

מבט הלכתי על אלו שאינם יהודים

בעקבי הרב נחום אליעזר רבינוביץ

הקדמת הרב אלי רייף, רב קהילה במודיעין

הנושא של מערכות היחסים בין יהודים ושאנים יהודים תפס מקום חשוב במשנתו של מו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל (להלן: הרב). הוא דן בו בהיבט המחשבתי וההלכתי, והתייחס לכך בכתביו ובשיחות בעל פה שנשא בישיבת ההסדר 'ברכת משה' במעלה אדומים שבראשה עמד. הוא ראה בכך את אחד התחומים והאתגרים החשובים העומדים בפני עם ישראל השב לארצו, כחלק מיעודו הרוחני של העם. כפי שכתב בספרו: "להביא את באי עולם להכרת ערכי תורה ומוסר... לרצות מעצמם ללמוד מדרכם וממוסרם של ישראל... אל התכלית שכל בני אדם יכירו שכולם בני איש אחד שנברא בצלם א-להים וכולם בני א-ל אחד" (מסילות בלבבם, עמ' 465).

במהלך העבודה על כינוס כתביו של הרב במסגרת מכון מעליות שלידי ישיבת 'ברכת משה' ועמותת 'שיח נחום' העוסקת בהוצאת כתביו, הגענו למאמר שהרב כתב על יחסה של ההלכה לאינו יהודי. המאמר נכתב בשנת 1966 (הרב היה אז בן 38) בתקופה שבה חי בקנדה, והוא אחד הביטויים המוקדמים של עמדתו שעליה חזר במשך השנים בכתביו האחרים. שם המאמר: "HALAKHIC VIEW OF THE NON-JEW". המאמר התפרסם בתוך: TRADITION: A Journal of Orthodox Thought, 1966, עמ' 27-39. הוצאת RCA. על המאמר והרקע שלו נעמוד בהמשך, אך תחילה נציע בקצרה כמה הנחות יסוד בהשקפתו של הרב שאותן הציג במקומות אחרים כדי למקם את המאמר בהקשר רחב יותר.

השינוי בין יהודי לאינו יהודי מבוסס על 'תורשה תרבותית' בלבד

הרב החזיק בהשקפה שאין הבדל גנטי-רוחני-סגולי בין יהודים לאינם יהודים, וסבר שזו גם תפיסת הרמב"ם. הרב הביא מקורות לתמוך בעמדה זו והתמודד עם מקורות הנראים כסותרים עמדה זו. סיכום ממצה של עמדתו מובא בספרו מסילות בלבבם, במאמר 'עם זו יצרתי לי' (עמ' 462 ואילך), ונביא משם את תמצית הדברים. נקודת המוצא היא בקביעה שכל בני אדם נבראו בצלם א-להים, וכפירושו של הרמב"ם למינוח 'צלם א-להים' - "צורת האדם המינית [כלומר מהות מין האדם - א"ר] אשר בה האדם

הוא אדם ובה משותפים כל בני אדם". אין שוני מהותי-סגולי בין יהודי לאינו יהודי ביכולת להשיג דרגות רוחניות גבוהות ועד כדי השגת הנבואה (הלכות יסודי התורה ז, א). הרב, בעקבות הרמב"ם, לא קיבל את תפיסתו של ר' יהודה הלוי הטוען שיש שוני מהותי סגולי בין יהודי לשאינו יהודי שאחד מביטוייו הוא ביכולת לזכות לנבואה הנתונה רק ליהודי. בשיחות בעל פה ציין שבנביא נאמר "וְאֵל יֹאמֶר בֶּן הַנֶּכֶד הַנְּלֻחָה אֶל ה' לְאָמֹר הַבְּדֵל יְבַדְּלֵנִי ה' מֵעַל עַמּוֹ" (ישעיהו נו, ג), ואילו לפי שיטת ר' יהודה הלוי שאינו יהודי, ואפילו גר, אינו יכול לזכות לנבואה, נמצא שיש הבדלה גדולה מאוד. הרב פירש את דברי חז"ל (יבמות עט, א) על הסימנים המאפיינים את ישראל "רחמנים ביישנים וגומלי חסדים", כהתנהגויות חברתיות עד כדי פיתוח מעין קווי אופי חברתיים וכינה זאת 'תורשה תרבותית'. אלו נוצרו כתוצאה מהליכה של העם לאורך שנים בדרך התורה המחנכת למעשים המטביעים אצל החברה ואצל היחידים התנהגויות אלו. הוא ציין שהואיל זוהי תורשה תרבותית חברתית, ממילא ככל שמתרחקים מדרך התורה במשך הזמן גם קווי אופי אלה דוהים עד כדי ביטולם.

יעודו של עם ישראל הוא הבאת ערכי התורה והמוסר לאנושות

הרב ראה את ייחודו של ישראל ביעוד הרוחני ובתפקיד המוטל עליו להביא את ערכי התורה והמוסר לשאר העמים. הוא ציטט פעמים רבות את דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה (מהדורת אפרים ויזנברג, לונדון תשי"ח עמ' שב), המביא את דברי אביו על הפסוק "וְאֵתֶם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכֹּת כְּהִנֵּיִם וְגוֹי קְדוֹשׁ" (שמות יט, ה-ו) כמשל לכך שהיחס בין ישראל לעמים הוא כיחס הכהן לעדתו - כפי שעדת הכהן הולכת בעקבותיו, כך העמים ילכו בעקבות עם ישראל. תפקיד זה של ישראל יכול להתגשם אך ורק מתוך שמירה על איזון בין שני צדדים: מצד אחד, שמירה על היותנו נבדלים כאומה בעלת יחוד הבא לידי ביטוי בהליכה בדרך התורה כ"ממלכת כהנים", ומצד שני פיתוח מערכות קשרים עם העמים. רק ע"י התוודעות הדדית יכולה להיווצר השפעה שתיעשה באופן שאומות העולם ירצו מעצמם ללמוד מדרכם של ישראל ומהמוסר שלהם. וכדברי הנביא: "וְהָלְכוּ עִמָּי רַבִּים וְאָמְרוּ: לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הָר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, וְיִרְנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֵתָיו, כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם" (ישעיהו ב, ג).

