

**The Abraham & Millie Arbesfeld
Kollel & Midreshet Yom Rishon**
Sunday Morning Learning Programs for Men & Women

W W W.KOLLELYOMRISHON.ORG
W W W.MIDRESHETYOMRISHON.ORG

*The Ethics of Warfare:
A Tribute to Israeli and
American Armed Forces*

*Sponsored by Dina and David Steinberg (NMLS # 67325)
and Summit Funding, Your Mortgage Professionals
(NMLS # 52081/ 301151)
in memory of Samuel Ehrenhalt a"h*



Rabbi Dr. Kenneth Brander
May 7, 2017 • י"א אייר תשע"ז

1. *The Ethics of War and Peace*

Three traditions of thought dominate the ethics of war and peace: *Realism*; *Pacifism*; and *Just War Theory* (and, through just war theory, International Law). Perhaps there are other possible perspectives but it seems that very few theories on the ethics of war succeed in resisting ultimate classification into one of these traditions. They are clearly hegemonic in this regard.

Before discussing the central elements of each tradition, let's declare the basic conceptual differences between “the big three” perspectives. The core, and controversial, proposition of just war theory is that, sometimes, states can have moral justification for resorting to armed force. War is sometimes, but of course not all the time, morally right. The idea here is not that the war in question is merely politically shrewd, or prudent, or bold and daring, but fully moral, just. It is an ethically appropriate use of mass political violence. World War II, on the Allied side, is always trotted out as the definitive example of a just and good war.

Realism, by contrast, sports a profound skepticism about the application of moral concepts, such as justice, to the key problems of foreign policy. Power and national security, realists claim, motivate states during wartime and thus moral appeals are strictly wishful thinking. Talk of the morality of warfare is pure bunk: ethics has got nothing to do with the rough-and-tumble world of global politics, where only the strong and cunning survive. A country should tend to its vital interests in security, influence over others, and economic growth—and not to moral ideals.

Pacifism does not share realism's moral skepticism. For the pacifist, moral concepts can indeed be applied fruitfully to international affairs. It *does* make sense to ask whether a war is just: that is an important and meaningful issue. But the result of such normative application, in the case of war, is always that war should not be undertaken. **WHERE JUST WAR THEORY IS *SOMETIMES* PERMISSIVE WITH REGARD TO WAR, PACIFISM IS *ALWAYS* PROHIBITIVE. FOR THE PACIFIST, WAR IS ALWAYS WRONG; THERE'S ALWAYS SOME BETTER RESOLUTION TO THE PROBLEM THAN FIGHTING.** Now let's turn to the elements of each of these three traditions.

2. *Just War Theory*

Just war theory is probably the most influential perspective on the ethics of war and peace. The just war tradition has enjoyed a long and distinguished pedigree, including such notables as Augustine, Aquinas, Grotius, Suarez, Vattel and Vitoria. Hugo Grotius is probably the most comprehensive and formidable classical member of the tradition; James T. Johnson is the authoritative historian of this tradition; and many recognize Michael Walzer as the dean of contemporary just war theorists. Many credit Augustine with the founding of just war theory but this is incomplete. As Johnson notes, in its origins just war theory is a synthesis of classical Greco-Roman, as well as Christian, values. If we have to “name names”, the founders of just war

theory are probably the triad of Aristotle, Cicero and Augustine. Many of the rules developed by the just war tradition have since been codified into contemporary international laws governing armed conflict, such as The United Nations Charter and The Hague and Geneva Conventions. The tradition has thus been doubly influential, dominating both moral and legal discourse surrounding war. It sets the tone, and the parameters, for the great debate.

Just war theory can be meaningfully divided into three parts, which in the literature are referred to, for the sake of convenience, in Latin. These parts are: 1) *jus ad bellum*, which concerns the justice of resorting to war in the first place; 2) *jus in bello*, which concerns the justice of conduct within war, after it has begun; and 3) *jus post bellum*, which concerns the justice of peace agreements and the termination phase of war.

I answer that, In order for a war to be just, three things are necessary. First, the authority of the sovereign by whose command the war is to be waged. For it is not the business of a private individual to declare war, because he can seek for redress of his rights from the tribunal of his superior. Moreover it is not the business of a private individual to summon together the people, which has to be done in wartime. And as the care of the common weal is committed to those who are in authority, it is their business to watch over the common weal of the city, kingdom or province subject to them. And just as it is lawful for them to have recourse to the sword in defending that common weal against internal disturbances, when they punish evil-doers, according to the words of the Apostle (Rom.13:4): “He beareth not the sword in vain: for he is God’s minister, an avenger to execute wrath upon him that doth evil”; so too, it is their business to have recourse to the sword of war in defending the common weal against external enemies. ..

Secondly, a just cause is required, namely that those who are attacked, should be attacked because they deserve it on account of some fault.

Thirdly, it is necessary that the belligerents should have a rightful intention, so that they intend the advancement of good, or the avoidance of evil. Hence Augustine says (De Verb. Dom.⚭): “True religion looks upon as peaceful those wars that are waged not for motives of aggrandizement, or cruelty, but with the object of securing peace, of punishing evil-doers, and of uplifting the good.” For it may happen that the war is declared by the legitimate authority, and for a just cause, and yet be rendered unlawful through a wicked intention. ...

Aquinas, Thomas. The Summa Theologica. translated by the Fathers of the English Dominican Province. Second and Revised edition,1920.

<http://www.op.org/summa/letter/summa-II-IIq40.pdf>

2.1 *Jus ad bellum*

The rules of *jus ad bellum* are addressed, first and foremost, to heads of state. Since political leaders are the ones who inaugurate wars, setting their armed forces in motion, they are to be held accountable to *jus ad bellum* principles. If they fail in that responsibility, then they commit war crimes. In the language of the Nuremberg prosecutors, aggressive leaders who launch unjust wars commit “crimes against peace.” What constitutes a just or unjust resort to armed force is disclosed to us by the rules of *jus ad bellum*. Just war theory contends that, for any resort to war to be justified, a political community, or state, must fulfil each and every one of the following six requirements:

1. Just cause. This is clearly the most important rule; it sets the tone for everything which follows. A state may launch a war only for the right reason. The just causes most frequently mentioned include: self-defence from external attack; the defence of others from such; the protection of innocents from brutal, aggressive regimes; and punishment for a grievous wrongdoing which remains uncorrected. Vitoria suggested that all the just causes be subsumed under the one category of “a wrong received.” Walzer, and most modern just war theorists, speak of the one just cause for resorting to war being the resistance of aggression. Aggression is the use of armed force in violation of someone else's basic rights.

The basic rights of two kinds of entity are involved here: those of states; and those of their individual citizens. International law affirms that states have many rights, notably those to political sovereignty and territorial integrity. It thus affirms that aggression involves the use of armed forces—armies, navies, air forces, marines, missiles—in violation of these rights. Classic cases would be Nazi Germany into Poland in 1939, and Iraq into Kuwait in 1990, wherein the aggressor used its armed forces to invade the territory of the victim, overthrow its government and establish a new regime in its place. Crucially, the commission of aggression causes the aggressor to forfeit its own state rights, thereby permitting violent resistance. *An aggressor has no right not to be warred against in defence*; indeed, it has the duty to stop its rights-violating aggression.

But why do states have rights? The only respectable answer seems to be that they need these rights to protect their people and to help provide them with the objects of their human rights. As John Locke, and the U.S. Founding Fathers, declared: governments are instituted among people to realize the basic rights of those people. If governments do so, they are legitimate; if not, they have neither right nor reason to exist. This is vital: from the moral point of view, *only legitimate governments have rights*, including those to go to war. We need a theory of legitimate governance to ground just war theory, and Aquinas perhaps saw this more clearly than any classical member of the tradition. This connection to legitimacy is consistent with the perspective on war offered so far: war, at its heart, is a violent clash over how a territory and its people are to be governed.

When human rights are being violated in a state, as in the case of enslavement or massacre, it makes talk of a community, the right of the state, or the self determination of the state seem cynical and irrelevant (90).

Humanitarian intervention is justified when it is a response to acts that shock the moral conscience of mankind (107).

War may never achieve absolutes: complete territorial integrity, total invulnerability, or everlasting peace. The object of war is a better state of peace and "better" within the confines of the argument for justice means more secure than the status quo ante bellum, less vulnerable to territorial expansion, safer for ordinary men and women and for their domestic self-determinations, recognizing that achievements are still subjective in nature (122).

