

תורה ומדינה הלכה למעשה- פדיון שבויים בימינו ונוהל חניבעל ע"פ תורה

- היחס של חז"ל לפדיון שבויים משמעותי מאוד, עד כדי כך שכתוב בגמ' שמצוות פדיון השבויים הינה "מצווה רבה", זאת כפי שמובא בגמ', מפני שאדם המצוי בשבי מצוי בייסורים יותר גדולים מפניו. לכן ראוי לאדם מישראל המחויב במצוות גמילות חסדים, לעשות ככל יכולתו לפדות את השבויים, ובכך מקיים מצוות רבות כפי שמונה אותם הרמב"ם. במידה ואינו פודה שבויים, ואפילו אם מאחר בפדיונם, אומר השו"ע שנחשב הדבר כאילו שופך דמים. למרות שמצווה זו הינה מצווה רבה, ומי שנמנע ממנה שופך דמים, הגמ' במסכת גיטין הגבילה מצווה זו ואמרה, שאין לפדות את השבויים יתר על דמיהם מפני תיקון העולם. בגמ' מובאות שתי דעות ביחס להבנה מהו תיקון העולם, שבגינן אמרו חז"ל לבטל מצווה כה גדולה. הגמ' מביאה שתי אפשרויות מהו אותו תיקון עולם. אפשרות אחת המובאת בגמ' הינה, ע"מ לא להעמיס העמסות כלכליות על הציבור יתר על המידה. שהרי לעיתים יבקשו השוברים כופר עצום עבור שחרור החטוף, באופן כזה שלא יוכל הציבור לעמוד בו. לכן אם המחיר המבוקש עבור שחרורו אינו סביר אין לפדותו. אפשרות שניה המובאת בגמ' הינה, שמא בעקבות ההיענות לדרישות השוברים המופקעות, יוצר תמריץ כלכלי גדול לשוברים ולחבריהם לשבות שוב אדם מישראל, משום שהמחיר שיינתן עבורו יהיה גבוה. הנפקא מינה בין שתי אפשרויות הינה כאשר מי שפודה את השבוי אינו הציבור אלא קרוב משפחתו. באופן זה הנטל הכלכלי לא נופל על כתפי הציבור, ולכן לטעם הראשון מותר יהיה לעשות כן, ואף מצווה יש בדבר. מאידך גיסא, עדיין הטעם השני נותר בעינו. שהרי פדיה זו בסכום מופקע, תגרום לשוברים אלו וחבריהם, לעשות ככל יכולתם לשבות אנשים נוספים. בגמ' מובא שאכן היה מקרה שאבא פדה את בתו בסכום מופרז, וממילא יש להוכיח מכך שהאיסור הינו משום הנטל הכלכלי על הציבור. אך הגמ' מקשה על מעשה זה באומרה, שמניין שעשה זאת האבא כדברי חכמים, שמא לא התייעץ עם חכמים כלל בעת שפדה את בתו. עוד ממשיכה המשנה בעניין היחס לשבויים ואומרת, שאין לעזור לשבויים לברוח משוביהם, ומביאה על כך מחלוקת בין שיטת חכמים לשיטתו של רשב"ג. לשיטת חכמים, להבנת הגמ', הסיבה לאיסור הבריחה מהשוברים, הינה שמא יתעללו השוברים בשבויים אחרים שיבואו לאחר מכן. לעומת זאת להבנת רשב"ג, התקנה הינה שמא יתעללו השוברים בשבויים שנותרו כעת ולא הצליחו לברוח. כלומר להבנת רשב"ג החשש אינו תיקון העולם כולו, אלא תקנת השבויים שנותרו כעת בכלא. ממילא במידה ולא נותר עוד שבויים והינו השבוי היחיד, יכול לברוח משבויי רשב"ג. בעוד שלשיטת חכמים, גם כאשר הינו השבוי היחיד אסור לו לעשות כן, מחשש לחייהם ולמצבם של שבויים בעתיד. נראה שהמחלוקת בין רשב"ג לחכמים הינה, אותה המחלוקת בין שתי האפשרויות לאיסור פדיון השבויים יתר על דמיהם. הדעה שאומרת שהסיבה לאיסור פדיון השבויים באופן זה הינה הנטל הכלכלי על הציבור, מתאימה לגישתו של רשב"ג, לפיה החשש הינו לשבויים הנוכחיים, ולא חשש עתידי. לעומת זאת, הדעה הסוברת שהאיסור לפדות שבויים במצב זה הינו, מפני שמעשה זה יצור תמריץ לשבות שבויים נוספים בעתיד, מתאימה לדעת החכמים הסוברים שבכל מקרה אסור לברוח מהשבי, שמא יתעללו השוברים בשבויים עתידיים. למעשה המחלוקת הכפולה הנ"ל הינה, האם התקנות הינן בדאגה להווה או התקנות הינן דאגה לעתיד. ניתן בהחלט לומר, שלמרות שבהברחת השבויים חולקים רשב"ג וחכמים, בפדיה יתר על דמיהם מודים זה לזה. משום שלכל תקנה יש את השיקולים שלה, בהתאם למציאות בגינה היא נתקנה.
