

**Sharing the Burden?
Drafting Yeshiva Students to the Israeli Army**



*Rabbi Efrem Goldberg
Boca Raton Synagogue
Pesach 2013/5773*

Sharing the Burden? Drafting Yeshiva Students – Rabbi Efreim Goldberg – Boca Raton Synagogue

Date	Development	Details
1949	<i>Torato Omanuto</i> - Torah study is his craft - arrangement	First Israeli Prime Minister and Defense Minister David Ben-Gurion exempts 400 senior ultra-orthodox (<i>haredi</i>) scholars from draft so they can study in yeshiva full-time. Ben Gurion motivated by desire to avoid political conflict with ultra orthodox and to help revive the haredi community and its yeshivas which were decimated by Holocaust.
1977	First Likud government expands <i>Torato Omanuto</i>	Mechachem Begin's Likud government removes existing cap (800) on deferment eligibility and relaxes eligibility conditions. Number of deferments rises to 17,017 in 1987, 26,262 in 1995, 28,772 in 1997, and 61,000 by 2010.
1998	Supreme Court ruling in <i>Rubinstein v. Minister of Defense</i>	Led by its chief justice, Aharon Barak, Court rules that original objective for yeshiva student deferment no longer valid, and that wholesale deferrals lacked legal authorization. Court demands that Knesset introduce legislation.
1999	Tal Commission formed	In wake of <i>Rubinstein v. Minister of Defense</i> , PM and DM Ehud Barak creates special commission, headed by former Supreme Court Justice Izvi Tal, to deal with special military service exemption for ultra-orthodox.
July 2002	Tal Law passed by Knesset	New law gives haredi yeshiva students automatic draft deferral if they study Torah full-time. Law offers 22 year-old yeshiva students the option of continued study, one-year unpaid civil service job alongside a paying job, or a shortened 16-month military service and future service in reserves. Law defined as 'temporary', with need for re-approval every five years.
May 2006	Supreme Court ruling in <i>Movement for Quality of Government v. Knesset</i> .	Supreme Court postpones final determination on the constitutionality of the Tal Law to a later date. The Court rules that more time is needed to see if the inequality inherent in the law is justified by achieving its 'proper purpose': increasing haredi IDF enlistment and workforce participation without coercion. The Court warns that if no actual change takes place, the Tal Law could be declared unconstitutional at a later date.
Summer 2007	Tal Law extended	Tal Law is extended for an additional five years.
January 2012	"Suckers' camp"	Dozens of IDF reserve soldiers start a makeshift "suckers' camp" in Tel Aviv to protest Haredi draft-dodging, under the banner, 'Everyone Serves'.
February 2012	Supreme Court ruling in <i>Resler v. Knesset</i>	Israel's Supreme Court declares Tal Law unconstitutional, ruling that it violated the right to equality, had not achieved its purpose, and, in practice, had merely continued the situation that was in practice before its passage. Court rules that the Knesset cannot renew law's validity beyond August 1, 2012 expiration date.
May 2012	Plesner Committee formed	Israeli government sets up high-level "Committee for the Advancement of an Equal Burden" (headed by Kadima MK Yohanan Plesner) to write new law to replace the Tal Law.
July 2, 2012	Plesner Committee disbanded	PM Netanyahu disbands Plesner Committee, citing inability to reach general consensus among all its members, which includes representatives of both the <i>haredi</i> community and the Suckers' Camp.
August 1, 2012	Tal Law expired	Tal Law will expire. All deferrals will legally cease. IDF will theoretically be empowered to draft all Haredi yeshiva students, but without political backing, this scenario is doubtful.

March 9, 1948, before establishment of the State of Israel, Chief of Staff of Haganah, Israel Galili freed Yeshiva students from compulsory military service. The Rabbis of Yerushalayim supported the exemption.

ולזאת דעתנו דעת תורה, שכל בן ישיבה ידע את תפקידו הנאמן להיות מחיל ה', ואין עליו שום חובה להתייצב, להפקד ולהרשם לשום עבודה של פלוגה אחרת.
(הרב י"מ חרל"פ)

It is our Torah opinion that every yeshiva student should know that his rightful place is amongst the army of God. He has no obligation to enlist or to register for any military service whatsoever.

(Rav Y.M. CHARLOP)

ולזאת יצא מאתנו דעתנו דעת תורה בתור הלכה פסוקה, שכל בן ישיבה, חובש ותופש בית המדרש, אל יתייצב, יפקד וירשם לכל דבר הקשור לשמירה, גיוס וכדומה. וחלילה לפקפק בזה כלל וכלל, כל שכן להכנס בזה בדיונים וביתורים וכו' ולהפיש חיתרים בזה, אפילו גם לשעה קלה.
(הרב צ"פ פרנק)

This is our Torah opinion issued as a clear halakhic decision: No yeshiva student who [regularly] occupies the *beit midrash* should enlist or register for anything connected to guard duty, the [military] draft, or the like. It is forbidden to question this [ruling], or to engage in discussion or to make concessions over it, or to seek grounds for latitude even temporarily.

(Rav Zvi Pesah FRANK)



Rav Shlomo Yosef Zevin (1890-1978) disagreed strongly and published the following monograph in that year under the pseudonym "One of the Rabbis."

the lowest of the low? If a person should not have to be drafted because of the danger involved, all of Israel is exempt! Why have you excused only the yeshiva students? "How do you know that your blood is redder than that of your fellow-man?" There is no distinction to be made between the blood of a Torah scholar and that of a common man. The rule that "one life is not pushed aside for another" applies even to a day-old baby! It is clear that up to now there had never been any controversy as to whether the principle that one must put his own life in danger to save another's applied only to saving an individual's life—or perhaps the lives of many individuals. But there is certainly no disagreement when it comes to saving *kefal Yisra'el*... surely there is no need to review the unanimous opinion that a defensive war fought to save Israel from her enemies is an obligatory one of which it has been said, "All must go, even a bridegroom from his room and a bride from under her *huppah*." How have we arrived at the conclusion that scholars are not included in this obligation? If our generation merited everyone studying Torah, would we allow our enemies to ravage our land and kill our people without taking up arms to defend ourselves? We were not worthy, but thank God that there are people ready to stand firm and fight! What source have we for a hierarchy of obligation regarding participating in a war to save Israel from its enemies?

But we have found sources expressing a totally opposite position. The Captain of *Tzeva HaShem* admonished Joshua before the battle of Jericho, saying "You have not made the afternoon sacrifice, and now you abolish the study of Torah," and Rashi explained, "Now that it is night you should be involved in studying Torah because you do not fight at night." This is very explicit: "You do not fight at night!" In times of war, the Torah is pushed aside if there is a need for it. In the Talmud Yerushalmi it is written, "And Asa the king called all of Judah to his army without exception... not even a teacher or his student was exempt." And while the Talmud Bavli¹¹ says that Asa was punished for this, Maharsha explained that this was a voluntary war, because in an obligatory war certainly even a Torah scholar must fight. The *Aruch* explained how Asa could call the Torah scholars to war, because when it was said "without exception" it means "even a bridegroom from his room and a bride from under her *huppah*," so the scholars too must be included. From here we learn that if in an obligatory war a bride and groom must go, so must the rabbis! In the war against Midyan we read that Moses sent a thousand from each tribe to the army along with Pinchas, and the Sanhedrin was included.¹³

Indeed, are we dealing with saving *others*? Every one of us is in mortal danger, as are our families and everyone dear to us. Is it right

R. SHELOMO YOSEF ZEVIN ON THE DRAFTING OF YESHIVA STUDENTS

(EDITORIAL NOTE: Rabbi Shelomo Yosef Zevin (1890-1978) was universally acknowledged to be one of the great contemporary Talmudic and Halakhic scholars. He served as editor-in-chief of the *Encyclopaedia Talmudic*, which (use!) reflected the unique style which Rabbi Zevin had created: a clear presentation of complex material in a form meaningful to knowledgeable laymen as well as to accomplished scholars. His more popular works are now being opened to the English-speaking community with the publication of the translations of *Sippurei Hasidim* and *HarMo'adim beHalakha* issued by AronScroll, Judaica Series. The ideas expressed in this article are by now well known in many Israeli circles. What is most significant is that they were written by someone of Rabbi Zevin's stature, and that when he published them as a chronograph in 1948, it was under the pseudonym of "One of the Rabbis." It was republished under his name in *Talmud Torah veSherar Tzeva'i* (1980, HaKibbutz haDati-Ne'eman: Torah va'Avodah, POB 14177, Jerusalem). It was translated into English by David Wachsmar, then a student at the Yeshivat of Flatbush. —JAW)

The deepest respect and admiration is due the rabbis and learned scholars of our holy city, but the question may nonetheless be asked! Teach us, our masters, how can this be justified?

What is the source for exempting yeshiva students and Torah scholars from an obligatory war fought to defend Israel from those who come to destroy her, God forbid? How can you pass it off as if it were halakha or *da'at Torah* that yeshiva students need not register or serve? Have we not learned that when it comes to saving a life—not many lives, just one—"these things are done by the leaders of Israel" and by the *scholars*? "in order to teach the halakha to the nation"? Was any distinction made whether or not it is time of learning Torah that is to be lost? If this is the case in the saving of one life, how much more so in the saving of tens of thousands of Jews?

Perhaps a distinction should be made as to whether one must endanger himself in order to save someone else's life. Could we go so far as to say that if one's own life would be threatened, he has no obligation to save other people? If so, where does the Torah differentiate between the self-sacrifice of the highest of the high and that of

for the scholars not to save themselves, but to place the obligation upon others? Is this *da'at Torah*? Where have we seen such a thing?

Doesn't the Torah defend her scholars? On the contrary! Let the *benei Torah* fight at the front and the merit of their learning Torah will defend them and their comrades! "If you follow in my statutes" —this requires the study of Torah, not simply doing the *mitsvos*.¹⁴ And what is the promised reward for this? "You will chase your enemies and they will fall by the sword before you." Yes, "they will fall," but "you will chase!" The *Tanna Devei Elyahu* says:¹⁵ "God said, I did not write so in my Torah, but even if Israel were not absorbed in the study of Torah and kept only the *mitsvah* of *Derekh Eretz*, the Shekhinah would be with them and the promise of five chasing a hundred and a hundred chasing ten thousand' would be fulfilled. If they fulfilled the Torah and *mitsvos* one would chase a thousand and two would put to flight ten thousand."

"Rabbis do not need guarding!"¹⁶ God Almighty! When actual lives are at stake may we rely on miracles? In 1929 at Hebron (such a calamity should never occur twice!) didn't young students of the yeshiva, whose holiness shone like stars in the sky, fall before the malicious enemy? Please, did these martyrs need guarding or not? And those same murderous Arabs are still the enemy today! If you understand that the scholars need no guarding in relatively peaceful times and are exempt from building the protective walls,¹⁷ what consequence has this when compared to a life-and-death struggle, a war which is a *mitsvah* and in which all are obligated? The defense authorities ordered everyone to cover all windows as protection against shattering glass in case of an air raid. Would anyone think that some rabbis will not do so, claiming, "Rabbis do not need guarding"? Did anyone absorbed in Torah study exempt himself from this? Why did rabbis leave areas under enemy fire along with the rest of the general population? Why did they not rely on this maxim? Is this *da'at Torah*? They took this Torah concept out of context and used it improperly, while if it were used in its proper context it would be a valuable pearl.

I understand the feelings of *Neturei Karta* who are unalterably opposed to the State of Israel. They oppose the war because they feel that we should surrender. Even according to these ideas, there is no difference between the yeshiva students and the common people. Anyone who subscribes to this philosophy must be against the conscription of anyone in Israel, whoever he may be. Luckily, very few people feel this way. Our entire nation, in Israel and in the Diaspora, eagerly risk their lives in this defensive war which has been thrust upon us. They understand well that there is no future for the *yishuv* here or for the refugees waiting in the Diaspora without our own independent country, one that would be open to accept our bloody

brothers who wander in the burning *Gabat*. God, Israel, and the rest of the world know that we are not the aggressors. We do not want war, and we are not gladdened by the spilling of blood. But if our enemies fall upon us in a mad killing frenzy, we must defend ourselves. And you, our *Geonim*, admit the dire necessity of this obligatory war. Many of you have sent blessings and words of encouragement to our valiant soldiers. It is your obligation to encourage young and healthy scholars to fight. Will you send your brothers to war, and yourselves sit at home?

A practical fear has been expressed that if the students go to war, all the *yeshivot* will become depleted and who knows what will happen to Torah in Israel. It would be possible to arrange a mutually agreeable accommodation and as far as I know the draft offices are willing to negotiate this. But to decide in the manner of *halakha* not to participate at all—how can you possibly justify this?

Many yeshiva students are standing at the front even now, sanctifying God's name. With one hand they are turning the pages of a *Tenakh* or Talmud, and in the other hand they hold their rifles. Their spirit of Torah and belief in the Almighty strengthens their comrades and influences them in the ways of Torah. Most respected rabbis, are you not obligated to encourage others to follow in their footsteps?

The opinion of the Torah? It is clear and explicit: "Those who act quickly when lives are at stake are to be praised and do not require the permission of Bet Din."¹⁸ "For the Lord thy God goes with you to fight against your enemies and save you."¹⁹

NOTES

1. T. B. Yoma 24b; *Mishneh Torah*, *Hilkhot Shabbat*, 2:30.
2. *Mishneh Torah*, *ibid*.
3. *Tac* to *Shulhan Arukh Orak Hayyim* 32L and *Shulhan Arukh Harav*, 32B.
4. T.B. *Pe'otim* 25b.
5. *Ohelot* 7:46.
6. *Ke'af Misneit*, *Milkhot Rone'ah*, 1:14; *Bei Yosef*, *Hoshen Mishpat*, 426 and *Sefer Me'irat Einyan*; Responses of the Radbaz, part three, 1:52; *Shulhan Arukh ha'Ra*, part five, *Hilkhot Nizkei ha'Guf ve'Ve'chuta*.
7. *Mishneh Torah*, *Hilkhot Melukhim*, 5:1.
8. T.B. *Sotah* 44b; Rambam, *Melakhim* 6:4.
9. T.B. *Megillah* 5a.
10. T.J. *Sotah* 8:5.
11. T.B. *Sotah* 10a.
12. *Arukh*, s.v. *Angaria*, and at *Sotah* 10a.
13. T.B. *Sotah* 43a.
14. *Torat Kphanim*, Rashi to *Lev*, 36:5.
15. *Chayot* 11.
16. T.B. *Baba Bara* 7b.
17. See Rashi to *Be'ot Me'irat* 108a.
18. T.B. *Yoma* 84b. See Rambam, *Melakhim* 5:1-2.
19. *Deut*, 20:4.



Rabbi Yitzchak
Ha'Levi Herzog
(1888-1959)

Letter from Rabbi Herzog, April 1948, to the heads of the recruitment center against their plan to impose sanctions withholding food supplies to yeshiva students in Jerusalem who evaded military service during the siege of the city, and threatened to make a public attack on these drastic measures against the "surviving remnant" of the Torah scholars in Jerusalem.

Handwritten Hebrew text, including a signature and a date stamp.

כ"ד ניסן ת"ש

המנהל הכללי של ההגנה
ירושלים

1948

אני מכתיר אתכם על שאתם מקבלים תפקיד חשוב
לשמירת העיר ובעיקר לביטחון היהודים והמסורות,
אולם את עלי להודיע לכם שבמקרה של הצורך
בשירות צבאי, את מוכרחים להשתתף בהגנה על ישראל.
יש לי בהחלטתכם, אשמח להשתתף בהגנה על ישראל, יחד עם כל
קבוצת אה שיהיה, אכן אתם נדרשים להשתתף בהגנה על ישראל, לענין כל
ישראל, אין לכם חובה להשתתף בהגנה על ישראל, אולם אתם חייבים
שאתם תשתתפו בהגנה על ישראל, אולם אתם חייבים להשתתף בהגנה על ישראל,
עם כל מה שאתם חייבים להשתתף בהגנה על ישראל.

בכבוד רב,
יחזקאל יעקב יעקב יעקב
הרב הראשי לישראל



Meeting between Ben-Gurion (1886-1973)
and Chazon Ish

(R' Avraham Yeshaya Karelitz 1878-1953)

Remembered by R' Shlomo Lortinez (1918-2009),
former member of Knasset

When we deal with the battle regarding *Sherut Leumi*, we cannot overlook the famous meeting of the Chazon Ish [Rabbi Karelitz] with the Prime Minister, David Ben Gurion. Maran [Rabbi Karelitz, literally Maran means our teacher in Aramaic] did not initiate the meeting, nor did he pin any great hopes on it. And when he was asked by Ben Gurion's secretary about the possibility of the former being allowed to meet with him, he replied easily, "The door is always open..."

It should be remembered that Ben Gurion was then not only the Prime Minister who had the first and last word in anything of importance. He was also a most esteemed public figure, and as a result of their meeting, the Chazon Ish gained general public acclaim. Up till then, he was not known to the man in the secular street.

Shortly after the meeting, Maran [Chazon Ish] revealed to me what had actually taken place between them.

Among other things, Maran told me that throughout the conversation, he maintained an approach of "giving a slap, and then a pat." A slap – meaning criticism – because he had it coming to him, and then an encouraging pat because Ben Gurion was, after all, his guest and he did not want him to feel uncomfortable in his home. One has obligations towards a guest, and even if it was necessary to administer a well-placed "slap," Maran weighed the matter very carefully from its halachic aspects.

Regarding Ben Gurion's question of how to bridge the wide gap between the two factions of the Yishuv [Jews in Israel, this term ignores the authority of the State of Israel. In secular circles the word Yishuv refers to Jews living in Palestine prior to the state. The meeting is held in 1953 and Chazon Ish continues to use the term regardless of the state.] The Hareidim and the secular public, and to affect a workable coexistence, Maran replied with a parable brought from Chuzul (Sanhedrin 32b):

"Two wagons, one heavily laden and the other empty, meet upon a narrow path. Who must make way for whom? It makes sense that the empty one should turn aside and let the full one go first. Our wagon is full of Torah and mitzvot which have been piled upon it for millennia, ever since the giving of the Torah at [mount] Sinai. As for your wagon, it is empty, for you only began to load it [with Zionism] fifty years ago. If so, and if you are truly looking for a solution, then reason dictates that you step aside and give us the right of way.

Responsa of Rav Eliezer
Waldenberg 1915-2006
(Tzitz Eliezer)



פ ר ק ו

גיוס בני תורה

בית. ט"ז אדר תשי"ג, ירושלים ע"ה יק חובביא.
לכבוד ידיד הרב הגאון הנעלה יקר הנפש
ועדין הרוח וכר מוחריר מרדכי יפה
ש לזינגר שליט"א.
חבר ביה"ד של הרבנות הראשית לתיא"פ.
אהדשכתר"ה באהבה וכבוד.

מכתבו היקר קבלתי היום והתענגתי בד"ת שכותב על ספרי החדש
הלכות מדינה ח"ב (שער ג' ס"ד אות ח) במ"ש להרץ מה שהנחתי שם בצ"ע
על הערוך. ומסביר באופן יפה שאנגריא הוא מין שירות לאומי פנימי בעבודות
המלוכה ולא נוגע לעצם היציאה למלחמה, ועפ"ז מחלק שחתן שפיר מחויב בה
היות ויכול עם גמר העבודה לשוב הביתה ולשמש את אשתו, אבל תלמידי חכמים.
פטורים מזה מכיון שאין זה לפי כבודם וכדברי הגמ' בב"ב ד' ח' רובנן לא בני
מיסק באכלוזא נינהו, ולכן מוכן היטב על מה שנענש אסא רק על שעשה אנגריא
בת"ח ולא על שלקח חתן מחדרו, כי בת"ח הוא דבר שהוא בזיון בשבילם אבל
לחתן לא אסרה תורה את ההשתמשות בחתנים לדבר זה עכת"ו.

א) ואשיבנו בזה, שאעפ"י שהדברים כשלעצמם יפים בהגיונם ונאים
בהסברם, אבל אין בהם לפענ"ד בכדי נתינת טעם לשבח ליישב הקושיא שהנחתי
שם בספרי בצ"ע על הערוך. כי הרי הערוך מפרש דברי הגמ' בסוטה שם בד'
ו' שכל עיקר ההוכחה שיש לה לגמ' להוכיח שאסא עשה אנגריא בת"ח הוא
ממה דכתיב אצל אסא שהכריז אין נקי שמשמע מזה שלקח חתן מחדרו אי"כ
מוכח מזה שמכל שכן שלקח גם תלמידי חכמים, ואם כדברי כתר"ה הרי יורדת
כל ההוכחה שלקח גם תלמידי חכמים, ואין כלל ה"מכל שכן" שכותב הערוך.
כי הרי יש לומר שלקח רק החתנים לאנגריא מכיון שעל זה אין איסור כלל,
וכהסברת כת"ד הנ"ל, אבל שפיר לא לקח גם תלמידי חכמים מכיון שעליהם יש
איסור לקחתם, ומנין לנו הוכחה שעבר גם על איסור ולקח חוץ מחתנים המותרים
גם תלמידי חכמים האסורים.

ב) ולעצם הנחת כתר"ה שכוונת מלת אנגריא הוא רק מין שירות לאומי
זאינה כוללת ענין יציאה למלחמה, ומסתמך על דברי רש"י בסוטה שם שכותב
„אנגריא, עבודת המלך“. לפענ"ד אין הוכחה לכך מדברי רש"י מפני כי גם
יציאה למלחמה נקרא ג"כ עבודת-המלך או עבודת-המלוכה, ומכיון שכן, נכלל
גם זה בכוונת מושג המלה של „אנגריא“, וכך מצינו ברש"י בסנהדרין (ד' ק"א
ע"ב) ד"ה ואתה, שכותב כמה פירושים בכוונת „אנגריא“ ובתוך דבריו כותב
כללא כי „כל עבודת בית המלך קרי אנגריא“, ומעבודת בית המלך הרי היא
גם להוציא את העם למלחמה, עיין ברמב"ם בפ"ד מה' מלכים, ובאמת מצינו

כך מפורש בגמ' שהשתמשו במלת אנגריא על יציאה למלחמה, והוא בנדרים (ו' ל"ב ע"ב) דאיתא: מפני מה נענש אברהם אבינו וכו' מפני שעשה אנגריא בת"ח שנה וירק את חניכיו לידי ביתו, ומהי היא האנגריא שעשה אתם? הרי מפורש בכתוב שהוא במה שלקחם וירדף אתם את המלכים עד דן, דהיינו שהוציאם למלחמה, וכך מפרש הר"ן שם, "שעשה אנגריא בת"ח שהוליד כן למלחמה כדכתיב וכו'" הרי בהדיא שגם יציאה למלחמה נקרא בשם אנגריא, [ועיין בערוך שם ערך אנגריא שמתרגם כוונת מלת אנגריא שהוא עבודת פרך, והיא עבודה הנעשית באונס ע"ש].

ג) ועפ"י יש לפרש שגם רש"י בשבועות (ד' ל"ה ע"ב) ד"ה דקטלא חד משיחא שכותב "באנגריא דעבודת המלך" כוונתו לכלול בזה גם ענין הוצאה למלחמה שכלול ג"כ תחת השם אנגריא, ונדרויה בזה, שיהא פירוש זה בהתאמה לפירוש התוס' שם ד"ה דקטלא, שהמהרש"א מבאר שם שלכן לא רצו לפרש כפירש"י משום דלשון קטלא לא משמע להו באנגריא אלא דקטלא ממש, אבל לפי דברי הנ"ל י"ל דגם רש"י נתכוון לענין דקטלא ממש, דהיינו להוצאה למלחמה, כי כלול זה בתוכן הכוונת של אנגריא, ועיין שם במהרש"א בח"א שמשתמש בעצמו ג"כ במלת אנגריא לענין הוצאה למלחמה, שכותב בתוך דבריו, ואמר שהוחיז מישראל מלצאת במלחמה חלק ששית מאלף שהם מאתים לנוטרים פרוז שהם הרבנן שאסור לעשות אנגריא בת"ח כמ"ש בסוטה באסא שנענש על כך" הרי שמשתמש המהרש"א במלת אנגריא לענין יציאה למלחמה.

ונלמד עוד מדברי המהרש"א שפשיטא ליה ללמוד מההיא דסוטה גבי אסא איסור לענין יציאה תלמידי חכמים לצבא המלחמה, ודלא כדברי כתר"ה שכתב לחלק שא"א ללמוד משם לענין איסור גיוס תלמידי חכמים לצבא, ואסיים בזה בברכת אהבה רבה

ידידו מוקירו ומכבדו ודושי"ת

אליעזר יהודא וולדינברג

תוספת

ואציין בזה פירוש נחמד שראיתי מובא בספר תולדות חכמי ירושלים ת"כ פרק ז' בשם ספר מצשה טוביה שכותב בשם אביו הגאון ר' משה נראל ז"ל (חי בתקופת המשנה למלך) שפירש דברי תז"ל בסוטה ד' י' דאיתא: רק לעת זקנותו חלה את רגליו אר"י אמר רב שאחזו פדגורא, דרש רבא מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בת"ח, וביאר דבריהם ז"ל במה שאמרו שענשו היה רק מפני זה, וגם שהמחלה היה דוקא פדגורא שאין הרופאים יודעים לה שום רפואה; והעם קוראים זאת, כלימת הרופאים, דהוא, משום דהנה אמרו שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כו', עד שבא ר"ע ולימד את לרבות תלמידי חכמים, ומבואר מזה גמ' שאה"כ, רק בחליו לא דרש את ה"י דהאי את בריבוי שלא כבוד גם כן לתלמידי חכמים ועשה כס' אנגריא וביזה אותם, ואמרו רז"ל כל הטובה ת"ה אין רפואה למכתו, ולזה נענש דוקא בחולי פדגורא שאין לו רפואה, ודפח"ח.

The Gemara continues its discussion of Abraham:
 אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר – R' Abahu said in the name of R' Elazar:
 מפני מה נענש אברהם אבינו – For what reason was our father Abraham punished
 ונשתעבדו כמין למצרים מאתיים ועשר – that his children were enslaved in Egypt for two hundred and ten years?¹⁴¹
 מפני שעשה אנדרטא בתלמידי חכמים – Because he conscripted Torah scholars to aid him in the war against the four kings,¹⁴²
 שנאמר – as it is stated: ונתן את-החניכיו וילוני ביתו – and he mobilized his trained men, those who were born in his house.¹⁴³

A) Gemara Nedarim 32a

The Gemara elaborates on Asa's downfall:
 ר' ריש ג'בא – Rava expounded: מפני מה נענש אסא – Why was Asa punished?
 מפני שעשה אנדרטא בתלמידי חכמים – Because he pressed Torah scholars into the service of the king,
 שנאמר – as it is stated: וקולק' אסא השמיצ את-כל-יהודה אין נקוי – King Asa called together all of Judah, no one was exempt.¹⁴⁴
 מאי – Now, what does the verse mean by no one was exempt?
 אמר רב יהודה אמר רב – Rav Yehudah said in the name of Rav:
 אפילו חתן מחדרו נכלה מוחפתה – Even a groom was taken from his chamber and a bride from her canopy.¹⁴⁵
 And he certainly took Torah scholars as well.¹⁴⁶

B) Gemara Sota 10a

גדול תלמוד תורה יותר מהצלת – Rav Yosef said: The study of Torah is greater than saving lives.¹⁴⁷
 נפשות – For initially, Mordechai is reckoned by Scripture after four sages.
 דמעיקרא נשיב ליה למרדכי בתר ד' – But in the end, after the Puzim story had taken place, Mordechai is reckoned after five sages, indicating that his importance among the Sages had declined.¹⁴⁸

C) Gemara Megillah 17b

D) Shulchan Aruch y.d. 291:4

יך (כד) יכולים לשנות אפי' מתלמוד תורה לצורך שלשים פשימים להגמון בכל שנה לפי שהוא הצלת נפשם שאם לא יהפשו עמו יש כבוד עניים שאין להם ליתן (ז) ויבום ופשימים ערוזים :

E) Bamidbar 1:49

נדבר יהנה אל-מלשון לאמור: אך את-מטה לוי לא תפקד ואת-וי'אשם לא תשא בתוך בני ישראל: ואתה תפקד את-הלויים על-משפח העזר

¹⁴¹ HASHEM spoke to Moses, saying, ¹⁴² "But you shall not count the tribe of Levi, and you shall not take a census of them among the Children of Israel.
¹⁴³ Now you, appoint the Levites over the Tabernacle of the Testimony.



Rabbi Dr. Aharon Eichenstein
 "The Ideology of Hesder"
 1981

While most are agadic, one *locus classicus* is purely halakthic, and it may best be treated first. The Gemara in *Baba Batra* states that *talmidei hakhamim* are exempt from sharing the cost of municipal fortifications inasmuch as they "do not require protection."¹⁶ Analogously, it is contended, they should be excluded from military service. It may be stated, in reply, that such a claim raises a very serious moral issue. Can anyone whose life is not otherwise patterned after this degree of trust and *bitukon* argue for exemption on *this* ground? Is it possible to worry about one's economic future—in evident disregard of Rabbi Eliezer's statement that "whoever has bread in his basket and says 'What shall I eat tomorrow?' is but of little faith"¹⁷—and yet not enter the army because one is presumably safe without it? I recall, some years back, admiring the candor of a *maggid shiur* who confided to me that he had moved from a neighborhood in which most young men served in Zahai to one in which they did not because while he might be convinced, intellectually, that he ought not serve in the army, he knew full well that he did not possess the depth of faith upon which such an exemption could only be granted. Hence, he felt too ashamed, especially as his sons were coming of military age, to remain in his old bailiwick. Perhaps not many would share his response but the basic situation is probably not uncommon; and for many, at least, any argument based on this Gemara is consequently problematic.

There is, however, no need to pursue this train of thought, for the basic analogy is quite tenuous, on purely halakthic grounds. The payment in question is not inherently normative. It relates to no *mitsvah* whatsoever. Rather, it derives solely from the obligation to help defray the cost of communal facilities from which one reaps benefit. This is obvious from the context—the impost is discussed in the same Mishnah which deals with that forced upon tenants of a courtyard to pay for a gate or watchman's booth or both in order to keep out trespassers and onlookers and both are cited by the Rambam in *Hilkhot Shekhenim*—and is reflected in the fact that the sum

is prorated according to the degree of benefit involved, with those subject to the greatest risk paying the most.²⁰ Hence, those who derive no direct benefit whatsoever pay nothing. Tenants without cars do not generally pay for the upkeep of a building's garage while those who have no television sets may be exempt from sharing in the cost of a central antenna. The situation is radically different, however, with respect to an obligation which is precisely rooted in the responsibility to help others *qua* others. Does anyone suppose that one's duty to engage in a defensive *mitkemet mitsvah* "to help save [the people of] Israel from a foe who has descended upon them"²¹ is based solely upon the fact that he is presently or potentially in danger? Within the context of the egocentric ethic of a Mandeville or Adam Smith, possibly. From a Torah perspective, however, this would be strange doctrine, indeed—the more so to the extent that we correctly perceive that such action is mandated by the general norm of *gemilut hasadim* and not just the specific commandment of defensive war.²² Consequently, the Gemara in *Baba Batra* provides no rationale whatsoever for totally excusing *talmidei hakhamim* from military service. They may not require protection but others do; and their duty to defend those who have no built-in armor remains.²³

A second oft-cited source is the coda of *Sefer Zeraim* in the Rambam's *Mishneh Torah*. The Rambam first postulates the spiritual character of the tribe of Levi as explaining its being barred from a share in *Eretz Yisrael* and its spoils and then goes on to expand upon this theme:

Prima facie, these lines seem to sanction, in principle, a *ben*

torah's total divorce from military service. In truth, however, they are of little, if any, relevance to our subject. At one level, there arises the obvious difficulty of squaring this statement both with the Rambam's personal history and with his repeated vehement critiques of those who exploit the study of Torah to worldly advantage by abstaining from all gainful activity in the expectation that they will be supported by the public treasury.²⁵ Even if we confine ourselves to this text, however, we shall find that its presumed sanction is weak, at best. First, the initial postulate - that every Levi enjoys a dispensation from army duty, has no source in halak. On the contrary, it contravenes the evident purport of the Mishnah in *Sotah*, "But in [case of] wars of *mitsvah*, all go out, even a groom from his [wedding] room and a bride from her wedding chamber."²⁶ - and, as many have noted, if understood as a total bar from army service, appears to be clearly contradicted by a Gemara in *Kiddushin*.²⁷ Would or should *b'nei torah* readily lean upon such a thin reed in order to exempt themselves from, say, *lutav* or *shofar*? Secondly, it seems most unlikely that this statement is indeed all it's presumed to be. If the Rambam had truly intended to postulate a categorical dispensation for *b'nei Levi* or *b'nei torah*, would he have gone about presenting and formulating it in this manner and context? Given his sharpened discipline and sense of order would he not have cited it in *Hilkhot Melakhim U'Milhamoteihem* (to cite the full rubric) together with all the laws of warfare rather than as a peroration to *Sefer Zeraim*? The implication is clear. What we have here is a hortatory coda, analogous to the conclusions of many books in *Mishneh Torah* - which of course is to be given full weight as such (it is, after all, the Rambam's) - but is not to be confused with a clear halakhic mandate. It provides a vivid evaluation of an inspiring personality but does not dictate how it or others should act.

Even if this contention is rejected, however, the Rambam's statement remains largely irrelevant to the contemporary problem of Hesder. For it should be noted, thirdly, that the spirituality of the Levi does not preclude military service entirely. It only absolves him from waging war "like the rest of Israel."²⁸ At most, he can be exempt from the gamut of wars included within the *mitsvat* of *milkhamah per se*. This exemption has no bearing, however, upon his duty to help fight or prevent a defensive war which threatens the survival of his community and his peers. Is a spiritual order then excused from saving human lives? To the extent that this obligation is rooted in the overall norm of *gemilut hasadim*, it encompasses everyone. The world of the *ben Torah*, too, rests upon three pillars. Of course, no one would suggest that all *b'nei yeshivah* stop learning and turn to

cardiology. There is, however, a clear difference between abstaining from specialized humanitarian endeavor and foregoing a universal effort. And above all, the issue is not of suspending *talmud Torah*, God forbid, but of balancing and complementing it.

Finally, even if we grant that the Rambam's statement does imply a categorical dispensation in purely halakhic terms, it remains of little practical significance. We have yet to examine just to whom it applies. A *levi* is defined genealogically. Those who are equated with him, however, literally or symbolically, are defined by spiritual qualities; and for these the Rambam sets a very high standard indeed. He presents an idealized portrait of a selfless, atemporal, almost ethereal person - one whose spirit and intelligence have led him to divest himself of all worldly concerns and who has devoted himself "to stand before God, to serve Him, to worship Him, to know God; and he walks aright as the Lord has made him and he has cast off from his neck the yoke of the many considerations"²⁹ which men have sought." To how large a segment of the Torah community - or, a *fortiori*, of any community - does this lofty typology apply? To two percent? Five percent? Can anyone who negotiates the terms of salary, perhaps even of *naden* or *kest* or both, confront a mirror and tell himself that he ought not go to the army because he is *kodesh kodashim, sanctum sanctorum*, in the Rambam's terms? Can anyone with even a touch of vanity or a concern for *kavod* contend this?³⁰ Lest I be misunderstood, let me state clearly that I have no quarrel with economic aspiration or with normal human foibles *per se*. Again, least of all do I wish to single out *b'nei yeshivah* for underserved moral censure. I do feel, however, that those who would single themselves out for exemption from normal duties on the grounds of saintliness should examine their credentials by the proper standard.

Two other texts may be treated more briefly. One is evidently critical of Avraham Avinu for having dispatched his students to fight:

Rabbi Abbahu said in the name of Rabbi Elazar: "Why was Avraham Avinu punished and his offspring enslaved in Egypt for two-hundred and ten years? Because he conscripted *talmidei hakhamim*, as it is stated, 'He led forth his trained men, born in his house.'³¹

The implications of this source appear clearer but it, too, should not be assigned decisive weight. First, in the ensuing lines the Gemara quotes alternative explanations for Avraham's punishment.³² Second, the midrash, *ad locum*, cites comments of several tannaim and amoraim, all of whom clearly regarded the muster of his disciples favorably.³³ Third, Rabbi Elazar's criticism is limited to conscription, with its almost inevitable encroachment upon personal dignity. The term he uses, *angarya*, refers elsewhere to forced labor or the requisition of goods,³⁴ and a parallel explanation of Assa's punishment deals with conscription for construction without reference to military service.³⁵ Hence, this Gemara can only support an argument against Zabal's subjecting *b'nei torah* to a coercive draft. It says nothing of their duty to serve as a matter of choice.

