

## הרב ד"ר ישראל וינברגר

# שעבוד הגוף והשירות הצבאי

## הקדמה

הצבא חותר תחת היסודות הבסיסיים ביותר של הזכות לחירות, והם חופש העיסוק וחופש התנועה, ולעיתים גם תחת הזכות הבסיסית ביותר – 'הזכות לחיים'. את שלילת החירות שנובעת מתוך חוק שירות החובה ניתן היה להצדיק מבחינה הלכתית בכך שהיא חלק מהקטגוריות של דיני מלוכה, בהם ישנה זכות למלך לשעבד בפועל את נתיניו. אולם טענה זו הינה בעייתית משתי פנים: היא שומטת את התפיסה היסודית של התורה לפיה 'לי בני ישראל עבדים לא ימכרו ממכרת עבד', שכן אם עצם קיומו של מלך או קיומה של מדינה (שלדעת פוסקים רבים הינה בעלת סמכויות של מלך,<sup>1</sup> מאפשרים את שלילת חירותם של האזרחים, הרי שחוקי התורה המחייבים את חירותם של בני ישראל הינם מצומצמים במידה ניכרת. ניתן אולי להכיל טענה מעין זו ולומר כי אכן זוהי עמדתה של ההלכה: היא מכירה בטוטליות של השלטון, בין מבחינה אידאולוגית ובין מבחינה משפטית, וזאת בתנאי שקיים היגיון כלשהו בהתנהלותה של המדינה. כראייה לתפיסה זו יש להביא את דברי התלמוד במסכת בבא מציעא (עג ע"ב) המתארים שלושה פסקי דין הקשורים ביניהם:<sup>2</sup>

א. רבינא הוה יהיב זוזי לבני אקרא דשנוותא ושפכי ליה טפי כופיתא אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה מי שרי אמר ליה אין אחולי הוא דקא מחלי גבך אמר ליה הא ארעא לאו דידהו היא אמר ליה ארעא לטסקא משעבדא ומלכא אמר מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא.

ב. אמר ליה רב פפא לרבא חזי מר הני רבנן דיהבי זוזי אכרגא דאינשי ומשעבדי בהו טפי אמר ליה... הכי אמר רב ששת מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנח ומלכא אמר מאן דלא יהיב כרגא לשתעביד למאן דיהיב כרגא.

ג. רב סעורם אחוה דרבא הוה תקיף אינשי דלא מעלו ומעייל להו בגוהרקא דרבא אמר ליה רבא שפיר קא עבדת דתנינא ראית שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו תלמוד לומר לעולם בהם תעבודו, ובאחיכם...

הסוגיה שלנו מחולקת לשלושה מקרים שנפסקו על ידי האמוראים להלכה. הראשון הוא היתרו של רב אשי לרבינא לקבל מתנות מאנשים שזכו בקרקע בשל שעבוד של הבעלים המקוריים למיסי המלך. ברור לרב אשי כי זכותו של המלך להפקיע קניין פרטי בשל

1. שו"ת משפט כהן, סי' קמד.

2. תודה לרב טל ממרכז תורה ומדינה על הפניית תשומת ליבי למקור זה.



חובותיו. המקרה השני דן בזכותו של המלך להפקיע את חירותם של אנשים בשל חובותיהם במס גולגולת, וממנו נראה כי הוא יכול למכור באופן חוקי ומוכר מבחינה הלכתית את אותם האנשים. המקרה השלישי מלמד כי רבא סבר שמוטר לשעבד אנשים שאינם מהוגנים, והוא שונה באופן מהותי מהמקרים הקודמים לו, שכן הוא מייצר שעבוד ולא מכיר בקיומה של זו מכוח המלכות.

