

טוהר הנשק וטוהר השיפוט המוסרי*

בנימין איש שלום

מצפון ומצבי מבחן

האדם הוא יצור מוסרי.¹ כל אדם בעל מצפון מתמודד עם דילמות מוסריות בכל תחומי פעילותו: בחיי המשפחה, בעסקים, בתחומי הרפואה וכיוצא בזה.² אנושיותו של אדם נמדדת בין השאר במידה בה הוא מפעיל שיקול דעת ערפי בכל אורחותיו. ערכי מוסר, ערכים דתיים, תרבותיים ולאומיים הם מקור השראה לפיתוחה של השקפת עולם וליצירת מערכות חוקים המנחים הכרעות של אדם בעת שגרה וביתר שאת במצבי מבחן. ואכן לכל אדם יש דילמות ערכיות בחייו, אך לעתים הוא נאלץ להתמודד עם דילמות ערכיות נוכח המציאות, בשעה שעצם קיומם של החיים מונח על כפות המאזניים: חייו שלו או חיי זולתו. מותר האדם הוא שאין הוא פועל מתוך דחף של סיפוק צרכים או הגנה עצמית אשר אינו מבוקר על ידי התבונה, חוש הצדק, תודעת האחריות והחובה המוסרית. פעמים רבות נדרש האדם להכריע בין ערכים מתנגשים, ופעמים הוא נדרש – בעיקר במצבי מבחן קיצוניים כמו מלחמה – להתמודד עם התנגשות בין ערכיו ובין יצר הקיום הטבעי שהוא גם הזכות הבסיסית, הזכות שלו עצמו, כמו של זולתו – לחיים. יוצא אפוא

* פורסם לראשונה באנגלית:

Meorot 6:1, A Forum of Modern Orthodox Discourse, Tevet 5767, A Publication of Yeshivat Chovevei Torah, Rabbinical School, 2006.

- 1 על טבעה ועל מקורה של מוסריות האדם יש כמה תאוריות, אך עצם הדיון הרחב בשאלות אלה מלמד על ההנחה הרווחת בדבר מוסריותו של האדם. לכמה גישות מעניינות בסוגיות אלה ראו E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik*, Zürich 1954, pp. 228–244; *ibid*, *The Heart of Man, Its Genius for Good and Evil*, New York 1964, pp. 17–23; ירושלים 1953, עמ' 148–154; ס' אוקן, על האופי והטוב, פילוסופיה של החינוך, ירושלים 1974, עמ' 64–66; ק' לורנץ, פירוק הצלם האנושי, תל אביב 1985, עמ' 74–75; א' בן-זאב, ישר מהלב – רגשות בחיי יום יום, תל אביב 1998, עמ' 335–382.
- 2 א' קאמפבל, דילמות מוסריות ברפואה, תל אביב 1977, עמ' 13–20.

שהמבחן המוסרי האמתי אינו נמצא בשדות המובחנים והברורים של הטוב והרוע. ההתלבטות בדרך כלל אינה בין הטוב הברור לרע הברור. שם ההכרעה קלה. הדילמות האמתיות עולות בתחומים אפורים שבהם יש להכריע בין ערכים חיוביים המתנגשים זה עם זה. במצב דברים זה שאלת "טוהר הנשק" נהפכת לשאלת טוהר השיפוט המוסרי. אין דין היושב מאחורי מכתבה בחדר ממוזג והוגה בסוגיות של הלכה, אתיקה ומוסר לחימה כדין לוחם המחرف נפשו למות ונדרש להחליט בשבריר שנייה נוכח פני אויב אם לפתוח באש. השיפוט המוסרי הבוחן את הכרעתו של הלוחם ואת התנהגותו אינו יכול להעמידה אל מול עקרונות המוסר או חוקי המדינה וההלכה בלבד תוך התעלמות ממכלול הגורמים הכרוכים בנסיבות המסובכות והמורכבות, האובייקטיביות והסובייקטיביות, של המקרה המסוים של הלוחם, של מפקד היחידה או אף של דרג בכיר צבאי או מדיני, הפועלים נוכח סכנה מיידית קרובה או רחוקה. איזון השיקולים אינו מדע מדויק והוא עשוי להשתנות מאדם לאדם וממקרה למקרה. בכל הכרעה בתחום זה עשויה להיות מחלוקת. במצבים כאלה גם החוק אינו מסייע תמיד. לא הכול נצפה מראש על ידי המחוקק, ובמצבים מעורפלים הפרשנות עשויה להיות נוטה לכאן או לכאן.

