

שחרור חטופים בשעת מלחמה

מדאגה לפרט ולקהילה עפ"י הלכות צדקה, לאחריות לכלל לאור דיני המלחמה¹

תקציר

מצוות פדיון שבויים היא מצווה מהמעלה הראשונה, המחייבת פעולה מהירה והחלטית. מרכזיותה של מצוות פדיון שבויים, מנוסחת בדבריו של רבי יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך: "ואין מצווה גדולה כפדיון שבויים". למרות המדרג הגבוה של מצוות פדיון שבויים, היא זוכה לריסון - פנימי וחיצוני. הריסון הפנימי נובע מההבנה שתשלום 'כל מחיר' עבור פדיון שבויים, יהפוך את השבי לעסק משתלם ונרחב. הריסון החיצוני, הוא העמדתה בתוך ההקשר: כחלק ממאבק לאומי, כלכלי, ביטחוני. מצוות פדיון שבויים מקיימת מתח מובנה בין הדאגה ליחיד לאחריות לציבור.

תופעת החטיפה לשבי, נהגה בעולם בעבר בעיקר כאינטרס כלכלי. סוגיית שבי נוספת הינה של חיילים שבויים במלחמה. מסמך זה לא עוסק בשני תחומים אלו.

הסוגיה בה עוסק מסמך זה היא **חטיפת שבויים כאקט מלחמתי**, המהווה חלק מהלחימה עצמה. העיסוק בחטיפה כאקט מלחמתי, מייצר המשגה מחדש של הסוגיה, ומעבר מהלכות צדקה לדיני מלחמה.

השכבה הראשונה של הדיון בשבי למטרה כלכלית, עוסקת בהיבטים של מצוקת הפרט והיכולת להגביל את התופעה. בדברי חז"ל עיקר הדגש היה על ריסונה, ולא על ביטולה של התופעה. לשם כך תיקנו חז"ל שתי תקנות: מחד, אסור לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהם ומאידך אסור להבריח אותם. בשכבה זו, סיטואציות של חשש למוות בשבי, או של שביית דמות בכירה, נתפסות כחריג ונידונות בהתאם. השבי, ככלי במלחמה עצמה, מקבל המשגה מחדש עם התחזקות הריבונות והתקדמות האופציה הצבאית לשחרור חטופים. ככל שהיכולת הריבונית מתעצמת, ההמשגה התורנית, של פדיון שבויים כחלק ממערכת מלחמתית הופכת להיות מצויה יותר. יודגש, כי סוגיית שחרור חטופים היא סוגיה רגישה מאוד. טווח ההתייחסות אליה הוא רחב, ומאמרים רבים נכתבו בעניינה. מטרת מסמך זה היא ניסוח פרדיגמת שחרור חטופים במתווה ריבונית מלחמתי.

גם בוועדות שהקימה מדינת ישראל לעיסוק בסוגיות החטופים, עולה הצורך להתייחסות לסוגיית השבויים מתוך פריזמה לאומית: "הטענה שצריך לעשות כמעט הכל על מנת להחזיר חטופים, על אף עוצמתה הרגשית, אינה עומדת בפני הביקורת. אם אנחנו פועלים על מנת לשחרר שבויים או חטופים בצורה המגדילה משמעותית את החשש כי אחרים ייהרגו או ייחטפו, המסר שאנחנו שולחים על ידי כך אינו מסר של כבוד עצום לחיי כל חייל וכל אזרח, אלא של התנהגות רגשנית בחלקה שבהכרח יוצרת סיכונים מיותרים לחיים ולביטחון של חיילים ושל אזרחים. יש אפוא להקדיש חשיבה אסטרטגית ומבצעית יצירתית ומעמיקה על מנת למצוא דרכים להרתיע את אויבינו מחטיפות או לגרום להם להחזיר את החטופים ללא עסקאות כאלה" - כתבה ועדת וינוגרד.

¹ נכתב על ידי הרב יעקב יקיר ראש בית המדרש 'תורת המדינה', והרב יאיר קרטמן ראש מכון 'תורת המדינה'. בסיוע הרב חיים אינהורן, הרב בועז מלט, והרב רועי זאגא, חוקרים בבית המדרש 'תורת המדינה'.

ההתייחסות לדרך שחרור החטופים עוברת דרך חמישה צירים: האיסור לבצע עסקה שתסייע למטרות האויב, שחרור מחבלים כפגיעה בצדק, מצוות מסירות נפש מדין 'קידוש השם', שעת מלחמה כחושפת את היות הפרט חלק מקולקטיב, ומלחמה על הארץ כ'שעת השמד' נגד הריבונות היהודית.

עסקה המסייעת למטרות האויב

בסוף קיץ תש"ל, נחטף ע"י מחבלים מטוס חברת TWA, שיצא מישראל לכיוון ניו יורק. על סיפון המטוס שהה, בין יתר החטופים, הרב יצחק הוטנר (ה'פחד יצחק') מגדולי תלמידי החכמים באמריקה. קבוצה של עשירים מתלמידיו רצו לפדותו בדמים מרובים בתיווך משרד החוץ האמריקאי. לדעתם, כיוון שהרב הוטנר היה מופלג בחכמה מותר לפדותו גם ביותר מדמיו. הגאון ר' יעקב קמינצקי התנגד למהלך זה. לדבריו, הסוגיה של פדיון שבויים על הלכותיה נוהגת רק בעת שלום, ואינה רלוונטית לעת מלחמה: "דכל הך דינא דפדיון שבויים ליתא אלא בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה א"א לומר שמחוייבים להפסיק מללחום ע"מ לפדות את השבויים בממון, שהרי ע"י כן נמצינו מסייעים להאויב באמצע המלחמה, כי ע"י מתן הכספים הגדולים להאויב, הלא יוכלו לחזק עוד יותר את מצבם במלחמה" - נכתב משמו.

ציר הצדק

אחד מיעדי הממשל הוא קיומו של סדר ומשפט. שמירת החוק והמשפט גוברת גם על סכנת נפשות ליחידים. ההיבט של קיום השלטון ושמירת המשפט, משליך ישירות על המגבלה לשחרר מחבלים רוצחים מורשעים. שחרור שכזה מכרסם תחת יסודות הצדק והמשפט וגורם לדם יהודי להיות הפקר בעיני הגויים. הדין הוא אחד משלושה דברים עליהם העולם קיים. אלמלא הדין הרי כל דאלים גבר ואין קיום לעולם. "קיום הסדר במדינה על ידי חוק ומשפט זה יותר גדול מנפשות, וזה חובת הציבור כמו צבא במלחמה להגן על ארצם, כן הסדר והמשפט לשמור על מוסר המדינה" - כתב הרב יהודה גרשוני. העולה מהדברים הוא כי המשפט והחוק של מדינת ישראל מחייבים לקיים את העונש שנגזר על המחבלים, ולא לשחרר את הרוצחים. שחרור מחבלים מסכן את המשפט ואת חוק המדינה, וממילא את קיום העם.

מסירות נפש להצלת יהודי כ'קידוש השם'

חטיפת יהודים באשר הם יהודים, יוצרת תיעודף לשחרורם בפעולה צבאית, שתביא ל'קידוש השם'. מלחמה ביהודים היא למעשה מלחמה בה' אלהי ישראל, שכן היהודים הם עמו הנבחר. במצב כזה, מחוייבים גם אחיהם שאינם בסכנה לבוא לעזרתם. כאשר יהודי טובע בנהר, או התחייב מיתה למלכות, אין חיוב ליהודי אחר להסתכן על מנת להצילו, אך במתקפה המכוונת כנגד יהודי באשר הוא יהודי, מצווה עלינו להסתכן כדי לעוזרו מיד צר ולהצילו. הרב שאול ישראלי הגדיר את החובה לצאת למלחמה ולהיכנס לסכנה על מנת לעזור ליהודים הנצורים כמצוות 'קידוש השם': "נראה שגדר מלחמת מצוה בעזרת ישראל מיד צר הוא מדין 'קידוש השם', שבזה שכל איש ישראל שיכול לעשות זאת יוצאים חוצץ כולם כאיש אחד נגד הרוצחים שמגמתם לפגוע באנשים מישראל, שם שמים מתקדש. ומטעם זה יש בזה דין של מלחמת מצוה לכל פרטיה". הגדרה זו מלמדת כי כאשר ניתן להציל את החטופים בשני אופנים, בהסכם כניעה או בפעולה צבאית, האופציה המועדפת היא ההצלה בניצחון המלחמה למרות הסיכון שיש בדבר. הסכם הכניעה הוא חילול ה' שכן אויבי ישראל, שהם אויבי ה', ניצחו, ואילו הניצחון הצבאי הוא קידוש ה', ואנו מצווים על קידוש שמו.

הפרט במלחמה כחלק מקולקטיב

בעת מלחמה, 'הקולקטיב היהודי' מתגבר. היחיד מגרע מכוחו ומובלט היותו חלק מקולקטיב. ההשלכה היא כי במלחמה, הניצחון הוא המטרה ומותר לסכן את היחידים למענו. גם סוגיית החטופים היא חלק מהמלחמה ויש להתייחס אליה דרך פריזמה זו. החטופים נהיו, בעל כרחם, חלק מהמלחמה, וכך יש לדון בשחרורם. יודגש, כי למרות שהיסוד הנפשי האישי הרצוני, של נכונות להיפך לחייל בעת חטיפה, אינו מתקיים לכאורה, וודאי שילדים קטנים שנחטפו אינם צריכים להיות לוחמים, מצב המלחמה משפיע על כל בני האדם. המציאות הזו מולידה תודעה קיומית לאומית, בה הפרט מוצא את עצם קיומו ושרידותו בקולקטיב. יש בתודעה הקיומית הלאומית את היכולת להפיח רוח ולצקת משמעות למאורעות, מחד, והיא מחייבת התמסרות עד כדי מסירות נפש, מאידך. את העיקרון כי החטופים הינם חיילים בעל כרחם, ניסח הרב יעקב אריאל ביחס לחטופי אנטבה: "יש להתייחס למלחמה במישור חשיבה ציבורי, שבו חלים כללים אחרים. היה מקום אפוא לראות גם את בעיית חטופי אנטבה כבעיה מלחמתית. שהרי בסופו של דבר מלחמה לנו במחבלים ביבשה, בים ובאוויר, וכן בן ערובה נחשב לחייל בחזית איומה זו. וכמו בכל מלחמה על המפקד מוטלת האחריות הכבדה לשקול בכל מקרה את שכרו של סיכון לעומת הפסדו במצבו הפרטי וביחס למערכה כולה, הוא הדין כאן, רשאית הממשלה להחליט אם לסכן את החטופים לשם הצלחתה של המלחמה הכוללת במחבלים, או להיפך לסכן את המדינה במקרה חריג זה ע"מ להציל את החטופים".

מלחמה על הארץ כ'שעת השמד' נגד הריבונות היהודית

מלחמת אויב כנגד ישראל, שמטרתה ביטול הריבונות היהודית בארץ ישראל, אינה מלחמה על קיומו של העם היהודי בלבד, אלא מלחמה נגד היהדות עצמה. מלחמה כנגד היהדות מקבלת מעמד של 'שעת השמד'. 'שעת השמד' היא הגדרה תורנית הגוזרת מדיניות של מסירות נפש והיחלצות למלחמה כנגד האויב כדי לבטל את מחשבתו. מלחמת חרבות ברזל, חידדה את ההבנה כי המלחמה של החמאס נגד ישראל היא מלחמת דת. אמנת החמאס מגדירה את ארץ ישראל כאדמת הקדש (ווקף), וקובעת "כי אסור להפקיר אותה או חלק ממנה או לוותר עליה או על חלק ממנה". דת אחרת הטוענת לבעלות על הארץ מכוח אמונתה מעתיקה את המאבק למישור האמוני. המצווה על ישראל להיות הריבון בארצם, מצויה בהתנגשות חזיתית אל מול שאיפות חמאס. מאבק לביטול מצווה, אף שאינו נובע ממוטיבציה דתית אלא מאינטרס לאומי לשלטון, מוגדר גם כ'שעת השמד', למרות שיסודו אינו דתי. את העיקרון הזה ניסח הרב קוק: "שדבר פשוט הוא, שכל ממלכות הרשעה, שגזרו גזירות על ישראל להעבירם על תורת ד', עיקר עיניהם ולבם היה רק על בצעם, כדי שעי"ז תתפשט יותר ממלכתם... ומ"מ כיון שמצאו שההנאה ההיא דורשת העברת דת... מה שישראל מחזיקים בכל עז במעז דת קודש, זה ודאי נחשב בכלל להעביר על דת". הרב צבי יהודה קוק החיל עיקרון זה גם על המאבק הלאומי הערבי על ארץ ישראל, שלא ינק בהכרח ממקורות דתיים, אבל בפועל כיוון לשלילה מוחלטת של מצוות התורה לכוון ריבונות יהודית בארץ ישראל, ולאי יישומה ע"י ישראל באופן תמידי.

סיכום

חטיפת שבויים כאקט מלחמתי, מייצרת מצב חדש ומערכת שיקולים המעבירים את פדיון השבויים מדיון בדאגה לפרט לדיון באחריות לאומית. במצב זה, שחרור החטופים הופך להיות חלק ממרכיבי המלחמה עצמה על מגוון שיקוליה הצבאיים והתודעתיים, וההתייחסות אליו היא לאור החתירה לניצחון והכרעת האויב במערכה.

שחרור חטופים בשעת מלחמה

מדאגה לפרט ולקהילה עפ"י הלכות צדקה, לאחריות לכלל לאור דיני המלחמה

מבוא

מצוות פדיון שבויים היא מצווה חברתית מהמעלה הראשונה,² המחייבת פעולה מהירה והחלטית.³ חשיבותה מיוסדת על המצב הקשה בו נמצאים השבויים, והיא מושתתת על מצוות חברתיות רבות.⁴ למרות המדרג הגבוה של מצוות פדיון שבויים בסולם המצוות, זוכה המצווה לריסון - ריסון פנימי וריסון חיצוני. הריסון הפנימי נובע מההיגיון של המצווה עצמה. אם נפריז בערכה של המצווה ונשלם על הפדיון 'כל מחיר', לקיחת יהודים בשבי תהפוך לעסק משתלם ונרחב. הריסון החיצוני, הוא העמדת מצוות פדיון שבויים בתוך ההקשר בה היא מתבצעת; כחלק ממאבק לאומי, כלכלי, ביטחוני, תוך בחינת החלופות המעשיות הקיימות, וההפסד העומד כנגד המצווה. מקורות התורה מתייחסים למצוות פדיון שבויים כמקיימת מתח מובנה בין הדאגה ליחיד לדאגה לציבור. בשדה החשיבה המדינית התורנית, מצוות פדיון שבויים לוקחת אותנו למסע המתחיל מציווי התורה לפדותם תוך התייחסות להיותם בצרה גדולה ולקושי אותו הם חווים, עובר דרך תקנות חכמים המנסות לתחם את התופעה, ומגיע לעידן הריבונות הגוזר מדיניות לאומית למיגור השבי והחטיפה. זהו מסע המייצר שפה של מעבר משיקולי מיקרו אישיים וקהילתיים למדיניות מאקרו ריבונית לאומית.⁵ המתח בין המיקרו לבין המאקרו הוא מרכיב מרכזי בהתוויית המדיניות של פדיון שבויים.

נתחם את הדיון במסמך זה: תופעת החטיפה לשבי נהגה בעולם בעבר כאינטרס כלכלי. ההבנה של מקורות התורה המרכזיים היא, כי שוק השבויים הנמכרים לעבדים, הוא נתון, שאי אפשר לשנותו, ולכן יש לייצר גבולות גזרה המשאירים אותו בממדים שאינם 'מפלצתיים'. בסיס ההתייחסות לתופעת השבי לעבדות כלכלית, היה רחמים אל מול מי שאירע גורלו להילכד בה, אולם לא הייתה כאן מלחמת חורמה בתופעה עצמה, לא ברמה האוניברסלית ולא ברמה הלאומית. לצורך הטיפול בתופעה תיקנו חז"ל שתי תקנות: מחד אסור לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהם ומאידך אסור להבריא אותם כדי שהשמירה עליהם לא תתהדק עד כדי סיכונם. המונח 'דמים' עניינו הוא השווי הכלכלי בשוק העבדים. מסמך זה ידון, בחלקו, בעקרונות העולים מסוגיית העבדות הכלכלית בהתאמה למציאות זמננו, אולם לא יעסוק ישירות בשבי למטרה כלכלית. לעומת סוגיית השבי למטרה כלכלית, קיימת סוגיית השבי של חיילים במלחמה, וחילופי שבויים בסיום הלחימה, מסמך זה לא יעסוק גם בסוגיה זו.

הסוגיה הייחודית בה יעסוק מסמך זה היא חטיפת שבויים כאקט מלחמתי, המהווה חלק מהלחימה עצמה. בדומה לפעולות טרור של מחבלים, ולירי רקטי ללא הבחנה, גם חטיפת יהודים היא כלי מלחמתי, שמטרתו קידום יעדיו

² "ואין מצווה גדולה כפדיון שבויים". שו"ע י"ד סי' רנב סע' א.

³ "כל רגע שמאחר לפדות השבויים היכא דאפשר להקדים הוי כאילו שופך דמים". שם, סע' ג.

⁴ שם, סע' ב: "המעלים עיניו מפדיון שבויים עובר על "לא תאמץ את לבבך" (דברים, טו) ועל "לא תקפוץ את ירך" (שם), ועל "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז) ועל "לא ירדנו בפרך לעיניך" (ויקרא כה, נג). וביטל מצות "פתוח תפתח את ירך לו" (דברים, טו), ומצות "וחי אחיך עמך" (ויקרא כה, לו), "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), "הצל לקוחים למות" (משלי כד, יא), והרבה דברים כאלו".

⁵ מושג זה ביחס למצוות פדיון שבויים לקוח בהשראה מדבריו של פרופ' שלום רוזנברג. נצפה ב:

<https://www.shalomrosenberg.com/wp-content/uploads/2019/10/%D7%A4%D7%93%D7%99%D7%95%D7%9F-%D7%A9%D7%91%D7%95%D7%99%D7%99%D7%9D-%D7%91%D7%99%D7%9F-%D7%9E%D7%95%D7%A1%D7%A8-%D7%9C%D7%A4%D7%95%D7%9C%D7%99%D7%98%D7%99%D7%A7%D7%94.pdf>

של האויב. כהד לדבריו של קלאוזביץ, מאבות תורת הלחימה המודרנית, "המלחמה אינה אלא המשך המדיניות בתוספת אמצעים אחרים"⁶; גם חטיפת יהודים היא המשך הפעולה המלחמתית, שלב נוסף במאמץ המלחמתי של האויב לחיסולה של מדינת ישראל. הגדרה זו מאיצה את המעבר של המשגת פדיון שבויים משיקולי מיקרו למדיניות מאקרו, או במילים אחרות מדאגה לפרט על פי הלכות צדקה, לאחריות לכלל הנתון במלחמה לאור דיני המלחמה.

תיחום סוגית פדיון שבויים במסגרת חשיבה לאומית-מלחמתית מבטא תהליך שינוי באופי הדיון במקורות התורה עצמם. השכבה הראשונה של הדיון התורני עסקה בשבי למטרה כלכלית, בהיבטים של מצוקת הפרט והיכולת להגביל את התופעה. בשכבה זו, סיטואציות של חשש למוות בשבי, או של שביית דמות בכירה, נתפסות כחריג ונידונות בהתאם. אחת מנקודות המפנה, והמעבר לחשיבה לאומית רחבה יותר הוא אירוע שבייתו של המהר"ם מרוטנבורג, מגדולי ראשוני אשכנז. המהר"ם התנגד לתשלום סכום הכופר העצום שתבע הקיסר עבורו, כיוון שהבין שהרחבת תופעת השבי הכלכלי לבכירי מנהיגי העולם היהודי, עלולה לגרום להתמוטטות כללית של הקהילות היהודיות.⁷

בעת כינונה של הריבונות היהודית במדינת ישראל, עדיין דנו הפוסקים בתהליכי פדיון שבויים במסגרת חשיבה של הלכות צדקה, ופיקוח נפש. ההתייחסות הייתה בעיקר למצוקת הפרט ולרמת הסיכון שנוטל הציבור על עצמו בעסקה להשבתו. עם התחזקות הריבונות, והתקדמות האופציה הצבאית לשחרור חטופים, שהפכה להיות מעשית, כמו לדוגמה ב'מבצע יונתן', מתחילים הפוסקים לדון בה כפתרון מעשי אפשרי, ולעיתים כפתרון מועדף. ככל שהיכולת הריבונית מתעצמת, ההמשגה התורנית של פדיון שבויים כחלק ממערכת מלחמתית הופכת להיות מצויה יותר. מסמך זה ידגיש את ההמשגה התורנית בעידן הריבונות תוך שהוא מייחס משמעות לסוגיה המלחמתית, ולהשלכותיה על החלופות המועדפות בנושא שחרור חטופים. פדיון שבויים בהקשרים אחרים יובא ככל שהוא משרת את הדיון במתווה זה. יודגש כי סוגיית שחרור חטופים היא סוגיה רגישה מאוד. טווח ההתייחסות אליה הוא רחב, ומאמרים רבים נכתבו בעניינה. מטרת מסמך זה היא ניסוח פרדיגמת שחרור חטופים במתווה הריבונית מלחמתי.