There is, then, no halakhic, moral, or philosophic mandate for the blanket exemption of *b'nei torah* from military service. These categorical claims having been laid to rest, however, and their presumed authoritative basis neutralized, we are still confronted by the practical difficulty of weighing conflicting needs -- of striking a balance, at both the personal and especially the communal plane, between the spiritual and the material, and of assessing the risks inherent in pressing one at the expense of the other. And we need to do this with reference to both ideology and fact, determining not only whether Hesder is desirable but the extent to which, in one form or another, it is feasible. At this level, that of the practical formulation of public policy rather than the principled invocation of personal prerogative, there is admittedly room for disagreement -- and, quite

conceivably, for pluralistic solutions. Even assuming such pluralism, however, the composition of our educational mix must be carefully considered. I fully appreciate the contribution of non-Hesder yeshivot to our spiritual life; I grant that they contain some individuals who presently serve their country well by devoting themselves to Torah exclusively -- and this not because they might make poor soldiers but because of their spiritual potential; and, much as I would like the great majority of their students to modify their course out of personal conviction, I have no desire to legislate them out of existence or into yeshivot Hesder. I realize, moreover, that some of the arguments I have raised against full exemption might be pressed by others against the abbreviation of service; and that just as I would vindicate the latter on the basis of spiritual need, so may others justify the former for the same reason. However, I feel strongly that, at the very least, the current proportion of Hesder to non-Hesder yeshivot is totally out of kilter. Surely, we dare not acquiesce in the protracted spiritual desiccation of *b'nei torah* at a critical juncture in their lives. However, the ethical alternative should not be self-determined *carte blanche* exemption. Hesder, conceived and implemented not as a compromise but as a bold response to a difficult dilemma, should be the standard, rather than the exception. It is the direction which, upon searching examination of the issue, Torah leadership should seek to promote -- as a norm, not as a deviant.

To the Editor:

In your Succot 5749 issue, you published an article on the "Land-for-Peace" question, written by Rabbi Herschel Schachter. Allow me to take issue with both the general and specific assumptions made in that article, for the question at hand can have dire consequences both for the k'lal (group) and the p'rat (individual).

On page 74, a psak is brought in the name of Rav Kaminetsky to the effect that Israel is in a state of war; certain halachic decisions are drawn from that assumption. With all due respect, I think that all the laws that pertain to what is considered a state of war, according to the halacha, are made quite clear by the Rambam in *Hilchot Melachim*. We know that even the titles which the Rambam chose for his laws carry special significance. Thus it is important to know that the official title of these laws is *Hilchot Melachim U-milchemoteihem* -- Laws of Kings and Their Wars. It is quite clear that the laws governing wars, as discussed by Rambam, are binding only during the reign of a halachically-appointed king. Wars are within the domain of kings and are part of their obligations. Since Rambam includes even a war of self-defense among these wars called *milchemet mitzvah* (see *Hilchot Melachim* 5:1), it follows that even this type of war is under the auspices of a duly-ordained king.

If there is no king, it follows therefore that all other situations of hostilities are considered by the halacha as similar to any other form of tragedy which threatens or befalls a Jewish community -- such as flood, plague, etc., as stated in the Rambam, *Hilchot Ta'avit* 2:1 *ועוד שנתן ישראל למלך על הדין וכו'*. It seems to me that the way to cope with these problems is similar to the way we cope with the danger to a sick or threatened person: namely, that the specialists in each field, such as doctors or professional soldiers, would be asked to offer their advice as to dealing with the given situation, so as to be able to save the maximum number of lives.

Consequently, we are not entitled to apply the dicta of the rabbis concerning wartime, to the wars in Israel today. Thus there is no

relevance to the present day situation in the statement of the *Minchat Chinuch* that the laws of *pikuach nefesh* do not apply in wartime, since it is the nature of war that people are killed. His statement refers only to those wars governed by the rules of "kings and their wars," which do not apply to the present situation.

We must conclude, therefore, that any group of Jews threatened by hostile action, whether they are in Israel or elsewhere, should take into consideration the principle of *pikuach nefesh* when confronted by danger; they should also be aware of the talmudic teaching *תרום חסותם חסותם חסותם* -- if someone comes to kill you, go first and kill him. The group must take into consideration each and every Jewish life which is at stake, but this has nothing to do with the fact that the danger happens to be in Eretz Yisrael, for the same approach would be mandated wherever they happen to be.

Avrohom Gurewitz
Jerusalem

(The writer is Rosh Yeshiva, Yeshivat Ner Moshe, Jerusalem).

Letter to Rav Herschel
Schachter in Journal of Halacha
and Contemporary Society
Spring 1989

Rabbi Schachter responds:

Let me respond to the objections raised by this correspondent:

I. Concerning the Status of War Nowadays.

The *Chazon Ish* (*Orach Chaim* 114:1) points out that in order to have the status of either *milchemet reshut* (permissible war) or *milchemet mitzvah* (mandatory), a war must have the backing of the Jewish government. For this goal, he writes, we require either a *melech* (King) or *shofet* (Judge). Although the leaders of the government of the State of Israel have never really been too observant, many feel nonetheless that the present government is still to be considered as a "*malchut Yisrael*", (government of Jews) as opposed to a "*malchut kmet haolam*." (See page 89 in the essay.)

The point brought out based on the title of the section of the Rambam, "*Hitchot Melachim U'milchemoteyhem*", that there is a clear relationship between a king and a war, is well taken. The *Avnei Nezer* in his essay "*Shesh Ma'lot Lakiseh*" (*Yoreh Deah* part II, no. 312) has firmly established from many sources that "*hichom milchemot Hashem*" "fighting the wars of G-d" is one of the primary functions of the king. This does not, however, imply that laws of war cannot apply without a king. In this context the requirement of "*melech or shofet*" of the *Chazon Ish* merely means a Jewish government.

Some of the special laws of kings apply only to the individual who has been duly appointed as "*melech*"; for example, the mitzvah of writing a second *sefer Torah* and the prohibitions against having too many wives. But other halachot pertaining to a king are not limited to that individual, but apply rather to the kingdom and to the government. For example, several *Rishonim* are of the opinion that the right of the king to levy taxes is derived from a text in the book of Samuel. Nevertheless, it is generally assumed that present-day governments also have the right to levy taxes, even though they do not have any kings heading them.

For this reason, Dayan Ehrenberg in his volume of response *Doar Yehoshua* (referred to in note 3 on page 74) felt that the idea of the *Minchat Chinnuch* does apply to the present situation. (His essay is specifically on the issue of giving away Judea and Samaria for the sake of peace.) Apparently, Rav Yaakov Kaminetzky also felt that to declare a situation as one of "wartime", we need not insist on having a "king."

4. The passages from the Rambam referred to, requiring authorization of the Sanhedrin to go to war, all deal with *milchemet hareshut*. Today, as we have no Sanhedrin, we can have no *milchemet hareshut*. However, to be obligated to wage a *milchemet mitzvah*, a Sanhedrin is not required. We must only know in advance that we are likely to win, for obviously there is never a mitzvah to wage a losing battle.

To follow up on the previous metaphor, determining the nature of the war - whether *Klal Yisrael* is winning or losing - is up to *Klal Yisrael* the "*choleh*", the sick one." If there were a Sanhedrin today, we would not have to poll public opinion, for the Sanhedrin serves a double capacity - they are the Supreme Court deciding halachic matters, and they also represent the "*daat hatzibbur* - opinion of the group" (as pointed out by Rav Soloveichik; see note 13 on page 80). But when no Sanhedrin exists, obviously there is no other way to determine "*daat hatzibbur*" except to poll that *tzibbur*. Why should one feel that I was "influenced by contemporary society and its mores" in reaching this most obvious conclusion? The *chiddush* here is that when there is a Sanhedrin, we would disregard the public polls and have the Sanhedrin determine "*daat hatzibbur*." But to say that when there is no Sanhedrin, we follow the view of the majority of the *tzibbur* is no *chiddush*.

5. The Rambam referred to in *Melachim*(1:3) speaks of Yehoshua, Shaul and David, all of whom had the status of *melech* and had to be appointed by the Sanhedrin as well as by a *navi* (prophet). I have not come across a similar requirement for a *shofet* (Judge). The *Chazon Ish's* requirement that either a *melech* or a *shofet* is needed in order to render the situation one of *milchama* according to the halachic definition of war, simply refers to a recognized Jewish government in Eretz Yisrael. The passage in *Brachot* 55a, requiring that no leader be appointed without the consent of the group, is certainly binding and is certainly quoted by the *Paskim*. (See *Magen Avraham* to *Orach Chaim* 53 nos. 20 and 21; *Teshuvot Chavetzleit Hasharon*, *Choshen Mishpat* no. 4; *Imrei Yosher*, Vol





והכל סובב הולך על היסוד הגדול הזה, שהצלחת המדינה וצאתן המלחמה עצמה קשורה הרבה בעבודה הרוחנית, שהיחידים שבבגו הנדינה המיוחדים לעבודת שמים ממשיתים את עבודתם הקדושה בתורה (בעבודת ד') הנחוצה להתקדם תמיד בדבר יום ביומו, על בן תלמידי החכמים העוסקים בתורה הם הם מגינים על הארץ ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות וגם יותר מכל החיל הלוחם, ומה תוצאה בטוחה, שממלכה אידיאלית המכילה את חוד הקודש לא תכוף את התלמידים השוקדים על דלתי התורה לבטל את תורתם ולעסוק בעבודה גשמית שאינם מסוגלים לה.

באשר לגיוס תלמידי חכמים לצבא במלחמת מצוה, כבר התבאר שאין זו שאלה מעשית לימינו אנו ולכן אין טעם לטפל בה ביסודיות במסגרת ספר זה, די אם נזכיר את העובדה שכל גדולי ישראל התנגדו ומתנגדים לכך, וכן הרבנים הראשיים לדורותיה של הרבנות הראשית, ובראשם הראי"ה קוק (תלמידי חכמים אסור ללחצם למלחמה ואפילו אם מדובר במלחמת מצוה גדולה מאד ועל כך נעש אברהם אבינו מפני שלקח תלמידי חכמים למלחמתו נגד המלכים אפילו שמן השמיים הסבינו על מלחמתו). [אגרות הראי"ה, חלק ג', אגרת תתי"ז] גם הרב יצחק אריאלי ראש ישיבת מרכז הרב כותב זאת מפורשות בספרו "עינים למשפט" על מסכת כבא כהרא רף ד' ע"ב (ר"ה ז'מנן לא צריכי נטירותא), וכן הרב משה צבי בריה – ראש ישיבות בני עקיבא בקונטרס המיוחד שהוציא בענין זה (בני הישיבות וגיוסם – הוצאת גיילין, ת"א, התשכ"ח) וכן הרב שאול ישראל, והרב שלמה זיין, (ועי' דבריהם בספר "למה הם שונים" של הרב מרדכי נייגרשל בהוצאת "יהדות נוצרית שונה", ירושלים, תשס"ב). גם מנהיגיה הרוחניים הרשמיים של הצה"ד לא שרתו כצה"ל, ולא קראו בעבד או בהוזה לתלמידי הישיבות להתגייס במסגרת זו או אחרת אלא להמשיך ולשקוד על לימודיהם כדי להגן על עם ישראל ועל העולם כולו. (וכמו שכותב הראי"ה קוק ש"תלמידי החכמים העוסקים בתורה הם הם מגינים על הארץ ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות וגם יותר מכל החיל הלוחם". [נשם באגרת תתי"ז]) כך שטענה זו הקוראת לגיוס בני הישיבות (לכל מסגרת צבאית שהיא) בין אם זה מתוך השקפה כפרנית שנשק מגן יותר מלמוד תורה ובין אם זה מפלפולים שהבסיס ההלכתי להם כרוי מן הלב ולא מן התורה אינה טענה כלל².

Dat Ha'Tzfonim
Rabbi Yoel Elchanan



She'atlas Shlomo 1:368
Rav Shlomo Aviner

הסביר 'הערך' בערך 'אונגריא': נכיון שאסא לקח חתן מהדרג, אמרין מכל שכן שלקח חלמידייחכמים. ועיין ירושלמי (סוטה פ"ג ה"ט): "אין נקי לית רבי בדיבי", ולא תזכיר שנפשו על זה. ועיין 'קרב אהרן' ופניית משהו שאכמלאחמו מצווה חייבים אפילו חלמידייחכמים.

3. ובגמ' נדרים נאמר (לג א.) 'מפני מה נעשו אברהם אבינו ונשתעבדו כנו למצרים כהמים ועשר שנים? מפני שעשה אנגריא [ג'טס באונגס] בתלמידי חכמים. שאמר: 'זירק אונ הניכו ילידי ביתו'. ופירש הר"ן: "שהוליקן לצלמטה כדכתיב: 'זירק את חניכיו', דהיינו בני ארם שהגן לתורה". ואף שם לא הייתה מלחמת מצווה כפי הנדרת הלכותה לנו, וכן לא מלחמת כיבוש וארץ ולא ערפת ישראל מיד צר.

ואפילו אם נרוץ מצד שאברהם אבינו קיים או כל התורה כולה, מכל מקום הצלה לטו אינה בכלל הציוני של "לא תענו" על דב' דער"ן ויקרא י"ט ט"ט מצד התורה. אחרי ש'הסיע עצמו מקדמונו של צילם, אמר אי אפשר לא באברהם ולא באלהיו" (נראשית רבה ס"א ז). וכן אין ללמוד הלכה מאברהם אבינו בכל ענין: "אנן מאברהם ניקום ונעמר"ן" ויטא מ'ז' ופירש הר"ש"א, שהא קיים למסקנה, לענין מה דאשבחן דעלין אראוניתא (שם).

4. על הפסוק: "האלף לך שלמה, נגאחים לנפשים את מרי"ן נשיי השרים מ'יב, אמרו חז"ל ששלמה המלך יוכל לקחת אלף חיילים למלחמה, אך ישאיר לעומתם מאתיים הנותרים את פירו ועוסקים בתורה (שמימות לה כו. ורש"י פירש שם: "לרובן הניחם זיעטנו בתורה אחד מששה שבהם"). אבל גם שם מוזכר על מלחמת רשות [ממירש"א – שהיא שם כמו ענין אסא הנ"ל, וכן וחס' שם ד"ה דקטלא].

5. חז"ל אמרו שגט ציוני המלך דוד לא היה יכול לזנוג את לימוד התורה של חלמידייחכמים (סנהדרין ס"א א.) ועל האמרה: "זיאמר המלך אל עמשה, הועק לי את איש יהודה ויחר סן המועד אשר יעור" ושמאל כ כ דה), וטיגנו ואיצוור היתה: "אשכחיהו דפמיית להו בנוסכתא" – "שהיא עוסקין במסכת ולא רצה למסל"ן ורש"י סנהדרין ס"א. ולמרות שעמשה צווה עליידי המלך שאין להמרות את פיו כ"י: "כל איש אשר יתורה את פיו ולא ישמע את דבריו לכל אשר תצונו ימות" וישמע א' ית' אין הדבר אמור לגבי דברי תורה (סנהדרין ס"א א.) ומאכ שהשיבו למורד במלכות, הרג בגלל זה, ונתחייב בזין אצל דוד, ועלמה הוציא לפועל את הדין. אם כן, נחזיר שעמשה זדק בכך שלא לקחם למלחמה.

אבל גם שם לא הייתה מלחמת מצווה כהלכתה [והיו חלמידייחכמים פשוטים, ולכן לא היה על המלך לבטלם מתורה, ואין ענינה מורד במלכות].

6. נמצאו מי שהזכירו בטגור חז"ל: "עוד תלמוד זורה וזמר מהאלה נפשות" בגולה ס"ג. אבל אין הכוונה כאן שמצוות תלמוד תורה תורה חובת הצלת נפשות, חס ושלום, אלא שלימוד תורה מקנה יגו' חשיבות אישית לעוסק בה. וכמו שהעיר הר"ף ב'עין יעקב' שאין זה שייך אלא במי שעוסק בתלמוד תורה ודברים ללמד לישראל.

7. ויהי בהית יהושע ביריחו וישא עינו וירא והנה איש עמר לבגדו וחזב שלוסה בידו, וילך יהושע אליו ויאמר לו, הלעז אותה

לכן, שיפול בהתורה בתורה מושגב עליידי בחזקת, הוא בעד מצווה הבאה בעבירה, ועליכן יש להפנות אותם אל גוהרים שלמי תורה כני שהם יעסקו בעבודת ז'.
[מגום שיפוי עינוו במכונ מואיר]

ש. גיוס בני ישיבה

א. הקדמה

בושא גיוס בני ישיבה, ישנה תגישה בע שוני מצוות אדיקות העומדות הרחש של עולם.

א. תקומת התורה באומה וישראלית שהיא יסוד קיים האומה.
ב. הצבאיות שהיא הצלת נפשנו וזמשי' בנין ארצנו ויישגבה ייש להבחין בין שני ענינים שונים בגומא:

1. האם מי שתורתו אומנהו פטור מהשתתפות במלחמת מצווה? ותכוד בהמשך הדברים שלא כן הדבר, ואין שום יהודי שלא יהיה בכלל חיוב זה.

2. מצו' שג' יש לשקול את הצרכים הצבאיים של האומה, לעומת החיובות הלאומית של הישיבות והעמותות ונלמידייחכמים רבים שיהיו גדולי תורה, וההבדעה תלויה במצב הדברית ויכולה להשתנות מתקופה לתקופה.

ב. ראות לפטר ודהיינו

עיקר ראייתיהם של וטוענים למען שחררו אישי כמחלט של חלמידי ישיבה, נדחו עליידי רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק, במאמר 'למצות הארץ' שהופיע באייר הש"ח [היום הגדול, כ"ח באייר, יום עלתנו עם אמונ'ו הרב וצ"ל לארץ-חיי קודשנו – בשנת תסדר ממחרת קריאת התורה – ושיאוהודאש והשראתהשכינה לשמים ריבוא יוצא צבא ישראל וברכת התורה מתנה" – דבריו אלה כונסו בלגותיבות ישראל א, עם' קידיקכו].

1. בגמ'א נאמר שהלמידייחכמים מסורים מושלם כסך לשטן כמית תוסת העיר ושמייתה, כי 'רצנו לא צריכי נטירוחא' ונבא כהרא ה או [חלמידייחכמים אינם צריכים שמירת], "שתורה ימעשים טובים שלהם משמדים אותן" (רבינו גרשום, ובא סה"א ז).

ועוד נאמר שם בגמ'א: "אני תאמה תשרי כטגולות", "אני תאמה" זו תורה [פירש רבנו גרשום: "זו תורה שמגינה על למורה כושיה שמגינה על אנשי העיר"], "תשרי כטגולות" אלו חלמידייחכמים, וכן ברפ"ט ונלמה תלמוד תורה זין נאמר: "תלמידי חכמים... חזין גובין מוק לבני החוסה ותיקון השערים ושאר השאטרים", ובש"ת הדרכ"ו נבאר שבמקום שיש סכס נפשות אין הדבר כן (ג' ס' תשנ"ג).

2. עוד אמרו חז"ל על המלך אסא, שהיה בדיק ואקיעליפי כן נעשו כרגלי וסלסס א' ויהו מפני שעשה אנגריא [גיוס באונגס] בתלמידייחכמים, כאמר' שם: "המלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי, וישאו את אבני הרמה" (שם כב). ופירש הביטוי "אין נקי" הוא, שגם חלמידייחכמים הוא קרא לעבודה ז', שהיתה צריכה לתוק את עדי ארצו במלחמתו עם בעשא (סוטה י"א). ושם לא הייתה מלחמת מצווה, וכן אמרו המהרש"א [הערה: לכן הוא נעשו גם על שלקח חתן ובלה כוהרי הגמ' "מאי אין נקי? ואפילו חתן נחזרוז וכלה מהאפתוה"].

3. דברים אלו אינם מיעדים לישראל ולחוקקי חוקה. אלא ל"כל איש ואיש מכל באי העולם".

ואין באן קביעת חוק, אלא הבטחה לחסך צרכי לכל מי שנדבה חונו והתרומם מעל ענייני העולם הזה (כפי שהצין הרב דוד פרדוס בטעור משפטי המלוכה ע"פ 141 וע"פ הע"פ דבני זכ"ל צ"י יהודה ע"פ 1242). וכן העיר הרב טננבוים, מזכיר ועד הישיבות בישראל, ששמע מפי הגאון הרב איסר זלטן מלצר, שאין באן שום מקור לפטור תלמידי ישיבות (דבני זכ"ל צ"י יהודה ע"פ 1242).

וצרור שכונת הרטוב"ם בסוף הבלות שמיטה ויובל, היא לדברי מוסר והתרוממות ולא לפסיקת הלכה, שהרי הוא אגב שם שלמי שעוסק בתורה, ד" יזכה לו העולה הזה דבר המספיק לו כגון שזכה לנהנים ללוי"ם (נ"א), והרי ידועה דעתו של הרמב"ם שמי שעוסק בתורה, אסור לו להחזיר מן הציבור, כפי שפסק בהלכות תלמוד תורה נ"א י"א) ובעניושו על המשנה באבות "אל תעשה התורה קדושה לחפוד בה" (ד"ו).

אמ"כ, אין כוונת הרמב"ם שהלומד תורה רשאי להיפטר מציבור פרנסתו על חשבון הציבור, אלא הבטחה אלוהית "שהקב"ה יזכה לו להריח בעולם דבר המספיק לו ולא שישלך עצמו על הציבור". כפי שפירש הרדב"ו (רע"ב, הלכות שמיטה ויובל נ"א).

והוא הרץ בענין חובת הצבא.

ד. הגדרה של מלחמת מצוה

אחרי שנתאר שמי שתורתו אומנתו אינו פטור ממלחמת מצוה, יש להגדיר את מלחמתנו הנוכחית שהיכה מלחמת מצוה (משני פנים):

1. מצוות כיבוש הארץ כפי שלמדנו מבינת מדרשו של הרמב"ם (בהוספתו לספר המצוות לרמב"ם מצוה עשה ד"א "שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעשה ביד וזלתנו פן האומנת או לשמחה... ומרש אותה להם במצוה הזו כולה בגבוליה ומי צדיה... שאנו נצטוו אבל הארץ לא נתיי איתה ביום [ז' עגונות] ולא ביד וזלתנו פן האומנת בדור מן הירושות". ונלחמת מצוה היא חלק ממצוות יישוב הארץ כדברי הרמב"ם, שכתובת נפסקה ההלכה כדברי ה"פמח"י ותשובתו המאוס לכל מחנות הפוסקים (שר"י, אר"י ע"י ע"פ ט"ו): "כל הפוסקים ראשונים ואחרונים".

2. "עודת ישראל מיד צר שבא עליהם" כפי הגדרת הרמב"ם (הלכות מלכים ה' א'), שהיא נטמת הצלת נפשות בחיבה של כל האומנת כולו.

ה. חיוב גיוס תלמידי ישיבות במלחמת השחרור

לבן כתב דבני הרב צבי יהודה באויר תש"ח לגבי מלחמת השחרור: "במצב מלחמה זה של 'עודת ישראל מיד צר שבא עליהם' (הלכות מלכים ה' א') שיש בה צר חיוב של הצלת נפשות, המוטל על כל אדם מישראל, והחומר בכל חיובי תורה ודעה אומם [מלבד השלישה עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים]... הלא לא ימצא מי שהוא טורע אברהם יצחק ויעקב – אם דק וזא באיש טהר יכול להציל – שלא יהיה בכלל חיוב זה. ועל המתרפה נאמר והלכות מלכים ו' ט"ז 'שכל ישראל

אם לצרנו, ואמר, לא, כי אני שר צבא ד' עתה באתי" (ש"ש ג' י"ד). מלאך ד' בא להאשים את יושיע העומד בראש המערכה באמצע מלחמה של מצוה, על שורם להיטול תורה, ולכן מיד: "וילך יושיע בלילה ההוא בתוך העם" (ש"ש ט"ז), "וילך יושיע בלילה ההוא בתוך העמק" (ש"ש ח' י"ז) – מלמד שלן בעומקה של הלכה (מגלה ג' ב). אבל דש"י פירש "ועצונו – שהוא לילה, היה לכם לעסוק בתורה, שהרי אינכם נלחמים בלילה".

8. בספרדיון איתו, שאלנו א דבר שעסק בתורה, לא עשה יאבב במלחמה וטהרו; מט"א, כלומר, שלא היה יאבב מנצח במלחמה כי "וכנתו של דוד עמדת לו יאבב במלחמתו של דוד" (ש"ש ט"ז). מהדור ש"ט, והכוונה היא, שהעיסוק בתורה התמיד והכללי של דוד, העיל לנלחמתו של יאבב גם שלא היו מלחמה מצוה; וגם דוד לא נמנע מלעסוק במלחמה כפי הצורך והחיוב.

9. וכן יש שדעו להוכיח שהעיסוק בתורה של המשורר היה פן הצבא, מעיל לזיחוח ותר מאישר הלוחמים, מדברי הגמרא: "חבל עלי של סגוריו מפני שמונו של חזקיהו, שהיה דולק בבחי כנסיות וכבחי מדרשות" (בבבב"א ד"ו). וכן מביאר שם שחזקיהו חזק את עמי ישראל בלימוד תורה וקיומה בהיקף כל האומנת. אבל הבונה היא, שבכוח התורה והאמונה הלכו למלחמה ונשעו. וכן יש להכין: "מי גרם להלכו שיעמרו במלחמה?" – "שערי ירושלים שהיו עומקים בתורה" (ספרי א"א, [נ"א]: "כל העוסק בתורה איבדו נפלים לפגור" נבא עמ"י א'). וכן רז"ש (דברים לב א'): "שהוריקו בתורה – ורצו כוכות התורה ובשרילה נאוו במלחמה".

ג. הסתמכות על דברי הרמב"ם

דב"ס שהכריעו לפטור, נשענו ותקעו יתדותיהם על דברי הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל י' י"ד): "ולמה לא זכה לו נחלחל ארץ ישראל ונביתוה עם אחי? מפני שהגבול לעבוד את ד', לשרתו ולהורות דבני ישראל ונשפטיו הצדיקים לרבינו, שבאמר: 'הזו מטפסין ליעקב התומך לישראל', לפיכך הגבול נחזי כי העולם, לא עורבין מלחמה בשאר ישראל ולא נחלחל ולא זוכין לעצמו בכה גופן, אלא הם חיל זשם שנאמר: 'נרד ד' חיל', והוא ברוך הוא אמת להם שנאמר: 'אני חלקך ונחלתך'". "ולא שבת לך בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה דוחו איתו והרינו מדעו להבדל לעמוד לפני ד' לשרתו ולעבוד לדעה את ד' והלך ישר כמו שעשהו האלונים מידק מעל צוארו עול החשבונית הרהים אשר בקשו בני הארץ הרי זה נתקדש קדוש קודשים ויהיה ד' חלקך ונחלתך לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כגון שזכה לכהנים ללוי"ם, הרי דוד עליו השלום אמר: ד' מנת חלקי וכתי אמה תומך גורלי".

אמנם הסתמכות על דברים אלו, על ידי השוואה עניינם של הלויים ושל תלמידי ישיבות לשם הסקת מסקנות הלכתיות לגבי שחרור בני ישיבה מחיוב צבא, היא עלבונה של תורה אמת. וכבר העיר על כך דבני הרב צבי יהודה מטפרי הערות והבינות ישאל א' ע"י פתח. 1. אין כאן דברי הלכה אלא דברי נוסד והדרכה דתנית שבחם הרמב"ם רציל לסיים את ספ"ו.

2. הרמב"ם לא קבעו צוים אלו בהלכות מלחמת אלא בהלכות שמיטה ויובל.

תלויים בצוארון, וכמו ששפך דמי הבל" (מלבי"ם תלפ"ט ז טו. לתיבות ישראל א. ע"פ קנה).

אמנם היו מי שרצו לתלות עצמם בדברי מרן הרב קוק על-ידי סילוף דבריו, ופרסמו את הקטע הבא מדברי קודש:

"והכל סובב והולך על היסוד הגדול הזה, שהצלחת המדינה והצוות המלחמה עצמם קשורה הרכה בעבודה הרוחנית. על כן תלמידי הונצחים העוסקים בתורה הם הם נגזרים על הארץ ועוררים להצלחת המשק הלאומי, לא פחות וגם יותר מכל החיל הלאומי. וזהו תוצאה בטוחה, שמעלכה אידאליה המברית את הוד הקודש לא ונכון את התלמידים השוקרים על דילת התורה, לבטל את תורתם ולפסוק כעבודה גשמייה שאינם מסוגלים לה" אגודה הראיה ג. אגודת חיי עמי צבא. (על זה הגוי רבנו הרב צבי יהודה ב"הורעה גלויה" למען האמת והתורה.

י"ח כ"ה ניסן תשס"ח

ראייה קצת שנפרטנו בחוצות ירושלים קטע מתוך מכתב של אמו"ר הרב זצ"ל, שכאילו הוא מסייע חלילה, להשתמשות במלוא התיוב של העמידה על נפשנו ועל נפש כל קהל ישראל, והגוי מתניב ושוריע בזה, למען אטיחה של תורה, כי המכתב הזה נכתב ממנו בחורש ארץ שנת תרע"ו בלונדון (על השחלשלות הנאורעות בשנת תרע"ז עין בספר האיש נגד הזרם לר' שמואל הכהן אבינו ע"ה ק ובספר הראי"ה לרב מיימון ע"ה קל) להשתדלות לשחרור תלמידי חכמים ממלחמת אנגליה, רוסייה וגרמניה (וכן, שלא היה בה שום ענין לחיוב הצלת נפשות בישראל ובארץ ישראל (ועל כן זה אמרו חז"ל שאין למדין הלכה מפי מעשה).

ועל השימוש בדברי קטע מכתב קדשו זה, בהעלמת הענין שהוא דן בו ובהוסבת דעת הקהל שכאילו יש לזבדים הללו איזו שייכות לטבענו עכשיו, יש להצטער שהוא כמו סילוף מן נתיני הגרוע והאמצעיד ביותר... (להלכות צבא כ"ה א).

ה. גיוס בני ישיבות כחוננו

ברד שהאזינים הבתחנניים עכשיו שונים ממה שהיו בצלחמת השחרור, ואם מוטל עלינו לעמוד על משמר ארצנו, גם נמסל עלינו לשבור על תקומת התורה, ולכן יש לשקול תזניזת של כל אחת ואחת משתי טאנות דוממות אלו, לברר ולעשות השבון אמיתי. צריך לשקול בכנות, האם הריזה שצה"ל יפיק מחוספת כוחות לחימה, שווה לגוש שייגרם על-ידי זה לישיבות ולבתי התורה.

ובאן ראוי להעיר, "שיחז עט כל הוועדה לישיבות ההסדר שמקדשות שם ר' ברבים ככונכם יחד את הספר הזה הסיף, יורעים אנו מכל נוקום ער כמה ררך זו קשה היא לישיבה ולתלמידים גם יחד, ונעולנו לא עלה על זעזענו שא צריכה להיות דרך הנלץ של כל הישיבות" (החלטת מרכז ישיבות בני עקיבא, שהשקיע מאמצים רבים בהקמת ישיבות ההסדר ובהכוננת תלמידים אליהן – הצופת – ב' אדר ב' תשל"ג). ואין אפשרות לגרל תלמידים נגזרים גדולים שהאומנו זקוקה להם כל-כך בעת תחייתנו, אלא על-ידי שקידה עצומה של שנים רבות רצופות.

ועוד פה המקום להעיר שאין אנו מדברים כאן על הסתמטטים, זאת אומרת, אלה שאין תודתם איננתם, אלא אומנתם התעסקות

ברבר אחר. והגם מנצלים מסוגה כותב של תלמידי ישיבה כדי להשתמש מחיובם. חזאי שאלה אינם אלא שקרנים, נחללי השגט ועונבים על חוקי מדינת ישראל, יש לראוג לתקוף מצד זה על-ידי בירורים אמיתיים, אבל מה זה שיך לעניינת של חיוב גיוס במסגרת הסדר של אלה ששוקרים על התורה באמת ובהחיים?!

ה. בין צבא לישיבה

ולכן בפרשה זו, "הפוסק" העיקרי הוא הרמטכ"ל ושך הביטחון וכל אלה אשר איתם במיקור על מערכת ישראל, ד' יאריך ימים ויחזק ייחם כעבודתם בקודש, ואנו יזולים לסמוך עליהם שהם דואגים לצה"ל כדאי, והם שצריכים לקבוע את צורכי הצבא ואת גיוס תלמידי הישיבה באופן שלם או חלקי, מתוך החייצנות הדדית עם ראשי הישיבות. ועו היטב הזה שרר ביניהם יחסים מצוינים לגבי סיוריי תלמידי ישיבה בצבא. וכמו בכל דבר, כל קיצוניות אינה טובה.

יש כאן שתי מצוות גדולות ואמיתיות, תורה וצבא. שכל תלמידי ישיבה ילכו לצבא, זה נדאי לא טוב, ושאר אחר מהם לא ילך לצבא, גם לא טוב. והמצוות בישיבת מרכז הרב למשל, על-פי הדרכתו של רבנו הרב צבי יהודה, שיש תלמידי ישיבה שמתגייסים, יש שמתקופת שנתגייסים נאחר יותר, יש שהולכים להסדר, יש שתקופת שירותם מקוצרת ויש שכל זמנם וזמנתם נמוגים לתורה. יש צורך בכיזורים נכונים בין הצבא והישיבות, כדי לברר מי מתאים באופן ישר וצודק.

משל למה הרב דוגנה, לשחרור חלקי או לדחיית שירות של חלק מן הגיילים שמשורתיים במסגרת הנח"ל, מפני הכרת החשיבות של ויוגה הנוטגרות והווישבותיות. וכן לשחרור החלקי של תלמידי שממלאים תפקידי הדרכה בבני-עקיבא וכדומה, מפני הכרת הערך של הפעילות הוויכית האמת, וישנן עוד דוגמאות של בעלי מקצועות מסוימים שבהם רציפות הלימודים היא תנאי כל יעבור להצלחתם, שיש צורך לשחררם משירות צבאי הכלל מעולה הוא שכל קיצוניות רעה, ושיש לשקול את כל הצרכים של האומה באופן ישר וצודק.

ת. צבאיות והתרתות

ישנה אמנם עוד נקודה שחיי צדדית בעיקרה, אבל בכל זאת השוכה מאוד. פעם התקיים סימפוזיון אצל רבנו הרב צבי יהודה על בעיות דת ומדינה, ושם נכת פרופסור שמאל הוגו ברגמן ז"ל והוא אמר: "לדעתי גיוס תלמידי ישיבה חינוכי ביותר לא בגלל עצם הצרכים הצבאיים, כי בזה אני טומן על צה"ל שהוא וואג לעצמו, אלא מפני הערך של הפנישה החברתית. כי חינוכי מאוד שכל חלקי האומה ייגשו עם העילית הרוחנית שלה, ואין לך מקום מתאים יותר לזה מאשר הצבא, שכולל כעוד חצי עם ישראל. מסוכן הוא לאומה ולתורה שמפגש זה לא יתקיים". רבנו הרב צבי יהודה שיבח מאוד את דבריו, ואמר שאמנם בע"ז דבר זה גם מתקיים, וכל תלמידי ישיבת מרכז הרב בלי יוצא מן הכלל מגיעים לשירות הצבא, ופגישה זו היא לברכה גדולה לכולם.

ועוד הערה: יש שחוששים לחילול השם שעלול להיגרם על-ידי החיית השירות של לומדי תורה.

אדרבה, האמת היא שביטול תורה היט חילול השם, וקידוש

סיכום: האומה בצדקת לאנשי נשק, אבל לא פחות מזה, לאנשי תורה, ויש לערוך בכל תקופה ותקופה בירורים מדויקים לגבי צורכי האומה בכוחות צבאיים ולגבי צורכי האומה בכוחות לימודיים, ועל-פי זה להכריע.

אין לנו נסחה כוללת ומוכנה מראש, ויש לשקול לגבי כל תלמיד ותלמיד בהתאם להפיסת הנפשות שלו בלימוד, ובכל תקופה ותקופה לפי צורך השעה והזמן.

וכל זה אינו אלא בירור הלכתי עיוני אבל ברור ופשוט שבעבור פסיקת ההלכה לגבי בעיית כסו זו שיש להם אופי בלתי-ישראלי, יש לשאול את "השופט אשר יהיה בימים ההם" (דברים י"ט), זאת אומרת, הרבנות הראשית לישראל.

אולם יש להצטער בחדאי על המתרחש, שבחלק מהישיבות יש מסרן אמונה בריבונות של-עולם, שגורד אחריו ולוול בחשיבות הבטח הישראלי שהוא מתוך כוחו של ד' אלוהים, אלוהי צבאות ישראל, "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" (שמות לה.ב).

השם הוא להרבות תורה ולהגדילה, שמא מזכור על חילול השם לעיני אנשים שאינם שייכים לתורה ומצוות ואינם מבינים את הערך של לימוד תורה? או יש צורך להתאמץ במיוחד, כדי להסביר להם את הערך שיש לגדל אנשי תורה לעם-ישראל, ושדבר זה נחוץ וחיוני כמו צבא, נכון שהדבר דורש מאמץ ומסירות, אבל אם נחיה בעצמנו חינוכים הגנה גדולה של ערך התורה ונחיצות לימודה, גם נוכל להסביר זאת לאחרים. ואם איננו מסוגלים לשכנעם, מה אשם בזה כלל ישראל, ולמה ייסגע בהחלשת בניין התורה??

Question: Some people bring as a proof that Yeshiva students should not be drafted the Gemara in Baba Batra (8a) which says that "Torah scholars do not require protection".

Answer: The Radvaz (2:752, brought in Pitchei Teshuvah Yoreh Deah 243:2) already explained that this principle only applies under three conditions:

1. In monetary matters.
2. For great Torah scholars and not merely yeshiva students.
3. When they do not want protection at all. But in Israel, they do not want to protect, but they do want to be protected by others.

This Gemara is therefore irrelevant to the discussion.