היחס ההלכתי לשאינם יהודים צריך להיות תלוי בשינויים היסטוריים

הרב התבונן על יחסי ישראל והעמים כשהליך מתמשך לאורך הדורות שיש בו עליות וירידות. הוא ראה בתקופה שבה אנו חיים הזדמנות לחיזוק מערכת הקשרים וההשפעה החיובית הן בשל שינויים תרבותיים ודתיים שחלו באומות ובדתות ביחס לישראל - ובהם נקיטת עמדה חיובית יותר כלפי ישראל, הן בשל תקומת מדינת ישראל וחזרת הריבונות המאפשרת הגשמה מלאה יותר של ערכי התורה, ואפשרות רחבה יותר

לפעול ולהשפיע כעם וכיחידים. מנקודת מבט זו הוא הדגיש את הצורך של לומדי התורה להבין ולפרש את המקורות היהודיים העוסקים ביחסי ישראל והעמים גם בראיה היסטורית. הוא הסביר שהמקורות המתייחסים ביחס מסתייג לעמים, ועד כדי אמירות שליליות חריפות כלפי אינם יהודים, משקפים תקופות ומצבים שבהם יחס העמים לישראל היה מקוטב ולעומתי. מקורות אלו הם ביטוי של מערכת היחסים שלילית, אך אין להסיק מהם על היחס הרצוי שאליה יש לשאוף. דוגמה בולטת לעמדה זו יש בשיחת בעל פה שנשא בישיבה (בתאריך עשרה בטבת תשע"ג), ובה ביקר והסתייג מדברים שנכתבו במאמר שפרסמו תלמידים שעסק ביחס של ההלכה לאינו יהודי, ונביא קטע ממנה:

אנחנו דור... שחזר לארץ... חשוב שנבין את אחריותנו... זה אומר שצריך לתת את הדעת מחדש על עניינים שהרבה הרבה שנים לא עסקנו בהם. או שאם עסקנו בהם, עסקנו בהם בצדדים שברוך ה' חלפו ועברו מן העולם. היינו במצב של נרדפים, קורבנות של שנאה ואיבה... אנחנו עכשיו חייבים לחשוב איך באמת קיום הבטחת הבורא שהשיב אותנו לארצנו, יוביל לכך שאנחנו נוכל גם לקיים את המטרה ההיסטורית של יצירת עם ישראל ובחירתו "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"... מעמד הגויים של היום הוא דבר שהוא לא כל כך פשוט כפי שהיה בעבר, כי כבר הגמרא (חולין יג, ב) אומרת שגויים שבחוץ לארץ אינם עובדי עבודה זרה אלא מעשי אבותיהם בידיהם... כאשר ניגשים לדון בשאלות מעשיות, צריך להיעזר קודם כול בכוח המעצור, ולעיין ולחפש ולברר ולא להסתפק בכמה דעות שייטכן שמסיבה זו או אחרת הן הידועות בציבור אבל הן לא אמיתיות עוד, אם בכלל היו אמיתיות... אני יכול להבין שיהודי שישב בפולין לפני מאה שנה וסבל מכל מיני צרות שהוא ראה בגויים שסביבו אנשים לא הגונים. אבל מכאן להסיק מסקנות להלכה בדור אחר, בזמן שונה, בתקופה שהקב"ה ריחם עלינו והחזירנו לארצנו שזה יוצר מצב שאנחנו צריכים להיות אחראיים להפיץ אורה של תורה!?!... אדם שמתיימר לכתוב מסקנות הלכתיות, וגם מחשבתיות, צריך להבין שיש לו אחריות. והאחריות היא גדולה מאוד. קודם כול להבין מה היא האמת, שנית לסקור ולחקור את כל הדעות מה נאמר ליזמנו ומה לא, מה מתאים ומה לא, מה אמת ומה סברא בעלמא, ושלישית להציג את הדברים באור נכון... ולא להמציא הבדלות בין ישראל לאחרים שאינן מבוססות על התורה. "אל יאמר בן הנכר הבדל יבדילני ה' מעל עמו", זה יסוד גדול בתורה".

בשיחה זו הרב הוסיף הערה מעניינת: "אני יכול להגיד עדות ברורה שהרב משה פיינשטיין זצ"ל אמר על הפסיקה של המשנ"ב (שו"ע או"ח של, ח): 'הלוואי שלא כתבו'".

כפוסק מובהק, הרב עסק בהרחבה ביחסה של ההלכה למי שאינם יהודים. הוא דן בכך במקומות שונים בכתביו. בספר התשובות שלו שנכתב לחיילים (שו"ת מלמדי מלחמה מג) הוא עסק בשאלת טיפול באינו יהודי בשבת, ובספר השו"ת שלו עסק (שו"ת שיח נחום צג) במעמד גר תושב בזמן הזה. בתשובות הללו הוא המשיך את עמדתם של הפוסקים הסוברים שיש תחולה מסוימת לדיני 'גר תושב' גם בימינו, וסבר שלמעשה כיום הם חלים על רוב אלו שאינם יהודים. הוא סבר שגם היחס ההלכתי לנצרות נעשה מורכב יותר בעקבות שינויים פנימיים שחלו בחלק גדול מהזרמים בנצרות במהלך הדורות. לתפיסה זו משמעותיות הלכתיות נרחבות ואחת הבולטות שבהן היא בקביעה שפקוח נפש בגר תושב דוחה את השבת מלכתחילה. הרב ראה בכך ביטוי ליסוד של היחס השוויוני בין יהודי ושאינו יהודי הנבראים בצלם א-להים*. בנוסף, במהדורתו יד פשוטה על משנה תורה הרב הרחיב בהסבר הלכות הנראות כבעלות יחס מפלה כלפי אלו שאינם יהודים (ראו: הלכות נזקי ממון ח, ה; הלכות מלכים י, יב; ולאורך הלכות מלכים פרקים ח-י). דוגמה בולטת נוספת היתה פסיקתו יחד עם הרב דוד סתיו במכתב שפורסם לרבים, שניתן לקבל תרומות מהקרן לידידות אף שמקורן בתרומות מנוצרים אוונגליסטים (כותרת המכתב: 'קבלת כספים מהקרן לידידות' י"ב סיון תשע"ד, והוא פורסם ב-11.6.2014 במרשתת). במכתב זה הודגש הצורך להכיר בשינויים ההיסטוריים שחלו ביחסי יהודים ונכרים.

