

הצגת הנושא

קביעת רגע המוות היא סוגיה הלכתית בעלת השלכות רציניות ביותר. השאלה האם האדם כבר מת או שעודנו חי נוגעת לאיסור רציחה, לחיוב הצלת חייהם של חולים מסוכנים אחרים, וכן לשאלות נוספות כגון דיני ייבום וחליצה, קבורה, ירושה ועוד.

המושג 'רגע המוות' של האדם איננו מושג מדעי טהור, אלא הוא תלוי תרבות והשקפת עולם. מדעי החיים והרפואה יכולים לתאר את המצב האובייקטיבי של החולה, אילו מערכות בגופו חדלו מלתפקד ואילו עדיין מתפקדות, וכד', אבל השאלה האם לקרוא למצב מסוים בשם 'מות האדם' אינה שאלה רפואית. זוהי שאלה דתית, פילוסופית, משפטית וכיו"ב. האם חיי האדם עומדים על פעילות הלב? הריאות? מערכת העיכול? ושמה אובדן סופי של ההכרה הוא מוות, גם אם הדופק, מחזור הדם והנשימה פועלים כסדרם? האם בכלל יש רגע מסוים שהוא רגע מותו של אדם, או שהמוות הוא תהליך מתמשך וארוך? הלא גם אחרי שכל המערכות הנ"ל חדלות מלפעול, וגם אחרי שגופו של אדם נקבר באדמה, עדיין יש תאים רבים בגוף שהם תאים חיים. כל אלה הן כאמור שאלות מטפיסיות, וניתנו עליהן תשובות שונות בתרבויות שונות.

ההלכה לפי עצם טבעה בנויה מהגדרות מדויקות. המצוות המעשיות מתייחסות לזמנים, מקומות, אנשים, עצמים, פעולות וכו' המוגדרים באופן מדיד ומדויק. ההבדל בין חול לשבת הוא כהרף עין; בצק תופח הופך בשלב מסוים לחמץ, ורגע לפני כן הוא עדיין כשר לפסח, וכד'. כדברי חז"ל: "לא תפיק נפשך לבר מהלכתא, כל מידות חכמים כן הוא, בארבעים סאה הוא טובל, בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול בהן, כביצה מטמא טומאת אכלין, כביצה חסר שומשום אינו מטמא טומאת אכלין" (ר"ה יג.). אין ספק אפוא שגם לגבי המוות, וההלכות החמורות הקשורות בו, חייבת להיות הגדרה הלכתית מדויקת, מתי האדם נחשב חי ומתי הוא מת. ואכן יש הגדרה כזו בדברי חז"ל, כפי שיתברר להלן בגוף הדיון ההלכתי.

בדורות האחרונים התעורר בעם ישראל פעמיים פולמוס הלכתי מסביב לשאלת רגע המוות. הפעם הראשונה היתה בעקבות פקודת הדוכס ממקלנבורג באשכנז בשנת תקל"ב (1772 למנינם), לפיה אין לקבור את מי שהרופאים קבעו את מותו על סמך העדר נשימה ודופק, עד אחר עבור

שלשה ימים, דהיינו עד הופעת כתמי מוות וסימני עיכול_בשר בגופה. הסיבה לפקודה זו היתה שאירעו מקרים של טעות בקביעת המוות, דהיינו שאחרי שרופא קבע את מותו של אדם, הוא שב להכרתו. היו מן המשכילים היהודים באשכנז שתמכו בפקודה זו של הדוכס, ואף טענו שכך ראוי לנהוג לפי ההלכה. נגד דעה זו יצאו כמה מגדולי הפוסקים, ובראשם היעב"ץ וה'חתם סופר', והוכיחו שעל פי ההלכה יש לסמוך על קביעת המוות המקובלת אצל הרופאים, ואסור להלין את המת אחריה.

פעם שניה התעוררה שאלה זו, ביתר חריפות, בדורנו, בעקבות פיתוח הטכנולוגיה הרפואית של השתלת איברים. רעיון ההשתלה הוא, שניתן להציל ממוות חולים שאחד מאיבריהם החיוניים, כגון לב, כבד, ריאות וכד' פגוע ועומד לאבד סופית את יכולת תפקודו, על ידי החלפתו באיבר תקין הנלקח מאדם שמותו נקבע. בשנת תשכ"ח (שלהי 1967 למנינם) הושתל בפעם הראשונה (ע"י פרופ' ברנרד בדרום אפריקה) לב שנלקח מגופו של אדם בגופו של אדם אחר. ניתוח ההשתלה עצמו אמנם עבר בהצלחה, אך כעבור שבועיים וחצי מושתל הלב מת, כתוצאה מדחיית האיבר המושתל על ידי הגוף. בעקבות ניסוי זה והבאים אחריו, שבכולם מושתל הלב לא החזיק מעמד יותר מזמן קצר, התפרסמו גילויי דעת של אחדים מגדולי הרבנים בדבר "רצח כפול", הן של מקבל הלב, שההשתלה קיצרה את חייו, והן של התורם, שהלב ניטל ממנו בעודו פועם, ולכאורה בעוד האדם חי. עם התקדמות המחקר הרפואי נמצאה תרופה (ציקלוספורין) המונעת ביעילות את דחיית האיבר המושתל על ידי הגוף המקבל, וניתוחי ההשתלה של לב ואיברים חיוניים אחרים זכו להצלחה של למעלה מ-80% בהענקת חיים ארוכים, מה שמשווה אותם מבחינת רמת הסיכון לניתוחים מסובכים אחרים, שהכל מודים שמותר לבצעם. נשארה שאלת נטילת האיברים מן התורם.

הבעיה היא שאיברים חיוניים ראויים להשתלה רק אם הם נלקחים מגוף התורם בעוד ליבו פועם ומחזור הדם שלו פעיל. אם הלב כבר נדס, ואין דם טרי מגיע אל האיברים, הריהם במצב של בלייה, ואינם ראויים להשתלה (יוצאות מכלל זה הכליות, שבתנאים מסוימים אפשר להשתמש בהן להשתלה גם זמן קצר אחרי הפסקת פעילות הלב). האפשרות ההלכתית ליטול איברים להשתלה תלויה אפוא בהגדרת רגע המוות על פי ההלכה: אם המוות נקבע רק בהיפסק פעולת הלב, לכאורה אין אפשרות ליטול איברים חיוניים (מלבד כליה) להשתלה, שכן כל עוד הלב פועם האדם חי, ואין דוחין נפש מפני נפש, כלומר אין הורגים אדם בשביל להציל חיי אדם אחר, אף אם תוחלת החיים של הראשון קצרה ושל האחר ארוכה (ע' לעיל בסוגיית פיקוח נפש, פרק שני). אבל אם ייתכן מצב

שבו האדם כבר מת, אך ליבו עדיין פועם ומחזור הדם שלו פעיל – מותר, ומצוה רבה, ליטול ממנו איברים חיוניים להשתלה.

בעשרות השנים האחרונות הוכרה בעולם הרפואי קביעת מוות על פי קריטריון חדש, בנוסף לקריטריון המסורתי של הפסקת פעילות הלב באופן בלתי-הפיך, והוא הקריטריון המוחי-נשימתי. הידע הרפואי שבבסיס קריטריון זה הוא, שהנשימה העצמית (במינוח הרפואי המקובל: העצמונית) של אדם מופעלת על ידי מרכז הנשימה המצוי בחלק התחתון של המוח, הנקרא 'גזע המוח', שהוא החלק המקשר בין המוח לגוף (באמצעות חוט השדרה). אם גזע המוח נהרס באופן בלתי הפיך – לא תיתכן יותר נשימה עצמית של האדם. הדבר הוכח מעל לכל ספק גם באופן תיאורטי, וגם באופן נסיוני, באלפי מקרים של הרס גזע המוח. ההנחה של קובעי הקריטריון החדש היא שאדם שמוחו חדל מלתפקד בגוף באופן בלתי-הפיך בגלל הרס גזע המוח, ובפרט: אדם שאינו נושם, ונשימתו העצמית לא תשוב אליו עוד – הוא מת. מקביעה זו נובעות תוצאות משמעותיות ביותר, שכן במקרה של הרס גזע המוח מבלי שהגוף עצמו נפגע, כגון בפגיעת ראש כתוצאה מתאונה, אפשר להמשיך להזרים אויר לריאות באופן מלאכותי באמצעות מכונת הנשמה, וכך לשמר את פעולת הלב ואת מחזור הדם לעוד משך זמן מסוים (בדרך כלל פחות מ-72 שעות), ובזמן הזה ליטול מהגוף איברים חיוניים, הראויים להשתלה בשל העובדה שמחזור הדם קיים בשעת נטילתם.

האם מוות מוחי-נשימתי הוא מוות על פי ההלכה? זוהי שאלה חמורה, הדורשת הכרעה באין דרך לנטות ימין ושמאל: מן הצד האחד עומד איסור רציחה של מי שעדיין לא מת, ומן הצד האחר עומד חיוב הצלת נפשות ו"לא תעמוד על דם רעך" של מי שזקוק בדחיפות להשתלת איבר חיוני לשם הצלתו ממוות. אי אפשר להחמיר כשתי הדעות: אם מוות מוחי-נשימתי הוא מוות – חייבים להציל את חיי החולה הזקוק להשתלה; אך אם רק מוות לבבי הוא מוות – אין כל היתר ליטול איברים ממי שליבו עדיין פועם כדי להציל את חיי חבירו. בשאלה זו, שהתקיים לגביה פולמוס בין פוסקי דורנו, נעסוק בע"ה בדיון דלקמן.

הדיון ההלכתי

פרק ראשון: "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו"

א. עד מתי מפקחין את הגל?

שנינו (יומא פג.): "כל ספק נפשות דוחה את השבת. מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל. מצאוהו חי, מפקחין, ואם מת, יניחוהו". ובגמ' (פה.): "מצאוהו חי מפקחין – מצאוהו חי, פשיטא, לא צריכא דאפילו לחיי שעה". ולהלן: "תנו רבנן עד היכן הוא בודק, עד חוטמו, ויש אומרים עד ליבו (זוהי גירסת רש"י, אולם גירסת ר"ח, רי"ף ורא"ש: עד היכן הוא בודק, עד טבורו, ויש אומרים עד חוטמו), בדק ומצא עליונים מתים, לא יאמר כבר מתו התחתונים, מעשה היה ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים. נימא הני תנאי כי הני תנאי, דתניא מהיכן הולד נוצר, מראשו, שנאמר ממעי אמי אתה גוזי, ונאמר גזי נזרך והשליכי, אבא שאול אומר מטבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך, אפילו תימא אבא שאול, עד כאן לא קאמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה, דכל מידי ממציעתיה מיתצר, אבל לענין פיקוח נפש אפילו אבא שאול מודי דעיקר חיותא באפיה הוא, דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו (בראשית ז, כב). אמר רב פפא מחלוקת ממטה למעלה, אבל ממעלה למטה כיון דבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך, דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו".

פירש רש"י: "עד היכן הוא בודק – אם דומה למת שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת. עד חוטמו – ואם אין חיות בחוטמו שאינו מוציא רוח ודאי מת ויניחוהו. הכי גרסינן אמר רב פפא מחלוקת מלמטה למעלה – מחלוקת דהנך תנאי דמר אמר עד ליבו ומר אמר עד חוטמו מלמטה למעלה, שמוצאו דרך מרגלותיו תחילה, ובודק והולך כלפי ראשו, דמר אמר בליבו יש להבחין אם יש בו חיות, שנשמתו דופקת שם, ומר אמר עד חוטמו, דזימנין דאין חיות ניכר בליבו וניכר בחוטמו".

לשון רש"י "שנשמתו דופקת שם" צריכה ביאור. לכאורה כוונתו לקיום דופק, אך הביטוי "נשמתו דופקת" נשמע כמתייחס גם לנשימה. לקמן נראה שמשמעות אחרונה זו אכן מוכחת מדברי רש"י במקום אחר, אך קודם כל חשוב להבין, שגם אם הדעה "עד ליבו" פירושה שבודקים אם יש לו דופק – אין זאת אומרת שרגע המוות הוא רגע הפסקת הדופק. מה שאומרת הדעה הזאת הוא, שאם אין לאדם דופק – בוודאי שהוא כבר מת, ואין טעם להמשיך ולפקח את הגל. אך ייתכן שהמוות התרחש עוד לפני הפסקת הדופק. ואכן, מהמציאות ידוע שייתכן מצב שבו חדלה נשימתו של אדם, אבל ליבו עדיין פועם, ולדברי רב פפא במצב זה כבר נקבע מותו, שהרי רב פפא אומר בסיפא: "אבל ממעלה למטה כיון דבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך, דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", לאמור: מי שנשמת רוח חיים באפיו הוא חי, ומי שאין נשמת רוח חיים באפיו הוא כבר מת. נמצא שחדלון הנשימה (כמובן: באופן בלתי-הפיך, שהרי אם אפשר להחזיר לאדם את נשימתו הוא יוכל לחזור לחיים

מלאים) הוא סימן מספיק למוות. ולמ"ד שמלמטה למעלה בודקים עד ליבו, אם הכוונה היא שבודקים אם יש לו דופק – הרי זה משום שמי שאין לו דופק גם נשימה אין לו, וממילא אפשר לקבוע את מותו.

ויש להדגיש כי בימינו, כאשר יש אמצעי החיאה, גם מי שאינו נושם לפי בדיקה חיצונית – חייבים לפקח עליו את הגל אפילו בשבת, כי ייתכן שנשימתו פסקה רק לפני דקות אחדות ויעלה בידינו לבצע בו פעולת החיאה ולהחזיר לו את נשימתו. וכך כתב הרש"י אורבך זצ"ל (מנחת שלמה ח"ב סי' פ"ג אות א'): "חלילה לסמוך בזמננו רק על הסימנים של נשימה וכדי משאר הבדיקות, ולפסוק בנפלה מפולת על אדם בשבת שאם פסקה נשימתו וגם חדל הלב מלדפוק שיניחוהו... בזמן שאנו יודעים דרכי הצלה על ידי הנשמה מפה אל פה וכדומה".

