם סבר שדברי הבבלי על מלחמה ב"עכו"ם דלא ליתי עלייהו" מכוונים דווקא למקרה של מתקפת מנע נגד הגויים כדי למנוע מהם לעלות עלינו בעתיד,

ולא למלחמת מגן לעצירת הגויים שעולים עלינו עכשיו - ושהרמב"ם לומד שבמלחמת מגן גם הבבלי יודה לדברי רב חסדא בירושלמי שיוציאו אליה חתן מחופתו. ויש להעיר שהירושלמי הרי כותב (כנ"ל בפרק השני) שר' יוחנן חולק על דברי רב חסדא, ונראה שהוא לא מחלק בין מלחמת מגן למתקפת מנע - וכיון שהסוגיא בבבלי בסוטה מד: היא לפי דברי ר' יוחנן (כנ"ל בפרק הראשון), יוצא בהכרח שהבבלי לא התכוון לחלק כמו רב חסדא בין מלחמת מגן למתקפת מנע, ודבריו שמלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" אינה מלחמת מצווה מתייחסים לשני סוגי המלחמות? וגם בלא דברי הירושלמי, עצם דבריו של ר' יוחנן בבבלי ש"רשות דרבנן זו היא מצווה דר' יהודה מצווה דרבנן זוהי חובה דר' יהודה" מכריחים שאין מחלוקת לדינא בין התנאים בדין הוצאת החתן של המשנה - ואם היינו אומרים שהבבלי הודה לדברי רב חסדא בירושלמי שמלחמת מגן היא מלחמת מצווה, היה יוצא שלחכמים שסוברים שמוציאים חתן למלחמת מצווה יוציאו לכך חתן ולר' יהודה שסובר שלא מוציאים חתן למלחמת מצווה לא יוציאו בזה חתן, וכן הייתה מחלוקת ביניהם בדין הוצאת החתן של המשנה?

ועוד יש להעיר שבגרסה שלפנינו בירושלמי (וכן בגרסאות הפני משה והקרן אורה) רב חסדא אומר שלפי ר' יהודה מלחמה של "אנן דאזלין עליהון" היא "מלחמת רשות", ולא מצווה - ולכאורה א"כ כשרבא בבבלי אומר שר' יהודה סובר שמלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" היא "מלחמת מצווה", ודאי הוא לא התכוון למתקפת מנע של "אנן דאזלין עליהון" שאפילו רב חסדא מודה בה שהיא לא מלחמת מצווה לדעתו של ר' יהודה, ובהכרח רבא דיבר על מלחמת מגן של "אתיין איהו עלינן"?

ועוד מעיר החזון איש על דבריו שלו, שקשה שאם אכן הרמב"ם הבין שדברי הבבלי שמלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" היא מלחמת רשות נאמרו במתקפת מנע, ויש אם כן גמרא מפורשת שאומרת שמתקפת מנע היא מלחמת רשות - היה על הרמב"ם להזכיר כשהוא מונה את המלחמות שהן מלחמת רשות גם את המלחמה הזו, "דאינה מן המידה להשמיט דין השנוי במשנה ומפורש בגמרא"?

ומלבד זאת לכאורה דחוק מאוד להניח שהבבלי 'שכח' להדגיש שהוא מדבר דווקא במתקפת מנע ובמלחמת מגן כן מוציאים חתן מחופתו, ובייחוד כשמן הסתם מרבית המלחמות של עם ישראל הן מלחמות מגן ולא מלחמות מנע - וכפי שאמר הקרן אורה שפשטא דשמעתתא דבבלי אינו נראה כן.

ד. מהי המצווה שהופכת את 'עזרת ישראל מצר' למלחמת מצווה

ויש לעיין עוד מהי המצווה שמכוחה אמר הרמב"ם שמלחמה ל'עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נחשבת מלחמת מצווה - שוודאי 'מלחמת מצווה' שייכת רק כשאחת מתר"ג המצוות מורה לנו לצאת להילחם, וצריך אם כן להתבונן איפה בתר"ג ציוותה עלינו התורה להילחם להצלת ישראל מצר ויצרה בכך דין של 'מלחמת מצווה'.

ובפשטות המצווה שהכי שייכת לכאן היא מצוות "לא תעמוד על דם רעך", שכפי שאומר הרמב"ם עצמו (הלכות רוצח א' י"ד, ספר המצוות לא-תעשה רצ"ז) מחייבת אותנו שלא להתרשל מלהציל נפש מישראל שנמצאת בסכנה. ומצינו (כנ"ל בהרחבה בפרק הקודם) שהירושלמי בתרומות סובר שמצוות "לא תעמוד על דם רעך" מחייבת אותנו גם לסכן את נפשנו להצלת ישראל, כך שבפשטות היא מצווה לצאת למלחמה להגנת ישראל מצר - ולכאורה על זה מתבססים דברי הירושלמי בסוטה שמלחמת מגן היא 'מלחמת מצווה'. ובפשטות זה יהיה הביאור גם ברמב"ם - ובפרט אם נאמר כקרן אורה שהרמב"ם למד את דינו מהירושלמי בסוטה, וא"כ ההסבר בירושלמי הוא ודאי גם ההסבר ברמב"ם¹⁶.

ואמנם אם דברי הרמב"ם שעזרת ישראל מצר היא מלחמת מצווה נאמרו מכח הדין של "לא תעמוד על דם רעך", וכשיטת הירושלמי בתרומות שהמצווה הזו מחייבת את המציל אפילו לסכן את נפשו עבור חברו - יצא שכשהכסף משנה והסמ"ע והפתחי תשובה והמשנה ברורה פוסקים ש"לא תעמוד על דם רעך" לא מחייב את המציל לסכן את נפשו, ודלא כהירושלמי בתרומות (כנ"ל בהרחבה בפרק הקודם), הם פוסקים בהכרח דלא כדינו של הרמב"ם במלחמת המצווה של הצלת ישראל מצר.

ויש לעיין אם כן האם יש מצוות אחרות שיכולות להיות שייכות בעזרת ישראל מצר, ונוכל אולי לבאר שהרמב"ם אמר את דין 'מלחמת המצווה' מכוחן ולא מכח ה"לא

¹⁶ ומצינו שר' חיים הלוי (בחיידושו על הרמב"ם, יסודי התורה ה' א') לומד שהרמב"ם סובר שהדין שרציחה היא עבירה שצריך למסור בה את הנפש ולא לרצוח, קיים גם ברציחה של שב ואל תעשה - ומבאר ר' חיים שאע"פ שב'הצלה' ודאי פיקוח נפשו של המציל קודם, כפי שדרש ר' עקיבא מ"וחי אחיך עמך" שחייך קודמים לחיי חברך, הרמב"ם סבר שב'רציחה' שאין בה את הקדימות הזו פיקוח נפשו של המציל לא יקדם, בין בעשיה ובין בשב ואל תעשה. ויתכן א"כ לומר שכפי שהרמב"ם מקל בפיקוח נפשו של הרוצח ברציחה בשב ואל תעשה, יש סברא שהוא יקל גם בפיקוח נפשו של המציל בהימנעות מהצלה בשב ואל תעשה - ולמרות שה"חי אחיך עמך" מלמד שחייך קודמים להצלת חברך במקרה שוודאי אחד מכם ימות, עדיין במקרה של ספק סכנה לך וודאי סכנה לחברך יקלו בדין פיקוח הנפש שלך ויחייבו אותך במצוות הצלה, ותעבור על החיוב אפילו בשב ואל תעשה. ויל"ע בדבר.

תעמוד" - או שאין ברירה אחרת וחייבים לומר שהמצווה של הרמב"ם היא ה"לא תעמוד על דם רעך", ואם כן בהכרח נפסק להלכה דלא כדברי הרמב"ם בעזרת ישראל מצר. ויעויין בפרק הבא, שמצינו בחזו"א שמעבר לדיני 'מלחמת מצווה' הרגילים יש דין נוסף שגם בלי מצווה מפורשת יש חובה להילחם במקרה של 'סכנה לקיום ישראל', מצד ה'חילול השם' שיש בהשמדת קיומו של עם ישראל - והחילול השם הזה גובר על הכללים הרגילים כולל על דיני פיקוח נפש ועל דין 'חייך קודמים' (וכפי שיתבאר לקמן שם בהרחבה). ויתכן א"כ אולי שדברי הרמב"ם שיש למלך חובה להילחם ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נאמרו לא מצד "לא תעמוד" אלא מצד הדין המיוחד הזה של סכנה לקיום ישראל - ונאמר שהדין של "עזרת ישראל מצר" התייחס דוקא לעזרת כלל ישראל שנתונים בצרה, ולא לעזרת ישראל ספציפיים שמקומם נתון לסכנה¹⁷.

ה. דברי הרמב"ם בפירוש המשניות

ויש להעיר עוד שמצינו שהרמב"ם בפירוש המשניות לסנהדרין (ברייתא המסכת) כותב בביאור דברי המשנה שם שהמלך מוציא ל'מלחמת מצווה' בלא צורך בקבלת אישור מסנהדרין, ש"מלחמת מצווה היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד", דהיינו מלבד שתי אלו אין דין 'מלחמת מצווה' לשום מלחמה, כולל מלחמה בגויים שהורגים בנו¹⁸ - ולכאורה זה סותר את דבריו במשנה תורה שמלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נחשבת גם היא למלחמת מצווה?

ומצינו עוד שהרמב"ם בפירוש המשניות למסכת סוטה (סוף פרק ח') כותב שהמחלוקת של חכמים ור' יהודה במשנה בדין מלחמת מצווה היא ב"הריגת ההורגים אותם ולהחליפם (דפ"ר 'ולהחלישם') עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם, ת"ק קורא לזה רשות, ור' יהודה קורא לזאת ההריגה מצווה, ולפי דעת ר' יהודה כל מי שמתעסק בזאת

¹⁷ ויש לציין שברמב"ם בהלכות שבת (ב' כ"ג) נאמר שיש 'מצווה' לצאת להצלת עיירה שעלו עליה גויים - ויש לדון האם כוונתו היא שיש 'חובה' לצאת לעזרתם למרות שאלו לא כלל ישראל, או שהענין הוא שזו 'זכות' להצילם. ומ"מ הרמב"ם שם לא כתב שזו 'מלחמת מצווה' כפי שהוא כתב בהלכות מלכים ומלחמות, ויתכן א"כ שיש לחלק ולומר שדין 'מלחמת המצווה' של עזרת ישראל קיים רק בסכנה לכלל ישראל ומדין חילול השם, ושיש ענין נפרד של הצלת יהודים שיש בו מצווה אבל אין לו דין 'מלחמת מצווה'. ויעויין בכך עוד בפרק הבא.

¹⁸ ויעויין עוד לעיל בפרק הראשון (אות ג'), בהערה) שנתבאר שיתכן שהרמב"ם בפירוש המשניות שם גם כותב **במפורש** שמלחמה בגויים שתוקפים אותנו נחשבת למלחמת רשות.

ההריגה או בעניינה פטור מן המצווה". ורואים אם כן שוב שאפילו כשהגויים הורגים את בני ישראל עדיין סוברים חכמים שאין זה מלחמת מצווה, וגם ר' יהודה אמר שזה מלחמת מצווה דווקא לעניין פטור מהמצווה ולא לעניין להוציא חתן מחופתו - ולכאורה זה סותר את דברי הרמב"ם במשנה תורה שעזרת ישראל מצר הבא עליהם היא מלחמת מצווה, ושלמלחמת מצווה מוציאים אפילו חתן?

ואומר החזו"א (עירובין ליקוטים ו' ב') שאולי במושג "הריגת ההורגים אותם" בפירוש המשניות למסכת סוטה כיוון הרמב"ם למקרה שיש יחידים מבין הגויים שהורגים בישראל מדי פעם כשהם מוצאים הזדמנות, אבל כשהגויים "עורכים מלחמה" יהיה את הדין המבואר במשנה תורה שיש מלחמת מצווה. ויש להעיר שבלשון הרמב"ם "ההורגים אותם" לא מצינו שום חילוק בין יחידים לרבים? ויתכן שהחזו"א לשיטתו (כנ"ל) שיש חילוק מהותי בין מלחמת כלל ישראל למערכה מקומית של עיירה מסוימת וכדו' - וכיון שכבר מראש ידוע לנו שיש חילוק סברתי בין כלל ישראל ליחידים, אולי יהיה קל יותר להניח שהלשון "הריגת ההורגים אותם" עסק במערכה מקומית של יחידים, ושבמקרה שהגויים "עורכים מלחמה" ויש סכנה לכלל ישראל כן תהיה מלחמת מצווה וכולם יצאו. ומ"מ דברי החזו"א הללו לא יועילו לבאר את דברי הפה"מ בסנהדרין ש"מלחמת מצווה היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד", ולא שום מלחמה אחרת מעבר לזה.

ו. יתכן אולי לחלק בין מלחמת מצווה של המלך למלחמת מצווה של העם

ויש להבחין בכך שכשהרמב"ם בפרק ה' מגדיר מהי 'מלחמת מצווה', הוא כותב את זה לגבי הדין המובא שם ש"אין המלך נלחם תחילה אלא על מלחמת מצווה". ויש לעיין האם זה אומר בהכרח שזו תהיה הגדרת 'מלחמת מצווה' גם לגבי הדין שבפרק ז' ש"הכל יוצאין למלחמת מצווה ואפילו חתן", או שיתכן לחלק בין שני הדינים.

ולכאורה מבחינה סברתית יש מקום גדול לחלק בין הגדרת 'מלחמת מצווה' כלפי המלך, לבין הגדרת 'מלחמת מצווה' כלפי העם. תפקיד המלוכה הוא להגן על העם ולהוביל אותו במלחמה, כפי שמצינו שהעם ביקש משמואל "תנה לנו מלך ככל הגויים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו" (ש"א ח' כ'), וכפי שרואים בפועל בכך ששאול ודוד והמלכים שבאו אחריהם הובילו את מלחמות העם - כך ש'מצוות המלוכה' של המלך היא לבוא לעזרת ישראל מיד צר, ויתכן מאוד שמכח מצוות המלוכה הזו תהפוך

המלחמה עבורו ל'מלחמת מצווה'¹⁹. ואמנם כלפי כלל העם לא שייכת המצווה המיוחדת שהוטלה על המלך להגן על עמו, וכדי לומר שיש לעם מצווה להילחם לעזרת אחיהם מצר צריך למצוא מצווה אחרת שתהיה שייכת לעניין - ולגביהם א"כ יש את ההערה שהוזכרה לעיל, שקשה מאוד לומר שמצוות "לא תעמוד על דם רעך" מחייבת את המציל לסכן את נפשו במלחמה כדי להציל את חברו.

ומצינו עוד שהרמב"ם ממשיך וכותב בהמשך פרק ה' (ד'ה') שיש מצווה לכל אחד מישראל להחרים ולהרוג את ז' העממים, ושיש מצווה לאבד את עמלק ואת זכרו. וצריך להבין למה הוא הכניס את המצוות הללו באמצע הפרק של דיני המלך, והרי לכל הפחות במצוות הריגת ז' עממין נצטוו ישראל הרבה לפני מינוי המלך? ובפשטות הרמב"ם כתב את זה כאן כדי לבאר את דבריו לפני כן שיש דין מלחמת מצווה במלחמת ז' עממין ומלחמת עמלק, שאלו המצוות שהופכות את המלחמות הללו ל'מלחמות מצווה'. ויש להקשות אם כן למה הרמב"ם לא מתייחס גם למלחמת המצווה השלישית, בעזרת ישראל מצר שבא עליהם, ומבאר גם בה מהי המצווה שעומדת מאחוריה?

ויתכן ליישב שהרמב"ם ראה צורך לבאר דווקא את המצוות הייחודיות של מחיית ז' עממין ועמלק, ולא את המצווה הכללית של פיקוח נפש ו"לא תעמוד על דם רעך" שאנחנו מכירים ממקומות רבים נוספים. ואמנם יתכן גם להבין שהרמב"ם מדגיש כאן באופן מיוחד שלמרות שהוא הזכיר קודם לגבי המלך שיש לו שלוש מלחמות מצווה, ובשלושתן יהיה את הדין שהמלך יוצא אליהן תחילה - לגבי כלל ישראל יש חיוב רק במצוות מחיית ז' עממין ועמלק, ולא במצווה השלישית של עזרת ישראל מצר, ששייכת דווקא בין המצוות המיוחדות המוטלות על המלך. ונאמר שכשהרמב"ם בפרק ז' מזכיר סתם את דין מלחמת מצווה, בלי להגדיר לנו במפורש מהי מלחמת מצווה - הוא מסתמך על דבריו באמצע פרק ה' שהמצוות שישראל מצווים בהן בהקשר של מלחמה הן מחיית ז' עממין ועמלק, ושמיילא אלו בלבד נחשבות למלחמות מצווה.

¹⁹ וזה גם מסביר מדוע מצינו שמה שהיה ויהושע ועתניאל בן קנז וכלב ודוד ועוד שופטים ומלכים גדולי עולם וענקי תורה הובילו את בני דורם במלחמה, אע"פ שכפי שנראה לקמן בחלק ב' תלמידי חכמים נחשבים לכלי תשמישו של הקב"ה שאין להשתמש בהם למלחמות וצרכי העולם - שכנ"ל בפסוקים מהות התפקיד שהוטל על מלך ושופט ונשיא הוא להוביל את אנשיו בכל, ובפרט בענייני המלחמה, כך שגם אם ת"ח רגיל לא אמור לעסוק במלחמה אלא להמשיך לשרת את הקב"ה ולסייע למערכה באמצעות תורתו, על ת"ח שהוא מלך שופט או נשיא הוטל באופן מיוחד לצאת ולהוביל את המלחמה.

ומצינו עוד שהרמב"ם בספר המצוות (עשה קפ"ז) מזכיר שיש מצווה להרוג ז' עממין "ומלחמתם מלחמת מצווה", וכן הוא כותב (בעשה קפ"ח) ש"מלחמת עמלק היא מלחמת מצווה גם כן וכבר התבארו משפטיה בפרק שמיני מסוטה" - ומעבר לשתי אלו הרמב"ם לא כותב על אף מצווה אחרת שהיא תייצר מצב של 'מלחמת מצווה'. ויתכן אולי לבאר שדווקא בעניין של מצוות השמדת ז' עממין ועמלק, שמתייחסות באופן מיוחד למלחמה, ראה הרמב"ם לנכון לכתוב בפירוש שזוהי מלחמת מצווה - אבל כשהוא הזכיר (בלא תעשה רצ"ז) את המצווה הכללית של "לא תעמוד על דם רעך" הוא לא ראה צורך להתייחס באופן מיוחד לכך שדין הצלת חברך מייצר 'מלחמת מצווה' במקרה הצורך. ואמנם יתכן גם להבין שהרמב"ם ברר את מילותיו בכוונה, והדגיש לנו שדווקא בהשמדת ז' עממין ועמלק יש דין 'מלחמת מצווה' ולא בשום מקרה אחר.

ולפי הדרך הזו יצא שהרמב"ם מסכים עם פשט דברי הבבלי שמלחמה בעכו"ם דלא ליתו עלייהו, כולל מלחמת מגן, אינה נחשבת מלחמת מצווה ולא מוציאים אליה חתן. וכמו כן יצא לפי"ז שלא תהיה סתירה בין דבריו במשנה תורה לדבריו בפירוש המשניות בסנהדרין ש"מלחמת מצווה היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד", ולדבריו בפירוש המשניות בסוטה ש"בהריגת ההורגים אותם ולהחליפם עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם ת"ק קורא לזה רשות" ואין בזה מצווה²⁰. וכמו כן לפי זה לא יהיה צורך

²⁰ אמנם יש לציין שכשהרמב"ם בפירוש המשניות לסנהדרין אומר ש"מלחמת מצווה היא מלחמת עמלק וז' עממין בלבד", הוא מדבר על הדין במשנה שם שהמלך יכול להוציא לבדו בלא סנהדרין ואורים ותומים למלחמת מצווה אבל לא למלחמת הרשות - כך שמבואר לכאורה שהוא הבין שאפילו בעניינים הנוגעים למלך מלחמה לעזרת ישראל מצר לא נחשבת בכלל מלחמות המצווה. ויתכן לומר שהשאלה האם לצאת להילחם ע"פ ציווי המלך בלא סנהדרין ואורים ותומים אינה שאלה רק מכיוונו של המלך, אלא גם ובעיקר שאלה של העם האם עליהם לציית למלך שמורה להם לצאת למלחמה או שעליהם לחכות להוראת סנהדרין ואורים ותומים - ועל זה אמר הרמב"ם בפירוש המשניות שהחובה של ישראל לצאת למלחמה בציווי המלך בלא סנהדרין קיימת במלחמות עמלק וז' עממין בלבד, ובכל מלחמה אחרת גם אם למלך עצמו יש מצווה להילחם עדיין על כלל ישראל להמתין להוראת סנהדרין ואורים ותומים.

ולפי"ז יצא שהמשמעות המרכזית של המצווה המיוחדת של המלך להילחם לעזרת ישראל מצר, תהיה רק במה שאומר הרמב"ם (ה' א') שעל המלך לצאת תחילה למלחמות מצווה לפני מלחמות הרשות. ויש להעיר שהרמב"ם ממשיך ומזכיר (בהלכה ב') את הדין שבמלחמת מצווה המלך יוצא לבדו ובמלחמת רשות הוא זקוק לסנהדרין ואורים ותומים - וקשה מאוד לומר שכשהרמב"ם מזכיר בהלכה א' שמלחמה לעזרת ישראל מצר היא מלחמת מצווה הוא אמר את זה רק בהקשר של הדין המפורש בהלכה א', שצריך לצאת תחילה למלחמת מצווה לפני מלחמת הרשות, בלי לסייג בדינו בהלכה ב' שגרדי מלחמת מצווה יהיו שונים בו ממה שהוא אמר בהלכה א'? ויתכן אולי שכיון שגם בדין של הלכה ב' שייכת חלקית המצווה של המלך לעזרת ישראל מצר, לגבי המלך עצמו שמוותר לו לנסות

לומר שהרמב"ם פוסק שמצוות "לא תעמוד על דם רעך" שייכת גם כשהמציל מסכן את נפשו, ובניגוד לפסקיהם של הפוסקים המאוחרים יותר. ויש לעיין האם שייך לייצר חילוק כזה ברמב"ם על פי רמזים בלבד בדבריו (ממה שהוא מדגיש בהמשך דבריו דווקא את המצוות של מחיית ז' עממין ועמלק), וע"פ מה שזה מיישב את הסתירות לשיטתו בפירוש המשניות ואת הסתירה בין דבריו לפשט הבבלי.

ז. מיעוטים בגדרי מלחמת מגן בדעת הירושלמי והרמב"ם

אפילו הירושלמי מודה שלמתקפת מנע לא מוציאים חתן, ובפשטות גם הרמב"ם יודה לכך. ואומר הפני משה (על הירושלמי שם) שבין מתקפות המנע שאינן מלחמות מצווה נכללת גם מלחמה שנועדה כדי "שלא יתגברו עליהם אויביהם אח"כ ויצרו להם". ויש לעיין לפי"ז האם המלחמות בימינו נגד צבאות טרור מוגדרות כ'מלחמה בגלל שעכשיו תוקפים אותנו', או כמלחמה שנועדה למנוע מהאויב להתגבר בהמשך ולהצר לנו שהיא בגדר מתקפת מנע. ויתכן שבחלק מהמקרים זה כך, ובחלק מהמקרים זה כן. ובכל מקרה מבואר ששמירה על הגבולות בימים שבהם אין מלחמה גלויה, אינה נחשבת למלחמת מצווה - גם אם לולא השמירה הזו ודאי יבואו אויבינו וישמידו אותנו.

עוד מצינו במאירי (סוטה מג:): שהדיון על מלחמת מצווה ב"למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" הוא במקרה ש"נלחמים עם אויביהם מחמת שיראים מהם שיבואו עליהם או שנודע להם שמכינים עצמם לכך", ומי שאומר שאין זה מלחמת מצווה סבר שבמקרה כזה "כל שלא באו רשות הוא" - דהיינו למי שסובר שאין 'מלחמת מצווה' במתקפת מנע זה יהיה נכון אפילו כשאנחנו יודעים בוודאות שאויבינו מכינים את עצמם לתקוף אותנו. ויש לעיין האם גם הרמב"ם יסכים לכך.

עוד כתב החזו"א (עירובין ליקוטים ו' ב', וכו"ל) בביאור הסתירה בין מה שכותב הרמב"ם בפירוש המשניות לסוטה שלא מוציאים חתן למלחמה ל"הריגת ההורגים אותם", לבין דברי הרמב"ם במשנה תורה שמלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נחשבת מלחמת מצווה - שנראה שהרמב"ם בפירוש המשניות דיבר במקרה שהגויים "כשפוגשים

לקרוא לעם למלחמה כזו מכח המצווה שלו, גם אם בני העם אינם מחוייבים להיענות לכך בניגוד לרצונם - הרמב"ם לא סייג בפירוש את דין מלחמת המצווה הזו. וצ"ע.

ישראל יחידי או יחידים הורגים אותם, ולוחמים להחלישם ולהטיל אימת ישראל עליהם", ואז זה לא נחשב למלחמת מגן אלא למתקפת מנע שאינה מלחמת מצווה. ויש לעיין אם כן במקרה שמחבלים רוצחים את מי שהם מצליחים להגיע אליו אבל אין צבא של ממש שמאיים לנצח את צבאות ישראל ולכבוש אותנו לאורך זמן - האם זה מוגדר כמצב של מלחמת מגן, או שזוהי רק מתקפת מנע שבה לכו"ע אין זו מלחמת מצווה. ויש להדגיש שוודאי גם במצב שמחבלים פוגעים בעם ישראל כשהם מוצאים הזדמנות יש זכות גדולה במאבק נגדם, וכן יש זכות גדולה במתקפה שתמנע מהאויב להתגבר ולהביס אותנו בהמשך - ומי שנלחם במלחמות כאלו ומציל נפשות מישראל נחשב כאילו קיים עולם מלא ויזכה לשכר גדול בשמים. ומלבד זאת כפי שנתבאר בהרחבה (בסוף הפרק הקודם) יש חובה אזרחית לצאת למלחמות האלו כדי למנוע את הרג תושבי המדינה. אבל יש הבדל בין 'זכות' בשמים לבין חובה ו'מצווה' לעשות משהו, ובין חובה אזרחית לבין חובה דתית - וגם אם משהו הוא זכות גדולה בשמים, וחובה אזרחית שחייבים לקיים, עדיין כל עוד התורה לא מצווה אותנו במפורש לצאת למלחמה מסוימת אין בה את הדינים המיוחדים של 'מלחמת מצווה'.

ח. ולסיכום דעת הרמב"ם

הרמב"ם פוסק שאחת ממלחמות המצווה שהמלך יוצא אליהן תחילה, לפני מלחמות הרשות שלו, היא ב"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" - ובפשטות נגד דברי הבבלי בסוטה שלחכמים מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתו עלייהו" אינה מלחמת מצווה. עוד פוסק הרמב"ם שלמלחמות מצווה מוציאים אפילו חתן, ולכאורה נגד דברי הבבלי בסוטה שבמלחמה נגד "עכו"ם דלא ליתו עלייהו" גם לחכמים וגם לר' יהודה לא יוציאו חתן. ומבאר הקרן אורה שהרמב"ם פסק כר' חסדא בירושלמי, שלומד שלפי חכמים מלחמת מגן בעכו"ם שתוקפים את ישראל היא מלחמת מצווה ומוציאים אליה חתן. ויש לעיין מדוע שהרמב"ם יפסוק כירושלמי, ולא כבבלי כפי שנפסק בדרך כלל. ועוד יש להדגיש שאמנם הקרן אורה גורס בירושלמי גרסה שלפיה חכמים סברו שמוציאים חתן למלחמת מגן, אבל יש כמה בעיות עם ההבנה הזו בירושלמי, ויש גם מי שגורס בו אחרת. ובחזון איש מבואר שגם הבבלי מודה לירושלמי, וכשהבבלי דיבר על מלחמה ב"עכו"ם דלא ליתו עלייהו" כוונתו הייתה דווקא למתקפת מנע ולא למלחמת מגן. ויש לעיין

שלאורה בדברי ר' יוחנן בסוגיא בבבלי וכן במה שמביא גם הירושלמי עצמו בשם ר' יוחנן נראה לא כך, ושמלבד זאת יש בהבנה הזו עוד כמה קשיים.

ויש לעיין מהי המצווה שמכוחה סבר הרמב"ם שמלחמת מגן נחשבת ל'מלחמת מצווה' - ובפשטות כוונתו למצוות "לא תעמוד על דם רעך", וכשיטת הירושלמי בתרומות שהמציל מחוייב לסכן את נפשו וזה שייך גם במלחמה. ואמנם אם כן כשהכסף משנה והפוסקים שאחריו פוסקים דלא כהירושלמי בתרומות, נפסק דלא כהרמב"ם כאן. ויתכן אולי שאין כוונת הרמב"ם למצווה ממש מצד "לא תעמוד" וכדו', אלא לדין המחודש שיתבאר לקמן מהנר"ב והחזו"א שיש חובה להילחם במצב של 'סכנה לקיום ישראל' - ונאמר שדין "עזרת ישראל מצר" מדבר דוקא על מקרה של צרה לכלל ישראל.

ויש להקשות שבפירוש המשניות כתב הרמב"ם ש'מלחמת מצווה היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד', וכן ש'בהריגת ההורגים אותם להחליפם עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם ת"ק קורא לזה רשות" ולא אומרים שבהגנה כנגד ההורגים אותם תהיה ג"כ מלחמת מצווה - ונראה שעזרת ישראל מצר לא נכללת במלחמות המצווה. ויעויין לעיל במה שכתב החזו"א כדי ליישב את דברי הפה"מ בסוטה.