הרקע למאמר

אחר שסקרנו את עמדתו של הרב נציין את הרקע לפרסום המאמר של הרב. המאמר נכתב בעקבות פולמוס חברתי גדול שהתעורר בארץ וכונה "פרשת שחק". ישראל שחק (1933-2001) היה פרופסור לכימיה באוניברסיטה העברית בירושלים ונשיא הליגה הישראלית לזכויות אדם בין השנים 1970-1990. בשנות ה-60 של המאה הקודמת הוא החל להיות מעורב בליגה הישראלית נגד כפייה דתית. ישראל שחק עורר דיון ציבורי במכתב שפרסם בעיתון 'הארץ' (בתאריך כ' בשבט ה'תשכ"ו 10.2.1966) במדור 'מכתבים למערכת', תחת הכותרת 'הצלת חיי אדם בשבת'. מכתבו נסב על פסק הלכה שניתן לו לטענתו מרבנות ירושלים, שאסר על רופא יהודי לחלל שבת כדי להציל גוי. הרבנות בירושלים הגיבה למכתבו של ישראל שחק בעיתון 'הצופה' (בתאריך כ"ב בשבט ה'תשכ"ו 16.2.1966). לטענתה, היא מעולם לא פסקה את מה שיחס לה שחק. בתגובה לכל הפרשה פרסם הרב איסר יהודה אונטרמן זצ"ל - רבה הראשי של ישראל אז - התייחסות קצרה בעיתון 'הצופה' (בתאריך כ"ח בשבט ה'תשכ"ו 18.2.1966),

* תשובות אלו שאותן פרסם בשנותיו המאוחרות ממשיכות את העמדה המובעת במאמר המובא להלן, ומומלץ לקרוא ללומדן כהשלמה למאמר.

ותגובתו אף היא עוררה הדים. בהמשך לתגובת הרב אונטרמן, פרסם הרב מאמר שבו הסביר את העקרונות ההלכתיים בכל הקשור ליחס לשאינם יהודים.

על התרגום

להלן נביא את המאמר בתרגום לעברית. תודתי נתונה לידידי: הרב ד"ר אביעד סטולמן; הרב פרופסור דרור פיקסלר ור' ישראל אלטר שסייעו בתרגום המאמר; לידידי הרב ינון חן שסייע בעריכה, ולארגון RCA - הסתדרות הרבנים דאמריקה על מתן הרשות לפרסום המאמר בעברית. לקישור למאמר המקורי באנגלית ראו: <https://www.jstor.org/stable/23256082>. יצוין כי המאמר פורסם ב-Tradition, כתב עת למחשבה יהודית, שהוא כתב עת מדעי, נחשב בתחומו ושקשה להתקבל לפרסום בו. נוכח מקום פרסומו של המאמר, הוסיף הרב תיאורים על תולדות הראשונים שהזכיר. פרסום המאמר בבמה שכזו מצביע על קהל היעד של הדברים. כמקובל בכתב העת הזה, בתחילת המאמר הופיע תקציר מאת העורך, והוא מצורף כאן בתרגום לעברית. הערות השוליים הממוספרות הן של הרב במקור, וכדי לשמור על סדר הופעתן בהתאמה למקור האנגלי הערותי מובאות בסימון כוכבית.



תקציר

"פרשת שחק" - שכונתה בידי הרב יעקובוביץ' בגיליון קיץ 1966 של כתב העת "Tradition" - "עלילת דם מודרנית" - הובילה לכתיבת תשובה הלכתית בתגובה בידי הרב הראשי לישראל, הרב אונטרמן. בתשובתו קבע הרב אונטרמן שיש לחלל שבת לצורך הצלת חיי אינם-יהודים ויהודים כאחד. במאמר הנוכחי מנתח הרב נחום אליעזר רבינוביץ את המושגים המשפטיים הבסיסיים הרמוזים בתשובה זו.

מבט הלכתי על אלו שאינם יהודים

המטרה קובעת את הסגנון. לכן אופי ההצגה וסידור הטיעונים בתשובה הלכתית שונה בתכלית מהגישה שבה נוקטים בדיון עיוני. אין זה עניין של נוהג מסורתי בלבד, אלא לעתים קרובות זהו אמצעי הכרחי כדי לתת תוקף למסקנת התשובה ההלכתית, שהסגנון של התשובה יהיה בדרך שאפשר לכנות: כתיבה הופכית* - כלומר, הכותב

* נראה שהרב מתכוון למתודה הלוגית של הוכחה על דרך השלילה (לרב היה דוקטורט במתמטיקה).

מתייחס באריכות לכל הטיעונים שעלולים להיות מוצגים כנגד המסקנה שאותה הוא מבקש לבסס - ושוללם. הוא פותח בשלילת הטיעון הנגדי המופרך ביותר, וממשיך ודוחה את כל הטיעונים האפשריים כנגד מסקנתו. באופן זה, בסיום התשובה המסקנה ההלכתית נותרת כאפשרות היחידה, והטיעונים בזכותה לעיתים קרובות מבוטאים במילים מועטות.

מטרתה של התשובה בעיקרה אינה לבאר מדוע ההלכה חלה במקרה מסוים, אלא יותר להוכיח שאין זה משנה כיצד נביט על המקרה, המסקנה לגביה אינה יכולה להיות שונה. לכן, לצורך הטיעון, המשיב מקבל גם השערות שאינן מוצדקות, כדי להראות שאפילו אם הן היו נכונות, תוקף מסקנתו לא היה נפגע. ממילא מובן שכאשר אנו מבקשים להבין את המניעים האמיתיים של ההכרעה ההלכתית, התשובה עשויה להטעותנו לחלוטין, כיוון שיתכן שהסיבות החיוביות לפסיקה לא תודגשנה בה במידה מספקת.