פדיון שבויים כדאגה לרווחת השבו

מצוות פדיון שבויים היא סוגיה המלווה את העם יהודי מזה אלפי שנים. מקורות התורה עוסקים בסיטואציות שונות של פדיון שבויים; החל מחילוף לוט מהשבי על ידי אברהם אבינו בפעולה צבאית בתקופת האבות, עובר דרך תקנת חכמים האוסרת לפדות שבויים במחיר הגבוה מערכם בשוק, עובר דרך המהר"ם מרוטנבורג שנפטר בשבי כשסירב שישחררו אותו עבור ממון, והמשך בריבונות היהודית המתחדשת בארץ ישראל – מדינת ישראל, בגבורה במבצע אנטבה מחד, ובכניעה בעסקת שליט מאידך. בכל אחד מהצמתים, דנו מקורות התורה וגיבשו את מנעד האפשרויות הקיים. העקרונות של דיני פדיון שבויים, חשיבות המצווה מחד, והתקנה המגבילה את ההוצאה הממונית לקיומה מאידך, תוך תיעדוף החלופות, היוו את הבסיס לחשיבה ולדיון של מקורות התורה. הסיטואציה הספציפית גזרה תמהיל שונה ומסקנות שונות.

⁶ רוג'ר אשלי לאונרד, על המלחמה – מדרך קצר לקלאוזביץ (תרגום: עמנואל לוטם), מערכות, משרד הביטחון – ההוצאה לאור, תל אביב, תשל"ח-1977, עמוד 65. מתוך ויקיפדיה.

⁷ כמובן שישנם היבטים מאקרו גם בעידן הלא ריבוני, לדוגמה, עיין בתחילת פרק ג במסמך זה, הערת שוליים 45. אולם, הכיוון הכללי הוא כי עידן הריבונות מזמן היבטים מעשיים המאפשרים המשגת מאקרו עקרונית ומעשית כאחד.

מרכזיותה של מצוות פדיון שבויים מנוסחת בדבריו של רבי יוסף קארו, מחבר ה'שולחן ערוך': "ואין מצווה גדולה כפדיון שבויים".⁸ הדחיפות בה צריך לפעול לקיום המצווה מובעת גם היא בדבריו: "כל רגע שמאחר לפדות השבויים היכא דאפשר להקדים הוא כאילו שופך דמים".⁹ המצווה חורזת מצוות רבות: "המעלים עיניו מפדיון שבויים עובר על "לא תאמץ את לבבך", ועל "לא תקפוץ את ירך", ועל "לא תעמוד על דם רעך", ועל "לא ירדנו בפרך לעיניך", וביטל מצות "פתוח תפתח את ירך לו", ומצות "וחי אחיך עמך", "ואהבת לרעך כמוך", "הצל לקוחים למות", והרבה דברים כאלו".¹⁰ למרות חשיבותה, ואולי דווקא בשל כך, זוכה המצווה לריסון פנימי. ריסון, שמטרתו לתחם את תופעת השבי כדי שלא תגיע לממדים 'מפלצתיים'. בקליפת אגוז, נציג את המתווה הבסיסי של ריסון המצווה על ידי חז"ל.

במשנה בגיטין¹¹ למדנו שתי תקנות בעניין הצלת שבויים שנשבו לשם ממון, על מנת למכרם לעבדים, או כדי לקבל כופר עבורם: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם, ואין מבריחין את השבויין מפני תיקון העולם, רשב"ג אומר מפני תקנת שבויין". הגמרא הביאה שני טעמים לכך שאין לפדות את השבויים ביותר מדמיהם. הטעם הראשון הוא 'דוחקא דציבורא', דהיינו, לא להביא את הציבור לכדי עניות בשביל פדיון השבויים, כלומר, השיקול הקהילתי של איבוד המשאבים הכלכליים גובר על מצוקת השבוי הספציפי, והטעם השני, כדי שלא לעודד את הגויים לחטוף עוד ועוד יהודים, כלומר, מדיניות לאומית רחבה יותר.

התוספות¹² כתבו כי במקרה של סכנת נפשות לשבוי מותר לפדותו ביותר מכדי דמיו, וכי התקנה המרסנת שבמשנה נאמרה רק כשאין חשש לחיי השבויים. לעומת זאת, הרמב"ן¹³ חלק עליהם, באמרו שבדרך כלל שבויים הם גם בסכנת נפשות, ולכן התקנה היא בוודאי גם במקרה בו קיימת סכנה. גם הרמב"ם¹⁴ כתב כי השבויים נמצאים בסכנת נפשות, ולמרות זאת כתב כי אין פודין אותם יתר מכדי דמיהן.

בשו"ת כנסת יחזקאל¹⁵ ביאר, שהסברה לפדות ביותר מכדי דמיהן במצב של סכנת נפשות מובנת אם טעם התקנה הוא משום דוחקא דציבורא. אם הטעם הוא ממוני הוא נדחה מפני נפשות. לדבריו, הראשונים האוסרים לפדות יותר מכדי דמיהן גם בסכנת נפשות, סוברים כי טעם התקנה הוא שלא לעודד חטיפות נוספות. ממילא, אם במקרה של סכנת נפשות ישלמו יותר, זה יעודד את השובים לשבות שבויים נוספים שיהיו אף הם בסכנת נפשות. אכן הרמב"ם שלא התיר לפדות ביתר מדמיהם גם בסכנת נפשות, הביא רק את הטעם שלא יבואו לשבות עוד שבויים.¹⁶ השולחן ערוך¹⁷ פסק כשיטת הרמב"ם, ועל כן נראה ששיטת התוספות לא התקבלה להלכה. המסקנה העולה מדבריהם של הפוסקים המרכזיים היא, שאין להיכנע ולתת בעד השבויים יותר מדמיהם אפילו כשהם בסכנת נפשות, שכן זה יגרום לחטיפות נוספות ותכופות, ויגדיל את התיאבון ואת הכדאיות של אויבינו לחטוף עוד ועוד.

⁸ שו"ע יו"ד סי' רנב סע' א.

⁹ שם, סע' ג.

¹⁰ שם, סע' ב.

¹¹ מה ע"א.

¹² גיטין נח ע"א, ד"ה כל ממון.

¹³ גיטין מה ע"א ד"ה משום דוחקא.

¹⁴ מתנות עניים פ"ח ה"י, שכתב: "המעלים עיניו מפדיון שבויים הרי זה עובר... ועל 'לא תעמוד על דם רעך'... והצל לקוחים למות".

¹⁵ סי' לח.

¹⁶ מתנות עניים פ"ח ה"ב.

¹⁷ יו"ד סי' רנב סע' ד.

במובחן מהסוגיה בה עסקו חז"ל, שבה השבאים מבקשים כסף בעבור השבויים, במקרה שלנו החוטפים מבקשים שחרור מחבלים בתמורה להשבת החטופים. הנידון הוא אם כן אחר: האם מותר לשחרר מחבלים אפילו אחד על אחד כדי להציל את השבויים, שכן בשחרורם גורמים, חלילה, לרציחות נוספות. התוספתא בתרומות¹⁸ אומרת כי אסור למסור נפש אפילו של אדם אחד מישראל בידי הגויים, גם אם במעשה זה יצילו נפשות רבות, שכן אין דוחים נפש מפני נפש – דהיינו, אסור לעשות מעשה שיגרום להריגת אדם מישראל כדי להציל אחרים. לפי התוספתא הזו, לכאורה, אסור לשחרר מחבלים ולגרום לפיגועים ולרציחות, אפילו אם במעשה זה ינצלו חיי החטופים.

אמנם, הרב עובדיה יוסף¹⁹ כתב כי שחרור המחבלים שונה מהמקרה המובא בתוספתא, שכן בתוספתא "עצם מסירת נפש מישראל היא פעולה אכזרית למוסרו בידי שופכי דם נקי על מנת להציל עצמם בדמו של זה, לכן יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש מישראל, אבל כאן במעשה של שחרור המחבלים הכלואים, לא נעשתה פעולה המכוונת במישרים לרצח, אלא הכוונה להציל את מאת היהודים החטופים מידי שוביהם, ורק במקרה יש לחוש שנוסף גם הוא על צרינו, ויכניסו את היישוב לספק סכנה, באופן שכזה י"ל אין ספק מוציא מידי ודאי...".²⁰ כלומר, לדעתו, מותר לבצע עסקה להשבת חטופים, כיוון ששחרור המחבלים הוא פעולה שכוונתה להציל והסיכון העתידי משחרורם הוא רק ספק סכנה.

נראה לענ"ד לומר, שדבריו של הרב עובדיה שנכתבו בקשר לחטופי אנטבה, אינם מתייחסים למקרה שלנו, משתי סיבות. הסיבה הראשונה היא שכיום אנו יודעים ששחרור מחבלים אינו ספק סכנה אלא פיקוח נפש וסכנה ודאית. במחקר שערך ארגון אלמגור נמצא כי 80% מקרב המחבלים המשוחררים חזרו לפעילות טרור, ומאז שנת 2000 נהרגו למעלה מ-180 יהודים מפעילויות טרור של מחבלים ששחררו.²¹ אם כן, אין להגדיר את שחרור המחבלים כ'ספק סכנה' אלא כסכנה ודאית. הסיבה השנייה היא, שאנו נמצאים בעיצומה של מלחמה, ועל כן החשש שהמשוחררים בעסקה הזו יצטרפו ללחימה הוא ודאי הרבה יותר מזמן רגיל. אם כן שחרור מחבלים שבלי ספק יגרום לפעולות טרור ורציחות דומה ממש למעשה מסירה, ואינו מותר גם כדי להציל נפשות החטופים.²²

¹⁸ פ"ז ה"כ: "סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגוהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל".

¹⁹ שו"ת יביע אומר ח"י, חר"מ סי ו.

²⁰ עיין בסוף תשובה זו של הרב עובדיה, שם כתב כי ניתן לצאת למבצע צבאי ולשחרר על ידי כך את השבויים, ואף לחלל שבת בשביל מבצע זה, במקום לעשות עסקה לשחרור החטופים.

²¹ http://al-magor.com/?page_id=209

²² למרות העמדה המובאת בגוף הטקסט, הרה"ר הרב יצחק יוסף גורס, כי עמדת אביו, הרב עובדיה יוסף, שרירה וקיימת גם במציאות של עסקת השבויים האחרונה שבוצעה (נכון ל"ח טבת תשפ"ד) במסגרת מלחמת חרבות ברזל.

סקירה כללית זו של סוגיית פדיון השבויים, ודין אין דוחים נפש מפני נפש,²³ מאפשרת הצצה לשיקולי הפסיקה בנושאים אלו, אך, כמובן, אינה ממצה את העניין. להרחבה ניתן לעיין, בין השאר, ב"אוצר המשפט" של הרב פרופ' נחום רקובר.²⁴

כפי שנאמר, עיקר עניינו של חיבור זה הוא בחינת הסוגיה במבט האחריות הלאומית ודיני המלחמה.

פדיון שבויים במבט האחריות הלאומית ודיני המלחמה

א. פדיון שבויים בהמשגה של דיני המלחמה

רקע

מאז הקמת המדינה ומלחמת העצמאות, עם ישראל ומדינת ישראל מותקפים ע"י גורמים ערבים, שאינם מקבלים את קיומה של המדינה. התקפות אלו פעמים שנעשות בהכרזת מלחמה רשמית, ופעמים שנעשות בפעולות טרור בין המלחמות. אחת מדרכי המלחמה שסיגלו להם אויבינו היא חטיפת יהודים על מנת לשחרר מחבלים רוצחים מהכלא וכדי להחליש את החוסן הלאומי של ישראל. בעשורים הראשונים לקיום המדינה, מדינת ישראל לא נשאה ונתנה עימם ולא נענתה לדרישותיהם. במבצע 'ונתן' שחררה המדינה, באמצעות צה"ל, כמאה חטופים, באנטבה שבאוגנדה הרחוקה, במבצע צבאי הרואי, שקידש שם שמים. כפי שכתב הרב עובדיה יוסף: "תהלות לאל יתברך, אשר הגדיל חסדו ונפלאותיו עמנו, ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו, וכל אומות העולם המה ראו כן תמהו והשתוממו על גבורת ישראל, אשר מנשרים קלו מאריות גברו, והגדילו לעשות בעזה"ת להציל לקוחים למוות, הם מאת החטופים, והביאום לישראל ברנה ושמחת עולם על ראשם".²⁵ בעשורים הבאים השתנתה המציאות ומדינת ישראל החלה לקיים מו"מ עם החוטפים ולשחרר מחבלים רוצחים תמורת החזרת החטופים.

ועדת וינוגרד, הוועדה לבדיקת אירועי המערכה בלבנון 2006, מונתה כוועדת בדיקה ממלכתית והגישה את דו"ח הוועדה הסופי בשבט תשס"ח, ינואר 2008.²⁶ בדוח הוועדה,²⁷ בפרק 'חטיפות כאיום אסטרטגי' המליצה הוועדה כך: "מסקנתנו העיקרית היא כי חובת הממשלה לעסוק בנושא זה ברמה עקרונית ולאמץ אסטרטגיה כוללת, שתשמש כבסיס לפעולות הן בהקשר המאמץ לצמצם מימוש חטיפות והן בפעולות במקרה שלמרות מאמצים אלה מומש איום כזה. אסטרטגיה זו יכולה לכלול גם מרכיבים פומביים של הצהרת כוונות כללית. אם תכלול החלטת הממשלה הצהרת כוונות כללית כזו – חובה עליה לעמוד בה בעקביות ובנחישות".

²³ לשאלה מהי סוגיית הבסיס התלמודית לפדיון בשחרור החטופים, השלכות רבות. לביסוס הטיעון, כי הסוגיה המרכזית בה יש לדון בשחרור חטופים בימינו, אינה 'סוגיית אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם', אלא סוגיית 'אין דוחין נפש מפני נפש', ולהשלכות הנובעות מכך, עיין בנספח למסמך זה.

בהעמדה זו, ישנה תופעה מפתיעה, אל מול העמדת הסוגיה על דיני המלחמה. העמדת הסוגיה על 'אין דוחין נפש' מייצרת נוקשות רבה יותר ביחס לעסקאות שחרור מחבלים, לעומת העמדת הסוגיה על דיני המלחמה, היכולה להביא בחשבון גם סוגיות של מורל ציבורי וחוסן לאומי הנדרשים לניצחון במלחמה.

²⁴ להרחבה והעמקה במאמרים ומחקרים בנושא עיין ב: "אוצר המשפט: מפתח ביבליוגרפי למשפט העברי / נחום רקובר". ירושלים. מכון הרי פישל לדרישת התלמוד ומשפט התורה תשל"ה-תשנ"א 1990. חלק ב. פדיון שבויים. ובמהדורה המקוונת

ב <https://mishpativri.org.il/hebrew/otz7.htm#p198>

²⁵ שר"ת יביע אומר ח"י, חו"מ סי' ו.

²⁶ הוועדה מונתה ב-17 בספטמבר 2006, והגישה דו"ח חלקי ב-30 באפריל 2007.

²⁷ החל מעמוד 500.

בעקבות המלצות ועדת וינוגרד, הוקמה ועדה ציבורית בראשות השופט מאיר שמגר, 'לקביעת עקרונות לניהול משא ומתן לפדיון שבויים, חטופים ונעדרים'. עם הקמת הוועדה, נקבע מראש כי הוועדה לא תפרסם את המלצותיה עד לאחר שחרורו של גלעד שליט משבי החמאס. בהתאם לכך, בשנת 2012, לאחר שחרורו, הגישה הוועדה לשר הביטחון את המלצותיה.²⁸ מסקנות ועדת שמגר סווגו בסיווג 'סודי ביותר', והדו"ח לא פורסם במלואו בציבור.²⁹ במשך השנים האחרונות נדונו המלצות הוועדה בקבינט,³⁰ אולם לא הובאו להצבעות בקבינט או בממשלה.³¹ כבר בדו"ח וועדת וינוגרד ניתן לאתר את הצורך בגיבוש חלופות לשחרור חטופים במקום העסקאות הנוהגות: "הטענה שצריך לעשות כמעט הכל על מנת להחזיר חטופים, על אף עוצמתה הרגשית, אינה עומדת בפני הביקורת. אם אנחנו פועלים על מנת לשחרר שבויים או חטופים בצורה המגדילה משמעותית את החשש כי אחרים ייהרגו או ייחטפו, המסר שאנחנו שולחים על ידי כך אינו מסר של כבוד עצום לחיי כל חייל וכל אזרח, אלא של התנהגות רגשנית בחלקה שבהכרח יוצרת סיכונים מיותרים לחיים ולביטחון של חיילים ושל אזרחים. יש אפוא להקדיש חשיבה אסטרטגית ומבצעית יצירתית ומעמיקה על מנת למצוא דרכים להרתיע את אויבינו מחטיפות או לגרום להם להחזיר את החטופים ללא עסקאות כאלה".³²

בזמן מלחמה אין פודים את השבויים בדרך שיש בה סיוע לאויב

הפער בין המציאות של שבאים לשם ממון, שהיא סוגיית הגמרא הקלאסית, או חיילים שבויי מלחמה כתוצאה ממלחמה, כפי שמצוי בין האומות, לבין מחבלים החוטפים יהודים כפעולה מלחמתית נגד מדינת ישראל, מייצר מרכיב חדש במשוואת השחרור תמורת 'דמיהם'. המונח 'דמיהם' משמעותו שוויים ומחירם של החטופים, מאבד, לכאורה, את משמעותו, שכן שחרור מחבלים בעת מלחמה מעצים את כוחו של האויב בהכרעת המלחמה עצמה. סוגיית פדיון שבויים בכדי דמיהם, אם כן, נוהגת בשעת שלום ואינה נוהגת בשעת מלחמה. במלחמה עלינו להילחם באויב ולנצחו ואין לסייע לו במהלך הלחימה. המשמעות היא כי יש להימנע מתשלום לאויב או מעסקה עמו, אם הם מסייעים לו בלחימה.

בסוף קיץ תש"ל, נחטף ע"י מחבלים מטוס חברת TWA, שיצא מישראל לכיוון ניו יורק. על סיפון המטוס שהה, בין יתר החטופים, הרב יצחק הוטנר (ה'פחד יצחק') מגדולי תלמידי החכמים באמריקה. קבוצה של עשירים מתלמידיו רצו לפדותו בדמים מרובים בתיווך משרד החוץ האמריקאי. לדעתם, כיוון שהרב הוטנר היה מופלג בחכמה מותר לפדותו גם ביותר מדמיו. הגאון ר' יעקב קמינצקי התנגד למהלך זה. לדבריו, הסוגיה של פדיון שבויים על הלכותיה נוהגת רק בעת שלום, ואינה רלוונטית לעת מלחמה: "דכל הך דינא דפדיון שבויים ליתא אלא בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה א"א לומר שמחוייבים להפסיק מללחום ע"מ לפדות את השבויים בממון, שהרי ע"י כן נמצינו מסייעים להאויב באמצע המלחמה, כי ע"י מתן הכספים הגדולים להאויב, הלא יוכלו לחזק עוד יותר את מצבם במלחמה".³³

²⁸ לדוגמה עיין: <https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/1/ART2/323/684.html> נצפה ב 19.11.2023.