ויש לעיין האם שייך לחלק ברמב"ם בין המלך, שיש לו מצווה להגן על עמו ולכן עבורו מלחמת הגנה היא מלחמת מצווה והוא ינהג בה בדיני מלחמת מצווה, לבין כלל ישראל שלהם אין את המצווה הזו - ולומר שהמצווה של הרמב"ם מכוונת רק למלך. וצ"ע.

ואומר הפני משה שגם לפי הירושלמי (ויתכן שגם לרמב"ם) מלחמה "שלא יתגברו עליהם אויביהם אח"כ ויצרו להם" מוגדרת כמתקפת מנע ולא כמלחמת מגן. ומצינו עוד במאירי שגם כשאנחנו יודעים בוודאות שהגויים מתכוננים לתקוף אותנו, עדיין כל עוד הם לא תקפו אין דין 'מלחמת מצווה' לשיטה המקלה. ועוד אומר החזו"א בדעת הרמב"ם שכשהגויים "כשפוגשים ישראל יחידי או יחידים הורגים אותם ולוחמים להחלישם ולהטיל אימת ישראל עליהם" אין זה מלחמת מגן אלא מתקפת מנע. ויש לעיין אם כן במלחמות בימינו כנגד כוחות חבלה שתוקפים כשיש להם הזדמנות, ואנחנו יוצאים להילחם ולהרתיע אותם - האם הן ייחשבו בכלל מלחמות המגן או בכלל מתקפות המנע.



פרק חמישי - דברי החזון איש בענין סכנה לקיום ישראל

א. מעבר לדיני מלחמת מצווה, יש חיוב פשוט להציל את כלל ישראל

החזון איש (עירובין ליקוטים ו' ג') כותב שאע"פ שחתן וכדומה נפטרו ממלחמות הרשות, אפ"ה בזמן שצריכים את עזרת החתן לניצחון במלחמה ובלעדיו לא יהיה אפשר להשיג ניצחון "פשיטא דבשביל פיקוח נפש והצלת העם כולם חייבין" - ואומר החזו"א שזה היה נכון גם אם המשנה לא הייתה מחדשת ש"במלחמת מצווה אפילו חתן מחדר". ובדין שחתן פטור מיציאה למלחמת הרשות - מבאר החזו"א שזה שייך רק כשאין הצבא צריך אלא למספר מסוים, בלא שכל אדם בעם מגויס להילחם.

ומבואר שמעבר למערכת הרגילה של 'מלחמות המצווה', יש דין מיוחד של מלחמה בשביל 'פיקוח נפש והצלת העם' - והחזו"א מבין שלמען הדין המיוחד הזה של פיקוח נפש והצלת העם פשיטא שמוציאים חתן, וזה היה נכון גם אם לא היו אומרים לנו שחתן יצא ב'מלחמות המצווה'. ויש לעיין מהו דין ה'פיקוח נפש' שהחזו"א מדבר עליו - והרי אם הענין הוא החובה להציל נפש מישראל מדין "לא תעמוד", מצינו כנ"ל (בפרק השלישי) שנפסק שאין חובה לסכן את נפשך במלחמה עבור הצלת נפשו של השני?

ומובא בספר 'פאר הדור' (ח"ג עמוד קפ"ח) מפי השמועה שהחזון איש הורה שכשיש מצב שציבור שלם נמצא בסכנה בארץ ואינו מסוגל לברוח ממנה, לא יהיה התר ליחיד לברוח מהארץ ולהימלט מהגנת אחיו מדין "חייך קודמים". וביאר בכך החזו"א שדין חייך קודמים נאמר בעיקרו במקרה של ודאי סכנה למציל, כגון בשניים שהולכים במדבר ויש ביד אחד מהם קיתון מים יחיד - אבל כשהנידון הוא לגבי חשש סכנה למציל בלבד נאמר כעין מה שנאמר בגמ' ב"מ (לג.) לגבי הדין של השבת אבדה, שמי שמדקדק על הפסד לא מוכח שאולי יהיה לו ונמנע בשל כך מלהשיב אבדה הרי ש"כל המקיים עצמו בכך" ונמנע מעשיית חסד "סוף בא לידי כך" ויצטרך לחסד הבריות. ואמר החזו"א שהדבר תלוי בכל אחד בגודל מידת בטחונו בקב"ה. ולכאורה אם אין דין של "חייך קודמים", יחזור החיוב של "לא תעמוד על דם רעך" ויחייב אותנו להסתכן למען הצלת האחרים.

ואמנם קשה שמצינו כנ"ל (בפרק השלישי) שהפוסקים השונים, מבעל השו"ע ועד למ"ב, חולקים על דין הירושלמי שמצוות "לא תעמוד על דם רעך" מחייבת להיכנס לספק סכנה

כדי להציל את רעך, ופוסקים שהמצווה הזו נדחית אפילו **בספק** סכנה למציל מדין 'חייך קודמים' - ווכי החזו"א (ע"פ השמועה) פסק דלא ככלל הפוסקים? ועוד יש לעיין במה שהחזו"א אומר שגם אם המשנה לא היתה אומרת שחתן חייב ב'מלחמת המצווה', והיינו מבינים שבמלחמת ז' עממין ועמלק הוא פטור, עדיין היה כאן חיוב - ומדוע שמצוות "לא תעמוד" תוכל לחייב בדבר שהמצווה שבמלחמת ז' עממין ועמלק לא יכולה לחייב?

ב. סכנה לכלל ישראל היא חילול השם, שדוחה את כל התורה

ויש לעמוד על כך שהחזו"א בליקוטים לעירובין הדגיש וכתב "דבשביל פיקוח נפש והצלת העם כולם חייבין" - ומשמע שהוא למד שיש ענין מיוחד ב'הצלת העם', כשיש סכנת נפשות לכלל ישראל, מעבר לדיני הצלת הנפשות ליחידים. וגם בתשובה שהובאה מהחזו"א מפי השמועה דובר על מצב שיש ציבור שלם שאינו יכול להימלט מהסכנה. ומביא הרב יוסף אריה לורנץ בספרו 'משנת פיקוח נפש' (סימן ס"ג) שמובא עוד מפי השמועה משם החזו"א ('פאר הדור' ח"ג עמוד קפ"ה) שחילול שם שמים דוחה ג' עבירות חמורות - וכפי שאומרת הגמ' סנהדרין קז. שבזמן מרד אבשלום ביקש דוד לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל שם שמים שיאמרו ישראל איך הניח הקב"ה לצדיק כדוד לסבול כך, וכן ברצח מצינו בגמ' 'במות עט. שהרגו את בני שאול כדי לפייס את הגבעונים ומסביר ר' יוחנן שאע"פ דכתיב ובנים לא יומתו על אבותם מוטב תיעקר אות אחת בתורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא, וכן בעריות מצינו שאסתר מסרה עצמה לאחשוורוש אע"פ שהיא היתה אשת איש וביאר החזו"א שמכיון שהקב"ה בחר באומה זו אין חילול השם גדול מהשמדתה ולכן למען הצלת ישראל היה מותר לה לעבור באיסור אשת איש. ומצינו שכבר הנודע ביהודה קובע (תניינא י"ד קס"א) ש"כיון שאמרו רז"ל בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד א"כ כשם שאין מתרפאין בשלש עבירות הללו כך אין מצילין בהם נפשות" - והוא אסר מכח זאת לאשה להציע את עצמה להרגים שבאים עליה ועל בני חבורתה כדי להינצל, ש"אונס דרחמנא שריה באשה שקרקע עולם היא היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה, אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות לא מקרי קרקע עולם ואשה ואיש שוים ותהרג ואל תעבור". ומבאר הנודע ביהודה במה שמצינו באסתר שתוס' אומר שכיון ש'קרקע עולם היתה' בלא פעולה חיובית היה מותר לה להיבעל לאחשוורוש, שזה כי "אסתר שאני שהיתה להצלת

כלל ישראל מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש, ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקודש". ומביא הר"א לורנץ (שם) שהוא שאל את הגר"י הוטנר מנא ליה להנודע ביהודה לחלק בין הצלת חלקים מישראל לבין הצלת כלל ישראל - ואחר העיון ענה על כך הגר"י הוטנר שהענין הוא שהריגת כלל ישראל הוא חילול השם כפי שאמר משה ש"והמת את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגויים... מבלתי יכולת ה' וכו'" (במדבר י"ד טו-ט"ז), וחילול השם דוחה אפילו ג' עבירות חמורות. וכפי שהובא ע"פ השמועה מפי החזו"א. ומצינו עוד מפי השמועה בשם החזו"א (שם עמ' קפ"ו) שמכח מה שמצינו במקורות הנ"ל שחילול השם דוחה ג' עבירות חמורות, נלמד גם שחילול השם ידחה את דין פיקוח נפש (לענין ביטול ניסויים רפואיים כשהם גורמים לספק חילול השם, עיי"ש). וכיון שהחזו"א והנר"ב אמרו שניהם שסכנה לקיום ישראל היא בכלל חילול השם, יוצא שגם סכנה לקיום ישראל תדחה את דיני פיקוח נפש, כולל את הכלל ש'חיך קודמים'. ובפשטות א"כ מה שכתב החזון איש בליקוטים בעירובין "שבשביל פיקוח נפש והצלת העם כולם חייבים" (וכן דבריו שהובאו ע"פ השמועה שבמקרה שציבור שלם לא יכול להימלט מסכנה אין לאדם הפרטי לפטור את עצמו מעזרה להם מדין חיך קודמים), נאמר דוקא ב'הצלת העם' - שבה מדין חילול השם פוקעים הכללים הרגילים, ולכן יש חובה לאדם הפרטי להסתכן למען הצלת הציבור אע"פ שבדרך כלל חייו קודמים.

ג. הדבר מסור אך ורק בידי חכמי הדורות

ואמנם יש להבחין בכך שהנודע ביהודה לא קבע **שמסברא** כיון שבימי אסתר היתה סכנה לכלל ישראל זה הפקיע את כללי המצוות הרגילים - אלא הוא טורח ומדגיש שההתר הזה בנוי על כך שהנהגתה של אסתר היתה ע"פ "הוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש". ומבואר שהעובדה שאנשים מן השורה חושבים בסברת דעתם שיש סכנה לכלל ישראל אינה מספיקה כדי לשנות מכח זה את כללי המצוות - ורק גדולי חכמי התורה, ואולי אפילו דוקא כשהם בעלי רוח הקודש כעין מרדכי ובית דינו, יוכלו להורות לשנות במקרה כזה או אחר את הכללים הרגילים של דיני התורה.

וכן הובא ע"פ השמועה מפי החזון איש, כהמשך לדבריו שחילול השם דוחה דיני פיקוח נפש ('פאר הדור' ח"ג קפ"ו), ש"הדבר מסור לידי חכמי הדור, שהם יכולים להכריע בדבר

מתוך טביעת עין, והם מצריכים לדון בכל מקרה לפי המצב ולפי השעה". ואין בזה התר גורף, שכל אדם מן השורה יכול לפעול לפיו ולבטל את כללי המצוות של 'חייך קודמים' והאיסור של ג' עבירות וכדו' בכל מקום שלדעתו יש בכך חילול השם - אלא כללי המצוות תמיד במקומם עומדים, עד שיתיישבו חכמי הדור ויכריעו בטביעות עינם בכל מקרה לגופו האם יש בו חילול השם שמצדיק חריגה מכללי המצוות הרגילים.

ולכך יש להוסיף שמצינו בנביא (מלכים א' פרק י"ח) שאליהו בהר הכרמל קיבץ את ישראל 'לתחרות' בינו לבין משרתי הבעל, וכדי להוכיח שה' הוא האלוקים הוא הוצרך להקריב קרבן בבמה על אף האיסור להקריב קדשים בחוץ - ואומרת הגמרא (יבמות צ:): שההתר לעשות כן נבע מכך שנאמר על נביאים "אליו תשמעון" (דברים י"ח ט"ו) וזה מלמד שכשנביא אומר לעבור על מצווה בתורה לצורך שעה עלינו לשמוע לו, ועוד מבואר בגמ' סנהדרין (פט:): שרק מכיון שאליהו היה ידוע כבר בוודאות כ'נביא' היה לו את הכח להורות להקריב בבמה. ולכאורה ברור שעבודת הבעל היא חילול השם שאין כמותו, והמאבק בה היא מאבק על חילול השם - ואפ"ה מבואר בגמרא שכדי לעקור דבר מן התורה עבור זה צריך את ההתר של "אליו תשמעון", ושיהיה מדובר באדם שידוע שהוא 'נביא' שהקב"ה אומר לו בפירוש מה לעשות. ורואים א"כ שחילול השם לא מתיר סתם כך מסברת דעת פשוטה את דיני התורה, אלא צריך בשביל זה כח של "נביא שעוקר דבר מן התורה לצורך שעה".

ואנחנו רואים עוד שהחזו"א וכן הגר"י הוטנר בביאורו לדברי הנודע ביהודה לא אמרו סתם שמסברא סכנה לכלל ישראל תדחה את כללי המצוות הרגילים, אלא הוזקקו להגיע לענין של 'חילול השם' שיש בסכנה לכלל ישראל, ולגדר הדין המבואר בגמרות ביבמות ובסנהדרין (כנ"ל) שחילול השם דוחה את כל התורה כולה - דהיינו אי אפשר סתם לחדש מסברא שנראה לנו שבשביל סכנה לכלל ישראל נתיר את ג' עבירות חמורות ואת דיני פיקוח נפש, ורק אם במערכת הכללים המסורה לנו מדורי דורות יש מקור להיתר כזה נוכל לפעול לפיו. חוקי התורה הם דבר מוחלט, שאינו נתון לאומדן הדעת - ואפילו גדולי התורה של ימינו אינם יכולים 'להמציא' מעצמם דרכים חדשות לדון בהם את דיני התורה מעבר לכללים הרגילים, אלא רק להורות לנו שמקרים מסוימים נכנסים לתוך גדרים קדמוניים בכללי התורה שמשנים את הדינים הרגילים.

ועל כן גם אם יש התר עקרוני מצד 'חילול השם' לשנות את כללי המצוות הרגילים

במקרה של סכנה אמיתית לקיומו של עם ישראל, ולהפקיע כללים כגון 'חייך קודמים' ואפילו ג' עבירות חמורות כדי להילחם בסכנה הזו - גדולי הדור הם היחידים שמוסמכים לפסוק ולקבוע בכל מצב ומקרה לפי פרטיו וענייניו האם אכן קיימת בו הסכנה לקיום ישראל וחילול השם הכרוך בכך. ולפני שגדולי הדור יורו לנו הוראה מפורשת על כך - אין לנו שום אפשרות להשתמש ב'היתר' של ה'סכנה לקיומו של ישראל' בצורה כלשהי, ולהשליך ממנו כל השלכה לשינוי באיזשהו כלל מכללי המצוות הרגילים.

ד. דוגמאות לדברים שיש להסתפק בהם במושג 'סכנה לקיום ישראל'

וכדי להראות עד כמה המושג של 'סכנה לקיום ישראל' וההיתרים שנובעים ממנו הוא ענין מורכב, וצריך לעמוד בפרטות על כל מקרה ומקרה לגופו האם מתקיימת בו 'סכנה לקיום ישראל' ואלו דינים צריכים להיות מותרים מכוחה - נעמוד על כמה דוגמאות לשאלות שיכולות להתעורר בדין 'סכנה לקיום ישראל' ובחייב המלחמה שנובע ממנו.

מצינו שהריב"ש בתשובותיו (ק"א "והיה דאין צריך") כותב שדין הגמ' שאין צריך על עיירות של עכו"ם ג' ימים לפני השבת לא שייך לדבר מצווה, שהרי בימינו שאין מלחמת ז' עממין "מה דבר מצווה יהיה לכל ישראל לצור על עיירות של כותים" - ורואים שהריב"ש סבר שלא שייך להגדיר שום סוג של מצור על הגויים כמלחמת מצווה מלבד בז' עממין. ויש לעיין האם הריב"ש חולק מכל וכל על ההבנה שמלחמה בגויים שתוקפים את עם ישראל נחשבת מלחמת מצווה, ועל ההבנה שיש חובה מיוחדת לצאת להילחם ב'סכנה לקיום ישראל' - או שהוא הסכים שיש במקרים האלו מלחמת מצווה או חובה, אלא שהוא סבר שמצור על עיר גויים בתוך שטחם של הגויים תמיד יהיה בגדר מתקפת מנע, שאין בו לא מלחמת מצווה ולא מציאות של סכנה לקיומו של עם ישראל, ולכן מחוץ למלחמת ז' עממין אין מקרה של מצור שהוא חובה או מצווה.

ובכל מקרה מבואר שגם אם מלחמה התחילה בכך שהגויים תקפו אותנו, ואפילו אם היתה אז 'סכנה לקיום ישראל' - ברגע שהגויים הונסו מערינו, לא תהיה יותר מצווה או חובה במרדף אחריהם למקומם. ועוד מבואר שכשהגויים משתמשים בעירם כבסיס שממנו יוצאות מתקפות תדירות כלפי ערינו, המצווה להגן על ישראל או החובה ב'סכנה לקיום ישראל' לא יוכלו לחייב אותנו לצאת לצור על עירם ולכבוש אותה. ויש לעיין לפי"ז בכלל המלחמות והמבצעים שנעשו מאז תום מלחמת יום כיפור, כשאחרי שהדפנו

את האויב שתקף אותנו רדפנו אחריו אל תוך ארצו, או שיצאנו למתקפה על ארצו של האויב כדי להשמיד את בסיסי הטרור - האם יהיה שייך להגדיר את כל זה כ'מלחמת המגן' של הירושלמי, או כמלחמת 'סכנה לקיום ישראל'. ולכה"פ בריב"ש נראה שלא. ועוד יש לעיין מה הדין במצב שאם אף אחד לא ילך לצבא תהיה סכנה ממשית לעתיד עם ישראל, אבל יש בפועל כרגע יש מספיק אנשים בצבא שמסוגלים להתמודד עם האויב - האם ייחשב שיש כאן 'סכנה לקיום ישראל', וכל אדם ואדם יתחייב בנפרד לצאת להילחם, או ששאלת ה'סכנה לקיום ישראל' תלויה במציאות בשטח שבה בפועל יש כרגע מי שמגן על המשך קיום ישראל. ויעויין במה שהובא בסוף הפרק הקודם מהפני משה, ששמירת הגבולות בימים שבהם אין מלחמה גלויה אינה בכלל מלחמת מצווה. עוד יש לעיין מה קורה כשיש מספיק אנשים שמסוגלים להגן על ישראל, אבל הלחימה גובה מהם מחירים נפשיים וכלכליים - האם זה יהפוך למצב של 'סכנה לקיום ישראל' שיחייב כל אחד לבוא ולעזור, או שכיון שבפועל כרגע אין סכנה לא יהיה חיוב כזה. ואפשר לדון בעוד ועוד דיונים דומים, שמעוררים עוד ועוד שאלות בהגדרה של 'סכנה לקיום ישראל' והדינים שיותר מחמת אותה סכנה. וההכרעה בכל אלו צריכה כנ"ל להיעשות באופן פרטני, בכל מקרה לגופו, אך ורק בידי חכמי הדור.

ה. דין 'מחנה' והמושג 'מלחמה' קיים רק במלחמה ע"פ מלך ושופט

עוד כותב החזו"א (עירובין ליקוטים ו' א') לגבי ד' ההיתרים המיוחדים שהותרו במחנה צבא, ש"אפשר דד' דברים שפטרו במחנה אינו אלא במלחמת כל ישראל מלחמת מצוה או רשות ע"פ מלך וסנהדרין - אבל גייס העומד על עיר ובני העיר יוצאין להדפם ולהציל, אף שמלחמתן מלחמת מצוה מ"מ אינן בכלל פטור מחנה". והמשיך החזו"א ופסק ש"שפיר י"ל דאין דין מחנה אלא במלחמת כל ישראל ע"פ מלך ושופט שבדור, או ע"פ סנהדרין במלחמת רשות". ומבואר אם כן שאין דין 'מחנה' כשבני מקום מסוים יוצאים להגן על עצמם, אלא רק "במלחמת כל ישראל" וכשהיא "ע"פ מלך ושופט שבדור".

ויש לעיין האם כשהחזו"א קבע שכדי שלמאבק יהיה גדר 'מלחמה' צריך שהוא יונהג בידי "מלך או שופט שבדור" כוונתו היתה לכל מנהיג שעומד לכלל ישראל בדורו, ונאמר שגדר 'מלחמה' תלוי אך ורק בשאלה האם זו מלחמתם של כלל ישראל בלי קשר למי שעומד בראשם - או שהמושג "מלך או שופט שבדור" מכוון דוקא למי שנחשב 'מלך' או

'שופט' לפי חוקי התורה, והחזו"א מתנה את דין 'מחנה' גם במאבק של כלל ישראל וגם בכך שמנהיג המאבק יתמנה ע"פ חוקי התורה ויהיה לו גדר של 'מלך' או 'שופט'.

ושמעתי מאדם גדול שנראה שהחזו"א דיבר בכוונה על 'מלך' או 'שופט', וקבע שדין 'מחנה' שייך רק כשהמאבק מונהג בידי מנהיג שמונה ע"פ כללי התורה - ושבזמן הזה שהנהגה לא ממונה ע"פ התורה לא יהיה דין 'מחנה', ועל כן לא יהיה את ד' פטורי מחנה בצבא שלנו גם כשהוא יוצא למלחמת "כל ישראל".

ומ"מ מפורש בדברי החזו"א הללו שגם במאבק מקומי להצלת עיירה מגייס וכדו' שאין בו דין 'מחנה', "גם מלחמתן מלחמת מצווה". ויש לעיין האם כוונתו היא שמאבק כזה נכלל בגדרי 'מלחמת מצווה', ויהיו בו את הדינים שמזכיר הרמב"ם בהלכות מו"מ (כנ"ל בפרק הקודם) לגבי מלחמות מצווה - או שהוא רק אומר שגם מי שעושה את זה מקיים מצווה של הצלת ישראל, אבל בלא גדר של 'מלחמת מצווה' על כל דיניה.

ושמעתי מאותו אדם גדול שנראה בפשטות שהחזו"א לא בא לדבר רק על דין מסוים של פטורי 'מחנה', אלא לייצר חלוקה מהותית בין שני סוגי מאבק בגויים: מאבק של כלל ישראל בהנהגת המלך, שמוגדר כ'מלחמה' ויהיו בו דיני המלחמה כגון פטורי מחנה, ועליו נאמרו דברי הרמב"ם בהלכות מו"מ שאחת ממלחמות המצווה היא מלחמה "לעזרת ישראל מצר" (כנ"ל בפרק הקודם) - ונושא נפרד של מאבק של קבוצה שנמצאת בסכנה, שאין בו גדר 'מלחמה' אלא דין של 'הצלה' מצד פיקוח נפש, ועליו נאמרו דברי הרמב"ם בהלכות שבת שבעיר שעלה עליה גייס יש מצווה לבוא לעזרתה.

ומבואר אם כן שמלבד מה שראינו לעיל שרק חכמי הדורות יכולים לקבוע לנו מתי יש מצב של 'סכנה לקיום ישראל', שמאפשר (מדין 'חילול השם') להקל בדין ה"חייך קודמים" ולסכן את עצמך ביציאה למלחמה - יש ענין נוסף שגם אחרי שחכמי הדורות יקבעו שיש סכנה לקיום ישראל, עדיין לא יהיה דין 'מלחמה' כל עוד הנהגה שמובילה את המאבק היא לא הנהגה שמונתה ע"פ חוקי התורה. ואמנם גם כשאין 'מלחמה' עדיין יש מצווה בהצלת ישראל שעמד עליהם גייס, אבל זו תהיה מערכת אחרת מאשר דיני ה'מלחמה'.

ו. האם במצוות 'הצלה' פרטית יש חובה להסתכן, וחובה לציית להוראות ההנהגה ויש לעיין מהם הדינים ששייכים רק במה שהוגדר כ'מלחמת מצווה', ולא יתקיימו א"כ במלחמות של ימינו. ובראש ובראשונה יש לעיין במה שאמר החזו"א שגם במאבק

להצלת עיירה שעלה עליה גייס יש 'מצווה': האם כוונתו היא שיש בכך מצווה מחייבת, שכופה לצאת לעזרתה של עיירה שהגויים עולים עליה - או שכוונתו היא רק שאע"פ שאין כאן את דיני המלחמה מ"מ עדיין יש בכך זכות גדולה של הצלת נפש מישראל, אם כי החובה להסתכן כדי להציל קיימת רק ב'מלחמה' וב'סכנה לקיום ישראל'.

ומצינו שהטור והשו"ע (או"ח שכ"ט ח'ט) אומרים שביחיד הנרדף ביד עכו"ם מצווה לחלל שבת כדי להצילו - ואומר על כך המ"ב (סקי"ט) שמ"מ אם יש סכנה למציל אינו חייב דחייו קודמים. ומבואר שב'הצלה' של יחידים בלא מלחמה של כלל ישראל יש את הכלל שחייך קודמים, ואע"פ שהטוש"ע אומרים שיש בכך מצווה אין כוונתם ל'חובה' בכל מצב, אלא שיש בכך חובה כשאינן סכנה למציל ואחרת זו רק 'מצווה' וזכות.

ואמנם יש להבחין בכך שבניגוד לטוש"ע שכתבו את המצווה לחלל שבת ולצאת להציל במקרה של יחיד הנרדף בידי עכו"ם, הרמב"ם (שבת ב' כ"ג) מזכיר את המצווה הזו במקרה של עיירת ישראל שנמצאת במצור - ולכאורה גם אם ביחיד הנרדף בפני גויים שייך להעמיד כפי שאמר המ"ב שמדובר כשאינן סכנה למצילים, שכשנבוא לעזרה יברחו הרודפים, במקרה של מצור קשה מאוד לומר שהבאים להדוף את המצור אינם מסתכנים בכך. ויש לעיין האם מבואר אם כן שהרמב"ם חולק על המ"ב, ופוסק שיש חובה להסתכן כדי להציל עיירה של ישראל גם כשלא מדובר במאבק על קיום כלל ישראל - או שנאמר שכוונת הרמב"ם היתה רק שיש בכך מצווה וזכות אבל לא חובה (ויעויין בכך עוד בהרחבה בפרק הקודם, בנידון במה שאומר הרמב"ם שיש מלחמת מצווה בעזרת ישראל מצר שבא עליהם' - האם זו מצווה כללית של "לא תעמוד", או דין מיוחד רק בסכנה לכלל ישראל). ויש לעיין א"כ האם החזו"א התכוון ל'מצווה' של הטוש"ע והמ"ב, שעיקר עניינה הוא 'זכות' ולא חובה - או שהוא סבר שהרמב"ם חלק על המ"ב, ופסק כמותו.

עוד שמעתי מאדם גדול שהענין בצורך בהנהגה שממונה ע"פ כללי התורה כדי לייצר דין 'מלחמה', הוא שמי שיוצא למלחמה חייב לסמוך על מי שמפקד על המלחמה שינהל אותה כראוי ולא יורה לו לסכן את נפשו לחינם וכדומה - ולא שייך לסמוך בכך על אנשים שלא מנהלים את המלחמה כפי חוקי התורה (ולדוגמה מסכנים חיי חיילים כדי לא לפגוע באזרחי האויב, ועוברים על האיסור החמור של סיכון הנפש). ומדבריו השתמע שההבדל המרכזי בין דין 'מלחמה' תחת הנהגה שמונתה ע"פ חוקי התורה לבין דין 'הצלה' תחת הנהגה שאינה כזו, הוא בשאלה האם עלינו לציית להוראות ההנהגה -

שכשאינן פיקוד ראוי למאבק ואינן 'מלחמה' אלא רק דין 'הצלה', יתכן שתהיה מצווה להשתתף במאבק, אבל אין חיוב לציית להוראות מפקדי המלחמה. ויתכן להבין מכך שאפילו אם נאמר שיש אפשרות ש'מלך' שמונה לפי חוקי התורה יכול להוציא את לומדי התורה למלחמה (ויעויין בזה בהרחבה לקמן חלק ב' בפרק הרביעי) - במאבק שאין בו מלך שנוהג ע"פ כללי התורה, ומנהיגי המלחמה אינם מבינים את חשיבות לומדי התורה להצלחת המערכה, עלינו להתעלם מהוראות ההנהגה המנוגדות לרצון התורה, ולקיים את מצוות היציאה למלחמה ע"י לימוד התורה עצמו.

ז. דין 'סכנה לקיום ישראל' הוא סברא, בלא מקורות הלכתיים פסוקים

ויש לעיין האם מה שאומרים הנודע ביהודה והחזו"א שב'סכנה לקיום ישראל' יש התר מיוחד לשנות את כללי ההלכה, ומה שנראה בחזו"א שבמקרה של סכנה לקיום ישראל יש חובה לצאת למלחמה - הם חידושים אישיים שלהם, או שיש לכך מקורות נוספים וזהו דין שמוסכם על דעתם של כלל הפוסקים.

וחשוב להדגיש שגם אם נמצא שפוסקים נוספים התייחסו ליסוד של הנ"ב והחזו"א - עדיין יש לזכור שהדינים הללו לא נאמרו בפירוש במשנה ובגמ' ובספרי ההלכה הקדמוניים, אלא נבעו מסברת דעתם של חכמי הדורות האחרונים והבנתם במדרשי חז"ל. ואמנם זו לא סתם סברא אישית של אנשים רגילים, שודאי שאין לה את הכח לשנות את הדין - אבל בכל זאת לא מדובר כאן ביסודות שיש להם מקורות מוצקים בספרי ההלכה לדורותיהם, אלא בעניינים שנתחדשו מתוך סברת הדעת. המשמעות של זה היא שאם יש סברות אחרות בדברי חז"ל וחכמי הדורות שישפיעו על הדין היוצא מהפרק הזה, וכגון הסברות שיובאו לקמן בחלק ב' לגבי פטור לומדי התורה במלחמה - אזי אע"פ שבדרך כלל לא פוסקים הלכה ע"פ מדרשים וסברות אלא רק ע"פ ספרי ההלכה הפסוקה, כאן שהחובה לצאת מלכתחילה למלחמה בנויה על סברות חכמי הדורות האחרונים, כן תהיה חשיבות הלכתית לשיקולי סברות וביאורי חכמי הדורות נגדיים, שיקבעו שבמקרים מסוימים לא יהיה את החיוב הזה לצאת למלחמה.



