

# פרשת כי תצא

## דיני המלחמה בספר דברים: סדרם ומגמתם

- א. המלחמה והחוק
- ב. פרשיות המלחמה בספר דברים
- ג. סדרן של פרשיות המלחמה בפרקים כ"ב-כ"א
- ד. פרשת אשת יפת תואר - גשר בין פרשת שופטים לפרשת כי-תצא
- ה. בין נאום הכהן לנאום השוטרים
- ו. "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו לשלום"
- ז. "כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור?"
- ח. פרשות המלחמה ופרשת עגלה ערופה
- ט. אשת יפת תואר

### א. המלחמה והחוק

INTER ARMA SILENT LEGES - 'בעת מלחמה יידום החוק', כך אומר הפתגם הלטיני<sup>1</sup>. פתגם זה מבטא השקפה כי המלחמה אינה חלק מן החיים האנושיים המתורבתים, הכפופים לחוקי היושר והמוסר, אלא היא מהווה התפרצות סטיכית של יצרים קמאיים - יצרים של תוקפנות ושל הישרדות - ועל כן אין היא נתונה לכל מערכת חוקים שהיא. המלחמה מערטלת את האדם מכל לבושי התרבות האנושית ומחזירה אותו למצבו הראשוני, הפרימיטיבי, הטרומ-תרבותי<sup>2</sup>.

אם דברים אלו מכוונים לתיאור המציאות העגומה שרווחה במלחמות שהתנהלו במהלך ההיסטוריה האנושית יש להם, למרבה הצער, על מה שיסמוכו. אולם אם הם באים לבטא השקפת עולם שיש בה ויתור מראש על כל תביעה להתנהגות חוקית ומוסרית בשעת מלחמה, הם מעוותים והרי סכנות.

על אף הקושי שבכך חובה לומר כי המלחמה היא מעשה אנושי-תרבותי. אופייה הולך ומשתנה בכל המובנים ביחד עם השתנות התרבות האנושית, שאותה היא מלווה משחר קיומה. אמצעי המלחמה ושיטותיה הם פרי התפתחות תרבותית, ואף התיאוריה המדינית והדיון המוסרי המלווים אותה הם פרי התפתחות התרבות האנושית<sup>3</sup>.

1. מקורו בכתבי קיקרו. על הרקע המדויק של פתגם זה ראה ב'אוצר פתגמים וניבים לטיניים' מאת גדליה אלקושי, ערך 860.
2. ראה על כך בספרו של מיכאל וולצר, 'מלחמות צודקות ולא-צודקות' (עם עובד, ת"א תשמ"ד), בפרקו הראשון.
3. ההתפתחות המוסרית הקשורה בחוקי המלחמה ובמנהגיה אינה מקבילה להתפתחות הטכנית - לשכלול אמצעי המלחמה ושיטותיה. יש בהתפתחות המוסרית נסיגות עמוקות, ומלחמות המאה העשרים יוכיחו.

התורה ודאי אינה מסכימה עם המובע באותו פתגם שהבאנו. היא קובעת כמה וכמה חוקים למלחמותיהם של ישראל, והללו מרוכזים בעיקר בשתי פרשות בספר דברים: שופטים וכי-תצא<sup>4</sup>. מטרתה היסודית של המלחמה היא כמובן לנצח את האויב, ומערכת חוקי מלחמה ודאי אמורה לסייע למימושה של מטרה זו. אך מאידך זקוקה המלחמה, מפני אופייה המהותי והפוטנציאל המסוכן הטמון בה והמתואר לעיל, להגבלות ולריסון בתחומים שונים, ומערכת חוקי המלחמה מיועדת ודאי גם להשגת מטרות אלה. השאלה שאנו רוצים לברר בעיון זה היא עד כמה ניתן להסיק מחוקי המלחמה שבתורה על יחסה העקרוני אל החיזיון האנושי הפרובלמטי הזה, אל המלחמה.

אין צריך לומר שהחזון שעליו עתידים לנבא נביאי ישראל - (מיכה ד', ג): "וכתתו חרבתייהם לאתים וחניתתייהם למזמרות, לא ישאו גוי אל גוי חרב ולא ילמדן עוד מלחמה" - אינו יכול לשמש כהנחיה אופרטיבית לישראל בעידן שבו עמי העולם נלחמים אלו באלו ואף ישראל נדרשים להילחם על שלהם. אותו נביא שממנו הובא הציטוט הקודם, מיכה המורשתי, הוא גם זה שניבא פסוקים אחדים אחר כך נבואה אחרת (ד', יג): "קומי ודושי בת ציון, כי קרנך אשים ברזל ופרסתיך אשים נחושה, והדיקות עמים רבים". כמובן, אין כל סתירה בין שתי הנבואות הללו, שכן כל אחת מהן ראויה לזמנה: "עת מלחמה" - במציאות הנוכחית - "ועת שלום" - באחרית הימים, בעת ש"נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים... ונהרו אליו כל הגוים", כמתואר באותה נבואת שלום של מיכה ושל ישעיהו. דיני המלחמה בספר דברים מתאימים בודאי לתקופה שאליה מתייחסים דברי נבואת מיכה העוסקים במציאות הנוכחית שהיא עת מלחמה. האם יש בהם רמז גם לנבואתו הראשונה?

## ב. פרשיות המלחמה בספר דברים

פרשיות המלחמה בספר דברים נפתחות לקראת סיומה של פרשת שופטים בראש פרק כ', והן נמשכות עד כ"א, יד שבפרשת כי-תצא, למעט הפסקה בראש פרק כ"א (פסוקים א-ט). בהמשך פרשת כי-תצא ישנם עוד שני דיני מלחמה, הרחוקים מן הגוש הגדול הזה ואף אינם סמוכים זה לזה. הנה פירוט הפרשיות:

1. כ', א-ט דברי החיזוק של הכהן אל העם היוצא למלחמה ודברי השוטרים אל העם בעניין השבים מן המלחמה לבתייהם.
2. י-יח מצוות הקריאה לשלום אל עיר האויב בטרם מצור, והיחס אל אוכלוסיית האויב שהשלים ואל זו של אויב שלא השלים ונוצח במלחמה.
3. יט-כ איסור השחתת עצי מאכל בעת המצור על עיר.
4. א. חוקי מלחמה נוספים מצויים במדבר י', ט - מצוות החצוצרות, ואולי גם בסוף אותו חומש בהקשר של מלחמת מדין (פרק ל"א).  
ב. לחוקי המלחמה שבספר דברים אין מקבילה ידועה לנו בחוקי המזרח הקדמון.

כאן מפסיקה פרשת עגלה ערופה (כ"א, א-ט) את דיני המלחמה, אך מיד לאחריה אנו שבים אל דינים אלו:

4. כ"א, י-יד דיני שבוית מלחמה - "אשת יפת תואר".

ושוב, לאחר הפסקה ארוכה, אנו שבים אל דיני המלחמה:

5. כ"ג, י-טו דיני מחנה המלחמה: יציאת הטמאים ממנו ושמירת ניקיונו.

ולאחר הפסקה ארוכה נוספת:

6. כ"ד, ה פטורו של מי שלקח אישה חדשה משירות בצבא במשך שנה אחת.

פירוט זה מעורר כמה שאלות:

א. האם פרשיות המלחמה הללו מסודרות בסדר הגיוני? ואם כן, מהו ההיגיון העומד מאחרי סדר זה?

ב. מדוע חוצצת פרשת עגלה ערופה בין שלוש פרשיות המלחמה הראשונות לבין הפרשה הרביעית? שייכותה של הפרשה הרביעית לשלוש קודמותיה ניכרת מן הכותרת השווה לה ולפרשת המלחמה הראשונה: "כי תצא למלחמה על אויב(י)ך..." (כ', א; כ"א, י).

ג. מה היו השיקולים שהביאו את מחלקי פרשות השבוע לפתוח את פרשת כ"א-צא דווקא בדין אשת יפת תואר, השייך לפרשיות המלחמה של סוף פרשת שופטים?  
ד. מדוע מנותקות שתי הפרשיות האחרונות (5-6) מן הגוש הגדול והעיקרי של פרשיות המלחמה בפרקים כ'-כ"א, ומדוע נקבעה כל אחת מהן במקום שנקבעה בו? (לשאלה זו לא נתייחס בגוף העיון, וננסה לענות עליה בקצרה בהערה 7).