הדין באתיקה של מלחמה הוא אפוא חיוני מאין כמוהו כדי לקבוע את קווי המֵתאר של התחום הנידון, כדי להגדיר את תחום הדילמות המוסריות ואת טיב הדרישות המוסריות מן המעורבים במלחמה. דיון כזה אמור להעמיד בידי הלוחמים ומקבלי החלטות כלים מושגיים ואנליטיים אשר יאפשרו להם להחליט החלטות ערכיות מושכלות, אך אין בו כדי להציע פתרונות חד-משמעיים לדילמות המתעוררות בשדה הקרב.

האם פירוש הדבר הוא שבגלל אופיו הייחודי כל כך של שדה הקרב ובשל טבעה של המלחמה כמצב משברי חריג שאינו דומה כלל לתנאי שגרה יש להחיל על המלחמה כללי מוסר אחרים, או שמא בעטייה להשעות לחלוטין את החובה המוסרית? ואולי למרות כל האמור לעיל יש לקבוע שאין פעילות אנושית הפטורה מן החובה המוסרית, ואין להניח שפעילות מלחמתית מחייבת כללי מוסר מיוחדים?

שאלות אלה עומדות ביסוד הוויכוח בין מיכאל ברוידא³ לאריה קלפר,⁴ ושניהם היטיבו לתמוך יתדותיהם במקורות ההלכה ובספרות המחקר. העמדה שאבקש לנקוט אומרת שאכן אין לקבל בשום פנים את הדעה המשעה לחלוטין את כללי המוסר בעת מלחמה. כאמור,

M.J. Broyde, *The Bounds of Wartime Military Conduct in Jewish Law: An Expansive Conception* (Flushing, New York: Center for Jewish Studies, Queens College, City University of New York, 2006). 3

A. Klapper, *Warfare, Ethics and Jewish Law*, in: Meorot 6:1, A Forum of Modern Orthodox Discourse, Tevet 5767, A Publication of Yeshivat Chovevei Torah, Rabbinical School, 2006. 4

אנושיותו של אדם נבחנת במידה שהוא פועל על פי שיקול ערכי. מצד זה אין זו שאלה נורמטיבית בלבד כי אם שאלה של זהות. זהותו של אדם עומדת בזיקה הדוקה למוסריותו. עם זאת, לא ניתן להתעלם מהעובדה שמלחמה היא מצב מיוחד ועל כן מתחייבים בו כללים מתאימים. בעיניי, התכחשות לעובדה זו אף היא לקויה ליקוי מוסרי שכן היא מתעלמת מתנאי המציאות, והעוול שייגרם בעטייה גדול. המשעה את המוסר בעת מלחמה מפקיע בצעד בלתי נסלח את הדרישה לאנושיות, אך המתעלם מייחודו של מצב המלחמה מגלה אף הוא אטימות בלתי אנושית. גישה מוסרית ראויה תשאף לאזן בין מכלול הגורמים והתנאים הרלוונטיים, ובסופו של חשבון תכיר במגבלות השיפוט המוסרי ובמורכבות המציאות שאינה מאפשרת עשיית צדק מוחלט. גישה כזאת תכיר בשל כך בלגיטימיות של הכרעה אשר הייתה מבוססת על שיקול דעת מוסרי, איזנה בין ערכים והתכוונה למלא חובה מוסרית אף במחיר של עוול בלתי נמנע.

טוהר הנשק במבחן המציאות

עקרון טוהר הנשק שהיה עיקרון מכונן בחינוכם של חיילי צה"ל ומפקדיו, קובע כי "החייל ישתמש בנשקו ובכוחו לשם הכרעת האויב במידה הנדרשת לשם כך, ויתרסן כדי למנוע פגיעה שלא לצורך בחיי אדם, בגופו, בכבודו וברכשו"⁵. כיצד אפשר לממש עיקרון זה במציאות? אביא דוגמאות אחדות הממחישות דילמות בדרך הטיפול באזרחים שאינם לוחמים אשר נקלעו לאזור לחימה:

א. במלחמת העצמאות בשנת 1948 היה נתון גוש עציון – גוש יישובים יהודיים מדרום לירושלים, למתקפה עזה של חיילי הלגיון הערבי. היישובים, ובמרכזם כפר עציון, הלכו ואיבדו את יכולת העמידה במתקפה הקשה וקראו לתגבורת ולסיוע. מחלקה של שלושים וחמישה חיילים נשלחה לעזרתם וניסתה להגיע מכיוון מערב בין הגבעות כשהיא שומרת על גורם ההפתעה שיאפשר לכוח כה קטן להשפיע על מהלך הקרב ולהכריע.