²⁹ להרחבה עיין: דו"ח מצב ועדת שמגר, קרטמן, יקיר. בהוצאת: מרכז 'יכין', המרכז למחקרים אסטרטגיים לאומיים, כסליו תשפ"ד, דצמבר 2023.

³⁰ לדוגמה עיין: <https://legacy.kikar.co.il/flash.php?id=92793>

³¹ לדוגמה עיין: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5609423,00.html>

³² הוועדה לבדיקת אירועי המערכה בלבנון 2006, דו"ח הוועדה הסופי עמודים 705-703.

³³ הביא את דבריו הרב צבי שטר, בעקבי הצאן, סי' לב - בגדרי המדינה ומלחמותיה, אות ג.

בשעת המלחמה השיקול המרכזי המנחה את קבלת ההחלטות הוא הניצחון, שחרור חטופים במהלך המלחמה חייב להיות מסונכרן עם הניצחון.

הרב קמינצקי קבע אז, בקיץ תש"ל, כי המצב במדינת ישראל הוא מצב מלחמה. אומנם לא הוכרזה מלחמה באותה העת, התותחים לא רעמו, אך, לדעתו, כל ההתנגדות הערבית לקיום המדינה; המלחמות, הפיגועים, והמהומות, היא המשך למלחמת העצמאות ומלחמה בפועל כנגד קיום ישראל: "דהנה בשנת תש"ח הקימו ממשלת יהודים בא"י, ונלחמו בהם כל הערבים שסביבותיהם, ואף שכבר הופסק האש זה כמה שנים, מכ"מ הערבים עדיין לא השלימו עם המדינה, ונמצא שכל המלחמות וכל הפרעות וכל המהומות שעורכים הערבים, הכל המשך מאותה המלחמה הראשונה [מלחמת השחרור], והיות שמדינת ישראל היתה [בשנת תש"ל] במצב של מלחמה, אסור הי' למסור הכספים למשרד החוץ של ארה"ב ע"מ למסרם לטרוריסטים".³⁴

על פי דברי הרב קמינצקי והרב שכטר, שחרור חטופים מידי מחבלים בזמננו דינו שונה מסוגיית פדיון שבויים. מדינת ישראל נמצאת במצב מלחמה, ולכן השיקול המנחה בשחרור חטופים הוא הניצחון במלחמה הכוללת על קיום המדינה. קביעה זו נכונה כפל כפליים כאשר אנו במצב של הכרזת מלחמה רשמית כמו מלחמת משיב הרוח (חרבות ברזל).

ב. ציר הצדק

שאלת הצדק בעת פדיון שבויים, לא עמדה בבסיס המדיניות של מקורות התורה בעידן הא-ריבוני. פעולת השביה אינה פעולת צדק, ולכן על פי הצדק אין דמים לשבויים. הצדק מחייב את דיכוי תופעת לקיחת השבויים לשבי, בכוח או באמצעים אחרים. בימי הגלות, מחשבות על יישום אמת וצדק על ידי הפעלת כוח שלטוני, היו לא רלוונטיות, לכן פדיון השבויים כדי דמיהם, הוא המדיניות ההכרחית בגלות. לעומת תקופת הגלות עידן הריבוניות היהודית מאפשר הפעלת כוח ליישום מדיניות של צדק.

חובה להעמיד את המשפט והדין גם במקום סכנת נפשות

אחד מייעדי הממשל הוא קיומו של סדר ומשפט. שמירת החוק והמשפט גוברת גם על סכנת נפשות ליחידים. ההיבט של קיום השלטון ושמירת המשפט, משליך ישירות על המגבלה לשחרר מחבלים רוצחים מורשעים. שחרור שכזה מכרסם תחת יסודות הצדק והמשפט וגורם לדם יהודי להיות הפקר בעיני הגויים.

מקורות התורה ממקמים את הדין במקום מרכזי במערכת השלטונית. הדין הוא אחד משלושה דברים עליהם העולם קיים.³⁵ אלמלא הדין הרי כל דאלים גבר ואין קיום לעולם. הקב"ה ברא את העולם כדי שיתקיים והרשעים הגוזלים וחומסים מחריבים אותו במעשיהם. הדין המשבר זרועות הרשעים מקיים את העולם ומשלים את רצון הבורא.³⁶

³⁴ שם. הרב שכטר למד מדברי הרב קמינצקי כי יש דין מלחמה לכל המהומות והפרעות של הערבים כנגד ישראל: "ועפ"י הדברים האלה הי' נראה לומר דהוה"נ [ובאמת ק"ו הוא] בזה"ז, שמדינת ישראל עומדת היא במצב של מלחמה, וכל הפרעות והמהומות שבימינו דינם (עפ"י הלכה) כהמשך מהמלחמה הראשונה [מלחמת השחרור], שהרי הערבים טוענים בפירוש ובפה מלא, שהם רוצים את ירושלים ואת תל אביב ואת חיפה וכו' וכו', וממילא, צריכים אנשי צה"ל לנהוג עם כל המשתתפים באלו הפרעות כמו שנוהגים בשעת מלחמה ממש".
³⁵ אבות פ"א מ"ג: "רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלושה דברים העולם קיים, על הדין, על האמת, ועל השלום".
³⁶ על פי דברי הטור, חר"מ סי' א.

הדיינים מחויבים בציווי: "לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא".³⁷ אסור לדיין לפחד מפני בעלי הדין ולהסתלק מן הדין: "שלא תאמר מתירא אני מפלוגי שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישי או שמא יקצץ את נטיעותי".³⁸ הרמב"ם פסק שדיין הממונה לרבים, חייב לדון את הדין גם כאשר הוא חושש מאלימות נגדו או נגד משפחתו.³⁹ המשפט הוא חומת הצדק והוא המעמיד את קיום העולם. הדיין הממונה לרבים, מערכת המשפט הרשמית, מחויבת גם להסתכן כדי לקיים את השלטון ואת החוק. החיוב על דיין להעמיד את הצדק גם במחיר סכנה, מבטא החשיבות הקיומית של העמדת מערכת הצדק והמשפט.

באופן רגיל, רק על שלוש עברות שהן עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, מחויב אדם במסירות נפש. מצוות 'לא תגורו' מיוחדת בכך שהתורה ציוותה במפורש שלא לפחד ולהיכנס לסכנה. כשם שבמצוות המלחמה ציוותה תורה להילחם תוך סיכון נפשות, כך במצוות 'לא תגורו' ציוותה להעמיד את הדין גם במצב של סכנת נפשות. כתב הב"ח: "דכיון דמצות עשה למנות שופטים בין בארץ בין בחוצה לארץ אם היה רשאי הממונה להיות שופט לרבים להסתלק מן הדין היכא דהאחד קשה או שניהם קשים אם כן לא יהיה נמצא מי שיזדקק להם ויהיה כל דאלים גבר והיה העולם חרב כיון שאין כאן דין והילכך הממונה לרבים חייב להזדקק להם... אפילו היכא דאיכא חששא דספק נפשות".⁴⁰ כלומר, התורה ציוותה את הדיין במפורש לדון גם במקום ספק פיקוח נפש.⁴¹

בשו"ת זקן אהרן, לרב אהרן וולקין הי"ד, כתב, שלא שמענו על הבדל בין ספק פיקוח נפש לבין ודאי פיקוח נפש. לדעתנו ציווי התורה 'לא תגורו' מחייב את קיום המשפט גם במקום סכנת נפשות ודאית.⁴² כלומר, חובת מסירות הנפש נובעת מההבנה כי הקיום החברתי תלוי בצדק ובמשפט המכוונים אותו.

³⁷ דברים א, יז.

³⁸ ספרי, שם.

³⁹ סנהדרין פכ"ב ה"א: "שנים שבאו לפניך לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע את דבריהם או משתשמע את דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם איני נזקק לכם שמא יתחייב הקשה ונמצא רודף אחר א הדיין, אבל משתשמע את דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם, שנאמר לא תגורו מפני איש שלא תאמר איש פלוגי רשע הוא שמא יהרוג את בני שמא ידליק את גדישי שמא יקצץ נטיעותי, ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם".
⁴⁰ חו"מ סי' יב אות א.

⁴¹ וכן כתב בספר אולם המשפט, חו"מ סי' יב: "ואם היה ממונה לרבים חייב להיזקק... ונראה הטעם דלכאורה הך לא תגורו אינו אלא ל"ת בשוא"ת וקיי"ל דאינו מחייב לבזבז יותר מחומש כדן מ"ע. ומיהו זה לא קשה כיון שהתורה ציוותה כאן בפירוש לא תגורו. אבל זה קשה דא"כ הו"ל לחשוב הא בהני דיהרג ואל יעבור... אבל המעיין בב"י בתשובת הרשב"א... מבואר דהסביר דאינו חושש ברור דשמא זה מפחד במה שאין בידו רק כדי לאיים עיי"ש. והיינו אע"ג דבכל דוכתא בסכנה ספק הוא כודאי כאן גזרה תורה שלא יחוש על ספק. ומסיים דא"כ התקיפים לא ידונו ע"ש. אבל עכשיו שאנו רואים שהוא סכנה ברורה ודאי דאינו מהנך דיהרג ואל יעבור ומשו"ה לא נהגו למחות ומיהו הכל לפי האדם והזמן וע"ז נאמר ויראת וע"ז בספרי דיש אופנים דמחויב למסור נפש". ועיין עוד בשו"ת שבות יעקב חלק א סימן קמג.

⁴² שו"ת זקן אהרן, ח"ב סי' קכו: "משום פחד אסור לדיין להסתלק לאחר שכבר נזקק לדין כמ"ש התומים סי' י"ב וכו"כ בתשובת שבו"י ח"א סי' קמ"ג דלאחר שיוודע היכן הדין נוטה איכא איסור להסתלק בשום ענין אם לא בפיקוח נפש ולענ"ד שגם בפיקוח נפש לא בריא שיכול להסתלק מפני הפחד כמבואר בספרי פ' דברים דהכי איתא התם שמא תתירא אני שמא יהרוג את בני וכו' ע"ז נאמר לא תגורו הרי להדיא דגם יהרג ואל ימנע עצמו מן הדין אלא דלכאורה קשה על הספרי והלא קי"ל בכל עבירות דיעבר ואל יהרג חוץ מג' עבירות ע"ז ג"ע ושפ"ד ולמה אמר בספרי דגם יהרג ולא ימנע עצמו מן הדין...

ואפשר ליישב דהספרי מיירי רק במקום ספק סכנה ובהוא הוא דאמר' שאינו רשאי להפסיד ממון חבירו במקום ספק סכנה וכן משמע אמנם מלשון הספרי מתירא אני שמא יהרוג את בני ומשמע דאינו אלא שמא וספק והנה האחרונים נסתפקו בזה אי משום ספק שמא יהרג רשאי לעבור עיין בפ"ת יו"ד סי' קנ"ז בשם משנת חכמים ובשד"ח הביא בשם חיי עולם לדבר פשוט דיעבור גם מספק ולכאורה מדברי הספרי מוכח דמספיקא אינו רשאי לעבור, אלא דאכתי יקשה דברי הספרי דנהי שאינו אלא ספק אבל הא קי"ל שגם ספק נפשות להקל וכיון דבדואי אמרינן דיעבור ואל יהרג ולשיטת הרמב"ם יש איסור להחמיר וליהרג וא"כ איך רשאי להכנס גם במקום ספק סכנה ולכן נ"ל דזה כמ"ש בחבורי חשן אהרן סי' י"ב דלאו זה דלא תגורו שאני מכל לאוין שבתורה כיון דעיקר האיסור הוא שלא להתירא מפני איש הרי כאילו פירשה תורה בהדיא דגם מפני איש כזה שמאיים בהריגה אין להתירא ממנו ולפ"ז יש לתמוה על השבו"י הנ"ל שכתב דבמקום פקוח נפש רשאי להסתלק אפילו כשיודע היכן הדין נוטה והוא לפמ"ש מן הספרי אין להסתלק אפילו מחשש סכנה נמי... אכן לפמ"ש דבאיסור דלא תגורו אינו רשאי לעבור גם במקום סכנה כיון דזהו גופא איסורו של דבר ואם אך מתירא מפני איזה דבר הוא בכלל לאו זה, וא"כ לאחר שיוודע היכן הדין נוטה ודאי איכא בזה לאו דלא תגורו כמ"ש הסמ"ע שם ס"ק ב' דבגמר דין ודאי דקאי על לא

הרב יהודה גרשוני דן בעניין החובה לקיים את החוק והמשפט ביחס לסוגיית שחרור חטופים. לדבריו, המחבלים הרוצחים שנידונו בישראל חייבים להיענש בכל חומר הדין ואסור לשחררם: "הרוצחים הערבים שהם שפכו דם יהודים אסור להוציא אותם לחירות בכדי שלא יהיה דם בני ישראל הפקר בעיני הגויים, וצריכים להעניש אותם בכל חומר הדין להראות בזה לכל העולם שיש דין ומשפט בישראל ושוףך דם ישראל לא ינקה".⁴³

משמעות דבריו היא כי יש חובת מסירות נפש על מנת לקיים את הסדר והמשפט, כשם שיש מצוות מסירות נפש במלחמה להגנת האומה. כמקור לדבר, ניתן להביא את מלחמת בנימין וישראל על משפט פילגש בגבעה. שבט בנימין, מסרו את הנפש על מנת להעמיד את משפט השבט, וק"ו שיש לעשות כן עבור משפט העם כולו: "מפורש כאן שיש למסור נפשם ולצאת למלחמה לקיים את סדר ומערכת המשפט, ולא למסור לשפוט אותם על ידי דין הגדול של ישראל. ולחמו על זכותם כי קיום הסדר במדינה על ידי חוק ומשפט זה יותר גדול מנפשות, וזה חובת הציבור כמו צבא במלחמה להגן על ארצם, כן הסדר והמשפט לשמור על מוסר המדינה".⁴⁴

העולה מהדברים הוא כי המשפט והחוק של מדינת ישראל מחייבים לקיים את העונש שנגזר על המחבלים, ולא לשחרר את הרוצחים.⁴⁵ שחרור מחבלים מסכן את המשפט ואת חוק המדינה, וממילא את קיום העם. החובה להעמיד את המוסר ואת המשפט היא חובה ציבורית, גם אם משמעות הדבר היא סכנה ליחידים מישראל.

ג. 'עזרת ישראל מיד צר' – מצוות 'קידוש השם'

חטיפת יהודים באשר הם יהודים, ולא כאקט שבי כלכלי, יוצרת תיעדוף לשחרורם בפעולה צבאית, שתביא ל'קידוש השם'. כאשר יהודים מותקפים בגלל היותם יהודים, מחויבים גם אחיהם שאינם בסכנה לבוא לעזרתם.⁴⁶ מקור הדין בגמרא בעירוובין⁴⁷, אותה פסק הרמב"ם⁴⁸: "גויים שצרו על עיירות ישראל... אם באו על עסקי נפשות, או שערכו מלחמה, או שצרו סתם יוצאים עליהם בכלי זין, ומחללים עליהם את השבת. ומצוה על כל ישראל שיכולים לבא ולצאת ולעזור לאחיהם שבמצור, ולהצילם מיד הגויים בשבת ואסור להם להתמהמה למוצאי שבת".

אם כן, עלה בידינו שמצווה על כל אחד מישראל להסתכן בפעולה צבאית להצלת יהודים הנתונים בסכנת נפשות, "שכן יוצא ברור מהלכה זו של "גויים שצרו על עיירות ישראל", שיש מצוה לצאת עליהם למלחמה, והיינו כל פעולה

תגורו ובתשובת הרשב"א שהביא הב"י כתב דגם קודם שיתחיל לטעון עובר משום לא תגורו א"כ לפ"ז נ"ל דגם לסלק עצמו מן הדין אסור במקום סכנה כיון דגם ע"ז קאי האיסור דלא תגורו ואסור זה אינו רשאי לעבור אפי' במקום סכנה ודו"ק".

⁴³ ספר קול צופיך, פדיון שבויים לאור ההלכה, עמ' רמג.

⁴⁴ שם.

⁴⁵ הד לדברים ניתן למצוא בהצעת חוק-יסוד: נשיא המדינה (תיקון – איסור שחרור רוצחים), פ/19/2113. בדברי ההסבר להצעה נכתב: "בשנים האחרונות שחררה מדינת ישראל מספר רב של מחבלים כחלק מעסקאות שחרור שבויים או כמחוות מדיניות. מציאות זו הובילה למצב אבסורדי בו מחבלים שביצעו מעשי רצח כחלק ממאבקם במדינת ישראל, משתחררים זמן ארוך לפני סיום ריצוי עונשם. עובדה זו מהווה כשל מוסרי שיש בו משום זילות בחומרת מעשיהם של המחבלים ובסמכותה של מערכת המשפט בישראל... אשר על כן מוצע כי במידה שמתקיימים טעמים מיוחדים, רשאי בית המשפט לקבוע ביחס למי שהורשע ברצח ממניעים לאומניים עונש מלא של מאסר עולם ללא אפשרות להקלה בעונשו או קבלת חנינה מאת נשיא המדינה".

⁴⁶ חיוב זה נוהג עקרונית גם כשאין ממשלה לישראל, גם בחו"ל, וגם כאשר רק יהודים מסוימים נמצאים בסכנה. במצב בו יש לישראל אפשרות להפעיל כוח ולהילחם, יש מצווה על כל יהודי לבוא לעזרת ישראל הנתונים בסכנה. מעשית, כשאין ביד ישראל את היכולת להפעיל הכוח, ציווי זה נשאר כציווי עקרוני. עיין, חוות בנימין ח"א, שער ב, סי' יז – מבצע "יונתן" (אנטבה) לאור ההלכה, אות ז-ח.

⁴⁷ מה ע"א.

⁴⁸ שבת פ"ב הכ"ג.

צבאית, למרות שיש כאן סיכון של אנשים שאינם בכלל הסכנה, ולמרות שרק ציבור מישראל, ולא רק - כלל ישראל, נתונים בסכנה".⁴⁹

אינו דומה מצב בו יהודים נתונים בסכנה מפני שהם יהודים, לסתם מצב בו יהודי נמצא בסכנה. כאשר יהודי טובע בנהר, או התחייב מיתה למלכות, אין חיוב ליהודי אחר להסתכן על מנת להצילו,⁵⁰ אך במתקפה המכוונת כנגד יהודי באשר הוא יהודי מצווה עלינו להסתכן כדי לעזורו מיד צר ולהצילו.

הרב שאול ישראלי הגדיר את החובה לצאת למלחמה ולהיכנס לסכנה על מנת לעזור ליהודים הנצורים כמצוות 'קידוש השם'. כאשר הגויים מתקיפים את ישראל בגלל שהם יהודים, צרים על עיירות של ישראל בדווקא, יש לקדש את ה' ולהצילם: "נראה שגדר מלחמת מצוה בעזרת ישראל מיד צר הוא מדין 'קידוש השם', שבזה שכל איש ישראל שיכול לעשות זאת יוצאים חוצץ כולם כאיש אחד נגד הרוצחים שמגמתם לפגוע באנשים מישראל, שם שמים מתקדש. ומטעם זה יש בזה דין של מלחמת מצוה לכל פרטיה".⁵¹

גויים הבאים להילחם עם ישראל נלחמים כנגד הקב"ה. אם יצליחו וינצחו זהו חילול ה' גדול, ולכן אנו מצווים לקום לעזרת הנצורים ולנצח את האויב. "במלחמת מדין, שמשם למדים, כאמור, היסוד של מלחמת מצוה בעזרת ישראל מיד צר, הקב"ה אמר למשה "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים". ואילו מרע"ה אמר "לתת נקמת ה' במדין". וברש"י שם: שהעומד נגד ישראל כאילו עומד נגד הקב"ה. הרי שמלחמה על כבוד ישראל יש בה משום קידוש שם שמים".⁵² "כל עימות בין ישראל לאומות העולם, בפרט אם הוא מגיע לידי מלחמה, הוא עימות בין ה' לבין הסיטרא אחרא".⁵³ כהמשך לכך כתב הרב אליעזר וולדינברג⁵⁴ בספרו הלכות מדינה: "מגמת המלחמה שישראל מכריזה על עם מן העמים או על מדינה מן המדינות צריכה להיות במחשבה תחילה לשם מטרה נעלה בכדי להילחם מלחמות ה' להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים".⁵⁵

במצוות 'קידוש השם' אנו מצווים לחרף נפשנו למות כיוון שהחיים הופקדו בידינו לשם הגשמת הערך האלוקי שלהם. אין בה ציווי של 'זחי בהם', אין היא נדחית מפני פיקוח נפש, עניינה מסירת הנפש והחיים עבור שורש החיים, העלאת החיים עלי אדמות אל מקורם האלוקי. עיקר 'קידוש השם' יהיה בניצחון ובהתגברות החיים היהודיים, אך לשם כך יש לצאת מד' אמות של החיים הארציים הפרטיים ולהתכלל בחיים הישראליים הנצחיים, תוך מוכנות למות עלי אדמות.⁵⁶

הגדרה זו מלמדת כי כאשר ניתן להציל את החטופים בהסכם כניעה או בפעולה צבאית, האופציה המועדפת היא ההצלה בניצחון המלחמה למרות הסיכון שיש בדבר. הסכם הכניעה הוא חילול ה' שכן אויבי ישראל, שהם אויבי ה',

⁴⁹ חוות בנימין ח"א, שער ב, סי' יז - מבצע "יונתן" (אנטבה) לאור ההלכה, אות ז.