In order for a soldier or civilian not to have died in vain, war must be just, a purpose that is worth dying for. A purpose that is morally urgent may include political independence, communal liberty, or the protection of human life (110).

While working to deter war is admirable, appeasement is not to be argued if by so doing injustice and aggression will triumph. That is a greater evil (67).

Just and Unjust Wars - Michael Walzer

Terrorists can commit aggression too. There's nothing to the concept which excludes this: they, too, can deploy armed force in violation of someone else's basic rights. When they do so, they forfeit any right not to suffer the consequences of receiving defensive force in response. Indeed, terrorists almost always commit aggression when they act, since terrorism is precisely the use of random violence—especially killing force—against civilians, with the intent of spreading fear throughout a population, hoping this fear will advance a political objective. On 9/11, the al-Qaeda terrorist group clearly used armed force, both to gain control of the planes and then again when using the planes as missiles against the targets in The Pentagon and The World Trade Center. This use of armed force was in violation of America's state rights to political sovereignty and territorial integrity, and to all those people's human rights to life and liberty. The terrorist strikes on 9/11 were aggression—defiantly so, deliberately modelled after Pearl Harbor. As such, they justified the responding attack on the Taliban regime in Afghanistan. The Taliban had sponsored and enabled al-Qaeda's attack, by providing resources, personnel and a safe haven to the terrorist group.

An important issue in just cause is whether, to be justified in going to war, one must wait for the aggression *actually to happen*, or whether in some instances it is permissible to launch a pre-emptive strike against *anticipated* aggression. The tradition is severely split on this issue. Vitoria said you must wait, since it would be absurd to “punish someone for an offense they have yet to commit.” Others, like Walzer, strive to define the exceptional criteria, stressing: the seriousness of the anticipated aggression; the kind and quality of evidence required; the speed with which one must decide; and the issue of fairness and the duty to protect one's people. If one knows a terrible attack is coming soon, one owes it to one's people to shift from defense to offense. The best defense, as they say, is a good offense. Why let the aggressor have the upper hand of the first strike? But *that's the very issue*: can you attack first and not, thereby, yourself become the aggressor? Can *striking first* still be considered an act of *defence* from aggression? International law, for its part, sweepingly forbids pre-emptive strikes unless they are clearly authorized in advance by the UN Security Council. These issues, of course, were highlighted in the run-up to the 2003 U.S.-led pre-emptive strike on Iraq. The U.S. still maintains, in its National Security Strategy, the right to strike first as part of its war on terror. Many other countries find this extremely controversial.

2. Right intention. A state must intend to fight the war only for the sake of its just cause. Having the right reason for launching a war is not enough: the actual motivation behind the resort to war must also be morally appropriate. Ulterior motives, such as a power or land grab, or irrational motives, such as revenge or ethnic hatred, are ruled out. The only right intention allowed is to see the just cause for resorting to war secured and consolidated. If another intention crowds in, moral corruption sets in. International law does not include this rule, probably because of the evidentiary difficulties involved in determining a state's intent.

3. Proper authority and public declaration. A state may go to war only if the decision has been made by the appropriate authorities, according to the proper process, and made public, notably to its own citizens and to the enemy state(s). The “appropriate authority” is usually specified in that country's constitution. States failing the requirements of minimal justice lack the legitimacy to go to war.

4. Last Resort. A state may resort to war only if it has exhausted all plausible, peaceful alternatives to resolving the conflict in question, in particular diplomatic negotiation. One wants to make sure something as momentous and serious as war is declared only when it seems the last practical and reasonable shot at effectively resisting aggression.

5. Probability of Success. A state may not resort to war if it can foresee that doing so will have no measurable impact on the situation. The aim here is to block mass violence which is going to be futile. International law does not include this requirement, as it is seen as biased against small, weaker states.

6. Proportionality. A state must, prior to initiating a war, weigh the *universal* goods expected to result from it, such as securing the just cause, against the *universal* evils expected to result, notably casualties. Only if the benefits are proportional to, or “worth”, the costs may the war action proceed. (The universal must be stressed, since often in war states only tally *their own* expected benefits and costs, radically discounting those accruing to the enemy and to any innocent third parties.) ...

2.2 *Jus in bello*

Jus in bello refers to justice in war, to right conduct in the midst of battle. Responsibility for state adherence to *jus in bello* norms falls primarily on the shoulders of those military commanders, officers and soldiers who formulate and execute the war policy of a particular state. They are to be held responsible for any breach of the principles which follow below. Such accountability may involve being put on trial for war crimes, whether by one's own national military justice system or perhaps by the newly-formed International Criminal Court (created by the 1998 Treaty of Rome).

We need to distinguish between external and internal *jus in bello*. External, or traditional, *jus in bello* concerns the rules a state should observe regarding the enemy and its armed forces. Internal *jus in bello* concerns the rules a state must follow in connection with its own people as it fights war against an external enemy.

There are several rules of external *jus in bello*:

1. Obey all international laws on weapons prohibition. Chemical and biological weapons, in particular, are forbidden by many treaties. Nuclear weapons aren't so clearly prohibited but it seems fair to say a huge taboo attaches to such weapons and any use of them would be greeted with incredible hostility by the international community.

2. Discrimination and Non-Combatant Immunity. Soldiers are only entitled to use their (non-prohibited) weapons to target those who are, in Walzer's words, "engaged in harm." Thus, when they take aim, soldiers must discriminate between the civilian population, which is morally immune from direct and intentional attack, and those legitimate military, political and industrial targets involved in rights-violating harm. While some *collateral* civilian casualties are excusable, it is wrong to take deliberate aim at civilian targets. An example would be saturation bombing of residential areas. (It is worth noting that almost all wars since 1900 have featured larger civilian, than military, casualties. Perhaps this is one reason why this rule is the most frequently and stridently codified rule in all the laws of armed conflict, as international law seeks to protect unarmed civilians as best it can.)

3. Proportionality. Soldiers may only use force proportional to the end they seek. They must restrain their force to that amount appropriate to achieving their aim or target. Weapons of mass destruction, for example, are usually seen as being out of proportion to legitimate military ends.

There are times when a non-combatant's life can be put in harms way. For Walzer the killing of the non-combatant can never be the goal of the military operation but rather the tragic "evil consequence". Such activity, loss of civilian life (evil consequence), is permitted in war when the following four prerequisite hold true: 1. the operation itself is good and a legitimate act of war. 2. The direct effect is morally acceptable – disruption of military supplies or the killing of enemy soldiers. 3. The intention of the soldier is good – he aims only at the acceptable effect and seeks to minimize any evil consequence. 4. The good effect is sufficiently important to compensate for the evil consequence (153-155).

In his notion of fighting a just war, he discusses the issue of civilians within a battle zone, especially after the civilians have been warned of conflict and still remain in the area or when civilians house combatants. He further challenges the relationship between the military and civilian population in an occupied territory when there are guerilla attacks against the army personnel. In these situations, does the responsibility to the civilian change and are they still considered non-combatants? (178-179)

.Summary of Just and Unjust Wars Michael Walzer

4. Benevolent quarantine for prisoners of war (POWs). If enemy soldiers surrender and become captives, they cease being lethal threats to basic rights. They are no longer “engaged in harm.” Thus it is wrong to target them with death, starvation, rape, torture, medical experimentation, and so on. They are to be provided, as The Geneva Conventions spell out, with benevolent—not malevolent—quarantine away from battle zones and until the war ends, when they should be exchanged for one's own POWs. Do terrorists deserve such protection, too? Great controversy surrounds the detainment and aggressive questioning of terrorist suspects held by the U.S. at jails in Cuba, Iraq and Pakistan in the name of the war on terror.

5. No Means Mala in Se. Soldiers may not use weapons or methods which are “evil in themselves.” These include: mass rape campaigns; genocide or ethnic cleansing; using poison or treachery (like disguising soldiers to look like the Red Cross); forcing captured soldiers to fight against their own side; and using weapons whose effects cannot be controlled, like biological agents.

