

שאלות:

1. איסורים ייחודיים בכוהנים.
2. האם כהן גדול הוא כהן הדיוט 'משופר', או שהוא שונה במהותו?
3. שוב על שני סוגי קל וחומר שמבוססים על נתון יחיד.
4. מה ההבדל ביניהם מבחינת עוצמת הדין, ומבחינת תקפות ההיסק?
5. הקשר לריקנותו של האנליטי.
6. יחס חיצוני ופנימי בין מושגים.
7. משמעותה של פגיעה בקדושת הכהונה: על מוסר, רגש ושכל.

המידות:

קל וחומר. גזירה שווה.

וְהוּא אִשָּׁה בְּתוּלֵיהָ יִקַּח: אֲלֶמְנָה וְגֵרוּשָׁה וְחַלְלָה זֶנְהָ אֵת אִלָּהּ לֹא יִקַּח כִּי אִם בְּתוּלָה
מַעֲמִיו יִקַּח אִשָּׁה: וְלֹא יַחַלֵּל זְרַעוֹ בְּעַמּוּי כִּי אֲנִי יִקְוֶה מִקִּדְשׁוֹ:
 (ויקרא כא, יג-טו)

דתניא: לא יאמר גרושה בכהן גדול ותיתי בקל וחומר מכהן הדיוט, ואנא אמינא: השתא
לכהן הדיוט אסורה, לכהן גדול מיבעיא? למה נאמרה? כשם שחלוקה גרושה מזונה
וחללה בכהן הדיוט, כך חלוקה בכהן גדול. פשיטא, מיגרע גרעה? אלא, כשם שחלוקה
גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט, כך אלמנה חלוקה מגרושה וחללה זונה בכהן גדול.
חללה למה נאמרה? אין חללה אלא מאיסור כהונה. זונה למה נאמרה? נאמר כאן זונה
ונאמר להלן זונה, מה כאן זרעו חולין, אף להלן זרעו חולין. אמר רב אשי: הילכך, כהן
הבא על אחותו - זונה משוי לה, חללה לא משוי לה, חזר ובא עליה - עשאה חללה.

(בבלי, קידושין עז ע"ב)

א. איסורי ביאה בכוהנים

מבוא. שבט הכהנים התייחד בכמה איסורים שלא קיימים בשאר ישראל (=יריבה בהן מצוות יתרות'. ראה יבמות קיד ע"ב). מבחינת איסורי חיתון יש איסור לכל כהן בגרושה זונה וחללה (וחלוצה להלכה נאסרה רק מדרבנן), ואלמנה נאסרה רק לכהן גדול. ביאה על מישהי שפסולה להם מחילה עליה עצמה שם פסול. הגמרא בסוגיית קידושין מבחינה בין שני סוגי פסול: אם איסור הביאה הוא איסור שנוהג בכל ישראל האישה הופכת לזונה. אם האיסור נוהג רק בכהן האישה הופכת לחללה. למשל, אם כהן בא על אחותו, היא הופכת לזונה ולא לחללה, שכן איסור אחותו קיים בכל ישראל. אולם אם הוא בא על גרושה, הוא הופך אותה לחללה. לכן כהן שבא על אחותו החיל עליה סטטוס של זונה. ואם בא עליה שוב, כעת היא אסורה לו גם באיסור כהונה, ולכן היא הופכת כתוצאה מביאה זו גם לחללה.

הגמרא בקידושין מניחה שמספיק לחדש איסור כזה בכהן גדול, וממילא נלמד אותו לכהן הדיוט. אם האיסור נאמר בכל זאת גם לגבי כהן הדיוט, הגמרא מבינה שזה נועד לחדש חידוש נוסף. למשל, איסור זונה שנאמר בשניהם הוא לכאורה מיותר. הגמרא מסבירה שהוא נאמר כדי ללמד אותנו שבהן שבא על זונה זרעו חולין (=חלל). אם כן, ישנה כאן השלכה נוספת, מעבר לסטטוס של האישה הנבעלת. הזרע מבעילה זו הופך גם הוא לחלל.