לשם המחשה אנו נתייחס למקרה הידוע לשמצה של פרשת שחק שעלתה לכותרות בחודשים האחרונים. תשובתו של הרב הראשי האשכנזי איסר יהודה אונטרמן תפסה מקום בולט בדיון שעוררה עלילה מודרנית זו. תשובה זו צוטטה באופן נרחב, ובה במידה - שגוי.

נוכח הבורות הרווחת בהבנת ההלכה ביחס לתחום רגיש זה, ראוי לפרט את הנושאים ההלכתיים המרכזיים השייכים לעניין הנדון.

המשנה¹ מצטטת את דברי רבי עקיבא כסיכום של יחסו של המקרא לאדם: "חביב אדם שנברא בצלם. חיבה יתרה נודעה לו שנברא בצלם". רבי עקיבא ממשיך ומתאר את הייחודיות של ישראל שבחרו להכיר באביהם שבשמים, ולכן זכו למעמד של "בנים אתם לה' א-להיכם" (דברים יד, א), ונהיו ראויים למתנה היקרה - התורה.

רש"י מפרש: "חביב אדם... לכן מוטל עליו לעשות רצון קונו". בעם ישראל רצונו של הבורא בא לידי ביטוי בשש מאות ושלוש עשרה מצוות. מה באשר ליתר האנושות? בהתבסס על התייחסויות בתנ"ך ובמסורת הדורות, מונה התלמוד² "שבע מצוות בני נח". הן חלות באופן שווה על כל האנושות כיוון שנח היה האב של כולם. הן כוללות ששה איסורים ומצווה חיובית אחת. המצווה החיובית היא הקמת מערכת מנהלית של

1 אבות ג, יד.

2 סנהדרין נו, א.

משפט וצדק* שתאכוף את קיום שש המצוות האחרות, ושתחוקק חוקים צודקים ושוויוניים אחרים שרשאים בני נח לחוקק לעצמם.³

האיסורים הם: (1) שפיכות דמים; (2) גילוי עריות; (3) גזל; (4) אכילת אבר מן החי; (5) ניאוף; (6) חילול השם.⁴

לישראל מצוות רבות נוספות, כולל כאלו המגדירות את חובותיהם כלפי בני האדם בכלל וכלפי בני עמם בפרט. ברור שכל אדם נברא בצלם א-להים. אף על פי כן, ברור שחובותי כלפי אדם שחי מעברו השני של העולם ושאותו לעולם לא אראה, אינן צריכות להיות זהות לחובותיי כלפי שכני הקרוב. אם הן יוגדרו כזהות הן בוודאי לא יהיו בעלות ערך רב! נוסף על כך, פשוט שאחריותי כלפי חברי אמורה להשתנות בהתאם לנסיבות בהן הוא ואני נמצאים. אדם עשיר הסובל מתת-תזונה בשל היותו קמזן, אינו יכול לדרוש את אותה העזרה כמו אדם הגווע ברעב מחמת עוניו. רופא מחויב לטפל בחולים; אבל עבור אדם שאין לו עסק ברפואה, הטיפול במחלות מסוימות איננו רק מחוץ לתחום אחריותו אלא הוא אסור לו למעשה בתכלית האיסור, כיוון שבעקבות בורותו בתחום עלול הוא להזיק יותר מלהועיל.⁵

יתר על כן: קהילה - בדומה ליחיד - נוטלת על עצמה התחייבויות מיוחדות כלפי מי שמוזמן אליה כאורח. עם זאת לא כל אחד יכול לתבוע את הזכות להיות מוזמן, שמא ריבוי האורחים יביא לנישול המארחים מביתם וממקומם.

לאור ההבחנות הללו, ההלכה מחלקת את כלל בני האדם לשלוש קטגוריות⁶ כוללות לפי המצוות שלהן הם מחויבים ולפי החובות שיש ליהודים כלפיהם.

* במקור: "The one positive commandment is to set up an administration of justice to enforce the other six commandments as well as such other just and equitable laws as may be enacted by suitable authority", ותרגמנו על פי דברי הרמב"ם הלכות מלכים ט, ט: "וכיצד הן מצווים על הדינים? חייבין להושיב דינים ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות אלו, ולהזהיר את העם".

3 ראה רמב"ם מלכים ט, יד ובנושאי הכלים; רמב"ן בראשית לד, יד; הרב יוסף אליהו הנקין (לב איברא, ניו יורק תשי"ז, עמ' 125; הדרום (10), תשי"ט, עמ' 8 בהערות).

4 להרחבה ראה משנה תורה, הלכות מלכים, פרקים ט, י.

5 ראה למשל, שו"ע יו"ד שלו, א.

6 ריטב"א מכות ט, א.

1. בן נח, הכפוף לשבע המצוות.
 2. גר תושב - בן נח שהוענקו לו זכויות מגורים במדינה היהודית. בעוד כלפי כל עבד נמלט, שקיבל על עצמו את שבע המצוות, יש חובה לאפשר לו לגור בארץ ישראל (דברים כג, טז-יז), בני נח אחרים יכולים לקבל מעמד זה רק בתנאי שבית דין של שלושה יקבל אותם, לאחר שיצהירו בפניהם על נכונותם לקיים את שבע המצוות.⁷

"ולמה נקרא שמו 'תושב'? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל".⁸ גר תושב, כמו עבד נמלט, זכאי אף לדברים נוספים מעבר להיתר ישיבתו בארץ. על שניהם⁹ חל דין התורה: "עמך ישב בקרבך, במקום אשר יבחר, באחד שעריך בטוב לו; לא תוננו" (דברים שם). ציווי זה רלוונטי במיוחד. חז"ל¹⁰ מסבירים "במקום אשר יבחר" - במקום שפרנסתו יוצאה; 'בשעריך' - שלא יהא גולה מעיר לעיר". תושבי העיר אינם יכולים להתלונן שהוא מתחרה בהם, במטרה להכריח אותו לעבור ממקומם. אדרבה הם מחויבים לתמוך בו.¹¹ לכן המהגר זכאי לעזרת הקהילה היהודית בביסוס עצמו ומשפחתו. חוק זה חל רק במצב האידיאלי של שלטון יהודי עצמאי. "אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג".¹² עם זאת, בכל זמן "אם מעצמו קיבל עליו שבע מצות, שאין מונעין אותו מיישיבת הארץ, ולא בא לומר אלא שאין בית דין מקבלין אותו".¹³