⁵⁰ בעניין זה דנו ת"ח רביס. עיין לדוגמא, באריכות, בשו"ת יביע אומר, ח"י, ח"מ סי' ו, אות ה-יד.

⁵¹ חוות בנימין ח"א, שער ב, סי' יז - מבצע "יונתן" (אנטבה) לאור ההלכה, אות ח.

⁵² שם.

⁵³ שו"ת באהלה של תורה, ח"ד, סי' יט - סיכון עצמי לשם הצלת אחרים במלחמה, אות יב.

⁵⁴ מחבר השו"ת ציץ אליעזר.

⁵⁵ ח"ב שער ה, פרק א.

⁵⁶ שמונה קבצים קובץ ה, רנו: "החיים תופסים הם את ערכם רק עם הדעה של קדושת מסירות הנפש. כשיש על מה למסור את החיים, אז החיים הם דבר שיש להם ערך של חופש, של קודש ושל הוד, וכל לח החיים הוא מתגלה בזיוו על ידי קדושת מסירות נפש. ומסירות הנפש היא ראויה להיות על תוכן כל כך עשיר ומלא, עד שכל העושר של החיים, עם כל תנובתו האידיאלית הרוחנית העליונה, יהיה נשאב אל תוכו ובטל אליו כניצוץ בלהבת, וזאת יוצאת אל הפועל על ידי מסירות הנפש שבקדושה, של קבלת מלכות שמים שבאמונה וכל קדושתה".

ניצחו, ואילו הניצחון הצבאי הוא קידוש ה', ואנו מצווים על קידוש שמו. מבצע צבאי, דוגמת מבצע יונתן (אנטבה), הוא הצלחה וקידוש ה', ואילו עסקה, דוגמת עסקת שליט של שחרור 1027 מחבלים עבור חייל אחד, היא כישלון וחילול ה'.⁵⁷

ד. בשעת מלחמה מעמדו של היחיד משתנה - ניצחון העם וקיומו קודמים לסכנת היחידים

בעת מלחמה, 'הקולקטיב היהודי' הופך להיות המונח המרכזי המעצב את התודעה ואת המדיניות. היחיד מגרע מכוחו ומובלט היותו חלק מקולקטיב. ההשלכה הישירה מכך היא כי במלחמה הניצחון הוא המטרה ומותר לסכן את היחידים למענו. גם סוגיית החטופים היא חלק מהמלחמה ויש להתייחס אליה דרך פריזמה זו. החטופים נהיו, בעל כרחם, חלק מהמלחמה, וכך יש לדון בשחרורם.⁵⁸ יודגש כי למרות שהיסוד הנפשי האישי הרצוני, של נכונות להיפך לחייל בעת חטיפה, אינו מתקיים לכאורה, וודאי שילדים קטנים שנחטפו אינם צריכים להיות לוחמים, מצב המלחמה משפיע על כל בני האדם. המציאות הזו מולידה תודעה קיומית לאומית, בה הפרט מוצא את עצם קיומו ושרידותו בקולקטיב. יש בתודעה הקיומית הלאומית את היכולת להפיח רוח ולצקת משמעות למאורעות, מחד, והיא מחייבת התמסרות עד כדי מסירות נפש, מאידך.

את העיקרון כי החטופים הינם חיילים בעל כרחם, ניסח הרב יעקב אריאל ביחס לחטופי אנטבה: "יש להתייחס למלחמה במישור חשיבה ציבורי, שבו חלים כללים אחרים. היה מקום אפוא לראות גם את בעיית חטופי אנטבה כבעיה מלחמתית. שהרי בסופו של דבר מלחמה לנו במחבלים ביבשה, בים ובאוויר, וכן בן ערובה נחשב לחייל בחזית איומה זו. וכמו בכל מלחמה על המפקד מוטלת האחריות הכבדה לשקול בכל מקרה את שכרו של סיכון לעומת הפסדו במצבו הפרטי וביחס למערכה כולה, הוא הדין כאן, רשאית הממשלה להחליט אם לסכן את החטופים לשם הצלחתה של המלחמה הכוללת במחבלים, או להיפך לסכן את המדינה במקרה חריג זה ע"מ להציל את החטופים".⁵⁹

המלחמה היא מעשה לאומי. בשעת הקרב עם ישראל כולו מתאגד לישות ציבורית אחת הנלחמת באויב. הניצחון במערכה קודם לסכנת החיים של היחידים. היחידים כולם, לוחמים ואזרחים, נעשים חלק של האורגן הלאומי, שקיומו וניצחונו קודמים לחיי היחידים. יודגש, כי מבט לאומי זה החותר אל הניצחון, יכול שיאפשר עסקה להשבת חטופים, אם, אכן, היא מקדמת את הלחימה ומובילה להכרעת האויב.⁶⁰

היציאה למלחמה כרוכה, בוודאי, בסיכון חיילים ואזרחים. בדרך הטבע, גם ב'מלחמת מצווה' יש נפגעים, ו'התורה לא תסמוך דיניה על הנס'.⁶¹ מהו הפשר של מצוות המלחמה? הרי פיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה לבד

⁵⁷ כאשר אין יכולת להציל את החטופים במבצע צבאי, הריגתם על ידי האויב גם היא חילול ה', והדבר עוד דורש הכרעה.
⁵⁸ בהיבט התיאוריה המדינית, תפיסה זו עומדת במובחן מתפיסת 'החווה' בין האזרח למדינתו, הנזכרת בחלק מפרשנויות התאוריה המדינית של האמנה החברתית. התפיסה המובעת בגוף הטקסט, אינה מקבלת את ההנחה כי מדינת ישראל מחויבת במעין חוזה בהגנת אזרחיה, וכי מקרה חטיפה מהווה הפרה של החוזה המחייב את המדינה להשיבם בכל מחיר. התיאוריה העומדת בבסיס החשיבה בגוף הטקסט היא, כי העם היהודי הינו משפחה מורחבת הקשורה בברית גורל וברית ייעוד, וכי מדינת ישראל בהקשר זה הינה מימוש הריבונות של האדם היהודי בארצו כקולקטיב, כאשר כל פרט הוא חלק מהקולקטיב. על פי תפיסה זו מדינת ישראל כפרויקט של העם היהודי אינה חברה אחריות לסיפוק ביטחון וכלכלה לכל יחיד ויחיד, אלא הגשמה של הרעיון הישראלי הייעודי, שעל כל יחיד, בהיותו חלק מהכלל, מוטלת האחריות להצלחתו.

⁵⁹ שו"ת באהלה של תורה, ח"ד, סי' יט - 'סיכון עצמי לשם הצלת אחרים במלחמה', אות י.

⁶⁰ המשגת הניצחון במלחמה שונה מהמשגת הלכות צדקה ודיני פיקוח נפש. ייתכן מצב בו דווקא לפי דיני המלחמה עסקה המקדמת את הניצחון תהיה מותרת, למרות שעל פי הלכות צדקה ודיני פיקוח נפש היא תהיה אסורה.

⁶¹ מנ"ח מצווה תכ"ה.

מג' עברות החמורות, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, ובמלחמה, לכאורה, הותר לסכן נפשות ואין אנו חוששים לפיקוח נפש? בשורות הבאות נפרש חמש הגדרות תורניות למצב המלחמה, ונבחן את ההיתר לסכן נפשות במלחמה על פיהן.

ד.1 המלחמה מצוות הציבור

הראי"ה קוק כתב שהמלחמה היא מצוות הציבור. אין כל יחיד ויחיד מישראל מצווה בה באופן פרטי אלא הכלל מצווה בה והיחידים חייבים בה מתוך קישורם לכלל.⁶² יש בישראל ייחודיות שאינה קיימת בגויים. ההתאגדות הלאומית של הגויים היא שותפות שבה העיקר הוא החלק של היחיד ביחס לשותפות. ממילא, המסגרת המדינתית, אצלם, נושאת באחריות עבור היחידים שהקימו אותה, היחידים הם העיקר והמסגרת טפלה אליהם.⁶³ לעומת זאת, בישראל מושג הציבור, הכלל, עומד למעלה מהחלקים הפרטיים של היחידים. הוא השורש של כל היחידים ואליו הם שואפים.⁶⁴ הכלל הישראלי הוא ישות מטאפיזית שממנה נובעים כל היהודים החיים עלי אדמות. היחידים בישראל מקבלים עליהם עול מלכות שמים, חיייהם משועבדים להופעת הכלל בצורה שלמה.

לאור הדברים, המבט על המלחמה הוא כזה: הכלל המצווה במלחמה אינו בסכנת נפשות – "אין הציבור מתים",⁶⁵ "האומה איננה יודעת מוות" – "אין ציבור מת"; בלב האומה חיים כל הדורות שעברו, ומקרבה יפרחו כל הדורות שיבואו; עבר ועתיד נוכחים בה בכל הווה.⁶⁶ נצח ישראל לא ישקר, העם יתגבר על סכנות המלחמה וקשייה וימשיך במסעו הנצחי. מסירות הנפש של היחידים במלחמה למען האומה דומה לויתור על איבר בגוף החי לצורך הצלת החיים – "כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו".⁶⁷ היחידים כולם הם אברי האומה, הנוטלים חלק

⁶² אגרות ראייה ג' תתקמ"ד: "וצ"ל דהחינוך ס"ל דמצוה המוטלת על הציבור בכללו אם יש בה סכנה ליחיד א"ז יוצא מכלל וחי בהם דהא ציבור לא מייטי, והיחיד אינו חייב בה מצד עצמו אלא מצד כלליות הציבור, ע"כ אע"פ שבכל מצות ציבור שאין בהם סכנה אין לנו לחדש שלא יהי' נוהג בהם דין של וחי בהם, ויהיו חייבים בהם גם במקום סכנה לפרטים, אבל אם המצוה היא בתכונה כזו שיש בה סכנה לפרטים אנו אומרים שעדיין אין ראי' שיהי' גם היחיד חייב להעמיד עצמו בסכנה, כשאנו עם הציבור. ע"כ על כל יחיד התנה יפה בחינוך שאינו חייב כ"א כשא"ב סכנה, ולפ"ז אין במלחמת רשות חומר יותר מאשר (צ"ל: משאר. ק.י.) מצות, ומצות ציבור אחרת אם הי' בה צורך של סכנה ג"כ היתה יכולה להיות מוטלת עלינו חובה, מאין התנגדות לכללא דוחי בהם, משום דציבור לעולם חיים".
⁶³ יודגש, כי אין ברעיון השותפות, לבטל את האחריות הקולקטיבית של הגויים בבואם להילחם בקולקטיב אחר. גם לגויים ישנו מעמד קולקטיבי הנושא באחריות קולקטיבית בעת מלחמה. להרחבה בעניין האחריות הקולקטיבית בשעת מלחמה עיין: קרטמן, יקיר. "הפצצת בי"ח שיפא בעזה", נייר עמדה. הוצאת "תורת המדינה". נצפה ב:

https://www.torathamedina.org/files/ugd/f97a75_fcae8dabc5ae4f4ea441a463696448cc.pdf

⁶⁴ שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קכ"ד: "ומה שרצו הצדוקים, שיחיד יהי' מתנדב ומביא תמיד, בא מפני שלא הודו שיש בכללות כנסת ישראל קדושה מיוחדת, מה שלא נמצא בכל עם ולשון, שכל אומה עיקר הקיבוץ שלה הוא כדי להיטיב להיחידים הפרטיים, אבל הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית, ונמצא שערך הציבור כלפי אוה"ע הוא בבחינת שותפים, ואצל השותפים בודאי העיקר הוא חלקו של כל יחיד שבשותפות הכללית לגבי אותו היחיד. אבל באמת לגבי ישראל ציבור ושותפין הם שני מושגים... מפני שיש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי חלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה, ובשביל כך קרבות ציבור צריכין להיות משל ציבור דוקא, שזהו ענין הקדושה של הכלל כולו".
ועיין עוד בזה בשו"ת אבנ"ז חו"מ סי' סג: "דבציבור כיון שנשתייר רוב ציבור לא פקע שם בעלים מיני' ולא מיקרו מתו בעליו כיון דמעיקרא הי' של ציבור ועכשיו ג"כ של ציבור כיון דרוב ציבור איקרי ציבור דבציבור אין חל על הקרבן שם כל אחד ואחד רק שם ציבור בכלל וכיון שהכלל ציבור נשתייר אף שמתו יחידים לא מיקרי מתו בעליו אך אם מתו רוב ציבור כיון שלא נשתייר מרוב ציבור דמיעוט ציבור לא מיקרי ציבור חשיב מתו בעליו. אבל גבי שותפין שחל על הקרבן שם של כל אחד ואחד היכי שייך לומר כיון שנשתייר רוב השותפין יקרב הא נשתנה בעליו שהי' נקרא עליו... והחילוק הזה בין ציבור לשותפין לפענ"ד ברור. דהא גבי סמיכה של קרבן ציבור ס"ל לר"ש סמיכה בבעלים בעינן ובעינן רק סמיכה בזקנים כיון שהם מתכפרים יהי' מאיזה טעם שיהי' מ"מ די בזקנים ולא בעינן סמיכה בכל הציבור כמו גבי שותפין דתנן (מנחות צ"ג ע"ב) דאחד מניף לכל החברים ואין אחד סומך לכל החברים. הרי מפורש זה החילוק דבציבור אין נקרא שם כל אחד ואחד על הקרבן רק ציבור בכלל וכיון שסומכין הזקנים שהם מהציבור דיו. ולפיכך אין כל אחד ואחד סומך על הקרבן כיון שאין לכל אחד ואחד בפני עצמו חלק בקרבן. אבל גבי שותפין דאין אחד סומך לכל החברים רק כל אחד סומך עליו הרי דיש לכל אחד ואחד חלק בהקרבן".

⁶⁵ תמורה טו ע"א.

⁶⁶ רש"י הירש ויקרא י, ו.

⁶⁷ רמב"ם ממרים פ"ב ה"ח.

במצווה הציבורית של המלחמה. "אנו רואין את כל ישראל כאילו הם גוף אחד ואף על פי שגופין מחולקין הם כיון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו הרי הם כגוף אחד כי הנשמה היא עיקר".⁶⁸ במצב מלחמה אין מתחשבים בפיקוח נפש של היחידים. "עצם הדבר שאומה אחת עורכת מלחמת התגוננות נגד אומה אחרת הבאה עליה... זהו מפני שאנו דנים על המצב ההוא כעל סכנת נפשות של כל האומה כולה, ואשר ממילא אין להתחשב בסכנת נפשות של היחידים".⁶⁹

ד.2 במלחמה היחידים מתאגדים בכלל

לדעת הרב שאול ישראלי יש מלחמות מצווה שהן ציווי על הכלל, ויש שהן ציווי על כל יחיד ויחיד מישראל.⁷⁰ למרות זאת, לדבריו, עצם מצב המלחמה מרומם את המציאות של הפרטים אל הכלל: "במלחמה תוכן הדברים שכלל ישראל נהפך לגוף אחד, ולא בתור פרטים אנו מסתכלים עליהם, כי טובת הכלל היא באותה שעה לנגד העינים ולא ישגחו על הפרט. וזהו החידוש של היתר המלחמה, שה"וחי בהם" נבחן במקרה זה מצד כלל ישראל ותועלתו, היינו שכלל ישראל ינצח ותרומם ידו על אויביו, כלומר "וחי בהם" הכללי. מה שאין כן שלא במלחמה קיים ועומד הצו האישי על כל אחד ואחד, והוא צריך לשקול זאת מבחינת "וחי בהם" הפרטי שלו".⁷¹

למרות שיש מלחמות שהן ציווי על כל יחיד ויחיד, המציאות של המלחמה היא ציבורית, וההתגייסות ללחימה היא התעלות של היחיד אל הכלל. כפי שכתב הרב דוד כהן (הנזיר): "והטוב שבמלחמה מתגלה, מסירות הנפש, בטול היחיד לכלל האומה, לכלל ישראל וארץ ישראל הקודש והמקדש, קידוש השם".⁷² המלחמה מעבירה אותנו מעולמנו הפרטי אל המציאות הכללית הלאומית. כל יחיד ויחיד נשאב אל שורשרו ונעשה חלק מצבא ה': "כשהסכנה נשקפת לכלל, יש הצדקה להקריב יחידים, שהם בבחינת אברים בודדים מהגוף האורגאני כולו, לשם הצלת הכלל כולו".⁷³

גם במלחמה אנו שומרים את הציווי 'וחי בהם', אנו שומרים על הנפש ועל החיים, אלא שהחיים עליהם אנו שומרים הם חיי הכלל, חיי העם כולו. היחידים כולם, כל איש ישראל הנחלצים למלחמת המצווה, מסתכנים לשם הצלת חיי האומה.

ד.3 פיקוח נפש של העם דוחה פיקוח נפש של יחידים

הרב שלמה גורן בספרו משיב מלחמה⁷⁴ כתב שהמלחמה היא פיקוח נפש של כל אחד ואחד מישראל הדוחה את פיקוח הנפש של היחידים: "מכיוון שכל מלחמה היא של כל ישראל, אין פיקוח נפשם של יחידים דוחה פיקוח נפשו של כל אחד מישראל. כי נצחון של ישראל בכל מלחמה, אפילו במלחמת הרשות - דינו כדין פיקוח נפש של העם כולו... מכל זה ברור שכל מלחמה, ואפילו מלחמת הרשות לאחר שהתחלנו אותה, נחשבת לפיקוח נפש של העם. כי

⁶⁸ רדב"ז, שם.

⁶⁹ הרב צבי שכטר, בעקבי הצאן, סי' לב 'בגדרי המדינה ומלחמותיה', אות ז.

⁷⁰ עמוד הימיני, סי' יד - 'מלחמת רשות וגדריה', אות ז. עיי"ש שכתב שמלחמת כיבוש הארץ, ומלחמת ז' עממים היא מצווה על כל יחיד ויחיד, ומלחמת עזרת ישראל מיד צר ומלחמת עמלק היא מצוות הציבור.

⁷¹ עמוד הימיני, סי' יד - 'מלחמת רשות וגדריה', אות ד.

⁷² מגילת מלחמה ושלום עמ' טז.

⁷³ שו"ת באהלה של תורה, ח"ד, סי' יט - 'סיכון עצמי לשם הצלת אחרים במלחמה', אות ד. וכן כתב הרב צבי שכטר, בעקבי הצאן, סי' לב 'בגדרי המדינה ומלחמותיה', אות ז: "מאחר שכל אומה כוללת בתוכה הרבה יחידים, ה"ז דומה לגוף של אדם שיש בו הרבה אברים, ובמצב של סכנ"פ לכל הגוף, בודאי צריכים לוותר על חיי האברים הפרטיים [עי' רמב"ם פ"ב מממרים ה"ד, שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחי' כולו, והוא פשוט]".

⁷⁴ ח"ג שער ה, סי' ב, עמ' רנד.

