

תוכן העניניםעמוד

א

הקדמהפרק א' - מלחמת מצוה:

1	פתיחה
2	דברי הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל
6	רבנן לא צריכי נסירותא
8	אנגריא בתלמידי חכמים
10	משמעותא דקרא
	מדרשי הגמרא:
13	האלף לך שלמה
14	דוד ויואב
14	עמשא
15	יהושע ביריחו
16	תלמוד תורה והצלת נפשות
18	ערכו של למוד התורה בזמן מלחמה

פרק ב' - ההיבט המוסרי וחלול ה'

20

פרק ג' - שיטת הפסיקה

22

פרק ד' - המצב בדור האחרון

29

סיום - הלכה ומעשה

32

נספח - דעת מרן הראי"ה קוק זצ"ל

33

ה ק ד מ ה

בחוברת זו באנו לעסוק בבעיה הלכתית שהיא אחת המעשיות והמסרידות ביותר מבחינת השלכותיה בפועל - חיוב בני ישיבות ולומדי תורה בשרות צבאי. ואעפ"י שכבר דשו רבים בנושא זה, עדיין נשאר מקום נרחב להוסיף ולברר הלכה למעשה עפ"י המקורות כיצד יש לנהוג.

ראוי לציין כי הנושא כולו קשה לכירור, מאחר ומאז חורבן הבית לא עמד עם ישראל בפני מצבים דומים, ועקב כך המקורות ההלכתיים בנושא זה מפוזרים בכל ענפי הספרות התורנית, ודורשים עבודה רבה של לקוט ונתוח. פעמים רבות לא דברו הפוסקים והמפרשים באופן ישיר על השאלה העומדת בפנינו אך גישתם לנושא ברורה מתוך דבריהם.

מאחר והדנים בנושא זה, עקב חשיבותו הרבה והשלכותיו הבעיות, נתפסו פעמים רבות לציטוט חלקי של מקורות, להוצאת דברים מהקשרם וליחוס משמעויות שאינן קיימות, הקפדנו להביא ציטוטים מלאים ככל האפשר, גם במחיר פגיעה ברציפות הדיון. כמו כן הקפדנו לציין ליד כל מובאה את מקורה המדויק, על מנת לאפשר לקורא המעוניין לא לסמוך על דברינו אלא לעין בכל ציטוט במקורו ולהסיק בעצמו את מסקנותיו.

נציין כי על פי רוב ההדגשות וההבהרות בסוגריים שבתוך המובאות הן שלנו ואינן במקור.

פרק א' - מלחמת מצוה

"וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד, ותהיה כוונתו לקדש את ה' בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא, שנאמר כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך וגו' והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלוהיך".

(הרמב"ם, פ"ז מהל' מלכים סוף הלכה ט"ו)

"הוא עדינו העצמי - כשהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן עצמו כתולעת ובשעה שיוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ".

(מועד קטן ט"ז:)

"אי זו היא מלחמת מצוה? זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" (רמב"ם בפ"ה מהל' מלכים הלכה א'), אם כן מובן כי מלחמות ישראל שבדורנו הן מלחמת מצוה לעזרת ישראל מיד צר, וכבר כתבה המשנה (סוטה מד:): "במה דברים אמורים (החוזרים מעורכי המלחמה, כגון חתן, הירא ורך הלבב) - במלחמות הרשות, אבל במלחמות מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" וכן פסק הרמב"ם: "במה דברים אמורים שמחזירין אנשים אלו מעורכי המלחמה במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" (הל' מלכים פ"ז הלכה ד'). ובלשון האברבנאל (פר' שופטים פס' א' ד"ה והנה)... "וקבלו חז"ל שזה כלו ינהג במלחמת הרשות, אבל במלחמת חובה יצא חתן מחדרו וכלה מחופתה ולא ימנעו מלכת אל המלחמה כי אם הנשים והסף". פשוט הדברים מורה כי במלחמת מצוה אין כל פסור לאדם או צבור מסוים.

פסור כזה לא צוין בש"ס כלל וגם ברמב"ם אינו נמצא, לא בהלכות מלכים - בהן מפרט הרמב"ם את כל דיני המלחמה, ולא בהלכות תלמוד תורה או בהלכות שכנים - בהן מונה הוא את זכויותיהם וחובותיהם של תלמידי החכמים וכן אינו מופיע בכל מקום אחר ברמב"ם. מי שסוען כי פסור כזה קיים צריך להביא ראיה ברורה לדבריו, ועדיין ישאר בקושיה מדוע לא נזכר זה בפירוש. אולם בעקרון כשם שאין להניח פסור מצבא לצבור כלשהו של בעלי מקצוע מסוים, כן אין להניח כך לגבי תלמידי חכמים.

דברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל

הראיה העיקרית בה מנסים להצדיק את פסור לומדי התורה משרות צבאי כוללת הסתמכות על דברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל (פרק י"ג הלכות י"ב-י"ג) שבהם, כביכול, משה הרמב"ם את דינם של לומדי התורה לדינו של שבט לוי שאינו עושה מלחמה כשאר ישראל:

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

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

כמנהגו של הרמב"ם לסיים את ספריו בדבר אגדה ומחשבה מסיים הרמב"ם במלים אלו את ספר זרעים. פשט דבריו הוא, שאין התורה, חלילה, מונופול או זכות מיוחדת של שבט לוי אלא להיפך - התורה ועבודת ה' (אגב - הרמב"ם לא הזכיר כלל לימוד תורה בהלכה זו) ניתנו לכל באי עולם (ושוב - הרמב"ם אינו מזכיר בהלכה זו יהודים דוקא אלא "כל איש ואיש מכל באי עולם") ולכולם הזכות והחובה לעסוק ולעמול בדעת ה' ובקיום מצוותיו ובכך יכולים כולם להתקדש ולעלות במעלות בית ה', וכפי שכותב הרמב"ם עצמו "הרי זה" - מי שעמד בתנאים דלעיל - "נתקדש קדש קדשים וגו'" ולא הזכיר כל השלכה מעשית הנובעת מקדושתו.

(הקשר הדברים יהיה מובן אם נזכור כי בדתות מסויימות למוד הדת והקריאה בכתבי הקדש נתנו רק בידיהם של ה"כהנים" ועל יתר בני הדת או הכת מוסלת רק החובה לציית לדבריהם ותו לא - כפי שרואים גם בימינו בדת ההינדו או אצל הדרוזים והרמב"ם בא ללמדנו כי אין הדבר כן בתורת ישראל).

הבסוי היחיד שניתן לפרשו כהשלכה מעשית של דברי הרמב"ם הוא "ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים", שניתן לכאורה לפרשו כזכות ללומדי התורה להתפרנס מן הצבור כפי שזוכים הכהנים והלויים בתרומות ובמעשרות. אולם, אם אכן זו כוונתו יסתור הרמב"ם את דברי עצמו בהלכות תלמוד תורה (פ"ג הלכה י') "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את ה' ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונסל חיו מן העולם הבא לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעוה"ז... וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות". (אמנם רבו המשיגים על דברי הרמב"ם הזה, ועיין כס"מ שם, אולם ודאי שהרמב"ם עצמו אינו פוסק להיפך מדבריו הוא. ויעיין בפירוש המשניות למס' אבות פ"ד משנה ה', שם כתב הרמב"ם באריכות את שיטתו בענין זה. אגב, המעיין ברמב"ם שם יתקשה להאמין שפסור ממלחמת מצוה ללומדי תורה אכן קיים ולא נזכר בדברי הרמב"ם שם, שמונה אחת לאחת את זכויותיו), ועל כן מעיר הרדב"ז... שכתב ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו ולא שישליך עצמו על הצבור. ועיין במש"כ בפירוש משנת ולא קרדום לחתוך בו".

מכאן מובן כי לדברי הרמב"ם בהלכה זו אין השלכות מעשיות כי אם דברים בשבח אותם עובדי ה' אשר מקדשים עצמם בעולם.

ואפילו, אם יתעקש המתעקש לאמר שהרמב"ם התכוון לחבר את שתי ההלכות (י"ב ו-י"ג) לענין דיניהן - למרות שלא כתב זאת בפרוש, נראה כי הדבר אינו אפשרי, שכן בהלכה י"ב נזכרו מספר דינים של שבט לוי:

- א לא עורכין מלחמה
- ב ולא נוחלין
- ג ולא זוכין לעצמן בכח גופן

אם אמנם נתכוון הרמב"ם לחבר את שתי ההלכות, נאלץ לאמר כי תלמידי חכמים גם אינם נוחלים בארץ, ודין זה ודאי שאינו נכון, שכן מצינו שיהושע (יהושע כ"ד ל') נחל בארץ וכמוהו כלב (יהושע י"ד י"ג) ועתניאל בן קנז (יהושע ט"ו ט"ז - כ') שהיו גדולי החכמים שבדור ההוא. כמו כן, אם נפרש את כוונת הרמב"ם במלים "ולא זוכין לעצמן" כפי שנראית כוונתו לענין פרנסה מתרומות ומעשרות, הרי גם להתפרנס מן הצבור אסור על לומדי התורה, כאמור לעיל. אם כן - במה זכתה הלכה זו ש"לא עורכין מלחמה" משאר דיני שבט לוי המפורסים בהלכה י"ב ? איך ניתן לומר שהרמב"ם מצרף את שתי ההלכות כאשר ודאי שרוב הדינים בהלכה י"ב אינם נוהגים בלומדי תורה !?

עד כאן יצאנו מתוך ההנחה הפשטנית, שבני לוי אכן פטורים מכל סוג של מלחמה. אולם, ניתן גם לאמר כי פטור בני לוי הוא רק מסוג מסוים של מלחמות, כגון מלחמת כבוש הארץ, שבה לא נסלו בני לוי חלק מאחר ולא נסלו חלק בשלל. אבל במלחמות אחרות משתתפים הם וגם נוסלים חלק בשלל. ובכך יוסברו דברי הרמב"ם בהלכה י"א (שם) - "יראה לי שאין הדברים אמורים ... אלא בארץ ... אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הנהנים והלויים באותן ארצות ובביזתן ככל ישראל".

וכן מצינו מפורש לענין מלחמת מדין על הפסוק "אלף למטה אלף למטה" (במדבר ל"א ד') מפרש רש"י - "לרבות שבטו של לוי" (זו גרסת רש"י בספרי, ואילו גרסת הגר"א - "למעט שבטו של לוי", משתי הגרסאות אין ראיה לעניננו, שהרי שם היתה הוראת שעה מיוחדת, ויצאו רק שנים עשר אלף מתוך שש מאות אלף. תמיד ניתן לאמר, שדווקא שם צריך לרבות או למעט ומוכח שבשאר מלחמות הדין להיפך). וכותב שם הרא"ם - "והוצרך הכתוב לרבות שבט לוי שלא תאמר כיון שאין לשבט לוי חלק ונחלה בארץ לא יהיו בכלל הלוחמים, קמ"ל ...". כלומר - דווקא בגלל שלא נחלו בארץ פטורים ממלחמה, וכן כתב שם ה"שפתי חכמים" - "דהו"א הואיל ושבט לוי לא נסלו חלק בארץ גם לא יצאו לצבא לכך צריך לרבות".

וכן מפרש שם ב"תוספת ברכה" - "לכל מטות ישראל ... דאע"פ ששבט לוי לא נסלו חלק בארץ ... ומפני זה לא לקח חלק במלחמות ארץ ישראל". ובתכלת מרדכי שם " ... ונתמעט לוי מהיות לו חלק בארץ ולא זולת זה" ... "ורק כשאו א. שלמלחמת מדין לקחו מבני לוי אלף למטה ובמלחמת סיחון ועוג ויתר המלחמות היו הלויים סמוכים לארון הקודש סביב המשכן. ב. שניתן לשבט לוי חלק בבזה ... ועין ברמב"ם ... שבשאר ארצות שכובשים הלויים ככל ישראל ... וגם יש להמתיק בזה דברי רבינו עפ"י מש"כ הרמב"ם שם הל' י"ב ... לא עורכין מלחמה וכו' הם חיל ה' וכו'".

(אמנם, בגור אריה שם משמע קצת שלא יצאו למלחמה, ויעוין בדברי ה"אור שמח" להלן וב"משך חכמה" המובא שם).

דין דומה נמצא ברד"ק לספר שמואל (ב' כ"ג כ') על הפסוק שמונה את בניהו בן יהוידע ברשימת הגבורים אשר לדוד. " ... ואע"פ שהיה בניהו כהן ואסור להטמא למתים, להלחם באויבי ה' הוא מצוה. כשצוה הקב"ה להלחם בשבעה גויים ובשאר אומות המצרות לישראל, לא חלק בין כהנים לישראל" (כידוע בניהו בן יהוידע היה גם ראש הסנהדרין (ברכות ד. סנהדרין ס"ז:)) ולא הוקשה לאיש כיצד יצא למלחמה). אמנם נראה ברד"ק, שבני לוי נלחמו גם במלחמת שבעה עממים שהיא לכבוש הארץ, ושם הבין את פטור בני לוי רק ממלחמת רשות אבל במלחמת מצוה חייבים.