פרק שישי - מצוות נוספות שעשויות להשתייך למלחמה

א. המצווה שלא לערוץ ולפחד מהאויב

הרמב"ם (ספר המצוות, לא-תעשה נ"ח) כותב שיש לאו "שהזהירונו מלירא מן הכופרים בעת המלחמה ושלא נברח מפניהם... וכל מי שייסוג אחור ויברח כבר עבר על לא תערוץ מפניהם... כי בעניין זה א"א לקיים אמונת האמת, וכבר התבארו משפטי מצווה זו בשמיני בסוטה". וכעין זה מצינו בחינוך (מצווה תקכ"ה). ויש לעיין האם כיון שיש מצווה שלא לפחד מהאויב ולברוח מהמלחמה, יצא שכשיוצאים למלחמה בלא מורא מהאויב ומקיימים בכך את המצווה הזו זה יהפוך את המלחמה ל'מלחמת מצווה'.

ומצינו שהמשנה בסוטה (ח' א') אומרת שהכהן המשיח אומר לעם "אל ירך לבבכם אל תראו ואל תחפזו ואל תערצו", בלי לסייג שהדיבור הזה שייך דווקא במלחמת מצווה - ונראה בפשטות שהעניין של "לא תערוץ מפניהם" שייך גם במלחמת הרשות. ומצינו עוד בגמרא (סוטה מב.מב:) שהכהן המשיח מדבר לעם פעם בספר ופעם במלחמה, ומבארת הגמ' ש"בספר מה הוא אומר שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו, במלחמה מה הוא אומר אל ירך לבבכם וכו'" - וכיון שהדין של החוזרים מעורכי המלחמה שייך רק במלחמת הרשות (כמפורש במשנה בסוטה סוף פרק ח'), רואים אם כן בפירוש שדברי הכהן המשיח ש"אל ירך לבבכם וכו'" נאמרו לעם במלחמת הרשות.

ומבואר אם כן בהכרח שהמצווה שלא לירא מהגויים במלחמה שייכת גם במלחמה שמוגדרת כ'מלחמת רשות', ולא הופכת את המלחמה הזו ל'מלחמת מצווה' - דהיינו אין למצווה הזו כח לתת למלחמה גדר של מלחמת מצווה.

ב. מצוות 'לא תערצו' שייכת רק במהלך הקרב, לא ביציאה למלחמה

וצריך להבין מדוע באמת שהמצווה שמקיימים הלוחמים בשדה הקרב שלא לירוא ולפחד מהאויב, לא תחשיב את הלחימה שלהם ללחימת מצווה? ובפרט על פי מה שאומר הרמב"ם שאם החיילים יברחו "בעניין זה א"א לקיים אמונת האמת", ועל פי מה שמוסיף החינוך ש"משרשי המצווה שיש לכל אחד מישראל לשום לה' יתברך מבטחו, ולא יירא על גופו במקום שיוכל לתת כבוד לה' ברוך הוא ולעמו" - שאם יש במצווה הזו ענין

חיוני שבלעדיו אי אפשר לקיים אמונת האמת, והוא נותן כבוד לקב"ה ולעמו, ומדוע מצווה חשובה כל כך לא תחשיב את הלחימה ל'מלחמת מצווה'?

ועוד מעירים הרמב"ן (בהגהותיו לספר המצוות שם) והמנחת חינוך (על החינוך שם) על עצם מה שאומרים הרמב"ם והחינוך שיש מצווה של "לא תערצו מפניהם" - והרי מצינו במשנה בסוטה שהירא ורך הלבב שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה חוזר מהמלחמה, וכן נפסק ברמב"ם (מו"מ ז' ט"ו), ואם היתה מצווה וחובה שלא לירוא מהאויב איך היה היתר לאנשים לפחד ולחזור בשל כך מהמלחמה?

ומבאר הלב שמח (בביאוריו לספר המצוות שם) שמצינו שמיד אחרי שהרמב"ם פוסק שהירא ורך הלבב שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה חוזר מעורכי המלחמה, הוא מוסיף וכותב ש'ומאחר שיכנס אדם בקשרי המלחמה ישען על מקווה ישראל ומושיעו... ולא ירא ולא יפחד... שנאמר אל ירך לבבכם אל תראו וכו'" - דהיינו הרמב"ם מדגיש שהמצווה שלא לפחד קיימת אך ורק אחרי שהאדם נכנס למלחמה, וכבר נמצא יחד עם אחיו בשדה הקרב. וכפי שאומרת המשנה בסוטה (ח' ו') שאחרי שעזבו החוזרים מעורכי המלחמה יעמידו זקיפים שימנעו מהנותרים בצבא לעזוב גם כן, מכיון שתחילת ניסה נפילה - דהיינו אחרי שיוצאים למלחמה יש בעיה מיוחדת שאם חלק מהצבא יתחיל לברוח כולם יפלו, ולכן יש חובה מיוחדת דווקא אז שלא לחשוש ולנוס.

וכיון שהמצווה לעמוד איתן כדי לקיים אמונת האמת ולתת כבוד לקב"ה ועמו מגיעה רק אחרי שכבר יצאו למלחמה, כשהניסה תפגע ביכולת של הצבא להגן על אמונת האמת וכבוד ה' ועמו - המצווה הזו תיחשב למצווה פרטנית בתוך המסגרת של המלחמה, בדומה למצוות שמירת קדושת המחנה והמצוות הנוספות המיוחדות למלחמה, שלא הופכות את המלחמה כולה ל'מלחמה שנעשית מתוך מצווה'.

ויש לציין עוד שהרמב"ן (בהגהותיו לספר המצוות) חולק לחלוטין על הרמב"ם והחינוך, ואומר שה"לא תערוץ מפניהם" וה"לא תיראום" שנאמרו ביוצאי המלחמה הם הבטחות ולא ציוויים - ואם כן אין כאן בכלל שום מצווה שיכולה להיות קשורה איכשהו לגדרי 'מלחמת מצווה'.

ג. מצוות כיבוש ארץ ישראל

הרמב"ן בהגהותיו לספר המצוות (שכחת העשין, מצווה ד') כותב שמעבר למצוות העשה

להילחם בז' עממין ולגרש אותם מהארץ, יש גם מצווה מיוחדת לרשת את הארץ אשר נתן ה' לאבותינו ולא לעזוב אותה ביד עם אחר, בין אחד מז' העממין ובין "זולתם מן האומות בדור מן הדורות" - ואומר על כך הרמב"ן ש"זו היא שהחכמים קורין אותה מלחמת מצווה". ויוצא לכאורה לפי הרמב"ן שכל מלחמה שנועדה לקיים את שליטתם של בני ישראל בארץ הקודש, או להשתלט על שטחים נוספים בארץ הקודש ולשחרר אותם מגויים ששולטים בהם, נחשבת 'מלחמת מצווה'.

ואמנם הרמב"ם לא מונה את המצווה הזו במניין תרי"ג המצוות שלו - ונראה שהוא מבין שהציוויים שמביא הרמב"ן מהתורה לעלות ולכבוש את הארץ התייחסו דווקא למלחמות הכיבוש המקוריות כנגד ז' העממין, ואין זו מצווה לדורות.

וגם לפי הרמב"ן - המצווה הזו ודאי לא תהיה ההסבר בדינו של הירושלמי, שתולה את מלחמת המצווה שלו בכך שהגויים תוקפים אותנו, בלי להצריך שזה יהיה קשור לכיבוש ארץ ישראל דווקא.

ד. מצוות ישיבת ארץ ישראל

עוד מביא הרמב"ן (שם) שמצינו במדרשי חז"ל שיש "מצווה שהחכמים מפליגין בה והיא דירת ארץ ישראל", שגם היא חלק ממצוות העשה לדורות לרשת את ארץ ישראל ולשבת בה. ולכאורה כפי שהרמב"ן אמר שמלחמה לכבוש את ארץ ישראל נחשבת מלחמת מצווה, כך גם מלחמה שעל ידה נוכל להמשיך ולדור בארץ ישראל בביטחון תיחשב למלחמת מצווה.

ומצינו עוד בשו"ת הריב"ש (ק"א "ומה שכתב") שגם הוא פוסק שמצוות ישוב הארץ שעליה דיברה התורה נוהגת לדורות. וכן מצינו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ב ע"ט) שמי שאביו אומר לו שלא לעלות לא"י יכול לעבור על דבריו כיון שמצווה לעלות לא"י, דהיינו יש כאן מצווה דאורייתא שגוברת על החיוב של כיבוד אב. ויש לדון האם הם יסכימו עם מה שאמר הרמב"ן שהמצווה הזו הופכת את המלחמה לכיבוש ארץ ישראל ל'מלחמת מצווה'.

וברמב"ם מצינו שמצד אחד הוא כותב במשנה תורה (מו"מ ה' ט"ז-י"ב) שיש ענין גדול בישיבה בארץ ישראל, ומצד שני בספר המצוות במניין העשין הוא לא מונה מצוות עשה לשבת בארץ ישראל. ומצינו עוד שהרמב"ם במשנה תורה (שם) כותב שאסור לצאת

מארץ ישראל לחוצה לארץ, ואמנם בספר המצוות במניין הלאווין הוא לא מזכיר שיש לאו כזה (ובניגוד לאיסור לשוב למצרים, שאותו הוא כן מזכיר בלא-תעשה מ"ו).

ומבאר הרשב"ש (הלכה ג' "בעניין העליה לא"י", וכעין זה גם בהלכות א'-ב') שהרמב"ם סבר שאין מצווה דאורייתא של יישוב ארץ ישראל, כפי שרואים מכך שהוא לא מנה את המצווה הזו במניין המצוות - ואמנם הוא למד מדברי חז"ל בשבח העליה לא"י שיש מצווה דרבנן לעלות לארץ, ומכוחה הוא פסק גם שאסור לצאת לחו"ל²¹.

והמגילת אסתר על ספר המצוות (בביאור לרמב"ן בשכחת העשין) כותב שהרמב"ם סבר שמצוות יישוב ארץ ישראל קיימת רק בזמן הבית. וכעין זה כותב האבני נזר (יר"ד סוף סימן תנ"ו) שהרמב"ם סבר שמצוות יישוב ארץ ישראל נובעת מקדושתה, ושמעיקר דין תורה כשם שקדושה ראשונה של בית ראשון קדשה רק לשעתה כך גם הקדושה השנייה של עולי בבל, וכשם שבטלה המצווה דאורייתא לגבי תרומות ומעשרות כך בטלה עצם מצוות הישיבה - ואמנם בניגוד למגילת אסתר הוא כותב (בסימן תנ"ז) שגם לפי הרמב"ם כן תהיה בזמן הזה מצווה מדרבנן לעלות לארץ.

ומצינו עוד שהרשב"ם (ב"ב צא ע"א) כותב על דברי הגמ' ש"ת"ר אין יוצאין מארץ ישראל לחו"ל", שהעניין בזה הוא "לפי שמפקיע עצמו ממצוות התלויות בה". ומבואר אם כן שהבעיה ביציאה מא"י אינה כי יש מצווה דאורייתא ישירה שלא לצאת מהארץ, או אפילו איסור דרבנן על היציאה - אלא שמכיוון שהמציאות היא שרק בארץ נוהגות המצוות התלויות בארץ, יש לנו בעיה עקיפה לצאת ממנה ולוותר על המצוות האלו. ויתכן שזו תהיה ההבנה גם ברמב"ם.



²¹ ויעיין בשו"ע אבהע"ז ע"ה ד-ה' שפוסק שאיש ואשה יכולים לכפות זה את זה לעלות לא"י, ובדיון שמביאים שם הבית שמואל והבאר היטב והפתחי תשובה האם יש מצווה בזמן הזה לעלות לא"י. ויש לעיין האם המצווה שהם מדברים עליה היא המצווה דאורייתא של הרמב"ן, או מצווה דרבנן כפי שביאר הרשב"ש בדעת הרמב"ם.

חלק שני

דין ת"ח במלחמה



בירור המקורות השונים
בדברי חז"ל והראשונים
המורים שאין להשתמש
בתלמידי חכמים
למלחמה

הקדמה

א. ביטול תלמוד תורה עבור צורך הרבים

המצווה החשובה ביותר שמוטלת על האדם, שעליה נאמר שהיא שקולה כנגד כל המצוות (משנה פאה א' א'), וש"כל חפצים לא ישוו בה, דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה" (בבלי מ"ק ט; וכעין זה בירושלמי פאה א' א') - היא מצוות תלמוד תורה. לימוד התורה הוא הדבר הנעלה ביותר שאדם יכול לבחור לעשות, ובכך אין בכלל שאלה. ואמנם על אף שברור שלימוד התורה היא הבחירה הטובה ביותר שאדם יכול לעשות **עבור עצמו**, יש לעיין האם זה יהיה נכון גם בדברים שנוגעים **לצרכי הכלל**. ההלכה מחייבת אדם להשתתף בכל הדברים שהציבור סביבו זקוק להם, ובפרט בצרכי הציבור שגם הוא עצמו זקוק להם (גמ' ב"ב ז-ח., וכפי שיתבאר בהרחבה לקמן בפרק החמישי) - כך שבעניינים כאלו אי אפשר להתחשב רק במה שיועיל לי וירומם אותי ובמה שהקב"ה רוצה ממני באופן אישי, אלא עלי לקחת בחשבון גם את מה שטוב לציבור והמחויבויות שלי כחלק משייכותי לאותו ציבור. ויש אם כן הכרח לבחון את הצורך הציבורי של 'יציאה למלחמה', ולבדוק האם לימוד התורה קודם לצורך הציבורי הזה או לאו. ומלבד זאת מצינו (בגמ' מ"ק ט: וכן בהרחבה בפוסקים, וכפי שיתבאר לקמן בפרק השישי) שאע"פ שמצוות לימוד התורה קודמת ל'מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים', עדיין 'מצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים' תדחה את תלמוד התורה (לכל הפחות כשמדובר בדחיה לזמן קצוב, כפי שיתבאר בהרחבה לקמן שם). ויש לבחון אם כן באלו מצבים הוטלה עלינו מצווה מן התורה לצאת להילחם, ולבדוק האם מצוות תלמוד תורה תקדם למצווה הזו או שמצוות המלחמה תקדם לת"ת. ויש לעיין אם כן במקורות שהותירו לנו קדמונינו בנוגע ללומדי התורה ולענייני המלחמה, ולברר מהי חובתו של לומד התורה בעת מלחמה.

ב. ההצלחה הגשמית של עם ישראל תלויה בקרבתו לקב"ה

לחקירה הזו יש להקדים הקדמה חשובה. אנחנו יודעים ומאמינים, כחלק מעיקרי האמונה השורשיים והמהותיים ביותר, שהקב"ה משגיח על העולם ומנהל את כל מה

שקורה בו. ועל אף שעין בשר ודם עשויה לטעות ולחשוב שכביכול העולם 'מתנהל מעצמו', ושמעשיהם ורצונותיהם של בני האדם הם אלו שמייצרים את המציאות - האמת היא שהקב"ה הוא זה שבאמת פועל ומנהל את העולם, וכל מה שקורה כאן קורה רק מכח רצונו. וממילא כיון שרצונו של הקב"ה בניהול העולם הוא שנתקרב אליו, הרי שהדבר שיקבע יותר מכל כמה שפע יהיה בעולם הוא רמת הקרבה שלנו לקב"ה.

התורה עצמה מספרת לנו את זה בצורה גלויה בסוף ספר ויקרא (פרק כ"ב). "אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמורו ועשיתם אותם", אומרת התורה - התוצאה תהיה שהגשם ירד בעתו, שהתבואה תהיה רבה, שהקב"ה יביא שלום לארצנו ולא תעבור בה חרב, שעשרה מאתנו ירדפו מאה ומאה ירדפו רבבה, ושכולנו נפרה ונרבה. ומהצד השני אומרת לנו התורה ש"אם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה, ואם בחוקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצוותי להפר את בריתי" - התוצאה תהיה שיבואו עלינו מחלות קשות, ששדותינו לא יצמיחו תבואה והשמים יהיו כנחושה, שאויבינו יירדו בנו ואנחנו ננוס מפניהם אפילו באין רודף של ממש, ושבאופן כללי נרד כולנו עוד ועוד מטה ומטה בהצלחותינו הגשמיות. אם נעשה את רצון הקב"ה הוא יספק את כל צרכינו הגשמיים - ומאיך אם לא נעשה את רצון הקב"ה כל מעשינו הגשמיים יכשלו, ולא משנה כמה נתאמץ.

ויש להבחין בכך שהתורה שמה כאן דגש מיוחד על ענייני צבא ומלחמה. אם נקיים את רצון ה', הרי שעשרה חיילים בלבד ירדפו מאה, ומאה רבבה ירדפו - אנחנו ניאלץ להשקיע במאבק באויבינו רק מעט מאמץ, ונוכל לסמוך על הקב"ה שידאג שמעט המאמץ הזה יועיל להביס אותם. ולעומת זאת אם לא נקיים את רצון ה', התוצאה תהיה שנינתן בידי אויבינו ושננוס באין רודף אותנו - דהיינו גם אם יהיה לנו צבא חזק, שבדרך הטבע אמור לגבור על אויבינו, עדיין הצבא הזה ינוס וימוגר גם בלא רודף אמיתי.

גם המציאות ההיסטורית הניכרת לעין מורה שההצלחות הצבאיות של מדינת ישראל מאז הקמתה, כגון הניצחונות במערכות של מלחמת העצמאות ומלחמת ששת הימים מול מאות מיליוני אויבים שרוצים בהשמדתנו, יכלו להתחולל רק באמצעות יד ה' שסייעה לנו מחוץ למסגרת הטבע. ומהצד השני בתחילת שנת תשפ"ד חווינו על בשרינו שכאשר אין סייעתא דשמיא, אויב קטן וחלש מצליח לגבור על הצבא 'הגדול והמתוחכם' שלנו ולטבוח במאות מאחינו. עם ישראל לא יכול להתקיים בארץ ישראל בכח הזרוע,

אלא רק באמצעות עזרתו של הקב"ה - ועזרת הקב"ה תלויה בכך שנעשה את רצונו.

ג. לימוד התורה הוא הבסיס לקרבנותנו לקב"ה ולהצלחה הגשמית של האומה

חז"ל מלמדים אותנו, במקומות רבים ובנוסחים שונים, שהתורה 'נבראה קודם שנברא העולם' והיא הדבר הקרוב ביותר לקב"ה שיש לנו כאן בעולם החומר. ואומרים אם כן המהר"ל (תפארת ישראל י"א) והנפש החיים (שער ד' כ"ז) ועוד רבים שכיון שהתורה קרובה יותר מכל לקב"ה, עד כדי כך ש"קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא", הרי שכדי להתקרב לקב"ה עלינו בראש ובראשונה לעסוק בדברי התורה.

ומצינו בפירוש במדרש (ספרא ריש פרשת בחוקותי) שמשמעות המושג "אם בחוקותי תלכו", שבו תלתה התורה את השפע והביטחון של עם ישראל, הוא "שתהיו עמלים בתורה" - דהיינו נאמר במפורש בחז"ל שההצלחה או הפורענות שלנו, שנובעים כנ"ל מקרבנותנו או ריחוקנו מהקב"ה, תלויים בראש ובראשונה ב'עמלות בתורה'.

ומביא עוד הנפש החיים (שער ד' פרקים י"ז-י"א) שחז"ל מלמדים אותנו במקורות רבים שלימוד התורה הוא הבסיס **לעצם קיומו** של העולם - ועד כדי כך שהנפש החיים קובע (בפרקים כ"ה-כ"ו) שיוצא מכך שאם העולם יהיה בטל מלימוד התורה ולו לרגע, הוא יחרב ויעלם. ומביא עוד הנפש החיים (בפרק י"ד) מקורות רבים בזוהר ובתנא דבי אליהו ועוד שנאמר בהם במפורש שעסק התורה הוא המקור לכל השפע שהקב"ה משפיע עלינו כאן בעולם. והוא מביא עוד (בפרק כ"ב) שמצינו בגמרות שונות וכן בזוהר ובמקומות רבים במדרש רבה ובתנא דבי אליהו ובתנחומא שביטול לימוד התורה פוגע בשכינת הקב"ה בעולם, מרחיק אותנו ממנו, ומביא עלינו אינספור פגעים וצרות (עי"ש).

ומבואר אם כן שאין לאומה הישראלית שום דרך להצליח במעשיה הגשמיים, בלא ה'עמלות בתורה' שמביאה לנו את עזרת הקב"ה. ולא רק שבלא הזכות של התורה לא יהיה מה שייצר עבורנו הצלחה, ונישאר בלא הצלחות - אלא שהריחוק מהתורה גם יביא לנו עונש ודיכוי, כפי שאומרת התורה ב"אם את חוקותי תמאסו", וכפי שמביא הנפש החיים ממדרשי חז"ל הרבים.

ד. לימוד תורה הוא בהכרח חלק חיוני מהמלחמה

כשבאים לדון אם כן האם על לומדי התורה לבטל את תורתם למען הצורך הציבורי של

היציאה למלחמה, או האם המצווה שב'מלחמת מצווה' דוחה את לימוד התורה - צריך לזכור לפני הכל שאין שום דרך לנצח, בשום מלחמה ובשום קרב, בלי לימוד התורה שמביא לנו את הסיוע השמימי ואת החלטתו של הקב"ה שננצח במערכה. נצטרך אמנם לבחון את כל המקורות בהלכה ובמדרש לגבי לימוד תורה בעת מלחמה - את הגדרים ההלכתיים שקבעו לנו חז"ל והפוסקים בקדימות תלמוד תורה למצוות אחרות ולצרכי הציבור, את הכללים לגבי מי נחשב ל'תלמיד חכם' שלימודו קודם לדברים אחרים ומי אינו כזה, ועוד כעין זה. אבל כל הדיונים האלו חייבים להיפתח מתוך ההבנה שכל הצלחה גשמית של עם ישראל, וכל הצלחה במלחמה בפרט, לא יכולות לקרות בלי קרבה לקב"ה - ושהקרבה לקב"ה תלויה יותר מכל בלימוד התורה. לביור המקורות בדין לימוד התורה במלחמה יש לגשת אם כן מתוך יראה עצומה כלפי קדושת התורה ולומדיה, ומתוך הבנת המשמעויות האדירות שיש לביטול תורה לא-מוצדק על הצלחת האומה, בקרב ומחוצה לו - וההשלכות על הקשר שלנו עם הקב"ה.

ה. המקורות השונים בדברי חז"ל לגבי הוצאת ת"ח למלחמה

חז"ל במקומות שונים עוסקים בשאלת הוצאת בני לוי ותלמידי חכמים למלחמה, וגם בחובה הכללית של תלמידי החכמים להשתתף בצרכי הציבור, ובצורך הכללי לקיים מצוות שבאות על חשבון לימוד התורה. גם בחלק מהראשונים והאחרונים מצינו התייחסויות, ישירות או עקיפות, לעניינים הנוגעים ללימוד התורה בעת מלחמה. הגר"ח קנייבסקי בספרו 'דרך אמונה' (הלכות שמיטה ויובל י"ג י"ב-י"ג) ליקט מקורות שונים מדברי חז"ל והראשונים, והעלה מהם ש"תלמידי חכמים אין יוצאין למלחמה". ניתן לסכם את המקורות המובאים בדבריו (ומקורות דומים נוספים) בשני עקרונות כלליים, שכל אחד מהם בפני עצמו קובע שאין לבטל את לימוד התורה למען יציאה למלחמה:

1. הצלחת המלחמה תלויה בלימוד התורה, כך שהלימוד עצמו הוא חלק מהיציאה למלחמה, וביטולו כדי לצאת להילחם בחזית רק יפגע במלחמה.
2. שבט לוי ותלמידי החכמים הם צבא ה'. הם אמורים לשרת אך ורק את ה' ולהתרחק מכלל ענייני העולם, ויש איסור חמור ועונשים גדולים בשימוש בחיל ה' עבור מטרות ארציות.

לשני העקרונות המבוארים ב'דרך אמונה', יש להוסיף שלושה עקרונות נוספים העולים מסוגיות הגמ' ומדברי המפרשים והפוסקים - שכל אחד מהם מורה גם הוא על פטורם של עוסקי התורה מהשתתפות במלחמות:

3. מצינו בגמ' בשבועות לה: (ע"פ דברי הראשונים והאחרונים שם) שמכסה מינימלית של לפחות שישית מהעם מוקדשת תמיד לתורה, ואין להוציאה למלחמות ויהי מה²².

4. מבואר בגמ' ב"ב ז:ח. (וכן נפסק בפוסקים) שתלמיד חכם אינו מחויב להשתתף בצרכי ההגנה של הציבור - בשל כבוד תורתו, ובשל העובדה שזכויותיו מגינות עליו והצרות באות בעיקר בגלל האנשים האחרים (ויעויין בהרחבה לקמן בפרק החמישי בנידון מי נחשב כ'תלמיד חכם' לדין זה). ועוד מוסיפים הגמרא והפוסקים שעל תלמיד חכם נאסר לצאת עם הציבור לביצוע מלאכות העם, ולבזות בכך את תורתו.

5. ביטול לכתחילה של תלמוד תורה שייך רק עבור קיום מצווה, כך שרק בדבר שמוגדר בוודאות כ'מלחמת מצווה' יהיה שייך לדון האם יהיה אפשר לבטל את לימוד התורה עבור יציאה למלחמה. ואפילו במלחמת מצווה, א"א לבטל ת"ת למצווה שיכולה להיעשות בידי אחרים. ואפילו במצב של מלחמת מצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים, אי אפשר לבטל עבור זה תלמוד תורה לזמן ארוך מאוד (כמבואר בגמ' ובפוסקים, וכפי שיתבאר בהרחבה לקמן בפרק השישי)²³.

כל חמשת העקרונות הללו קיימים בוודאי במלחמת הרשות, ופוטרים את תלמידי החכמים ממלחמה שנחשבת למלחמת רשות. ולקמן יתבאר בהרחבה אלו מהעקרונות

²² וכן מובא בספר 'הלכות מדינה' לבעל הציץ אליעזר (ח"ב שער ג', פרק ד' אות ב'), עיי"ש.
²³ יש לציין שהרב אליעזר וולדנברג בספרו 'ציץ אליעזר' (ח"כ סימן ל"א ח') מביא חלק מהמקורות שהביא הדרך אמונה וכן מקורות נוספים, ולומד גם הוא מהמקורות הללו שיש עונן גדול בהוצאת ת"ח למלחמה, ושהניצחון במלחמה תלוי בכך שת"ח ימשיכו לעסוק בתורה. ואמנם מאידך מבואר בציץ אליעזר (ח"ג סימן ט' פרק א' אות ד') וכן בספרו של הרב וולדנברג 'הלכות מדינה' (ח"ב שער ג' פרק ד' אות ב') שבמקרה שיש פיקוח נפש ישיר לבן ישראל, ואם רבנן לא יצאו להילחם לא יהיה מי שיגן עליו ממוות, הדין הוא שמי מרבנן שיכול להחזיק בנשק ולהילחם עליו לעשות כן (אם כי מבואר בדבריו שם שלא מוטל על רבנן להתאמן בימי שגרה באחיזה בנשק, אלא שאם במקרה יש משהו מרבנן שיכול להחזיק בנשק להילחם אזי כשמוגיע פיקוח נפש עכשווי מוטל עליו להילחם) - והוא כותב שזה לא מהדין הרגיל של 'מלחמת מצווה', שלימוד תורה קודם לו, אלא מדין פיקוח נפש שדוחה את כל התורה. וצריך להבין מה יעשה הציץ אליעזר עם מה שמצינו (כנ"ל בהרחבה בחלק א' של הספר) שהפוסקים מכריעים שדין פיקוח נפש דחברו אינו מחייב את המציל לסכן את נפשו שלו, כפי שקורה במלחמה? ועיין לקמן בהערה שתובא בסוף הפרק הראשון, שיתכן לומר שאין כוונת הציץ אליעזר לדין פיקוח נפש מצד מצוות "לא תעמוד על דם רעך" - אלא לכך שכשיש בעיה גשמית שדורשת פתרון התירה התורה לבטל עבור כך ת"ת, כפי שמצינו בהתר של "ואספת את דגנך".

הללו שייכים גם במלחמת מצווה ופוטרים ת"ח גם ממנה, ובאלו עקרונות יש לדון שיתכן שהם נאמרו דווקא במלחמת הרשות ולא במלחמת מצווה. וכמו כן יתבאר מי נחשב כ'תלמיד חכם' לגבי כל אחד מהדינים הללו, ויפטר בשל כך מלצאת לצבא.

ו. גם ההיחלשות בשמירת המצוות היא שיקול שעומד מול שירות צבאי

ויש להדגיש שלא רק לימוד התורה הוא תנאי בל יעבור להצלחה הצבאית של עם ישראל, אלא גם שמירת כלל המצוות האחרות. פרשת "אם בחוקתי תלכו" אמנם פותחת עם ה'עמלות בתורה', אבל היא ממשיכה עם כך שצריך גם ש"את מצוותי תשמורו ועשיתם אותם" - כך שההצלחה הצבאית של "ורדפו מכם עשרה מאה וכו'" והכישלון הצבאי של "ונסתם ואין רודף אתכם" עליהם דיברה התורה בפרשת בחוקתי תלויים לא רק בלימוד התורה, אלא גם בשמירת כלל המצוות.