(See Shut She'eilat Shlomo 1:368 which deals with the obligation of yeshiva students to serve in Tzahal).

Question: Doesn't the Rambam write at the end of Hilchot Shemitah Ve-Yovel that yeshiva students are exempt from army service?

Answer: Many authorities who rule that yeshiva students are exempt rely on these words of the Rambam (ibid. 13:12-13): "Why didn't the Tribe of Levi merit a portion in the Land of Israel?... Because they were set aside to serve G-d, to serve him and to teach His upright path and His righteous laws to the community... They are therefore kept separate from worldly matters. They do not wage war like the rest of Israel, they do not receive a heritage, and they do not have the benefits of a strong body – rather, they act as the army of G-d... And this applies not only to the tribe of Levi, but to every individual man in the world who volunteers and who understands on his own to separate himself and to stand before G-d, to serve Him and toil to understand G-d... and who relieves himself of the burden of the reckonings with which people are involved..."

Making halachic conclusions about exempting yeshiva students by comparing this matter with what the Rambam writes about the Levi'im and Torah scholars is a distortion of the true Torah. Our Rabbi Ha-Rav Tzvi Yehudah already pointed this out for various reasons (Li-Netivot Yisrael vol. 1, p. 125):

1. These are not Halachic statements but ethical and spiritual guidelines, and the Rambam often ends his books in this manner.
2. The Rambam details the various exemptions from war in Hilchot Melachim (The Halachot of Wars), and not in Hilchot Shemitah Ve-Yovel (The Halachot of the Shemitah Year and Jubilee Year). No exemption for those who learn Torah is mentioned in Hilchot Melachim.
3. In Hilchot Shemitah Ve-Yovel, the Rambam is not specially discussing Israel and those who learn Torah, but "every individual man in the world." This is not a halachic pronouncement, but a promise to provide for the needs of one who volunteers his spirit and elevates himself above worldly needs (Mishpatei Ha-Meluchah, p. 194).
4. Ha-Rav Tanenbaum, who was the secretary of the Va'ad Ha-Yeshivot in Israel, heard from Ha-Rav Isser Zalman Meltzer that it is a falsification to claim based on this Rambam that yeshiva students are exempt from military service.

PART ONE: THE HISTORY OF EXEMPTION

1. The War of Independence

On March 9, 1948, even before the establishment of the state, Israel GALILI, chief of staff of the Haganah (acting, apparently, under the instructions of David BEN GURION), freed yeshiva students from the compulsory military service which was incumbent upon all other Jews—men and women in the Old City of Yerushalayim, which was harder pressed for manpower and resources than other parts of the country, only individual yeshiva students volunteered for service; most, on the advice of their *rashai yeshiva*, refrained.

ולזאת דעתנו דעת תורה, שכל בן ישיבה ידע את תפקידו הנאמן להיות מחיל ה', ואין עליו שום חובה להתייצב, להפקד ולהרשם לשום עבודה של פלוגה אחרת.
(הרב י"מ חרל"פ)

It is our Torah opinion that every yeshiva student should know that his rightful place is amongst the army of God. He has no obligation to enlist or to register for any military service whatsoever.

{Rav Y.M. CHARLOP }

ולזאת יצא מאתנו דעתנו דעת תורה בתור הלכה פסוקה, שכל בן ישיבה, חובש ותופש בית המדרש, אל יתייצב, ויפקד וירשם לכל דבר הקשור לשמירה, גיוס וכדומה. ותלילה לפקפק בזה כלל וכלל, כל שכן להכנס בזה בדיונים ובדעות וכו' ולחפש היתרים בזה, אפילו גם לשעה קלה.
(הרב צ"פ פרוק)

This is our Torah opinion issued as a clear halakhic decision: No yeshiva student who [regularly] occupies the *beit midrash* should enlist or register for anything connected to guard duty, the [military] draft, or the like. It is forbidden to question this [ruling], or to engage in discussion or to make concessions over it, or to seek grounds for latitude even temporarily.

{Rav Zvi Pesah FRANK}

Not all the *talmidei hakhamim* of Yerushalayim, however, agreed with this position. Rav Shelomo Yosef ZEVIN, for instance, wrote in response:

כל הכבוד וכל ההערצה למרנן ורבנן, גאוני עיר הקדש, אבל הרשות ניתנה לשאול: ילמדונו רבותינו, זו מנין לכם? זו מנין לכם, שבני תורה ותלמידי חכמים פטורים מלהשתתף במלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד הצר הצורר העומד עליו לכלותו ולהשמידו, תלילה? זו מנין לכם, לפרסם בצורה של הלכה פסוקה ו"דעת תורה" שבני ישיבה אין להם—לא להרשם ולא להפקד ולא להתייצב, ולא כלום?
(הרב שלמה יוסף זיין)

With all due respect and admiration for the teachers and rabbis, geonim of the Holy City, there is room to ask: Please instruct us; from what source do you derive this conclusion?

Whence do you presume that yeshivah students and talmidei hakhamim are exempt from participating in a milhemet mitzvah to assist Jews against sworn enemies intent upon their destruction and annihilation, God forbid? Whence do you presume to publicize, in the form of a halakhic decision and da'at Torah, that yeshivah students need not register, be counted, report, or anything?

2. The Establishment of the State of Israel

This original exemption was subsequently expanded. According to a report issued by then Minister of Defense, Shimon PERES, exemptions were also granted to:

- rabbis of settlements
- rabbis of communities of under 2,000 people
- rabbis serving as supervisors of slaughterhouses in large cities
- rabbis overseeing marriages in large cities
- religious court judges

In the winter of 1948-9, Chief Rabbi HERZOG requested an extension of the wartime exemption (which is estimated to have affected 400 students, at the time), arguing:

...After the awful holocaust, in which tens of thousands of yeshiva students were destroyed in Europe—leaving only a pitiful remnant—it is my opinion that they be freed from compulsory military service in order to allow these few to continue the study of our holy Torah, which is also to the glory, and necessity, of our state.

3. BEN-GURION, the Labor Party and—especially--the Likud

BEN GURION replied to Rav HERZOG that he would have the Chief of Staff consider the request, which indicates that he did not yet regard this exemption as permanent. In 1949, he sent a confirmation to Rabbi Yitzhak Meir LEVIN, the Agudat Yisrael representative in the Keneset, further indicating that he was motivated by political concerns regarding his governing coalition. In a subsequent meeting with some of the *rashai yeshiva* (including: Rav Tekochinski and Rav Sorotzkin), BEN GURION argued that yeshiva students should be given military training in their yeshivot—just as Moshe Rabbeinu and Yehoshua bin Nun, according to the Aggadah, simultaneously, were both *rashai yeshiva* and military commanders!

In 1954, the Minister of Defense, Pinhas LAVON, issued orders to draft all yeshiva students who had already been exempted for 4 years—which indicates that the exemption was considered a postponement of service rather than a complete abrogation of it. He was overruled, however, by then Prime Minister, Moshe SHARET, after strenuous lobbying by Chief Rabbi HERZOG.

In 1957, BEN GURION expanded the exemption concept to include Torah teachers as well as students. These teachers were exempted for four years, provided they taught in *hadarim* and *talmudei Torah*. After the fourth year, they were to undergo 3 months of basic training and could be called for reserve military duty. In 1968, a committee established by Defense Minister, Moshe DAYAN, set the limit of all new Torah related exemptions at 800 a year. This quota remained in effect as long as the Labor party remained in power. By 1977, the total number of exemptions granted had reached 8,257.

Drastic changes in the system of exemptions were introduced in 1977, when the Likud party came to power with the assistance of coalition agreements with the large *hareidi* political parties. Defense Ministers, Ezer WEIZMAN and Ariel SHARON, eliminated the annual quotas and allowed the number of exemptions to rise until, by 1985 (the latest year for which complete figures are available), the number of new exemptions had reached 1,688 and the total number of exemptions stood at 16,011, nearly double the figure for 1977! In addition, the regulations governing exemptions were relaxed to allow exempted students above the age of 30 to earn money for their teaching. He also granted those above 40 a permanent release from service, rather than the previous postponement.

	*	*	*
	1948		1988
total Jewish population:	600,000		3,660,000
number of exemptions:	400		18,800
% of exemptions:	.07 %		.5%

If the percentage of exemptions granted in 1988 had remained at the level of 1948, the total number would have been only 2,500.

* * *

PART TWO: THE SOURCES

A. The Importance of Torah Study:

The paramount importance of Torah study is stated explicitly in the well-known Mishnah in Pe'ah 1:1: "ותלמוד תורה כנגד כולן".

RAMBAM, too, gives exceptional emphasis to the preeminence of Torah study:

דמב"ם הלכות אישות פרק טו הלכה ב
 האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן
 שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה,
 ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יסרח במזונות
 ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן
בתלמוד תורה.

A man is commanded to be fruitful and multiply but a woman is not. He becomes liable for the performance of this mitzvah from the age of 17, and if he reaches the age of 20 without marrying he has transgressed and annulled a positive commandment. If he is preoccupied with Torah study, however, and forgoes marriage because the need to make a living would intrude on his Torah study, then he is permitted to tarry because *one who is engaged in the performance of one mitzvah is exempt from another and most certainly [one engaged in] Torah study!*

* * *

Indeed, no less a figure of authority than Yehoshua bin Nun is chastised in the Talmudic Aggadah for allowing Torah study to be suspended:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ג עמוד א
 אמר לו: אמש בטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו בטלתם תלמוד תורה! -
 אמר לו: על איזה מהן באת? - אמר לו: עתה באתי. מיד: זילן יהושע בלילה ההוא
 בתוך העמק. אמר רבי יוחנן: מלמד שלן בעומקה של הלכה.

He [i.e., God's officer] said: Yesterday, you suspended the afternoon *tamid* sacrifice and now you have suspended Torah study! [Yehoshua] asked: Over which have you come [to complain]? He said: I have come now [i.e., the latter]. Immediately: Yehoshua spent that night in the valley. R. Yohanan said: He spent it [immersed] in the depths of halakhah [i.e., in Torah study].

* * *

Elsewhere, RAMBAM elaborates on this principle and declares:

דמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה ג-ד
 אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד
 כל המצוות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום.
 היה לפני עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק
 לתלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו.

No mitzvah whatsoever is equivalent to Torah study; rather, Torah study offsets all the other mitzvot because study leads to [proper] action. Therefore, study always takes precedence over action. If confronted with [either] the performance of a mitzvah or Torah study, if the mitzvah can be performed by others—he should not interrupt his study. Otherwise, let him perform the mitzvah and then resume studying.

* * *

Is this not a contradiction? On one hand, RAMBAM says that Torah study is inviolable, while on the other hand he stipulates that it is permissible to suspend Torah study for the performance of a mitzvah that will otherwise go unfulfilled!

The MEIRI speaks to this point, saying:

מאירי (בית הבחירה; מועד קטן ט)
ואע"פ שהעוסק במצוה פסור מן המצוה, לא נאמר כן בתלמוד תורה. הואיל ועיקרה
לידיעת קיום שאר מצוות. מבטלין אותה בשביל כל מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי
אחרים.

Even though one who is occupied with a mitzvah is exempt from another mitzvah, this does not apply to Torah study. Since its essence is to understand the fulfillment of the other mitzvot, it is itself suspended for the sake of [the performance] of any mitzvah that cannot be fulfilled by another.

* * *

In other words, since the purpose of Torah study is utilitarian, that is, to make the proper performance of other mitzvot possible, they have priority and [Torah study] yields to them.

* * *

If that is the case, why distinguish between mitzvot? Torah study should yield before all other mitzvot, regardless of whether there are others to fulfill them!

The answer is that "Torah" actually faced a dilemma:

On one hand, if it provided an exemption for its students from all other mitzvot, it would be undermining the very cause of Torah study—which is the performance of those mitzvot. On the other hand, however, if it required its students to interrupt their study for the performance of every mitzvah, it is conceivable that there would never be sufficient time for study and, as a result, performance itself would suffer.

The resolution of this dilemma was to create not a blanket exemption, but a limited one. Only mitzvot which would find no other fulfillment take precedence over Torah study; other mitzvot may be suspended.

Another approach is to distinguish between temporary and permanent interruptions. *Megillah* reading, or *shofar* blowing [to cite the examples used by the Talmud, *Megillah* 3a-b] take up a finite and limited amount of time; therefore, Torah study can be interrupted for them and resumed shortly thereafter. Making a living—specifically as a consequence of marriage—on the other hand, can be an ongoing concern leading to continuous interruption of Torah study. The former is tolerable, while the latter is not.

* * *

...Even if we grant that the Rambam's statement does imply a categorical dispensation in purely halakhic terms, it remains of little practical significance. We have yet to examine just to whom it applies. A *levi* is defined genealogically. Those who are equated with him, however, literally or symbolically, are defined by spiritual qualities; and for these the Rambam sets a very high standard indeed...To how large a segment of the Torah community... does this lofty typology apply? To two percent? Five percent? Can anyone... confront a mirror and tell himself that he ought not to go to the army because he is *kodesh kodashim*, sanctum sanctorum, in the Rambam's terms?

"On the ideology of HESDER," (TRADITION, Fall, 1981; p. 212)

* * *

Rabbi WALDENBERG's emphasis on "including an mandatory war," however, is not explicit in the RAMBAM he cites. Where does it originate? To answer this question we must first explain what the categories of war are and why they should influence the question of whether Torah students are exempt.

c. Mandatory War and Optional War

The distinction between types of war is introduced in the Mishnah:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מד עמוד ב
 בד"א - במלחמות הרשות, אבל במלחמות מצוה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה; אמר רבי יהודה: במה דברים אמורים - במלחמות מצוה, אבל במלחמות חובה הכל יוצאין, אפי' חתן מחדרו וכלה מחופתה.

Where do [these exemptions] apply? In optional wars. In mandatory wars, however, everyone must serve, including a groom straight from his chamber and a bride from her canopy. R. Yehudah says: This applies to a mandatory war, but in a compulsory war, everyone must serve...

* * *

The Gemara clarifies the distinction between the categories of R. Yehudah and those of Rabbanan as follows:

א"ר יוחנן: רשות דרבנן זו היא מצוה דרבי יהודה, מצוה דרבנן זו היא חובה דרבי יהודה. אמר רבא: מלחמות יהושע לכבש - דברי הכל חובה, מלחמות בית דוד לרווחה - דברי הכל רשות, כי פליגי - למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתי עליהו, מר קרי לה מצוה, ומר קרי רשות; נפקא מינה? לעוסק במצוה שפטר מן המצוה.

R. Yohanan says: The "optional" war of Rabbanan is "mandatory" to R. Yehudah, and "mandatory" of Rabbanan is "compulsory" to R. Yehudah. Rava says: Everyone agrees that Yehoshua's wars of conquest were compulsory and that David's wars of [territorial] expansion were optional. They differ in regard to preventing foreign invasion; one calls this mandatory while the other calls it optional. What practical difference does it make? To the [principle of] "One who is engaged in a mitzvah is exempt from [another] mitzvah."

* * *

RAMBAM codifies this distinction as follows:

רמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה א
 אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה, ואי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה
 עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, ואחר כך נלחם במלחמת
 הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות
 בגדולתו ושמונו.

The first war a king undertakes must be a mandatory war. Which war is mandatory?
 The war against the seven (Canaanite) nations, against Amalek, and in defense of Jews
 against enemy attack. Subsequently, he may launch an optional war, such as a war
 undertaken to expand the borders of Israel or to enhance his fame and reputation.

* * *

The position of Rav ZEVIN (see part I, section 1), i.e., that yeshiva students should not be
 exempted from the War of Independence since it was a *milhemet mitzvah*, is validated by
 RAMBAM as well:

הלכות מלכים פרק ז הלכה ד
 במה דברים אמורים שמחזירין אנשים אלו מעורכי המלחמה במלחמת הרשות, אבל
במלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.
 In which circumstances do we grant leave from military service? In an optional war
 [*reshut*], but in a mandatory war [mitzvah] everyone serves, even a groom... and a
 bride...

PART THREE: הלכה למעשה

A. The *Teshuvah* of Chief Rabbi HERZOG

Based on these distinctions, the first Chief Rabbi of the State of Israel, Rabbi Isaac haLevi HERZOG, composed a responsum on 15 Tevet, 5708 (=December, 1947), in which he clarified the halakhic status of the military exemption for yeshiva students. He made six points concerning the involvement of yeshiva students in the ongoing War of Independence:

1. The War of Independence is most assuredly a *מלחמת מצוה* requiring universal participation. This specifically includes yeshiva students on the analogy of Yehoshua's original war of conquest (according to EIRUVIN 54b, all Jews then were *talmidei hakhamim*), and the wars of the Hashmona'im, of which we recite: *וזדים ביד עוסקי תורתך*.
2. The war is being waged to save the Yishuv (settlement) and the many Holocaust survivors who had found refuge there. It is a shame that so many Torah giants declined to see the opportunity to establish an independent Jewish state as *אתחלתא דגאולה*, the commencement of the final redemption.
3. There is no halakhic source for exempting yeshiva students from the fundamental obligation of *הצלת נפשות*, saving lives. The oft-cited ruling of the RADBAZ (3:627)—that one need not place himself in potential danger even to rescue another from definite danger—applies only on an individual basis, not a national one.
4. When both parties are endangered there is unquestionably an obligation to provide rescue. In his words:

איך יאמר האומר ששמעון יעמוד כנגד להלחם ולהציל את עצמו ואת ראובן, וראובן יושב בחיבוק ידים על חשבונו של שמעון, מפני שראובן הוא בן ישיבה?
How can anyone say, let Shimon stand guard and fight to protect himself and Reuven, while Reuven sits by idly at Shimon's expense' because Reuven is a yeshiva student?
5. There is no foundation for the complete exemption of yeshiva students from a *מלחמת מצוה*, rather care must be exercised to insure the continuation of Torah study. In the current situation, the leaders of the Yishuv are sensitive to the particular needs of the yeshiva students and willing to arrive at an appropriate arrangement with them. Such an arrangement (Hebrew: *הסדר*) would require the enlistment of some students and the exemption of others.
6. Participation in the military would be beneficial to the yeshivot themselves, while failure to participate would only stir animosity. Previously, even kibbutzim would (grudgingly) recognize the value of Torah study; the abject refusal of Torah students to join the army—even in the critical case of the Old City of Yerushalayim!—would alienate and antagonize them. He compares the sacrifice Torah students would make to the sacrifices offered on the *מזבח*, and reminds his readers how sensitive *Hazal* were that no slander attach itself to the *מזבח* (GITTIN 55b).

The key term, here, is "arrangement" (HESDER, see #5), which inspired a new approach to the combination of military service and yeshiva study.

B. The HESDER Program: Its Evolution

In 1957, Dr. Zerah WARHAFTIG, Deputy Minister of Religious Affairs, received the following memo from the national administration of the B'nai Akiva religious Zionist youth movement:

The problem of the enlistment of yeshiva students is thwarting the development of our own yeshivot, particularly *Kerem b'Yavneh*...Our students are not willing, for any consideration, to escape military service on the grounds that they are yeshiva students. This stands in absolute opposition to their national consciousness and social awareness. As a result, even those who would devote several years to Torah study are confronted with the problem of [prior] military service.

For these reasons, we have decided, after consultation with several *rashai yeshiva* and educators, to enter into negotiations with the security establishment in order to find a solution. Our recommendation concerns the B'nai Akiva yeshivot: *Kerem b'Yavneh*, *Torah u'Melakhah*, and *Merkaz haRav*... We assume that *Yeshivat haDarom* will also participate...

This recommendation, if accepted, will open before us broad horizons and will enable us to fashion a type of *talmid hakham* who is spiritually whole and able to serve as a true educational role model to his pupils.

The result of this recommendation was the initiation, by order of the Minister of Defense, of the HESDER program which combined military service with yeshiva study—along the lines of the existing NAHAL service which combined military service and pioneering, agricultural work. This "arrangement" allowed these yeshiva students to continue their Torah study while fulfilling their national responsibilities. HESDER students have served the Israel Defense Forces in many ranks and capacities and have achieved wide recognition for their contributions to the state. They also continue to serve their communities and yeshivot as teachers, rabbis, judges and even as *rashai yeshivah*.

In the years 1981-83, while approximately 1,400 yeshiva students were being granted exemptions each year (these were the very years in which the number of total exemptions was growing—as we have described above), an average of 400 yeshiva students were enlisting, annually, in HESDER. In 1984—with the number of exemptions still around 1,400—there were over 700 such enlistments!

C. The Philosophy of HESDER

In 1981, Rav Aharon LICHTENSTEIN, *rosh yeshiva* of *Har Etzion*, published [TRADITION 19/3, 199-217] a lengthy, and eloquent statement on the philosophy of yeshivot HESDER.

First of all, Rav Lichtenstein emphasizes the nature of the "arrangement" inherent in the concept of HESDER:

Hence, to the extent that the term HESDER, "arrangement," connotes an accommodation arrived at between conflicting sides, it is somewhat of a misnomer. HESDER is not the result of a compromise between the respective positions of *rashei yeshiva* and the Ministry of Defense. It is rather a compromise with reality. We do occasionally argue with the generals over details and they do not always sufficiently appreciate the preeminence of the spiritual factor. The basic concern with security, however, is ours no less than theirs (p. 202).

He elaborates on what he sees as the advantages of HESDER—both civic and ideological—to a yeshiva high-school graduate. First, the civic advantages:

The advantages, judged from a student's perspective, are fairly clear. Most obviously, the tour of actual army service is shorter. While a student is tied down by HESDER for almost five years, he only spends, unless he becomes an officer, about sixteen months in uniform. Most important, however, HESDER provides a convenient framework for discharging two different - and to some extent conflicting - obligations. It enables him, morally and psychologically, to salve both his religious and his national conscience by sharing in the collective defense burden without cutting himself off from the matrix of Torah. Socially - and this of course has religious implications as well - HESDER offers him a desirable context as, even while in the army, he will often be stationed with fellow HESDER-niks. And HESDER enables him, pragmatically, to keep his future academic and vocational options open. Unlike his peers at non-HESDER yeshivot, he can, upon completing the HESDER program, legally pursue any course of study and/or employment within the mainstream of Israeli society (p. 200).

The ideological advantages, however, are no less important:

Optimally, HESDER does not merely provide a religious cocoon for young men fearful of being contaminated by the potentially secularizing influences of general army life - although it incidentally serves this need as well. HESDER at its finest seeks to attract and develop *bnai torah* who are profoundly motivated by the desire to become serious talmidei *hakhamim* but who concurrently feel morally and religiously bound to help defend their people and their country; who, given the historical exigencies of their time and place, regard this dual commitment as both a privilege and a duty; who, in comparison with their non-HESDER confreres love not (to paraphrase Byron's Childe Harold) Torah less but Israel more. It provides a context within which students can focus upon enhancing their personal spiritual and intellectual growth while yet heeding the call to public service, and it thus enables them to maintain an integrated Jewish existence (p. 200-1).

B. The "Privileged" Status of Benei Torah: Learning from Levi

The exemption of Torah students from military service is frequently compared to that of the tribe of Levi. Let us see what that entailed and whether the cases are comparable.

The Source:

The source of this distinctive status is the Torah's severance of Levi from the census that was conducted of the rest of the Jewish nation. Since that census specifically addresses military service (see Bemidbar 1:3, "כל יצא צבא בישראל"), and Levi was expressly excluded from it (vs. 16), RASHBAM, for one, concludes: "ומפרש הטעם כי לא ילכו בצבא המלחמה" i.e., the reason (for the exclusion) is that they are not subject to military service.

RAMBAM formulates the "privileged" status of Levi as follows:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק יג הלכה יב-יג
 ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את יי'
 לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטי הצדיקים לרבים, שנאמר יזרו משפטיך ליעקב
 ותורתך לישראל. לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא
 נוהלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם שנאמר ברוך יי' חילן, והוא ברוך
 הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך.
 ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו ונתינו
 מדעו להבדל לעמוד לפני יי' לשרתו ולעובדו לדעה את יי' והלך ישר כמו שעשהו האלהים
 ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש
 קדשים, ויהיה יי' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, וזכה לו בעה"ז דבר המספיק
 לו כמו שזכה לכהנים לעולם. הרי דוד ע"ה אומר ה' מגת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי.

Why did the tribe of Levi not share in the Land of Israel and its spoils with his brother tribes? Because he was set apart to serve God and instruct His proper ways and just laws to the public... therefore, the Levi'im were kept apart from the mundane. They neither conduct war—like the remainder of Israel—nor do they inherit land, nor acquire anything personal by way of force. Rather, they are God's army... and He provides for them...

Not only the tribe of Levi, but any individual in the world who volunteers—of his own volition—to devote himself to God's service and knowledge and who casts off the yoke of the many concerns which people ordinarily have, becomes sanctified. He is devoted, eternally, to God and God will make provision for his needs as He does for the Kohanim and Levi'im...

* * *

For obvious reasons, the military exemption of yeshiva students remained a purely theoretical question until the Israeli War of Independence. The analogous question of exemption from communal taxation, however, was dealt with by the *poskim*. Some, like the TERUMAT HA-DESHEN, treated it restrictively, while others, like the REMA, treated it rather broadly.

The TERUMAT HA-DESHEH (15th century) writes:

תדומת הדשן שו"ת שמ"ב
 אמנם ההמון עם אינם סוגרים כלל לפטור שום ת"ח אא"כ יושב בראש ישיבה ואף זה
 דוקא באוסטריין... והיה כמעט מנהג פשוט שלא לחייב במס הרב היושב בישיבה
 בראש... אבל בגבול דבני רינזום כמדומה לי שלא היו נזהגין לפטור ת"ח... משום
 דצריך דקדוק יפה שיחזור תמיד לתלמודו כשיפנה מעסקיו ואין נזהרין האידנא.

The masses are not of the opinion to exempt a scholar [from the payment of communal taxes] unless he is the head of a *yeshiva*, and even this [exemption] is only in Austria... It is a widespread custom not to tax the head of a *yeshiva*... In Germany, however, it appears to me that it was not customary to exempt scholars... because it requires great punctiliousness to resume one's scholarship upon release from other considerations and nowadays people are not so cautious.

* * *

The REMA, however, indicates:

רמ"א יו"ד רנ"ב
 ואין חולקין בין שהוא תופס ישיבה או לא רק כשהוא מוחזק לת"ח בדורו... בענין
 לפטור מס אין מדקדקין בזה רק שיחיה מוחזק לת"ח.

It does not matter whether one attends a *yeshiva* or only that he is reputed to be a scholar... As far as tax exemption is concerned, we are not that picky providing he is a reputable scholar.

* * *

From RAMBAM's equation of the Lev'im with "any individual in the world" who undertakes a life of sacred devotion, combined with the REMA's lack of distinction between a *rosh yeshiva* and an ordinary scholar, the conclusion may be drawn that all *yeshiva* students, too, are exempt from military service. Hence, Rabbi Eliezer WALDENBERG ruled:

דם) יש לומר, על סוג תלמידי חכמים מיוחד זה (כלומר: אשר תורתם היא ממש אומנותם ונדבה
 רוחם אותם לפרוק מעל צווארם עול החשבונות הרבים אשר ביקשו בני א
 שכולי עלמא מודו שפטורים מלהשתתף במערכות המלחמה ומשירותים הצבאיים
 אפילו במלחמת מצוה, כי המה חיל השם וזכויות מיוחדות להם להיות מובדלים
 מדרכי העולם, ומרוכזים בבתי היוצר של נשמת העם.

Of this sort of Torah scholars (i.e., for whom Torah is truly a vocation and who have voluntarily cast off the yoke of the many concerns which people ordinarily bear), one can say that it is universally acknowledged that they are exempt from participating in battle and from all military service—including a mandatory war!—because they are God's army and are entitled to be freed from mundane concerns while they are focused on the creative soul of the nation.

* * *

On the other hand—in line with the more restrictive ruling of the TERUMAT HA-DESHEH—Rav Aharon LICHTENSTEIN rules:

ספרא וסייפא: The Book and the Sword
Yeshiva Students and Military Service
Dr. Moshe Sokolow



In 2002, the Israeli Supreme Court declared that the exemption of yeshivah students from military service had no basis in Israeli law, and instructed the Knesset to adopt appropriate legislation on the matter. Just last week (Tuesday February 21, 2012), the court ruled that legislation (called the "Tal Law"), too, unconstitutional.

This exemption touches a most sensitive chord, particularly in anyone who values: ארץ ישראל, עם ישראל, ותורת ישראל; the three guiding principles of religious Zionism. Whereas some (on the religious "right") have their reservations about the value of the state, and others (on the religious "left")—of the Torah, it behooves us, as educators of the "center" who respect all these values, to consider the full panoply of texts and arguments on which the two sides to this question are divided. The question of whether *benei yeshiva* should be exempt from military service requires the clarification of several points of *halakhah* and *mahshavah*, such as:

- תלמוד תורה כנגד כולן
- העוסק במצוה פטור מן המצוה
- מלחמת מצוה, ומלחמת רשות
- קדושת שבט לוי

Here, we will provide some of the texts that bear upon these points and emphasize their relevance to the question at hand. Our prime sources are:

- יתקאל כהן: גיוס כהלכה: על שחרור תלמידי ישיבות מצה"ל (ירושלים, תשנ"ג)
- Rabbi Alfred S. Cohen: "On Yeshiva Men Serving in the Army," Journal of Halacha and Contemporary Society 23 (1992), 5-31.
- Rabbi Aharon Lichtenstein: "The Ideology of Hesder," Tradition 19/3 (Fall, 1981), 199-217.

It would be beneficial, at the outset, to consider how this problem arose. We begin, therefore, with the "history" of the exemption of yeshivah students from the military draft in the State of Israel, followed by the presentation of the relevant halakhic and hashkafic sources, and conclude with a look at "Hesder."

Part One: The History

1. The War of Independence
2. The establishment of the State of Israel
3. Ben Gurion, the Labor Party, and—especially—the Likud

Part Two; The Halakhah

1. The Importance of Torah study
2. The "Privileged" Status of Levi
3. Mandatory and Optional Wars

Part Three: Practical Conclusions and Considerations

1. The Response of Chief Rabbi Herzog
2. The Evolution and Philosophy of HESDER

Subject: Fwd: Equality in Sharing the Burden, a sicha from Rosh Yeshivat Sha'alvim, Rav Yechezkel Yakobson
Date: Saturday, March 30, 2013 8:58:43 PM Eastern Daylight Time
From: Avi Hochman
To: Efrem Goldberg

I feel like Rav Asher Weiss would have something on the non-joining the army...maybe Eli Belizon would know, he's a big Rav Asher Weiss guy...Hope this helps! Good Moed/Erev Yuntif!

----- Forwarded message -----

From: Rav Reuven Ungar <reuvenu@gmail.com>
Date: Tue, Mar 12, 2013 at 1:25 PM
Subject: Equality in Sharing the Burden, a sicha from Rosh Yeshivat Sha'alvim, Rav Yechezkel Yakobson
To: avihoch@gmail.com

Having trouble viewing this email? [Click here](#)



Yeshivat Sha'alvim



BS"D

Equality in Sharing the Burden

A sicha from Rosh Yeshivat Sha'alvim, Rav Yechezkel Yakobson.

A topic that is currently being discussed in Israeli society is that of participation in military service, which is commonly termed "equality in sharing the burden". The solution is complex. Brief slogans will not solve the problem. We in the Beit Midrash are also required to engage this fundamental and serious issue.

At the outset, we must recognize that the term "equality in sharing the burden" -shivayon banetel- is a mistaken slogan, both in reference to the designation "burden", and in the extreme desire to attain "equality".

Serving in the IDF is a halachic obligation, a moral obligation, and a great privilege.



obligation, and a great privilege.

The halachic obligation is well known. In an obligatory war (Milchemet Mitzvah), everyone is required to participate. Even a bride and groom leave the chupah in such a time. The tasks of Tzahal nowadays certainly fall within this category; saving Jews from oppressors and protecting The Land of Israel.

Study of Torah does not constitute an exemption from this mitzvah. Leading Jewish warriors were outstanding Torah scholars and religious leaders: Yehoshua bin Nun, the Shoftim, Benayahu ben Yehoyada, David HaMelech, and many others. The Ramban comments on the census of the Jewish People (at the beginning of Sefer Bamidbar) as follows: "The Jewish People were ready to enter The Land and wage war against the Emorite Kings on the other side of the Jordan River and others. Moshe and the tribal leaders had to know the numbers of soldiers and the numbers of every tribe in order to wage war...For the Torah does not rely upon miracles that one person will chase a thousand. Therefore the Torah utilizes the phrase 'every one who goes to wage war', because this census was undertaken for the purpose of waging war.."

Thus the purpose of the census was to prepare for war. Despite Divine promises for miraculous victories, one does not rely upon miracles. Therefore, we were required to adequately prepare for the war to conquest The Land. This is a mitzvah on each and every person- kol yotzei latzava.

Rabbeinu Bachya continues in this vein (Bamidbar, Chapter 13). We are required to undertake physical preparations. Afterwards we put our trust in Hashem.

Thus military service is a halachic obligation, which supersedes the study of Torah.

The moral obligation of military service is expressed by Moshe Rabeinu who said to the tribes of Gad and Reuven: "Will your brothers wage war and you will sit here?". It is inconceivable that during a war, one segment of the population will endanger their lives, their family members will be fraught with fear and anxiety and others will continue their daily routines as if nothing has happened. This is moral corruption and as phrased by Moshe Rabeinu "A culture of sinners".

One of the acquisitions of the Torah is "Carrying the yoke with his friend" (Masechet Avot Chapter 6). Chazal comment upon Moshe Rabeinu in his earlier years: "...even though he was in the palace of the king, he went to see the suffering of The Jewish People, this is the intention of Hillel 'Do not separate yourself from the community', a person should not notice the community in pain and proclaim 'I will go home, eat and drink, all will be fine by me'; rather he should be involved with the community" (Pesikta Shmot 2).

This indicates that from an ethical viewpoint one may not abstain from military service, when others are risking their lives.

From a faith based perspective one cannot remain oblivious to the fact that after

2000 years of exile, after the horrible Shoah, The Jewish People is privileged to establish a state, a strong and mighty army that with the help of Hashem merits impressive victories and accomplishments. It is impossible for a believing person who studies Hashem's involvement in history to remain aloof and not to participate in this important historical process.

In view of all of the above, military service in the IDF can not be classified as a "burden"- induction into Tzahal is a halachic, ethical and faith-based imperative, and a great privilege.

It should be noted that even if certain communities maintain that the study of Torah mandates an exemption from military service, it does not explain why those who are not engaged in study do not serve in Tzahal. Why aren't the youth trained during vacations (bein hazmanim), and why isn't the prayer for the welfare of the soldiers (which would express gratitude for those who risk their lives for their welfare) recited in these institutions?

Not that we have dealt with the "burden", let us engage the issue of "equality". Upon hearing calls for "equality" in military service, we should recognize that this call is directed towards hesder students as well.

Absolute equality, can not be accompanied by justice, as there are essential differences between different people. Absolute equality would generate injustice. The saying states: Don't try in the name of equality to feed an elephant and an ant the same quantity of food and to give them the same task...In Tzahal itself there are different types of soldiers, combat and non-combat, infantry and armored divisions, privates and officers, each one charged with unique tasks to discharge. Expecting the same exact thing from everyone is incorrect.

The construction of the Mishkan provides a model concerning military service. The Jewish People participated according to the following principles:

- A. The understanding that this is an undertaking that is shared by the entire Jewish People.
- B. A basic and fundamental partnership of everyone (Machatzit HaShekel- the half shekel).
- C. People donated according to their desires and financial capability (Yidvenu Lebo- according to the desire of the heart).

Initially everyone-without exceptions, regardless of background, talent or desires- was required to donate the Machatzit HaShekel to facilitate the construction of the Mishkan. Afterwards, and only afterwards, is there room for individual input and variations predicated upon Yidvenu Lebo.

This model serves as a guide concerning the privilege of participating in the defense of the state. Initially there must be recognition that this is a sacred obligation upon all of us. The task is to be prepared to participate in a war, to contribute to military victory. This necessitates undergoing basic training to prepare for such a situation. Beyond the preparation for this possibility, everyone

should participate in accordance with his talents and desires.

Thus the call for absolute equality in military service is not a proper demand. The debate focuses upon on the obligation and privilege of participation in the great and important mitzvah of military service.

Parallel to recognizing the importance of military service, we must constantly internalize and remember the great importance of learning Torah. This refers to the great mitzvah of studying Torah, and to the profound personal growth and building the nation as a whole that it fosters.

It must be stressed that the integration of learning Torah and military service is not a contradiction; rather they harmoniously complement each other. Study of Torah adds tremendously to the quality of military service; military service profoundly improves the quality of Talmud Torah. One can not compare a soldier who studied Torah to one who did not. The great motivation to protect The Land, the knowledge concerning its value and importance, which stem from Torah study, greatly influences the quality of the soldier.

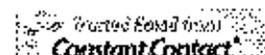
Conversely, one can not compare the Limud HaTorah of a student who has risked his life for the sake of Am Yisrael, to a student who learns for himself. Chazal criticized students who learn for themselves (bad bivad), and praised study of Torah that is connected to the Jewish People. The Jewish People only merited to receive the Torah after attaining the unified state of "Eish Echad BiLev Echad".

