

הרב נתן ש. ברייך
ראש בית המדרש ביה"ס הגבוה לטכנולוגיה (מכון לב) — ירושלים

מצות ישוב ארץ ישראל ומלחמה בעבודה בזמן הזה

א. בירור שיטת הרמב"ן

כתב הרמב"ן (מצות עשה ד') בהשגותיו לספר המצוות: "שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבנו ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אמרו להם והורשתם את הארץ וישבתם בה, כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם... אבל הארץ לא ננית אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות... נצטוינו אנו לבוא בארץ ולכבוש הערים ולהושיב שבטינו".

"ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והוא דירת ארץ ישראל עד שאמרו: (כתובות דף ק:) כל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד ע"ז... הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה..."

יש לעיין: ב' ציוויים אלו כיבוש וישיבה האם ב' ענינים הם או שכלולים המה בהגדרה אחת, וידמה דאם ב' מצוות בדבר היה לו לרמב"ן למנותם בב' מצוות. מפשטות לשון הרמב"ן משמע שזאת מצוה אחת שיש בה ב' פרטים ואמנם, אפשר להגדיר המצוה בשני אופנים.

האופן האחד לומר שהמצוה היא השלטון והשליטה בארץ. ע"מ להיות ריבוניים ושליטים בארץ יש צורך לכבוש ולבד מזה, אף להתישב בה הינה הוראה מסוימת של בעלות. מבואר בהמשך דבריו של הרמב"ן שאף בזמן האמוראים והתנאים שהשלטון היה נתון ביד אומה אחרת, לדור בארץ יש בו מידה מסוימת של בעלות וריבונות והלכך, אף אם אין בכך הוראה שלטונית של שלטון מדיני, יש בזה שליטה מסוימת ומסתבר דאפילו הדר בשכירות בארץ יש בכך שליטה מסוימת או מעשה המסייע לשליטה עתידית והלכך, יש בזה מעשה מצוה של השלטת שלטון.

האופן הב': המצוה היא לדור בארץ. מצות ישיבה בארץ הוא הענין העיקרי. החלק של השלטון והכיבוש הינו פרט במצות הישיבה, היות ומאפשר את הישיבה והדירה בארץ.

מלשון הרמב"ן בריש דבריו "ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה" משמע כהאופן הראשון ועיקר המצוה והגדרתה — השליטה בגרוש השממה אפשר שמונעים מאחרים מלהשתלט על אדמת הפקר, או שקונים אחיזה וחזקה מאחרים שתמנע השתלטות עתידית של אחרים.

מדברי בית הלוי אבה"ע ח"ב סוף ס"ז אפשר ג"כ להוכיח כהבנה זאת ברמב"ן. הוא כתב שם לדעת הרמב"ן נשים אינן מצוות בזה"ז במצות ישיבת הארץ, היות וכל המצוה היא כבוש ונשים אינן בכיבוש היות ואינן בנחלה, הלכך אינן מצוות בישיבת ארץ ישראל ואינן יכולות לכופ בעליהם לעלות לארץ לשיטת הר"מ שהביאו הרא"ש. אי נימא שמצות דירת וישוב הארץ אינה קשורה לחלק השליטה והכיבוש מנלן לפטרה מחלק זה במצוה — לשבת בארץ. מוכח מכאן, דסבר שהכל מצות הורשת וכיבוש הארץ. הלכך נשים שאינן בכיבוש אינן מחויבות במצות ישוב הארץ לדעת הרמב"ן. משמע, דהבין שהגדר כהאופן הא' שכבוש וישיבה הינם חלק ממצות השתלטות על הארץ.

עוד יש להתבונן: מצוה זאת לכבוש את הארץ, האם ענינה שישנה מצוה ברבונות יהודית בארץ כענין ונושא עצמי-מהותי, או שמא מצוה זאת תכליתה ואולי אף מהותה לכבוש הארץ כאמצעי לקיום מצוותיה, דאילו נמצאת ביד זרים קשה לקיים כל המצוות התלויות בה וכן לבנות ביהמ"ק ולכן ציונו הבורא לשלוט בה ולמנוע זרים או שממה מלהשתלט עליה.

קשה לדייק ולהכריע מלשון הרמב"ן. אם כי ב' רמזים לדבר. הביא לשון ספרי (דברים יא) ואמרו: ואם תאמר מפני מה כבש דוד ארם נהריים וארם צובה ואין מצוות נוהגות שם אמרו: דוד עשה שלא כתורה.