עתה נראה שהביטוי של רש"י "נשמתו דופקת" נובע מתפיסה לפיה מנגנון הנשימה קשור ישירות ללב. בשבת קלד. אומר אביי: "אמרה לי אם האי ינוקא דלא מנשתיה, לינפפיה בנפוטא ומנשתיה", פירש"י: "דלא מינשתא – שאין נשימה ניכרת בו, שאין דופק כנגד ליבו כדרך כל אדם. לינפפיה בניפוטא – יניפו עליו בנפה שקורין ואן". הרי שתולה את הכרת הנשימה בדופק (וע' גם רש"י כריתות כב. ד"ה מישרף שריף). ור' אברהם אבן עזרא כתב בפירושו לפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב, ז): "וטעם באפיו – שבהם יחיה האדם, כי הם יוציאו האויר החם מחום הלב ויביאו אויר אחר". ובשו"ת 'חכם צבי' (סי' ע"ז) כתב: "הנשימה היוצאה מן הלב דרך הריאה היא ניכרת כל עוד שהלב חי, ודבר ברור מאד שאין נשימה אלא כשיש חיות בלב שממנו ולצורכו היא הנשימה, וכ"כ הראב"ע על פסוק ויפח באפיו נשמת חיים וז"ל וטעם באפיו שבהם יחיה האדם, כי הם יוציאו האויר החם מחום הלב ויביאו אויר אחר, הרי מבואר שטעם היות ענין החיים תלוי בנשימת החוטם הוא משום שדרך החוטם יוצא האויר החם מן הלב ונכנס בו אויר קר לקרר הלב, ואם אין לב אין נשימה" (בתשובה זו של החכ"צ נדון אי"ה להלן פסקה ד').

ברור אפוא שמה שכתב רש"י "שנשמתו דופקת שם" פירושו שבאמצעות הדופק יודעים אם יש לו נשימה, והקריטריון למוות לדברי הכל הוא חוסר הנשימה, כמו שמוכח מהסיפא של דברי רב פפא, שמלמעלה למטה הכל מודים שבודקים עד חוטמו לראות אם אין נשמת רוח חיים באפיו (הלשון "נשמתו דופקת", כאשר הכוונה לנשימה, היא על פי לשון הכתוב "נשמת רוח חיים באפיו", ור' עוד להלן). ואף לפי התפיסה המדעית המקובלת בימינו, שהנשימה אינה קשורה ישירות ללב, אלא כולה באמצעות הריאות, והאחראי להפעלתה הוא גזע המוח, מכל מקום צודקים דברי רש"י שאפשר לגלות העדר נשימה באמצעות בדיקת הדופק, כי אם אין לאדם דופק בידוע שגם נשימתו כבר חדלה, ולכן למ"ד עד ליבו

די לבדוק אם יש לו דופק, ולמ"ד עד חוטמו החשש הוא שמא בדיקת הדופק אינה אמינה, בלשון רש"י: "דזימנן דאין חיות ניכר בליבו וניכר בחוטמו", דהיינו לפעמים הדופק חלש מאד ואי אפשר לזהותו, ולכן צריך לוודא בחוטמו שאינו נושם.

כל זה לפי גירסת רש"י בגמ'. אבל לפי גירסת ר"ח וסיעתו "עד טבורו" (ולא "עד ליבו"), ברור שהבדיקה בטבור אינה אלא בדיקת נשימה, שכן הבטן עולה בשאיפה ויורדת בנשיפה עקב דחיפת הסרעפת. גירסה זו, שהיא גם גירסת כתבי-היד של הבבלי המצויים לפנינו, מתאשרת על ידי הירושלמי (פ"ח ה"ה), כדלקמן, ומתאימה לניסיון של הבבלי לתלות את המחלוקת במחלוקת ת"ק ואבא שאול לגבי יצירת הולד, שבה שתי הדעות הן ראשו וטבורו. לפי גירסה זו כבר מתחילת הסוגיה ברור מעל לכל ספק שהקריטריון היחיד למוות שהגמ' מתייחסת אליו הוא חדלון הנשימה.

ז"ל הירוש': "עד איכן, תרין אמורין, חד אמר עד חוטמו וחורנה אמר עד טיבורו, מאן דאמר עד חוטמו בהוא דהוה קיים, ומאן דאמר עד טיבורו בהוא דהוה רבון". ופירש 'קרבן העדה': "בהוא דהוה קיים – בדבר שהוא קיום האדם, שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. בהוא דהוה רבון – בדבר שנתגדל בו, שמטבורו נוצר ומשלח שרשיו אילך ואילך". אך קשה: אם הדבר המקיים את האדם הוא הנשימה, מדוע ללכת אחרי מה שהיה דרך גידולו בעת היצירה, וכמו שאמרו בבבלי: "עד כאן לא קא אמר אבא שאול התם אלא לענין יצירה" וכו'. אך הגירסה "רבון" אינה מקורית, שכן בכ"י לייזן, שהוא המקור של דפוסי הירוש', כתוב "רכין" (או "רבין", אך יותר נראה שהיא כ"ף, ואולי הסופר כתב תחילה ביי"ת ותיקן לכ"ף¹). נראה שפירוש הירוש' הוא שמי שאמר שבודקין עד חוטמו מדבר במי שנמצא כשהוא עומד, ובודקין אותו ממעלה למטה, עד החוטם ותו לא, ומי שאמר עד טיבורו מדבר במי שנמצא רכון, דהיינו נופל וראשו כלפי מטה, ובודקין אותו מהרגליים כלפי הראש, ובזה מספיק לבדוק עד טבורו, כי גם שם אפשר לוודא אם יש נשימה. ולפי זה מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ושניהם כדעת מ"ד עד טבורו בבבלי.

ב. פסק השו"ע ומוות מוחי

להלכה פסקו הפוסקים שבדיקת מי שנפלה עליו מפולת, בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה, היא דוקא בחוטמו. לגירסת רש"י הרי זה

¹ גם בדפו"ר, ונציה רפ"ג, שקשה להבחין בו בין ביי"ת לכ"ף, נראה יותר שהיא כ"ף. וה'פני משה' אכן פירש לפי הגירסה 'רכין', אך פירושו דחוק מאד, ע"ש.

כת"ק ולא כיש אומרים, ככלל הפסיקה הרגיל, אבל לגירסת ר"ח הרי"ף והרא"ש יוצא שפסקו כיש אומרים. אמנם, לפי המוסבר בפסקה הקודמת זוהי הכרעה בין שתי הדעות לפי הכלל "ספק נפשות להקל" (שבת קכט.), שהרי לדעה "עד חוטמו" לא מספיק לבדוק את הדופק, "דזימנין דאין חיות ניכר בלבו" כלשון רש"י, דהיינו שהדופק חלש ואינו ניכר, וצריך להמשיך לחלל עליו שבת ולפקח את הגל עד לוידוא חוסר הנשימה בחוטמו. ור' לקמן.

לשון הרמב"ם (הל' שבת ב, יח-יט): "מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק שאינו, מפקחין עליו. מצאוהו חי, אע"פ שנתרוצץ ואי אפשר שיבריא, מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי אותה שעה. בדקו עד חוטמו ולא מצאו בו נשמה, מניחין אותו, שכבר מת". הרמב"ם משתמש בלשון "נשמה" (ולא: נשימה), כמו שרש"י כותב "נשמתו דופקת", ושניהם הולכים בעקבות לשון הכתוב "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", ע' להלן פסקה ט'. וכתב ה'מגיד משנה': "בדקו עד חוטמו וכו' – פי' וחוטמו בכלל, וברייתא היא שם ופסק כת"ק". וה'כסף משנה' כתב: "כתב הרב המגיד שפסק רבינו כת"ק, ואינו כן, דלפי נוסחא דידן בגמרא פסק כ"א, וטעמו משום דספק נפשות להקל". הרי שה'מגיד משנה' גרס בגמ' כרש"י, וה'כסף משנה' גרס כר"ח וסיעתו, וכנ"ל.

לשון הטור (או"ח סי' שכ"ט): "מי שנפלה עליו מפולת... מפקחין אף על פי שיש בו כמה ספיקות. ואפילו מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה, מפקחין ובודקין עד חוטמו, ואם לא הרגישו בחוטמו חיות אז ודאי מת, לא שנא פגעו בראשו תחילה או ברגליו תחילה". והב"י הביא את הגמ' לפי גירסת ר"ח והרי"ף והרא"ש, וכתב: "ופסק הרמב"ם בפ"ב כמאן דאמר עד חוטמו, ונראה שטעמו משום דספק נפשות להקל". ובשו"ע (שכט, ג-ד) העתיק את לשון הטור מלה במלה.

נמצינו למדים שתנאי מספיק לקביעת המוות לפי ההלכה הפסוקה ברמב"ם, בטור ובשו"ע, הוא היפסקות הנשימה באופן בלתי-הפיך. השאלה היא איך להתייחס לחולה מחוסר_הכרה שאין לו יכולת נשימה עצמית, אבל הוא מונשם באופן מלאכותי באמצעות מכונת הנשמה, דהיינו באמצעות הזרמת אויר רווי-חמצן אל הריאות ושאיבתו חזרה (כשהוא רווי בדו-תחמוצת-הפחמן כתוצאה מחילוף החמרים המתרחש בריאות). יש להבדיל כאן בין שני מקרים:

מקרה א: ההפסקה בפעולה העצמית של הריאות היא מחמת פגיעה כלשהי (כגון תקיפת חיידק, או פגיעה פיסית) המשביתה אותן באופן זמני, וניתן להתגבר עליה ולהחזיר את הריאות לפעילות עצמית. מובן שבמקרה זה אין לדבר על מוות. אחרי ההתגברות על סיבת המחלה האדם יכול

לחזור לנשום ולתפקד כרגיל, ונמצא שההנשמה המלאכותית הצילה את חייו.

מקרה ב: הפסקת הפעולה העצמית של הריאות היא סופית ובלתי-הפיכה בשל מות גזע המוח, שהוא המפעיל הבלעדי של הריאות. גם אם הריאות לא נפגעו פיסיית, מדע הרפואה הוכיח מבחינה תיאורטית ומעשית שאין שום אפשרות שאדם שגזע המוח שלו נהרס יוכל לחזור ולנשום נשימה עצמית. מכונת ההנשמה המלאכותית תוכל לאפשר ללב להמשיך להזרים דם מחומצן ולקיים את מחזור הדם למשך עוד זמן מה (בדרך כלל עד 72 שעות), ולאחריו ידום גם הלב, למרות פעולת מכונת ההנשמה². האם מצב כזה נחשב "נשמת רוח חיים באפיו"? מסתבר שלא. אין זו נשמת רוח חיים, אלא פעולה של מכונה המנענעת את הריאות גם אחרי שאלה איבדו את יכולת הנשימה העצמית באופן סופי. כך כתב בפירוש בשו"ת 'איגרות משה' (יו"ד, ח"ג, סי' קל"ב [תשל"ו]): "איכא חולים גדולים שלא יכלו לנשום והניחו הרופאים בפיהם מכונה שנושם על ידי זה, שעל ידי המכונה הא שייך שינשום אף שהוא כבר מת, דנשימה כזו הא לא מחשיבו כחיי". תנועה של איברים אחרי המוות מתוארת כבר במש' באהלות (א, ו): "אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו, ואפילו מגויד ואפילו גוסס... וכן בהמה וחיה אינן מטמאין עד שתצא נפשם. הותזו ראשיהם, אף על פי שמפרכסין, טמאין, כגון הזנב של הלטאה שהיא מפרכסת", והאג"מ אכן מדמה את מצב אובדן הקשר של המוח עם הגוף למצב של "הותזו ראשיהם"³. ובתשובה מאוחרת יותר (יו"ד, ח"ד, סי' נ"ד [תשמ"ה]) כתב שהגדרת מוות מוחי-נשימתי כפי שנקבעה ע"י הרשויות הרפואיות בארה"ב ('הרוורד קרייטיריא') תואמת את ההלכה, כי "אף שהלב עדיין יכול לדחוף לכמה ימים, מכל מקום כל זמן שאין להחולה כוח נשימה עצמאית נחשב כמת"⁴. וכך פסקו הרא"א שפירא, הר"מ אליהו והר"ש

² ללב יש קוצב פנימי המאפשר לו לפעול ללא תלות במוח (מה שאין כן לריאות). גם לב שהוצא מהגוף והונח על צלוחית במעבדה ממשיך לפעום כאשר מספקים לו סביבה מתאימה. הסיבה שבגללה במוות מוחי הזמן של פעילות הלב מוגבל היא, שבמצב שבו המוח מנותק מהגוף, מערכות חיוניות רבות בגוף אינן פועלות באופן תקין ומיטיב, וכעבור זמן מסוים הדבר יפגע גם בלב ויגרום לקריסתו.

³ ועי' להלן פסקה ח' על שיטת הרש"ז אוירבך זצ"ל בענין זה.

⁴ תצלום התשובה המקורית בחתימתו של הר"מ פיינשטיין זצ"ל פורסם בס' 'קביעת רגע המוות', מהדורה שניה, עמ' 233 (עוד לפני פרסומה ב'איגרות משה' ח"ח, שנדפס אחרי פטירת המחבר). כמו כן פורסם שם בעמ' 232 מכתב בנו, הרב דוד פיינשטיין, המאשר שהתשובה ביו"ד ח"ג סי' קל"ב הנ"ל היא תשובה מקורית של אביו, וזאת משום שהיו שהפיצו שמועה שהתשובה מזויפת. ומסיים שם הר"ד פיינשטיין, על פי מה ששמע מאביו: "לביור הדברים: אם הוא שוכב כמת ואין בו שום תנועה אף שהלב פועם מאחר שאינו נושם הוא כמת גמור". ור' גם מכתבו של עורך הכרך הנ"ל של האג"מ, חתן בתו של המחבר, הרב שבתי הכהן רפפורט, בספר 'קביעת רגע המוות', עמ' 235.

בעקבות מידע אודות מקרים של נשים בהריון שמתו מוות מוחי-נשימתי, ואחריו, בעזרת הנשמה מלאכותית ושמירת מחזור הדם, הצליחו לליד מהן ולד חי – עורך הרש"ז אוירבך ספק, על פי הגמ' בערכין ז. האומרת שבמוות טבעי הולד מת לפני האם, שמא זו ראייה שמוות מוחי-נשימתי אינו מוות. לפי הדרכתו נערך בשנת תשנ"ב ניסוי בכבשה מעוברת, שכרתו את ראשה, ואחר חסימת עורקי הצוואר והנשמה מלאכותית הצליחו לליד ממנה כעבור 25 דקות בניתוח קיסרי טלה חי. בזה הוכח שבתנאי הרפואה של היום, כאשר יש אפשרות של הנשמה מלאכותית ושימור מחזור הדם, לא נאמר הכלל שהולד מת תחילה. אך הרא"א שפירא העיר (במאמרו הנוכח לקמן בפנים) שלא היה צורך בניסוי כזה, שהרי לגבי הריגה או שחיטה אומרת הגמ' בערכין בפירוש שאפשר שהאם תמות קודם, ומסתבר שה"ה לגבי מוות מוחי כתוצאה מתאונה וכד'.