- הגמ' בכתובות עוסקת בחיוב הבעל לפדות את אשתו מהשבי. חובה זו הינה אחת מהחובות המוגדרות כתנאי כתובה, היינו תנאי נלווה לחיוב הממוני הכתוב בכתובה אשר מחויב בו הבעל כלפי אשתו. הגמ' מביאה ברייתא ממנה עולה בדעת חכמים, כי הבעל מחויב לפדות את אשתו, גם אם דורשים עבור שחרורה סכום מופקע. ע"פ היסודות העולים מהגמ' הנ"ל, נראה שדעה זו הולכת ע"פ השיטה לפיה, לבני משפחה מותר לפדות יתר על דמיהם של השבויים, משום שאין בכך נטל כלכלי על הציבור כולו. לעומת זאת, רשב"ג מביא כציטוט את דברי המשנה המובאת לעיל, לפיה אין פודים את השבויים באופן זה מפני תיקון העולם. כלומר רשב"ג מבין שתיקון העולם הינו העניין העתידי, שמא כתוצאה מכך ישבו שבויים נוספים, וגם עליהם ידרשו סכום מופקע. נראה שמחלוקת חכמים ורשב"ג זו המובאת בכתובות, לכאורה הינה המחלוקת בין שתי האפשרויות המופיעות לעיל. כאשר לפי חכמים הדאגה הינה להווה בלבד, וכיוון שכעת אין כל נטל כלכלי על הציבור, ממילא מותר לקרוב משפחה לפדות את השבויים בכל מצב. לעומת זאת לשיטת רשב"ג, השיקול הינו שיקול ארוך טווח, שמא בפדיה זו יתר על כדי דמיה של האשה, יהיה מעין תמריץ כלכלי לשוברים לשבות שבויים נוספים, ולדרוש עבורם סכומים מופקעים. לכאורה עולה מדברים אלו, שישנה סתירה בין הרישא לסיפא במשנה בגיטין. כאשר באיסור לפדות יתר על כדי דמיהם רשב"ג חושש לעתיד, וחכמים להווה. ובסיפא של המשנה בעניין איסור הבריחה מהשבי רשב"ג חושש מהתעללות בשבויים הקיימים בלבד, וחכמים חוששים גם לשבויים עתידיים. בגלל הקושי הנ"ל, הראשונים הבינו שאין קשר ישיר בין שתי הסוגיות. להבנת הרמב"ם, כפי שהינה מובאת בר"ן, בסוגיית פדיון השבויים יתר על כדי דמיהם הלכה כרשב"ג, לפיה אסור בכל אופן לפדות את השבויים יתר על דמיהם. הסיבה לפסיקתו של הרמב"ם כדעה זו, לפיה גם לקרובי משפחה אסור לפדות את השבוי, הינה משום שכדברי הר"ן, סתם משנה בגיטין הולכת כפי שיטתו. כלומר להבנת הרמב"ם חכמים בגמ' בכתובות סותרים לחלוטין את דברי המשנה בגיטין, ומביאים דעה נוספת לפיה מותר בכל אופן לפדות את השבויים יתר על דמיהם. ממילא עולה ששתי האפשרויות להסביר מהי הסיבה

לפיה אסור לפדות את השבויים יתר על דמיהם, הינם דעת רשב"ג. לעומת זאת דעת התוספות והראש הינה, שהלכה כדברי חכמים בכתובות, לפיהם אדם יכול לפדות את אשתו בכל סכום שירצה, כל עוד הנטל הכלכלי לא ייפול על כתפי הציבור. אך זאת, רק בפדיית עצמו ופדיית אשתו שהינה כגופו, אך כל שאר קרובי המשפחה, וכ"ש בפדיה המוטלת על הציבור כפי שמובא דינה בגיטין, אין לפדות יתר על כדי דמיהם. ממילא יוצא, שבשאר השבויים גם חכמים יודו לרשב"ג, שאינם חלוקים עליו אלא בפדיית אשתו בלבד. נמצא שלדעת הרמב"ם באופן מובהק, אסור לאדם לפדות את קרוביו יתר על כדי דמיהם, משום שפוסק כרשב"ג הסובר שאין לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהם מחשש שהדבר יגרום לתמריץ לשובים לשבות שבויים נוספים בעתיד, ולדעת התוספות הספק נשאר בעינו, האם