נחזור למקרה השני: מדוע התירו חכמים לרבנן לשעבד אדם בשל פריעת חובו? הרי מפורש בתלמוד ובפוסקים שהדבר אסור במקרה שבו לווה לא יכול להחזיר את כספו למלוה.<sup>3</sup> אכן הריטב"א בפירושו לסוגיה (ב"מ שם) טען כי חששו של רב פפא 'דמשתעבדי בו טפי' הוא שהם משעבדים אותם שלא כדין, וכך כתב:

כשיפרעו הכרגא של אלו למלך קנאום באותו כרגא כקונה עבד עד שיפרעום ואין המעות חוב, והמלך יכול הוא למכרם שכן זכה בהם בכבוש הארץ וגוי קונה ישראל במלחמה כדאיתא בפרק השולח (גיטין לח ע"א). והמלך מוכר זכותו לדבי פפא כגוי שמכר עבדו לישראל והרי הוא קנוי לו בקנין הגוף והבא מחמת הגוי הרי הוא כגוי... ולא שייך בהא אין עבד עברי נוהג בזמן שאין היובל נוהג שאין זה מותר בשפחה ואין דיני עבד עברי נוהגין בו כלל.

עמדתו של הריטב"א מבוססת אם כן על השלמה של חז"ל עם הריאליה הפוליטית של התקופה ('גוי קונה ישראל במלחמה') וממילא מתירה שעבוד. אולם רוב הראשונים לא קיבלו את עמדתו של הריטב"א שניתן לשעבד אדם בחובו. התוספות פירשו בסוגיה זו: משתעבדי בהו טפי - אית ספרים דלא גרסי טפי שלבסוף היו מחזירים להם מעות

הכרגא שנותנין בעבורם, וכל מה שהיו משעבדין בהן היה בשכר הלואה.<sup>4</sup>

כלומר הדיון כולו עוסק באיסור ריבית, ועבודתם נחשבת כהלוואה. גם הרמב"ם לא ראה בשעבוד זה עבדות של ממש. בפרק ה' בהלכות גזלה עוסק הרמב"ם בסמכויותיו הממוניות של המלך, והתמונה העולה ממנו היא שכאשר המלך נוהג באופן רציונאלי וכנהוג בקרב המלכים של תקופתו, גם אם יש תחושה של אכזריות בפעולותיו, הרי שדינו דין. וכן פסק בהלכות עבדים (פ"א ה"ח) ובהלכות גזלה (פ"ה הט"ז):

אנשים שאינן נוהגין כשורה מותר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהן, מלך<sup>5</sup> שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב על כל איש ואיש ישתעבד לזה שנתן המס על ידו הרי זה מותר להשתמש בו יותר מדאי אבל לא כעבד<sup>6</sup> [ואם אינו נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד].

3. ראו, בבלי כתובות פו ע"א; שו"ת הרא"ש, כלל סח סי' י; שם, כלל עח סי' ב; שו"ת הריב"ש, סי' תפד; שו"ע, חו"מ סי' צז סעי' טו.

4. הראב"ד, הל' עבדים פ"א ה"ח, חלק על התוס' וסבר שמוטר למלך לחייב את בעל החוב לעבוד יותר מחובו ונחשב הדבר כמסחר, ומ"מ הסכים עימו שאין מדובר כאן על עבדות ממש.

5. במפורש בהל' גזלה ומסתמתו בהלכות עבדים, כי אין הבדל בין מלך יהודי לגוי לעניין דין המלכות לשיטתו, בהל' גזלה פ"ה ה"י.

6. יש לשאול: מה ההבדל בין כפייה לעבוד לבין שעבוד ממש? כיצד יש להבדיל בין שעבודו של אדם לבין הפיכתו לפועל בחובו? ה'כסף משנה' כאן הבין (מהקשר הסוגיה) שמדובר בישראלים, וכתב