6. No reprisals. A reprisal is when country A violates *jus in bello* in war with country B. Country B then retaliates with its own violation of *jus in bello*, seeking to chasten A into obeying the rules. There are strong moral and evidentiary reasons to believe that reprisals don't work, and they instead serve to escalate death and make the destruction of war increasingly indiscriminate. Winning well is the best revenge.

Internal *jus in bello* essentially boils down to the need for a state, even though it's involved in a war, nevertheless *to still respect the human rights of its own citizens as best it can during the crisis*. The following issues arise: is it just to impose conscription, or press censorship? Can one curtail traditional civil liberties, and due process protections, for perceived gains in national security? Should elections be cancelled or post-poned? May soldiers disobey orders, e.g. refuse to fight in wars they believe unjust? A comprehensive theory of wartime justice must include consideration of them, and not merely focus on what one may do to the enemy. For some of the worst atrocities in wartime have occurred *within, and not between*, national borders. Some states, historically, have used the cloak of war with foreign powers to engage in massive internal human rights violations, usually against some disfavoured group. Other states, which are otherwise decent, panic amidst the wartime situation and impose emergency legislation which turns out to have been complete overkill, and which they later regret and view as the product of fear rather than reason.

To summarize this whole section, just war theory offers rules to guide decision-makers on the appropriateness of their conduct during the resort to war, conduct during war and the termination phase of the conflict. Its over-all aim is to try and ensure that wars are begun only for a very narrow set of truly defensible reasons, that when wars break out they are fought in a responsibly controlled and targeted manner, and that the parties to the dispute bring their war to an end in a speedy and responsible fashion that respects the requirements of justice.

<http://plato.stanford.edu/>

Moral Challenges in Asymmetric Warfare: by Moshe Halbertal
<https://www.youtube.com/watch?v=tkQexr12hvY>

Asymmetrical war – other side doesn't distinguish itself by uniform and aims fire at both combatants and non-combatants

1. War without uniforms
2. War that doesn't have a Battlefield – war is everywhere: Bus stop, synagogue, movie theatre (battle won't be able to use their massive force)
3. Difference – is obvious
 - a. Micro-war Moral weight falls on the officers, sergeants in the field vs. Generals
4. Only force necessary to the mission – soldier enters a home and needs to explode the wall/door doesn't mean you can break the TV
5. What is victory in asymmetrical warfare? - To define the mission is also a moral necessity because only then do you know what force you can use.
6. Soldier aims a weapon only towards those that are a threat to him or others only a combatant – Within asymmetrical war who is a combatant?
7. How do you define a combatant – is the taxi driver driving who drives the bomber to his/her destination to harm civilians or army – is the driver a combatant (what if the driver doesn't know he/she is driving a bomber)? Is the financier or the preacher (moral support) a combatant? The one who hides the munitions a combatant?
8. What do you do in a situation where you target is a legitimate target and innocent people will be killed? Can you take risk of your own soldiers to protect civilians who are non-enemy combatants?

A. Just Wars:

1. Maimonides

a. Deuteronomy Chapter 25:17-19

יז) זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים: (יח) אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקי-ם: (יט) והיה בהניח יקוק אלקיך לך מכל איביך מסביב בארץ אשר יקוק אלהיך נתן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח: פ

b. Laws of Kings Chapter 5:1,2; 6:1

רמב"ם הלכות מלכים פרק ה

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 ושמעו.

מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת, אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

רמב"ם הלכות מלכים פרק ו

אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה אם השלימו וקבלו שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה

No war is declared against any nation before peace offers are made to it. This obtains both in an optional war and a war for a religious cause (obligated/commanded wars), as it is said: When thou drawest nigh unto a city to fight against it, then proclaim peace unto it (Deut. chap. 20:10). If the inhabitants make peace and accept the seven commandments enjoined upon the descendants of Noah.

2 מהרש"א הידושי אגדות מסכת סנהדרין דף טז עמוד א

יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין כו'. לשון מלך כאן גם הוא מלשון עצה כמו וימלך לבי דנחמיה אבל אמר שנטלו עצה שהיא הנהגת המדינה במלחמה מאחיתופל ועוד נטלו עצה מסנהדרין איך יתנהגו במלחמה ע"פ התורה בכמה דברים במלחמה וק"ל:

3. Rav Kook Iggerot Re'ayah vol. 1 p. 140.

The matter was given over to the court to assess the moral condition of the idolaters [against whom the king proposed to declare war], for not all forms [of idolatry] were the same. But because of our many sins, the details of these matters are not clear to us, owing to our minimal use of these procedures in practice since losing our national sovereignty.

4. Chazon Ish – Rambam Hilkhoh Melachim 5

זית זמן שנה יוכנו עדיין נהורגן.
לדעת הר"א והרמב"ם דשאר אומות אין לריכין רק לקבל מס ועבדות, אפשר דאם מקבלין גרות חושב חסור להלחם עמהם שהרי מלכותו להחיותו, וז"ל שמלכותו להחיותו היינו שקיבל עלינו עכשיו ז' מצוות אע"ג דעד עכשיו עבר על ז' מצוות, וכמש"כ הו' ע"ז ס"ד ז' ד"ה איזהו, ואע"ג דקיינו מיתת ז"ל לא מהני להו חשונה מ"מ צניי נח שכולם עברו, אמרה חורה שאם שבו אין ממיתין אותן על העבר וילפינו לה מקרא לזמן אשר לא ילמדו וגו', וא"כ אין רשות להלחם בהן ולהורגן, ואף לדעת רבנו דגם בשאר אומות ריך קבלת ז' מצוות ומשמע דאם קבלו ז' מצוות ולא מס ועבדות רשאין להלחם בהן, נראה דהיינו דוקא צנאין לקבל השתא ז' מצוות, אבל אותן שמקיימין ז' מצוות מקדס אין רשאין לצוא עליהן במלחמה.
ויש' לעי' צהא דאמרו שנועות ל"ה ז' מלכותא דקטלא

5. Chief Rabbi of Tel Aviv, Rabbi Hayyim David Halevy “Military Service in Halakha” – Torah S’Ba-al Peh 13:178

The court would examine in a fundamental way the king’s request [for authority] to go to war, to determine if it were justified and what degree of risk it entailed, and in accordance with [assessment] it would [or would not] grant his request

6. "Prohibited Wars in Jewish Law" Professor Aviezer Ravitsky

Moreover this may be the very reason for requiring that the king obtain the Sanhedrin's (Jewish Supreme Court) consent before going to war, a requirement that makes waging war the joint endeavor of the political and judicial branches of government ...given that view of things, it becomes especially pertinent to ask why the king ("whose power is great") should be required to consult with the high court ("whose capacity is limited by the law of Torah"). Why should this unusual requirement be imposed specifically with respect to the issue of going to war? It has been suggested that in the particular context of warfare – which entails the risk of bloodshed- it is essential to make every effort to align realistic justice with ideal justice and to avoid severing political interest and "the need of the hour" from "righteous justice"

7. שו"ת אגרות משה חלק חו"מ ב סימן עח Rav Moshe Feinstein

בענין מלחמת מצווה. כ"ה תשרי תשל"ט. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר נחום טרעבניק שליט"א אב"ד ור"מ בכפר חב"ד א"י.

הנה כמדומני שידוע דרכי לכתר"ה אשר איני ממהר להשיב אף להשואלים אותי ולדברים שלא נשאלתי לא שייך כלל שאשיב אף שהיה זה שאלה פרטית בדיני איסור והיתר וכל תשובותי אף להשואלים אותי היו רק בענינים פרטיים שנוגע להיחיד ששאל אותי ודוקא כשלא היתה פגיעה לאיזה רב, ושאלה כללית לא השבתי מעולם לא בכתב ולא בעל פה, ואולי שמעו ממני מה שאמרתי לתלמידי מה שאני סובר שענין מלחמה כיון שנוגע לפקוח נפש צריך ציוי מיוחד ואורים ותומים וסנהדרין אף במלחמת מצווה כמלחמת עמלק ומוכרח זה מהא דדוד ושלמה וכל מלכים הצדיקים לא יצאו להלחם בעמלק, וזה דבר ברור ומוכרח שלא שייך לפלוג ע"ז, ורק כשנפלו העכו"ם על ישראל כהא דאנטיוכוס מלך יון וכדומה דהוא להצלה עשו מלחמה בבית שני, ולא דנתי כלום אף לא במחשבה איך להכריע כי לא שייך שישאלו ממני מי שבידם במלכות השולטת בא"י ענינים אלו והיה עצם הנידון לפני בזה רק לבטלה וגם לא ברור לפני איך לדון וכ"ש שלא שייך לפני להשיב, שלכן אנו בטוחים רק על השי"ת שהכל הוא רק בידו ומתפללים אליו שירחם עלינו ועל כל ישראל ויהיה הכל לטובה וגם ישלח לנו בקרוב משיח צדקנו.

