

## "גדול כבוד הבריות": יותר מכבוד א-להים?

כבוד הבריות במשנת הרי"ד סלובייצ'יק כאלטרנטיבה להומניזם\*

א. מבוא

ב. סוגית כבוד הבריות: התחבטויות בסדרי עדיפויות

ג. השתלשלות כבוד הבריות להלכה

ד. "ובכן תן כבוד..." : כבוד הבריות על-פי משנת הרי"ד

ה. מקור הכבוד בפרקי הבריאה ומימוש

ו. התפתחותו של מושג ושליחות א-לוהית

ז. סוף דבר

### א. מבוא

על מושג כבוד הבריות כתב ר' מנחם בן שלמה המאירי, בפתיחה לפירושו לסוגייה בה נעסוק בהמשך: "כבוד הבריות חביב עד מאוד. אין לך מידה חביבה ממנה"<sup>1</sup>, ואכן, פוסקים רבים עושים שימוש במושג זה בשקלא וטריא הלכתית. ברם, אי אפשר להתנתק מהתחושה שכבוד הבריות אינו עוד מושג הלכתי פורמאלי, כ'מאכל בן דורסאי' או 'ספק-ספיקא', כי אם עניין מוסרי-מידותי. האם ניתן לומר כי כבוד הבריות הוא מה שאנו מכנים הלכת-על ככללים מטא-הלכתיים נוספים, כגון 'דרכיה דרכי נעם' ו'דרך ארץ' שקדמה לתורה?

בנושא זה עסקו לאורך כל הדורות, ובעיקר בדור האחרון, בו הערך ההומאניסטי תפס מקום עיקרי בשיח הציבורי. נראה שמגמה זו לא פסחה אף על החברה הישראלית, מה שאילץ את הרבנים וההוגים היהודיים להתמודד עמה. במאמר זה נבקש להציג את הסוגיה המרכזית העוסקת בנושא כבוד הבריות והשתלשלותה להלכה וכן את גישתו של אחד הרבנים החשובים בדורנו – הרב יוסף דב הלוי סובייצ'יק (להלן: הרי"ד). כמו כן, במאמר זה נבקש לטעון כי כאשר הרי"ד דן בבסיס של מושג כבוד הבריות, המוקד אינו נעוץ באדם דווקא כי אם בקב"ה. יש לציין כי אבחנה זו אינה ייחודית דווקא לרי"ד.<sup>2</sup>

\* ההדגשות במקורות לאורך כל המאמר הן שלי – א.ג.

1. ר' מנחם בן שלמה המאירי, בית הבחירה, ברכות יט, ב ד"ה 'כבוד הבריות'.

2. ראה בחלק הסיכום והמסקנות.

למותר לציין כי ישנה חשיבות מרובה בדורנו להציג תזה תורנית העוסקת בכבוד הבריות. כבשאר תחומי החיים, עלינו להציג לשאר העולם את האמירה של דת ישראל גם בנושא זה. עצם העובדה שלדת ישראל יש אמירה על-כך היא עצמה חידוש עבור רבים. בנוסף, החשיבות הגדולה נובעת מעצם העובדה שישנם גורמים סביבנו ובתוכנו המבקשים להשריש דעות קלוקלות, גם במישור המוסרי האוניברסאלי בכלל וגם בנוגע לדת ישראל בפרט. עד לפני כעשור הייתה תחושה כי את המונותאיזם, האמונה בא-ל אחד, החליף הקפיטליזם והרכושנות. אם בעבר אנשים העמידו את הא-ל בראש סולם העדיפויות הערכי הרי שבתקופה זו הוא איבד את מקומו לטובת ה'רכוש'. לרבנים ולהוגים יהודיים לא היה קשה ל'עמוד בפרץ' אל מול תהליך זה, כיוון שהיהדות מלאה בהגות אנטי-מטריאליסטית עוד מתקופת ההוגים מושפעי אריסטו, דוגמת הרב משה בן מימון וממשיכי דרכו. אולם, קשה להשתחרר על ההכרה בכך שבזמן האחרון השתנה אובייקט האלילות המרכזי מחומר דומם לחומר חי.<sup>3</sup> השיח החילוני והכלל עולמי נגוע כולו בתפיסות שונות ומשונות שבבסיסן עומד הערך ההומאנסטי. נראה שאת האלהת הממון החליפה האלהת האדם. על מנת להבין למה אנו מבקשים להציב אנטי-תזה, נרחיב מעט על מושג ההומאניזם. כאשר אנו עושים שימוש במושג זה אין אנו מתכוונים למובנו הראשוני – לימוד וחקר של שפות תרבויות וספרים (כגון: מקצועות הומאניים). כוונתנו היא לזרם החברתי-תרבותי שהחל את דרכו עוד בתקופת הרנסאנס, מן המאה הארבע עשרה ועד המאה השש עשרה. כגישה פילוסופית-מוסרית, מדגיש ההומאניזם את מרכזיות האדם בעולם (אנתרופוצנטריות), ואת כוחו של האדם באשר הוא אדם לפתח את היכולת הטמונה בו ולהביאה לשיאה. ההומאניזם נוטה לראות באדם יצור פעיל ואוטונומי, ולא רק סביל ומותנה. על כן מדגיש ההומאניזם את היצירתיות והאינדיווידואליזם ולכן גם את החופש, הסובלנות והכבוד שיש לחלוק לכל אדם באשר הוא. ההומאניזם נוטה להדגיש במיוחד – אם כי לא רק – את הרציונליות האנושית, ככלי המאפשר לאדם לבחור, ליצור, לשפר את סביבתו ולמצוא בסיס משותף לקשר עם כל אדם אחר; רציונליות זו היא 'מותר האדם מן הבהמה', קרי: ייחודו והגדרתו של האדם כ'אדם'. לכן מנוגד ההומאניזם, בין השאר, לגישה התיאוצנטרית אשר במהותה ובבסיסה עומדת ההנחה שהאדם טפל לאל, לפאשיזם שלפיו האדם טפל למדינה, לגזענות המטשטשת את הייחוד האנושי ולדרוויניזם החברתי מתייחסת לאדם כאל חיה הנתונה במלחמת קיום.

אין לראות בהומאניזם תורה סדורה ומגובשת, אלא מערכת של רעיונות, גישות ואינטואיציות שהתגבשו במהלך הדורות בהשפעת תנועות תרבותיות (כגון ההומאניזם של הרנסנס), מאורעות ותהליכים היסטוריים (כגון חתימת ה'מגנה כרטה', המהפכה האמריקנית, המהפכה הצרפתית והריאקציה למלחמות העולם), גישות חברתיות-כלכליות

3. ניתן להרחיב על הקשר שבין הומאניזם לקפיטליזם אך אין זו המסגרת לכך.

(כגון הליברליזם והכלכלה החופשית) ותורות פילוסופיות, במיוחד תורתו של עמנואל קאנט. תורה זו רואה את האדם כמי שמכונן את עולם הטבע ואת עולם המוסר, ומדגישה את השוויון והרציונליות שלו; מכאן הדרישה להתייחס אל כל אדם תמיד גם כאל מטרה בפני עצמה ולעולם לא כאל אמצעי בלבד (אקסיסטנציאליזם).<sup>4</sup> כאשר ההומאניסט נדרש לשאלה מה מוסרי ומה נכון, הוא יוצא מתוך נקודת ההנחה שהאדם בדרך כלל בוחר בטוב. גישה זו פותחה על-ידי הפילוסוף ז'אן ז'ק רוסו.<sup>5</sup> נציין כי עצם העובדה שאי אפשר להכניס את ההומאניזם למסגרות לוגיות יוצרת ערפול בנוגע למערכת הערכים העומדת בבסיס הכרעה במצבי ספק.

לאחר זוועות מלחמת העולם השנייה, ב-10 לדצמבר 1948, נוסחה ב'אומות המאוחדות' (להלן: או"ם) הכרזה אוניברסאלית בדבר זכויות אדם שם מופיע בסעיף הראשון כי –

All human beings are born free and equal in **dignity** and rights. They are endowed (מחוננים ב-) with reason and conscience (מצפון) and should act towards one another in a spirit of brotherhood.<sup>6</sup>

סעיף זה מצהיר למעשה כי ישנו כבוד בסיסי לכל אדם באשר הוא אדם, או בלשונם dignity<sup>7</sup>. על-פי הכרזת האו"ם זוהי זכות יסוד אשר משליכה על חוקים רבים הלכה למעשה. האם גם היהדות יוצאת מתוך אותה הנחת יסוד כאשר היא מבקשת לחוקק חוקים? האם ישנם ערכים נוספים השווים בערכם לערך זה? ומה קורה כאשר הם מתנגשים? נציין כי בעקבות הכרזה זו קבע ערך כבוד האדם בלב חוקותיהן של מדינות

---

4. ניתן להאריך ולחלוק על קביעת הקשר שבין האקסיסטנציאליזם הקאנטיאני להומאניזם המודרני, אך לדעתנו הקשר ביניהם ברור דיו.

5. ערך 'הומאניזם', האנציקלופדיה המקוונת של YNET, -11798, L-7340, yaan/0, http://www.ynet.co.il; וכן האנציקלופדיה העברית, MTE3OThfNDQxODA1MjZfMTQ4Njg3MjAw-FreeYaan,00.html; כרך יג, עמ' 788-799, מהדורה תשכ"ט.

6. The Universal Declaration of Human Rights מתוך אתר האו"ם: http://www.un.org/en/documents/udhr/index.shtml. לא תירגמו את הקטע כולו במכוון, בשל המשמעות והפרשנות העומדת בבסיס כל תרגום.

7. על משמעות מושג זה נעמוד בהמשך המאמר, ראה בפרק על הפירוש המילולי למושג הכבוד ואילך.

רבות. בישראל אין חוקה, ובשל כך ערך זה בא לידי ביטוי בחוק רק בשנת 1992 ונקבע כחוק יסוד.<sup>8</sup>

הנחת היסוד של האדם הדתי היא שהא-ל עומד במרכז. לאחר שראינו כי האתוס ההומאניסטי סותר בהגדרתו את הנחת היסוד של היהודי-הדתי, עלינו לשאול את עצמנו – מה האלטרנטיבה שלנו? מה יש לתורתנו ולחכמינו לומר על כך? האם אנו דוחים גישות אלו בשתי ידיים, או שמא מאמצים חלק מהן?

מעשנה לשאלות אלו יינתן, כאמור, באמצעות סקירת הסוגיה המרכזית בנושא כבוד הבריות שמופיעה במסכת ברכות והתייחסות הפוסקים לסוגיה זו הלכה למעשה. לאחר מכן נבחן את משנת הרי"ד בכל הנוגע לכבוד הבריות עד למקורה בפרקי הבריאה. בשלב הבא נבחן את משנתו לאור ההלכה ונראה האם ניתן להשליך ממשנתו הפילוסופית הלכה למעשה, לאור העובדה שאין בפנינו ספרות שו"ת של הרי"ד המתייחסת לעניינינו. כמו כן, נעמוד על היחס שבין כבוד הבריות כערך עצמאי ביהדות לבין כבוד הבריות כמינוח הלכתי.

## ב. סוגית כבוד הבריות: התחבטויות בסדרי עדיפויות

בספרות התלמודית ישנן סוגיות רבות העוסקות בכבוד הבריות. לא נפרוש וננתח את כולן כיוון שעיקרו של המאמר אינו המושג כבוד הבריות בכללותו, כי אם ניתוח גישתו של הרי"ד בהתייחסו לנושא זה. בספרו "איש האמונה" אנו מוצאים התייחסות מפורשת לכבוד הבריות, המופיעה בהערת שוליים. בהערה זו הוא מזכיר שתי סוגיות: האחת – בתלמוד הבבלי, קידושין מ, א, דנה בנוגע למעשים הפוסלים אדם מלהעיד. את הסוגיה הזו נזכיר בהמשך. השניה, אף היא בבבלי – מסכת ברכות יט, ב – כ, א.<sup>9</sup> סוגיה זו הינה בסיסית לעניינינו, משום שאנו מוצאים בה התנגשות בין שני כללים הלכתיים ומתוכה מתבררים ההיקף והכוח שלהם. אשר-על-כן, סוגיה זו משמשת בסיס לכל דיון תורני בשאלת כבוד הבריות. מטעמי נוחות ותוכן, חילקתי את הסוגיה למספר חלקים.