כשאדם חושש שהשירות בצבא יעמוד בסתירה לשמירת המצוות שלו - עליו לדעת שהוא יביא הרבה יותר תועלת ביטחונית לעם ישראל בכך שהוא ימשיך לקיים את ה"מצוותי תשמורו ועשיתם אותם", מאשר בלחימה בפועל. ועל כן לכאורה לא רק ביטול התורה הוא שיקול שאמור לגבור על הצורך בשירות צבאי - אלא אפילו כשאדם בין כך אינו לומד, עדיין אם נראה שהשירות הצבאי יוביל לדרדור בשמירת המצוות שלו כנראה עדיף לציבור שהוא יוותר על הלחימה ולא על שמירת המצוות.

ומעבר לכך, אפילו אם נאמר שמבחינת הציבור היציאה למלחמה של אותו אדם פרטי חשובה יותר משמירת המצוות שלו - עדיין לכאורה לא היה שייך לחייב אדם להקריב את עצמו ואת קרבת האלוקים שלו, שהיא כל מטרת העולם, למען צרכי הכלל. ונראה שכן מבואר במה שכותב הרמב"ם (ספר המצוות, עשה קע"ג) שהחייב שחייבה אותו התורה לשמוע לקול המלך, דהיינו למי שאחראי על הצרכים הציבוריים של העם, קיים רק "כל זמן שיצווה המלך הזה ציווי שלא יהיה סותר מצווה מן התורה" - דהיינו הצורך הציבורי, שמיוצג על ידי המלך, לא גובר על שמירת מצוות התורה.

ואפילו במקרה של 'מלחמת מצווה, כשהחייב לצאת למלחמה לא נובע רק מהחייב לשמוע לשלטון ולהשתתף בצרכי הכלל אלא ממצוות עשה ישירה של התורה - עדיין לכאורה לא שייך לומר לאדם לדחות את שמירת כלל מצוות התורה מפני המצווה האחת של היציאה למלחמה.

ומכל מקום כל זה יהיה נכון רק במקרה שהיציאה לצבא אכן תוביל להידרדרות רוחנית. ואמנם עינינו הרואות שבמציאות הקיימת כיום היציאה לצבא החלישה אצל רבים את שמירת המצוות, בעיקר אצל מי שמעולם לא נחשף לפני כן לעולם החילוני - אבל זה לא דבר שנובע מהלחימה עצמה, אלא מהדרך שבה הצבא שלנו מתנהל. בתקופתם של דוד המלך ויתר מלכי ישראל הצדיקים ודאי שלא הייתה כל סתירה בין היציאה למלחמה לבין ההקפדה על שמירת המצוות - ויתכן שגם בימינו אפשר יהיה לבנות את הצבא במסגרת דומה, שלא תערער את שמירת המצוות. אם יצליחו למצוא פתרון מספק, שימנע את ההיחלשות הרוחנית בצבא ולא תהיה יותר סתירה בין שמירת המצוות לשירות הצבאי - ודאי שיהיה חיוב גם לשומרי המצוות לצאת למלחמה.

לעומת זאת, חמשת הנקודות שמוזכרות בדברי חז"ל והראשונים לגבי לומדי התורה לא קשורות לדרך שבה הצבא מתנהל - אלא סותרות באופן מהותי את עצם האפשרות של יציאה למלחמה. אם כל רגע של עמלות בתורה מוסיף ליכולת של "ורדפו מכם עשרה מאה וכו'", הרי ששירות בצבא באותם רגעים במקום לימוד יחליש את כוחם של ישראל. אם לומדי התורה הם חיל ה' שאין להשתמש בו למטרות גשמיות, לא שייך בכלל להוציא אותם להילחם. אם יש כלל ששישית מהעם חייבת להיות מוקדשת לתורה ויהי מה ולא לצאת למלחמה, לא שייך לשנות את זה. אם תלמידי חכמים פטורים מצרכי הגנה, ובנוסף לכך כבוד התורה לא מאפשר יציאה של תלמידי חכמים לעשיית מלאכה עם יתר העם, הרי שת"ח אינם שייכים כלל לענייני המלחמה. ובנוסף לכל זאת בלא דין 'מלחמת מצווה' שיוכל להתמודד עם מצוות תלמוד תורה, ובלא שכללי המצוות יקבעו של'מצוות המלחמה' הזו יש כח לגבור על חובת ההגיייה בתורה יומם ולילה - לא יהיה התר ללומד תורה לבטל מתלמודו למען המלחמה.

ועל כן הדיון בפרקים הבאים יתמקד לא בסתירה הקיימת כיום בין שמירת המצוות לחיי הצבא - אלא במקורות בדברי חז"ל שמדברים על לימוד התורה, ומעמידים אותו בסתירה מהותית ונצחית לאפשרות של יציאה למלחמה.



פרק ראשון - לימוד התורה הוא עצמו יציאה למלחמה

א. אלף למטה אלף למטה - לומדי התורה נחשבים כחלק מאנשי המלחמה

המדרש רבה (במדבר פרשה כ"ב ב') דורש בכפילות בפסוק "אלף למטה אלף למטה" (במדבר ל"א ד') שנאמר בהוצאה למלחמת מדיין, שהכפילות באה ללמד שכל שבט הוציא מתוכו פעמיים אלף איש - והיו שם בסה"כ כ"ד אלפים. וכן מביא הספרי (על הפסוק שם) בשם ר' ישמעאל. ובמה שממשיך הפסוק ואומר "וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה **שנים עשר אלף** חלוצי צבא", דהיינו רק חצי מהכ"ד אלפים היו בפועל חלוצי צבא - מבאר המדרש רבה שכנגד שנים עשר האלף שנלחמו היו "שנים עשר אלף לתפילה... שהיו נמסרין זוגות זה לזה". ומבואר אם כן שבמלחמותיהם של ישראל זוג לכל חייל שהוצא לשדה הקרב אדם שלא נלחם אלא התפלל למענו, ובכך הגן עליו והעניק לו את הזכויות הרוחניות שבאמצעותן הוא יוכל לנצח במלחמה.

ומלבד זאת מביא הדרך אמונה (שמיטה ויובל י"ג י"ג, ביאור ההלכה) ש"במדרש איתא שדוד כשהיה שולח למלחמה היה מושיב כנגדן ללמוד תורה שבזכות התורה ינצלו" - ורואים אם כן שוב שחצי מסדר הכוחות של עם ישראל במלחמה אמור להיות מוקדש לא ללחימה, אלא לתמיכה רוחנית והבאת סיוע שמימי ללוחמים בשדה המערכה.

ויש להבחין בכך שלדברי המדרש רבה האנשים שהוקדשו לתפילה וסיוע רוחני למלחמה נמנים בכלל ה"אלף למטה אלף למטה" שנמסרו למלחמה - דהיינו המתפללים והלומדים נחשבו לחלק של ממש מהיציאה למלחמה. לא מדובר כאן בכך שהמתפללים והלומדים 'נפטרים' מהמלחמה, אלא בכך שהם עורכים את המלחמה באמצעות תורתם. וכפי שמצינו שאלו שנשארים מאחור במלחמה לשמור על הכלים הם חלק מהמלחמה ואף נוטלים חלק בשלל (כמבואר ברמב"ם מו"מ ד' ט'), וכפי שברור כיום לכל בר דעת שאדם בפלוגה תומכת לחימה נחשב לחלק מהמאמץ המלחמתי על אף שהוא אינו נמצא בחזית - כך הת"ח שהוקדשו להבאת הסיוע השמימי למערכה נחשבים לחלק מהלחימה עצמה.

ב. אם בחוקתי תלכו ותהיו עמלים בתורה, ורדפו מכם עשרה מאה

לעיל בהקדמה נזכר שברור וגלוי שהעולם לא מנוהל בידי חוקי הטבע אלא באמצעות

החלטותיו של הקב"ה, שהוא לבדו קובע האם יהיה לנו שפע או חסרון. והובאו מקורות רבים מדברי חז"ל לכך שהקב"ה מביא שפע לעולם לפי קיום רצונו, ובראש ובראשונה לפי לימוד התורה - ושביטול לימוד התורה פוגע בשכינת הקב"ה בעולם, מרחיק אותנו ממנו, ומביא עלינו אינספור פגעים וצרות. עוד ראינו שעצם קיומו של העולם מבוסס על לימוד התורה, ושאם העולם יהיה בטל מתורה ולו לרגע הוא יחרב ויעלם.

ומתוך העקרונות הללו, לימדה אותנו התורה בפירוש ש"אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם" התוצאה הצבאית תהיה שעשרה מאתנו ירדפו מאה ומאה מאיתנו רבה ירדפו וננצח במעט מאמץ, ושאם חלילה לא ננהג כך התוצאה הצבאית תהיה "ונסתם ואין רודף אתכם"²⁴ וכל מאמץ שנעשה לא יועיל. וראינו שהמדרש (ספרא בחוקותי) מלמד אותנו ש"אם בחוקותי תלכו" משמעותו "שתהיו עמלים בתורה", ועל כן ההצלחות והכישלונות הצבאיים תלויים בראש ובראשונה בלימוד התורה.

ומביא עוד הדרך אמונה (שמיטה ויובל י"ג י"ג, ביאור ההלכה) שמצינו שהזוהר (בשלח נח.) כותב בפירוש שניצחון צבאי תלוי בכך שישראל יתעסקו בתורה - "לית מלה בעלמא דיתבר חיליהון דעמין עכו"ם בר בשעתא שישראל מתעסקין באורייתא, דכל זמן דישראל לא מתעסקין באורייתא ימינא אתקף ואתבר חילא ותוקפא דעכו"ם, ובשעתא דישראל לא מתעסקין באורייתא שמאלא אתתקף ואתתקף חיליהון דעכו"ם ושלטין עלייהו". אין דבר בעולם שישבור את כוחם של העמים מלבד העיסוק בתורה - וכשאנחנו שקועים בתורה כוחנו גובר ואנחנו מנצחים את העכו"ם, אבל אם לא נעסוק מספיק בתורה כח העכו"ם יגבר והם ישלטו עלינו. ומביא הדרך אמונה עוד (שם) שמצינו בגמ' במכות (י.) על הפסוק "עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים" שדרשו חז"ל "מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה, שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה".

ומצינו עוד בפתיחתא למדרש איכה רבתי (ב') שה"נטורי קרתא" האמיתיים ששומרים

²⁴ ובדרך אגב - אם בעבר היה ניתן לחשוב שהמצב של "ורדפו מכם עשרה מאה וכו'", והמצב הנגדי של "ונסתם ואין רודף אתכם", מצריכים נס גלוי כמו המלאך שהרג את צבא סנחריב וכדומה - היום כבר אפשר לראות אותם קורים בתוך המסגרת והתכסית של 'דרך הטבע'. בשמחת תורה תשפ"ד, כשלא הייתה לנו סייעתא דשמיא, הכח הצבאי האדיר של מדינת ישראל הובס והוכרע בידי ארגון טרור שכוחו קטן מאות מונים - ואנחנו נסנו באין כח ממשי שבאמת יוכל לרדוף אותנו. ומהצד השני כשכן הייתה לנו סייעתא דשמיא, כמו לדוגמה באלול תשפ"ד במבצע פיצוץ הביפרים של המחבלים בלבנון, מעט מאוד אנשים שארגנו מבצע גדול פגעו בבת אחת באלפי חיילי אויב. אלו לא דברים רחוקים שמצריכים חריגה גלויה מדרכי הטבע, אלא מעשים תדירים שאפשר לראות מול העיניים.

על העיר אינם הראש הממונה על העיר או שומרי השדות והחומות וכדומה, שלהיפך הם "חרובי קרתא" בכך שהם משתקעים בהבלי העולם ובעסקיו, ושומרי העיר האמיתיים הם תלמידי החכמים שהוגים ושונים ומשמרין את התורה ביום ובלילה - וכדברי ירמיהו ש"על מה אבדה הארץ על עוזבם את תורת", ובלא זכות התורה מגיעים גלות וחורבן. והמדרש מרחיב עוד וקובע שכל גזירות המלכות והשונאים העומדים על ישראל, מצליחים רק בזמן שקול יעקב אינו עומד בבתי כנסיות ובתי מדרשות. ההיגיון הפשוט אומר שאם יש דבר שבזכותו מעט מאוד חיילים שלנו יצליחו לנצח אויב גדול מהם בהרבה, ובזכותו נשברת יכולתו של האויב להביס אותנו, ושלחיפך ההיעדר של הדבר הזה יגרום לכך שאפילו ריבוי חיילים לא יועיל לנו אלא ננוס בלא אויב ממשי, ושכוחו של האויב יגבר עלינו - בהכרח מי שמייצר את הדבר הזה, וגורם להצלחה הצבאית, יימנה כחלק חשוב ביותר מהצבא המגן על ישראל. וכשם שברור שאנשים שמסייעים לצבא מחוץ לשדה הקרב, כגון אנשי מודיעין וסייבר או טכנאים ויצרני כלי נשק שמוודאים שיהיו לצבא כל הכלים שהוא זקוק להם, נחשבים כמי שנוטלים חלק במלחמה - בוודאי שמי שמתחזק את הצבא מבחינה שממית, גורם ל"ורדפו מכם עשרה מאה" ומרחיק את ה"ונסתם ואין רודף אתכם", ייחשב כנוטל חלק במלחמה. ואמר לפיכך הגר"ח קנייבסקי (דרך אמונה שם) שע"פ כל המדרשים הללו (ועוד מדרשים ופסקים שיובאו בפרק הבא) "משמע דגם ת"ח אין יוצאין למלחמה, כמו שבט לוי". ונראה כנ"ל שאין זה 'פטור' ללומדי תורה מיציאה למלחמה, אלא שעצם הלימוד נחשב כחלק מהיציאה למלחמה.

ג. דברי הגר"י אייכנשטיין על כך שלומדי התורה הם חלק מהמלחמה

וכן כתב הרב יהושע אייכנשטיין (ר"י יד אהרן) במכתב לציבור יראי התורה שפורסם בסוף זמן חורף תשפ"ד: "ביסוד בריאת האדם נאמר בפסוק: 'בצלם אלוקים ברא אותו' (בראשית א', כ"ז). המובן הפשוט במושג צלם אלוקים הוא שהאדם כולל בתוכו את כוחותיהם של כל העולמות העליונים, וניתן לו הכוח להנהיג ולהשפיע במעשיו על כל הנעשה, שזהו ביאור השם 'אלוקים' - כוח ההנהגה והממשלה. זוהי קדושתו העצומה של האדם, שהעולמות העליונים כלולים בו, ובמעשיו הטובים הוא משפיע שפע ברכה והארת פנים בכל העולמות, ואילו במעשיו הרעים הוא הורס ומחריב

בהם. העולם שלנו מושפע ישירות ממה שקורה בעולמות העליונים, ולכן כל מצב של הארת פנים או הסתר פנים בהנהגת הבריאה תלוי במעשיו של האדם, שהקב"ה מנהיג את הכל לפי המעשים שלנו, בהנהגה של שכר ועונש. וכבר האריך ביסודות אלו בספר נפש החיים. יסוד זה הוא מעיקרי אמונתנו, לדעת שהקב"ה ברא את העולם יש מאין ומקיימו ומנהיגו בכל רגע ורגע, וההנהגה תלויה במעשים שלנו, שהם הקובעים אם נזכה להארת פנים או לא. מי שלא מכיר בכך ותולה את הנעשה ב'כוחי ועוצם ידי', אין זה חסרון צדדי וטפל אלא זו כפירה בעיקרי האמונה של עם ישראל!

"אמנם בד בבד ודאי שקיימת חובת השתדלות, ובמפורש נפסק להלכה שבשעת סכנה יוצאים להילחם אף כשהדבר נוגע לחילול שבת. ולכן יש כאן חובת השתדלות, כפי שאנו פונים לרופאים לצרכי רפואה. אבל ההשתדלות היא רק החלק המעשי והצינור שדרכו הקב"ה משפיע עלינו את מה שנגזר מלמעלה, אולם אם לא נגזר כך מלמעלה, ודאי שההשתדלות לא תועיל מאומה, והגזירה מלמעלה תלויה כאמור במעשיו הטובים של האדם. ולכן בעת המלחמה, ודאי שקיימת חובת השתדלות וחובה להילחם נגד האויבים. הצבא הם אלו שלמעשה עושים את ההשתדלות, כמו ברפואה שפונים אל הרופא שירפא את החולה, ויש להעריך את עצם הדבר ואת חירוף נפשם של החיילים. יחד עם זאת, עלינו לזכור שהכל בגדר השתדלות, והישועה עצמה תלויה לפי מה שגזר הקב"ה ולפי מעשינו. **עלינו להפנים שהתורה מגנא ומצלא**, הקב"ה מנהיג אותנו בהשגחה פרטית למעלה מן הטבע, לפי מעשינו, ובלא שתהיה גזירה מלמעלה, לא יועילו כל דרכי ההשתדלות".

והוסיף הגר"י אייכנשטיין וכתב ש"הנה רבים חושבים שבני הישיבות אינם מתגייסים לצבא בעקבות התנגדותנו למדינה ולצבא... אך האמת היא שלא זה עיקר הנושא" - והוא מבאר שסיבה אחת לכך שלומדי התורה אינם מתגייסים היא כי הם 'שבט לוי' שהוא משרת ה' ואין זה מתפקידו לצאת למלחמה (כפי שיתבאר ויורחב בפרק הבא), וסיבה נוספת היא ש"מעבר לכך, רק בזכות לימוד התורה שהיא 'מגנא ומצלא' אנו זוכים להארת פנים. כאמור כל ההצלחה תלויה בהארת פניו של הקב"ה אלינו, ובלי לומדי התורה הסכנה היא עצומה ואין לנו שום הגנה אמיתית. כל אחד שיושב ועוסק בתורה, ממלא את תפקידו המיוחד וכולם מוגנים בזכותו! וברור שאחת מהזכויות הגדולות העומדות למדינה היא העובדה שהיא תומכת בתלמוד תורה. הבלבול הקיים

אצל רבים או תחושות נחיתות על חוסר התגייסות ונשיאה בעול, נובעות מכך שלא מאמינים בלב שלם בכוח התורה ושהכל למעשה תלוי בסייעתא דשמיא, ולכן מתבלבלים כששומעים טענות שוויון למיניהן וטועים לחשוב שיש צדק בדברים. אולם מי שמכיר בבירור בחשיבות מקומו ועד כמה הוא מגן על כולם, אינו מתבלבל כלל וכלל. ובפן המעשי עלינו לחזק בנו את ההכרה הזו, להוסיף עוד ועוד בלימוד התורה ועמלה ובתפילה להקב"ה שנזכה להארת פנים".

ד. ההיתר לבטל תורה למען "ואספת את דגנך"

ואמנם יש להתבונן במה שכותבת התורה בפרשת בחוקותי שמלבד מה שהצלחתנו הצבאית תלויה ב"אם בחוקותי תלכו" וה'עמלות בתורה', תלויה בכך גם הצלחתנו הכלכלית. "אם בחוקותי תלכו", הרי ש"ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה ייתן פריו, והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע ואכלתם לחמכם לשובע", ובאופן כללי נקבל שפע של מזון ופרנסה - ולעומת זאת "אם את חוקותי תמאסו", הרי ש"וזרעתם לריק זרעכם ואכלוהו אויביכם... ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחושה... ולא תיתן ארצכם את יבולה ועץ הארץ לא ייתן פריו... בשברי לכם מטה לחם ואפו עשר נשים בתנור אחד וכו'", וכל מאמצים לגדל מזון ולהתפרנס יהיו לשווא.

ולכאורה כיון שהתורה מדמה בין ההצלחה במלחמה לשפע הכלכלי, ותולה את שניהם ב"אם בחוקותי תלכו" וה'עמלות בתורה' - יצא שכפי שהמדרשים הורו לנו שכדי לנצח במלחמה עלינו להקדיש חלק מהעם לעסק התורה ורק היתר יצאו לשדה הקרב להילחם, כך גם בענין הכלכלה כדי שלעם ישראל תהיה הצלחה כלכלית צריך שחלקו יעסוק בלימוד תורה שיתמוך בפרנסה, ורק היתר יעסקו בפרנסה עבור כולם.

ואמנם למעשה מצינו בגמ' (ברכות לה:) שאע"פ שר' שמעון בר יוחאי אכן אומר שאדם אמור לעסוק אך ורק בתורה ולא להתבטל כלל לצרכי פרנסה, וכשישראל עושים רצונו של מקום הקב"ה ידאג לכך שמלאכתן תיעשה על ידי אחרים - ר' ישמעאל חולק עליו ואומר שכשהתורה אמרה לנו "ואספת דגנך" היא לימדה אותנו שהנהג יחד עם התורה מנהג דרך ארץ, ושמוטל על האדם בצד לימודו למצוא לעצמו גם מקור פרנסה. ואומרת הגמ' שם שהרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם, כרשב"י ולא עלתה בידם - דהיינו נראה שהגמ' מבינה שבפועל על מרבית האנשים לנהוג כר' ישמעאל.

ה. מדוע שלא יהיה גם ביציאה למלחמה דין דומה ל"ואספת דגנך"

ומבואר שלא אומרים שכיון שההצלחה בפרנסה בנויה על העמלות של עם ישראל בתורה הרי שעלינו להקדיש חלק מהעם לעסק התורה לבדו, ורק היתר יעסקו בפרנסה עבור כולם - אלא שעל כל אחד ואחד מוטל לעשות את ההשתדלות הגשמית האישית שלו ולעסוק בפרנסתו, בלא לסמוך על כח התורה שיביא שפע כלכלי לישראל.

ויש להעיר שלכאורה כיון שהתורה דימתה את הפרנסה והמלחמה, נלמד מכך שגם במלחמה אע"פ שההצלחה במערכה בנויה על העמלות של עם ישראל בתורה לא נאמר שרק חלק מהעם יעסקו במלחמה והיתר יעסקו רק בתורה - אלא כל אחד יצטרך לעשות את חלקו בהשתדלות הגשמית של המלחמה, בלא לסמוך על כח תורתו שיביא הצלחה ביטחונית. וקשה שלכאורה זה מנוגד למה שראינו לעיל במדרשים - שאין לעם ישראל דרך לנצח בזמן שהם לא עוסקים בתורה, ושבהיסטוריה של מלחמות ישראל כן הקדישו חלק מהעם שיעסקו בתורה לבדה בלא ליטול שום חלק במלחמה הגשמית?

ואמנם בעניין הפרנסה אנחנו חיים כיום בדור זכאי, שבו רבות מהנשים הצדקניות נוטלות על עצמן לצאת ולעבוד ולפרנס את הבית במקום הבעל - ובכך המשפחה מקיימת את החיוב להשיג לעצמה מקור פרנסה, והבעל יכול לזנוח את דאגות הפרנסה ולעסוק אך ורק בתורה. ומלבדן ישנם כיום נדיבי עם גדולים שמוכנים לתמוך כלכלית בעולם התורה, ולסייע בכספם לאברכים שיישבו ויעסקו בתורה לבדה בלא לבטל זמן לפרנסה - וכך לומד התורה לא זקוק להסתמכות על עזרה על-טבעית ישירות מאת ה' כרשב"י. וודאי שגם לר' ישמעאל אם אפשר לנהוג כך, ולייצר מצב שבו יהיה לאנשים ממה להתכלכל ועם זאת הם יעסקו אך ורק בתורה, זהו הדבר המעולה ביותר שמקיים יותר מכל את רצונו של הקב"ה בעולם²⁵. ואם כן בדורנו ודאי שמי שמסוגל לעסוק רק

²⁵ אם כי ברמב"ם (ת"ת ג') נראה שאין להסתמך על תמיכה חיצונית בכדי לעסוק בתורה, ועדיף לעסוק מעט במלאכה ולהשקיע רק את מרבית היום התורה. ומ"מ הכסף משנה (לבעל השר"ע) חולק בהרחבה על דברי הרמב"ם, וכותב שוודאי שכשאפשר לקבל תמיכה וללמוד תורה בלי להתבטל לדאגות פרנסה יש לעשות כן. ומצינו עוד שהביאור הלכה (או"ח רל"א א') מביא שאפילו הרמב"ם יודה שאם בלי התמיכה אדם יצטרך להשקיע את רוב זמנו במלאכה, עדיף לקבל תמיכה. ועיוין עוד בדברי הרמ"א (יר"ד רמ"ו כ"א) שמביא שזקן או חולה ודאי יכול ליהנות מתורתו ויספקו לו, ושי"א שאפילו בבריא מותר כשהוא צריך לזה ושכן נהגו בכל מקומות ישראל - ויש מקילין עוד לומר שמותר לחכם ותלמידיו לקבל הספקות אפילו כשהם לא צריכים לזה לכדי פרנסתם, בכדי שהם יוכלו לעסוק בתורה בריווח. ואומר האגרות משה (ח"ב יר"ד קט"ז) שנראה שהרמ"א מכריע שאפילו בבריא שיכול להתפרנס מותר לקבל תמיכה כדי לעסוק בתורה, ושאפילו בהספקות שנועדו כדי שיוכלו "לעסוק בתורה בריווח"

בתורה ולהניח את פרנסתו בידי רעייתו ועזרת נדיבי העם, יצא ידי חובת הכל. אבל עדיין יש להתבונן במה שנוגע לעניין המלחמה והביטחון - שבו אין כיום מי שמוכן מרצונו ליטול על עצמו את עול הלחימה במקומם של לומדי התורה, ולהניח להם ללמוד כדי להביא סייעתא דשמיא להצלחה במלחמה. ונצטרך להבין אם כן האם כפי שאמר ר' ישמעאל בפרנסה שכל יחיד צריך לדאוג לפרנסתו שלו, גם כאן כל יחיד יצטרך לעשות בעצמו את ההשתדלות הגשמית של המלחמה, ולא לעסוק רק בסיוע להצלחת הלחימה בכח תורתו - או שעל אף דברי ר' ישמעאל עדיין עדיף שלומדי התורה ישתתפו במלחמה ע"י תורתם ולא בלחימה ממש, וכפי שנראה בפשטות (כנ"ל) במדרשים.

ו. ה"ואספת דגנך" הוא היתר בלית ברירה, וכשאפשר עדיף לעסוק רק בתורה

ומצינו שהנפש החיים מבאר (שער א' ח') שוודאי גם לר' ישמעאל הדבר המעולה ביותר שיתכן הוא להימנע מכל טרדות הפרנסה ולעסוק רק בתורה ולסמוך על הקב"ה - אלא שר' ישמעאל אומר שבפועל כלל ההמון אינם מסוגלים להסתמך על הקב"ה ולחיות ללא מקור פרנסה גלוי לעין, ולכן התורה התירה ב"ואספת דגנך" לעסוק גם בפרנסה. ואומר הנפש החיים שלכן בפרשה ראשונה של קריאת שמע, שנאמרה בלשון יחיד ("ואהבת" "בכל לבבך" וכו'), נצטווה האדם לעבוד את הקב"ה "בכל מאודך" שכפי שפירשו חז"ל במשנה (ברכות ה' ט') משמעותו היא 'בכל ממונך' - שהיחיד המסוגל לכך אמור להקריב את כל רוחתו הממונית לתורה, ולא לעסוק בפרנסה כלל. ורק בפרשה שניה של קריאת שמע שנאמרה בלשון רבים ("והיה אם שמוע תשמעו" "מצווה אתכם" וכו') נאמר ההיתר של "ואספת דגנך" שמתיר לכלל ההמון לעסוק בפרנסה על חשבון התורה.

ומבואר אם כן שהעיקרון של "הרבה עשו כרשבי" ולא עלתה בידם" לא אומר **שלכתחילה** הדבר הכי נכון הוא לעסוק בפרנסה - אלא שבפועל רוב האנשים לא מסוגלים לחיות ללא מקור פרנסה ברור ולהסתמך על הקב"ה שימציא להם פרנסה, וכיון שהם לא מסוגלים לחיים כאלו גם תורתם לא תתקיים בידם כן, ועל כן **אין ברירה** אלא לומר

מותר לקבל - ומוסיף האגרות משה ש"אלה המתחסדים מצד שיטת הרמב"ם (לא לקבל תמיכה) הוא בעצת היצר הרע כדי שיפסיק מללמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדו' עד שבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו... כי אם ראשונים כמלאכים אמרו שא"א לעסוק בתורה ולהחכים בה כשיעשה מלאכה להתפרנס ממעשה ידיו (כפי שאמר רשב"י) כ"ש בדורנו דור יתמא דיתמי", ועל כן מכריע האגרות משה שאין "בקבלת פרס דלומדים בכללים" שום חסרון, וכל מחשבה אחרת היא עצת היצר.

להם לעשות כר' ישמעאל ולעסוק גם בפרנסה. וכיון שכל מה שאומר לנו ר' ישמעאל שעלינו לעסוק בפרנסה הוא רק ענין של לית ברירה, כי אנחנו לא מסוגלים לחיות ללא מקור פרנסה ניכר לעין - יוצא שאם המציאות היא שבדרך כלשהי אנחנו כן מצליחים לעסוק רק בתורה בלא עסק הפרנסה, חובה עלינו לעשות את זה. ובמצב כזה אין לנו שום התר לבטל את התורה, ולמעט בכך את קיום מצוות "והגית בו" והקרבה לקב"ה, ואת הסייעתא דשמיא שעסק התורה מביא להצלחה הכלכלית של עם ישראל כולו. וכמו כן לגבי המלחמה. אם אדם שעוסק בתורה יקלע למצב שבו הוא לא יוכל לחיות בלי להילחם ולבטל את תורתו, יתכן שהוא אכן יצטרך בלית ברירה לבטל את התורה ולהילחם - כפי שבהיעדר כל מקור פרנסה על מרבית האנשים לנהוג כר' ישמעאל, ולעסוק מעט בפרנסה על חשבון תורתם ולא להסתמך על הקב"ה שיעזור להם באורח נס²⁶. אבל כל עוד בדרך כלשהי אדם מסוגל בעזרת אחרים לקיים את תורתו בלי לצאת להילחם על נפשו, אין ספק שזה הדבר המועיל ביותר שהוא יכול לעשות לא רק עבור עצמו אלא גם בכדי לסייע בביטחון האומה כולה. וגם ב'מלחמת מצווה', כשבניגוד לעניין הפרנסה שהוא רק 'התר' יש ממש ציווי וחובה שהטיל עלינו הקב"ה לצאת ולהילחם - עדיין כיון שהתועלת הכי גדולה שיוכל לומד התורה להביא למלחמה היא על ידי המשך עסק התורה, אסור לו בשום אופן לנטוש את משמרתו ולבטל את לימודו.