בדרך נתגלה הכוח על ידי ערבי זקן. החיילים ככל הנראה התלבטו מה לעשות בו: לקחת אותו בשבי לא היה אפשר כי הדבר היה מפריע ומסכן את המחלקה במהלך הלחימה; לשחרר אותו היה מסוכן מאוד כיוון שהייתה סבירות גבוהה שהרועה הזקן ידווח לגיון הערבי על תנועתה של המחלקה, יטרף את תכניתה ויסכן אותה על ידי איבוד גורם ההפתעה. האפשרות השלישית הייתה להרוג את הערבי הזקן. מיותר לומר כמה סתרה אפשרות מזעזעת זו את כל ערכי החיילים ואת האינסטינקט המוסרי שלהם. הם אכן הניחו לערבי הזקן ושילחו אותו לדרכו. בתוך זמן קצר דיווח הערבי הזקן לכוחות הערביים ולכפריים על תנועתה של המחלקה, והחיילים מצאו עצמם מוקפים מכל עבר על ידי

5 א' כשר, אתיקה צבאית, תל אביב 1996, נספח א, עמ' 232.

כאלפיים ערבים. התוצאה הטראגית הייתה הריגתם של כל שלושים וחמישה חיילי המחלקה, הריגתם, פציעתם ונפילתם בשבי של רבים מתושבי כפר עציון ונפילת חבל ארץ שלם מדרום לירושלים על כל יישוביו בידי האויב למשך שנים רבות (עד כיבושו מחדש במלחמת ששת הימים ב-1967).⁶

בפרספקטיבה היסטורית אפשר להטיל ספק הן בתבונות הן במוסריות ההחלטה לשחרר את הרועה הערבי. האם חיו של ערבי זקן שאינו מעורב בלחימה, אך בשייכותו לאוכלוסיית האויב ובהזדהותו עמה עלול לסכן את כוחותינו, חשובים יותר? האם דמו סמוק מדמם של חיילים ואזרחים יהודים?

כמובן, שאלה זו נשאלת לאחר שידועות התוצאות המרות של ההחלטה שהתקבלה. ואולם בשעת המבחן שבה עלתה הדילמה והתקבלה ההחלטה לא היה אפשר לקבוע בוודאות שאכן אלה תהיינה התוצאות. יש להניח שהיה ספק כלשהו בעיני חיילי המחלקה בדבר מידת הסכנה. האם במצב של ספק יש הצדקה מוסרית להרוג אדם חסר ישע שאינו לוחם? גם אם במבחן התוצאה אפשר לקבוע ששיקול הדעת היה מוטעה, הרי בשעת מעשה, כאשר נדרשו להכריע, האם לא פעלו כראוי מבחינה מוסרית כאשר שחררו את הרועה? מקרה זה הוא דוגמה לדילמה שבה, לעניות דעתי, אי אפשר לקבוע ממרחק את מידת מוסריותה של ההחלטה. במקרה כזה הערכת הסכנה, תחושת הסכנה הסובייקטיבית והנסיבות המבצעיות הן מרכיבים חיוניים בקבלת ההחלטה שרק המפקדים או החיילים במקום מסוגלים לשקול. אילו החליטו החיילים במקרה הזה להרוג את הרועה הערבי אפשר שכל ההיסטוריה הייתה אחרת. אולי החיילים היו נותרים בחיים, מנצחים בקרב, מונעים את נפילת גוש עציון ואת הרג החיילים והאזרחים ונפילתם של רבים בשבי, אולם כיצד היינו שופטים את המעשה?

על ההחלטה שלא להרוג את הערבי הזקן כתב אז מפקד הפלמ"ח יצחק שדה:

אין ספק כי לא כך היו נוהגים מזוינים ערבים, אילו פגשו ביהודי בדרך. ולא ערבים בלבד. ידוע, כיצד נוהגים אנשי-צבא אחרים במקרים דומים. אך הלוחמים שלנו, לא רק עזי-נפש הם, הם גם אנשים יקרי-נפש ואנושיים מאד. כי מלחמתם – מלחמה בעוז-רוח ובאהבה לאדם. רבים מאיתנו יפלו עוד במלחמה זו, יקרים וקרובים עוד נשכל, אך הדרך מוליכה לניצחון, לחיים, ליצירה, לעתיד.⁷

ב. במאבק המתמשך בטרור קיבלה יחידת עלית של הצנחנים מידע מודיעיני על חוליית מחבלים השוהה בבית בכפר פלשתיני שבו מתגוררת משפחה, ומשימת הכוח הייתה

6 על סיפורה של מחלקת הל"ה ראו למד הא אשר נפלו בהרי חברון, ליקטה ורשמה: א' פינקרפלד, ירושלים תש"י, עמ' 13–34.