### 1. המוצא כלאים בבגדו

אמר רב יהודה אמר רב: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק,  
מאי טעמא – "אין חכמה [רש"י: חשובה כנגד ה'] ואין תבונה ואין

8. <http://www.knesset.gov.il/laws/special/heb/yesod3.pdf>. המאמר של אורית קמיר (ראה הערה 29),

אליו נתייחס בהמשך, נועד לנסות ולהגדיר למה הכוונה במושג 'כבוד' בחוק יסוד זה.

9. הרב יוסף דב סולובייצ'יק, איש האמונה (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ח), עמ' 15 הערה 4.

עצה לנגד ה'" (משלי כא, ל) – כל מקום שיש חלול השם אין חולקין  
כבוד לרב.

ברכות יט, ב – כ, א

מהלך הסוגיה מתחיל בהצגת דברי רב יהודה בשם רב בנוגע לאדם המוצא כלאים בבגדו. הדין הוא שעליו לפושטן, ואפילו אם הוא נמצא בשוק, כאשר כטעם לדבר מובא הפסוק ממשלי. משמעות הפסוק, בניסוחו של יהודה קיל, הינה ש"חכמת האדם לא תועיל כנגד עצת ה', ואין בכוחה לבטל את גזרותיו או להמלט מהן".<sup>10</sup> ממשיכה הגמרא ומסבירה את הטעם לדבר בכך ש"כל מקום שיש חילול השם אין חולקים כבוד לרב". רבי שלמה בן יצחק מסביר כי גם הרב, המורם מעם לכאורה, לא ימלט מגזרת הבורא.

אם כן, מתוך הלכה זו בנוגע ללבישת כלאים, נראה שכאשר עומד כבוד הרב מול חילול כבוד ה', אזי ניתנת עדיפות לכבוד ה'. שאלה מתבקשת היא מדוע הגמרא בוחרת להשתמש דווקא במושג "כבוד לרב"? האם כבוד הבריות אינו מושג אוניברסלי, שאינו תלוי מעמד? התשובה לכך תובן מהלכה שפוסק הרמב"ם במשנה תורה, לפיה על אדם לקרוע בגד כלאים לאדם אחר שלובשהו בשוק "ואפילו היה רבו שלמדו חכמה" (הלכות כלאים י, כט). הגמרא מצדיקה בעצם את האינטואיציה הראשונית שלנו. אין מעמדות בכל מה שנוגע לכבודו של הקב"ה. יש לבייש את הרב בעירומו, על-אף החומרה שבדבר, ולא לחלל את כבוד ה'. כלל זה גובר, לכאורה, על כבוד הבריות, חרף לכך שנראה כי בתלמוד מקפידים מאוד על כבודו של האדם:

וכן הוא אומר: אמר נבל בלבו אין א-להים וגו' (תהילים יד, א).  
במתניתא תנא: אלו אנשי ברבריא ואנשי מרטנאי שמהלכין ערומים  
בשוק, שאין לך משוקן ומתועב לפני המקום יותר ממי שמהלך בשוק  
ערום.

יבמות סג, ב

באותו עניין, מצאנו בדיון על הלכות סקילה כי חלק מהעונש המוטל על הנסקל הוא בזיונו. עם זאת, ייתכן שמטעם זה שעכשיו פקדנו, קרי: הביזיון שבעירום, האשה אינה נסקלת עירומה.<sup>11</sup>

10. יהודה קיל, דעת מקרא: פירוש על ספר משלי (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ד), עמ' קנו. פרשנותו עקבית עם

שיטתם של הפרשנים ה'קלאסיים', לדוגמא ראה בפירושו של רבי אברהם בן מאיר אבן-עזרא על אתר.

11. בבלי, סנהדרין מה, א; וכן ראה במאמרו של חיים זאב ריינס, "כבוד הבריות בהלכה", סיני, כא (1950), עמ' קנז-קנח.

מחלק זה של הסוגיה עולה השאלה המרכזית: מה משקלו של כבוד האדם מול כבודו של הקב"ה? בכדי לענות על שאלה זו, נעיין במספר הלכות יוצאות דופן בהן הכלל של כבוד הבריות גובר על קיום המצוות כפשוטו.

## 2. כבוד האבל

מתיבי: קברו את המת וחזרו, ולפניהם שתי דרכים, אחת טהורה ואחת טמאה, בא בטהורה – באין עמו בטהורה, בא בטמאה – באין עמו בטמאה, משום כבודו. אמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה לנגד ה' (משלי כא, ל). תרגמה רבי אבא בבית הפרס דרבנן. דאמר רב יהודה אמר שמואל: מנפח אדם בית הפרס והולך; ואמר רב יהודה בר אשי משמיה דרב: בית הפרס שנדש טהור.

ברכות יט, ב – כ, א

המקרה הראשון שהגמרא מעמידה הוא כבוד הבריות מול הלכה דרבנן – בית הפרס. בית הפרס הוא כינוי לשדה שהיה בו קבר בעבר, בינתיים הוא נחרש וישנו חשש שהעצמות התפזרו. חכמים חששו שהדורס בשדה זה יסיט עצמות וְיִטְמָא במשא או במגע. רש"י מסביר ומוכיח, על-פי הדעות השונות המובאות בגמרא, כי שדה זה אינו מטמא בטומאת אהל מדאורייתא: א. רב יהודה בשם שמואל שאמר שאדם יכול ללכת בבית הפרס ובלבד שיתבונן לפניו ויראה שאין עצמות בדרכו; ב. דעת רב יהודה בר אשי בשם רב שבית הפרס שנדוש (נחרש) – טהור לכתחילה. הרי שאם היה בית הפרס מטמא מדאורייתא "לא הוינן מזלזלינן בית כולי האי למיסמך אנפיתח" (רש"י על אתר). ההלכה שנפסקה היא שמלווים את האבל בהלוויה, דרך השדה, למרות החשש הראשוני לטומאה.<sup>12</sup> אנו מוצאים כי חכמים החמירו בכבוד הבריות והקלו להיטמא לכבוד האבל. יש לציין כי הכבוד מתבטא בסוגיה זו, בניגוד לחלק הראשון בסוגיה, כפגיעה ברגשותיו של האבל ולא בצורת פגיעה חיצונית-פיזית. אם כן, הרי לפנינו הכלל הראשון – כבוד הבריות דוחה איסור דרבנן.

## 3. כבוד מלכים

תא שמע, דאמר רבי אלעזר בר צדוק: מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו אלא

12. ר' משה בן מימון, משנה תורה, הלכות אבל ג, יד; ר' יוסף קארו, שולחן ערוך, יורה דעה שעב, א.

אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה – יבחיין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם. אמאי? לימא: "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" (משלי כא, ל) ! כדבא, דאמר רבא: דבר תורה, אהל, כל שיש בו חלל טפח – חוצץ בפני הטומאה, ושאיין בו חלל טפח – אינו חוצץ בפני הטומאה, ורוב ארונות יש בהן חלל טפח, וגזרו על שיש בהן משום שאין בהן, ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן.

ברכות, שם

מקרה נוסף, אשר מביאה הגמרא בניסיון לעמת את כבוד הבריות עם הלכה מהתורה, הינו עדותו של רבי אלעזר בר צדוק הכהן. רבי אלעזר מעיד כי הוא וחבריו היו מדלגים מעל ארונות של מתים על מנת לחלוק כבוד למלכים, מעשה שאמור היה לטמא אותם בטומאת אוהלין מדאורייתא, כיוון שהוא היה כהן. לכאורה, מעשה זה אינו שייך לסוגייתנו, כיוון שעניינו הוא כבוד מלכים בפרט ולא כבוד הבריות ככלל. ברם, נראה כי הגמרא לא עשתה את ההבחנה הזאת. אנו מוצאים ניסיון להציב את כבוד הבריות, הוא כבוד מלכי ישראל, נגד מצווה דאורייתא ("נפש לא יטמא"), אך גם פה הניסיון להעמיד איסור מהתורה מול כבוד הבריות נדחה ומצטמצם חזרה לאיסור מדרבנן, עקב ניתוח המציאות בה התרחש המקרה. נראה כי אין אפשרות ללמוד ממקרה זה לעניננו.

4. "לא תסור"

תא שמע: גדול כבוד הבריות שדוחה [את] לא תעשה שבתורה. ואמאי? לימא: "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" (משלי כא, ל) ! – תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור. אחיכו עליה: לאו דלא תסור דאורייתא היא! אמר רב כהנא: גברא רבה אמר, מילתא לא תחיכו עליה, כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ומשום כבודו שרו רבנן.

ברכות, שם

פה אנו מוצאים עימות חזיתי בין שני כללים. לצורך יישוב הסתירה מסביר לנו רב בר שבא כי "לא תעשה שבתורה" שאותו דוחה כבוד הבריות, אינו אלא מצוות "לא תסור", האיסור לסטות מדברי חכמים.<sup>13</sup> אם כן, הבנתנו כי כבוד הבריות דוחה מצוות דרבנן נבחנת מחדש

13. בכדי להבין את גדר והיקף מצוות "לא תסור" ראה רמב"ם, משנה תורה, הלכות ממרים ד, א-ב.

בשלב זה – שהרי גם לאו ד"לא תסור" הוא מדאורייתא? התשובה היא שלמרות זאת, משום כבוד הבריות התירו אותו רבנן בעצמם, מכוח הסמכות שניתנה להם מדאורייתא, ולכן אין פה עבירה על לאו של "לא תסור".<sup>14</sup>

## 5. ליחוד מחמון לאיסור

תא שמע: והתעלמת מהם – פעמים שאתה מתעלם מהם ופעמים שאין אתה מתעלם מהם; הא כיצד? אם היה כהן והיא בבית הקברות, או היה זקן ואינה לפי כבודו, או שהייתה מלאכתו מרובה משל חברו, לכך נאמר: "והתעלמת" (דברים כב, א). אמאי? לימא: "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" (משלי כא, ל)! שאני התם, דכתיב: "והתעלמת מהם" (דברים כב, א). וליגמר מינה! – איסורא מממונא לא ילפינן.

שם

בקטע זה אנו מוצאים שימוש בכתובים שמטרתו לפטור זקן או כהן ממצוה דאורייתא של השבת אבידה, כל אחד וסיבתו שלו. בנוגע לזקן ואינה לפי כבודו, המקור מתמודד עם אופציה ללמוד מההלכה עצמה כי מה זקן שומר על כבודו בציווי התורה "והתעלמת!" הרי שכל אדם שצריך לשמור על כבודו יכול לעשות זאת באישור התורה, כדוגמת כלאים, כפי שמזכיר רש"י על אתר? ראייה זו נדחית בכך שהתורה מדברת פה על ממון (=אבידה) ואין ללמוד מממון לאיסורים. מצאנו, אפוא, כי כבוד הבריות דוחה מצוות דאורייתא המתייחסות לממון (כגון קנס, תשלומים וכד').

## 6. "שב ואל תעשה"

תא שמע: "ולאחתו" מה תלמוד לומר? הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת, יכול יחזור ויטמא – אמרת לא יטמא. יכול כשם שאינו מטמא להם כך אינו מטמא למת מצוה, תלמוד לומר: "ולאחתו" – לאחתו הוא דאינו מטמא, אבל מטמא הוא למת מצוה, אמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד

14. רש"י על אתר.



ה'. – שאני התם, דכתיב "ולאחתו" – וליגמר מינה! – שב ואל תעשה שאני.

שם

המקור החמישי בסוגיה מצביע גם הוא על כך שכבוד הבריות דוחה איסור תורה. מדובר על מי שהלך לשחוט את פסחו או למול את בנו ושמע בדרך שמת לו מת. הגמרא מנסה להביא הוכחה לכך מהפסוק "לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לְאָחִיו וּלְאֶחָתוֹ לֹא יִטְמָא לָהֶם בְּמָתָם כִּי נָזַר אֶל־לֵהָיו עַל רֹאשׁוֹ" (במדבר ו, ז). רש"י על אתר מפרט לנו את הלימודים השונים מ"אביו אמו ואחיו" – אלו נוגעים לנזיר, ובתוכם ישנו לימוד מיוחד לכך שנזיר נטמא למת מצווה. המילה הנותרת ללא דרישה היא "ולאחתו". הגמרא מנסה ללמוד ממנה שבמקרה שלנו אסור לו לאדם להיטמא לבני משפחתו, אך הוא חייב להיטמא למת מצווה משום כבוד הבריות.<sup>15</sup> והרי מצאנו כי כבוד הבריות אינו דוחה מצוות דאורייתא מתחום האיסורים? במקרה שלנו הדין שונה, כפי שניתן לדייק מהמילה "אחתו". שוב מנסה הגמרא להשליך מכך לגבי כל מצוות דאורייתא הנדחות מפני כבוד הבריות, וביניהן איסור 'כלאים', שהזכרנו בתחילת הסוגיה. הגמרא חותמת את הסוגיה בטענה שהמקרה הזה שונה כי 'שב ואל תעשה שאני'. כוונת הגמרא היא כי במצבים בהם מדובר על הימנעות מפעולה, פסיביות, כבוד הבריות דוחה אפילו מצוות דאורייתא מתחום האיסורים, אבל ב'קום עשה' – כבוד הבריות נדחה משום מצוות דאורייתא כיוון שאין לעקור איסור בידיים (אקטיביות).