נצחוננו של ישראל, הוא אשר מבטיח את קיומו, ויש לנצחון תוקף של פיקוח נפש של העם כולו. ולכן כאשר עומדת הבעיה של פיקוח נפשו של היחיד, עם פיקוח נפשו של העם, יידחה פיקוח נפשו של היחיד בפני המשך קיומו של הכלל.⁷⁵

לדבריו, המלחמה היא מצב של פיקוח נפש של כל אחד ואחד מעם ישראל כיון שרק הניצחון בה ישמור על הקיום שלנו. לכן, אנו מצווים לסכן את היחידים במלחמה, ופיקוח הנפש שלהם נדחה מפניה.

ד.4 כן נוסד העולם – במלחמה יחידים מסתכנים עבור חבריהם ועבור העם

הקב"ה ברא את עולמו וסידר אותו בדרך מסוימת. פעילות הנעשית בדרכו של עולם לשם תיקון העולם אינו אסורה גם אם היא כרוכה בסיכון. הנצי"ב כתב שבשעת מלחמה 'עת להרוג' כי כן נוסד העולם.⁷⁶ הנהגת העולם ע"י מלכויות ומלחמותיהן היא דרך הטבע שקבע הקב"ה ורצה בה. ממילא, היציאה למלחמה מותרת למרות הסיכון שיש בדבר, וההתנהלות במלחמה תהיה צבאית מקצועית. הציץ אליעזר⁷⁷ הביא, שכבר קדם לנצי"ב ביסוד זה שו"ת שם אריה, שקבע: "דאף בדברים שיש בהם סכנה, מ"מ בדבר שהוא מנהגו של עולם ודרך הכרח אין לחוש". והזכיר במפורש שכך גם במלחמה: "וכן בכל דבר שהוא צורך העולם כמו לרדת במלחמה דהוי ודאי סכנה שרי ואף במלחמת הרשות".⁷⁸

ההיתר להסתכן במלחמה כ'מנהגו של עולם' אינו היתר גורף, הוא אינו מתיר את המלחמה מכלל. התורה ציוותה על מלחמת מצוה והתירה למלך לצאת למלחמת הרשות עפ"י הסנהדרין. "מגמת המלחמה שישראל מכריזה על עם מן העמים או על מדינה מן המדינות צריכה להיות במחשבה תחילה לשם מטרה נעלה בכדי להלחם מלחמות ה' להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים (רמב"ם פ"ד ממלכים ה"י) ולכן אפילו מלחמת רשות שהמלך נלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו גם כן נקראת במדה ידועה מלחמת-מצוה... וכך מצינו להרמב"ם בסוף פרק ז' מה' מלכים בדברו שם ממלחמת הרשות ומהחוזרים מעורכי

⁷⁵ עיי"ש בדבריו, שהוכיח מהחזו"א, שגם מלחמת רשות נהיית מלחמת מצוה מרגע שנכנסנו למלחמה כיון שבנפשנו נלצח בה.

⁷⁶ העמק דבר, בראשית ט, ה: "מיד איש אחיו" - פירש הקב"ה, אימתי האדם נענש? בשעה שראוי לנהוג באחיה, משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא, אז עת להרוג, ואין עונש על זה כלל, כי כן נוסד העולם, וכדאי' בשבועות ל"ה מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענש, ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אף על גב שכמה מישראל יהרגו עי"ז". רינה של תורה - מטיב שיר, שיר השירים ח, ז: "ונהרות לא ישטפוה" - מלכויות רבות אוכלוסין נמשלים לנהרות שוטפות, וגם המה מושגחים בהשגחתו ית', וכבר בארנו בס' בראשית י' מקרא ט' דעיקר מלוכה הוא רצון ה' שיתנהג העולם בזה האופן, ואמרו במסכת שבועות דמלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא, אלמא דמעיקרא הליכות עולם הטבע הוא, אבל גם המה לא ישטפו אהבת ישראל לפני ה'".

⁷⁷ חלק יג סי' ק, הלכות מדינה ח"ב שער ד, פ"ג, אות ט. ועיי"ן ציץ אליעזר חלק ט סי' יז - קונ' רפואה בשבת פרק ה, אות ח, שכתב שגם ההיתר לרופא להסתכן בבואו לרפא חולה בנוי על יסוד זה: "עוד עולה בדעתי דיש לומר דרופא מכיון שזהו גדרו של עולם ומנהגו שהרופא המכיר במחלות ובנגעי בני אדם מגיש להם להעזרה הדרושה, ואם לא כן תבוא אנדרלמוסיא גדולה בקרב החולים והבריאים גם יחד, א"כ על כגון דא מכיון שנוהג כמנהגו של עולם ותיקונו אין בסיכנו זה כדי לרפאות החולים בכדי להחשיבו כמכניס א"ע באיסור בסכנה בכדי להציל חבריו [ואולי לזה המכוון גם הוראת אותם הגדולים אשר הורו בשעת אנדרלמוסיא של דבר וכדומה ל"ע שלא ימנעו בכלל א"ע מלהגיש עזרה לנגועים בגלל חשש התדבקות, כי זהו מתיקונו וישובו של עולם, ומאן דיטפל יטפלו בו, וד"ל]".

⁷⁸ יו"ד סי' כז: "ודע דאף בדברים שיש בהם סכנה, מ"מ בדבר שהוא מנהגו של עולם ודרך הכרח אין לחוש. דהרי ארבעה צריכים להודות וב' מהם הולכי מדברות והולכי ימים, הרי דאיכא בהם סכנה, ומ"מ מותר לפרוש בספינה ולילך במדבר... וזה ג"כ כוונת הש"ס דילן דקאמר בשם ר"י דהבא ממדה"י לא יגלח משום שייצא שלא ברשות היינו ג"כ מצד איסור סכנה ובא רבא לפרש דלשוט דה"כ אסיר ומשום סכנה, ולמזונות דה"כ מותר כיון דהוא דבר הכרחי (וכמו שאמרנו בפועל כי אליו הוא נושא נפשו שעולה באילן וכדומה ומסכן נפשו בשביל שכירתו ומזונותו) אין חשש משום סכנה כי בנפשו יביא לחמו. וכי פליגי בהולך להרוחה דת"ק סבר דמותר אף להרוחה, ור"י סבר דלהרוחה כיון דאינו מוכרח לזה אסור לכנוס בחשש סכנה... וכן בכל דבר שהוא צורך העולם כמו לרדת במלחמה דהוי ודאי סכנה שרי ואף במלחמת הרשות וכן אין איסור לאשה להזדקק לבעלה אע"ג דהלידה הוי סכנה אע"ג דאשה אינה מצווה בפ"ו וכן אפי' יש לה כמה בנים דכ"ז הוא דרכו ומנהגו של עולם לכך אין איסור וחשש משום סכנה".

המלחמה מסיים אח דבריו וכותב: ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וכו".⁷⁹

לפי הגדרה זו דרך ניהול המלחמה היא כמנהגו של עולם, ומטרת המלחמה היא ניצחון מלכות ישראל ותיקון עולם במלכות שדי. בתוך המסגרת הזאת יש להביא בחשבון את עניין החטופים. שחרורם הוא משימה קדושה אך אסור לה לפגוע בעצם הניצחון.

5.ד מלחמה היא ממשפטי המלוכה והלכות ציבור – דיני הציבור שונים מדיני היחיד

דיני המלחמה הם חלק ממערכת דינים מיוחדים המיועדים להנהגת הציבור. יש הבדל בין הדינים הנוהגים ביחידים לבין דיני הנהגת הציבור. הרא"ה קוק דן בשאלה האם מותר ליחיד להסתכן על מנת להציל את כלל ישראל, וכתב שאי אפשר לפשוט אותה מדיני המלחמה כיוון שיש שוני בין דיני היחיד לדיני הציבור:

"וממלחמת מצוה לע"ד אין ללמוד כלל, דע"כ עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה, כמו שכ' הרמב"ם פ"ג דמלכים ה"ח דאין רשות למלך להרוג אלא בסייף, וכן שאין לו כח להפקיר ממון ואם הפקיר הו"ל גזל, וכמו הרוגי מלך נכסיהם למלך (סנהדרין מ"ח ב') ופסקה הרמב"ם שם, וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם ע"פ גברי התורה של הלכות יחיד... ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר".⁸⁰

הציץ אליעזר⁸¹ הביא, שכבר קדם החת"ס לרא"ה בחידוש זה. החת"ס כתב שההיתר למלכות לצאת למלחמה לצורך תיקון המדינה הוא היסוד להלכת 'דינא דמלכותא דינא', לצורך הנהגת המדינה, בעת שלום: "והנה הא דפשיטא לשמואל דינא דמלכותא דינא נ"ל שרשו בנוי אהא דשמואל שבועות ל"ה ע"ב ומאתים לנוטרים את פרו ע"ש דלאו דוקא קטלא אלא לרבותא נקיט אפי' אי צריך למקטל כגון למלחמותיו כמ"ש תוס' שם כיון דצורך נטירת הכרם הוא היינו תיקון המדינה שפיר דמי כש"כ ממונם אפי' בשעת שלום לצורך הנהגה שפיר דמי".⁸²

עפ"י עקרון זה, הסביר הציץ אליעזר את ההיתר להסתכן במלחמה על מנת להציל פצוע, למרות שבהלכות היחיד 'חייך קודמים לחיי חברך': "בהיות וכן שלמדנו מהאמור דמלחמה שאני, מסתבר לומר, דכשם שאי אפשר ללמוד מהמותר במלחמה שיהא מותר גם במקום אחר, כך אי אפשר גם ללמוד מהאסור במקום אחר שיהא אסור גם גבי מלחמה, זאת אומרת, דכשם שהכלל של וחי בהם לא חל במלחמה, כך מסתבר לומר שגם הכלל של: וחי אחיך עמך, שדורשים חייך קודמים, ג"כ לא חל במלחמה, אלא כל אנשי המלחמה כאיש אחד מחויבים למסור כאו"א את נפשו בעד הצלת חייו של משנהו. וגם דבר זה נכנס ג"כ בכללי הלכות צבור, ובגדר הנהגת המדינה ותקנתה".⁸³

⁷⁹ הלכות מדינה, ח"ב שער ה', פ"א.

⁸⁰ שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמג.

⁸¹ שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' נז, שו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' ק, הלכות מדינה, ח"ב שער ד, פ"ג, אות ט.

⁸² שו"ת חתם סופר חלק ה (חושן משפט) סימן מד.

⁸³ שו"ת ציץ אליעזר חלק יג סימן ק.

הגדרה זו, של המלחמה כחלק מדיני המלוכה, אין משמעותה כי דין התורה הוא נטרלי ביחס לניהול הציבור. משפטי המלוכה עצמם מקורם בתורה, ועל פי התורה מחדש המלך את דרך ניהול המדינה, כפי שכתב הרא"ה קוק: "ובמק"א בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו".⁸⁴

בנידון דידן, היציאה למלחמת מצווה היא בסמכותם של הציבור והממשלה, גם כאשר אין מלך. עניין זה של הנהגת הציבור, הנוגע לעצם הקיום של העם והמדינה נתון על פי התורה לסמכות העם: "נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכיות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה... למה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם".⁸⁵

עלה בידנו, כי משפטי המלוכה, על פיהם מתנהלת המלחמה, הם מיוחדים ושונים ממשפטי היחיד. התורה היא המקור גם למשפטים אלו שנמסרו למלך ולהנהגת ישראל. לפי תפיסה זו, משימת שחרור החטופים בוודאי יכולה להיות חלק ממטרות המלחמה שלנו, אך היא כפופה לניצחון ול'קידוש השם' במלחמה.⁸⁶

ה. מלחמת החמאס מול ישראל היא 'שעת השמד'

מלחמה כנגד ישראל, שתכליתה להשמיד את הריבונות היהודית בארץ ישראל מעבר להיותה מלחמה על קיומו של העם היהודי, נחשבת כמלחמה נגד היהדות עצמה. מלחמה כנגד היהדות מקבלת מעמד של 'שעת השמד'. 'שעת השמד' היא הגדרה תורנית הגוזרת מדיניות של מסירות נפש והיחלצות למלחמה כנגד האויב כדי לבטל את מחשבתו.

⁸⁴ שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמג.

⁸⁵ שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמד. לעומת זאת, היציאה למלחמת רשות היא רק בסמכות המלך וברשות הסנהדרין: שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמה: "ממוצא דברינו למדנו, שאין מקום שאלה אם ה"ה בשופט, שכ"ז שאין שם מלך אין אפשר לכבוש את אמ"צ במלחמה, מפני שבלא מלך א"מ למלחמת הרשות, ורק ע"פ נביא אפשר... ועכ"פ זה ברור, דחילוק יש בין מלך לשופט, דמלך אפ"ל לכבש אמ"צ ע"פ ב"ד, ולכוף ע"ז את הצבור, ושופט כשלא ע"י רצון הציבור ודאי אסור... וע"י רצון הציבור הדברים נוטים לכאן ולכאן, ולע"ד מסתברא לאסור כ"ז שלא נשלמו הפרטים של ב"ד ומלך או נביא, וכמשכ"ל בס"ד". רק מלך ישראל, הדבק בתורה יותר משאר העם, שליבו לב כל קהל ישראל, כפי שכתב הרמב"ם מלכים פ"ג ה"ו, הוא המוסמך לצאת למלחמת רשות כדי להרחיב את גבול הקדושה. התודעה המלכותית הכמהה למלכות ה' היא הראויה ליזום מלחמה לתיקון עולם במלכות שדי. השופט או העם יוצאים למלחמת מצווה כדי להעמיד את הקיום של העם והמדינה, הם מחויבים להקים את ישראל ולשמור על הקיום, אך אין הם מוסמכים להילחם כדי להרחיב את הקדושה. כפי שכתב השם משמואל, תצוה וזכור תרע"ח, ד"ה והנה במכילתא: "והגדנו כי השופט הוא מרכבה למדת המשפט, וע"כ הוא ה' נמי הלוחם מלחמות ה' כענין שכתוב (שם ק"ט קכ"א) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושי, וע"כ לא ה' נלחם אלא להציל את ישראל מיד שושיהם או לכיבוש א"י שהיתה נעשקת ביד הכנענים כי בחלקו של שם נפלה כברש"י (בראשית י"ב מ"ז) בפסוק והכנעני אז בארץ, אבל לא מלחמת הרשות להרחיב גבול הקדושה, כי זה אינו שייך למדת המשפט, כי מדת המשפט היא רק להציל העשוק מיד העושקו. אבל מלך מדה אחרת היתה בו שהוא מרכבה למלכות שמים, והיא מדת השתוקקות ממטה למעלה, ומחמת זה עצמו נקבצו ובאו כל חלקי הקדושה המפוזרים ומתדבקים למעלה ונתרחב גבול הקדושה, וע"כ נמי בפועל ענינו ללחום מלחמת הרשות להרחיב גבול הקדושה". ועיין עוד, שם משמואל, מקץ תרע"ד, ד"ה ויתבאר.

ועיין בהלכות מדינה, ח"ב, שער ה, פ"א, שהביא מדברי שו"ת מקום שמואל ח"א סי' ה, שגם במלחמת הרשות יש מצווה, שאם לא כן, לא היה היתר למלך לסכן את ישראל ביציאה למלחמת רשות.
⁸⁶ ההסברים ההלכתיים השונים, שהבאנו לקביעה זו, מובילים, לכאורה, לנפקא מינה חשובה. השאלה האם מותר לפגוע במתכוון בחיילים או באזרחים לשם ניצחון המלחמה תלויה בהסברים הללו: הגדרים של מצוות קידוש השם, ושל דחיית פיקוח נפש של היחידים מפני פיקוח נפש של כל אחד ואחד מישראל, מתירים ליחידים להסתכן אך אינם מתירים לנו לפגוע בהם בכוונה גם לשם הניצחון. הגדרים של מצוות הציבור ושל התכללות היחידים באומה במלחמה, מתירים לפגוע ביחידים בכוונה לשם הניצחון כשם שמוטר ומצווה לנתח ולהסיר איבר בגוף כדי להציל חיים.

מלחמת חרבות ברזל, חידדה את ההבנה כי המלחמה של החמאס נגד ישראל היא מלחמת דת.⁸⁷ אמנת החמאס מגדירה את ארץ ישראל כאדמת הקדש (ווקף) וקובעת כי "אסור להפקיר אותה או חלק ממנה או לוותר עליה או על חלק ממנה".⁸⁸ לפי האמנה, הריבונות היהודית בארץ ישראל, מדינת ישראל, רומסת את אדמת המוסלמים ומחייבת כל אחד ואחת מהם לצאת למלחמת ג'האד.⁸⁹ מבחינת נקודת המבט התורנית, דת אחרת הטוענת לבעלות על הארץ מכוח אמונתה, מגדירה את המאבק על השליטה בארץ כמלחמת דת. כלומר, מעתיקה את המאבק למישור האמוני. המצווה על ישראל להיות הריבון בארצם,⁹⁰ מצויה בהתנגשות חזיתית אל מול שאיפות חמאס, שמטרתו להשמיד את הריבונות היהודית בארץ ישראל ולבטל את מצוות יישוב הארץ לעולם. זו מלחמה של דת החמאס מול דבר ה' אלהי ישראל.

במקורות התורה ישנה התייחסות גם לגישות לאומיות שאינן דתיות, השוללות את קיום התורה והמצוות.⁹¹ מאבק לביטול מצווה אף שאינו נובע ממוטיבציה דתית אלא מאינטרס לאומי לשלטון, מוגדר גם כ'שעת השמד', למרות שיסודו אינו דתי. את העיקרון הזה ניסח הרב קוק: "שדבר פשוט הוא, שכל ממלכות הרשעה, שגזרו גזירות על ישראל להעבירם על תורת ד', עיקר עיניהם ולבם היה רק על בצעם, כדי שע"ז תתפשט יותר ממלכתם, שהיתה קשורה עם התקף של הבלי האלילים בהמוניהם, וזה ידוע לכל יודע משפט דברי הימים. והיה היסוד העקרי להנאת עצמם, ומ"מ כיון שמצאו שההנאה היא דורשת העברת דת בתור העברת דת, כלומר לא רק למלא את המעשה הפרטי שהם יהנו בזה, אלא שהסבה תהי' מעברת על דין תורה, שכחת הדת ובטולה, בכלליותה או בפרטיה, כפי מה שראו להם ע"פ צרכיהם, שהי' להם הקוצים בעיניהם ולדברים מזיקים, לדעתם, להשלמת ממלכתם, מה שישראל מחזיקים בכל עז במעז דת קודש, זה ודאי נחשב בכלל להעביר על דת".⁹²

עיקרון זה החיל בנו של הרב קוק, הרב צבי יהודה, גם על המאבק הלאומי הערבי על ארץ ישראל, שלא ינק בהכרח ממקורות דתיים, אבל בפועל כיוון לשלילה מוחלטת של מצוות התורה לכונן ריבונות יהודית בארץ ישראל, ולאי יישומה באופן תמידי: "ביחס לכפיה, מצד מי שהוא להעבירנו על חוקי הבוחר בעמו ונחלתו ברוך הוא, הננו מצווים כולנו במסירות נפש של ייהרג ואל יעבור, "ונקדשתי בתוך בני ישראל", אפילו על "ערקתא דמסאנא", וקל וחומר על המצוה של תורה של יישוב וישיבת ארץ ישראל השקולה בדברי חז"ל ככל מצוותיה של תורה".⁹³ כאשר הקשו על דבריו כי הערבים עושים זאת 'להנאת עצמן' השיב: "אלה הם דברים בטלים ומבוטלים... כי הנאת עצמם (של הגויים) זאת היא שהם יהיו שולטים פה בארץ הזאת, ולא אנחנו, ועל כך הננו מצווים כהרמב"ן לכל הדורות, בדבר ד' אלהינו מלך העולם, שלא הם יהיו שולטים פה... אלא שאנחנו נהיה השולטים פה בארצנו".⁹⁴

⁸⁷ בשולי הדברים נציין, כי חוסר ההבנה של האלמנט הדתי במוטיבציית הלחימה של החמאס, היה, כפי מה שמסתמן, בעוכריה של מערכת הביטחון הישראלית ובדגש על מערכת ההערכה המודיעינית.

⁸⁸ https://www.terrorism-info.org.il/Data/pdf/PDF_18894_1.pdf, פרק שלישי סע' 11.

⁸⁹ שם, סע' 12.

⁹⁰ השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם, המצוות ששכח הרב, מצוות עשה ד. בהגדרת מדינת ישראל כשלטון יהודי המקיים את מצוות יישוב הארץ, נקטנו כגישת הפוסקים המרכזית.