קרוב משפחה של השבוי יכול לפדותו יתר על כדי דמיהם. השו"ע מכריע כדעת הרמב"ם, ואומר שהאיסור הינו מפני החשש שמא יהווה הדבר כתמריץ לשובים לשבות אנשים נוספים. מהמשך דבריו של השו"ע נראה, שפוסק גם כמו חידושם של הרא"ש והתוספות, לפיו אדם יכול לפדות את עצמו בכל סכום שירצה. מדברים אלו עולה, כי השו"ע מבין שגם התוספות והרא"ש למעשה, מכיוון שהסוגיה לא הוכרעה, סוברים כפשוט דברי המשנה, לפיהם בכל מצב אין כל אפשרות לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם. עוד עולה מדבריו, שגם לדעת הרמב"ם, אדם יכול לפדות את עצמו בכל סכום שהוא. לכן אין מחלוקתם עוסקת אלא בחיוב של הבעל כלפי אשתו, אם נחשבת היא כגופו ויכול לפדותה בכל סכום שהוא או לא, בשאר סוגי פדיון השבויים מודים הם זה לזה.

- לכאורה דברי התוספות לפיהם אדם יכול לפדות את עצמו בכל סכום שהוא, עומדים בסתירה מוחלטת לטעם שפסקו הראשונים להלכה בסוגיה, לפיו אסור לפדות את השבויים יתר מכדי דמיהם, ע"מ שלא ישבו הם שבויים נוספים בעתיד. מטעם זה עולה מדברי הגמ', שאסור לאדם לפדות גם את קרובי משפחתו וחבריו הקרובים. נמצא לכאורה שע"פ טעם זה יהיה אסור גם לאדם לפדות את עצמו, שהרי גם באופן זה ירצו השובים להגביר את מאמציהם לשבות שבויים נוספים בעתיד. התוספות מסתפקים בהסבר לפיו חז"ל לא כללו בתקנתם שלא לפדות את השבויים יתר על דמיהם, את המצב בו אדם פודה את עצמו, ולכן הדבר מותר. הרב ישראלי מדייק מיסוד זה המובא בתוספות, ומוסכם ע"י כל הראשונים, שכשם שאדם יכול לפדות את עצמו בכל סכום שהוא, כך מדינת ישראל מחויבת לפדות את החיילים שיצאו למשימתם בשליחותה. משום שלמעשה כל חייל היוצא למשימתו, יש לו כעין הסכם עם חברת ביטוח- מדינת ישראל, לפיו הוא מגן בגופו על מדינת ישראל, ולעיתים משלם על כך מחירים כבדים מאוד, ובתמורה לכך מדינת ישראל לוקחת אחריות מלאה על כל מה שיקרה לו. וכשם שבמידה ויפצע המדינה תממן לו את כל הטיפולים הרפואיים שלו, כך גם אם ייפול בשבי, מדינת ישראל תעשה ככל יכולתה, ותשלם אף מחירים מופרזים לשחררו משיביו. זאת משום שלמעשה נחשב הדבר כאילו הוא משלם על כך בעצמו, שהרי הוא קנה את הזכות לשחררו, בעצם יציאתו לקרב. למעשה מדינת ישראל מהווה כעין שליחה שלו לשחררו בכל מחיר. נראה שהיסוד שבגיניו חז"ל לא אסרו על אדם לפדות את עצמו בכל סכום שהוא, הינו היסוד המובא בדברי רבי עקיבא אותו למדנו בעבר, האומר: "חייך קודמים לחיי חברך". החידוש בתקנת חז"ל האוסרת לפדות שבויים יתר על כדי דמיהם ע"מ שלא יתאמצו השובים לשבות שבויים נוספים בעתיד, אינו חידוש נקודתי בסוגיה זו. אלא עקרון אשר חוזר רבות בדברי חז"ל, אשר לפיו ישנה חשיבות גדולה שלא לסכן את שלום הציבור למען הצלת הפרט, אע"פ שסיכון חיי הציבור הינו עתידי ומסופק, לעומת חיי הפרט שהינם בסכנה בהווה. ע"פ יסוד זה חדשו חז"ל שלא ניתן יהיה לפדות שבויים יתר על דמיהם. אולם חז"ל בתקנתם, לא רצו לפגוע בעקרון אחר האומר שחיי אדם קודמים לחיי חברו, ואפילו לחיי