והנני ידידו ואוהבו בלוי"ג, משה פיינשטיין.

B. Just Conduct – Rights of Civilians

1. Devraim 33:15

פי יקוק אלהיך מתהלך בקרב מחנה להצילך ולתת איביך לפניך והיה מחנה קדוש
ולא יראה בה ערות דבר ושב מאתריך

2. Genesis 32:8

(ח) ויירא יעקב מאד ויצר לו ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות:

2a. Rashi

(ח) ויירא ויצר - ויירא שמא יהרג, ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים:

3. Maharal - Rabbi Judah Loew of Prague

3 מהר"ל מפראג בראשית לב

גור אריה

אבל לא באו להרוג, ויעקב מפני שלא ידע אם באו להרוג או לא – היה מתירא שמא יהרוג אותם שלא כדין, ומשום כך היה מציר שמא יהרוג הוא את אחרים. ואין להקשות דממה נפשך, אי דינא הוי בהאי מילתא אתר שהם באו עם אותו שבא להרוג – מסתמא דינם כמותו⁹⁶, לא הוי צריך לדאוג כיון דהם באו עמו – אינהו דאפסדי אנפשייהו, ואם יש לנו למחלי דבאו משום יראה ובדאי לא יעשו⁹⁷ מידי, אם כן בדאי אסור לו להרוג, ולא שייך בזה "ויצר"⁹⁸ כיון דאסור להרוג⁹⁹, דאף על גב דיש להרוג אותם כיון שבאו עם עשו שבא להרוג, מכל מקום היה ירא מן העונש, דהוי כמו חטא בשגגה¹⁰⁰, שיעקב היה סבור שבא להרוג¹⁰¹ והם לא באו להרוג¹⁰², וזה הוי חטא בשגגה¹⁰³.

מתירא שמא יהרוג את אחרים, דהיינו אותן שהביא עשו עמו (פסוק ו), ואף על גב דבאו להורגו – ואמרינן זבא להרגך השכס להורגו, שאני הכא דאנוסים היו, דעשו הכריח אותם לבא עמו¹⁰⁴, זה לא יתכן, דהא אמרינן בפרק כל שעה (פסחים סו.) דכל עבירות שכתורה יעבור ואל יהרג חוץ מעבודה זרה וגיילוי עריות ושפיכות דמים דיהרג ואל יעבור, שאם אומרים הרוג את פלוני או אהרוג אותך – יהרג ואל יעבור, ואמרינן (סו:) טעמא דמילתא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דהאי סומק טפיי¹⁰⁵, ואם כן לא שייך לומר דעשו הכריח אותם בעל כרחם – דהוי להו ליהרג¹⁰⁶, ואפשר לומר דשמא לא באו להרוג את יעקב, אף על גב דעשו הביא אותם עמו – משום היראה באו,

4. Rambam Hilkhoh Melachim VI:7

כשצריך על עיר לתפשה, אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה אלא משלש רוחותיה, ומניחין מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו, שנאמר ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה מפי השמועה למדו שבכך צוהו.

When siege is laid to a city for the purpose of capture, it may not be surrounded on all four sides but only on three in order to give an opportunity for escape to those who would flee to save their lives, as it is said: And they warred against Midian, as the Lord commanded Moses (Num. chap. 31:7). It has been learned by tradition that that was the instruction given to Moses.

5. Cities of Idol Worship – Devarim Chapter 13:13-19

כי תשמע באחת עריה אשר יקוק אלהיה נתן לה לשבת שם לאמר: (יד) יצאו אנשים בני בליעל מקרבך וידיחו את ישבי עירם לאמר נלכה ונעבדה אלקים אחרים אשר לא ידעתם: (טו) ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בקרבך: (טז) הנה תפה את ישבי העיר ההוא לפי חרב הרב הרם אתה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב: (יז) ואת כל שללה תקבץ אל תוף רחבה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל ליקוק אלקיה והיתה תל עולם לא תבנה עוד: (יח) ולא ידבק בנדף מאומה מן החרם למען ישוב יקוק מחרון אפו ונתן לה רחמים ורחמה והרבה כאשר נשבע לאבתיה (יט) כי תשמע בקול יקוק אלקיה לשמר את כל מצותיו אשר אנכי מצוה היום לעשות הישר בעיני יקוק אלקיה:

6. Rambam Hilkhoh Avodah Zara Chapter 4:6

והיאך דין עיר הנדחת, בזמן שתהיה ראויה להעשות עיר הנדחת, בית דין הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה וחזרו לעבודת כוכבים אחר כך שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם ולהחזירם אם חזרו ועשו תשובה מוטב ואם יעמדו באולתן בית דין מצוין לכל ישראל לעלות עליהן לצבא והן צרין עליהם ועורכין עמהן מלחמה עד שתבקע העיר כשתבקע מיד מרבין להם בתי דינין ודנים אותם, כל מי שבאו עליו שני עדים שעבד כוכבים אחר שהתרו אותו מפרישין אותו, נמצאו כל העובדים מיעוטה סוקלין אותן ושאר העיר ניצול, נמצאו רובה מעלין אותן לבית דין הגדול וגומרין שם דינם והורגין כל אלו שעבדו בסיף, ומכין את כל נפש אדם אשר בה לפי חרב טף ונשים אם הודחה כולה, ואם נמצאו העובדים רובה מכים את כל הטף ונשים של עובדים לפי חרב, ובין שהודחה כולה בין שהודחה רובה סוקלין את מדיחיה ומקבצין כל שללה אל תוף רחובה, אין לה רחוב עושין לה רחוב, היה רחובה חוצה לה בונין חומה חוץ ממנו עד שיכנס לתוכה שנאמר אל תוף רחובה, והורגין כל נפש חיה אשר בה ושורפין את כל שללה עם המדינה באש, ושורפתה

מצות עשה שנאמר ושרפת באש את כל העיר ואת כל שללה. +/השגת הראב"ד/ אחר כך שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהיר אותן ולהחזירן אם חזרו ועשו תשובה מוטב. א"א טוב הדבר שתועיל להם התשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה.

What is the procedure in the case of a seduced city, when it is in a condition to be declared a seduced city? The Supreme Court sends a commission, through whom it institutes an enquiry and inquisition, till the Judges are convinced on clear evidence that all or the greater part of the city's population have been led astray and relapsed into idolatry. Then they send to them two scholars to warn them and try to bring them back to the right path. If they repent it is well. But if they persist in their folly, the Court charges all Israel to organize an expedition against them. They lay siege to, and wage war upon them till the city is taken by storm. After it has been taken, a large number of tribunals (courts of three) is set up to try the inhabitants. Any one against two witnesses come and testify that he worshipped idols, after having been warned is set apart. If all who worshipped idols are found to be a minority of the inhabitants they are stoned and the rest saved. If those who worshipped idols are found to be a majority, they are brought before the Supreme Court where their trial is completed

7. Letters of Ramah Siman 12 יב סימן הרמ"ה

R. Meir ben R. Todros Ha-Levi Abulafia (Ramah) was born ca. 1170 in Burgos, Spain. In his youth he moved to Toledo, where he was appointed a rabbinical judge, along with R. Yitzchak ben R. Meir ibn Migash and R. Avraham ben R. Natan (the author of Sefer Ha-Manhig). R. Meir also headed a yeshiva in Toledo, and he died there in 1244. Ramah wrote a work called Masoret Seyag La-Torah, which deals with the text of Torah scrolls. His other works are no longer extant; only a small portion of his writings have survived. Relatively little of his prolific correspondence has been preserved. Yad Ramah, his well-known commentary on the Talmud, is actually part of a much longer and more detailed commentary which has been lost.