7 פינקרפלד (שם), עמ' 33.

ללכוד את המחבלים או לפגוע בהם באין דרך אחרת לנטרלם. צוות של יחידת העילית קרב אל הבית בחשאיות בהליכה רגלית, ובידעו שבבית שוהים גם אזרחים נמנע מלפתוח באש. הכוח קרא ברמקול למחבלים לצאת ולהסגיר עצמם. תגובת המחבלים הייתה פתיחה מיידית באש וממנה נהרג אחד מחיילי הכוח. בחסות חילופי האש שהתפתחו הצליחו כמה מהמחבלים להימלט. כמה חודשים לאחר אירוע זה קיבל מפקד אותה יחידה מידע מודיעיני שאותם מחבלים שנמלטו באירוע הקודם מסתתרים בדירה בבניין מגורים גדול למדי ומתכננים פיגוע. שוב הגיע צוות בפיקודו לאותו בניין ועלתה השאלה: מה יעשה המפקד עתה? האם לאור ניסיון העבר ינקוט טקטיקה התקפית בידיעה שייטכן שייפגעו גם אזרחים הגרים בבית, או שמא יסכן שוב את חייליו ויחזור על שיטת הפעולה הקודמת הגם שישתדל לעשותה ביתר זהירות? העיקרון שאין לפגוע באזרחים הוטמע במידה כזאת שהמפקד החליט לסכן את חייליו כדי להימנע מפגיעה באזרחים וחזר על שיטת הפעולה בעבר. מצפונו לא הניח לו לסכן אזרחים. הוא קרא למחבלים לצאת. מפתח הדירה יצאה לפתע אישה שהחזיקה בזרועותיה תינוק. לרגע הייתה דממה, ואז פתחו המחבלים באש מאחורי גבה של האישה וכמה מחיילי הכוח נפגעו. בצד המבצעי, להתנהלות זו של הכוח הישראלי יש בוודאי מחיר כבד, אך האם נהג המפקד בדרך מוסרית ראויה? האם נכון לסכן את הכוח הלוחם כדי למנוע פגיעה באזרחים הנותנים מחסה למחבלים?

ג. שאלה דומה התעוררה במקרה אחר שתוצאותיו היו חמורות עד מאוד: בפעולת צה"ל בג'נין במבצע "חומת מגן" שנפתח לאחר הטבח בבית מלון בנתניה בחג הפסח החליט שר הביטחון לתקוף באמצעות כוח רגלי במקום במסוק קרב כדי למנוע פגיעות בקרב אזרחים. התוצאה הייתה עשרים ושלושה הרוגים מקרב חיילי צה"ל.

ד. דילמה קשה לא פחות עומדת בפני חייל צעיר בן תשע עשרה המוצב במחסום דרכים שהוקם בשל התראות מודיעיניות על פיגוע צפוי, כאשר מגיע למחסום אמבולנס פלשתיני ובתוכו יולדת הצריכה להגיע בדחיפות לבית חולים בישראל. כיצד ינהג החייל אם לפני זמן קצר נתפסה אישה הרה באמבולנס אשר נשאה על גופה חגורת נפץ כדי להתפוצץ באחד ממרכזי האוכלוסים בישראל? כיצד ינהג החייל המחויב לכבוד האדם ולזכויות האזרח מזה ולהגן על ביטחון המדינה ואזרחיה מזה, כאשר הוא עצמו חשוף לסכנה שמחבלת תפוצץ עצמה בעת הבדיקה במחסום ותביא למותו ולמותם של כל הנוכחים במקום?

מקרים קשים אלה ורבים הדומים להם מעלים שאלות מוסריות נוקבות רבות: מצד אחד, כיצד אפשר לשפוט הכרעות מוסריות תחת אש או נוכח סכנה חמורה? מהו "טוהר הנשק" במקרים כאלה? האם מותר לסכן חיילי צה"ל למען שמירת חיילי אזרחי אויב? ומצד אחר, מה

מתיר פגיעה באזרחים? האם מותר לתקוף מן האוויר מבנים אזרחיים המשמשים לשיגור קטיושות או מחפים על מחבלים אם אין ודאות להימצאות מחבלים בתוכם בעת ההפצצה? האם ובאילו תנאים פגיעה ברכוש ובתשתיות שאין נשקפת מהם סכנה מיידית היא לגיטימית? האם אזרחים באזורי לחימה חסינים תמיד מפגיעה?