בסופו של דבר ישנו כאן יחס דו-כיווני בין כהן גדול לכהן הדיוט. כהן גדול נלמד בקו"ח מכהן הדיוט, וכהן הדיוט נלמד בגז"ש ('זונה'-זונה') מכהן גדול.

היחס בין כהן גדול לכהן הדיוט. הנחה פשוטה היא בגמרא שדי היה לנו לחדש את האיסור בכהן גדול והיינו לומדים אותו לגבי כהן הדיוט. מסתבר שגם במקרה כזה הלימוד היה נעשה בקל וחומר (כמו גרושה בתחילת הגמרא המצוטטת למעלה). אולם לכאורה אם היינו לומדים זאת בקו"ח, לא היינו יכולים להעניש על איסור זה, שכן מקובלנו כי אין עונשין מן הדין. אם כן, לא ברור מדוע הגמרא מניחה שהחזרה על האיסורים הללו בכהן גדול היא מיותרת.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד: ענישה מן הדין. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פי"ז ה"ב-ג כותב

כך:

ב. כל כהן שנשא אחת מהשלש נשים אלו בין גדול בין הדיוט ובעל לוקה ואם בא עליה דרך זנות אינו לוקה משום זונה או גרושה או חללה שנאמר לא יקחו עד שיקח ויבעול.
ג. אבל כהן גדול שבא על אלמנה לוקה אחת אע"פ שלא קידש שנאמר לא יחלל כיוון שבעלה חללה ופסלה לכהונה, אבל זונה וחללה וגרושה הרי הן מחוללות ועומדות קודם בעילתו, ולפיכך לוקה כהן גדול לבדו על בעילת אלמנה לבדה, אע"פ שאין שם קידושין שהרי חללה והוא מזהר שלא יחלל כשרים לא אשה ולא זרעו.

הרמב"ם מבחין כאן בין איסור של כהן גדול לבין איסורו של כהן הדיוט. כהן גדול לוקה על בעילת אלמנה גם אם לא קידש, אולם בגרושה, חללה וזונה לא. הוא מסביר שגרושה זונה וחללה הן מחוללות (=אסורות לכהונה) עוד קודם בעילתו, ולכן אין איסור בבעילה שלהן ללא קידושין. הראב"ד על אתר משיג על הרמב"ם, ואומר כך:

"ובעל לוקה וכו'". כתב הראב"ד ז"ל /א"א/ אין השכל מודה בזה שהרי למדו כהן הדיוט מכהן גדול לחלול הזרע בג"ש זונה זונה הלכך כי הדדי ניהו באסורייהו וטעות הוא בידו והטעהו מה שראה בגמרא כהן גדול באלמנה לוקה שתיים אחד משום לא יקח ואחד משום לא יחלל והוא סבר דוקא כהן גדול ולא היא אלא משום דלא מיתני ליה בכהן הדיוט חלול דאשה בשלא גמר ביאתו קמיירי דליכא חילול זרע.

כלומר הראב"ד סובר שגם כאשר כהן בא על זונה, גרושה וחללה, הוא לוקה על ביאה גרידא (ללא קידושין). הנימוק לכך הוא שבגמרא לומדים זאת מגז"ש 'זונה'-זונה' מאיסורי כהן גדול, ששניהם שבאו על זונה מחללים את זרעם. כלומר גם אם ביאה על זונה וגרושה לא מחללת אותן, שכן הן מחוללות ועומדות, הרי יש חילול בוולד שנוצר מביאה זו, ומכאן שיש איסור 'ולא יחלל' גם על ביאות אלו.

