

שאלות על מוסר מלחמה יהודי ואמנות בינלאומיות

בקיץ שעבר התגייסתי כחלק מסוללת תותחנים לשירות מילואים שגרתי בצפון הגולן. חטיפת החיילים אירעה כשעה לפני שהיינו אמורים לתפוש את האחריות הביטחונית על האזור, וכך מצאנו עצמנו עד מהרה בתוך מציאות מלחמתית של ממש.

שני המקרים הבאים שאירעו במשך אותם ימי לחימה, מעלים כל אחד מזווית אחרת את סוגיית מוסר הלחימה.

לאחר מספר ימים שבהם הופגזו יישובי הצפון ללא רחם, ואנו מצדנו הגבנו בהפגזות מדודות וזהירות, התקבלה ההנחיה להיערך תוך זמן קצר להפגזה מאסיבית של מספר סוללות תותחנים במקביל על אחד מהכפרים הלבנוניים באזור. ההוראה לוותה בהסבר כי 'מחיקתו' של הכפר הלבנוני בתגובה על הפגזות יישובינו תעביר לאנשי החיזבאללה מסר חד משמעי ואולי אף תגרום להפסקת הירי מצדם.

לתחושת השמחה הראשונית על כך שסוף סוף אנו עומדים להשיב להם כגמולם, הצטרפה עד מהרה גם חוסר נוחות לנוכח המחשבה על כך שנהיה אחראים להריגתם של אנשים, זקנים, נשים וטף, שלא נטלו חלק בלחימה מולנו, ואולי אפילו אינם נמנים על אוהדי החיזבאללה. כחצי שעה לאחר מכן הפעולה בוטלה, והוסבר כי הדרגים הגבוהים סירבו לאשר את מתווה הפעולה שהובא לאישורם על ידי הדרג הצבאי המקומי.

בהזדמנות אחרת, כאשר הגיעה אל הסוללה תחמושת מיוחדת - פגזים מהסוג שלומדים עליו במסגרת קורס התותחן ובדרך כלל אין משתמשים בו - שוב התקבל הדבר על ידינו בשמחה על ההזדמנות שניתנה לנו להשיב לשונאינו כגמולם. לאחר שוך הקרבות דווח על תלונות שהוגשו בפני האו"ם ועל דרישה לבדוק הפרות שונות של אמנות המלחמה הבינלאומיות, כאשר בין השאר הוזכרו גם סוג הפגזים שאתם ירינו.

לימים הזדמנתי לשיחה עם מפקד חיל הים במילואים. שאלתי אותו על ההתייחסות המקובלת בקרב הצבא לאמנות המלחמה הבינלאומיות, והזכרתי את השימוש שעשינו במשך המלחמה באותם פגזים. אותו קצין הביע את תמיהתו על הסיפור כולו, והסביר שלדעתו מדובר בחילול השם גדול, המזמין את העולם כולו לטעון שבמדינת היהודים אין שומרים על עקרונות המוסר והאתיקה המקובלים על אומות העולם המתוקנות.

על הרקע האירועים הללו אבקש לגעת בקצרה בשאלות הבאות:
האם קיימת חובה הלכתית להימנע מפגיעה מכוונת באוכלוסיה אזרחית בשעת מלחמה? ומבחינה כללית יותר, מהי ההתייחסות ההלכתית הראויה אל אמנות המלחמה הבינלאומיות?
הדיון ההלכתי המקיף והחשוב ביותר בנושאים אלו מצוי בדבריו של הרב שאול ישראלי זצ"ל בספרו עמוד הימיני (סי' טז), ובדבריו להלן נתמקד בעיקר בדבריו ובשיטתו.

א. הרב ישראלי בעקבות תקרית קיביה

דיונו של הרב ישראלי הוקדש לביור כשרותה ההלכתית של פעולת התגמול שביצע צה"ל בכפר הערבי הירדני קיביה במשך שנות החמישים. מדובר היה בפעולת תגמול אשר במהלכה נהרגו כשבעים מבני הכפר, כולל נשים וילדים, וזאת בתגובה לחדירות חוזרות ונשנות של מחבלים מעברו של הגבול הירדני.

אציין מראש כי אין בכוונתי כאן לחזור בפרוטרוט על דבריו של הרב ישראלי ועל ראיותיו¹, אלא להציג את עיקרי שיטתו על מנת לדון במסקנה העולה מהם ביחס לשאלות שהוצגו לעיל. הרב ישראלי מבאר תחילה כי במישור ההלכתי הבסיסי אין למצוא הצדקה לפעולת תגמול מעין זו, וזאת על פי העיקרון הקובע כי אין לאדם כל היתר ליטול חייו של אדם אחר החף מכל פשע אף אם בכך יציל עצמו מסכנה².

עם זאת, מסביר הרב ישראלי כי קביעה מוסרית-הלכתית נחרצת זו אין לה מקום אלא בחיי השגרה היום-יומיים, וכי התמונה משתנה כליל בשעה שמתייחסים אל פעולה מעין זו הנקטת במסגרתה של מלחמה. זאת משום שאיסור ההריגה כלל אינו בנמצא בעת מלחמה, ובשעת המלחמה לא מצינו חובה כלשהי להבחין בין דם לדם בקרב אוכלוסיית האויב³. ואולם הבחנה זו מניין? כיצד יכולה המלחמה להתיר את איסור ההריגה?