במציאות שבה התחלפה המלחמה הקונבנציונלית במלחמת טרור, וכאשר פעמים רבות המאבק אינו בין מדינה למדינה כי אם בין צבא של מדינה ובין ארגון טרור, עולה ומתחדדת שאלה אחרת: האם יש להבחין בין כללי מוסר במלחמה רגילה ובין אלה של לוחמה נגד טרור, אשר עיקר מטרתו פגיעה באזרחים ואינו מגביל עצמו בכל מגבלה מוסרית ומשתמש באזרחים כ"מגן אנושי"?

נוכח שאלות סבוכות אלה, האם יש מורה דרך יעיל בעת מבחן? האם אפשר להסתפק באינטואיציות מוסריות או במצפון או שמא יש צורך חיוני בחוקים ובכללי פעולה מוגדרים, גם אם לא תמיד יש בהם מענה לדרישות המציאות המורכבת?

קדושת החיים: חוקים וערכים

נקודת המוצא לכל הדיון חייבת להיות ההכרה בערך חיי האדם. קדושת חיי כל אדם, ובכלל זה חיי האויב, הם ערך יסוד הנשען במורשתנו על האמונה בבריאת האדם "בצלם אלוקים" ובציווי המוחלט "לא תרצח"!

מעניין להזכיר בעניין זה את דברי הנצי"ב בספרו "העמק דבר" בפתיחה לספר בראשית. הנצי"ב מציין שספר בראשית נקרא בפי הנביאים "ספר הישר",⁸ מפני שאבותינו אברהם, יצחק ויעקב נקראו "ישרים", כלשונו:

וזה היה שבח האבות שמלבד שהיו צדיקים וחסידים ואוהבי ה' באופן היותר אפשרי, עוד היו ישרים. היינו שהתנהגו עם אומות העולם אף שהיו עובדי אלילים מכוערים. מכל מקום היו עימם באהבה וחשו לטובתם באשר היא קיום הבריא. כמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום. אף על גב שהיה שנה אולם ואת מלכם תכלית שנאה עבור רשעתם [...] מכל מקום חפץ בקיומם".⁹

עקרון קדושת החיים מחייב לכאורה יחס מסויג לכל מלחמה, ואכן אפשר למצוא במקורות המורשת היהודית הסתייגויות מכמה סוגים ומכמה טעמים.¹⁰ אין בדעתי לדון כאן

8 בבלי, עבודה זרה כה ע"א.

9 נצ"י ברלין (הנצי"ב), העמק דבר, ירושלים תשמ"ד, ספר בראשית, פתיחה, עמ' א.

10 ש"י זיין, לאור ההלכה, ירושלים תשל"ט, המלחמה, עמ' ט-פד; א' שפירא, "על המגמה להגבלת המלחמה ועידונה", עיוני מקרא ופרשנות ז (תשס"ה), עמ' 335.

בעצם הלגיטימיות של המלחמה ומה הם התנאים למלחמה מוצדקת.¹¹ אתמקד ביסודות המעצבים את עקרון "טוהר הנשק" בתפיסת ההלכה ובגישה המשפטית המקובלת במדינת ישראל.

לעיל הדגשתי את משקל המצפון וערכי המוסר בהתמודדות עם דילמות בשדה הקרב ואת הקושי לשפוט הכרעה של לוחם תחת אש. חשוב להבהיר בעניין זה שגם אם לא יתחייב הלוחם באחריות פלילית על מעשה או מחדל נוכח סכנת חיים, הרי אחריות מוסרית נתבעת ממנו. ואבהיר דבריי: החוק הישראלי קובע שיש מצבים שבהם אדם בוגר העובר על החוק פטור מאחריות פלילית:

לא ישא אדם באחריות פלילית למעשה שנצטווה לעשותו תוך איום שנשקפה ממנו סכנה מוחשית של פגיעה חמורה בחייו, בחירותו, בגופו או ברכושו, שלו או של זולתו, ושאנוס היה לעשותו עקב כך.¹²

