

137 אק 10

# ההדרה

## קובץ תורני

יוצא לאור על ידי

### הסתדרות הדבנים דאמריקה

העורך: הרב חיים דוב שעווער

PA  
3880



סגניס:

- הרב אהרן ליבטנשטיין
- הרב נחום אליעזר ראבינאוויטש
- הרב דוד שלמה שפירא

חוברת ל"ב, תשרי תשל"א  
ניו-יורק

750

# הגדרת המות וקביעת זמנו לאור ההלכה

מ א ת

הרב גדלי' אהרן רבינוביץ וד"ר מרדכי קניגסברג

ונראה פשוט שבדקים שם לראות אם הוא נושם, שהרי יחזק דהטרפש היא מעיקרי שרירי-הנשימה, ולהכי ניכרת פעולת הנשימה בתנועת הבטן. והכל מודים דעיקר הכרת חיותו היא בנשימתו דכתיב "כל אשר נשמת רות חיים באפיו". ואנן קיימא לן להלכה דבודקין עד חוטמו בכל אופן, אף כשמוצאו דרך מרגלותיו.

ויש לחקור בסימני המות המובאים כאן בגמרא, אם הם רק סימני-היכר חיצוניים שעליהם אפשר להבחין מה נעשה בבעל-חי בפנימיותו, או שהם קווי-מבדיל עצמיים המגדירים את המות. ונראה פשוט דדיון הגמרא מוסב רק על סימני-היכר בלבד, וכמו שכתב רש"י: "דמר אמר בלבו יש להבחין אם יש בו חיות... וזמר אמר... דזימנין דאין חיות ניכר בלבו וניכר בחוטמו". ולא עוד אלא דלגירסת הרי"ף מוכרחים אנו לומר דאין הדיון כאן אלא בסימני-היכר בלבד, שהרי בין בדיקת החוטם ובין בדיקת הטיבור אינם אלא סימני-היכר לנשימה; ומאן דבעי בדיקת החוטם דוקא, סובר כן משום דבחוטם ניכרת הנשימה יותר מבבטן. אולם לשיטתו אין לנו ראייה עדיין אם חדל-הנשימה עצמו הוא סימן-היכר בלבד או שהוא קווי-מבדיל עצמי.

הרמב"ם (פ"ד מהלכות אבל ה"ה) פסק שאסור לעמץ עיני המת עם יציאת הנפש אלא ישהא מעט שמא נתעלף. ובאר החת"ס (ש"ת יו"ד, שלח) דכשאומר הרמב"ם "יציאת הנפש" הרי הוא מתכוון לחדל-

התקדמות מדעי-הרפואה ושפע הגילויים החדשים שהביאה עמה תרמו תרומה חדשה להבנת מהותו של המות; אולם להפצת אור חדש זה נתלוה מכלול בעיות הלכותיות שעדיין לא מצאו פתרון. מצב משפחתי, הפסקת הטיפול הרפואי, ירושה, תחולת טומאה, תזות הגויה והקנתה לקבורה, השתלת אבריה, ועוד — כולם תלויים בקביעת זמן המות לאור ההלכה. ועל כן שומה על מורי-הוראה להפנות תשומת-לבם לבעיה חמורה זו כדי למצוא פתרון לשאלות המתעוררות חדשים לבקרים. מטרת המאמר הזה היא להבהיר מושג ה"מות" לאור ההלכה ולמצוא קניי-מדה שעליהם יאפשר הקביע זמן המות.

בגמרא יומא (פה, א) פליגי תנאי במי שנפלה עליו מפולת עד היכן בדקים לדעת אם הוא חי עדיין. יש אומרים שבדקים עד חוטמו לראות אם הוא נושם, ויש אומרים שבדקים עד לבו לראות אם הוא דופק. כן היא גירסת רש"י. אולם גירסת הרי"ף והרא"ש היא דיש אומרים שבדקים עד חוטמו, ויש אומרים שבדקים עד טיבורו. ומסקנת הגמרא היא דאף למ"ד שבודק עד לבו (או עד טיבורו — לגי' הרי"ף), זה דוקא אם מוצאו דרך מרגלותיו ובדקו מלמטה למעלה; אבל אם בודקו מלמעלה למטה אינו בודק אלא עד חוטמו. מאן דסבר דבודק עד חוטמו סבר כן אף אם מוצאו דרך מרגלותיו, וטעמו הוא משום דזימנין דאין חיותו ניכר בלבו (או בטיבורו) וניכר בחוטמו, ולא נתבאר מהי הבדיקה בטיבורו.

הנשימה, וסמך על מה שכתב בהלכות שבת (פ"ב הי"ט) שבדוק עד חוטמו לראות אם עדיין הוא חי. וסבר הרמב"ם דחייב הוא להמתין מעט אף אחרי חדל-הנשימה. ומשמע מזה דאינו אלא סימן-היכר בלבד, ולהכי חיישינן לטעות בין מיתה לעילוף.