שוב אנו ניצבים בפני שאלות שבכמותן עסקנו לא אחת בעיונינו הקודמים: שאלת הסדר והעריכה של דינים בעלי נושא משותף בתורה עצמה<sup>5</sup>, ושאלת טעמיהם של אלו שחילקו את התורה לפרשות השבוע על פי מנהג הקריאה החד-שנתי<sup>6</sup>. על אף שהשאלות הללו פונות אל "נמענים" שונים, תחום הדיון בהן אחד הוא.

5. ראה דיון דומה בעיוננו לפרשת משפטים.

6. א. ראה דיון דומה בעיוננו לפרשת פקודי.

ב. מנהג הקריאה התלת שנתי מפריד בין פרשיות המלחמה בדרך הפוכה: הפרשיה הראשונה (כ', א-ט) היא סיומו של סדר, ואילו החל מ-כ', י מתחיל סדר אחר הכולל בתוכו את פרשיות 4-2 ומסתיים ב-כ"ב, ה, ורק במערכת בת 167 הסדרים (על פי כתב יד לנינגרד) נחלק סדר זה לשניים ב-כ"א, י "כי תצא... וראית" - המקום שבו מתחילה פרשה בבליית חדשה. אין בידנו לתת טעם לחלוקה זו.

### ג. סדרן של פרשיות המלחמה בפרקים כ'-כ"א

סדרן של פרשיות המלחמה בפרקים כ'-כ"א הוא סדר הגיוני העוקב אחר שלבי המלחמה השונים מן המוקדם שבהם ועד למאוחר. דבר זה בא לידי ביטוי ברור בכותרתן של הפרשיות הללו ובמרכיבים שונים שלהן:

1. כ', א      כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך...

בפרשה זו "יוצאים למלחמה" ועורכים את ההכנות הנחוצות לקראתה, אך המלחמה עדיין לא החלה. בפסוק ב נאמר: "והיה כקרבכם אל המלחמה...", ועדיין ניתן לשלוח מן המחנה את אלו שאין מקומם בו. עם סיום הנאומים השונים ושילוח הפטורים מן המלחמה מגיע שלב ההכנות האחרון לקראת המלחמה (ט): "... ופקדו שרי צבאות בראש העם".

2. כ', י      כי תקרב אל עיר להלחם עליה...

בפרשה זו מגיע הצבא הערוך והמוכן אל יעדו - אל עיר האויב שאותה רוצים לכבוש. אולם המלחמה עדיין לא נפתחה בפועל, שכן לפני פתיחתה יש לקרוא אל העיר לשלום. הקריאה לשלום פותחת שתי אופציות: (יא) "והיה אם שלום תענך ופתחה לך..."; (יב) "ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה...". האפשרות הראשונה מחייבת לפרט את היחס אל יושבי העיר - את תנאי הכניעה (יא): "והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדך". אף האפשרות השנייה - עשיית מלחמה - מחייבת לפרט את היחס אל אוכלוסיית האויב לאחר הניצחון (יב-יד): "וצרת עליה. ונתנה ה' אלהיך בידך והכית את כל זכורה לפי חרב. רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר, כל שללה, תבז לך...", ומיד נוספת הערת הסתייגות (טז-יח) ביחס למלחמה בעמי כנען שהיא מלחמת חרם ובה "לא תחיה כל נשמה".

3. כ', יט      כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה...

ההתקדמות ביחס לפתיחתה של הפרשה הקודמת ברורה: שם ההתקרבות אל העיר להילחם עליה אינה מבושרת בהכרח את ראשיתו של המצור, ורק לאחר שנדחתה הקריאה לשלום נאמר שם (יב) "וצרת עליה". הפרשה הנוכחית (השלישית) ממשיכה ומפתחת את שלב המצור הנמשך "ימים רבים" (כפי שנמשך בדרך כלל המצור על עיר מוקפת חומה).

על כך יש להקשות: פרשה זו (השלישית) מהווה לכאורה נסיגה בתיאור שלבי המלחמה ביחס לפסוקים יג-יח שבפרשה הקודמת: שם דובר כבר על ניצחון ועל היחס לאוכלוסיית האויב המנוצח, ואילו בפרשה הנוכחית אנו שבים אל המצור עצמו, הנמשך ימים רבים, ורק בסופה אנו קוראים:

כ      ... ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה.

תשובה אפשרית לשאלה זו היא שבפרשה הקודמת נידונה שאלת היחס לאויב המנוצח אגב גררא: כיוון שבפסוק יא נידונה האפשרות "אם שלום תענך" ונכתב שם מהו היחס הראוי לאוכלוסיית העיר הנכנעת בשלום, נוצר הצורך להקדים את המאוחר ולכתוב בהקבלה ניגודית מהו היחס הראוי לאוכלוסיית העיר שבחרה באפשרות האחרת (יב): "ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה..."

אולם אפשר כי ההוראות על היחס לאויב המנוצח לא נכתבו כאן אגב גררא. ייתכן כי שני חלקי הקבלה ניגודית זו שייכים לנושא הפרשה - הקריאה לשלום, שכן מסתבר כי במשא ומתן המתנהל עם יושבי העיר מודיעים להם מה יעלה בגורלם אם ייענו לקריאה לשלום ומה יעלה בגורלם לעומת זאת אם יבחרו בעשיית מלחמה וינוצחו (ואכן כך כתב בעל ספר החינוך במצווה תקכז). אם כך, נמצא שכל האמור בפרשה השנייה קשור לשלב המוקדם של הקריאה לשלום בטרם מלחמה.

נתעלם בינתיים מן ההפסק שבפרשת עגלה ערופה ונעבור לפרשת המלחמה הרביעית:

4. כ"א, י כי תצא למלחמה על איבך, ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שבי...

הפתיחה במילים "כי תצא למלחמה על איבך", שהן הפותחות גם את הפרשה הראשונה, אפשר שנועדה ליצור חזרה מגשרת לפרשיות המלחמה הקודמות מפני ההפסק שהיה בינתיים בפרשת עגלה ערופה. לאחר מילים אלו, המזכירות לנו את הסיטואציה שבה עוסקים דינים אלה כולם, בא שלב ההתקדמות במהלכי המלחמה: בסוף הפרשה השלישית נאמר (כ', כ) שהמצור על העיר נמשך "עד רדתה", וכאן ממשיך תיאור הניצחון - "ושבית שבי".

פרשה זו מקדמת אותנו שלב נוסף לקראת סיום המלחמה בכך שבהמשכה מדובר על החייל ששב מן המלחמה אל ביתו ונושא (או אינו נושא) את השבויה שלקח לאישה. אופייה של המשך פרשה זו הופך להיות "אזרחי", והדי המלחמה כבר אינם נשמעים בה.

#### ד. פרשת אשת יפת תואר - גשר בין פרשת שופטים לפרשת כי-תצא

הדברים האחרונים שאמרנו אודות אופייה האזרחי של פרשת "אשת יפת תואר" עשויים להבהיר את השיקול שהביא לפתוח פרשת-שבוע חדשה דווקא בה. הפרשות ראה, שופטים וכי-תצא הן בעלות אופי הלכתי מובהק: כל אחת מהן מכילה עשרות מצוות עשה ולא-תעשה, והן נעדרות מרכיבים רטוריים עצמאיים שאינם משמשים בשירותן של המצוות הנידונות בהן (וזאת בניגוד לשלוש הפרשות הראשונות בספר דברים). האם ניתן להבחין במכנה משותף המאחד את המצוות הכלולות בפרשה אחת או לפחות את רובן? במילים אחרות: האם המחלק הקדום שקבע את גבולותיהן של הפרשות הללו לצורך מנהג הקריאה החד-שנתי עשה זאת על סמך שיקולי תוכן ומתוך ניסיון ליצור קבוצות מצוות בעלות מכנה משותף? נדמה לנו שבמה שנוגע לשלוש הפרשות הללו ניתן לענות בזירות תשובה חיובית.