המחלוקת הזו מעוררת דיון ארוך ומפורט במפרשים לגבי הסבר מהלך הגמרא שם (ובעיקר בהמשך, עח ע"א).¹ אנו לא נעסוק במחלוקת זו כשלעצמה, אולם נצביע על כך שבהחלט ייתכן שהרמב"ם אינו מוכן ללמוד אזהרה או עונש מן הדין, ולכן הוא אינו לומד כהן הדיוט מכהן גדול, לפחות לעניין העונש. ראינו כבר בעבר שהרמב"ם בשורש השני מסביר את הכלל 'אין עונשין מן הדין' על כל יג מידות הדרש, ולא רק על קל וחומר (והרמב"ן בהשגותיו שם חולק עליו נמרצות גם בנקודה זו). אם כן, הוא לא ילמד אזהרה או עונש גם מגז"ש, ולא רק מקל וחומר.² בכל אופן, כפי שראינו הלימוד בכיוון ההפוך (מכהן הדיוט לכהן גדול) מבוסס על קל וחומר. לגבי קל וחומר כולם מסכימים שלא עונשים מן הדין. אם כן, הגמרא אשר מניחה הנחה שדי היה לתורה לכתוב את האיסור בכהן הדיוט והיינו לומדים אותו גם לכהן גדול, אינה ברורה.

סוג הקל וחומר. ננסה כעת לעמוד על טיבו של הקל וחומר הזה. בדף לפרשת נח הצגנו שלושה סוגים של קל וחומר: א. קל וחומר מידותי. זהו קו"ח שמבוסס על שלושה נתונים. הוא מבצע הכללה משניים מהם, ויוצר ממנה כלל היסק, אשר מופעל על הנתון השלישי בכדי להסיק את המסקנה. ב. קל וחומר של 'בכלל מאתים מנה'. זהו קו"ח שמבוסס על נתון אחד. כלל ההיסק שבו הוא אנליטי, והוא מופעל על הנתון היחיד בכדי להסיק את המסקנה. במקרה זה התוצאה כלולה בהנחה, והמסקנה היא הכרחית. לא ניתן לפרוך קל וחומר כזה.³ ג. קל וחומר הגיוני. גם כאן זהו קו"ח שמבוסס על נתון אחד. כלל ההיסק יוצא מסברא, ולא מהכללה משני נתונים אחרים, אולם הוא אינו אנליטי, ולכן ניתן לפרוך אותו.

השאלה שמבחינה בין הסוגים השונים של מבני הקל וחומר, היא על מה מבוסס כלל ההיסק, ובמקרה זה: הכלל הקובע שכהן גדול חמור מכהן הדיוט? אם זוהי הכללה שנובעת מדינים שקיימים באחד ולא בשני, כי אז זהו קל וחומר מידותי. אולם ממהלך הגמרא עולה בבירור שלא. לכאורה נראה כי ישנה כאן הנחה סברתית שכהן גדול ודאי צריך לשמור על יתר קדושה מאשר כהן הדיוט, ולכן ברור שמה שנאסר בכהן הדיוט ודאי אסור גם על כהן גדול. אך ייתכן שהקל וחומר המובא כאן הוא מן הסוג של 'בכלל מאתים מנה'.

סוגי הקל וחומר משקפים סוגים שונים של יחסים מושגיים. שאלת סוג הקל וחומר מבוססת על השאלה מהו היחס בין כהן גדול לכהן הדיוט? האם כהן גדול הוא משהו שונה במהותו מכהן הדיוט, או שמא הוא כהן הדיוט שנוספה לו עוד 'קומה'. אם כהן גדול הוא כהן הדיוט עם תוספות, כי אז ברור שכל מה שקיים בכהן הדיוט חייב להיות גם בכהן גדול. ההיפך אינו נכון: יכולים להיות דינים שנוהגים רק בכהן גדול ולא בכהן הדיוט, שכן הוא נגזרים מן ה'קומה' הנוספת (הייחודית) שישנה רק בו.

¹ ראה, למשל, מגיד משנה וכן בחידושי ר' חיים הלוי על אתר שהאריכו בביאור המחלוקת הזו.

² לא מצאנו במפרשים מי שהעיר על הסבר פשוט זה. יש כאן המשך של אותה תופעה שהצביע עליה כבר הרב רבינוביץ (שהבאנו את דבריו בדף לפרשת פקודי), שמפרשי הרמב"ם נוטים לפרש את דבריו באופן מקומי, ומתעלמים מכללים פשוטים בדבריו (גם כללים שהוא עצמו קובע, כמו זה שבשורש השני).