תוקף המלכות מאפשר למלך דינים ייחודיים: יש למלך אפשרות לחייב אדם לעבוד בחובו, אך אסור לו לשעבדו. בכלל זה יכול לחייבו ביותר מחובו למרות איסור ריבית,<sup>8</sup> אולם הוא לא התיר עבדות ממשית של אדם בחובו. עבדות מותרת כסנקציה פלילית בלבד. ניתן למצוא סייג לשעבוד אדם למלכות בהלכות עבדים, בהן קושר הרמב"ם את הדין התלמודי השני (שבו מכר המלך חייבים) והשלישי (שבו שיעבד רב סעורם באנשים שאינם הגונים). הרמב"ם הביא דין זה הן בפתיחת הדיון על שעבוד המלך והן בחתימתו, ונראה כי הרקע לדיון זה איננו באנשים רגילים שנקלעו לחוב כלפי המלך, אלא שיש בחוב זה משום אי הגינות שבגינה נוצר ההיתר לשעבדם. כאשר אנו פונים לספרות התשובות, אנו מוצאים בפסיקה איסור גורף על קניית עבדים עבריים, גם כאשר הדבר מותר מתוך דין המלכות וראוי מבחינת הסדר החברתי-כלכלי של אותם הזמנים. הרדב"ז (ח"ז סי' ה) דן בשאלה אקטואלית ששאלו אותו לגבי מי שקנה עבד שמקורו בקהילת היהודים של ארץ כוש: האם דיני עבדות תקפים היום? האם יוצא לאחר שש שנים, ובאופן כללי – איך להתנהג אליו?

...לא מצינו עבד עברי אלא מכרוהו ב"ד בגנבתו או מוכר עצמו ואין אדם רשאי למכור את עצמו אלא א"כ העני ביותר ואפי' ליתן לבע"ח אינו יכול למכור עצמו אלא א"כ צריך לאכלן בלבד. הילכך זה שקנה העבד החפשי כיון שנתברר לו שהוא יהודי אין זה אלא פדיון שביום לא קנין עבדים והמצוה היתה מוטלת על כל ישראל לפדותו כדי שלא יטמע בין העכו"ם וכ"ש הוא השתא ומה מי שמוכר עצמו לעכו"ם אמר קרא או דודו או בן דודו יגאלנו וב"ד כופין את הקרובים לפדותו לא פדאוהו קרובים מצוה על כל ישראל לפדותו וכיון שקדם זה וקנה אותו זכה הוא במצוה רבה אבל אין לו דין עבד כלל אלא יוצא כל זמן שירצה והרי הוא כשכירו ולקוטו... ומסתברא לי דאפי' שטר מלוה אינו כותב לו עליו שהרי מוטל עליו היה לפדותו כיון שלא היו שם ישראלים אחרים וכיון דרמיא עליה לא מצי פטר נפשיה מינה.

לדעת הרדב"ז יש להשוות את דינו של העבד שנקנה לדינו של בעל חוב שיכול להחליט איך ובאיזה אופן הוא מחזיר את חובו.<sup>9</sup>

ואם רצה העבד לשכור עצמו לאחרים כדי לפרוע חובו הרשות בידו וכופין אותו לשכור את עצמו לזה או לאחרים כדי שיפרע חובו.

האסור לעבוד בהם כעבד היינו כעבד כנעני, כלומר אסור לתת להם עבודת פרך או עבודה בזויה וכדו'. הדוגמה המובאת בגמ' לעבודה בזויה היא נשיאת כליו של ה'אדון' ולא פשיטת נבלה או עיבוד עורות, וניתן ללמוד מכך כי הכפיפות המוחלטת של אדם לאדם היא הבעיה בעבדות, ולא עיסוק בתחומים מלוכלכים.

7. תוספת זו נמצאת בהלכות עבדים בלבד.

8. וכן רמב"ם הל' מלווה ולוה פ"ה ה"ז.

9. וכפי שכתב המחנה אפרים, הל' שכירות פועלים סי' ב, שאדם יכול לחייב עצמו לעבוד אם איננו מחייב עצמו לעבוד אצל אדם ספציפי. ליישומים עכשוויים ראו: פס"ד רבניים ח"ב עמ' 85; הרב חיים צמבליסט, בתוך אהל אבי עזרי שיערי משפט, עמ' תלו.