והנה החת"ס בדיונו הארוך (בתשובה הנ"ל) בקביעת זמן המות מהסס בסיבת קביעת המות על-פי חדל-הנשימה, אם מקורו הוא במסורת מחכמי-הטבע הראשון-נים, או שהוא הלכה למשה מסיני, או שסמכו חז"ל אקרא דכתיב "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". ועל כל פנים מחייב הוא לצרף סימן אחר להחליט המות — שיהא הגוף נטול-תנועה לגמרי (וגם דופק-הלב בכלל); ואין לסמוך על חדל-הנשימה בלבד. ונראה דמקור דברי החת"ס הללו הוא לשונו הקדושה של רש"י (יומא שם בד"ה עד היכן) שכתב: "... אם דומה למת שאינו מזיז אבריו...". הרי מפרש רש"י דכל הדיון על סימני המות לא איירי אלא דוקא כאשר יש לפנינו סימן חדל-התנועה. וראויים מזה בעליל שאין חדל-הנשימה בעצמו קו-מבדיל עצמי; דאם כן אמאי איכפת לן אם חדלה תנועתו, הרי חדלה נשימתו.

ועוד מביא שם הא דתניא בריש פ"ח דשמחות: "יוצאין לבית הקברות ופוקדין על המתים עד שלשה ימים ואין חוששין משום דרכי האמורי. מעשה שפקדו אחד וחיה עשרים וחמשה שנים ואח"כ מת; אחד והוליד ה' בנים ואח"כ מת". ומביא החת"ס דהחכם רמ"ד רצה לדון מזה דרך או כשקברו בכוכין והיה אפשר לפקוד על המתים סמכו על סימן חדל-הנשימה, אבל עכשיו דקוברין בארץ יש להלין את המת עד תחילת עיכול הבשר כדי שתתברר מיתתו בודאי; דאי אמרינן דמלינים את המת בעבור כבודו — וכגון להביא לו ארון

ותכריכין — כל שכן דיש להלינו בעד פקוח-נפשו. והגאון יעב"ץ ז"ל דחה דבריו מהא דכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' אבל הי"ד) שגם בכוכין היו משליכין עליו עפר; ועל כרחק דלא חששו אף או לפקוח-נפשו, דא"כ היו מעמידין שומרים — מזויינים עם רפואות — על קברו, ולא היו סומכין על פקידה בלבד. וככה מפרש החת"ס את הברייתא: מנהג פקידת הקברות היה מדרכי האמורי, ומטעם זה היה לנו לאסרו על בני ישראל; אבל כיון דאירע באחד מני אלפי-אלפים שקם לתחיה אחרי הקברו, התיירו לפקוד את הקבר עד שלשה ימים, כיון דאפשר לתלות שהפקידה היא משום חשש זה, אבל להלכה קיימא לן דאם חדלה הנשימה והגוף הוא נטול-תנועה לגמרי קוברין אותו מיד.

המהרש"ם ז"ל (שו"ת ח"ו: סי' צא במהד' א, וסי' קכד במהד' ב) נוקט בעמדת החת"ס ומדמה זה למה שכתב היש"ש (פא"ט סי' פ) לענין טריפה אינה חיה שלפעמים על צד אחד מאלף חי, וכמו כן אף אחרי חדל-הנשימה אפשר שיארע שיחיה; מ"מ בסתמא סומכין על בדיקת החוטם דהוי רוב גמור ואפילו מייעוטא ליכא, ולמייעוטא דמייעוטא דאחד מני אלף לא חיישינן. ואם רואים איזה סימן של חיות בשאר אברים ואיתרע רובא לפנינו, אין סומכין על בדיקת החוטם; וכדאמרינן בכהאי גוונא בבכורות (מב, ב) "הואיל ואישתני אישתני", כלומר, היכא דמוכח לפנינו שהנידון נשתנה מן הרוב בדבר אחד לא סמכין ארובא גביה. הרי לך שעמודי ההוראה שבדורות האחרונים — החת"ס והמהרש"ם ז"ל — סברי חדל-הנשימה בעצמו אינו קו-מבדיל עצמי, שהרי התנועה היא הגוף נטול-תנועה לגמרי.

ברם אפשר לדחות ולומר דהטעם דחדל-הנשימה שבחוטם אינו קו-מבדיל עצמי

תיהם; אולם כאשר "הותזו ראשיהם" לא איכפת לן כלל במה שמתנועעים, והאע"פ שמפרכסין, טמאין" וחשובין כמתים. אך עדיין טעמא בעי אמאי לא איכפת לן בסימני תנועה הנראים בבעל-חי אחרי שהותו ראשו.

והנה מבאר הרמב"ם בפירוש המשנה, שהלטאה "יתנועע זנבו מאד מאד אחר חתוכו; ואמנם יקרה זה לקצת מיני בעלי-חיים כאשר לא יהיה הכח המתנועע מתפשט בכל האברים משרש והתחלה אחת, אבל תהיה מתפרדת בכל הגוף". אמנם משמיענו הרמב"ם בזה "יסוד גדול בחכמת הטבע" (וכלשון בן-המחבר בתפארת ישראל); מ"מ באורו צריך באור.