אכן אם כי הדברים שאמרנו מתקבלים על הדעת מצד סוגיות הגמרא, עדיין קשה להלום למה ואיך הופך היתר מעשה של שפיכות דמים ע"י שאתה מגדיר את הפעולה כפעולה מלחמתית. ומה הכח שבמלחמה להתיר איסורים? בפרט במלחמת רשות של "עמך ישראל צריכים פרנסה" (ברכות ג, ב הני"ל), מה טענה היא זו להתיר דמים של ברואים בצלם... כמה דבר זה תמוה ודורש עיון.

1. לסיכום בהיר ותמציתי של סימן טו בעמוד הימיני ראו מאמרו של הרב נריה גוטל "לחימה בשטח רווי אוכלוסיה אזרחית", תחומין כג, עמ' 35-40.
2. הרב ישראלי מוכיח (עמוד הימיני סי' טו פרק ד) כי עיקרון זה נכון אף במקרה שבו מדובר באדם המספק הגנה לרוצח באופן שניתן לראות בו 'רודף' בגמרא, זאת כל עוד הגנה זו מסופקת לאונסו ושלא מרצונו. עיין עוד בדבריו בפרק ג שם, שבהם מוסבר כי בשעה שבני הכפר מעודדים את הפעילות החבלנית היוצאת מקרבם, הם אינם יחפים מפשע, וניתן לדונם כולם כדני 'רודפים', ועם זאת קובע הרב ישראלי ברורות, כי ילדי הכפר הקטנים אינם כלולים בגדר זה והינם נקיים מכל פשע. במקרה שלפנינו יש להסתפק עד כמה בני הכפרים הלבנוניים שמהם נורו הפגזים שמחו על כך ועודדו את הירי, ועד כמה נעשה הדבר שלא מרצונם, והם היו בבחינת אנוסים למנוע הדבר מחשש שמא יבולע להם עצמם. על שיקול מעין זה ראה בדיונו של הרב ישראלי בפרק ב שם.
3. "שהרי ההלכה מתירה מלחמה עם הנוכרים ואז בהכרח יורד איסור זה של פגיעה בנפשות. ולא מצינו במלחמה גם חובה לדקדק ולהבדיל בין דם לדם... במהלך המלחמה, כשצרים על העיר וכיו"ב אין שום חובה ואין גם אפשרות לדקדק בדבר. ויש לברר אם פעולה מעין זו יכולה להיחשב כפעולה מלחמתית" (עמוד הימיני סי' טז, פרק ה, ה). השווה עמדה זו לעמדתו של הרב אברהם שרמן הסבור כי "יסודות וגדרי איסור 'בל תשחית' ללוחמים במלחמה יכולים להיות עקרונות וכללי מוסר ללוחמים בפעולתם המלחמתית", וההוראות למעשה הינן: "דאין המטרה והתועלת מקדשות כל אמצעי השחתה באשר הוא... גם כאשר קיימת תכלית צודקת... יש חובה לבחון ולידע שדרך ההשחתה תהיה באופן המצומצם ביותר להשגת אותה תכלית", הרב אברהם שרמן, "משפט ומוסר מלחמה" תורה שבע"פ מג, עמ' סח-סט.

לדעת הרב ישראלי הסבר העניין הוא כך: המנהג המקובל בין העמים לראות במלחמה דרך לגיטימית לפתרון סכסוכים בין עמים הוא המבטל את איסור הרציחה ומאפשר את שפיכות הדמים בשדה הקרב.

איסור הרציחה, האיסור ליטול חייו של אדם, הוא ביסודו של דבר איסור בין אדם לחבירו וממילא ככה הוא ניתן למחילה. בדרך כלל מחילה מעין זו אינה מתקבלת ואינה מועילה, היות ואנו קובעים כי אדם המוותר על חייו בטלה דעתו לדעת כל אדם, ואולם במקרה של מלחמה קיימת הסכמה עולמית כללית, שמשמעה ויתור מרצון של כל המעורבים בדבר, והסכמה זו אינה בטלה:

שמה שנהגו בו המלכים והמלכויות השונות נחשב כהסכמה כללית של באי עולם. ועל כן אף אם יש איזה עם שאינו מסכים לזה בטלה דעתו. והרי זו ודאי הסכמה כללית היא בעולם, שמלחמה היא אחת הדרכים לפתרון סכסוכים שבין עם לעם... כל עוד שהעמים הנלחמים שומרים על הנהגה המקובלת בעמים ביחס למלחמה (בדורותינו למשל, התנאי שטרם יתחילו בפעולות יש להכריז על מלחמה. כמו כן נחתמים מדי פעם הסכמים על הגבלה בשימוש בנשק מסוים, ועוד כיו"ב).

המסקנה העולה מהסבר זה היא כי המנהג המקובל הוא המגדיר את האיסור והמותר בעת מלחמה, ועל כן בכדי לקבוע את היתרה או איסורה של פעולת התגמול של צה"ל:

יש לבדוק גם בנידון (של קיביה וכיו"ב) אם תגובה מסוג זה היא נקוטה ומקובלת בין העמים, כי אז יש לראות זאת כהסכמה מטעם כל הנוגעים בדבר, ואין בזה משום שפיכות דמים.

(שם פרק ה, כד)

הקריטריון המעשי שאותו קובע הרב ישראלי נראה על פניו פשוט וברור; ואולם, כלל לא ברור איך מיישמים אותו בפועל. איך קובעים למעשה אם פעולת תגמול מעין זו שתוארה לעיל מקובלת בין האומות או לא?