The integration of faith in the importance of Torah study together with participation in the mitzvah of defending the Jewish People and the Land of Israel is a fulfillment of the verse "The praises of Hashem are in their throats and swords are in their hands". Only by this integration are we able to achieve our national aspirations, "to commit vengeance amongst the nations", to emerge victorious in our wars of defense, to raise the banner of Torah in a complete and proper way. In the merit of this proper integration, may we merit the complete redemption.

Yeshivat Sha'alvim (US)
1716 Coney Island Avenue, #3F
Brooklyn, New York 11230

Forward email

 [SafeUnsubscribe](#)

 **Constant Contact**

By 1.888 today.

This email was sent to aylhoch@gmail.com by reuveanu@gmail.com ;
[Update Profile/Email Address](#) ; Instant removal with [SafeUnsubscribe™](#) ; [Privacy Policy](#).

Yeshivat Sha'alvim ; 1144 East 29th Street ; Brooklyn ; NY ; 11210

David Wachsman is a student at the Johns Hopkins University, Baltimore, MD.

R. SHELOMO YOSEF ZEVIN ON THE DRAFTING OF YESHIVA STUDENTS

(EDITORIAL NOTE: Rabbi Shelomo Yosef Zevin (1890–1978) was universally acknowledged to be one of the great contemporary Talmudic and Halakhic scholars. He served as editor-in-chief of the *Encyclopedia Talmudit*, which itself reflected the unique style which Rabbi Zevin had created: a clear presentation of complex material in a form meaningful to knowledgeable laymen as well as to accomplished scholars. His more popular works are now being opened to the English-speaking community with the publication of the translations of *Sippurei Hasidim* and *HaMo'adin baHalakhah* issued by ArtScroll Judaica Series. The ideas expressed in this article are by now well known in many Israeli circles. What is most significant is that they were written by someone of Rabbi Zevin's stature, and that when he published them as a monograph in 1948, it was under the pseudonym of "One of the Rabbis." It was republished under his name in *Talmud Torah veSherut Tseva'i* (1980, HaKibbutz haDati-Ne'emanei Torah va'Avodah, POB 14177, Jerusalem). It was translated into English by David Wachsman, then a student at the Yeshivah of Flatbush. JBW)

The deepest respect and admiration is due the rabbis and learned scholars of our holy city, but the question may nonetheless be asked! Teach us, our masters, how can this be justified?

What is the source for exempting yeshiva students and Torah scholars from an obligatory war fought to defend Israel from those who come to destroy her, God forbid? How can you pass it off as if it were halakhah or *da'at Torah* that yeshiva students need not register or serve? Have we not learned that when it comes to saving a life—not many lives, just one—"these things are done by the leaders of Israel"¹ and by *the scholars*² "in order to teach the halakhah to the nation"?³ Was any distinction made whether or not it is time of learning Torah that is to be lost? If this is the case in the saving of one life, how much more so in the saving of tens of thousands of Jews?

Perhaps a distinction should be made as to whether one must endanger himself in order to save someone else's life. Could we go so far as to say that if one's own life would be threatened, he has no obligation to save other people? If so, where does the Torah differentiate between the self-sacrifice of the highest of the high and that of

the lowest of the low? If a person should not have to be drafted because of the danger involved, all of Israel is exempt! Why have you excused only the yeshiva students? "How do you know that your blood is redder than that of your fellow-man?"⁴ There is no distinction to be made between the blood of a Torah scholar and that of a common man. The rule that "one life is not pushed aside for another"⁵ applies even to a day-old baby! It is clear that up to now there had never been any controversy as to whether the principle that one must put his own life in danger to save another's⁶ applied only to saving an individual's life... or perhaps the lives of many individuals. But there is certainly no disagreement when it comes to saving *kehal Yisra'el*... surely there is no need to review the unanimous opinion that a defensive war fought to save Israel from her enemies is an obligatory one⁷ of which it has been said, "All must go, even a bridegroom from his room and a bride from under her *huppah*."⁸ How have we arrived at the conclusion that scholars are not included in this obligation? If our generation merited everyone studying Torah, would we allow our enemies to ravage our land and kill our people without taking up arms to defend ourselves? We were not worthy, but thank God that there are people ready to stand firm and fight! What source have we for a hierarchy of obligation regarding participating in a war to save Israel from its enemies?

But we have found sources expressing a totally opposite position. The Captain of *Tseva HaShem* admonished Joshua before the battle of Jericho, saying "You have not made the afternoon sacrifice, and now you abolish the study of Torah,"⁹ and Rashi explained, "Now that it is night you should be involved in studying Torah because you do not fight at night." This is very explicit: "You do not fight at night!" In times of war, the Torah is pushed aside if there is a need for it. In the Talmud Yerushalmi¹⁰ it is written, "And Asa the king called all of Judah to his army without exception . . . not even a teacher or his student was exempt." And while the Talmud Bavli¹¹ says that Asa was punished for this, Maharsha explained that this was a voluntary war, because in an obligatory war certainly even a Torah scholar must fight. The *Arukh* explained how Asa could call the Torah scholars to war, because when it was said "without exception" it means "even a bridegroom from his room and a bride from under her *huppah*," so the scholars too must be included. From here we learn that if in an obligatory war a bride and groom must go, so must the rabbis! In the war against Midyan we read that Moses sent a thousand from each tribe to the army along with Pinchas, and the Sanhedrin was included.¹³

Indeed, are we dealing with saving *others*? Every one of us is in mortal danger, as are our families and everyone dear to us. Is it right

for the scholars not to save themselves, but to place the obligation upon others? Is this *da'at Torah*? Where have we seen such a thing?

Doesn't the Torah defend her scholars? On the contrary! Let the *benei Torah* fight at the front and the merit of their learning Torah will defend them and their comrades! "If you follow in my statutes" — this requires the study of Torah, not simply doing the *mitsvot*.¹⁴ And what is the promised reward for this? "You will chase your enemies and they will fall by the sword before you." Yes, "they will fall," but "you will chase!" The *Tanna Devei Eliyahu* says:¹⁵ "God said, I did not write so in my Torah, but even if Israel were not absorbed in the study of Torah and kept only the *mitsvah* of *Derekh Eretz*, the Shekhinah would be with them and the promise of 'five chasing a hundred and a hundred chasing ten thousand' would be fulfilled. If they fulfilled the Torah and *mitsvot* one would chase a thousand and two would put to flight ten thousand."

"Rabbis do not need guarding"¹⁶ God Almighty! When actual lives are at stake may we rely on miracles? In 1929 at Hebron (such a calamity should never occur twice!) didn't young students of the yeshiva, whose holiness shone like stars in the sky, fall before the malicious enemy? Pleased, did these martyrs need guarding or not? And those same murderous Arabs are still the enemy today! If you understand that the scholars need no guarding in relatively peaceful times and are exempt from building the protective walls,¹⁷ what consequence has this when compared to a life-and-death struggle, a war which is a *mitsvah* and in which all are obligated? The defense authorities ordered everyone to cover all windows as protection against shattering glass in case of an air raid. Would anyone think that some rabbis will not do so, claiming, "Rabbis do not need guarding"? Did anyone absorbed in Torah study exempt himself from this? Why did rabbis leave areas under enemy fire along with the rest of the general population? Why did they not rely on this maxim? Is this *da'at Torah*? They took this Torah concept out of context and used it improperly, while if it were used in its proper context it would be a valuable pearl.

I understand the feelings of *Neturei Karta* who are unalterably opposed to the State of Israel. They oppose the war because they feel that we should surrender. Even according to these ideas, there is no difference between the yeshiva students and the common people. Anyone who subscribes to this philosophy must be against the conscription of anyone in Israel, whoever he may be. Luckily, very few people feel this way. Our entire nation, in Israel and in the Diaspora, eagerly risk their lives in this defensive war which has been thrust upon us. They understand well that there is no future for the *yishuv* here or for the refugees waiting in the Diaspora without our own independent country, one that would be open to accept our bloody

brothers who wander in the burning *Galut*. God, Israel, and the rest of the world know that we are not the aggressors. We do not want war, and we are not gladdened by the spilling of blood. But if our enemies fall upon us in a mad killing frenzy, we must defend ourselves. And you, our *Geonim*, admit the dire necessity of this obligatory war. Many of you have sent blessings and words of encouragement to our valiant soldiers. It is your obligation to encourage young and healthy scholars to fight. Will you send your brothers to war, and yourselves sit at home?

A practical fear has been expressed that if the students go to war, all the yeshivot will become depleted and who knows what will happen to Torah in Israel. It would be possible to arrange a mutually agreeable accommodation and as far as I know the draft offices are willing to negotiate this. But to decide in the manner of halakhah not to participate at all—how can you possibly justify this?

Many yeshiva students are standing at the front even now, sanctifying God's name. With one hand they are turning the pages of a *Tenakh* or Talmud, and in the other hand they hold their rifles. Their spirit of Torah and belief in the Almighty strengthens their comrades and influences them in the ways of Torah. Most respected rabbis, are you not obligated to encourage others to follow in their footsteps?

The opinion of the Torah? It is clear and explicit: "Those who act quickly when lives are at stake are to be praised and do not require the permission of Bet Din."¹⁸ "For the Lord thy God goes with you to fight against your enemies and save you!"¹⁹

NOTES

1. T.B. *Yoma* 24b; *Mishneh Torah, Hilkhot Shabbat*, 2:30.
2. *Mishneh Torah*, *ibid.*
3. *Taz to Shulhan Arukh Orach Hayyim* 328, and *Shulhan Arukh Harav*, 328.
4. T.B. *Pesahim* 25b.
5. *Ohalot* 7:46.
6. *Kesef Mishneh, Hilkhot Rotse'ah*, 1:14; *Bet Yosef, Hoshen Mishpat*, 426 and *Sefer Me'irat Einayim*; Responses of the Radbaz, part three, 1:52; *Shulhan Arukh haRav*, part five, *Hilkhot Nizkei haGuf veNefesh*, etc.
7. *Mishneh Torah, Hilkhot Melakhim*, 5:1.
8. T.B. *Sotah* 44b; Rambam, *Melakhim* 6:4.
9. T.B. *Megillah* 3a.
10. T.J. *Sotah* 8:5.
11. T.B. *Sotah* 10a.
12. *Arukh*, s.v. *Angaria*, and at *Sotah* 10a.
13. T.B. *Sotah* 43a.
14. *Torat Kohanim*, Rashi to Lev. 26:3.
15. Chapter II.
16. T.B. *Baba Batra* 7b.
17. See Rashi to *Baba Metsia* 108a.
18. T.B. *Yoma* 84b. See Rambam, *Melakhim* 5:1-2.
19. Deut. 20:4.

דת הציונות

הציונות הדתית הרב שלמה אבינר כותב את הדברים הבאים: "הצבא הזה הוא שמחתנו וגאותנו, הוא נחמתנו ועוזנו, הוא בעז"ה שמירתנו ובטחוננו, הוא עצמאותנו ומדינתנו. זה הצבא קיוונו לו דורות. הוא הצלת העם, הוא הגנת הארץ, הוא קדוש השם של זקיפות קומתנו. הגדודים האלה קודש הם, ואין לנו רשות להשתמש בהם". (באהבה ובאמונה, דברים, תשנ"ט).

"צה"ל כשמו, כן תהילתו: צבא הגנה לישראל. החלופה היא להיהרג, החלופה היא הלילה גזירות תתנו"ו של מסעי הצלב, גזרות ת"ח-ת"ט של המילניצקי, גזרות תרפ"ט בחברון, השואה". (באהבה ובאמונה, ויקרא, תשס"א) [כלומר כל הצרות שסבל עם ישראל אינן בעוונותינו אלא בגלל שלא היה לנו צה"ל... לא יאומן כי יסופר].

באשר לגיוס תלמידי חכמים לצבא במלחמת מצוה, כבר התבאר שאין זו שאלה מעשית לימינו אנו ולכן אין טעם לטפל בה ביסודיות במסגרת ספר זה, די אם נזכיר את העובדה שכל גדולי ישראל התנגדו ומתנגדים לכך, וכן הרבנים הראשיים לדורותיה של הרבנות הראשית, ובראשם הראי"ה קוק¹ ("תלמידי חכמים אסור ללוחצם למלחמה ואפילו אם מדובר במלחמת מצוה גדולה מאד ועל כך נענש אברהם אבינו מפני שלקח תלמידי חכמים למלחמתו נגד המלכים אפילו שמן השמיים הסכימו על מלחמתו". [אגרות הראי"ה, חלק ג', אגרת תת"ן]) גם הרב יצחק אריאלי ראש ישיבת מרכז הרב כותב זאת מפורשות בספרו "עינים למשפט" על מסכת בבא בתרא דף ז' ע"ב (ד"ה "רבנן לא צריכי נטירותא"), וכן הרב משה צבי נריה — ראש ישיבות בני עקיבא בקונטרס המיוחד שהוציא בענין זה (כני הישיבות וגיוסם — הוצאת גוילין, ת"א, התשכ"ח) וכן הרב שאול ישראלי, והרב שלמה זדין, (ועיין דבריהם בספר "למה הם שונים" של הרב מרדכי נויגרשל בהוצאת

א. יש לציין שהקבוצה הדתי מצא ב"ישיבות בני עקיבא" כמה תלמידים וכמה ר"מים שיתלקו על כל גדולי ישראל והרבנים הראשיים כמבואר בחוברת שהוציא הקבוצה הדתי — "תלמוד תורה ושורות צבאי" בשנת התש"ם, כשהם מתבטטים על (איך לא) מצות עשה של הרמב"ן, ומלחמת מצוה של הרמב"ם...

✓
 "יהדות מזוית שונה", ירושלים, תשס"ב). גם מנהיגיה הרוחניים הרשמיים של
 הצה"ד לא שרתו בצה"ל, ולא קראו בעבר או בהווה לתלמידי הישיבות
 להתגייס במסגרת זו או אחרת אלא להמשיך ולשקוד על לימודיהם כדי להגן
 על עם ישראל ועל העולם כולו. (וכמו שכותב הראי"ה קוק ש"תלמידי החכמים
 העוסקים בתורה הם הם מגינים על הארץ ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות וגם
 יותר מכל החיל הלוחם". [שם באגרת תת"ן]) כך שטענה זו הקוראת לגיוס בני
 הישיבות (לכל מסגרת צבאית שהיא) בין אם זה מתוך השקפה כפרנית שנשק מגן
 יותר מלמוד תורה ובין אם זה מפלפולים שהבסיס ההלכתי להם בדוי מן הלב
 ולא מן התורה אינה טענה כלל².

ב. כאשר לטענת הצבור החילוני כלפי "השתמטות" החרדים משרות בצבא, כבר נתבאר לעיל כי הזכות
 המוסרית היחידה עליה נשענת הטענה כי לנו הארץ, היא ההכרה בהיותה מתנת הקב"ה לנו. ללא
 הכרה זו, כל טענה לבעלות על הארץ או דרישה לשלטון עצמאי בה, היא חסרת יסוד מוסרי,
 ומצדיקה את טענת הגוים: "ליסטים אתם שכבשתם ארצות שכבה גוים" (עיין רש"י בראשית א', א').
 ושליחת חיילים אל שדה הקרב ללא כל יסוד מוסרי לכך כמוהו כשפיכות דמים. כך שלשיטתם
 השאלה צריכה להישאל בכיוון ההפוך: באיזו זכות מתייבים חיילים לסכן את חייהם על סמך אגדות
 עם עתיקות שאמיתותן מוטלת בספק? ולשאלה זו לא קבלתי עדיין תשובה אמיתית מאדם בעל
 השקפה חילונית).

**אזהרת גדולי התורה הפפרדים אודות
ה"נה"ל החרדי": "לבל יתפתה שום תלמיד
ושום שומר תורה ומצוות — גם אם אינו
במסגרת לימודים — לפול ברשתם."**

דעת תורה ומצוות ורבני חכמי גדולי התורה שלי"ט"א אזהרה חמורה

אשר אלו גם אלו וזונו לשכנו באהלי שם ולחלץ לפי רוחם, את החלשים לעודד ולתש את אשר יחטו לפשותם סדרי לימוד המינוחים להם, ואת החוטאים לקרב להי תורה ולמדו פושעים דרכי חי וחטאים אליו ישובו, ביכרו להתניף למשגאי חי כהודסם יחד על חי ועל תורתו וזומומים לקחת נפשות שהורות, **ומסיתים להחניייס לעבא** מכסותם כוונתם כאילן מטרתם ביטורנית, בעוד שכליכם קנאה ופגאה על עולם החורה הגדל בכמות ואיכות בחסדי שמים, ופתו בפיהם וכלשונם יכוזבו כאילו לכוא לשאת בעול שות בשוה, ומאלפים שאינם משתתפים בנטל יבחרו ברוקא את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב, וכליכם עומה ישיגו להכריע ולחזקתא כחרי ישראל.

קול ענות במתנה, לא קול תורה כי אם קול מלחמה רודיל, על גיורה כי באה ויסיחו אנשים מוקצה המתנה בעלי ריעות משונות יחד עם אנשים מחוץ למתנה לאומיים ציונים ומדורחים, לאמר להציל באנו תלמודי בית רבן שהודתם בעשיית קרעים, לחנוך כלי מלחמה ולהפיר קול ישיבה בעול אבא, וכהלקלקת לשון יפחו שעול כשר ודם - קצינים ומפקדים - יציל את פרוקי עול תורה מן החטא. אך הכל בני אדם כוב בני איש להעלותם מהבל עייב, שנוי כחוב לשונם לצוד ברשתם המימים כאילו פתאום יתקאו מכונם, ויכשילם בקלות ובתמוזוג במצונת **"החניי"ל החורדי"**, שם משכנים בכפיפה אחת עובדי המרות שבחמורות יחד עם עילמי המודות.

והנקת עבדי של דברים עומים משמעים על בני צע ידים שהגיש לדי חילאל שבת אנכדתה ותערת ובידו כל קדשו, וכלו בקרב מחמדם - ומחמת הצבא עם שררות אוירת פריקת עול בהתערקת נדאה, תנקתם בהקנת דקעזם ובכל זאת תפאיים המסיתים עוד ולא תשש ידעם, אנכדזים להעמת לדאן מעגאזא תורה לרצק גדולי התורה, ותנו לשבי טווח דעבארתנו ביד צר.

הנה נאמנתו תורנו במנוט של שבקרב מחמו אכלה אשו וכי על אף האיסורים החמורים, שיעצאו על עירת הנח"ל החורדי האיצונה, יחשבו תמימי לב בחורזי חמד מבני עולת המחורת, כי מינם פונוים ואין האיסור האחדש הנורא מסיר התערקת תל עליהם. מחממה תמיסוחם והחלגבות דקדושה אשר הם אמונים עליה.

לכן הגנו להזהיר באזהרה חמורה לכל יתמתנה שום תלמיד ושום שומר תורה ומצוות - גם אם אינו במסגרת לימודים - ליטול ברשתם ללא שום תבול בין חוג למדה, וכן איסור חסור לתשתתף בטובות השכונת שלהם שיהם מלאים פריקת עול ומכשולות רבנת

ואל המסיתים נקרא, הרפו ידיכם!

זכרו כי המחטיא את הרבים אין מפסיקין בידו לעשות תשובה.

חסר נמשינו ופנו קראת בקשרותי חרשנו לכל אשר יוכלנו וננו חי בשפחות ברכים, אנוט רעו עד לזכר ועדו הדברים, דקסנו נא נפשותינו לחשלים לשקטם תלימו דריסות ומשורם במסגרת קול סלכות ששים - לחלץ לפי רוחם לכל יתור כבודות בשמים אשר לא יכלו המים - בים חיים - כי אם מים המאורים ודיל, אשר יקרבם לשקט כבודות בית חי לשכנו כסות בתו ותחיל קדשו, והשבת את תרכים אין חשג מנו על דה. ילום חי לעשיים ומשעשים בטבו כסול ובכחול מן השמים וזונו משמרתם שלמה המצדיק חריים כסוככים יוזרו.

ועיו באנטיית מצפים לרמזי שמים שילמי ודוש תשרי שנת תשס"א לשיק

יצחק כדורי דקן המקובלים		עובדיה יוסף הראשון לציון ומשיא מלצות חכמי התורה	
יהודה מועלם מראשי ישיבת מנחת יוסף	משה צדקה ראש ישיבת מנחת יוסף	שמעון בערני ראש כולל תורה ודעים	שכתי אשון ראש ישיבת ראשית חכמה
אליהו כלאווי צפיר סגן הרב"צ ויו"ר אנא שאול ראש ישיבת משכן ציון	בן ציון מוצפי ראש ישיבת בני ציון	יעקב יוסף ראש נוסדות חזון יעקב ורב שבת בבית משה	יעקב חיים סופר ראש ישיבת בני חיים
ראובן אלוו ראש ישיבת אור החיים	הרד בצר ראש ישיבת השלום	יצחק כהן רב שכונת שמואל אביא	שלמה מחמד אב"ד ודקן סתא דתה ביד

הציונות הדתית והשרות בצה"ל

כפי שהוסבר לעיל (בפרק ד'), שאיפתה הראשית של התנועה הציונית היתה "נהיה כגויים" ולכן בכל פעולותיה בדרך להגשמת שאיפתה — השגת עצמאות מדינית, וכן בכל הקשור לדרכי המאבק הלגיטימיות להשגת עצמאות זו, אמצה את השקפת הגויים.

הערך המרכזי שעמד בראש השקפת העולם הציונית באשר לדרך להשגת עצמאות מדינית הוא שיש להשיגה בכל מחיר ואף במחיר אובדן חיי אדם וגם כשהובהר לראשי הציונות שהגשמת השגת עצמאות מדינית תהיה אפשרית רק ע"י שימוש בכח וסכון חיי אדם, לא נרתעו מהגשמת שאיפותיהם.

לשם כך הוקם כבר בתחילת ימי העליה השניה ארגון "השומר" (שבימיו הראשונים נקרא "בר גיורא") ואת"כ ארגון הטרור "ההגנה" שהיה כפוף להנהגת מוסדות היישוב. את"כ נוספו גם ארגוני הטרור אצ"ל, ולח"י, ובשלב מאוחר יותר הצטרף אליהם גם הפלמ"ח. (שכתחילה היה חלק מהצבא הבריטי).

ארגוני טרור אלה הורו למעשה את התשתית להקמת צה"ל, שמיד עם הקמתו איחד אל שורותיו את לוחמי אירגוני הטרור השונים. כלומר, שרשיו של צה"ל מקורם בהשקפה שמותר ואף חובה למסור את הנפש בעבור השגת שלטון עצמאי בא"י, ובעבור ההגנה על שלטון זה.

כמובן שהשקפה זו סותרת את דעת התורה וחותרת תחת יסודותיה, שהרי אף אם היתה עצמאות מדינית מצוה דאורייתא, ואף אם בהעדר עצמאות מדינית היה נמנע מיהודים רבים ככל שיהיו לקיים מצות ישוב ארץ ישראל שאף היא לדעת חלק מהראשונים מצוה דאורייתא הרי היו נדחות הן מפני פקוח נפש והיה חל עליהן כפי שחל על כל המצוות (למעט עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים) הכלל: "וחי בהן" — ולא שימות בהן". כך שהוספת ישוב א"י או עצמאות מדינית בארץ ישראל למצוות ששייך לגביהן הכלל: "ייהרג ואל יעבור" אינה אלא הוספה על התורה אשר כמנה ככפירה בתורה כולה.

ואמר פעם הגרי"ז מבריסק (לאחד מגדולי התורה במועצת גדולי התורה של אגודת ישראל שהשתתף בכנסיה הגדולה של אגו"י בה דנו בין השאר על יחסה של אגו"י לתוכנית החלוקה של ועדת פיל שמונתה ע"י הבריטים ושפירושה חלוקת הארץ בין היהודים והערבים) ח"ל: "ואין נפקא מינה והבדל איזה צביון יהיה למדינה יהודית זו. אפילו תהיה זו מדינה יהודית שתתנהל לגמרי עפ"י דת תורתנו הקדושה, ואפילו יהיה גשיא המדינה וראש הממשלה רבנו חיים עוזר, והכל כתורה ייעשה — גם כן, אסור שייהרג אפילו יהודי אחד בשביל להקים מדינה יהודית. זה קוטב הנדון כאן. אין כאן הנידון והשאלה, איזו הנהגה תהיה למדינה יהודית, דתית או חילונית. הנקודה היא: שאסור שיישפך דם יהודי למטרת הקמת מדינה יהודית. והואיל ואי אפשר יהיה לבצע את ה"חלוקה" אלא ע"י שפיכת דם יהודי — ממילא אסור לקבל תוכנית זו, ואסור להסכים שיישפך דם ישראל נגד דעת תורתנו שאסור למסור נפש בשביל הקמת מדינה יהודית". ע"כ. ("מקטוביץ' עד ה' באייר", צבי וינמן, פרק כ"ד, הוצ' ותיקין, התשנ"ה).

מה כל שכן שלדעת פוסקים רבים ראשונים ואחרונים, לא רק ששלטון עצמאי אינו מצוה אלא שלקיחת ממשלה טרם ביאת המשיח וכן עליה המונית לא"י (גם בהסכמת האומות, וכש"כ בהתנגדותן, וגם אם האו"ם החליט בעד צדך להתחשב בדעת המדינות השכנות לנו דהרי מהן עיקר הסכנה וגם גדולי ישראל שאמרו



מרן הגרי"ז פולובייצ'יק
מבריסק - "אסור שיהרג
אפילו יהודי אחד בשביל
להקים מדינה יהודית"

שאינן חשש מפני איסור השבועות אם יהיה בהסכמת האומות חזרו והדגישו שכל פתרון חייב להיות מוסכם על הערבים, ובמיוחד אלו שבארץ ישראל) הן עבירות חמורות על השבועות כמבואר באריכות במאמר "שלוש שבועות" להאדמו"ר מסאטמר בספרו "ויואל משה", ובמקורות רבים אחרים, המביאות ח"ו ל"הנני מתיר את בשרכם".

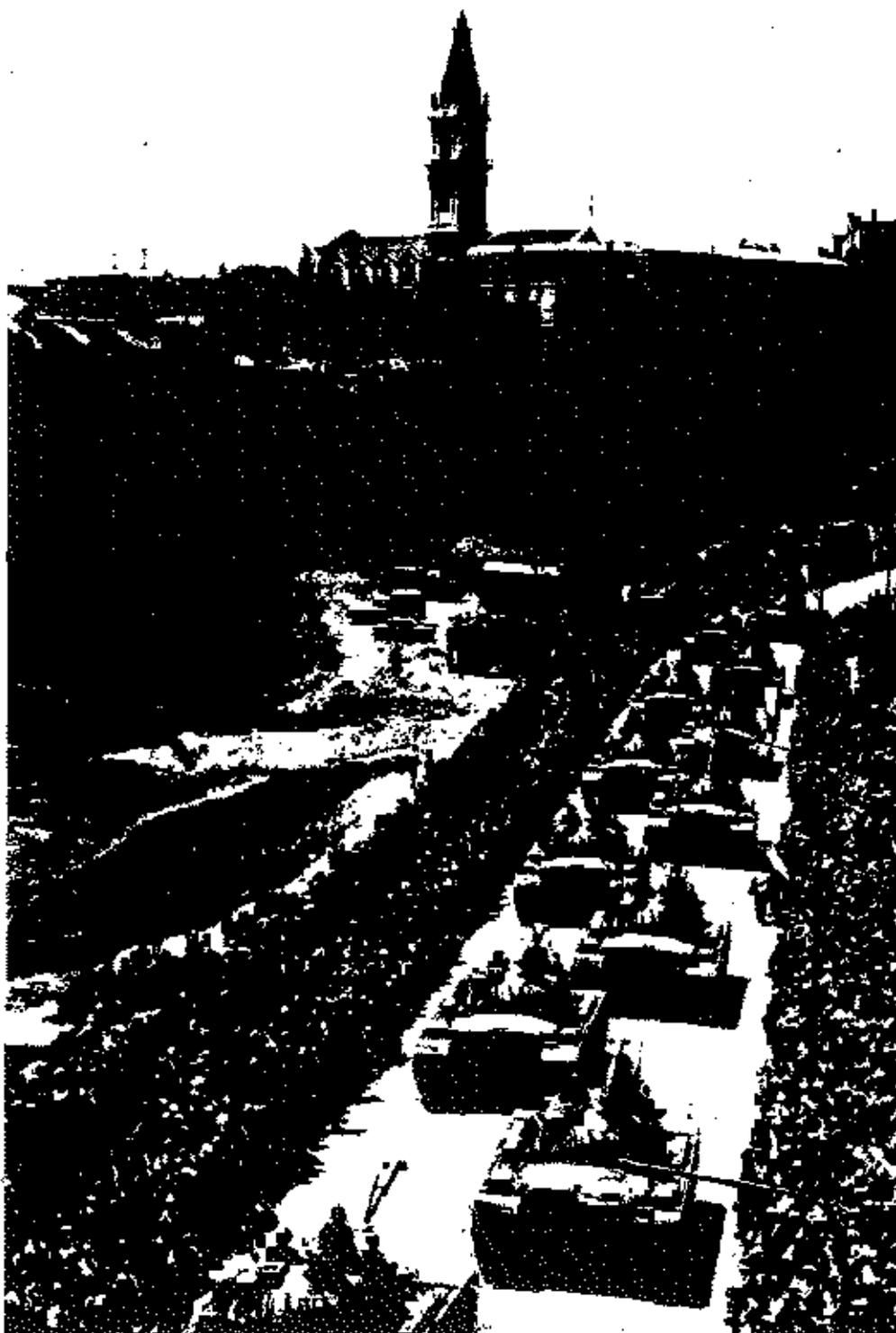
דבר נוסף שיש לחת אליו את הדעת הוא שעיקר המסר שהועבר לעם מהתנועה הציונית (ומהתנועה הלאומית שקדמה לה) היה שגורלו של עם ישראל בכל הקשור לפיתרון בעיותיו (וביחוד בעיותיו הלאומיות) תלוי בו עצמו ובכוחו, כשהתנועה הציונית מציגה את עצמה כמי שנטלה על עצמה את משימת פתרון בעיותיו של עם ישראל.

כלומר, האידיאל שעמד במרכזה של התנועה הציונית לפני ואחרי הקמת המדינה היה "ניקח גורלנו בידינו" וכל הישג שהושג בתחום התחזקותה של המדינה (מבחינה כלכלית, בטחונית, או אחרת) נוצל תמיד כדי לתזק את תחושת "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה".

על כן, בדיוק כמו שבזמן שהתורה היתה מרכז חייו של היהודי בפרט והעם היהודי בכלל, והדבר היה ברור לכל תינוק ותינוקת מישראל ש"הוא הנותן לך כח לעשות חיל" וש"אם ה' לא ישמור עיר שוא שקד שומר" היו לומדי התורה — קרי תלמידי החכמים סמל האומה היהודית ודמות לחיקוי ולהערצה הרי שבמדינה הציונית שהאידיאל "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" התליף בה את האידיאל "כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל" ושצה"ל היה הסמל המובהק ביותר לאידיאל זה, הוחלף גם הסמל, ואת מקום התלמיד חכם תפס החייל לבוש המדים וחבוש הקסדה היושב במרומי הטנק.

כלומר, מעבר לתפקידי ה"הגנה" וה"מלחמה" יועד לצה"ל תפקיד חשוב בחינוך העם לאימוץ תפיסת "כוחי ועוצם ידי" וכמו שכותב בן גוריון: "הצבא שלנו יש לו שליחות לא רק בימי מלחמה אלא גם ואולי בייחוד לימי שלום. הוא צריך לעצב דמות הנוער ועל ידי כך דמות העם" (בן גוריון — האיש וצה"ל).

חדש מול ישן - העבודה זרה
 של זמננו "כוחי ועוצם ידי" על
 רקע עבודה זרה ישנה -
 כנסיה נוצרית.
 מצעד צה"ל ביום העצמאות



דת הציונות

קרבותיו של צה"ל, ושל ארגוני הטרור הציוניים שקדמו לו (המוצלחים שבהם בעיקר) גלמדו לפרטיהם בכתי הספר, דבר שעורר הערצה גדולה ללוחמיו, ולעומדים בראשו (וכמו שרואים שכמעט לכל תפקיד מפתח בשילטון המדינה נבחרו ועדיין נבחרים אנשים בעלי עבר צבאי מפואר, תופעה שאין לה אח ורע בעולם המערבי כולו וניתן לראותה בעיקר במדינות איסלאם קיצוניות).

הציונות הדתית שנסתה תמיד לתת הצדקה הלכתית ל"ערכי" הציונות התחילה בשלב ראשון לתת הצדקה לפעילות הצבא בכלל, ובשלב מאוחר יותר להשתלכות בחורי הישיבות בו (במסגרות כאלה או אחרות).

לאור דעת התורה שהובאה לעיל כפי שנפסק להלכה עפ"י דיני התורה, נראה האם אכן נשענה הצדקת הציונות הדתית לחובת השרות בצה"ל, ולהשתלכותם של בני הישיבות בו, על דיני התורה בענין זה.

כאמור לעיל, התנהגותה של התנועה הציונית בכל הקשור למאבקה לעצמאות מדינית היתה באופן מוחלט בניגוד לדעת התורה האוסרת כל התנהגות של התגרות בשילטון כלשהוא תחתיו נמצאים, ובפרט התנהגות של טרור המכניסה את לוחמי אירגוני הטרור ואת הישוב היהודי כולו בארץ לסכנת נפשות. (אין הכוונה לפעולות התגוננות מפני הפורעים הערביים אלא לפעולות הטרור נגד השילטון הבריטי, וק"ו נגד יהודים ש"העזו" שלא להסכים עם התנועה הציונית ומטרותיה). שום גיבוי הלכתי לא היה לפעולות הטרור של אירגוני הטרור הציוניים השונים (לא שאֵלה מצידם התעניינו כלל בגיבוי כזה) נגד השילטון הבריטי מצד סמכות הלכתית כלשהיא (כולל הראי"ה קוק).

טרור זה, וההתגרות באוכלוסיה הערבית הביאו למצב של מלחמה בין היהודים לערבים שנמשך בעונותינו (והולך ומחריף) גם בימינו אנו.

הגאון ר' אלהן וסרמן כותב במכתב לצעירי אגודת ישראל בשנת תרצ"ד: "והריני מוסר להם כלל גדול, כי הטקטיקא של טירור בכוחה רק להרוס ולא לבנות, וכתיב: "מלך במשפט יעמיד ארץ", למדנו כי העמדת ארץ היא רק ע"י משפט, ובלא משפט אי אפשר לארץ להתקיים, כי אם צד אחד ישתמש

בטירור הרי גם הצד השני ישתמש באמצעי זה כאשר יהיה ביכולתו, וסוף דבר יהיה חרב איש ברעהו". (קובץ מאמרים להגר"א וטרמן)

ברגע שהוקמה המדינה הפכה המלחמה ממלחמה בין ארגוני טרור למלחמה בין מדינות ערב למדינה הציונית. והמציאות שנוצרה כשטח הותירה לציונים לשיטתם רק ברירה אחת: צבא מסודר, שייתן מענה לאיום הערבי הנשקף מן המדינות הערביות השכנות.

כאמור לעיל השגת שלטון עצמאי (מדינה עצמאית) במחיר אובדן חיים ולו של אדם אחד אסורה על פי ההלכה. ראינו לעיל את דברי מרן השולחן ערוך לגבי גויים שצרו על עיירות ישראל שיוצאים נגדם בכלי זין כשהסכנה מידית.

צורת הלחימה במאה האחרונה השתנתה לאין ערוך מצורות הלחימה במאות הקודמות ובמיוחד עקב הכנסותם לשדה הקרב של סוגי נשק מתוחכמים היכולים לגרום נזק המוני לאויב מבלי להכנס לשטחו כלל. כמובן שבלחימה שכזאת אין תועלת ביציאת אנשי העיר עם כלי זינם בידיהם כי אם בהקמת צבא מסודר עם תוכניות מסודרות להכשרת לוחמים ללחימה באמצעים חדישים אלו מול האויב המאיים.

לו חכמו ראשי הציונות להבין את חומרת הסכנה הנשקפת ממלחמה באמצעי נשק הרסניים אלה, ייתכן והיו חוזרים בהם מכל רעיון המדינה אך באשר עיניהם אל הגויים נשואות ואת אשר יראו אצלם יחקו, לא הניאה אותם גם הסכנה שבהכנסת נפשות ישראל למלחמה עם שכנינו הערביים, ובלבד שיוגשם חוץ מפעלם להיות גוי ככל הגויים.

איך שלא יהיה, כשיש צורך בהקמת גוף שיטפל בנושא ציבורי כלשהוא בעם ישראל צריך לברר דעת התורה וכל שכן כשמדובר בגוף העוסק בהכנסת נפשות מישראל למצבי סכנה ופיקוח נפש.

כמובן שבכל מה שקשור למינוי כלשהוא בישראל נפסק להלכה באין חולק (רמב"ם הלכות מלכים פרק א' ה"ז) ש"כל מי שאין בו יראת שמים אף על פי שחוכמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המינויין שבישראל" - כלומר

לכל מינוי כלשהוא ובטח לא למינוי הכולל סמכות להכנסת חיי אדם בסכנה ובמצבים של פקוח נפש. עוד כותב הרמב"ם שם שאפילו דוד המלך שזכה בכתר מלכות לו ולזרעו אחריו עד עולם לא זכה אלא לכשרים שנאמר אם ישמרו בניך בריתי.