ישראל זצ"ל ורבנים נוספים, בהחלטת מועצת הרבנות הראשית מחשון תשמ"ז (הובאה בספר 'קביעת רגע המוות', עמ' 310; הערות נוספות של הרא"א שפירא שם, עמ' 247; מאמר של הר"ש ישראלי שם, עמ' 299 [נדפס שנית בשו"ת 'חוות בנימין' ח"א סי' י"ט]). את תקפותו של המוות המוחי-נשימתי על פי ההלכה אישר גם הרב עובדיה יוסף זצ"ל, במסמך בחתימת ידו מחודש אדר ב' תשס"ח (שנכתב לקראת עיגון המוות המוחי-נשימתי בחוקי מדינת ישראל. המסמך פורסם בדפוס בספר 'מוות מוחי-נשימתי מאת הרב פרופ' א' שטיינברג, עמ' 81)⁵.

מקרים אחרים, נדירים יותר, של אי-יכולת לנשום ללא עזרת הנשמה מלאכותית, הם המקרים של מחלות שיתוק (POLIO) או ניוון שרירים (ALS), המונעות את פעולת הריאות באופן בלתי-הפיך מסיבה **מיכנית**, אע"פ שגזע המוח לא נפגע. חולה כזה, המקבל תמיכה נשימתית בעזרת מכונת הנשמה, מצוי בהכרה, ואין צריך לומר שהוא חי לכל דבר.

מצב נוסף שבו לא נפגע גזע המוח, אבל האדם אינו יכול לנשום באופן עצמאי, הוא כאשר נחתך חוט השדרה הצווארי (מתחת לגזע המוח) מחמת מכה חזקה. בדרך כלל מכה כזאת תגרום להלם בכל המערכות ולמוות מייד⁶, אבל בימינו ישנה אפשרות נדירה שטיפול נמרץ יצליח להחזיק את האדם בחיים, כשגופו משותק, הוא אינו יכול לנשום באופן עצמאי אלא בעזרת מכונת הנשמה, אבל מוחו לא נפגע. גם חולה כזה הוא בהכרה, הוא מסוגל להניע את עפעפיו ולהגיב לשאלות, ובוודאי שהוא חי.

יש להבין שמקרים אלה אינם מערערים את הקביעה שאובדן הנשימה העצמית פירושה מוות, כי יש תנאי מקדמי לקביעת מוות נשימתי, והוא מה שכתב רש"י ביומא, שהאדם שאנו דנים בו "דומה למת שאינו מזיז איבריו", ובלשון היחתם סופר' שתובא להלן (פסקה ו'): "מוטל כאבן דומס", דהיינו שוכב **ללא הכרה וללא כל תגובה לגירויים**. אדם במצב כזה שאינו נושם – הוא הנחשב למת. זהו מצבו של מי שגזע המוח שלו

מכל מקום, מניסוי הכבשה אפשר היה לראות בעליל שהפסקת פעולת הלב אינה הכרחית לקביעת מוות, שהרי הלב המשיך לפעום עוד כחצי שעה אחרי שהותז ראשה של הכבשה. [על דעת הרש"א בשאלת מוות מוחי ר' להלן פסקה ח'].

⁵ בהחלטת מועצת הרבנות הראשית, וכן במסמך עליו חתם הרב עובדיה יוסף, מדובר על הרס המוח כולו כולל גזע המוח. הכוונה היא להוציא מצב שבו נפגע ונהרס המוח העליון אבל גזע המוח נשאר שלם, שהוא מצב של חוסר הכרה בלתי-הפיך אבל הנשימה העצמית קיימת. אדם כזה "נשמת רוח חיים באפיו", ועל כן הוא חי (וע"ע להלן פסקה ט'). במצב שבו גזע המוח נהרס, האדם הוא גם חסר נשימה וגם חסר הכרה באופן בלתי-הפיך, ובדרך כלל גם שאר חלקי המוח פגועים קשות, אבל גם אם יש חלקים במוח שלא נפגעו – אין לכך משמעות מעשית, כי תנאי מקדמי לקביעת המוות הנשימתי הוא שהאדם שוכב כאבן דומס חסר כל תגובה לגירויים, כדלקמן בפנים, כלומר שתפקודי המוח בטלו בגלל חוסר הקשר עם הגוף (במצב כזה של חוסר הכרה וחוסר תגובה מוחלט אין גם בתוך המוח עצמו שום פעילות קוגניטיבית רצונית, ואם יש פעילות כלשהי הריהי לכל היותר פעילות אוטומטית של "הכח המדמה", מעין הפעילות המתרחשת בחלום (ע' ישמונה פרקים' לרמב"ם פ"ב), והרי זה "כזב הלטאה". וע"ע להלן פסקה ח').

⁶ ע' חולין כא. : "אמר רב יהודה אמר שמואל נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמא באוהל... אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן קרעו כדג מטמא באוהל, אמר רב שמואל בר יצחק ומגבו", והרמב"ם, שמביא להלכה מקרים אלה (הל' טומאת מת א, טו), מוסיף על פי המש' באהלות: "אע"פ שעדיין הוא מרפרף באחד מאיבריו".

נהרס. על כן מכוונה המצב הזה 'מוות מוחי-נשימתי'⁷. על המסקנות הנובעות מן האמור לעיל בדבר הקשר שבין חדלון הנשימה לבין מהות המוות – ר' להלן פסקה ח'.

פרק שני: מות המוח ומות הלב

ג. דעת המצריכים מות הלב

לעומת הפוסקים הנזכרים לעיל, סוברים אחדים מפוסקי דורנו שרגע המוות נקבע רק עם הפסקה סופית של פעולת הלב. כך כתב בשו"ת 'שבט הלוי' (ח"ז סי' רל"ה [תשמ"ז]):

"בעיקר הנידון אם מיתת הלב קובע מיתת האדם או מיתת המוח, אם הפסקת פעימת הלב או הפסקת הנשימה, אע"פ שמפשטות שיטת הש"ס יומא פה. דעד היכן הוא בודק עד חוטמו וי"א עד ליבו וכו' דמסיק הש"ס דלענין פיקו"נ גם אבא שאול מודה דעיקר חיותיה באפיה דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו, וקאמר דהמחלוקת ממטה למעלה, דלחד מ"ד כיון שאפס פעולת הלב אין צריך יותר ולחד מ"ד רק הנשימה קובע, וממעלה למטה לכו"ע די בחוטמו, מכל זה משמע לכאורה דאם קובע⁸ הפסקת הנשימה, נקבע המוות בוודאי, שוב⁹ אין ספק מחמת הלב, דאם היה ספק הא חיישינן לספק כל דהוא בפיקו"נ, אבל האמת לא כן הוא, דיסודי רבנו החכם צבי סי' ע"ז ומרן החתם סופר יו"ד סי' של"ח דהלב קובע גם כן על כל פנים הוא אמיתה של תורה, ועל פי התורה לא נחשב כמת רק באפס פעימת הלב וגם הנשימה, ומה שכתב החכ"צ שאם תנוח הלב כהרף עין ימות ויבטלו כל תנועותיו הוא האמת, וכל ראיותיו מחז"ל ומזוה"ק ורבינו סעדיה גאון אין לחלוק עליהם, וממילא כשהלב עדיין חי גם האדם נקרא בחיים".

אולם, אחר בקשת מחילה רבה, מ"ש "שאם תנוח הלב כהרף עין ימות ויבטלו כל תנועותיו הוא האמת... וממילא כשהלב עדיין חי גם האדם נקרא בחיים" – זוהי טעות הגיונית (לוגית), כי אם הפסקת פעולת הלב מורה על מוות – מה שבוודאי נכון – אין זאת אומרת שגם ההפך נכון,

⁷ על פי הקריטריונים המקובלים בעולם לקביעת מוות מוחי-נשימתי חייבת להיעשות בחולה סדרת בדיקות קליניות המורות על מצב של אפס תגובה לגירויים (כולל גירוי הנחשב לחזק ביותר: התזת מי קרח לתוך האוזן, ה"מקפיצה" כל אדם חי). בהחלטת מועצת הרבנות הראשית הני"ל נקבעו קריטריונים מחמירים יותר, המקובלים בכמה מקומות בעולם: בנוסף לבדיקות הקליניות הידניות, ובנוסף להפסקת פעילות מכונת ההנשמה וצפייה בהעדר נסיון של נשימה עצמונית, תבוצע גם בדיקה אובייקטיבית של גזע המוח בעזרת מכשיר חשמלי, ורק כאשר יתברר על פי בדיקה זו באופן חד-משמעי שאפסה חיות גזע המוח – ייקבע מותו של האדם.

⁸ נראה שר"ל: הבודק.

⁹ נראה שצ"ל: ושוב.

דהיינו שמוות פירושו הפסקת פעולת הלב, שהרי יכול להיות שגם לפני שהלב הפסיק לפעום האדם כבר היה מת. ובלשון חכמי ההיגיון: הפסקת פעולת הלב היא תנאי מספיק למוות, אך לא תנאי הכרחי. [על תשובות החכ"צ והחת"ס – ר' להלן].

ממשיך 'שבט הלוי':

"ובהבנת שמעתא דיומא לפי זה דדי בבדיקת ממעלה למטה עד החוטם כדי לברר הנשימה, ולא הוזכר בדיקת פעימת הלב... הנה הענין פשוט דקאמר שם דבדק ליה עד חוטמו דגם להאי מ"ד אינו מדבר מבדיקת נשימת חוטם בלבד, אלא דבדק ליה עד חוטמו, דאם ימצא בנפילת גל דנתרוצץ ונחתך המוח לגמרי הרי הוא כמת גמור דהו"ל כהותז ראשו... וכן בודק עד חוטמו בצדעין ובגידי הצואר, שכידוע שם ניכר הפעימה של הדופק והלב, ואם ראה שאין פעימה בצדעין ובצואר ניתן רשות לקבוע המיתה על ידי החוטם אם אפס הנשימה, ואף דייתכן דעדיין יתגלה איזה סימן חיות בלב שפועם עדיין ולא היה ניכר בחוטם ובצדעין ובגיד הצואר הגדול, אם כן למה לא ניחש לזה ונחייב גם לבדוק מלמעלה למטה עד הלב, ויהיה לכאורה ראייה מזה דאם למעלה עד החוטם אין סימנים לחיות שוב אין הלב קובע, אבל באמת טעות הוא, דוודאי אם חולה לפנינו ואנו רואים ומרגישים חיות בלב, אין בדיקת הנשימה יכולה לברר מיתתו, אבל ביומא מדבר מנפל ומכוסה במפולת דכשגילינו חלק העליון של הגוף, הראש עד החוטם, ולא נמצא שום סימן חיות לא בראש בצדעין בגיד¹⁰ הצואר על ידי הפעימה ולא ברוח אשר באפיו, אז מותר לנו וכן ההלכה להחזיקו למת, ואין עלינו לחשוש כי אולי הוא זה מקרה יוצא דופן שאחרי כל סימני מיתה האלה עדיין יתגלה סימן חיות בלב. אבל לא כן כשהדבר מבורר לפנינו שהלב עדיין חי".

והנה מ"ש שמלמעלה למטה בודק גם את הדופק שבגידי הצואר – דברים אלה משוללי הבנה, שהרי החוטם הוא למעלה מן הצואר. אך גם מ"ש שבודק את הדופק בצדעים – אילו היה הדין כן, וזה בכלל הדרישה "דבדק ליה עד חוטמו", היה לגמ' – ולכל הפחות לשו"ע ונו"כ – להזכיר זאת בפירוש, וכי כולי עלמא ידעי שבצדעים אפשר לברר קיום דופק? ועוד, שדבר זה מצריך לחדש חידוש נוסף, והוא שבדיקת הדופק בצדעים אינה טובה כבדיקת הדופק בלב, שהרי למ"ד מלמטה למעלה עד ליבו די לבדוק את הדופק שבלב ואין צורך לבדוק גם את חוטמו, ואילו מלמעלה למטה לא די בבדיקת הדופק שבצדעים אלא צריך לבדוק עד חוטמו¹¹.

¹⁰ צ"ל: ובגיד.

¹¹ בהנחה זו תישוב התמיהה שתמה הר"ש ישראלי (במאמרו בס' 'קביעת רגע המוות', עמ' 301 בהערה) על סברת 'שבט הלוי' שבודקים את הדופק שבצדעים, הלא אם כן תהיה קיימת המחלוקת גם מלמעלה למטה, ע"ש. אולם ברור שעצם הסברה שהצירוף של בדיקת הצדעים עם בדיקת הנשימה בחוטם שקולה כבדיקת הלב עצמו – דחוקה למדי.

ולפי גירסת ר"ח והרי"ף והרא"ש "עד טבורו", יוצא לפי שיטה זו, שצריך לבדוק גם את הדופק שבעורקי הרגלים, כדי לוודא שהלב מת, ואין לכל זה זכר בגמ', ובמחכ"ת אין אלו אלא דברי נביאות.

ובשו"ת 'ציץ אליעזר' (חיי"ז סי' ס"ו [תשמ"ז] פרק ב') כתב:

"אמנם מצינו בחז"ל ביומא דף פה. שאמרו דעיקר החיות הוא באף, כדכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו, וזה מטעה לחשוב שאם נשימת החוטם נפסקת, שרוצים לקבוע שזה בא כתוצאה מהפסקת פעולת המוח, אזי הוא נחשב למת, ולהוכיח מזה שהחיות תלוי במוח. והנה המכוון האמיתי של חז"ל בזה הוא לחומרא, כשזה בא לאחר שדפיקת הלב נפסקה, וכך מבאר בהדיא רש"י ז"ל ביומא שם, וז"ל: ומר אמר עד חוטמו דזימנין דאין חיות ניכר בליבו וניכר בחוטמו עכ"ל, וזה שאמרינן בגמ' שם שממעלה למטה כיון דבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך הוא מפני דתלינן דמסתמא גם אין כבר חיות בלב, אבל כל היכא שרואים שיש חיות בלב אזי ברור הדבר דאז דינו כחי שנשמתו דופקת, כדברי רש"י ביומא שם".

הרי שטוען שבדיקה מלמעלה למטה עד החוטם מספיקה מפני שתולים "דמסתמא גם אין כבר חיות בלב". ואם הישבט הלויי הצריך בשביל זה גם בדיקת הצדעים וגידי הצואר, לדברי ה'ציץ אליעזר' בדיקת נשימת החוטם גרידא מספיקה כדי להניח שמסתמא כבר אין חיות בלב. אך דבר זה מופרך מהמציאות, כי כל מי שמטפל בנפגעי תאונות רח"ל יודע שגם כאשר הפצוע אינו נושם – בהרבה מאד מקרים יש לו עדיין דופק, וצריך רק להנשימו ולא לעשות לו גם עיסוי לב, ומה זו סמיכה לומר שאם חדל לנשום מסתמא גם ליבו חדל מלפעוס? אבל אם גדר המוות תלוי בנשימה – ניחא, כי מציאות דופק במי שחדלה נשימתו אינה מעלה ואינה מורידה. [וכבר הדגשנו לעיל שבימינו שיש אמצעי החיאה חייבים לפקח את הגל גם אם לא מצאו נשימה, כי ייתכן שיוכלו להחזירה]. וכן מ"ש שבדיקת הנשימה "הוא לחומרא, כשזה בא לאחר שדפיקת הלב נפסקה" – אינו נכון, כי מלמעלה למטה אינו בודק את הלב, ולשיטתו יוצא שהיא קולא. ורש"י מדבר על מלמטה למעלה, וראינו שכוונת רש"י רק לאמינות בדיקת הנשימה, ומלבד בדיקת הנשימה אין צריך כלום.