אי נימא שמצות ישוב א"י אינה נוגעת לקיום מצוותיה אמאי הזכיר בספרי ענין זה "ואין מצוות נוהגות שם..." לימא כפשוטו, דוד עשה שלא כהוגן, היות ולא קיים תחילה מה שמצווה הוא לעשות לכבוש את הארץ.

וכן מוכח במקצת לשון הספרי דהביא בסופו: מעשה ברבי יהודה בן בתירא ורבי מחיא בן חרש ורבי חנניא בן אחי יהושע ורבי נתן שהיו יוצאים חוצה לארץ והגיעו לפלטיה וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם זלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתם וישבת בה ושמרת לעשות. מהא, דהוסיפו סיפיה דקרא "ושמרת לעשות" משמע דזהו חלק מבכיתם (למרות שאפשר לדחות ולומר, שאמנם הצטערו אף על שהפסידו היכולת לקיום המצוות התלויות בארץ, אך אין זה חלק ממהות מצות ישוב הארץ, שהינה ענין בפני עצמו). ועיין להלן ב'ג בבאור דעת רבנו חיים בחוס' בכחובות קי"א:

ב. עיונים בדברי המגילת אסתר

(א) עיקר ראייתו של הרמב"ן שמצות כיבוש נוהגת בכל הדורות ממלחמת דוד: "אמרו דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה כשתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש חו"ל והוא לא עשה כן, הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות. באשר ל"כל היוצא ממנה ודר בחו"ל יהא בעיניך כעובד ע"ז", היה מקום למימר דהוי מצוה מדרבנן והלכך נוהר הרמב"ן וכתב: ואומר אני... הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה...

ע"מ לדחות ראייתו של הרמב"ן טוען המגילת אסתר שמצוה זאת לא נהגה רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו מארצם אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זאת נוהגת לדורות עד עת ביאת המשיח...

כוונתו לטעון, כנראה, שענין זה נכלל במה שכתב הרמב"ם בחחילת שורש השלישי שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות.

והדברים צ"ב. דאם המצוה נהגה כל זמן שלא גלו מארצם וכן תנהג לעתיד לבא, אמאי לא הזכירה הרמב"ם כמו שהזכיר כל הלכות קרבנות (כגון מצוות פ"ג פ"ד וכו') שמשמע דהרמב"ם מחשיבם למצוות הנוהגות לדורות.

ואף אי נימא דכוונתו כמו שכתב רבנו צדוק הכהן מלובלין בדברי סופרים (יז) ש"וישבת בה" נחשב רק כשיושבים בשלוח ויש ביהמ"ק, עדיין הענין צ"ב אמאי לא הזכירו הרמב"ם כמו שמנה מצוות אחרות הקשורות לביהמ"ק, מה גם שעשוי להתהוות מצב במשך הדורות שיאפשר ישיבה במנוחה וא"כ היה לו לרמב"ם למנותה במנין המצוות. ועיין מה דהשיגו אבני נזר תו"ד ד'. ואולי הבין שהמצוה היתה מצוה לשעתה ולאחר החורבן. בטלה ואה"נ לכשיבא המשיח יהא צורך בציווי חדש ומה שהזכיר "עד בא המשיח" לשון בעלמא נקט ולא דמיא לכל המצוות כמו קרבנות, שלא יזיקו ציווי חדש עם בא המשיח וקיום שאר התנאים המאפשרים הקרבתם. וכן משמע מעט ממה שכתב בסוף דבריו: לכך נאמר שבודאי מצוה זאת אינה נוהגת אחר חורבן הבית שיבנה במהרה בימינו אמן, משמע שענין בנין הבית הוא כתפילה בלבד.

(ב) כתב המגילת אסתר כי "אדרבא נצטוינו" לפי מה שאמרו בסוף כתובות (דף קי"א) שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחזקה והוכיחו מפסוק: השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו'. מלשון זאת: "אדרבא נצטוינו" משמע שעיקר דבריו לא מסתמכים על הג' שבועות ויש לעיין, א"כ מה הביא מהתם, דאף אם נאמר שיש ג' שבועות שהן בנות תוקף בזמן הזה, האם זה עוקר את המצה ואת הצורך להזכירה במנין המצוות. בע"כ נצטרך

לומר דהבין שישנה סיבה חיצונית שאין מצוה זאת קיימת בזמן שאין ביהמ"ק עומד על עמדו מעין הסברא שכתב הדברי סופרים, שמצוה זאת נוהגת רק כשמתאפשרות בנין ביהמ"ק וישיבה בשלוח והלכך הוסיף הג' שבועות רק כתנא דמסייע דלא זו בלבד שאין מצוה, אלא אף איסור מסוים יש בדבר.