הווי אומר: ההיתר למכור עצמו בחובו ניתן רק אם האדם השית חוב זה על עצמו (או שמכר עצמו מחמת דחקו) ולא מכוח כפייה חיצונית של המלכות. כדי להשוות המידות בין דיני עבדות ופועלים טוען הרדב"ז שדין זה קיים גם בין אנשים פרטיים ולא רק מכוח משפט המלך:

.. אבל אם משכן עצמו על המעות שלוה ממנו לפרוע לשבאי מסתברא לי שמותר להשתמש בו... ודמיא להא דאמרינן מלך שגזר שכל מי שלא יפרע המס הקצוב עליו ישתעבד לזה שנתן המס ע"י הרי זה מותר להשתמש בו... אבל לא כעבד... ואע"ג דהוי טעמא משום דינא דמלכותא מ"מ לא עדיף דינא דמלכותא מתנאי גמור שהוא מתנה על עצמו... והמוכר עצמו בזה"ז אעפ"י שאין היובל נוהג וקי"ל דאין דין עבד עברי ולא אמה העבריה אלא בזמן שהיובל נוהג בין מכרוהו ב"ד בין מוכר עצמו מ"מ אם העני ביותר יכול למכור עצמו כפי השנים שהתנה והא דאמרינן אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג היינו שאינו נוהג בדיני עבד עברי המפורשים בתורה לצאת בשנים וביובל ובמיתת האדון ולהיות מותר בשפחה כנענית אבל יכול הוא למכור עצמו אפי' לעכו"ם והוא קנוי לו קנין הגוף ולכי נפיק בעי גיטא דחירותא...

העולה מכל הנ"ל כי ישנן שלוש דרכים בהתמודדות עם שלילת החירות שמטיל השלטון על היחידים: הראשונה היא דרכו של הריטב"א המקבל את קניין הכיבוש על פי חוקי העמים, ונראה כי גם הוא היה מודה שבזמננו, עת החוק הבין-לאומי אוסר על שעבוד, דין זה צריך לפקוע. השנייה היא דעת הרמב"ם המקבלת את הגמשת החירות הנובעת מתוך דיני המלכות אך מבקשת להפקיע מדיני המלכות את הזכות לשעבד אדם. השלישית היא דעת הרדב"ז, הטוען כי יש להבין את הלכות עבדים כפי שאנו מבינים את דיני ממונות: מה שהוא ראוי בעיני ההלכה בסדר הממוני הכללי, הוא זה שראוי בהלכות העבדים, ומה שאיננו נובע מתוך הסכמתו של בעל החוב, אינו יכול להיות תקף מכוח המלכות. השלכה לימינו: כיום אין השלטון מאפשר מכירת אדם בחובו, בין הוא חוב כלפי המלכות ובין הוא כלפי אדם אחר. על כן, במצב השלטוני היום חירותו של אדם יכולה להישלל במצבי קיצון בלבד ועל סמך טיעונים ממוקדים ביותר הנוגעים לביטחון החברה וציביותה. חוסר הלגיטימיות שבשלילת החירות על ידי השלטון נתמך בדבריו של הרב יעקב אריאל (באהלה של תורה, ח"א סי' קו):

והנה יש לדון מה דינה של חתימת חוזה בצבא הקבע.<sup>10</sup> האם גם חיילים בצבא נחשבים עבדים או שמא אין כאן עבדים לעבדים אלא עבדים לכלל ישראל? אמנם מצינו שגם רבנים לא חתמו על חוזה של יותר משלוש שנים משום עבדי הם ולא עבדים לעבדים, וכשרב משתעבד לקהל מסוים ליותר משלוש שנים

10. מעניין כי הרב אריאל לא עוסק במגבלות על שירות החובה, אולי מכיוון שהוא סובר שזה פיקוח נפש גמור, אולם נראה כי קשה לראות פיקוח נפש בגיוסו של חייל לגלי צה"ל, ומצד אחר לא לדון בפיקוח נפש של טייס החותם קבע לתשע שנים. ייתכן וההבדל הוא בכך שמדובר במקרה שבו בפועל יש לחייל ברירה והוא יכול להחליט אם לחתום או לא.

נמצא שהוא עבד לעבדים ולא עבד ה'. כי כדי להיות עבד אחר יכול לשרת הוא גם קהל אחר. וכן כתב החת"ם סופר (ס' קעב) שרב נחשב לעבד כי הוא משועבד לגור במקומו. וא"כ גם חיילים בצבא משועבדים לצרכי הצבא.