גם בשם הרי"ש אלישיב זצ"ל נכתב (על ידי חתנו ר"י זילברשטיין שליט"א, בספרו 'שיעורי תורה לרופאים', ח"ב, עמ' 555) שחדלון הנשימה הוא סימן למיתה ולא הגדרת רגע המיתה: "אדם שאינו נושם סימן שהוא מת, ולכן כל עוד לנו אין הוכחה נגדית מספיק סימן זה כדי להוכיח שהוא מת, אך כאשר יש סימנים אחרים שהאדם חי אין לנו לקבוע מסמרות על פי הפסקת הנשימה". והשאלה היא שוב: אם ייתכן מצב שבו האדם חי

אע"פ שחדלה נשימתו, מדוע לסמוך על סימן זה ולא לפקח עליו את הגל, הרי ייתכן שעדיין חי הוא. ואילו היו הדברים מנוסחים כך: חדלון הנשימה הוא סימן **למוות מתקרב**, כי דקות אחדות ללא נשימה יגרמו גם למוות הלב – אזי היה מקום להבין את הדין שאין מפקחין את הגל על מי שאין לו נשימה, כי למרות שמפקחין את הגל גם לחיי שעה, מכל מקום לפי מה שביארנו בסוגיית החיוב לרפא וגבולותיו (פסקה י') שהארכת חייו של הנוטה למוות מחויבת רק אם הוא יכול באותו זמן להרהר בתשובה או לצוות לביתו וכד', י"ל שאם הפצוע חסר נשימה, וממילא גם חסר הכרה, ואין אנו יכולים להחזיר לו את נשימתו ואת הכרתו אלא רק לדחות את הפסקת פעילות הלב בעוד כמה דקות – אין חובה לעשות זאת, וממילא אין היתר לחלל שבת לשם כך¹². אולם הקביעה שחדלון הנשימה אינו מעיד על מוות, אלא הוא רק סימן למוות מתקרב, אינה מתיישבת לא עם לשון המש' "ואם מת יניחוהו", ולא עם פשט דברי רב פפא והפסוק שהוא מביא: "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו", שמשמע מהם שמי שאין נשמת רוח חיים באפיו הוא כבר מת.

באשר לשאלה החשובה שמעלה הרי"ש אלישיב האם חדלון הנשימה הוא מהות המוות או רק סימן למוות – ר' להלן פסקה ח'.

ד. תשובת ה'חכם צבי'

ראינו שהמתנגדים להגדרת מוות על פי הפסקת הנשימה בלבד מסתמכים על תשובות ה'חכם צבי' וה'חתם סופר' בנידוננו. באשר לשו"ת 'חכם צבי' (סי' ע"ז) – הנידון שם הוא מעשה באשה שפתחה תרנגולת אחר השחיטה ולא מצאה בה לב, והשאלה היא האם התרנגולת טריפה הואיל ואין לה לב. החכ"צ עונה שהתרנגולת כשרה, כי אין שום ספק שבשעה שנשחטה היה לה לב, שהרי בעל חיים אינו יכול לחיות בלי לב, וכנראה שהלב נפל בשעת פתיחת העוף, וחתול חטף אותו. וכבר כתבנו לעיל שמהקביעה שבלי לב אין חיים – שהיא קביעה ברורה לחלוטין, שהרי הלב מזרים דם לכל הגוף, ובלעדיו לא יפעלו לא המוח ולא הריאות וכו' – אין ראיה שכל עוד הלב פועם יש חיים, שכן אם חדלון הנשימה הוא מוות, וייתכן חידלון כזה גם כאשר הלב עדיין פועם – הרי שהאדם נחשב כמת גם לפני שליבו נדם, ואין שום ראיה מפסק החכ"צ נגד אפשרות זו.

¹² הסבר זה היה מועיל לשיטת הרי"ש אלישיב, אשר פסק לגבי חולה סופני הסובל ייסורים שאין חיוב להאריך את חייו, כמובא בסוגיה שם פסקה י"א, ולא לשיטת ה'ציץ אליעזר' הסובר שבכל מקרה צריך לעשות הכל כדי להאריך חיים, כמובא שם בהערה 47. אמנם, אפשר אולי לחשוב שהסיבה שאין ממשיכים לפקח את הגל על מי שאינו נושם, היא משום שהפיקוח לא יוכל להאריך את משך פעולת ליבו, ופעולת הלב תיפסק באותו זמן בין אם יהיה תחת הגל או מחוץ לו. אך ר' לקמן בפנים.

החכ"צ מבסס את קביעתו גם על ההנחה המקובלת בעולם העתיק שהלב הוא משכנה של אחת מ"שלוש הנפשות" שיש לאדם, הלא היא "הנפש החיונית" (עי' שמונה פרקים' לרמב"ם, ראש פ"א), והוא כותב: "מפורסם לכל אנשי העולם שהלב הוא משכן לנפש החיונית"¹³. וכן: "כי משכן רוח החיוני הוא בלב אליבא דכולי עלמא, וכמו שאנחנו עתידים לבאר, ואיברים אי אפשר להם להיות חיים וניזונים בלתי כוח החיוני, ונפש החיים אשר בלב משכנה". לשאלת "משכן הנפש" נתייחס אי"ה להלן (פסקה ז'), אך החכ"צ נוגע בדבריו בהקשר זה גם בנקודה ספציפית החשובה לענינו. הוא מביא מחלוקת בין חכמי האומות בשאלה היכן הוא "שורש התנועה" של בעל חיים: לדעת גאלינוס שורש התנועה הוא במוח, ואילו לדעת אריסטו הכל תלוי בלב. והוא מוסיף: "ודעת הרמב"ם ז"ל כדעת אריסטוטלוס כידוע ומבואר בספר המורה שאנו עתידין להעתיק לשונו בעזה"י, ואף הסובר שהתנועה היא במוח מודה הוא שאין החיות תלויה אלא בלב, כי בזה לא נחלק אדם מעולם".

על פי דברים אלה של החכ"צ כותב היציץ אליעזר: "בדבר הזה אם חיות כל בע"ח תלוי במוח או בלב נחלקו קדמוני חכמי אומות העולם, גאלינוס קבע שהחיות תלוי במוח, ואריסטו סבר ההפך, שהכל תלוי בלב, ובא המורה הגדול והרופא האמיתי רבינו הרמב"ם ז"ל והכריע כדעת אריסטו שהחיות תלוי בלב, וכל עוד שיש חיות בו, דין חיים על היצור הזה. ברור שלנו קובע דעת הרמב"ם ז"ל, והוא הסוף פסוק בזה לגבינו, וכך אנו מוצאים להגאון החכ"צ ז"ל בתשובותיו סי' ע"ז, שקובע מסמרות בזה, ומוסיף לומר דאף הסובר שהתנועה הוא במוח מכל מקום מודה הוא שאין החיות תלויה אלא בלב, כי בזה לא נחלק אדם מעולם".

והנה קודם כל דברים אלו סתראי נינהו מסופם לראשם, כי ברישא כתב שחכמי אוה"ע נחלקו אם החיות תלויה במוח או בלב, ובסיפא כתב שהמחלוקת היא לגבי מקור התנועה, ואילו בחיות לא נחלק אדם מעולם. נפנה למקור הדברים, שהוא ב'מאמר נגד גאלינוס' שבסוף ספרו הרפואי של הרמב"ם 'פרקי משה'¹⁴: "כבר ידעת דעתו (של גאלינוס) באיברים הראשיים שהם שלושה, הלב והמוח והכבד, ושלושת המוצאים האלה אין אחד מהם מקבל כוחו המיוחד לו מאיבר אחר בשום פנים. ושיטת אריסטו וההולכים בעקבותיו, כמו שידעת, היא שהאיבר הראשי הוא הלב

¹³ בהמשך לזה הוא כותב בשם האר"י ז"ל שהלב מת באחרונה אחרי מיתת כל האיברים הרחוקים והקרובים, ומביא מקור לדבריו מהזוה"ק, ומפרשו: "כוונתו מבוארת שכל אבר ואבר שנופל עליו זיעה הוא מחמת שהרוח נפטר ממנו... וזה ידוע שהקצוות כמו הידים והרגלים הם המזיעים זיעת מוות ומתים תחילה מחמת ריחוקם מהלב, ואחר כך הקרוב הקרוב אליו, מחמת שהחיות תקועה בלב ובו נשארה עד סוף הגויעה כי לא נשארה בו נשמה כלל". אולם, נראה שהלשון "לא נשארה בו נשמה כלל" מתייחסת לנשימה, כמו "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", כנ"ל פסקה א', והיחכם צבי לשיטתו הנזכרת שם שהנשימה תלויה בלב. ואם כן יש להסיק מזה שאובדן הנשימה – ולא דוקא אובדן הדופק – הוא סוף הגויעה.

¹⁴ מהד' מונטנר, מאמר כ"ה סעיף 70, עמ' 392; המקור הערבי עם תרגום עברי חדש ב'איגרות הרמב"ם' מהד' הרב קאפח, נספח ב', עמ' קס"ד. הנוסח שבפנים הוא בתרגומנו.

לבדו, ושהלב שולח כוח אל כל איבר מן האיברים, באותו הכוח פועל אותו האיבר פעלו המיוחד לו, ולפיכך הלב לדעת אריסטו שולח כוח למוח, באותו הכוח פועל המוח פעולתו, והוא מתן התחושה והתנועה לשאר האיברים. וכן כוח הדמיון והמחשבה והזיכרון הנמצא במוח, באותה ההתחלה אשר רוכש אותה המוח מהלב נמצאים בו אלה הכוחות ופועלים פעולותיהם. וזה הוא הנכון לפי העיון".

הרמב"ם אינו מדבר על הגדרת החיים והמוות, אלא על השאלה האם שלושת האיברים הראשיים פועלים את פעולתם באופן בלתי תלוי זה בזה, או שגם המוח והכבד פועלים בכוח שהם מקבלים מהלב, ובמיוחד: האם המוח, הנותן את התחושה והתנועה לשאר האיברים, עושה זאת בכוח עצמו בלבד, או שהוא מקבל את כוחו מהלב. הרמב"ם מכריע כאפשרות השניה (ועי' פיהמ"ש לאבות ב, ט, מו"נ ח"א סוף פל"ט, שם פע"ב]'י'וכמו שהאבר הראש" וכו']). אם נתרגם זאת למונחים מדעיים עכשוויים: הלב מזרים דם לשאר האיברים, ואלמלא כן הם אינם יכולים לפעול את פעולתם, ובאופן מיוחד: המוח, האחראי לתחושה ולתנועה של האיברים, כולל תנועת הריאות, יכול לפעול רק אם מוזרם אליו דם מן הלב. זוהי בלי ספק אמת ברורה, אלא שאין היא אומרת דבר על השאלה האם מוח המוח, ועמו החידלון הסופי של הנשימה, מספיק כדי להיחשב למוות, או שמוות תלוי דוקא במוות הלב.

ה. הלכה ומציאות

ויש להעיר עוד על דברי היציץ אליעזר' הנ"ל, כי למרות דברי השבח ל"מורה הגדול והרופא האמיתי רבינו הרמב"ם ז"ל", שכמובן אין חולק עליהם, הקביעה: "ברור שלנו קובע דעת הרמב"ם ז"ל, והוא הסוף פסוק בזה לגבינו" – אינה מקובלת על הרמב"ם ז"ל בעצמו. אין "סוף פסוק" בעניני מדע. המדע מתקדם ומשתנה מתקופה לתקופה, כמו שכותב הרמב"ם ב'מורה' ח"ב פי"ט: "שאריסטו בלא ספק כאשר ידע חולשת מאמריו... וכל שכן בהיות חכמת הלימודים בזמנו בלתי שלימה, ולא נודע בזמנו מתנועות הגלגל כמו שנדע היום", וכן שם פכ"ד: "שאבובכר בן אלצאיג יספק בדבריו בטבעים הידע אריסטו יציאת מרכז השמש ושתק ממנו... או לא השיגהו? והאמת שהוא לא השיגהו ולא שמעו כלל, כי הלימודים לא נשלמו בזמנו". ואף לגבי ידיעות הטבע של חז"ל כותב הרמב"ם (ח"ג פי"ד): "ולא תבקש ממני שיסכים כל מה שזכרוהו (החכמים ז"ל) מענין התכונה למה שהענין נמצא, כי החכמות הלימודיות היו בזמנים ההם חסירות, ולא דיברו בהם על דרך קבלה מן הנביאים, אבל מאשר הם (ר"ל: חז"ל, היו) חכמי הדורות ההם, או מאשר שמעום

מחכמי הדורות ההם". והוא הדין כמובן לגבי דעותיו של הרמב"ם עצמו בעניני מדע. אכן בעניננו, דעת הרמב"ם שכל איברי הגוף כולל המוח תלויים בלב – עדיין שרירה וקיימת, אך כאמור אין זה נוגע לשאלת רגע המוות.

בהמשך התשובה תוקף היציץ אליעזר' בחריפות את מי שרוצים להעדיף את דעת הרופאים על דעת התורה. אך הדברים אינם רלוונטיים לדיוננו, שכן לפי מה שנתברר בפסקאות הקודמות הדעה המקובלת על הרופאים כיום, בדבר הגדרת מוות מוחי-נשימתי כמוות, היא היא דעת התורה, "דעיקר חיותא באפיה הוא, דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", וכמו שכתב בעל ה'איגרות משה', שהקריטריונים שנקבעו על ידי ועדת הרופאים באמריקה תואמים את עמדת ההלכה. למרבה התמיהה, בפרק הראשון של התשובה מזכיר היציץ אליעזר' בענין זה את דברי היחתיס סופר', הכותב בתשובתו בענין קביעת רגע המוות (יו"ד סי' של"ח) ש"כל הרוחות שבעולם אם ימלאו חפניהם רוח לא יזיזונו ממקום תורתנו הקדושה". אולם המשפט הזה בתשובת החת"ס בא אחרי הדברים הבאים: "הנה בלי ספק כשאמרה התורה כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת וכו' לא תלין וכו' כי קבור תקברנו... על כרחך אז נמסר לנו שיעור מיתה, **אולי היה אז מסורת מבעלי טבעיים (=חכמי הטבע) הראשונים, אע"פ שנשכח מרופאי זמנינו, ועליהם סמכו חז"ל בהרבה ענינים מעניני התורה...** ולומר נפל מפולת שאני כאשר כתב ידידי נ"י תמיהה גדולה בעיני, וכי קרא נשמת רוח חיים במפולת מיירי, ועוד דבר ידוע בהיפוך, כי המתים מיתה פתאומי(ו)ת יש לחוש יותר שנדמה כמת מחמת בהלה, וכעין חולה שיתוק שקורין שלאג, ואפ"ה כשפסקה נשימתו שוב אין מחללין שבת, ועל כרחך כלל הוא לכל המתים שזהו שיעור המקובל בידינו מאז היתה עדת ה' לגוי קדוש, וכל הרוחות שבעולם אם ימלאו חפניהם רוח לא יזיזונו ממקום תורתנו הקדושה". וראה על תשובת החת"ס בהרחבה בפסקה הבאה.