וכיוצא בזה מצינו בדברי הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל (הראשון לציון) שהאריך להוכיח כי כהנים חייבים בשרות צבאי, והסתמך בכך על הגמרא שכהן מותר ביפה תואר (קדושין כא:): ועל הגמרא האומרת כי גדר חתן הפסור ממלחמת רשות אינו כולל כהן שנשא אשה האסורה עליו כגון גרושה וחללה (סוטה מג.) ומסיק "... מכאן ראייה מפורשת ומכרעת דכל הכהנים ואפילו כהן גדול הם מעורכי המלחמה במלחמת הרשות ואין צריך לאמר במלחמת מצוה". "... ולפי זה מ"ש הרמב"ם ז"ל ... ולא עורכין מלחמה כשאר ישראל ... כוונתו היא ברורה שאין עורכין מלחמה שבטית ככל שאר השבטים שאחרי חלוקת הארץ בימי יהושע ואחריו, אבל במלחמת הכבוש וכן במלחמת הרשות שכל ישראל נלחמים חייבים להתגיס גם הכהנים ככל ישראל" (מאסף תורני "הפוסק" שנת תש"ח סימן תתרפ"ד).

אפילו אם נדחה את כל הראיות שהבאנו, ונניח כי דברי הרמב"ם אכן תקפים לענין פסור ממלחמה, מיהו אותו מבקש הפסור אשר מוכן להעיד על עצמו כי "נדבה רוחו אותו והבינו מדעו ... להבדל לעמוד לפני ה', והלך ישר כמו שעשהו האלהים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם"? האם הוא מרגיש שהגיע לדרגה זו? האם הוא חש ש"נתקדש קדש קדשים" ו"יהיה ה' חלקו"? האם אלו שנפטרים משרות צבאי "לפי הרמב"ם" אכן עומדים בדרישות שמציב להם הרמב"ם?

(אמנם היה מי שנסה לאמר כי הגדרת הרמב"ם חלה על כל בן ישיבה מאחר ואינו עוסק בעניני העוה"ז, ולא נתן אל לבו שה"הבדלות" המיוחדת את בני הישיבות היא שאינם עובדים לפרנסתם ודבר זה פסול הוא בעיני הרמב"ם עצמו, כמבואר לעיל).

רבנן לא צריכי נסירותא

נסיון נוסף לבסס את הפסור לבני ישיבות תומך יתדותיו בגמרא הידועה ממסכת בבא בתרא, הקובעת כי "רבנן לא צריכי נסירותא" (ז:), מימרא זו מובאת בגמרא לענין פסור תלמידי חכמים מהשתתפות בהוצאות להחזקת חומות העיר, וכן שאר אמצעי כסחון הנוגעים להגנת התושבים. ניתן לנסות ולהסיק מכאן כי תלמידי החכמים פטורים גם ממצות מלחמה, שהרי "אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ" (שם ח.) ועל כן המלחמה היא בעייתם של עמי הארצות ולא של החכמים.

למען האמת אין כל קשר בין חוסר צורך בשמירה ובין פסור ממלחמה מצוה, שהרי המצוה לא חלה רק על הזקוקים לעזרה, אלא על כל איש ואיש מישראל. וכך נפסק להלכה ברמב"ם לענין גויים הצרים על עיר (הל' שבת פרק ב' הלכה כ"ג): "אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאים עליהם בכלי זין ומחללים עליהם את השבת ומצוה על כל ישראל שיכולים לבוא ולצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגויים בשבת ואסור להם להתמהמה...".

רואים אנו כי גם אנשים שאינם תושבי העיר ואינם משלמי מסים הזקוקים להגנה חייבים במצוה, והדיון שראינו בגמרא עוסק רק בבניית בצורים וחיזוקם כאשר אין האויב עומד בשער, (כפי שנזכר בספר מלכים לגבי אסא שבנה את הרמה - ועיין להלן) וכך אנו רואים גם בשו"ת רדב"ז (כרך א' חלק ב' תשובה אלף תשנ"ב) שדן באריכות בענין פסור ת"ח מתשלום שכר השומרים ולבסוף כותב "... וכ"ש כשיש בדבר ספק נפשות כאשר הוא מפורסם..." בתור סיבה לחייב את הת"ח בתשלום. משמע מכאן, שבמקום של פקוד"נ לא שייך דין זה.

להוסיף על דברינו נעיין בחתם-סופר למסכת בבא בתרא (דף ז: ד"ה מנדה בלו והלך - סידור הדפים אינו מדויק לפי עמודי הגמרא) "... וק"ל, דעד כאן לא קפסרו רבנן אלא ממס וחומה שהם מצד גלות ישראל וכדמשמע מקרא "כל קדושי בידך", אבל שמירה כדרך שמלכויות נשמרים ממלכויות אחרים גם ת"ח חייב כדמוכח ממדכי דמייתי מירושלמי ושיירי לשכה עי"ש, וקשה הרי ת"ח נותנים במחצית השקל אלא על כרחך חומות העיר ממלחמת מלכויות גם ת"ח חייבים וכן משמע מלשון פרש"י ד"ה רמא דשורא וכו'".

הוא אומר - במקום שמנסים להוכיח פסור ת"ח ממלחמה מוכח - מדברי החת"ס - ההיפך הגמור: חיוב של שרות צבאי לתלמידי חכמים. ולא דברה הגמרא אלא בעבודות בצורים וכו', אבל במלחמה ודאי חייבים.

נשאלת גם השאלה איזהו אותו ת"ח הבטוח כל כך בצדקתו ותומתו ומשוכנע שאין הפורענות באה בשל חטאיו אלא דווקא בשל חטאי זולתו, ולא זו בלבד אלא שזכויותיו הגדולות מגינות עליו מכל רע ואין הוא צריך כלל לשמירה ?

בשאלה זו דן כבר הרדב"ז בדורו, והוא כותב "... ואע"פ שיש טעם אחר כי מסופק אני אם יש עתה מאן דלא בעי נסירותא איני נכנס בחקירה זו עתה כי דברי יעציבו את קצת החכמים..." (בתשובה שם). גדר ברור בזה נמצא בשו"ע יו"ד סימן רמ"ג, שם נפסק להלכה דין זה של רבנן לא צריכי נסירותא, וכותב שם הרמ"א (סוף סעיף ב') "מוחזק לת"ח בדורו, שידוע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו ובפסקי הגאונים ותורתו אומנותו כדרך שנתבאר" (ועיין בחזו"א, אמונה ובטחון, חלק ג' סעיף כ"ג).

כמובן שדיון זה בענין ת"ח הוא לדחויא בעלמא, ובאמת גם מי שנכנס לגדר זה מחויב במלחמת מצוה, כפי שנתבאר.

נסיים סעיף זה בדבריו של הרב ש.י. זוין במכתבו שפורסם בשנת תש"ח:

"רבנן לא צריכי נסירותא (ב"ב ז:). רבש"ע, כלום מותר לסמוך על הנס במקום של סכנת נפשות ממש ולומר שאין רבנן צריכים שמירה ? וחברון של תרפ"ט (לא תקום פעמיים צרה) תוכיח, כלום לא נפלו לפני בני עולה צעירים קדושים וסהורים, כזהר הרקיע מזהירים, מבחירי הישיבה וחכמיה ? במסותא מינייכו רבנן, הקדושים ההם היו "צריכי נסירותא" או לא היו "צריכי נסירותא" ? והרי הם הם אותם האויבים - הערבים שפרעו ורצחו אז והם הם אותם הפורעים ורוצחים עכשיו ! ואם אמרו על נסירותא של בנין חומה וכיוצא ובזמנים רגילים במסרת שמירה מפני שונאים העלולים לבא (ראה רש"י ב"מ ק"ח.) מה זה ענין לזמן של סכנת נפשות ולחובה של מלחמה מצוה ? ...

... ולמה עזבו תלמידי החכמים יחד עם שאר אחינו בני ישראל את שכונות הספר, הנפגעות מיריות הצלפים, ולא השתמשו בסגולה זו של "רבנן לא צריכי נסירותא" ? ... וכי זוהי דעת התורה ? ...

אנגריא בתלמידי חכמים

עוד מובאה בענין זה היא מדברי הגמרא בסוטה (י.) "מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי-חכמים". לכאורה נראה מכאן כי אין לגייס ת"ח לעבודה ולשרות צבאי, אך, האמנם ניתן להביא מכאן ראיה? נראה מה באמת נכתב בגמרא: "דרש רבא, מפני מה נענש אסא? מפני שעשה אנגריא בת"ח, שנאמר - 'והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי' מאי 'אין נקי'? אמר רב יהודה אמר רב-אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה".

ובכן, מהיכן למד רבא כי אסא עשה אנגריא בת"ח? כיצד דייק דבר זה מדברי רב יהודה בשם רב? את התשובה נותן לנו בעל ה"ערוך" (ר' נתן מרומי, שחי בדורו של רש"י) בערך "אנגריא" (מובא בקצור בצד הגמרא שלנו) - "אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה - פירוש - וכל שכן תלמידי חכמים".

אם כן, לרבא היה ברור, שבמקום בו מוציאים חתן מחדרו מוציאים גם תלמידי חכמים, ומעתה אין לנו אלא לצטט שנית את דברי המשנה בסוטה (סוף פ"ח) "...אבל במלחמות מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה", ולפי זה כל שכן שיוצאים גם תלמידי חכמים. לא זו בלבד שאין מגמרא זו כל ראיה לפסוק ת"ח ממלחמת מצוה, להיפך - מדברי הגמרא יש ראיה ברורה לחייבם בהשתתפות במלחמה.

ואם כן למה נענש אסא? מלחמתו של אסא היתה, לשיטה זו, מלחמת הרשות, כפי שמבואר בדברי המפרשים שם, ולדוגמא ברש"י במקום "אנגריא - עבודת המלך" "השמיע את כל יהודה - הזעיקו וישאו את אבני הרמה, שהיה מלך ישראל בונה עליה כרך לבלתי תת יוצא ובא לאסא".

(היה מי שנסה לסעון כי אסא הוא שדרש את הדרשה של "וכ"ש תלמידי חכמים" וזו היתה טעותו, כי באמת כאשר חתן וכלה יוצאים עדיין ת"ח פטורים. אך התעלם מכך שדרשת הגמרא היא מהפסוקים שמספרים מה עשה אסא ולא יתכן שאסא עצמו דרש את הפסוק שמספר על מעשיו שלו...).

אכן המהרש"א במקום מציע דרשה אחרת - "...ומייתי לה מדכתיב 'השמיע את כל יהודה' - לרבות ת"ח, ודקאמר 'אין נקי וכו' - הוא מילתא באנפי נפשיה לדרוש מיניה אפילו חתן וכו' ואפשר דקאמר דגם מפני זה נענש אסא מפני שעבר על דברי הכתוב - 'נקי יהיה לביתו וגו'". אע"ג דבמלחמת מצוה אמרינן בס"פ משוח מלחמה 'הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכו' הכא לאו מלחמת מצוה היה ודוק".

גם לפי המהרש"א אנו רואים כי אחר שדרשו - "כל יהודה", שכולל אפילו תלמידי חכמים, עדיין בזקקנו לרובי מיוחד של "אין נקי" - לרבות חתן מחדרו שזה יותר קשה מלגיים תלמידי-חכמים. ובאמת גם המהרש"א סובר שזו היתה מלחמת רשות (עין ב"הפלאה שבערכין" שתמה על המהרש"א למה לא פרש כדברי הערוך).

שיטה שלישית בדרשות הכתובים נמצאת בירושלמי (סוף פ"ח במס' סוטה) "...כתיב והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי - מהו אין נקי? ר' סימון ורבנין. רבי סימון - אין נקי לביתו שעה אחת (=אפילו חתן מחדרו - פני משה, קה"ע) ורבנין אמרין לית רבי בריבי (= ת"ח)". אמנם בירושלמי לא נכתב כלל שאסא נענש על שלקח לצבאו ת"ח וכן לא מוזכר כלל הביטוי "אנגריא". כנראה שהירושלמי הבין שגיוסו של אסא לא היה כדי לשאת את אבני הרמה אלא באופן כללי, כדי ליצור צבא שיטמש לו כהגנה נגד בעשא, וכן כתב ב"עלי תמר" על הירושלמי (ע"ש באורך), ועל דברי הירושלמי הזה כותב ר' חיים פלאג'י (בספרו "לחיים בירושלים" על הירושלמי) "...ויתכן לומר דהחדוש הוא אף ע"ג דאמרין בתמיד דף ל"ב בעובדא דאלכסנדרוס דלא למעבד קרבא בנשי ואיתא כיומא דע"א: אליכם אישים אקרא אלו ת"ח שדומים לנשים ופי' רש"י תשושי כח וע"ש וא"כ הת"ח לא חזו למלחמה ואפי"ה באותה מלחמה אין נקי דאי נקי יהיה לביתו הלך, דהוא מצווה שלא לצאת, לא נשאר לת"ח בן ת"ח לצאת אפילו דהם תשושי כח..."

מימרא דומה הובאה בגמרא לגבי אברהם אבינו "...אמר רבי אבהו, מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים? מפני שעה אנגריא בת"ח שנאמר 'וירק את חניכיו ילידי ביתו'..." (דעה זו היא אחת מתוך דעות רבות שהובאו שם בגמרא לסיבת עונשו של אברהם).

מלחמה זו של אברהם ברור שהיא מלחמת רשות, שהרי אינה עומדת באף גדר של מלחמת מצוה, וגם לא היתה על פי ה'. וכבר כתב במדרש רבה במקום "...ר' לוי אמר בפרשת שוטרין הוריקן המד"א מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו" (פרשה מ"ג אות ב'), והובא גם בשפתי חכמים על הפסוק (אות צ' ונדפס בסעות אות ח') וכן במדרש תנחומא ובשיטה מקובצת על הגמרא (בנדרים), ופרשת שוטרין נוהגת רק במלחמת הרשות כמבואר לעיל. ויעוין שם בשטה מקובצת שמפרש "אנגריא - אין אגרא, שהטריחם בלא שכר". ולפי פרוש זה במלת אנגריא נענשו אברהם ואסא על שלא שלמו לת"ח בעד עבודתם, ובכך בזו אותם.