3. הקטגוריה השלישית מכילה את היהודים, שערבים זה לזה באופן מלא.¹⁴
 פרט למתן זכויות מהגרים, חובותינו כלפי בן נח החי בקרבנו זהות לחובותינו כלפי גר תושב, והן חלות גם בחוץ לארץ. משמעותי במיוחד הציווי המקראי (ויקרא כה, לה): "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך - והחזקת בו גר ותושב וחי עמך". בספרא מבואר ש"גר" הוא גר צדק, ו"תושב" הוא גר תושב.¹⁵

מה נרמז במילים "וחי עמך"? הרמב"ן בפירושו למקרא (שם) מסביר:

- 7 הלכות מלכים ח, י.
- 8 הלכות איסורי ביאה יד, ז.
- 9 ראה ספרי דברים פסקה רנט.
- 10 ספרי שם.
- 11 מלבי"ם על הספרי.
- 12 הלכות איסורי ביאה יד, ח.
- 13 כסף משנה הלכות עבודה זרה י, ו.
- 14 שבועות לט, א.
- 15 הלכות מלכים י, י.

שיחיה עמך, והיא מצות עשה להחיותו, שממנה נצטוינו על פקוח נפש במצות עשה. ומכאן אמר¹⁶ 'וחי אחיך עמך' זו דרש בן פוטירי: שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהם קיתון של מים: אם שותה - הוא מגיע לישוב, ואם שניהם שותים - שניהם מתים. דרש בן פוטירי: מוטב ישתו שניהם וימותו ולא יראה אחד במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולמד 'וחי אחיך עמך' - חייך קודמים לחיי חבריך, וחזר ואמר (בפסוק הבא) 'וחי אחיך עמך' - לחזק ולהזהיר ומדרשו.

אף שהרמב"ם אינו רואה בפסוק זה (פסוק ל"ה לבדו או שני הפסוקים גם יחד: ל"ה - ל"ו) את מקור הציווי להציל חיים, הוא אינו שולל את פרשנותו, שכן הוא פוסק: "וגר תושב - הואיל ואתה מצווה להחיותו - מרפאים אותו בחינם"¹⁷.

האם יש הבדל במחויבות שלנו להציל יהודי או גר תושב? הספרא, שאליו הרמב"ן מתייחס, אומר דברים מפורשים. בפסוק מוזכרים שניים שנצטוינו לשמור על חייהם: "גר תושב" ו"אחיך", דהיינו יהודי. הספרא מתייחס לשני המקרים כאשר הוא מפרש את המילה "עִמְךָ" (בפסוק "וחי עמך" וכן בפסוק "וחי אחיך עמך") באופן המורה על כך שבמצבי קיצון חייך קודמים לחייו.¹⁸ לכן, אילולא ההגבלה המונחת במילה "עמך", היינו יכולים לחשוב שיש למסור את הנפש על גר תושב לא פחות מאשר על יהודי. אולם עתה, כשהתורה מקדימה את חיינו היא מקדימה אותם לחיי יהודי לא פחות מאשר לחיי גר תושב.¹⁹ במילים אחרות, חובתנו להצלת חיים זהה לגבי גר תושב כמו לגבי יהודי, ומחייבת שנעשה הכול, מלבד הקרבת חיינו, כדי להצילו.²⁰

מה קורה כאשר יש התנגשות בין החובות? במקרה שהצלת החיים כרוכה בחטא חמור, איזו חובה קודמת?

16 תורת כהנים; בבא מציעא סב, א.

17 הלכות עבודה זרה י, ב. הוא מתייחס לדין זה כזווית של ציווי אחר, כלומר מצווה קצה, ולא כעניין נפרד. ראה בציטוט המובא בהמשך מהשלמות הרמב"ן למצוות עשה טז ובמגילת אסתר.

18 הגר"א מציע תיקון לטקסט. אולם, התיקון מנוגד לא רק לכל הגרסאות המודפסות כמו גם למפרשים המקובלים: המלבי"ם וקרובן אהרן, אלא אף לפירושו של רבינו הלל, אחד מראשוני הראשונים. ראה גם בקובץ הערות על רבינו הלל (נדפס בסוף תורת כהנים עם פירושו רבינו הלל, כרך ב עמ' עז) שטען כי גם לרמב"ם הייתה קריאה דומה לזו של רבינו הלל.

19 לדיון בהלכה במקום שבו יש סיכון אך לא פגיעה ודאית בחיי מי שמציל אחרים, ראה למשל, ר' מאיר דן פלוצקי (חמדת ישראל, פיטרוקוב תרפ"ז, עמ' 28 ובתוספות עמ' 7, בהערה).

20 שם, עמ' 204.

לגבי בן נח השאלה אינה רלוונטית. למעט איסור רציחה,²¹ "בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצותיו מותר לו לעבור. אפילו נאנס לעבוד עבודה זרה - עובד לפי שאינן מצווין על קדוש השם".²² יהודי, לעומת זאת, כפוף לציווי "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב). התלמוד²³ מציין שאסור ליהודי לעבור על עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים אפילו כדי להציל את חייו שלו. היהודי נדרש למות על קידוש השם ולא לעבור על איסורים אלה. בנסיבות מסוימות נדרש היהודי למסור נפשו על קידוש השם גם על מצוות אחרות.

אמנם, בדרך כלל, ניתן לעבור על מצווה מסוימת כדי להציל חיי אדם. מה מקור ציווי זה? ביומא (פה, א) ישנו דיון בענין זה בין רבי ישמעאל, רבי עקיבא, רבי אלעזר בן עזריה ואחרים. עיקר הדיון נסוב ביחס לשבת, כיוון ששבת המופיעה בלוחות הברית היא אבן יסוד בתורה, ובמובנים מסוימים חילול שבת שווה ערך לעבודה זרה.²⁴

המקור בכתובים לציווי זה נמצא בפסוק (ויקרא יח, ה): "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם".