ובתשובת 'שבט הלוי' הנ"ל כתב שאין לדמות את עניננו למה שכתב בשו"ת חת"ס בענין אחר (יו"ד סי' קס"ז), הלא הוא ענין צורת בית החיצון של האשה, שנחלקו בו רש"י והתוס' עם הרמב"ם. החת"ס כותב שם: "כל זה כתבו תוס' לפי הבנתם, וכן רש"י ז"ל פירש סוגיה דפרוזדור לפי מה שצייר מהר"ם לובלין, הכל לפי שכלם, אבל אחר בקשת המחילה מרבותינו הקדושים – לא צדקו דבריהם בזה, כי האמת עם הרמב"ם כאשר יעיד הניסיון על פי חכמי וספרי הניתוח אשר לפנינו מספרי בני ישראל כמו מעשי טוביה וספר שבילי אמונה... ויש לפני עוד ספרים מדויקים מרופאים מומחים אשר לא מבני ישראל המה בכמה וכמה

ציורים כולם יעידון ויגידון כהרמב"ם ז"ל, ומיניה לא ניזוע, גם שאלתי רופאים וכך אמרו לי".

וכתב על כך 'שבט הלוי': "ובשום אופן אסור לקבל מה שכתב מדעי (=איש מדע) אחד דכמו שכותב החת"ס בתשובותיו יו"ד סי' קס"ז דכיון דנתברר צורת בית החיצון של אשה במציאות אחרת ממה שכתבו רש"י ותוס' ומהר"ם לובלין, ועל כרחך לא צדקו הראשונים דאין אחר מציאות כלום, הוא הדין בנידון דידן לא צדקו מה שתלו בחיות הלב, דאינו תולה אלא במיתת המוח כיון שכבר נתגלה במדע, דזה טעות גמור ורעות רוח, דהתם פליגי ראשונים, הרמב"ם ודעימיה עם רש"י ותוס' ודעימיהו, ובאת המציאות והכריע על כרחך כחד מיניהו, אבל בנידון דידן מי מהראשונים קבע אחרת ממה שכתבו החכ"צ והחת"ס ומה שמקובל בידינו מימות עולם? ועוד, איזה מציאות הכריע כאן, דהתם אין להכחיש המציאות שכך נבנה בית הרחם של האשה, אבל הכא על זה אנו חולקים, שאנחנו תלמידיהם של רבותינו אומרים להרופאים שמציאות שאתם רוצים לקבוע אינו מציאות כלל ואינו מכחיש קבלתנו דכל עוד דהלב חי האדם עדיין בחיים, ואין קביעות מיתת המוח קובע אלא מיתת המוח, אבל לא מיתת האדם (ר"ל: קביעות מיתת המוח ע"י הרופאים קובעת רק שהמוח מת, אבל לא שהאדם מת)".

והנה ה"ועוד" שכתב 'שבט הלוי' הוא טיעון ברור וצודק: אין לומר שמדע הרפואה גילה שמות המוח הוא מוות, שכן מדע הרפואה יכול רק לתאר את המציאות הפיסית, אבל אינו יכול לפסוק הלכה בשאלה הפילוסופית והדתית מה נחשב למות האדם, לאמור: הרופאים יכולים לקבוע מתוך הידע המדעי התיאורטי, ומתוך הניסיון המעשי, שבמצב של הרס גזע המוח הנשימה העצמית חדלה באופן בלתי-הפיך, אבל הם אינם יכולים לקבוע האם מצב כזה נחשב למוות, או שרק חדלון פעימת הלב נחשב למוות. אבל הטענה הראשונה של 'שבט הלוי', לפיה המציאות יכולה להכריע רק במחלוקת ראשונים, ולא כאשר אין מחלוקת בראשונים, היא במחכ"ת טענה מופרכת: ואילו גם הרמב"ם היה סובר כתוס', והיינו רואים בעינינו שמבנה בית הרחם אינו כמו שאמרו הראשונים – האם היינו מכחישים את המציאות?

ניגש עתה לעצם תשובת החת"ס בענין קביעת רגע המוות, אשר הישבט הלוי מסתמך גם עליה בעמדתו ההלכתית.

ו. תשובת ה'חתם סופר'

בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' של"ח) נשאל אודות גזירת המלכות (עי' לעיל בהצגת הנושא) להמתין בקבורת המת ג' ימים, שהיה מי שכתב שכך ראוי גם על פי ההלכה, כי "אין נודע גבול המגביל בין חיים למוות, ואי אפשר אלא בעיכול הבשר". החת"ס דוחה את הדברים מכל וכל, ואומר שהנוהג כך עובר בעשה ולא תעשה של "קבור תקברנו ביום ההוא" ו"לא תלין נבלתו". ואם תשאל היאך יודעים מתי אדם נחשב מת, עונה החת"ס: "על כרחך אז נמסר לנו שיעור מיתה, אולי היה אז מסורת מבעלי טבעיים (=חכמי הטבע) הראשונים, אע"פ שנשכח מרופאי זמנינו, ועליהם סמכו חז"ל בהרבה ענינים מעניני התורה, כמבואר פי' ר' עקיבא פה., וסמכו אקרא לא תסיג גבול רעד אשר גבלו ראשונים, או אם לא היה להם מסורת מהטבעיים על כרחך קיבל משה רבינו ע"ה השיעור מהלכה למשה מסיני, או שסמכו עצמן אקרא כל אשר [נשמת] רוח חיים באפ[ו] דהכל תלוי בנשימת האף, וכמבואר ביומא פה., ופסקו רמב"ם וטוש"ע".

מעניין ומאלף שהחת"ס משער שהקביעה ההלכתית מתי האדם נחשב מת יכולה להיות מאחד משלושה מקורות, לפי הסדר הבא: א. ידיעה מחכמי הטבע. ב. הדבר נמסר לנו ממשה רבנו כהלכה מקובלת מסיני. ג. לימוד מהכתוב. ונראה שטעמו של החת"ס הוא משום שלא היה ברור לו האם הלימוד מהכתוב "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו" הוא לימוד גמור, או שהוא אסמכתא בעלמא, וזאת משני טעמים: א. בפסוק כתוב שכל שיש נשימה באפיו הוא חי, אך לכאורה לא כתוב ההפך, שכל שאין נשימה באפיו הוא כבר מת, ואם כן מניין לנו לומר שבדק עד חוטמו ושוב אינו צריך? ב. אולי "נשמת רוח חיים באפיו" היא מליצה שפירושה שהוא עדיין חי, ואין כוונת הכתוב שבודקים את חיותו באף. אלא, אומר החת"ס, ייתכן שכך היה ידוע לחז"ל על פי חכמי הטבע הקדמונים, או שהיתה זו הלכה מקובלת מסיני שחיות נקבעת לפי הנשימה, ואסמכה אקרא ד"נשמת רוח חיים באפיו". אמנם, אין החת"ס מחליט כך, כי "ל בכל זאת שהדין נלמד מהכתוב, דהיינו שהנשימה היא גם תנאי מספיק וגם תנאי הכרחי לחיים, שהרי מהלשון "והמים גברו מאד מאד... ויגוע כל בשר הרומש על הארץ... וכל האדם, כל אשר נשמת רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו" (בראשית ז, יט-כב) משמע שכל מי שנשמת רוח חיים באפיו מת ממי המבול, אבל מי שלא היתה נשמת רוח חיים באפיו לא מת ממי המבול, כי כבר היה מת מקודם. וגם מפשטות לשון הגמ' "דעיקר חיותא באפיה הוא, דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו" משמע שאין זו אסמכתא, אלא לימוד גמור. ועי' עוד להלן פסקה ט'.

מכל מקום, הקביעה הרפואית שהתקבלה בימינו אנו, לפיה מוות מוחי-נשימתי, דהיינו חדלון הנשימה העצמית באופן בלתי-הפיך, הוא מוות,

מתאימה לפי דברי החת"ס עם קביעתם של חכמי הטבע הקדמונים, "אע"פ שנשכח מרופאי זמנינו", דהיינו מרופאי זמנו של החת"ס.

כאן מוסיף החת"ס את המצוטט בפסקה הקודמת: "ולומר נפל מפולת שאני, כאשר כתב ידידי נ"י, תמיהה גדולה בעיניי וכו'. בהמשך תשובתו מביא החת"ס מביא את דברי הרמב"ם בהל' אבל (ד, ה) שאסור לעמץ (=לעצום) את עיניו של מת מיד עם יציאת הנפש, והמעמץ עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים, "אלא ישהה מעט, שמא נתעלף", וכותב על כך החת"ס: "והנה היה לנו (נראה שצ"ל: לו) להודיע אימת יציאת הנפש, ואיזה שיעור וגבול יש לו, אלא על כרחך סמך עצמו אמה שכתב פ"ב מהל' שבת במפולת שבודקין עד חוטמו ושם ניכר יציאת הנפש, ועל זה כתב כאן שאחר כך ישהה מעט, זמן מועט, שמא נתעלף ואז מותר לעמץ עין... ולא אמר שימתין עד שיראה בו סימני עיכול... והוא לכל הפחות כמה שעות אחר יציאת נשמה או אפילו יום או יומים". כלומר: כוונת הרמב"ם היא שיש לשהות זמן מועט ביותר אחרי יציאת הנפש, ולא שעות או ימים עד שיהיה ניכר עיכול בשר כדעה הנזכרת בתחילת התשובה, והטעם לשיהוי הקצר הוא משום שלפעמים יש מצבים של הפסקת הנשימה והדופק לזמן קצר, ואחר כך הם שבים, וצריך לוודא שאין הדבר כך באדם שלפנינו.

להלן מביא החת"ס את דברי הרמב"ם במו"נ ח"א פמ"ב, שיש מקרים של מחלות כגון שיתוק או "היחנק הרחם"¹⁵ (והחת"ס מוסיף: וחולי קאלערא [=כולרה]) שבהם הנשימה אינה ניכרת כלל, עד שלא יודע אם הוא חי או מת במשך יום או יומים. ולכאורה קשה: אם יכול להיות מצב של יום או יומיים שהנשימה אינה ניכרת ואין ידוע אם הוא חי או מת, מדוע מספיק ש"ישהה מעט שמא נתעלף"? ונראה שהתשובה פשוטה: לחולה השוכב לפנינו ואנו מכירים את מחלתו, וכן לאדם שאינו מוכר לנו אשר נפלה עליו מפולת ואינו נושם – אין אנו חוששים אולי הוא חלה באחת מהמחלות הנדירות הנ"ל, כי זהו חשש רחוק ביותר. ולכן בסתם אדם די בשהייה מועטת כדי לוודא שאין המדובר במצב זמני של הפסקת נשימה, אלא במצב בלתי-הפיך¹⁶.

וברור שבשהייה מועטת זו חובה עלינו לבדוק היטב בכל הסימנים ובכל האמצעים שבידינו שמא אין זו אלא הפסקה זמנית של הנשימה העשויה

¹⁵ הכוונה לאובדן זמני של הנשימה כתוצאה מהתקף של היסטריה (הקשר לרחם הוא קשר לשוני: היסטרה – רחם ביוונית).

¹⁶ לפי זה יוצא שדין הגמ' במפולת הוא, שכאשר מגיעים לחוטמו של אדם ורואים שאין בו נשימה, ממשיכים לחפור בגלל עוד זמן מועט, שמא עדיין הוא חי, ובודקים שוב בחוטמו, ואם עדיין אין בו נשימה מניחים אותו. ולפי זה לכאורה קשה, למי"ד שמלמטה למעלה מספיק לבדוק עד טבורו, או עד ליבו, ואין צורך להגיע עד חוטמו, הלא בלא"ה צריך להמתין מעט שמא רק נתעלף, ואם כן באותו זמן מועט אפשר להמשיך לחפור ולהגיע עד חוטמו. וי"ל שאה"כ, והדעה שמספיק לבדוק עד ליבו או טבורו מתייחסת למקרה שבו בזמן מועט כזה לא יצליחו להגיע לחוטמו, כגון שמונחת על צוארו אבן כבדה שבשביל להזיזה דרוש עוד עמל של זמן רב.

לחזור. לפיכך מסכם החת"ס: "אבל כל שאחר שמוטל כאבן דומם ואין בו שום דפיקה, ואם אחר כך בטל הנשימה, אין לנו אלא דברי תוה"ק שהוא מת, ולא ילינו אותו". זה הוא המשפט שעליו מסתמכים המצריכים גם את חידלון פעולת הלב לקביעת מוות, שהרי החת"ס כותב "שמוטל כאבן דומם ואין בו שום דפיקה, ואם אחר כך בטל הנשימה". אך ניחזי אן: האם גם "מוטל כאבן דומם" הוא תנאי הכרחי לקביעת מוות? והלא משי מפורשת היא באהלות (א, ו) שמי שהותז ראשו ועדיין הוא מפרכס, דהיינו שאינו כאבן דומם, כבר נחשב מת, והפרכס אינו אלא כזנב הלטאה שמפרכס אחרי שנחתך. והחכ"צ הביא מהגמ' בסוטה מה: שאדם שנחתך ראשו בעת מרוצתו עוד יכול גופו להמשיך לרוץ מעט עד שנופל, ע"ש. ואם כן, כמו שהתנאי של "כאבן דומם" אינו תנאי הכרחי לקביעת מוות בכל מקרה ומקרה, כן גם התנאי של ביטול הדופק אינו הכרחי בכל מקרה ומקרה, ובימינו, כאשר אפשר לשמר את הדופק של החולה באמצעות מכונת הנשמה גם אחרי שבטלה נשימתו העצמית ולא תשוב אליו עוד – אין ביטול הדופק תנאי הכרחי, ובזה לא אמר החת"ס שצריך שלא תהיה בו "שום דפיקה". החת"ס מדבר על האפשרות של חזרת הנשימה בתנאים רגילים, כמו שהיו בימיו, והוא אומר שכאשר מזהים מצב של חוסר נשימה אצל החולה, אין למהר לקבוע מוות לפני שמוודאים שאין זה מצב הפיך, וכיצד מוודאים? רואים אם הוא מוטל כאבן דומם ואין בו שום דפיקה, שהרי בתנאים רגילים הפרש הזמן בין חידלון סופי של הנשימה לבין הפסקת הדופק הוא קצר מאד, וכל שעדיין יש לו דופק יש לחוש לאפשרות שנשימתו עוד תשוב אליו, אבל אם הדופק נפסק ואחר כך מוודאים שוב שאין לו נשימה (שהרי אמרנו שצריך לשהות מעט אחר שראו פעם ראשונה שאין לו נשימה) – אזי קובעים את מותו¹⁷. אבל אין התיאור הזה שייך למקרה שבו חידלון סופי של הנשימה העצמית נקבע באופן ודאי על ידי בדיקה מהימנה של גזע המוח, אע"פ שהלב יכול עוד להמשיך לדפוק שעות וימים בעזרת המכונה, שהרי בתחילת התשובה קבע החת"ס באופן נחרץ: "דהכל תלוי בנשימת האף, וכמבואר ביומא פה. ופסקו רמב"ם וטוש"ע". ותו לא מידי.