והגע עצמך, ג' שבועות אלו מהם. הרי מבואר במסכת נדרים שאין שבועה מועילה לבטל את המצוה וא"כ כיצד שייכת שבועה לבטל מצוות כיבוש ומלחמה.

ובע"כ בג' דרכים. או דנימא ששבועות אלו אינן בגדרי הלכות נדרים ושבועות, אלא הוי הבטחה אלוקית, הנהגה והדרכה אלוקית, שאין לה תוקף הלכתי בגדרי ההלכה כמו שמצינו הרבה בדברי אגדתא דברים בשם בית דין של מעלה, אך אין הם בבחינת הלכות המעוגנות על כללי ההלכה. או דנימא דכמו דלחכמים יש כח לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה אף הקב"ה, כביכול, בכבודו ובעצמו נוהג ע"פ כלל זה. הדרך הג' והיותר נראית בדעת המגילת אסתר, דהיות ואין מצוה לאחר החורבן (משום שאין אפשרות לבנין ביהמ"ק ולישב בשלוח כדכתב הדברי סופרים) הרי זהו ענין של רשות והלכך, שייכת שבועה כמו כל שבועה בדבר הרשות.

באשר לדעת הרמב"ן בענין ג' שבועות, או דנימא דסבר דהוי הדרכה והנהגה אלוקית ולא ענין המחייב מבחינה הלכתית, או דסבר שאף אם מחייבות הן מבחינת ההלכה, אין זה עוקר את המצוה ויש צורך להזכיר המצוה וקיומה כגון במקרה של ישיבת הארץ בלא מרד, שהרי השבועות היו שלא נמרוד באומות ושלא יעלו בחומה (פי' רש"י יחד ביד חזקה) הלכך, באופן שאין בו מרידה או כשלא עולים יחד ביד חזקה לפי הרמב"ן שפיר קיימת המצוה אף בזמן הזה.

(ג) כתב המגילת אסתר: ומה שאמר עוד שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ זהו דוקא בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה לדור בה. וכן פירשו התוס' שם גבי הוא אומר לעלות. וזה לשון תוס' כתובות ק.: ד"ה הוא אמר לעלות: "אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים והיה אומר רבנו חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצוות התלויות בארץ וכמה עונשים דאין אנו יכולים ליזהר בהם ולעמוד עליהם" (ומש"כ לעמוד עליהם אולי כוונתם לרמז לג' שבועות, שאין אנו יודעים כיצד להתיחס אליהן).

לכאורה יש לבאר, וכי משום שאדם אנוס ואינו יכול לקיים מצוה, אפשר לקבוע שאין מצוה, יותר היה לו למימר דיש מצוה, אלא שאנוסים אנו מלקיימה. וכבר כתבו אחרונים דתלמיד טועה כתבו.

והיה נראה בכוונתו, דהבין דמצות ישוב א"י מהותה — קיום מצוות התלויות בארץ וזהו מעשה מצוה שכל מהותה לאפשר קיום מצוות התלויות בארץ והיות ואין אפשרות לקיים מצוותיה כראוי אין המצוה חלה. אי נימא שזאת אף כוונת המגילת אסתר עדיין נצטרך להבין, היות ואפשר וישתנה המצב וכי לא ראוי היה שהרמב"ם ימנה זאת במנין המצוות, ואולי, בעקבות השבועות ברור לו שלא יקרה כדבר הזה בעתיד. ועדיין צ"ב.

ג. בדעת רש"י והרמב"ם

הרמב"ם הזכיר בכמה מקומות מצות ישוב הארץ.

בפ"ו הי"א מהלכות שבת לגבי כתיבת אונו בשבת כתב: "משום ישוב א"י לא גזרו בדבר זה".

פ"ג מהלכות שכנים ה"י: שטף נהר את זיתיו ושחלם בתוך שדה חבירו אין שומעים לו משום ישוב הארץ.

[בדין הגמ' ב"ק ע"ט: אין מגדלים בהמה דקה בא"י דבאר רש"י משום ישוב הארץ, ברמב"ם משמע שיסודו איסור גזל וזהו דין בישראלים ולא בישראל עיין רמב"ם פ"ה ה"ב מהלכות גזקי ממון דכתב: לפיכך אסרו חכמים... ה"לפיכך" מתיחס להלכה הקודמת פ"ה ה"א דכתב שם... מפני שאסור לאדם להזיק ולשלם מה שהזיק אפילו לגרום הנזק אסור ואח"כ המשיך בה"ב: לפיכך אסרו חכמים לגדל בהמה דקה... משמע דהלכה זאת הינה המשך ישיר לאיסור גזל ולאיסור להזיק].