ונסיים ענין זה בדברי ה"קרון אורה" בסוטה: "...דאתיין אינון עלון, הוי מלחמת מצוה לרבנן ג"כ, ובכה"ג ג"כ הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו, אלא דמהא דאמרין לעיל גבי אסא המלך שנענש מפני שעה אנגריא בת"ח והשמיע אין נקי אפילו חתן מחדרו והרי התם היה מפני אויב דאתא עליהו מפני בעשא מלך ישראל ואפי"ה שלא כדין הוי, וי"ל דהתם כבר הלך בעשא ממנו על ידי מלחמת ארם כמבואר בקראי התם. ומשמע הכא, דבמלחמת מצוה הכל יוצאין, ואפילו ת"ח צריכין ליבסל מלימודין". (קרון אורה סוטה סוף פ"ח ד"ה והרמב"ם).

משמעותא דקרא

למעשה, כל הקורא בתורה ובנביאים יגלה שפע של דוגמאות לתלמידי חכמים ומנהיגי הדורות שיצאו ונסלו חלק במלחמות העם. נביא רק מספר דוגמאות שבהן מוכח בפרוש ענין זה.

א. במלחמת עמלק כותב רש"י "וידי משה כבדים - בשביל שנתעצל במצוה ומנה אחר תחתיו נתייקרו ידיו", אם כן, משה נענש על שלא יצא למלחמה והעדיף להתפלל לזכות עם ישראל, אף שברור כי משה רבינו בודאי היה האיש הראוי ביותר להשאר במחנה ולהתפלל.

ב. בשירת דבורה נאמר - "מני מכיר ירדו מחקקים ומזבולן משכים בשבט סופר ושרי ביששכר עם דברה ויששכר כן ברק בעמק שלח ברגליו ...". (שופטים ה' פס' י"ד-ט"ו).

בפשט הפסוקים מבואר, שבני מכיר, זבולון ויששכר, שהיו תלמידי חכמים, נלחמו לצד ברק, וכן הבינו רוב הפרשנים "... וכן מזבולון ירדו הסופרים והחכמים ואין צריך לומר שאר העם ...". (רד"ק במקום) וכן כתב הרלב"ג במקום. אמנם, לכאורה, ניתן להבין אחרת מדברי התרגום יונתן במקום שכותב "ורברבי יששכר משתמעין למילי דבורה ושאר שבטא דיששכר משמשין קדם ברק ...". (פס' ט"ו) אלא שכבר רש"י טרח לבאר: "... שרים שביששכר הם סנהדראות עוסקים בתורה יודעי בינה לעתים הם תמיד עם דבורה ללמד בישראל חק ומשפט" כלומר - אותם שרי יששכר שתמיד היו עם דבורה נלחמו עתה. וכן מבואר יותר במצודת דוד - "... ושרי ביששכר ר"ל עם כי השרים ביששכר ישבו בכל עת עם דבורה ולא נסו א"כ מעולם ללכת במלחמה, ויששכר עכ"ז עשה כן כמו ברק וירד למלחמה כמוהו...".

פרוש בכוון שונה לדברי התרגום יונתן נמצא בילקוט מעם לועז המתרגם למעשה את דברי היונתן לעברית "מוסיפה דבורה ומשבחת את שרי יששכר שהלכו עם ברק ותמהה על ראובן שלא עשו כן וכך אמרה: ושרי ביששכר עם דבורה - גדולי יששכר נשמעים לדבריה של דבורה, ויששכר כן ברק - ושאר שבט יששכר משמשים לפני ברק ...". כלומר שהיה פה ענין של פלוג כוחות במלחמה.

וביתר הבהרה נמצאים הדברים באלשיך שם: "... כי הלא מני מכיר ירדו מחוקקים למלחמה עם היותם תלמידי חכמים וכן מזבולון משכים בשבט סופר וכן שרי ביששכר שהם גדולי החכמים היו קדשה עם דבורה ולא בלבד הלכו למלחמה כי אם שהיו ראשונים לפני ברק עד גדר שלא נאמר שראו את ברק ...". (אלשיך שם לפס' י"ד וע"ש באורך כל דבריו).

ג. ספר שמואל כולו מלא במלחמות שנלחם דוד המלך וכל גבוריו שהיו תלמידי חכמים, כפי שמצינו לענין בניהו בן יהוידע שהיה ראש הסנהדרין וכו'. לא זו בלבד אלא שדוד עצמו הוא זה שאותו הביא הרמב"ם בתור דוגמא למי ש-"נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולמי עולמים ... הרי דוד ע"ה אומר..." אם כן הדוגמא שהביא הרמב"ם לעובד ה' היא מאותו המלך שעליו נאמר "כי מלחמות ה' אדוני נלחם..."

ד. גם בספר יהושע אנו מוצאים את כל גדולי הדור נלחמים ובראשם יהושע, כלב ועתניאל בן קנז. וכן במלחמת העי על הפסוק "ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש" (יהושע ז' ה') כותבת הגמרא (ב"ב קכא; סנהדרין מד.): "זה יאיר בן מנשה ששקול כרובה של סנהדרין".

ה. במלחמת מדין מצינו "'אותם ואת פנחס' - אותם אלו סנהדרין" (סוטה מג.) וכן לענין בחירת שנים עשר אלף הלוחמים נכתב שם 'וימסרו מאלפי ישראל' - מגיד הכתוב, שהיו בני אדם צדיקים וכשרים ומסרו נפשם על הדבר. ר' נתן אומר: אחרים מסרום - איש פלוני צדיק יצא למלחמה" (ספרי שם). וכן מפרש רש"י במקום "אנשים - צדיקים" (פרק ל"א פס' ג') ובמלחמת עמלק תרגם יונתן "אנשים - אלו בעלי פקודיא" (פס' ט') ומפרש הנצי"ב שם ב"העמק דבר" - "היינו גבורים במלחמתה של תורה" (שם ד"ה בחר לנו אנשים).

ו. בספר דברי הימים א' (פרק י"ב, פסוק כ"ג ואילך) מפורטת רשימה של "ראשי החלוץ לצבא" אשר באו אל דוד לחברון כדי להסב אליו את המלכות ובתוכם נמנים גם מבני לוי וגם מבני יששכר.

ויש להעיר כאן בדברי ה"אור שמח" שנדפסו לאחרונה (שו"ת אור שמח סימן ס"ז) שכותב על הלכות הרמב"ם בפרק י"ג מהל' שמיטה ויובל: "ולא עורכין מלחמה כשאר ישראל - דלא כתוב בהן יוצא צבא, ובספרי פרשת מסות ... להוציא שבטו של לוי. יעוין בהגהות הגר"א, וברש"י הגיר' לרבות, ויעוין דברי הימים א' ק' ט' בכולם כתיב חלוצי צבא גבורי חיל לצבא לבד בשבט לוי ובני יששכר, וזהו כמו שכתב רבינו בהל' י"ג לקמן ולא שבט לוי וכו'".

מצינו כאן ב"אור שמח" מספר דברים:

א. מציין מקור לדברי הרמב"ם בענין פטור בני לוי ממלחמה מהספרי על מלחמת מדין לפי גרסה הגר"א.

ב. משהו בפירוש את דינם של תלמידי חכמים לדינו של שבט לוי בענין פטור ממלחמה.

ג. מציין מקור לפטור תלמידי חכמים ממלחמה מזה שבדברי הימים לא נכתב על בני לוי ועל בני יששכר שהיו אנשי צבא, בנגוד לאמור על כל יתר השבטים.

ה"אור שמח" מציין לדברי הימים פרק ט', אולם שם לא נזכר כלל ענין גבורי חייל ומלחמה וכנראה כוונתו לפסוקים שהזכרנו בפרק י"ב. אולם, פשט הפסוקים שם אינו מוציא את בני לוי ויששכר מהכותרת "ואלה מספרי ראשי החלוץ לצבא באו על דויד חבורה..." (שם פס' כ"ד), וגם לא מכלל הסיום "כל אלה אנשי מלחמה..." (שם פס' ל"ט), וישנם גם שבטים אחרים שלא נזכרו בהם תארים של אנשי צבא, כגון בנימין וחצי מנשה (פס' ל' ופס' ל"ב). ואפילו אם לא נתן לבנו לכך, הרי בפרק ז' בפסוקים א'-ה' נזכר בפירוש "ולבני יששכר ... לתולע גבורי חייל לתולדותם ... עשרים ושנים אלף ושש מאות ... לתולדותם לבית אבותם גדודי צבא מלחמה... ואחיהם לכל משפחות יששכר גבורי חיילים..." ובודאי מוכח מכאן בברור שבני יששכר אכן יצאו למלחמות.

למעשה מדברי האור שמח אין להוכיח כלל לדינא, שכן הם סותרים את מה שכתב בפרוש בספרו "משך חכמה" על התורה לגבי פרשת מלחמת מדין - "... ושבת לוי היו ג"כ מהם אלף במלחמה כמו שאמר בספרי, לכן היו שבת לוי ג"כ מהנוסלים חלק בהשלל וכדברי רמב"ם בסוף פי"ג מהלכות שמיטה (בכמה מהדורות נדפס בטעות - מהלכות אבל) שלא היה מדין ארץ שכתר לאברהם ברית, ולכן נוסלים בביזה ...". (פרשת מטות ד"ה וחצית את המלקוח). א"כ האור שמח כותב בפרוש כי בני לוי השתתפו במלחמת מדין (כגירסת רש"י) ולכן גם נסלו חלק בשלל וכל מה שנפטרו ממלחמה זה ממלחמת שבעה עממים, כפי שבארנו בדברי הרמב"ם לעיל. וא"כ סותרים דבריו אלו את דבריו שנדפסו בשו"ת (אגב - אין זו תשובה שכתב, אלא הערה על הרמב"ם) וצ"ע.

"וגבורי החילים עשהאל" ... והני ל"ו גבורים כולם צדיקים גמורים היו כמ"ש 'אשרי כל חוכי לו' - ל"ו צדיקים שהעולם מתקיים עליהם וזכות מע"ס וצדקתם עומד להם במלחמה לכן נבחרו אלו לבד לעמוד במספר..." (אדרת אליהו לגאון מוילנא על דברי הימים א' י"א כ"ו).

מדרשי הגמרא

במסגרת הנסיונות למצוא צידוק לדבריהם מנסים רבים משוללי השרות הצבאי להסתמך על אגדות ודרושים שכביכול מראים על הצורה האידיאלית של עם ישראל כמחולק בין תלמידי חכמים לומדי תורה ובין חיילים היוצאים למלחמה. לבד ממה שהראינו כבר על הצד ההלכתי אנו רוצים גם להראות שגם מדברי האגדות אין סמך לגישה זו, ושוב נגלה כי לרוב מוכח מדברי המפרשים ההיפך הגמור.

האלף לך שלמה

רבים מצטטים את הגמרא במס' שבועות (לה:): "כל שלמה האמורים בשה"ש קדש - שיר למי שהשלום שלו, חוץ מזה כרמי שלי לפני האלף לך שלמה - שלמה לדידיה, ומאתיים לנוטרים את פרו - רבנן, וי"א אף זה חול. הנה מסתו שלשלמה ששים - אף זה ולא מבעי האיך, אלא הא דאמר שמואל מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא שנאמר כרמי שלי לפני האלף לך שלמה - למלכותא דרקיעא, ומאתיים לנוטרים את פרו - למלכותא דארעא, שמואל לא כת"ק ולא כי"א, אלא ה"ק וי"א זה קדש וזה הוא חול דמסתו ושמואל דאמר כי"א".

[הסבר: ת"ק אומר ש"שלמה", שבפסוק - האלף לך שלמה, הוא חול והכוונה ששלמה לקח אלף אנשים ונשארו מאתיים רבנן, והי"א סוברים שגם בפסוק "הנה מסתו של שלמה" מכוון לשלמה המלך ולא לקב"ה. שואלת הגמרא על שמואל, שדרש "שלמה" שבפסוק "האלף לך שלמה" - על הקב"ה נאמר, אם כן שמואל נגד ת"ק וגם נגד היש - אומרים. מתרצת הגמרא שהיש אומרים סוברים שדווקא ה"שלמה" של "הנה מסתו של שלמה" הוא חול ובפסוק "האלף לך שלמה" זה כינוי לקב"ה, ושמואל סובר כיש - אומרים.]

רואים ששלמה לקח אלף אליו ומאתיים השאיר ללמוד תורה, אבל כבר הקדימו רש"י ותוס' שם ופרשו "דקטלא חד משיתא - באנגריא דעבודת המלך" (רש"י) "דקטלא חד משיתא - בהוצאת למלחמת הרשות קאמר" (תוס'), אם כן משמיעים לנו רש"י ותוס' בפרוש, שהמדובר דוקא בעבודות או מלחמת רשות.

אמנם מרש"י ותוס' אין להוכיח דבר לענין פסוק או חיוב תלמידי חכמים, שהרי הם פרשו את שמואל שאמר "מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא". אם כן אפשר להבין את סיבת פירושם בשני אופנים, או שהיה להם קשה, שבמלחמת מצוה יוצאים גם רבנן, או שהיה להם קשה שבמלחמת מצוה מותר להרוג גם יותר מששית. אבל המהרש"א בחדושי אגדות (ד"ה כל שלמה) כותב "... נאמר שהותיר מישראל מלצאת במלחמה חלק ששית מאלף שהם מאתיים לנוטרים פרו, שהם הרבנן, שאסור לעשות אנגריא בת"ח, כמ"ש בסוטה באסא שנענש על כך", וכבר הבאנו לעיל (בדיון על דברי הגמרא בענין אסא) את דברי המהרש"א שם (סוטה י). הכותב שזו היתה מלחמת רשות (יש לציין שבזמן שלמה לא נזכרות בתנ"ך כלל מלחמות מצוה).