האם כוחות ארה"ב באפגניסטן ובעיראק כיום הם הקובעים את הדינא דמלכותא' ואת הנהוג והמקובל, או שמא דבר זה נקבע לפי האמנות והחוקים הבינלאומיים שנקבעו בנושאים אלו? שמא נקל ראש בשאלה זו מתוך מחשבה כי בכל מקרה נוכל 'להסתדר' בזירה הבינלאומית. עלינו לזכור כי מדובר בשאלה מכרעת, שכן לפי הגדרתו של הרב ישראלי צבא הנלחם באופן שיש בו משום עבירה על דינא דמלכותא של האומות והמנהג המקובל על ידם: **"יהא נידון בדין רוצח ושופך דמים"** (שם פרק ה, כד).

אין בכוונתי להציע דרך הכרעה בשאלות אלו⁴, וכפי שנראה להלן לדעת הרב ישראלי למעשה

4. אמנם נכונים דבריו של הרב גוטל אשר מוסיף לאחר שסיכם את דעתו של הרב ישראלי את המלים הבאות: "מבחן היהסכמה האוניברסלית' אינו ברטוריקה אלא בפרקטיקה. השאלה אינה מה מצהירות אומות העולם אלא כיצד הן נוהגות בפועל...". ועיין במסקנתו הדומה של הרב שרמן, "המשפט הבינלאומי (במלחמה) לאור משפטי התורה", תורה שבע"פ מד. עם זאת, עדיין יש לשאול: האם ארגון האומות המאוחדות ובית המשפט הבינלאומי לפשעי מלחמה הם אך ורק רטוריקה או שמא העובדה שהם שופטים וכולאים אנשים על פשעי מלחמה מוכיחה שמדובר בדבר החורג מעבר לכך?

גם אין כל צורך להגיע להכרעה.⁵

ב. "עזרת ישראל מיד צר"

למסקנת הרב ישראל, אין צורך במקרה כגון זה שלפנינו להכריע בשאלה זו. פעולת תגמול על התקפת אויב כלולה לדעתו בגדרי מלחמת המצווה של "עזרת ישראל מיד צר", ומשום כך במסגרתה אין הכרח לפעול על פי הנוהג הבין-לאומי המקובל. אנו מצויים במלחמת המצווה מדין תורה. מלחמה זו כלל אינה נסמכת על דינא דמלכותא והסכמת האומות, ועל כן אין להחיל עליה מגבלות הנובעות מדינא דמלכותא דינא. מדברים אלו נראה כי מצאנו תשובה לשאלתנו: במסגרת מלחמת המצווה של עזרת ישראל מיד צר אין כל צורך להתחשב באוכלוסיית האויב הנפגעת.

ואולם, נראה כי בכך לא מסתיים עדיין הדיון, שהרי השאלה שראינו מקודם ביחס ליסוד וסיבת היתרו של איסור שפיכות דמים במלחמה, ראוי שתעלה כאן מחדש: עלינו להבין מדוע הגדרת המצב כמלחמת "עזרת ישראל מיד צר" או כמלחמת נקמה מתירה שפיכות דמים מעבר למינימום הנדרש.

תשובה לדבר זה אנו מוצאים בדבריו של הרב ישראלי במקום אחר, שבו הוא מנסה לחזור ליסוד דינה של מלחמת "עזרת ישראל מיד צר", על מנת להשיב על שאלה הקרובה לזו ששאלנו זה עתה. הרב ישראלי מסביר כי יסודה של מלחמת "עזרת ישראל מיד צר" אינו בצורך לפקח על נפשותיהם של ישראל - שאילו כן מדוע אנו מחייבים את חיילינו לסכן עצמם למען הצלת זולתם, והרי ככלל אין אדם מצווה לסכן עצמו למען הצלת חברו.⁶ לדעת הרב ישראלי, מלחמת "עזרת ישראל מיד צר" אינה אלא מלחמה על קידוש השם שמטרתה היסודית לקדש שם שמים המחולל בשעה ששונאי ישראל מתקיפים את בניו ואת עמו:

שגדר מלחמת מצוה בעזרת ישראל מיד צר הוא מדין "קידוש השם", שבה 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... ומכיוון שזה מגדר של "קידוש השם" אין קיימות בזה השאלות על פיקוח נפש, שכל עיקרו של קידוש השם מחייב מסירות נפש ולא שייך בזה המצוה של "וחי בהם".⁷

הרב ישראלי קובע כי כל יסוד ומטרת מלחמת "עזרת ישראל מיד צר" - ההיתר לסכן בה את

5. יש מקום להשוות את הספק שלפנינו למקרה ולדין של גויים שאמרו "יתנו לנו אחד מכם ונהרגנו", שכן בשני המקרים קיים החשש של הפגיעה באבירייה של איסור רציחה, לעומת האפשרות להציל על ידי כן נפשות רבות. אמנם מדובר כאן בנפשים של אינם יהודים, אך נראה כי אין דבר זה משנה את העובדה שלפנינו אבירייה דשפיכות דמים, אשר עליו נאמר כי ייהרג ואל יעבור. אם השוואה זו נכונה, אזי יש ללמוד מהדין במקרה של ספק בדין קידוש השם, שבו אנו אומרים כי ספק נפשות להחמיר, כאשר פירושה של החמרה במקרה זה היא ההימנעות ממעשה שיש בו משום ספק מעשה הריגה, אף שהדבר יגרום למוות של רבים שהיו יכולים להינצל אחרת. עיי כסי"מ, הלי יסודי התורה ה, ה ד"ה וכן; מנחת חינוך רצו, כה; ש"ך יו"ד סי' קנו ס"ק א. ועיין עוד במאמרו של הרב שרלו, הערה 9 לקמן.