וכן מצינו בהלכות מלכים ה"ט:

אסור לצאת מא"י לחוצה לארץ לעולם...

והאריך בעניני חיבת הארץ עד סוף הפרק: "כל השוכן בא"י עוונותיו מחולין... אפילו הלך בה ד"א זוכה לחיי העולם הבא... שכל היוצא לחוצה לארץ כאילו עובד ע"ז..."

כל הלשונות והאריכות מורות לכאורה דעסקינן במצוה מדאורייתא וכפי שכבר כתב האבני נור קשה, קשה מאוד לומר על מצוה מדרבנן לשונות כמו: עוונותיו מחולין, או עובד ע"ז, או שקולה כנגד כל המצוות.

ואף אם יש מקום להתעקש לטעון שזהו ענין גדול ואינו בגדר מצוה מדאורייתא או מצוה קיומית ולא חיובית, הרי ברור שמצוה דרבנן ודאי יש בדבר.

אמנם, בכל המקורות שהוזכרו עוסקים בישיבת הארץ ואינם עוסקים בכיבושה.

יש מקום לטעון שהרמב"ם סבר שמצות ישוב הארץ אמנם הוי מצוה (דאורייתא או דרבנן) אך לא מצינו מצוה לכבוש ולהלחם לכבושה. מה גם שבפרק ה' מהלכות מלכים ה"א מנה מלחמות המצוה: "מלחמת שבעת העממים, מלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר" ולא הזכיר כיבוש הארץ בכל הדורות.

כתב רש"י בענין כתיבת אונו בשבת (גיטין ח:): "משום ישוב ארץ ישראל" וז"ל: לגרש עובד כוכבים ולישב ישראל בה. הזכיר במפורש גם ענין גרש עובדי כוכבים כחלק מן המצוה.

ואמנם, יש מקום לטעון שזאת מצוה מדרבנן ולא מדאורייתא.

ועיין פרשת מסעי באור החיים על הפסוק וירשת אותה וישבת בה. דכתב דאף דלרש"י וישבת בה הוי הבטחה, והורשת — היא מצות עשה.

וכבר הזכירו האחרונים (הצפנת פענח) דברי הירושלמי פ"ב ה"ד במסכת מועד קטן עד רדתה אפילו בשבת כמקור מהירושלמי שמלחמת מצוה בכיבוש הארץ. ונראה דראיתם היות והגמ' הביאה פסוק זה כראיה ומקור להיתר כתיבת אונו (שטר קנין) בארץ ישראל בעת קניית שדה מנכרי בשבת, הבינו האחרונים שמשמע ש"עד רדתה" דהותר בשבת, הותרו משום מלחמת מצוה שבדבר.

לגבי מצוה זאת מלחמת מצוה משום כיבוש הארץ מסתבר (וכן בארו האחרונים המנחת חינוך תכ"ה לגבי ז' עממין וכן מסתבר הדין גם בשאר מלחמת מצוה). דפשוט הוא שאין מחשבים חשבונות של פיקוח נפש, אלא שיקולים של צרכי המלחמה. והיא היא ההדגשה של מצות מלחמה.

ויש לעיין אף אי נימא דכוונת רש"י בגיטין שזאת מצוה מדרבנן ונטען כן גם בירושלמי, סוף סוף אם קבעו חז"ל שישנה מצוה מדרבנן להלחם ולכבוש הארץ, בע"כ, כוונתם שאין לשקול שיקולים של פיקוח נפש, כי אם של מלחמה מדרבנן. אמנם, הדבר צ"ב כיצד יש כת לחכמים להתיר ולקבוע שיש להסתכן במלחמה כשמדין פיקוח נפש, שהוא דין דאורייתא אסור לעשות כן. הרי הוי לעקור בקום ועשה וע"ז אין להם כת. ולכאורה מזה מוכח שאין מושג של מלחמת מצוה מדרבנן ובודאי כוונת רש"י בגיטין ה: "לגרש את העובדי כוכבים" הוי מצוה מדאורייתא ויוצא שגם רש"י כרמב"ן סובר שמלחמת כיבוש הארץ הוי דאורייתא דהרי כתיבת אונו בשבת דהתירו לא היה רק בזמן יהושע ודוד, וע"ז כתב רש"י משום ישוב א"י — כיבושה מידי עובדי הכוכבים.