וב"ספר החינוך" כתב (מצות תצו): "אבל כל שאין בו יראת שמים אף על פי שחוכמתו מרובה אין צריך לומר שאין ממנין אותו במינוי מן המינויין שבישראל, אלא שראוי לשנאותם ולהרחיקם, ועליהם אמר דוד: (תהלים ה'), (ו) שנאתי כל פועלי אוץ". ע"כ.

אם כן, צבא שעליו מופקדים אנשים שאינם שומרים תורה ומצוות (בלשון המעטה) מנוגד להלכה, כל שכן שבידיהם הסמכות להכריע בענינים הנוגעים לפקוח נפש ובהכרעותיהם אינם מתחשבים כלל בדעת תורה.

עד כאן דובר בענין סכנת הנפשות של היוצאים למלחמה במצב של פקוח נפש על פי דעת התורה אך לדאבונו הרב אין זו הבעיה היחידה בשרות בצה"ל, ומעבר לה ישנה סכנה רוחנית העולה במקרים רבים בחומרתה על סכנות הנפש וכמו שאמרו חז"ל בספרי (כי תצא פסקא רנב'): "ר"ש אומר מצרים הם טבעו ישראל בים ואדומים הם קדמו את ישראל בחרב ולא אסרם הכתוב אלא עד ג' דורות. עמונים ומואבים מפני שנטלו עצה להחטיא את ישראל אסרן הכתוב איסור עולם ללמדך שמחטיא האדם קשה לו מן ההורגו שההורגו אין מוציאו מן העולם הזה ומהעולם הבא והמחטיאו מוציאו מן העולם הזה ומן העולם הבא".

קדושת המחנה - סוד הצבא היהודי

כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויבך לפניך והיה מחנך קדוש ולא יראך בך ערות דבר ושב מאחריך (דברים כ"ג ט"ו).
כפי שראינו לעיל עם ישראל מוכדל לגמרי מן העמים הן במהותו והן

באורחותיו וכמובן שהבדלה זאת באה לידי ביטוי בכל התחומים וגם בתחום המלחמה. כיון שעם ישראל מקורו בקדושה (בניגוד לעמים אשר מקורם הוא מחטא אדם הראשון אלא שיונקים אף הם מקדושת ישראל בעולם הזה וחיותם היא ממנה) הרי שבכל מעשיו הוא חייב לשמור על מצב רוחני של טהרה וקדושה ובמיוחד בשעת סכנה ומלחמה שאז השטן מקטרג (כמ"ש רש"י דברים כ"ג י').

כלומר, מעבר לקדושה בה צריכים לנהוג בשעת שלום ושלוה מתוקף היותנו עם סגולה ומתוקף הציורי "קדושים תהיו" יש חובה לחזק את רמת הקדושה במחנה המלחמה.

כמו כן יש לזכור את דברי הרמב"ן המפורסמים בסוף פרשת בא: "שאינן לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם בין ברבים בין ביחיד אלא אם יעשה המצוה יצליחנו שכרו ואם יעבור עליהם יכריחנו עונשו הכל בגזירת עליון"

אם כן, גם הצלחת המלחמה תלויה בקיום המצוות ובהשמרות מן העבירות ולא בשום גורם טבעי כלשהו!

כבר ראינו לעיל את דברי הרמב"ם כי מי שאין בו יראת שמים אין ממנין אותו למינוי מן המינויים שבישראל, ולתפקיד שר צבא אף יש צורך במיוחסים כך שאפילו גר שהוא יהודי כשר לכל דבר אינו יכול להתמנות לשר צבא אם אמו לא מישראל וכמו שאמרו חז"ל במסכת קידושין (דף ע"ו ע"ב) שכל מי שהיה מוכתב בחיילותיו של בית דוד אין בודקין ממנו ולמעלה, ופירש רש"י שהיו זהירין לייחסן מכל מום ודרשו כן מקרא דכתיב (דברי הימים א' ז') "והתיחשם בצבא המלחמה", וטעמא מאי א"ר יהודה א"ר כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעתן והקשתה שם הגמרא ממה שאמר רב יהודה אמר רב: "ארבע מאות ילדים היו לו לדוד וכולן בני יפת תואר היו ומגדלי בלוריות היו וכולן יושבים בקרונות של זהב ומהלכין בראשי גייסות היו והם היו בעלי אגרופין של בית דוד" ומתרצת הגמרא דאזלי לבעותי עלמא (כלומר להפחיד

זכויותיו הפרטיות של החייל הדתי בצבא ולא בשמירה על קדושת המחנה, לדוגמא: "במקום המשמש הן כחדר אוכל והן כחדר תרבות לא יופעל מקלט רדיו או טלוויזיה בשעת הארוחות" (מתוך: הפ"ע 3.0903 של צה"ל, מופיע בספר הלכות צבא, הרב זכריה בן שלמה, עמ' 405). כלומר, שלא בשעת הארוחות אין שום מניעה להפעיל מקלט טלוויזיה או רדיו בשבת במקום ציבורי (וכמובן שחייל דתי ממוצע יישאר בחוס קייצי באהל צבאי במשך כל השבת ולא ייכנס לחדר התרבות הממוזג בו מופעל מקלט הטלוויזיה).

כמו כן, במקומות רבים בצבא לא נשאר סמכות כלשהיא שיכולה לאכוף את שמירת הפקודות הנוגעות להלכה, ובמקרה הטוב ישנו מש"ק דת שבד"כ לא עושה הרבה, ותפקידו מתבטא בעיקר בסידור הספרים בביהכנ"ס, כך שאינו מהווה הרתעה בפני הרוצים לעבור על הפקודות. גם נושא הכשרות ובמיוחד ההשגחה בחדרי האוכל ובמטבחים פרוץ מאד. בחלק מהבסיסים משגיחי הכשרות נכנסים לסבב טבחים (שכוע — שכוע) ואז הטבח עושה את תפקיד המשגיח בשכוע שהמשגיח בחופשה מבלי שיש לו מושג בכלל מה תפקידו כמשגיח. (ובהיותי בשרות מילואים לפני מספר שנים נגשנו לחדר האוכל בשבת אחרי תפילת שחרית (לאכול אוכל שקנינו לעצמנו ביום שישי) ולנגד עינינו ראינו את הטבח — משגיח מגביר את עוצמת האש של סיר החמין. הוא תשב שבאנו לאכול מן החמין, ואמר שנצטרך לחכות קצת, כי החמין לא התבשל מספיק ורק עכשיו הוא שם לב לכך והגביר את האש... וכשהזרנו את החיילים הדתיים שלא לאכול מן החמין שבושל בשבת, אמרו שאנחנו "מגזימים" ואכלו להנאתם).

מעבר לכך צריך לזכור, שצה"ל ובמיוחד היחידות הקרביות והאחרות המרוחקות מבית החייל הן מסגרת חברתית לתקופה לא קצרה, וגם אם ידרוש חייל דרישה הלכתית המעוגנת בפקודות מטכ"ל מחבריו או מפקדיו הוא עלול לסכן בכך את מעמדו החברתי ולהיות ללעג ולביזיון בעיני חבריו ליחידה, ניסיון שמעטים יכולים לעמוד בו לתקופה ארוכה כך שכרוב המקרים עוברים הדברים בשתיקה והופכים מהרה לגורמה, מה גם שהחייל הדתי צריך להיות חלק מהחברה ואם החברה הולכים לראות סרט ביחד או סתם לשבת יחד

(ולפעמים גם הבנות מצטרפות) קשה מאד לחייל לפרוש מחבריו ובמיוחד מחברים לקרב, וגם כאן מדובר בניסיון שמעטים עומדים בו וזאת מבלי להכנס כלל לאיסורים החמורים הכרוכים בחיכוכים שכאלה עם חברה חילונית.

סיכום

צה"ל הינו מסגרת המסכנת מאד את יהדותו של החייל, ובמקרים רבים מביאה את החייל לפריקת עול ואף חלילה לעזיבת הדת.

מינוי מפקדי צה"ל וקביעת פקודותיו הן ללא כל התחשבות בהלכה וגורמות להחטאת חיילים רבים באיסורים המוריים, ולהכנסתם הן בסכנת נפשות והן בסכנות רוחניות רבות. (ונגענו בהן רק בקצה המזלג כי מחמת הצניעות לא רצינו להאריך בדוגמאות למצבים אליהם יכול להיקלע חייל דתי בצה"ל).

התשתית עליה בנויה המדינה בכלל וצה"ל בפרט כי מותר ואף מצוה למות בעבור שלטון עצמאי או הפגנת כח אף היא נוגדת את התורה.

הרבנות הצבאית הראשית נותנת פתרונות חלקיים בלבד לבעיות החייל הדתי בצבא, ורובם אינם מעשיים בשטח במצבים רבים. בנוסף, גם לנגד עיניהם של חלק מהרבנים הצבאיים עומד הצבא מעל החלכה. בראיון שנתן הרב הצבאי הראשי הנוכחי עם כניסתו לתפקיד מיהר להכריז כי אינו מוכן שחיילים דתיים יתייעצו עם גדולי תורה בשאלות הלכתיות וקובע שזה לא תקין שפסיקת ההלכה מגיעה מבחוץ.

הרב הצבאי הראשי

"לא יתכן שחילים דתיים יתייעצו עם גדולי תורה בשאלות הלכתיות"

**הרב הצבאי הראשי -
"זה לא תקין שפסיקת
ההלכה מגיעה
מבחוץ" (שהרי היא
עלולה לסתור ח"ו את
פקודות מטכ"ל)**

שיחה אחראי על מסיקת ההלכה הלימודית העל מרכוס המסכים. מדין קובץ פקידות מסגיל הלכתיות. ימים אסור שהוא עצמו מסק הלכות בענייני חזמים. לפני בשמועיים פעל יום. בתפקיד כרבצ"ר, כדי לאשר התור עבודה בשבת לכסס- אורחים שבו צריכים למק כל רב צבאיים ולחקק אורם. יאהר במינה מדוקדקת של



ישראל גולדשטיין

רק שלושה שבועות משש חת אלף הרב ישראל יום ביום הצבאי הראשי של צה"ל, יבואו הראשון שהעניק ליבמהתי הוא כבר סימן את העבודה. הוא אינו מוכר כחילים דתיים יתייעצו עם גדולי תורה בשאלות הלכתיות. ח"ו לא יתכן שפסיקת הלכה יתקבלה מבע"פ חזמים אחרים. צריכה להיות בוח יועץ של המסיקה

הענין לא השבתי פעמים. מדובר כאן בפיקוח נפש של ממש שריחה סנה עם חלוצה מינוי קיומה או שום סימני סאלה.

מילא צבאי. אסר והוסיף: גדולי תורה נמצאים גם בחך הכות, במשרדה הרבנות הצבאית. לא צ"ק כ"י ש כחוטנו למנות עוד

לאור האמור לעיל, השרות בצה"ל אינו בגדר מצוה, או חובה הלכתית כי אם בגדר נסיון וגזירה ולמעשה אינו שונה הלכתית משרות בכל צבא אחר בעולם, וכבר אמרו חז"ל (סנהדרין ק"ז ע"א): "אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון", ולכן, כשאינו מחוייב ע"י החוק להתגייס מאיזו סיבה שהיא, מה טוב, ובמקום שהחוק מחייב להתגייס יתייעץ בחכם מופלג כי אין הדבר פשוט כלל, (הן מבחינת הסכנה הגשמית והן מצד הסכנות הרוחניות), וכל הנוטל עצה מן הזקנים אינו נכשל. (ועכ"פ, השרות בצה"ל אינו כי אם חובה אזרחית מתוקף חוקי המדינה ואין לו שום קשר למצוה כלשהיא מן התורה).

לאור האמור לעיל נבדוק האם תואמת השקפת הציונות הדתית אודות הגיוס לצה"ל את דעת התורה בנושא זה.

דת הציונות

הרב צבי יהודה הכהן קוק: "הרמב"ן קובע בצורה ברורה כבוש א"י כדי לקבוע שלטוננו בתורה, הוא מלחמת מצוה. זו מצוה מן התורה ואין שום אפשרות שיהיה אחרת. אין עם בלי ארץ, וישראל החי והממשי חייב להיאחו בארץ. ומצוה זו נמשכת לכל הדורות, כפי שחוזר על זה הרמב"ן שלש פעמים. אומנם בדורות קודמים, אפילו דורות של צדיקים לא קיימו מצוה זו. ומדוע? כי היינו במצב של אונס. דבר זה דומה למה שקרה כמה פעמים ברוסיה כשעמדו לפני חג הסוכות ולא הגיעו ארבעה מינים. מה לעשות? אין מה לעשות! "לא מצא אתרוג לא יביא פריש ולא רימון ולא דבר אחר" (סוכה ל"א). המצוה אומנם עומדת אבל אין אפשרות לקיימה, כפתגם העממי: אם אין אתרוג לא מברכים. כך הוא לגבי מצות כיבוש הארץ. אומנם חיוביה בכל הדורות, אבל אי אפשר לקיימה בלי מכשירים מסוימים של מלחמה. לכן בדורות הקודמים, לא היתה אפשרות טכנית לקיים מצוה זו. עכשיו ב"ה, יש לנו "אתרוגים" של מלחמה ומצוה זו חוזרת להיות מוטלת עלינו. ה' הפיל ממלכות והקים ממלכות. "הקים מכסאותם כל מלכי ארץ". רבונו של עולם הפיל את טורקיה, והקים במקומה עמים שהכירו את התנ"ך ששייך לעם התנ"ך. ע"י הצהרת בלפור, הקמת הגדוד העברי וכו' לאט לאט נוצרה אפשרות לכבוש את הארץ ונתחדשה המצוה. המצוה כוללת ירושה וישיבה, "שלא נעזביה, לשממה ולזולתנו מן האומות". ירושה, מובנה כבוש, ומתוך קיום מצות הירושה, מתאפשר קיום מצות ההתישבות. מתוך התורה נמשכת המצוה ליישב את הארץ שלא תהיה שממה". ע"כ. (שיחות הרב צבי יהודה, בעריכת שלמה חיים הכהן אבינו, תוכרת 11 — "מצות ישוב הארץ").

הרב אליעזר מלמד (ראש ישיבת ההסדר הר ברכה): לאחר שמביא גם הוא את דברי הרמב"ן (השמטות לספר המצוות מצוה ד') כותב: "ומדגיש הרמב"ן שמצוה זו נוהגת בכל הדורות ולא רק מצוה לשעתה בעת כבוש הארץ אחר יציאת מצרים, אלא בכל הדורות מצוים ישראל להיות ריבוניים בארץ וליישבה. אלא שבמשך דורות רבים היינו במצב של אונס, שהיינו בגלות בגוף וכנפש,

ולא יכולנו לקיים המצווה, ובחסדי ה', בדורות האחרונים, החל קץ הגלות להתגלות ונשתנה מצבנו ואנו יכולים לקיים את המצווה". ע"כ. (פניני הלכה — מצות ישוב הארץ עמ' 45).

עוד כותב הרב מלמד (שם עמ' 7) "ביום ה' באייר חמשת אלפים תש"ח למניין שאנו מונים לכדיאת העולם, בעת הכרזת המדינה, זכה עם ישראל אחר אלפיים שנות גלות להזור ולקיים את מצות ישוב הארץ. שעל ידי הכרזת המדינה והחלת הריבונות על חלקים מארץ ישראל, התחלנו לקיים את המצווה שהארץ תהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת". ע"כ.

טעם זה כאילו נשענות מלחמות הטרור הצינוני שלפני קום המדינה ומלחמות צה"ל שאחר כך על היסוד ההלכתי של "מלחמת מצוה" מנומק ע"י רוב רבני הצה"ד.

באשר לדברי הרמב"ן בהשמטות לספר המצוות (שעליהם לכאורה מסתמכים רבני הצה"ד) פשוט לקורא בדבריו כי אינו מדבר אלא שמצות ישוב ארץ ישראל נוהגת גם כשאינן אפשרות לכיבוש הארץ, דהיינו בזמן הזה וכמו שכתב בפירושו בדבריו ש"היא מצות עשה לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן הגלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה" וכן מבואר גם מדברי המגילת אסתר שם. וב"מנחת הינוך" שם גם כן הביא שדברי הרמב"ן מדברים לגבי מצות ישוב א"י עיי"ש וכן כתב מפורש בשו"ת "בית הלוי" (סוף חלק ב') ביישוב הסוגיא בירושלמי סוף כתובות) וז"ל: "דהרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם במנין המצוות הוסיף על מניינו של הרמב"ם מצות ישיבת ארץ ישראל דס"ל שהוא מצוה בפני עצמו דכתיב וירישתם אותה וישבתם בה וכתב דמדחזינן בסוף מס' כתובות שהפליגו חכמים בשבח דירת א"י מוכח שהוא מצוה הנוהגת לדורות ולא על זמן הכיבוש לחודא, ולהרמב"ם דלא מנה אותה בכלל המצוות מוכרח דס"ל דפסוק זה של וירישתם אותה וישבתם בה קאי רק על אותו זמן של הכיבוש ולא אח"כ". ע"כ.

ובספר "פאת השולחן" (סימן א' סעיף ג') הביא, שהרשב"ץ, והרשב"ש, (שהיה נינו של הרמב"ן) סוברים כהרמב"ן, אך ציין שם בשם הרשב"ש כי גם לשיטתו מצווה זו "אינה מצווה כללית לכל ישראל בגלות החל הוזה אלא מצווה על כל יחיד לדור שם".

ובביאורו הנלווה — "בית ישראל" כתב, כי דבר זה הוכרח מכח הגמרא בכתובות (ק"א ע"א), שהרי ארבע שבועות הושבעו ישראל וביניהן שלא ידחקו את הקץ ושלא יעלו בחומה. ופירש שם רש"י וז"ל: "שלא יעלו בחומה — יחד ביד חזקה"...

ובספר המצוות להרמב"ם היוצא לאור עפ"י כתב יד יחיד בעולם (הוצאת "מוסד הרב קוק", תשמ"א, מהדורת הרב ח.ד. שעוועל), נמצאת ברמב"ן (מצוה ד') הגרסא שהביא הרשב"ש שבמצווה זו מתחייב "כל יחיד", וע"כ מדוייקת שיטת הרשב"ש בזה.

גם גדולי התורה שתמכו בתנועת "חבת ציון" לא הזכירו בספריהם ובדבריהם מאומה אודות מצוה של כיבוש צבאי של הארץ, וכן הראי"ה קוק לא דבר על היתר הלכתי כלשהו לכך.



רבי שמואל מוהליבר
ורבי צבי הירש קלישר
— אף לא מילה אחת על
כיבוש צבאי של ארץ
ישראל.



אם כן ברור כי בזמן הזה גם לדעת הרמב"ן לא שייך כלל כיבוש א"י ואין שום מחלוקת בענין זה, והדברים פשוטים לאור מה שנתבאר לעיל כך שרק המעונינים להתאים את חוקי התורה לחוקי "דת הציונות" יכולים לבדות מלבם פרושים לרמב"ן המתעלמים לגמרי מדבריו ומהלכות מלחמה כפי שנתבארו בדברי חז"ל והראשונים.

טעם גוסף עליו מצביעה הצה"ד הוא מצות "לא תעמוד על דם רעך". הרב אליעזר מלמד (ראש ישיבת ההסדר הר-ברכה) כותב שלפי שיטת הירושלמי מחויב אדם להכניס עצמו לסכנה גדולה כדי להציל את חברו ממות ודאי. (כבר בארנו כי להלכה לא נפסק כשיטת הירושלמי, ומעבר לכך, הירושלמי דבר שחייב להכניס עצמו לספק סכנה אך לסכנה ודאית לא מחויב להכניס עצמו, כך שבמצב מלחמה לכולי עלמא לא צריך לסכן עצמו בעבור הצלת חברו). עוד מוסיף הרב מלמד כי כשמדובר על סכנה לכלל יש לעשות הכל כדי לנצח את האויב, ולשם כך פעמים שנדרש מהיחיד להקריב את נפשו למען הצלת הכלל, וזוהי מצות המלחמה ("פניני הלכה", עמ' 28, מאמר: "הצלת נפשות", ואם ישאל השואל מה הקשר בין לא תעמוד על דם רעך לדיני מלחמה, תהא התשובה שהרב מלמד וחבריו יודעים היטב שאין אדם מחויב מדין לא תעמוד על דם רעך להציל את הכלל בנפשו ולכן עוברים לדיני מלחמה ובלבד לנסות להתאים את חוקי התורה לחוקי "דת הציונות").

כמוכן, שלדברים אלה המדברים על מלחמת מצוה של כבוש הארץ בזמננו אין שום יסוד הלכתי לא בראשונים ולא באחרונים כפי שראינו לעיל. דבר גוסף בקשר להסתמכות על היותה של מלחמת מצוה מצוה לדורות כתב ספר החינוך מצוה תכ"ה (על פי דברי הרמב"ם בספר המצוות — עשין קפ"ז) שפרוש מצוה לדורות הוא מצוה שהכתוב לא תלה אותה בזמן כלשהו אלא שחיובה בכל דור ודור כשניתן לקיימה מבחינת פרטי הלכותיה. (לשון הרמב"ם: "נוהג בכל דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא"). אך בודאי שהיות מצוה לדורות אינו מתיר לקיים המצוה בכל דור כראות עיניו. וכמו שאדם אינו יכול לקיים מצוה נטילת ארבעת המינים עם תפוח כשאין באפשרותו ליטול אתרוג כך אי אפשר לצאת

דת הציונות

למלחמה בלא שניתן לקיימה כהלכתה בכל פרטיה. ובראש ובראשונה בהיעדר מלך והיעדר אפשרות למנות מלך וכמפורט לעיל.

באשר לטענת הצה"ד כי בזמן שאין מלך עוברות סמכויות המלך לעם וכיון שהתנועה הציונית היא נציגת העם יש לה דין של מעין מלך (ומסתמכים לכאורה על דברי הראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן, סי' קמ"ד (עמ' של"ו), ובעוד כמה מקומות), יתבאר להלן כי היא חסרת בסיס מכמה סבות:

א. שלטון מלך ישראל מתחלק לשני ענינים: שלטון בעניני הרשות של העם, (בעניני החובה של העם הסמכות היא של הסנהדרין) וביצוע מצוות המלך דהיינו מצוות שהטילה התורה את ביצוען על המלך לבדו, כמו יציאה למלחמת מצוה. מה שעובר לעם כשאין מלך הם עניני הרשות בלבד וגם זה לאחר שנחנה להם הרשות לכך מהמלכות שתחתיה נמצאים. לעומת זאת מצוות מיוחדות שהוטלו על המלך אינן יכולות להתבצע ע"י העם בהעדר מלך. (ובסי' "מנחת חינוך" מצוה תצ"ז למנות מלך על ישראל כתב לפני שפרט המצוות השונות הקשורות למינוי מלך, וסמכויותיו וז"ל: "והנה מינוי המלך אין צריך לכתוב, כי כבר זכה דוד בכתר מלכות והמלך המשיח המקווה במהרה בימינו אמן יהיה מזרעו, ומה דהוי הוי. רק נכתוב הדינים הנהוגים לעתיד לבוא ג"כ".

ב. כבר נתבאר לעיל כי כל מי שנתמנה מכת העם חייב להיות ירא שמים, כי מי שאין בו יראת שמים אין ממנין אותו למינוי מן המינויין שבישראל (רמב"ם, הלכות מלכים, פרק א' ה"ז) וכמובן שצבור בוחריו חייבים להיות כשרים אף הם, ולמינוי שנתמנה ע"י אנשים שאינם שומרים תורה ומצוות, וכן גויים, אין כל ערך מבחינת התורה ואין שום הבדל בין שלטון של יהודים פורקי עול וכש"כ כופרים באלקים לשלטון של גויים למעט העובדה שהראשון הוא הרמת יד בתורת משה ולכן גרוע יותר. (שלא לדבר על שלטון שמטרתו עקירת התורה מעם הקודש שזה הגרוע שבגרועים כי "קשה המחטיאו לאדם מההוהגו", ואין אומתנו אומה כי אם בתורתה).

גם מה שמנסים כביכול להביא סימוכין מתקופת בית ראשון שגם אז היו

המלכים "רשעים גדולים" ובכל זאת היה להם דין מלך הוא חסר כל בסיס להשוואה מכמה סבות:

א. גם אם היו רשעים גדולים על פי מושגי הרשעות המוכרים לנו, הרי היתה או נבואה בישראל וכהוראת שעה יכול נביא למנות מלך רשע.

ב. כל המלכים ה"רשעים" שמנסים להביא מהם ראייה נתמגו כדת וכדין כמו שמבואר בירושלמי—במסכת הוריות (פרק שלישי) דעד דורות של יהוא בן נמשי שמלכו אחריו מזרעו לאותן מלכי ישראל בלבד יש להם דין מלך ומתכפרין בשעיר אבל לאחר דורות של מלך יהוא בליסטיות היו נוטלין אותה ולא היה להם דין מלך.

ג. עצם ההשוואה בין ראשי הציונות והמדינה למלכי ישראל מקורה בהבנת פסוקי הנביא כפשוטם תוך התעלמות מוחלטת מדברי חז"ל. הגמרא (סנהדרין ק"ב ע"ב) מספרת על רב אשי שאמר לתלמידיו: "מחר נפתח בחברין" כלומר, נלמד על אותם מלכי ישראל שהמשנה אומרת שאין להם חלק לעולם הבא. ופירש רש"י מחר נפתח בחברין — נדרוש בחברינו שהיו תלמידי חכמים כמותנו, וזבא אלינו מנשה כלילה והקפיד על כך שרב אשי כינה אותם חברינו ולבסוף למחרת אמר לתלמידיו: נפתח ברבותא (נפתח ברבותינו), כלומר אותם מלכים היו אנשים גדולים אלא שהיצר של עבודה זרה היה חזק כל כך עד שגם גדולים נכשלו בו עד שביטלוהו חז"ל. ובספר בן איש חי (שנה א' פרשת אמור) כתב בשם המפרשים דכיון דאין רוח הקדש לדעת מה המה הנפש רוח ונשמה שהיו בגופין הראשונים ומה המה שבגופין האחרונים איתנו, צדיכין אנו לכבד את הראשונים מסתמא, כי נאמר: מאחר שהיו דורות ראשונים, מסתמא זכו לנפש רוח ונשמה גדולים שאין נמצא אתנו אחד ממאה מערך מעלתם. ועוד, מפני שבודאי יש להם יתרון עלינו מצד קדימת הזמן והביא אח"כ הגמרא הנ"ל מסנהדרין.

ובספר "פחד יצחק" (על חנוכה, עמ' פט') כתב: "ובזמננו נמצאים לומדי תורה שהרגילו את עצמם להביא דוגמאות, והשוואות, ראיות, והוכחות למצבנו היום, מענינים של בית ראשון. ועל כן, נוטלת היא החובה להכריז בראש

דת הציונות

הוצות כי בבית ראשון אין ציור של עבירה בלי תאוה. והרי הלכות שחיטה של מומר לתאבון, גלמדים הם מאחאב. ואף על פי שהאלילות היתה עיקר הטאו".

אם כן השואת אותם מלכי ישראל לראשי הציונות הכופרים בתורה וכל מטרתם עקירת התורה היא חסרת כל בסיס ויסוד.

אלא, שהציונים כבר החליטו להלתם בעבור מדינתם, שכן כל הגויים גלחמים וכמו שכותב בן גוריון:

"גם לנו כמו לאנגלים יש משהו שהוא יקר לנו גם מהחיים. אנו מוכנים ליהרג, למות, ולא נוותר עליו. ישראלים ימסרו נפשם על ירושלים לא פחות מהאנגלים על לונדון, רוסים על מוסקבה, ואמריקנים על וושינגטון" (דוד בן גוריון — האיש וצה"ל), והרי צריך להתאים את דעת התורה לדעתם הכוזבת גם אם צריך להניח הנחות יסוד שמנוגדות לגמרי לדעת התורה כאילו מדובר במלחמת מצוה (סוף כל סוף לראש הממשלה קוראים דוד וזה כבר מספיק כדי שייחשב מלך בעיני הצה"ד) ואח"כ על סמך הנחת יסוד מעוותת עוד מפלפלים מי חייב במלחמת מצוה ובונים על כך בנינים הלכתיים שהבסיס ההלכתי להם בדוי מן הלב.

מעבר לכך, לשיטת הצה"ד שמדברת גבוהה גבוהה על כך שאנו במלחמת מצוה ומדברת גם על כך שתלמידי החכמים צריכים להשתתף בה, מדוע לא מפסיקים הסטודנטים הדתיים את לימודיהם באוניברסיטה (שלא לדבר על המטיילים במזרח ובשאר קצוות תבל) ומתגייסים? (הרי אפילו את הגמרא צריך לסגור) ומעבר לכך כיצד יכולה להתקיים לשיטתם באמצע מלחמת מצוה מסגרת של ישיבת הסדר? (אם מלחמה שילחמו אם לא מלחמה שילמדו, ובכלל מדוע לא קמה ישיבת ההסדר הראשונה בתש"ח אם מדובר במצוה דאורייתא??).

אך האמת היא, כי הטעם האמיתי שהוביל את הצה"ד לראות בצה"ל מושא להערצה, ולשליחת בחורי הישיבות לשרות בצה"ל במסגרת זו או אחרת אינו קשור למצות מלחמה כי אם למצוה אחרת של "דת הציונות" והיא: "חינוך

לציונות" כפי שמנמק הרב יהודה עמיטל בראיון ב"ספר המופת"^א. הרב עמיטל המוגדר בספר כ"אבי ישיבות ההסדר" ומוצג כראש הישיבה הראשון ששלח את בחוריו לצה"ל נשאל ע"י המראיין מנחם רהט: למה הסדר? ומשיב: "הבעיה הייתה שאי אפשר לחנך לציונות בלי שרות בצה"ל. חשבנו גם שאם כל הרבנים וגדולי ההלכה לא ישרתו בצה"ל, יעמיק הניכור בין הנושאים בעול בטחון המדינה לבין עולם התורה. יתרה מזו: במרוצת הזמן ניקלע למצב מביך, שכל מנהיגיו הרוחניים של הציבור הציוני דתי יגיעו מן הישיבות שבהן אין משרתים בצה"ל ושהם עצמם לא נשאו נשק מימיהם".

כלומר, לא מלהמת מצוה ולא שום נימוק הלכתי אחר. כל הסיפור הוא "חינוך לציונות" ובשכיל זה מוטב אם צריך גם לסגור את הגמרא וללכת לצבא. באשר למנהיגים הרוחניים של הצה"ד, כיון שבעניני ביטחון אין שואלים אותם ממילא, (שכן לשיטתם מה לה לתורה להתערב בעניני בטחון?) ואם שואלים כל שעליהם לעשות הוא לדקלם שיש מצות עשה לדורות לכבוש את הארץ כמבואר ברמב"ן שאת פרושו ברו מליכס (והרמב"ן עצמו עלה לארץ בלי להזכיר או לעורר למלחמת מצוה של כבושה) וכל מעשיהם של הציונים הם הרי בצמוד לקיום מצות עשה זאת (כמו שראינו לעיל עד כמה היו דברי הרמב"ן יקרים בעיני הרצל, בן גוריון, וממשיכיהם). ואם כן כל מה שיכולים הם להועיל הוא בזה שידעו לפחות כיצד לסייע לתלמידיהם לפתור בעיות של פרוק והרכבת נשק.

וברגע שצה"ל הוא הערך המרכזי של הציונות, הרי שחשוב לחנך את הצבור להעריצו ולשרת בו תוך התעלמות מוחלטת מדעת התורה. ואכן הצליחה הצה"ד להגיע למצב שמנהיגיה הרוחניים (שדבריהם נשמעים) באים מיתירות צה"ל השונות ולא שמשו צרכם בישיבה, ולא מתלמידי הישיבות שלא שירתו בצבא.

לכן מה הפלא אם מי שנחשב היום לאחד מראשי ההנהגה הרוחנית של

א. "ספר המופת" — אנשי מופת ומעש בישראל", בעריכת מיכאל בר זוהר, הוצ' משרד הביטחון, התשמ"ה. עמ' 194.

והסביר 'זערוך' בעד 'אנגריא': מכיון שאסא לקח חתן מחדרו, אס'כן מכל שכן שלקח תלמידי-חכמים. ועיקר 'ירושלמי' (סוטה פ"ח ה"ג): "אין נקי. לית רבי בריבי", ולא הזכיר שנענש על זה ועיין 'קרבן אורה' (סוטה סוטה) שבמלחמת מצווה חייבים אפילו תלמידי-חכמים.

3. ובגמ' נדרים נאמר (לב א): "מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? מפני שעשה אנגריא [גיס באונס] בתלמידי חכמים, שנאמר: 'זיקק את הניכני ילירי ביתי'. ופירש הר"ז: "שהוליקן למלחמה בדכתיב: זיקק את הניכני, דהיינו כמי אדם שחנך לתורה". ואף שם לא הייתה מלחמת מצווה כפי הגדרת הלכותיה לנו, וכן לא מלחמת כיבוש הארץ ולא עזרת ישראל מיד צר.

ואפילו אם נדון מצד שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה, מכל מקום הצלת לוש אינה בכלל הצינ' של "לא תעקר על דם רע" (ויקרא י"ט טו) מצד התורה, אחרי ש"הסיע עצמו מקדמונו של עולם, אמר אי אפשי לא באברם ולא באלוהיו" (בראשית ובה מא ז).

וכן אין ללמוד הלכה מאברהם אבינו בכל ענין: "אנן מאברהם ניקום וניגמר?" (יומא כ"ג) ופירש הרי"ב, א, שזה קיים למסקנה, לענין מה דאשכחן דפליג אדאורייתא (סו).

4. על הפסוק: "האלף לך שלמה, ומאתים למרים את פרי" (שיר השירים ח י), אמר ה"ל ששלמה המלך יוכל לקחת אלף חיילים למלחמה, אך ישאיר לעומתם מאתיים הנוטרים את פרו ועוסקים בתורה (שבועות לה כ). ורש"י פירש שם: "לרננן הניחם ויעסקו בתורה אחר משישה שנים". אבל גם שם מפורר על מלחמות רשות (מהרש"א - שהגן שם כמו ענין אסא הנ"ל, וכן תוס' שם ר"ה רקטלא).

5. חז"ל אמרו שגם ציוי המלך זוד לא היה יכול לדחות את לימוד התורה של תלמידי-חכמים (סנהדרין מט א). ועל האמור: "ראמר המלך אל עמשא, הזעק לי את איש יהודה יחור מן המועד אשר יעדי" (שמואל ב כ דה), וסיבת האחרון היתה: "אשכחניהו רפתיח להו במסכתא" - "שהיו עמוקין במסכת ולא רצה לבטלך רש"י סנהדרין סו). ולמרות שעמשא צווה עליידי המלך שאין להסרות את פיו כי: "כל איש אשר ימרה את פיו ולא ישנע את דברך לכל אשר תצונו יננת" (יהושע א יז), אין הדבר אמור לגבי דברי תורה (סנהדרין מט א). וקצב שהחשיבו לסודר במלכות, הרג בגלל זה, ונתחייב בדין אצל דוד, ושלמה הוציא לפועל את הדין. אס'כן, מתברר שעמשא צדק בכך שלא לקחם למלחמה.

אבל גם שם לא היתה מלחמת מצווה כהלכתה (זהו תלמידי-חכמים פטורים, ולכן לא היה על המלך לכסלם מתורה, ואין עמשא מורד במלכות).

6. ומצאו נוי שהזכירו מאמר חז"ל: "גדול תלמוד ונורה יותר מהצלת נפשות" (מגילה טו ב). אבל אין הכוונה כאן שמצוות תלמוד תורה תדחה חובת הצלת נפשות, חס ושלום, אלא שלימוד תורה מוקנה יותר חשיבות אישית לעוסק בה. וכמו שהעיר הר"ף בעין יעקב שאין זה שייך אלא במי שעוסק בתלמוד תורה רבים ללמד לישראל.

7. 'זיהי בהיות יהושע ביריחו וישא עינו וירא זקנה איש עמר לבגדו וחרב שלופה בידו, וילך יהושע אליו ויאמר לו, הלנו אתה

לכן, טיפול בהתרת כהורים בתשובה עליידי בחורות, הוא כגור מצווה הבאה בעבירה, ועל-כן יש להפנות אותם אל בחורים שלמי תורה כדי שהם יעסקו בעבודה זו.

ששת. גיט בני ישיבה (גיטת שיעור שניין ב"סכו סאד")

א. הקדמה

בנושא גיט בני ישיבה, ישנה פגישה בין שתי מצוות אדירות העומדות בדומה של עולם:

א. תקומת התורה באומה הישראלית שהיא יסוד קיום האומה.
ב. הצבאיות, שהיא הצלת נפשנו והמשך בינין ארצנו וישיבה. ויש להבחין בין שני עניינים שונים בנושא:

1. האם מי שתורתו אומנתו פסור מהשתתפות במלחמת מצווה? ויתברר בהמשך הדברים שלא כן הדבר, ואין שום יחודי שלא יהיה בכלל חיוב זה.

2. מצד שני, יש לשקול את הצרכים הצבאיים של האומה, לעצמת החיוביות הלאומית של הישיבות והעמדת תלמידי-חכמים רבים שיעזו גדולי תורה; וההכרעה תלויה במצב הדברים ויכולה להשתנות מתקופה לתקופה.