חוק זה, הפוטר אדם מאחריות פלילית מחמת כורח אף במקרה של רצח, אינו מקובל במשפט האנגלי שקדם לחוק הישראלי, ואף היום אין הוא דומה למקובל בעולם האנגלו-סקסי. אולם כאמור, פטירת אדם מאחריות פלילית אין משמעה פטירתו מהחובה המוסרית. אכן זה היה אחד ההסברים שניתנו לחוק בדיון שהתקיים בכנסת. אדם הפועל כשהוא מאוים וחשוף לסכנת חיים אינו עבריין במוכח המקובל. וכך טען בדיון זה חבר הכנסת דדי צוקר:

אנחנו איננו מכריעים בדילמה המוסרית הזאת. אנחנו רק עוסקים בשאלת האחריות הפלילית. והעמדה שלנו היא שענישתו של אדם במקרה כזה היא נטולת טעם, שכן אין החוק הפלילי תובע תביעת גיבורים. עושה מעשה עבירה בתנאים כאלה אינו טיפוס של עבריין [...] ולכן מציע החוק, מן הטעם הזה, לפטור הורג אדם אחד כדי להציל חיי אדם אחר, לפטור אותו מן האחריות.¹³

השאלה באיזו מידה חייב אדם לסכן עצמו על מנת להציל חיי זולתו נידונה בהלכה בהרחבה, והיא ידועה כסוגיית "לא תעמוד על דם רעך".¹⁴ החובה להציל את הזולת מסכנה נידונה בכמה מקומות בתלמוד,¹⁵ ובספרי הפוסקים מסייגים חובה זו במידת הסכנה הכרוכה

11 ראו א' רביצקי, "האם פיתחה המחשבה ההלכתית מושג של מלחמה אסורה?" בתוך: חירות על הלוחות, תל אביב 2000, עמ' 39-158.

12 סעיף 34 י"ב לחוק העונשין, התשל"ז, 1977.

13 דברי חבר הכנסת דדי צוקר בעת הדיון על תיקון מס' 39 לחוק העונשין, "דברי הכנסת", כרך 124, עמ' 2297: חוברת לט (25.07.1994).

14 ויקרא יט, טז; בבלי, סנהדרין עג ע"א; רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת הנפש א, יד; שולחן ערוך, חושן משפט, תכז.

15 ראו עוד ירושלמי, תרומות ח, ד (מו ע"ב); בבלי, בבא מציעא סב ע"א.

בהצלה זו. וכותב הרדב"ז בשאלה שנשאל בדבר חובת אדם להקריב אחד מאבריו למען הצלת חיי זולתו:

ותו, דכתיב "דרכיה דרכי נועם", וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא. ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו אל חברו? הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות. ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה. ואם יש ספק סכנת נפשות, הרי זה "חסידי שוטה", דספיקא דידי עדיף מוודאי דחבריה.¹⁶

מן הדברים עולה שאדם אינו חייב לוותר על אחד מאבריו למען הצלת חברו, הגם שהדבר ראוי, אך אילו עשה זאת, היה זוכה לשבת. ואולם אם כרוכה בהצלה סכנת נפשות, וגם אם רק ספק נתעורר בדבר, הרי אינו חייב למסור את נפשו, שכן "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי" (= מי אומר שדמך יותר אדום?).¹⁷ רק במקום שההצלה קרובה לוודאי וספק הסכנה נמוך, קיימת חובת ההסתכנות מדין "לא תעמוד על דם רעך".¹⁸

כל הדיון הזה אינו אמור במצב מלחמה, שבו מלכתחילה מעשה המלחמה משמרו התגייסות וכניסה למצבי סכנה למען הזולת. מצב המלחמה מחייב אפוא כללים אחרים, כדברי הרב אליעזר ולדנברג:

ונשאלתי מה יהא הדין בזה במלחמה, אם חייל מחוייב או רשאי להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו החייל מסכנה ודאית, כגון שמוטל פצוע בשטח מסוכן וחשוף לאוייב ואם לא ימהר ויחיש להוציא אותו מהשטח ימות בוודאי מפצעיו, וכל הדומה לזה. לכאורה יש להחיל על כך אותה המסקנה האמורה לעיל [...] אבל לאחר העיון נראה דיש לומר דבמלחמה שאני. וכשם שהותרה עצם המלחמה למסיבותיה ולמשימותיה ולהכניס בסכנה עם רב, כך אחת מהלכותיה היא שכל אחד ואחד מאנשי הקרב מחוייב למסור את נפשו להציל את משנהו מסכנה שנקלע בה מגרמת המלחמה.¹⁹

קביעתו של הרב ולדנברג שדיני המלחמה שונים מהחוקים הנוהגים בעתות שלום, שכן המלחמה היא קטגוריה מיוחדת הדורשת במהותה את הנכונות לסיכון החיים, אין משמעה השעיה כוללת של מגבלות מוסריות, אך היא אכן מבוססת על עמדתו העקרונית של הנצי"ב הגורס שני יסודות: האחד – בעת מלחמה לא ייענש האדם על הריגה, "כי כך נוסד העולם",

16 שו"ת הרדב"ז, ירושלים תשס"ד, ג, סימן אלף נ"ב (תרכ"ז).