סיכום הסוגיה

עד כה סקרנו את אחת הסוגיות המרכזיות ביותר בתלמוד הבבלי המתייחסת לכבוד הבריות. למעשה ניתן לומר כי מתוך הסוגיה עולים שלושה כללים: א. כבוד הבריות דוחה מצוות מדרבנן, ב. כבוד הבריות דוחה מצוות מדאורייתא המתייחסות לממון, ג. כבוד הבריות דוחה גם מצוות מדאורייתא מתחום האיסורים כאשר מדובר על מצב של 'שב ואל תעשה'. עם זאת, אין אפשרות לדחות מצוות מדאורייתא ב'קום עשה'. עתה נראה כיצד התייחסו אמוראי ארץ ישראל לסוגייתנו וכן כיצד השתמשו בה פוסקי ההלכה.

## ג. השתלשלות כבוד הבריות להלכה

1. קשת הדעות בנוגע לדחיית מצווה דאורייתא ב"שב ואל תעשה"

**כבוד הבריות על-פי פרשני התלמוד הבבלי**

15. רמב"ם, משנה תורה, הלכות אבל ג, ח.

אם כן, מצאנו כי בתלמוד הבבלי כבוד הבריות מתעלה על מצוות דרבנן. ישנן מספר דוגמאות נוספות המופיעות בהלכה, ליישום עיקרון זה. אחת מהן היא של אבנים שברצונו לקנח בהם. לכאורה, אסור לטלטל אבנים אלו בשבת משום 'מוקצה', אך הרב יוסף קארו, בעל ה"שולחן ערוך", פוסק כי מותר לטלטלן ואפילו להעלותן לגג. אנו מוצאים פה היתר לשני איסורי דרבנן – גם איסור 'מוקצה' וגם איסור העברה מ'כרמלית' ל'רשות היחיד', כפי שמציין הביאור הלכה.<sup>16</sup> מהלכה זו אנו למדים כי הסיבה לכך שכבוד הבריות דוחה מצוות דרבנן אינה רק כבוד האדם בעיני החברה כי אם תפיסת ה'עצמי' (self) – כבודו של אדם בעיני עצמו, גם כאשר אין אף אדם אחר שרואה אותו. כמו כן, הוא פוסק שמותר להוציא מת בשבת מ'רשות היחיד' ל'כרמלית' מפני כבוד המת,<sup>17</sup> מותר לאדם שהוציאוהו נוכרים מחוץ ל'תחום שבת' לצאת מארבע אמותיו בכדי להתפנות מפני כבוד הבריות<sup>18</sup> ועוד.

בנוגע לדחיית מצווה דאורייתא ב'שב ואל תעשה' הדברים מעט יותר מורכבים. מצאנו כי הראשונים הקשו על החלוקה בין 'שב ואל תעשה' לבין 'קום עשה' מהמקרה של כהן הנטמא למת מצוה – הרי לנו כהן או נזיר המטמאים לצורך מת מצוה ב'קום עשה' ממש, בניגוד למסקנת הסוגיה בבבלי? לתוספות שתי תשובות לשאלה. האחת במסכת שבועות שם הם מחלקים ואומרים שדחיית איסור דאורייתא מפני כבוד הבריות (ב'קום עשה') מתקיימת רק בגנאי גדול (לדוגמא, מת מצווה שאין לו קוברים), אך גנאי קטן (כקבירת קרוביו) אינו דוחה לא תעשה משום כבוד הבריות.<sup>19</sup> חילוק נוסף של בעלי התוספות נוגע ל'לאו שאינו שווה בכל' – הלאו של ההיטמאות אינו תקף לנזיר וכהן כלשאר העם, ולכן עבורם כבוד הבריות גובר על איסורים ב'קום עשה' מה שאינו נכון בנוגע לשאר.<sup>20</sup> לעומתם, רש"י אינו סובר שישנו שימוש יוצא דופן בכבוד הבריות בנוגע לכהן ולנזיר. לדעתו, התורה עצמה לא החילה את האיסור להיטמא למת מצווה על כהן ונזיר. אי לכך, אין זו הוכחה לכך שכבוד הבריות דוחה איסורי דאורייתא ב'קום עשה'.

### שיטת התלמוד הירושלמי

מקור חשוב נוסף בנוגע לשאלת היחס שבין דחית איסור ב'קום עשה' ל'שב ואל תעשה' מופיע בדעת אמורא ארץ ישראלי במחלוקת בירושלמי:

16. ר' יוסף קארו, שולחן ערוך, אורח חיים שיב, א; ר' ישראל מאיר הכהן, באור הלכה, שם ד"ה 'דהא נמי'.

17. שם, שיא, ב.

18. שם, תה, ה.

19. תוספות, מסכת שבועות ל, ב ד"ה "אבל איסורא אין חכמה".

20. תוספות, מסכת ברכות כ, א ד"ה "שב ואל תעשה שאני".

הרי שהיה מהלך בשוק ונמצא לבוש כלאים, תרין אמוראין – חד אמר  
אסור וחרנה [ואחר – א.ג.] אמר מותר: מאן דאמר אסור – דבר תורה,  
מאן דאמר מותר כההיא דאמר רבי זעירא: גדול כבוד הרבים שהוא  
דוחה את המצוה בלא תעשה שעה אחת.  
ירושלמי כלאים פ"ט, פ"א

אנו מוצאים לפנינו דעה בדברי הירושלמי הסוברת כי ניתן לדחות מצווה דאורייתא אפילו  
ב'קום עשה' ל'שעה אחת'. משמעות המושג 'שעה אחת' הינה זמן קצר, כך עולה מתשובות  
אחרונים וכן מפרשני התלמוד השונים. ניתן להשוות זאת ל'הוראת שעה' שמורה נביא.  
מצאנו הסכמה לכך שלא מדובר על הוראה קבועה, אך עם זאת לא מצאנו לה הגדרת זמן  
מדויקת.<sup>21</sup>

### סיכום השיטות השונות

אם כן, התלמוד הירושלמי גיבש לנו כלל רביעי: כבוד הבריות דוחה מצוות מדאורייתא  
מהתחום האיסורי אף ב'קום עשה' לזמן קצר. אנו מוצאים פה את נקודת הקיצון שבמחלוקת  
בנוגע לבירור הגבולות של הכלל כבוד הבריות. נראה שעמדת הירושלמי מנוגדת לעמדת  
רש"י וסוברת כי ישנה אסמכתא מהתורה לכך שכבוד הבריות דוחה אף מצוות דאורייתא.  
דעת הירושלמי אף מקצינה את ההשפעה של כבוד הבריות יותר מבעלי התוספות המחלקים  
בין מקרים שונים. הנפסק להלכה בנוגע לאדם שמצא כלאים בבגדו, כפי שנראה גם  
בהמשך, הוא שצריך לפושטו אפילו בשוק, כשיטת ר' יהודה בבלי. זאת בניגוד לדעת ר'  
זעירא בירושלמי, הטוען שיכול לחכות עד שיגיע הביתה. יהיה זה אך סביר לומר כי אין  
תודעת 'עקידה' חזקה מזו, כלומר, חז"ל ציפו מהאדם לדעת שיש מקומות בהן הוא מקריב  
את כבודו העצמי לפני ה'. עתה נותר לנו לבדוק כיצד הפוסקים השתמשו בכללים השונים  
שמנינו.

## 2. השתלשלות המחלוקת להלכה

### א. שיטת הרמב"ם והשו"ע

בנוגע לאדם המוצא את חברו בשוק לבוש בכגד כלאים אנו מוצאים כי הדעות חלוקות.  
דברי הרמב"ם מהווים סיכום טוב לכל מה שעסקנו בו עד כה. כך הוא כותב בהלכות  
כלאים:

21. ערך "כבוד הבריות", האנציקלופדיה התלמודית, כרך כו.

הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד, ואפילו היה רבו שלמדו חכמה, שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה, ולמה נדחה בהשב אבדה מפני שהוא לאו של ממון, ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו, מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה, אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום, ואע"פ שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות, לפיכך אם היה עליו שעטנז של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה של תורה פושטו מיד.

משנה תורה, הלכות כלאים י, כט

הרמב"ם פוסק זאת על סמך הסוגיה שלנו בברכות: במקרה בו החוטא עובד על לאו ב'קום עשה', אין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה מפורש בתורה.<sup>22</sup> למרות שהמוצא את חבירו לבוש כלאים הרי הוא בגדר 'שב ואל תעשה', מכל מקום, כיוון שללובש מדובר בעבירה ב'קום עשה' הרי שמחויב חבירו להפרישו מאיסור למרות הכלל של כבוד הבריות. השו"ע מצדד כהרגלו בשיטת הרמב"ם ופוסק אף הוא כי "הרואה כלאים של תורה על חבירו, אפילו היה מהלך בשוק, היה קופץ לו וקורעו מעליו מיד, ואפילו היה רבו. ואם היה של דבריהם, אינו קורעו מעליו ואינו פושטו בשוק, עד שמגיע לביתו. ואם היה של תורה, פושטו מיד" (שולחן ערוך, יורה דעה שג, א). ניתן להבחין כי הדברים לקוחים מלשונו של הרמב"ם כמעט אחד לאחד.

### ב. שיטת הרא"ש והרמ"א

לעומתו אנו מוצאים את דעת רבינו אשר בן יחיאל (להלן: הרא"ש) המביא בתוך דבריו גם את שיטת הירושלמי לעניין דחיית המצוה ב"שעה אחת". יחד עם זאת, הרא"ש מגביל את ההיתר ומחלק בין דין שוגג לדין מזיד:

אי נמי בכלאים דאורייתא ודאי המוצא כלאים בבגדו אין חכמה ואין תבונה לנגד השם וצריך לפושטו אפילו בשוק אבל אם אדם רואה כלאים בבגדי חבריו והלובש כלאים אינו יודע אין לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו דמשום כבוד הבריות ישתוק ולא יפרישו משוגג.

22. יש הטוענים כי כל מחלוקתו עם הרא"ש בנוגע לפרשנות הסוגיה בברכות תלויה בחילוף גירסאות. ראה ר' יחזקאל בן

יהודה לנדא, נודע ביהודה, מהדורא קמא אורח חיים, לה.

ר' אשר, מסכת נידה, פרק ט, הלכות כלאי בגדים, ו<sup>23</sup>  
הרא"ש פוסק כי ניתן לשתוק כאשר רואים אדם עובר עבירה בשוגג וב'קום עשה' – בדומה  
לשיטת הירושלמי. את מגמת פסיקתו ממשיך ר' משה איסרליש בהשגותיו על השו"ע.<sup>24</sup>  
הרי לנו מחלוקת בין שתי שיטות: הרמב"ם והשו"ע למול הרא"ש והרמ"א.

### ג. שיטות נוספות בדברי האחרונים

בניגוד למחלוקת המפורשת בשו"ע, מפרש ר' יואל סירקיש, בעל החיבור "בית חדש" על  
הטור, כי לדעתו רק הרא"ש חילק בין שוגג למזיד. לעומתו, ברמב"ם לא מפורש הסטוס  
של החוטא, ולכן יש להסיק כי אין מחלוקת בינו לבין הרא"ש.<sup>25</sup> בשיטה זו עושה שימוש  
הרב עובדיה יוסף בתשובה ארוכה הנוגעת בעניין כבוד הבריות.<sup>26</sup> בתשובה זו מתואר מצב  
בו אשה שהרתה והפילה, ולאחר מכן חזרה בתשובה, לא סיפרה זאת לבעלה. כאשר ילדה  
לו בן, ביקש הבעל לערוך טכס 'פדיון הבן' בו הוא אמור לברך 'על פדיון הבן' וכן ברכת  
'שהחיינו'. ברם, כיוון שהאשה הפילה, אין זה נחשב הולד הראשון שלה ולמעשה הבעל  
יברך ברכה לבטלה. הרב עובדיה ביקש להוכיח כי המצב המדובר שייך לגדר שוגג, אשר  
כפי שראינו הרא"ש מתיר לדחות בו מצווה מדאורייתא משום כבוד הבריות.<sup>27</sup> מן הצד השני  
של המתרס אנו מוצאים גישות של אחרונים כגון הרב אריה ליב בן ר' אשר, הפוסק כי –

לעניין הלכה כבר נתבאר שדעת רש"י והרמב"ם והרמב"ן וכן דעת  
התוס' לחד תירוץ שכל שעל ידי שישתוק יעשה חבירו איסור של  
תורה ב"קום ועשה", חייב להגיד לו כדי להפרישו מן האיסור, ואינו  
נדחה מפני כבוד הבריות [...] ודלא כהטור והאחרונים בי"ד סימן ש"ג  
[בהשגתו הוא מתייחס לשיטת הב"ח – א.ג.].