הרב מעלה כמה הנחות חשובות לענייננו. ראשית, לא ניתן לפתור את פעילות הצבא בכללה בתור פיקוח נפש, ובכך להכשיר את יחסו לאזרחים, שכן הצבא הוא גוף גדול בעל כמה מנגנונים ותחומי עיסוק רבים שאינם קשורים באופן ישיר לפיקוח נפש. הפיכתה של כל פעילות הצבא ל'פיקוח נפש' תגרום לשאיבה של החברה כולה לתוך מנגנון שלא יאפשר לה להתפתח ולדון בערכים. הוא לא יאפשר שמירת שבת ראויה, לא יוכל לפתור משירות או לקצר אותו לאנשים שתורמים לחברה באופן קריטי בתחומים אחרים ועוד. אין זה שולל את העובדה שיש בצבא ובשירות המדינה בכלל היבטים של פיקוח נפש, אבל לא ניתן לפתח את החברה כראוי מבחינה תורנית ומעשית, אם כל פעילות הצבא תוגדר כפיקוח נפש. בהקשר זה, הדימוי שהציג הרב אריאל בין רב ובין חייל הוא מאיר עיניים ומחדד מאוד את תפיסת השירות הציבורי שלו. שנית, הבעיה בהגדרת החובה כלפי ה'כלל' כבסיס להפקעת חירותו של היחיד הינה בעייתית, שכן תמיד הפקעה זו לובשת הקשר מסוים, גם אם לא הכרחי. גם אם ברור כי האדם צריך לשעבד עצמו למדינה, לא ברור להיכן הוא צריך לשעבד את עצמו. שעבוד אוטומטי למערכת הינו שרירותי מבחינת צורכי המדינה, ולכן הוא איננו תקף. ניתן להוסיף על כך כי בסופו של דבר שעבוד בשירות המדינה תמיד לובש צורה של אדם מסוים הממונה על המשרת, והמשרת כבר איננו משרת ישירות את המדינה אלא את האדם שממונה עליו. הבעיה בכך הינה כפולה. ראשית, לאדם שממונה על המשרת ישנו אופי מסוים, תפיסת עולם מסוימת, אינטרסים מסוימים וחולשות מסוימות, ולכן כפיפות מלאה אליו מהווה כפיפות גם לכל אלו. שנית, הרעיון הבסיסי של שירות העם מבוסס על העובדה כי העם הינו מגוון ומרובד, ולכן אדם יכול לבטא את עושר חייו ולהתפתח באופן שחושף כל פעם חלק נוסף מצלם הא-לוקים שבו כאשר הוא משרת מושג כולל ורחב כמו העם. דבר זה איננו נכון כאשר אדם כפוף לאדם מסוים בתפקיד מסוים.

בסופו של דבר מכשיר הרב אריאל את החתימה על שירות הקבע, בשל ההבדל שהוא מוצא בין שירותו של רב לבין שירותו של חייל. ההבחנה איננה בשל ה'פיקוח נפש' שבפעילות החייל, שכן זו נדחתה מהטעמים שלעיל, אלא משום שלפי ההלכה אין אפוטרופוס יכול לחזור בו משליחותו.<sup>11</sup> לדעתו של הרב אריאל אפוטרופוס משועבד לצורך של יתומים ספציפיים שהם 'הולידו' את תפקידו וממילא את שעבודו להם דווקא, בניגוד לרב שיש לו שליחות שיכול לקיימה בכמה מקומות. אלא שהשלכה של חילוק זה לענייננו קשה: מדוע על אדם לחתום קבע דווקא כעתודאי? הרי משרות צבאיות רבות עומדות על הפרק, ומדוע שישעבד עצמו דווקא לזו? ניתן לומר כי סברתו של הרב אריאל נכוחה במקום שבו אדם מומחה באופן ייחודי בתפקיד צבאי כלשהו והוא רוצה לחתום על הארכת שירות. במקרה שכזה המחויבות שלו איננה לצורכי הציבור באשר

11. שו"ע חו"מ סי' רצ סעי' כג.