פרשת ראה עוסקת בחלקה הגדול במצוות הקשורות "במקום אשר יבחר ה'". צירוף זה מופיע בה לכל אורכה כחמש עשרה פעמים, ועוד שמונה פעמים מופיע בה הצירוף "לפני ה' אלוהיך" במשמעות זהה. אמנם יש בפרשת ראה מצוות רבות שאינן קשורות בכך, אך "המקום אשר יבחר" הוא הקושר את קבוצת המצוות שבראש הפרשה (בפרק י"ב), שבאמצעה (בסוף פרק י"ד) ושביסיומה (בפרק ט"ז).

פרשת שופטים היא אחת הפרשות ההלכתיות ההומוגניות ביותר בתורה. כמעט כל המצוות הכלולות בה (למעט אלו המופיעות בשלושה פסוקים: ט"ז, כא - ט"ז, א) עוסקות בענייני הציבור ומנהיגיו: שופטים מסוגים שונים, שוטרים, דיני עדות שונים, מלך, כוהנים, לוויים, נביא, זקני העם וזקני העיר, שרי צבא. יש בה פרשיות העוסקות בסוג אחד בלבד של מנהיגות (כגון פרשת עדים זוממים) וישנן אחרות העוסקות בשיתוף פעולה בין כמה גורמי מנהיגות (כגון פרשת היציאה למלחמה).

פרשת כי-תצא, שהיא הפרשה הגדושה ביותר במצוות בכל התורה (שבעים ושתיים מצוות על פי מניין המצוות של הרמב"ם), נבדלת מקודמתה בכך שהיא עוסקת בעיקר במצוות המוטלות על הפרט בכמה ממעגלי חייו. רבות בה המצוות העוסקות בדיני אישות ומשפחה, וכן רבות בה המצוות העוסקות ביחסים החברתיים והכלכליים בין אדם לחברו. כמה וכמה מצוות עוסקות ביחס האדם לרכושו: הבית, השדה, הבהמה והבגד. אולם מעטות בה המצוות המוטלות על הציבור ועל מנהיגיו.

הבה נבחן עתה את פרשיות המלחמה השונות בפרקים כ'-כ"א על פי קריטריון זה: אילו מהן מוטלות על הציבור ועל מנהיגיו ואילו מהן מוטלות על הפרט.

הפרשה הראשונה פותחת בלשון יחיד (כ', א): "כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך...", וברור שהיחיד שאליו פונה הפרשה הוא העם (בפסוק ב עוברת הפרשה ללשון רבים "והיה כקרבכם..."). ענייני הפטורים מן המלחמה, אף שהם עוסקים בצורכי הפרט, אף הם עניינים ציבוריים מובהקים שהכהן והשוטרים הם הממונים עליהם מטעם העם.

הפרשה השנייה, העוסקת בקריאה לשלום וביחס אל אוכלוסיית האויב, משתמשת כמעט עד לסופה בלשון יחיד, ופשיטא שיחיד זה הוא העם כולו, שרק הוא קורא לשלום ורק הוא צר על העיר וכדומה.

הפרשה השלישית, העוסקת באיסור ההשחתה של עצי מאכל לצורך בניית כלי מצור על עיר נצורה, פונה אף היא אל היחיד שהוא העם כולו: שימוש בעצים אלו או אחרים לצורך המצור הוא החלטה צבאית כללית.

הנה הגענו אל הפרשה הרביעית הנמצאת בראש פרשת כי תצא. פסוק י הפותח אותה מכיל את תנאי המצווה:

כִּי תֵצֵא לְמִלְחָמָה עַל אִיְבֶיךָ וַנִּתְּנוּ ה' אֱלֹהֶיךָ בְיַדְךָ וְשָׁבִיתָ שְׂבִיּוֹ.

אף היחיד שאליו פונה פסוק זה הוא העם כולו: רק העם הוא היוצא למלחמה על אויביו ורק הוא המנצח בה ושובה שבויים. אך ראה מה קורה בהמשך הפרשה:

יא וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אֶשֶׁת יִפֶּת תֹּאֵר וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ וְלִקְחָתָּ לָךְ לְאִשָּׁה.  
 יב-יג וְהִבֵּאתָהּ אֵל תּוֹךְ בֵּיתְךָ... וַיֵּשְׁבָה בְּבֵיתְךָ... וְאַחַר כֵּן תָּבוֹא אֵלֶיהָ  
 וּבְעֵלְתָהּ וְהָיְתָה לָךְ לְאִשָּׁה.  
 יד וְהָיָה אִם לֹא חִפְצָתָּ בָּהּ... לֹא תִתְעַמֵּר בָּהּ תַּחַת אֲשֶׁר עָנִיתָהּ.

ללא כל שינוי חיצוני בסגנון הפרשה, עוברת לשון היחיד שבה מן העם אל יחיד מתוכו ועוסקת בענייניו האינטימיים ביותר, המתרחשים בסתר ביתו. הסיטואציה שממנה מתפתחת פרשה זו היא אמנם סיטואציה ציבורית-מלחמתית מובהקת, אולם המצווה עצמה עוסקת בענייניו ביתו ומשפחתו של הפרט, ממש כמו המצוות הבאות אחריה:

כ"א, טו כִּי תִהְיֶינָּה לְאִישׁ שְׁתֵּי נָשִׁים הָאֶחָת אֶהוּבָה וְהָאֶחָת שְׂנוּאָה...  
 יח כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֵה...

חז"ל, שלקחת אשת יפת תואר הייתה בעיניהם מעשה ראוי לגינוי על אף היותו מותר, ראו בסמיכות הפרשיות הללו משמעות רבה, וכך מבאר זאת רש"י בעקבות התנחומא ראש פרשת כי תצא:

(יא) "ולקחת לך לאשה" - לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע... אבל אם נשאה סופו להיות שונאה, שנאמר אחריו "כי תהיין לאיש" וגו', וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הללו.

פרשת אשת יפת תואר היא אמנם ממשיכתן של פרשיות המלחמה הקודמות, שבסוף פרשת שופטים, והיא מביאה את מהלך המלחמה שתואר בהן לידי סיום. אך אופייה המשפחתי-אישי משייך אותה במובהק לפרשת כי-תצא, ובייחוד לקובץ המצוות העוסק בענייני משפחה הפותח פרשה זו. הימצאותה של פרשת עגלה ערופה, שהיא מצווה המוטלת על הציבור ומנהיגיו, בין שלוש פרשיות המלחמה הראשונות לבניה ודאי הקלה על מחלקי פרשות-השבוע לראות בה התחלה של פרשת-שבוע חדשה, העוסקת בענייני הפרט ומשפחתו.<sup>7</sup>

7. בשני הסעיפים האחרונים הסברנו את סדר פרשיות המלחמה בפרשות שופטים וכי-תצא ואף את ניתוקה של פרשת אשת יפת תואר משלוש הפרשות הראשונות וצירופה לפרשת כי-תצא. נותר עדיין לבאר את פשר מיקומן של פרשות 5-6.

א. "כי תצא מחנה על איביך ונשמרת מכל דבר רע" - פרשת קדושת המחנה (כ"ג, י-טו) שונה מהפרשיות הקודמות בכך שאין היא עוסקת בשלב מסויים במלחמה אלא היא קשורה לכל השלבים שבהם מתקיים מחנה הלוחמים. כמו כן, פרשה זו אינה עוסקת ביחס אל האויב כקודמותיה (1. "לא תירא מהם", 2. "וקראת אליה לשלום", 3. "לא תשחית את עצה", 4. "ושבית שבו..."), אלא בעניין שהוא כולו פנימי ושטעמו הוא "כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך... והיה מחנך קדוש". לפיכך, המילה 'מחנה' מחליפה את המילה 'מלחמה' בכותרתה של הפרשה - "כי תצא מחנה על איביך", והיא מופיעה בפרשה שבע פעמים כמילה מנחה. מיקומה של פרשה זו אפשר שהוא נועד לקשר אותה אל הדינים הקודמים לה (כ"ג, ב-ט) העוסקים באלו שאסורים 'לבוא בקהל ה'', ובסיומה נאמר על מצרי ואדומי כי "דור שלישי

## ה. בין נאום הכהן לנאום השוטרים

לאחר שנתברר לנו הסדר ההגיוני של דיני המלחמה בפרקים כ"כ-כ"א, ננסה בסעיפים הבאים לברר את משמעותם ואת טעמם.