שאגת אריה, נח

---

23. וכן אנו מוצאים בקיצור פסקיו שכתב בנו: "המוצא כלאים בבגדו אפילו בשוק פושטו בכלאים דאורייתא אבל לא  
בכלאים דרבנן. וכן בבית המדרש נמי לא בדרבנן ובין בשוק בין בבית המדרש אם רואה לחבירו כלאים והלבוש אין  
יודע, אין צריך לומר לו אפילו בכלאים דאורייתא" (ר' יעקב בן אשר, קיצור פסקי הרא"ש ממסכת נידה, הלכות  
שעטנו, 1).

24. ר' משה איסרליש, הגהות הרמ"א בתוך ר' יוסף קארו, שולחן ערוך, יורה דעה שג, א; יורה דעה שעב, א. כמו כן,  
ניתן למצוא מגמת פסיקה זו אצל ר' ישראל בן פתחיה איסרליין, תרומת הדשן, סימן רפה.

25. ר' יואל סירקיש, בית חדש בתוך ר' יעקב בן אשר, טור, יורה דעה שג, א.

26. הרב עובדיה יוסף, יביע אומר, ח, יורה דעה סימן לב.

27. אין אנו מתייחסים לכל ה'שקלא וטריא' של הרב עובדיה בתשובתו כי אם רק למה שרלוונטי לעניינינו. לעיון נוסף  
ראה שם.

### סיכום ביניים

הרי לפנינו שיטות באחרונים הממשיכות את שתי הגישות לכלל כבוד הבריות בצורתו ההלכתית. הרב עובדיה ממשיך בבירור את הקו המחשבתי שמצאנו בדברי התלמוד ירושלמי, הרא"ש והרמ"א, ואילו הרב אריה ליב ממשיך את הקו של התלמוד הבבלי, הרמב"ם והשו"ע. בכלל התהליך שהצגנו, ניתן לראות כיצד כבוד הבריות, אותו הצגנו כהלכת-על, הולך ומאבד מתוקפו. בעוד הרמב"ם והשו"ע מאמצים את שיטת הבבלי כפשוטה, הרא"ש והרמ"א מאמצים חלק מהגדרת הירושלמי בניסיון לתת תוקף משנה לכבוד הבריות. ברם, אף הם מסייגים את הכלל לאדם החוטא בשוגג. באחרונים אנו מוצאים כי השימוש בכלל זה הוגבל עוד יותר ונעשה רק בצירוף כללים וספיקות הלכתיים אחרים.

אי אפשר שלא לתהות מדוע פוסקי ההלכה החליטו 'לקצץ את כנפיו' של כלל כל כך עוצמתי ככבוד הבריות. מדוע לא קיבלו את המימרא 'גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה בתורה' כפשוטה, והרי היא מוזכרת פעמים רבות כל כך בתלמוד?<sup>28</sup> בנוסף קשה להתעלם מן העובדה שניסוח זה דומה מאוד להלכת-על אחרת היא "גדול השלום..." (יבמות סה, ב). להלן נראה כי הרי"ד אף מחזק שאלה זו על ידי בירור המקור של כבוד הבריות.

## ד. "ובכן תן כבוד...": כבוד הבריות על-פי משנת הרי"ד

### 1. הקדמה

לאחר שראינו כי ישנם ביטויים שונים בהלכה למושג כבוד הבריות, נעסוק בפרק זה בהגדרה ובתיחום של המושג כפי שהוא מצטייר בכתבי הרי"ד. האם למילה כבוד משמעות אחת? כיצד נפרש את התפילה המופיעה בכותרת הפרק? על מנת לקבל תשובות לשאלות אלו, נסלול דרך המגדירה את מושג הכבוד כפי שמופיע בפנינו היום, ונסיים בהגדרה העצמאית שנותן הרי"ד לכבוד הבריות. נראה שהוא לא משתמש במושג זה במשמעותו השכיחה כיום. אם כן, לפני שנדון בשאלה מהו אותו כבוד על-פי הרי"ד, נפרט מעט על

28. ראה עירובין מא, ב; מגילה ג, ב; בבא קמא עט, ב; מנחות לז, ב-לח, א; ירושלמי נזיר פ"ז, ה"א; שבת פא, ב וכן צד,

המושג כבוד למשמעויותיו השונות. לצורך הבהרת המושגים נעזרתי במאמר של אורית קמיר המפרש את התרגומים השונים למושג כבוד.<sup>29</sup>

## 2. פירוש חילולי למושג הכבוד

במהלך השנים התפתחו דיונים ארוכים בספרות האנתרופולוגית-בלשנית המנסים להגדיר מהו כבוד. אנו יוצאים מנקודת הנחה שההגדרה של קמיר למושג כבוד הבריות הינו הפירוש הרווח בשיח הציבורי של ימינו. קמיר מתרגמת את המושג כבוד לארבע מילים שונות באנגלית ושבה ומתרגמת אותן לעברית: 1. dignity – כבוד סגולי; 2. glory – הילת כבוד; 3. respect – כבוד מְחִיָּה; 4. honor – הדרת כבוד. נרחיב מעט על מושג הכבוד הסגולי, כיוון שזה המושג הבסיסי ביותר לעניינינו, וכן בו השתמש הרי"ד בספרו. לאחר מכן נראה שהוא מעניק למושג זה הגדרה משלו.

Dignity: כבוד סגולי המציין את הערך המודרני, המינימליסטי, שהתפתח במסורת התרבותית ההומאניסטית. מושג זה צמח בעת ההשכלה והתגבש במשמעותו הנוכחית המלאה בעקבות מלחמת העולם השנייה, ונקבע בסעיפה הראשון של ההכרזה האוניברסלית של זכויות האדם משנת 1948.<sup>30</sup> זהו ערך ליברלי, מודרני, "רזה", תולדה של הזוועות האיומות ביותר שביצעו בני אדם אלה באלה בהיסטוריה האנושית ושל החרדה שמא יִשָּׁנו. ערך זה הינו אוניברסלי ומוחלט (לדעת קמיר), אך מסתפק במועט: מטרתו היא מגנטית במובהק ומגמתו לקבוע רף תחתון להתנהגות בין-אנושית.<sup>31</sup>

בניגוד קוטבי להדרת כבוד (honor), מסבירה קמיר, כבוד סגולי הינו אוניברסלי ואחיד ביחס לכל אדם באשר הוא. כדי לרכוש הדרת כבוד יש לעמוד בדרישות התנהגותיות מדוקדקות, וכל סטייה מן הנורמה עלולה להביא לידי אובדן הדרת הכבוד; כבוד סגולי, לעומת זאת, הינו מולד: אין צורך לעשות דבר בכדי לזכות בו או לתחזקו. רק התנהגות בלתי אנושית קיצונית ביותר עלולה לעמעם במשהו את זוהרו. הכבוד הסגולי של הפרט אינו תלוי בסובבים אותו ואינו נמדד כנגד הכבוד הסגולי שלהם. מסיבות אלו, קמיר בחרה לתרגם את dignity דווקא ככבוד סגולי.<sup>32</sup> יש לציין כי דעה זו אמנם רווחת בנוגע לכבוד הסגולי, אך היא אינה היחידה. כך למשל הסוציולוג פיטר ברגר מביע עמדה שונה לפיה גם

29. אורית קמיר, "על פרשת דרכי כבוד – ישראל בין מגמות של הדרת כבוד (honor), כבוד סגולי (dignity), הילת כבוד (glory) וכבוד מחייה (respect)", תרבות דמוקרטית, 9 (תשס"ה). כשנה לאחר פרסום המאמר הוא הורחב על-ידי המחברת והתפרסם כספר – שאלה של כבוד: ישראליות וכבוד האדם (ירושלים: כרמל, 2005), עמ' 169-239.

30. שם, עמ' 183.

31. שם.

32. שם, עמ' 189.

הבטחת כבוד סגולי מצריכה עבודה והשתדלות. לשיטתו, אדם יכול לאבד את הכבוד הסגולי שלו כשם שהוא יכול לאבד את הדרת כבודו.<sup>33</sup>

### 3. פירושו של הרי"ד לחושג כבוד הבריות

חלוקת מושג הכבוד לארבעה פירושים, כפי שמציגה קמיר במאמרה, אינה הכרחית בפירושו ביטויי כבוד האדם המופיעים במקורות ובהגות התורנית לדורותיה. לדוגמא, הרב קוק כותב כי "הרגשת כבוד הנפש הא-להית שבאדם תמנעהו מהשפיל כבודו בפעולות מגונות, שאינן תפארת לעושיהן".<sup>34</sup> במשפט זה ניתן לראות כי ההבחנה בין הדרת כבוד – honor ("פעולות... שאינן תפארת לעושיהן") להילת כבוד – glory ("כבוד הנפש הא-לוהית") אינה מתוחמת ומוגדרת.<sup>35</sup> דוגמא נוספת לכך שהחלוקה אינה קיימת במקורות מופיעה בהמשך מאמרנו.<sup>36</sup> כמובן שישנן עוד דוגמאות שלא כאן המקום לפרטן. ייתכן שזו אחת הסיבות, אך ודאי שלא המרכזית שבהן, לכך שהרי"ד לא השתמש בחלוקת פרטנית כשל קמיר כי אם בחלוקה יותר מצומצמת.

כפי שלמדנו ממאמרה של קמיר, כך ניתן להבחין בין המשמעויות השונות של המושגים בצורה טובה וחדה. הרי"ד מסביר כי למילה כבוד ישנן שתי משמעויות שונות בעברית: א. majesty – הוראתה של מילה זו זהה להוראתה של המילה glory – הילת כבוד<sup>37</sup> כפי שתרגמה קמיר, כמו בביטוי "כבוד מלכותו" (ובהשוואה "כבוד הנפש הא-להית");<sup>38</sup> ב. dignity (כבוד סגולי אצל קמיר) – הביטוי של פירוש זה למילה כבוד מתבטא בהלכה ככבוד הבריות.<sup>39</sup> הרב משתמש במאמרו בעיקר במילה dignity. בתרגום לעברית בחרו המתרגמים במילה כבוד במקום dignity. הדבר מהווה מקור לבלבול רב בהמשגה.<sup>40</sup>

33. Peter L. Berger, "On the Obsolescence of the Concept of Honor", in Stanley Hauerwas *et al* (eds.), *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*, (Notre Dame: University of

Notre Dame Press, 1983, p. 176), שם, עמ' 188.

34. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, חבש פאר, פרק א, מהדורה ממוחשבת.

35. קמיר, "פרשת דרכי", עמ' 204.

36. הכוונה לדבריו של רבן יוחנן בן זכאי בסוגיה של גניבת שור או שה (בבא קמא עט, ב).

37. צבי זינגר וזאב גוטהולד בחרו לתרגם את המילה glory-majesty ל"הדר".

38. הבהרה: הרב עצמו, בספרו איש האמונה (באנגלית, ראה הערה 40), משתמש גם במילה glory וגם במילה majesty באותה משמעות.

39. הרב סולובייצ'יק, איש האמונה, עמ' 15 הערה 4.