ציבור אנשים חיי קודמים. לכן לא תקנו חז"ל שאסור יהיה לאדם לפדות את עצמו בסכומים מופקעים, אע"פ שגם באופן זה עלולה להיווצר סכנה עתידית לכלל הציבור, בכך שהשובים ישבו שבויים נוספים. נראה שבמידה וזוהי הסיבה שבגינה לא תקנו חז"ל איסור זה, כשאדם מעוניין לפדות את עצמו, לא עומדים דבריו של הרב ישראלי, משום שחיי אדם קודמים רק כאשר הוא עצמו דואג לחייו, אך כאשר גורם חיצוני הבא בשליחותו רוצה להקדים את חייו כלל הציבור, אף אם הוסכם בין שני הצדדים שעל דעת כן הוא יצא להילחם, אין יכולת מוסרית, וממילא הלכתית, לעמוד בהסכם זה, ואסור יהיה למדינת ישראל לפדות את האדם בסכומים מופקעים, ולסכן את הציבור כולו כתוצאה מכך. זאת ועוד, ע"מ להיות מתואמים גם עם דברי הרב ישראלי, יש לכנס וועדה עם כלל הגורמים הרלוונטיים, ולהוציא הודעה ברורה לציבור מהו המחיר הנחשב מחיר סביר עבור שחרורו של חייל מהשבי. לאחר פרסום הודעה זו, גם לשיטת הרב ישראלי, אין כל הסכם בינו למדינת ישראל לשחררו בכל מחיר, שהרי פורסם בצורה גלויה וידועה לכל, שרק באופן מסוים ישחררו חייל אם נקלע לשבי האויב. עוד עולה מדברי הרב ישראלי, שהמחירים המופקעים אשר יש לעיתים לשלם עבור שבויים, רלוונטיים אך ורק בחיילים, או סוכני מוסד וכדומה, אולם כאשר מדובר על אזרחים כדוגמת אלחנן טננבאום, שנקלע לשבי החיזבאלה בהיותו אזרח, אסור לשחררו יתר על דמיו.
- התוספות במסכת גיטין סוברים, שכל הדין בעניין איסור פדיית השבויים יתר על כדי דמיהם, הינו רק במקום בו אין סכנת נפשות לשבויים, אך במקום שישנה סכנה לשבויים פודים אותם אפילו בסכום מופקע. הרמב"ן מקשה על כך ואומר, שמוכח מהגמ' בבבא בתרא העוסקת בהסבר מדוע מצוות פדיון שבויים הינה מצוה כה גדולה, שכל שבוי למעשה נמצא בסכנת נפשות, מעבר לייסורים

הקשים אותם הוא חווה. ממילא קשה לרמב"ן לקבל את החילוק שעושה התוספות. המאירי בדבריו משיב לקושי הרמב"ן ואומר, שלמרות שבכל שבי ישנה סכנת נפשות מ"מ החילוק שעושים תוס' הינו בין שבי שבעיקרו לצורך קבלת כסף, לבין שבי שעיקרו לצורך הריגה. כלומר החילוק הוא בין סכנת נפשות יומיומית, עם אינטרס מובהק להריגה, משום שהשובים לא מעוניינים בכסף, ולא לשם כך שבו את השבויים, לבין חשש נפשות המרחף באוויר, אך אינו יומיומי. ואם יקרה לשבויים דבר מה אין זה מכוונת השובים. המהר"ם מלובלין סובר, שאי אפשר להבין מהסוגיה בגיטין שיש לפדות שבו הנמצא בסכנת נפשות בכל סכום שהוא, אלא רק שיש לפדות אותו מספר פעמים אם נפל שוב בשבי, אך בכל פעם העיקרון המנחה הינו: שאין פודים את השבויים יתר על כדי דמיהם, גם אם השבויים מצויים בסכנת נפשות. עוד אומר המהר"ם מלובלין שאין כל מקור בראשונים, האומר שיש לפדות את השבויים המצויים בסכנת נפשות יתר על כדי דמיהם. תמהו על דבריו האחרונים, כמובא בפתחי תשובה, שהרי התוספות הנ"ל אומר זאת מפורשות, ואיך אמר המהר"ם שאין כל מקור בראשונים לכך. יש שתוצו דבריו של המהר"ם ואמרו, שדברי התוספות עומדים להלכה רק לדעת הסוברים, שהאיסור לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם, הינו ע"מ שלא להפיל עול כלכלי כבד על הציבור, ממילא אם מדובר בסכנת נפשות ברורה של השבוי, אין כל ספק שצריך לפדות את השבויים בכל מצב להבנת התוספות. לעומת זאת להבנה המובאת בגמ', לפיה האיסור הינו ע"מ שלא ישבו השובים שבויים נוספים בעתיד, כאשר מדובר על חשש פיקוח נפש, הסברא מתהפכת לחלוטין. משום שאם בחשש ייסורים, וחשש רחוק של פיקוח נפש, דאגו חז"ל לטובת הציבור, ואמרו שאין לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם ע"מ שלא ירצו לשבות שבויים נוספים בהמשך, כ"ש שכאשר ישנו חשש פיקוח נפש בשבי זה, יש לחשוש לטובת הציבור, אע"פ שכתוצאה מכך ימות השבוי הנוכחי. משום שטובת הציבור והחשש לשלומם, גובר ע"פ הדאגה לפרט. כאמור מכיוון שהשו"ע ורוב הפוסקים נקטו להלכה כדעה זו, כולל תוספות עצמו כפי שפרשנו לעיל, ממילא נכונים דבריו של המהר"ם מלובלין, שאין כל מקור הסובר להלכה, שבחשש פיקוח נפש יש לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם. כאשר גורם טרוריסטי זה או אחר מנסה לחטוף חיילים או אזרחים ישראלים בימינו, אין בכוונתו כלל לשבותם ע"מ להשיג סכום כסף גדול ככל שיהיה, אלא מעוניין הוא בשחרור מחבלים עבור שחרור חייל ואזרח זה. במצב זה שכפי שהוכח בעבר, אחוזים רבים מהם שבים לבצע פעולות טרוריסטיות, שבגינם נשפך דם רב של יהודים בארץ ובעולם, דרישותיהם של גורמים אלו תמיד בלתי פרופורציונאליות, ועונים להגדרה "יתר על כדי דמיהם". ממילא ע"פ דברי המהר"ם מלובלין, בגלל הסכנה הממשית לביטחונם של תושבי מדינת ישראל עקב שחרורם, לא יעלה על הדעת להפקיר בטחון המדינה כולה, ולהתיר למעשה דמם של אזרחים רבים, ע"מ להציל חיי שבו זה או אחר, אע"פ שאכן הוא מצוי בסכנת נפשות. זו גם הסיבה שע"פ דבריו של הרב ישראלי, לפיהם ישנו הסכם בלתי כתוב בין המדינה לבין החיילים, לפיו אם ייפול החייל בשבי המדינה תעשה ככל יכולתה לשחררו, במידה וישנה פגיעה בביטחון המדינה כפי שקיים באופן ברור ומובהק בימינו בשחרור מחבלים, ואנו רואים זאת מעשים שבכל יום לצערנו, אין הסכם זה מתיר למדינה לשחרר בעבור הוצאתו מהשבי של חייל זה, מחבלים רבים. לכאורה ע"פ דבריו של הרב ישראלי, היה ניתן לומר שאם ישנו הסכם בין המדינה לחיילים על שחרורם מהשבי בכל מחיר - יתר על כדי דמיהם, שהמדינה מחויבת לעמוד בהסכם בכל מקרה, גם אם כתוצאה מכך יפגע ביטחונה. אלא שנראה שהרב ישראלי מודה לדברי מהר"ם מלובלין, לפיהם באופן זה אין תוקף להסכם בין המדינה לחיילים, מפני שהוא סותר דברי חז"ל מפורשים, לפיהם אין פודים את השבויים יתר על כדי דמיהם, אם יש בכך סיכון חייהם של כלל האזרחים כתוצאה ממחיר מופקע זה. ע"פ דברינו לעיל נראה, שגם בכל הסכם שהוא, בין המדינה לחייליה, אם יש בכך סיכון לכלל האזרחים כפי שמצוי היום בכל עסקה של שחרור חטופים, אין כל הצדקה מוסרית להוציא העסקה לפועל, ובכך לסכן את כלל אזרחי המדינה בעקבות העסקה, גם לשיטת הרב ישראלי.