⁹¹ לדוגמא, עיין ב' קיום שכולו שלילה - חיסול ישראל הוא הערך המכונן של תנועות השחרור הפלסטיניות, לגוניהן הדתיים והלאומיים כאחד. חוסר ההכרה בכך הוא שורש אסוננו", יאיר קליינבאום, השילוח, גיליון 35, תשפ"ד. נצפה

ב <https://hashiloach.org.il/an-existence-that-is-all-negation/>

⁹² שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמח.

⁹³ בירורי דברים, כ"ח שבט התשל"ד. הובא בספר 'ארץ הצבי' עמ' כב-כג.

⁹⁴ מתוך מכתב לתנועת 'גוש אמונים', ב' אדר התשל"ד. הובא בספר 'ארץ הצבי' עמ' כג-כד.

הגדרת המלחמה הנוכחית כ'שעת השמד' מחייבת למסירות נפש. למלחמה נגד השמד והגזירה. בשעת השמד גם על מצוה קלה ייהרג ואל יעבור, "ואיך לא תהי' רשות וגם חובה להתחזק במלחמה, כדי לבטל את כוח השמד ולהעמיד את כללות הדת על תילה".⁹⁵ הגדרה זו עושה את כל ישראל ללוחמים המחויבים למסירות נפש כנגד החמאס. המחויבות הזו חלה על כולם - חיילים ואזרחים, וגם אחינו החטופים מצוים בה. הניצחון על החמאס הוא מצווה על כולנו והוא מגדיר את שחרור החטופים כאקט בתוך מטרה הכללית של ניצחון.

סיכום

חטיפת שבויים כאקט מלחמתי, מייצרת מצב חדש ומערכת שיקולים המעבירים את פדיון השבויים מדיון בדאגה לפרט לדיון באחריות לאומית. במצב זה, שחרור החטופים הופך להיות חלק ממרכיבי המלחמה עצמה על מגוון שיקוליה הצבאיים והתודעתיים, וההתייחסות אליו היא לאור החתירה לניצחון והכרעת האויב במערכה.

⁹⁵ שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמד, אות טו – א.

נספח

אין דוחין נפש מפני נפש – עיון בשחרור מחבלים לצורך השבת חטופים⁹⁶

פתיחה

לצערנו, שוב עולה לדיון ציבורי שאלת שחרור מחבלים בתמורה להשבת חטופים שנחטפו בידי טרוריסטים. מטרת מאמר זה לבחון את השאלה האם מותר לשחרר מחבלים כאשר ידוע בצורה ברורה שהדבר מהווה סכנה ליהודים נוספים, כיוון שידוע שהמחבלים ימשיכו לפגוע לאחר שחרורם. תחילת המאמר שוללת את ההקשר של סוגיית 'אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן' שנהוג לפתוח בה את הנושא, לשאלה העומדת לפנינו, שכל ענינה הוא שאלות של דיני נפשות.

הסוגיה העוסקת בנושא היא 'אין דוחין נפש מפני נפש'. ממנה יעלה כי כאשר ישנו חשש סכנה, כמו שיש בימינו, משחרור מחבלים, אין מקום להתיר את שחרור המחבלים, משום שבכך מסכנים הן את היהודים האחרים שח"ו יפגעו מפעולות טרור של המשוחררים, והן את השבויים שחלילה יישבו בעתיד מחמת המוטיבציה שתבוא למחבלים מ'הצלחת' העסקאות הקודמות. איסור 'אין דוחין' חל אפילו אם נטען שרמת הסיכון לשאר הציבור נמוכה יותר מאשר זו שנמצאים בה החטופים כעת, מפני שסברת פיקוח נפש הדוחה את איסורי התורה, לא ניתנה להיאמר כאשר גם מהצד השני יש ספק פקוח נפש, בפרט שכיום מצב הסיכון מוגדר כסכנה לפנינו כפי שיובא מהחזו"א.

אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן

בדרך כלל, נהוג להתחיל סוגיה זו מסוגיית פדיון שבויים, אך יש לשים לב ששבויים זו מילה מושאלת כאן. בחז"ל זהו ביטוי לאנשים שנחטפו על מנת למוכרם לעבדים. והקהילה היהודית צריכה לפדותם, ובעברית המודרנית הכוונה ל'שבויי מלחמה'. מצב בו טרוריסטים תופסים בני ערובה ומחביאים אותם כדי להפעיל לחץ על המדינה כחלק מפעילות הטרור שלהם, וכדי לקדם את משימת הטרור שלהם שהיא השמדת המדינה, לא מצאנו לו שם. מ"מ נתחיל לבחון את סוגיית בני הערובה חטופי הטרור לאור הסוגיה של פדיון השבויים, ונראה מה נוכל ללמוד ממנה לעניין שלנו.

במשנה במסכת גיטין⁹⁷ מובאות ב' תקנות שהתקינו חז"ל בפדיון שבויים: א. אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם. ב. ואין מבריחין את השבויין מפני תיקון העולם רשב"ג אומר מפני תקנת השבויין.

נתמקד בתקנה הראשונה, (אע"פ שגם לשנייה יש קשר לסוגייתנו) כאשר המשנה מציינת שסיבת התקנה היא 'תיקון העולם', מסבירה הגמ' איזה תיקון העולם יש כאן:

"איבעיא להו האי מפני תיקון העולם משום דוחקא דצבורא הוא או דילמא משום דלא לגרבו ולייתו טפי". מבאר רש"י "מפני דוחקא דציבורא הוא - אין לנו לדחוק הצבור ולהביאו לידי עניות בשביל אלו: או דילמא - דלא ימסרו

⁹⁶ נכתב ע"י הרב חיים אינהורן חוקר בבית המדרש תורת המדינה, בהנחיית הרב יעקב יקיר ראש ביהמ"ד תורת המדינה. כפי שנכתב במסמך 'שחרור חטופים בשעת מלחמה': "חטיפת שבויים כאקט מלחמתי, מייצרת מצב חדש ומערכת שיקולים המעבירים את פדיון השבויים מדיון בדאגה לפרט לדיון באחריות לאומית. במצב זה, שחרור החטופים הופך להיות חלק ממרכיבי המלחמה עצמה על מגוון שיקוליה הצבאיים והתודעתיים, וההתייחסות אליו היא לאור החתירה לניצחון והכרעת האויב במערכה". הדיון בנספח הוא דיון בסוגיות הדאגה לפרט. המעניין הוא, שדווקא הדיון הפרטי והקהילתי מוביל למסקנה כי אסור לשחרר מחבלים במצב הנוכחי, ואילו בדיני המלחמה ניתן לעשות זאת אם הדבר נצרך לניצחון המלחמה.
⁹⁷ מה ע"א.

עובדי כוכבים נפשיהו וליגרבו ולייתו טפי מפני שמוכרין אותן ביוקר ונפקא מינה אם יש לו אב עשיר או קרוב שרוצה לפדותו בדמים הרבה ולא יפילהו על הצבור".

לדעת רוב הראשונים, הלא הם הר"ף, הרמב"ם, הרא"ש, והטור, הטעם העיקרי לתקנה הוא כדי שלא לעודד את השודדים לתפוס יהודים, וכן נפסק ב'שולחן-ערוך'.⁹⁸

תוספות⁹⁹ שואלים מהגמ' בהמשך מסכת גיטין¹⁰⁰: "ת"ר מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לדרך גדול שברומי אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורים יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים ענה אותו תינוק ואמר הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלך ולא שמעו בתורתו אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו אמרו לא זז משם עד שפדאו בממון הרבה ולא היו ימים מועטין עד שהורה הוראה בישראל ומנו רבי ישמעאל בן אלישע". א"כ, שואלים תוס' "ור' יהושע בן חנניא דפרקיה לההוא תינוק בממון הרבה בהניזקין"? מתרצים תוס' ב' תירוצים: "שהיה מופלג בחכמה אי נמי בשעת חורבן הבית לא שייך דלא ליגרבו".

התוספות על הסוגיה¹⁰¹ לא הביא את התירוץ של שעת חורבן, אך במקום זה הביא תירוץ אחר, שהיה שם פקוח נפש מיוחד, וז"ל: "כי איכא סכנת נפשות פודין שבוין יותר על כדי דמיהן כדאמרין בפרק השולח גבי מוכר עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים כ"ש הכא דאיכא קטלא".

הרמב"ן חלק על זה וז"ל: "א דכל היכא דאיכא חששא דמיתה פודין אותן בכל ממון שיכולין לפדותן ולא מסתבר דכל שבי כולה איתנהו ביה". לדעתו, כל שבי הוא סכנת נפשות ולמרות זאת אין פודין יתר על כדי דמיהם.

הפתחי תשובה,¹⁰² המאסף לדברי הפוסקים, כתב: "עי' באשל אברהם בשם שו"ת נחלה ליהושע דבמקום דאיכא למיחש לקטלא פודין ועיין בתשובת יד אליהו סימן מ"ג שלא כתב כן אלא דאפילו בעומד להריגה אין פודין יותר מכדי דמיו דתירוצא קמא שבתוספות פרק הניזקין לא קאי אליבא דאמת ע"ש וכ"כ בתשובת מהר"ם לובלין סימן ט"ו בא' שהיה נתפס בתפיסה בטענה שזינה עם זונה אם צריכין להפריז עליו מעות הרבה להציל נפשו והשיב שע"פ הדין אין צריכין שאין פודין את השבויים יותר מכל"ד אך מפני חילול השם יפזרו עליו ממון הרבה ע"ש. ועיין בספר בה"י סק"ב כ' בשם הגאון מהרש"ק שנעלם ממנו דברי תוספת בגיטין הנ"ל דאם ביקשו להרגו פודין ע"ש... אך בתשובת כנסת יחזקאל סימן ל"ח השיג עליהם משום דהאי תירוצא דסכנת נפשות לא שייך אלא אם טעמא משום דוחקא דצבורא אבל לטעמא דלא לגרבי הסברא להיפך דאם בס"נ פודין ירצו להרוג את השבויים כדי שיפדו יותר מכ"ד וגם יגרבו וירצו להרוג וא"כ לפמ"ש הרמב"ם והש"ע טעמא דלא לגרבי שפיר כתב מהר"ם לובלין שאין הקהל צריכין מטעם א"פ את השבויים אף בס"נ יותר מכ"ד".¹⁰³

⁹⁸ יור"ד סי' רנב סע' ד.

⁹⁹ גיטין מה ע"א, ד"ה דלא ליגרבו ולייתו.

¹⁰⁰ נח ע"א.

¹⁰¹ שם, ד"ה כל ממון שפוסקין עליו.

¹⁰² יור"ד סי' רנב ס"ק ד.

¹⁰³ הפת"ש, שם, המשיך להתייחס לדברי שו"ת המהר"ם וכתב: "ומה שכתב דמשום חילול השם יש להקהל לפדות היינו לפי דהר"ף והרא"ש סברי דבעיין לא איפשטא אם הטעם משום דוחקא דצבורא או דלא לגרבי להכי י"ל קים לן כוותיהו". דהיינו, למרות שבסוגיית פדיון שבויים פסקו הרמב"ם והש"ע שאין פודים ביתר מדמיהם אפילו במצב של פיקוח נפש, וכן נקט הפת"ש למעשה, מ"מ אם מצטרף לפיקוח נפש גם חילול ה' אומר הפת"ש שניתן לומר קי"ל שהו ספק ולפדות.

על פי השמועה, את הפת"ש הזה הזכיר הסטייפלר בעל ה'קהילות יעקב' כאשר עלתה שאלת שחרור מחבלים הכלואים בישראל תמורת שחרור בני הערובה שהיו על המטוס באנטבה. המחבלים איימו להוציא להורג את 104 החטופים עד יום א' באם לא ישחררו 40 מחבלים הכלואים בישראל. כך הביא משמו בספר אורחות רבנו¹⁰⁴: "יום א' ו' תמוז מו"ר שליט"א זצוק"ל... והנה לעצם הדבר אמר לי מו"ר בזה"ל שזה תלוי בשני התירוצים של התוס' בגיטין דנ"ח ע"א ד"ה כל ממון שלתי' אחד גם בפקו"נ אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן וכן יש טעמים בגמ' שם דמ"ד ע"א אחד משום דגרבי שימסרו הגויים את נפשם לשבות עוד וטעם השני משום דוחקא דצבורא והנה טעם דוחקא דצבורא אין כאן שמדובר במדינה אבל טעם דגרבי יש כאן שהמחבלים יחטפו עוד מטוסים ואם יראו שלא נותנים להם את תנאיהם יפסיקו לחטוף יראו שלא משתלם להם ובפ"ת ביר"ד סי' רנ"ב ס"ק ד' מובא שהאחרונים דנו בזה ויש כאלה שנוטים לטעם דגרבי (א"ה ע"ש דכ"ה דעת הרמב"ם והשו"ע)."

דהיינו, לדעתו, טעם התקנה הוא משום דלא לגרבו, ושכך ההלכה, ולכן אסור לשחרר מחבלים בעיסקה. וכך גם מסקנת הפת"ש שהובא לעיל, ובפרט לפי הכנ"י הנ"ל כיוון שבנידון דידן זה לא רק ספק שהחטיפה הבאה תכלול פקו"נ דומה, אלא כאן זוהי צורת החטיפה.

עוד דן שם, האם זה יותר מכדי דמיהם. הנידון שלו היה על עצם שחרור מחבלים בשביל שבויים, שם ביקשו לשחרר מחבל על כל 2.5 שבויים, בשונה מהמצב עכשיו שרוצים הרבה מחבלים תמורת כל שבוי, וממילא יש לדון דיון נוסף בעניין מכדי דמיהן: "שאלתי את מו"ר הלא כאן דורשים החוטפים שחרור מחבלים ולא כסף והמדינה בין כך תשחררם לאחר שירצו את תקופת מאסרם וענה לי מו"ר שזה כסף דמי עבד כי עבור מיליונים לא היו משחררים את המחבלים א"כ זהו כסף". דהיינו, סבר ששחרור מחבלים מיקרי יותר מכדי דמיהם בעצם, כיוון שעבור שום ממון שבעולם לא היו משחררים אותם. "עוד שאלתי את מו"ר אפשר שכאן שפיר טפי משום שודאי פקו"נ כי ראש מדינת אוגנדה אמין הוא מטורף ועלול פשוט לרצוח את החטופים ואין מי שימנע בידו ע"ז ענה מו"ר כי הפוסקים נמי מדברים בודאי פקו"נ".

לכאורה, עולה מהדברים עד כה, שאסור לשחרר את המחבלים לצורך השבת החטופים. אלא שכאן לפתע כתב דברים אחרים: "ולמעשה אמר לי מו"ר דמחויבים כאן לשחרר מחבלים תמורת החטופים משום דהוי פקו"נ רק לממשלה הנוקטת עמדת סירוב יש צד היתר בהלכה מאחר דיש פוסקים שמצדדים דהלכה כטעם דגרבי כשהגתי למחרת בבוקר למו"ר כבר הי' לאחר פעולת הצבא מישראל באוגנדה שבאו עם מטוסים מא"י ושחררו את השבויים ומו"ר כבר ידע ע"כ ושאלני אם כבר הגיעו לארץ ומו"ר מאד שמח על שחרורם ושבח את המשחררים ואמר שרק יהודים מסוגלים לעשות פעולה כזאת של מסירות נפש". נראה ששינוי זה הוא משום שבאנטבה העיסקה הייתה 'כדי דמיהן' – דרשו לשחרר כ-40 מחבלים בתמורה לשחרור כמאה חטופים, והסברא שחידש קודם לכן, שעצם שחרור מחבלים הוא יותר מכדי דמיהם, לא סבר לעשות מעשה על פיה.

יתר על כדי דמיהן בפיקוח נפש

השאלה בה אנו דנים מדברת על שבוי שמעבר לסיכון הרגיל שיש בכל שבוי, נמצא בפקוח נפש מיוחד שמא ימות. נשאלת השאלה האם גם בכזה מקרה קיימת התקנה שאסור לפדותו יותר מכדי שוויו, או לא.

¹⁰⁴ ח"א, עמ' שסז.

לדעת הרמב"ן, התוספות בדף מד והתירוף השני בתוספות בדף נח – גם כאן אסור, היות ותקנת העולם גוברת.

לדעת תוספות בתירוף הראשון בדף נח – בכזה מקרה לא נאמרה התקנה וחוזרים לדין תורה, ומותר.

מדוע בכזה מקרה סוברים תוספות שלא נאמרה התקנה, מסביר הכנסת יחזקאל הנ"ל שזה בגלל ששם תוס' הולכים עם סברת דוחקא דציבורא. וכן כתב בספר תפארת יעקב מהגאון רבי יעקב גזונדהייט דלטעמא דלא ליגרבו וליתו לא שייך תירוף התוס' דבסכנה מותר כיון דהטעם דלא ליגרבו טפי לא שייך לחלק בסכנה לפדות זה ולהכשיל אחרים להכניס אותם בסכנה.

ממילא יוצא, שכדי להסתמך על תוספות נצטרך לומר או שאין הלכה כסברא של 'דלא ליגרבו' (וגם אין מציאות מדאורייתא של חשש ליגרבו, כדלקמן), או שנאמר דלא כהכנס"י, שהתוס' סברו כן אפילו למ"ד 'דלא ליגרבו', ואז נצטרך להסביר בדברי התוס' שהחשש שגם ליגרבו וגם יעשו פקו"נ כזה הוא רחוק, אמנם, אם כך, נצטרך לומר בבירור שאם הליגרבו הבא ג"כ יהיה עם פקוח נפש אז בטל כל ההיתר.

אם כן, לדעת הרמב"ן ודעימיה אסור לעשות עסקאות לשחרור מחבלים יותר מכדי דמיהם, ופקוח נפש זו לא סברא שמתירה לפדות ביותר מדמיהם, ולדעת הכנסת יחזקאל גם התוס' שחולק זה רק בסברת משום 'דוחקא דציבורא' בגמ' אבל אחרי שנפסק שהטעם הוא שמא ליגרבו אז גם לדעתו אסור.

ומה שיש לדון זה האם לפי תוספות הנ"ל, בהנחה ולא נקבל את הסבר הכנס"י, יש להתיר.

מה שעולה מן הסוגיה הוא שאין להתיר, היות וכאן החשש הוא, שאם הגויים יגרבו ויבואו ויחטפו שוב, החטופים הבאים יהיו שוב במצב זהה של פקוח נפש כמו אלו של עכשיו, והשחרור של החטופים העכשוויים מסכן אותם. כל מה שהתיר התוספות הוא מפני שהפקו"נ העתידי קטן יותר והוא כסכנה רגילה שיש בכל שבי, אבל כאן, במחבלים, הבאים על עסקי נפשות ברור שאם יקבלו מרץ וחשק מהעסקה לחטוף עוד, דהיינו חשש ליגרבו, הרי שהשבויים הבאים שיבואו מחמת העסקה יהיו אף הם באותה מדה של פקו"נ, ואם כן ברור שכאן צודק לכו"ע הכנ"י שכל שכן שאסור, אם בסיכון ממון אסור וודאי שלסכן נפשות יהיה אסור.

יתר על כן, יש לשים לב שכל הסוגיה מדברת כאשר מדאורייתא מדובר על מצב שמותר לעשות עסקה כזו, ואין איסור של דחיית נפש מפני נפש, אלא שבאו רבנן ואמרו שאע"פ שמדאורייתא מותר, מפני תיקון העולם אנו מתקנים שאסור, על זה בא תוס' ואומר שבמקרה של פקו"נ חוזרים לדין התורה ופודים גם יתר מכדי דמיהם כיוון שאין כאן איסור של דחיית נפש מפני נפש, אבל בסוגייה שבה מדאורייתא היה אסור לדחות נפש לא מתחיל הנידון של פקו"נ. סוגיית שחרור המחבלים היא דין בהלכות נפשות והאיסור לשחררם הוא מדאורייתא – אין דוחין נפש מפני נפש. במצב שכזה גם התוס' שהתיר לעבור על תקנת חכמים במצב של פיקו"נ, יודה שאסור לשחרר מחבלים כי אין דוחין נפש מפני נפש.