6. הכוונה לסי' יז בספרו חוות בנימין, שבו מבקש הרב ישראלי לברר ביחס למלחמת עזרת ישראל מיד צר "משום מה ולמה הוא חורג מהדינים המקובלים של פקו"נ וספק פקו"נ" (חוות בנימין סי' יז, ו).

7. חוות בנימין סי' יז, ח. והשווה לדבריו בעמוד הימיני סי' טז פרק ה אות ל.

חיילנו, וכנראה גם ההיתר לפגוע באויב מעבר לנצרך - נובע מהמטרה העיקרית שהיא לקדש שם שמים.

לאור דבריו של הרב ישראלי על מטרתה של מלחמת מצוה זו של "עזרת ישראל מיד צר", נראה לעניות דעתי כי יש מקום לשוב ולבחון את היחס לאמנות המלחמה הבינלאומיות. אם עניינה של מלחמה זו הוא לקדש שם שמים, אזי יש מקום לומר שעלינו להקפיד על האמנות הבינלאומיות, לא משום שהם המתירים את עצם היציאה למלחמה, אלא משום הסכנה שברמיסתן של אמנות המקובלות בין העמים נאבד את עיקר עניינה ותכליתה של מלחמה זו, שכן התנהלות מעין זו תוביל לחילול שמו ברבים. אם כל עניינה של מלחמה זו אינה אלא הרצון לקדש שם שמים ולמנוע חילולו, הרי שיש לשקול בכובד ראש את האופן שבו יתפרשו הדברים ברחבי העולם, ויש מקום להימנע אף ממעשים המותרים כשלעצמם אם הללו יובנו ויתפרשו שלא כהוגן.

על כגון דא נאמר ביאורו של החזון אי"ש ביחס לדן "מורידין ואין מעלין". החזון אי"ש (יו"ד ב, טז) ביאר כי היות ועניינו של דין זה שבתורה הוא לתקן עולם, על כן אין להתנהג על פיו במקום ובשעה שבהם הדבר יתפרש באופן ההפוך ממגמתו האמתית כך שלא יהיה בכך משום גדר הפירצה אלא הוספת הפירצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו. וכיון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון.

נוסף על כך, חידושו של הרב ישראלי הוא כי אין עניינה האמתית של מלחמת "עזרת ישראל מיד צר" הצלת הנפשות כשלעצמן, אלא קידוש שם שמים הצומח מכך. מכאן מתבקשת מסקנתו כי הצלחתה של מלחמה מעין זו אינה נמדדת במספר הנפשות שניצלו או במספר האבדות מקרב הכוח היוצא להציל. מהגדרת מטרת המלחמה עולה כי אין מקום להכריע בעניין משיקולי פיקוח נפש בטענה כי שמירת האמנות הבינלאומיות תוביל לאבדות כבדות יותר בקרבנו, שכן זהו כל עניינן של הלכות קידוש השם - ללמד כי על האדם מישראל למסור נפשו למען קידוש שמו הגדול: בספק קידוש השם אין דין ספק נפשות להקל, כי כאמור כל כולו בנוי על מסירות נפש, כמו שהעלה בתרומת הדשן (סי' קצט)⁸.

היות ולדעת הרב ישראלי בהלכות קידוש השם עסקינו, יש מקום לשוב לחתימת הלכות קידוש השם שבהלכות יסודי התורה לרמב"ם שבה נאמר כי:

ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואע"פ שאינן עבירות... וכן אם דקדק החכם על עצמו והיה דיבורו בנחת עם הבריות... ונעלב מהם ואינו עולם... ועושה בכל מעשיו לפני משורת הדין... עד שיימצאו הכול מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאוים למעשיו, הרי זה קידש את השם, ועליו הכתוב אומר: "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר". נדמה כי דוגמא לקידוש שם שמים מעין זו, לא ברמת הפרט הבודד אלא ברמה הציבורית, מצינו בדברי הגמרא ביבמות (עט, א) המספרת כי בניו של שאול המלך נמסרו למוות בידי הגבעונים,

8. הרב ישראלי מסביר כי מכך עולה שעל המצילים לסכן עצמם אף אם הדבר יגרום בסופו של דבר לכך שימותו מהם יותר מהנתונים בצרה עצמם: "ולכאורה תמוה, שהרי היוצאים גם כן מסכנים עצמם, וכנ"ל. וא"כ למה מחויבים לצאת עליהם ולסכן עצמם מספק. ומאי חזית דאולת בתר הנתונים במצור ולא בתר הללו שבאים להציל, שלא נהרגם מספק. אכן להאמור, שכל היציאה להציל הוא מגדר קידוש השם שאלה זו מיושבת כי בסי' קידוש השם אין דין סי' נפשות להקל, כי כאמור כל כולו בנוי על מסייני, כמו שהעלה בתרומת הדשן סי' קצט" (חוות בנימין יז, ח).