ז. האם הסברא שהלימוד הוא חלק מהמלחמה קיימת גם ב'מלחמת מצווה'

הרמב"ם (מ"מ ו' ז') כותב שכשנלחמים בגויים ועושים עליהם מצור צריך להשאיר רוח רביעית פנויה למי שרוצה לברוח, שכן מצינו במלחמת מדין - ומדקדק המנחת חינוך (תקכ"ז ה') מכך שהרמב"ם לא מחלק בזה בין מלחמת רשות ומצווה שנראה שהדין שייך בשתייהן, והוא מבאר שלומדים את זה מכך ש"מלחמת מדין היתה על פי ציווי השי"ת הויא לה ג"כ מלחמת מצווה". וכן כותב הגר"ח קנייבסקי בספרו 'דרך אמונה' (שמיטה ויובל י"ג י"ב, ביאור ההלכה) ש"מלחמת מדין מלחמת מצווה הייתה" - והוא אומר בפירוש שלפיכך פטור בני לוי ממלחמות שנלמד ממלחמת מדין שייך גם במלחמת מצווה

²⁶ ויתכן שגם דברי הציץ אליעזר שהוזכרו לעיל בהקדמה, שבמקרה של פיקוח נפש ישיר על רבנו לבטל מתורתם - כיוונו לא לחיוב פיקוח נפש מצד מצוות "לא תעמוד על דם רעך", אלא לכך שכשאינן שום פתרון גשמי אחר היתירה התורה בדיעבד לבטל עבור כך ת"ת כעין בהתר של "ואספת את דגנך".

(וכפי שיתבאר בהרחבה בפרק הבא). ולכאורה אם מלחמת מדין נחשבה למצווה, ולומדים משם דינים למלחמות מצווה - יוצא שמה שמצינו במדרש רבה שבמלחמת מדין העמידו כנגד כל יוצא צבא אדם שיתפלל עבורו, וכן מה שנראה שם שהמתפללים הללו נמנו כחלק מאנשי הצבא עצמו (כנ"ל), שייך גם במלחמות מצווה.

ומ"מ ברמב"ן על ספר המצוות (שכחת העשין ה') מצינו שהדין להשאיר במצור רוח רביעית פתוחה שנלמד ממלחמת מדין "היא מצווה לדורות בכל מלחמות הרשות" - ומשמע שהוא מבין שמלחמת מדין נחשבה מלחמת רשות. ומצינו עוד שגם החינוך (תקכ"ז) חולק על הרמב"ם שכתב את דין הרוח הרביעית בכלל המלחמות, ואומר שהדין הזה שייך רק במלחמת הרשות - ומשמע שגם הוא הבין שמלחמת מדין נחשבה מלחמת רשות, או שדיניה נלמדים רק למלחמות רשות. וא"כ א"א להוכיח מהמדרש של 'אלף למטה' במלחמת מדין לגבי מלחמות מצווה.

ואמנם לכאורה עצם העיקרון שמצינו בספרא בפרשת בחוקותי ובזוהר ובאיכה רבה ובעוד מדרשים ש'התורה מביאה להצלחה בלחימה', ודאי שייך מסברא בין במלחמת רשות ובין במלחמת מצווה. וגם אם יתכן שב'מלחמת מצווה' כיון שיש מצווה להילחם לא יהיה לנו עונש בביטול תורה למען המלחמה, וביטול התורה הזה לא יוביל בהכרח לתבוסה הוודאית שלדברי המדרשים מגיעה כשאין לימוד התורה - עדיין אין ספק שכל מה שאומרים המדרשים על כך שלימוד התורה מביא ברכה מיוחדת להצלחת המערכה יהיה שייך גם כאן, ושעל כן המשך לימוד התורה וצבירת זכות התורה יועיל למלחמה הרבה יותר מיציאתם של לומדי התורה לשדה הקרב.

וכיון שכך מסברא לימוד התורה הוא חלק מהותי במלחמה, וגם במלחמת מצווה הלימוד עצמו ייחשב לעצם קיום מצוות היציאה למלחמה. התורה לא ציוותה בשום מקום לאחוזו בחרב דווקא - אלא הורתה ב"לא תעמוד על דם רעך" ובציווי למנוע סכנה לקיום ישראל שעלינו לעשות כל מה שנוכל כדי לדאוג שישראל יינצלו, ואין שום סיבה להניח שהציווי הזה מתייחס למעשים פיזיים בלבד ולא לפעולות השפעה רוחניות. ועל כן נראה שעם ישראל צריך לקיים את מצוות המלחמה הן בחרב, והן במלחמת התורה.

ואמנם ודאי שמצוות "לא תעמוד על דם רעך" מחייבת אדם להפסיק מלימודו כשהוא רואה את חברו טובע בנהר, ולא ללמוד לזכותו ולצפות שהזכות לבדה תציל אותו. אבל זה נכון רק במקרה שהמציל נמצא שם לבדו, ובלי מעשיו לא תהיה השתדלות גשמית

מספקת להצלת הטובע - ובמסגרת הטבע סיוע רוחני לבדו בלא השתדלות גשמית מספקת לא יכול להועיל. ואם יהיו כמה מצילים אפשריים, שאחד מהם לבדו יכול להציל את הטובע - באמת יהיה עדיף שהמציל השני לא יקפוץ למים אלא ימשיך בלימודו למען הצלחת הטובע, ויועיל בכך להצלתו הרבה יותר מאשר בהצטרפות להשתדלות הגשמית. וכך גם ב'מלחמת מצווה', שמאגדת בתוכה אנשים רבים, שיכולים לחלק ביניהם את ההשתדלות הטבעית והרוחנית - ודאי שהמשך העסק בתורה של חלק מהעם יועיל להצלחת המערכה הרבה יותר מגיוס כל הכוחות לעסוק אך ורק בהשתדלות הגשמית.

ח. המחוייבות האדירה שמוטלת על לומדי התורה בעת המלחמה

ויש להדגיש שכיון שהענין של 'אלף למטה' הוא לא פטור לת"ח מהמלחמה, אלא הבנה שהת"ח הוא חייל במלחמה שמביא את הסיוע השמימי למערכה - יש בכך מחוייבות אדירה ללומד התורה בעת מלחמה. עליו להכיר בכך שהוא חייל, חלק פעיל במלחמה להגנת עם ישראל, ושלכל לימוד תורה שלו יש חשיבות אדירה לכלל האומה הישראלית, ולהצלת חיים כפשוטו ממש בשדה המערכה. וכמו כל חייל עליו להתאמץ ככל יכולתו בעת המלחמה, להרבות בלימוד ולהוסיף עוד ועוד כח וסיוע לחלוצי הצבא. וכפי שחלוצי הצבא מתאמצים בימי מלחמה הרבה מעבר למאמצייהם בימי השלום, וכפי שכלל תומכי הלחימה במודיעין ובמערך הטכנאות ובייצור כלי הנשק ועוד מתאמצים בעת מלחמה הרבה מעבר למאמצייהם בימי שגרה - כך גם על לומד התורה להוסיף חז"לים לעבודתו יתברך ולהתאמץ יותר מהרגלו להוסיף לימוד למען הצלחת המערכה. ואמנם לא נדרש מאיש לעשות דברים מעבר ליכולתו, וכפי שחלוצי הצבא מקדישים זמן למנוחה ולהתרעננות כך על לומד התורה לדעת לא להתיש את עצמו בעמל שאין ביכולתו להחזיק בו לאורך זמן - אבל את מה שהוא כן מסוגל, עליו לעשות. וכן קבע הגרמ"ה הירש (בשור"ת עם מגזין 'במה'): "תורה מגנא ומצלא איננה סתם אמירה, זה דבר אמיתי. היות וזה דבר אמיתי, כך צריך להתייחס לזה וחייבים להוסיף תורה בשביל המצב, ומי שלא מוסיף תורה בגלל המצב זה אומר שחסר לו באמונה שתורה מגנא ומצלא. צריך להאמין שתורה באמת מגינה ומצילה, ולכן צריך להוסיף תורה".



פרק שני - אין להשתמש בצבא ה' למטרות ארציות

א. בני לוי אינם יוצאים למלחמה

התורה מונה בתחילת חומש במדבר את מספר הגברים "מגיל עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא" (במדבר א' ג') בעם ישראל, ומסכמת את המניין בכך שבכלל השבטים בלא שבט לוי יש 603,550 גברים מעל גיל 20 (במדבר ב' ל"ב-ל"ג). את בני לוי התורה מונה בנפרד, לא מגיל יוצאי הצבא אלא מגיל חודש ומעלה (במדבר ג' ט"ו), ולא כוללת אותם במספר המסכם של 603,550 יוצאי צבא אלא מעניקה להם מספר מסכם משלהם (22,000 זכרים מגיל חודש ומעלה, במדבר ג' ל"ט). ומבואר בפשטות שבני לוי אינם חלק ממנין 'יוצאי הצבא' של עם ישראל. וכן כותב הרשב"ם (במדבר א' מ"ז) שהסיבה שהלויים לא התפקדו בתוך בני ישראל היא "כי לא ילכו בצבא המלחמה".

וכן פוסק הרמב"ם להלכה (שמיטה ויובל י"ג י"ב) שבני לוי הם חיל ה' שנבחרו "לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות את דרכי הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים", ועל כן הם "הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל"²⁷.

ועוד כותב המהר"ל (גור אריה במדבר ל"א ד') שבני לוי לא השתתפו במלחמת מדין כלוחמים מן השורה, אלא התייצבו מאחור ונשאו את ארון הברית כדי שתפילותיהם וזכויותיהם יסייעו לניצחון במלחמה. וכן כותבים הגר"א בהגהותיו למדרש רבה (במדבר פרשה כ"ב ב'), וה'תולדות האדם' לבעל המרכבת המשנה על הספרי (במדבר ל"א ד'), שבני לוי אינם חלק מחלוצי הצבא, ותפקידם במלחמה מסתכם בנשיאת הארון בלבד.

²⁷ יש מעירים מכך שמצינו שהרמב"ם בהלכות מו"מ מזכיר דיני מלחמה הנוגעים לכהנים - כגון שהדין שמי שאירס אשה אינו יוצא למלחמה לא נאמר באלמנה לכה"ג וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט (מו"מ ז' ח'), ושאשת יפת תואר מותרת לכהן בביאה ראשונה (מו"מ ח' ד'). וביאר הגר"ח קנייבסקי בספרו 'דרך אמונה' (שמיטה ויובל י"ג י"ב, ביאור ההלכה) שעל אף שהכהנים פטורים מהחיוב לצאת למלחמה הם עדיין רשאים להתנדב ולצאת - וכלפי זה נאמרו הדינים של גרושה וחלוצה ושל אשת יפת תואר לכהן. ועוד יתכן שמדובר על הלויים שיצאו למלחמה לשאת את הארון (כפי שיובא בהמשך בשם המהר"ל והגר"א ועוד). עוד יש מעירים מכך שבחטא העגל יצאו בני לוי להילחם ולהרוג את עובדי העגל, וכן מכך שבחנוכה הנהיגו הכהנים לבית חשמונאי מלחמה ביוונים - ורואים לכאורה שבני לוי כן יוצאים למאבק מזוין במקרה הצורך. ואמנם יש להבחין בכך שבשני במקרים הללו המלחמה הייתה מלחמה על האמונה בה' וקיום מצוותיו, וזה דבר שאכן קשור לשבט לוי, שכפי שאמר הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל "הם חיל ה' שנאמר ברכ' ה' חילו" - אבל לא מצינו שבני לוי השתתפו במלחמה שלא נועדה להצלה רוחנית של עם ישראל אלא להגנתו הפיזית בלבד.

ב. הנבדל לעמוד לפני ה' לעובדו דינו כבני לוי

ומוסיף הרמב"ם ואומר ש"לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו ולדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם" - דינו כדין בני לוי. ולומד מכך הגר"ח קנייבסקי בספרו 'דרך אמונה' (שמיטה ויובל י"ג י"ג) שהרמב"ם פוסק "דגם ת"ח אין יוצאין למלחמה, כמו שבט לוי".

וביאר הגר"י אייכנשטיין (במכתבו הנ"ל) שהמושג של 'אדם שמקדיש את חייו לעבודת ה' ודומה לבני לוי' שעליו מדבר הרמב"ם כאן, קיים ב"ישיבות הקדושות, הן אלו המעמידות את מסורת התורה שבעל פה בעם ישראל, ממעמד הר סיני ועד ימינו, על ידי שלומדי התורה הוגים בה יומם ולילה ומקדישים לכך את חייהם".

ועפ"ז קבע הגר"י אייכנשטיין ש"הנה רבים חושבים שבני הישיבות אינם מתגייסים לצבא בעקבות התנגדותנו למדינה ולצבא, או שאיננו רואים צורך בהשתדלות ובדרכי מלחמה. ואמנם נכון הדבר שהצבא אינו מתנהל על פי התורה, יסודותיו בכפירה גמורה, ובאופן מוצהר חרט על דגלו להיות 'כור היתוך' עבור צעירי ישראל, לערבים עם החילוניות ולהרחיקם מאבינו שבשמים. אך האמת היא שלא זה עיקר הנושא. הסיבה האמיתית היא שבני הישיבות שהם 'שבט לוי', אין זה מתפקידם לצאת למלחמה, כמפורש בדברי הרמב"ם. גם במלכות בית דוד, שבט לוי ישב לעסוק בתורה ולא יצא למלחמה. תפקידו הנעלה הוא לעסוק אך ורק בתורה ובעבודת ה'. ואדרבה, בכוח תורתם הם מגינים על כולם ופועלים לשנות את הגזירה מלמעלה, ורק מכוח לומדי התורה ההשתדלות המעשית יכולה להצליח. זאת ועוד שכל קיום המדינה הוא רק בזכות שנותנים את האפשרות לעסוק בתורה. אחרת לא היה כאן שום קיום".

והוסיף וביאר ש"עם ישראל מחולק בתפקידים שונים. אחת החלוקות העיקריות היא בין שבט לוי לשאר העם. שבט לוי קדוש לעבודת ה' ומקיים את נצחיות התורה, והוא חלק בתוך עם ישראל שיש לו מהות אחרת ומיוחדת. תפקידו להתמסר ולהקדיש את עצמו ללימוד התורה ועמלה, ולהיות חיל ה', וכלשון הרמב"ם 'לפיכך הובדלו מדרכי העולם'. ובשעה שמתנהלת מערכת צבאית של מלחמה באויבים, שבט לוי כלל לא שייך לכך. הוא לא חלק מהמערכה הנלחמת, ואינו מיוצאי צבא!"

ומצינו עוד במשנה באבות (ג' ה') ש"כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות

ועול דרך ארץ" - ומבאר הרמב"ם (בפירוש המשניות שם) שהמקבל עליו עול תורה הוא ב"התמדת הקריאה", ושמעבירין ממנו עול מלכות דהיינו "טורח המלך וחילותיו"²⁸. ומבואר לכאורה גם כאן שמי שמקבל על עצמו את התמדת לימוד התורה, והופך להיות חלק מ"עול התורה" וצבא ה', נפטר בכך מלהיות חלק מחילות המלך.

ג. עשיית אנגריא בתלמידי חכמים היא חטא שמביא לעונש

ומצינו עוד שהגמ' בנדרים (לב.) מביאה מדרש ש"מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים, מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר (במלחמת אברהם והמלכים) וירק את חניכיו ילידי ביתו" - דהיינו אברהם שגה בכך שהוא הוציא את חניכיו לומדי התורה למלחמה בארבעת המלכים, וספג על כך את העונש החמור של שעבוד בניו במצרים. ומבואר אם כן שהוצאת לומדי התורה למלחמה היא חטא גדול. וכמו כן דורש רבא בגמ' בסוטה (י.) שמה שמצינו שהמלך אסא חלה ברגליו בסוף ימיו (מלכים א' ט"ו כ"ג), נבע מכך שכשאסא נלחם בבעשא מלך ישראל הוא "השמיע את כל יהודה אין נקי" ועשה "אנגריא בתלמידי חכמים". ומדקדקים הדרך אמונה (שמיטה ויובל י"ג י"ג) והציץ אליעזר (ח"כ סימן ל"א ח') שרואים בגמרות הללו שת"ח הם כבני לוי שלא יוצאים למלחמה, ושדין "הכל יוצאין למלחמת מצווה" שהוזכר במשנה בסוטה לא נאמר על תלמידי חכמים. ואמנם מצינו מאידך שהירושלמי (סוטה ח' י') דורש מכך שאסא "השמיע את כל יהודה אין נקי" שרואים ש"לית רבי רביבי", ושכן מוציאים ת"ח למלחמה. ומ"מ כיון שהבבלי מביא את דברי רבא שהמעשה של אסא היה מוטעה והוא נענש עליו, נראה שהבבלי חלק על הירושלמי - ובמקרה של מחלוקת בדרך כלל פסק ההלכה יהיה כדברי הבבלי. וכן פוסקים להלכה (כנ"ל) הדרך אמונה והציץ אליעזר²⁹.

²⁸ וכעין זה כותב הגר"א בהגהותיו למשנה שם שהמושג "עול מלכות" מתייחס לגמ' ב"ב ז: שפוטרת ת"ח מחיובי השמירה של העיר (כפי שיתבאר בהרחבה לקמן בפרק החמישי).

²⁹ הקרן אורה (סוטה מד:) כן פוסק כדברי הירושלמי ש"לית רבי רביבי", ולומד שת"ח כן יצאו לצבא - והוא רוצה לבאר בדברי רבא בבבלי בסוטה י. שרבא למד שאסא הוציא את כולם אחרי שצבא האויב של בעשא כבר עזב את ירושלים, וכיון שבשלב הזה זו כבר לא הייתה מלחמת מצווה הוא נענש על כך. ועדיין יש להעיר עליו מדברי המדרש שאברהם נענש בגלל האנגריא בתלמידי חכמים. ועוד יש להעיר שכיון שכל המקור של הירושלמי לכך שת"ח יוצאים למלחמה הוא ממה שנאמר באסא, יוצא שברגע שמבינים שהפסוק באסא היה אחרי המלחמה כבר לא יהיה לנו שום מקור לדין

ד. ת"ח הם כלי תשמישו של הקב"ה, ואין להשתמש בהם לצרכי העולם

עוד מצינו בספר מגן אבות לרשב"ץ (אבות פרק א' משנה י"ג) שאסור להשתמש בת"ח לשום דבר, כ"דאמר ריש לקיש ודישתמש בתגא חלף זה המשתמש במי ששונה הלכות". ולומד הרשב"ץ שם שזוהי הסיבה למה שמצינו בנדרים ובסוטה שאברהם ואסא נענשו על כך שהם הוציאו ת"ח למלחמה - שאסור להשתמש כלל בת"ח גם במלחמה. ומוסיף הרשב"ץ ומבאר שמהות האיסור הוא "לפי שת"ח הם כלי תשמישו של מלכו של עולם, וכמו שאין רוכבין על סוסו של מלך כמ"ש בסנהדרין פרק כ"ג ואין משתמשין בשרביטו כן אסור להשתמש בת"ח". וכעין מה שכתב הרמב"ם שבני לוי וכל מי שפורק מעליו עול חשבונות רבים הם "חיל ה'", ולא שייך להשתמש בהם לענייני העולם. ומצינו גם שהמהר"ל (גבורות ה' פרק ט') כותב על העונש שקיבל אברהם בגלל האנגריא בת"ח במלחמתו, שהעניין בזה הוא שהשכל הנבדל של ת"ח אינו ראוי להיות משועבד לבעלי החומר של העולם הזה בפעולותיהם החומריות כגון יציאה למלחמה. ומסיק מכך המהר"ל שלמרות שאין לסמוך על הנס, ועל כן יש לקחת למלחמה את הראוי למלחמה - תלמידי החכמים שאינם מיועדים לשעבוד לפעולות החומריות של העולם לא נחשבים בין הראויים למלחמה, ואין לקחתם אליה.

ה. מי נכלל במושג של "הנבדל לעמוד לפני ה'" שדינו כבני לוי

ויש לעיין אלו מעוסקי התורה נחשבים לחלק מ"חיל ה'", ודינם כבני לוי שאינם עורכים מלחמה כשאר ישראל - האם זה יהיה שייך בכל אדם שיושב ועוסק רוב זמנו בתורה, או רק במי שהוא תלמיד חכם מופלג גדול בתורה ומופרש כליל מפעולות בענייני העולם. ומצינו שהרמב"ם כותב את דינו במי שמעמיד עצמו לפני ה' לשרתו "והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם" - ויש לחקור א"כ מתי אדם מוגדר כמי שפרק מעליו את 'עול חשבונות בני אדם'. ויתכן לומר שכוונת הרמב"ם היתה אך ורק ליחידי סגולה שמתעלמים לחלוטין מכל

כזה? והציץ אליעזר (ח"כ סוף סימן ל"א) כותב להיפך מהקדן אורה - שיש להעיר על הירושלמי מה הוא יעשה עם הדרשה שמביא הבבלי שאסא נענש על האנגריא בתלמידי חכמים? והוא מעלה מכח זה שיתכן צד שגם הירושלמי לא בא לומר שת"ח יוצא למלחמה, ו"לית רבי בריבי" לא מדבר על ת"ח אלא על אדם גדול וחשוב שלא יפטר מהמלחמה מחמת חשיבותו (ועיי"ש עוד בהסבריו בירושלמי).

צרכיהם הגשמיים, ועוסקים אך ורק בהעמדת עצמם לפני הקב"ה לשרתו - ואמנם באותה המידה יתכן גם שכוונתו היא לכל אדם שבמקום להתעסק בחשבונות בני אדם בצרכי הפרנסה וענייני העולם הזה משקיע את חייו ואת מרצו בעבודת ה'. ויתכן ללמוד ממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות לאבות (כנ"ל) שהמושג "המקבל עליו עול תורה" נאמר ב"התמדת הקריאה" - שרואים שדי ב'התמדת הקריאה בתורה' כדי שאדם יחשב כמי שקיבל עליו את עול התורה ופרק מעליו עול חשבונות בני אדם (ובפרט שהרמב"ם שם ממשיך ומבאר שמי שעוסק בהתמדת הקריאה יפטר מ"טורח המלך וחילותיו", ויתכן שהוא אומר לנו בכך בפירוש שמי שעוסק בתורה נפטר מלשרת בחיל המלך).

וכנ"ל ראינו שהגר"י אייכנשטיין ביאר ש"פריקת עול החשבונות הרבים" שעליה דיבר הרמב"ם קיימת בכל מי שמקדיש את חייו להגות בתורה, וכגון ב"שיבות הקדושות, הן אלו המעמידות את מסורת התורה שבעל פה בעם ישראל, ממעמד הר סיני ועד ימינו, על ידי שלומדי התורה הוגים בה יומם ולילה ומקדישים לכך את חייהם".

וגם בלשונו של הדרך אמונה, שלמד ברמב"ם ש"תלמידי חכמים אין יוצאין למלחמה" - משמע שהוא הבין שלא מדובר ביחיד סגולה מופלגים וכמעט לא קיימים, אלא בפור לכל מי שנקרא בשם 'תלמיד חכם'. ויש לעיין מי נחשב ת"ח בהגדרותיו של הדרך אמונה. ובפשטות כיון שהדרך אמונה ממשיך ומקשר את דברי הרמב"ם הללו למדרשים בגמ' ובזוהר ועוד על כך שמדברים על כך שרק ע"י כח התורה אפשר לנצח במלחמה (כנ"ל בהרחבה), נראה שהוא מדבר על כל מי שיש בידו תורה שתסייע לניצחון במלחמה.

וגם בדברי הרשב"ץ שהאיסור להשתמש בת"ח למלחמה נובע מדין "המשתמש בתגא חלף זה המשתמש במי ששונה הלכות", משמע שמדובר בכל מי ששונה הלכות ולא דוקא ביחיד סגולה. וכן במהר"ל מבואר שמושג ה'שכל האלוקי הנבדל' שאינו ראוי לשעבוד נלמד מכך שנאמר (אבות ו' ב') "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה", ומשמע גם כן שמדובר בכל מי שעוסק בתורה ולא דוקא ביחיד סגולה.

ו. האם הדין שאין להשתמש בצבא ה' למלחמה קיים גם ב'מלחמת מצווה'?

ספירת יוצאי הצבא בספר במדבר נאמרה בסמוך לכניסה המתוכננת לארץ (לולא חטא המרגלים), ולכאורה נועדה למלחמת המצווה של כיבוש הארץ מז' העממין. וכן כותב בפירוש הרמב"ן (במדבר א' מ"ה) שכיון שישראל היו מזומנים עתה להיכנס לארץ, כמו

שנאמר "נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם" (במדבר י' כ"ט), הם היו צריכים למנות את מספר חלוצי הצבא למלחמה עם בני כנען. וא"כ בכך שהוציאו את בני לוי מהספירה של יוצאי הצבא, ולכאורה מכיוון שהם לא יוצאים למלחמה הזו (וכפי שמפורש ברשב"ם, כנ"ל) - מבואר שבני לוי אינם יוצאים גם למלחמת מצווה. וכמו כן במה שמצינו שהרמב"ם כותב בפשטות שבני לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל", ולא מחלק בין מלחמת רשות ומלחמת מצווה - מדוקדק לכאורה שאין חילוק, ושבני לוי אינם יוצאים גם למלחמת מצווה³⁰. וכן כותב בפירוש הדרך אמונה (שמיטה ויובל י"ג י"ב, ביאור ההלכה) שכיון שמלחמת מדיין נחשבה למלחמת מצווה (כשיטת הרמב"ם, כנ"ל בפרק הקודם), לומדים ממלחמת מדיין שבני לוי "גם במלחמת מצווה אין הולכין". ובפשטות כשהרמב"ם מדמה את מי שמקדיש את עצמו לקב"ה לבני לוי, וכשהדרך אמונה ממשיך וכותב שיש לדמות את תלמידי החכמים לבני לוי (כנ"ל) - מבואר שהם לומדים שתלמיד חכם לא יצא אפילו למלחמת מצווה. ויש לעיין במה שמצינו כנ"ל במהר"ל ובגר"א שבני לוי לא השתתפו במלחמת מדיין כלוחמים מן השורה - האם הם סוברים שמלחמת מדיין נחשבה למלחמת מצווה ולומדים ממנה לכלל מלחמות המצווה, או שא"א ללמוד משם. ויש לעיין עוד האם מלחמת אסא בבעשא ומלחמת אברהם והמלכים נחשבו מלחמות רשות או מלחמות מצווה. ולכאורה אם מלחמה להגנת ישראל מאויב שעולה עליהם נחשבת מלחמת מצווה, הרי שההתגוננות של אסא מפני מתקפתו של בעשא אמורה להיחשב למלחמת מצווה (וכן מפורש בקרן אורה בסוטה מד:; עיי"ש) - ואם כן כשלמדנו משם שיש עוון בהוצאת ת"ח למלחמה, למדנו את זה גם לגבי מלחמת מצווה.



³⁰ ואין לומר שכיון שמאידך נאמר ברמב"ם בהלכות מו"מ (ז' ד') ש"במלחמת מצווה הכל יוצאין", יש פשטות מנוגדת בדבריו שאין מי שלא יוצא, ואפילו בני לוי - שהרמב"ם שם רק מצטט כדרכו את דברי המשנה בסוטה שאמרה ש"במלחמת מצווה הכל יוצאין", והמשנה שם כתבה את זה לגבי הפטורים שהובאו במשניות הקודמות לחתן ובונה בית וכדו' ואמרה שהפטורים הללו לא יהיו קיימים במלחמת מצווה, ואין בזה שום משמעות לגבי בני לוי שהמשניות בסוטה כלל לא דיברו עליהם.

פרק שלישי - ישנה מכסה מינימלית שמוקדשת רק ללימוד ופטורה ממלחמות

א. מאתיים לנוטרים את פרו

מצינו בגמ' בשבועות (לה:): שהברייתא דורשת בפסוק "כרמי שלי לפני האלף לך שלמה, ומאתיים לנוטרים את פרו" (שיר השירים ח' י"ב), שעל כל אלף איש ששירתו את שלמה היו מאתיים "רבנן נוטרים את פרו".

ומבאר הריטב"א (בגמ' שם) ש"האלף לך שלמה לדידה פירוש לאנפוקיון בקרבא ולמעבד בהון אנגריא, ומאתיים לנוטרים את פרו רבנן פירוש למעסק בתורה ושאין עליהם עול מלכות" - דהיינו על כל אלף איש מהעם שהיו נתונים לשלמה להוציאם למלחמותיו, היו מאתיים 'רבנן' שנפטרו מעול המלכות והמשיכו גם בעת המלחמה לעסוק בתורה. ומבואר שכשהמלך מוציא את העם למלחמה, עליו להניח לפחות שישיית מהאוכלוסייה לעסק התורה. ומביא הריטב"א שכן פירש גם הרמ"ה³¹.

וכן מבאר המהרש"א (בגמ' שם) ש"מכלל ישראל היו אלף לעבדים לשלמה ליוצאי מלחמה, כמו שנאמר מבני ישראל לא נתן שלמה עבד כי הם אנשי המלחמה ועבדיו וגו', ואמר שהותיר מִישראל מלצאת במלחמה חלק שישיית מאלף שהם מאתיים לנוטרים פרו שהם הרבנן, שאסור לעשות אנגריא בת"ח כמ"ש בסוטה באסא שנענש על כך". וכן כותב החת"ם סופר (בביאוריו לש"ס, שבועות לה:): ש"הנה דרך משל לקח י"ב אלף אלף למטה לכל מטות ישראל והיינו אלף לדידה ללחום מלחמותיו ולעבוד עבודתו, ומאתים רבנן הפריש מכל שבט שיהיו שומרים משמרת הקודש לעבוד עבודת ה'".