40. נציין כי המסה "איש האמונה" הופיעה לראשונה באנגלית בכתב-עת בשנת 1965: Rabbi Joseph B. Soloveitchik, "The Lonely Man of Faith", *Tradition* 7 (Summer 1965). ורק לאחר מכן פורסמה



## שני קבין של ערך

כבוד הבריות, כך כותב הרי"ד, "הוא קנה המידה בו נמדד ערכו של היחיד".<sup>41</sup> יש לציין כי הגדרה זו כשלעצמה מעורפלת ממספר סיבות: א. אם אדם הולך ערום בשוק, ומוותר על הכבוד העצמי שלו, אך תורם לעניים בסתר – האם אין לו ערך? ב. מה ההגדרה של ערך לפי דבריו? תועלת? חשיבות? להגדרה זו של כבוד הבריות מביא הרי"ד סימוכין או ביטויים בהלכה המופיעה במסכת קידושין<sup>42</sup> ונפסקה ברמב"ם:

וכן הבזויין פסולין לעדות מדבריהם והם האנשים שהולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם וכגון אלו שהולכין ערומים בשוק בעת שהן עוסקין במלאכה מנוולת וכיוצא באלו שאין מקפידין על הבושת, שכל אלו חשובין ככלב ואין מקפידין על עדות שקר, ומכלל אלו האוכלין צדקה של גוים בפרהסיא אף על-פי שאפשר להן שיזונו בצנעה מבזים עצמן ואינן חוששין, כל אלו פסולין מדבריהם.  
משנה תורה, הלכות עדות יא, ה

אם כן, מהי הסיבה, לפי הרי"ד, לכך שאנשים אלו פסולים לעדות? לשאלה זו נענה בפרק השישי. בינתיים, נציין את העובדה כי המקור משמש לו כדוגמא ביחס ל-dignity. קמיר, בניגוד לרי"ד, כותבת כי קנה המידה בו נמדד ערכו של היחיד הינו דווקא הדרת הכבוד – honor.<sup>43</sup> ברצוננו להסיק מכאן כי אם נשווה את תוכן ההגדרות של קמיר והרי"ד ניוכח כי ה-dignity במשנת הרי"ד דומה יותר ל-honor אצל קמיר, מבחינת יחסם אל מהות האדם. הבחנה זו רק מחדדת את העובדה שלרי"ד הגדרה משלו למושג כבוד הבריות.

בהקשר זה, יש לציין כי הרי"ד מחדד את החילוק בין המשמעויות השונות של המילה "כבוד". הוא טוען כי ישנם תרגומים שונים לאותה מילה כאשר המשמעות היא שונה. החילוק הוא בין ה"כבוד" כמושג עצמאי בעל משמעות רחבה ובין "כבוד" המתייחס באופן ספציפי ל"אישיות האנושית", כדבריו.<sup>44</sup> ניתן לומר שזה ההבדל בין ה-dignity של קמיר ל-dignity של הרי"ד. קמיר, בעצם הגדרתה את המושג כ"כבוד סגולי" וכך גם שאר

---

בנפרד. בשנת 1988 המסה תורגמה לעברית על-ידי צבי זינגר וזאב גוטהולד. על מנת לפענח את המשגה של הרב

השתמשנו בעיקר במאמר כפי שפורסם באנגלית.

41. הרב סולובייצ'יק, איש האמונה, עמ' 15.

42. קידושין מ, ב.

43. קמיר, "פרשת דרכי", עמ' 176.

44. הרב סולובייצ'יק, איש האמונה, עמ' 16 הערה 5.

הגורמים המתייחסים ל"כבוד הבריות" (מחוקקים, הוגים וכו'), משייכים את ה"כבוד" למהות האדם. לעומתה, הרי"ד מנתח את ה-dignity כחלק ממכלול המושג "כבוד" כמעטפת ואף תכלית למהותו של האדם, כפי שנראה בהמשך.

במקום אחר ב"איש האמונה" אנו מוצאים התייחסות לכבוד הבריות כאל כ"תכונה חיצונית ומקרית בין שאר תכונות ההויה"<sup>45</sup>. לדעתי, כוונתו של הרי"ד היא שהכבוד אינו חלק ממהות המושג אדם כי אם "מקרה"<sup>46</sup>. גם כאשר האדם מבזה את עצמו וכבודו (dignity) נשלל ממנו, הוא נשאר אדם. ברם, אין אנו למדים מהן ההשלכות לעובדה שאדם מסוים חסר כבוד. האם ממשיכים להתייחס אליו כאל אדם? האם הוא יורד דרגה במעמדו החברתי? אין זה ברור מהדברים. עם זאת, נציע כי שיטתו של הרי"ד היא שהרובד הכי בסיסי בקיומו של בן אנוש (בלי dignity) נקרא אדם. על כך נרחיב בהמשך.

#### כבוד הבריות כנושא מחקר סוציולוגי

הרי"ד מסביר כי ההלכה מצביעה על העובדה שכבוד הבריות הוא קטגוריה חברתית-התנהגותית.<sup>47</sup> סימוכין לדעה זו ניתן למצוא גם בדברי רבן יוחנן בן זכאי:

אמר רבן יוחנן בן זכאי: בא וראה כמה גדול כבוד הבריות, שור שהלך  
ברגליו – חמשה, שה שהרכיבו על כתיפו – ארבעה.  
בבא קמא עט, ב

וכך מפרש רש"י על אתר:

שה שהרכיבו – הגנב על כתיפו וזלזל את עצמו בו לפיכך היקל  
הקב"ה עליו בתשלומין.

רש"י, שם

רבן יוחנן מדגיש לנו את הפן האנושי החבוי גם במהות העברייני. אדם שגנב שור, ההולך ברגליו, עבר אמנם על החוק, אך עם זאת לא ביזה את עצמו ואנו דנים אותו כאחד האדם. גנב שהרכיב שה על כתיפו ביזה עצמו בפני הבריות ובפני עצמו (self). אי לכך, יכולנו לומר כי יש להחמיר בעונשו של אדם שגונב ועוד בצורה כל-כך מבזה, כיוון שהוא יצור יותר שפל. אומר לנו רבן יוחנן כי גם עברייני, שכבודו מחולל בפני עצמו ובעיני הבריות, עדיין נושא צלם אנוש ויש לדונו כאחד האדם. זאת ועוד, יש להקל עליו שהרי בבזותו את

45. שם, עמ' 20.

46. הכוונה לדברים שאינם מחויבים כ"עצם" – על-פי הטרימינולוגיה האריסטוטלית.

47. שם, עמ' 24 הערה 13.

עצמו, כבר נענש בצורה כלשהי. לא רק שאין אנו דנים אדם זה לחומרה בשל היותו יצור מבוזה, אלא שבשל כך אנו מקילים בעונשו. אם כן, אנו מוצאים גם בדברי רבן יוחנן בן זכאי את הכבוד כתכונה מקרית ולא מהותית במושג 'אדם'.

טענה נוספת שאנו מוצאים בכתבי הרי"ד היא כי ההכרה בכבוד הבריות כ"קטגוריה חברתית-התנהגותית" אינה סותרת את העובדה שישנן הלכות המתייחסות להיעדר היגיינה גופנית אישית, כאשר האדם נמצא לבדו. לדוגמא, טלטול אבנים בשבת על מנת לקנח.<sup>48</sup> גם במצב עניינים זה של שהייה לבד הותר לאדם לדחות מצוות דרבנן על מנת לשמור על כבודו האישי, מצב בו הוא אינו נבחן לעיני החברה. ייתכן כי הסיבה לכך היא שחלק מהמעשים שאנו עושים כאשר אנו לבד נובעים מהתניה חברתית. כלומר אם כל בני האדם היו מטונפים ולא מקנחים, הרי שלא היה זה מפחית מכבודו של אדם, וכנראה שטלטול אבנים לא היה דוחה את איסורי 'מוקצה' וטלטול בשבת. על-מנת להבחין אילו פעולות הינן פעולות השומרות על כבודו של אדם בפומבי או בצנעא, מסביר הרב, יש לדון כל מקרה לגופו – לא דומה התערטלות בפומבי להתערטלות בבית, ואילו היעדר היגיינה בזויה בכל מקום.<sup>49</sup>

תפיסה זו מעלה תהיות שונות. מבחינה תיאורטית, האם העירום נחשב לבושה עבור אדם שנולד באי בודד וחי כל חייו במנותק מהחברה? במידה וכן, כיצד הדבר מתיישב עם ההנחה שכבוד הוא "קטגוריה חברתית-התנהגותית"? ועוד, מצאנו בברייתא במסכת יבמות כי "אין לך משוקץ ומתועב לפני המקום יותר ממי שמהלך בשוק בעירום" (יבמות סג, ב). האם ניתן לומר כי הקב"ה 'מושפע' מההתניות החברתיות שלנו? התשובה היא – לא. הרב מסביר לנו כי אפילו האדם הראשון עצמו, אב הטיפוס, לא נברא יחידי אלא יחד עם חוה.<sup>50</sup> הטענה היא שהאדם הראשון נוצר לתוך חברה ומעולם לא היה בודד, אפילו ביום היבראו – הוא הופיע בעולם עם חוה וא-להים דיבר אל שניהם. זו, על-פי הרי"ד, הייתה הקהילה הראשונה שנוצרה. הדבר מתקשר לדרישת חכמים את הפסוק במיכה "[...] וְהִצַּנַּע לְכַת עִם אֶל-לְהִי" (ו, ח) כפי שמופיע במסכת סוכה: "מה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא – אמרה תורה הצנע לכת, דברים שדרכן לעשותן בצנעא – על אחת כמה וכמה" (מט, ב). דרשה זו הינה המקור העיקרי ל'הלכות בית הכסא', כפי שאנו מכירים. ייתכן וזהו הביטוי ההלכתי לטענה של הרי"ד.

## סיכום ביניים

48. ראה בתחילת הפרק השלישי על השתלשלות כבוד הבריות להלכה.

49. הרב סולובייצ'יק, איש האמונה, עמ' 24 הערה 13.

50. יתכן כי המקור לאמירה זו הוא המחלוקת במסכת עירובין (יח, א), שם על-פי אחת הדעות האדם נולד עם שני

פרצופים והצלע ממנה ברא הקב"ה את חוה היא צלע במשמעות צד, כגון: צלעות המשכן.

לסיכום, ניתן לומר כי הרב סולובייצ'יק אינו מגדיר את המושג dignity כפי שאנו מכירים אותו היום. המשתמע ממאמרה של קמיר הוא כי dignity זהו מושג הכבוד הבסיסי ביותר הטבוע באדם מעצם היוולדו, בעוד לפי הרב אין זה כך. לשיטתו, השלב הקמאי ביותר באבולוציה של האדם היא היותו אדם. השלב השני הוא יצירת מעטפת הנקראת כבוד הבריות. מעטפת זו הינה חיצונית לאדם ואינה חלק ממהותו. ההגדרה והתייחסות הפרקטי של המושג כבוד נובעים מהתניה חברתית. הגדרה זו דומה יותר למה שמגדירה קמיר כ-honor. מעתה אנו עוברים לשלב הבא בניתוח דברי הרי"ד – כיצד האדם יכול לבטא בצורה חיובית את עצם היותו יצור מכובד?

## ה. מקור הכבוד בפרקי הבריאה ומימוש

בהמשך "איש האמונה" אנו מוצאים התייחסות חוזרת לעובדה שעל ידי הכבוד מגלה האדם את אנושיותו. מהו המקור של הרי"ד לקביעה זו? כיצד מתבטא אותו כבוד בריות – dignity? את התשובות לשאלות אלו אנו מוצאים בדבריו עצמם. הוא מסביר לנו כי התכלית שהציב הקב"ה לאדם היא להיות הוא עצמו, להיות 'אדם' על כל הרבדים הנובעים מכך. כיצד אדם מוצא את דרכו להגשים את התכלית הזאת? בשלב זה מסביר לנו הרב כי ישנה משוואה המעידה על מעמדו של האדם ביחס לבריות אחרות: "נְתַחֲסְךָהוּ מְעַט מְאֵ-להים וְכָבוֹד וְהִדָּר תַּעֲטֶךָהוּ" (תהילים ח, ו). פירושו של הרי"ד הוא שהקב"ה 'עיטר' את האדם בכבוד ובהדר: dignity ו-majesty, ובמילים שלו "להיות אנושי פירושו: לחיות חיי הדר".<sup>51</sup>

### 1. המקור בפרקי הבריאה

המקור לדברים אלו של הרי"ד<sup>52</sup> מופיע בפירושו רבי משה בן נחמן לספר בראשית: "נִיֶּאמָר אֶ-לֵהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדַמוֹתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְדִגְתַּיִם וְיִבְעוּף הַשָּׁמַיִם וְיִבְכְּהוּ וְיִבְכְּלוּ הָאָרֶץ וְיִבְכְּלוּ הָרִמָּשׁ הָרִמָּשׁ עַל הָאָרֶץ" (בראשית א, כו). כך מפרש הרמב"ן על אתר:

51. הרב סולובייצ'יק, איש האמונה, עמ' 15.