ואף לא הובאו לקבורה לאחר מכן משום ש"מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא":

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא. שהיו עוברים ושבים אומרים: מה טיבן של אלו! הללו בני מלכים הם. ומה עשו? פשטו ידיהם בגרים גרורים. אמרו: אין לך אומה שראויה להידבק בה כזו. ומה בני מלכים כך, בני הדיוטות על אחת כמה וכמה! ומה גרים גרורים כך, ישראל על אחת כמה וכמה! מיד נתוספו על ישראל מאה וחמישים אלף.⁹

במסגרת מלחמה שכל עניינה לקדש שם שמים, נראה כי כל מעשה המגלה הקפדה יתרה על מוסריותו של האדם ועל ההתחשבות בצלם א-להים שבאדם ואף בקרב אוכלוסיית האויב - יש בכך משום קידוש השם. ועל כיוצא בזה ביאר הריטב"א ביחס לדברי הגמרא ביבמות שם (ד"ה מיד נתוספו) כי אותם גרים נתגירו:

מפני מה? שראו בזה קדושת התורה ויושר חוקיה ומשפטיה, ולכן קיבלום.

"קדושת התורה ויושר חוקיה ומשפטיה" - אינם מתגלים תמיד דרך השמירה המדוקדקת על ההלכה, ולעתים אדרבה, ביטולה היא קיומה - ועקירתו של אות מן התורה היא המראה לעיני כול את קדושתה ויושר משפטיה, והיא הגורמת להאהיב שם שמים.¹⁰

9. על שייכותם של דברי הגמרא ביבמות לנושא עיונו כבר העיר הרב יובל שרלו במאמרו "שאלות על מוסר המלחמה", 'צהרי יא, עמ' 103. ועיי עוד בגטין מו, א, שהשאתם של הגבעונים בימי יהושע היתה משום 'קדושת השם', כלפי הגויים שלא ידעו כי השבעה שנשבעו ישראל לגבעונים כלל וכלל לא חלה.

10. לאורך המאמר נמשכנו אחר דבריו ושיטתו של הרב ישראלי בביאור היתר איסור ההריגה במלחמת הרשות ובמלחמת המצוה. שיטה חשובה אחרת, מסבירה את היתר שפיכות הדמים במסגרת המלחמה על יסוד חשבון הלכתי אחר לחלוטין. לפי שיטה זו, יסוד העניין בכך שבשעת מלחמה יש להשקיף על שני העמים היריבים לא כעל אוסף פרטים, אלא כעל גוף או אורגניזם אחד, וממילא אין מקום כלל לדון על חייהם ושלומו של פרטים אלו או אחרים. עיין במאמרו של הרב יעקב אריאל, "חרבות ואתים", תחומין ד, עמ' 190 ובדבריו של הרב משה צבי נריה בספרו 'צניף מלוכה' עמ' 189.

נראה שמציאות המלחמה האחרונה שבה החיובאללה פעל כארגון העושה דין לעצמו בתוך מדינה שאוכלוסייתה חצויה ומפולגת, מעלה ספקות חדשים דווקא לשיטה זו: האם גם במציאות שכזו ניתן להתייחס אל אזרחי לבנון כולם כאל 'גוף אחד'! לשיטת הרב ישראלי שאנו גוזרים את השקפתנו היסודית על יחסי המדינות מתוך גדר דינא דמלכותא דינא, נראה ברור כי כל עוד קיימת מדינה ריבונית המוכרת ככזו באופן בינלאומי, ניתן להתייחס אליה בהתאם, ואין חובה להבחין בתוכה בין כפר נוצרי לכפר מוסלמי וכדומה - שכן המלחמה היא כנגד מדינת האויב כולה. אולם, לשיטה האחרת יש לברר: מהו הדבר המגדיר 'אומה' שיש להחשיב את כל חבריה ל'גוף אחד'! האם ריבונותה הפוליטית של המדינה היא העושה פעולה זו, או שמא קרבה משפחתית תרבותית ושבתית שדבר אין לה עם גבולות מדיניים מודרניים? בעלי השיטה סומכים עצמם על דברי המהר"ל ביחס למעשה שכס (גור אריה בראשית לד, יג), ושמא לשיטתו הדבר נכון דווקא ביחס לשבעים האומות (עיין בגור אריה בראשית א, א כי עם ישראל נוצר כאחרון אומות העולם, ובגור אריה דברים כב, לא על כך שהכשדים אינם 'עם' משום שאינם משבעים האומות), ואם כך הוא הדבר הרי שאין מקום לדבר על 'אומות' ו'עמים' מודרניים, ורק על מדינות שהינן בחינת "חברת אחריות גדולה" כביטוי של הרב קוק, לא 'גוף אחד' אלא אוסף פרטים. אם כך, שמא קיימת לדין חובה לדקדק ולהבחין - כפי שאכן נהג הצבא בפועל - בין שכונות וכפרים המזוהים לחלוטין עם החיובאללה לבין שכונות מעורבות וכדומה, וזאת לא משיקולים של טקטיקה צבאית ומדינית אלא מעצם הגדרת ההיתר לפגוע באויב עצמו.

דבר חשוב נוסף שיש ללמוד מהגמרא ביבמות הוא כי אנו מחויבים לנהוג על פי אמות מידה מוסריות נעלות שכאלו אף כלפי אויב אכזרי שאינו נוהג כלפינו באותה מידה שאנו מודדים לו, וזאת משום 'העוברים והשבים' - באי העולם כולם שהינם עדים להתנהגותנו.