פרק שלישי: נפש החיים

ז. משכן הנפש

¹⁷ והר"ש ישראלי (במאמרו הנ"ל פסקה ב', עמ' 307) כתב שדברי החת"ס הם על פי הגמ' שבמפולת אם בודק מלמטה למעלה לא די בכך שאין מרגישים דופק בלב, אלא צריך להמשיך לבדוק עד החוטם לראות אם פסקה נשימתו. ולפי מה שהוסבר בפנים אפשר להבין שהחת"ס מדבר גם על סתם חולה.

לעיל פסקה ד' הובאו דברי היחכס צביי, לפיהם "מפורסם לכל אנשי העולם שהלב הוא משכן לנפש החיונית". מהי אותה 'הנפש החיונית'? ז"ל הרמב"ם בראש פ"א מ'שמונה פרקים¹⁸: "דע כי נפש האדם נפש אחת, ולה פעולות רבות חלוקות, ייקראו קצת הפעולות ההן נפשות, וייחשב בעבור זה שיש לאדם נפשות רבות, כמו שחושבים הרופאים, עד שפתח ראש הרופאים ואמר שהנפשות שלש: טבעית, וחיונית, ונפשית. ופעמים ייקראו כוחות וחלקים, עד שייאמר חלקי הנפש, וזה השם ישתמש בו הפילוסופים הרבה".

לדעת הרמב"ם, בניגוד לדעת הרופאים שהוא מזכיר, נפש האדם אחת היא, ואליבא דאמת אין לדבר על 'הנפש החיונית' 'הנפש הטבעית' וכו', אלא יש לדבר על כוחות שונים של הנפש. אמנם, החלוקה המשולשת לכוח 'טבעי', כוח 'חיוני' וכוח 'נפשי' מקובלת על הרמב"ם, והוא מייחס את מוצאם ומקום פעולתם של כוחות אלה לשלושת האיברים הראשיים: הכבד, הלב והמוח, ע' מו"נ ח"ג סוף פמ"ו ו'פרקי משה' ברפואה מאמר ז' סעיף 15 (מהד' מונטנר, עמ' 94). הכוח ה'טבעי', המיוחס לכבד, אחראי על חילוף החמרים, ההזנה וההולדה, הקיימים לא רק בבעלי חיים אלא גם בצמחים. הכוח ה'חיוני', המיוחס ללב, אחראי לרגשות המשיכה והדחייה ולתנועה, האופייניים לכל בעלי החיים. הכוח ה'נפשי', המיוחס למוח, הוא כוח החשיבה, ההשכלה, הזיכרון והתודעה, האופייני לאדם, וקיים רק בצורה חלקית ונמוכה בשאר בעלי החיים. וכן מצינו שחז"ל השתמשו בביטוי "אין לו מוח בקדקדו" במובן: אין לו שכל, אין לו כוח חשיבה (יבמות ט. ועוד).

עצם המונח 'כוח נפשי' (במקור הערבי: 'נפסאניה'), לעומת 'טבעי' ו'חיוני', מראה את עליונותו של הכוח המיוחס למוח על הכוחות המיוחסים ללב ולכבד, שכן הכוח המיוחס למוח הוא "הכוח הנמצא לאדם, אשר בו ישכיל, ובו תהיה ההתבוננות, ובו יקנה החכמות, ובו יבחין בין הנאה והמגונה מן הפעולות" (סוף פ"א מ'שמונה פרקים). יתר על כן. הכוח השכלי, ועל גביו הדעת הנקנית, השכל בפועל, הם הם 'צורת האדם': "נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל, והדעת היתירה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו, ועל צורה זו נאמר בתורה נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (הל' יסודי התורה ד, ח; והשווה 'שמונה פרקים' שם, מו"נ ח"א פ"א).

צלם א_לקים שבאדם שוכן אפוא במוח. אולם, לעיל פסקה ד' ראינו שלדעת הרמב"ם כל איברי הגוף, כולל הכבד והמוח, מקבלים את הכוח לפעול את פעולותיהם הייחודיות מן הלב, ושגם לפי מושגי זמננו הדבר

¹⁸ 'הקדמות הרמב"ם למשנה', מהדורתנו, עמ' רכ"ח.

מובן: הלב הוא מקור ומוצא למחזור הדם, וכל האיברים תלויים בהספקת הדם מן הלב.

עתה נשוה את דברי הרמב"ם לדברי הזוה"ק, שאף אותם מביא החכ"צ בתשובתו. ז"ל הזוה"ק (שלח לך קסא.): "תא חמי, כד ברא קב"ה בר נש בעלמא, אתקין ליה כגוונא עילאה יקירא, ויהב ליה חיליה ותוקפיה באמצעיתא דגופא דתמן שריא ליבא, דהוא תוקפא ומזונא דכל גופא ומתמן אתזן כל גופא, וכל אינון שייפי דגופא מתמן אתזנו. והא ליבא אחיד ואתקף באתר עלאה דלעילא דאיהו מוחא דרישא דשאר ליעילא ואחיד ביה, ודא אתקשר בדא" (המעין שם יראה שהזוה"ק מדבר על גוף האדם ממש, ואח"כ על העולם התחתון, ואח"כ על כלל העולמות).

הלב מספק כוח וחיות לכל הגוף, אבל החלק העליון ("אתר עילאה") שבאדם הוא המוח, והם קשורים זה בזה. ראינו שהמשי' באהלות קובעת שברגע שהותז ראשו של אדם הריהו מת, אף על פי שגופו ממשיך קצת להתנועע וגם דופק הלב אינו פוסק מיידית. הרי שרק כאשר הלב מחובר אל המוח זהו מצב של חיים.

באשר לשאלת משכן הנפש, חשוב לציין כי המושגים שהיו לפילוסופים ולרופאים הקדמונים, בדבר שלש נפשות ששתיים מהן משכנן בלב ובכבד, ושלחן מיוחסים הרגשות והיצרים – מושגים אלה אינם עומדים במבחן המציאות. הנה ניצב לפנינו מושג ללב, יהודי שליבו המקורי הוצא והושגל בו לב של אדם אחר, יהודי או גוי. הכרנו אותו לפני ההשתלה, ואנו מכירים אותו אחריה. אישיותו של האדם הזה לא השתנתה בכי הוא זה! כך מעיד המושג עצמו. אותן מחשבות, אותם רגשות, אותו יצר טוב ויצר רע, אותה התודעה. אותה הנפש כמו שהכרנוה. לעומת זאת, פגיעה במוח ח"ו פירושה פגיעה במרכז התודעה, הרגש, הרצון וכו', ואדם פגוע מוח הוא, בלשון עממית, "לא אותו בן-אדם". הדבר ידוע לכל.

ניתוחי ההשתלה שנעשו בדורנו בפעם הראשונה בהיסטוריה, סיפקו הוכחה חד-משמעית לכך שהלב אינו אלא כלי מיכני, משאבה המפעילה את מחזור הדם, והכבד אינו אלא כלי לניקוי הדם. מובן שהחיות של כל הגוף תלויה בלב, וגם בכבד, כי בלי זרימת דם טרי לאיברים אין חיים, כנ"ל, אך אישיות האדם נמצאת כולה במוח, לא בלב ולא בכבד¹⁹. אפשר

¹⁹ אילו היה אפשר להשתיל מוח שלם של אדם בגופו של אדם אחר שהוצא ממנו המוח, היה ה"תורם" ממשך לחיות בתוך גוף אחר, ואילו ה"נתרם" כבר לא היה בחיים, כי נפשו, דהיינו אישיותו, כבר מתה עם הוצאת מוחו. אירוע כזה שייך לפי שעה לתחום המדע הבדיוני, אבל שאלה מרתקת היא האם אפשר לצפות בעתיד הנראה לעין להשתלת רקמות מוח מסוימות במוחו של אדם אחר, ומה תהיינה ההשפעות של פעולה כזאת על אישיותו. לאור כל האמור, צריך עיון מדוע במקרא לא נזכר כלל המוח, וכל הפעילות הרוחנית והרגשית של האדם, חכמה, בינה, זיכרון, רצון, יצר, רגש וכו', הכל מיוחס ללב (אין צורך להביא דוגמאות, כי התנ"ך מלא מזה, ע' בקונקורדנציה). הרמב"ם כותב במו"י (ח"א פל"ט): "לב – שם משתתף. הוא שם האיבר אשר בו התחלת חיי כל בעל לב, ויתקעם בלב אבשלום". וכאשר היה זה האיבר באמצע הגוף הושאל לאמצע כל דבר, 'עד לב השמים', 'בלבת אש'. והוא שם המחשבה גם כן... והוא שם העצה... הוא שם הרצון... הוא שם השכל" וכו'. והנה לדעת הרמב"ם שהתבארה לעיל

לומר שגם "אישיות" בעל-חיים – רגשותיו, זכרונו וכו' – מצויה במוח. גם לגבי בעל-חיים ניתוק הראש מן הגוף הוא מוות, כמו שאומרת המשנה באהלות: "וכן בהמה וחיה אינן מטמאין עד שתצא נפשם. הותזו ראשיהם אף על פי שמפרכסין טמאין". אמנם, הריגת בעל-חיים אינה רצח, כי רצח הוא נטילת צלם אֶ-לקים, המיוחד לאדם, ע' להלן פסקה ט' שיש לענין זה חשיבות לדיוננו.

ח. הגדרת המוות

השוואת המש' באהלות עם הסוגיה ביומא מביאה אותנו לשאלה העדינה בדבר **מהות המוות**²⁰ על פי התורה. האם הותז ראשו נחשב מת משום שפסקה נשימתו, וחדלון הנשימה הוא המוות, או שמא להפך: חדלון הנשימה נחשב למוות מפני שהוא מביא בעקבותיו את אובדן תפקוד המוח, שכן מוח שאין מגיע אליו דם מחומצן הריהו כמוח שנכרת מהגוף. מסתבר שהאפשרות **השניה** היא הנכונה, כי לעיל פסקה ב' ראינו שהנשמה מלאכותית באמצעות מכונה למי שמוטל כאבן דומם ואין לו שום תגובה מפני שגזע מוחו נהרס – אינה נחשבת לנשימה ולחיות, כמו שכתב ה'איגרות משה' שהובא שם, ואילו הנשמה מלאכותית למי שאיבד סופית את יכולת הנשימה אך גזע המוח שלו לא נפגע והוא בהכרה ומגיב (כגון חולה שיתוק או ניוון שרירים) – נחשבת נשימה. נמצא שמה שכתב רש"י שחוסר נשימה מעיד על מוות רק "אם דומה למת שאינו מזיז איבריו", דהיינו שהוא חסר הכרה וחסר תגובה, פירושו בעצם שרק מי שמוחו חדל להגיב כתוצאה מחוסר הנשימה הוא מת. ומסברה פשוטה כתב רש"י כך, שהרי מי שהוא בהכרה ומגיב אי אפשר בשום אופן להגדירו כמת. **באים אנו למסקנה שחוסר נשימה עצמית אינו מהות המוות. ההלכה קובעת אותו כמוות מפני שהוא מהווה את ראשיתו של אובדן תפקוד המוח, שהוא משכן החיים.** אם ניתן להציל את תפקוד המוח בעזרת הנשמה מלאכותית – אין הפסקת הנשימה העצמית קובעת מוות; אך אם לא ניתן להציל את תפקוד המוח בעזרת הנשמה מלאכותית (כמו במקרה שגזע המוח הרוס) – מהרגע שפסקה הנשימה העצמית של אדם אפשר לקבוע את מותו. מובן שגם הפסקה סופית של פעולת הלב, תיחשב למוות מאותה סיבה, שהרי ללא פעולת הלב לא יגיע דם למוח,

משכן השכל והמחשבה הוא בוודאי במוח ולא בלב, ואם כן צריך להבין לשיטתו כיצד 'לב' הוא שכל, מחשבה וכו'. אפשר אמנם לתרץ על פי מה שכתב בסוף אותו הפרק, וזכר לעיל, ש"התחלת הכל מן הלב", ועל כן אפשר לייחס גם את כוחות המוח ללב (שהרי הלב הוא המספק את הדם למוח). אך יותר נראה לומר, על פי מה שכתב הרמב"ם בהתחלת הפרק שילבי הוא שם משתתף המציין כל מרכז, שהמלה 'לב' במקרא אינה משמשת רק לציון האיבר הנמצא בחלל החזה, אלא לציון מרכז החיים של האדם, וכיון שהמרכז האחראי למחשבה לרצון וכו' מצוי במוח, נקרא אף הוא בשם 'לב'. ואכן, אין במקרא שם מיוחד למוח, דהיינו לאיבר המצוי בפנים הגולגולת, אף על פי שאין ספק שקיומו היה ידוע לכל גם בימי קדם.

²⁰ הכוונה כמובן למוות הגופני. הישארות הנפש היא נושא אחר שאינו שייך לדיוננו.

אולם הפסקת פעולת הלב היא שלב יותר מאוחר מאשר הפסקת הנשימה, ומהסוגיה ביומא ומההלכה בשו"ע עולה בבירור שההלכה אינה דורשת לקביעת מוות את השלב המאוחר, של הפסקת פעולת הלב, אלא רק את השלב המוקדם, שהוא הפסקת הנשימה.