ועוד יש לעיין בנקודה שלא ראיתי שמישהו דן בה: לו יהי דהוי מחלוקת הראשונים הרמב"ן ורש"י מחד והרמב"ם ור"ח מאידך, עדיין מכלל ספיקא דאורייתא לא יצא וכידוע ספיקא דאורייתא לתומרא. וכתוצאה חייבים לעלות ולכבוש.

אם כי, יש מקום להתוכח שמחד הוי ספיקא דאורייתא — ספק מצות כיבוש ומאידך, ספיקא של פיקוח נפש. מאי חזית שיכריע ספק דאורייתא לתומרא לכבוש ולא — ספיקא דאורייתא שלא לפקח נפשות.

עדיין, מקום יש לטעון שיש לפסוק הספק העיקרי של מצות המלחמה ודין פיקוח נפש הוי תוצאה מדיון זה. סברא מעין זו שמצינו במקומות אחרים בש"ס, כמו לגבי ספק איסורא קודם לספק ממון ועוד. וכן בפיקוח נפש הדוחה שבת בספק ג"כ דינא הכי. היות ואין מתחשבים בשיקול של פיקוח נפש, יש לעיין: לו יצויר שאפשר לכבוש הארץ, אך יהרגו רוב ישראל, היש חיוב לעשות כן מדין מלחמת מצוה. הרי תכליתה של המצוה שיהודים ישבו בארץ, ואם יהרגו רבים, האם הגענו לתכלית המצוה? אימתי יוצאים למלחמה כזאת, באילו סיכויי הצלחה מסתכנים, שאלות אלו עדיין צריכות ברור וליבון.

והנה יש להסתפק: בגדרי מלחמה אי הוי מצוה לכבוש את הארץ: עד כמה ראוי לסכן במלחמה. וכי תעלה על הדעת שעם ישראל יצא למלחמה לכבוש הארץ, כשברור שרוב היוצאים למלחמה יהרגו. אמנם, אין מתחשבים בפיקוח נפש כדכתב המנחת חינוך, אך האין שיעור לחיוב מצות מלחמה. בכל המצוות מצינו שיעורים. בממון — עד חומש.

מהו השיעור שראוי להקריב נפשות לשם מלחמת מצוה? וכי לא יקבע כל כלל במלחמה כבמלחמה!! כלומר, בדרכי המלחמה. ואם אומה מתוקנת לא תצא למלחמה כשיודעת שיהרגו חלק מהלוחמים, האם ננהג כן גם בגדרי מלחמה זאת.

הגע עצמך! בשנים קדמוניות ההחלטה לצאת למלחמה ננקטו בידי האומות ביתר קלות מאשר בדורות אלו. וכי יחול שינוי בגדרי ההלכה של מלחמת מצוה בעקבות כך.

ומה עם שיקולים כלכליים או פוליטיים שלא לצאת למלחמה, שהם שיקולים שמתחשבים בהם אומות בעולם וכי אין צורך לשקול שיקולים מעין אלו בעת יציאה למלחמה ולו גם מלחמת מצוה לכבוש את הארץ. ואם יחליטו אומות העולם, שאין יותר צורך לצאת למלחמה ע"מ לכבוש שטחים, האם זה יחייב אותנו לגדרי מלחמת מצוה לכבוש את הארץ.

ד. דין אורים ותומים במלחמת מצוה

יש שרצו לטעון דלדעת הרמב"ן יש צורך במלך וסנהדרין ואורים ותומים כדי לקיים מצות כיבוש הארץ וישובה וציינו לרמב"ן ל"ת י"ז וניחוי אכן לשון הרמב"ן וז"ל:

והוא שיראה לי שמצוה על המלך או על השופט ומי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצוה להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג בענין.

קראו בלשון הרמב"ן כך: להוציאם לצבא — במלחמת רשות או מצוה, להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג.

ואי אפשר להבין כך, דהרי הגמ' בסנהדרין ד. ברור מיללה: אין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בי"ד של ע"א ובמלחמת מצוה ברור מתוך הגמ' שאין שואלים באורים ותומים, לפי"ז כוונת הרמב"ן כמדומה שברורה כדלהלן: שמצוה על המלך במלחמת רשות או על השופט ומי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצוה, להיות שואל וכו' וכוונתו שהמלך או מי שמוציאם למלחמת רשות או מצוה מצווה בעת מלחמת הרשות לשאול באורים ותומים.

וכן מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות וידוע שהמלחמות וכיבוש הארצות לא יהיה אלא במלך ובעצת סנהדרין גדולה וכהן גדול מדובר ג"כ בדוקא במלחמת הרשות כמו שכתב המפורש בפ"ה מהלכות מלכים: "מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין אלא יוצא בעצמו בכל עת". נמצינו למדים שבמלחמת מצוה א"צ באורים ותומים וסנהדרין.