ב. ראיות לפטור ודחייתן

עיקר ראיותיהם של הטוענים למען שחרור אישי מוחלט של תלמידי ישיבות, נדחו על-ידי רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק, במאמר 'למצות הארץ' שהופיע באייר תש"ה ["היום הגדול, כ"ה באייר, יום עלותנו עם אאמור' הרב זצ"ל לארץ-תי קודשנו - בשנת תסרר מסחרת קריאת התורה - נשיא-אגודת-ראש והשראת-השכינה לששים ריבוא יוצאי צבא בישראל וברכת התורש מתנה" - דברים אלה כונסו בלתי-יכות ישראל א, עמ' קיח-קכז].

1. בגמרא נאמר שתלמידי-חכמים פטורים מתשלוח כסף לשם בניית חומת העיר ושמידתה, כי "רבנן לא צדיכי נטירותא" (בבא בתרא ח א) [תלמידי-חכמים אינם צדיכים שמירה], "שתורה ומעשים טובים שלהם משמרים אותן" (ביצה גרשם, כב בתרא ז ב). ועוד נאמר שם בגמרא: "אני חומה ושדי כמגדלות", אני חומה זו תורה [פירש רבנו גרשום: "זו תורה שמגינה על לומדיה כחומה שמגינה על אנשי העיר"], ושדי כמגדלות" אל תלמידי-חכמים". וכן ברמב"ם (אבות חלמה תורה ו י) נאמר: "תלמידי חכמים... ואין גבין מהו לבנין החומה ומיקון השערים ושכר השומרים". ובש"ת הר"ב ז סבאר שבמקום שיש ספק נפשות אין הדבר כך (ב ס' תשנ).

2. עוד אמרו חז"ל על הגמלך אסא, שהיה צדיק ואף-על-פי כן נענש ברגליו (מלכים א יו כ) מפני שעשה אנגריא [גיס באונס] בתלמידי-חכמים, כאמור שם: "והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי, וישאו את אבני הרמה" (שם כב). ופירש הביטוי "אין נקי" הוא, שגם תלמידי-חכמים הוא קרא לעבודה זו, שהיתה צריכה לחוק את ערי ארצו במלחמתו עם בעשא (סוטה י א). ושם לא היתה מלחמת מצווה, וכן אמר המהרש"א [הערה: לכן הוא נענש גם על שלקח חתן וכלה כדברי הגמ': "מאי אין נקי? ואפילו חתן מחדרו וכלה מתופתה"].

אם לצדיק, ויאמר, לא, כי אני שר צבא ד' עתה באתי" (יהושע ה י"ד). מלאך ד' בא להאשים את יהושע העומד בראש המערכה באמצע מלחמה של מצווה, על שגרם לביטול תורה. ולכן מיר: "יילך יהושע בלילה ההוא בתוך העם" (שם ו ט), "יילך יהושע בלילה ההוא בתוך העם" (שם ח יג) – מלמד שלו בעומקה של הלכה (מילה ג כ). אבל רש"י פירש: "ועכשיו – שהוא לילה, היה לכם לעסוק בתורה, שהרי אינכם נלחמים בלילה".

8. בסוגריין איתא, שאלמלא דוד שעסק בתורה, לא עשה יואב במלחמה (סנהדרין ט א), כלומר, שלא היה יואב מצד במלחמה כי זכותו של דוד עומדת לו ליואב במלחמותיו של דוד" (רש"י סנהדרין ט א). והכוונה היא, שהעיסוק בתורה התמידי והכללי של דוד, הגיע למלחמותיו של יואב גם שלא היו מלחמת מצווה, וגם דוד לא נמצא מלעסוק במלחמה כפי הצורך והחיוב.

9. וכן יש שראו להוכיח שהעיסוק בתורה של המשוחחרים מן הצבא, מועיל למצותן יותר מאשר הלוחמים, מדברי הגמרא: "הובל עולו של סנהורב מפני שמנו של חזקיהו, שהיה נולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות" (סנהדרין א ד). וכן מבואר שם שהעיסוק חזק את עם ישראל בלימוד תורה וקיומה בהיקף כל האומה. אבל הכוונה היא, שבכוח התורה והאמונה הלכו למלחמה ונושעו. וכן יש להבין: "מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה?" – "שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה" (סנהדרין א). [וכן: "כל העוסק בתורה איבד נופלים לפניו" (בבא קמא י א), וכן דא"ש (גרים לב א): "שהנריקן בתורה – זרון בוכות התורה ובשבילה נצחו במלחמה"].

ג. הסתמכות על דברי הרמב"ם

רבים שהכריעו לפטור, נשענו ותקעו יתדותיהם על דברי הרמב"ם (והלכות שמיטה ויובל י א בי"ג): "גלמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביתוהו עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ד', לשרתו ולהזנות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לדבים, שנאמר: 'ידו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל', לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכי מלחמה כאשר ישראל ולא נחלקו ולא זוכין לעצמן בכח גופם, אלא הם חיל השם שנאמר: 'ברך ד' חילו'. והוא ברוך הוא זכה להם שנאמר: 'אני חלקך ונחלתך'." "ולא שכט לוי בלבד ולא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רווחו אותו והבינו מרעו להבדל לעמוד לפני ד' לשרתו ולעבודו לרעה את ד' חלקך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קודש קודשים ויהיה ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים. הרי דוד עליו השלום אומר: 'ד' מצת חלקי וכוסי אתה תונוך גודלתי'".

אמנם הסתמכות על דברים אלו, עלידי השוואת עניינם של הלויים ושל תלמידי החכמים לשם הספק מסקנות הלכתיות לגבי שחרור בני ישיבה מתקב צבא, היא עלבונה של תורה אמת. וכבר העיר על כך רבנו הרב צבי יהודה מספר הערות (למחברות ישראל א, ע"ש כ"א). אין כאן דברי הלכה אלא דברי מוסר והדרכה רוחנית שבהם הרמב"ם רגיל לסיים את ספריו.

2. הרמב"ם לא קבע דברים אלו בהלכות מלחמה אלא בהלכות שמיטה ויובל.

3. דברים אלה אינם מיוחדים לישראל ולעוסקי תורתו, אלא ל"כל איש ואיש מכל באי העולם".

ואין כאן קביעת חוק, אלא הבטחה לספק צרכיו לכל מי שנרבה רוחו והתנזר מעל ענייני העולם הזה (כפי שהבין הרב ר"ד פדרבוש בספרו משפטי המלכה ע"פ 194 ועיי"ש הערת רבנו הרב צבי יהודה ע"פ 212). וכן העיד הרב סנבוים, מזכיר ועד הישיבות בישראל, ששמע מפי הגאון הרב איסר זלמן מלצר, שאין כאן שום מקור לפטור תלמידי החכמים (רבנו הרב צבי יהודה).

וברור שכונת הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, היא לדברי מוסר והתרוממות ולא לפסיקת הלכה, שהרי הוא אומר שם שלמי שעסק בתורה, ד' יזכה לו בעולו הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים" (ג יג). והרי ידועה דעתו של הרמב"ם שני שעוסק בתורה, אסור לו להתפרנס מן הציבור, כפי שפסק בהלכות תלמוד תורה (ג יא י"ג) וכמפורש על המשנה באבות "אל תעשה התורה קרדו לחפור בה" (ד ו).

אס"כ, אין כוונת הרמב"ם שהלומד תורה רשאי להיפטר מחובת פרנסתו על תשכון הציבור, אלא הבטחה אלהית "שהקב"ה יזכה לו להריות בעולם דבר המספיק לו ולא שישלך עצמו על הציבור", כפי שפירש הרדב"ז (רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל י ג). והוא הדין בעניין חובת הצבא.

ד. הגדרה של מלחמת מצווה

אחרי שנבאר שמי שתורתו אומנתו אינו פטור ממלחמת מצווה, יש להגדיר את מלחמתנו הנוכחית שהינה מלחמת מצווה משני פנים:

1. מצוות כיבוש הארץ כפי שלמדנו מבית מדרשו של הרמב"ן (ההיסטוריון לספר המצוות לרמב"ם מצות עשה ד): "שנצטוו לדשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשמטה... ופרט אותה להם במצווה הזו כולה בגבוליה ומיצויה... שאנו נצטוו אבל הארץ לא נניח אותה בידם [צ' עממים] ולא ביד זולתם מן האומות ברוח מן הדורות". ומלחמת מצווה היא תלק ממצוות יישב הארץ כדברי הרמב"ן, שכמוהו נפסקה ההלכה כדברי הש"ח תשובה" המאסין לכל מצוות הפוסקים (ש"ע, אה"ע סי' ע"ה ס"ק ו): "כל הפוסקים ראשונים ואחרונים".

2. "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" כפי הגדרת הרמב"ם (הלכות מלכים ה א), שהיא מצוות הצלת נפשות בהיקף של כל האומה כולה.

ה. חיוב גיוס תלמידי ישיבות במלחמת השחרור

לכן כתב רבנו הרב צבי יהודה באייר תש"ח לגבי מלחמת השחרור: "כטעם מלחמה זה של 'עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם' (הלכות מלכים ה א) שיש בה צד חשב של הצלת נפשות, המוטל על כל אדם מישראל, והחמור ככל היכוי תורה ודוחה אותם [מלבד השלושה: עבדו ה'זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים]... הלא לא ימצא מי שהוא מזרע אברהם יצחק ויעקב – אם רק הוא באיזו מדה יכול להציל – שלא יהיה בכלל חיוב זה. ועל המתרפה נאמר (הלכות מלכים ז טו): 'שכל ישראל

ברבר אחד, והגם מצילים מסוגה כחב של תלמידי ישיבה כדי להשתמש מחיכם. חדי שאלה אינם אלא שקרנים, מוגללי השם ועוברים על חוקי מדינת ישראל, ויש לראות לחיובן מצב זה על-ידי בירורים אמיתיים. אבל מה זה שיך לענייננו של חיוב גינם במסגרת הסוד של אלה ששוקרים על התורה באמת ובתמים?!

ז. בין צבא לישיבה

ולכן בפרשה זו, "הפוסק" העיקרי הוא הרמטכ"ל ושר הביטחון וכל אלה אשר איתם בפקוד על מערכות ישראל, ד' יאריך ימיהם וחיוב יריהם בעבודתם בקודש, ואנו יכולים לסמך עליהם שהם דואגים לצו"ל כראוי, והם שצריכים לקבוע את צורכי הצבא ואת גינם תלמידי הישיבה באופן שלם או חלקי, מתוך התייעצות הנדבית עם ראשי הישיבות. תני היום הזה שררו ביניהם יחסים מצויינים לגבי סידורי תלמידי ישיבה בצבא. וכמו בכל דבר, כל קיצוניות איננה טובה.

יש כאן שתי מצוות גדולות ואמיתיות, תורה וצבא. שכל תלמיד ישיבה ילכו לצבא, זה דאי לא טוב, ושאיך אתו מהם לא ילך לצבא, גם לא טוב. המציאות בישיבת מרכז הרב למשל, על-פי הדרכות של רבנו הרב צבי יהודה, שיש תלמידי ישיבה שמתגייסים, יש שמתגייסים מאוחר יותר, יש שהולכים להסדר, יש שתקופת שירותם סקוצרת ויש שכל זמנם וזמנם לתורה. ויש צורך בברורים ככונים בין הצבא והישיבות, כדי לברר מי מתאים כאופן ישר וצודק.

משל למה הדבר דומה, לשתרו חלקי או לדחיית שירות של חלק מן התילים שמשירתם במסגרת הנה"ל, מפני הכרת החשיבות של חיוב המסגרות ההתיישבותיות. וכן לשתרו חלקי של תילים שממלאים תפקידי הרכה בבני-עקיבא וכדומה, מפני הכרת הערך של הפעילות החינוכית הזאת. וישן עוד דוגמאות של בעלי סקציות מסוימים שבהם רציפות הלימודים היא תנאי כל יעבור להצלתם, שיש צורך לשתרום משיחת צבא, הכלל העולה הוא שכל קיצוניות רעה, ושיש לשקול את כל הצרכים של האומה באופן ישר וצודק.

ח. צבאיות ותברותיות

ישנה אמנם עוד נקודה שהיא צדדית בעיקרה, אבל בכל זאת חשובה מאוד. פעם התקיים סימפוזיון אצל רבנו הרב צבי יהודה על בעיות דת ומדינה, ושם נכת פרופסור שמואל הוגו ברגמן ז"ל והוא אמר: "לדעתי גינם תלמידי ישיבה חיוני ביותר לא בגלל עצם הצרכים הצבאיים, כי בזה אני סנוף על צה"ל שהוא רואה לעצמו, אלא מפני הערך של הפגישה החברתית. כי חיוני מאוד שכל חלקי האומה ייפגשו עם העילית הרוחנית שלה, ואין לך מקום מתאים יותר לזה מאשר הצבא, שכולל בערך חצי עם ישראל. מסוכן הוא לאומה ולתורה שמפגש זה לא יתקיים". רבנו הרב צבי יהודה שיכח מאוד את דבריו, ואמר שאמנם בע"ה דבר זה גם מתקיים, וכל תלמידי ישיבת מרכז הרב בלי יוצא מן הכלל מגיעים לשירות הצבא, ופגישה זו היא לכרכה גדולה לכולם.

ועוד הערה: יש שחוששים לחילול השם שעלול להיגרם על-ידי תחית השירות של לומדי תורה. אדרבה, האמת היא שביטול תורה הינו חילול השם, וקידוש

תלניים בצוארו, וכמו ששפך דמי הכל" (הלכות מלכים ז טו. לנתיבות ישראל א, עמ' קכה).

אמנם היו מי שרצו לחלוח עצמם בדברי מרו הרב קוק על-ידי סילוף דבריו, ופרסמו את הקטע הבא מדברי קודשו:

"והכל טוב והולך על היסוד הגדול הזה, שהצלחת המדינה ונצחון המלחמה עצמה קשורה הרבה בעבדתה הרוחנית. על כן תלמידי החכמים העוסקים בתורה הם הם מגינים על הארץ ועוזים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות וגם יותר מכל החיל הלווחם, ומהו תוצאה בנחמה, שממלכה אידאלית המכרת את הד הקודש לא תכופ את התלמידים השוקרים על דלתי התורה, לבטל את תורתם ולעסוק בעבודה גשמית שאינם מסוגלים לה" נארות הראיה ג, אמת תני עמ' צב. ועל זה הגיב רבנו הרב צבי יהודה ב"הודעה גלויה" למען האמת והתורה:

כ"ה כ"ה ימן התש"ח

דאיתי בעת שנתפרסם בתוצות ירושלים קטע מתוך מכתב של אמו"ר הרב זצ"ל, שכאילו הוא מסייע חלילה, להשתמשות מנולוא החיוב של העמידה על נפשנו ועל גפם כל קול ישראל, והנני מוחיב ונאודיע בזה, למען אמתה של תורה, כי המכתב הזה נכתב ממנו בתודע אוד שנת תרע"ו בלונדון [על השתלשלות המאורעות בשנת תרע"ו עיי' בספר האיש נגד הזרם לר' שמואל הכהן אבירוד עמ' ק ובספר הראי"ה לרב מיימון עמ' קל] להשתלשלות לשחזור תלמידי חכמים ממלחמת אנגליה, רוסיה וגרמניה וכו', שלא היה בה שום עניין לחיוב הצלת נפשות בישראל ובארץ ישראל [ועל כגון זה אמרו תז"ל שאין למדין הלכת מפי מעשה].

ועל השימוש בדברי קטע מכתב קדשו זה, בהעלמת העניין שהוא דן בו ובתוספת דעת הקהל שכאילו יש לדברים הללו איוו שייכות למצבנו עכשיו, יש להצטער שהיא כמו סילוף מן המין הגרוע והמפחיד ביותר... (הלכות ציבור כוה א).

ו. גינם בני ישיבות בזמננו

ברור שהצרכים הכסחוניים עכשיו שונים ממה שהיו במלחמת השחרור, ואם טוטל עלינו לעמוד על משמו ארצנו, גם מוטל עלינו לשמור על תקומת התורה, ולכן יש לשקול חיוניות של כל אחת ואחת משתי מצוות רוסמות אלו, לברר ולעשות חשבון אמיתי. צריך לשקול בכנות, האם הרוח שצה"ל יפיק מתוספת כוחות לחמים, שווה לנוק שייגרם על-ידי זה לישיבות ולבנין התורה.

וכאן ראוי להעיר, "שיחז עם כל ההערכה לישיבות ההסדר שנקודשות, שם ד' ברבים בכורכם יחד את הספר ואת הסיף, יודעים אנו מכל מקום עד כמה דרך זו קשה היא לישיבות ולתלמידים גם יחד, ונעולים לא עלה על דעתנו שזו צריכה להיות דרך המלך של כל הישיבות" [החלטת מרכז ישיבות בני עקיבא, שהשקיע מאמצים רבים בהקמת ישיבות ההסדר ובהכנות תלמידים אליהן - הצופה - ב' אדר ב' תשל"ג]. ואין אפשרות לגדל תלמידי-חכמים גדולים שהאומה זקוקה להם כל-כך בעת תחיתנו, אלא על-ידי שקינה עצומה של שנים רבות וצופות.

ועוד פה המקום להעיר שאין אנו מדברים כאן על המשמטמים, ואת אומרת, אלה שאין תורתם אומנותם, אלא אומנותם התעסקות

לעומת דעת תורה בה על פי רוב רק חכמים שהם גדולי הדור מכריעים.

קריטריונים להכרעה

בשניהם מכריעים ע"פ שלושת קריטריונים:

1. על פי בירור מקורות
 2. על פי סברה ושיקול דעת (של תורה)
 3. עם סיעתא דשמיא (1)
- כדין תורה על פי רוב מכריעים על-פי בירור מקורות.
כרעת תורה על פי רוב שיקול הרעת מהווה את הגורם המכריע.

שאלות ציבוריות

על פי רוב הן מורכבות מאלטנטיב של דין תורה ושל דעת תורה. כאשר המיעוט על פי דין תורה והרוב על פי דעת תורה.

האם ייתכנו עמדות שונות?

בשניהם ייתכנו מחלוקות ויש כמה אפשרויות:

1. המחלוקת הוכרעה, וישנה רק עמדת אחת לגיטימית.
2. המחלוקת לא הוכרעה, וישנן כמה עמדות לגיטימיות, וישנן עמדות שלכנול עולמא אינו לגיטימיות.

אין מכריעים כשיש חילוקי דעות? האם כל אחד יכול לבחור בעצמו?

בשניהם ע"פ כללי ההלכה הנקטים בירנו: רוב הכמה, רוב מגיין, על פי גדול, על פי מנהג, מרא דאתרא, שעת הדחוק, סברה ועוד, וכן ע"פ הכללים שמכריעים כשיש התנגשות בין הכללים הנ"ל.

בהגבלות מסוימות, שביאורן ארוך, כל אחד יכול לבחור לעצמו עמדה אחת, ובתנאי שהיא הוכרה כלגיטימית על ידי חכמי ישראל.

האם מותר להתחכך?

מי שאינו מסכים עם פסיקה הלכתית או עם דעת תורה, רשאי [וגם מצווה] להקשות קושיות, ויש שלוש אפשרויות:

1. החכם יודה ששעה או בבירור המקורות או בשיקול הדעת.
 2. המקשה יודה כנ"ל.
 3. כולם ישארו בעמדותיהם.
- מכל מקום, ההכרעה תהיה ע"פ חכמת התורה.

מהם יחסי גומלין בין ויטקורטיה לבין דעת תורה, או דין תורה [שמקיימים כל תחומי החיים]?

יש שני סוגי בעיות:

1. שהתורה נוסרת ההכרעות לחכמי התורה כמו שכתוב: "לא תסור מן הדבר אשר יצו לך יימין ושמאל". והדבר אמור לגבי פסקי הלכה (דין תורה), וגם לגבי תקנות, גזרות, מנהגים, הוראות שעה וכד' (דעת תורה). אמנם גם בהן יש מקום להתבטאות ולזיכוח מצד הציבור שיכול לעזור לחכמי התורה בעיצוב עמדתם ואף להביאם לשנות דעתם כנ"ל בסעיף הקודם.

השם הוא להרכות תורה ולהגדילה. שמא מזכר על חילול השם לעיני אנשים, שאינם שייכים לתורה ומצוות ואינם סבינים את הערך של לימוד תורה? אז יש צורך להתאמץ במיוחד, כדי להסביר להם את הערך שיש לגדל אנשי תורה לעם ישראל, ושרבר זה נחוץ וחיוני כמו צבא. נכון שהדבר דורש מאמץ ומסירות, אבל אם נהיה בעצמנו תדורים הבנה גדולה של ערך התורה ונחיצות לימודה, גם נוכל להסביר זאת לאחרים. ואם איננו מסוגלים לשכנעם, מה אשם בזה כלל ישראל, ולמה יפגע בהחלשת בניין התורה??

סיכום: האומה נצרכת לאנשי נשק, אבל לא פחות מזה, לאנשי תורה, ויש לערוך בכל תקופה ותקופה בידורים מדויקים לגבי צורכי האומה כמחנות צבאיים ולגבי צורכי האומה כמחנות לימודיים, ועל-פי זה להכריע.

אין לנו נוסחה כוללת ומוכנה מראש, ויש לשקול לגבי כל תלמיד ותלמיד כהתאם לתפיסת המקום שלו בלימוד, ובכל תקופה ותקופה לפי צורך השעה והזמן.

וכל זה אינו אלא בידור הלכתי עיוני. אבל ברור ופשוט שבעבוד פסיקת תהלכה לגבי בעיות כמו זו שיש להם אפני כלל-ישראל, יש לשאול את "השופט אשר יהיה בימים ההם" (דברים י טו), זאת אמרת, הרבנות הראשית לישראל.

אולם יש להצטער בנוראי על המתרחש, שבתלק מהשיבות יש חסרון אמונה בריבונות של-עולם, שגורר אחריו אלוהי באשיבות הצבא הישראלי שהוא מטרך כוחו של ד' אלוהינו, אלוהי צבאות ישראל, "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" (שמועות לה ב).

שטט. דין תורה ודעת תורה

לבקשת רבים הנה ביאור שני מושגים אלו, ההבחנות ביניהם והמשוואתם להם, ודרכי סידור החיים על פיהם (עיי' מאמר של הגיד אכרונות אלקנה כהנא שפירא, הרב הראשי נראש ישיבת מרכז הרב במנישה ט עמ' 15).

אמנם ישנם הברלים בניסוחים, אך הרי כולנו רוצים לבנות את חיינו על-פי התורה. לכן הגדרה מניקת של המושגים עשויה לקרב את העמדות.

דין תורה, ודעת תורה – שניהם מהווים בידור הלכה לאור מקורות התורה

הגדרה

דין תורה: בידור לאור מקורות הלכתיים. [מאמר' תו"ל שגובשו להלכה ע"י הפוסקים הראשונים והאחרונים].

דעת תורה: ביאור לאור מקורות לא הלכתיים. [מאמר' חו"ל שלא גובשו כנ"ל].

בשניהם חכמי התורה הם הקובעים לאור התורה.
 כדין תורה הקביעה קלה יותר, לעומת דעת תורה בה הקביעה קשה יותר.

הסמכות הקובעת

כדין תורה על פי רוב גם חכמים שאינם גדולי הדור מכריעים.

This article is an expanded version of a paper prepared for the Etzion Foundation by Rav Lichtenstein, Rosh Mayeshivah of Yeshivat Har Etzion, Gush Etzion, Israel.

THE IDEOLOGY OF HESDER

Half a dozen years ago, advocacy of the cause of *yeshivot Hesder* before the American Jewish public would have seemed largely superfluous. The impact of the Yom Kippur War was then still strong, the memory of Hesdernikim's role within it still vivid, the halo of the heroic student-soldier yet fresh. The religious community, in particular, took great pride in a clearly perceived *kiddush ha-Shem*. Almost everyone had seen some striking picture or heard some moving story: of boys (they really were not much more) who had gone into battle wearing *tefillin*; of a group which had stunned its brigadier by inquiring, during a nocturnal lull in the Sinai campaign, whether and when they would be provided with a *lulav* and an *etrog*; of another which, after a disheartening day on the battlefield, improvised *Simhat Torah* dancing and *hakafot* by the banks of the Suez Canal. Almost everyone had read comments of leading I.D.F. commanders praising the courage and commitment of *b'nei yeshivot*, noting both the inspirational qualities which had done so much to boost collective morale and their vital role in the forefront of the actual fighting. And there was, of course, the litany of suffering, the grim statistics of the *yeshivot's* highly disproportionate casualties, to attest to that role. Within the context of pervasive sadness and pride, the ideological presentation of Hesder seemed largely unnecessary. The reality spoke for itself.

Today, thank God, such a presentation is in order. Time has healed many wounds and dimmed many memories. Above all, it has opened fresh vistas and posed new challenges, these hopefully unrelated to the battlefield. We have seen the first glimmers of peace; and, for the moment at least, the country appears relatively secure. And as our sense of danger is dulled, as our roseate hopes lull us into a sense of imagined security, as the perception of just how

close Syrian armored columns had come to swooping down upon the Galil and beyond becomes blurred—Hesder and its cause evidently needs, if not an advocate, at least an expositor. This brief essay is therefore presented as a modest exposition of the essence of Hesder and its significance—at least as viewed from the perspective of Yeshivat Har Etzion.

The typical graduate of an Israeli yeshivah high school is confronted by one of three options. He can, like most of his peers, enter the army for a three year stint. Alternatively, he can excuse himself from military service on the grounds that *torato umnuto*, "Torah is his vocation," while he attends a yeshivah whose students receive the Israeli equivalent of an American 4-D exemption. Finally, he can enroll in a yeshivat Hesder, in which case, over roughly the next five years, he will pursue a combined program of traditional Torah study with service in the Israeli army. While at the yeshivah he will learn full time (Hesder is *not* an Israeli R.O.T.C.), but there will be two protracted absences from it, one of nine months and the other of six months, for training and duty.

Of these three courses, Hesder is, in one sense, perhaps the easiest. Properly speaking, however, it is also the most arduous. The advantages, judged from a student's perspective, are fairly clear. Most obviously, the tour of actual army service is shorter. While a student is tied down by Hesder for almost five years, he only spends, unless he becomes an officer, about sixteen months in uniform. Most important, however, Hesder provides a convenient framework for discharging two different—and, to some extent, conflicting—obligations. It enables the student, morally and psychologically, to salve both his religious and his national conscience by sharing in the collective defense burden without cutting himself off from the matrix of Torah. Socially—and this of course has religious implications as well—Hesder offers him a desirable context as, even while in the army, he will often be stationed with fellow Hesdernikim. And Hesder enables him, pragmatically, to keep his future academic and vocational options open. Unlike his peers at non-Hesder yeshivot, he can, upon completing the Hesder program, legally pursue any course of study or employment or both within the mainstream of Israeli society.

These are legitimate and even important considerations. But they are not what Hesder, ideally considered, is all about. Properly understood, Hesder poses more of a challenge than an opportunity; and in order to perceive it at its best we need to focus upon difficulty and even tension rather than upon convenience. Optimally, Hesder does not merely provide a religious cocoon for young men fearful of

being contaminated by the potentially secularizing influences of general army life—although it incidentally serves this need as well. Hesder at its finest seeks to attract and develop *b'nei torah* who are profoundly motivated by the desire to become serious *talmidei hakhamim* but who concurrently feel morally and religiously bound to help defend their people and their country; who, given the historical exigencies of their time and place, regard this dual commitment as both a privilege and a duty; who, in comparison with their non-Hesder confrères love not (to paraphrase Byron's Childe Harold) Torah less but Israel more. It provides a context within which students can focus upon enhancing their personal spiritual and intellectual growth while yet heeding the call to public service, and it thus enables them to maintain an integrated Jewish existence.

To be sure, the two aspects of Hesder, the spiritual and the military, are hardly on a par. The disparity is reflected, in part, in the unequal division of time. Primarily, however, it concerns the realm of value, within which two elements, each indispensable, may yet be variously regarded. When the Mishnah states, "If there is no flour, there is no Torah; if there is no Torah, there is no flour,"¹ it hardly means that both are equally important. What it does mean is that both are, in fact, equally necessary, although, axiologically and teleologically, flour exists for the sake of Torah and not vice versa. *Il faut manger pour vivre, il ne faut pas vivre pour manger*. ("One should eat in order to live, not live in order to eat"), declaims one of Molière's characters; and so it is with Hesder. The yeshivah prescribes military service as a means to an end. That end is the enrichment of personal and communal spiritual life, the realization of that great moral and religious vision whose fulfillment is our national destiny; and everything else is wholly subservient. No one responsibly connected with any yeshivat Hesder advocates military service *per se*. We avoid even the slightest tinge of militarism and we are poles removed from Plato's notion that the discipline of army life is a necessary ingredient of an ideal education. No less than every Jew, the typical Hesdernik yearns for peace, longs for the day on which he can divest himself of uniform and *uzzi* and devote his energies to Torah. In the interim, however, he harbors no illusions and he keeps his powder dry and his musket ready.

In one sense, therefore, insofar as army service is alien to the ideal Jewish vision, Hesder is grounded in necessity rather than choice. It is, if you will, *b'diavad*, a *post facto* response to a political reality imposed upon us by our enemies. In another sense, however, it is very much *l'hathillah*, a freely willed option grounded in moral

and halakhic decision. We—at Yeshivat Har Etzion, at any rate—do not advocate Hesder as a second-best alternative for those unable or unwilling to accept the rigors of single-minded Torah study. We advocate it because we are convinced that, given our circumstances—would that they were better—military service is a *mitsvah*, and a most important one at that. Without impugning the patriotism or ethical posture of those who think otherwise, we feel that for the overwhelming majority of *b'nei torah* defense is a moral imperative.

Hence, to the extent that the term Hesder, “arrangement,” connotes an accommodation arrived at between conflicting sides, it is somewhat of a misnomer. Hesder is not the result of a compromise between the respective positions of *roshei yeshivah*, and the Ministry of Defense. It is rather a compromise with reality. We do occasionally argue with the generals over details and they do not always sufficiently appreciate the preeminence of the spiritual factor. The basic concern with security, however, is ours no less than theirs.

Of course, that concern must be balanced against others. *Knesset Yisrael* needs not only security but spirituality—and ultimately, the former for the sake of the latter. Those who, by dint of knowledge and inspiration, are able to preserve and enrich our moral vision and spiritual heritage, contribute incalculably to the quality of our national life; and this must be considered in determining personal and collective priorities. Hence, while we of yeshivot Hesder, feel that training and subsequent reserve status for men should be virtually universal—spiritual specialization being reserved, at most, for a truly elite cadre²—the length of post-training service should be justifiably briefer than that of those unable or unwilling to make a comparable spiritual contribution. The military establishment, I might add, generally understands this. Junior officers, currently concerned with keeping good soldiers in their units, sometimes complain about what they regard as this inequity. However, higher level commanders, more keenly aware of the total picture and the longer term, recognize the value of the spiritual aspect of Hesder as inspirationally significant, for *b'nei yeshivah* as well as their comrades, in the event of war. It should be emphasized, however, that, from a Torah perspective, the justification for abbreviated service does not rest solely or even primarily upon the yeshivah's stimulus to bravery. It is grounded, rather, in the intrinsic and immeasurable value of Torah *per se*—indeed, in the faith and hope that it moves us toward the realization of the prophetic vision, “Neither by force nor by might but by my spirit, saith the Lord of hosts.”³

The case for Hesder rests, then, upon several simple assumptions. First, during the formative post-secondary years, a *ben Torah*

should be firmly rooted in a preeminently Torah climate, this being crucially important both for his personal spiritual development and for the future of a nation in critical need of broadly based spiritual commitment and moral leadership. Second, the defense of Israel is an ethical and halakhic imperative—be it because, as we believe, the birth of the state was a momentous historical event and its preservation of great spiritual significance, or because, even failing that, the physical survival of its three million plus Jewish inhabitants is at stake. Third, in light of the country's current military needs—and these should admittedly be reassessed periodically—yeshivah students should participate in its defense, both by undergoing basic and specialized training, thus becoming part of the reserves against the possibility, God forbid, of war, and by performing some actual service even during some period of uneasy peace. The need for such participation is based upon several factors. By far the most important, although it relates more to training than to peacetime service, is the fact that in the event of war the Israeli army may very well need every qualified soldier it can muster. And lest one think that the number is militarily insignificant, let it be noted that, while indeed they may not seem all that many, nevertheless, the boys currently enrolled in Hesder, not to mention those who have moved on to the reserves, can man over four hundred tanks—surely no piddling figure. This factor relates to training more than to peacetime service; but with respect to the latter as well, both common fairness and self-respect dictate that the Torah community make some contribution even if it be justifiably smaller than others'.

The notion, held by many at one major yeshivah, that *b'nei Torah* should prepare for a possible war but need do nothing to prevent it, fails to recognize the importance of deterrence. It should be emphasized that, with respect to aiding others, prevention is at least the equivalent of relief, halakhically and not just proverbially. The *mitsvah* of *hashavat aveidah* includes deterring loss as well as restoring it.⁴ The highest level of *tsedakah*, the Rambam tells us, takes the form of preventive sustenance—even if it does not cost the “donor” one single penny.⁵ The rationale behind the position in question—in practice, it entails six months of training but no service thereafter—presumably rests upon the assumption that prevention can be supplied by others; or, as some put it, that so long as anyone is walking the streets or working on a civilian job, there is no excuse for pulling boys out of a *bet hamidrash*. This view is not without foundation.

In determining whether and when the study of Torah should be set aside in favor of a *mitsvah*, *efshar la'asota al yedei aheirim*, the extent to which it can be realized by others, is a crucial factor.⁶

However, that possibility should evidently be real and not merely theoretical; and in assessing it, their readiness to take up the slack should presumably be considered. It is by no means certain that I may compel others, directly or indirectly, to assume my share of a common task so that I may learn more.⁷ Further, the problem acquires a wholly different dimension when what is at issue is not just the distribution of time and effort but the possibility of danger; and this element is unfortunately present even in time of presumed peace. Consequently, in determining the duration of peacetime service, we are driven back to balancing conflicting communal needs — and this is the basis of its abbreviation within Hesder. It should be clear, however, that the concept of *efshar la'asota* provides no mandate for categorical dispensation. Those who strike this balance and conclude that they owe no peacetime service whatsoever are of course entitled to their position. But I must confess that I, for one, do not find the notion of a state on the house morally engaging.

The ethical moment aside, a measure of service is, for many, a matter of self-interest as well — and not only because it is, after all, our own home that we are defending. Service enables the individual soldier to avert the moral and psychological onus of the drone and it enables the religious community as a whole to avoid both the reality and the stigma of parasitism. It helps build personal character, on the one hand, and opens channels of public impact, on the other, by producing potential leaders attuned to the pulse and the experience of their countrymen. To be sure, the prospect of secular criticism should not routinely be the decisive factor in determining religious policy. Nevertheless, it cannot be totally ignored. Hazal, at any rate, did not regard *hillul ha-Shem* and *kiddush ha-Shem* lightly.

If the rationale underlying Hesder is relatively simple, its implementation is anything but. I described it at the outset as the most difficult of the options open to a yeshivah high school graduate, and, seriously taken, it is precisely that. The difficulty is not incidental. It is, rather, grounded in the very nature and structure of Hesder; and it is threefold. First, there is the problem of dual commitment *per se*, the possible loss of motivation and momentum and the division of time, energies, and attention inherent in the fusion of the study of Torah with any other enterprise, academic, vocational, or what have you. From this perspective, the question of Hesder meshes with the much broader problem of the relation of the active and the contemplative life, of Torah and *derekh erets*, of the sacred and the secular. As such it admits of no easy solution. "If I had been present at Mount Sinai," said Rabbi Shimon bar Yohai, "I would have asked of the Merciful One that two mouths should be created for every per-

son, one with which to study Torah and one with which to attend to all his (other) needs."⁸ His wish is deeply shared by Hesdernikim and their masters; but it remains a wish.

With reference to Hesder, specifically, there is, however, an additional problem: the conflict of values, lifestyle, and sensibility between *bet midrash* and boot camp, especially in a predominantly secular army. The danger is not so much that students will lose their faith and become non-observant. On this score, yeshivot Hesder have a track record at least as good as their immediate Eastern European predecessors'.⁹ It is, rather, a problem of possible attrition—the loss of refinement and the dulling of moral and religious sensitivity which may result from exposure to the rougher aspects of a possibly dehumanizing and despiritualizing existence. As the Ramban noted, the qualities of aggressiveness and machismo which are so central to military life naturally run counter to the Torah's spiritual discipline. Commenting upon the *pasuk*, "When thou goest forth in camp against thine enemies, then thou shalt keep thee from every evil thing," he observes:

And what seems correct to me with respect to this *mitsvah* is that the verse enjoins with regard to a period during which sin is rife. It is known of the behavior of warring camps that they eat every abomination, rob and plunder, and are not even ashamed of fornication and any villainy. The most decent of men by nature may become invested with cruelty and wrath as the camp goes out to engage the enemy. Hence, the verse has enjoined, "And thou shalt keep thee from every evil thing."¹⁰

Situations less drastic than actual war are less threatening, but these, too, can have an impact. As the Ramban's interpretation clearly implies, the difficulty can be overcome, but a genuine and conscious effort is needed in order to avoid moral corruption and spiritual corrosion.