17 שם, ה, סימן אלף תקפ"ב.

18 שם, שם. על יסוד פסיקה זו נחקק בכנסת ישראל חוק "לא תעמוד על דם רעך", תשנ"ח, 1998.

19 שו"ת ציץ אליעזר, ירושלים תשמ"ה, יב, נז.

והאחר – הלכות ציבור והנהגת המדינה שונים במהותם מדינים המכוונים אל היחיד.²⁰ אין ספק שאלה הבחנות מעניינות וחשובות מאוד, אך גם כאן דומה שיש לדייק בדבריו: הוא קובע שבמלחמה אין האדם נענש, שכן "אימתי האדם נענש בשעה שראוי לנהוג באחוה".²¹ אין כאן השעיה של דרישות המוסר. ואכן, בלשון מפורשת יותר עורך הרב שלמה גורן את ההבחנה בין "חוק" ובין "מוסר", ובלשונו: בין "הצדק ההלכתי" ובין "הצדק המוסרי".²² בספרו "משיב מלחמה" הוא דן במעשיהם של שמעון ולוי באנשי שכם וקובע שאף על פי שמצד הדין מותר היה להם להרגם, כפי שפוסק הרמב"ם,²³ הרי כיוון שמדובר בחיי אדם, יש לשקול גם שיקול מוסרי, ובלשונו: "משנת חסידים", אשר לדבריו "גם היא תורה, ובדיני נפשות היא בבחינת הלכת-על".²⁴

לחימה בקרב אזרחים

הנחת היסוד שאדם אינו חייב לסכן חייו למען זולתו אינה תקפה, כאמור, במצב מלחמה, שהרי אז מלכתחילה משימתו היא להגן על חיי חבריו אף במחיר של סיכון חייו. השאלה היא אם השעיית עקרון היסוד "מי אמר דדמא דידך סומק טפיי" תקפה גם לאזרחי האויב? עד כמה חסינים אזרחים באזורי הלחימה מפגיעה, ובאיזו מידה ראוי להסתכן כדי להימנע מפגיעה כזאת?

לאור קביעתנו לעיל בדבר ההכרה בקדושת ערך חיי האדם, ובכלל זה ערך חיי האויב, כערך יסודי, מובן שיש לקבוע הנחיה כללית האוסרת פגיעה באזרחים שאינם מעורבים בלחימה. אך לאור מורכבות המצב במלחמות בימינו, שבהן כוחות גרילה וארגוני טרור פועלים בקרב אזרחים אשר לפחות בכמה מהמקרים נותנים להם מחסה ואף סיוע פעיל, יש לבחון את הנושא מהיבטיו השונים. כמגמה המודרכת על ידי העקרונות המוסריים דלעיל יש לדרוש הימנעות מפגיעה באזרחים שאינם מעורבים בלחימה אם אין בדבר הכרח מובהק, כלומר אין דרך אחרת למנוע פגיעה בכוחותינו או באזרחינו. ואולם יש להבחין בין כמה רמות של "אי-מעורבות". האם רק אחיזה בנשק ולחימה פעילה תיחשב למעורבות בלחימה? האם מתן מחסה או סיוע למחבלים או ללוחמי אויב אינו נחשב "מעורבות"? ומה דין אזרחים האנוסים לסייע לטרור ופועלים מכוח איום של הטרוריסטים – האם עובדה זו יש בה כדי להקנות להם הגנה או חסינות אף שהם מסכנים את כוחותינו ואת אזרחינו?

- 20 ובלשונו: "למדנו מזה ב' הגדרות הא דמלחמה שאני. הא' מפני שכך נוסד העולם והב' מפני דהלכות ציבור והנהגת המדינה שאני". ראו שם, שם.
- 21 הנצי"ב (לעיל, הערה 9) לבראשית ט, ה.
- 22 ש' גורן, משיב מלחמה, שאלות ותשובות בעניני צבא, מלחמה וביטחון, א, תשמ"ג, עמ' יד.
- 23 רמב"ם הלכות מלכים ט, יד.
- 24 גורן (לעיל, הערה 22), עמ' כח.