כדי לבאר עומק דבריו של הרמב"ם יש לנו להבחין בין סוגי תנועה שונים בבעלי חיים. תנועות הבעל-חי נולדות במוח וחוט-השרדה ע"י רצונו של הבעל-חי או כתגובה בלתי-רצונית לגירוי פנימי או חיצוני. תנועות רצוניות נובעות אך ורק מן המוח הגדול — החלק העליון של המוח; אבל תנועות בלתי-רצוניות מתהוות אף מבלי סיוע המוח הגדול ובלתי-הכרחה. התנועות הבלתי-רצוניות של הנשימה, הבליעה,

ההקאה, וכדומה (וגם במדה מסוימת הפקוח על קצב דופק-הלב), נולדות במוח המוארך — המחבר שאר חלקי המוח לחוט-השרדה — ומתהוות אף בהעדד פעולת המוח הגדול. וכמו כן, ישנן תנועות שיכולות להיווצר בחוט-השרדה עצמו מבלי סיוע המוח, וכגון התפתלויותיו של הנחש או תעופת התרנגול הנמשכות אף לאחר התזת ראשיהן. עצמאותו של חוט-השרדה תלויה בהתפתחותו של הבעל-חי. בבעלי-חיים מפותחים נשארות רק תנועות פשוטות (כגון פרכוס יד או רגל) לזמן קצר אחרי התזת הראש או לאחר שמת המוח, משא"כ אצל בעלי-חיים נמוכים ששיכחות אף תנועות רב-

הוא משום דשמא חלשה הנשימה כל כך עד שאינה ניכרת בחוטם, אבל היכא דנתברר בודאות דחדלה פעולת הריאה לגמרי או אמרינן דחדל-פעולת-הריאה הוא קו-מבדיל עצמי, ואין צריכים לצירוף סימן חדל-התנועה. ומ"מ לא מסתבר לומר כן: חדא, דלא מצינו בשום מקום דחדל-פעולת-הריאה יהא חשוב כקו-מבדיל עצמי; רק אמרו דבדיקות החוטם והטיבור אינן אלא כדי לעמוד על סימני-היכר למות, ומנא לך לחדש קו-מבדיל עצמי בדוי מן הלב בלי שום ראיה? ועוד, הרי זה מוכחש מן המציאות, שהרי אצל כמה וכמה בני-אדם חדלה פעולת ריאתם לגמרי והוחזרו לחיים; ומדוע נכחיש את המציאות בסברות הבדויות מן הלב שאין להם הכרח בש"ס ופוסקים? אמנם נתברר שסוגית הגמרא בימא עוסקת רק בקביעת סימני-היכר חיצוניים שעל-ידם אפשר לעמוד על מצבו של בעל-חי אם הוא כבר מת או שהוא עדיין בין החיים. והעולה מכל מה שנתבאר הוא שתנועות הגוף הן הן הסימנים הבלעדיים שיש לנו על חיותו של בעל-חי, שהרי אף הנשימה אינה אחת מתנועות הגוף.

והנה תנן בפ"ק דאהלות (מ"ו): "אדם אינו מטמא עד שחצא נפשו; ואפילו מגוייד, ואפילו גוסס, זוקק ליבום ופוסט מן היבום, מאכיל בתרומה ופוסל מן התרומה, וכן בהמה וחיה אינן מטמאין עד שחצא נפשם. הותזו ראשיהם אע"פ שמפרכסין טמאין, כגון הזנב של הלטאה שהיא מפרכסת". ופשוט הוא דבאה המשנה ללמדנו דאע"פ שתנועות הגוף הן סימני החיים, בכל זאת כאשר הותז ראשו של בעל-חי אין אנו מתחשבים בתנועותיו כלל. וזהו שאמר דאדם ובמהה "אינן מטמאין עד שחצא נפשם", כלומר, דאינן מטמאין ואינם חשובים מתים עד ששיכחות כל תנועות-