52. שם, עמ' 16 הערה 6. יש לציין כי בהוצאה זו של איש האמונה (מוסד הרב קוק) נפלה טעות ונכתב שם כי המקור הוא הרמב"ן לפסוק כד. בחיבור "איש האמונה" המופיע בתוך דב איכנולד (עורך), אמונה בזמן משבר (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2009), הטעות תוקנה. ראה שם עמ' 289.

והנה האדם דומה לתחתונים ולעליונים בתאר והדר, כדכתיב (תהלים ח, ו) וכבוד והדר תעטרהו, והוא מגמת פניו בחכמה ובדעת וכשרון המעשה, ובדמות ממש, שידמה גופו לעפר ונפשו לעליונים. רמב"ן, בראשית א, כו ד"ה 'בצלמנו כדמותנו'

צלם א-להים שבאדם מתבטא דרך הכבוד. כיצד מתבטא הכבוד? מסביר הרמב"ן שהכבוד מתבטא בחכמה, בדעת ובכישרון המעשה.

אם כן, אנו רואים שכבוד האדם נובע מהיותו נברא בצלם א-להים. "הוא היה אומר חביב אדם שנברא בצלם" (משנה אבות ג, יד): על-פי מה שחקרנו עד כה, נראה לנכון לומר כי לרי"ד פרשנות משלו למשנה זו. לא האדם 'בעצם' נברא בצלם א-להים, כי אם תכונות פוטנציאליות המהוות תכלית לאדם, הן הן שנבראו בצלם א-להים. עניין זה מתקשר באופן ישיר לרעיון ה-imitatio dei, ההידמות לאל, אותו נזכיר להלן.

חלק מן עניין ההידמות לאל מטיל על האדם חובה לבטא את היותו אדם על ידי ההשכלה, הפיתוח, היצירה וההתעלות מעל לטבע הפראי. "האדם התרבותי השיג שלטון מוגבל על הטבע ונעשה, במובנים מסוימים, אדון לטבע, ועל ידי כך השיג גם כבוד".<sup>53</sup> להיות אנושי משמעו להיות מכובד, ולהיות מכובד משמעו להשיג תהילה-הוד. לדעתנו הפסקה הזאת נובעת מהמשך הפסוק: "וַיִּרְדּוּ בְּדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ" (בראשית, א, טו). אדם "בצלמנו כדמותנו" הוא אדם הרודה בטבע. המתעלה מעל ליכולות של חיים חסרי הכרה.

## 2. ביטוי של כבוד הבריות במציאות

אם כן, את האנושיות שבאדם מבטאים בעזרת הדרת הכבוד (majesty). כיצד מממשים ערך זה? על כך עונה הרי"ד בעזרת הפסוק הבא: "תִּמְשִׁילֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יְדִיךָ כֹּל שִׁפְהַ תַּחַת רַגְלָיו" (שם ח, ז). הדר פירושו היכולת של האדם לשלוט ולמשול בסביבתו. בכך בעצם מתעלה האדם מעל לדו-קיום עם הטבע ומתמלא בהוד ובעוצמה.<sup>54</sup>

הוא ממחיש זאת במשוואה אשר ניתן למעשה לפרק אותה למספר שלבים שונים: 1. אנושות=כבוד (dignity), 3. כבוד=תהילה-הוד (glory). השלבים ממוספרים כ-1 וכ-3 בכוונה תחילה, כיוון שבהמשך הפיסקה מוסיך לנו הרי"ד גורם נוסף: האחריות. על מנת למצות את הפוטנציאל הגלום באדם, הוא צריך לקחת אחריות ולמלא את ההתחייבויות הכרוכות בכך. "רק כאשר האדם עולה למעלות חופש הפעולה ויצירת השכל מתחיל הוא

53. שם, עמ' 17.

54. שם, עמ' 16.

להגשים את התפקיד של אחריות מכובדת שהוטלה עליו על-ידי הבורא".<sup>55</sup> דבר מעניין הוא שהרי"ד מפרש את המהלך הזה כדרישה מאת א-להים. אדם המתכחש לאחריות המוטלת עליו כופר למעשה ביעוד שייעד לו הבורא. מעבר לכך שכבוד הבריות, על-כל המשתמע מכך, נובע מהתניה חברתית – הוא גם תודעה מכווננת:

כבוד האדם, הבא לידי ביטוי בתודעת האדם שהוא אחראי וכי הוא מסוגל למלא את התפקיד שהוטל עליו, אינו ניתן להגשמה כל עוד לא השתלט על סביבתו. כי חיים המשועבדים לכוחות קמאיים ונטולי-תחושה הם חיים ללא-אחריות, ועל כן נעדר מהם הכבוד.  
איש האמונה, עמ' 16

## 1. התפתחותו של מושג ושליחות א-לוהית

1. אבולוציה: מצלם א-להים ועד כבוד הבריות  
בספרו של הרי"ד "ימי זכרון"<sup>56</sup> אנו מוצאים את תיאורו להתפתחות המושג צלם א-להים:

הערך של כבוד הבריות הוא ציר-בסיס אידאי להלכות רבות, כגון: קבורה, כבוד המת, טומאת כהן, מת מצוה, אנינות, אבלות, זקן ואינו לפי כבודו, מלבין פני חברו ברבים וכיוצא באלה. ואף ייתכן, שכל המצוות שבין אדם לחברו מבוססות על הערך של כבוד הבריות. הרמב"ן כבר פסק שכל הענין שבני נח מחוייבים לקיים שבע מצוות-יסוד הוא תוצאה של השקפה הרבה יותר בסיסית, היינו "צלם אלקים". בפירושו לפסוק "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו) מצביע הרמב"ן על-הכתוב בספר תהילים (ח, ו), שם הוחלף הביטוי "בצלמנו כדמותנו" ובמקומו כתוב "וכבוד והדר תעטרהו"; "צלם אלקים" הומר איפוא ב"כבוד האלקים", ותמורתו בלשון חכמים – על פי ההלכה – כבוד הבריות.

ימי זכרון, עמ' 9

55. שם.

56. הרב יוסף דב סולובייצ'יק, ימי זכרון (ירושלים: אלינר, 1986).

- אפשר למנות שלושה חידושים בפסקה חשובה זו, שכל אחד מהם עולה בדרגתו על האחר:
1. כבוד א-להים = כבוד הבריות.
  2. הערך של כבוד הבריות הוא ציר-בסיס אידיאלי להלכות רבות.
  3. ייתכן כי כל המצוות שבין אדם לחבירו מבוססות על הערך של כבוד הבריות.
- הרי לפנינו חידוש גדול מאוד – מעתה אמור כי בכל מקום בו יש 'בין אדם לחבירו' טמון הפן של 'בין אדם למקום'! כל פגיעה בכבוד האדם הרי היא כפגיעה בא-להים – היתכן כדבר הזה? בפסקה בהמשך אנו למדים כי החידוש אינו כל-כך עוצמתי כפי שנראָה תחילה:

[...] ייתכן גם להצביע על עניין הכבוד כעל מידה אלוקית. רבוננו של עולם נקרא "מלך הכבוד" (תהילים כד, ז-י) והנה הכבוד קשור הרבה פעמים בדרך של סמיכות לשמות הקב"ה. "כבוד אלקים הסתר דבר" (משלי כה, ב) – אם אכן הכבוד הוא ממידותיו של הקב"ה, הרי במה שנוגע למידה זו, חל הצו של "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט) – מה הוא חנון אף אתה היה חנון; מה הוא מלך הכבוד אף אתה היה מכובד. מבחינה זו אנו מבינים על שום מה ממלא הערך של כבוד הבריות תפקיד כה מרכזי ביהדות ועל שום מה המציאה היהדות את המשוואה של "צלם אלקים = כבוד והדר".

שם, עמ' 10

על הרעיון של ההידמות לאל (*imitatio dei*) חוזר הרי"ד בהזדמנויות שונות.<sup>57</sup> הקב"ה הטביע באדם את הפוטנציאל לחיות חיי הדר. לפוטנציאל זה אין להתכחש ואין לפגוע בו. אדם הפוגע באדם אחר אינו פוגע ב"כבוד א-להים" שבחבירו, כי אם בפוטנציאל ההידמות לא-ל שלו. הקב"ה מצפה מאיתנו שנאמץ לנו את הצורה שבה הוא מתגלה בפנינו. במקרה זה ההתגלות באה בצורת כבוד.

2. "עודו של האדם

את תהליך ההידמות לא-ל שתיארנו, במסגרתו מצופה מן האדם לאמץ לו את מידותיו של הקב"ה, מסביר הרב דרך מושג השליחות. האדם נברא בתור שליח. זו, לדעתו, התשובה לשאלה מדוע אדם נולד במקום מסוים ובזמן מסוים. ההשגחה היא המכוונת את האדם למקום בו ישנה אפשרות לפוטנציאל השליחות שלו לנבט – אין משמעות לשליחות שאין

---

57. רעיון זה מהווה את אחד הרעיונות המרכזיים במסה 'ובקשתם משם' שבתוך איש ההלכה: גלוי ונסתר (ירושלים: הסוכנות היהודית, 1979); וכן בספרו של הרי"ד מן הסערה – על אבילות, יסורים והמצב האנושי (תל-אביב: ידיעות אחרונות, 2009), עמ' 200.

לה סיכוי להצליח. לכן בודאי שההשגחה זימנה לאדם את הכוחות הנכונים למלא את יעודו. מלאך, בתנ"ך, הינו מונח המתייחס הן לאנשים הן למלאכים 'ממש'. ההבדל בין השלוח הטרנצדנטלי לשלוח הגשמי הינו רק ביסוד הבחירה החופשית – לאדם יש אפשרות לבחור אם למלא את שליחותו. השליחות שהקב"ה מייעד לאדם אינה שליחות הנגמרת בזמן ובמקום מסוימים כאשר יעוד זה או אחר מתמלא. זוהי שליחות מתמדת.<sup>58</sup>

הרי"ד כותב שאין לו תשובה של ממש לשאלה כיצד מסתדרת תזה זו עם הכלל "שלוחו של אדם כמותו". עם זאת יש לו הצעה – "סודו של עניין 'ויברא א-להים את האדם בצלמו' (בראשית א, כז) מטיל על האדם לקבל על עצמו שליחות מאת בורא העולמים וכן לעצב ביניהם יחסים של שולח ושלוח. 'שלוחו של אדם כמותו' – שלוחו של הקב"ה נברא בצלמו".<sup>59</sup>

עתה, לאחר שאנו מודעים למושג השליחות, ניתן לפתור את המשוואה:

אכן, על ידי כך מתורצות ומיושבות כל הקושיות בעניין הכבוד. הכבוד כשלעצמו הוא בבחינת מידה אלוקית. כאשר האדם מחשיב את עצמו וחולק כבוד לעצמו ומביא בכך לידי ביטוי את דבר שליחותו הגדולה של האדם המתבססת כולה על צלם א-להים שבו, אז כבודו של השליח הוא מעין בבואה של כבוד קונו. אולם אם האדם מחלל את כבודו ואת עצמו – הריהו מחלל בזה את צלם אלוקותו ואת שליחותו. משום כך פסקו בהלכה: "וכן הבזויין פסולים לעדות" (הלכות עדות פרק יא), "האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב" (קידושין מ, ב) – אם אין איש חש בחשיבות עצמו בתורת שליחו של הקב"ה, הרי הוא, בבזותו את השליחות, פוסל את צלם הא-להים שבו, את מהימנותו.

ימי זכרון, שליחות, עמ' 20

בשלב זה ניתן לענות על השאלה ששאלנו בפרק הרביעי. ניסינו להבין מדוע הקביעה כי "הבזויין פסולים לעדות" הינה הביטוי ההלכתי לטענה שכבוד הבריות "הוא קנה המידה בו נמדד ערכו של היחיד".<sup>60</sup> הצורה שבה אדם מתייחס לעצמו מקבילה ליחסו של אדם לצלם

58. הרב סולובייצ'יק, ימי זכרון, עמ' 10-16.

59. שם, עמ' 11.

60. הרב סולובייצ'יק, איש האמונה, עמ' 15 הערה 4. בעניין זה עסקנו בפרק הרביעי בפירושו של הרי"ד למושג כבוד הבריות.



א-להים שבו. לא ניתן לתת אמינות, בנושאים הלכתיים פורמליים אשר המקור לתוקפם הוא הא-להים, לאדם המפגין זלזול בא-ל.