אפשר להבחין אפוא בכמה קטגוריות של אחריות לפי רמת המעורבות ולפי רמת הסיכון: א. התלמוד קובע שהיכולת למנוע עברה או למצער למחות נגדה מגדירה רמת אחריות המטילה עונש בידי שמים אם לא בדיני אדם: "כל מי שאפשר לו למחות באנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו: באנשי עירו נתפס על אנשי עירו: בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו".²⁵ העובדה שאין הוא מתחייב בדיני אדם אלא בדיני שמים בלבד דומה להבחנה שבין "צדק הלכתי" ל"צדק מוסרי".

האם אפשר לטעון שכשם שנדרש מהחייל ריסון מוסרי גם במקום שהחוק מתיר לו להרוג, כך ניתן היתר בכיוון ההפוך, כלומר בתנאי מלחמה בלבד, כאשר פגיעה באזרחים עשויה להציל חיי חיילינו ואזרחינו, תהיה הצדקה מוסרית, גם אם לא חוקית, לפגיעה כזאת?

ב. ייתכן שאזרחים הנותנים מחסה למחבלים יישאו באחריות גבוהה אף יותר ויחשבו טרוויסטים בעצמם. יסוד לכך מובא במדרש, בספרא, "תורת כהנים":

אמר ר' שמעון: וכי מה חטאה המשפחה? אלא ללמדך שאין לך משפחה שיש בה מוכסן (=גובה מכס בלא סמכות) שאין כולה מוכסים; שיש בה ליסטים (=שודד) שאין כולה ליסטים, מפני שמחפים עליו.²⁶

ג. פגיעה באזרחים מ"דין רודף":²⁷ אפשר להבחין בין "רודף" מדעת ומרצון ובין "רודף" מאונס, מחוסר דעת, ומכאן – רודף שאינו אשם. אזרחים המסכנים את חיי כוחותינו ואזרחינו יכולים להיחשב רודף אשר קיימת זכות ההגנה העצמית מפניו. כמוכסן, זכות זו כפופה לכל ההגבלות הקיימות בדין רודף ומחייבות למצות כל דרך לנטרול הסכנה לפני פגיעה ממשית בגופו או בחייו של הרודף.

ואולם כאשר יש יסוד להניח שאזרחים מסוימים משתפים פעולה עם המחבלים בשל איום של המחבלים ומחוסר ברירה – האם עדיין יש הצדקה לפגוע בהם? מקרה המייצג בעיה זו מובא בכמה מקומות בתלמוד ודן בעופר במעי אמו המסכן את חייה: "אמר רב הונא: קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו", כלומר יש להרוג את העובר כדי להציל את האם, מפני שהעובר נחשב רודף גם אם כמוכסן שלא ברצון ושלא בדעת. הלוא העופר חסר כל אשמה, ואף על פי כן נידון כרודף, שכן הוא מסכן את חיי האם.²⁸

25 בבלי, שבת נד ע"ב.

26 מדרש ספרא ("תורת כהנים") צה (ויקרא כ, ה).

27 משנה, סנהדרין ח, ז. וראו: M. Finkelman, Defense and Defense of Others in Jewish Law: The Rodef Defense, *Wayne Law Review* 33 (1987), pp. 1257–1287; ד' פרימר, "הגדרת דין

רודף", אור המזרח לב (תשמ"ד), עמ' 309.

28 בבלי, סנהדרין עב ע"ב. וראו ד' פרימר, "הרודף ללא אשמה", אור המזרח לד (תשמ"ו), עמ' 94.

סיכום

מוחלטותה של התביעה המוסרית אינה מאפשרת השעיית תוקפה וחלותה גם במצב מלחמה. עם זה מורכבותם של המצבים בעת מלחמה מחייבת הבחנה בין דרישות המוסר מזה ובין האפשרות להעניש מכוח החוק מזה. גם במצב שבו נדרשת עמדה מוסרית ("משנת חסידים") לא תמיד ראוי להעניש על הפרתה. ואולם יתר על כן, פעמים הכרעה הנחשבת מוסרית בעיני אחד תיחשב בלתי מוסרית בעיני אחר, והשאלה "דמם של מי סמוק יותר – של אזרחי האויב או של חיילינו", תוסיף להטריד את מנוחתנו, ולא אחת היא תישפט במידת האיזון והשיקול שנעשה בטרם ההכרעה. חשוב לחזור ולהדגיש שהגנת חיי חיילינו ואזרחינו היא חובה מוסרית ראשונה במעלה וקודמת לכל חובה אחרת.