ומבואר אם כן שחז"ל למדו שכשמוציאים את העם למלחמה יש חיוב להניח מאחור לפחות שישיית מהעם, שיהיו 'רבנן' ויעסקו בתורה. ומוסיף הנצי"ב מוולוז'ין (בחדושינו לשבועות לה:): שהדין הזה קובע שיש להשאיר שישיית מהעם "לשמש את החכמים דאינהו נוטרים את ישראל" - גם אם הנשארים לא נחשבים ל'רבנן' מצד עצמם.

³¹ ומצינו גם ברש"י ובר"ן בפירושו על הרי"ף ש"מאתיים לנוטרים את פרו רבנן, כלומר הניחם ויעסקו בתורה אחד משישה שבהם" - דהיינו גם הם מבינים שעל המלך להניח שישיית מהעם שיהיו פטורים מעסקי המלך ויעסקו רק בלימוד התורה. ואמנם הם לא אמרו במפורש שמדובר גם על מלחמות.

ב. שיטת שמואל שאלף למלכותא דרקייעא ומאתיים למלכותא דארעא

עוד מביאה הגמ' בשבועות ששמואל לומד ש"שלמה" שנאמר בפסוק "כרמי שלי" לא מתייחס לשלמה המלך אלא לקב"ה (ע"פ הכלל ש"כל שלמה האמורין בשיר השירים קודש, שיר למי שהשלום שלו"), ועל כן הוא דורש להיפך ש"כרמי שלי לפני האלף לך שלמה למלכותא דרקייעא, ומאתיים לנוטרים את פרוי למלכותא דארעא" - ומכח זה לומד שמואל שאמנם "מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא", אבל מעבר לשישית היא נענשת. ומבואר אם כן שחמש שישיות בעולם שייכים ל'מלכותא דרקייעא' והמלך לא יכול לקטול אותם, ורק שישית נתונה ביד 'מלכותא דארעא' לקוטלם.

ומבארים רש"י (ד"ה "דקטלא") והר"ן על הר"ף (ד"ה "וי"א") שדברי שמואל מכוונים ליכולת של המלך להוציא את העם לאנגריא שלו. וכן אומר המהרש"א ששמואל דרש את הסברה הקודמת של הגמ' בהיפוך - "ושמואל דריש בהיפך דיש להניח אלף מכלל ישראל לשלמה למלכותא דרקייעא שיהיו עוסקין בתורה, וחלק ששית שהם מאתיים אם יעשה מלכותא דארעא אנגריא לא מיענש עליהו, ובמלכותא דישראל איירי דהיינו כרמי". ומבואר אם כן שלפי שמואל על כל מאתיים איש שהמלך משתמש בהם לאנגריא, עליו להשאיר אלף רבנן שיהיו עוסקים בתורה. ויש לעיין האם ה'אנגריא' ועבודת המלך שמדובר עליה כאן כוללת גם יציאה למלחמה, כעין מה שכתב המהרש"א בדעה הראשונה בגמ', ושמואל סובר שאפשר להוציא רק שישית מהעם למלחמה ואת כל היתר יש להותיר לעסוק בתורה - או שאולי בניגוד לרישא כאן מדובר רק על עסקי הפרטיים של המלך עצמו, ולא על יציאה למלחמה שהיא ענין של צרכי העם.

ואמנם בריטב"א מבואר שבניגוד למ"ד הראשון בגמ' שהבין שהפסוק בשיר השירים עוסק בשעבוד למלחמה ולעבודת המלך, שמואל שדיבר על "מלכותא דקטלא וכו'" הבין שהפסוק עוסק ביכולת של המלכות להוציא אנשים להורג - והדין של שמואל אומר שלמלך יש סמכות לדון בדין מוות לכל היותר שישית מהאוכלוסייה, ויתר חמשת השישיות חייבים להיות נתונים לשיפוט הסנהדרין ולא למשפט המלך. ולפי זה הדין של שמואל כלל לא עוסק ברבנן ובפטור שלהם מעסקי המלך והיציאה למלחמה.

ובתוספות (שבועות שם ד"ה "דקטלא") מבואר שדברי שמואל נאמרו "בהוצאה למלחמה", שמלכותא דקטלא עד שיתא בעלמא במלחמה אינה נענשת אבל אלו שמעבר לשישית נתונים למלכותא דשמיא - ומסייג בזה תוס' שדברי שמואל נאמרו דווקא

"בהוצאה למלחמת הרשות" ולא במלחמת מצווה. ומבאר המהרש"א שכיון ששמואל משתמש ב"לשון קטלא" הבין תוס' שאין כוונתו כפי שלמד רש"י, שמדובר בכך שהמלך גורם בעקיפין למוות של אנשיו על ידי עבודת המלך וכדומה, אלא למקרה של "דקטלא ממש" - וכיון שכך ביאר תוס' ששמואל מדבר "בהוצאה למלחמה" שבה יש קטילה ישירה של האויב, וממילא אומר המהרש"א שתוס' סייג בהכרח שזה שייך דווקא במלחמת הרשות אבל "במלחמת מצווה כתיב לא תחיה כל נשמה" והדין בה הוא שיש להרוג את כל האויבים ולא רק שישית מהם. ולפי זה תוס' לומד כמו הריטב"א שהדין של שמואל כלל לא עוסק ברבנו ובפטור שלהם מעסקי המלך והיציאה למלחמה אלא בעניין אחר.

ג. ההבדל בין גדר השישית של 'מאתיים לנוטרים פרו, לחצי של 'אלף למטה'

ויש לעיין מדוע כאן נאמר שיש להניח במלחמה שישית מהעם לעסק התורה - ואילו במדרש של "אלף למטה אלף למטה" מצינו שכנגד שנים עשר האלף שנלחמו היו "שנים עשר אלף לתפילה... שהיו נמסרין זוגות זה לזה", וכן במדרש שהביא ה'דרך אמונה' נאמר ש"דוד כשהיה שולח למלחמה היה מושיב כנגדן ללמוד תורה שבזכות התורה ינצלו", ונראה שחצי מהעם אמור לעסוק בתורה ובתפילה ורק היתר יצאו למלחמה.

ויש לעמוד על כך שבמדרש של אלף למטה ובמדרשים הנוספים שהוזכרו לעיל בפרק הראשון, הנקודה היתה שלימוד התורה חיוני לניצחון ונחשב לחלק מהלחימה עצמה, ושעל כן ההיגיון הפשוט אומר שאסור יהיה לבטל את הלימוד הזה ולפגוע בכך בהצלחת המלחמה - כפי שלימד אותנו הדרך אמונה, שקבע על סמך המדרשים הללו ש"ת"ח אין יוצאין למלחמה". וכפי שלא נגייס אנשים מיחידות מודיעין או חיל האויר לחיל הרגלים בגלל שחסר שם חיילים ו'נבזבז' בכך את אנשי המודיעין והטייסים, כך לא 'נבזבז' בשדה הקרב את לומדי התורה שיועילו לנו הרבה יותר בהמשך לימודם.

ואמנם על אף שהדרך הטובה ביותר להשיג ניצחון במלחמה הוא באמצעות ריבוי תורה ככל האפשר, והאידיאל של המלחמה הוא להצליח לזווג לכל חייל בשדה הקרב תלמיד חכם שיתפלל וילמד עבורו, כפי שנעשה במלחמת מדיין וכפי שנעשה בזמנו של דוד - יהיה שייך לעשות את זה רק אם אכן יש לנו מסה כזו של אנשים לומדי תורה. ואם אין מספיק לומדי תורה, אזי על אף שההגיון קובע שיש להרבות תורה ככל האפשר כדי להגביר את סיכויי הניצחון - אין מה לעשות, כי פשוט אין אנשים שיעשו את זה.

ובניגוד לכך ב'מאתיים לנוטרים את פרו', הלימוד של המדרש הוא ששישית מהעם שייכת לנטירת פרו של הקב"ה ול"מלכותא דרקיעא" ומופקעת מענייניו של שלמה ב"מלכותא דארעא" - ונראה שהנקודה כאן אינה דומה לענין של 'לימוד התורה שמסייע למלחמה' ממדרשי "אלף למטה", אלא למה שמצינו בפרק השני שיש ענין של "בני לוי" שהם "חיל ה'" שמשרת את הקב"ה וכלי תשמישו של המלך שאין להשתמש בו לצרכי העולם הזה. וכן מבואר בילקוט מפרשים לשבועות לה: מהפורת יוסף שנראה שהמקור של שלמה לכך ששישית מהעם הם 'נוטרים את פרו', היה העובדה ששני שבטים מתוך שניים עשר, שבט לוי ושבט יששכר, הוקדשו לתורה (כפי שמצינו בגמ' יומא כו.) - דהיינו ענין הנוטרים את פרו קשור למושג 'שבט לוי', שמוקדש לעבודת הקב"ה ולתורה. אנשי שבט לוי שהוקדשו לקב"ה לא יצאו למלחמות כלל, כמבואר בהרחבה בפרק השני - ונראה שזה היה נכון גם באלו ביניהם שלא שירתו בבית המקדש מסיבות שונות. בני לוי במהותם היו שייכים לקב"ה, וגם מי שלא שירת עדיין היה כלי של המלך שאין להשתמש בו לצרכי העולם. וגם ב'נוטרים את פרו', אמר לנו הנצי"ב (כנ"ל) שאפילו כשאין מספיק לומדי תורה למכסה של שישית מהעם עדיין ישאירו שישית מהעם "לשמש את החכמים דאינהו נוטרים את ישראל" - כיון שזו מכסה שמשוייכת לקב"ה, ועלינו להקדיש אותה לקב"ה ולא להשתמש בה למלחמה ויהי מה³².

³² ויש להבחין בכך שכשדבורה מזכירה בשירתה את השבטים שבאו לעזרתה במלחמת סיסרא היא אומרת "ושרי ביששכר עם דבורה, ויששכר כן ברק בעמק שולח ברגליו" (שופטים ה' ט"ו) - ומבאר שם רש"י ע"פ דברי התרגום יונתן ששרי יששכר שהם עוסקי התורה יודעי הבינה לעיתים היו עם דבורה ללמד בישראל חוק ומשפט, ויתר העם מבני יששכר שולחו בידי ברק ש"שלחם בכל שליחותו ולאסוף את העם ולכל צרכי המלחמה". ומבואר אם כן שעוסקי התורה יודעי הבינה אינם יוצאים למלחמה כלל - ומשמע שגם יתר בני יששכר, שלא היו עוסקי תורה יודעי בינה, נשלחו לשליחויות בידי ברק בצרכי המלחמה אבל לא השתתפו בלחימה עצמה, ואולי מכיון שהם אמורים להישאר מאחור לשרת את תלמידי החכמים כדברי הנצי"ב.

ועוד יש להבחין בכך שבכל המלחמות האחרות בספר שופטים יששכר כלל לא נזכר, כולל במלחמת גדעון שאליה יצאו שכניו השבטים מנשה אשר זבולון ונפתלי (שופטים ו' ל"ה), והתרחשה בתוך "עמק יזרעאל" (שופטים ו' ל"ג) שהוא חלק מנחלת יששכר (כמבואר ביהושע י"ט י"ח) - ונראה שיששכר כלל לא השתתף במלחמות שלאחר מלחמת סיסרא אפילו כשליח ונושא הודעות. וכמו כן כשאנו בדברי הימים את גיבורי דוד והזכירו גיבורים "עורכי מלחמה" מכל השבטים, בשבט יששכר לא הוזכרו אנשים "עורכי מלחמה" אלא ש"מבני יששכר יודעי בינה לעיתים לדעת מה יעשה ישראל" (דה"א י"ב ל"ג), ומבארים בכך חז"ל (יומא כו. ועוד) שבני יששכר היו מורי הוראות בתורה - ורואים לכאורה שגם בימי דוד לא הוציאו מתוכם בני יששכר אנשי מלחמה כיתר השבטים, אלא רק מורי הוראה. ולכן יש להוסיף שמצינו במדרש (בראשית רבה צ"ט י"א, במדבר רבה י"ג ט"ז) שבט יששכר לא עסק בפרנסה ושבט זבולון פרנס אותו, ויתכן לדמות את ענין הפרנסה לענין היציאה למלחמה.

וזהו ההבדל בין ה'חצי חצי' של מדרשי "אלף למטה" לבין השישית של "מאתיים לנוטרים את פרי". החלוקה של 'חצי חצי' נובעת מכך שלימוד התורה מסייע למלחמה, וכשיש מספיק לומדי תורה לסייע כך למלחמה ודאי שצריך לזווג לכל לוחם לומד תורה שיתפלל וילמד עבורו וכך הצבא יצליח הרבה יותר - ואמנם אם אין מספיק לומדי תורה אין מה לעשות. ובניגוד לכך השישית היא מכסה של כמות מסוימת מהעם ש'משוייכת לקב"ה' ואי אפשר להוציא אותה להילחם, בלי קשר לסיוע השמימי שאותם אנשים יביאו למלחמה - וגם אם אין מספיק ת"ח כדי למלא את המכסה, עדיין ישימו אנשים כמשרתים לתלמידי החכמים וכדומה, העיקר שלא לפחות מהמכסה ששייכת לקב"ה.

ד. האם הפקעת שישית העם ממלחמה שייכת גם ב'מלחמת מצווה'

ויש לעיין האם הפסוק בשיר השירים שאמר שיש להניח שישית מהעם ללימוד התורה דיבר דווקא במלחמותיו של שלמה, שבפשטות היו בעיקר מלחמות רשות, ובמלחמות מצווה לא יהיה את הכלל הזה - או שכיון שיש כאן כלל עקרוני שישית מהעם שייכים לקב"ה ואינם נתונים למרות המלך ללחום את מלחמותיו, זה קובע לגבי כל המקרים שאין בכלל סמכות למלכים על שישית מהעם בענייני המלחמות.

ומצינו שהריטב"א (וכעין זה החת"ם סופר) מפרש שהפקעה של שישית העם מסמכות המלך עוסקת ב"לאנפוקינון בקרבא ולמעבד בהון אנגריא", דהיינו במלחמות ובעבודת המלך - ויתכן א"כ לדקדק שכפי שעבודת המלך עניינה הצרכים הפרטיים של המלך, כך גם הפטור מהמלחמה עסק דווקא בפטור מצרכי המלך ולא במלחמות שאליהן יוצאים בגלל מצווה. ואמנם אין בזה הכרח, ויתכן שהפטור עוסק בכל ענייני הציבור שמיוצגים על ידי המלך, כולל באחריות של המלך להוציא את העם למלחמות המצווה.

ומצינו שתוס' הוצרך להדגיש בדעת שמואל, שכנ"ל למד שעניין הפסוק הוא שאין להרוג יותר משישית מחיילי האויב, שדינו שייך דווקא במלחמת הרשות ולא במלחמת מצווה - ונראה א"כ שתוס' הבין שפשט הסוגיא מדבר גם על מלחמת מצווה, ולכן בדברי שמואל היה לו צורך להדגיש במפורש שהדין שלו לא שייך במלחמת מצווה. ויצא א"כ שהדין של ת"ק שישית מהעם לא יוצאים למלחמה נאמר אפילו במלחמת מצווה. ויל"ע.



פרק רביעי - בניית תפיסת עולם ע"פ מדרשים

א. מצינו שבענייני המלחמות לומדים הלכה ממדרש

ויש להבחין בכך שבפרקים הקודמים היה מספר מצומצם בלבד של מקורות 'הלכתיים' - הפסק של הרמב"ם ששבט לוי אין עורכין מלחמה כשאר ישראל וכן כל מי שנדבו רוחו אותו וכו', והפסק של הדרך אמונה והציץ אליעזר ע"פ הרמב"ם הזה ומקורות נוספים בחז"ל שתלמידי חכמים אינם שייכים ליציאה למלחמה, ודבריהם של הרשב"ץ והמהר"ל על הגמרות של עשיית האנגריא בת"ח. ואמנם מלבד אלו, המקורות הרבים שהובאו בשלושת הפרקים הקודמים הם לא מקורות 'הלכתיים', מסוגיות הגמ' שנידונו כהלכה למעשה או מספרי הפוסקים - אלא מקורות 'מדרשיים', ממאמרי חז"ל שדיברו על כך שא"א לנצח במלחמה בלא לימוד התורה, ושבני לוי אין עורכין מלחמה כשאר ישראל, וששייטת מהעם הם 'רבנן' ששייכים לקב"ה ולא למלך להוציאם למלחמותיו.

וידוע שבדרך כלל מדרשים לא נחשבים מכריעים מספיק כדי לשנות את ההלכה שהיתה קיימת לולא המדרש, ואם חז"ל רוצים ללמד אותנו הלכה למעשה הם לא מביאים את זה כמדרש אלא דנים בדין כ'סוגיא' עם מקורות וצדדים עד שמתוך הכל מוכרעת ההלכה. וכשיש הלכה פסוקה וברורה, ומביאים לעומתה דברי מדרש שסותר אותה - ננהג תמיד כדברי ההלכה הפסוקה כפשטותה, ולא כפי שמורה המדרש הסותר.

ואמנם בכך שהרמב"ם כאן פסק שבני לוי אין עורכין מלחמה כשאר ישראל, ואע"פ שאין לזה כל מקור בפסקי הגמ' והגאונים אלא רק במדרשים (ואולי גם בחשבון המנויים בפסוקי חומש במדבר) - נראה שבפסקי ההלכה בדיני יציאה למלחמה הרמב"ם כן הסתמך על מדרשים וסברות שאין בהם מקורות הלכתיים. וראינו עוד שהדרך אמונה מביא מדרשים על האנגריא שעשה אברהם בת"ח, ועל דוד שהיה מעמיד בצבאו כנגד כל לוחם מי שיתפלל עבורו, ועל שערי ירושלים שעסקו בתורה ובזכותם היו רגלינו עומדות במלחמה, ואת דברי הזוהר ש'לית מלה בעלמא וכו'" - ומכח אותם מדרשים הוא פוסק להלכה שתלמידי חכמים הם כבני לוי שאינם יוצאים למלחמה. וכעין זה מצינו גם בציץ אליעזר (ולמעשה כלל ספרי 'ציץ אליעזר' עניינם הוא ניסיון לפסוק ע"פ

מאמרי חז"ל ומדרשים בדינים שאין מקורות מפורשים להם בספרי הפוסקים). וגם ברשב"ץ והמהר"ל משמע שהם פסקו כאן הלכה שאין להוציא ת"ח למלחמות ע"פ המדרשים בענין איסור האנגריא בת"ח, וע"פ המשניות באבות על ה"משתמש בתגא" וש"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה".

ומבואר אם כן שגם אם בדרך כלל מדרשים לא משנים את ההלכה, ואם בלא המדרש היינו מבינים שההלכה אומרת דבר מסוים המדרש לא ישנה את הפסק - מ"מ לגבי דיני יציאה למלחמה, אם בגלל שאין מספיק מקורות הלכתיים בענין ואם בשל סיבה אחרת כלשהי, כן מתחשבים במדרשים וכן קובעים את ההלכה על פיהם.

ב. המדרש מורה לנו מהי 'תפיסת המציאות' האמיתית

ויש להוסיף שמסברא גם אם מדרש לא יכול להורות הלכה פסוקה, לכאורה הוא עדיין יכול להורות מהי תפיסת המציאות האמיתית. וגם אם אין הלכה מפורשת שאומרת לנו שכל השפע שמגיע לעולם מגיע בזכות הקרבה לקב"ה ועשיית רצונו, ובראשו לימוד התורה - עדיין פסוקי פרשת בחוקותי, והמדרשים השונים שמביא הנפש החיים (כנ"ל בהקדמה), יורו לנו שהמציאות היא שלא נוכל לקבל שום שפע בלא הקרבה לקב"ה ע"י עסק תורתו. וגם אם אין הלכה מפורשת שאומרת שההצלחה במלחמה בנויה על עסק התורה - עדיין פסוקי פרשת בחוקותי, והמדרשים השונים על הצלחת המלחמה שתלויה בתורה, יורו לנו שהמציאות היא שככל שיהיה יותר עסק בתורה נוכל לנצח במלחמה ביתר קלות. וגם אם לא תהיה הלכה מפורשת שאומרת שבני לוי ותלמידי חכמים פטורים מהמלחמה - עדיין המדרשים שמורים שהם חלק ה', ושהם לא שייכים בענייני העולם והמלחמות, ושצריכים להיות 'מאתיים לנוטרים את פרי' שמשוויכים רק לקב"ה, יורו לנו שהמציאות היא שחלק ה' בעולם אינו שייך לענייני החומר.

ואחרי שברור לנו שהמציאות היא שהצלחת המלחמות תלויה ברבנן שיעסקו בתורה וישרתו את הקב"ה כ'חלקו' שאינו שייך לענייני החומר - גם בלא 'הלכה' שתורה לנו שאין לקחתם למלחמה, אנחנו יודעים שהמציאות היא שכדי שנצליח אסור שהת"ח יעזבו את תורתם. וכפי שאין צורך בהלכה שתאמר לנו 'לפטור' מהיציאה לחזית את כלל תומכי הלחימה כגון שומרי הכלים ואנשי המודיעין ויצרני הנשק וכו', אלא פשוט שכיון שהינצחון במלחמה תלוי בקיומם של תומכי המלחמה הללו אין להוציא אותם לחזית -

כך יהיה פשוט שכיון שההצלחה במלחמה תלויה לחלוטין בלימוד התורה, הרי שאין להוציא את לומדי התורה למלחמה.

ויתכן אמנם לומר שהמדרשים שמורים לנו שריבוי תורה מעלה את סיכויי הניצחון וש"א לנצח בלא התורה לבדם לא קובעים הלכה מוחלטת - ועל כן כפי שבאופן עקרוני יש למפקדי הצבא סמכות לבטל את יחידות המודיעין וחיל האוויר ולהורות לאנשיהן לעזוב את תפקידם ולהצטרף ללוחמי החזית, כך באופן עקרוני תהיה סמכות למלך להורות ללומדי התורה להפסיק את תרומתם לחימה ע"י תורתם ולצאת לחזית. אבל כפי שפקודה לרוקן את המודיעין וחיל האוויר תהיה התאבדות, דבר שיפגע אנושות ביכולתה של המדינה לנצח במלחמה, ועם חפץ חיים חייב להתקומם כנגדה ולבטל אותה - כך כשידוע לנו שכל כולה של הצלחת המלחמה תלויה בהוספת והגברת לימוד התורה, יהיה עלינו כחפצי חיים למרוד בהוראות המלוכה לבטל את התורה, ולהמשיך לשרת את צרכי המלחמה ע"י תורתנו³³.

ויש להדגיש שהסמכות העקרונית שיתכן שתהיה למלך לבטל את דברי המדרשים, קיימת רק אם המדרשים הללו בטה"כ מורים לנו 'תפיסת עולם' בלא פסק הלכה מפורש - אבל ברגע שמלבד 'תפיסת העולם' הזו יש גם את הפסקים ההלכתיים של הרמב"ם והדרך אמונה והציץ אליעזר, שבני לוי אינם עורכים מלחמה וש"גם ת"ח אין יוצאין למלחמה כמו שבט לוי", ואת דברי הרשב"ץ והמהר"ל שפוסקים כמותם גם הם, הפסקים הללו מייצרים לא רק תפיסה של המציאות בעולם אלא הלכה מוחלטת שאין למלך שום סמכות כנגדה. ובנוסף לכך כיון שמבואר בפוסקים הללו שהמקור שלהם לדבריהם היו דברי המדרשים, ויוצא (כנ"ל) שהפוסקים מורים לנו שכן אפשר להסתמך להלכה בענייני המלחמות על דברי המדרשים - המדרשים עצמם כבר לא יהיו רק הוראת תפיסת עולם אלא הלכה של ממש, שאין למלך כח לבטל.

³³ ושמעתי מאדם גדול שיתכן ששאלת הצינות לפקודה של השלטון שפוגעת ביכולת לנצח במלחמה תהיה תלויה בהאם השלטון מונה ע"פ כללי התורה. ונאמר שבשלטון של 'מלך' או 'שופט' שמונה כהלכה עלינו לציית תמיד לציוויו, וכפי שאומר הרמב"ם בספר המצוות (עשה קע"ג) "שציוונו למנות עלינו מלך... וכל זמן שיצווה המלך הזה ציווי שלא יהיה סותר מצווה מן התורה הנה אנחנו חייבים לשמוע מצוותו" - וגם אם המציאות היוצאת ממדרשי חז"ל מורה שציוויו של המלך יפגע בהצלחת המלחמה, עדיין עלינו לשמוע למצוותו כל עוד דבריו לא סותרים ציווי תורה מפורש. ואמנם כשהשלטון לא מונה ע"פ כללי התורה, ואי אפשר לסמוך על שיקול הדעת שלו שיהיה תואם לצרכי המציאות כפי שהתורה רואה אותה - לא תהיה חובה לשמוע לציוויו כשידוע לנו שהוא טועה.

ג. שאלת היציאה לצבא נשענת על שתי תפיסות מהותיות שמקור שתיהן מדרשי

עוד יש להדגיש שאפילו אם נתעלם מכל מה שנאמר לעיל, ונאמר שמדרשים לא יכולים בשום דרך לייצר סמכות של 'פסק הלכה', ושהמקורות הנ"ל (שתלמידי חכמים נוטלים בלימודם חלק מהותי במערכה, ושבני לוי אינם יוצאים למלחמות, וששישית מהעם הם 'רבנן' ששייכים לקב"ה ולא למלך להוציאם למלחמותיו) אינם בעלי חשיבות כפסק שדנו בו בגמ' ובפוסקים מבחינה הלכתית שאפשר להכריע מכוחו הלכה - עדיין תהיה חשיבות הלכתית עצומה לדברי המדרשים הללו, במקרים שבהם הנידון ההלכתי כולו הוא נידון שמבוסס על סברות ומדרשים ולא על הלכה פסוקה.

ולדוגמה: ראינו בהרחבה לעיל בחלק א' (פרקים שלישי וחמישי) שהמצווה של "לא תעמוד על דם רעך" לא יכולה לחייב אותנו לצאת למלחמה ולסכן את נפשנו - ושמלחמת מצווה להגנת ישראל תהיה שייכת רק מצד ענין של 'קיום עם ישראל', שמדין 'חילול השם' משנה את כללי המצוות הרגילים ומחייב אותנו לסכן את נפשנו. לענין הזה של 'קיום עם ישראל' אין מקור הלכתי של ממש בסוגיות הגמ' ובפוסקים, אלא זהו דין שחידשו כמה מחכמי הדורות האחרונים מסברת דעתם וע"פ מקורות בדברי אגדה שונים שנאמרו על דוד ואסתר ובני שאול (כפי שנתבאר שם בהרחבה). וודאי שחובה שבעצמה מיוסדת על סברות ודברי אגדה אינה יכולה להתעלם מסברות ודברי אגדה שמורים אחרת ממנה - ועל כן כשיש לנו נידון של חובה לצאת למלחמה מדין 'קיום כלל ישראל', תהיה חשיבות רבה למדרשים והמקורות על תועלתם של לומדי התורה למלחמה ופטור בני לוי וכו'. שיוורו לנו שלכה"פ בחיוב המלחמה הסברתי הזה יש סברא מנוגדת שפוטרת לומדי התורה מיציאה למלחמה כיון שהם יועילו יותר ע"י לימודם.

וכמו כן אם נניח לדוגמה כאפשרות שהוזכרה לעיל (חלק א' פרק שלישי) שכפי שמצינו ש'צורך' בפרנסה מתיר לנו להסתכן כדי להתפרנס כך גם 'צורך' במלחמה יתיר לסכן את נפשנו עבורה וממילא יטיל עלינו חיוב להילחם מדין "לא תעמוד", ואע"פ שנתבאר (שם) שאי אפשר להוכיח את הסברא הזו ולייסד מכוחה הלכה עדיין נבין מסיבה כלשהי שהסברא הזו כן תחייב אותנו ביציאה למלחמה - מ"מ כיון שהחיוב כולו בנוי על סברא, הוא יהיה חייב להתמודד עם סברות נגדיות לפטור. ויצטרכו להעמיד כנגד זה את הסברות שאומרות שלומדי התורה מסייעים למלחמה בלימודם, ושבני לוי ות"ח לא שייכים למלחמה, ומכח זה לפטור אותם מהיציאה לקרב.

ד. המקורות ה'הלכתיים' לפטור ת"ח ממלחמה

לעיל בהקדמה הוזכר שישנם חמישה עקרונות שמכוחם ת"ח אמורים להיפטר מיציאה למלחמה. וראינו בפרק הזה ששלושה מבין העקרונות הללו - ההבנה שלימוד התורה עצמו הוא חלק מהלחימה, הדין שבני לוי ודומיהם הם חיל ה' ואינם שייכים במלחמה, והעיקרון של 'מאתים לנוטרים את פריו' ששייכים לקב"ה ולא משתתפים בענייני העולם - מבוססים בעיקרם על דברי חז"ל והמדרשים (אם כי כנ"ל יש בכך גם פסקים הלכתיים, בדברי הפוסקים שנסמכו על המדרשים הללו והוציאו מהם הלכה למעשה).

נותרו לנו שני עקרונות נוספים - הדין שרבנן פטורים מהשתתפות ב'צרכי הנטירותא' של מקומם (בתוספת הדין שיתבאר בהרחבה בפרק הבא שרבנן הם "לאו בני מיפק באכלוזא"), והדין שתלמוד תורה קודם למצווה שיכולה להיעשות בידי אחרים, ובמקרים מסוימים אפילו למצווה שאינה יכולה להיעשות בידי אחרים. בניגוד לשלושת עקרונות שדנו בהם עד עכשיו, שני הדינים הנוספים הללו שייכים לסוגיות ה'הלכתיות' לחלוטין - שיש בהן מקורות והכרעות מעשיות רבות בסוגיות הגמרא ובספרי הפוסקים. המקורות והדיונים ההלכתיים הללו יובאו ויתבארו בהרחבה בשני הפרקים הבאים.