³ אמנם ראה הערתנו בדף לפרשת אחרי-מות, על חוק ואנדוולדה במשפט הבלגי. זוהי דוגמא משפטית שבה מוצגת פירכא על קל וחומר מטיפוס 'בכלל מאתים מנה'.

מבחינת ההלכות הנוהגות בכהן הדיוט ובכהן גדול היחס הזה אכן מתקיים. ההלכות הנוהגות בכהן הדיוט נהוגות גם בכהן גדול, אך לא בהכרח להיפך. אולם זו כמובן אינה הוכחה שכהן גדול הוא כהן הדיוט עם תוספת, שכן ייתכן שזהו מקרה, או 'יחס חיצוני' ביניהם. 'יחס חיצוני' פירושו יחס שמוביל לקל וחומר הסברתי (הלא-אנליטי). אם יש יחס חיצוני בין כהן גדול והדיוט, אזו אנו נאמר כי כהן גדול חמור מכהן הדיוט, אך לא ממש כלול בו (כהן גדול אינו כהן הדיוט עם תוספת, אלא סוג שונה). ובכל זאת, ההלכות הנוהגות בכהן הדיוט ינהגו גם בכהן גדול, שהרי הן נובעות מהקדושה שבו, והיא ודאי חמורה יותר. ישנם בהלכה כמה דיונים שעוסקים בשאלה שם יחס חיצוני או היכללות. למשל, הסוגיא של 'צד תמות במקומה עומדת' (ב"ק מה ע"ב, ומקבילות). סוגיא זו דנה האם שור מועד הוא שור תם עם תוספות (=צד תמות במקומה עומדת), או שמא הוא מושג חדש מיסודו, אמנם חמור יותר.⁴

שיטת בעל צפנת פענח והשלכותיה. נשוב כעת לשאלה אודות כהן גדול וכהן הדיוט. בעל צפנת פענח בתשובה ב, טוען שאכן כהן גדול הוא כהן הדיוט עם תוספות, ולא מושג חדש מיסודו. הוא דן שם בשאלה האם כהן גדול שנטמא לקרובים עבר גם משום כהן הדיוט (הוא מביא לשם כך את דברי תוס' נזיר מח-מט, אשר קובעים זאת במפורש).⁵ אם כן, היחס בין כהן גדול לבין כהן הדיוט אינו יחס חיצוני. כהן גדול הוא כהן רגיל (=הדיוט), אולם יש בו ייחוד מעבר לכל כהן. לפי זה, נראה די ברור שהקל וחומר שלומד כהן גדול מכהן הדיוט הוא מסוג 'בכלל מאתיים מנה'. הכהן הגדול נאסר בזונה מצד הכהן ההדיוט שבו, ולא דווקא מצד הכהן גדול שבו.

בחזרה לסוגייתנו. כעת נוכל להבין את דברי הגמרא אצלנו. הגמרא הניחה שאם כתוב איסור זונה לגבי כהן הדיוט אי אין כל צורך לחזור ולכתוב אותו לגבי כהן גדול. ניתן ללמוד אותו בקו"ח. שאלנו מדוע ניתן היה להסתפק בקו"ח, הרי אין מזהירין ואין עונשין מן הדין. כעת התשובה ברורה מאליה: כאשר כתוב איסור של כהן הדיוט לבוא על זונה, אזי נכלל בו גם איסור כזה על כהן גדול. זה לא נלמד ממנו באופן חיצוני אלא ממש נכלל בו. במצב כזה ברור שמזהירין וגם עונשין מן הדין. זו אינה אנלוגיה, וגם לא הכללה. זוהי זהות לוגית. משל למה הדבר דומה, לדיני נזיקין שבהם התורה כותבת 'כי יגח שור איש את שור רעהו', ומחייבת את בעל השור הנוגח לשלם לבעל שור הנזק. כעת אנו דנים בכלב שנשך את שור רעהו, ומפרשים שהתורה עסקה בשור רק כדוגמא. אם כן, הדין על כלב נכלל בדין על שור, וברור שאנו נעניש על סמך השיקול הזה. זהו שיקול פרשני אשר מבהיר לנו את משמעות דברי התורה עצמם, ולא הרחבה של מה שמצוי בתורה. לעומת זאת, הגז"ש שמלמדת מכהן גדול לכהן הדיוט היא מידה שהתורה נדרשת בה, ולכן היא אינה זהות אלא הרחבה מעבר למה שמצי במפורש בתורה. אין כאן כל יומרה לטעון שדיני כהן הדיוט מצויים ממש בתוך דיני כהן גדול.