דוד המלך נהג כך כלפי הגבעונים, אף שראה מדרישתם שהם עצמם אינם ראויים להידבק בעם ישראל, ועמד וגזר עליהם איסור עולם, וזאת משום החשש שמא "יתחלל שם שמים - שיהיו האומות אומרים אין אומה זו ראויין לידבק בה שהרי פשטו ידיהם בגרים ליטול מזוונותיהם ולא עשו בהן נקמה" (רש"י שם).

ברי לכול כי הגינויים הבינלאומיים השונים מלאים מידה מרובה של צביעות, וכפי שהעיר הרב ישראל ביחס לגינויים שנשמעו בימיו בעקבות מבצע קיביה:

אנו יודעים יפה את מדת ה'יושר' של המדינות המגנות. לא מפיהן אנו חיים, ולא מהן נלמוד יושר וצדק.

ועם זאת שאיפתנו היא להימנות על ה'מתוקנין' שבהם ולא להתנחם בכך שיש עמים ומדינות הגרועים ומקולקלים מאתנו.

ג. חילול השם או חוקות העכו"ם?

אמנם יש מקום לבעל הדין לומר כי החשש מפני חילול השם אינו אלא במקום שבו הגויים יאמרו על ישראל כי אינם שומרים על דבר המחויב אליבא דאמת על פי התורה. כך מצינו בגמרא ביבמות (עט, א): החשש המוזכר הוא כי יאמרו שישראל אינם מכבדים את שמו הגדול, שהרי נשבעים בשמו יתברך ומפירים לאחר מכן את שבועתם (- ואף במקום שהשבועה לא חלה קיים החשש מפני חילול השם, היות והגויים אינם מבינים זאת). לעומת זאת, במקרה שלפנינו חשש זה אינו קיים, היות ובמקום מלחמת מצוה הסכמות האומות אינן חלות כלל לפי דעת התורה. ואמנם בדברי הפוסקים מצינו מחלוקת על כך בקשר לדברי המגן אברהם (או"ח סי' רמד ס"ק ח). המג"א כותב כי אין להתיר בניית בית כנסת בשבת על ידי פועלים נכרים,

כי בזמן הזה אין העכו"ם מניחין לשום אדם לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם, ואם נניח אנחנו לעשות איכא חילול השם.

ואמנם בביאור המדויק של החשש הזה מצינו מחלוקת הפוסקים בשאלה אם עלינו לחשוש מכך שיאמרו על ישראל כי אינם שומרים על תורתם, או שמא מדובר בחשש רחב יותר שמא יבואו לחשוב על תורת ישראל עצמה שהיא פחותה מקדושת דתם הם.

בעל החלקת יעקב (אה"ע סי' יד) הבין בכוונת המג"א כהבנה האחרונה, כי מהותו של החשש מפני חילול השם הוא שמא יבואו הגויים לומר על דת ישראל שהיא פחותה מדתם הם, ודימה זאת למה שמצינו שחכמים הטילו איסורים על המתגייר בכדי שלא יאמרו 'באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה', ולדרשה הנאמרת בביריתא במסכת כותים "כי קדוש אתה לה' א-להיך - לא תעשה עם אחר קדוש ממך" (ואמנם לדעתו קיימת מחלוקת אם עלינו לחשוש מכך אף בדבר שגויים אסרו על עצמם שלא מדין תורה).

ואולם בעל האגרות משה, במכתבו לבעל החלקת יעקב, חלק עליו והסביר כי אין כל חובה להימנע ממעשים שאסרו הגויים בדתם הם; ולא עוד, אלא שדבר זה יש בו משום איסור של

חוקות העכו"ם ודרכי האמורי¹¹. הרב פינשטיין ביאר כי באופן עקרוני החשש מפני חילול השם הוא שמא יאמרו הגויים על ישראל כי אינם מקיימים את תורתם הם, וזהו איסור מעין איסור מראית עין. ואמנם כתב המג"א שיש לחשוש ולאסור אף מעשים הנחשבים לגנאי ולעבירה על פי הבנתם ודתם הם אף שמותרים בדת ישראל, אך זהו משום שבמקום שבו קיים איסור משותף לנו ולעמים, אם ננהג בפניהם באופן האסור על פי דתם, הגויים עלולים לפרש זאת כאילו אנו איננו שומרים על תורתנו אנו¹².

ועל כן ממשיך האג"מ להסביר כי במקום שבו ברור לגויים עצמם כי תורתנו מגדירה את עצם עניינו של האיסור בצורה שונה בתכלית מהגדרת האיסור בדתם, אין חשש לחילול השם, שכן ידונו שמה שלא נאסור עובדא דא, הוא משום דלפי גדר האיסור שלנו לא שייך זה.

(מכתבו מובא בחלקת יעקב אה"ע יז)

אם נשוב לדון במקרה שלפנינו על פי השיטות שבוארו לעיל, נראה כי לדעת החלקת יעקב ברור שיש לחשוש לחילול השם שיצמח מכך שהאומות יאמרו כי תורת ישראל נוהגת כעמי קדם, ורמתה המוסרית נחותה מזו של אומות העולם המתקנות כיום¹³.