ה. "עזרת ישראל מיד צר"

כתב הרמב"ם בפ"ה ה"א מהלכות מלכים:

אין המלך נלחם תחילה אלא מלחמת מצוה ואיזו מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם זאחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם בה עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

יש להעיר דאי נימא דלרמב"ם כיבוש הארץ הוי מלחמת מצוה בכל הדורות, מדוע נקט דוקא מלחמת שבעה עממים, הרי הוא הדין גם בכל מלחמה לכיבוש הארץ בכל הדורות תחשב מלחמת מצוה ואפשר דהוי דוגמא בעלמא ועדיין צ"ב.

והקשה כ"מ וז"ל:

"ס"פ משוח מלחמה (דף מד:) תנן בד"א (שחוזרים מן המערכה) במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. אמר רבי יהודה: ^{היה} בד"א במלחמת מצוה אבל במלחמת חובה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה ובגמ' אמר רבא מלחמת יהושע לכבוש ד"ה חובה. מלחמת בית דוד לרווחא ד"ה רשות, כי פליגי למעוטי עכו"ם דלא ליחו עלייהו מר קרי ליה מצוה ומר קרי ליה רשות. ויש לתמוה על רבינו שקרא למלחמת שבעת עממים ומלחמת עמלק מצוה ולא קרא חובה".

והלחם משנה חמה עליו: ולא ידעתי מקום לתמיהתו. דרבנו פסק כרבנן ולדידהו ליכא אלא תרי דינים: מצוה ורשות. דמלחמת בית דוד לרווחא ולמעוטי עכו"ם דלא ליחו עלייהו הוי רשות ומלחמת יהושע הוי מצוה ובמלחמת יהושע הכל יוצאין שהיא מצוה, אבל בשאר אין יוצאין הכל וכיון שכן אין צריך לומר לדבריהם אלא מצוה לעלויי מעלה אחת מינה דרשות וכמו שפירש רש"י שם.

והתמיה גדולה באמת כיצד הבין הכ"מ דהקשה. ואפשר דלדעת הכ"מ לר"י דיש ג' דרגות: חובה, מצוה ורשות. להציל ישראל מידי צר הצורך אינה כי אם מצוה וחתן אינו יוצא למלחמה זאת, משא"כ לדעת חכמים דאף במלחמת מצוה יוצא מחדרו ופסק הרמב"ם כחכמים. נמצינו למדים לפי"ז דלדעת הכ"מ יש עוד נ"מ בין חכמים ור"י שלא הוזכרה בגמ': האם יוצאים חתן וכלה למלחמה "להציל ישראל מיד צר הצורך אותם" אמנם, יש להעיר דהגמ' לא הזכירה נ"מ זאת וכתבה נ"מ כלמעוטי נכרים: האם נאמרה בה העוסק במצוה פטור מן המצוה.

המדייק בלשון הכ"מ יווכח שאמנם כן הוא, דהקשה מדוע לא כינה הרמב"ם מלחמת יהושע ועמלק מלחמת חובה ולא הקשה שזאת אינה מלחמת חובה, כי אם מלחמת מצוה.

ובשיירי-קרבן אירושלמי הביא דהכנסת הגדולה הבין דהרמב"ם פסק כר"י, מסתמא מתוך דנקט דלמעוטי נכרים ומייד צר הצורך חדא הוא. לפי"ז יצא להלכה דגם מלחמת מנע "למעוטי נכרים" מלחמת מצוה היא.

יש שרצו לומר דהדבר פשוט שהרמב"ם סמך על הירושלמי סו"פ שמיני דסוטה דכתב: לפי גירסת קרבן העדה: רבנן היו קוראין מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון. מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן.

אמנם, מלשון הכ"מ לא משמע כן, ודייק להקשות אמאי לא כינה הרמב"ם מלחמת יהושע ועמלק מלחמת חובה ולא כתב כן לגבי "להציל ישראל מיד צר".

ו. בביאור מקורות "להציל ישראל מיד צר"

יש לעיין במה דמצינו בגמ' בסוטה (מד:) מח' לגבי "למעוטי נכרים" אי הוי מלחמת מצוה. דמשמע דלהציל כשתוקפים אותנו, פשיטא דהוי מלחמת מצוה. מהי שורש המחלוקת. ויותר מנלן דלהציל מיד צר הוי מלחמת מצוה.