- לכאורה המצדדים בעסקאות שחרור חטופים בכל מחיר, יכולים להסתמך על דבריהם של החולקים על המהר"ם מלובלין, אשר לפיהם בכל מצב של סכנת חיים לחטופים, כפי שמצוי בימינו, יש לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם. נראה שבמצאות של ימינו, וידו גם פוסקים אלו המובאים בפתחי תשובה שאין לערוך עסקאות מעין אלו, משום שכל דבריהם הינם באופן שישנה סכנת נפשות מיידית לשבויים, וע"מ לפדות אותם יש לשלם סכום כסף גבוה מאוד. במצב זה הם מבינים מהתוספות שלא כדברי המהר"ם הנ"ל, שכיוון שהשבוי מצוי בסכנת חיים יומיומית, ממילא למרות שכתוצאה מתשלום זה, יתאמצו בעתיד החוטפים לשבות שבויים נוספים, מ"מ כיוון שהשבוי נמצא בסכנה ממשית, יש להעדיף את הצלתו ע"פ טובה עתידית מסופקת של הציבור. מ"מ בעסקאות השבויים של ימינו, המצב אינו שתשלום הכסף יגרום באופן עקיף לתמריץ לחטיפות נוספות, אלא המחבלים החטופים עצמם הינם מעין "פצצה מתקתקת", אשר עשויה להתפוצץ בכל רגע החל משחרורם. לכן בשחרור השבוי, מקבל החייל מעין "דין רודף בעל כורחו", אשר לדברי הגמ' והראשונים, למרות שכל כוונתו הינה להשתחרר מהשבי, ולא לרדוף ולהרוג אף אדם, כיוון שבאופן ישיר גורם הוא לדם שיישפך, יש לו דין רודף, ולכן לדעת כולם יש להימנע משחררו במצב זה.
- כל דברינו עד כה עסקו במצב בו היה אירוע מלחמתי בעצימות גבוהה או נמוכה (בט"ש, מבצע, מלחמה), אשר כתוצאה ממנו נחטף חייל או אזרח, ועתה ישנו דיון ציבורי, האם בעת הרגיעה מהלחימה, כאשר מתנהל מו"מ ישיר או עקיף עם ארגוני המחבלים, יש לשחרר את

החטופים במחירים מופקעים. אולם ישנה סוגיה נוספת הנגזרת מסוגיה זו של פדיון שבויים, והיא תו"כ החטיפה עצמה, כאשר מבינים הכוחות שמתבצעת כעת חטיפה, ועושים ככל יכולתם למונעה. בצבא נוהל זה נקרא נוהל "חניבעל", שמשמעותו העקרונית הינה, עשיית כל מה שאפשר ע"מ שהחייל לא ייחטף. נשאלת השאלה המוסרית הכבדה האם ניתן לחדול את מהלך החטיפה, ע"י פגיעה, לעיתים אף בנפש, של אותו חייל יחד עם חוטפיו, או שמא אין להזיק לחייל אף במחיר נפילתו לשבי, ובמצב הנתון במדינת ישראל רוב הסיכויים שישוחרר בעסקת שחרור מחבלים שאינה מוסרית כדברינו לעיל, שמכוחה באופן ודאי יישפך דם רב של אזרחים בעם ישראל. מעבר לדין רודף בעל כורחו הקיים בחייל הנחטף, שמכוחו גם שלא במצב לחימה היה ניתן למנוע את החטיפה, גם במחיר חייו של החטוף כמובא לעיל, ישנו דיון בדברי חז"ל על מצבים קיצוניים בהם מותר לאדם להתאבד. באופן עקרוני אדם המתאבד עובר על איסור רצח מדאוריתא, כפי שמובא במפורש ברמב"ם ובכל הפוסקים. אולם למדו במדרש, ששאל המלך שראה שהולך ליפול בשבי של פלישתים, וכתוצאה מכך התאבד נהג כהוגן. ע"פ מדרש זה ניסו חז"ל להבין, מהו המצב בו מותר ואף מצוה להתאבד, כפי שנהג שאול המלך. יש שאמרו שאם אדם יודע שיתעללו בו בשבי יכול להתאבד, אך יש אחרים שחלקו ואמרו, שאין זו סיבה מספקת