הרמ"ה לחכמי לוניל בע' עיר הנדחת

ועוד תמיהא לי דקאמר מכין את כל הטף ואת כל הנשים לפי חרב, הני נשים היכי דמו. אי דעבדי ע"ז היינו אנשי עיר הנדחת גופייהו ואי לא עבדי ע"ז אמאי נהרגין. טוביה חטא וזיגוד מינגד. השתא לבושי נשים צדקניות קאמרינן (סנה' שם) דפלטין משום דהו להו כי גופייהו נשים גופייהו מיבעיא.

ותו דקאמר מכין את כל הטף. וחלילה לאל מרשע וכי היכן מצינו קטן חייב שזה חייב. ובהדיא אמרינן בפרק ארבע מיתות (סא ב) כי יסיתך וגו' והוציא הכתוב יחיד מכלל רבים ורבים מכלל יחיד ודייקנן התם הא לכל דבריהם זה וזה שוים. וש"מ דכי היכי דיחידים טפם פלט מרובין נמי טפם פלט.

ותו דהא דוכתא דבעינן איתויי חומרינן דעיר הנדחת טפי מיחידים לא קא מייתי אלא דממונם אבד. ואם איתא נשים וטף הוה עדיף ליה לאיתויי. ואי משום דכתיב החרם אותה ואת כל אשר בה, הא גבי בן סורר ומורה דלא ממעיט קרא קטן וכי איבעיא לן

בגמרא (שם סח ב) קטן מנא לן דפטור אתמהינן היכי אשכחן דחייב רחמנא קטן דהכא ליבעי קרא למיפטריה.

I am very perplexed when it states the killing of children and women by the sword- what is the context? If these women are worshipping idols they are to be considered idolaters and if not why should they be killed? ... And regarding the killing of the children FAR BE IT FOR OUR GOD TO LEGISLATE SOMETHING SO WICKED! For where to we see a child responsible for his theological beliefs?

B. Just Conduct – Limiting Destruction

1. Devarim Chapter 20:19,20

(יט) כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדה עליו גרזן כי ממנו תאכל ואתו לא תכרת כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור:
(כ) רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וכרת ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה:

2. Rambam Hilkhoh Melachim 6:8-10

אין קוצצין אילני מאכל שחויץ למדינה ואין מונעין מהם אמת המים כדי שייבשו, שנאמר לא תשחית את עצה, וכל הקוצץ לוקה, ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה, אבל קוצצין אותו אם היה מזיק אילנות אחרים, או מפני שמזיק בשדה אחרים, או מפני שדמיו יקרים, לא אסרה תורה אלא דרך השחתה.

הלכה ט

כל אילן סרק מותר לקוץ אותו ואפילו אינו צריך לו, וכן אילן מאכל שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט שאינו ראוי לטרוח בו, מותר לקוץ אותו, וכמה יהא הזית עושה ולא יקוצנו, רובע הקב זיתים, ודקל שהוא עושה קב תמרים לא יקוצנו.

הלכה י

ולא האילנות בלבד, אלא כל המשבר כלים, וקורע בגדים, והורס בנין, וסותם מעין, ומאבד מאכלות דרך השחתה, עובר בלא תשחית, ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם.

AN EDUCATIONAL DIFFERENCE?

There is a third risk as well. I spoke before of accepting the problem of the akeida, of recognizing a certain conflict here between morality and mitzva, and of granting legitimacy to one's grappling with this issue. This too can present an educational problem. Let me illustrate with an incident which occurred to me during the Lebanon War.

After the massacre at Sabra and Shatila, I published an open letter to the Prime Minister¹. Among other things, this letter dealt with the use of force and the motivation behind it. I asked: Why was it that King Shaul was punished for not killing Agag, King of Amalek? Was it simply for not having killed the last remaining Amalekite? I suggested that he was punished not just for sparing Agag, but because the fact that he refused to kill Agag placed in a totally different light his killing of all the other Amalekites beforehand. Shaul had been commanded to take a whole people and kill them-and this is, morally, a frightful thing. The only justification lies in it being a response to an unequivocal divine command. Therefore, if Shaul had been motivated in his actions purely by fear of God, by obedience to the tzav, then he should have followed the command to the letter. God didn't say, "Kill Amalek but spare Agag." Now, if he didn't kill Agag but killed everybody else, what does that indicate? It indicates that what motivated him in killing the others was not the tzav of God, but rather some baser impulse, some instinctive violence. And the proof is that he killed everyone, but spared his peer, his royal comrade. If that is the case, then Shaul was not punished for sparing Agag; rather, he had to be punished because of the Amalekites he did kill! Why? Because he killed them not purely due to a divine command (which is the only thing that can overcome the moral consideration), but rather out of military, diplomatic or political considerations.

Subsequently, I heard that a leading Religious Zionist rabbi in a prominent yeshiva had taken thirty minutes out of his Gemara shiur in order to attack what I had said. I called and asked him, "What did I say that merits this great wrath?" He replied, "I think it is a terrible thing to speak in this way, describing the divine command to destroy Amalek as asking a person to do something which ordinarily is not moral. This poses an ethical problem."

I said to him, "Wiping out Amalek does not conform to what we would normally expect a person to do. Normally, you should not be killing 'from child to suckling babe.' But I'm not saying, God forbid, that it is immoral in our case, where God has specifically commanded the destruction of Amalek-'A faithful God, without iniquity, righteous and upright is He' (Devarim 32:4). Although generally such an act would be considered immoral, it assumes a different character when God, from His perception and perspective, commands it. The same holds true of the akeida-itdemanded that Avraham do something which normally is immoral. But in the context of the divine command, surely it partakes of the goodness and

¹ Ha-tzofeh, 10/15/82, p.5.

morality of God. We must admit, though, that there is a conflict in this case between the usual moral norm and the immediate tzav given here."

He said, "Yes, but you shouldn't describe it as being something which is not moral in a sense." So I asked him, "Do you agree that the tzav given here is something which we would not normally encourage people to do, something that we would normally consider to be immoral?" He said, "Yes, but it should not be described that way." And he added, "Yesh kan hevdel chinukhi-there is an educational difference."

I admit, there is something to this. The moment one speaks of a kind of clash between the demands of yirat Shamayim and the demands of morality-even given the qualifications which I mentioned-there is some kind of problem. There are risks in this approach.

החזרת הגאווה הלאומית וזקיפת

נאות הרב אהרן ליכטנשטיין

הקומה הישראלית

כל זה, כאמור, באורח כללי. אשר ליישום רעיונות אלה למצבנו הנוכחי דרכנו בחודשים האחרונים, אין ברצוני לתרוץ משפט. על כל אחד מהם להחליט להחיות ולהכות על חסא לפי מצפוני. ביחס למחלוקת מסוימת, אני כשליעצמי הרגשתי צורך להתודות בפה מלא. לדוגמה, ההפצצה בה פתחתי. היא היתה קשה, ולא היתה מיותרת — ברצוני מזה, היא אף עסקינה: היא התבצעה במטוסים שלנו — שלד ושלי, אך, כאמור, על כל אחד לעשות את החשבון לבד, מה שלבתי וסבל הוא שחשבו הנפש לא יעשה כלל, אל נכח שגם ספק עבירה מחייב השוהב. וכל עוד ישאלו איני נשאלות — לפחות, בחובני: כל עוד אנחנו מעדיפים להתפלמס עם העולם כולו במקום לבחור את עצמנו: כל עוד אנחנו שוקעים בקרבי העמולה במקום להתמרד במובני הרוח: כל עוד אנחנו מחשיבים הסברה על פני וידוי, תדמיתנו בפני בשר דם על פני הווייתנו בפני ארון כל — אנל מתחלך בקומה כפופה וברוח נכאים.