גוניות ונמשכות לזמן יותר ארוך. ולכן מצביעה המשנה על הלטאה שהיא ממיני הבעלי-חיים הנמוכים ושכיח אצל הפרכוסים רבגוניים בחלק הנפרד מן הראש. זוהי קוונת הרמב"ם באומרו דאמנם "יקרה זה אצל קצת מיני בעלי-חיים", כלומר, דתופעה זו שכיחה יותר אצל בע"ח נמוכים כמו הלטאה מאצל בע"ח גבוהים כמו האדם. בכל זאת גם בבהמות ובבני-אדם אפשר דיקרה כזאת, כאשר לא יהיה הכח המתנועע מתפשט בכל האברים משרש והתחלה אחת". דהיינו מן המוח שבראש. ומעתה מובן היטב מדוע אין אנו משגיחים בפרכוסים הנראים אחרי התזת הראש דכיון שאבד כח-התנועה המוחי המקיים ומפעיל את כל הגוף הריהו חשוב כמת. ומאחר דאמרינן דחיות הגוף תלויה בקיום כח-התנועה המוחי יש לנו לומר דלא רק כאשר התזו ראשו אלא אף אם מת המוח בעצמו הריהו חשוב מת, דאם אין חיות במוח, מאין יבוא כח-התנועה הגובע ממנו. ומעתה מתבאר לן היטב מאי דאיתא בגמרא יומא (כג.): "עדיין בני מפרפר ולא נטמא סכינ", וכן הא דממעט הספרי (פ' חקת סי' קכה) מפרפר מטומאה מהא דכתיב "אשר ימות", דמוכח דפרפור חשוב סימן חיים, והיינו משום דבאופנים ההם מיירי היכא דלא הותז ראשו ולהכי אמרינן דפרפור זה נובע מן המוח; משא"כ כאשר הותז ראשו או שמת מוחו או אין הפרכוסים חשובים כסימן חיים. ועי' בעמק הנצי"ב (שם פיסקא ג) שאמר דהיכא דמת ע"י עצמו הוי פרפור סימן חיים, אבל היכא דמת ע"י אדם לא חשוב פרכוס סימן חיים. ונראה דדעתו היא דזהו החילוק שבין המשנה אהלות הנזכרת לעיל האומרת דפירכוס לא חשוב סימן חיים ובין הספרי האומר דכל זמן שהוא מפרפר אינו חשוב כמת. אולם באמת אי-אפשר לחלק כן שהרי

בגמרא יומא הנזכר לעיל אמרינן דפרפור חשוב סימן חיים אף היכא דמת על ידי אדם, ודבריו צריך ע"ג. (וגם נראה לומר דבאמת פרפור ופרכוס לאו חדא ניהו; פרפור הוא תנועה כל-גופית שאצל בע"ח גבוהים טובעת רק מן המוח וכמו שנתבאר לעיל, ולכן הוא סימן חיים; פרכוס מורה אף על תנועות בלתי-מוחיות. וחילא דידן הוא מהא דאיתא בירושלמי סוטה (פ"ט ה"א): "חלל ולא מפרכוס; ראוהו מפרפר כאן ובא לאחר זמן ולא מצאו, אני אומר נעשה לה נסים וחייה; ראוהו מפרכוס כאן ובא ומצאו מת במקום אחר, מודדין ממקום שנמצא". ובשינוי נוסחאות שבד"ו נמצאת נוסחא יותר מבוררת: "חלל לא מפרפר, חלל לא מפרכוס". ורואים מזה בעליל דה"י רירושלמי סובר דפרפור הוא תנועה יותר חשובה מפרכוס. וע"ע בירושלמי שבועות (פ"ג ה"ה): "חמתיה מפרפר ויהיב ליה". ואיירי התם בתנועת הרעב למאכל, והרי זו תנועת החי. וע"ע בפתחתא דאיכ"ר: חבטו ופרפר ומת", דמוכח משם דפרפור קודם למיתה. והא דאיתא בסנהדרין (לז): "הרוג מפרפר", הכוונה היא שפרפר עד שלא מת. וכמו כן יש לנו לפרש הפרפור הנזכר בגמרא יומא הנ"ל ובספרי חקת (שם).

ולפי דרכנו זו יאפשר לנו להבין את המשנה דפרק שני דחולין (לז). האומרת דהשוחט את המסוכנת אין שחיטתו כשרה אלא אם כן תפרכס הבהמה ביד או ברגל, ואם לא תפרכס, או אמרינן דמתה קודם גמר השחיטה והוי נבלה. ומאידך גיסא אם שחט בהמה בריאה הוי השחיטה כשרה אף אם לא תפרכס כלל בתוך השחיטה או אחריה. ונתקשה התבואות-שור (סי' יז סק"ז) בפירוש הלכה זו, דאמאי אתה אומר דבהמה מסוכנת שלא פירכסה חשובה כודאי נבלה, הא רואים אנו דלפעמים אף