לפי האמור יש משמעות אחת הן למוות לבבי והן למוות מוחי-נשימתי, והיא: אובדן תפקוד המוח, שהוא משכן נפש האדם. ואם נשאל: מדוע אין התורה קובעת בפשטות שמוות הוא מות המוח? נראה שהתשובה היא: מות המוח הוא דבר נסתר מעין האדם. רק במקרה שהותז ראשו של אדם אנו רואים בעינינו שמוחו חדל להיות קשור אל גופו. במקרים אחרים התורה אינה דורשת שנדע מה קורה במוחו של האדם, והיא קובעת שסימן מקדים, בדמות הפסקת הנשימה באופן שאין אנו יכולים להשיבה, ייחשב למוות, הואיל ובעקבותיה יחדל תפקוד המוח²¹. השאלה שהתחדשה בדורותינו, בעקבות המצאת מכונות הנשמה, האם הנשמה מלאכותית למי שנשימתו העצמית אבדה באופן סופי, נחשבת כהשבת רוחו אליו, או שאינה אלא נפיחה בריאותיו של אדם מת – יכולה לבוא על פתרונה בעזרת בדיקת תפקודי המוח: אם האדם הוא חסר הכרה וחסר כל תגובה הרי שמוחו חדל מלתפקד בגוף והוא מת, ואם תפקודי המוח קיימים הרי שהוא חי והנשמתו נחשבת נשימה.

לעיל פסקה ב' הזכרנו את דברי ה'איגרות משה' המשווה את הפסקת הקשר בין המוח לגוף להותז ראשו, וראינו שהוא מסיק מזה שהקריטריון המקובל בעולם הרפואי למוות מוחי-נשימתי, דהיינו הפסקת נשימתו העצמית של אדם מחמת הרס גזע המוח – מוצדק לפי ההלכה. גם הרש"ז אורבך (דבריו הובאו בס' 'קביעת רגע המוות', עמ' 201-204) נזקק להשוואה בין מות המוח להותז הראש, אך הוא קובע שרק אם אפשר לוודא שכל תאי המוח מתו יש מקום לראות זאת כהותז ראשו ולא להתחשב בפעולת הלב (הממשיך לפעום בעזרת מכונת הנשמה). לעומת

²¹ אפשר לומר שזוהי "גזירת הכתוב", אך ממו"ר הג"ר גדליה נדל זצ"ל למדנו שלכל "גזירת הכתוב" יש טעם, ואין היא אלא סברה שלא היינו יכולים לדון על פיה מדעתנו אלמלא גילוי התורה (ע' בס' 'בתורתו של ר' גדליה', עמ' י"ח). אף כאן: לומר שחדלון הנשימה הוא כבר מוות מפני שבעקבותיו יבוא בהכרח חדלון תפקוד המוח – זוהי סברה שלא היינו יכולים לגזור מדעתנו אלמלא גזירת הכתוב. נשאלתי על ידי רופא בן תורה: הואיל ובזמן חז"ל לא ידעו על אפשרות החייה של אדם שכבר אינו נושם כמה דקות, וקבעו שהוא מת, ואילו לפי האמצעים שבידינו אנו יודעים שיתכן שאדם זה שבזמן חז"ל קבעו את מותו באמת היה חי, ואילו היה לפנינו היינו מצליחים להנשימו – יוצא שהגדרת המוות משתנה מתקופה לתקופה, ואין זה סביר (שאלה זו אינה קשורה דוקא להגדרת המוות המוחי-נשימתי. גם לגבי מוות לבבי יש לשאול אותה שאלה, שכן כיום יש אמצעים לביצוע החייה אחרי דום לב שלא היו קיימים בזמן חז"ל). על פי האמור בפנים יש להשיב, שהואיל והפסקת הנשימה (או הדופק) איננה מהות המוות, אלא היא הגורם להרס המוח שיתרחש בעקבותיה, והתורה מחשיבה את נוכחות הגורם הזה למוות, הרי שאם לפי רמת הידע הרפואי בזמן מסוים אין אפשרות מעשית להשיב לאדם את הנשימה – הרי שהפסקת הנשימה במצב זה אכן תגרום להרס המוח, ועל כן היא מוות. יש להוסיף לכך הסבר מתחום הפילוסופיה של ההלכה: ההלכה אינה עוסקת בתיאור המציאות כמטרה בפני עצמה, דהיינו לשם הבהרת הידע על המציאות. כל הגדרה הלכתית של המציאות היא לענין מעשה המצוות המתחייב ממנה, כלומר לענין ההתייחסות ההתנהגותית של האדם אל המציאות שלפניו. ההגדרה הלכתית של מוות קובעת על מי אין לחלל שבת, וחייבים לקבורו, ואם לו בן ויש לו אח אשתו מתייבמת וכו' וכו'. לענינים אלו ההגדרה היא שימתי, הוא מי שחדלה נשימתו ואי אפשר להשיבה לו. אם 'אי אפשר להשיבה לו' תלוי ביכולת הטכנולוגית של כל תקופה ותקופה – הרי שאותו מצב אובייקטיבי של גוף המונח לפנינו אכן ידרוש התנהגויות הלכתיות שונות בתקופות שונות.

זאת לדעתו הפסקה סופית של הנשימה ושל פעולת הלב – דוקא של שניהם – היא מוות גם אם לא נהרסו כל תאי המוח ואף לא כל תאי הלב עצמו. לפי גישה זו יוצא שמות המוח הוא סוג "חדש" של מוות, שאינו קשור להגדרה הרגילה של מוות על פי הנשימה והדופק. ויש לשאול: מנא לן הא, הלא בהותז ראשו שבמשנה נפסקת מיד הנשימה²², ומניין שגם מי שמת מוחו אך הנשימה והלב עובדים על ידי מכונת ההנשמה נחשב למת? [לגבי הדרישה שבמוות "רגיל" ייפסקו גם הנשימה וגם הדופק – הענין כבר נידון לעיל בהרחבה, וראינו שאין מקור בחז"ל המצריך הפסקת הדופק²³].

ט. "כוונות התורה" – צלם א_לקים ואיסור רציחה

נתבונן באמור בתורה לגבי מהות חיי האדם. בפרשת בראשית למדנו: "וייצר ה' א_לקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז). הפיכת גוש החומר לנפש חיה מתוארת כנפיחת נשמת חיים באפיו. ה'נשמה' שמדובר בה כאן אינה אלא הנשימה, הרוח הנכנסת ויוצאת דרך האף ומחיה את הגוף. במובן זה מופיע הביטוי 'נשמה' גם בדימוי "בגערת ה' מנשמת רוח אפוי" (שמואל ב' כב, טז), כפירש"י שם: "מנשמת – מכוח נשיבת רוח אפוי", וכן במקומות נוספים במקרא. מפורש אפוא בכתוב שהפיכת האדם מגוש עפר לנפש חיה היתה באמצעות נתינת הנשימה באפיו, וזהו מן_הסתם הבסיס הראשוני לקביעת הגמי' "דעיקר חיותא באפיה הוא, דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". תהליך הנשימה מספק את המצרך היסודי הדרוש לחיי הגוף: האויר. שכן הדם המוזרם מן הלב לאיברים, שבו תלויה חיותם, זקוק לחמצן המצוי באויר והנשאב על ידי הריאות. על כן אמרו במדרש על הפסוק "ויפח באפיו" וכו': "ר' לוי בשם ר' חנינא אמר על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבוראו, מאי טעמא, 'כל הנשמה תהלל י_ה', כל הנשימה תהלל י_ה" (בראשית רבה יד, ט).

התוצאה של נפיחת נשמת החיים בגוש העפר מתוארת בכתוב כ"ויהי האדם לנפש חיה", ותרגם אונקלוס: "לרוח ממללא", ופירש"י: "אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן, שניתוסף בו

²² ואין לומר שגם בהותז ראשו אפשר לחבר למכונת הנשמה ולקשור את כלי הדם כך שהנשימה תימשך, כי בזמן חז"ל לא היתה אפשרות כזאת, ואם כן, המשנה מדברת על מציאות שבה נפסקת הנשימה, ומניין שכוונתה לומר שגם עצם ניתוק המוח הוא מוות.

²³ הרשז"א הוסיף להחמיר שמי שהוא חסר כל תגובה ומונשם דינו ספק מת ספק גוסס, ואסור להזיזו או להחדיר לגופו חומרי בדיקה. והרא"א שפירא (סי' קביעות רגע המוות, עמ' 249) דחה סברה זו, שכן מי שמוטל לפנינו במצב של חשד למוות מוחי, גם אם אינו מת עדיין – אינו גוסס, כי אין במצב זה סימני גסיסה הנזכרים בשו"ע (אה"ע קכא, ז; חו"מ ריא, ב [הגהות אלה אמנם אינן מהרמ"א, אך הן מקובלות על הפוסקים]), והבדיקות שעושים בו הן לטובתו, כי אולי יגלו שעדיין לא מת ויוסיפו לטפל בו.

דעה ודיבור". פעילות מערכת לב-ריאות היא **תנאי** לחיים, אבל מהות החיים האנושיים מצויה במשכן הדעה, במוח. שם ניכר ההבדל המהותי שבין האדם לבהמה: "ויברא אֶל־לקים את האדם בצלמו, בצלם אֶל־לקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם" (בראשית א, כז).

מהו איסור רציחה? מדוע "מכה בהמה ישלמנה", ואינו עובר על "לא תרצח", ואילו "מכה אדם יומת"? התורה עונה לנו על כך במקום הראשון שבו נזכר איסור רציחה: "שופך דם האדם, באדם דמו ישפך, כי בצלם אֶל־לקים עשה את האדם" (בראשית ט, ו). ובתוספתא יבמות (ח, ה) למדנו: "ר' עקיבא אומר כל השופך דמים הרי זה מבטל את הדמות, שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (הכוונה לסיפא דקרא, כדלקמן). ובבראשית רבה לד, יד: "דרש ר' עקיבא כל מי שהוא שופך דמים מעלים עליו כאילו הוא ממעט את הדמות, מאי טעמא שופך דם האדם באדם דמו ישפך, מפני מה, כי בצלם אֶל־לקים עשה את האדם".

הרי שחז"ל משייכים את איסור הרציחה, בעקבות הטעם המפורש בכתוב, לביטול צלם אֶל־לקים שבאדם. ויש לשאול מדוע נקרא הרוצח "שופך דם האדם"? נראה שהתשובה היא משום שחיות הגוף תלויה בקיום מחזור הדם. התורה אומרת: "כי הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג). החיות, הנפש, תלויה בהספקת הדם לאיברים. אולם, בשביל שהדם יוכל למלא את תפקידו הוא זקוק לנשימת האויר, לחמצן, ולכן גם הריגה בחניקה נקראת שפיכות דמים: "באדם דמו ישפך – איזהו שפיכות דמים של אדם שהוא בגופו של אדם, הוי אומר זה חנק" (סנהדרין נז:). מי שאין נשמת רוח חיים באפיו אינו חי, וכמובן שמי שליבו נדם אינו חי, כי התנאי לחיים הוא הזרמת דם רווי חמצן לכל חלקי הגוף, ולכך צריך את פעולת הריאות והלב. אולם הסיפא של הפסוק היא: "שופך דם האדם באדם דמו ישפך **כי בצלם אֶל־לקים עשה את האדם**", דהיינו שהפסקת פעולת מחזור הדם היא רציחה בגלל תוצאתה, שהיא נטילת צלם אֶל־לקים, דהיינו הפסקת פעילות המוח. הדברים מתאימים עם מה שהעלינו בפסקה הקודמת שמות האדם הוא בעצם הפסקת תפקוד המוח, וחדלון הנשימה או הדופק הוא כעין סימן מקדים, שהתורה נותנת לו תוקף סופי. האם אפשר להסיק מכאן מסקנות הלכתיות נוספות בדבר הגדרת מוות? יש לזכור כי למרות שבעלמא נחלקו תנאים אי דרשינן טעמא דקרא, במקום שהטעם מפורש בכתוב לדברי הכל לומדים ממנו הלכה, ע' סנהדרין כא. ובמקבילות. וראה על כך להלן.

י. אובדן ההכרה וקביעת מוות

לעיל פסקה א' הובאה המשי' באהלות (א, ו) : "אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו, ואפילו מגויד ואפילו גוסס". פירש הרמב"ם בפיהמ"ש : "מגויד – שנחתכו עורקי הצואר שלו²⁴, וגוסס הוא אשר נאבק בתהליך המוות". והר"ש פירש : "מגויד – מלשון גודו אילנא", כלומר : חתוך. ובעקבות שניהם פי' הרא"ש : "מגויד הוא חתוך הורידים (=עורקי הצואר, ע' משי' חולין ב, א) מלשון גודו אילנא".

ובפי' אליהו רבא' לגר"א, שנכתב ע"י תלמידיו, מצינו : "ואפילו מגויד – שאינו יכול עוד לחיות, אינו מטמא, משום דדעתו צלול. ואפילו גוסס – שאין דעתו צלול, אינו מטמא, משום שיכול עוד לחיות". כלומר : המגויד הוא אדם שאין שום אפשרות להחזירו לחיים²⁵, כי תוך זמן קצר ייפסקו גם הנשימה והדופק שלו מאיבוד דם, אך הגמ' בגיטין ע : אומרת שכרגע הוא בהכרה ודעתו צלולה. לעומתו הגוסס הכרתו מעורפלת, או שהוא מחוסר הכרה, אך יש סיכוי קטן שיחזור לחיים, שכן רק "רוב גוססים למיתה" (קידושין עא:) , אך מיעוטם חוזרים לחיים. הגר"א אומר שהמגויד עדיין לא יצאה נפשו משום שדעתו צלולה, והגוסס לא יצאה נפשו משום שמצבו הפיך. משמע לכאורה מדבריו, שמי שהכרתו אבדה באופן בלתי-הפיך – נחשב למת²⁶. אם אכן זוהי כוונת הגר"א, הרי שזוהי דעה מרחיקת לכת בענין קביעת מוות : אין צורך לא בהפסקת פעולת הלב, ולא בהפסקת הנשימה, אלא די באובדן בלתי-הפיך של ההכרה. מה יכול להיות המקור לדעה זו? נראה כי המקור הוא האמור לעיל, הטעם לאיסור רציחה "כי בצלם אֱלֹהִים עשה את האדם", שממנו משמע שכאשר אבדה לאדם הכרתו באופן סופי ובלתי-הפיך, אין הוא יותר בגדר אדם.

אולם נראה כי חידוש זה הוא תיאורטי בלבד, ולא מעשי. באופן מעשי, מי שיש לו נשימה עצמית, דהיינו שגזע המוח שלו לא מת, אי אפשר לקבוע לגביו אובדן הכרה בלתי-הפיך. גם מצב של חוסר הכרה עמוק (Coma) או מצב וגטטיבי ("צמח", PVS) אינם מונעים את האפשרות שהחולה יחזור להכרה אחרי זמן קצר או ארוך, וידועים מקרים של חזרת ההכרה אחרי שנים רבות²⁷.

²⁴ המלה במקור הערבי שתרגמוה 'עורקי הצואר' מוגדרת כך על ידי הרמב"ם בפיהמ"ש לחולין ב, א.

²⁵ ע' יבמות קכ : שגם בזמן חז"ל ידעו על טכניקה של מניעת דימום על ידי צריבת העורק החתוך בסכין מלובנת, אבל מדובר במשי' במקרה שהדבר אינו מתאפשר מבחינה מעשית.