מי הוא הנושא בפסוק "אשר יעשה אתם האדם וחי בהם"? האם "האדם" מתייחס דווקא ליהודי, או שמא לכל אדם? התלמוד מצטט בכמה מקומות (ראו בבא קמא לה, א; סנהדרין נט, א) את דברי רבי מאיר: "מניין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? שנאמר: 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' - כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא 'האדם!' הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה - הרי הוא ככהן גדול". התלמוד מסיק שזה מתייחס לשבע המצוות, כיוון שגוי אינו מחויב בשאר המצוות.²⁵ ברור אפוא, שהפסוק המתיר חילול שבת במטרה להציל חיים מתייחס לכל בן נח, ולא רק ליהודים.²⁶

21 זה שלאדם אסור לרצוח על מנת להציל חיים אינו מצריך ציווי מיוחד. זה דבר הגיוני: "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי" (פסחים כה, ב).

22 הלכות מלכים י, ב.

23 סנהדרין עד, א.

24 ראה חולין ה, א.

25 סנהדרין נט, א.

26 ראה חמדת ישראל, קונטרס שבע מצוות בני נח, עמ' 27. במאמר שפורסם לאחרונה, ר' אברהם א' פרייס חולק על פירושו זה. הוא טוען שהפסוק "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" פוטר רק את זה הנמצא בסכנה מהחובה לשמור שבת. במקרה של אינו-יהודי, כמובן, אין צורך ברשות כזו. לטענתו, המקור לכך שאדם אחר יחלל את השבת לצורך אדם אחר, הוא בהבנה מוכרחת של הפסוק "וחי עמך" כחובתו של אדם לעשות את כל מה שהיה עושה להצלת עצמו כדי להציל אדם אחר. כיוון שאם חייו היו בסכנה היה מחלל את השבת, הוא

הרמב"ן²⁷ מגדיר את הציווי באופן הבא:

שנצטוינו להחיות גר ותושב להצילו מרעתו, שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל שנטרח בכל כחנו בהצלתו, ואם היה חולה נתעסק ברפואתו, וכל שכן מאחינו ישראל או גר צדק שאנו מחוייבים לו בכל אלה והוא בהם פקוח נפש שדוחה שבת, והוא אמרו יתעלה: 'וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך'. ומאמרם בתלמוד: 'גר אתה מצווה עליו להחיותו'... ומצוה זו מנאה בעל הלכות (בעל הלכות גדולות) 'החיה את האח'. והרב (הרמב"ם) כולל אותה עם הצדקה במצות [עשה] קצ"ה... והם שתיים מצוות באמת.²⁸

ספרות ענפה עוסקת בתנאים שבהם טיפול רפואי מותר בשבת. בהלכות שבת הרמב"ם מקדים לפירוט הדינים פתיחה שבה משמיע את הכלל:

שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן... ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה, שנאמר: 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' ולא שימות בהם. הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם. ואלו האפיקורוסים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר: 'וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם' (יחזקאל כ, כה).²⁹

הדין שיכול לעשות כן לצורך אדם אחר. מכל מקום המסקנה שווה בגר תושב וביהודי - החובה להציל חיים היא עליונה. ראה משנת אברהם, טורונטו, תש"י, עמ' 3. מסיבות ברורות אנו מעדיפים את הפירוש הרגיל יותר, שבו אנו נדרשים רק לזוויות הנרחבות של הציווי. הרב משה בן נחמן (1195-1270 בקירוב) הידוע בכינויו הרמב"ן, המנהיג הנודע של יהדות ספרד, היה בשנות השבעים שלו כאשר הוגלה ממולדתו אראגון בשל הסתה של הכנסייה הדומיניקנית. אף שסבל השפלות קשות יחד עם שאר אחיו היהודים, במקצועו כרופא טיפל ביהודים ובאינם יהודים כאחד. למעשה, ישנו תיעוד שהוא ניסה לטפל בעקריות בחולים שאינם יהודים שהיו ככל הנראה בין אלו שפגעו ביהודים, ועל כך ננוף: "שאתה מרבה זרעו של עמלק". למרות זאת הוא המשיך בתקווה ש"דרכי השלום" ינצחו את הרשע (בית יוסף, יורה דעה, סימן קנד).

28 השלמות לספר המצוות, עשה טז. ראה גם במאירי יומא פד, ב.

29 הלכות שבת ב, ב-ג.

מה לגבי לידה? מצד אחד, לידה טבעית אינה כרוכה בעשיית מלאכה האסורה מהתורה.³⁰ מצד שני, הלידה היא פעולה טבעית של אם בריאה ובמצב רגיל אין בה מחלה או סכנה.³¹

ברם לשם השקט הנפשי והנוחות של האם יהיה צורך לפעמים לבצע פעולות הכרוכות בחילול שבת. פעולות אלו מותרות, בתנאי שאם מתאפשר הדבר, הן תעשינה בשינוי מהאופן הרגיל שבו הן נעשות, כך שלא יהיו יותר בגדר מלאכה האסורה מן התורה. לכן אפילו לצורך אישה עיוורת מותר להדליק אור, כדי שהיא תרגיש בטוחה שאלה המטפלים בה מסוגלים לראות בבירור ולטפל בה כראוי.³²

בהתאם לכך הרמב"ם אומר שאישה הנמצאת במצב של לידה - "כל שאפשר לשנות - משנין".³³ לעומת זאת, במצב של חולה מסוכן הוא כותב: "הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן",³⁴ ואין צורך לשנות מהאופן הרגיל שבו מבצעים את הפעולה.

כאשר הרמב"ם מדבר על חילול שבת לצורך הצלת חיים הוא אינו מזכיר לא יהודי ולא גר תושב, אף שהחיוב לטפל בגר תושב נזכר במפורש במקורות. ברם בדיונו על לידה, נוצרת הבחנה בין יהודי לבין גר תושב:

"מילדין את בת גר תושב מפני שאנו מצווין להחיותו, ואין מחללין עליה את השבת".³⁵ כאמור, ההלכה קובעת שמלאכה הנעשית בשבת לצורך יולדת תיעשה בשינוי מהאופן הרגיל שבה היא מתבצעת. מעתה, כאשר מדובר ביולדת שאינה יהודייה - השינוי נעשה בכך שאינו-יהודי מבצע את הפעולות הנדרשות, והוא מבצען באופן רגיל. עם זאת, אין ספק שכאשר עוסקים בלידה עצמה, חובה זו מרומזת בציווי "והחזקת בו", ויהודי אינו יכול לוותר על ההזדמנות לקיים מצווה זו. למעשה, אם אינו-יהודי אינו

30 ראה תוספות עבודה זרה כו, א ד"ה סבר.