הם, אלא לפעילות מסוימת של הציבור שהוא אפטרופוס עליו לעניין זה. אך שירות צבאי בכללו הינו רחב ומקיף הרבה יותר ממגוון האפשרויות של רב קהילה. כדי לפתור את שאלת היחס בין הגיוס לבין עקרון החירות, יהיה עלינו לחזור להלכות מלכים או למצער לפנות לשאלה הצרה: האם מותר לאדם להשכיר עצמו ליותר מג' שנים כאשר המערכת הכלכלית/מדינית בנויה באופן שבו חוזה עבודה ליותר משלוש שנים הכרחי לכינונה? ראשית נפנה למשפט המלוכה של שמואל ח, ז-יח):

ויאמר ה' אל שמואל שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם. ככל המעשים אשר עשו מיום העלתי אתם ממצרים ועד היום הזה ויעזבני ויעבדו אלהים אחרים כן המה עשים גם לך. ועתה שמע בקולם אך כי העד תעיד בהם והגדת להם משפט המלך אשר ימלך עליהם. ויאמר שמואל את כל דברי ה' אל העם השאלים מאתו מלך. ויאמר זה יהיה משפט המלך אשר ימלך עליכם את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו ורצו לפני מרכבתו. ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים ולחרש חרישו ולקצר קצירו ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו. ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאפות. ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו. וזרעיכם וכרמיכם יעשר ונתן לסריסיו ולעבדיו. ואת עבדיכם ואת שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים ואת חמוריכם יקח ועשה למלאכתו. צאנכם יעשר ואתם תהיו לו לעבדים. **וזעקתם ביום ההוא מלפני מלכם אשר בחרתם לכם ולא יענה ה' אתכם ביום ההוא.**

קשה שלא לראות את דברי ה' כאן בתור איום אלא בתור הצדקה למעשיהם של מלכים, ואכן נחלקו רבותינו בתלמוד אם שמואל הנביא התכוון שיותר לעשות כדברים הללו,<sup>12</sup> או שמא תיאר מעשיהם של מלכים כדי להניא את העם מן ההחלטה למנות מלך. הרמב"ם פסק (הל' מלכים פ"ד ה"א-ה"ה) שאכן מעשים אלו מותרים למלך:

רשות יש למלך ליתן מס על העם לצרכיו או לצורך המלחמות... שכל האמור בפרשת מלך מלך זוכה בו. ושולח בכל גבול ישראל ולוקח מן העם הגבורים ואנשי חיל ועושה מהן חיל למרכבתו ובפרשיו ומעמיד מהן עומדים לפניו, ומעמיד מהן אנשים לרוץ לפניו, שנאמר ושם לו במרכבתו ופרשיו ורצו לפני מרכבתו, ולוקח מן היפים שבהם להיות שמשים ועומדים לפניו שנאמר ואת בחוריכם הטובים יקח ועשה למלאכתו. וכן לוקח מן בעלי האומניות כל מה שהוא צריך ועושין לו מלאכתו ונותן שכרן, ולוקח כל הבהמות והעבדים והשפחות למלאכתו ונותן שכרן או דמיהן, שנאמר ולחרוש חרישו ולקצור קצירו ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו, ואת עבדיכם ואת שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים ואת חמוריכם יקח ועשה למלאכתו. וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים, נשים... ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש... ויש לו [רשות] לעשות הפילגשים שלוקח לארמונו טבחות ואופות ורקחות, שנאמר ואת בנותיכם יקח לרקחות

12. בגמ' סנהדרין כ"ב: 'אמר רב יהודה אמר שמואל כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו רב אמר לא נאמרה פרשה זו אלא לאיים עליהם כתנאי...!'