דוד ויואב

עוד מדרש שמרבים לצסטו נמצא בגמרא סנהדרין (מס.) - "אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה" ומעין זה נמצא במסכת מכות (י.). "א"ר יהושע בן לוי, מאי דכתיב 'עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים' - מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה - שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה". בהקשר לשתי גמרות אלו חשוב להזכיר את דברי הגמרא בסוטה "מלחמות בית דוד לרווחה דברי הכל רשות" (סוטה מד:) הרי שהמדובר במלחמות רשות (וכן גם בקסע הקודם לענין - "האלף לך שלמה") וכן משמע מדברי ה"עיון יעקב" (לבעל השבות יעקב) שדורש על דברי הגמרא במכות (עין יעקב מכות י. בעיון יעקב ד"ה מה גרם) ומשווה את העוסקים בתורה לחתן שפסור ממלחמה, כלומר מדובר רק במלחמת רשות שבה חתן פסור, אבל במלחמת מצוה שבה יוצא חתן מחדרו יוצאים גם העוסקים בתורה.

עמשא

באותו עמוד במס' סנהדרין מובא "...ויואב המלך לעמשא הזעק לי את איש יהודה שלשת ימים וגו' וילך עמשא להזעיק את יהודה ויחזר וגו' 'אמר ליה (=שלמה המלך ליואב שהרג את עמשא בגלל התעכבותו בגיוס) עמשא אכין ורקין דרש, אשכחינהו דפתח להו במסכתא, אמר כתיב 'כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת' יכול אפילו לדברי תורה ת"ל 'רק חזק ואמץ' ומפרש רש"י 'אשכחן - שמצאן שהיו עסוקים במסכת ולא רצה לבסלן... שאם בא המלך לבטל ד"ת אין שומעין לו', ומשמע מכאן לכאורה שאין לבטל לומדי תורה ליציאת מלחמה.

ובאמת לגבי מלחמה זו מצינו שתי גישות. ה"קראן אורה" שהבאנו לעיל בענין אנגריא (סוטה סוף פרק ח' ד"ה והרמב"ם) מוסיף כי "...צ"ל דעיקר מרד שבע בן בכרי היה בכבוד המלכות וזה לאו בכלל מלחמת מצוה היא" וכך גם משמע מדברי רש"י במקום שמסביר כי החשש מפני שבע בן בכרי "פן מצא לו ערים בצורות והציל עינינו" (שמואל ב' כ' פס' ו') - "והציל עצמו מעינינו" - כלומר שיברח ולא יענש על מעשיו, וכן מובא ברלב"ג וברד"ק במקום.

גישה שניה נמצאת בשו"ת "היכלי שן" (לר' שלום דובער ממזריטש, מהדורת תרכ"ס דף לא.) שמבין את מלחמת שבע בן בכרי כמלחמת מצוה כי "...לא מיבעי אם נחשוב אותו לצר שבא עליהם... לכ"ע היה חייב מיתה משום מורד במלכות בית דוד... ובכה"ג לח"ק נמי מבטלין מצוה לצאת כנגדו למלחמה... ומכש"כ מת"ת... והשתא אפילו אם נימא דהא דאשכחינהו לרבנן דקפתחי במס' מירי בת"ת דרביס מ"מ הו"ל לבסלן... ובכה"ג הוי מלחמת מצוה גמורה ומבטלים לה אפילו מצוה אחרת לדעת רש"י ז"ל ומכש"כ מת"ת דמבטלין אותה בשביל כל המצוות... והשתא הא הוי עמשא מורד במלכות גמור וכדעת יואב ובמאי דחי ליה שלמה דאכין ורקין דרש דלאו לכה"ג אתי דרשא דקרא אלא אמלחמת הרשות דאינה אלא משום גזירת מלך ישראל דבכה"ג אסור לבטל מת"ת ומדרשא דרק חזק ואמץ".

היינו - ה"היכלי שן" מבין כי המלחמה היתה מלחמת מצווה ולכן יוצא שעמשה סעה בדרשה של הפסוק ובאמת היה מורד במלכות וחייב מיתה, ולפי זה קשה לו למה הרשיע שלמה את יואב הרי יואב צדק בכך שהרג את עמשה כמורד במלכות? והוא מתרץ - "... והשתא הכי קא"ל שלמה ליואב, עמשה אכין ורקין דרש דמדבר מצוה אין מבטלין למלחמה ולגזירת מלך. ונהי דלא קי"ל הכי דהא למלחמת מצוה ולגזירת מלך כזה מבטלין ת"ת ואפי' עשית מצוה שאינה עוברת ... מ"מ כיון דמשום כה"ת (= כבוד התורה) שלא לבטל ממנה היה מחמיר על עצמו א"כ יש רשות למלך למחול...".

כלומר - אע"פ שחשטא עמשה מכל מקום כיון שסעה בפסוק ורצה בכבוד התורה יש רשות לדוד למחול על חטאו, ויואב הרגו לפני שברר אם דוד מחול לו או לא .

ולכאורה יש ראייה לדברי בעל "היכלי שן" מהמשך הפסוקים ששם נכתב כי אחר שעמשה לא הביא את הצבא "...ויצאו אחריו אנשי יואב והכרתי והפלתי וכל הגבורים ויצאו מירושלים לרדוף אחרי שבע בן בכרי" (שם פס' ז') ואת המלים "כרתי ופלתי" מבארת הגמרא בברכות כשם לסנהדרין "כרתי שכורות דבריהם פלתי שמופלאים בדבריהם" (ברכות ד.) וכן בסנהדרין (טז:) ועין בתוס' (ד"ה ואחרי אחיתופל) - "כרתי ופלתי הם סנהדרין", רואים שגם הסנהדרין יצאו למלחמה וא"כ ודאי שלא היתה זו מלחמה שתלמידי חכמים פטורים ממנה, ומכאן שהיתה זו מלחמה מצוה.

ולשיטת ה"קרבן אורה" שהיתה זו מלחמה רשות אפשר להסביר שמפרש "כרתי ופלתי" כמו התרגום יונתן במקום שמתרגם "קשתיא וקלעיא", או שסובר שנשתנה המצב בינתיים והמלחמה הפכה למלחמת מצוה.

מכל מקום אנו רואים לפי כל המפרשים שבדאי במלחמת מצוה אין שום פסוק לת"ח, ועמשה שלא לקח את רבנן, או שהיתה זו מלחמת רשות, או שסעה באמת בדרשה הכתוב ונחייב מיתה על טעותו.

יהושע ביריחו

כאן ניתן גם להביא את דברי הגמרא במגילה (דף ג.) "... ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וגו' וישתחו ... אמר לו אמש בסלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בסלתם תלמוד תורה, אמר לו על איזה מהן באת ? אמר לו עתה באתי, מיד 'וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק' אמר רבי יוחנן מלמד שלן בעומקה של הלכה". לכאורה ניתן להבין מדברי הגמרא כי גם בשעת המלחמה יש צורך להקדיש זמן ללמוד התורה, אך כבר רש"י במקום פרש "ועכשיו - שהוא לילה היה לכם לעסוק בתורה שהרי אינכם נלחמים בלילה" כלומר - רק בזמן שאינו זמן מלחמה יש תביעה לעסוק בתורה.

אמנם הרד"ק במקום לא קבל את תרוצו של רש"י ועל כן הוא תמה על הגמרא - "ויש בו דרש כי בא להפחידם על בטול תורה ... אמר לו יהושע על איזה מהן באת ? אמר לו עתה באתי כלומר על בטול תורה שאתם בטלים עתה, מיד - וילן יהושע בתוך העמק שלן בעמקה של הלכה, וזה הדרש רחוק, כי אין שעת המלחמה שעת תלמוד תורה ועוד..." (הרד"ק מראה שהדרש אינו נכנס גם בלשון הפסוקים, ועל כן מגיע למסקנה שאין זה הפסס בפסוק), אם כן הרד"ק שולל את הדרש כולו מאחר ואינו מקבל את תרוצו של רש"י שמעשה זה היה בלילה (רד"ק על יהושע פרק ה' פס' י"ד).

יתר על כן, מדברי הרד"ק משמע שחיוב למוד התורה איננו חל כלל בזמן המלחמה ולא רק שהנלחמים פטורים מן הלמוד מחמת אונס המלחמה, אלא שאינם חייבים כלל במצות למוד תורה. ובאמת גם לתוס' היתה קשה קושית הרד"ק ועל כן פרשו (ערובין סג: ד"ה מיד) "והא דקאמר מיד לאו לאלתר הוה אלא כשהופנה הלך בעומקה של הלכה, אבל לבתר מעשה דמלאך טובא הוה", ולכן כותב המהרש"א בסנהדרין (מד: ד"ה אמש) "ומה שהקשה הרד"ק בדברי המאמר הזה הכל יתישב בפרוש רש"י ותוס' הכא ובפרק הדרי".

מכאן ברורה מסקנתו של בעל הרי"ף המובא בעין יעקב (ר"י פינסו) שכותב "... ונלע"ד שכל זמן שבמלחמה פטורים מ"ת" (מסקנתו בד"ה "ועבודה עדיפא מתלמוד תורה", וע"ש באורך).

תלמוד תורה והצלת נפשות

כמו כן יש המביאים את דברי הגמרא במגילה "אמר רב יוסף גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות ומעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמשה". (מגילה סז:).

אלא שברור שאין להביא ראיה מ"ערך" גדול יותר של מעשה לקדימותו למעשה אחר שעפ"י דין צריך לעשותו. וכן כותב בפסות הב"ח "... דהתם לא קאמר אלא דגדול הוא העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו יותר ממי שעוסק בהצלת נפשות דאיננו חשוב כמו עוסק בת"ת אבל להוציא ממון להצלת נפשות פשיטא הוא דקודם להוצאת לתלמוד תורה דאין לך דבר שעומד בפני פקוח - נפש דוחי בהם ולא שימות בהם ופשוט הוא" (ב"ח על סור יו"ד סוף סימן רנ"א ד"ה "ששאלת לצבור").

ואמנם בעל ה"דרישה" כותב באחד משני פרושיו (עיין פרישה שם שמפרש אחרת) "בענין שאין יכול לקיים שניהם (=ת"ת והצלת - נפשות) אז ת"ת קודם".

אך כבר דחה הס"ז את דבריו וכתב "...דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש, אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות למי שבא לידו הצלת נפשות וע"י כך צריך לבסל תלמוד תורה ולעסוק בהצלת נפש ויליף לה ממרדכי בלשן, שתחילה, שלא בא לידי עסק של הצלת נפשות היה חשוב בעיני חכמים יותר ממה שאחר כך בא לידו המצוה של הצלת נפשות והוצרך לבסל תורה כדאיתא שם... ויותר תימה על בעל הדרישה שכתב בתרוץ קושיה זאת דאם הוא בענין שאין יכול לקיים שניהם אז ת"ת קודם וכו' וזה ודאי אינו". וכ"כ גם בבאר-היטב שם.

ברור ופשוט שאין לקבוע סדר קדימויות עפ"י השכר הניתן על מעשה מסוים אלא לפי הצורך והחיוב בו. וכבר בארנו שתלמידי חכמים חייבים בגיוס לצבא ואע"פ שיפחתו מ"מדרגתם" שהיתה להם בתור לומדי תורה.

(אף שברור לכולנו כי גדול תלמוד תורה יותר מארוחת בקר מכל מקום בכל הישיבות מוגשת ארוחת בקר ואין פוצה פה ומצפצף...).

ובענין זה כתב בחתם סופר על התורה, לגבי החוזרים ממלחמת מדין - "ויצאו משה ואלעזר הכהן ... ואיתא במדרש על זה, ששים המה מלכות - היינו ששים מסכתות, ושמונים פלגשים - שמונים ברייתות, ועלמות אין מספר - אלו הלכות, אחת היא יונתי תמתי - הוא העושה מצוה בשעתה ... וממה שיצא משה על כרחך משום תביבה מצוה בשעתה יצא לקראתם" (חת"ס על התורה, פרשת מסות ד"ה ויצאו משה ואלעזר). הרי לפנינו שהעושה מצוה בשעתה, ובפרט מצוות מלחמה, הוא משובח מן העוסק בתלמוד תורה באותו זמן.

ראוי לציין כי גם במקומות בהם נזכר למוד תורה בזמן מלחמה, צריך להבינם כאנשים הפטורים מלצאת למלחמה כגון צעירים, זקנים, חולים, בעלי מום וכדומה, ואין צורך לחלות את למוד התורה בחיבי הגיוס והשרות דווקא. זה מסביר חלק גדול מן המקורות בהם דנו לעיל גם בלא להזדקק לפרשנות.

ערכו של למוד התורה בזמן מלחמה

למרות כל האמור לעיל בענין חיוב ת"ת במלחמת מצוה, נשמעים קולות האומרים כי תלמוד תורה, שהוא מצוה גדולה וחשובה כפי שאנו אומרים בכל בוקר "ותלמוד תורה כנגד כולם" (פאה א.א.) עדיף הוא על השרות הצבאי, וכי ניתן לשבת בישיבה וללמוד, וה"זכויות" שתורם לומד התורה לעם ישראל גדולות ומועילות יותר משרותו הצבאי של זה או אחר, על אחת כמה וכמה שלמדן אחד מועיל יותר מסנקים ומסוסים וכו'.