בדעת בעל האג"מ יש מקום לומר כי היות והאומות מכירות עד כמה עם ישראל נזהר תמיד משפיכות דם נקי, על כן "ידונו שמה שלא נאסור עובדא דא, הוא משום דלפי גדר האיסור שלנו לא שייך זה", ויבינו כי אין התנהגותנו נובעת מזלזול בחיי אדם, אלא מכך שמוסר המלחמה התורני אינו מכיר באותן אמנות מלחמה¹⁴. ואולם אף לשיטתו דבר זה אינו ברור, שהרי יש לחשוש שיבינו שאין זה אלא מפני הזלזול באיסור שפיכות דמים של האויב בשעת מלחמה. בכל מקרה מידי ספק לא יצאנו, ושוב אנו נזכרים בדבריו של בעת תרומת הדשן בעניין ההכרעה בספקות במצוות קידוש השם, שהואיל

ולא הקפידה תורה על אבוד נפשות מישראל, ואמרה מסור עצמך על קידוש השם, לא ילפינו

11. בעל ימלמד להועילי (ח"א, או"ח סי' קיב) שהבין אף הוא את כוונת המג"א כהבנת החלקת יעקב, עמד אף הוא על מדוכה זו וחילק בין איסורי הגויים שכלל אינם קיימים בתורתנו (- כדוגמת החובה להתענות בערב חג) שבהם נוהג איסור חוקות העכו"ם, לבין איסורים משותפים לנו ולהם - כשביתה ממלאכה בשבת ובחג - שבהם "צריכין אנו להחמיר באופן השביתה לכל הפחות כמו שמחמירין העכו"ם בשביתה ביום חגם, ואי אנו מקילין יותר מהם איכא חילול השם".

12. באופן זה נראה שפירש אף בעל המחצית השקל את דברי המג"א: "נראה להם זה לגנאי וגרעון בדתם אם יעשה מלאכה ביום אידם אפילו מי שאינו מאנשי דתם, אם כן אם אנו מניחים לעשות גוי מלאכה בשבת במה שאפשר לנו למונעו הרי נחשב בעיניהם זלזול ליום השבת ואיכא חילול ה' יתברך" - שנחשב בעיניהם שאנו מזלזלים ביום השבת.

13. והדבר דומה לחשש שהביע בעל שו"ת אז נדברו במכתבו לבעל המשנה הלכות (משנה הלכות ח"ז סי' רעא) ביחס לדין החזרת אבדה לגוי כיום, וכתב כי לדעתו "יש חיוב להחזיר מפני חילול השם, כיון שדבר מקובל אצל הגויים בזמנינו שזה מהדברים השכליים".

14. וביחס לדבר זה עצמו, יש מקום להסתפק על פי דברי החו"א שהובאו לעיל, שמא ציווי ההשחתה שבתורה במלחמת מדיין ובכיבוש הארץ ניתנו אך בזמן שהשחתו יתברך היתה מפורסמת לעין כול ובנסים לגויים, שכן יש ואותם מעשים שנצטוו בהם בכדי לתקן גדרו של עולם, יהיה בהם עצמם כיום משום הוספת הפרצה "וכיון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון".

לה משאר ספיקא דלית בהו משום קידוש השם¹⁵.