נבחן את דברנו, לאור סוגיית חילול שבת. האם צריך לחלל שבת על מנת למנוע מיהודים לעבור על תקנת רבנן שלא לפדות שבוי יותר מכדי שווי? לכאורה לא, פדיון שכזה אינו יוצר פקו"נ ודאי לנפשות אחרות, ולכן לא נחלל את השבת כדי למנוע אותו. אך האם צריך לחלל שבת כדי למנוע מ-300 מחבלים לברוח מהכלא, ולהכניס סיוע ודלק לעזה, נראה שכן - צריך לחלל שבת, כיוון שזהו פיקו"נ, סכנה וודאית שדוחה את השבת. אם כן בסוגיית שחרור המחבלים יש לדון רק בהלכות דחיית נפש מפני נפש וא"א להסתמך אפי' על תוס' כלל.

כתבנו לעיל שאם הלגרבו במקרה הבא גם יהיה עם פק"נ אזי אסור לפדות ביותר מכדי דמיהם, ולגרבו כזה הוא סברא דאורייתא – שאין דוחים נפש מפני נפש, שהרי הפדיון יוצר סכנה. אם זו כוונת הסברא של הגמ' בדין המשנה, הרי שהמשנה לא הייתה מגיעה לתקנה דרבנן של תיקון עולם אלא זו הלכה דאורייתא בדיני נפשות שאין דוחין נפש מפני נפש, כמו שלמדנו בגמרא שסברת ליגרבו בפק"נ דוחה שבת, והוא בגמרא בעירובין¹⁰⁵ וכן נפסק בשו"ע¹⁰⁶ שבעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיינן ומחללין עליהן את השבת.

אם כן, זה פשוט במשנה שכל הנושא של אין פודין, הוא דווקא מפני שבדאורייתא הליגרבו לא מוגדר פק"נ, כי אם יש חשש אמיתי שיחטפו שוב ואז יהיה פק"נ, אז איך היה מותר לפדות מדאו' והרי אין דוחין נפש מפני נפש? ואין צורך להגיע לתקנה ולא ל'תיקון העולם' כי הרי זה פיק"נ. אלא מוכח שבעצם דבר כזה מותר לעשות, פעולה של נתינת כסף לשובים היא פעולה המותרת מדאורייתא. אך בנידון דידן שבעצם אסור לעשות מעשה שחרור מחבלים כי הוא פק"נ שאסור לעשות אותו, וכל מה שאתה רוצה להתיר זה רק בגלל הפק"נ מהצד השני, הרי זו סוגיית אין דוחין נפש מפני נפש, וכדלקמן.

עוד יש לדון בעיקר המשנה, העובדה שהיו צריכים לעשות תקנה שלא לפדות יתר על כדי דמיהן, וזה לא היה אסור מדאו', וכן המ"ד הראשון סבר שם טעם אחר מלגרבו, היינו מפני שהמצב במשנה הוא שיקבלו חשק למסור נפשם לחטוף וכו' הוא רק סברא של שמא, אך לכאורה, כשוודאי התוצאה תהיה שליגרבו עליהן, כאן יתכן שכו"ע מודו שאסור, ואפי' מדאורייתא, וא"כ גם מטעם זה א"א להכניס כאן את התוס', ובמיוחד בעסקאות מחבלים כאשר כל מטרת העיסקה היא לעשות שלגרבו עלן, וכמה שיותר רח"ל.

ניתן לחדד את הדברים באופן נוסף, יש להסביר מה יענו התוספות על קו' הרמב"ן ששאל כיצד אתם מתירים בשביל פק"נ הרי כל שבוי יש בו 'הצל לקוחים ממות' וכמ"ש בגמ' ב"ב ח' צ"ל שתוס' סוברים שיש ב' דרגות של פק"נ: אחד 'אמיתי' שעליו נאמרו כל דיני פק"נ ואחד הוא פק"נ רחוק, ואם כן אצלנו שהפק"נ שיוצא מהעסקה הוא פק"נ רגיל, בין מצד החטופים הבאים, ובין הסכנה לציבור משחרור המחבלים, ממילא גם לתוס' יהיה אסור.

ביתר הדגשה כל הדימוי שמנסים לדמות את שחרור המחבלים לסוגיה בגיטין - הן ביחס להסכם פדיה והן ביחס להברחה - דימוי זה אינו נכון. שם מדובר על מצב בו החוטפים מעוניינים בכסף ואנחנו מעוניינים בהצלת חיים, ובעקרון היינו אומרים שפיקוח נפש דוחה הכל, אלא שמפני תיקון העולם אנחנו נצמדים למחיר ה'ריאלי' של החטופים. בכגון דא, כשלשני הצדדים אינטרסים שונים, שאינם במהותם מנוגדים - דנים בסוגיה הזו. אצלנו, לעומת זאת, אנחנו מעוניינים בהצלת יהודים, והמחבלים מעוניינים ברצח של כמה שיותר יהודים. זוהי סתירה מובנית. ממילא, כל עסקה שהם מעוניינים בה - במהותה מזיקה למטרה היסודית שלנו, שהיא הצלת יהודים. הם לא יסכימו לשום עסקה בה הם יקבלו משהו שמבחינתם פחות משתלם מאשר לרצוח את כל השבויים, כי אם כן - אזי לא יהססו לרצוח את היהודים מיד. כל הסיבה להחזקת השבויים היא משום שהם מתכוונים לקבל תמורתם משהו, שיקדם אותם יותר למטרה שלהם לרצוח יהודים.

¹⁰⁵ מה ע"א.¹⁰⁶ או"ח סי' שכט סע' ו.

ממילא, כל עסקה היא רעה בעצם מהותה, מכך שהאויב מעוניין בה. כאשר האויב מעוניין בכסף ואנחנו בהצלחת חיים, כמו במקרה של המשנה, יש מקום לדון כיצד כל צד מקבל את מה שהוא רוצה, וכמה אנחנו מוכנים לשלם עבור זה. כאשר האויב מעוניין ברצח יהודים ואנחנו בהצלחת יהודים - מה שייך לדון? הרי גם אם הוא מעוניין בהפוגה, זה לצורך רצח יהודים בהמשך. אין לו שאיפות אחרות שעבורן הוא יוותר על ההזדמנות להרוג מעל מאה יהודים שנמצאים בידיו.

אין דוחים נפש מפני נפש

כל זה דברנו רק מפני הסיכון של השבויים הבאים, אך יש לדון גם בסיכון לציבור כולו מהמחבלים המשוחררים, שחזקתם היא שחוזרים לנסות לרצוח, וכפי שראינו שרוצחי שמחת תורה באו מהמשוחררים בעסקת שליט, וכבר קודם ש"ת פרסמו שכמאתיים יהודים נרצחו ע"י מחבלים משוחררים אלו. כפי שראינו סוגיה של סיכון יהודים אחרים צריך לבדוק בכלים של דחיית נפש מפני נפש.

למדנו במשנה: ¹⁰⁷ "האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחיה קודמין לחייו יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש". התו"ט ¹⁰⁸ הביא את דברי רש"י ¹⁰⁹: "שאינ דוחין נפש מפני נפש. וא"ת מעשה דשבע בן בכרי הנה ראשו מושלך אליך דדחו נפש מפני נפש. התם משום דאפילו לא מסרוהו לו. היה נהרג בעיר כשיתפסנה יואב. והן נהרגים עמו. אבל אם היה הוא ניצל. אע"פ שהן נהרגים לא היו רשאין למסרו כדי להציל עצמן. א"נ משום דמורד במלכות הוי והכי מפרש לה בתוספתא דתרומות". כלומר, מסירה של פלוני על מנת להציל אחרים אסורה מדין אין דוחין נפש מפני נפש. ¹¹⁰

מקור הדין בתוספתא תרומות: ¹¹¹ "סיעה של בני אדם שאמרו להם נכרים: תנו לנו אחד מכם ונהרגהו, ואם לאו - הרי אנו הורגין את כולן, יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. אבל, אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי - יתנוהו להם ואל יהרגו כולן. אמר רבי יהודה: במה דברים אמורים? בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ, כמו שעשו בני יהודה בשמשון ¹¹²; אבל, בזמן שהוא מבפנים והם מבפנים, הואיל והוא נהרג והן נהרגין - יתנוהו להן ואל יהרגו כולן. וכן הוא אומר 'ותבא האשה אל כל העם בחכמתה וגו' אמרה להם: הואיל והוא נהרג ואתם נהרגין - יתנוהו להם ואל תהרגו כולכם. רבי שמעון אומר, כך אמרה להם: כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה". ¹¹³ על פי הדברים פסק הרמב"ם: ¹¹⁴ "וכן אם אמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם ייחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם. אם

¹⁰⁷ אהלות פ"ז מ"ו.

¹⁰⁸ שם.

¹⁰⁹ סנהדרין עב ע"ב, ד"ה יצא ראשו.

¹¹⁰ וכן, במסכת תרומות פ"ח משנה י"ב: "וכן נשים שאמרו להם נכרים: תנו לנו אחת מכם ונטמאה, ואם לאו, הרי אנו מטמאים את כולכן, יטמאו את כולן, ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".

ופירש הרע"ב "יטמאו כולן - דאין דוחים נפש מפני נפש. ובהא מודו רבי אליעזר ורבי יהושע".

¹¹¹ פ"ז הכ"ג.

¹¹² רד"ק שמואל ב, כ, כב: "פי' שהיה יכול להמלט שמשון שהיה מבפנים בסלע לפיכך לא נתנוהו אלא מדעתו".

¹¹³ נוסח אחר: "והוא - שנתחייב מיתה כשבע בן בכרי". ובירושלמי תרומות פ"ח ה"ד: "תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך פגעו להן גוים ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם אפי' כולן נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל ייחדו להן אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל יהרגו א"ר שמעון בן לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי ורבי יוחנן אמר אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי".

¹¹⁴ יסודי התורה פ"ה ה"ה.

היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם. ואין מורין להם כן לכתחלה. ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".

אם כן, לכאורה, אסור לסכן יהודים בשביל להציל יהודים אחרים.¹¹⁵

פעולת הצלת נפש הגורמת ספק סכנה לנפש אחרת

הגר"ע יוסף¹¹⁶ נדרש לסוגיה, כשנשאל על עניין שחרור המחבלים במבצע אנטבה. חוטפי היהודים ביקשו לשחרר 40 מחבלים ואיימו שאם לא ישוחררו המחבלים, הם יהרגו את 104 בני הערובה היהודים שהיו בידיהם: "ומעתה בנ"ד היה נראה לכאורה לומר שמכיון שע"י פעולת שחרור המחבלים הכלואים בידינו, ע"מ למוסרם בידי חבריהם החוטפים, מכניסים בספק סכנה לכמה מן התושבים בישראל, אין לעשות מעשה בידיים פעולה כזאת, אף על פי שיש בה מאידך גיסא הצלת מאה יהודים החטופים, וכדין התוספתא והירושלמי "יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".

למרות שאין דוחין נפש מפני נפש, הרב עובדיה העלה סברא להתיר, כיוון ששחרור המחבלים אינו וודאי סכנה:

"אולם יש לחלק בין הדין של התוספתא והירוש' לנידון שלנו, ששם עצם מסירת נפש מישראל להריגה היא פעולה אכזרית, למוסרו בידי שופכי דם נקי על מנת להציל עצמם בדמו של זה, לכן יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש מישראל, אבל כאן במעשה של שחרור המחבלים הכלואים, לא נעשתה פעולה המכוונת במישרים לרצח, אלא הכוונה להציל את מאת היהודים החטופים מידי שוביהם, תמורת שחרורם של אלה, ורק במקרה יש לחוש שנוסף גם הוא על צרינו, ויכניסו את היישוב לספק סכנה, באופן שכזה י"ל אין ספק מוציא מידי ודאי, שהיהודים החטופים עומדים בסכנה ודאית של הוצאתם להורג אם לא נשחרר את המחבלים, דטבא להו עבדינן להו, ועושים כל מה שניתן לעשות על מנת להצילם ולשחררם".

דהיינו, בעניין אנטבה היה אולטימטום, שאם לא ישחררו מחבלים תוך כמה ימים, יהרגו החוטפים את כל בני הערובה, הייתה סכנה מיידית לחטופים היהודים, אותה העמיד הגר"ע כוודאי, ואת שחרור המחבלים העמיד כספק ש"רק במקרה יש לחוש שנוסף גם הוא על צרינו, ויכניסו את היישוב לספק סכנה". ההגדרה ההלכתית של ספק סכנה, העובדה שבאותו זמן סבר הגר"ע שזהו רק ספק סכנה אינה מספיקה להתיר את שחרור המחבלים, שהרי לא מצאנו היתר של ספק ב'אין דוחין נפש מפני נפש'. אלא, כמו שהסביר שם תוך כדי הדברים, היות שמדובר בספק סכנה הרי זה מגדיר את הפעולה כפעולת 'הצלה': "וע' בחזו"א יורה דעה (סי' סט דף קב ע"ב), שכ', ויש לעיין באחד שרואה חץ (או פצצה ורימון יד) שנזרק על קבוצה של אנשים רבים, ויכול להטותו בתנופת יד לצד אחר, ויהרג רק אחד או שנים שבצד האחר, ואלו שבצד זה ינצלו, ואם לא יעשה כן ייהרגו הרבים, ורק האחד או השנים ישארו בחיים, ונראה דלא דמי למוסרים אחד להריגה להציל השאר, דהתם המסירה היא פעולה אכזרית למטרה של הריגת נפש, ובפעולה זו אין הצלת אחרים בטבע הפעולה, אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, והצלתם קשורה במה שנמסר עכשיו להריגה אחד מישראל, אבל הטיית החץ (או הפצצה ורימון היד) מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה ואינה

¹¹⁵ כי ראינו שגם כאשר המצב הוא של פק"נ גמור שבאים להרוג את כולם, ההיתר היחיד לדחות נפש, ולסכן יהודי ע"י המסירה, זה רק אם חייב מיתה, ואילו לדעת רש"י הנ"ל בתירוץ הראשון אין שום היתר לסכן יהודי על מנת להציל יהודים אחרים, אא"כ הוא כבר בלאו הכי מסוכן, ולא מצאנו שום התר אחר, וגם לא חשבונות שלי מי יותר מסוכן.

¹¹⁶ יביע אומר חלק י, חו"מ סי' ו.

קשורה כלל באופן ישיר בהריגת היחיד שבצד האחר, רק במקרה נמצא עכשיו בצד האחר אדם מישראל, ואפשר שיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל כל מה שאפשר, מאחר שאם לא יעשה כן יהרגו הרבה נפשות. והרי לולינוס ופפוס מסרו עצמם להריגה כדי להציל את ישראל, כמ"ש רש"י (תענית יח ב), ואמרו עליהם (ב"ב י ב) שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן. אלא דהכא גרע שהוא הורג בידים. ע"כ... וה"ה לנ"ד שאין בפעולת שחרור המחבלים משום הורג בידים, הרי הוא כמו שמטה את הרימון יד לכיוון אחר, ומונע אובדן חיים של ישראלים רבים ככל האפשר, ודאי עדיף לעשות כן מלחוב בדמם של מאת היהודים חטופי המטוס. ובפרט שאין אנו בטוחים שהמחבלים אשר ישוחררו יחזרו בעצמם לפעולות רצח בישראל, לאחר שסבלו על מזימות הרשע שלהם, והו"ל ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי".

דהיינו מפני שאז סבר הגר"ע שזהו רק ספק שמא יחזרו לרצוח, יכול היה לראות בשחרורם פעולת 'הצלה' ולא פעולת מסירה. ושמה אז היו אלו מחבלים 'חילונים' ויתכן שאחרי שסבלו על מזימתם שבו בתשובה, אולם בזמנינו כבר הוברר שרבים מהמחבלים שהשתחררו שבו לרצוח, וכבר מלאה הארץ דמים מפניהם, אם כן אין כאן סברא של ספק ולא סברא של 'הצלה'.

חידושו של החזו"א ב'מעשה הצלה' ובהגדרת פיקוח נפש שישנו לפנינו

ויותר מכך יש לדון על עצם הסברא של הגר"ע,¹¹⁷ שאין הנדון דומה לראיה כלל, כי גם שחרור רוצחים ממאסרם לחופשי הוא מעשה אכזרי. מה שחילק החזו"א הוא שהטיית החץ עצמה היא מעשה טוב, רק במקרה נמצא שם אדם, אך כאן אדרבה מעשה שחרור רוצחים הוא מעשה אכזרי ביותר מצד עצמו, וא"כ הדר דינא שאין דוחין נפש,¹¹⁸ גם בנידון דידן, מלבד מה שכבר הוברר שזוהי סכנה גדולה, וא"כ גם הגר"ע יוסף מודה שבכה"ג שברור שהרוצחים הללו מסוכנים הרי זהו הדין של אין דוחין נפש מפני נפש, ואסור.

דבר נוסף שחייבים לקחת בחשבון הוא, שאם נרצה להסתמך על חידושו של החזו"א בהגדרת 'מעשה הצלה', הרי שהחזו"א מציב תנאי ברור לכך, שצריך שיהיה ברור שע"י המעשה תהיה הצלה ליותר נפשות מישראל, לעומת המצב הקיים ללא עשייתו.¹¹⁹ בנידון דידן כאשר הסיכון שנוצר הוא לכלל הציבור לא נוכל, א"כ, להשתמש בחידוש זה. עוד יש לשוב להדגיש, למרות ששחרור המחבלים אינה פעולת רציחה בידים, הרי זהו גופא האיסור של מסירה בשביל להציל את האחרים, כי גם היא אינה הריגה בידים, וכפי שכתב החזו"א שם, שהטיית חץ נקרא בידים לעומת מסירה שנקראת לא בידים, ומסירה היא בדיוק הפעולה האסורה. עוד חשוב להבין שהגדרת ספק וודאי בפיקוח נפש, אינה תלויה בשאלה האם יודעים מי הוא הנמצא בסכנה, אלא בשאלה המציאותית עד כמה מצב מסוים גורם לסכנה ליהודי.¹²⁰

¹¹⁷ מלבד מה ששמעתי להעיר, שאחר שהחזו"א לא פסק כן לדינא בגלל שהטיית החץ היא מעשה 'בידיים', קשה לסמוך בדיני נפשות להתיר על מה שאין לו ראיה מחז"ל ופוסקים, אך לאיך גיסא הלא סברת החזו"א היא מסתברת מאוד.

¹¹⁸ לכאורה שחרור מחבלים בימינו, דומה לנתינת נשק בידי מחבל, וכעין זה מצאנו בריטב"א פסחים כה ע"א בשם רבו הרא"ה: "ובירושלמי אמרו סיעה של בני אדם שמהלכין בדרך ופגעו בהן ליסטים ואמרו תנו לנו אחד מכם ואם לאו נהרוג אתכם אפי' כולם נהרגין אל ימסרו נפש מישראל. פי' דכיון שאינם מיחדין להם איש ידוע כשבוררין אותו מדעתם נמצא באין לפדות עצמן בישראל אחר ומתרפאין בשפיכות דמים ואין דוחין נפש מפני נפש. וכתב עוד ז"ל ונר' שכן הדין באומר לישראל תן לי כלי זינך ואהרוג ישראל זה ואם לאו אהרוג אותך והגוי אינו יכול ליטלו שלא מדעתו שאין לו ליתנו כדי לפדות נפשו".