העובדה שאני משוכנע שחוקי הדין עליו אחרונה לא הישל את עמדתנו אלא החלישה, שאני חושש שעבור הנצחון בבירות נירוש שלשם שבועיים כי יתורה ושומרון לא הקלה על הווייתו. אך הנקודה והיחודית והמסרית היא העיקר. ושוב אני מונה אליו, ארוני ראש הממשלה: אנא החור גאוותי הלאומית, אנא וקוף קומתי הישראלית. גלה התעוה, בה תתמנעו אומץ וגיבורות הלב גם יחד, שכל כל הרשימה בראשית כהונתך. הפעל כושר המנהיגות שאיפשר לך לבחון את העבר, לבנות עליו, אך אל תעשה הוצרן גם להינתק מכליו. וחבל את הממשלה ותעם עליהם דת מוסד לדרך החשבון והתחבובות. לדרך זוהיה אית תשריית: נחמשה דרכינו ונחקה (נבוסם עט

ולקראת סיום, מילת על חיילינו. אחת תופעת הלוואי המרדדות ביותר שפקדה אותנו בזמן האחרון היא הכירוסם במעמדו של צה"ל — זה מבהינת ויקרותו, אם בארץ ואם בחו"ל, וזן מבהינת הסוגן ובסתונו הפנימי. לתופעה זו היבטים צבאיים מרובים, והיא טומנת בחובה סכנה מוחשית. האם אמנם אנחנו מעוניינים בצבא של ציינים מרובעים, נטולי תושיה, מקוריות, ותועה — כל אותה תבונות אשר במרצת השנים היוו מקור עצמת ותשראה לצבא ישראל ומדינת ישראל? אך אני מחמקד, שוב, בחיובת המוסרי, אהה, כמזני, מכיון את חיילינו. כולם אהובים, כולם ברורים, כולם גבורים — ולכולם מגיע מעמדם מצב ואלי גבע עד הטוראי הפשוט ביותר, שיוכח לבצע את המוטל עליוהם, במסירות ומסירות נפש, תוך כדי הודעות, מלאת ככל שאפשר, עם משימתם; לפותה, ללא נקיפות ויסורי מצפון המגיעים עד כדי סלידה מתפקידם ופיקודם. אני מאמין בכל מאודי — לולא זה לא הייתי נמצא בישיבת הסדר — כי לעת הצורך גם ניתן לעצוב את הקודש ברוך בתחוק יד, אך את הצורך והאמצעים אליהם לשקול היטב. תלמיד אנונים על תפיסת הרמבים שעל חייל הנכנס לקשרי המלחמה לדעת ולהגריש שהוא עושה אותה על יחד השם; ואשר למבטנו הכללי על ארץ ישראל, הדרב בהחלט נכון. אך גם תפיסתם פשוטים בדיקה יסודית. כשאני מסתכל בפני ההורים, כולי מתפעל מתודעת השילוח המפעלים אותם, אני מרי גיש חובה קדושה, אישית ולאומית כאתה, לא רק לחוק את ידם ולרומם את רוחם אלא להביט בכל האפשר. שאמנם הם שמים נפשם בכבם על יחוד השם — סובייקטיביות ואובייקטיביות גם יחד; וזאת, בכל זמן ויום, בכל אתר ואחר, בכל קרב וקרב, כשהם מכונים לתת את הכל, חס לנו לתת להם שותה.

וכחלק מן הציבור, „על חסא שחטאנו לפניך כהוק ד'י. ושאלתי את עצמי כיצד ומה עלי לכוון? מהו שאין הכוונה לכל שימוש בכוה, שכן אין היחוד גורסת מפירוס מוחלט: „וה, על חסא“ זה מקביל לאלי של מאכל ומשקה, משא ומתן, שית שפתוחו, ועוד, לגביהם אין אנו מתוודים על עצם הפעילות בשטה זה אלא על הירגות, סטיות וכשלונות במס' גרחה. אבל מה כן?

באורח כללי, דומני שיש לציין שני תכנים עיקריים. האחד הוא פשוט אלימות בלתי מוצדקת. התקפה ללא עילה היא כמובן הדוגמה הבולטת; ברם, נקוה שהיא מחוץ לטווח פשעינו, אך בכך טרם שטרנו עצמנו, שכן תוספת על הכאה, שאמנם היתה מוצדקת ביסודה, היא כהחלט הורן הסוהר. איסור הכאה הולת מופיע בתורה בתורף במסגרת פרשת הלקאה עבדינים: „ארבעים יכנו לא יסוף פן יסוף להכות על אלה, מכה רבה ונקלה אחיר לשינור“. ורומנה שהסיבה פשוטה גם אדם רדמו להמני, בשבוס פנים ואופן לא יתן להפיק את רצונו, עילול להרהר ולי הרניש אחרת כשהוא פועל בחור בניג מימסד היורש והצדק השבור ורוע מה על ידי קיום מצוות עונשי בית דין, והיה אל בו כחות הישע — אם הוא כנר נכנס להילוך גבוה בהבצת המושע, די קל לשלוח בית הדין לחופשי מכה או שמים, אם מפני שירות המושל עלתה עליו, אם כדי להחייב את הלקה והודת במצוה, ואם כדי ליישר את הקו ולעגל את המסמל (להלכה), הלא התקבלה דעת התכמים שמדובר בשלול שים ותשע מכות ולא בארבעים, כמבואר במס' מכות (ג.כ.). ובכן, דווקא כאן, במקום שהסכנה הוראה חיר ולעולל כמביעה באדם „מגיני לו“, גולה יורף, באה האחרונה, אשר העובר עליה עצמו הופך למוות מחוייב מלקוח.

היחידה מזה, נקודת ראות מסוימת, המלקח זה לנסיף מתחייב, מוסרית, לא רק על המכה הנוספת אלא עבור כל תקומתו. שכן ותוספת מגלה כי במידה לא שליה בית הדין שמו הוא שהביעל אלא התוקפן הטבעי; לא האישיות הרגשה המבצעת, בצפר אם כי במסירות, את הנחון לסובת החברת והשכנת הצדק, אלא השתלסן והרורן להודמנת להתנאש על הביו ואשר במסגרת הקידוד מצא לגיטימציה לכך. חולי קובעים (פיתוחין קג.) כי אנשי פילשג בבבצה נענשו מפני שלא מיהו נגד טטל מיכה: אשר לזן הקב"ה כבכודו לא מחיתם על כבודו של בשר ודם מחיתם; ואני מבין שכחונת היא כל שתיקה זו מורה כי תנבחה הנזמנת של שבטי ישראל, עד כדי יציאה למלחמת אויבם נגד שטט בנימין, לא נבעה מקנאה ומוסר וצדק אלא מנחית לנשק וסר; וממילא, דם נעשנו לא על אי המחה כשליעצמא אלא על הררם שחלליו במשך המבצע. במקביל, לדעתי, שאול לא נענש על שח' שרד את אגן אלא מפני שאפליה זו גוללה עליו אשמה עבור מחית מלכיים אחרים. היקף החובה ההתום — ולא כאן המקום להרחיב את הדיבור על כך — אינה יכולה להיות סוסברת או מוצדקת לפי איזו אמת מידה של מטר טבעי. היא יכולה לזכות לגיטימציה אך ורק בהיותה משוננת בצו אלוהי והציות לו. ברם, ברע ששאלו המל על עניניה התברר שלא הגורמה האלהית היא המנחה אותן, אלא מגיעים אחרים; ואם כך, הוא נמאס ממלך, לא בגלל המלח זו כשליעצמא אלא אדרבה, בגין התקפנות שהתבטאה במלחך המעולה כוליה.

על עורך חוקי ד — וואח דווקא בנסיבות שבהן קל להפריז וקשה לרסן, מפני שהרגישות לסבל הולתה הוקתה מצד אחד והרצון ליישר קוים, לשפר עמדות, או לרכוש קלפי מיקח קורק מצד שני — יש אם כן מקום להכות, „על חסא“, אך צורך לציין גם מימה שני. הפעלת אלימות, פרס לזויתיה חסא כשליעצמא, אף עילולה להות כלי המסמך אתהו לחסאים האחרים, היא מגבירה את הסתירה לראות השימוש בכוח כדרך טבעית ומעדפה לתפרון בעיות מורכבות. היא מחשלת את תבטחון הפצמי — ובעצמי, את הנכונות לדון יחיד, היא מטפחת אשליית של ריבונות ועצמאות מוחלטת, ומגמדת, עד כדי עיוות הכרת מציאות ברורה, מודעות ויקף ותולה. היא מסיכה פקמי נישע בתולדות העמים ובחשיפת מומנו: „אין המלך נישע ברב חיל גבור לא ינצל ברב כח“, כי לא בכח יגבר איש, ומחוך כך, היא מנרסמח במוסד ואמנות יהדות גם יחד, כביקות בקידוש ברוך הוא ובכשתן בר, כביקות לקביעות התקפנות והמשלמות של ירמייה הנביא: „בה אמת חי ארוך וגבר אשר יבטח בצדק ושם בשר ורצו מ' יסור לפני; „ברוך הגבר אשר יבטח ב' ויהי מ' במסח"י.