15. **הערת העורך (ע. א.):** סוגיית קידוש השם וחילולו בהקשר זה - מורכבת יותר, מכמה פנים:
- א. הדוגמאות המפורשת בתנ"ך לחילול השם ברמה הלאומית אינן קשורות בתדמיתו המוסרית של עם ישראל לעיני הגויים. קידוש השם תלוי בקיומו של עם ישראל ובשובו לארצו, כאשר כילוי, חלילה, ואף גלותו הם חילול השם ("ויחללו את שם קדשי, באמור להם: עם ה' אלה ומארצו יצאו": יחזקאל לו, כ). על כך עמד בהרחבה הרב יגאל קמיניצקי במאמרו "ואהבת... בכל מאודך (על סיכון הרכוש במאבק על גוש קטיף)", "צהרי' כו עמי 24-26). בדרך זו הלך גם מו"ר הגר"ש ישראלי כשהגדיר כל מלחמת הגנה של עם ישראל כקידוש השם. ולפיכך יוצא שהדין במאמר הוא נכון במקרה שבו הניצחון מובטח בכל מקרה, והקפדתו היתר שלא לפגוע באזרחים משפיעה רק על היקף האבידות בקרבנו. אולם ייתכן מצב שבו הקפדת יתר שיטתית זו מנוצלת על ידי האויב כדי לרכוש "חסיונות" לאנשיו עד כדי כך שהדבר מסכן את עצם היכולת לנצח במלחמה (השאלה אם מגבלות מוסריות מוגזמות תרמו לכישלון במלחמה האחרונה נדונה בנקודה); ניסן תשס"ז). במצב כזה, הרי כשכנגד חילול השם שבו דן הכותב, ישנו חילול השם חמור יותר, כאשר עמו של הקב"ה נכשל במלחמתו והגויים מסביב מייחסים את הצלחתם ליתרונה של דתם על תורת ישראל, ושואבים מכך עידוד להמשיך לפעול להשמדתנו. וכך אומר יהושע לפני הקב"ה (יהושע ז, ח-ט): "בי א-דני, מה אומר אחרי אשר הפך ישראל עורף לפני אויביו? וישמעו הכנעני וכל יושבי הארץ, ונסבו עלינו והכריתו את שמנו מן הארץ. ומה תעשה לשמך הגדול?".
- ב. מגבלות חמורות על פגיעה באזרחים חשובות לא רק משיקולים ערכיים (מוסר או חילול השם) אלא גם מנימוקים מעשיים. מרחב הפעולה של צה"ל מושפע מאוד מדעת הקהל העולמית, ופגיעה קשה באזרחים יוצרת לחץ מדיני חריף על ממשלת ישראל להפסיק את המלחמה בטרם עת. מן השיקול הזה, המגבלות שעליהן מדובר נוגעות לפיקוח נפש וליכולת לנצח - מן הכיוון ההפוך!
- ג. הניסיון מראה שדעת הקהל העולמית מושפעת יותר ממניפולציות תקשורתיות מאשר מן העובדות, ומסיבות שונות, שאנטישמיות סמויה היא מהבולטות שבהן, היא נוטה לשפוט אותנו לכף חובה גם כאשר אין הצדקה עובדתית ומוסרית לכך. לכן ספק גדול אם זהירות מפליגה מפגיעה באזרחים תשיג את מטרתה. ומאידך, השקעה נכונה במערך הסברה יעיל ובוטח בצדקת דרכו, תתן פירות הרבה יותר משמעותיים, מבלי לגבות מחיר בחיי חיילינו וביכולתנו לנצח את אויבנו.
- ד. תפקידו של עם ישראל כאיור לגויים הוא להראות לכל האומות דוגמה בכך שהוא פועל על פי המוסר היהודי המקורי, תוך שהוא קורא לכולן לנהוג על פיו, ולא בכך שהוא מאמץ את המוסר המערבי, שבחלקו הגדול מבוסס על הנצרות (ראה דוגמה לכך במאמרו של הרב יונתן אלרן "יישוב ארץ ישראל בשעת סכנה", "צהרי' ו עמי 18-19 והעי 40, ואכמ"ל). המושג 'קידוש השם' לעיני הגויים נגזר מעיקרון זה, ולא ייתכן שישתעבד אליו.
- ויש לעיין בהרחבה במאמרו של אברהם ישראל שריר ביתחומין' כה, "אתיקה צבאית על פי ההלכה", ובעיקר בפרק ה. **תשובות הכותב:** באופן עקרוני, במקום שבו התנהגותנו תתפרש בדרכים שונות על ידי אנשים שונים, עלינו להעניק משקל רב יותר לדעתם של חשובי וחסידיו אומות העולם מאשר לזו של ההמון, וק"ו הרשעים. במכתב מאליהו (ח"ד עמי 137) מוסבר כי הקב"ה הגלה את ישראל בין האומות על אף חילול השם הנוצר מכם, משום ש"חילול ה' הנראה לרשע נדחה אם אך יש במה שקרה תועלת לקידוש ה' לצדיק... והטעם כי קידוש ה' של הצדיקים שהוא גדול באיכות שוקל הרבה יותר מהחילול שנעשה אצל אחרים שהם בין כך ובין כך בדרגה נמוכה ואפילו הם רבים" (ח"ה עמי 330). ובמקום אחר הוסיף: "ואפילו הם מרובים מאד, עולם מלא של רשעים שילמדו מזה את ההיפך והצדיק רק אחד מכל מקום הם נדחים בשבילי". בדומה לכך כתב החוות יאיר (סי' קלט) שיש להבחין בין השפעת הדברים על ההמון להשפעתם על החכמים וחשובים: "ואף כי יש חילול השם באשר הגויים מרשיעים על כלל יהדות בשביל כך, אין אלו רק דברי המון עם ולא חכמים שבהם ושלטונים".

* * *

אין בדברינו משום תשובה חותכת לשאלות שהוצגו בפתח המאמר, ועם זאת נראה שיש בהם בכדי לתרום לביסוסה של הטענה שלפיה מוטלת חובה על המבקש לנהל מלחמה על פי דרישותיה של תורה בימינו להתחשב בכובד ראש באמנות המלחמה הבינלאומיות, ולתכנן בהתאם את מהלך המלחמה. ולמצער יש לומר על ממשלה וצבא הנוהגים על פי אמנות אלו, כי אין מזחיחין אותם וכי הם עושים כן על מנת שלא יתחלל שם ישראל ושם שמים באומות.



עם זאת, במקום שסכנת כליון האומה, חלילה, מוטלת לפנינו ממש, כבר ביאר הרב קוק זצ"ל (משפט כהן ס"י קמד) כי אין סומכים על הנס ועל ההבטחה, והצלת כלל ישראל דוחה הכול, שזהו: "יסוד התורה כולה, מגמתה ותכליתה... יסוד כל מיני מגדר מילתא שבעולם".

בנוגע לנקודה האחרונה (ד) יש להעיר, כי אף בשעה שמוטלות עלינו מגבלות מכוח שיקולים הלכתיים 'בדיעבדיים' דוגמת משום איבה וכדומה, אין הכרח להבין כי המציאות מונעת מאתנו מלבטא ולגלות את רצון ה' בצורתו המלאה. מבית מדרשו של הרב קוק למדנו כי את רצון ה' יש ללמוד גם מהעיון בהשגחתו בפועל על עולמו, וכי לפעמים האונס החיצוני מונע מכוחו של רצון פנימי עמוק, וכבר הרחיב בסוגיית זו הרב הצבאי הראשי הנוכחי בספרו 'כחצים ביד גיבורי ח"ג', בדיון בסוגיית הצלתם של גויים בשבת בימינו מבחינה מוסרית והלכתית כאחת.