בהמות בריאות אינן מפרכסות ובכל זאת אמרינן דשחיטתן כשרה, וא"כ מוכח מזה דהעדר הפרכוס אינו סימן מוחלט למיתת הבהמה, ואמאי גבי מסוכנת אמרינן דהעדר הפרכוס משווי לה כנבלה. ותירץ הפמ"ג (במשב"ז שם סק"ב) דרוב בהמות מפרכסות עם השחיטה ומיעוט אינן מפרכסות, והעדר הפרכוס חשוב ריעותא בחוקת-חיים דבהמה. ובכל זאת אם היתה הבהמה בריאה קודם השחיטה מוקמינן אותה אחז-קתה ואמרינן דהיתה בחיים עד אחרי השחיטה אף אם לא פירכסה. אבל אם היתה מסוכנת קודם השחיטה, סיכון זה מירע לחוקת-חיים דבהמה, והעדר הפירכוס מירע עוד את חוקת-חיה, והוי תרתי לריעותא, ואמרינן דלא היתה בחיים בשעת שחיטה והוי נבלה. וממילא דמובן לפי זה הא דקיימא לן דאם שחט את המסוכנת בלילה ולא ראה אם פירכסה או לא הוי הבהמה ספק נבלה, והוא משום דסיכון הבהמה מירע לחוקת-חיה ואם אינה מפרכס כסת אין לנו סימן על המשכת חיה. לכן מסופקים אנו אם היתה בחיים בשעת שחיטה והוי ספק נבלה, ואם כן מוכח מכל זה דפירכוס חשוב כסימן חיים, דאם תפרכס הבהמה הרי זה מכריע שהיתה בחיים והוי ודאי כשרה, ואם לא תפרכס הבהמה הרי זה מכריע שלא היתה בחיים בשעת שחיטה והוי ודאי נבלה, ואם מסופקים אם פירכסה או לא הוי ספק נבלה. אולם לכאורה זה סותר להא דתנן באה-לות דפרכוס הבהמה אחרי התזת ראשה אינו חשוב כסימן חיים, ומוכח משם דאפשר לבהמה לפרכס אף אחרי מיתתה, ואם כן כיצד יכולים אנו לומר בהחלט דפרכוס חשוב כסימן מובהק לחיים? ועוד קשיא לן בהאי דינא דהשוחט את המסוכנת דמצינו דפליגי תנאי ואמוראי בשיעור הפרכוס כמה הוא שיהא חשוב כסימן לחיים.

וצריכים אנו להבין מהי סיבת פלוגתתם. וכי אפשר לומר דפליגי במציאות? אמנם לפי מה שנתבאר לעיל נחא הכל; שהרי סיבת ההלכה שאין אנו משגיחים בפרכוס הנמשך אחרי התזת הראש הוא משום שאין פרכוס זה נובע מ"שרש והתחלה אחת", מן המוח שבראש, ומשום הכי אינו חשוב כסימן חיים. אבל במסוכנת הרי ראינו שהיתה הבהמה בחיים קודם השחיטה, ואם כן בודאי לא מת המוח בין-רגע, שידוע הוא שתהליך מיתת המוח נמשך לכמה דקות. ולהכי יש לנו לומר דפרכוס הבא בסוף השחיטה או אחרי נובע הוא מן המוח וחשוב הוא כסימן חיים. ברם ישאל השואל, הא אם עדיין לא מת המוח, מדוע נחשיב את הבהמה כמתה אם לא פירכסה? ומוכרחים אנו לומר שמבחינה הלכותית חשובה הבהמה כמתה אף אם עדיין לא מת המוח לגמרי, אלא אף אם היא במצב כזה שנפחתה חיותה כל כך עד שאין ביכולתה לפרכס ומיתת-מוחה בודאי קרובה לבוא (אבל אם אפשר להשיב-אחור תהליך המות או אינה חשובה כמתה ואינה אלא מעולפת). ובדרך זו יש לנו להבין פלוגתת תנאי ואמוראי בשיעור הפרכוס. מחלקותם היא מהי החיות המי-נימלית החשובה חיים מבחינה הלכותית. וכן מדברי רש"י (שם לח. ד"ה ודילמא) יש לנו ללמוד שהדיון הוא בדרגת החיות החשובה חיים מבחינה הלכותית, שהרי כתב: "ודילמא לעולם שאר פרכוסין לא הוו פרכוס אלא באמצע או בגמר שחיטה ושאינו זינוק דעדיף זינוק חיותיה ופרכוס גדול הוא הלכך אפילו בתחילת שחיטה זינקה שפיר דמי". ורואים אנו מדבריו שמפרש דסוגיית הגמרא עוסקת בקביעת השלב בתהליך המות שבו נחשב הבהמה כמתה.

העולה מכל מה שבארנו הוא שיש לנו

להבחין בין שני סוגי מות מבחינה הלכותית: (א) מיתה פיסיוולוגית, והיא קורה כאשר מת המוח שבראש לגמרי או כאשר הותו הראש מעל הגוף; (ב) מיתה טרום-פיסיוולוגית הקורה כאשר נגרעה חיות הגוף כל כך עד שאין ביכולתו לפרנס ומיתת המוח בודאי קרובה לבוא.