בשלהי אחד עשר באוגוסט, מועד ההפצצה האסיווית האחרונה בבירות, חיבתי בראשי מכתב אליך שהיה אמור לתת ביטוי לכאב, לועם, לתודעת אשמה — בעיקר, לרגש הבושה — שאפמוני באותו יום. תכנו היה חרף, טוננו שנון, והלק גבל בהר"י וייס שהם בבחינת ליבא לפומא לא גליא. אך שהיית אן, במסגרת שירות מילואים, בהכרת שירי"ד ואינו הנפלאים בצל סולטן יעקב ששבקעת הלבנון; יעד שחרתי הבהיה, וההפצצה נוספה, יציאת המהב"ג יום גראתה באופק, הועם והבושה שכמו, והמכתב נגנו. היום אני מלקה את עצמי על שלא שלחתי — אם כי אני מתחכם כי אחרי שנות דור באופוויציה המכת די חסין לביקורת הוא בי כה לא היה משפיע. אך התחושה הקשה עדיין מקננת, והרף היותה דרך כל עומתה, לפקים היא שמתלהבת ואחיות בקרנות זמנכ שמת"ה היהודית.

בפרק כזה, בצל המאורעות האחרונים, הגני פונה אליך כעת הדם והדמע, שבו, בשפע קפץ הראשוני, המכתב היה אמור להיכתב, האכמ הפכו במרצת חיים לדין, אך דווקא בדין, תכנו למשה מיני, כתיב הקודש ככתבים. ובו הינה פונה אליך היום כקריאה פשוטה ורגישה: אנא החור גאוותי הלאומית, אנא וקוף קומתי הישראלית.

למה, תשאל, היא שחה כרגע? לא רק, ולא בעיקר, בגלל האירועים האחרונים. אכנס והגורם כסברה ושיתלה ומידת מעורבותנו בו, ולו העקיפה ביותר, חייבים לעצור את כולנו, שכן גם לפי הגרסה הרשמית המחמאה ביותר — ואני רוצה לתאמן בכל נפשי ובעל מאדי שהיא הנכונה — מדובר בשרשרת של טעויות בשיקול הדעת ולטופנים שבורים, בתפקוד צבאי ומדיני ליקו, בחוסר יוזמה ובהתפתחות בינלאומית. המל — וכי ייחנה אחרת? — בשגנה, אך צבתי הורונו הויל על פי פוסקים פרושים, (שבת סח:) כי אף „שווג קרוי חסא“; וכפי שיגמק הרמב"ם (פ"ה הל' שגנות הל' ו'), „שהשווג היה לו לנודק ונדקדק ואילו ביה דיק פה וקדק בשאלות לא הייה בו לייז שגנה ולפי שלא טרף בדרושה ובקריה אחר כך, יישע צורך כפרה“. ובפרס כשר מדובר באבון חי" אדם, חל פרושה עני מקלט, שויו מיעדות דווקא ל,הורג נפש שגנה“, ואשר גלות איתו מלוה עומתה וכפרה גם יחד, מעידות על החרדה מוסרית והחית, המלוה רציחה בשוגג. ואם בריחה מוסר כך, הוא ארין, בויער אנפי, לכל זיקה אלוהית ולו העקיפה ביותר, „כי ימצא חלל באדמה וכו', ופל בשהה לא גורד מי הכוה“ (ואגב, הנמאס גם לא גורד, וייחנה) — על פי פשוט לשון המסא ומסותת הסוגיות במוטה וספ הרמב"ם, ושלא כדעת המאירי — שגם לא מלשה אם הוא תורף אף לאו), הייבה התורה את וקני בית דין, בניגוי הציבור וועם, אשר לל היות אחריותם ראי עיסה — וכי על דעתנו עלתה, שאלת המנהל במוטה, ושקניו שם שופכי דמים הן אלא שלא לא לדינו וסטרוננו בלא מון ולא ראינות והנהגות — לערוף עגלה למשה, ואת המכנים לבקש, כפר לעשך ישראל אשר מדית ה'.

ובצע המאורע עצמו, אין ספק שהסירוב הראשוני התמחה לכונו ועדת הקידה ממלמית לבדוק את הנושא המיל על. כבוד על כולנו — השפיל קרן ישראל וחיל שם שמים מחוך ומעורר השגות ומח' לוקח מביה, הוצרן בחקירה כנו דווח עם ספאת שיקלים מדיניים צרופים — מביי להרה את שמנו בורה הבינלאומית וכדי לטלק מקרנות השוררת בין אחינו בני ישראל בכל אתר ואחר. האם לקח וטורגיס נשכח כל כך מהר? אך בראש וראשונה היה קיים, כמובן, צורך מוסרי, במיוחד בימים שבהם קמנו עם שחר ובפתיחת השלוחות מילינו, החפשה דרכינו ונקמתה ונשובה אליו, דחיק לתשובה חוק שבי עמים, וכל בריחה הימנה, או אפילו דחייה, פשוט אינה מובנת חשבון נפש אינו רק מוקד חי יהודי. הוא מורה, כפי שסוקרטס הדגיש, יסוד כל קיום אנושי הראוי לשמו. ואם אי פעם, למה לא עכשיו?

הצופה 5 יום ששי כ"ח תשרי תשמ"ג 15.10.82

A LETTER FROM A SOLDIER

Hello,

While the world watches the ruins in Gaza, you return to your home which remains standing. However, I am sure that it is clear to you that someone was in your home while you were away.

I am that someone.

I spent long hours imagining how you would react when you walked into your home. How you would feel when you understood that IDF soldiers had slept on your mattresses and used your blankets to keep warm.

I knew that it would make you angry and sad and that you would feel this violation of the most intimate areas of your life by those defined as your enemies, with stinging humiliation. I am convinced that you hate me with unbridled hatred, and you do not have even the tiniest desire to hear what I have to say. At the same time, it is important for me to say the following in the hope that there is even the minutest chance that you will hear me.

I spent many days in your home. You and your family's presence was felt in every corner. I saw your family portraits on the wall, and I thought of my family. I saw your wife's perfume bottles on the bureau, and I thought of my wife. I saw your children's toys and their English language schoolbooks. I saw your personal computer and how you set up the modem and wireless phone next to the screen, just as I do.

I wanted you to know that despite the immense disorder you found in your house that was created during a search for explosives and tunnels (which were indeed found in other homes), we did our best to treat your possessions with respect. When I moved the computer table, I disconnected the cables and lay them down neatly on the floor, as I would do with my own computer. I even covered the computer from dust with a piece of cloth. I tried to put back the clothes that fell when we moved the closet although not the same as you would have done, but at least in such a way that nothing would get lost.

I know that the devastation, the bullet holes in your walls and the destruction of those homes near you place my descriptions in a ridiculous light. Still, I need you to understand me, us, and hope that you will channel your anger and criticism to the right places.

I decided to write you this letter specifically because I stayed in your home.

I can surmise that you are intelligent and educated and there are those in your household that are university students. Your children learn English, and you are connected to the Internet. You are not ignorant; you know what is going on around you.

Therefore, I am sure you know that Qassam rockets were launched from your neighborhood into Israeli towns and cities.

How could you see these weekly launches and not think that one day we would say “enough”?! Did you ever consider that it is perhaps wrong to launch rockets at innocent civilians trying to lead a normal life, much like you? How long did you think we would sit back without reacting?

I can hear you saying “it’s not me, it’s Hamas”. My intuition tells me you are not their most avid supporter. If you look closely at the sad reality in which your people live, and you do not try to deceive yourself or make excuses about “occupation”, you must certainly reach the conclusion that the Hamas is your real enemy.

The reality is so simple, even a seven year old can understand: Israel withdrew from the Gaza strip, removing military bases and its citizens from Gush Katif. Nonetheless, we continued to provide you with electricity, water, and goods (and this I know very well as during my reserve duty I guarded the border crossings more than once, and witnessed hundreds of trucks full of goods entering a blockade-free Gaza every day).