בפרשיית המלחמה הראשונה (כ', א-ט) מתוארות הכנות שונות שיש לערוך לקראת המלחמה, ועיקרן הוא בשני נאומים: נאום הכהן (המכונה בדברי חז"ל "כהן משוח מלחמה" על שום היותו נמשח במיוחד לתפקיד זה) ונאום השוטרים. מהי מטרתם של הנאומים הללו? מטרת נאום הכהן ברורה: לעודד ולחזק את רוח העם ואת ביטחונו בה' לבל יירא מפני האויבים. בכך הרי פותחת פרשה זו (א): "... וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם, כי ה' אלהיך עמך...".

מטרת נאום השוטרים מעשית: לאפשר את חזרתם של הפטורים מן המלחמה בשלב מוקדם זה, בטרם יפקדו שרי צבאות בראש העם, שכן החל מאותו רגע "כל מי שרוצה לחזור - הרשות בידו לקפח את שוקיו (- על ידי הזקיפין שמאחרי העם)... שתחילת נפילה - ניסה" (רש"י ד"ה שרי צבאות, על פי הספרי).

נמשיך ונשאל: מדוע מצווה התורה לאפשר לארבעה סוגי אנשים אלו המנויים בכתוב להיפטר מן המלחמה? פטורו של הסוג הרביעי מנומק בכתוב כך:

ח מי האיש הִירָא וְרַךְ הַלֵּב יֵלֶךְ וַיֵּשֶׁב לְבֵיתוֹ  
וְלֹא יִמַּס אֶת לֵבב אָחִיו כְּלָבָבוֹ.

### המשך הערה 7:

יבא להם בקהל ה' (יט). בפרשת קדושת המחנה מוזכר גם כן הנטמא ש"לא יבא אל תוך המחנה" (יא) ורק לאחר טהרתו "יבא אל תוך המחנה". הדמיון הלשוני מצביע על טעם משותף רחב לכל הדינים הללו: קדושת עם ישראל וקדושת המחנה הישראלי, שה' שוכן בתוכם, מחייבות זהירות מלפגום בהן.

נראה אפוא כי מסיבות אלו נפרדת פרשה זו מפרשיות המלחמה הקודמות לה והיא כתובה במקומה הנוכחי.

ב. "כי יקח איש אשה חדשה, לא יצא בצבא... ושמח את אשתו אשר לקח" (כ"ד, ה). למרות קרבתו העניינית של דין זה לפרשת השבים מן המלחמה (כ', ה-ז), יש לשים לב להבדל גדול: השבים מעורכי המלחמה הם כאלה שיצאו אליה אך נשתחררו מן המלחמה עצמה מהטעם השלילי "פן ימות בה". ומכאן למדו חז"ל שאין הם שבים לבתיהם אלא מספקים מים ומזון לאחיהם הלוחמים (דהיינו משמשים במערך הלוגיסטי). אולם זה שלקח אישה חדשה אינו יוצא כלל מביתו, והטעם לכך הוא חיובי: "ושמח את אשתו אשר לקח". נמצא שדין זה אינו מדיני המלחמה אלא הוא דינו של מי שאינו שייך אליה כלל. ואכן חסרה בו הפנייה לנוכח המאפיינת את כל פרשיות המלחמה הקודמות.

שייכותו העיקרית של דין זה אינה לדיני המלחמה אלא לדיני אישות ועל כן הוא מובא לאחר הפרשה העוסקת בדיני הגירושין (ושחז"ל למדו ממנה אף את דיני הקידושין והנישואין), הפותחת אף היא (כ"ד, א): "כי יקח איש אשה...".



בקריאה זו של השוטרים אל הירא ורך הלבב לשוב לביתו הם משלימים את נאום הכהן ואת מטרתו בדרך הפוכה: הכהן חיזק את רוח העם בנאומו בדרך חיובית, ואילו השוטרים עושים זאת בכך שהם מונעים את המסת לב העם. וכך נושק סוף הפרשה אל ראשיתה. אולם מדוע פטורים מן המלחמה בונה הבית שלא חנכו, נוטע הכרם שלא חיללו ומארש האישה שלא לקחה? רוב הפרשנים הראשונים מאוחדים בהסבר טעמו של דבר זה:

**ראב"ע:** (ה) "ולא חנכו" - והטעם: כי לבו וכל תאוותו לחנוך ביתו. והנה לבו לביתו, לא למלחמה, על כן ינוס ויניס אחרים. (את דברי ראב"ע העתיק חזקוני).

**רשב"ם:** (ה) "ילך וישב לביתו" - אם ירך לבבו ויירא מזלו "פן ימות במלחמה" וגו', שיש נותן אל לבו כשהולך למלחמה ודואג... ומתוך כך ירא למות. ושלושה מעשים הזכיר - בית ואישה וכרם - ולבסוף כולל כל הדברים. (ח) "מי האיש הירא ורך הלבב" - בין באלו שאמרנו בין בדברים אחרים.

**רמב"ן:** (ה) וציווה על השלושה האלה לשוב, כי לבו על ביתו וכרמו וינוס.

פירוש זה תואם את ההקשר של הפרשה כולה, העוסקת הן בראשה, בדברי הכהן, והן בסיומה, בדברי השוטרים אל הירא ורך הלבב, בחיזוק רוח הלחימה של העם. אף התבנית הספרותית שבה בנוי נאום השוטרים - על פי הדגם 'שלושה וארבעה' - מחזקת פירוש זה.<sup>8</sup> נמצא אפוא כי פרשה זו אחידה בנושאה ובמטרתה - חיזוק רוח העם לשם השגת הניצחון.

אולם העיון המדוקדק מגלה קשיים בפירוש זה: התורה דוקא מבחינה בין שלושת השבים הראשונים לבין הרביעי: ראשית, לקריאה הרביעית של השוטרים ישנה פתיחה חדשה (ח): "ויספו השטרים לדבר אל העם ואמרו...".<sup>9</sup> שנית, רק בעניין הירא ורך הלבב נזכר הטעם "ולא ימס...", טעם שלא נרמז כלל לפני כן. ושלישית, טעם אחר מפורש בכתוב לשיבת שלושת הראשונים:

פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר... (- יממש את מה שהכין זה).

רשב"ם ניסה לענות על שתי השאלות האחרונות. לדבריו הביטוי החוזר "פן ימות במלחמה ואיש אחר..." אינו מדברי השוטרים הנותנים טעם לפטור אלא ציטוט עקיף של מחשבת האדם שאליו פונים השוטרים - פן יחשוב בלבנו כי הוא עלול למות במלחמה - ובכך ניתן הסבר רמזי מדוע הוא ירא ורך לבב. אך בדברי רשב"ם הללו ישנם כמה קשיים, והבולט שבהם הוא שלא נאמר 'פן יאמר בלבבו' או דבר דומה.

8. שכן על פי דגם זה שלוש החוליות הראשונות קשורות לחוליה הרביעית המהווה את שיאן. על הדגם 'שלושה וארבעה' ראה עיוננו לפרשת בלק סעיף ג.

9. דבר זה אמנם יכול להיות מוסבר במגמה להבליט את היות החוליה הרביעית שיא היחידה, ודבר זה מצוי במקומות נוספים הבנויים על פי הדגם 'שלושה וארבעה'.

נפלאים בפשטותם הם דברי רש"י, המסביר את טעמו של הפטור:

(ה) "[פן ימות במלחמה] ואיש אחר יחננו" - **ודבר של עגמת נפש הוא זה.**

עגמת נפש גדולה היא זו שאדם צעיר, המצוי בעיצומן של ההכנות לחיים חדשים, ימות במלחמה בלא עתו ולא יזכה לממש את מה שכל כך התכונן אליו, ולא עוד אלא שאיש אחר יקצור את מה שזרע זה. כה גדול הצער עד שבקללה שבפרשת כי-תבא מאיימת התורה על ישראל בדיוק בדבר זה:

כ"ח, ל אִשָּׁה תֹאָרֶשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁגָּלְנָהּ (קרי: יִשְׁכַּבְנָה)  
בֵּית תְּבִנָּה וְלֹא תִשָּׁב בּוֹ כָּרֶם תִּטַּע וְלֹא תַחֲלֶלְנּוּ.