ועיין בשיירי-קרבן דקשר הענין ל"לא תעמוד על דם רעך" ו"השב תשיבם" דהם פסוקים דעוסקים בפרשת פיקוח נפש. ודבריו קשה להולמם. דהרי שונה פרשת מלחמה מפרשת פיקוח נפש, דהרי כתב המנחת חינוך דהזכר לעיל ופשוט גם לאחרונים אחרים, דבהלכות פקוח נפש עדיף לא להגרר למלחמה, ואף אי הוי פיקוח נפש של אחרים מצינו מחלוקת בפוסקים האם חייב להכנס למצב זה להציל את חברו. הלכך, קשה להבין דהוי מלחמת מצוה משום פקוח נפש. אא"כ נימא דמכאן מוכח דבלהציל חברו חייב לסכן עצמו מהלכות פיקוח נפש. לפי"ז, נצטרך לומר דמלחמה ל"מעוטי עכו"ם" כדי דלא ליתן עלן הינה מצב רחוק של פיקוח נפש שאינו עתה בפנינו והלכך, נחלקו בו תנאים.

יותר נראה דזהו דין של "הבא להרגך השכם להרגו" המוזכר בסנהדרין עב. "והתורה אמרה אם בא להרגך השכם להרגו" וכתב שם המאירי דמקור הדין הוא: "צרור את המדינים, כי צוררים הם לכם...".

אפשר דנחלקו רבי יהודה ורבנן "כי צוררים הם לכם" כיצד עסקינן, האם מדובר שהמדינים עמדו להתקיף, או שמא אף הידיעה שיתחזקו בעתיד ואז ירצו להתקיף די בזה.

ז. פירוש: מלחמת מצוה ומלחמת חובה

הגמ' בסוטה מד: פרטה: מלחמת יהושע חובה. מלחמת דוד בארם צובה רשות. מלחמה למעוטי נכרים... מחלוקת ר"י ורבנן.

יש לעיין מהו ההבדל בין חובה ומצוה.

מצינו מושג זה בחולין קו. לגבי נטילת ידיים מצוה ולא חובה, וביארה שם הגמ' מאי מצוה: מצוה לשמוע דברי חכמים. הבדל זה שייך בענין דרבנן, אך קשה להבין מה ההבדל בין מצוה וחובה בדאורייתא.

יעוד הקשו, היות וישנו כלל העוסק במצוה פטור מן המצוה, מדוע אין פוטו - חתן בשנה הראשונה שישנה מצות "ושמח" ממלחמת חובה. כדין כל עוסק במצוה פטור מן המצוה.

ואפשר דההבדל בין מצוה וחובה, דמצוה הויא בין אדם למקום חובה הינו שיעבוד כלפי חברו. הגע עצמך, מי שקנה אתרוג ורוצה לנוטלו ובא

בע"ח האם יהא פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה, פשיטא ששיעבוד הממון יגבר על דין המצוה.

חובה לפי"ז פירושה שיעבוד לעם או למלך: זאת הסיבה שאין אומרים כאן הכלל: עוסק במצוה פטור מן המצוה. משום שישנו שעבוד כלפי המלך או העם.

ושמעתי שכך טען ר' שמחה זליג הדיין בבריסק בפני הגאון רבנו חיים הלוי והסכים עמו לגבי השאלה האם להקדים מעריב לפדין הבן, משום תדיר ושאינו תדיר קודם. וטען, דכיון דיש שעבוד דמים לא שייך לכלל של קדימה במצוות.

מלחמת עמלק ויהושע חובה דין הוא ושיעבוד מצד העם או המלך. משא"כ מלחמת "להציל ישראל מיד צר" שהיא מצוה ולא חובה.

לרבנן שאין הבדל צ"ל דגם מלחמת מצוה חובה היא כלפי העם או כלפי המלך, ולכן תצא כלה מחופתה.

והנה, יש להסתפק: אימתי חלים הלכות פיקוח נפש ואימתי להציל ישראל מיד צר. נתאר לעצמנו שתוקפים יהודי ברחוב בארצות הברית, האם די בכך שכל היהודים הנמצאים באיזור יכריזו מלחמה, כלומר, לא ידונו לפי כללי פיקוח נפש, אלא יסכנו עצמם ומשפחותיהם כדי לקיים מצות מלחמת מצוה של להציל ישראל מיד צר.

שוחחתי בענין עם אחד מגדולי ההוראה שבדור וטען דמסתבר לו שאם מתקיפים "מנין" יהודים שהוא "ציבור" יחשב הדבר כהתקפה על "ישראל" ויהיו בכך הלכות מלחמה ולא הלכות פיקוח נפש.