ולטבחות ולאופות. וכן כופה את הראיין להיות שרים וממנה אותם שרי אלפים ושרי חמשים, שנאמר ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים. נראה כי זכויותיו של המלך כוללות הגבלה של כל החירויות האנושיות, והוא יכול לכפות על אנשים מעמד, מלאכה ואפילו אישות בניגוד לרצונם. פרק זה מוכיח כי גם במצבים שאינם מצבי פיקוח נפש או מצבי מלחמה (הנידונים בפרק ה' של הלכות מלכים<sup>13</sup>) יכול המלך להגביל את חירותם של נתיניו. אעפ"כ הרב אריאל לא הביא דין זה כמקור לדין בחתימה על צבא קבע. ייתכן והסיבה לכך שחתימה על שירות ארוך איננה חלק ממשפט המלך היא שהוא איננו נכפה מטעם המדינה. אמנם ייתכן ויש סיבה אחרת להבחנתו בין הכתוב בפרק ד בהלכות מלכים ובין שירות קבע, והיא שלא ניתן לראות בפרק ד של הלכות מלכים עיקרון מוסרי-משפטי ממשי המצדיק את התנהגות השלטון. גם לדעת ר' יוסי ושמואל שפסקו 'כל האמור בפרשת מלך – מלך מותר בו', הרי ששמואל הנביא תיאר את מצב המלוכה בזמנו, וככזה הכירה בו בדיעבד גם ההלכה, אך ברור מתוך דבריו כי מצב זה יש בו משום הידרדרות מוסרית אפילו כלפי מצבם המדיני בזמנם של ישראל תחת השופטים, שכן מפורש בסוף הפרשה שעם ישראל יצעק אל ה' והוא לא יענה להם להושיעם. דברים אלו מחייבים לזנוח לחלוטין פרשה זו כאשר המצב הפוליטי בעולם לא מאפשר למדינות לנהוג כך באזרחיהן. בעלי התוספות<sup>14</sup> בסוגיה זו רמזו כי גם התנ"ך עצמו מלמד כי לא ניתן להחיל משפט זה כפשוטו, שכן אחאב נענש על לקיחת כרם נבות. וכן כתב הרדב"ז בפירושו לרמב"ם כאן:

וכבר הקשו למה נענש אחאב על שדה נבות, וכמה דברים נאמרו בזה והנכון מה שנראה מדברי רבינו שאין זה מותר אלא לתת לעבדיו ובשעת מלחמה אבל לקחת לעצמו לא וכן תירץ ר"ת.

לדעתי הרמב"ם עצמו רמז לפקיעת דיני משפט המלך באופן גורף כאשר דן בסוף פרק ג מהלכות מלכים בדיני המורד במלכות ושם כתב (הלכה ט):

המבטל גזרת המלך בשביל שנתעסק במצות, אפילו במצוה קלה הרי זה פטור, דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה שאין שומעין לו.

מקורו של הרמב"ם הוא הגמ' בסנהדרין<sup>15</sup> הטוענת כי עמשא התעכב בהזעקת הצבא בימי דוד, משום שכאשר הגיע לבסיס מצאם בבית המדרש של הבסיס לומדים תורה ולא רצה לבטלם מתורה. הלכה זו של הרמב"ם תוקעת טריז בכל ניסיון של המלך לשעבד את זמנו של אדם, שכן תמיד יוכל האדם לומר שהוא עוסק במצווה כלשהי (לפי בחירתו) או עוסק בתורה. הווי אומר, מתוך הלכה זו עולה כי האדם יכול להחליט בעצמו אילו מצוות הוא מקיים בזמן נתון או איך הוא משרת את הציבור (באופן הקשור

13. ראו לחם משנה, הל' מלכים פ"ה, להבחנות אלו משמעות בעיקר בתחום הפיצוי הכלכלי שעל המלך להעניק למי שהוא פוגע ברכושו שלא בשעת מלחמה.

14. תוס', סנהדרין כ ע"ב ד"ה מלך מותר בו.

15. סנהדרין, מט ע"א.

למצוות), ולמלך לא תהיה שום שליטה עליו. קביעת הלכה זו בתוך הלכות מורד מלמדת כי התורה בעצמה היא המרידה במלכות אדם באשר היא, ועל כן היא לא מאפשרת למלך לשעבד את נתיניו לעם, גם אם כוונתו לשם שמיים.<sup>16</sup>