31 מאירי שבת קכח, ב; מגיד משנה, הלכות שבת ב, יא.

32 שבת קכח, ב.

33 הלכות שבת ב, יא.

34 שם הלכה ב.

35 שם הלכה יב. נדיר שהרמב"ם ינסח הלכה שאינה נמצאת במפורש במקורות חז"ל. עם זאת, אף אחד מנושאי הכלים לא ציין מקור לאמירה זו. המקור האפשרי היחיד שמצאתי הוא בתוספתא (עבודה זרה ג, א): "בת ישראל מילדת ומניקה בנה של כותית". ייתכן שהמונח כותי נוצר כתוצאה משינוי הצנזורה. עם זאת, לא נראה סביר שזה העניין כאן. אולי כיוון שמדובר במקרה שכח, הרמב"ם הרגיש צורך להתייחס למקרה זה אף שאין לו מקור רבני קדום.

זמין, גם שאר הפעולות יכולות להעשות בידי יהודי ובשינוי מהאופן הרגיל, כיוון שבפועל אין איסור על המלאכה במצב זה בשבת.

היהודי אסיר תודה על האחריות המוטלת עליו לכבד את צלם אלהים שבאדם ולהקריב כל מה שנדרש מלבד הקרבת חייו שלו, על מנת להציל את חיי האחר. עדיין יש לשאול, האם חובה זו חלה גם על פושעים, המורדים ומשליכים מעל עצמם את צלם אלהים? אף שבאופן רגיל איננו מורשים לקחת את החוק לידינו ולפגוע בחוטאים³⁶ (מלבד מקרה של הצלת הקורבן³⁷ או במצבים מיוחדים אחרים)³⁸ "כל שבא להם ההיזק מאליו - אין אנו מצווים להשתדל בהצלתם".³⁹

במהלך ההיסטוריה הארוכה מרובת הצרות של עם ישראל, נחשפנו בזמנים שונים לברברים ולרשעים שדתם הייתה אלימה וחוקותיהם היו רצח, אונס וביזה.* בהתייחסה אל פקידי הכיבוש הרומאי הזהירה המשנה שלא להיפגש עם אחד מהם ללא ליווי, וודאי שלא להתרפא בידיהם, כיוון שהמציאות הייתה שהסיכון היה גדול ואף יהודי לא יצא ממפגש שכזה בחיים.⁴⁰ גם בימינו אנו, במאה העשרים, אנשים ברוטאליים כמו מנגלה וגודדי הרופאים הגרמנים שלו השתמשו בטכניקות רפואיות מודרניות באופן שטני, לעקר, להטיל מומים ולטבוח ביהודים חסרי ישע.

עם זאת, גם כאשר מתעסקים ביצורים מתועבים שכאלה, חכמים הרגישו שלא ניתן להצדיק הימנעות ממתן עזרה בזמן שהם זקוקים לה. הם חששו מהסכנה שבליבוי השנאה⁴¹ למדרגה גבוהה עוד יותר, וחשוב מכך, אמונתם הפנימית בטובו העצמי של האדם הובילה אותם לקוות שברדיפתנו אחר "דרכי השלום"⁴² ניתן יהיה לאלף אפילו

36 הלכות רוצח א, ה.

37 שם הלכה ו.

38 הלכות עבודה זרה י, א.

39 מאירי עבודה זרה כו, א.

* נראה שהרב רומז לדברי המאירי. המאירי (שדבריו יובאו בהמשך) סבור כי חלק מההלכות כלפי עובדי עבודה זרה היו קשורות לגורמות החברתיות הקלוקלות שהיו כרוכות בעבודה זרה, ולא לעצם עבודת האילים. על כן הוא סבור שעם הופעת דתות ותרבויות שלהן מערכות חוק ומשפט מסודרות ומשופרות - גם היחס ההלכתי אליהן משתנה בהתאם.

40 עבודה זרה כו, א.

41 שם כו, א.

42 גיטין סא, א; רמב"ם מלכים י, יב - דרכי שלום כפי שכתוב: "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמה, ט) ונאמר "דרכיה [של התורה] דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג, יז).

חיות פרא.⁴³ * לכן הותר אפילו חילול שבת בשעת הצורך.⁴⁴ דבר זה צריך להיעשות מתוך מודעות ששם ה' יתקדש בפעולה זו, ומתוך תקווה שבלב כל הנבראים תתעורר התשוקה לעבוד את ה'.⁴⁵

אמנם, גם לנוכח הסכנה של ליבוי שנאה נוספת, רגישותה המוסרית של ההלכה באה לידי ביטוי בכך שהתלמוד הוטרד מההצדקה שבסיוע להבאת תינוק תמים לעולם, כאשר ידוע שהוא יגדל כפרא מחוסר התנהגות אנושית יסודית.⁴⁶ כיום אנו מודאגים מהיורש המוסרי של ההתנגדות למניעת היריון כאשר ילדים נולדים לגורל ידוע של רעב. האם אין לפחות בסיס שווה לדאגה כאשר ילדים מובאים לעולם כדי לשמש בשר תותחים או כחיילים ההולכים כעיוורים אחר קיסר מטורף? **

אם יש צורך להוכיח שיש להתייחס אל הרוב הגדול של אינם-יהודים כגרים תושבים, יהיה נכון לצטט את דברי חלק מגדולי ההלכה הקלאסיים והמודרניים.