¹¹⁹ הטיית החץ מותרת רק אם כתוצאה מכך ייפגעו פחות יהודים, אך תהיה אסורה אם מדובר באותו מספר נפגעים או ביותר נפגעים.
¹²⁰ דרך משל, אדם הטובע בנהר הרי לא וודאי ימות, כי יכול להיות כל מיני היכי תמצוי שיינצל, וגם במקרה של מסירה לגויים הרי לא וודאי שימות, ואפי' חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, ובע"ה יינצל. אלא ההגדרה היא שיש פיקוח נפש, ויש ספק פיקוח נפש, דהיינו יש מצב של סכנה שבוודאי יכול למות מזה, וזה נקרא פיקוח נפש, אבל לא שצריך לומר שבוודאי ימות, כי

פיקוח נפש שידוע שיהיה בעתיד, נחשב לסכנה הנמצאת לפנינו כיוון שידוע שהיא תגיע. כך כתב החזו"א: "בפ"ת סי' ס"ג סק"ה בשם הנו"ב והח"ס דאם יש חולה קמן מותר לנוולו משום פ"נ אבל אין חולה קמן אסור, ואין החילוק בין איתא קמן לליתא קמן, אלא אם מצוי הדבר דבזמן שמתריעין עלה [אף שאין בשעה זו חולה קמן] משום חולי מהלכת הו"ל כאויבים שצרו בעיר הסמוכה לספר, וכדאמר ערובין מ"ה א' וכתענית כ"א ב', ומיהו בשעת שלו' לא חשבינן לי' פ"נ אע"ג דשכיח בזמן מן הזמנים שיצטרכו לזה כמו שאין עושין כלי זיין בשבת בשעת שלו' דא"כ בטלת כל המצות, אלא לא מקרי ספק פ"נ בדברים עתידים שבהוה אין להם כל זכר, ובאמת שאין אנו בקיאים בעתידות, ופעמים שמה שחשבונם להצלה מתהפך לרועץ, והלכך אין דנים בשביל עתידות רחוקות, וגם משום צורך דרבים אפשר דלא הותר אלא כשמזיק את הרבים וכמש"כ לק' סי' ר"ט סק"ז".¹²¹

גדר סכנת נפשות במדיניות ציבורית

לגבי רשות שתפקידה לדאוג לביטחון ולהתכונן לקראת הסכנות הבאות, אין לומר שסכנה עתידית אינה נחשבת כנמצאת לפנינו, כיון שמהות תפקידה הוא לדאוג לכך שלא יבוא פקו"נ. כך הביאו בשם הגרש"ז,¹²² בעניין חילול שבת בחיל המודיעין בסיכוי נמוך להצלת נפשות, וז"ל "כשיש רמת סבירות נמוכה מאד להצלת נפשות, יש הבדל בין יחיד לציבור. ביחיד, יתכן וסבירות כה נמוכה אינה מתירה חילול שבת, אך בציבור, תידחה גם סבירות נמוכה כזו את השבת. כי באדם פרטי, למשל, תיחשב סבירה ומותרת, ביצוע פעולה שיש בה סיכון חיים ברמה של 1 ל-10,000, אך מנהיג שיבצע פעולה, המסכנת את עמו ביחס כזה – יחשב ודאי כבלתי אחראי למעשיו! לאותו אחוז של סכנה, יש משקל כבד יותר כשמדובר באומה שלמה. לכן פסק הרב, שעל החייל לפענח כל שדר בשבת, משום שהמדובר הוא בביטחון המדינה כולה". מדברים אלו ניתן להבין, שבסיכון של הציבור יש חומרה רבה יותר מאשר סיכון של יחידים, לכן גם אם היה מותר לסכן יחידים בעסקאות כאלו, כאשר הסיכון הוא של הציבור לכאורה צריך מערכת שיקולים אחרת, באשר פיקוח נפש של הציבור חמור יותר.¹²³

איסור דחיית נפש בשחרור חטופים

כאשר אנו דנים בסוגיות פיקוח נפש, לאור הכללים העולים מתוך סוגיית אין דוחין נפש, ישנם שלושה עניינים שיש לשקול: א. מי מסוכן, דהיינו מי הוא זה שמצוי בסכנה. ב. מי מסתכן – דהיינו מי הוא זה שיכנס בסכנה כתוצאה מפעולת ההצלה. ג. פעולת הסיכון – מה המעשה שעושים להציל שגורם את הסכנה.

בנידון דידן, מי הם המסוכנים? הרי הם החטופים שבידי האויב. ומי הם המסתכנים? כאן יש כמה קבוצות: א. אותם אלו שייפגעו, חס ושלום, מפיגועי המחבלים המשוחררים. ב. אותם אלו שייחטפו בחטיפות הבאות, כתוצאה מכך שהמחבלים השיגו את מבוקשם בעיסקה הנוכחית. ג. אלו שייפגעו מדי מחבלים שיצטרפו למעגל הטרור כיוון שעכשיו פחות יחששו לפגע, כי חושבים שישחררו מבית הכלא בעיסקה הבאה. ד. אלו שייפגעו כתוצאה מזריקת העידוד שמקבלים המחבלים שרואים שיש שכר לפעולתם, והמורל שלהם עולה. ובעצם מצב זה כולל סיכון לכל

זה כמעט לא שייך. ויש ספק פקוח נפש, שלא וודאי שממצב כזה יכול להגיע מיתה. דהיינו, פיקוח נפש הוא מצב סכנה וודאי, וספק פיקוח נפש הוא ספק מצב סכנה.

¹²¹ י"ד סי' רח ס"ק ז.

¹²² בספר 'התורה המשמחת' עמ' 168.

¹²³ עוד למדנו כאן מהגרש"ז שבסוגיית פיקוח נפש מתחשבים בעיקר במציאות בעולם, כאשר שוקלים האם מעשה כזה נחשב 'אחראי' או לא.

העם היושב בציון, אם לא ידעו לעמוד במערכות מורכבות. ה. במקרה ויש עוד חטופים בידי המחבלים יש לבדוק האם לא נוסף סיכון לחטופים שנשארים.¹²⁴

בכל אחת מקבוצות המסתכנים יש, כמובן, רמת סיכון אחרת. אולם, המציאות במדינת ישראל מלמדת כי סיכונים אלו מוגדרים כסכנה ולא ספק סכנה. במחקר שערך ארגון אלמגור נמצא כי 80% מקרב המחבלים המשוחררים חזרו לפעילות טרור, ומאז שנת 2000 נהרגו למעלה מ-180 יהודים מפעילויות טרור של מחבלים ששוחררו.¹²⁵ אם כן אין להגדיר את שחרור המחבלים כ'ספק סכנה' אלא כסכנה ודאית.¹²⁶

טענה נוספת שנשמעת להתיר סיכון ופיקוח נפש שיצא משחרור המחבלים, מעבר לטענה שהספק הופך זאת להגדרת פעולת הצלה, היא שעצם זה שנגדיר את החטופים כוודאי סכנה, ואת האחרים כספק סכנה, הרי 'אין ספק מוציא מדי וודאי'. טענה זו נשמעת רבות¹²⁷ או בצורה נוספת שטוענת שהספק אינו לפנינו, כמו שהעלה הגר"י זילברשטיין:¹²⁸ "אם עומד אדם בפני סכנה ברורה יש להצילו ואין להתחשב במה שעלול לצמוח בעתיד כתוצאה מההצלה".

למעשה קשה להתיר בפועל בשל סברות אלו מן הטעמים הבאים: א. לכאורה אין מקור לכך, שבסוגיית דחיית נפש נותנים מקום לשיקולי ספק אצל המסתכן, ואדרבה במאירי¹²⁹ מבואר שכל ההיתר למסור כאשר הנמסר ימות בכל מקרה, הוא כי המסירה מוגדרת רק כספק: "ומ"מ יראה שלא הותר אלא למסרו לו שמא יקח ממנו כפר או יתחרט עליו אבל להרגו בידיים לא", ואם כן, כאשר אסור למסור, זה אף כאשר פעולת הסיכון שנועדה להציל תהיה מוגדרת רק כספק, ולכאורה אף יותר מכך, כי היות ומקור הדין של 'אין דוחין' הוא סברת הגמרא¹³⁰ שבאיסור 'לא תרצח' אין אומרים שנדחה מפני פקוח נפש היות ויש סברה ש'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי', ואם כן, בפשטות לא שייך להתיר לסכן אחרים כלל בשביל פיקוח נפש.¹³¹ ב. מהחזו"א לעיל מוכח שמצב כזה כן נקרא סכנה לפנינו כ'חולי

¹²⁴ בניגוד לדעה הרווחת היום בציבור שמי שבשבי יותר חשוב לשחרר אותו (כי יודעים מי הוא ויש לו תמונה וכו'), דעת התורה היא שאסור לסכן אנשים שאינם בתוך הסיכון תמורת אלו שכעת הסיכון כבר עליהם, כמו שכתוב שם בירושלמי שיש הבדל בין אם הם מבפנים והוא מבחוץ וכו' וממילא כאשר יש כאן מי שכבר בסכנה, ואתה רוצה להצילו ע"י שתכניס לסכנה אחרים שהם לא בכלל הסכנה עכשיו ה"ז חמור יותר, ואכמ"ל.

¹²⁵ http://al-magor.com/?page_id=209

¹²⁶ אמנם יש טענות שהמחבלים שישוחררו 'כוחות הביטחון' ישמרו שלא יעשו פיגועים, אך דומה שאין הן עומדות במבחן המציאות. מעין זה ראוי לציין כי גם טענת 'גם ככה הם עושים כל מה שהם יכולים' ו'יש מספיק מחבלים' אע"פ שזו סברה יפה, אך מ"מ אינה עומדת במבחן המציאות. שחרורם של הרוצחים הביא גם יותר הרוגים וגם רצון יותר גדול לחטוף שוב.

¹²⁷ ראה לדוגמה כאן - <https://www.bhol.co.il/news/1621414>. "במרכז האישור של הראשון לציון היה השיקול ההלכתי: א. אין רוצחים משוחררים. ב. פסיקת הרב עובדיה ש"אין ספק מוציא מידי ודאי". כלומר, הצלת חטופים בסכנת חיים ודאית, עדיפה על הסיכון שהמשוחררים יביאו לסיכון חיי אחרים בעתיד". אמנם מה שמצוטט בשם הרב עובדיה, וכן מצוטט בהרבה מקומות, אינו מדויק ועיין ביביע אומר חלק ג, ח"מ סי' ו.

¹²⁸ אסיא מא ניסן תשמ"ו, עמ' 5-11, אמנם ראוי לציין כי בעקבות ריבוי החטיפות והטרור שינה את דעתו, וכתב בקובץ ווי העמודים חשוון תשפ"ד, שבשביל להתיר שחרור מחבלים בזמננו שיש בו סיכון קרוב הרי צריכים סנהדרין של ע"א שתוכל להתיר זאת, ומסתמא כוונתו, שכמו שסנהדרין יכולה להתיר מלחמת רשות אע"פ שמסתכנים יהודים, כך יש לה סמכות להתיר לעשות מעשים שמסתכנים יהודים, אלא שלכאורה זה צ"ע, אולי דווקא מלחמת רשות שיש כזה דין בתורה, אלא שיש תנאי של רשות הסנהדרין, אבל סתם סיכון מהיכי תיתי?

¹²⁹ סנהדרין עב ע"ב ד"ה זה שביארנו.

¹³⁰ פסחים כה ע"ב.

¹³¹ ועל הגמרא בפסחים כה כתב בספר בניהו, לרבי יוסף חיים מבגדד בעל בן איש חי, כך: "דמאי חזית, דדמא דידך סומק טפי? מקשים מהא דאתמר בגמרא (ירושלמי מסכת תרומות, סוף פרק ח) באומרים לשנים או לשלשה ויותר תנו לנו אדם פלוני ונהרגנו ואם לאו נהרוג את כולכם ינהרוגו כולן ואל ימסרו להם אותו אדם, והתם לא שייך האי טענה 'דמאי חזית' דודאי דמא דרבים סומק מדמא דיחיד? ונראה לי דהתם אומרים מאי חזית לכל חד וחד בפני עצמו, דאם ירצה למסור אותו אדם בשביל הצלת עצמו אמרינן ליה מאי חזית, דדמא דידך סומק טפי? ואם ירצה למסרו כדי להציל את הרבים אמרינן ליה מי שם אותך גואל הדם שלהם? ומי הכניסך בדבר זה להציל את אלו בדמו של זה?"

המהלכת' ו'כעיר הסמוכה לספר שבאו עליה על עסקי תבן וקש'. ג. אין מפתח ברור מתי נחשב לודאי לגבי ספק, ופשוט שזה שיודעים מיהו המסתכן, או שלא יודעים, לא מגדיר ספק וודאי. ובוודאי בנדון דידן שאין אולטימטום להרוג חטופים, ואדרבה הם 'קלף מיקוח' מי אמר שהם מוגדרים כוודאי, יותר מאלו שישתכנו?¹³² ד. כיום ברור כי מצב כזה בו כל כך הרבה הרוגים נגרמו בשל מחבלים משוחררים, הרי שאי אפשר להגדירו כספק רחוק. ה. יש לדמות זאת לנידון ההלכתי כאשר יש 'סכנה ברורה' לאדם האם צריכים להסתכן סכנה פחותה בשביל להצילו? דהיינו האם אומרים 'אין ספק מוציא מידי ודאי'. הלכה זו אינה פשוטה כלל, כך סיכם הגר"י זילברשטיין¹³³ עניין זה: "שיטת הירושלמי היא שחייב אדם להכנס לספק סכנה כדי להציל את חברו מסכנה ודאית. אולם הסמ"ע בסימן תכ"ו כתב שישנן ראיות מתלמוד בבלי, שאין אדם חייב להכנס לספק סכנה כדי להציל את חברו, אף שחבירו נתון בסכנה ברורה וודאית. וכך כתב הרדב"ז בלשונות הרמב"ם אלף תקפ"ב, ובמשנה ברורה שכ"ט. וטעמו של דבר (שאין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה, כדי להציל את חברו מסכנה ודאית) כתב ה"אסור והיתר" בהלכות פקוח נפש, שהוא משום שנאמר בתורה: "וחי אחיך עמך" (ויקרא כ ה) – "חייך קודמים לחיי חברך", וכך כתב המשנה ברורה. אולם סיים הרדב"ז שדוקא אם ספק סכנתו של המציל נוטה יותר לסכנה ודאית, או אפילו כשהספק שקול לחיים או למות, באופן זה אינו חייב למסור נפשו, אבל אם הספק נוטה יותר אל ההצלה חייב המציל להכנס לקצת סכנה ולהציל, ואם לא הציל עבר על "לא תעמוד על דם רעך".

אולם נראה שלשיטת השולחן ערוך הגרש"ז, אין אדם חייב להכנס אפילו לספק סכנה הנוטה יותר להצלה. שכתב בסימן שכ"ט ח': "הרואה ספינה שיש בה ישראל, המטורפת בים, וכן נהר שוטף, וכן יחיד הנרדף מפני נכרי, מצוה על כל אדם לחלל שבת כדי להצילם וכו', ומכל מקום אם יש סכנה, אין לו לסכן עצמו כדי להציל את חברו וכו'; ואף שהוא ספק וחברו ודאי מסוכן מכל מקום נאמר: "וחי בהם", ולא שיבוא לידי ספק מיתה על ידי זה שיקיים מה שנאמר לא תעמוד על דם רעך. וכן כתב המנחת חינוך במצוה רצ"ו – שכשם שכל מצוות התורה נדחין מפני ספק סכנה משום שנאמר: "וחי בהם", כך גם מצות "ולא תעמוד על דם רעך" נדחית מפני ספק סכנה, שהרי נאמר: "וחי בהם" ויש להוסיף כאן דברי המשנ"ב: "אולם צריך אדם לשקול היטב הדברים אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו: – המדקדק עצמו בכך, יבא לידי כך". וממילא לנידון דידן גם אם ההגדרה תהיה שהסיכון הוא רק ספק, ואלו שמסוכנים עכשיו זה וודאי, הרי ראינו שכלל לא פשוט שזה מותר, למ"ד שאסור לסכן עצמו, וודאי שכאן יהיה אסור כי זה לסכן אחרים, אלא אפי' אם את עצמו יכול לסכן, ומותר לו לסכן את עצמו, מהיכי תיתי שגם על חשבון אחרים יכול לסכן?¹³⁴

וראה ערוגת הבושם, לר' אברהם בן עזריאל מבעלי התוספות, ח"ג אות סט', עמ' 199 הוצאת מקיצי נרדמים, שכתב להדיא על מי שצריך לשם הצלת נפשו לקטוע יד חברו שאסור, כי גם ספק פקוח נפש לא נדחה מפני פקוח נפש, וז"ל "דכיון דקאמרינן דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי משמע דספק נפש חברו מונעו מלהציל עצמו, ובאבר אחד נמי איכא ספק נפש, כדאמרינן בהחובל".
וכן כתב להדיא בשו"ת זקן אהרן, לרב אהרן וולקין הי"ד, ח"ב סי' קכו, שבכל התורה אין הבדל בין ודאי פיקוח נפש לספק פיקוח נפש. כמובן, שגם כאשר אין אולטימטום של המחבלים אך יש סיכון וודאי אחר לחטופים כגון: סיכון בריאותי או רעב, הוי פיקוח נפש.¹³²
¹³³ באותו מאמר ב'אסיא' הנ"ל.
¹³⁴ ועיין גם בהערת שוליים 127, שמוכח שם, שבנידון דידן חמור יותר לסכן אחרים על מנת להציל אדם אחר שאינו הוא עצמו, מאשר לסכן אחרים כשבא להציל את עצמו. אמנם במקום שבו הוא מחויב לסכן את עצמו, או אפי' מחויב למסור נפש, רק אז לכאור' מצווה גם לסכן ולמסור נפש אחרים, ובאמת שגם בזה יש לדון שיתכן שלסכן אחרים חמיר טפי, וצ"ע.

סיכום

- א. סוגיית שחרור מחבלים היא סוגיית 'אין דוחין נפש מפני נפש', ולא סוגיית 'פדיון שבויים'.
- ב. בסוגיית 'אין דוחין' עלה בידנו שאסור לשחרר המחבלים כי זה מסכן יהודים אחרים.
- ג. אפילו אם יהיה מותר מצד 'אין דוחין', עדיין צריך להתמודד עם גזירת חז"ל שאסרו לפדות יותר מכדי שוויים. לזה צריך לנסות להסתמך על התירוץ בתוספות שבפיקו"נ לא גזרו, ודלא כהרמב"ן. בפשטות ההלכה כרמב"ן, שתקנת 'אין פודין' היא גם בפיקו"נ.
- ד. בנדון דידן, אי אפשר להסתמך על התוספות, כי חוץ מהסיכון לציבור מהרוצחים המשוחררים, עסקה מסכנת את השבויים הבאים, שחלילה יישבו, באותו פיקו"נ שנמצאים בו השבויים העכשוויים, בניגוד למצב בתוספות שבו השבויים הבאים יהיו בפיקוח נפש נמוך מהשבוי הנפדה. אדרבה, מסוגיית פדיון שבויים ניתן להסיק כי היות וחשש ליגרבו הוא חשש כל כך רציני עד שדוחה מצוות פדיון שבויים מתקנת חז"ל, ק"ו צריך לחשוש שליגרבו ולייתו על נפשות.
- ה. אין להתיר לשחרר בטענה שהשבויים הם בוודאי פיקוח נפש, והאחרים הם ספק, כי אפילו את עצמו אסור לסכן מספק ע"מ להציל כ"ש לסכן אחרים. ובפרט בנידון דידן, שלא רק שאין אולטימטום על החטופים, שנגדירם כוודאי, אלא שבימינו הוברר כי הסיכון לאחרים כבר יצא מגדר ספק.
- ו. אפילו היה זה ספק מנין שמותר לסכן בספק? ואם מפני שהספק מגדיר את הפעולה 'פעולת הצלה' שהתיר החזו"א, יש לדחות כיוון ששחרור מחבלים זהו מעשה אסור בעצם ודומה למסירה, ולא רק ב'מקרה' כמו שנדרש מפעולת הצלה, הדומה להסתת חץ.
- ז. מצב כזה גם לא מוגדר סיכון עתידי, כמ"ש החזו"א בעסקי תבן וקש, שסברא כזו שהגויים יבואו פעם הבאה על נפשות אם יזהו פרצה, נחשבת כסיכון לפנינו, אם כן כל שכן שחרור מחבלים נחשב כסיכון לפנינו.
- ח. כפי שנכתב במסמך 'שחרור חטופים בשעת מלחמה': "חטיפת שבויים כאקט מלחמתי, מייצרת מצב חדש ומערכת שיקולים המעבירים את פדיון השבויים מדיון בדאגה לפרט לדיון באחריות לאומית. במצב זה, שחרור החטופים הופך להיות חלק ממרכיבי המלחמה עצמה על מגוון שיקוליה הצבאיים והתודעתיים, וההתייחסות אליו היא לאור החתירה לניצחון והכרעת האויב במערכה". הדיון בנספח הוא דיון בסוגיות הדאגה לפרט. המעניין הוא, שדווקא הדיון הפרטי והקהילתי מוביל למסקנה כי אסור לשחרר מחבלים במצב הנוכחי, ואילו בדיני המלחמה ניתן לעשות זאת אם הדבר נצרך לניצחון המלחמה.