נחזור אם כן לשאלת השירות הצבאי ונשאל: מה מאפשר שירות בתנאי עבדות? לדעתי יש לענות על שאלה זו בעזרת שאלה מקדימה: חברת היי-טק מוכנה להכשיר במשך שנתיים מהנדסים ולגלות להם את כל סודות המקצוע, בתנאי שהם יחתמו איתה על חוזה העסקה לארבע שנים נוספות לאחר הלימודים. האם מותר להם לחתום על החוזה, או שהם עוברים על דברי המהר"מ מרוטנבורג והרמ"א, לפיהם יש בחתימה למעלה מג' שנים איסור עבדות?<sup>17</sup> נראה כי הפוסקים הנ"ל סברו שיותר משלוש שנים זהו שעבוד, שכן מה מאלץ אותם לחתום על חוזה עבודה ארוך טווח, ומדוע לא יחתמו על חוזה קצר יותר המתחדש בכל זמן? אין זה אלא משום ניסיון שליטה של אדם ברעהו! אבל במקרה שבו ההכשרה ארוכה כל כך עד שחתימה על פחות משלוש שנים לא תהיה כדאית למעסיק. הרי שיש היגיון ביחס שבין ההשקעה – ההכשרה, לתוצר – התחייבות לשלוש שנים. כן גם הוא בשירות הקבע: ההשקעה הצבאית היא גדולה (תואר אקדמי של שנתיים, קורס פו"ם שאורך כמעט שנה, הכשרה כרופא שלוקחת שבע שנים לפחות), ולכן היא איננה יכולה להשתלם בפחות משלוש שנים.

בהקשר הצבאי יש להוסיף נתון נוסף לדין: הרי בידי הצבא להטיל עונש מאסר על המבטל חוזה באמצעו, בניגוד לחברות היי-טק היכולות לכל היותר להטיל קנסות במקרים אלו. יוצא שבחתימת חוזה בצבא קבע, אדם מכניס עצמו למצב של פועל שאינו יכול לחזור בו! אולם 'קצות החושן'<sup>18</sup> כתב שלדעת המהר"מ מרוטנבורג והרמ"א, שאסור להתחייב ליותר משלוש שנים, מוכח שאין החותם יכול לחזור בו במקום שאין לו מעות כנגד פירעון שאר עבודתו, שאם לא כן – מה איכפת לנו לכמה זמן הוא חותם, שהרי תמיד יוכל לחזור בו. הרי שלדעת הרמ"א אדם יכול לחייב עצמו בחוזה עבודה גם כאשר אינו יכול לחזור בו, אך במקרה שמותר לחתום ליותר מג' שנים מותר, גם אם אינו יכול לחזור בו.

ועדיין יש לשאול: בימינו, כאשר החוק איננו מאפשר שעבוד אדם בחובו, כיצד לשעבדו לצבא? על שאלה זו עלינו לענות כי בכך יפה כוח המלכות מכוחו של אדם בודד (מלבד דעת הרדב"ז לעיל, ואולי גם הוא יאמר שבארץ ישראל ובמלחמת מצווה שאני). החוק כיום אוסר להגביל את חירותו של אדם ללא צורך ביטחוני ברור, וניתן ללמוד מכך כי הפרת התחייבויות של משרתי קבע הינה חלק מצורך ביטחוני כזה. אלא שגם טענה זו ניתנת להידחות באמירה שלאף אחת מהחברות הגדולות אין הזכות לכפות חוזים בעונש מאסר, ואעפ"כ הן מצליחות להחזיק את עצמן באופן יציב למשך שנים רבות. הדבר

16. שכך חתם הרמב"ם את פרק ד: 'ובכל אלו הדברים דינו דין, ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק...':

17. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, ח"ד (דפוס פראג) סי' עב; רמ"א, חו"מ סי' שלג סעי' ג.

18. קצות החושן, סי' שלג ס"ק ו.



אמור גם כאשר מדובר בשירות הציבורי ובמקצועות קריטיים, כגון מפעילים בחברת חשמל או עובדי בתי החולים – בכל המקרים הנ"ל אין סנקציה פלילית, והגופים מתופעלים באופן יציב על סמך החוזים האישיים. על כן, מנקודת מבט תורנית ראוי לשוב ולדון בשאלה אם סנקציה פלילית היא הכרחית במקרה של הפרת 'חוזה שירות מילואים' ואולי אפילו בשירות הקבע.