בפירושו לתלמוד אומר המאירי:⁴⁷

כל ששבע מצות בידם - דינם אצלנו כדיננו אצלם ואין נושאים פנים בדין לעצמנו, ומעתה אין צריך לומר שכן באומות הגדורות בדרכי דתות ונימוסים.⁴⁸

מדוע "אין צריך לומר" ברור שהדבר נובע מכך שהדתות הגדולות דורשות אפילו יותר משבע המצוות. ממשיך המאירי:

כל שעוסק בתורה לשמה אין הקדוש ברוך הוא מקפח את שכרו. בפירוש אמרו "אפילו גוי ועוסק בתורה" - אף בשבע מצות שלהם ללבד, ואף לאחר שכלל אומתו

43 ראה תוספות גיטין ע, א ד"ה רב; הרב יוסף אליהו הנקין (לעיל הע' 3) שם; תנחומא חקת נא. נאמר: "סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו" (תהלים לד, טו). התורה לא ציוותה אותנו לרדוף אחר המצוות, למשל: "כי יקרא קן ציפור לפניך..." (דברים כב, ו), "כי תראה שור אויבך" (שמות כג, ג). אם ההזדמנות נקראת בפניך אתה מחויב לעשות אותן אך לא לרדוף אחריהן. אולם ביחס לשלום: "בקש שלום במקומך, ורדפהו במקום אחר".
* הרב מדגיש שמלבד ההיתר של 'משום איבה', שהוא תועלתית, יש גם מגמה של "דרכי שלום", המבטאת מגמה ערכית.

44 ראה שו"ת דברי חיים, ב, כה; שו"ת חת"ם סופר יו"ד קלא; חו"מ קצד.

45 ראה הרב אליעזר י' וולדינברג, ציץ אליעזר, ירושלים תשכ"ה, טו-טז.

46 עבודה זרה כו, א; ראה הע' 27 לעיל.

** יתכן שהרב מרמז לקיסרים הצארים הרוסים.

47 הרב מנחם בן שלמה מאירי (1249-1306), מיוחד בפירושו הבהירים לתלמוד ולתנ"ך, חי בפריפין (צרפת).

48 בבא קמא לו, ב.

עוברין עליהם - הואיל ומכל מקום מקיימן לשם מצות הבורא - הרי הוא ככהן גדול. ומכל מקום, אף לדבר מצוה אחרת - אין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר עושיהן, אפילו שכר שיחה נאה, אפילו זריזות להקדים לדבר מצוה, אף על פי שאין לה שעה עוברת. כלל גדול במצותיו יתברך - 'כי פועל אדם ישלם לו' (איוב לד, יא)*.

במונוגרפיה שיצאה בשנת 1840,⁴⁹ הרב צבי חיות דן באריכות ביחסי יהודים וגויים. נצטט כאן רק פסקה אחת:

שבע מצוות היינו כללית מצוות הטבעית אשר גם הנוצרים והישמעאלים דנים עליהם במקומות משפטים, וגם משגיחים בעין פקוחה על התקיימם... וכל ששומר שבע מצוות מפני שנצטוה בתורה על פי ה' ביד משה הרי זה גר תושב אצלנו, ועיין גם כן מה שכתב רבינו הרמב"ם פרק שנים עשר מהלכות מלכים (דפוס ווינצ'א) ועיין כוזרי מאמר רביעי סימן כ"ג שכתב, כי אלה ההגרים המה הקדמה והוצעה למלך המשיח המקוה, אשר הוא עיקר הפרי וישובו כולם פריו כאשר יודו לו, וישוּב העץ אחד ויוקירו השורש אשר היו מבזים אותו בתחילה.⁵⁰

פוסק חשוב בימינו, הרב יוסף אליהו הנקין, כתב:⁵¹

וחביב אדם שנברא בצלם (עיין תפארת ישראל אבות). וזה אפילו בעובדי עבודה זרה (ועיין ר' עובדיה מברטנורא, פרק א דמסכת עבודה זרה, משנה א) וכל שהדורות מתקדמים נעקרה יותר עבודה זרה מליבם... ואפילו יש מהם שעובדים עבודה זרה, רובא דרובא מהם, לעניות דעתי, בכלל גרי תושב. ומה שפסקו בגמרא (יבמות מו, עבודה זרה סד), שגר תושב צריך לקבל עליו בפני שלושה שבע מצוות בני נח "על פי ציווי משה רבינו עליו השלום מפי ה'" זהו לעניין חיוב פרנסה ודירה בארץ ישראל, אבל לעניין לצאת מכלל עובד עבודה זרה, כיוון שכופר בעבודה זרה ומודה בחיוב שבע מצוות - גר תושב הוא.

כאשר רב בישראל כותב תגובה לשאלה העוסקת באחריותנו לאינו יהודי, כל הרקע ההלכתי מוכר לו והוא מניח אותו כמובן מאליו וממשיך ודן על גביו. ללא תובנה זו, לא ניתן להתחיל להבין במה עוסקת תשובתו.

* הערת העורך (ר"ב): שם לח, א.

49 עטרת צבי, תפארת לישראל (זאלקווא תר"א, דף כב).

50 כל ספרי מהר"ץ חיות א, ירושלים התשי"ח, עמ' 490.

51 הדרום (ראה לעיל הע' 3) שם, שם.

במשך מאות השנים היינו נרדפים. השתמשו בכל תכסיס שטני כדי לשבור את רוחם ואת גופם של אלו מאיתנו שנשארו נאמנים לאמונתם. ועדיין שרדנו אך לא, כפי שניתן היה לצפות, באופן שהפך אותנו לממורמרים וקשוחים, חסרי רגש אנושי וחמלה מעבר ליכולת האנושית. לא כך! אבותינו שסבלו בגטאות של ימי הביניים ובבתי כלא ברוסיה, ואחינו שבימינו אנו חשו את הזעם השטני של הנאצים הארורים, לא הפכו לאכזרים בעקבות סבלם העצום.

ככל שסבלו יותר - כך העמיקו ישראל במשמעות ההלכה ביחס לאדם, וכך שיקפו מעשיהם היום-יומיים את המשמעת הגבוהה לצו ה'. חמלה ורחמים כלפי כל אדם הם תו ההיכר של עם ישראל, כשם שתכונות אלו הן תווי ההיכר של ה'. * כדברי רבי עקיבא: "חביב אדם שנברא בצלם... חביבין ישראל שנקראו בנים למקום".

* הרב מתכוון לדברי הגמרא יבמות עט, ב: "שלושה סימנים יש באומה זו: הרחמנים וכו'", וכן נאמר כלפי הקב"ה "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמה, ט).