למעשה מי שסוען כך משים עצמו לאפוסטרופוס על מצותיו של הקב"ה. אע"פ שההלכה אומרת ללכת ולהלחם, הוא יושב בישיבה ומנסה לכפות את חשבונותיו הרוחניים על ב"ד של מעלה (וראה בענין זה את הסבר הכוזרי לחסא העגל, מאמר ראשון ע"ס וצ"ז), וכבר כתב החתם סופר בענין תורה ועיסוק במלאכה: "... בלע"ד ר' ישמעאל נמי לא אמר מקרא דאספת דגגן אלא בא"י ורוב ישראל שרויים שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום ישוב ארץ-ישראל, ולהוציא פרותיה הקדושים וע"ז צוהה התורה ואספת דגגן, ובוועז זורה גורן שעורים הלילה (ואע"פ שהיה גדול בתורה - "אבצן זה בוועז") משום מצוה, וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה הכי נמי לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה ואפשר אפילו מפני שאני אומניות שיש בהן ישוב העולם" (חת"ס בחדושי לפרק לולב הגזול ד"ה כגון הדומה לכוש דף לו.).

אם כן אנו רואים שכאשר חובה על האדם לעסוק בפרנסתו בארץ-ישראל אין שום זכות להבטל מכך ולעסוק בתורה, וכן הדבר לעניננו. והרי מי שעושה כך דומה לאדם שחביבה עליו השבת עד כדי כך שאינו מחללה אף לצורך פקוח נפש.

חריפים עוד יותר הדברים בירושלמי למסכת ברכות הדין במה שמובא במשנה שם שרשב"י וחבריו למדו תורה ולא התפללו, שואל הירושלמי: "... ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ? ולית ליה לרשב"י הלמד ע"מ לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא, וא"ר יוחנן - הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שליתו על פניו ולא יצא לעולם ?" (מתרץ שם הירושלמי שזתו חדוש מיוחד בתפילה שניתן לבטלה מפני למוד תורה - ברכות פרק א' סוף הלכה ב'). וכן הובא ב"משך חכמה" פר' ויחי לענין מי שמבטל חובתו ועוסק בתורה: "... אבל לרבנן הוי שמחת יו"ס חובה ומי שעוסק בתורה ואינו מקיים שמחת יו"ס הוי כלומד ע"מ שלא לעשות וכדאמר בירושלמי ריש ברכות ואכמ"ל..." (ד"ה "ובמובן זה", ומלחמת מצוה אע"פ שהובאה במשנה מחלוקת אם נקראת חובה או מצוה, כבר באר שם רב יוחנן בגמרא "מצוה דרבנן זוהי חובה דר' יהודה" ומפרש שם רש"י (ד"ה מצוה דרבנן): "... די להם אם קראו את זו מצוה ואפילו היא חובה ... (סוטה מד:) וע"ש, כלומר לכו"ע מלחמת מצוה היא חובה).

דיוננו זה נועד לשמש גם כמענה לחששותיהם של אנשים מסוימים פן רמתם הדתית אינה מספיק איתנה והיא עלולה להפגע בקשיי השרות הצבאי, או של אלו החרדים להתקדמותם בלמוד התורה עקב ההפסקה בלמוד הנכפית עליהם. זניחת קיום המצוות לסובת עליה ברמה הדתית או גדלות בתורה לא היתה מעולם מקובלת ביהדות (ואדרבה הוותה בסיס לשיטתם של הרפורמים ושבתי צבי), וכפי שברור לכולנו שדרך לגדלות בתורה חיוני יותר לשבת וללמוד מאשר לעסוק באסוף הדגן, ואף על פי כן כתב החת"ס את דבריו, שהרי אם יש חיוב וערך לעסוק זה, אין לדחותו מפני למוד התורה.

כך הדברים גם ביחס לטענה המוזרה שנשמעת לעתים כי אכן יש חיוב על בני התורה לצאת למלחמה אך אין עליהם חיוב להתאמן לקראתה, וממילא בזמן המלחמה אין ערך וטעם לגיוסם. חוסר הסבירות שבטענה זו יודגש כאשר נשים לב שהטוען כך מוכן לבטל מלמוד התורה בכדי לקנות אתרוג ומצה, ואינו טוען שפטור מזה עקב למוד התורה, וממילא כשיגיע זמן החיוב אינו מסוגל לקיים. ומלבד זאת דברי הירושלמי שהבאנו לעיל דברו בפרוש על מכשירי מצוה "... לעשות סוכה ולעשות לולב " ולא לדור בסוכה או ליטול לולב, וגם הם דוחים למוד תורה כפי שמבין הירושלמי בפשטות.

ומכל מקום גם מי שסובר כך יכול להתגייס לצבא בזמן שבו הוא נח מלמודו (כגון "בין הזמנים" המקובל בישיבות) או בזמן שבטל מלמודו מחמת עסוקים אחרים, ואז כאשר יוכל להתחיל ללמוד מחדש ממילא יהיה אנוס ולא יוכל לחזור ללמודו...

פרק ב' - ההיבט המוסרי וחלול ה'

יחד עם ההיבט ההלכתי ברצוננו להדגיש את הבעיה המוסרית שמתעוררת כאשר צבור שלם מורה היתר לעצמו לא להשתתף במעמסה המוסלת על הכלל ואינו נוטל חלק בתשלום הכבד שמשלם עם ישראל עבור קיומו וחרותו בארצו.

מוזר שיש בכלל צורך להתייחס לנושא זה, שכל אדם רגיש מבינו מדעתו, אולם, אין מנוס מכך, מפני שלמרבית הצער נשמעות טענות גם כנגד ההיבט המוסרי של הדברים.

כאשר חשב משה, שבני ראובן וגד אינם רוצים ליטול חלק במלחמה לכבוש הארץ כלל לא פנה אליהם בטענה של חיוב מלחמת מצוה אלא אמר בפשטות "האחיכם יבאו למלחמה ואתם תשבו פה?" (במדבר ל"ב ו') ובלשון הנציב ב"העמק דבר" "... שיהיה לכם ארץ שכבר נכבשת על ידי כולם והמה יסכנו עצמם למלחמה" (שם) (וע"ש ברש"י ובתרגום אונקלוס) ובדומה במלבי"ם "... מצד היושר והצדק הכי ראוי שאחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה בשלום ובמנוחה? והגם שאמרו שאין צריך לעזרתם, כי ה' הכה את הארץ והוא הלוחם - בכל זאת הם יבואו למלחמה, הגם שלא ילחמו כי ה' הנלחם להם בכל זאת יצטרכו לבא למלחמה ולעמוד על המשמר ולשאת כובד טורח המלחמה ואתם תשבו במנוחה ולא תשתתפו במשא אחיכם? "וב"אור החיים" שם: "...אמת כי ה' הוא הנלחם להם, אבל על כל פנים צריכין להזדמן במלחמה... ולמה יבקשו הם יגיע כפם של ישראל... ואם כן למה תרצו לטול דבר שהוא יגיעם של ישראל כיון שאין אתם יגיעים עמהם בביאתכם למלחמת הארץ...". ובעצם משמעות הפסוקים ברורה.

גם כשדברה דבורה הנביאה על השבטים שלא באו להשתתף במלחמת סיסרא לא הזכירה כלל את העניין ההלכתי אלא פנתה ישירות אל המוסר. במיוחד חריפים דבריה כלפי אנשי מרוז "אורו מרוז, אמר מלאך ה', אורו ארור יושביה, כי לא באו לעזרת ה', לעזרת ה' בגבורים" (שופטים ה' כ"ג) גם שם ברורה משמעות הדברים אך כדאי להביא את דברי האלשיך שם. "...ועל כן אורו מרוז אמר מלאך ה' הוא ברק דשמתיהו כמ"ש ז"ל 'כי לא באו לעזרת ה', ושמה תאמרו, האם ה' יוצר הכל יתברך צריך עזרת ברואיו, ומה גם בשר ודם? לזה אמר 'לעזרת ה' בגבורים' כלומר, אין הפרוש לעזרת ה', לעזור את ה', חלילה, כי אם לעזר של ה' אשר הוא בגבורים, שהוא יתברך עוזרם, והיה להם לבוא. וכוונת הכתוב על דרך הקודם כי לא שהיינו צריכים לאנשי מרוז אלא שלא באו לעזרת ה' אשר בגבורים..." (שופטים ה' י"ד בסוף דבריו).

וקשים יותר הדברים בדורנו כשכל בר דעת רואה את חלול ה' הגדול שנגרם עקב ההמנעות משרות של בני הישיבות. בענין דומה כבר דן בשו"ת "מלמד להועיל" שנשאל: "בזמן הזה, שברוב תושבות היהודים מטעם המלך והמדינה כל איש אשר הוא בריא אולם צריך ליכנס אל חיל המלחמה ולמלא את צבאו שם שנה שנתיים או שלש שנים והוא אנוס שם לחלל שבתות וימים טובים אי מחויב היהודי הירא את דבר ה' והשומר כל מצוות התורה לעבד כל מה דאפשר להפטר מעבודת הצבא כדי שלא יבוא לידי חלול שבת, או לא?"

ובתשובתו כותב "שאלה גדולה שאלת והיא צריכה עיון רב כדי להשיב עליה עפ"י דינא דש"ס ופוסקים לחוד ולא עפ"י נטיות לבנו לבדה, ועל כן אמרתי תחלה לא אלק למקום אשר לבי חפץ כי אצא לי ואראה ואעין על משכנות הרועים הם בעלי הש"ס והפוסקים, והם ישיבו אותי דבר את הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר נעשה.. (לאחר דיון ארוך בשאלה של מכניס עצמו לאונס מגיע למסקנה)... ומעתה נבוא לעניינינו הנה אין ספק כי הדא שלא יבריח עצמו ע"י טעדי מן הצבא הוא יותר מדבר מצוה, כי מי שעושה כן גורם ח"ו חלול השם... אשר ע"כ הטוב כי פי מלך שמור..." (שו"ת מלמד להועיל ח"א שאלה מ"ב).

המעיון שם בחשובה יראה שלא היתה דעתו של המשיב נוחה מעצם השרות ולהיפך (יעיון שם ובתשובה מ"ג) אלא שחשש למצב של חלול ה' שנוצר מהשתמטות מאורגנת של צבור. ראוי לציין שמדובר שם על צבא הקיסר בגרמניה של ראשית המאה, ואין כלל התיחסות לחיובים של מלחמת מצוה או של מלחמה להגנת עם ישראל.

"אבל המחלל את השם אע"פ שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות. אלא תשובה, יום הכפורים, ויסורין שלשתן תולין ומיתה מכפרת, שנאמר 'ונגלה באזני ה' צבאות וגו' אם יכופר העון הזה לכם עד תמותו' " (רמב"ם בסוף פרק א' מהלכות תשובה).

פרק ג' - שיטת הפסיקה

"כי יפלא ממך דבר למשפט ... וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה', ושמרת לעשות ככל אשר יורוך. על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים י"ז ח'-י"א).

בנושאים רבים השנויים במחלוקת אנו שומעים כי אין ההכרעה למעשה מסורה לשיקול הדעת, אלא היא ענין של ציות לרבנים וגדולי הדור, אשר דעתם מחייבת אותנו, לפי גדרים מסוימים (ללכת אחר הרוב וכדומה), אפילו אם אין הם מנמקים את פסקיהם ואפילו אם המקורות שבידינו מראים את ההיפך, וגם אם ישנם תלמידי חכמים הסוברים אחרת הרי דעתם בסלה. דעה זו מושמעת גם בנושא השרות הצבאי, כך שרבים מהוכחים והסיעונים בנושא זה אינם במגמה להוכיח כי האמת היא עם דעה מסוימת, אלא על מנת להוכיח שפלוני אלמוני סבר כך או אחרת וממילא פסיקתו מחייבת את השומע, בלי קשר ואף בנגוד למקורות ההלכתיים. אנו ננסה לראות, האם מבחינה הלכתית, יש מקום לדעה זו.

במשנה בהוריות מצינו "הורו ב"ד לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם ... פטור, מפני שתלה בב"ד, הורו ב"ד וידע אחד מהם שסעו או תלמיד והוא ראוי להוראה והלך ועשה על פיהם ... הרי זה חייב" (הוריות פ"א משנה א').

הגמרא במקום (ב:) דנה בענין אותו תלמיד הראוי להוראה, ושואלת "כגון מאן? אמר רבא כגון שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא (שמתו בצעירותם ולא נסמכו להוראה). אמר ליה אביי - כי האי גוונא מזיד הוא? (מפרש רש"י "... דידעי שסעו ואפילו הכי עשו אמאי חייבין קרבן ותא מזידין נינהו")... אלא היכי משכחת לה - כגון דידע דאסור וקסעי במצוה לשמוע דברי חכמים לדידי נמי דסעו במצוה לשמוע דברי חכמים". ומבאר רש"י - "וקא סעה במצוה לשמוע דברי חכמים - אפילו למעבד איסורא" (משמעות דברי רש"י היא שדווקא להקל איסור וכ"כ החנוך במצוה תצ"ו) דהיינו אם ברי לו שסעו אסור לו ללכת אחר דבריהם ואם עבר והלך אחריהם אינו נפטר מהאחריות למעשיו בגלל פסיקת הב"ד, ועל כן מתחייב בקרבן.