אולם עדיין צריכים אנו לבאר מאי דפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' אבל ה"ה) דאסור לעמץ עיני המת עם יציאת נפשו אלא ישא מעט שמא נתעלף; דלכאורה קשה, הא חדל-התנועה והנשימה הוא סמן המות, ואמאי גיחוש עוד שמא נתעלף והוא חי עדיין? והדברים יובנו בהקדם תאור מערכת הנשימה. נשימת בעל-חי איננה תוצאה מפעולת הריאה כשהיא לעצמה; היא מפעלת ע"י כוחות הבאים מבחוץ, והיינו פעולת שרירי-הנשימה — הטרפס והשרירים הבין-צלעיים. ע"י התכווצות שרירי-הנשימה מתרחב החזה ונגרע לחץ-האוויר שבחלל קרום הריאות (החלל שבין דופני-החזה והריאות) מלחץ-האוויר שבתוך הריאות. הבדל-לחץ זה גורם להתרחבות הריאות ולשאיפת האוויר בתוכן. ולעומת זה, התרופפות שרירי-הנשימה גורמת להתכווצות הריאות ולנשיפת האוויר שבתוכן. המרכז הנשימי — קבוצת תאים שבמוח המוארך — שולט על מנגנון הנשימה. פקודות המרכז הנשימי מועברות דרך עצבים שבחוט-השדרה לעצבי-נשימה היוצאים מחוט-השדרה. עצבי-נשימה אלו המעבירים פקודות הללו לשרירי-הנשימה, יוצאים מחוט-השדרה בשתי קבוצות: (א) העצבית הטרפשיים היוצאים בין חוליות המפרקת (המפרקת עשויה משבע חוליות, ובין כל חוליה וחוליה יוצאות שתי קבוצות עצבים, אחת מימין המפרקת ואחת משמאלה — העצבים הטרפשיים כלולים בזוגים השלישיים, הרביעיים והחמישיים).

ויורדים בתוך הצואר משני צידי המפרקת נוטים קצת לצד הפנים; (ב) העצבים הבין-צלעיים שאין יוצאין אלא בחזה. ביטול העברת פקודות המרכז הנשימי לשרירי-הנשימה גורם לחדל-הנשימה באופן החלטי; וביטול זה נוצר באחד משני אופנים: (א) הפסק החיבור שבין המרכז הנשימי לשרירי-הנשימה ע"י חיתוך עצבי-הנשימה; (ב) השבתת פעולת המרכז הנשימי ע"י הקלקול שבו בעצמו. ומאידך גיסא, אף אם עדיין לא נתקלקל המוח, וחדלה הנשימה ע"י איזו סיבה שהיא, מ"מ מוכרח המוח למות; דחיות המוח תלויה בהספקת החמצן מן הריאות, וכשנפסק מנגנון הנשימה אי-אפשר לו לחיות יותר מדקות מספר. ואם כן, כאשר בודקים ורואים שחדלה הנשימה, אף אם נאמר שאינה מסובבת ממיתת המוח, מכל מקום מוכרח המוח למות בדקות מספר, שהרי נפסקה מקור מחייתו (ובדרך זו תתבאר אף שיטת רש"י האומר דאיכא מאן דסובר דאף חדל-הדופק הוא סימן-היכר למות; שהרי אם יחדל הדופק יעצור מחזור הדם ותחסר הספקת הדם הנצרך לחיות המוח).

ומעתה מובן היטב מדוע אנו צריכים לחוש שמא נתעלף, שהרי לפעמים אין חדל-הנשימה מסובב ממיתת המוח, ודבר אחר גרם לו, ואם כן אפשר שתחזור הנשימה בתוך דקה אחת או שתיים ושוב יהיה; וממילא דאי אפשר להחליט עליו שהוא מת. אבל היכא דכבר עברו חמש דקות או יותר בודאי מת המוח; שאם לא נגרם חדל-הנשימה ע"י מיתת המוח בודאי גרם חדל-הנשימה למיתת המוח בתוך דקות אלו. אולם שיהו זה יש לו מקום רק היכא דלא בריר לן דמת המוח או דנפסק החיבור שבין המוח לגוף; אבל היכא דהותו ראשו בודאי אין שום טעם לשהות אף רגע. וכמו כן אף היכא דנתברר לנו דמת המוח לגמרי

ובטלו כל התנועות המוחיות בודאי דחשוב יכמת.

והנה בגמ' ערכין (ז, א) אמר שמואל דמקרעין כרסה של אשה שישבה על המשבר ומתה בשבת כדי להוציא את הולד. ומבואר באו"ה (נט, יא) דכל זה הוא מדינא דגמרא. אבל אנן לא נהגינן כן כיון דאין אנו בקיאין כל כך שנוכל לצמצם רגע המיתה בדיוק, וממתינין מקצת זמן עד שתבורר מיתתה; לכן בודאי מת הולד בתוך כך ואין מקרעין אותה. וכ"פ הרמ"א בהגהת השו"ע (או"ח של, ה). אולם בשו"ת שבות יעקב (א, יג) פסק דחשש זה אינו שייך היכא דהותו ראשה; דאז ברגע שהותו ראשה הרי חשובה כמתה ואין שום סיבה להשהותה ומקרעין את כרסה מיד, אולי עדיין לא מת הולד. והרי זה כמו שבארנו.