ב. משמעות לוגית להבדל בין שני סוגי הקל וחומר: בין עוצמה לתוקף

מבוא. בפרק א הצגנו שני סוגים של קל וחומר אשר מבוססים על נתון יחיד: קל וחומר הגיוני שכלל ההיסק שלו קובע שהלמד חמור מהמלמד, והוא נובע מסברא. וקל וחומר של 'בכלל מאתיים מנה', שכלל ההיסק שלו הוא אנליטי. בפרק זה נעמוד על תופעה מפתיעה ביחס בין שני סוגי הקל וחומרין הללו. מחד, ישנו הבדל ביניהם מבחינת יחס החומרה בין הלמד למלמד. מאידך, ישנו הבדל בתקפות ההיסק הלוגי, וכפי שנראה הוא הפוך בכיוונו להבדל הקודם.

עוצמת היחס בין הלמד למלמד. קל וחומר הגיוני, אשר מבוסס על יחס חיצוני של חומרה בין המלמד ללמד, הוא שיקול 'ממנף'. הדין בלמד חמור יותר מן הדין במלמד, ולכן ברור יותר שהוא יחול גם בו. לדוגמא, אם כהן גדול הוא מושג שונה במהותו מכהן הדיוט, אלא שהוא חמור יותר (יש ביניהם 'יחס חיצוני'), כי אז כל דין שחל בכהן הדיוט יחול ביתר תוקף בכהן גדול, שכן הוא חמור יותר. לעומת זאת, הקל וחומר של 'בכלל מאתיים מנה' אינו מבוסס על יחס של קולא וחומרא אלא על דמיון, או למעשה על זהות. במסגרת זו, היחס בין המושגים הוא 'פנימי': כהן גדול הוא כהן רגיל, אך גדול. אם כן, הדין שמצוי במלמד חייב להימצא בלמד מכיון שהוא זהה למלמד, ולא מפני שהוא חמור ממנו. העוצמה של הדין בכהן גדול אינה חמורה יותר מזו שבכהן ההדיוט אלא זהה לה לחלוטין.

⁴ ליתר הרחבה של נושא זה, ראה בספרו של מ. אברהם, **שתי עגלות וכדור פורח**, הארה 10 (עמ' 96).

⁵ בסוף דבריו הוא מזכיר את שיטת הרמב"ם שהבאנו למעלה, הקובע שאם כהן בא על גרושה בלי קידושין הוא לא לוקה. אמנם לא לגמרי ברורה כוונת בעל הצ"פ בזה, ואכ"מ.

תוקף ההיסק. לעומת זאת, אם נבחן את תוקף ההיסק ניוכח בקלות לראות שההיסק בקל וחומר של 'בכלל מאתים מנה' הוא הכרחי. לא תיתכן לגביו פירכא. אולם ההיסק בקל וחומר ההגיוני ניתן לפריכה, שהרי יש כאן סברא של חומרא, ולא זהות לוגית של ממש. למשל, ניתן עקרונית לפרוך את ההנחה (ה'יחיצונית') שכהן גדול חמור מכהן הדיוט, אם נראה שדין כלשהו שקיים בכהן הדיוט לא קיים בכהן גדול. אולם לא ניתן לפרוך את ההיסק מכהן הדיוט לכהן גדול אם ההנחה היא שכהן גדול הוא עצמו גם סוג של כהן הדיוט.⁶ אם כן, תוקף ההיסק בקל וחומר ההגיוני נמוך יותר מה של הקו"ח מטיפוס 'בכלל מאתים מנה'.