Probably the greatest difficulty, however, concerns neither the practical ramifications of the diffusion of effort nor the grappling with potentially inimical influences. It concerns the very essence of Hesder: the maintenance of a tenuous moral and ideological balance between its two components. At issue is a conflict of loves, not just of labors. At one level, this is simply the problem of religious Zionism writ large. On the one hand, a yeshivat Hesder seeks to instill profound loyalty to the State of Israel. On the other hand, it inculcates spiritual perspectives and values which are to serve as the basis for a radical critique of a secularly oriented state and society. The problem acquires another dimension, however, when that loyalty includes the readiness to fight and die. Moreover, it involves, at a

second level, issues which are specifically related to a student-soldier *per se*. Like all yeshivot, a yeshivat Hesder seeks to instill a love for Torah so profound and so pervasive as to render protracted detachment from it painful—and yet it demands precisely such an absence. It advocates patriotic national service even at some cost to personal development—and yet prescribes that students serve considerably less than their non-yeshivah peers.

These apparent antinomies are the result of the basic attempt to reconcile conflicting claims and duties by striking a particular balance: one which should produce an aspiring *talmid hakham* who also serves rather than a soldier who also learns; one which perceives military service as a spiritual sacrifice—we do *not* want students to be indifferent to their loss—but which proceeds to demand that sacrifice; one which encourages a Hesdernik to excel as a soldier while in the army but prescribes his return to the *bet hamidrash* before that excellence is fully applied or perhaps even fully attained. From the yeshivah's perspectives, these antitheses are fully justified. Indeed, they constitute the very essence of Hesder as a complex and sensitive balance. However, preserving that balance, with its multiple subtle nuances, entails traversing a narrow ridge—and here lies the primary difficulty, existential and not just practical, of Hesder. Small wonder that many only achieve the balance imperfectly. It is, however, in those who do succeed in attaining the balance and who, despite the difficulty, are genuinely at peace with themselves, that Hesder at its finest can be seen. And it is inspiring to behold.

These problems are very real. They pose a formidable educational challenge; and while they are by no means insuperable—the history of yeshivot Hesder can attest to that—we ignore them at our peril. Moreover, it is precisely the adherents of Hesder, those of us who grapple with its sophisticated demands on a regular basis, who are most keenly aware of the problems. Nevertheless—although stateless centuries have tended to obscure this fact—Hesder has been the traditional Jewish way. What were the milieux of Moshe Rabbeinu, of Yehoshua, of David, of Rabbi Akiva, as hazal conceived and described them, but yeshivot Hesder? The mode of integrating military service with the study of Torah may very well have differed from our own. Hazal described Yehoshua as being reproached for having omitted a single evening of communal *talmud Torah* in his camp;¹¹ and as an army, we are unfortunately quite far from this standard. Nevertheless, the principle is very much the same.

Indeed, in the Ramban's view, the institution can be traced back to our very fountainhead. In explaining why Avimelech was so anx-

ious to conclude a treaty with Yitshak, he conjectures that it may have been due to the fact

that Avraham was very great and mighty, as he had in his house three hundred sword-wielding men and many allies. And he himself was a lion-hearted soldier and he pursued and vanquished four very powerful kings. And when his success became evident as being divinely ordained, the Philistine king feared him, lest he conquer his kingdom . . . And the sons emulated the fathers, as Yitshak was great like his father and the king feared lest he fight him should he banish him from his land.¹²

This account of lion-hearted *avot* and their sword-wielding disciples may fall strangely upon some ears. Although we don't like to admit it, our Torah world, too, has its vogues, and, in some circles, much of the Ramban on *Bereshit*—the real Ramban, honestly read and unflinchingly understood—is currently passé.¹³ The fact, however, remains: the primary tradition is Hesder.

The reason is not hard to find. The halakhic rationale for Hesder does not, as some mistakenly assume, rest solely upon the *mitsvah* of waging defensive war. If that were the case, one might conceivably argue that, halakhically, sixteen months of army service was too high a price to pay for the performance of this single commandment. The rationale rather rests upon a) the simple need for physical survival and b) the fact that military service is often the fullest manifestation of a far broader value: *gemilut hasadim*, the empathetic concern for others and action on their behalf. This element, defined by Shimon Hatsaddik as one of the three cardinal foundations of the world,¹⁴ is the basis of Jewish social ethics, and its realization, even at some cost to single-minded development of Torah scholarship, virtually imperative. The Gemara in *Avodah Zarah* is pungently clear on this point:

Our Rabbis taught: When Rabbi Elazar ben Prata and Rabbi Hanina ben Tradion were arrested [that is, by the Romans], Rabbi Elazar ben Prata said to Rabbi Hanina ben Tradion, "Fortunate are you that you have been arrested over one matter, woe is to me who have been arrested over five matters." Rabbi Hanina responded, "Fortunate are you that you have been arrested over five matters but are to be saved, woe is to me who have been arrested over one matter but will not be saved. For you concerned yourself with both Torah and *gemilut hasadim* whereas I concerned myself solely with Torah." As Rav Huna stated; for Rav Huna said, "Whoever concerns himself solely with Torah is as one who has no God. As it is written, 'And many days [passed] for Israel without a true God.'" What is [the meaning of] "without a true God?" That one who concerns himself solely with Torah is as one who has no God.¹⁵

The midrash equates the renunciation of *gemilut hasadim* with blasphemy;¹⁶ and the Gemara in *Rosh Hashanah* states that while both Rabbah and Abbaye, being descended from Eli, overcame the curse cast upon his house, "Rabbah, who engaged in the study of Torah, lived forty years; Abbaye, who engaged in Torah and *gemilut hasadim*, lived sixty years."¹⁷ When, as in contemporary Israel, the greatest single *hesed* one can perform is helping to defend his fellows' very lives, the implications for yeshivah education should be obvious.

What is equally obvious is the fact that not everyone draws them—and this for one of several reasons. Some (not many, I hope) simply have little if any concern for the State of Israel, even entertain the naive notion that, as one *rosh yeshivah* put it, their business could continue as usual with Palestinian flags fluttering from the rooftops. Others feel that the spiritual price, personal and communal, is simply too high and that first-rate Torah leadership in particular can only be developed within the monochromatic contexts of "pure" yeshivot. Still others contend that, from the perspective of genuine faith and trust in God, it is the yeshivot which are the true guardians of the polity so that any compromise of their integrity is a blow at national security. These contentions clearly raise a number of basic moral, halakhic, and theological issues with respect to which I obviously entertain certain views. However, I do not wish, at this juncture, to polemicize. These are matters on which honest men of Torah can differ seriously out of mutual respect, and I certainly have no desire to denigrate those who do not subscribe to my own positions. What I do wish to stress minimally, however, is the point that, for the aspiring *talmid hakham*, Hesder is at least as legitimate a path as any other. It is, to my mind, a good deal more, but surely not less.

The point can be underscored by a brief glance at the relevant prooftexts most frequently cited by rigorist critics of Hesder. Of course, those who oppose it because they have little use for the state, on the one hand, and presume, on the other, that its dismemberment would not seriously endanger its inhabitants need not look far for support. Given their assumptions, they can draw upon a plethora of sources which stress the overriding importance of *talmud Torah* and castigate the expenditure of time upon relatively insignificant purposes. I very much hope, however, that, among our critics, this is a decidedly minority view; and I prefer to address myself to the position of those who do assign a measure of value to the state—and hence, of necessity, to its army—and whom the question of military service therefore confronts as an instance of the difficult, perhaps even agonizing, choice between conflicting values. In large measure—and I, for one, regard this as perfectly legitimate—the assignment

of priorities is ultimately based upon the degree of importance attached to the two realms as this determines the readiness to take respective risks; and, as previously noted, this, in turn, is a function of the much broader issue of the relationship of *talmud Torah* to the rest of human life. Nevertheless, much discussion of the issue quite properly centers upon specific authoritative texts—which, for this group of critics, must of course be such as do not simply espouse the study of Torah generally but address themselves to this dilemma directly; and I would like to consider the more important of these briefly.

While most are aggadic, one *locus classicus* is purely halakhic, and it may best be treated first. The Gemara in *Baba Batra* states that *talmidei hakhamim* are exempt from sharing the cost of municipal fortifications inasmuch as they “do not require protection.”¹⁸ Analogously, it is contended, they should be excluded from military service. It may be stated, in reply, that such a claim raises a very serious moral issue. Can anyone whose life is not otherwise patterned after this degree of trust and *bitahon* argue for exemption on *this* ground? Is it possible to worry about one’s economic future—in evident disregard of Rabbi Eliezer’s statement that “whoever has bread in his basket and says ‘What shall I eat tomorrow?’ is but of little faith”¹⁹—and yet not enter the army because one is presumably safe without it? I recall, some years back, admiring the candor of a *maggid shiur* who confided to me that he had moved from a neighborhood in which most young men served in Zahal to one in which they did not because while he might be convinced, intellectually, that he ought not serve in the army, he knew full well that he did not possess the depth of faith upon which such an exemption could only be granted. Hence, he felt too ashamed, especially as his sons were coming of military age, to remain in his old bailiwick. Perhaps not many would share his response but the basic situation is probably not uncommon; and for many, at least, any argument based on this Gemara is consequently problematic.

There is, however, no need to pursue this train of thought, for the basic analogy is quite tenuous, on purely halakhic grounds. The payment in question is not inherently normative. It relates to no *mitsvah* whatsoever. Rather, it derives solely from the obligation to help defray the cost of communal facilities from which one reaps benefit. This is obvious from the context—the impost is discussed in the same Mishnah which deals with that forced upon tenants of a courtyard to pay for a gate or watchman’s booth or both in order to keep out trespassers and onlookers and both are cited by the Rambam in *Hilkhot Shekhenim*—and is reflected in the fact that the sum

is prorated according to the degree of benefit involved, with those subject to the greatest risk paying the most.²⁰ Hence, those who derive no direct benefit whatsoever pay nothing. Tenants without cars do not generally pay for the upkeep of a building's garage while those who have no television sets may be exempt from sharing in the cost of a central antenna. The situation is radically different, however, with respect to an obligation which is precisely rooted in the responsibility to help others *qua* others. Does anyone suppose that one's duty to engage in a defensive *milhemet mitsvah* "to help save [the people of] Israel from a foe who has descended upon them"²¹ is based solely upon the fact that he is presently or potentially in danger? Within the context of the egocentric ethic of a Mandeville or Adam Smith, possibly. From a Torah perspective, however, this would be strange doctrine, indeed — the more so to the extent that we correctly perceive that such action is mandated by the general norm of *gemilut hasadim* and not just the specific commandment of defensive war.²² Consequently, the Gemara in *Baba Batra* provides no rationale whatsoever for totally excusing *talmidei hakhamim* from military service. They may not require protection but others do; and their duty to defend those who have no built-in armor remains.²³

A second oft-cited source is the coda of *Sefer Zeraim* in the Rambam's *Mishneh Torah*. The Rambam first postulates the spiritual character of the tribe of Levi as explaining its being barred from a share in *Erets Yisrael* and its spoils and then goes on to expand upon this theme:

And why did not Levi partake of the patrimony of *Erets Yisrael* and its spoils with his brethren? Because he was set apart to serve God, to worship Him and to teach His just ways and righteous ordinances to the masses. As it is stated, "They shall teach Jacob Thine ordinances and Israel Thy law." Therefore, they have been set apart from the ways of the world: they do not wage war like the rest of Israel, nor do they inherit or acquire unto themselves by physical force. They are, rather, the Lord's corps, as it is stated, "Bless, O Lord, his corps;" and He, blessed be He, vouchsafes them, as it is stated, "I am thy portion and thine inheritance." And not the tribe of Levi alone but each and every person throughout the world whose spirit has uplifted him and whose intelligence has given him the understanding to stand before God, to serve Him, to worship Him, to know God; and he walks aright as he has cast off from his neck the many considerations which men have sought — such a one has been sanctified as the holy of holies, and the Lord shall be his portion and his inheritance forever and ever and shall grant him his sufficiency in this world as he has granted to the *kohanim* and the *Leviim*. As David, peace be upon him, says, "O Lord, the portion of mine inheritance and of my cup, Thou maintainest my lot."²⁴

Prima facie, these lines seem to sanction, in principle, a *ben*

torah's total divorce from military service. In truth, however, they are of little, if any, relevance to our subject. At one level, there arises the obvious difficulty of squaring this statement both with the Rambam's personal history and with his repeated vehement critiques of those who exploit the study of Torah to worldly advantage by abstaining from all gainful activity in the expectation that they will be supported by the public treasury.²⁵ Even if we confine ourselves to this text, however, we shall find that its presumed sanction is weak, at best. First, the initial postulate – that every Levi enjoys a dispensation from army duty, has no source in *halakha*. On the contrary, it contravenes the evident purport of the Mishnah in *Sotah*, "But in [case of] wars of *mitsvah*, all go out, even a groom from his [wedding] room and a bride from her wedding chamber,"²⁶ – and, as many have noted, if understood as a total bar from army service, appears to be clearly contradicted by a Gemara in *Kiddushin*.²⁷ Would or should *b'nai torah* readily lean upon such a thin reed in order to exempt themselves from, say, *lulav* or *shofar*? Secondly, it seems most unlikely that this statement is indeed all it's presumed to be. If the Rambam had truly intended to postulate a categorical dispensation for *b'nei Levi* or *b'nei torah*, would he have gone about presenting and formulating it in this manner and context? Given his sharply honed discipline and sense of order would he not have cited it in *Hilkhot Melakhim U'Milhamoteihem* (to cite the full rubric) together with all the laws of warfare rather than as a peroration to *Sefer Zeraim*? The implication is clear. What we have here is a hortatory coda, analogous to the conclusions of many books in *Mishneh Torah* – which of course is to be given full weight as such (it is, after all, the Rambam's) – but is not to be confused with a clear halakhic mandate. It provides a vivid evaluation of an inspiring personality but does not dictate how it or others should act.

Even if this contention is rejected, however, the Rambam's statement remains largely irrelevant to the contemporary problem of Hesder. For it should be noted, thirdly, that the spirituality of the Levi does not preclude military service entirely. It only absolves him from waging war "like the rest of Israel."²⁸ At most, he can be exempt from the gamut of wars included within the *mitsvah* of *milhamah per se*. This exemption has no bearing, however, upon his duty to help fight or prevent a defensive war which threatens the survival of his community and his peers. Is a spiritual order then excused from saving human lives? To the extent that this obligation is rooted in the overall norm of *gemilut hasadim*, it encompasses everyone. The world of the *ben Torah*, too, rests upon three pillars. Of course, no one would suggest that all *b'nei yeshivah* stop learning and turn to

cardiology. There is, however, a clear difference between abstaining from specialized humanitarian endeavor and foregoing a universal effort. And above all, the issue is not of suspending *talmud Torah*, God forbid, but of balancing and complementing it.

Finally, even if we grant that the Rambam's statement does imply a categorical dispensation in purely halakhic terms, it remains of little practical significance. We have yet to examine just to whom it applies. A *levi* is defined genealogically. Those who are equated with him, however, literally or symbolically, are defined by spiritual qualities; and for these the Rambam sets a very high standard indeed. He presents an idealized portrait of a selfless, atemporal, almost ethereal person—one whose spirit and intelligence have led him to divest himself of all worldly concerns and who has devoted himself "to stand before God, to serve Him, to worship Him, to know God; and he walks aright as the Lord has made him and he has cast off from his neck the yoke of the many considerations²⁹ which men have sought." To how large a segment of the Torah community—or, *a fortiori*, of any community—does this lofty typology apply? To two percent? Five percent? Can anyone who negotiates the terms of salary, perhaps even of *naden* or *kest* or both, confront a mirror and tell himself that he ought not go to the army because he is *kodesh kodashim, sanctum sanctorum*, in the Rambam's terms? Can anyone with even a touch of vanity or a concern for *kavod* contend this?³⁰ Lest I be misunderstood, let me state clearly that I have no quarrel with economic aspiration or with normal human foibles *per se*. Again, least of all do I wish to single out *b'nei yeshivot* for undeserved moral censure. I do feel, however, that those who would single themselves out for exemption from normal duties on the grounds of saintliness should examine their credentials by the proper standard.

Two other texts may be treated more briefly. One is evidently critical of Avraham Avinu for having dispatched his students to fight:

Rabbi Abbahu said in the name of Rabbi Elazar: "Why was Avraham Avinu punished and his offspring enslaved in Egypt for two-hundred and ten years? Because he conscripted *talmidei hakhamim*, as it is stated, 'He led forth his trained men, born in his house.'³¹

The implications of this source appear clearer but it, too, should not be assigned decisive weight. First, in the ensuing lines the Gemara quotes alternative explanations for Avraham's punishment.³² Second, the midrash, *ad locum*, cites comments of several tannaim and amoraim, all of whom clearly regarded the muster of his disciples favorably.³³ Third, Rabbi Elazar's criticism is limited to conscrip-

tion, with its almost inevitable encroachment upon personal dignity. The term he uses, *angarya*, refers elsewhere to forced labor or the requisition of goods;³⁴ and a parallel explanation of Assa's punishment deals with conscription for construction without reference to military service.³⁵ Hence, this Gemara can only support an argument against Zahal's subjecting *b'nei torah* to a coercive draft. It says nothing of their duty to serve as a matter of choice.

Lastly, we may note a more explicit source—it, too, positing a causal nexus:

Rabbi Abba b. Kahana said: "If not for David, Yoav could not have waged war; and were it not for Yoav, David could not have engaged in Torah. As it is written: 'And David executed justice and righteousness unto all his people. And Yoav the son of Zeruiah was over the host.' Why did David execute justice and righteousness unto all his people? Because Yoav was over the host. And why was Yoav over the host? Because David was executing justice and righteousness unto all his people."³⁶

Admittedly, in this Gemara the case for spiritual exemption and the division of functions appears more clearly articulated. Here, too, however, several comments are in order. First, the Gemara introduces this comment with the observation that it runs counter to the prevalent thrust of the preceding discourse. Second, the engagement in Torah of which it speaks does not refer to purely contemplative study alone but to implementation as well through the molding of a just and fair society. Above all, however, this source is of little use to our critics on the right because of its very protagonist. If indeed they wish to posit David, the heroic and sensitive soldier-scholar-poet-Notary whom Hazal have so graphically portrayed in numerous contexts, as the prototype of the contemporary Israeli *ben torah*, I shall have little quarrel with them.

There is, then, no halakhic, moral, or philosophic mandate for the blanket exemption of *b'nei torah* from military service. These categorical claims having been laid to rest, however, and their presumed authoritative basis neutralized, we are still confronted by the practical difficulty of weighing conflicting needs—of striking a balance, at both the personal and especially the communal plane, between the spiritual and the material, and of assessing the risks inherent in pressing one at the expense of the other. And we need to do this with reference to both ideology and fact, determining not only whether Hesder is desirable but the extent to which, in one form or another, it is feasible. At this level, that of the practical formulation of public policy rather than the principled invocation of personal prerogative, there is admittedly room for disagreement—and, quite

conceivably, for pluralistic solutions. Even assuming such pluralism, however, the composition of our educational mix must be carefully considered. I fully appreciate the contribution of non-Hesder yeshivot to our spiritual life; I grant that they contain some individuals who presently serve their country well by devoting themselves to Torah exclusively—and this not because they might make poor soldiers but because of their spiritual potential; and, much as I would like the great majority of their students to modify their course out of personal conviction, I have no desire to legislate them out of existence or into yeshivot Hesder. I realize, moreover, that some of the arguments I have raised against full exemption might be pressed by others against the abbreviation of service; and that just as I would vindicate the latter on the basis of spiritual need, so may others justify the former for the same reason. However, I feel strongly that, at the very least, the current proportion of hesder to non-Hesder yeshivot is totally out of kilter. Surely, we dare not acquiesce in the protracted spiritual desiccation of *b'nei torah* at a critical juncture in their lives. However, the ethical alternative should not be self-determined *carte blanche* exemption. Hesder, conceived and implemented not as a compromise but as a bold response to a difficult dilemma, should be the standard, rather than the exception. It is the direction which, upon searching examination of the issue, Torah leadership should seek to promote—as a norm, not as a deviant.

In making any assessment, it is important that we approach the subject with full awareness of the military ramifications—a point not always sufficiently heeded. The story is reliably told of a leading rosh yeshivah who, at the height of the controversy over *giyus banot*, “the drafting of women,” back in the fifties, attended a wedding near the Israeli-Arab border in Jerusalem. At one point, gunfire was suddenly heard and he scurried under a table, exclaiming passionately, “*Ribono shel olam*, I want to live! There is much Torah which I yet wish to learn and create!” Whereupon a rather insensitive observer approached him and asked, “*Nu, rebbe, was sagt ihr itser wegen giyus banos?* (Well, rabbi, what do you say now about *giyus banot?*)” And he kept quiet. I cite the story not because I favor the induction of women—under present circumstances, I very much oppose it—nor to impugn the memory of a truly great person but in order to point out that, at a certain distance, one can lose sight of the simple truth that a Jewish soul must inhere within a Jewish body.

That nagging truth persists, however, and its appreciation is central to the understanding of an institution designed to reconcile the conflicting claims of spirituality and security, of *talmud Torah* and

gemilut hasadim, of personal growth and public service. The present dilemma posed by these claims is not of our choosing. The response, however, is; and, in this respect, yeshivot Hesder are a conspectus of our collective anomaly: a nation with outstretched palm and mailed fist, striving for peace and yet training for war. For the foreseeable future, this is our situation. While, as previously noted, our position appears more promising than in the past, we are far from being genuinely secure and can hardly afford to weaken our defenses complacently. Hence, within the context of our "station and its duties" (to use F. H. Bradley's term) Hesder is, for *b'nei Torah*, the imperative of the moment. May God grant us a better station. In the meantime, however, if it is to become no worse, we must keep both our spirits and our guard up. Animated by vision and yet chary of danger, we, of yeshivot Hesder, pray that He may grant us the wisdom and the courage to cope with the challenges of the time. Fully appreciative of both the price we pay and the value of that which we safeguard in return, we approach our task with responsibility and humility; and, impelled by both commitment to Torah and compassion for our people, we strive to fulfill it with a sense of broader spiritual and historical vision. Standing in tears atop Har Hazeitim, the bleak sight of *kol hamekudash mehavero harev yoter mehavero*³⁷ stretching before him, what would the Ramban have given to head a yeshivat Hesder?

NOTES

1. *Avot*, 3:21.
2. The broader question of the morality of self-determined specialization which entails focusing upon some duties to the neglect of others deserves fuller treatment in its own right. The example of Ben Azzai—who proclaimed that whoever did not procreate could be likened to a murderer and yet remained a bachelor with the explanation that "What can I do? My soul yearns for Torah; the world can be preserved by others" (*Yebamot* 63b)—is of course familiar as is the dichotomy of Issachar and Zevulun. The problem requires further study, however.
3. Zechariah 4:6.
4. See *Baba Metsia* 31a and Rambam, *Gezeleh V'avedah* 11:20. Cf. also *Sanhedrin* 73a.
5. See *Matnot Ani'im* 10:7.
6. See *Moed Katan* 9b and Rambam, *Talmud Torah* 3:4. This only applies to *mitsvot* which entail the attainment of a given objective but are not incumbent upon a particular individual. With respect to a personal *mitsvah*, one is of course required to suspend study in order to perform it.
7. The definition of *efshar*—and especially whether a situation in which I indirectly compel someone else to do A by doing B is to be regarded as such—is also relevant to another confrontation. The Gemara in *Kiddushin* 32a cites virtually the same formula as a guide to a person faced with the dilemma of choosing between serving his parents and performing a *mitsvah*. Quite possibly, however, the definition may not be identical in both areas.
8. Yerushalmi, *Berakhot* 1:2.
9. I recall discussing the matter some years back, before I had so much as seen a yeshivat

Hesder, with my late rebbe, Rav Yitzchak Hutner z.t.l. (who later rejected Hesder for his own Israeli yeshivah on quite other grounds, because he felt it would interfere too seriously with learning). He virtually scoffed: "Kalye veren! Einer ken kalye veren sitzendig in candy store!" He did, however, feel that the sense of *tsniut* was often adversely affected.

10. *Devarim* 23:10.
11. See *Megillah* 3a.
12. *Bereshit* 26:29.
13. Of course, no one admits to dismissing him in so many words. However, the gap between the Ramban's perspective and that of much recent *parshanut*—particularly with reference to the human element in *Bereshit* and the balance between realistic and idealized if not hagiolatrous interpretation—is very broad.
14. See *Avot* 1:2.
15. *Avodah Zarah* 17 b. The *pasuk* quoted is from *Divrei Hayamim II*, 15:3. Of course, the Gemara prescribes no specific measure for *gemilut hasodim*. Presumably, however, it refers to a significant commitment. We can hardly suppose that Rabbi Hanina disregarded this area entirely. See also Maharal of Prague, *Netivot Olam*, "Netiv Gemilut Hasodim," ch. 2.
16. See *Kohelet Rabbah*, 7:4.
17. *Rosh Hushanah* 18a. Again, I presume that Rabbah, too, engaged in *hesed*, but only minimally.
18. *Baba Batra* 7b.
19. *Sotah* 48b.
20. See the whole discussion, *Baba Batra* 7b, *rishonim ad locum*, and Rambam, *Shekhenim* 6:1, who accepts the position that the primary criterion of risk is proximity to the danger zone rather than the value of the threatened property. It should be noted that quite conceivably the payment is also a function of the ability to pay. The *sugya*, however, neither presents nor precludes this factor. It only relates to means as possibly determining the degree of benefit rather than the capacity to pay for it.
21. Rambam, *Melakhim* 5:1.
22. Of course, one may ask just why the Mishnah did not classify payment for fortifications as aid. The question of who should pay for public services, the beneficiary or the whole community, is general and complex and certainly deserves treatment in its own right. However, the halakhah's decision in this case is clear. In any event, one cannot infer from a situation in which the burden is cast upon residents who evidently can afford the facility to one in which, by the very nature of the *mitsvah*, it is incumbent upon the general community. I take it for granted that if the residents could not afford the fortifications—although this is admittedly a rather murky criterion—that others would be taxed to pay for them.
23. There is, of course, a second halakhah, that *talmidei hakhamim* are exempt from paying taxes even if these maintain services and facilities which they do need; see *Baba Batra* 8a and Rambam, *Talmud Torah* 6:10. However, this exemption, essentially similar to that widely granted religious institutions today, only precludes the community's imposing upon them. It does not pertain to their possible obligation to perform certain vital functions. Moreover, it would appear from the Gemara and Rambam—who cites the general exemption in *Hilkhot Talmud Torah* but nevertheless felt constrained to set down the specific dispensation from paying for defense needs in *Hilkhot Shekhenim* 6:6, accompanied by the explanation "that *talmidei hakhamim* do not need defense as the Torah guards them"—that defense is excepted from the overall exemption. Evidently, if the *talmid hakham* were deemed as requiring a bulwark, he would have to share in its cost, his general *petur* notwithstanding: This exception applies to vital needs—road maintenance, according to the Rambam, (*loc. cit.*); water supply, according to Rashi (*Baba Batra* 8a, s.v. *lekarya patya*); or generally, "that which is necessary for human life," as the *Shulhan Arukh* formulated it (*Yoreh Deah* 243:2)—and its application to defense is of course natural.

Finally, it should be noted further that the scope of any exemption drawn from the Gemara in *Baba Batra* depends upon the definition of *talmid hakham*, a question which arises in various halakhic contexts. See with respect to our problem, Rav C.F. Tchorsh, *Keter Ephraim* (Tel Aviv, 5727), pp. 172-4, and the many sources cited by him. It may very

well be that we should distinguish, with regard to this definition, between the general exemption and that for defense. The former is a personal *petur gavra* and may very well depend upon one's level and qualifications. However, the latter is grounded in one's adherence to Torah which affords him protection; and to this end, effort and commitment may be more important than accomplishment.

24. *Shmittah Veyovel* 13:12-13. The citations are from *Devarim* 33:10 and 33:11, *Bamidbar* 18:20, and *Tehillim* 16:5, respectively.
25. The best-known is to be found in *Mishneh Torah, Talmud Torah*, 3:10. See also *Perush Hamishnayot, Avot* 4:5. For a full discussion of the issue—much of it centering upon the Rambam—see *Sefer Hatashbets*, I:142-148.
26. *Sotah* 44b.
27. See *Kiddushin* 21b.
28. The construction, *v'ein orhin milhamah kishear Yisrael*, could admittedly mean not only that they do not wage war on a par with others but that they do not wage it altogether. Even on that interpretation, however, I think the statement would only refer to *milhamah* as an independent category but not as an instance of *hesed*.
29. The phrase *hishvonot rabbim* which I have rendered as "many considerations" is drawn from *Kohelet* 7:29. The JPS version translates, "many inventions," but I find this overly intellectual and it misses the element of worldly self-interest—perhaps even tinged by manipulative machinations contrasted with man's primal rectitude—clearly implied by the context.
30. Of course, I am familiar with the contention that even if the exemption properly applies to only a select few it must, in practice, be granted *en masse*—either because those few cannot be identified *ante facto* or because they need all the others as a supportive and stimulating environment. Given our national exigencies, however, I do not find it convincing.
31. *Nedarim* 32a. The citation is from *Bereshit* 14:14.
32. Elsewhere, the Ramban suggests yet another explanation: the reason for the punishment was Avraham's decision to go to Egypt at a time of famine rather than remain in Canaan. This, the Ramban (*Bereshit* 12:10) states, constituted a lack of sufficient trust in God.
It may be added that to the modern mind—unschooled in the theological reading of history, oriented to liberal individualism, and unattuned to the concept of causality, especially as it relates to reward and retribution, as expressed by Hazal—the whole discussion may seem strange. This subject requires much fuller elucidation than can be given. I would only state, very generally, that the causal relation should be perceived as correspondence, the meshing of a person with a complex as it impinges upon him, rather than as a linear interpretation, in *quid pro quo* terms, of the complex as a whole.
33. See the various views cited in *Bereshit Rabbah* 43:2.
34. See *Arukh Hashalem* and *Otzar Leshon Hataalmud*, s.v. *Angarya*.
35. See *Sotah* 10a.
36. *Sanhedrin* 49a. The citation is from II Samuel 8:15-16.
37. From his famous letter to his son, in *Kitvei Haramban*, ed. Rabbi C.B. Chavel (Jerusalem, 1963), p. 368.

On Yeshiva Men Serving in the Army \ Rabbi Alfred S. Cohen

Rabbi Alfred S. Cohen

Rabbi, Young Israel of Canarsie; Rebbe, Yeshiva University High School for Boys

Journal of Halacha and Contemporary Society - No. XXIII, Spring 1992, Pesach 5752

Since the founding of the State of Israel, the need for defense has been the highest priority of the community. Due to the overwhelming needs for security, virtually all able bodied men and many women - serve in the army for a period of a few years and then for additional service for decades thereafter.

However, when the state was created, the then Prime Minister, David Ben Gurion, came to an agreement with leaders of the religious parties, whereby 400 yeshiva students were to be exempted from military service so that they might continue the Torah studies without interruption. After the government lifted restrictions on the establishment of new yeshivot, the number began to mount steadily. According to current figures¹ 18,400 yeshiva students were exempted from military service in 1988. Between 1976 and 1986, the proportion of yeshiva students out of the total population of 18 year olds more than doubled from 2.5 to 5.3 percent, as the government steadily lifted the ceiling on how many students could acquire the exemption.

The exemption of boys and men involved in learning Torah from serving in the army has at times aroused much resentment. It is a practice which has been, and continues to be, challenged, not only by secular Jews but even by many observant and dedicated Jews, even by some who benefit from the exemption.

We are dealing here with a very emotional issue. The families of soldiers who daily risk their lives are far from tolerant when they see yeshiva students strolling casually through the streets. There is anger, too, at the rabbis who instruct their students in the yeshiva to stand at attention on Yom Hazikaron² to honor the fallen war heroes - but at the same time teach their students not even to consider serving in the army. And there is frustration and bitterness in the yeshiva homes as well, where people live in privation all their lives in order to dedicate themselves to the ideal of learning Torah, and yet have to bear the contempt of their fellow citizens.

The present study will explore this issue, hopefully from a dispassionate and objective position. It is our intention to identify the sources from Jewish tradition which support the practice, as well as those which seem to question the validity of exempting one group from military service. Our aim is an halachic exposition, without recourse to emotional arguments; our intention is to clarify the halachic sources, as the basis for formulating an intelligent position.

Before we consider what role, if any, yeshiva students ought to take in the army, it would be appropriate to consider what Judaism has to say about war - whether it is ever right for any Jew, not only a yeshiva student, to serve in the army.

Jewish thought views war with great trepidation, not as a glorious adventure.³ War is a scourge: lives are lost, families disrupted. When the Jewish Commonwealth existed, the decision to go to war was never undertaken lightly, no matter how pressing the situation might appear to be. Even when war was necessary or defensive, it retained a negative connotation. Thus, when King David expressed his desire to build a House of G-d, *Hashem* rejected the plan: "Much blood have you spilled, and great wars have you waged, [therefore] you shall not build a House for My Name."⁴

The rejection of King David is most surprising, in view of the fact that he had dedicated his life to freeing his people from the perpetual onslaughts of their inimical neighbors. His wars had been wars of defense, of retaliation, of prevention, wars of *Mitzvah* if you will. Nevertheless, a certain opprobrium clung to them.

But Judaism does not condemn war entirely, for there are times when it is inescapable or necessary.⁵ And although taking someone's life is murder, Judaism does not consider war as murder; there are times when people are justified in going to war, such as when they are attacked or to take revenge for a previous injury.⁶ While it is true that the Torah commands "when you draw near to a city to battle with her, [first] you must call to her to make peace,"⁷ the Maharal is of the opinion that the rule applies only when they have not done anything to the people of Israel, but if they have done something, such as "they pressured them to do some abomination, then it is permissible to take revenge upon them."⁸

Hundreds of years later, the N'tziv echoes the view of Maharal, that at times war is permissible and warranted:⁹

When is the person punished? At a time when it is proper for him to act with brotherly love, but this is not true during wartime, and it is a time to change... and there is no punishment for this at all, because thus was the world established, as we see in Tractate *Shevuot* - and even a king of Israel is permitted to wage an optional war.

In *Orach Chaim*¹⁰, the Ramo even extends this permission to wage war to such time as the enemy has not yet attacked but only wants to attack the Jews. *V'afilu lo bau adayin ela rotzim lavo*. Such a preemptive strike is permitted even on the Sabbath.

Cognizant of the reality that sometimes war is the necessary option, despite its negative connotation, the halacha recognizes different types of war.¹¹

1. *milchemet mitzvah* - a war to conquer the land of Israel, such as those waged by Joshua when the Jews entered the Land. Another such war is the battle to eradicate Amalek. These wars may be initiated without the mandate of the *Beth Din*, simply at the instigation of the king, who has the license to draft the people into his army at his discretion.
2. *milchemet reshut* - a war fought to expand the boundaries of Israel; this could be done only with the approval of the *Beth Din* of Seventy. An example is wars fought by King David.
3. Wars to reduce the heathen influence¹² so that they will not attack the Jews. Some scholars consider such wars as mandated (*mitzvah*) but others consider them optional. The Rambam¹³

rules that these wars are obligatory, "And which is a mandated war? .. to help Israel from an enemy who might come upon them."

4. An additional category has been suggested - a war to instill fear and respect into the nations, so that they will not even consider attacking the Jews.¹⁴

Behavior in Wartime: The Moral Imperative

The Jewish attitude towards war is singular. Unlike other cultures, we do not glorify the strength, vigor, and triumphs of war so much as we realize the tremendous moral dangers which lurk in the war zone. It is not our tradition, however, to be tolerant of the immorality and depravity which typically are rampant in an army camp, but rather to seize the opportunity to grow spiritually even from such a situation.

Despite the exigencies of war, the Torah teaches us to maintain our high moral code: when a soldier falls in battle, he must be buried individually, not in a mass grave.¹⁵ Even though the soldier has the responsibility of fighting, we urge him to study Torah whenever he has free time.¹⁶ And if battle is necessary on the Sabbath, all booty of that day is dedicated to G-d.¹⁷ Even when serving in a non-Jewish army, the Jewish soldier is expected to observe whatever mitzvot are possible.¹⁸ Even while out on the front, the Jewish soldier must light at least one light each night of Chanukah, if he can;¹⁹ although he is permitted if necessary to eat before his morning prayer, nevertheless he is expected to pray daily.²⁰

The overriding concern of Judaism is not to sanction the immorality which is prevalent in an army situation, which has not abated appreciably with the passage of millennia. Even today, after thousands of years of civilization, rape, mayhem, looting are daily concomitants of war, and stealing and eating non-kosher foods might be considered only minor infractions.²¹ It is precisely in such a situation that the Torah admonishes the Jewish soldier. "When you go to war against your enemy, beware of all evil things..."²² That is the time when a person must be most careful in performing mitzvot. Rather than suspend the laws and observances, it is then that a person must be most careful in following the minutiae of the Torah. Thus, it is our philosophy that learning Torah and praying with true concentration are outstanding weapons for the Jewish people to employ in their quest for victory. More mitzvot, more dedication to Torah, will bring us more protection from above.²³

This belief, that purity of thought and deed and dedication to the ideals of Torah are the true strength of the Jewish people and the source of any victory they might enjoy, is the core of the argument that the yeshiva scholar is doing his share for the protection of the nation through his dedicated learning in the *Beit Midrash*. As the N'tziv points out (*Devarim* 31:1), the troops used to give a share of the spoils to the Torah scholars, in recognition of the fact that their learning Torah had kept the soldiers and the people safe.