אולם הג"ר יצחק יעקב וייס שליט"א (בתשובתו בהמאור, שנה כ, קונ' ז; אלו"ת תשכח) העיר ע"ד הרמב"ם שפסק דאסור לעמץ עיני המת עם יציאת נפשו משום דחיישינן שמא נתעלף; דאם כן, אמאי פסק בהלכות שבת (פ"ב הט"ו) דמקרעין כרסה של אשה שישבה על המשבר ומתה בשבת, הא אם מוכרח להמתין קצת משום חשש עילוף בודאי מת בתוך כך הולד? אבל כפי מה שנתבאר לא קשה מידי; דבאמת אין להשוות ההמתנה שמחייב הרמב"ם להמתין אחרי יציאת הנפש להמתנה שמחייב האו"ה להמתין. האו"ה איירי בהמתנה שממתינים בעבור חוסר-בקיאות בסימני המיתה ואיננה מדינא דגמרא, וממתינין הרבה יותר מכמה דקות (ובס' גשר החיים ח"א פ"ג אות ב כתב דהמנהג בירושלים להמתין עשרים דקה). אבל הרמב"ם איירי בהמתנה דמדינא דגמרא; שהרי מקור האי דינא דאין לעמץ עיני המת עם יציאת הנפש הוא במשנה שבת (קנא, ב), וע"כ דההמתנה אינה משום חוסר-בקיאות. וצריכים לפרש

כמ"ש לעיל דאף אחרי חדל-הנשימה אין מיתת המוח ברורה עד עבור לכל הפחות חמש דקות, ובזמן מועט כזה אפשר דלא מת הולד (וכמו שידוע במדע-הרפואה שעובר שעדיין לא יצא לאויר העולם יכול לחיות בבטן אמו אף אחרי מיתתה יותר מחמש דקות); שאם אתה אומר דבזמן מועט כזה מת הולד, היאך יפרנס הרמב"ם הגמ' ערכין הנ"ל האומרת שאפשר דלא מת בתוך כך.

אמנם ידידנו הרה"ג רח"ד גולווסקי שליט"א העיר מסוגיא דפרק עגלה ערופה (סוטה מה, ב) דאהא דתנן התם דפליגי תנאי מאין היו מודדין את החלל לענין עגלה ערופה איתא בגמרא: "במאי קמפילגי? מר סבר עיקר חיותא באפיה, ומר סבר עיקר חיותא בטיבוריה". ומלישנא דגמרא משמע דהפלוגתא היא מהו מרכז-החיים שבבעל-חי (וכן יש להביא ראיה אף מלשון הגמרא ביומא (פה, א): "אבל לענין פקוח-נפש אפילו אבא שאול מודי דעיקר חיותא באפיה דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", עיי"ש). ולכאורה זה סותר לכל דברינו. שהרי לפי מה שנתבאר בדברינו הוי המוח מרכז-החיים שבגוף; ואם כן, אמאי לא הווכר המוח בדיון הגמרא על-דבר קביעת מרכז-החיים שבגוף? אולם המעיין היטב בפירוש המשנה להרמב"ם (סוטה פ"ט מ"ד) יראה שאין מחלקותם בקביעת מרכז-החיים אלא בציון האברים הכי נחוצים למחית הגוף; שהרי כתב: "ר' אליעזר אומר עיקר החיות — טיבורו, לפי שהוא אמצעות הגוף הכולל כלי המזון שבהם נמשך המאכל. ר' עקיבא אומר מקום שאיפת הרוח — הוא הצורך הגדול בחיות, לפי שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו" (ועי' בתרגומו החדש של הרב קאפת שליט"א על פיה"מ; ושם הלשון מתוקנת יותר). ומדבריו נראה שהוא מבחין

בין חלקי הגוף שהוא מרכז החיים שבבעל-חי ובין חלקי הגוף שאינם אלא המספיקים העיקריים של צרכי חיותו. המוח שבראשו, שהוא שרש כח-התנועה שבגוף, הוא מרכז החיים מבחינה הלכותית; שהרי אנו משגיחים בו להבחין בין החיים למוות. אבל מערכת הנשימה, והריאה בכללה, ומערכת העיכול, ובני-המעיים בכללה, אינם אלא מערכות-הספקה המספיקים צרכי-החיות של הגוף; מערכת הנשימה מספיקה את האויר ומערכת העיכול מספיקה את המזון. ופלוגתת התנאים שבמשנה סוטה היא מהי הפעולה הכי חשובה למילוי צרכי חיותו של בעל-חי: האם היא הספקת האויר או הספקת מזונו? ואין זו ענין לקביעת מרכז-חייו. המדובר כאן הוא רק באמצעים לתכלית — באברים המספיקים צרכי החיים, ולא בתכלית — החיים עצמם. ומאחר שמבואר בדברי הרמב"ם דתפקיד מערכות הנשימה והעיכול הוא רק להספיק צרכי החיים (וידוע כמו כן דתפקיד הלב הוא רק להפעיל מחזור-הדם שהוא המוביל מחית הגוף), שוב יש לנו לומר שהמוח הוא מרכז-החיים שבגוף.