אולם אם זה הוא הפירוש לחזרתם של הללו יש לשאול: האם אין דברי השוטרים הללו סותרים את דברי הכהן הקודמים ואת מגמתם? עונה על כך רמב"ן (ה):

והנה הכוהן, שהוא העובד את ה', יזהירם ביראתו (- של ה') ויבטיחם, אבל השוטרים ידברו בנוהג שבעולם - "פן ימות במלחמה", כי בדרך הארץ בכל המלחמות ימותו אנשים גם מכת הנוצחים.

דברי השוטרים הללו מגלים אפוא את קלונה של המלחמה, שהיא מביאה מוות בלא הבחנה ובלא עת גם על המנצחים<sup>10</sup>, והיא קוטעת חיים של בניין ויצירה ומפסיקה את מעשיו של הנוטע והורסת זיווגים נרקמים, והיא עניין של עגמת נפש. קריאת השוטרים אל שלושה אלו לשוב ולהשלים את מעשיהם היא הכרזה על עדיפותם של החיים והיצירה על פני המלחמה והמוות, רמז מוקדם ל"וכתתו חרבתיים לאתים".

נמצא כי בפרשת "כי תצא למלחמה..." ישנו יחס מורכב אל המלחמה: אמנם הפרשה פועלת לחיזוק רוח הלחימה לשם השגת הניצחון, אולם היא רחוקה מרוח מיליטריסטית. את החייל הישראלי אין מלווים לשדה הקרב תזמורות המנגנות מרשים של מלחמה ונאומים מתלהמים רוויי שחץ אלא דברי האמונה של הכהן "כי ה' אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם איביכם להושיע אתכם" - "יזהירם... שלא יבטחו בזה בגבורתם לחשוב בלבם 'גיבורים אנחנו ואנשי חיל למלחמה', רק שישבו לבם אל ה' ויבטחו בישועתו" (רמב"ן). ועוד מלווים אותו דברי השוטרים המכריזים כי מלחמה, "דבר של עגמת נפש" היא, ועדיפים עליה ערכים של בניין ושל נטיעה ושל הקמת משפחה, ולא רק בתיאוריה אלא גם במעשה.

האם אין במחאה הכבושה הזאת כנגד המלחמה כדי להחליש את רוח הלחימה? לאו דווקא. הרי אין המלחמה נעשית לשם עצמה, כי אם כדי שיוכלו הבונים והנוטעים והמְאֲרָשִׁים להשלים את מעשיהם, וכדי שאף אחיהם שישבו בשלום מן המלחמה יוכלו להצטרף אליהם ולהמשיך את שגרת חייהם המבורכת. הצבא הישראלי אינו מורכב משכירי חרב שוחרי קרבות אלא מאיכרים, שלבם לביתם ולשדותיהם.

10. כדברי ראב"ע בפירושו לפסוק ז: "והנה זה הכתוב לאות, כי יש מי שימות בבוא יומו, רק המת במלחמה מת בלא יומו".

## ו. "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו לשלום"

כ', י כ'י תקרב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עִלֶּיהָ, וְקִרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם.

מה טעמה של מצווה זו<sup>11</sup>? ניתן לראות בה היגיון תועלת: אם ניתן להשיג כניעה בדרכי שלום, מדוע להילחם לשווא, הרי "בנוהג שבעולם... בכל המלחמות ימותו אנשים גם מִכַּת הַנוֹצָחִים" (רמב"ן). בעל ספר החינוך (מצווה תקכז), בטעם השני שנתן למצווה, רואה בכך טעם תועלתי אחר:

יש בדבר הזה תועלת לנו, להיות למלכנו עבדים יעבדוהו להעלות לו מס תמיד ולעשות מלאכותיו אם יצטרך מבלי שיוציא בהם הוצאה של כלום. ובהמיתנו אותם - לא יהיה בדבר תועלת, אחר שהם רוצים לעמוד כבושים תחתנו, אבל יהיה בדבר השחתה, והוראה עלינו במידת האכזריות, ויחסדנו (- יחרפנו) שומע.

על פי הטעמים התועלתיים הללו (או הדומים להם) נועדה מצווה זו לקדם את הניצחון של הצבא הישראלי, ולהגדיל את הישגיו, שאף יושגו באפס דמים. אולם הנותן לבו אל סגנון הפסוק המובא למעלה יחוש בפרדוכס המונח במילותיו: 'אתה קרב אל עיר להילחם עליה, ואני מצווך לקרוא אליה לשלום'. והרי 'הקריאה אליה לשלום' הפוכה מן 'המלחמה עליה'!

הניסוח שמנסח הרמב"ם מצווה זו בהלכות מלכים ומלחמותיהן (ו, א) אכן מלמד על תפיסה מוסרית עקרונית העומדת מאחריה, תפיסה שאין לה דבר עם תועלת צבאית, מדינית או כלכלית:

אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצווה... ואסור לשקר בבריתם ולכזב להם אחר שהשלימו וקיבלו שבע מצוות.

אף בעל ספר החינוך בטעמו הראשון למצווה זו נתן לה טעם מוסרי עקרוני:

משורשי המצווה: לפי שמידת הרחמנות היא מידה טובה, וראוי לנו - זרע הקודש - להתנהג בה בכל ענייננו, גם עם האויבים עובדי עבודה זרה.

אמור מעתה: מצוות הקריאה לשלום, שהיא קודמת לכל מלחמה 'עם כל אדם בעולם' (אף למלחמת מצווה), מכילה אף היא, כמו קריאתם של השוטרים אל העם בפרשה הקודמת לה, מחאה כבושה כנגד המלחמה. אלא שהמחאה בפרשת המלחמה

11. לדעת ראב"ע ישנה אפשרות שאין זו מצווה אלא רשות, דהיינו זהו תנאי המצווה, והמצווה עצמה המתחילה בפסוק הבא במילים "והיה אם שלום תענך" היא הפרוצדורה הבאה בהמשך, על שתי האופציות שלה. אולם לא כך תפסו חז"ל והראשונים מוני המצוות, אלא ראו בפסוק זה מצווה גמורה. וכך נראה פשוטו של מקרא.

הקודמת הייתה מכוונת כלפי פְּנִים מחמת 'עגמת הנפש' שיש בנזקי מלחמה לעם ישראל, ואילו המחאה בפרשה הנוכחית מכוונת כלפי תוצאות המלחמה ביחס לאויב. שפיכת דמי האויב היא דבר שיש להימנע ממנו אם ניתן למנוע את המלחמה באמצעות הקריאה לשלום, "לפי שמידת הרחמנות היא מידה טובה... גם עם האויבים עובדי עבודה זרה".

### ז. "כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור?"

כ', יט    כִּי תִצּוּר אֶל עִיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ לְתַפְּשָׁהּ  
 לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה לְנִדְחַ עָלֶיךָ גֵּרְזֵן  
 כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכַל וְאֵתוֹ לֹא תִכְרֹת,  
 כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לְבֹא מִפְּנֶיךָ בְּמִצּוֹר.

טעמו של איסור השחתת עצי המאכל מפורש בכתוב: "כי ממנו תאכל". מתי תהא אכילה זו? לדברי רמב"ן: "אתה תחיה ממנו אחרי שתכבוש העיר, וגם בהיותך במחנה לבוא מפניך במצור תעשה כן". על פי טעם תועלתי זה, כוונת המצווה היא לסייע בהשגת הניצחון וגם להגדיל את ההישג הסופי לאחר כיבוש העיר. אלא שאל איסור ההשחתה נלווה טעם נוסף, סתום במידת מה: "כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור". לא נוכל לפרוש כאן את כל דברי המפרשים על משפט זה ואת היתרונות והחסרונות שבכל פירוש ופירוש. נסתפק אפוא בפירושו של רש"י, הנראה הולם הן את הלשון והן את הנימה הכללית שאנו הולכים וחושפים בדיני המלחמה שבספרנו:

"כי האדם עץ השדה" - הרי 'כי' משמש בלשון דילמא (- שמא). שמא האדם עץ השדה להיכנס בתוך המצור מפניך, להתייגר בייסורי רעב וצמא כאנשי העיר, למה תשחיתנו?