Despite all this, for reasons that cannot be understood and with a lack of any rational logic, Hamas launched missiles on Israeli towns. For three years we clenched our teeth and restrained ourselves. In the end, we could not take it anymore and entered the Gaza strip, into your neighborhood, in order to remove those who want to kill us. A reality that is painful but very easy to explain.

As soon as you agree with me that Hamas is your enemy and because of them, your people are miserable, you will also understand that the change must come from within. I am acutely aware of the fact that what I say is easier to write than to do, but I do not see any other way. You, who are connected to the world and concerned about your children’s education, must lead, together with your friends, a civil uprising against Hamas.

I swear to you, that if the citizens of Gaza were busy paving roads, building schools, opening factories and cultural institutions instead of dwelling in self pity, arms smuggling and nurturing a hatred to your Israeli neighbors, your homes would not be in ruins right now. If your leaders were not corrupt and motivated by hatred, your home would not have been harmed. If someone would have stood up and shouted that there is no point in launching missiles on innocent civilians, I would not have to stand in your kitchen as a soldier.

You don’t have money, you tell me? You have more than you can imagine.

Even before Hamas took control of Gaza, during the time of Yasser Arafat, millions if not billions of dollars donated by the world community to the Palestinians was used for purchasing arms or taken directly to your leaders bank accounts. Gulf States, the emirates - your brothers, your flesh and blood, are some of the richest nations in the world. If there was even a small feeling of solidarity between Arab nations, if these nations had but the smallest interest in reconstructing the Palestinian people - your situation would be very different.

You must be familiar with Singapore. The land mass there is not much larger than the Gaza strip and it is considered to be the second most populated country in the world. Yet, Singapore is a successful, prospering, and well managed country. Why not the same for you?

My friend, I would like to call you by name, but I will not do so publicly. I want you to know that I am 100% at peace with what my country did, what my army did, and what I did. However, I feel your pain. I am sorry for the destruction you are finding in your neighborhood at this moment. On a personal level, I did what I could to minimize the damage to your home as much as possible.

In my opinion, we have a lot more in common than you might imagine. I am a civilian, not a soldier, and in my private life I have nothing to do with the military. However, I have an obligation to leave my home, put on a uniform, and protect my family every time we are attacked. I have no desire to be in your home wearing a uniform again and I would be more than happy to sit with you as a guest on your beautiful balcony, drinking sweet tea seasoned with the sage growing in your garden.

The only person who could make that dream a reality is you. Take responsibility for yourself, your family, your people, and start to take control of your destiny. How? I do not know. Maybe there is something to be learned from the Jewish people who rose up from the most destructive human tragedy of the 20th century, and instead of sinking into self-pity, built a flourishing and prospering country. It is possible, and it is in your hands. I am ready to be there to provide a shoulder of support and help to you.

But only you can move the wheels of history.”

Regards,
Yishai, (Reserve Soldier)

How much is too much in war?

Michael Walzer , The New Republic Published: January 08, 2009

<http://www.tnr.com/politics/story.html?id=d6473c26-2ae3-4bf6-9673-ef043cae914f>

Let's talk about proportionality--or, more important, about its negative form. "Disproportionate" is the favorite critical term in current discussions of the morality of war. But most of the people who use it don't know what it means in international law or in just war theory. Curiously, they don't realize that it has been used far more often to justify than to criticize what we might think of as excessive violence. It is a dangerous idea.

Proportionality doesn't mean "tit for tat," as in the family feud. The Hatfields kill three McCoys, so the McCoys must kill three Hatfields. More than three, and they are breaking the rules of the feud, where proportionality means symmetry. The use of the term is different with regard to war,

because war isn't an act of retribution; it isn't a backward-looking activity, and the law of even-Steven doesn't apply.

Like it or not, war is always purposive in character; it has a goal, an end-in-view. The end is often misconceived, but not always: to defeat the Nazis, to stop the dominos from falling, to rescue Kuwait, to destroy Iraq's weapons of mass destruction. Proportionality implies a measure, and the measure here is the value of the end-in-view. How many civilian deaths are "not disproportionate to" the value of defeating the Nazis? Answer that question, put that way, and you are likely to justify too much--and that is the way proportionality arguments have worked over most of their history.

The case is the same with arguments focused on particular acts of war. Consider the example of an American air raid on a German tank factory in World War Two that kills a number of civilians living nearby. The justification goes like this: The number of civilians killed is "not disproportionate to" the damage those tanks would do in days and months to come if they continued to roll off the assembly line. That is a good argument, and it does indeed justify some number of the unintended civilian deaths. But what number? How do you set an upper limit, given that there could be many tanks and much damage?

Because proportionality arguments are forward-looking, and because we don't have positive, but only speculative, knowledge about the future, we need to be very cautious in using this justification. The commentators and critics using it today, however, are not being cautious at all; they are not making any kind of measured judgment, not even a speculative kind. "Disproportionate" violence for them is simply violence they don't like, or it is violence committed by people they don't like.

So Israel's Gaza war was called "disproportionate" on day one, before anyone knew very much about how many people had been killed or who they were. The standard proportionality argument, looking ahead as these arguments rightly do, would come from the other side. Before the six months of cease-fire (when the fire never ceased), Hamas had only primitive and home-made rockets that could hit nearby small towns in Israel. By the end of the six months, they had far more advanced rockets, no longer home-made, that can hit cities 30 or 40 kilometers away. Another six months of the same kind of cease-fire, which is what many nations at the UN demanded, and Hamas would have rockets capable of hitting Tel Aviv. And this is an organization explicitly committed to the destruction of Israel. How many civilian casualties are "not disproportionate to" the value of avoiding the rocketing of Tel Aviv? How many civilian casualties would America's leaders think were "not disproportionate to" the value of avoiding the rocketing of New York?

The answer, again, is too many. We have to make proportionality calculations, but those calculations won't provide the most important moral limits on warfare.

These are the questions that point us toward the important limits. First, before the war begins: Are there other ways of achieving the end-in-view? In the Israeli case, this question has shaped the intense political arguments that have been going on since the withdrawal from Gaza: What is

the right way to stop the rocket attacks? How do you guarantee that Hamas won't acquire more and more advanced rocketry? Many policies have been advocated, and many have been tried.

Second, once the fighting begins, who is responsible for putting civilians in the line of fire? It is worth recalling that in the Lebanon war of 2006, Kofi Annan, then the Secretary-General of the UN, though he criticized Israel for a "disproportionate" response to Hezbollah's raid, also criticized Hezbollah--not just for firing rockets at civilians, but also for firing them from heavily populated civilian areas, so that any response would inevitably kill or injure civilians. I don't think that the new Secretary General has made the same criticism of Hamas, but Hamas clearly has a similar policy.

The third question: Is the attacking army acting in concrete ways to minimize the risks they impose on civilians? Are they taking risks themselves for that purpose? Armies choose tactics that are more or less protective of the civilian population, and we judge them by their choices. I haven't heard this question asked about the Gaza war by commentators and critics in the Western media; it is a hard question, since any answer would have to take into account the tactical choices of Hamas.

In fact, all three are hard questions, but they are the ones that have to be asked and answered if we are to make serious moral judgments about Gaza--or any other war. The question "Is it disproportionate?" isn't hard at all for people eager to say yes, but asked honestly, the answer will often be no, and that answer may justify more than we ought to justify. Asking the hard questions and worrying about the right answers--these are the moral obligations of commentators and critics, who are supposed to enlighten us about the moral obligations of soldiers. There hasn't been much enlightenment these last days.

Michael Walzer is a contributing editor at The New Republic. This piece also appears on the website for [Dissent Magazine](#).

Quoted Literature:

Halbental, Moshe. "Moral Challenges in Asymmetric Warfare"
https://www.wzb.eu/sites/default/files/u32/paper_moshe_halbental_moral_challenges_in_asymmetric_warfare.pdf

<https://www.youtube.com/watch?v=tkQexr12hvY>

Walzer, Michael. Just and Unjust Wars. New York:Basic Books, 1997.

Walzer, Michael. "War and Peace in the Jewish Tradition." The Ethics of War and Peace Religious and Secular Perspectives. Ed. Terry Nardin. Princeton: Princeton University, 1996. 95-114.

War and Peace in the Jewish Tradition. Ed. Lawrence Schiffman & Joel B. Wolowelsky. New York: The Michael Scharf Publication Trust of the Yeshiva University Press, 2007.