If observance of mitzvot is so crucial that a minimum standard is not abrogated even for the soldier, doesn't it stand to reason, argue many, that those who are intensely involved in observing all the mitzvot of Torah, who spend all their hours involved in Torah, are surely adding to the protection of the nation just as are the armaments and tanks?

What role are the citizens supposed to play during a war? Are all equally obligated to serve on the battlefield? Are there distinctions to be made, exemptions to excuse certain people? Some answer emphatically "no", but others contend that the answer might be "maybe" or "yes." *Kelal Yisrael* is made up of diverse people, with many contributions to be made. An orchestra achieves its fulfillment when each of the musicians contributes his unique talent; so, too, the Jewish people are not monolithic. Different people can and should contribute to the welfare and security of the nation in different ways.

One of the Sages of the Yavneh is quoted as reflecting, "I am a man, and my friend is a man; my work is in the city, and my friend's work is in the field. This goes to show that one complements the other, and no one person can or ought to do all the jobs."²⁴

Is such a differentiation defensible in the case of military service? Can a class of people legitimately claim that, as a group, they are serving a different, equally vital, need for the salvation of the community? On these grounds should they be exempted from military duty in order to fulfill their unique role in national security?²⁵

Rav Kook, the first Chief Rabbi of Israel, felt strongly that students in the yeshiva should not be called to the front, for in their *batei midrash*, through learning Torah, they were assuring the spiritual welfare of the nation, and ultimately, we rely on our spiritual superiority to save us, not on our military might. Others have also strongly maintained that the *z'chut* of learning Torah is a more effective and more important shield for the Jewish community than military service.²⁶

Others, however, scoff at such an argument. "Will you send your brother to war, and yourselves sit at home?" rails Rav Zevin, in his call to yeshiva students to take up arms equally with their secular brothers. "Is your blood redder than theirs?" he wants to know. Yeshiva lives and families are being threatened the same as everyone else's, and he feels no person can excuse himself from the fray. He cites rabbinic dicta that in times of war, "all go out to fight, even the bridegroom from his chamber and the bride from her chuppah."²⁷

Exemption

Already in the Torah, there is indication that not all the Jews participated actively in the actual fighting:

Ach et shevet Levi lo tifikod v'et rosham lo tisa

But the tribe of Levi you shall not count [in the military census], nor number their heads.²⁸

The entire tribe of Levi was excluded from active warfare, and therefore there was no need to include them in the military census.²⁹ Rambam rules that the tribe of Levi did not inherit a portion of the land, "because they were separated for one task - to serve [in the Temple] and to teach His righteous ways... therefore they were separated from the ways of the world, and they do not wage war as do the other Israelites."³⁰

But then Rambam adds,

V'lo shevet Levi bilyad, ela kol ish v'ish mikol baei haolam asher nadva rucho oto v'heyino midacato.

Not only the tribe of Levi, but any individual whose spirit moves him to... separate himself to stand before G-d and to serve him, to know Him.. and he removes from his neck the yoke of considerations which most people see, behold this person becomes most holy.

Jewish thinking recognizes and respect those individuals who reject the pursuit of material goods as their goal and dedicate themselves instead to a higher ideal. Such a person should not be called up even for defense of the country.³¹ The source for this practice long predates the Rambam; the Gemara (*Nedarim* 32a) criticizes Avraham Avinu for having roused the scholars in his entourage and pressed them into joining his troop which gave chase against the four kings who had raided the land. Similarly, the Gemara in *Sotah* 10a concludes that King Asa was punished by heaven for conscripting Torah scholars into his army.³²

Most nations do not have universal conscription. People understand that not everyone is suited for the battlefield, or that some people should be doing something else. When America had the draft, clergy were excluded, students in the universities were deferred, and others in sensitive positions excused. Can no justification be found for excusing yeshiva students from serving in the Israeli army?³³

However, all exemptions advocated by the rabbis seem to be predicated on the assumption that the Jewish army would be victorious without the missing troops; but, if there exists the possibility of their being overcome in battle, all agree that no one can be excused, all must rush out to battle. "And it is a mitzvah for all Israelites who can, to come and go out to aid their brothers who are under siege."^{34 35} This proviso, obviously, is not a minor issue in the current debate, and we will discuss it more fully further on.³⁶

Alternative Service

No one should imagine that those who were traditionally excused from active duty during war went on vacation instead. On the contrary, everyone was expected to do his or her share in saving the community, but it was recognized that there were a variety of necessary tasks to be performed. Those exempted from active duty were duly expected to serve in some other capacity.

Historically, there is evidence that Torah scholars who were excused from fighting used to accompany the troops to the front and learn and teach Torah there.³⁷ It is hard to imagine a more uplifting practice than thousands of soldiers encamped and equipped for war, each with a man next to him learning the Torah or reciting the *Shema*. Yet the difficulties inherent in such a relationship are quite evident, and ultimately the practice had to be stopped.

Who Should Be Exempt

When the State of Israel was first established, the number of men learning full time in yeshivot was small; the agreement that yeshiva students would be exempt from military service caused little

concern. Today, thank G-d, the situation is quite different in the yeshivot, which are packed with students. As their numbers grow, so do the deferments - and the protests. An added factor is that in Israel many men remain yeshiva students for life, such that military deferment becomes de facto permanent exemption. Under these circumstances, should all yeshiva students be exempt from army duty?

In his monograph against exempting yeshiva men from the draft,³⁸ Rav Zevin rejects the contention that it is more important for them to be learning than fighting. He asks, if everyone were learning in yeshivot, "would we allow our enemies to ravage our land and kill our people without taking up arms to defend ourselves?" And he points to the halacha which teaches that all must go out in case of attack - even a bridegroom from his chamber and bride from under her chuppah. Certainly it should apply to rabbinic students as well! How can one imagine it is right, he asks, to let others die for him rather than protect his own life and family?

Aside from the question of whether it is right to let others bear all the burden of physical defense, there are those who maintain that an exemption from military service based on the individual's involvement with Torah learning can apply only to the relatively few who truly disassociate themselves from all worldly concerns and do nothing but learn Torah. This definition, according to Rav Aharon Lichtenstein would disqualify very many yeshiva people from their present exempt status.³⁹

Finally, even if we grant that the Rambam's statement does imply a categorical dispensation in purely halachic terms, it remains of little practical significance. We have yet to examine just to whom it applies. A *levi* [sic] is defined genealogically. Those who are equated with him, however, literally or symbolically, are defined by spiritual qualities; and for these the Rambam sets a very high standard indeed. He presents an idealized portrait of a selfless, atemporal, almost ethereal person - one whose spirit and intelligence have led him to divest himself of all worldly concerns and who has devoted himself "to stand before God, to serve Him, to worship Him, to know God; and he walks upright as the Lord has made him and he has cast off from his neck the yoke of the many considerations which men have sought." To how large a segment of the Torah community - or, a fortiori, of any community - does this lofty typology apply? To two percent? Five Percent? Can anyone... confront a mirror and tell himself that he ought not to go to the army because he is *kodesh kodashim*, sanctum sanctorum, in the Rambam's terms? Can anyone with even a touch of vanity or a concern for *kavod* contend this? Lest I be misunderstood, let me state clearly that I have no quarrel with economic aspiration or with normal human foibles per se. again, least of all do I wish to single out *b'nei yeshivot* for undeserved moral censure. I do feel, however, that those who would single themselves out for saintliness should examine their credentials by the proper standard

Despite this harsh appraisal of the unworthiness of present day yeshiva scholars to claim exemption from community obligations, it appears that actually it was a widespread practice to excuse Torah scholars from many of the levies put upon all others. Nor were they generally expected to withdraw totally from the ordinary pursuits of most people. The common custom in Jewish communities was indeed to consider the Torah scholar as a person who, because of his holy dedication to Torah, should not be expected to shoulder the same burdens as ordinary citizens.

In truth, the question of military exemptions is adumbrated in similar debates over the centuries. There, however, the issue was generally a different kind of community service, involving payment of taxes levied by the government on the entire Jewish settlement. Back in the 15th century, R. Isserlein, author of *Terumat Hadeshen*, had to address the problem of taxes which the government demanded from the Jewish community as a unit. There is a long halachic tradition exempting rabbis and Torah scholars from having to pay community taxes, and of course, every individual excused from paying a share meant that the share of the others was that much bigger. The author of *Terumat Hadeshen* appears reluctant to grant widespread exemption from community taxes.⁴⁰

Onnam hehamon an einam sovrin klal liftor shum talmid chacham ela im ken yoshev b'rosh yeshiva v'af ze davka b'ostreich... v'haya kim'at minhag pashut sh'lo lechayev bemas harav hayoshev b'yeshiva b'rosh... aval b'gvul d'bnei Rinus kindume li shelo hayu nohagin liftor talmid chacham... mishum detzarich dikduk yafe sheyachzor tamid letalmudo k'sheyifne me'asakav v'ein nizhurin ha'idna.

However, ordinary people do not have any wish at all to exempt any Torah scholar unless he serves as the head of a yeshiva, and this is true only in Austria...and it is virtually a common practice not to require the Rabbi who serves as the head of the yeshiva to pay the tax. But it appears to me that in the provinces near the Rhine, it was not the practice to exempt Torah scholars... since it requires that he be very careful about returning always to his studies as soon as he is finished with his business...

But more than a century later, the *Shach* does not equivocate when he rules that anyone who makes the study of Torah his major concern, taking time out only to earn the requisites for supporting his family, is exempt from community tax.⁴¹

Similarly the Rambam rules:

V'ein cholkin bein shehu tofes yeshiva oh lo rak shehu muchzak ketalmid chacham b'doro...beinyan liftor mimas ein medakdekim baze rak sheyihyeh muchzak letalmid chacham

And it makes no difference whether he runs a yeshiva or not, only that he be known as a Torah scholar in his generation, ...as for exempting him from the tax, we are not overly particular about this, only that he should be accepted as a Torah scholar.⁴²

Perusal of these halachic sources provides a basis for exempting certain individuals from obligations which all other members of the community have to shoulder. Some rabbinic authorities interpret this rule quite broadly, while others give it a narrow scope.

In pleading for a change in the present system of exempting all yeshiva students from the draft, Rav Zevin seeks to find a middle ground. He notes that "a practical fear has been expressed, that if the students go to war, all the yeshivot will become depleted" and who knows what will happen then to the study of Torah in Israel? Therefore, he urges that "a mutually agreeable accommodation" be arranged, whereby the principle of the importance of Torah study would be established without, however, applying it universally.⁴³ The Hesder yeshivot seem to be a direct response to this plea, and

we will discuss them shortly.

Saving Lives - or Learning Torah

A talmudic statement seems to give tremendous support to the position that yeshiva students should not join the army. "Rabbi Yosef said, 'learning Torah is greater than saving lives.'" (*Megillah* 16b). This talmudic text is often cited as evidence that maintaining the spiritual welfare of the nation is more important than maintaining its physical security. However, assuming that the Gemara considers learning Torah to be preferable to saving lives might be a simplistic conclusion. A great wealth of Torah literature leads one to conclude that many major Torah authorities did not take this statement literally.

In the *Shulchan Aruch*⁴⁴ we find the following rule:

"It is permissible to take money from the Torah fund in order to pay... the ruler, since it is for saving lives."

The ruling is based on a responsum of the Rosh to the effect that it is proper to divert even a large group from learning Torah in order to save lives. How could the Rosh render a ruling contrary to the Talmud? Numerous scholars have grappled with this difficulty,⁴⁵ and we shall look at some of their answers.

There are those who contend that the text in *Megillah* is aggadic in nature; wherever the aggada disagrees with the rules of halacha, it is halacha which takes precedence. Thus, the overarching rule of *pikuach nefesh*, doing virtually anything in order to save a life, applies in this case as well. Furthermore, it is not possible to take a statement concerning the life of one individual and use it to justify a situation in which the entire Jewish community is threatened. On the contrary, we are confident that G-d will never allow the entire Jewish community to be annihilated, and succor will come to them somehow. In such a situation, it is more important to learn Torah. There is no such assurance of divine intervention, however, for an individual; thus, when one person is in danger, it is surely mandatory to save his life. But for the group, we can rely on G-d's providence.

In resolving the question of apparent contradiction, the *Perisha* rules that if there are others who can undertake to save lives, it is preferable for those who can, to study Torah.⁴⁶ However, if there are no others, then the rule of *pikuach nefesh* takes precedence. Another solution suggested by the *Perisha* is that in a situation where it is not possible to do both - save lives and learn Torah as well - then learning Torah takes precedence. However, in the case discussed in the halachic text, even though some of the money would go to pay off the governor, some would still be left over to provide for learning Torah, albeit not in great comfort.⁴⁷

The persistent lack of clarity in resolving the issue makes it apparent that, the importance of learning Torah notwithstanding, it cannot be the only consideration in determining normative Jewish practice. Our rabbis have introduced many other factors which at times may mitigate the primacy of the mitzvah of learning Torah.

Rabbis Don't Need Protection

In *Bava Bathra* 7b, the Talmud discusses the need for building walls around a settlement. Since walls

are for communal protection, all residents have to share in the cost of erecting them. However, the Gemara rules that Torah scholars are exempt from this expense, since they are protected by virtue of the Torah they learn. Can this talmudic exemption be compared to an exemption from the military draft?

Although the above statement, unlike the one in *Megillah*, is not aggadic - it is actually codified in the *Shulchan Aruch*⁴⁸ - nevertheless, it is not cited by the proponents of exemption as proof for their position. On the contrary, the rabbis opposed to exempting yeshiva students seize on this statement to argue that yeshiva students themselves don't believe that the Torah shields them enough!⁴⁹

When actual lives are at stake, may we rely on miracles? In 1929 at Hebron... didn't young students of the yeshiva, whose holiness shone like stars in the sky, fall before the malicious enemy? Please, did these martyrs need protection or not?... If you understand that the scholars need protection in relatively peaceful times and are exempt from building the protective walls, what consequence has this when compared to a life-and-death struggle, a war which is a mitzvah and in which all are obligated? The defense authorities ordered everyone to cover all windows as protection against shattering glass in case of an air raid. Would anyone think that some rabbis will not do so, claiming, "Rabbis do not need protection?" ...Why did rabbis leave areas under enemy fire along with the rest of the general population? Why did they not rely on this maxim?

Rav Lichtenstein, too, does not accept the dictum:

It may be stated... that such a claim (that since rabbis "don't need protection" they should be exempt from military service) raises a very serious moral issue. Can anyone whose life is not otherwise patterned after this degree of trust and *bitahon* argues for exemption on this ground? Is it possible to worry about one's economic future - in evident disregard of Rabbi Eliezer's statement that "whoever has bread in his basket and says 'What shall I eat tomorrow?' is but of little faith" - and yet not enter the army because one is presumably safe without it?⁵⁰

Effect on Others

No one lives in a vacuum. A person not only has to do that which is right for himself, he has to factor into his decision how his actions may affect the group. This is brought out by the N'tziv in his study of Scripture: The tribes of Gad and Reuven addressed Joshua as he prepared to commence the conquest of Canaan, urging him to be strong, and they would fight along with him. Although they had already taken as their inheritance the provinces conquered by Moshe in his lifetime, they had promised that they would fight along with the other Jews until all the land had been conquered, only then returning to settle in their own fields. Now that he was preparing for his campaign of conquest, they renewed their pledge: "Whoever rebels against your word and does not heed what you say, whatever you command, will be put to death. Only, be strong and persevere."

Isn't that somewhat excessive? Should a person really be put to death for failure to obey Joshua? But the N'tziv explains that the tribes of Reuven and Gad realized that if they failed to join the impending battles, it would have a devastating effect on the rest of the Jews. Perhaps these others would be overcome by fear or panic when they saw part of the army dropping out. Thus, had the two tribes

failed to live up to their commitment, they might have fatally weakened the people's resolve. Therefore "be strong and persevere," kill anyone who stands in your way, if that is necessary to strengthen the nation.

Also concerned with the effect exemption of a large group may have on others. Rav Waldenberg cites the Abarbanel⁵¹ that Deborah joined in the battle against Sisera, even though she didn't want to, only to placate Barak, the general of the troops. She did it only "because the Jews then were scared and frightened of the army of Sisera and his chariots and his hordes... [and she went along] in order to strengthen the hearts of the Jewish people when they would see the Prophetess with them." (Note that Deborah may even have been transgressing a biblical command - it is forbidden for women to wear armor - in order to raise the spirits of the soldiers.)

Perhaps this factor, too, has to be taken into account - the effect it has on the soldiers and on their families when certain people, for whatever reason, do not share in the common burden and are exempt from the danger and the sacrifice it entails.

Chilul Hashem

Possibly the greatest sin in Judaism is *Chilul Hashem* - desecration of the Name, which includes anything which lessens the respect and devotion of people for G-d and His Torah. Every sin can be forgiven, other than this one.⁵² On the other hand, the very greatest act a person can ever hope to achieve is *Kiddush Hashem*, the exact opposite of *Chilul Hashem*. Most mitzvot of the Torah can be violated in order to effect a *Kiddush Hashem*, the Book of Samuel (II 21:3-10) records a dreadful vengeance that the Gibeonites exacted from the Jewish people: God had sent a plague upon the Jews to punish them for King Saul's having put some Gibeonites to death. The only strategem which would placate the Gibeonites and halt the plague was to kill a number of King Saul's descendants, which King David reluctantly agreed to do, at the instruction of the Prophet. But then, instead of burying them immediately as Jewish law requires, the bodies were left hanging on trees for months. How could he allow this to happen? The Gemara answers:

It is better that a letter should be eradicated from the Torah so that the name of Heaven will be sanctified in public. For passersby would ask, "What is the nature of those men [hanging]? [and they would be told] "they are sons of the king," "and what did they do [to warrant such a horrible punishment]?" "They violated the rights of aliens" [and then the passersby would exclaim] "Certainly there can be no nation more worthy for us to become attached to than this one, for if this is how they treat princes [who did wrong to foreigners - i.e., the Gibeonites] how much more so will they be strict with ordinary people!"⁵³

This is the greatest *Kiddush Hashem* - when people seeing our deeds are overcome with awe and respect for the justice and goodness of our behavior, which is predicated on the Torah's teachings. *Kiddush Hashem* remains the highest priority of the Jew. Even today, Rabbi Shear Yashuv Cohen warns, before engaging in a war or military foray, we should stop to consider whether the nations of the world might judge our deeds negatively, thus causing a *Chilul Hashem*.

So, too, Rabbi David Tzvi Hoffman relies heavily on the prohibition of *Chilul Hashem* when considering whether a Jew living in a gentile country may evade the draft. His ruling is that even if

the Jew knows that service in the army will inevitably entail desecration of Shabbat and other laws, he is still not permitted to avoid his civic duty.

Is it valid to apply this line of reasoning to the question of yeshiva students serving in the Israeli army? Some say yes, while others disagree. After all, one can only cause a *Chilul Hashem* if he is doing something wrong. But if a person acts in accordance with what is right and yet others react negatively, it can be argued that that is not his responsibility.⁵⁴ However, this disagrees with what the Gemara expressly says - that a person has to be careful about the impression he is making, even when he is doing the right thing.⁵⁵ Others maintain that such a delicate evaluation can be made only by a person of great stature and importance in the community, not by ordinary people, who need be concerned primarily that their behavior is in itself unimpeachable.

It is difficult to pin down an answer to the question whether the Orthodox Yeshiva community has to be concerned that the policy which exempts their sons from army duty is well-received by the secular Israeli public. For those who see the policy as arousing much animosity, resentment, and contempt for those who study Torah, it is indeed a terrible *Chilul Hashem*. For those with a different vantage point, the fact that their policy is subject to misinterpretation should not deter people dedicated to learning Torah from following this pursuit. Just because people do not appreciate their dedication, should that stop the inspired individuals from dedicating their lives to a high ideal?

It is easy to see that both intellectual and emotional arguments can be raised for either point of view, as well as halachic ones. But one truth is indisputable - when the nations of the world see Jews fighting among themselves, that is surely a *Chilul Hashem*.⁵⁶

The Hesder Yeshiva

The controversy about drafting yeshiva men for the army has roiled Israeli society for decades. Partly in response to the strong emotions engendered by the situation, there arose the institution of the Hesder yeshiva, where young men alternate months of learning Torah with months of active duty in the army. Many sincerely dedicated Torah students feel very strongly that, living in Israel, they want to participate in the defense of their country and their lives. At the same time, they realize that if they leave their yeshiva for two years while they serve in the army, the chances are slim that many of them will return. The Hesder yeshiva seeks to bridge the gap and indeed fills a very important role. The proponents of the Hesder yeshiva, however, do not see themselves as a compromise but rather as the right way to go.

We advocate it because we are convinced that, given our circumstances - would that they were better - military service is a mitzvah, and a most important one at that. Without impugning the patriotism or ethical posture of those who think otherwise, we feel that for the overwhelming majority of *b'nei Torah*, defense is a moral imperative.⁵⁷

There are any number of good reasons for the creation of the Hesder system. First of all, it is considered important that during the formative post-high school years, the *ben torah* should be firmly rooted in a Torah climate. Furthermore, many sincerely religious people consider it their ethical and halachic imperative to defend the State of Israel, even if only for the reason that they themselves live there. Lastly, in view of the military needs of this small nation, every able-bodied person should be

trained for defense, even if only as part of the reserves.⁵⁸

The Hesder yeshiva is grounded in necessity, not in choice. It does not glorify militarism, but views army training as the necessary response to the critical political and military situation of the Jewish state.

Although this might seem like the perfect solution to the dilemma many in the yeshiva world do not agree. They argue, and many scholars in other fields would agree, that there is nothing equivalent to a person's being able to devote himself entirely only to study, without interruption or distraction. Our rabbis observed in their pithy style: "The Torah cannot be acquired except by someone who is ready to sacrifice his entire existence for it".⁵⁹

Volunteering

Since the Torah specifically did not want certain people to go to war, does that mean that a person in the exempt category is not permitted to volunteer? Could an individual *kohen* or *levi* choose to serve in the army? Is exemption a privilege or a disqualification?

Rav Waldenberg cites numerous sources which, in his view, adequately prove that any individual Levite who was so moved was able to serve in the armed forces. His opinion is in agreement with that of the author of *Birkei Yosef*⁶⁰ who contends that although exempt, one may indeed volunteer. He cites a text in *Kiddushin* which questions whether a *kohen* who encountered a captive woman in battle would be permitted to marry her (under the conditions laid out in the Torah, in *perashat ki teitzeh*). How could a *kohen* even be in a position to take an enemy woman captive, if he could not have volunteered to fight? Obviously, counters *Birkei Yosef*, he could enlist.⁶¹

The question of volunteering is quite a serious one - may a person put himself in a life-threatening situation if he doesn't have to?⁶² Rav Waldenberg cites a novel proof⁶³ that if a person feels his death may bring salvation to the entire group, it is permitted: The Gemara in *Ta'anit* 10b praises Lulianus and Pappus, who gave their lives rather than permit a wholesale slaughter of the Jewish community. We know, says Rav Waldenberg, that a person who dies unnecessarily is considered equivalent to a suicide, culpable for his own murder.⁶⁴ Yet the Gemara praises the two who sacrificed themselves. We must conclude that dying to save many others is a heroic and highly commendable act.

A Non-Jewish Army

What we have said so far applies almost entirely to the situation of a Jew serving in a Jewish army. In a final note, let us turn to the question of a Jew's serving in a non-Jewish army. This is a relatively modern question, for until they were given civil equality, usually some time in the 19th century, Jews were generally not allowed to serve in the army. The Chafetz Chaim wrote a small monograph, *Machane Yisrael*, addressed to those who were called upon to serve, in which he seeks above all else to strengthen the Jewish commitment of those who are about to undertake this difficult assignment.

Forced to follow the directives of his non-Jewish superiors, the Jew, who will be unable to observe many mitzvot, is nevertheless encouraged to do as much as he can and always to continue to struggle to observe the Torah. The Chafetz Chaim encourages and prods the soldier, no matter how difficult his situation, to trust in G-d. In a homily, he shows that when a person gives another person a gift, to hold

for him, if the recipient misuses the gift, the donor will want to take it back. Not so with the *Ribono shel Olam*; even if a person misuses the precious gift of life, G-d does not want to take it back.⁶⁵ At all times, concludes the Chafetz Chaim, remember that you are still the child of G-d.⁶⁶ The Chafetz Chaim advises the soldier not to look for *chumrot* (stringent interpretations of the Jewish law),⁶⁷ on the other hand, he urges the soldier not to worry if gentiles make fun of his Jewish practices,⁶⁸ and to continue to study Torah whenever possible. He further reminds the soldiers that every mitzvah is important,⁷⁰ and that his *yetzer hora* will continually try to impede his performance of mitzvot.⁷¹ He urges the soldier to be willing to expend considerable sums in order to return home as often as possible.⁷² And if he finds that his uniform contains *shatnes*, he must make every effort to correct it as soon as possible.⁷³

If all these precautions are necessary in a gentile army, how much more so do they apply in a Jewish one!



COMMENTS:

1. *Jerusalem Post*, 9/12/88
2. *Techumin* 4 p. 125.
3. For a complete discussion of the question whether there is any obligation for a person to place himself in danger in order to save another person from certain death, see *Choshen Mishpat* 426 and *Aruch Hashulchan Pitchei Teshuva*, *ibid*.
- For a discussion if there is an obligation to put oneself in danger to save the Jewish community, see *Mishnah Makkot* 11a, *Or Sameach Hilchot Rotzeach* 7-8, *Meshech Chochma Perushat Shemot*, *Mishpat Kohen* of Rav Kook, 142-144. See also Rav Shlomo Zevin in *Talmud Torah Vesherut Latzava*.
4. *Divrei Hayammim* I, 22. See also Rav Shlomo Zevin in *Talmud Torah Vesherut Latzava*.
5. For the Jewish position on non-Jews engaging in war, see *Teshuvot Chatam Sofer* 14-19, *Devar Avraham* 1-11, and *Zera Avraham* 24.
6. *Gur Aryeh*, *Bereishit* 34:13. See *Hilchot Medina* II, *Shaar* I (written by Rav Eliczer Waldenberg, author of *Tzitz Eliezer*) I; see *Hilchot Medina* III, *Shaar* 4, for an analysis of the role of the minority and majority.
7. *Devarim* 20: 10-11.
8. *Bereishit* 32:9. See *Torah Umedinah* 8-7, *Mishpat Kohen* 143, and *Tzitz Eliezer* 12-57 for other differences that apply during a war.
9. *Ha'amek Davar Bereishit* 9-5, *Devarim* 20-8; for a discussion to whom property captured in war belongs, see *Or Hahalacha* p. 18.
10. *Or Hachayim* 329:6. See *Or Sameach*, *Deut.* 5-5, who uses the same argument in favor of giving

Shimshon to the Philistines even though he was not liable to be put to death.

11. Rambam, *Melachim* 5-1. See also Rambam and Ramban end of *Hosafot* to *Taaseh*, that the *Urim Vetumim* are also necessary for all wars.

12. Mishnah *Sotah* 44b.

13. *Melachim* 5-1.

14. We do not mean that the attack has started and the war is on, for then all agree this is a *milchemet mitzvah*; see Mciri, *Sotah* 43b; also *Aruch Hashulchan, He'atid, Hilchot Melachim* 74-4. See however, *Chazon Ish Or Hachaim* 114-2, who does in fact say "who has already come against them."

15. Jerusalem Talmud *Eruvin* 1-10.

16. *Megillah* 3a. See *Machane Yisrael*, Chapters 12 and 14.

17. *Tzitz Eliezer* 3-9, p. 42.

18. *Machane Yisrael*, chapters 2 and 3.

19. *Ibid.* p. 165.

20. *Ibid.* p. 30.

21. Ramban, *Perushat Ki Teizei*. However, see *Sefer Hachinuch* 566 and also Jerusalem Talmud, *Shabbat* 2-6.

22. *Devarim* 23:10; also *Shabbat* 64.

23. *Hachayil Vehachosen* p. 99, who interprets the verse (*Devarim* 6-17) "*shamor tishmerun*" (you shall surely observe the mitzvot of *Hashem*) as a directive that in times of war extra care must be taken in the performance of mitzvot. The same is found on p. 160 (*Devarim* 23-15) "Because the Lord your God walks in the midst of your camp to save you, and your camp must be holy, no unholy thing should be seen amongst you." On p. 115, the author maintains that even what one thinks is the purpose of the war is important. One should think that he is fighting for the sake of the group or because G-d so commanded, but not because he is desirous of booty. And surely it is wrong for him to think that "my strength and the might of my hand" win the victory. See p. 89.

24. *Techumin* 7, p. 332.

25. *Sanhedrin* 42a. If not for his ancestor David's having studied Torah, Asa would not have been successful in the wars he waged.

26. Rav Waldenberg and Rav Kook.

27. *Tradition*, Fall 1985, p. 52. It is interesting that in the book he wrote about war, Rav Zevin does not raise this topic at all. One can only wonder why it was omitted, and then published as a separate article.

28. *Bamidbar* 1:49.

29. Rashbam, *Bamidbar* 1-39. However, see *Hilchot Medinah*, II, *Perek* 3, #2, and *Sifre to Matot* 31:4. We have not included as a source for this position the statement found in *Sifre to perashat Matot*: "*le-hotzi shevet levi*," since the correctness of the text is questionable. Some would read "*le-havi shevet levi*" which, of course, renders the exact opposite meaning. Moreover, even if the first version, excluding the tribe of Levi, is correct, it can be argued that this directive applies only to the war against Midian referred to in the biblical text and cannot be expanded to apply to all war situations.

30. Rambam, *Hilchot Shemittah* 6:2 and 13:12

31. See *Hilchot Medinah* II, *Shaur* 3, *Perek* 4, for a source for the Rambam and whether this applies to *milchemet mitzvah* or only to a *milchemet reshut*.

32. See *Hilchot Medinah* II, page 60, #7. See the exchange between Rav Waldenberg and Rav Schlesinger in *Hilchot Medinah* III, *perek* 6.

33. *Tzitz Eliezer* II, 24, rules that a person who is exempt from taxes because of his status,

nevertheless retains all the rights of a paying member of society.

34. Rambam *Shabbat* 2-23. *Tzitz Eliezer* 8, 3, par. 9, #3 and 4.

35. This ruling is not universally accepted; see *Kol Mevaser* 1-47, and *Chazon Ish Or Hachaim, Eruvim Lekutin* 6,3, who disagrees on this point.

36. *Chazon Ish, Avoda Zara* 23:3.

37. *Hachayil Vehachosen* p. 74-5.

38. *Tradition*, Fall 1981, p. 53.

39. Aharon Lichtenstein, *Tradition*, Fall 1985, p. 212. See his footnote 30.

40. *She'elot Uteshuvot* #342.

41. *Yoreh Deah* 243 #7, *Hagahot Maimuni; Tefilla* 12 #7

42. *Ibid.* 243-2. See *Keter Ephraim*, Tel Aviv 5727, pp. 172-4. *Tzitz Eliezer* II 25.

43. *Tradition*, Fall 1981.

44. *Shulchan Aruch YD* 251-14.

45. *Miluim YD. Ibid.*

46. *Ibid.*

47. *Techumin* 7, p. 339. Also *Techumin* 1, p. 371.

48. *Yoreh Deah* 243-2. The *Chatam Sofer Bava Bathra* would apply the exemption only to situations where the protection is from theft, however, when lives are in danger, this principle would not be relevant.

49. *Tradition* Fall 1985, p. 54. See footnote 25, *Techumin* 1, p. 371.

50. *Tradition*, Fall 1981, p. 209.

51. *Hilchot Medinah* II, p. 70.

52. *Yoma* 87a.

53. *Yevamot* 79a.

54. *Techumin* 7, p. 333.

55. *Yoma* 87a.

56. *Machane Yisrael* p. 197.

57. *Tradition*, 1981 p. 202. See letter of Rav Shach, Part IV, #320, where he writes that the Hesder yeshivas have diminished the stature and scope of the yeshiva.

58. *Ibid.*

59. *Berachot* 43.

60. *Even Haezer* #6, quoted by Rav Zevin, *Or Hahalacha* p. 28.

61. A disagreement exists between the view of *Pirkei Avot*, chapter 5, (*Machzor Vitry*) and *Siftei Chachamim to Bamidbar* 4.

62. *Sotah* 44b. In *Kol Mevaser*, Rabbi Roth writes "I was very much surprised about this, for where do we find that we force someone to endanger his life for the sake of a mitzvah?"

63. *Sheiltot, Perashat Ve'etchanan* 142. The N'tziv quotes other instances where this approach is applicable.

64. *Hilchot Medinah*, II, perek 5. Rav Waldenberg offers many proofs that the concept is already found in the writings of the *Rishonim*. The same conclusion is found in *Mishpat Kohan Responsum* 142-4, Note 31; in *Techumin* p. 162; *Shevut Yaakov* II 117; *Nodah Biyehudah Tanina Yoreh Deah* 161.

65. Even if volunteering is permitted for the Jewish army, there is some debate whether one may opt to join a non-Jewish militia. In this century, R. David Hoffman (*Or Hachaim* 42-43) considered it the obligation of every citizen, including Jews, to participate in the army. Even if one can get deferment for 2 or 3 years, R. Hoffman opposes it and says one should enlist right away.

In a handbook for army chaplains *Responsa to Chaplains*, published by the Jewish Welfare Board, p. 19, the Chafetz Chaim is quoted as writing in *Machane Yisrael* that "it is a great sin to evade army service." However, this writer was not able to find that statement anywhere in the book of the Chafetz Chaim. Not only that, but at the end of the "Introduction," the Chafetz Chaim writes that only if one's life is in danger may he transgress the Sabbath.

On the other hand, *Imrei Eish* (Responsum 52) was quite comfortable with the prevalent custom in Eastern Europe (and in America) during the nineteenth century, of hiring someone to serve in the army in one's stead. Most *poskim* (See *Nodah Biyehudah Tanina*, YD, 74) hold that once a person has been drafted, no substitute should be sent, and surely no Jewish committee should ever be set up to decide which Jewish boys are to be conscripted. The only method they approve is a lottery.

Pitchei Yeshuva YD. 157-13. This, too, is contrary to the *JWB*, who maintain that since military service is a *mitzvah*, recruitment to the chaplaincy is perfectly acceptable.

66. *Machane Yisrael*, "Introduction."

67. *Ibid* p. 10.

68. *Ibid*, and also in "introduction."

69. *Ibid*, p. 57.

70. *Ibid*, Chapter 12.

71. *Ibid*, chapter 18.

72. *Ibid*.

73. *Ibid*, p. 167.





YESHIVA WORLD
IN PRINT

Vaad HaYeshivos: Don't Sign Any Forms in an Induction Center

(Tuesday, November 27th, 2012)



The Vaad HaYeshivos is calling on all talmidim who receive their first induction notification "not to sign anything from the IDF". The rabbonim are instructing talmidim and avreichim to simply sign the vaad's form stating they will continue learning and nothing else.

According to a HaMoverot report, the vaad is acting in response to numerous complaints from talmidim who feel they were harassed and pressured by officials in induction centers. As such, the vaad instructs anyone receiving a notice compelling them to appear in an induction center is to adhere to the instruction of gedolei Yisrael shlita and not to sign any forms given to them by the IDF.

In addition, the vaad has sent its form to all yeshivos and if a talmid receives mail from the IDF, he is to contact rabbonim in his yeshiva and obtain a form that states he will continue learning as per the long-standing arrangement that has existed in Israel, without any change in his status.

It appears the stepped-up measures may also be the result of the fact that **thousands of talmidim are going to be drafted into the IDF in the coming months** (<http://www.theyeshivaworld.com/article.php?p=147293>)..

The vaad has set up the following policy. A form is received by a talmid. He then contacts rabbonim from his yeshiva to receive a vaad form. The talmid signs the vaad form in front of an attorney after the talmid presents his identification card towards notarizing the validity of the declaration. In addition to attesting to one's limud Torah as one's profession, the form states the talmid commits at least 45 hours weekly to his studies and that he has been a talmid learning since age 16. The statement attests to the fact a talmid is not working and does not receive compensation for work in any form, and as such plans to continue learning under the arrangement that has been in place in the state over the past 60 years.

The form is filled out in duplicate, and one copy sent by registered mail to the appropriate induction center. The second copy is stored in the yeshiva files along with the receipt from the post office that the original copy was mailed to IDF authorities.

It is likely that if this procedure is followed as instructed by the rabbonim, many talmidim will be listed as failing to respond to the IDF draft order and arrest warrants will be issued against them and military police will likely begin visiting yeshivos to arrest those whose names appear on the warrants.

(YWN -- Israel Desk, Jerusalem)

Add your comment (#respond)

[Subscribe to RSS Feed For This Article \(/article.php?feed=rss2&p=147394\)](#)

12 Comments

1. *bklyncom says:*

November 27, 2012 at 9:12 am

"stating they will continue learning and nothing else".

What are the instructions if the bochur is NOT planning to 'continue learning and nothing else'?