לפנינו משפט תוכחה הנאמר בפתוס מוסרי: הקריאה לשלום הושבה ריקם, והמצור על העיר נמשך ימים רבים. מצור הוא דבר אכזרי, והוא מכוון לייסר את אנשי העיר ולהמיתם ברעב ובצמא "עד רדתה" של העיר. כאשר הכול עוסקים בהבאת מוות וחורבן והאדם נחשב כדומן, מה ערך לעצי המאכל הפזורים מסביב לעיר? לא כן אומרת התורה: מלחמתך היא נגד בני אדם, אולם עץ השדה נותן הפרי - סמל הצמיחה והשגשוג, אי של שלום בתוך מרחבי המלחמה וההרס - הוא אינו אויבך, ובכן "למה תשחיתנו" חינם?

מהו הרקע להשחתת עצי המאכל בעת מלחמה? כך כותב רמב"ן:

דעת רבותינו (בבא קמא צא ע"ב) [ש]מותר לכרות עץ מאכל לבנות מצור, ולא אמרה תורה (- בפסוק כ) "רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא" וגו' אלא להקדים ולומר שאילן סרק קודם לאילן מאכל.

אם כן פירוש הפרשה לדעתם, שהזהירה תורה לא להשחית את עצה  
**לכרות אותם דרך השחתה, שלא לצורך המצור, כמנהג המחנות.** והטעם:  
 כי הנלחמים משחיתים בעיר וסביב הארץ, אולי יוכלו לה.

הרמב"ן כתב טעם ל'מנהג המחנות' הזה: "אולי יוכלו לה". אולם נדמה כי במקום  
 אחר, בפירושו לפרשת המלחמה החמישית, תיאר לנו את 'מנהג המחנות' בצורה נאמנה,  
 ועל פי תיאורו שם אין צורך בכך:

(כ"ג, י) "כי תצא מחנה על איביך ונשמרת מכל דבר רע" - הנכון בעיניי  
 בעניין המצווה הזאת כי הכתוב יזהיר בעת אשר החטא מצוי בו. **והידוע**  
**במנהגי המחנות היוצאות למלחמה** כי יאכלו כל תועבה, יגזלו ויחמסו  
 ולא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה. הישר בבני אדם בטבעו - יתלבש  
 אכזריות וחמה כצאת המחנה על אויב. ועל כן הזהיר בו הכתוב "ונשמרת  
 מכל דבר רע".<sup>12</sup>

אחד המאפיינים את 'מנהגי המחנות' הוא עיסוקם בהשחתה לשם השחתה מתוך  
 אותה 'אכזריות וחמה' שאפילו אדם ישר בטבעו מתלבש בהן. מחנות צבא משאירים  
 מאחריהם 'אדמה חרוכה' גם כאשר אין בכך כל צורך צבאי<sup>13</sup>, ואפילו כשהדבר נוגד את  
 האינטרס שלהם עצמם. על כן באה המחאה הגלויה של התורה כנגד השחתת הטבע  
 האנושי של הלוחמים, המוצאת את פורקנה בהשחתת הטבע הארצי: "שמא האדם עץ  
 השדה להיכנס בתוך המצור?... למה תשחיתנו?!"

המחאה כנגד המלחמה בפרשה זו שונה מזו שבקודמותיה: היא מכוונת כנגד ההרס  
 המיותר שמביאה המלחמה על העולם, אפילו על הצומח. ואם תמצוי לומר: אף כנגד  
 השחתת המידות שהמלחמה גוררת אחריה על "הישר בבני אדם בטבעו".

## ה. פרשות המלחמה ופרשת עגלה ערופה

הנה הגענו אל פרשת עגלה ערופה (כ"א, א-ט), שמקומה בין פרשות המלחמה כה  
 תמוה. לא זו בלבד שהיא חוצצת בין שלוש פרשות המלחמה הראשונות לבין זו  
 הרביעית, אלא שנדמה כי היא גם אינה מצויה במקומה הראוי. פרשה זו עוסקת בדיני  
 רצח שלא נודע מי הוא הרוצח בו, ובכך היא משלימה את דיני הרוצח הקודמים,  
 שנידונו בפרק שלפני פרשות המלחמה. בפרק י"ט נידונו דיני רצח בשוגג (א-י) ודיני רצח  
 במזיד (יא-יג). בפרשות אלו הדגש הוא על עשיית דינו של הרוצח. פרשת עגלה ערופה

12. השווה את תיאור הרמב"ן ל'מנהג המחנות היוצאות למלחמה' לפתגם הפותח את עיונו.

13. מסיבה זו פירשו חז"ל את האמור בברכה "וחרב לא תעבד בארצכם" (ויקרא כ"ו, ו) אפילו  
 'חרב של שלום' (תענית כ"ב ע"ב), כלומר מעבר של צבאות בארצכם לשם מלחמה שאינה  
 נוגעת לכם.

משלימה את הדיון ועוסקת במקרה של רצח לא-מפוענח, שבו לא ניתן להעניש את הרוצח ועל כן יש צורך בטקס כפרה לדם השפוך בארץ. הקשר בין הפרשות ניכר בסימון הדומה: רצח בשגגה (י"ט, י): "ולא ישפך דם נקי בקרב ארצך..."; רצח במזיד (י"ט, יג): "ובערת דם הנקי מישראל..."; עגלה ערופה (כ"א, ח-ט): "ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל... ואתה תבער הדם הנקי מקרבך...". נראה אפוא כי פרשת עגלה ערופה נעקרה ממקומה בסיים פרשות הרצח כדי להיקבע בין פרשות המלחמה. על שום מה? בהיותי צעיר לימים שמעתי מאבי מורי ז"ל טעם זה: תופעה חברתית ידועה בעולם היא שלאחר סיומה של מלחמה סובלים העמים שהיו מעורבים בה מהתפרצות גלי אלימות בקרבם. הסבר התופעה הוא שהמלחמה הרגילה את בני האדם לפעול באלימות (אמנם נגד אויביהם), ובמהלכה ירד ערכם של חיי אדם ושל חוקי שמירת הרכוש. עם סיום המלחמה אין בני האדם שבים בבת אחת אל המצב הנפשי ואל המושגים החברתיים שקדמו למלחמה, ובתקופת המעבר הזאת מופנית התוקפנות והאלימות אל תוך החברה פנימה: מתרבים מעשי הרצח והשוד וכדומה. פרשת עגלה ערופה מדגימה את המצב הפנימי המשתרר בארץ לאחר סיום המלחמה ומזהירה מפניו<sup>14</sup>: אנשים נרצחים בדרכים, מסתבר כי למטרות שוד.<sup>15</sup>

הבה נציע קישור שונה במקצת בין פרשות המלחמה לבין פרשת עגלה ערופה: קישור זה אינו לעצם האירוע הנידון בפרשת עגלה ערופה, שבו נמצא חלל נופל בשדה לא נודע מי הכהו, אלא למעשים שעליהם מצווה התורה בעקבות האירוע, והם מתוארים בפסוקים ב-ח. מה תכליתם?

נראה שעריפת העגלה היא, כדברי הרמב"ן, "כעניין הקרבנות הנעשים בחוץ: שער המשתלח ופרה אדומה", והמעשה נועד לכפר על הדם הנקי שנשפך בארץ<sup>16</sup>. אולם יש לשים לב לכך שהפרשה מלאה פעלתנות נמרצת של כמה וכמה גופי הנהגה עד לעריפת העגלה וגם לאחריה: 'זקניו ושופטיו' של כל העם מודדים את הערים סביבות החלל; "זקני העיר" הקרובה ביותר לוקחים את העגלה אל נחל איתן ועורפים אותה שם; "הכהנים בני לוי... וכל זקני העיר הָוּא" רוחצים את ידיהם על העגלה, ואחר כך "וענו ואמרו: ידינו לא שפכו את הדם...". וגומר. אף שלכל עשייה כזאת בנפרד יש לתת טעם, נדמה שצודקת נחמה ליבוביץ ע"ה בעיונה לפרשה זו כשהיא נותנת לכל העשיות הללו טעם כללי:

14. סיום המלחמה נרמז בסוף הפרשה הקודמת (כ', כ) "עד רדתה".

15. טעם זה ניתן לקשר אל דברי ראב"ע (כ"א, א), שהיה ער במיוחד לשאלת סמיכות הפרשיות במצוות התורה והציע כאן קישור של דמיון ענייני: "כי ימצא חלל - כאשר הזכיר המלחמה על האויב אמר: ואם אדם יילחם עם אחר ונמצא חלל בארץ ישראל ולא נודע מי הכהו...".