ויש להדגיש שכשם שראינו קודם שיש קושי בשימוש במדרשים וסברות כדי לקבוע שלומדי התורה לא יצאו למלחמה בניגוד להלכה הפשוטה של החיוב לצאת למלחמה - באותה המידה יהיה קושי רב להשתמש בסברות כדי להפיק את הפטורים ההלכתיים של ת"ח מענייני נטירותא וממצווה שיכולה להיעשות ע"י אחרים, ולטעון שמסברות שונות תלמידי חכמים כן יתחייבו בכך. ועל כן גם אם יהיו אפשרויות למעט מסברא או ממדרש את פטורי תלמידי חכמים מצרכי הנטירותא וממצווה שיכולה להיעשות ע"י אחרים, ולדוגמה לנסות לטעון מסברא שפטור ת"ח מצרכי נטירותא נאמר רק בצרכי העיר ולא בצרכי המדינה, או שפטור לומדי התורה ממצוות שיכולות להיעשות בידי אחרים לא נאמר במקרה של 'פיקוח נפש' - יהיה צורך בהכרח של ממש כדי שסברות כעין אלו יוכלו לשנות את ה'הלכה' הרגילה.



פרק חמישי - ת"ח פטורים מהשתתפות בצרכי הגנה ציבוריים

א. תלמיד חכם פטור מהשתתפות בצרכי ה'נטירותא' של העיר

המשנה (ב"ב ז): כותבת שבני העיר כופים זה את זה לעשות חומה ודלתיים לעיר, ומוסיפה הגמרא (ח). שבני העיר כופים זה את זה לכלל צרכי העיר כגון בורות מים - דהיינו יש יכולת לציבור לכפות כל יחיד ויחיד להשתתף בצרכים הציבוריים. ואמנם אומרת הגמרא (ז:ח-). שלמרות שתלמידי חכמים מחוייבים כמו שאר הציבור לשלם על דברים שבהם הם ישתמשו, כגון בחפירת בורות מים - הם אינם מחוייבים לשלם על חומת העיר ושומרי העיר וכל ענייני ה'נטירותא' של העיר, מסברא מיוחדת שהמצוות והתורה שלהם מגנים עליהם ועל כן "רבנן לא צריכי נטירותא".

וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הלכות ת"ת ו' י', שכנים ו' ו') ובטור (ח"מ קס"ג י') ובשולחן ערוך (ח"מ קס"ג ד', יו"ד רמ"ג ב') שלא גובים מתלמידי החכמים את הכסף לכל הדברים הנצרכים לשמירת העיר, כגון בניית חומה או שכירת אנשים שיגנו על העיר, "לפי שאין תלמידי החכמים צריכים שמירה, התורה שומרתן". ולכאורה כפי שת"ח אינו מחויב בשכירת חיילים שיגנו על העיר, כך הוא לא מחויב לצאת בעצמו להגן על העיר.

ובביאור הפטור הזה של ת"ח מצרכי ה'נטירותא': בפשטות היה נראה בגמ' ובפוסקים הנ"ל שהענין הוא שתלמידי חכמים אינם זקוקים כלל לשמירה טבעית, ומספיקה להם השמירה הרוחנית של תורתם, ולכן הם לא אמורים להשתתף בצרכי השמירה הטבעית. ואמנם אומר החזון איש (ב"ב ה' י"ח) שאין זה כך, וודאי גם רבנן צריכים לנהוג מנהג העולם ולא לסמוך על הנס (כפי שמצינו במקומות שונים בגמרא), ועל כן "אפשר שבעיר דכולהו רבנן כופין זה את זה לבנות חומה" כיון שהם זקוקים להגנה הטבעית הזו. ומבאר החזו"א שהפטור של רבנן מצרכי ה'נטירותא' הוא שילוב של העובדה שתורתם של תלמידי החכמים מגנת עליהם והם "אינם נתונים תחת מקרי הטבע כשאר בני אדם, כי השגחתו יתברך הוא לפי מידת הביטחון שאדם משליך יתברך", ואע"פ שהם כן זקוקים לשמירה מסוימת עדיין הם זקוקים לפחות שמירה טבעית מאנשים אחרים - יחד עם העובדה שבאופן כללי יש ענין לפטור תלמידי חכמים ממיסים, מכיון שהם "עוסקים בתורה ולא משתדלים בהשגת ממון ולכן אין ליטול מהם ממון למס

המלך" (וכפי שיתבאר בהרחבה בהמשך הפרק). ומכח הצירוף של שני העניינים הללו יחד, ראו חכמים לנכון שבמקרה שיש אנשים אחרים שיוכלו לטפל בהשתדלות של הנטירותא, אין ליטול לכך ממון מתלמידי החכמים (ובניגוד לצרכים אחרים כמו בורות המים שת"ח זקוקים להם כמו כולם, שבהם כנ"ל הם כן מחוייבים)³⁴. ויעויין עוד בפירוש המשניות לרמב"ם למסכת אבות (פרק ד' סוף משנה ה') שכותב שהפטור של ת"ח מתשלום בניין חומות העיר קשור ל"כבוד התורה", ולא רק לכך שת"ח תורתן משמרתן כפשטות הגמ' - ונראה שגם הוא מבין כעין דבריו של החז"א שפטור ת"ח מנטירותא מורכב משילוב של הגנת התורה על ת"ח, יחד עם הענין הכללי לפטור ת"ח מתשלומים משום כבוד תורתם והרצון שהם יעסקו בתורה.

ב. ת"ח אינו משתתף ב'ציאה באכלוזא'

עוד מבואר בגמ' ב"ב (ח.) שאע"פ שכנ"ל ת"ח מחויב להשתתף במימון בורות המים ויתר הדברים שגם הוא משתמש בהם - אם אנשי העיר לא משלמים עבור החפירה אלא יוצאים בעצמם לחפור בורות, הדין הוא שאין חיוב לת"ח להשתתף בכך כיון ש"רבנן לאו בני מיפק באכלוזא (יציאה בהמון עם) נינהו". ומבאר רבינו גרשום שאין זה מכבוד התורה לצאת לעשות מלאכה עם המון העם. וכן פוסקים הרמב"ם (ת"ת ו' י') והטור והשו"ע (י"ד רמ"ג א') שתלמידי חכמים אינם יוצאים בעצמם עם שאר העם לעשות בבניין ובחפירות העיר וכיוצא בזה, "כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ".

ולכאורה אם אפילו בדבר שת"ח בעצם מחויב להשתתף בו, כגון בורות המים, הוא לא יצא בעצמו לעסוק בו כשאר העם - כל שכן לגבי צרכי ההגנה, שתלמידי החכמים פטורים בהם מלכתחילה, נאמר שלא יהיה אפשר להוציא את תלמידי החכמים לעסוק יחד עם המון העם במלאכת הגנת העיר. ועל כן אם בני העיר לא שוכרים שכירי חרב אלא

³⁴ בשו"ת הרדב"ז (ח"ב תשנ"ב) מבואר שאם תלמידי החכמים הם אלו שבאים לבדם ומבקשים שמירה, ובעלי הבתים אומרים שהם כלל לא זקוקים לשמירה (והוא חוזר ומדגיש ש"לא אמרתי אלא בזמן שהבעלי בתים טוענים אין אנו צריכין שמירה אם לא יסייעו כולם", וכן הוא מדגיש שמדובר דווקא כשבעלי הבתים אכן לא צריכים שמירה והם לא סתם אומרים את זה כדי לחייב את הת"ח) - אז תלמידי החכמים כן יצטרכו לשלם על הדבר שהם לבדם מבקשים, "דהודעת בע"ד כמאה עדים והוא אמרי דבעו נטירותא". ואמנם החז"א (שם) כותב שלפי דבריו שהפטור של ת"ח מנטירותא הוא לא כי הם בכלל לא צריכים שמירה אלא כי הם פחות זקוקים לשמירה מאחרים, אפשר שרבנן כן יוכלו לכפות את שאר בני העיר לבנות לבדם את החומה גם בניגוד לרצונם.

יוצאים בעצמם למלחמה, ברור לכאורה שתלמידי החכמים מפני כבוד תורתם לא יצאו עמהם. וכן כותב החת"ם סופר (שו"ת ליקוטים כ"ט ד"ה "וע"ד") שמכח הכלל שרבנן לאו בני מיפק באכלוזא ניהו אין להעמיד מביין לומדי התורה אנשים לצבא המלחמה³⁵. ויש לעיין מי מוגדר כ'תלמיד חכם', שתורתו פוטרת אותו מהשתתפות בצרכי ההגנה ומכל 'יציאה בחבורה' לעשיית צרכי המקום - ומכח זה הוא לא יתחייב לצאת למלחמה.

ג. פטור ת"ח ממיסים וארנוניות, ומה שמבואר שם בגדר 'תלמיד חכם'

ומצינו שהגמ' בב"ב (ח.) כותבת עוד שמלבד פטור תלמיד חכם מצרכי השמירה, יש לו גם פטור מתשלום מיסי המלך³⁶. ואומרים הרמב"ן (ב"ב ח. ז"ז) והריטב"א ("ואסיקנא") והר"ן ("מנדה") בשם הר"ף שהפטור ממיסי המלך נאמר ב'תלמיד חכם שתורתו אומנתו, כלומר שתורתו קבע ועסקו עראי, אבל לא במי שעסקו קבוע ואין תורתו קבע". וכן כותב הרא"ש (ב"ב ח.) שהפטור של ת"ח ממיסי המלך הוא "דווקא בת"ח שתורתו אומנתו", והוא מוסיף ומבאר ש"נראה שת"ח שיש לו קצת אומנות או קצת משא ומתן להתפרנס כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקו מחזר אחר דברי תורה

³⁵ יש לציין שהחת"ם סופר כותב (בחי'דושויו לב"ב ח.) שהפטור של ת"ח מהשתתפות בתשלום צרכי הנטירותא הוא דווקא בצרכי הנטירותא המיוחדים שיש לישראל מצד גלותם, אבל "שמירה כדרך שמלכות נשמרים ממלכויות אחרים גם ת"ח חייב" - ויש לעיין אם כן בצרכי השמירה של מדינת ישראל כיום, שהם מרובים לעין ערוך מצרכי השמירה של מדינה רגילה ולכאורה זוהי חלק מהגלות שאנחנו עדיין בתוכה, איזה חלק מתשלומי השמירה הללו נחשב כשמירה הנורמלית של כל מלכות שגם ת"ח חייב בה ואיזה חלק ייחשב כדבר מיוחד לישראל בגלותם שת"ח פטור ממנו. ומ"מ החת"ם סופר עצמו אומר כנ"ל שבנוגע ליציאה למלחמה ת"ח ודאי פטורים, גם בלי קשר לדיניהם בתשלום צרכי הנטירותא, מצד הדין האחר ש"רבנן לאו בני מיפק באכלוזא".

³⁶ ואמנם על אף שהגמרא פוטרת תלמיד חכם ממיסי המלך, היא ממשיכה ואומרת (כנ"ל) שתלמידי חכמים מחוייבים לשלם על כריית בורות המים של העיר וכל צרכי העיר שגם תלמידי החכמים זקוקים להם - ולכאורה אם כן במיסים שנועדו לשלם ישירות על צרכי בני המדינה גם תלמידי חכמים חייבים, ורק במס שהולך לכיסו הפרטי של המלך ולא ישרת את בני המדינה אין להם חיוב. ויעויין בציץ אליעזר (ח"ב כ"ה י"ד), שעמד על כך שרש"י הסביר במה שאומרת הגמ' שת"ח חייבים ב"כריא פתיא" שהכוונה היא לחפירת בורות המים, ושרבינו חננאל פירש ש"כריא פתיא" זה תיקון הדרכים - ולמד מכך הציץ אליעזר שרש"י הבין שת"ח חייבים להשתתף רק במיסים לדברים שיש בהם צורך חיוני לעצם החיים כגון אספקת מים, ולעומתו הר"ח הבין שגם בבניית דרכים שהם ענין של נוחות ת"ח מחוייבים. ומביא עוד הציץ אליעזר שהרמב"ם (שכנים ו' ו') כתב שגובים "לתקון הדרכים והרחובות אפילו מת"ח", וכדברי הר"ח, אבל השר"ע (יר"ד רמ"ג ב') כותב שגובים מת"ח ב"דבר שצריך לחיי האדם כגון בארות מים וכיוצא בהם", ונראה שהוא פוסק כרש"י שרק בדברים שיש בהם צורך חיוני לעצם החיים ת"ח מחוייבים. ויש לעיין בדבר. ומ"מ הדיון המרכזי כאן אינו בשאלת החיוב והפטור בתשלומי המיסים, אלא בשאלת חיוב ת"ח להשתתף בצרכי הנטירותא של מקומם - ודין פטור ת"ח ממש מובא כאן רק כדי ללמוד ממנו מי מוגדר כ'תלמיד חכם' לגבי ענייני הנטירותא.

ולומד דברי תורה, הוא הנקרא תורתו אומנתו". וכן מצינו גם בתשובת הרא"ש (כלל ט"ו ח') שמי שעוסק רוב זמנו בתורה ובטל רק לצרכי פרנסתו נחשב כת"ח להיפטר ממיסי המלך³⁷. ומבואר בפשטות שכל אדם ש'תורתו היא אומנותו', וגם אם יש לו מעט משא ומתן להתפרנס עדיין עיקר עסקו הוא לימוד התורה, וכגון בחור ישיבה או אברך שעיקר זמנו מוקדש ללימוד - אמור להיפטר מתשלום מיסי המלך.

ומביא עוד הש"ך (י"ד רמ"ג סק"ז) שמצינו בשו"ת מהר"ם אלשקאר (י"ט) שאדם שלומד תורה ובמקביל עוסק במלאכה כדי לחסוך לעתיד לענייני רפואה וכדו' אם יהיה לו צורך בכך, נחשב גם כן כת"ח לעניין פטור ממס המלך. ומצינו עוד בשו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סוף תשובה מ"ז) שגם ת"ח שמשתכר כדי לחסוך לצרכי נדוניית בניו ובנותיו "האידינא שנתרבו הנדוניות" עדיין יחשב ת"ח להיפטר ממס המלך. ומבואר אם כן לכאורה שגם כשיש לאברך השקעה או עסק קטן שבהם הוא מתעסק מעט כדי לחסוך לעתיד לצרכי משפחתו, הוא עדיין מוגדר כמי ש'תורתו אומנותו' שפטור ממיסי המלך.

ויש לעיין האם אפשר ללמוד מהגדר שקבעו הראשונים במי שנחשב 'תלמיד חכם' לעניין הפטור ממיסי המלך גם לגדר הת"ח שייפטר מצרכי הנטירותא - או שנאמר שדין הפטור מנטירותא ודין הפטור ממס הם שני דינים נפרדים לחלוטין, ובכל אחד מהם מגדירים 'תלמיד חכם' בצורה שונה.

ד. האם גדר 'ת"ח' לעניין פטור מצרכי השמירה זהה לגדר 'ת"ח' לפטור ממס

ומצינו שתוס' (ב"ב ה. "לא") כותב שהטעם לפטור תלמידי חכמים ממיסי המלך הוא ש"לפי שהם עסוקים במלאכת שמים" אין להטיל עליהם מס. וכעין זה כותבים הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות ד' סוף משנה ה') והרשב"ש בתשובותיו (תי"ב) שמחמת כבוד לומדי התורה פטרו אותם מכל המיסים וההיטלים שהמלכות מטילה. ולכאורה אם הפטור של ת"ח מצרכי הנטירותא הוא כפשטות דברי הגמרא בגלל שת"ח לא צריכים כלל שמירה שתורתם שומרתם - זה יהיה שונה מאוד מהפטור ממיסים שהוא מצד כבוד הת"ח ועסקם במלאכת שמים, וקשה להוכיח מגדר שנאמר באחד מהם לגבי האחר.

³⁷ אמנם יש לציין שהמאירי (ב"ב ח.). חולק על הראשונים הללו, ולומד שדין ת"ח שנפטר ממס "זהו דווקא בת"ח שאינו מתעסק בצרכי העולם כלל ותורתו אומנותו לגמרי, אבל שאר ת"ח שמצדפינו ענייני העולם עם לימודם אינם בכלל זה".

ואמנם כפי שראינו לעיל (בתחילת הפרק), נתבאר בחזון איש שהפטור לת"ח מצרכי הנטירותא נובע לא רק מכך שתורתם משמרתם, אלא משילוב בין השמירה של תורתם לעובדה שיש ענין לפטור ת"ח מתשלומים כדי שהם יעסקו במלאכת שמים כעין פטור ממס - דהיינו החזו"א מבין שכן יש קשר בין מה שפוטרים ת"ח ממיסים בשל עסקו במלאכת שמים לבין הפטור מצרכי השמירה. ועוד מביא הבית יוסף (ח"מ קס"ג י"ג) מהריב"ש (תע"ה) שיש פטור מ"מיסים וארנוניות" בחכמים ומורי הוראות "כמו שאמרו בפ"ק דבתרא... רבנן לא צריכי נטירותא", דהיינו יש קשר בין הפטור ממיסים וארנוניות לדין רבנן לא צריכי נטירותא, וממשיך הב"י ומביא שהריב"ש מוסיף שהפטור של ת"ח הוא מצד ש"לכבוד תורתם פוטרים אותם" - ונראה אם כן שגם הריב"ש והב"י למדו שהעניין של "לכבוד תורתם פוטרים אותם" שייך הן במיסים והן בנטירותא.

וברמב"ן (ב"ב ח. ונראה) וכן בר"ן (שם "מנדה") וביד רמה (שם "ההוא דמי") מצינו שהם חולקים על תוס' והרמב"ם הנ"ל, ולומדים שהסיבה לכך שתלמידי החכמים פטורים ממס היא כי "יכולין תלמידי חכמים לומר לא הטיל המלך עלינו כלום אלא בשבילכם" - וכעין מה שבחומות וצרכי השמירה הת"ח פטורים כיון שהם יכולים לטעון שהם עצמם לא צריכים שמירה, והסכנה שכנגדה צריך שמירה הגיעה בגלל האחרים. ולפי"ז ודאי שאפשר ללמוד את הגדר במושג 'תלמיד חכם' מהפטור ממיסים לפטור מצרכי השמירה. ומצינו עוד שהריב"א (ב"ב ז: "ואסיק") כותב ש"אותם שאין תורתם אומנותם ויש להם עסקים ומתעסקים בסחורה אינם פטורים בשום דבר", ומשמע שהוא מדבר גם על הפטור מנטירותא שאותו הוא הזכיר שם בריש דבריו, והוא אומר על כלל פטורי הת"ח ש'תלמיד חכם' זה מי ש'תורתו אומנותו'.

ולהלכה נפסק בטור (י"ד רמ"ג ב', ח"מ קס"ג י') ובשו"ע (י"ד רמ"ג ב') ש"כל הדברים שהן לשמירת העיר ת"ח פטורים דאינן צריכין שימור שתורתן משמרתן, לפיכך פטורים מכל מיני מיסים" - דהיינו הטור והשו"ע מחברים בפירוש את הפטורים מצרכי שימור וממיסי המלך, ואומרים שהם נובעים זה מזה. וא"כ ודאי שאותו גדר 'ת"ח' שמצינו לגבי פטור ממיסים יהיה נכון גם בפטור מצרכי השמירה. והטור והשו"ע אכן ממשיכים ומזכירים בפשיטות אחרי שני הדינים האלו את דברי הרא"ש ש"דוקא ת"ח שתורתן אומנותן וכו' ומיהו אם יש לו מעט אומנות להתפרנס בו וכו'", ונראה בפשטות שהם פסקו את זה הן לגבי דין הפטור ממס המלך והן לגבי דין הפטור מצרכי הנטירותא.

ה. פסק ההלכה בגדר 'ת"ח' שפטור ממיסים - ולכאורה גם בפטור מנטירותא

ולהלכה בגדר ה'תלמיד חכם' שנפטר ממס המלך, וממילא כנ"ל גם בגדר הת"ח שיפטור מחיובי השמירה - מצינו שהטור (י"ד רמ"ג ב', ח"מ קס"ג י') והשו"ע (י"ד רמ"ג ב') פוסקים שת"ח שפטור ממס הוא מי שתורתו אומנתו, וכגון שיש לו מעט אומנות ומעט משא להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר על דברי תורה ולומד תדיר. ומבואר א"כ שנפסק כרא"ש והראשונים הנ"ל שהפטור תלוי בכך שרוב עסקו של האדם הוא בתורה.

ויוצא בפשטות שכל אדם שעיקר מעשיו וסדר יומו הוא בלימוד התורה, כגון בחור ישיבה או אברך, אמורים להיפטור ממיסי המלך ומהשתתפות בצרכי הנטירותא. וכן פוסק להדיא המב"ט בתשובותיו (ח"ב שאלה כ"ה) בפטור ת"ח ממס ש"כולם הם בכלל אותן שתורתן אומנותן, בין הנקראים בשם חכמים בין התלמידים שלא הגיעו לדין תלמידי חכמים עדיין, כי גדר אותם תורתם אומנותם הוא שתורתם היא קבע ומלאכתם עראי לפרנסתם" - וכל אדם שמשקיע את עיקר חייו בתורה פטור ממס המלך ומנטירותא.

ומצינו עוד ביד רמה (ב"ב פ. ח.) שהפטור ממס קיים בכל ת"ח "העוסקים בתורה תדיר כפי יכולת כל אחד ואחד" - ומדקדק הציץ אליעזר (ח"ב כ"ה ט') ש"לא בעינן לזה דווקא חכם תופס בישיבה או מורה הוראות, אלא אפילו תלמיד ובלבד שעוסק בתורה תדיר ומשיג בה כפי מדת יכולתו". ועוד מדקדק הציץ אליעזר (ח"ב כ"ה י"ג) מלשונו של ר' יוסף קארו (אבקת רוכל א') בחרם הגדול שהטילו רבני א"י על מי שנוטל מס "משום בעל תורה שתורתו קבע ומלאכתו עראי" - שנראה בפשטות הלשון שהחרם מתייחס לכל בעל תורה שתורתו אומנותו, ולא דווקא לחכם גדול שמלמד תורה או מורה הוראות. ועוד מביא הציץ אליעזר (שם) שהגמ' (נדרים סב:) אומרת ש"שרי ליה לצורבא דרבנן למימר לא יהיבנא אכרגא (לא אתן מס)", ומצינו ברש"י (תענית ד.) ש"צורבא מרבנן" זה "בחור חריף" ושתלמיד חכם זקן לא נקרא כך אלא "ההוא מרבנן" - דהיינו מבואר בגמ' שאפילו מישהו שהוא רק בחור חריף ולא הגיע לדרגת רבנן ממש פטור ממס המלך.

ואמנם הרמ"א (י"ד רמ"ג ב') מביא בשם התרומת הדשן (שמ"ב) שכדי שאדם יוגדר ת"ח וייפטור ממס הוא צריך להיות ת"ח בדורו שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב המקומות בתלמוד ובמפרשים ופסקי הגאונים, ותורתו אומנותו כדרך שכתב הרא"ש, והתרומת הדשן (שם) מוסיף ומדגיש ש"לעולם בעינן שיהיה יודע כמו שביארתי לעיל

דאי לאו הכי לא מקרי ת"ח". ומבואר שהמושג 'תורתו אומנותו' לפטור ממס הוא לא דבר שעומד בפני עצמו, ופטר ממס כל אדם 'מתמיד' שתורתו היא עיקר אומנותו - אלא שמי שהוא 'חכם' שמבין מדעתו ברוב המקומות בתלמוד ומפרשים ופסקי הגאונים, **ובנוסף לכך** 'תורתו היא אומנותו' ורוב עסקו בתורה, יהיה לו פטור ממס.

ועוד כותב התרומת הדשן (שם) שיש קהילות שנהגו לחייב במס גם ת"ח ממש שמבין בדעתו בתלמוד וכו' כל עוד הוא לא עוסק אך ורק בתורה כגון ראש הישיבה בעיר וכדו' - ומבאר התרומת הדשן שיתכן שהם למדו שכדי שת"ח ייחשב 'תורתו אומנותו' עליו לחזור מיד לתלמודו בלא כל שהות ברגע שהוא גומר להתעסק בצרכי פרנסתו, וממילא האידנא שאין נזהרין יפה בכך לא ברירא לגמרי מיהו שתורתו אומנותו. וכן מביא הרמ"א (יר"ד רמ"ג ב') שיש מקומות שנהגו לפטור ת"ח ממס, ויש מקומות שלא נהגו. ומביא עוד הפתחי תשובה (יר"ד רמ"ג סק"ג) בשם התשובות כנסת יחזקאל (ח"מ צ"ה) ש'בזמן הזה שכל אחד נוטל שררה לעצמו וא"א תמיד להבחין... אין כל הלומדים פטורים ממס' ולא יהיה פטור כללי ממס לכל מי שקורא לעצמו ת"ח - ועל כן הוא אומר שזה יהיה תלוי בראות עיני טובי העיר בכל מקום לקבוע מיהו באמת ת"ח שיש לפטרו ממס, ומי איננו כזה ועליו לשלם את מס המלך כמו כולם.

ויש להדגיש שמצינו בגמ' שמי שכופה שלא כדין את מי שכן מוגדר כ'ת"ח' לשלם בכל זאת מס, "עבר אדאורייתא ואדנביאי ואכתובי". וכן אומר המאירי (ב"ב ח. ה.) ש'ראשי ציבור שמכריחין אותנו בכך עוברים על דברי חכמים'. ומביא עוד הפתחי תשובה (יר"ד רמ"ג סק"ד) בשם התשובות דרכי נועם (ח"מ נ"ז) ש'רבני קשישי הטילו חרמות גדולות לבל יטילו מס על תלמידי חכמים' (כפי שכתב הבית יוסף בספרו אבקת רוכל, כנ"ל). ואמנם אומר השו"ת דרכי נועם שם (סוד"ה "ומוהריב"ל") שלמרות שבעצם ת"ח אמורים להיות פטורים ממיסים "מ"מ במקום שאין יראת אלהים בארץ דרך הת"ח שלא להתלבש במלבוש התורה, ו'כל אוכליהם (של תלמידי החכמים) יאשמו' (ירמיהו ב' ג').

ו. האם הסייגים של התה"ד והרמ"א נאמרו גם בדין 'לאו בני מיפק באכלוזא'
ויש להתבונן בעיקרון הנוסף שהביאה הגמ' ב"ב ח. ה. (כנ"ל בריש הפרק) - שמלבד הפטור של ת"ח מצרכי הנטירותא והמיסים, יש גם דין שבמקרה שבני העיר יוצאים בעצמם לעבוד ולחפור בורות מים וכדומה אזי למרות שתלמידי חכמים מחוייבים להשתתף

בהוצאות העיר עדיין "לאו בני מיפק באכלוזא נינהו", ואין זה מכבוד תורתם לצאת בעצמם לעבודה ולהתבזות בפני עמי הארץ. ויש לחקור האם גם כאן יאמרו התרומת הדשן והרמ"א ש'תלמיד חכם' לצורך זה הוא רק מי שהוא ת"ח בדורו שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב המקומות וכו' - או שגם התה"ד והרמ"א יודו שההתבזות של יציאה לעבודה יחד עם המון העם שייכת בכל מי ש'תורתו אומנותו' ועיקר עסקו בתורה, גם בלי שהוא מבין מדעתו ברוב המקומות בתלמוד וכו'.

ומצינו שהכסף משנה (ת"ת ז' י"ג) מביא בשם הראב"ד והריב"ש (ס"ס ר"כ) שתלמיד חכם אינו יכול למחול על בזיונו, שהתורה עצמה מתבזית בכך, וכדברי הגמ' (יומא כג.) שתלמיד חכם צריך שיהא נוקם ונוטר כנחש. ולכאורה לפי זה גם אם התרומת הדשן אמר שכיון שאין ידוע מי נזהר יפה לשוב תמיד לתלמודו אזי מספק לא פטורים את כל תלמידי החכמים ממס, והרמ"א אמר שבפטור ממס אין כלל מוחלט ויעשו כפי המנהג, והפת"ש הביא מהכנסת יחזקאל שכיון שא"א תמיד להבחין מיהו באמת ת"ח אין פטור כולל ללומדים וזה יהיה תלוי בראות עיני טובי העיר - והם לומדים כולם שמספק לא יפטרו את כלל מי שתורתו אומנותו ממס - עדיין בדבר שנוגע לביזיון הת"ח, שאין זכות לת"ח למחול עליו, בכל מקרה שיש מקום להסתפק עלינו לכאורה ללכת לחומרא, ולא לחייב מי שיתכן שנחשב לת"ח לעשות דבר שיש בו בזיון לתורתו.

ואם אכן פטור ת"ח מלצאת ולעסוק עם המון העם במלאכתם שייך בכל מי ש'תורתו אומנותו', הרי שגם אם נאמר שמי ש'תורתו אומנותו' בלבד בלא ידיעה ברוב המקומות וכו' לא נפטר מהתשלום על הגנת מקומו - הוא כן יפטר **מלצאת בעצמו** להגן על מקומו. וכן מפורש בחת"ם סופר (שו"ת ליקוטים כ"ט ד"ה "וע"ד") שמכח הדין שרבנן לאו בני מיפק באכלוזא נינהו, יהיו **"הבחורים למודי תורה"** פטורים מלהעמיד מהם אנשים לצבא המלכויות - דהיינו הדין של לאו בני מיפק באכלוזא שייך לא רק בת"ח גדול שיודע ברוב המקומות אלא בכל בחורי הישיבות למודי התורה, ופוטר את כולם מהצטרפות לצבא.