הבעיה שבכל זה. ישנה בעייתיות במה שעולה משני הסעיפים הקודמים. אנו רואים שני סוגי היסק, שהאחד מהם בעל תוקף מוחלט אולם מניב תוצאות פחות חמורות מחברו. ההיסק התקף יותר הוא חזק פחות, ולהיפך. האם זה באמת מפתיע?

עקרון אי הוודאות הלוגי. בדף לפרשת נח עמדנו על כך שההיסק הדדוקטיבי, ההכרחי, הוא תקף והכרחי דווקא בגלל שהוא אינו מחדש לנו מאומה מעבר למה שטמון בהנחותיו. ההיסקים הסינתטיים (אנלוגיים ואינדוקטיביים), שהם חלשים יותר, סובלים מחולשה בדיוק בגלל העובדה שהם מחדשים לנו משהו לא טריביאלי. החידוש שבהיסק הוא הוא הדבר שניתן לפריכה, ולכן הוא אשר הופך אותו למועד לטעויות. בתחילת הספר **שתי עגלות וכדור פורח** מובאת הלצה שמדגימה את התופעה הזו (על שמה יש בכותרתו 'כדור פורח'):

מעשה בשני אנשים שטסו בכדור פורח ואיבדו את דרכם. לאחר זמן ראו אדם שעומד בשדה למרגלותיהם. שאלו אותו: 'היכן אהנו נמצאים?' הני"ל ענה להם בהחלטיות: 'מעל השדה שלי'. נענה אחד הטסים ואמר לחברו: 'אכן זהו מתמטיקאי אמיתי'. וכששאל אותו השני: 'מדוע מתמטיקאי?' הסביר הראשון: 'משתי סיבות עיקריות: האחת, מה שהוא אומר מדויק ונכון ללא עוררין. והשנייה, זה אינו עוזר לנו במאומה'.

שני המאפיינים של המתמטיקאי קשורים זה לזה בקשר בל ינתק: העובדה שדבריו מדויקים בתכלית נובעת בדיוק מן העובדה שהם אינן מועילים לנו במאומה (=לא מחדשים לנו דבר). זוהי התופעה הקרויה בפילוסופיה 'ריקנותו של האנליטי'.

אם כן, אל לנו להתפלא שהקל וחומר התקף יותר הוא הפחות חזק ופחות מחדש. להיפך, כך בדיוק היה עלינו לצפות. זהו עקרון אי הוודאות הלוגי: ככל שהתוקף חזק יותר העוצמה נמוכה יותר, ולהיפך. בכלכלה מנסחים זאת כיחס ישר בין הסיכון לרווח. ככל שנוטלים יותר סיכונים יש אפשרות לרווחים גדולים יותר. מבחינה זו הלוגיקה מאופיינת בדיוק כמו הכלכלה: טיעון שלוקח סיכון לטעות, יכול לחדש יותר, ולהיפך.

ג. קדושת כהונה: רגש ושכל

מבוא. נסיים את דברינו בדיון קצר על קדושת הכהונה. לפני כמה שנים התפרסם בעיתונות מקרה של אשת כהן שנאנסה בעיר בני-ברק, ופוסקי ההלכה קבעו שעל הבעל הכהן לגרש את אשתו.⁸ התעוררה סערה גדולה סביב המקרה, שכן אותה אישה אומללה עברה טראומה קשה שלא באשמתה, וכעת היא נאלצת לעבור טראומה נוספת, שתוסיף מלח על פצעיה. היא רצתה להמשיך לחיות עם בעלה ועם ילדיהם המשותפים, וההלכה לא אפשרה לה זאת. העיתונות היתה מלאה בקיתונות של רותחין על ההלכה ועל אותם פוסקים. המשפט הרווח ביותר בעיתונות באותם ימים היה: "האם אין להם לב?". כאן ננסה רק לעמוד בקצרה על נקודה חשובה אחת להבנת הסיטואציה הקשה והכאובה ההיא.

רגש ושכל. ראשית, נתייחס למשפט המפתח שהובא למעלה. לאותם פוסקים (וירטואליים) בהחלט יש לב, לא פחות מאשר לכל אדם אחר. הם ודאי לא ישנו בלילה לפני ואחרי שפסקו את מה שפסקו. בניגוד לכל קוראי העיתונים הם אלו שהיו צריכים היו לעמוד מול אותו זוג, להכריע ולהורות להם בדבר הצעד הכואב שעליהם לבצע.