לעבור על איסור כה חמור. עוד אמרו הפוסקים, שאם ישנו חשש שיעבירו אותו בשבי על דתו, עדיף שיתאבד, וכן נהגו באירופה בתקופות מסוימות שהרגו ילדים ע"מ שלא ימירו הגויים את דתם. גם על מצב זה הפוסקים נשארו בצ"ע, כיצד מותר לעשות כן. בנוסף, אין זו הסיטואציה בה נמצא חטוף הנחטף ע"י ארגוני טרור. המהרש"ל (ים של שלמה) מביא הסבר נוסף, לפיו במידה וכתוצאה משבי זה יהרגו בוודאות רבים מעם ישראל, מצווה על הנופל בשבי, אם יכול לעשות כן, להתאבד. זו גם הסיבה שנהג כך שאול המלך, משום שידע שעם ישראל יצא לנקום את נקמתו ולנסות להוציאו משבי, וכתוצאה מכך יפלו בקרבות הללו רבים וטובים, לכן העדיף להתאבד. לכאורה דבר זה עומד בסתירה לעקרונות אותם למדנו בעבר, לפיהם אין דוחים נפש מפני נפש. אם כן מדוע חייב אדם לדחות נפשו, ע"מ להציל את חבריו. אלא שנחזור על העיקרון אותו אמרנו בעבר, לפיו במלחמה כל עקרונות קדימות החיים של: חייו קודמים לחיי חברו, וכן אין דוחים נפש מפני נפש וכדומה, אינם שייכים מעצמם ההגדרה של המלחמה שכך ציוונו ה'. להילחם משמעות הדבר, למסור את נפשו של החייל לטובת הגנה על עם ישראל. ממילא מכיוון שבאופן מובהק חטיפתו של החייל תגרור ערעור בטוחתם של תושבי מדינת ישראל, לכן ישנה חובה מוסרית על החייל השבוי למנוע את חטיפתו, אף במחיר חייו. כ"כ חלה חובה מוסרית על הכוחות הלוחמים למנוע את חטיפתו בכל מחיר, כולל הריגה וודאית שלו, שהרי לשם כך יצא למלחמה. זוהי חלק ממסירות הנפש המוטלת עליו כמצווה לכל דבר ועניין ביציאתו לקרב. הדרך היחידה לשנות נוהל ברור זה, הינה להטמיע בציבוריות הישראלית, שלא לשחרר חטופים במחירים מופקעים, ולהטמיע בחיילים שהם יוצאים לקרב שלא בהכרח ע"מ לחזור, וממילא אין ביניהם למדינת ישראל כל הסכם שהוא, בדבר החובה של מדינת ישראל כלפיהם במידה ונופלים בשבי. משום שזוהי הגדרת מצוות המלחמה- למסור את הנפש לטובת עם ישראל, שלא ע"מ לקבל פרס. באופן זה, כאשר השיח הציבורי במדינה יקבל עקרון זה, ויסרב לקבל עסקאות חטופים במחירים מופקעים, ניתן יהיה לרכך את נוהל חניבעל לעצירת החטיפה. משום שבאופן זה, אין הוא מסכן את כלל ישראל. מפני שבכל עסקה שהיא, לא ייווצר כל סיכון לאזרחי המדינה, משום שלא ישחררו אותו במחיר מופקע של מחבלים, שהינם פצצות מתקתקות. מאידך גיסא, מכיוון שמדובר במלחמה, ולא עושים חשבונות של נפשות, אלא המטרה הינה לנצח ולהגן על אזרחי המדינה. ממילא יש לצאת למלחמה על כל חייל חטוף, אף במחיר של חיילים הרוגים, ולא לומר שלכאורה אין דוחים את נפשם של חיילים מפני נפשו של השבוי. משום שכאמור אין שיקול זה קביל במהלכים מלחמתיים. אלא כל מה שיסייע לביטחון המדינה, כמו החזרת חטופים שלא יאלצו לשחרר פצצות מתקתקות תמורתם, יש לעשותו אף במחיר חיי אדם. כפי שעשו בצדק רב במבצע אנטבה, וכן שנים רבות לפני כן, ביציאת עם ישראל למלחמה על שפחה אחת שלקחו להם בשבי (במדבר כא, א).