²⁶ ב'סדרי טהרות' על מס' אהלות לר' גרשון חנוך ליינר זצ"ל האדמו"ר מרדזין, כתב על דברי הגר"א : "לפי דרכו ז"ל אנו למדין דמגויד שהוא גוסס דאיכא תרתי, דלא חיי ואין דעתו צלולה, טמויי נמי מטמי, וזה דבר חדש מאד... והוא נגד משמעות לשון הפוסקים ז"ל, ע"ש.

²⁷ יתר על כן. גם אם נניח שניתן לקבוע בעזרת מכשירים רפואיים מתוחכמים מצב שבו יש הרס סופי של חלקי המוח האחראיים להכרה בעוד גזע המוח קיים – ייתכן שההלכה אינה מכירה בהגדרה כזאת של מוות, מפני שההגדרות ההלכתיות הן כאלה הניתנות לאישור באמצעים הנראים לעין, ועין שאינה מזוינת במכשירים אינה יכולה לקבוע אובדן בלתי-הפיך של ההכרה בעוד הנשימה קיימת. לעומת זאת אובדן הנשימה העצמית, יחד עם הפסקת ההכרה

יא. שאלות לגבי נטילת איברים מן המת

אחרי שבאנו למסקנה שמוות מוחי-נשימתי הוא מוות גמור לפי ההלכה, יש להתייחס לעוד כמה שאלות הנוגעות לתרומת איברים, שאמנם חשיבותן ביחס לשאלת קביעת רגע המוות קטנה, אבל מכיון שיש צורך לעודד את קיום המצוה של תרומת איברים לשם הצלת חולים מסוכנים, עלינו להתייחס לכל השאלות הנשאלות בנידון זה.

לשאלת ניוול המת בניתוחו והוצאת איברים מגופו – מכיון שמדובר בהצלת נפשות של חולים הנמצאים לפנינו, הלא קיי"ל שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה חוץ משלוש החמורות, ולכן גם אם יש איסור דאורייתא לנוול את המת²⁸ – הרי הוא נדחה מפני הצלת נפשות. למדנו בגמ' בחולין (יא.): "מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, מנלן, דכתיב אחרי רבים להטות, רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן רובא דליתיה קמן... רב כהנא אמר אתיא מהורג את הנפש דאמר רחמנא קטליה, וליחוש דילמא טריפה הוה, אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא, וכי תימא דבדקינן ליה, הא קא מינוול, וכי תימא משום איבוד נשמה דהאי נינווליה, וניחוש שמא במקום סייף נקב הוה". ובשו"ת 'נודע ביהודה' (תניינא, יו"ד סי' ר"י) הביא השואל ראיה מכאן שמותר לנוול את המת בשביל להציל נפש, שהרי הגמ' אומרת שאלמלא היה דין שהולכים אחרי הרוב היינו צריכים לבדוק את ההורג שמא טריפה היה וההורג פטור, אע"פ שצריך לנתח את המת לשם כך, ו"משום איבוד נשמה דהאי נינווליה". והנו"ב עצמו כתב שם שאם בפיקוח נפש שלפנינו עסקינן אין צורך להביא שום ראיה להתיר ניוול, כי פשיטא שכל איסורי תורה חוץ מע"ז ג"ע וש"ד נדחים מפני פיקו"נ.

ובשו"ת 'איגרות משה' (יו"ד, ח"ב, סי' קנ"א [תשכ"ד]) הקשה: אע"פ שאי אפשר לדעת אם לא היה נקב במקום סייף והולכים בזה אחר הרוב, מכל מקום היה לנו לבדוק את שאר הטריפויות, ואם יימצא טריפה לפטור את ההורג. ולכאורה מוכח מזה שהואיל ורוב בני אדם אינם טריפה, בשביל המיעוט שמא יינצל ההורג על ידי הניוול אין לנו לנוול. ואם תאמר: מדוע, הלא מחללים שבת אפילו על ספק קטן של הצלה (עי' סוגיית פיקוח נפש פסקה א'), י"ל שמכיון שהדין הוא שהולכים אחר הרוב וגומרים דינו

והתגובה, זהו דבר הניכר לעין, כנ"ל פסקה ח'. [מה שלעיל הערה 7 הזכרנו שימוש במכשירים רפואיים מתוחכמים לשם קביעת הרס גזע המוח – אינו עומד בניגוד לאמור כאן, כי באמת מה שדרוש שם מצד ההלכה הוא הבירור הנראה לעין של הפסקת הנשימה העצמית ועמה הפסקת ההכרה והתגובה. הבדיקה המכשירנית של גזע המוח היא בבחינת דרישת-יתר לחומרא, כדי לוודא שאיננו טועים בבדיקות הנראות לעין].

²⁸ מקור האיסור לא פורש, ויש שכתבו שהוא נלמד מאיסור הלנת המת, עי' סנהדרין מז. וספרי כי תצא פסקא רכ"א, ומכל מקום בסוגיית הגמ' המובאת לקמן משמע שהוא איסור דאורייתא.

להריגה למרות שאולי היה ההרוג טריפה במקום סייף, הרי יש לו דין גברא קטילא, ולשם הצלת גברא קטילא אין עוברים איסורים, כמ"ש בסנהדרין עב: שאם נפל גל על בא במחתרת אין מפקחין עליו את הגל כי גברא קטילא הוא. אך כשאין מצב של גברא קטילא מסיק האג"מ שבוודאי אין איסור ניוול המת שונה משאר איסורים הנדחים גם משום ספק קטן של פיקוח נפש, וכמו שכתב הנו"ב.

שאלה אחרת המתעוררת בענין זה היא שאלת מצות הקבורה של איברי המת, "קבור תקברנו ביום ההוא". והנה מלבד התשובה שפיקוח נפשו של הנתרם דוחה את מצות קבורה כמו שהיא דוחה את שאר המצוות, הרא"י אונטרמן כתב (שבט מיהודה', ח"א [תשט"ו], עמ' שי"ד ואילך) שיש כאן תשובה נוספת: הואיל והאיבר המוצא מן המת מושגל בגוף חי וממשיך לחיות בגוף החדש – לא חלה עליו עכשיו מצות קבורה, והיא תחול רק כאשר ימות הנתרם. ובס' 'נשמת אברהם' (מהדורה שניה, ח"ב, עמ' תקכ"ז) כתב בשם הרש"ז אורבך שפקפק בסברה זו לגבי דחיית הקבורה במקום שההשתלה אינה לצורך פיקוח נפש, כי ברגע שהאדם מת, לפני שהאיבר הושגל בגוף אחר, כבר חלה מצות הקבורה, ואיך תפקע. [ולענ"ד י"ל שהיא נפקעת ביחד עם היפקע טומאת האבר כאשר הוא הופך לחלק מגוף חי, שכן מצות הקבורה קשורה ל"ולא תטמא את הארץ", ע"י פי' ר"י בכור שור וחזקוני לדברים כא, כג]. מכל מקום, לגבי הצלת חולה מסוכן באמצעות איבר מן המת, ואפילו לגבי ספק הצלה, כתב הרש"ז בפירושו (ימנחת שלמה' ח"ב סי' פ"ג [תשכ"ח] אות א'): "פשוט הדבר שחייבים להקריב איבר מן המת עבור ספק הצלה של חי מסוכן לפנינו, מבלי להתחשב כלל עם רצון המת או קרוביו".

הוראה זו חשובה לענין שאלה אחרת, והיא: מה יהיה אם האיבר יושגל בגופו של גוי. כידוע, הנוהל המקובל בישראל (וגם במדינות אחרות) לתרומת איברים הוא, שמשפחת התורם אינה יכולה לדעת מראש למי יינתן האיבר, שכן רשימת המככים להשתלה היא סודית, והתרומה ניתנת לראשון ברשימה, ככל שהנתונים הפיסיולוגיים מתאימים לתרומה, ואם לא – לבא אחריו, וכו'. קיימת אפוא האפשרות שאיבר של יהודי יושגל בגופו של גוי. במקרה זה שאלת הקבורה מתחזקת, שכן אין קוברים יהודי בבית קברות של גויים, וייתכן שדין תורה הוא, כי הגמ' בסנהדרין מז. אומרת ש"שני קברות גמרא גמירי לה", דהיינו שצריך להפריד בקבורה אפילו בין רשעים חמורים, חייבי סקילה ושריפה, לרשעים קלים, חייבי הרג וחנק, ופירש"י שם שהיא הלכה למשה מסיני. והנה לפי סברת הרא"י אונטרמן שמצות הקבורה אינה חלה על האיבר כאשר הוא ממשיך לחיות בגוף אחר, נראה כי מאז שהאיבר הושגל באדם אחר ונקלט אצלו – הריהו בטל אליו והופך להיות חלק ממנו, כדין "ילדה שסיבכה בזקנה

בטלה ילדה בזקנה ואין בה דין ערלה" (סוטה מג:), ע' בסוגיית הפרייה חוץ-גופית פסקה י', ואם הוא הושתל בגוי אין בו יותר מצות קבורה. אך גם אם נאמר, כפי שנמסר בשם הרשז"א, שיש בזה משום ביטול מצות קבורה, הלא פיקוח נפש דוחה את מצות קבורה, והואיל ואין ידוע האם יושתל האיבר ביהודי או בגוי, הרי הדין מפורש במש' ביומא פג.: "מי שנפלה עליו מפולת... ספק נכרי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל", כי גם ספק פיקוח נפש דוחה את השבת ואת שאר המצוות, וכלשון הרשז"א הנ"ל: "פשוט הדבר שחייבים להקריב אבר מן המת עבור ספק הצלה של חי מסוכן לפנינו"²⁹.

ענין אחרון, שאליבא דאמת אינו ענין לענות בו, הוא מה שיש מהמון העם הסבורים שאם יילקח מן המת איבר להשתלה – הוא לא יוכל לקום לתחיית המתים, ולפי השמועה זהו אחד הנימוקים העיקריים בהתנגדות משפחות לתרומת איברי יקיריהם שמתו מוות מוחי. כדי לענות כסיל כאיוולתו יש לקרוא להם, בתרגום לעברית, מהזוה"ק (וארא כח:), וז"ל: "עצם אחת תישאר מן הגוף תחת הארץ והיא לא תרקב ולא תבלה בעפר לעולם... וממנה ישתכלל הגוף וכל איבריו". הרי שאין תחיית המתים תלויה באיברים הראויים להשתלה, שאצל כל בני אדם הם נרקבים במשך הזמן, בלים וכלים ולא נותר מהם מאומה. ולמי שמבין יותר, יש להראות מה שכתב ראב"ד העדה החרדית בירושלים בשו"ת 'מנחת יצחק' (ח"ה סי' ט' אות כ'), בתשובה שבה הוא מתנגד לנתיחת מתים לצורך לימוד רפואה: "ועוד, **היכא דהוא שלא כדין** הוי הכחשה בתחיית המתים... דעתידים להחיות באותו הצלם ממש, ואם כן במשחית הצלם הוי הכחשה בתחיית המתים, אף דבוודאי אם באונס נתחסר הצלם או הובאו במוקד על קידוש השם בוודאי יעמדו לתחייה בצלם בעזרת היוצר כל היצורים יש מאין, אולם העושה כן בזדון הוי הכחשה בתחיית המתים". הרי שאם עושים זאת **כדין**, ולצורך **מצוה רבה** של הצלת נפשות, אין כאן נגיעה בענין תחיית המתים. אדרבה, הרי מצוה זו מרבה את שכרם של המתים שהביעו הסכמתם לכך בחייהם, ומגדיל את סברם וסיכויים לתחיית המתים, כי "תחיית המתים לצדיקים בלבד" (תענית ז., הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, עמ' קל"ח).

מסקנות להלכה

²⁹ ועוד, שישנו גם השיקול של איבה, שאם לא נאפשר להשתיל איברי יהודי בגוי, בחו"ל לא יהיו מוכנים להשתיל איברי גוי ביהודי, והדבר עלול לגרום לאיבוד נפשות מישראל.

א. הקריטריון לקביעת מוות העולה מהגמי והראשוניים ומפסק השו"ע הוא העדר נשימה באופן סופי ובלתי-הפיך, וזאת על פי הכתוב בתורה "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו".

ב. היות ונשימת האדם מופעלת באופן בלעדי על ידי גזע המוח, הרי שעם מות גזע המוח נפסקת באופן סופי ובלתי-הפיך יכולת הנשימה העצמית, ולפיכך מי שמוטל לפנינו חסר הכרה וחסר כל תגובה מפני שגזע המוח שלו מת, והוא מונשם בהנשמה מלאכותית – הריהו מת על פי ההלכה, אף על פי שליבו עדיין פועם זמן-מה ומזרים דם לאיברים.

ג. לעומת זאת, מי שהפסקת הנשימה אצלו היא זמנית (כתוצאה מפגיעה הפיכה בריאות), או מי שהפסקת הנשימה אצלו בלתי-הפיכה אבל אין מקורה בהרס גזע המוח אלא במחלה (כגון שיתוק או ניוון שרירים) או בניתוק חוט השדרה – הנשמה מלאכותית עשויה להותיר אותו בחיים כשהוא בהכרה, או כשהוא יכול לחזור להכרה, ודינו כחי לכל דבר.

ד. כל שמות גזע המוח נקבע באופן ודאי, באמצעות הבדיקות הדרושות לוידוא כזה על פי דעת המומחים (ואשר פורטו בהחלטת מועצת הרבנות הראשית משנת תשמ"ז ונקבעו כחוק מחייב במדינת ישראל בשנת תשס"ח) – מותר לנתח את הגופה וליטול ממנה איברים לצורך השתלתם בחולים הזקוקים להם, ומצוה גדולה של הצלת נפשות היא, וזכות גדולה היא למי שגילה דעתו בחייו (באמצעות חתימה על כרטיס תרומת איברים או בדרך אחרת) שהדבר נעשה לרצונו.

ה. היות ופיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה, היה ראוי לכופף על זה את משפחות הנפטרים, וליטול איברים לשם השתלה לאחר מוות מוחי-נשימתי אף ללא הסכמת המשפחה או הנפטר. אך הואיל וישנם פוסקים בדורנו החולקים על הנ"ל, וסוברים שלשם קביעת מוות יש צורך גם בהפסקת פעימת הלב בפועל – הרי שיש לכבד את רצון החולה (אם גילה את דעתו בטרם אבדה הכרתו) או את רצון בני משפחתו הסומכים על פוסקים אלה, ולנהוג ביקירם שגזע מוחו מת אך לבו פועם – כחי (וכך היא גם הוראת חוק המדינה הנ"ל).

ו. חולה שאבדה הכרתו אך הוא נושם נשימה עצמית, גם אם מצב חוסר ההכרה שלו נראה כבלתי-הפיך, וגם אם הוא מוגדר כמצב וגטטיבי ("צמחי") – יש להתייחס אליו כאל חי לכל דבר.