אולם הפוסקים, על אף כל כאב הלב שיש להם, וחשוב מאד שיהיה להם, אינם מונחים אך ורק על ידי הלב. הם מונחים בראש ובראשונה על ידי שיקולים שכליים. אין הכוונה כאן לומר שכל פוסק מבין בדיוק את טעמה של התורה אשר ציוותה כי במצב כזה בני הזוג צריכים להיפרד. אולם

⁶ אמנם מבחינה תיאורטית ניתן לפרוך את ההנחה הזו עצמה. להראות שיש דין שקיים בכהן הדיוט ולא בכהן גדול, ולהוכיח מכאן שכהן גדול אינו הדיוט.

⁷ ראה גם בדף לפרשת ויקהל.

⁸ בסופו של דבר התברר שהיה כאן 'ברווז' עיתונאי, והמקרה לא היה ולא נברא.

הפוסקים הללו ודאי משוכנעים כי זהו הצעד הנכון, על אף כל הכאב. אם כן, הם יורו לעשות זאת, שכן השכל אצלם גובר על הלב.⁹ מדוע קוראי העיתון (ואולי גם לא מעטים מקוראי הדף הזה עצמו) אינם נוטים לפעול כך? דומה כי ניתן להציע לכך שני הסברים: א. ראשית, בעולם שלנו ישנה דומיננטיות חזקה מאד של הרגש. זו נובעת בחלקה מייאוש פוסטמודרני מן השכל. במקום שבו אין אפשרות להכריע על סמך שכל, שם נותנים ללב להוביל אותנו. ב. במצב כזה ישנה התנגשות בין שני ערכים, שקל לנו מאד להזדהות עם אחד מהם ולעומת זאת קשה לנו מאד להזדהות עם השני.

קדושת הכהונה. ההתנגשות הערכית במצב זה היא בין הערך של התחשבות באומלל, ואי פגיעה בחף מפשע, מחד, לבין צו ההלכה בדבר קדושת הכהונה מאידך. ההלכה קובעת באופן קטגורי כי כהן שחי עם אישה שנבעלה לאחר, גם אם הדבר אירע באונס, פוגם בקדושת הכהונה שלו. הערכים הראשונים הם מוסריים-אוניברסליים. קל מאד להזדהות עמם (וטוב שכך). אולם הערך השני, גם אם לא קל להזדהות עמו, אינו פחות נכון. הוא מצוי, במובן כלשהו, בספירות גבוהות יותר, שלגביהן אין לנו תחושה אינטואיטיבית. אדם חילוני כמובן כלל לא מכיר בספירות אלו, ולכן הוא רואה תמונה חד צדדית, בה אין כלל התנגשות. בתמונה זו נראה שיש כאן פעולה מרושעת, ובלתי מובנת. אולם לפחות יהודים שומרי תורה ומצוות צריכים להבין שלא זהו המצב. ישנה כאן התנגשות בין ערכים, ובמצב של התנגשות תמיד צד אחד מוצא עצמו נפגע. במצב של קונפליקט ערכי תמיד נפגע אחד הערכים (כמו במקרה של חילול שבת עבור פיקוח נפש). אם נתבונן על המצב מן הזווית ההפוכה, ומתוך ההנחה הברורה שהתורה ערה למשמעויות המוסריות ולכאב שבפגיעה באומללים אלו, נוכל ללמוד מכאן משהו על חשיבותו של הערך של קדושת הכהונה. אם הוא מצדיק פגיעה כזו, כנראה מדובר בערך חשוב ומשמעותי מאד.

⁹ משל לדבר, אדם שנוטל תרופה כואבת בהוראת הרופא, גם אם אינו מבין את אופן פעולתה. אין בכך כדי לומר כי זו אינה הכרעה הגיונית. ההכרעה הרציונלית היא לסמוך על הרופא. כך הפוסק מכריע רציונלית לסמוך על התורה ונותנה.