נשאלת השאלה, מיהו האדם שמותר לו לחשוב שבית הדין סועה, היינו, מהו גדרו של "תלמיד והוא ראוי להוראה"? בדבר זה דנו הבבלי והירושלמי, הבבלי אומר "אפילו גמיר ולא סביר סביר ולא גמיר" ומפרש רש"י "גמיר - למד הדבר", "וסביר - מבין דבר מתוך דבר" כלומר שצריך לפי הבבלי או שליטה בנושא הנדון או יכולת להסיק מנושאים אחרים לגבי נושא זה. אולם בירושלמי כותב ר' אימי בשם ר"ש בן לקיש - מתניתא כגון שמעון בן עזאי יושב לפניו. מה אנן קיימין? אם כידוע כל התורה ואינו יודע אותו דבר, אין זה שמעון בן עזאי, ואם כידוע אותו הדבר ואינו יודע כל התורה - שמעון בן עזאי הוא אצל אותו הדבר? (ירושלמי הוריות פ"א הל' א')

רואים מהירושלמי, לכאורה, רק גדר של גמיר. מכל מקום רואים כי אדם העורך ברור יסודי ומקיף בדבר מסוים אסור לו להקל לעצמו אפילו על סמך הוראת בית-הדין הגדול.

אגב, הירושלמי שם חולק על מסקנת הבבלי והוא מקשה: "... ואם בטועה לומר התורה אמרה אחריהם אחריהם (...). "אחרי הבבלי חלך מה שיאמרו לך תשמע לדבריהם ואפילו שגו בהוראה" - פני משה שם - כלומר מסקנת הבבלי). "אין זה שמעון בן עזאי כהדא דתני - יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם ת"ל "ללכת ימין ושמאל" - שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל". ולכן דוחה הירושלמי את מסקנת הבבלי ומתיר תרוץ אחר שאינו קשור לעניננו. הנה אומר - הירושלמי מרחיק לכת יותר מן הבבלי וסובר שהטועה וסומך על הסנהדרין, אע"פ ששקול דעתו בנושא מראה אחת, אפילו אם הוא כבן עזאי לכל התורה כולה ובפרט לאותו דבר נחשב כמי שאינו יודע דבר, ונפטר מן האחריות למעשיו.

דין זה של שמיעה לדברי חכמים נפסק ברמב"ם - "הורו ב"ד לאכול חלב הקיבה כולו וידע אחד מן הקהל שטעו ושחלב הקיבה אסור ואכלו מפני הוראתן, שהיה עולה על דעתן, שמצוה לשמוע מבית דין אע"פ שהם טועים, הרי זה האוכל חייב חטאת קבועה ... במה דברים אמורים - כשהיה זה שידע שטעו חכם או תלמיד שהגיע להוראה, אבל אם היה עם הארץ ה"ז פטור שאין ידיעתו באיסורין ידיעה ודאית" (שגגות פי"ג הלכה ה') - ועיין בלח"מ שם שכותב: "... בגמרא אמרו שם דאפילו גמיר ולא סביר וסביר ולא גמיר, ואולי לזה קורא רבינו ז"ל "הגיע להוראה" כלומר דאינו יכול להורות במוחלט".

יש לציין כי כל הדיון הזה הוא אך ורק כאשר החולק לא דן בפני הסנהדרין ולא נסה לשכנע אותם לקבל דעתו, אז אסור לו לסמוך על דעתם ולהתיר, אבל כאשר החולק דן בפניהם, אע"פ שלא הצליחו לשכנעו בצדקתם, מאחר והם נשארו בדעתם חלה עליו החובה לשמוע להם, וכך כותב הרמב"ן - "וזהו מה שאמרו (ספרי) אפילו אומרים לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שכך הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה ... ויש בזה תנאי יתבונן בו המסתכל בראשון של הוריות (ב:) בעין יפה, והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבור שטעו בהוראתם אין עליו לשמוע דברי החכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו ... ויש עליו לבא לפנייהם ולומר טענותיו והם ישאו ויתנו עמו, ואם הסכימו כולם בבטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליו סברותיו יחזור וינהג בדעתם" (השגות הרמב"ן על שרשי הרמב"ם בס' המצוות, שרש א' דף ז.ז-ז).

מכל מקום אנו רואים, שאפילו בסנהדרין אין לשומע זכות לבטל את דעתו אלא צריך הוא לדון בפני הבבלי בראיות ובסברות שיש לו ורק אם נחלקו עליו ב"ד ולא קבלו סברתו ינהג כפי שכותב הספרי "לא תסור מדבריהם ימין ושמאל אפילו הוא אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין ...". ויעוין ברמב"ן פר' שופטים (פי"ז פס' י"א) שכתב את המסקנות מכך בצורה חריפה וברורה, וזה כאמור רק אחר שדן בפניהם.

כל הדיון הזה היה רק לענין סנהדרין, אבל לאחר שבטלה סנהדרין בטל המוסד המכריע סופית בין בתי הדין, כפי שכותב הרמב"ם (הל' ממרים פ"א הלכה ד'). אמנם ישנו עדיין מוסד מכריע של רוב הדעות, שהרי "אחרי רבים להטות", וזה נוהג גם שלא בזמן הסנהדרין (ספר החנוך מצוה ע"ח ממצוות עשה, שו"ת הרשב"א סימן שכ"ד, הר"ן בדרשות דרשה ה', י"א וי"ב) עדיין נשארת העובדה כי המצב בדורנו הוא כפי שמתואר במנחת חנוך: "...ועין בג"פ (= גט פשוט) סוף הספר בקונטרס הכללים דהא דאזלינן בתר רובא מהתורה דוקא כששתי הכתות נשאו ונתנו יחד בדבר זה פא"פ (פה אל פה) אז אמרינן אחרי רבים להטות, אבל אם לא נשאו ונתנו יחד רק כל אחד כותב דעתו בפני עצמו כספרי הפוסקים אף דרוב מסכימים לדעת אחד בכה"ג לא אמרינן ב"ר (= בתר רבים) דאפשר אם היו נושאים ונותנים פא"פ היו הרוב מודים לדברי המעוט" (מנחת חנוך מצוה ע"ח ממצוות עשה סוף ס"א), ויעוין בשדי חמד (כללים מערכת י' כלל ל"ה) המציין מקור לזה בשו"ת הרשב"א ומהר"ק, וע"ש באורך בענין כל התנאים שצריכים להתקיים כדי שיהא תוקף להכרעת הרוב.

דיון ארוך ומקיף בזה נמצא במהר"ץ חיות (כל כתבי מהר"ץ חיות, כרך א' מאמר משפט ההוראה עמ' שס"א-שצ"ד) ומביא שם בין היתר... ומצאתי גם כן ברמז בלשון רבינו הרמב"ם בפירוש המשנה לענין י"ח דבר שנמנו ורבו ב"ש על ב"ה וי"ח דברים גזרו בו ביום, כתב הרמב"ם באמצע הדבור וז"ל חנניה גדול הדור היה והיו החכמים מבקרים אותו תדיר ופעם אחת בקרו אותו בעת חליו ונתקבץ שמה קבוץ גדול עד שלא נשאר באותו הדור מי שהיה ראוי להוראה ולא היה באותו מעמד, והיו ב"ש יותר מן בית הלל ותתורה כתבה אחרי רבים להטות ע"ש, ראו דיבורים נעימים יוצאים מפי משה אשר בכל פנימיות התורה שבעל פה נאמן היה, דקדק וכו' ולא נשאר באותו הדור מי שהיה ראוי להוראה ולא היה באותו מעמד, והיינו כמ"ש דבאם נעדר חכם אחד אשר ראוי להוראה אין אפשרות להעמידה למנין דלא בקרא רובו מתוך כולו ולא נתבטלו עדיין דבריו... אבל כאן על פי מקרה נתאספו לחנניה כל גדולי ישראל ולא נשאר חכם ראוי להוראה חוץ למעמד ובכה"ג שוב הסכמת ב"ד במנין דבר תורה הוא דכ' אחרי רבים להטות... (שם עמ' שפ"א) וכתב במנחת חנוך (מצוה ע"ח ס"ק ו') "...ונ"פ (=נראה פרושו) דאם חכמי הדור חלוקין באיזה דין באו"ה (אסור והיתר)... והולכין אחר הרוב אין חלוק דאפילו חכמים קטנים מצטרפים לרוב אם הם חכמים... וכן נשים חכמניות כמו דבורה... לענין מחלוקת באיזה דבר אין שום חילוק רק מי שהוא חכם חשבינן דעתו יהיה מי שיהיה כנ"פ". אם כן אפילו חכם קטן נחשב לחכם, וכמה רחוקים תנאים אלו מן המצב בדורנו, ובודאי שאין היום גדר של הכרעת רוב.

ונסכם ענין זה בדברי החזון איש: "... ידוע כי אין כח רוב אלא במושב ב"ד אבל חכמים החולקים שהיו בדורות חלוקות או במדינות חלוקות אין נפקותא בין רוב למיעוט... כל מקום שיש פלוגתא (וכאמור אין כאן הכרעת כח רוב) היה הדבר מסור להכרעה לכל חכם... ומלבד שאין כאן כבר רוב בעצם אין הרוב ידוע כי הרבה חכמים היו שלא באו דבריהם על הספר והרבה שספריהם לא הגיעו לידינו... כפי שהורו רבותינו אין לנו לעזוב את שמוש השכלי ועלינו ליסד את משקל הגדול על היקש השכלי שהוא המלאך בין היוצר והיוצר" (חזו"א במכתב הל' כלאיים סימן א').

כאשר עומדת בפני האדם מחלוקת הלכתית, מנסים פעמים רבות לצור את הרושם כי אין כאן מקום לשקול דעת, שהרי מהי דעתנו לעומת דעתם של אותם גדולים החולקים, אלא על האדם לחפש לעצמו את "גדול הדור" שיהיה נאמן לו ויציית לדבריו אפילו אם המקורות מראים את ההיפך. רצוי להביא בזה את דברי רש"י במסכת ראש השנה (יד:) על הגמרא שאמרה: "... לעולם הלכה כדברי ב"ה והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה, מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר "והכסיל בחשך הולך", אלא אי כב"ש בקוליהו ובחומריהו אי כב"ה בקוליהו ובחומריהו", ומפרש רש"י "... בעירובין מפרש לה במחלוקת אחת שיש מקום שנוסין בה דברי ב"ש להקל ויש מקום שנוסין בה דברי ב"ה להקל... והאוחז בזו קולי ב"ש וקולי ב"ה רשע שהרי דבריו סותרין זה את זה כדי להקל. והאוחז בחומרי שניהם כסיל בחשך הולך הוא שאינו יודע להבחין על מי לסמוך, אבל בב' מחלוקות שהקילו אלו בזה ואלו בזו אין כאן לא משום רשע ולא משום סכלות דסבירא ליה בהא כב"ש ובהא כבית הלל". (ויעיין בעירובין ו:ז. ותוד"ה "ומי עבדינן" שם).

אם כן באים חז"ל אל היהודי בזמן שנחלקו ב"ש וב"ה ואומרים לו - בחר! ואם "אינך יודע להבחין על מי לסמוך" אזי אתה כסיל בחשך הולך! חובת הברור במחלוקת התקפה (היינו לפני שהוכרעה כפי שהוכרעה לבסוף גם מחלוקת ב"ש וב"ה) מוסלת על כל אדם ואדם ואינו רשאי לאמר שאינו מכניס ראשו למחלוקת.

וכן כתב ב"רוח-חיים" (לר' חיים מוולאז'ין) על מסכת אבות במשנת "והוי מתאבק בעפר רגליהם (פ"א משנה ד) "... והנה הלמוד נקרא מלחמה כמ"ש מלחמתה של תורה ... ואסור לו לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו קושיות עליהם, ולפעמים יהיה האמת עם התלמיד וז"ש ... והוי מתאבק, מלשון ויאבק איש עמו שהוא ענין התאבקות מלחמה כי מלחמת מצוה היא, וכן אנו נגד רבותינו הקדושים אשר בארץ ונשמתם בשמי מרום המתברים המפורסמים וספריהם אתנו, הנה ע"י הספרים אשר בבתינו בתינו הוא בית ועד לחכמים אלה הוזהרנו ג"כ וניתן לנו רשות להתאבק וללחום בדברים ולתרץ קושיתם ולא לישא פני איש רק לאהוב האמת".

ובספר "סור מרע ועשה טוב" (לר' צבי הירש מזידיטשוב) כותב "... שלא תהא אחי פתי מאמין לכל דבר אפילו לרב מובהק ומפורסם אפילו יהא דומה הרב למלאך ה' צבא-ות... ובפרט אם ראית אשר הרב עושה לעצמו איזה דבר שלא כדרך התורה ... הגם שהרב הוא צדיק ומפורסם לא תעבור אתה על דברי חכמים ח"ו אפילו על תנועה אחת ... וצריך אתה לדון לכף זכות וחלילה ח"ו להרהר אחריו אבל אתה לא תעשה כמעשהו עד שתא ותתן עמו על מה ולמה הוא עושה כן וכאשר יורה לך סעם על פי התורה ויסביר לך הדבר ויכנסו דבריו לאזניך אחר שתחקור בענין אז תאמין זולת זאת לא תאמין אפילו יאמר לך שקבל מאליהו אל תאמין לו ואל תשמע לו..." (חלק ועשה טוב דף כה. מהדורת לובלין תרע"ב).

ומוסיף עליו בעל ה"בני יששכר": "... והוא נגד הדין שחלילה להאמין לדבר שהוא נגד התורה אפילו לנביא אמת ... אפילו יעמיד לנו החמה באמצע השמים ויבקע לנו את הים חלילה להאמין בדבר כזה הגם שהחכם אשר שומע ממנו נתאמת אצלו לצדיק גדול. אם יוכל לשאלו שיורוהו הדבר על פי התורה - מה טוב, ובאם לא, ידחוק את עצמו לדון את הרב החכם לכף זכות והוא לא יאבה לדבר הזה" (הוספות מהרד"א לספר הנ"ל שם אות פ"א ד"ה והנה ידידי) "... ואם תאמר מאין יבא זה הענין לגדול הדור ? ... אפשר עיונות הדור גרמו כל זה או מנסה ה' אלקינו אותנו ועוד דברים עתיקים..." (באותן הוספות עמ' י"ס אות: ע' מדבר בענין לשה"ר).