עתה נותר לעמוד על הקשר שבין כבוד הבריות למושג השליחות. בנוגע למושג זה, כותב הרי"ד כי ישנה אפשרות שהכבוד יהיה מידה מגונה. אסור לאדם לדרוש כבוד מסביבתו, מתוך תפיסה כי שליחותו חשובה יותר. אדם אינו יכול למדוד זאת, כיוון שלא תוכן השליחות הוא המדד, כי אם המאמץ ומסירות הנפש המושקעת בה. בפן החיובי, הכבוד צריך לנבוע מהשורש כ.ב.ד – כאשר רגש השליחות נתפס כנשיאה של עול כבוד הרי שאז זו מידה א-לוהית. השליח לא יוכל למלא את שליחותו כאשר מגמת פניו היא שלילית.<sup>61</sup> לכאורה, יוצא מדבריו כי אותו "קנה מידה" הוא בלתי מדיד.

## ז. סוף דבר

### 1. סיכום ומסקנות

נפתח באיסוף של המסקנות העולות מדברינו עד-כה בכל הנוגע לגישתו של הרי"ד למושג כבוד הבריות ולמושג הכבוד בכלל. בפתיחת דברינו הבאנו את דבריה של אורית קמיר, על-מנת לקבל מושג בנוגע ליחס הרווח בספרות המחקרית למושג כבוד הבריות. לאחר בירור קצר עלה כי הרי"ד משתמש במושג זה באופן ייחודי.

על-פי דבריו, המושג כבוד הוא הגדרה רחבה, הכוללת מספר רבדים שכולם חיצוניים למהותו של אדם אך קשורים אליו בקשר בל ינתק כחלק מתכליתו. הרבדים מתחלקים לכבוד הבריות, אחריות והדר שבסופו של דברים קשורים אחד בשני. Dignity = כבוד הבריות כפי שמופיע בהלכה. כבוד הבריות הוא גם "קנה המידה בו נמדד ערכו של היחיד" (איש האמונה, עמ' 15). על-פי הרי"ד, ההלכה מצביעה על-כך שכבוד הבריות הוא קטגוריה חברתית-התנהגותית, כאשר הכרה זו אינה סותרת את העובדה שאותה נורמה קיימת גם כאשר האדם לבדו. ישנם שני הסברים לכך: א. חלק מהמעשים שאנו עושים נובעים מהתניה חברתית; ב. החל מהאדם הראשון ועד ימינו אדם אף-פעם לא נמצא לגמרי לבד. הוא מלווה בנוכחות א-להית, שהשלכותיה מתבטאים אף להלכה.

האחריות וההדר הן הדרכים להגשים ולהוציא לפועל את הפוטנציאל הגלום בכבוד הבריות. הקב"ה ברא בכל אדם פוטנציאל לחיות חיי הדר וזוהי תכלית האדם. יותר מכך, תכלית זו אינה המלצה, כי אם דרישה א-לוהית. מימוש ערך זה בפועל מתבצע על-ידי רכישת היכולת לשלוט על הטבע, וממילא להתעלות מעליו. המקור למשנה זו מופיע בפרקי

61. הרב סולובייצ'יק, ימי זיכרון, עמ' 20-21.

הבריאה בבריאת האדם בצלמו של א-להים, על פי פירוש הרמב"ן, שמסביר כי הכבוד מתבטא בחכמה, בדעת ובכשרון המעשה.

רעיון זה מתקשר לרעיון השזור בכתבים רבים של הרי"ד, והוא רעיון ההידמות לא-ל – *imitatio dei*. לפי רעיון זה, צלם א-להים הומר בכבוד א-להים, שביטוי, על-פי חז"ל, הוא כבוד הבריות. מכאן הוא לומד כי הכבוד הינו מידה א-להית, שיתכן שאף עומדת בבסיס ההלכות שבין אדם לחבירו. האדם נברא בתור שליח בעל פוטנציאל למצות את שליחותו. השליחות נובעת מעצם היות האדם ברוא של הא-להים ובצלמו, ומתוך כך יוצרת בבואה של השולח בשליח. בבואה זו הינה כבודו של הקב"ה המתבטא במעשה האדם. אדם המחלל את כבודו מחלל בכך את כבודו של הקב"ה, ובשל כך פסול לעדות בנושאים התקפים מכוח ציוויו של הקב"ה.

מעיון ברמב"ם ניתן ללמוד כי מושג כבוד הבריות מתייחס לכל אדם באשר הוא ולא רק לישראל:<sup>62</sup>

כל אלו הדברים לפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה, ובכל יהיו מעשיו לשם שמים ואל יהיה כבוד הבריות קל בעיניו שהרי הוא דוחה את לא תעשה של דבריהם וכל שכן כבוד בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקין בתורת האמת שיהיה זהיר שלא יהרס כבודם אלא להוסיף בכבוד המקום בלבד [...].

משנה תורה, הלכות סנהדרין כד, י

נראה כי גם הרי"ד לא מחלק בין כבוד הבריות באדם מישראל לבין כבוד הבריות בכלל. הוכחה לכך ניתן למצוא בשימוש בפרקי הבריאה כמקור. פרקי הבריאה נטולי האבחנה בין גוי ליהודי, בין צרפתי לסיני ובין בהיר עור לשחום עור. יוצא מכך כי הדרישה מהאדם לבטא את כבודו ולמצות את שליחותו, נוגעת לכל אדם באשר הוא ולא רק ליהודי. דברים מעין אלה מצאנו בכתביו של פרופסור נחום רקובר, שהרבה לחקור את מושג כבוד הבריות. הוא מדייק בדברי רבן יוחנן בן זכאי כי המושג כבוד הבריות, בניגוד למושג כבוד האדם, טומן בתוכו את הנחה כי מקור כבודו של האדם הוא הא-ל. "במילה 'בריה'", כך הוא כותב, "ישנה רמיזה לבורא עולם, וכאשר מדברים על ה'בריות' – בריותיו של הבורא במשמע".<sup>63</sup> לכאורה, לא ניתן להימלט מהתחושה שכל ההגדרה העצמאית של הרי"ד לכבוד הבריות הינה תרגיל בסמנטיקה פילוסופית. איזו השלכה יש לעובדה שכבוד הבריות הינו דבר שאינו מוטבע במהות האדם, אלא מושג עצמאי? והרי גם לפי הרי"ד עצמו יש משמעות לאדם

62. הרב אהרון ליכטנשטיין, "כבוד הבריות", מחניים, 5 (1993), עמ' 8-9.

63. נחום רקובר, ההגנה על כבוד האדם (ירושלים: משרד המשפטים, 1978), עמ' 4.

באשר הוא אדם, גם אם אינו מכובד ואפילו הוא מבוזה! מדוע גישה זו שונה מהגדרתה של קמיר לכבוד הבריות? לאור מה שהסברנו – התמונה מתבהרת. עתה ניתן לומר כי הרב ביקש לנתק במכוון את הכבוד מן מהות האדם, להצביע על הא-ל כמקור הכבוד ועל כך שיש לדבר מערכת השלכות שונה מהמערכת הנובעת מהתפיסה המקובלת.

הרב אהרון ליכטנשטיין, חתנו של הרי"ד, העיד כי הרב היה תמיד נוהג להדגיש כי בעוד בתרבות הכללית נוהגים לדבר על כבוד האדם (*dignity of man*), הרי שאצלנו מדברים על קדושת האדם (*sanctity of man*).<sup>64</sup> הקדושה הינה התשתית והבסיס, ואילו הכבוד כרוך בה. ממילא, ההשלכות של כבוד הבריות מתבטאות בשני מישורים: האחד, מדובר לא בזכות כי אם במחויבות, דאגה לכבוד האדם שאינה מיתרגמת למונחים חברתיים בלבד. היא מיתרגמת גם לשמירה על הכבוד העצמי, ולא רק בגלל ההתניה החברתית שבדבר. השני, אחריות ומחויבות לא רק כלפי עצמנו, כי אם גם כלפי הקב"ה. המציאות הופכת להיות שונה. הדאגה לכבוד האדם משתנית לא רק מפני ש"הנמען" שונה – שהיא מופנית לא כלפי הזולת אלא כלפי הקב"ה – אלא מפני שהאדם מוגדר בצורה שונה. המציאות שונה, ולא רק החיוב.<sup>65</sup>

רוב התיחסויותיו של הרי"ד לכבוד הבריות, בהן אנו משתמשים במאמרנו, נכתבו כחלק מחיבור פילוסופי המבקש לדון בדיאלקטיקה הקיימת באדם המאמין. מכאן נובע העיסוק בשני סוגי האדם, כפי שמופיעים בספר בראשית, וממילא עולה כי כל העיסוק בכבוד הבריות הינו חלק ממהלך ולא מסקנתו. אם מנסים לקשר בין גישתו של הרי"ד לכבוד להלכה עצמה ניתן להיקלע לתסבוכת פילוסופית. לדוגמא, אם אמרנו שבמקום שיש חילול השם לא חולקים כבוד לרב הרי שיש לקרוע בגדי כלאיים מעל אדם הלובשם בשוק. עוד אמרנו שאדם הוא שליחו של הקב"ה, ומבטא זאת בעצם היותו יצור מכובד.

בנוסף, העלינו כי ייתכן שכל מצוות שבין אדם חבירו מבוססות על כבוד א-להים שבאדם=כבוד הבריות. ממילא, אדם הפוגע באחר פוגע גם בכבוד הא-להים שלו. הרי שאדם המונע חילול השם על ידי ביזוי חבירו למעשה פוגע בכבודו של ה' בצורה אחרת! ייתכן כי התשובה לתסבוכת זו הינה הרישא של הפסקה. הרי"ד עוסק בדיאלקטיקה של המאמין, כאשר במושג כבוד הבריות מתבטאים שני צדי המתרס שעלולים להוביל לתסבוכת זו. רמז לדיאלקטיקה זו של האדם המאמין, אנו מוצאים בפרק הראשון של מסכת אבות בדברי המשנה "איזהו מכובד? המכבד את הבריות" (משנה אבות ד, א). בד בבד, מובא בשם ר' יוסי באותו הפרק – "כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות" (שם ד, 1).<sup>66</sup>

64. ניתן לבסס מסורת זו גם בכתביו של הרב סולובייצ'יק, ימי זיכרון, עמ' 20.

65. הרב ליכטנשטיין, "כבוד", עמ' 12-13.

66. ראה הרב יעקב בלידשטיין, "גדול כבוד הבריות", שנתון המשפט העברי, ט-י (תשמ"ב-תשמ"ג), עמ' 127-185.

עולה מדברינו כי כבוד הבריות הינו הלכת-על במשנת הרי"ד, כך עולה מדבריו כאשר הוא מקשר את כבוד הבריות לכבוד א-להים. כמו כן, גם לולא הייתה לנו הוכחה לכך ממשנתו, ניתן היה להסיק זאת ממבנה הגמרא ומהסגנון הלשוני בו עורכי הגמרא בחרו להשתמש בהצגת הכלל.<sup>67</sup> ניתן לומר שמשנתו הפילוסופית מדגימה את יחסו למושג כבוד הבריות, ואת התוקף החזק שלו הנובע ממקורו – צלם א-להים.

עתה, לאחר שעמדנו על הבסיס התיאולוגי-פילוסופי של כבוד הבריות במשנת הרי"ד, נותר לנו להבין כיצד מסקנותינו מתבטאות להלכה. בספרות השו"ת אנו מוצאים שאלות רבות העוסקות במישרין או בעקיפין בכבוד הבריות. שאלות אלו כוללות נושאים כגון: פירוק המשפחות, כבוד המת, מעמד המשפחה, ביזיון פיזי, חשיפת פרטים אישיים ועוד. למרות מסקנתנו כי כבוד הבריות הינו הלכת-על, נראה כי המכנה המשותף לכל התשובות שניתנו בנושאים שונים אלו הוא כי כבוד הבריות אינו ערך מספיק חזק על מנת להתיר איסורים לבדו. כמו כן, נראה כי למרות שיש אי-אלו פוסקים הנותנים לערך זה יותר משקל ואי-אלו פחות, ניתן לומר כי באופן עקבי השימוש בכבוד הבריות כשיקול נעשה רק בצירוף שיקולים נוספים (למעט נושאים כגון כבוד המת המופיעים במפורש בסוגיה).<sup>68</sup> מהו ההסבר לתופעה זו? והרי ראינו ממכלול המקורות, החל מפרקי הבריאה ועד פשט הגמרא, כי ניתן לשוות לכבוד הבריות מעמד של הלכת-על! כיצד, אם כן, בהשתלשלות כלל זה להלכה הוא מאבד מעוצמתו?