16. השווה במדבר ל"ה, לג לפסוק ח בפרשתנו.

עיקר המעשה הוא למען יזדעזע כל העם היושב בערים הסמוכות למשמע אוזניהם על חלל זה שנמצא בגבולם... הטבע אדיש למראה מעשי העוול הנוראים הצועקים השמימה... גם האדם... רואה ושומע כי החלל שוכב בשדה, והאדמה לא כיסתה את דמו, והוא הולך לדרכו... אבל אין האדם כעץ השדה - רק חלק מן הטבע... ולא כזה רוצה בוראו לראותו. ועל כן בא הצו האלוהי, ותבע עשיית מעשים גדולים בתכונה רבה, במעמד זקני העדה והכהנים בני לוי... ידע כל ישראל את אשר קרה ולא יעבור "לסדר היום", כי מה "סדר" הוא זה אשר בו זועק דם נקי השמימה?... **רצתה התורה כי באבדן אחד מבני האדם יזדעזעו כל רעיו ואחיו וישימו על לבם ויחקרו וידרשו ויפשפשו במעשיהם.**

תן לבך **עתה** למקומה של פרשת עגלה ערופה: במלחמה שנסתיימה זה עתה, עם סיום המצור על העיר "עד רדתה", הן נהרגו רבים מאוד: במלחמת הערים הרחוקות - "והכית את כל זכורה לפי חרב" (כ', יג), ובמלחמת עמי כנען - "לא תחיה כל נשמה" (כ', טז). התוצאה ההכרחית של כל מלחמה, היא זילות נוראה של חיי אדם. פרשת עגלה ערופה באה עם סיומן של פרשות המלחמה הציבוריות על מנת להזכיר ולאזן: ערכם של חיי האדם, ואפילו של אדם אחד, הוא אין-סופי, ועל חלל אחד שנמצא בשדה יש להרעיש מוסדות עולם. הרי למדת שקביעת פרשה זו במקום זה דווקא היא מחאה כבושה נוספת כנגד המלחמה ותוצאותיה - כנגד זילותם של חיי אדם.

### ט. אשת יפת תואר

בפרשת אשת יפת תואר נתחדש חידוש: על אף שהתורה מתנגדת לכל קשר של בני ישראל עם נשים נכריות בנות העמים עובדי עבודה זרה (ראה במדבר כ"ה - הזנות עם בנות מואב ומעשה זמרי, וכן דברים ז', ג-ד - איסור ההתחתנות עם עמי כנען), הותר כאן לחייל הישראלי החושק בשבויה נכרייה לקחתה לו לאישה. בברייתא המובאת במסכת קידושין (כא ע"ב) הוסבר הדבר כך:

"אשת יפת תואר" - לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע: מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות (רש"י: בשר [בהמה] מסוכנת שחוטה, ואף על פי שהיא מאוסה) ואל יאכלו בשר תמותות נבלות (רש"י: לאחר שימותו ויהו נבלות).

מתעוררות כאן שתי שאלות: ראשית, מהו בדיוק הדבר האסור שהותר בפרשתנו? שנית, מדוע דווקא כאן ראתה התורה להתיר דבר שהיה ראוי להיאסר, הרי על איסורים רבים ניתן לומר שאם לא נתירם חלקית יהיו כאלה שיעברו עליהם לגמרי? נציג כאן שתי תפיסות שונות מאוד של הפרשה, שמכל אחת מהן ניתן להסיק תשובות אחרות לשאלות אלו.

הרמב"ם פותח את הפרק השמיני של הלכות מלכים בהיתר מאכלות אסורים לחלוצי צבא הנכנסים בגבול הגויים "אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים" (ובדבריו אלה דנו בנספח לעיון לפרשת ואתחנן).  
בהלכה השנייה כותב הרמב"ם:

**וכן בועל אישה בגיורתה אם תקפו יצרו.**

ההקבלה בין הלכה זו להלכה הקודמת ברורה, והיא מצויינת בדברי הרמב"ם בתיבה "וכן": בהלכה הראשונה ההיתר הוא בתחום מאכלות אסורים ובשנייה בתחום הביאות האסורות. בשתייהן ההיתר מותנה ב"אם ירעב" או ב"אם תקפו יצרו", והמותרים באיסורים אלו הם "חלוצי צבא כשייכנסו בגבול הגויים וכבשום וישבו מהם". המסקנה היא שאף היתר אשת יפת תואר ניתן מתוך התחשבות במצבו המיוחד של החייל המצוי בסערת המלחמה והניצחון, בשעה שהתביעה לריסון יצרים קשה במיוחד, ואולי אף עלולה להזיק למאמץ המלחמתי<sup>17</sup>. ובכן, האם הותר כאן אונס נשות האויב המנוצח - אותה תופעה מכוערת המלווה את המלחמות מאז ומקדם ועד היום? לדברי הרמב"ם שהובאו לעיל יש המשך:

**וכן בועל אישה בגיורתה אם תקפו יצרו, אבל לא יבעלנה וילך לו, אלא מכניסה לתוך ביתו... ואסור לבעול אותה ביאה שנייה עד שיישאנה.**

כלומר: הביאה הותרה רק בתנאי שכוונת החייל להפוך אישה זו לאשתו. אולם אם כוונתו להניחה אחר שבעל אותה, המעשה אסור עליו. הגבלה זו יש בה כדי לשנות את אופיו של המעשה ולרכך אותו, ומובן שיש בה כדי לצמצם את היקף התופעה בכללותה. הנישואין לאישה זו כשלעצמם, אין בהם חידוש לדעת הרמב"ם, שכן הם מותרים רק בתנאי שהאישה הסכימה להתגייר ככל הגרים, ואז הוא נושאה בכתובה וקידושין. ואף בגיור עצמו אין חידוש, כיוון שאין אפשרות לכפות אותו עליה, ואם היא מסרבת להתגייר "אינו נושאה, שאסור לישא אישה שלא נתגיירה" (הלכה ז).  
מניין נטל הרמב"ם את ההיתר לביאה ראשונה בעת המלחמה ולפני כל ההליך המתואר בפרשה? מקורו בסוגיה מפורשת במסכת קידושין כא ע"ב המייחסת דעה זו לרב ולשמאל. אולם היכן מצאה זאת הגמרא בכתוב בתורה?

**י-יג וְרֵאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אִשְׁתֵּי יַפְתֵּי תֹאֵר וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ וְלִקְחָתָּ לָךְ לְאִשָּׁה.  
וְהִבֵּאתָהּ אֶל תּוֹךְ בֵּיתְךָ... וּבְכַתְּהָ אֶת אָבִיהָ וְאֶת אִמָּהּ יָרַח יָמִים  
וְאַחֵר כֵּן תִּבּוֹא אֵלֶיהָ וּבְעֵלְתָהּ וְהִיתָה לָךְ לְאִשָּׁה.**

17. וכן כתב בעל התורה תמימה (פסוק יא אות עב) על דברי חז"ל "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", וזו לשונו: "לא נאמר כלל זה אלא במלחמה, דאז צריך שיהיה רוח כל איש נכון בקרבו ולא יצער נפשו כדי שיוכל לעמוד בקשרי מלחמה... ויתכן לומר דמטעם זה הותרו קותלי דחזירי במלחמה...".



נראה שהמילים "ולקחת לך לאשה" שבפסוק י נתפרשו בגמרא כהיתר ביאה ראשונה, שרק לאחריה נאמר "והבאתה אל תוך ביתך..." אולם זה דבר פלא: כיצד תיקרא ביאה על אישה נכריה, שאין קידושין תופסין בה, "ולקחת לך לאשה"? מסתבר שמכאן למדו חכמים אלו כי ביאה זו הותרה רק במסגרת לקיחתה של השבויה לאישה, וממילא ניתן לראות כבר בביאה הראשונה את פתיחת התהליך שבסופו נאמר "והיתה לך לאשה". מסתבר אפוא כי לפי תפיסת הרמב"ם פרשת אשת יפת תואר נועדה להקל על מהלך המלחמה ולסייע בהשגת הניצחון השלם. יחד עם זאת יש בפרשה זו מניעת התופעה של אונס נשים בעת מלחמה<sup>18</sup>.