ז. האם המלכות יכולה להוציא ת"ח למלחמה על אף פטורם מחיוב צרכי הציבור ומצינו עוד שמעבר לכך שאדם רגיל מחויב מדין צרכי הציבור להשתתף בצרכי ההגנה של המקום (כנ"ל מהמשנה בב"ב ז. ש"כופים בני העיר זה את זה לבנות חומה ודלתיים לעיר"), יש דין נוסף שהמלך יכול לכפות את העם בכח המלוכה שלו לצאת למלחמה -

כמבואר ברמב"ם (מו"מ ה' ב') שהמלך כופה את ישראל לצאת למלחמת מצווה, ומוציא את ישראל למלחמת הרשות על פי ב"ד של שבעים ואחד (ויל"ע מה קורה כשאינן ב"ד של ע"א). ויש לדון האם אע"פ שת"ח פטור מהחויב הרגיל של צרכי הציבור, עדיין הוא יהיה מחויב לכח המלכות שכופה לצאת למלחמה.

ומצינו שהמאירי (סוטה י'). מבאר במה שאומרת הגמ' שהמלך אסא נענש על שהוא עשה אנגריא בת"ח והוציאם למלחמה, שהענין בזה הוא שאסא עבר על הדין של הגמ' בב"ב ח. שת"ח פטור ממיסי המלך ומכל עבודת המלך - דהיינו המאירי לומד שגם המלך לא יכול לכפות בכח מלוכתו את הת"ח לעשות משהו שהוא פטור ממנו. וכן פוסק בפירוש הדרך אמונה (שמיטה ויובל י"ג י"ב, ביאור ההלכה) שאין לומר שאע"פ שבני לוי וכדו' פטורים מלצאת לצבא עדיין יוכל המלך "להכריחם ללכת מדין מלכות" - שהכלל הוא שכל מי שנפטר מדבר אין המלך יכול לכפותו לעשותו, וכשיש דין שת"ח לא יוצאים לחפור בורות מים המלך לא יוכל לכופם מדין מלכותו לצאת לחפור אמותיו, וכן בחתן וכו' החוזרים מעורכי המלחמה לא יוכל המלך לכפותם לשוב.

ח. האם הפטורים מנטירותא והיציאה באכלוזה קיימים גם ב'מלחמת מצווה'
 ויש לעיין האם פטור ת"ח מנטירותא שייך גם במלחמת מצווה, או דווקא במלחמת הרשות. ובפשטות כיון שהנושא של הסוגיא בב"ב הוא חיובי בני העיר לטפל בצרכי העיר, כשהסוגיא פטרה ת"ח היא התכוונה לפטור אותם מהחויב הזה של בני העיר - וא"כ אין כאן מקור לפטור מחיוב המצווה בצרכי הלחימה של 'מלחמת מצווה'.
 ומ"מ נראה בסוגיא שם שת"ח פטורים מכל ענייני השמירה של העיר ללא יוצא מן הכלל, דהיינו אפילו במקרה שאויב תוקף את העיר עדיין ת"ח פטורים מהשתתפות בצרכי שמירתה. ועל כן אם נאמר שכשיש סכנה לבני מקום מסוים נחשבת המלחמה לעזרתם כ'מלחמת מצווה' מדין "לא תעמוד" וכדו', ואנחנו רואים כאן שת"ח בכל זאת פטורים ממלחמה לעזרת עירם - יצא שלכאורה הדין הזה פטר ת"ח גם ממלחמות מצווה. ואמנם אם נאמר שמלחמה לעזרת מקום מסוים אינה כלולה בגדרי מלחמת מצווה, ורק כשיש סכנה לקיום כלל ישראל יהיה דין מלחמת מצווה מצד חילול השם שבהשגת ישראל (וכנ"ל בהרחבה בחלק א' פרק חמישי) - יצא שלא נוכל ללמוד מכך שת"ח פטורים מהגנת עירם מפני תוקף שהם יהיו פטורים גם ממלחמת מצווה של סכנה לקיום ישראל.

ויש לעיין עוד בפטור מיציאה באכלוזא, שעניינו הוא כנ"ל שכשעמי הארצות יראו ת"ח עוסקים במלאכה כמוהם הם יתבזו בעיניהם - האם זה שייך גם במלחמת מצווה, שהיא ודאי דבר מרומם יותר ממלאכה רגילה. ולכאורה ה'בזיון' שעליו מדברים הרמב"ם והשו"ע ביציאה באוכלוזא עניינו הוא שכשאנשים עושים יחד פעולות גשמיות הם נוטים לראות זה בזה שווים, וזה מוריד את כבודם של תלמידי החכמים שלא אמורים להיראות כשווים ודומים לאחרים אלא כאנשים שתורתם מרוממת אותם מעל ליתר בני האדם - וסוג הבזיון הזה שייך בפשטות גם במלחמת מצווה, כשבפועל הלוחמים רואים זה בזה 'אחים לנשק' שכולם שווים ודומים, ויראת הכבוד של ההמון כלפי תלמידי החכמים נעלמת.

ויש לדון במה שכיום לצערנו עצם ההימנעות של ת"ח מהשתתפות במלחמה מבזה אותם בעיני עמי הארץ - האם שייך לדון סוג בזיון אחד כנגד סוג בזיון אחר, ולומר שמסברא הבזיון שיש היום לת"ח בהימנעות מהשתתפות במלחמה גדול יותר מהבזיון בכך שתלמידי החכמים יהפכו להיות כאחד העם. ואמנם כיון שמדובר בשאלה הלכתית, קשה לחדש בה עניינים מסברא גרידא בלא מקור של ממש - ולכאורה כשהלכה התייחסה לסוג בזיון מסוים, קשה להעמיד מולו סוג בזיון אחר שמגיע מסברא עצמית.



פרק שישי - האם מלחמה להגנה מאויב היא מלחמת מצווה, והאם המצווה הזו קודמת לת"ת

א. ויתור על לימוד תורה אפשרי רק מתוך חיוב מצוה ודאי

לימוד תורה הוא חובה. מצוות "והגית בו יומם ולילה" מחייבת אותנו להשקיע בלימוד התורה כל רגע פנוי שיש לנו, ועד כדי כך שמבואר בגמרא (ברכות לה:): שאלמלא נאמר בתורה "ואספת דגנך" לא היה שום התר הלכתי לבטל לימוד תורה כדי להתפרנס. ונתבאר בהרחבה (לעיל בפרק הראשון) שגם אם נאמר שכפי שלומדים מ"ואספת דגנך" שהצורך בפרנסה יתיר לבטל תורה כך נלמד שצורך בהגנה יתיר לבטל תורה - עדיין גם אם יש התר כזה מדובר בדיעבד גדול, שבפועל פוגע בהצלחת המלחמה יותר ממה שהוא מסייע לה, ושאינן להשתמש בהתר הזה אלא בלית כל ברירה אחרת. הדרך היחידה שבה יתכן שיהיה מותר לכתחילה לאדם לבטל לימוד תורה ולצאת להילחם, היא אם תהיה מצווה שתדחה את חובת תלמוד התורה - במקרה של 'מלחמת מצווה'.

ומכיוון שמצוות תלמוד תורה היא מצווה שורשית ויסודית כל כך, שכפי שנתבאר בהרחבה (כנ"ל בהקדמה) הסיוע האלוקי לעם ישראל ועצם קיומו של העולם מבוססים כולם עליה - ברור שאין לבטל אותה אלא כשיש לנו **וודאות מוחלטת** שאנחנו עושים זאת עבור מצווה, וכשברור לנו **בוודאות מוחלטת** שבכללי המצוות המצווה הזו אמורה לדחות את מצוות תלמוד התורה. ויש לעיין האם ניתן למצוא וודאות מוחלטת כזו בנוגע ליציאה למלחמה להגנת עם ישראל.

ב. האם מלחמה להגנת ישראל מוגדרת כמלחמת מצווה

בחלק א' של הספר (פרקים ראשון ושני) נתבאר בהרחבה שהבבלי והירושלמי בסוטה דנים בשאלה האם קיימת 'מצווה' במלחמה להצלת ישראל מאויב. ומצינו שהירושלמי לומד שאו חכמים או ר' יהודה (תלוי בגרסאות המפרשים השונים בירושלמי) סברו שמלחמה שבה העכו"ם "אתיין אינון עלינך" ותוקפים אותנו נחשבת למלחמת מצווה, ושהכל יוצאין אליה כולל חתן. ומוסיף הירושלמי (כנ"ל בחלק ב' פרק שני) שבמלחמה

כזו "לית רבי ברבלי", ואפילו ת"ח יוצאים אליה.

ואמנם בבבלי מבואר (כנ"ל בחלק א' פרק ראשון) שלדעת ר' יהודה מלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" נחשבת כמצווה רק לגבי דין 'העוסק במצווה פטור מן המצווה', ואין בזה דין 'מלחמת מצווה' ממש שמחייב את כולם לצאת אליה - ואם כן גם אם אחרי שאדם התחיל להילחם במלחמה למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו נאמר שדין 'העוסק במצווה' שלו יפטור אותו ממצוות תלמוד תורה, לכאורה לפני היציאה למלחמה כשהוא שקוע בתורתו לא יהיה לו התר לבטל את התורה בשביל מצוות המלחמה. ועוד מבואר בבבלי שחכמים טוברים שמלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" אינה נחשבת כ'מצווה' אפילו לדין 'העוסק במצווה שפטור מן המצווה' - ולכאורה א"כ אפילו כשאדם נמצא בעיצומה של המלחמה זה לא פוטר אותו מחובת תלמוד התורה שלו, וכל שכן שלפני שהוא יצא למלחמה לא יהיה לו שום התר לבטל את תורתו ולצאת.

ובפירוש מילותיו של הבבלי שמלחמה "למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" לא נחשבת למלחמת מצווה - מצינו (כנ"ל בחלק א' פרק ראשון) שהרמב"ם בפירוש המשניות לומד שהכוונה היא למלחמה ל"הריגת ההורגים אותם ולהחליפם עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם", ושאפילו מלחמה כזו להגנה מהאויב שבא להרוג אותנו אינה נחשבת למלחמת מצווה (וכעין זה נראה גם בדברי רש"י והפירוש המשניות לרמב"ם בריש מסכת סנהדרין, כנ"ל שם). ומצינו עוד שהירושלמי עצמו לומד שר' יוחנן חלק על החילוק שלו בין מלחמת מגן למתקפת מנע, וסבר שאין דין מלחמת מצווה אפילו ב'אתיין אינון עלינן' - וכיון שסוגיית הבבלי היא כר' יוחנן (כנ"ל שם), יוצא בהכרח שהבבלי חולק על הדין של הירושלמי. ומצינו עוד שהקרבן אורה (סוטה מד:) לומד שבפשט הלשון של הבבלי נראה דלא כמה שאמר הירושלמי שמלחמת מגן נחשבת למלחמת מצווה. ואמנם מאידך מצינו שהמאירי (סוטה שם) כן לומד שדברי הבבלי שאין דין מלחמת מצווה ב"למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו" נאמרו רק כשהגויים עוד לא באו, ונראה שאם הם תוקפים אותנו כן תהיה בזה מצווה - ומצינו עוד שכן לומד גם החזו"א.

ויש לעיין בעצם דברי הירושלמי שיש דין מלחמת מצווה במלחמה בגויים דאתיין אינון עלינן - איזו מצווה מתר"ג המצוות מחייבת אותנו להילחם בגויים שעולים על ישראל, והופכת את המלחמה הזו למלחמת מצווה. ובפשטות (כפי שנתבאר שם בפרק השלישי) מדובר על המצווה של "לא תעמוד על דם רעך" - והירושלמי לשיטתו בתרומות שהחוב

של "לא תעמוד על דם רעך" מחייב אדם אפילו לסכן את נפשו כדי להציל את חברו, ולכן יש מצווה להילחם ולהסתכן לעזרת ישראל מצר. ואמנם מצינו להלכה (כנ"ל שם) שהכסף משנה וכן הסמ"ע והפתחי תשובה והמשנה ברורה פוסקים שאין חיוב של "לא תעמוד על דם רעך" במקום שיש ספק סכנת נפשות למציל, כך שאם אכן דין 'מלחמת המצווה' של הירושלמי נסמך על המצווה הזו נפסק להלכה דלא כדין הזה.

וראינו עוד (שם פרק חמישי) שהנודע ביהודה והחזו"א מחדשים שבמצב של 'סכנה לקיום ישראל' יש חיובים שחורגים מהכללים הרגילים של דיני התורה, וביארו החזו"א והגר"י הוטנר שזה מכיון שבהשמדת ישראל יש 'חילול השם' שדוחה את כל התורה - והוציא מכך החזו"א שבמקרה של סכנה לקיום ישראל נדחה הדין של 'חייך קודמים' שפוטר אדם מלהסתכן במלחמה, ולכן בשביל "הצלת העם" כולם חייבים ואפילו חתן. ואמנם נתבאר עוד בנו"ב ובחזו"א שההכרעה על מצב של 'סכנה לקיום ישראל' ועל הדינים שיתרו בכל מקרה פרטני נתונה בידי חכמי הדור לבדם, וסברת בני אדם פשוטים אינה מספיקה כדי להניח שיש סכנה כזו ולהחליט להפקיע את כללי התורה הרגילים.

ומצינו עוד (שם פרק רביעי) שהרמב"ם (מו"מ ה' א') פסק שמלחמה ל"עזרת ישראל מצר שבא עליהם" נחשבת למלחמת מצווה, והוא פוסק עוד (מו"מ ז' ד') שבמלחמת מצווה אין את הפטורים לחתן וכדו'. ומבואר בפשטות שהוא פסק כדין של הירושלמי ש'אתיין אינון עלינו' היא מלחמת מצווה³⁸ - או כי הוא פסק כירושלמי נגד הבבלי (קין אורה), או כי הוא הבין שהבבלי מודה לירושלמי במלחמת מגן (חזו"א). ויש לעיין האם הרמב"ם הבין שהמצווה שהירושלמי בסוטה מדבר עליה היא מדין "לא תעמוד על דם רעך", והוא פסק להלכה כדין של הירושלמי בתרומות שהמצווה הזו מחייבת את המציל לסכן את נפשו - ואם כן, לכאורה כשהפוסקים המאוחרים הכריעו שאין למציל לסכן את נפשו נפסק להלכה דלא כמה שאמר הרמב"ם שעזרת ישראל מצר היא מלחמת מצווה. ויתכן אולי שכוונת הרמב"ם היתה למקרה של סכנה לקיום ישראל, ולדברי הנו"ב והחזו"א.

ומצינו עוד שנפסק בשו"ת הריב"ש (ק"א "וההיא דאין צריך") שבימינו שאין כבר מלחמת ז' עממין, לא יהיה שום מצב של מלחמת מצווה במצור על עיר של עכו"ם - דהיינו הוא

³⁸ אם כי יעויין בהרחבה לעיל שם - שנתבאר שיתכן אולי לומר שהרמב"ם ילמד שלכלל ישראל אין דין מלחמת מצווה בעזרת ישראל מצר, ודבריו על מלחמת מצווה בעזרת ישראל עסקו דווקא במלך שלו יש מצווה מיוחדת להגן על עמו. וא"כ הרמב"ם כלל לא פוסק כדין של הירושלמי.

מכריע שלכה"פ במצור לא שייכת כלל מלחמת מצווה, ואין כל מצווה במרדף אחרי גויים שתקפו אותנו בחזרה לארצם, או במצור על עיר שמשמשת בסיס להתקפות נגדנו. ובימינו שעיקר המלחמות הן כאלו, נראה שהוא מבין שאין כלל מלחמת מצווה. ולסיכום: בפשט הבבלי (שבדרך כלל כמותו פוסקים להלכה) נראה שהוא חולק על דין מלחמת המצווה של הירושלמי במלחמת מגן. ומלבד זאת בפשטות המצווה שמכוחה למד הירושלמי שתהיה כאן 'מלחמת מצווה' היא מצוות "לא תעמוד על דם רעך", ולשיטתו שהמצווה הזו שייכת גם בסיכון למציל - ובזה מצינו להדיא שנפסק דלא כהירושלמי. ובנוסף לכך מצינו שהריב"ש פוסק להדיא שלכה"פ בסוג המלחמות של ימינו במרדף אחרי אויב לארצו או בהשמדת בסיסי טרור אין דין מלחמת מצווה. ומהצד השני המאירי והחזו"א כן רוצים לבאר שהבבלי מודה לירושלמי. ומצינו עוד שהנו"ב והחזו"א מחדשים שב'סכנה לקיום ישראל' כללי המצוות הרגילים משתנים, ושהחזו"א מוציא מכך שבמקרה כזה תחול חובה על אדם לסכן את נפשו למען כלל ישראל (אם כי ההכרעה בכל מקרה לגופו תהיה בידי חכמי הדור) - ויש לעיין האם הדין הזה מוסכם גם על הפוסקים האחרים. ומצינו שהרמב"ם פוסק שיש מלחמת מצווה ב'עזרת ישראל מצר', או מצד דברי הירושלמי או מצד הדין של הנו"ב והחזו"א. ויש לעיין האם במצב עניינים כזה שייך לומר שיש לנו הכרעה וודאית שמלחמת מגן היא מלחמת מצווה, עד כדי כך שנבטל עבור זה תלמוד תורה על אף שכנ"ל הוא חשוב יותר מכל - או שהעניינים מסופקים, ואף נוטים להכרעה כצד הנגדי.

ג. ביטול תורה למען מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים

אם נניח שאכן יש דין מלחמת מצווה למלחמות המגן של ימינו - עדיין יש לעיין האם המצווה הזו תוכל לדחות את מצוות תלמוד התורה. ומצינו בגמרא (בבלי מ"ק ט. ט.ו.; ירושלמי פסחים ג' ז') שיש דין עקרוני שמי שעוסק בתורה פטור מכל המצוות האחרות, כל עוד הן יכולות להיעשות על ידי אחרים. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (ת"ת ג' ג-ד') ובשו"ע (י"ד רמ"ו י"ח) ש"היה לפנינו עשיית מצווה ותלמוד תורה, אם אפשר למצווה להיעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו". ולכאורה, אם כן גם אם מלחמה באויב או מלחמה לרשת את הארץ נחשבות מלחמות מצווה, עדיין כל עוד יש אחרים שיכולים לצאת למלחמה העוסקים בתורה יפטרו ממנה.

ויש להדגיש שהחילוק בין מצווה ש"יכולה להיעשות ע"י אחרים" ל"אינה יכולה להיעשות בידי אחרים" אינו בשאלה האם לאחרים קשה לקיים לבדם את המצווה והם זקוקים לעזרתך, אלא בשאלה האם בפועל המצווה תיעשה בלעדי או לא. וכפי שרואים בניסוח של "אין יכולה להיעשות ע"י אחרים" שמדבר על המצווה שלא תיעשה, ולא על האדם האחר שלא יכול לעשות. והעיקרון בכך הוא שבעצם התורה היא דבר חשוב מאין כמותו - וההיתר לבטל אותה מפני "אין יכולה להיעשות ע"י אחרים" הוא ענין של לית ברירה, שכיון שהמצווה לא תיעשה בכלל אם אני לא אעשה אותה אין ברירה אלא לבטל את התורה לכך. ולכן גם אם האחרים שיכולים לקיים את מצוות המלחמה מתקשים בכך מאוד, וזה גובה מהם מחירים כבדים - עדיין כל עוד בפועל הם מסוגלים להחזיק בעצמם את המלחמה ולקיים את המצווה בלא תלמידי החכמים, אין מצב של 'מצווה שלא תיעשה' בלעדי, ואין היתר לבטל את לימוד התורה שהוא חשוב יותר מכל. ואמנם יש לעיין האם הפטור של העוסק בתורה ממצוות שיכולות להיעשות ע"י אחרים קיים גם בעניינים של פיקוח נפש. ומצינו שהפרישה (י"ד רנ"א יג) מביא שיש דין שאם אספו מעות ללימוד תורה אפשר לשנות אותם לצורך תשלום למושל לפי שהוא הצלת נפשות - ומעיר על כך הפרישה שמצינו בגמ' (מגילה טז): שגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות? ומבאר הפרישה שכשיש אחרים שיכולים להציל את הנפשות שלא על חשבון תלמוד תורה קודם, ורק כשאי אפשר בשום דרך להציל את הנפשות שלא על חשבון תלמוד התורה אפשר לבטל בשביל כך תלמוד תורה. ומבואר אם כן להדיא שהדין של לימוד תורה דוחה 'מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים' קיים גם בפיקוח נפש.

ד. ביטול תורה לאורך זמן אפילו במצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים

ויש לעיין עוד מה יהיה במקרה שבו מצוות המלחמה היא מצווה שאין יכולה להיעשות בידי אחרים, כשחסרים לוחמים ובלא לומדי התורה לא תתקיים מצוות המלחמה כראוי. ומצינו בגמ' (כנ"ל) שבמצווה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים על הלומד להפסיק מתלמודו ולקיים את המצווה. וכן נפסק ברמב"ם (ת"ת ג' ג-ד) ובשו"ע (י"ד רמ"ו י"ח) שאם א"א למצווה להיעשות על ידי אחרים "יעשה המצווה ויחזור לתלמודו".

ואמנם יש לעיין בהדגשה של הרמב"ם והשו"ע ש"יעשה המצווה ויחזור לתלמודו": האם הם רק באים לומר את הדבר המובן מאליהם שאחרי גמר עשיית המצווה פקע הפטור

ממצוות לימוד התורה וצריך לחזור ללימוד - או שהם באים ללמד אותנו דין, שדווקא כשאדם יכול לקיים את המצווה במהירות ולחזור לתלמודו הוא יוכל לבטל עבור כך את לימוד התורה, אבל במצווה מתמשכת שתמנע מהאדם לחזור לתלמודו לאורך זמן יתכן שאפילו מצווה שא"א לקיימה ע"י אחרים לא תבטל את חובת תלמוד התורה.

ומביא השולחן ערוך הרב (הלכות ת"ת פרק ג', קונטרס אחרון) שמצינו שהרמב"ם (אישות ט"ו) פוסק שכל אדם שחפץ לעשות כבן עזאי ולא לישא אשה אלא להשקיע את חייו רק בתורה אין בידו עוון, ומבאר הרמב"ם שלמרות שיש חובה של "פרו ורבו" עדיין כשאדם לומד תורה יש לו דין של העוסק במצווה פטור מן המצווה. ומעיר השו"ע הרב שהדין הוא הרי שמבטלים ת"ת למצווה שאינה יכולה להיעשות ע"י אחרים, ומצוות פריה ורביה של כל אדם אינה יכולה להתקיים בידי אחר? ולומד מכך השו"ע הרב שהדין שמבטלין תלמוד תורה למצווה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים "היינו להפסיק לפי שעה וזמן מה ואח"כ חוזר לתלמודו, אבל לא להיות ריחיים בצווארו שהוא ביטול תמידי עולמית, ויוכל לבא לידי שכחה לשכוח דברי תורה הרבה כשלא יהיה לו פנאי לחזור על תלמודו כראוי. ואין **ידיעת התורה** נדחית מפני מצווה זו דפרו ורבו אף שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, כמו שאינה נדחית בתחילת לימודו של אדם שאמרו ילמוד תורה ואח"כ יישא, ובטל ממצווה זו שנים רבות מאד אחר כ', כל זמן שלומד תורה".

ויוצא אם כן שאפילו במלחמת מצווה, ואפילו במקום שא"א לקיים את מצוות המלחמה כראוי ע"י אחרים - הצורך ב**ידיעת התורה** לא מתבטל מפני מצוות אחרות, ואם היציאה למלחמה תגרום ביטול ארוך טווח של לימוד תורה ש"יביא לידי שכחה כשלא יהיה לו פנאי לחזור על תלמודו כראוי" מצוות המלחמה לא תדחה את חובת תלמוד תורה.

ואמנם אם נאמר כדברי הנר"ב והחזו"א שמלחמה של 'סכנה לקיום ישראל' מפקיעה את כללי המצוות הרגילים - יתכן שגם אם במקרה רגיל הכלל הוא שת"ת אינו נדחה בפני מצווה שיכולה להיעשות ע"י אחרים, ושמלבד זאת א"א לדחות ת"ת לאורך זמן, עדיין במקרה של סכנה לקיום ישראל הכללים ישתנו וזה כן ידחה את חובת תלמוד התורה. ומ"מ כנ"ל זה לא דבר שאנחנו יכולים לקבוע מסברתנו - ורק גדולי הדור יכריעו בכל מקרה לגופו האם קיימת 'סכנה לקיום ישראל', והאם כלל כזה או אחר ישתנה בשל כך.



סוף דבר

רבים עמלו להוכיח ממקורות שונים מדברי חז"ל שלומדי התורה אינם אמורים לבטל את תורתם ולצאת למלחמה - ולעומתם רבים אחרים השיגו על כך, וטענו שחז"ל דיברו רק במלחמה שאינה מלחמת מצווה, או שכוונת חז"ל הייתה שנעמול בתורה בימות שגרה ונצא להילחם בימות סכנה, או שדברי חז"ל נאמרו רק בת"ח מופלגים ממש שבקיאים ברוב מקומות בש"ס ופוסקים, וכהנה וכהנה דחיות מדחיות שונות. כיון שסוגיית המלחמה כמעט ולא הייתה נוגעת למעשה בתקופת המשנה והגמ', וכן אחריה בתקופת הראשונים והאחרונים, אין הרבה סוגיות הלכתיות מפורשות שביארו את דין לומדי התורה במלחמה. אפשר ללקט זעיר פה זעיר שם, ולנסות לדקדק את דברי חז"ל ולהבין את כוונתם - אבל בניגוד לנידונים הלכתיים אחרים אין לנו בנושא הזה פסקי הלכה ארוכים ומפורשים, שמורים בדקדוק איך עלינו לנהוג בכל מקרה ומקרה. במצב כזה אפשר לדחות כמעט כל ראייה, ולפרש בכמה דרכים כמעט כל מקור. במקרים כאלו, כשהמקורות יכולים להתפרש בכמה גוונים - נראה שעלינו לשאול את עצמנו מהי ה'תמונה הכללית', הכיוון העולה מתוך דברי חז"ל. ולכאורה במדרשים הרבים שהוזכרו בפרקים הקודמים, בהם ראינו שלומדי התורה הם חיל ה', שהם לא שייכים למלחמה, שהתפקיד שלהם הוא לסייע למלחמה בכוחם הרוחני, ושאינן להשתמש במשרתי ה' לצרכים גשמיים ולפגוע בכוח הרוחני שמגן על עם ישראל - נראה שעולה 'תמונה כוללת' שמורה שלומדי התורה אינם שייכים כלל ליציאה למלחמה. וגם אם יתכן לחקור עוד בכל מקור בנפרד, ולנסות לדחות ולבאר כל מאמר חז"ל בצורה אחרת - קשה מאוד להתייחס כך ל'תמונה' השלמה העולה מכלל דברי קדמונינו.

בנוסף לכך יש לזכור תמיד שעל אף שיש לנו חובת השתדלות, והכלל הוא ש"אין סומכים על הנס" - מהצד השני אנחנו יודעים שהאמת היא שלא ההשתדלות היא זו שקובעת מה יעלה בגורלנו, אלא רצון ה'. הנהגתו של הקב"ה אמנם לא נגלית בעולם כניסים גלויים שכל אחד יכול לראות, ולכן עלינו להשתדל ולעשות פעולות פיזיות ולא לחכות לניסים הגלויים - אבל ההשתדלות הזו שלנו היא רק כלי, שבאמצעותו הקב"ה מעביר

אלינו את מה **שהוא** מחליט שמגיע לנו, וחלילה לא דרך להשיג דברים בכוחות עצמנו בלבד. וכפי שכתב הגר"י אייכנשטיין שאמנם "בעת המלחמה, ודאי שקיימת חובת השתדלות וחובה להילחם נגד האויבים... יחד עם זאת, עלינו לזכור **שהכל בגדר השתדלות, והישועה עצמה תלויה לפי מה שגזר הקב"ה ולפי מעשינו.** עלינו להפנים שהתורה מגנא ומצלא, הקב"ה מנהיג אותנו בהשגחה פרטית למעלה מן הטבע, לפי מעשינו, ובלא שתהיה גזירה מלמעלה, לא יועילו כל דרכי ההשתדלות!"

ולפיכך הדבר שצריך לתפוס את עיקר זמננו וכוחותינו הוא לא ההשתדלות הגשמית, אלא הדבר המכריע באמת - העמלות בתורה ובמצוות שמביאה לנו את עזרת הקב"ה. בהשתדלות הגשמית יש להשקיע רק את הנתח המינימלי ביותר האפשרי, את מה שממש ממש חייבים לעשות כדי שהדברים שהקב"ה רוצה לתת לנו יוכלו להיכנס כביכול בתוך מסגרת הטבע. כל השקעת מאמץ בהשתדלות מעבר לצורך המינימלי, על חשבון ההשקעה שיכולנו להשקיע במקום זאת בעמלות בתורה ובמצוות, רק תפגע בסייעתא דשמיא שנקבל וביכולת האומה להצליח.

ועל כן כשיש לאדם ספק בין השתדלות גשמית לעמלות רוחנית - הסברא אומרת שעדיף להחמיר ולנטות לצד של העמלות הרוחנית, ולא לקחת את הסיכון של השתדלות גשמית מיותרת על חשבון זו הרוחנית. יתכן אמנם שבמקרה שמלכתחילה הצד לעשיית ההשתדלות הגשמית חזק הרבה יותר יש להכריע מספק כצד של ההשתדלות - אבל הקו המנחה הכללי אמור להיות שהעמלות הרוחנית היא הדבר החשוב והמכריע באמת בין השתיים, ושהרבה יותר מסוכן לטעות בחוסר עמלות בתורה, מאשר באי השתדלות גשמית מספקת. ועל כן גם אם יש בסוגיא הזו דברים שאינם מוחלטים וברורים כל צרכם, הדעת נותנת שמספק ההכרעה הפשוטה צריכה להיות בזכות לימוד התורה.

ויהי רצון שנזכה כולנו להיות מהעמלים בתורה, לעשות את רצון ה' ולהביא סייעתא דשמיא לעם ישראל. ובעזר ה' נזכה כולנו לקבל במהרה פני משיח צדקנו, שיביא לנו את בית מקדשנו, וינהיג את עם ישראל כולו אך ורק לפי חוקי ה' הישרים.