לרב ליכטנשטיין ישנה תשובה לשאלה זו. הוא מתאר סיטואציה אפשרית בה נעשה שימוש "סיטונאי" בכבוד הבריות כהלכת-על בידי מחפשי היתרים. לדעתו, מתוך כך נמנעים פוסקי זמננו לעשות שימוש במושג זה. מכך הוא מסיק כי ניתן להתייחס לכבוד הבריות בשני מישורים: המושג כשהוא לעצמו, והמושג כשהוא בא בעימות עם מצוות אחרות. דוגמא לשאלה בעייתית היא האם היינו פוסקים שמותר לעבור על הלכה דרבנן בכדי לא לפגוע בכבודו של גוי, שעל-פי מאמרנו אינו שונה מכבודו של יהודי? ברור לכל בר-דעת כי גורמים מסוימים עלולים לעשות שימוש מסוכן בכלל זה שיוביל ל"מדרון חלקלק".<sup>69</sup>

בהמשך הוא מביא 'מעשה רב' של הרי"ד בנוגע לעניין זה:

67. להרחבה בעניין ראה ריינס, "כבוד הבריות", עמ' קנז-רסח; וכן הרב בלידשטיין, שם, עמ' 131-133; וכן הרב ליכטנשטיין, "כבוד", עמ' 8.

68. להרחבה ומקורות ראה הרב בלידשטיין, שם, עמ' 165-185; הרב עובדיה יוסף, יביע אומר, ח, יורה דעה סימן לב; יביע אומר, ב, אבן העזר סימן ב; ר' יחזקאל בן יהודה לנדא, נודע ביהודה, מהדורא קמא אורח חיים, סימן לה; ר' אריה ליב בן ר' אשר וולרשטיין, שאגת אריה (ישנות), סימן נח; ר' יוסף חיים בן אליהו אלחכס, רב פעלים, א, אבן העזר סימן א ועוד.

69. נציין כי שימוש במושג זה אינו מועדף בעיני משיקולים שונים. בכל זאת, הוא מתאים באופן ספציפי לעניין.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק אמר לי פעם, שבהרבה מקרים בהם הוא בא לפסוק, הגורם הבסיסי בעל המשקל הרב ביותר המנחה אותו הוא השיקול של "כבוד הבריות". אמנם, כשהוא בא לנסח את הפסק ולהעלותו על הכתב הוא נתלה בגורמים אחרים.

הרב ליכטנשטיין, "כבוד", עמ' 14-15.

אם כן, נראה כי הביטוי של מסקנותינו להלכה על-פי הרי"ד נותר במישור התודעתי. ייתכן שאם הייתה התנגשות ערכים, הוא היה נותן העדפה לסברה זו כערך פונקציונלי,<sup>70</sup> אך כשאר הפוסקים בני זמנו סביר להניח כי הוא לא היה ממחרר לעשות שימוש בהלכת-על זו – כבוד הבריות.

## 2. בין תיאוריה לפרקטיקה: השלכות

במבוא למאמר שאלנו מה האלטרנטיבה שהיהדות מציבה לערך ההומאניסטי 'כבוד האדם', כפי שעולה שוב ושוב בכל שיח ודיון בימינו. עתה, ניתן לפרוס את תשובתו של הרי"ד לשאלה זו. יש להקדים ולומר שכל גישתו מתבססת על הנחת היסוד שא-להים קיים ושהתורה כפי שאנו מכירים אותה הינה דברי א-להים. מתוך הנחה זו משרטט הרי"ד גישה מורכבת לכבוד הבריות, אשר השלכותיה יוצרות הן זכויות והן חובות. לפי גישה זו, האדם איננו במרכז, כי אם הבורא שפָּאָאָ בצלמו. הבורא נתן לאדם את הזכות להיות מכובד, אך גם את החובה לבטא את העובדה שנוצר בדמות א-ל.

בניגוד לגישה דתית זו, ההומאניזם בהגדרתו, כפי שראינו במבוא, מגדיר את האדם כיצור עצמאי אשר באופן עקרוני בוחר בטוב ויודע מהו המעשה הטוב. האומנם? אתמהה, וכי ישנה הגדרה חד משמעית ל'טוב'? היטיב לנסח זאת פרופסור ישעיהו ליבוביץ' כאשר נשאל על קריטריון למדידת 'טוב ו'רע'. הוא מביא כדוגמא את תקופת מלחמת העולם השנייה, שבה אישים שונים הגדירו מניעים שונים למלחמה תחת הכותרת 'הטוב האנושי העליון'. אצל היטלר היה זה שלטון הגזע הארי בעולם; אצל הגנרל טוג'ו (היפני) היה זה למען הכבוד והקיסר; אצל אלינור רוזוולט היה זה עולם בו תובטח כוס חלב, כל יום, לכל ילד בלא הבדל גזע, לאום, דת או מעמד.<sup>71</sup>

70. לכל אדם מערכת המורכבת מערכים שונים. ישנן סיטואציות בהן שני ערכים שונים, המשמעותיים בעיניו באותה מידה, סותרים והאדם נאלץ להעדיף את האחת על פני השנייה. ערך זה נקרא "ערך פונקציונלי".

71. רונית גולדברג (עורכת), רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ'...: מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ' וממנו (ירושלים: כתר,

1999), עמ' 32.

כאשר אין הסכמה של קבוצת אינדיבידואלים שונים על מערכת ערכים אחת הרי שתמיד יהיו מחלוקות בנוגע לערכי המוסר. ניתן היה לומר שטענה זו תקפה רק בנוגע למערכת ערכים של הכלל ולא של הפרט, אך גם זה אינו נכון, כיוון שהאדם בוחר לו מערכת ערכים בעיקר על פי התבונה והאינטואיציה האישית שלו. דבר זה ניתן להסיק מאותה משנה פילוסופית-קנטיאנית אשר משמשת בסיס להעמדת האינדיבידואל כערך בפני עצמו, קרי: ההומאניזם. הפילוסוף עמנואל קאנט הבחין בין עולם הדברים כפי שהם מופיעים בפנינו, עולם התופעות (הפֶנוֹמֶנָה), לבין עולם הדברים כשלעצמם (הנוֹאוֹמֶנָה). הוא הוסיף וטען כי מאחר שהתופעות עצמן מעוצבות מתוך המציאות בשיתוף עם ההכרה של הצופה בהן, הן מקבלות מן ההכרה 'צורות' מסוימות אשר מתלוות אליהן.<sup>72</sup> בהתאם לכך, הכרעתו המוסרית של האדם היא הכוונת רצונותיו בהתאם להכרתו את חובתו. לכל אדם רגשות ומחשבות משלו ולכן קשה מאוד לכונן ולהבחין במערכת ערכים אוניברסאלית, ייתכן שאף בלתי אפשרי.

המאמין בא-להים ובהתגלויותיו לאדם כהנחת יסוד, מקבל על עצמו למעשה מערכת ערכים שונה ומבוססת יותר. ניתן להבחין כי במהלך ההיסטוריה השתנו האופנות הפילוסופיות ואילו דת ישראל עומדת על תילה. אין זה אומר שהדת מקובעת וקופאת על שמריה. הדת מלאה במחלוקות ובתפיסות שונות, אך עם זאת, יתרונה הוא יצירת בסיס רחב ויציב שיכול להכיל בתוכו את הפן החיובי מתוך האופנות המשתנות הללו.

מסתבר שבסופו של דבר הכל מתמצה במחלוקת על הנחות יסוד, המשליכות באופן מודע או שאינו מודע על סולם הערכים וסדר העדיפויות. הדוגמא המתבקשת ביותר לטענה זו הינה הסיטואציה המופיעה בתחילת הסוגיה במסכת ברכות. היהודי המאמין יתלוש את בגד הכלאיים של רבו בשוק משום שא-להיו ציווה עליו לעשות זאת. כאשר ישנו מצב ספק בין שמירה על כבוד א-להים לבין שמירה על כבוד האדם, היהודי המאמין יבחר בא-לוהיו. לעומתו, ההומאניסט יעמוד לו מן הצד, יצפה באירוע וחשוב לעצמו האם פלוני זה השתגע בקורעו בגד משובח מעל אדם מכובד בציבור.

דוגמא נוספת, במישור רחב יותר, היא הלאומיות. השיח ההומאניסטי הרווח בעולם אינו מכיר עוד בערך של הלאום כפי שמכירה תורת ישראל.<sup>73</sup> אחת ההשלכות של העמדת ה'אדם' במרכז ההויה היא פירוק מסגרות הכלל. מבחינתם אינו שונה ערבי מישראלי, וסיני מאמריקאי. ניתן לראות למשל כיצד מדינות אירופה, שהיו המדינות הלאומיות ביותר בעולם התרבותי דאז, הקימו גוף שנקרא ה'איחוד האירופי'. המטבע, שהוא אחד הסימנים

72. הרב מיכאל אברהם, שתי עגלות וכדור פורח: על יהדות ופוסטמודרניזם (כפר חסידים: תם, תשס"ז), עמ' 280;

בריאן מגי, הפילוסופים הגדולים (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2009), עמ' 227-229.

73. ישנם הסברים שונים לשאלה מהי הלאומיות הישראלית. למשל אצל הרב אברהם יצחק הכהן קוק, "למהלך האידאות

בישראל" מתוך אורות (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"ג), עמ' קב-ק"ח.

החזקים ביותר של עצמאות,<sup>74</sup> איבד את זהותו הלאומית, למעט בריטניה שמשמרת את המטבע שלה מטעמים כלכליים.

כמו כן, בדוגמה זו יש לציין את אחת מההשלכות הבעייתיות ביותר למדינת ישראל – הפלסטינאים. אומות העולם מתקשות להבין את קיומה של מדינת ישראל כמדינת לאום. בעוד דעות שמקורן בהומאניזם מבקשות לפרוץ את הגבולות שבין הפלסטינאים וערביי ישראל לבין היהודים, הרי שתורת ישראל לא מאפשרת דבר שכזה. אין זה אומר שהיהדות לא מכירה בכך שגם ערבי הוא אדם הנברא בצלם, אלא שכאשר אנו באים לדון במעמדו של גוי במדינת הלכה הרי שמערכת השיקולים וסדרי העדיפויות שלנו שונים. במסגרת הדיון אנו מתייחסים לחשש מנישואי תערובת, ביחס לאיסור "לא תחונם", לבעיה אסטרטגית קיומית כבעיה הדמוגרפית בה רוב גויים ישהה בארץ ישראל ולהם אותן זכויות כליהודי וכו'. כל זאת עוד לפני הבעיות הביטחוניות איתן אנו מתמודדים.

אגב אורחא ולצורך האיזון, נוסיף כי מן הצד השני של המתרס ישנו חלק מן הציבור הדתי בעם ישראל הפוגע ב'אחר' בעניינים שונים, זאת בשם ה', לכאורה. לדעתנו התנהגות זו נגועה בגזענות, רדיפת כבוד, אטימות דתית/חברתית ושמרנות. התירוצים שלהם מנומקים בצורה פְּסִידוֹ-הלכתית, אך בר-דעת יבחין כי העיקר חסר מן הספר. ישנה התעלמות מכוונת ממקורות קאנוניים, כדוגמת אלו שהצגנו במאמר זה. בין ההומאניסטים לבין ה'חרדים לדבר הא-ל', ניתן לומר, כפי שנוהג מו"ר הרב יובל שרלו לומר, כי האמת שוכנת אי-שם באמצע.

לסיכום, ניתן לומר כי ממאמר זה נובעת אמירה מאוד ברורה. כל אדם בעולם חי על-פי מערכת ערכים הנובעת מתוך הנחות יסוד אינטואיטיביות. לתורת ישראל ישנה אמירה ייחודית בכל מה שנוגע לערכים. אי לכך, אדם יהודי, המאמין בא-ל ובתורתו שניתנה בהתגלות, אינו יכול לקבל ולחיות על-פי מערכת ערכים הומאניסטית המעמידה את ה'אדם' במרכז במקום את הא-ל. למסקנה זו השלכות רבות מכדי למנות במצע זה, שמופיעות בפנינו במצבי ספק שביומיום, בין בחיינו הפרטיים ובין כאומה.

---

74. ניתן להבחין בעובדה שלמרות שהשלטונות ברצועת עזה מתפקדים כישות עצמאית, הם עדיין עושים שימוש בשקלים ישראלים.