ובדומה לכך גם ה"חזון איש": "... עיקר הכרעת ההלכה היא תמיד עפ"י הראיות היותר מכריחות ומסתברות ואף שאנו נוהגים עפ"י השו"ע מכל מקום אנו רגילים לנטות מהשו"ע מחמת שנטו אחרונים ז"ל בראיות נכונות לדעת חכמי דור ודור ובכל הלכה אנו מוכרחים לעיין בהכרעת אחרונים כי החכמה היא המכריעה בכל אלא כשהדבר שקול אנו נוטים אחר מי שגדול ובזה קבלנו הכרעת ב"י והרמ"א (חזו"א בחלק חשן משפט בליקוטים עמ' 406 אות א', חולק שם על השו"ע בענין חדוש הסמיכה).

בנושא זה נשתרשה סעות נפוצה כאילו אין על האדם אלא לבחור לעצמו רב מסוים ולא לסור מפסקיו ולמדים זה מהמשנה "עשה לך רב". אולם פרס לכך שסותרים הדברים למקורות שהבאנו לעיל ובפרט לרש"י בענין בית שמאי ובית הלל, אין הפירוש הזה פרוש נכון במשנה. הביטוי "עשה לך רב" מופיע במס' אבות פעמיים. בפרק א' משנה ו' "עשה לך רב וקנה לך חבר" ושם פירושו לעשות רב ללמוד ממנו תורה ולא שילמד מעצמו, אבל אין הנגיעה שם לפסיקת ההלכה אלא לדרך הלמוד. בפעם השניה מופיע בפ"א משנה ס"ז "עשה לך רב והסתלק מן הספק" ושם פירושו - "עשה לך רב כדי שתסמוך עליו במותר ובאסור ותסתלק אתה מן הספקות כמו שאמרו בירושלמי - זיל אייתי לי זקן מן השוק דאסמוך עלה ואשרי לך" (פיהמ"ש לרמב"ם מהדורת הרב קאפח) - הרמב"ם מציין למעשה בירושלמי (מועד קטן פרק א' הלכה י') "ר' מנא איתבר עוקא דסולמיה, שאל לר' יונה אבוי ושרא ליה, אפילו כן אמר ליה פוק חמי חד סב וסמוך עלוי..." כלומר ר' יונה לא רצה לפסוק לבד אלא בקש להתיעץ עם חכם נוסף לפני הפסק. ומעין זה בבבלי מס' סנהדרין (ז:): "רב הונא כי הוה אתי דינא לקמיה מיכניף ומייתי עשרה רבנן מבי רב, אמר - כי היכי דלימטייה שיבא מכשורא", מפרש רש"י: "שיגיענו נסורת קטנה מן הקורה כלומר שאם נטעה ישחלש העונש בין כולנו ויקלו מעלי." (שם) וכך מפרשים את המשנה גם הרב מברסגורא והתפארת ישראל. הוה אומר - יש כאן הדרכה לפוסק להתיעץ עם אחרים לפני הפסק אך בשום פנים אין כאן הדרכה לאדם לבסל את דעתו בפני אחר.

ייתכן מאד כי בנושאים בהם האדם אינו מתמצא יכול הוא לבחור לעצמו שיטה מסוימת או מורה הוראה מסוים וללכת בדרכיו, ואין בכך שום מניעה, ועיין בחזו"א בהל' כלאיים שהבאנו לעיל המזכיר דרך כזו. אולם כאשר יש בפני האדם ראיות ברורות בכיוון מסוים, אסור לו לותר על שקול דעתו ולשמוע לקולו של אחר רק משום שהוא גדול בתורה או ת"ח ידוע, הוא צריך לבוא ולדון בפניו כפי שראינו, ולא לזוז מן האמת כפי שהיא נראית לו (אא"כ המדובר בסנהדרין וכמבואר לעיל).

יש להדגיש כי הדיון שהבאנו מדבר כולו במקרה של מחלוקת שקיימת כבר ועל האדם להכריע לעצמו בין הדעות החולקות. ברור כי כאשר הוכרעה המחלוקת זה מכבר, כפי שהוכרעה מחלוקת ב"ש וב"ה אין האדם יכול לבא ולחלוק מחדש, אחר שפסטה ההוראה בכל ישראל כפסק מסוים ובודאי שאין מקום לבא מסברה ולנהוג בבית שמאי בימינו. כל כוונתנו היתה רק להוציא מכלל סעות בדרכי הברור שאדם צריך לנקוט כאשר עומדות בפניו דעות שונות למעשה. בנושא זה רצינו לאמר כי יש לנסות לבחון את המקורות והנמוקים ולא להכריע לפי שמות החולקים או תאריהם.

כדאי גם לשים לב כי אם כל ההכרעה מסורה בידי "גדול הדור" נוצר מצב מוזר בו אסור ליהודי להכריע בשום דבר ויהא הפשוט ביותר אלא לסמוך על רבו. אולם ההכרעה העקרונית מכולן מסורה דוקא בידו - מיהו אותו "גדול הדור" שבו יש להתלות.

את כל המחפשים אחר קריטריון או גדר כל שהוא למציאת "גדול הדור" האמיתי והיחיד אשר פסיקתו היא המחייבת יש לשאול - כיצד נבטו וצמחו מחלוקות גדולות בהלכה ובמחשבה בין רבנים וגדולי עולם ולא הוכרעו מייד לפי פסקיו של גדול הדור (או של הרוב) ? איך לא נסוג הבעש"ט (היחידי) מפני התקפותיהם של כל רבני דורו ? (ובתוכם גם הגר"א - איזה גדר יכריע מי היה יותר גדול ?) האם הדבר מוכיח כי החסידות היא תנועה פסולה נגד ההלכה ? מבט חסוף בהסטוריה של עם ישראל יראה לנו כי מאז בטלה הסנהדרין לא היו מוסד או אישיות אשר לדבריהם היה תוקף שאין לחלוק עליו אפילו בנמוקים הגיוניים מתוך המקורות.

כמובן שאין כוונתנו לטעון כי אין יהודי שהוא הגדול ביותר בזמנו (לפחות בתחום מסוים), ברור כי אנשים שונים מצויים במדרגות שונות של ידיעת התורה והבנתה (וכן הוא בעבודת ה', צדקות וחסידות) ועל כן סביר שישנו אדם מסוים או כמה אנשים הנמצאים במדרגה הגבוהה ביותר. אולם ברצוננו לטעון כי פסיקתם של הללו אינה מחייבת כנגד המקורות וההגיון, ובודאי כאשר ישנה שיטה מבוססת ודרך מסוימת בה הולך צבור לאורם של מוריו ורבותיו, שאם לא כן הרי כל זרם ושטה ביהדות הנם במעוט בגד יתר השטות ועליהם להבטל מן העולם.

"ואם כגבה ארזים גבהו, כי לא ידעתי אכנה, אף לגדולים אלה פעמים ממני, לא אשא פנים בתורה ... על שגיאה אני אומר יש כאן שגיאה, על העלמה - העלמה, על שבוש - שבוש ... על דבר נכון וישר אומר כפתור ופרח, אפילו יצא מפי קטן שבקטנים, ועל הפכו אומר - אל ירד בני עמו" (רבי יעקב עמדין, שאילת יעב"ץ חלק ב' תשובה כ"א).

"ואחד מהם אמר בסוגיה זו לתלמידיו שכל זמן שיראו פסק הלכה ... בשמו, ויראו בענינו דבר שהוא קשה בעיניהם לא יסמכו עליו... אלא יניחוהו עד שיבואו לפניו, ואם ידע בו טעם יעמידהו, ואם אינו יודע בו טעם יחזור בו ... ולא עוד אלא שצוה להם שאם יראו פסק הלכה בשמו אחר מיתתו ויהא הדבר קשה או חסוד להם לא יסמכו עליו לומר אדם גדול אמרה, שאין לדיין אלא מה שענינו רואות ... ואם כן נאמר על התנאים ועל האמוראים ימחלו הגאונים והרבנים על כבודם, כל שיגיענו מדבריהם בחדוש או בזרות הרי אנו לקבל דבריהם במה שיש סעד בראיות תלמודיות או שהוא דבר מקובל הרבה על הלב מצד השכל ...". (המאירי בבא בתרא קל. עפ"י דברי רבא בגמרא).

"אבל מותר לחלוק עליו (= על רבו) באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו שהדין עמו" (רמ"א יו"ד רמ"ב ג').

"דבכמה מקומות מצינו שהיו חולקים על אביהם ורבם" (גר"א שם).

פרק ד' - המצב בדור האחרון

בפרקים הקודמים ספלנו בסוגית חיוב השרות הצבאי מצד המקורות ההלכתיים, וכן עסקנו בשאלה כיצד היא הדרך הראויה לברר את הדין בענין זה. יש להניח כי בשלב זה מתעוררת בלבו של הקורא השאלה כיצד יתכן כי על אף הראיות הברורות שהבאנו, חלק גדול מיודעי התורה בדור האחרון היו ממחיבי הפטור לבני ישיבות? ואם אין הדבר מצביע על כך שבידיהם היו נמוקים וראיות אשר אינם מניחים מקום לספק בצדקת עמדתם?

כעקרון כבר הצבענו על שיטת הברור שצריכה להיות נהוגה במקרה כזה - אין לחפש את בעלי הסמכות בלבד אלא לברר את הדברים ברור אמיתי ומקיף, ואדרכא - אנו מצפים כי הקורא המעונין יגש ויברר בין רבנים וגדולים המחזיקים בדעה זו את נימוקיהם ואת המקורות שעליהם הם מסתמכים.

אולם יש להדגיש כי חלק מהרבנים שתמכו ותומכים בפטור, סיבת עמדתם איננה הברור בדרך העיון ההלכתי בשאלת חיובי המלחמה, אלא נובעת מתוך השקפת עולם שלמה או מצרכים חשובים ובעיות מעשיות שונות העומדות על הפרק.

ראשית יש לזכור כי חלק מן הרבנים הללו אינו מזדהה כלל עם הרעיון של הקמת מדינה בישראל וקיומו של צבא המנהל מלחמות וכו', ומכאן הגיעו רבים מהם לשלילת השרות בצבא, מכיון שממילא אינם רוצים חלק ונחלה בבנין המדינה ואחזקתה, וממילא אינם רואים גם בשרות הצבאי כל צורך וערך. אך ראוי להדגיש, כי בעצם גם התנגדות למדינה בפשטות איננה פוסרת את האדם מלסייע לעם ישראל במלחמתו בצרים הקמים עליו אלא אם כן מחזיק הטוען כך בגישה האומרת כי בעצם כל הצרים הקמים עלינו לכלותנו אינם מתנכלים לעם ישראל אלא רק למדינתו, כך שכל המלחמות שאנו מנהלים אינן כדי להציל את הנפש אלא כדי להציל את המדינה.

בנוסף לכך עלינו להבין כי חלק גדול מן התורה הדתית מחנך את בניו באופן סגור כלומר - מנסה לשמור על קשרם לעבודת ה' על ידי כך שהוא משתדל "לנתק מגע" ככל שאפשר עם העולם החיצון "המקלקל והמהרס". ברור כי מי שהתחנך בצורה כזו יקשה עליו מאד לשמור על קשרו לקב"ה ותורתו במסגרת צבאית כפי שהיא נהוגה היום. באשר פעמים רבות נובעים ערכיהם של אנשים מסוימים מחיים הכפויים בתוך עולם סגור על ידי הגבלת המחשבה וההסתכלות, ומועדים הם להתנפץ במהרה אל הקרקע הקשה של המציאות. אין אנו שופטים את דרכי החינוך, אך מצב זה הניע גדולי תורה רבים להסתייג מכפיית השרות הצבאי על בני התורה מתוך חשש כי הדבר יגרום למפולת רוחנית כבדה בתוך הצבור עליו מופקדים.

כך אנו מוצאים את הרב צבי פסח פרנק זצ"ל כותב "... ואין אני מוכן עכשיו להכנס לפלפולים והוכחות מדברי חז"ל לאסור או להיתר אחר שאנו רואים את התוצאות המרות מגיוס הבנות ... וידוע שרוב הנכנסים לצבא מהיראים ושלמים יוצאים עקודים ונקודים אין בהם מתום... בודאי חוב קדוש הוא לדרוש במפגיע שבני הישיבות ישתחררו..." (הקדמתו לספר הלכות מדינה חלק ב'). כפי שניתן לראות מדבר שם לענין גיוס בנות ולענין גיוס בני ישיבות) דבר זה מסביר גם את המצב המוזר שנוצר בדורנו כאשר חוגים האמונים על פטור בני הישיבות טורחים ושולחים לישיבות את כל בניהם, גם את אלו מביניהם שאינם ראויים בשום פנים ואופן ללמוד תורה במסגרת ישיבתית, ובלבד שיבצלו מהצבא "הנורא" שיעביר אותם על דתם.