הקושי שיש להקשות על דברי הרמב"ם כפי שנתפרשו כאן הוא שזמנה של פרשת אשת יפת תואר הוא לאחר המלחמה ולאחר הניצחון על האויב, שאותו כבר (א) נתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביך, ואם כן אין צורך בשעה זו בהיתרים של דוחק לחיילי ישראל (ואף על היתר מאכלות אסורים כפי שהסבירו הרמב"ם הקשינו קושיה דומה בסוף הנספח לפרשת ואתחנן, עמ' 312-313).

לרמב"ן (פסוק יג ד"ה ואחר כן) תפיסה שונה לגמרי של פרשתנו, והוא מבסס אותה על דברי ר' יוחנן בתלמוד הירושלמי, החולק על האמור בתלמוד הבבלי:

על דרך הפשט יראה שאסור לבעול אותה עד שיעשה כל התורה הזאת (- כל ההליך הנדרש בפרשה), וזה טעם (יג) "ואחר כן תבוא אליה ובעלתה"<sup>19</sup>. ומה שאמר (- בפסוק י) "וחשקת בה ולקחת לך לאשה" - שייקחנה להיות לו לאישה אחר המעשים האלה אשר יצווה (- כלומר: המילים "ולקחת לך לאשה" הן מעין כלל שאחריו בא הפירוט: וכיצד תיקחנה לאישה? "והבאתה אל תוך ביתך..." וכו').

אבל בגמרא במסכת קידושין (בבלי כא ע"ב) אמרו שהוא מותר לבוא עליה ביאה ראשונה וזהו "ולקחת לך לאשה"... אבל ראיתי בירושלמי... (מכות פ"ב ה"ו) "רבי יוחנן שלח לרבנין דתמן (- לרבני בבלי)... אתם אומרים בשם רב יפת תואר לא הותרה אלא בעילה ראשונה בלבד" (- לפני כל ההליך המתואר אחר כך), ואני אומר: לא בעילה ראשונה ולא בעילה שנייה, אלא לאחר כל המעשים הללו: 'ואחר כן תבוא אליה ובעלתה' - אחר כל המעשים האלו". וזהו משמעותו של מקרא.

18. אף ביחס לביאה הראשונה שהותרה לדעתו, הרמב"ם מציב בהלכה ג מגבלות שמטרתן למנוע את הפיכתה לאונס: "אין אשת יפת תואר מותרת אלא בשעת השביה (- ולא בסערת המלחמה עצמה)... ומנין שלא ילחצנה במלחמה? שנאמר 'והבאתה' - יכניסנה למקום פנוי ואחר כך יבעול".

19. וכך גם הבינו התוספות שהיא דעת רש"י, קידושין כב ע"א, ד"ה שלא ילחצנה במלחמה.

אם לא הותרה כלל ביאה ראשונה (וממילא נאסרו כל מעשי האונס בעת המלחמה), מה חידושה של פרשה זו? על כך עונה רמב"ן בביאורו לפסוק יב (ד"ה ועשתה):

והטעם בפרשה הזו, מפני שהיא מתגיירת בעל כורחה<sup>20</sup>, ואין שואלין אותה אם תחפוץ לעזוב דתה ולהתייחד כאשר נעשה בגרים, אבל יאמר לה הבעל שתשמור תורת ישראל בעל כורחה ותעזוב יראתה... והכלל, כי היא מתאבלת על עזבה את דתה ותהיה לעם אחר. וטעם האבלות והבכי... לכבות גחלת הנדוד והפירוד מאביה ומאמה ומעמה. שאין הגון לשכב עם אישה אנוסה ומתאבלת... וכל שכן זו הצועקת בלבה לאלוהיה להצילה ולהשיבה אל עמה ואל אלוהיה. והנה כאשר יודיעוה שנכריחנה לעזוב את עמה ומולדתה ותתייחד, נאמר לה: תתנחמי על אביך ועל אמך ועל ארץ מולדתך, כי לא תוסיפי לראותם עוד עד עולם, אבל תהי אישה לאדוניך כדת משה ויהודית. והנה אז ניתן לה זמן שתבכה ותתאבל כמשפט המתאבלים, להשקיט ממנה צערה ותשוקתה, כי בכל עצב יהיה מותר וניחום אחרי כן. והנה בזמן הזה לקחה עצה בנפשה על הגרות... ודבקה באיש הזה שידעה כי תהיה אליו, והורגלה עמו... אולי תחפוץ ותתרצה בו.

לדעת רמב"ן פרשת אשת יפת תואר אינה עוסקת כלל באונס נשים בעת מלחמה ואף לא בבעילתן מרצון בשעה זו: למעשה זה אין כל היתר. אדרבה: בציווי התורה בפרשת המלחמה הבאה (כ"ג, י) "כי תצא מחנה על איביך ונשמרת מכל דבר רע" פירש רמב"ן כי איסור זה נועד לעצור בעד "מנהגי המחנות היוצאות למלחמה", כי ידוע מנהגם ש"לא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה... ועל כן הזהיר בו הכתוב 'ונשמרת מכל דבר רע'". מסתבר שלדעתו אונס נשים כלול באותו "דבר רע".

אולם נוהג מקובל אחר של מנצחים לא מנעה התורה: את זכותו של החייל המנצח לקחת שבוייה משבויות המלחמה שמצאה חן בעיניו להיות לו לאישה<sup>21</sup> (ובישראל: לאחר

20. הרמב"ם לא יסכים עם הרמב"ן לא רק מפני העדפתו השיטתית את הבלבלי על פני הירושלמי (ולענייננו המדובר בהיתר ביאה ראשונה) אלא גם מפני שעל פי תפיסתו העקרונית את עניין הגיור לא ייתכן גיור בעל כורחה, שכן מהות הגיור היא קבלת אמונת ה' והצטרפות מרצון לעם ישראל. ואם הגיור נעשה לרצונה, ממילא גם האישות תלויה בהסכמתה, ככל בת ישראל שאין כופין עליה אישות. ואם כן בהכרח חידוש הפרשה יכול להיות רק בביאה ראשונה בהיותה גויה.

21. מנהג זה בעולם העתיק מתועד בכמה מקורות, ובמקרא הוא נזכר בדברים המיוחסים לאם סיסרא בשירת דבורה (שופטים ה', ל): "הלא ימצאו יחלקו שלל, רחם ורחמתים לראש גבר", שפירושו: אשה מבנות ישראל או שתיים לכל גבר בצבא "המנצח" של סיסרא (והשווה, לעומת זאת, לאמור בברייתא בקידושין כב ע"א: "וחשקת בה - ולא בה ובחברתה" וברמב"ם: "שלא יבעול שתיים").

גיור כפוי). אף היתר זה סייגה התורה בהליך שיש בו התחשבות פסיכולוגית-אנושית במצבה האומלל של האישה, אך לא פחות מכך יש בו ניסיון לעדן את התנהגותו של הגבר השובה ש"אין הגון לשכב עם אישה אנוסה ומתאבלת". רק כעבור חודש ימים, לאחר שעודדנו את האישה לבכות ולהתאבל ולאחר תקופת הסתגלות בביתו של השובה, היא הותרה לו: "אולי תחפוץ ותתרצה בו"<sup>22</sup>.

כמו פרשותיה הקודמות של המלחמה, אף פרשה זו, יש מי שפירשה כמיועדת לקדם את הניצחון ולהסיר מכשולים מדרכם של החיילים אליו, ויש מי שפירשה כמחאה שקטה כנגד גסות המלחמה ומנהגי התועבה המקובלים של מחנות צבא: פירושו של רמב"ן מגלה בפרשה את דרכה של התורה להתמודד עם יצרי אנוש בעת מלחמה. בעת שנדמה כי החוקים נדמו, באים חוקי התורה לעדן את האדם ולהעלותו ממצבו השפל קמעא קמעא.

22. היחס ההומני אל השבויה המסכנה מתבטא אף בסיומה של הפרשה: אם בסיומו של התהליך אין השובה חפץ לשאת את השבויה לאישה, אין הוא רשאי להורידה למעמד של שפחה (שלו או של אחר שימכרנה לו) כפי שהיה יכול לעשות מלכתחילה, לולי היה מנסה לכפות עליה את תהליך הגיור והאישות, אלא עליו לשלח לנפשה "תחת אשר עניתה".