שבתי ודנתי בפניו: אם מתקיפים יהודי משום יהדותו האין זאת התקפה על כל עם ישראל, שיחיד זה הוא נציגו. היש להחשיב זאת כפוגרום, או כמלחמה. והסכים עמי שמסתבר שכשברור הדבר שמתקיפים אותו בגלל יהדותו יחשב הדבר כהתקפה על ישראל ויחולו הלכות מלחמה של להציל ישראל מיד צר.

ועדיין צריך להכריע כמה מסכנים: האם נסכן צבא חיילים כדי להציל יחיד כשסיכויי ההצלה קטנים הם. האין הדבר שונה מאומה לאומה. היש כללים הלכתיים מחייבים בשאלה אימתי מסכנים רבים עבור יחידים.

מסקנת הדברים:

נושא פיקוח נפש איננו קובע בגדרי מלחמה כמו שבאר המנחת חינוך יעוד אחרונים.

מחלוקת היא האם כיבוש א"י בזה"ז הוא מלחמת מצוה. הסתפקנו — כיצד יש לנהוג בספק מלחמת מצוה מול ספק פיקוח נפש.

כמו"כ הראינו שמסובך לסמוך על עילה זאת למלחמה, כיון שגדרה המציאותי בזה"ז סבוך הוא.

מאידך, גדר "להציל ישראל מיד צר" ברור הרבה יותר. בשאלה: אימתי נחשב הדבר כהתקפה על ישראל, אם כי, גם כאן יש לדון כאמור, האם נסכן גודל שלם של רבוא חיילים ע"מ להציל מניין יהודים.

מסתבר, שגם בזה קובעים צרכי המלחמה וכל אומה לכאורה הנהגותיה שונות. לא ראי אומה מרובת אוכלוסין וקרע כראי חשיבות חיי אדם אצל אומה דלת אוכלוסין. ק"ו עם ישראל שנאמר עליו: "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא".

הגבול בין ארץ ישראל ומצרים

בגבולות הארץ לצד דרום, שהובטח לנו בתורה בפרשת מסעי כתוב פרק ל"ד פסוק ה': ונסב לכם הגבול מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאתיו הימה. ובתרגום יונתן בן עוזיאל וז"ל: ויקף תחומא מן קסם לנילוס מצרים וכו'. מפורש מדבריו שנחל מצרים הנזכר בתורה הוא נילוס והוא גבול מצרים וארץ ישראל, וכן שיטת רש"י כאן בפסוק ג' וברש"י ביהושע פרק י"ג מן השיחור אשר על פני מצרים, מפורש שם ברש"י נילוס. והטעם שהשיחור נקרא נילוס כתוב בספר תבואות הארץ, פרק א' נחל מצרים, לפיכך נקרא שיחור על שם שיורד מהרי כוש שיושביה שחורים עיי"ש. אבל רב סעדיא גאון פירש שנחל מצרים הוא "ואדי אל-עריש" והוא עמק גדול המושך מדרום לצפון עד ים התיכון, ובימות הגשמים ירד בעמק זה נחל, וסמוך לזה היה הכפר וסמוך לים היה הכפר אל עריש, והוא לדרום עזה כמהלך ג' ימים (בספר תבואות הארץ) ובפירוש הרדב"ז על הרמב"ם פרק א' מהל' תרומות הל' ז' כתב וז"ל. וחודו של הר הוא גבול ארץ ישראל, ומשם מותחין חוט עד נחל מצרים הנקרא ואדי אל עריש, ומי שאומר נחל מצרים הוא נילוס טועה הוא עכ"ל. וכן בספר כפתור ופרח של רבי אשתרי הפרחי מפורש שנחל מצרים הוא ואדי אל עריש, והביא כן בשם ר' סעדיה גאון, ומסיק ועוד היום מקובל אצל הכל, שמה שמפסיק בין ארץ כנען שקורין לו בלד אל שיאם, ובין ארץ מצרים הוא זה הנחל עכ"ל (פרק אחד עשר שם שמדבר על גבולי ארץ ישראל).

נמצא שלפי שיטת התרגום ורש"י יהיה גם סיני בשטח גבול ישראל, כי הגבול בין מצרים זה נילוס ולפי ר' סעדיה גאון שייך סיני למצרים, ויש לעיין איך לפי שיטת התרגום יכולים לוותר על סיני שהוא מגבול ישראל. וצ"ע. אבל היות שגדולי הראשונים כמו בעל כפתור ופרח ורב סעדיה גאון תפסו נחל מצרים ואדי אל עריש והרדב"ז אמר שמי שאומר נילוס טועה נקטינן כוותיהו. (הר"י גרשוני)