יש להצטער על כך שאותו צבור המחזיק בדעות אלו אינו מנסה לפתור את הבעיות הכרוכות בשרות הצבאי בצורה יוצרת ובונה, באמצעות נסיון ליצור מסגרות דתיות (או חרדיות למהדרין כפי שיתבקש) בתוך צה"ל, כפי שיש אחרים העושים, או באמצעות שינוי דרכם החינוכית, שהרי אם החינוך מונע קיום מצוות כהלכה אזי צריך לשנות את השיטה הנהוגה. להיפך - בגלל ה"איום" שמהווה השרות הצבאי נחכנס אותו צבור יותר ויותר בתוך עצמו בעבודתו יותר ויותר את שריון ההגנה העוסף אותו, וכבר ניתן לראות הבדלים ניכרים בין המצב בארץ ובחו"ל בנושא. דוקא בנקודה זו חברו ההתנגדות למדינה עם החנוך הסגור ליצירת גישה של "שב ואל תעשה עדיף", הנשענת על הדבקות בנושנות בצורה עיוורת בלי כל קשר למצב הנתון.

בנושא זה יש להאריך רבות, שכן הוא מהווה מוקד רעיוני חשוב יותר משאלות מעשיות רבות, אך אין כאן המקום. בכל אופן ברור כי ניתן להעלות השגות גם על דרכנו החינוכית והדתית, ונסתפק במובאה מדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל: "...זהו דבר התחיה - אם חלקים רבים מהסתעפות חזיונותינו יתקטנו בכמותם בהפגשם עם המציאות בראשית דרכנו, אין רע. המציאות - אין לה כנפיים מהירים כאלה אשר לחזיון". (אורות התחיה ג').

כאשר אנו באים לקומם את מלכות ישראל מעפר הגלות צריך לדעת כי ישנם גם סיכונים ופרצות. ובכל אופן עלינו לפעול בהתאם למגמה הכללית כפי שאנו מבינים "מה ה' אלוהינו שואל מעמך", ולא להרתע מפני הקשיים המעשיים. צריך מכל מקום להבין שאנו עוסקים במצב חדש, עם קשייו ובעיותיו, ועם התקווה והצפייה לעתיד המונחת בו, ואין לשאוב את הפתרונות למצב מסוים מהתשובות שניתנו בזמנים אחרים למצבים אחרים.

ראוי גם לזכור כי הסענות המשמשות את תומכי הפסור משתנות לפי המצב. היום נשמעת סענה אוילית כי צה"ל אינו זקוק ללוחמים (כל מי שראה אי פעם את המצב בשטח משתכנע בהיפך הגמור), אולם במלחמת השחרור, כשהיה ברור שצריך לוחמים, כאשר נהרגו (בלטרון ועוד) אנשים רבים שכלל לא ידעו להשתמש בנשק, ונשלחו לשדה הקרב ישר מאונית העולים, מאחר ולא היו לוחמים מאומנים, גם אז ישבו בני התורה ולא נקפו אצבע.

מי שדואג כל כך לגורלו של למוד התורה עד כדי כך שהוא מוכן לזנוח את מלחמת המצוה, צריך להיות מוכן לפחות באותה מדה לוותר גם על הנחת תפילין ותפילה ולהקדיש את הזמן ללמוד תורה. פקוח נפשו של חברו הוא ודאי דבר חשוב יותר.

"רבים מבני הישיבות מקדשים את השם, עודרים במערכת המלחמה, בגיוס ובמשמר ובכל אשר יידרש. באחת ידם מדפדפים בגוילים ובאותיות של התורה והתלמוד ואחת מחזקת השלח והרמחים והמגינים והקשתות והשריונים. רוחם איתנה ומרוחם משפיעים הם על שורות הצבא, על בחורי חיל המגן, רוח האמונה רוח התורה והמצוה. כלום לא מחובתכם, מרנן ורבנן, לעודד ולמצעם ולהשפיע על אחרים שילכו בדרכם?"

דעת התורה - הנה היא פשוטה וברורה - "והזריז (בהצלת נפשות) הרי זה משובח, ואין צריך לטול רשות מבית דין" (יומא פ"ד:, וראה רמב"ם מלכים פ"ה ה"ב)!

"כי ה' אלהיכם ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם!"

(סיום מאמרו של הרב זוין - למרנן ורבנן ראשי הישיבות)

סיום - הלכה ומעשה

חוברת זו דנה בחובתם של בני תורה ובני ישיבות להשתתף במלחמת מצוה. ברור לנו כי לאור המסקנות המתבקשות ממנה עולות שאלות קשות ביחס לאפשרות יישומה למעשה של חובה זו. אם אנו מגדירים את המצב בו אנו שרויים כ"מלחמת מצוה" לעזרת ישראל מיד צר, האם הדבר מחייב את בני התורה לנטוש כליל את למוד התורה? האם אין חיוב לשרת שלשים שנה בצבא ולא רק שלש שנים? האם צריך אדם למכור את ביתו וכלי תשמישו ולתרום את שוים לחיזוק כוחו המלחמתי של צה"ל?

בכל החוברת אנו דנים בחיוב המינימלי של השתתפות במלחמה ועריכת האימונים אשר יכשירו את האדם לתפקידו בה. זהו לדעתנו ה"חיוב" שחל על כל איש יהודי, אולם ברור כי מעמסת תבסחון השוטף צריכה גם היא להתחלק באיזה שהוא אופן בין החיילים בחילות השונים ובין אנשי המלואים וכו' כפי שהדבר אכן נעשה למעשה. כמו כן מובן כי חלק מעבודת הבט"ש וכן האימונים תורמים במידה מסוימת לשפור כושרו המבצעי של החייל ונסיונו ויתכנו מקצועות ותפקידים מסוימים בהם התרומה גדולה יותר או פחות. כאן נכנס לתמונה גורם ההגיון הישר, אשר משתנה בהתאם לזמן ולצרכים. כפי שברור לנו שאין חיוב לשרת 30 שנה בקבע - אבל צריך אנשים שכן ישרתו בקבע, ואם אף אחד לא יסכים לעשות כך ייוצר מצב של פקוח נפש. וכן ברור שאי אפשר לשתק את התעשייה ולגייס את כל האנשים לצבא שכן במקרה כזה תתמוסט המדינה מבחינה כלכלית וכן הלאה.

כאשר האדם בוחר לעצמו מסגרת בה הוא מתכוון לשרת בצה"ל צריך הוא לקחת בחשבון את מידת יכולתו הרוחנית לעמוד בשחיקה רוחנית רצופה בת מספר שנים. את אפשרותו לתרום לעם ישראל גם מחוץ למסגרת הצבאית בחנוך, בלמוד תורה, בהרבעת תורה ברבים ובשאר תפקידים רוחניים וגשמיים שעם ישראל זועק ומשווע להם במצבו הנוכחי. כדי לסייע בתחומים אלו דרוש לשכון במידת האפשר באהלה של תורה, בלמוד מעמיק ורצוף של שנים רבות מתוך עמל ויגיעה. אך נדגיש שוב כי כל הגורמים הללו אינם יכולים לפטור את האדם משרות צבאי, אלא רק מהווים שיקול בבחירת אופן השרות.

"רק חזק ואמץ מאד - בתורה ... הלא צויתין חזק ואמץ - במלחמה" (יהושע א' ז'-ס' ורש"י שם) "ארבעה צריכין חזק תורה ... ודרך ארץ - אם אומן הוא לאומנתו אם סוחר הוא לסחורתו אם איש מלחמה הוא למלחמתו" (ברכות לב: וברש"י שם).

"מבחינה מעשית יש אולי חשש שהישיבות יתרוקנו בעזוב רוב התלמידים את מוסדות האולפנא, ותורה מה תהא עליה? אבל לשם כך יש להכנס במשא ומתן עם מוסדות הגיוס על הסדרים מעשיים ידועים, ותמיד אפשר למצוא את הדרך להקלות ולהגבלות, עד כמה שידוע לי היתה נכונות כזאת מצד אותם המוסדות. אבל להחליט באופן פסקני לבלתי להשתתף כלל ועיקר, לא להרשם ולא להפקד ולא ולא ולא - זו מניין להם?" (מתוך מאמרו הנ"ל של הרב זיון)

נספח - דעת מרן הראי"ה קוק זצ"ל

אע"פ שלא שמנו לנו כמסרה בחוברת זו להוכיח מהי דעתם של רבני וגדולי הדור האחרון בשאלת השרות הצבאי, שכן מסרתנו היא לברור ממשי מתוך המקורות ולא להסתמכות על אישיות זו או אחרת, מצאנו מקום להתייחס לדעתו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל, רבה של ארץ ישראל, כדי להעמיד דברים על דיוקם.

בשנת תרע"ז בזמן מלחמת העולם הראשונה, החליטה הממשלה האנגלית לגייס לצבא את כל נתיני רוסיה ששהו אז בארצה, ולשלוח אותם לרוסיה כדי שילחמו שם לצד הרוסים, שהיו אז בעלי בריתם של האנגלים. החלטה זו הוותה איום על כל היהודים נתיני רוסיה ובתוכם גם בני הישיבות והרבנים שרבים מהם החזיקו בנתינות רוסית. במצב זה פתח הראי"ה קוק במאבק שתכליתו היתה למנוע את גיוסם של יהודים ושליחתם לחזית, ובמקביל ניסה הרב לפסור לפחות את בני הישיבות מצרה זו ולכן הגיש את תזכירו המפורסם שבו הוא "מבסס" מבחינה הלכתית את הסיבות לפסור בני ישיבות משרות צבאי. (תזכיר זה מופיע ב"אגרות הראי"ה" כרך ג' אגרת תח"י) רבים הם המסתמכים על תזכיר זה כדי להראות שגם הרב קוק, שנודע באהדתו ובחיבתו למפעל ישוב הארץ והפרחתה, תבע שחרור לבני ישיבות ממלחמה ואפילו ממלחמת מצוה, כפי שמבואר באגרת הנ"ל.

כבר בשעה שהתעוררה לראשונה למעשה בעית גיוס בני הישיבות בשנת תש"ח בעת הקרבות בירושלים, יצא בנו של הראי"ה, הרב צבי יהודה הכהן קוק, בכרוז חריף שבו הוא שולל מכל וכל הסתמכות על דברי הראי"ה בענין מלחמת העולם הראשונה, הידועה בסבך המוני חסר תכלית וטעם, למלחמת מצוה של הצלת עם ישראל (תצלום הכרוז מובא בסוף החוברת). מדבריו של הרב צבי יהודה זצ"ל עולה בבירור כי כוונתו של הראי"ה היתה להציל נפשות מישראל בכל מחיר, ולשם כך היה מוכן להגיש תזכיר שאיננו תואם את האמת ההלכתית ובלבד ששייג מסרה קדושה זו.

כל המעין באגרת הנ"ל יכול למצוא בה חלק גדול מן הסענות ששמשו לרבים ממחייבי הפסור בסענותיהם, סענות, שכבר הוכחנו לעיל כי אינן תקפות ולפעמים מראות את ההפך. דוגמא בולטת היא דברי הראי"ה בענין מלחמת אברהם והמלכים שהראי"ה מגדירה כ: "... אין לך מלחמת מצוה יותר גדולה", בשעה שכל המדרשים במקום מראים במפורש כי היתה זו מלחמת רשות כפי שהבאנו לעיל.

ידוע גם כי הראי"ה זצ"ל נתן תעודות של "רבנים" ו"תלמידי חכמים" לאנשים שידועותיהם בש"ס ופוסקים היו מפקפקות למדי ואף לאנשים שכלל לא שמרו תורה ומצוות. דבר זה גרם לראי"ה להכנס לסכנה גדולה משום שהבולשת האנגלית עלתה על עקבותיו והיה חשש שיועמד לדין באשמת בגידה וסיוע להסתמכות מהצבא בזמן מלחמה. מעשים מספר בענין זה מובאים בספר "שבחי הראי"ה" (עמ' קכ"ב - קכ"ו) מפי מזכירו של הרב קוק בימים ההם הרב שמעון גליצנשטיין. עובדה זו רק מראה את חוסר החשיבות שייחס הרב לשחרור בני תורה דווקא ואת החשיבות שייחס להצלת יהודים מסכנת מוות.

הודעה גלויה

למען האמת והתורה

ב"ה, כ"ה ניסן התש"ח.

ראיתי כעת שנתפרסם בחוצות ירושלים קטע מתוך מכתב של אאמו"ר הרב זצ"ל, כשאילו הוא מסייע, חלילה, להשתמטות ממלוא החיוב של העמידה על נפשנו ועל נפש כל קהל ישראל, והנני מחויב ומודיע בזה, למען אמיתה של תורה, כי המכתב הזה נכתב ממנו בחודש אדר שנת תרע"ז בלונדון להשתדלות לשחרור תלמידי-חכמים ממלחמת אנגליה ורוסיה וגרמניה וכו', שלא היה בה שום עניין לחיוב הצלת נפשות בישראל ובארץ ישראל (ועל כגון זה אמרו חז"ל שאין למדין הלכה מפי מעשה). ועל השימוש בדברי קטע מכתב-קדשו זה, בהעלמת העניין, שהוא דין בו ובהסבת דעת הקהל שכאילו יש לדברים הללו איזו שייכות למצבנו עכשיו, יש להצטער שהוא כמו סילוף מן המין הגרוע והמחפיר ביותר, (וכבר היו כמה פעמים מעשי זייפנים וסלפנים לרעה בדברי קדשו, וכדברי הרמב"ם באגרתו שאפשר לזייפנים לתלות בדברי תורתנו הקדושה צווי של „וסרתם ועבדתם אלהים אחרים“).

ונקודה בעזה"י, שזה יצטרף למהלך ייסורינו ומירוקיהם בדרך גאולתנו ופדות נפשנו בהגדלת התורה והאדרתה, בדגל שם ד' אלקיננו ורגננו ישועתו, בתשובת אמת ותקומה שלמה בבית חיינו בתורתו ועבודתו ומצותו ומלכותו כדברנו החי וקיים לעד עולם.

צבי יהודה הכהן קוק