ברם יש לנו בזה מקום עיון, שהרי הרמב"ם עצמו כתב בספרו מורה נבוכים (ח"א פ"ב): "וכמו שהאבר הראש אשר הוא הלב מתנועע תמיד והוא התחלת כל תנועה שתמצא בגוף, ושאר אברי הגוף תחת ידו והוא ישלח אליהם כחותם אשר יצטרכו אליהם לפעולותיהם בתנועותיו . . .". ורואים מדבריו שדעתו של הרמב"ם היא שהלב הוא שרש כח-התנועה ולא המוח. ויש לתמוה כיצד נפרנס דבריו שבמורה שהרי סותרים המה למה שכתב בפירושו המשנה אהלות; שהרי התם כתב דכאשר הותו ראשו של בע"ח אין תנועותיו באות משרש והתחלה אחת, ואם אתה אומר שהלב הוא שרש תנועותיו

אמאי נימא דכאשר הותו ראשו אין תנועותיו באות מרש והתחלה אחת, הא הלב הוא עדיין בגוף? ומוכרחים אנו לומר דדעת הרמב"ם היא דהלב משלח כחותיו למוח ומן המוח שוב נמשך כח-התנועה לאברי הגוף (ובאמת המעיין בדבריו שבספ"ר ר"ו פרקי משה ברפואה, פרק כה, יראה שכן היא דעתו); ולכן כאשר הותו ראשו אין תנועות הגוף באות משרש והתחלה אחת.

אולם לפי זה יוצא דלא רק כאשר הותו הראש או כשמת המוח חשוב הגוף כמת, אלא אף אם ניטל לבו הריאהו חשוב כמת, שהרי הלב הוא שרש כח-התנועה לפי דעת הרמב"ם. אמנם אין אנו מוכרחים לומר כן מצד ההלכה, שהרי מה שכתב שהלב הוא שרש כח-התנועה לא כתב כן להלכה ודבריו אלו אינם מוזכרים בשום מקום בספרי ההלכה שלו. דק כתב כן לפי מה שהכריע בדעתו בחכמת הטבע, ונהה בזה אחר דעתו של אריסטו ודחה את דברי גאלינוס כידוע וכמו שכתב החכ"צ (בשורת' סי' עז), אבל מדע הרפואה החדש כבר הוכיח בראיות ברורות שאין עליהן תשובה שאין הדברים כן, והלב אינו שרש כח-התנועה, תפקידו של הלב אינו אלא להוביל את מחזור הדם בכל חלקי הגוף, והמוח תלוי בלב רק לענין הספקת צרכי חיותו, כלומר, החמצן והמזון המובלים ע"י מחזור הדם; אבל כח-התנועה תלוי במערכת העצבים שראשו הוא המוח, וכמו שנתבאר לעיל. ומעתה, כיון שאין דברי הרמב"ם הללו נאמרים להלכה ודבריו שבהלכה מתפרשים יפה לפי הנודע לנו מן המדע החדש, יש לנו ללכת אחרי המדע החדש ולא אחרי דעות פילוסופיות שכבר אבד עליהם כלח.

ולא עוד אלא שמדברי ספר הבהירה, הוזהר הקדוש והמקובלים האחרונים נראה שסברו המה שהמוח הוא מרכז-החיים שבגוף ולכן יש רק תפקיד-משנה. בספר

החיים ולא הלב, שאם היה הלב העיקר, אמאי לא הזכיר התנא דמטמאין אדם ובהמה כאשר ניטל לבם. ובפרט דלהלכה אין כל הפוסקים מסכימים שהבהמה מטמאה כאשר ניטל לבה וסברי הרבה פוסקים דאינה אלא טריפה, והוכיחו כמה אחרונים כן מדברי הירושלמי פ"ב דעבו"ז (ה"ג), ועי' גילוי דעת (י"ד סי' מ). ואף לאותם הסוברים דכאשר ניטל לב הבהמה הריהי מטמאה אין זה מוכרח דסברי דהלב הוא מרכז-החיים; שהרי הבהמה מטמאה כאשר נעשה כגיסטרא ובאופנים אחרים, ועל-כרחן דאפשר דמטמאה אף אם לא ניטל ממנה מרכז-חייה, ויבואר להלן באורך.

ומעתה ארווח לן לבאר פלוגתת האמוראים בפרק קמא דחולין (כ"א א) בבאור המשנה אהלות הנ"ל, דריש לקיש סבר דהא דתנן „הותו ראשיהן . . . טמאים“ היינו הותו ממש, ור' אסי בשם ר' מני סבר דאינו אלא כהבדלת עולת העוף אליבא דר' אלעזר ב"ר שמעון, ומוכח מהגמרא שם דכל ההבדל שבין שיטת ריש לקיש לשיטת ר' אסי הוא אי בעי חתיכת הסימנים כולם, או די ברובם: ריש לקיש סבירא ליה כדעת חכמים דבהבדלת עולת העוף בעינן חתיכת כל הסימנים, ור' אסי סבר כדעת ראב"ש דבעינן חתיכת רוב הסימנים. אולם בהבדלת עולת העוף גופא פליגי הרא"ש שונים: הרמב"ן והרשב"א סברי דנוסף לחתיכת הסימנים בעינן שבירת המפרקת ורוב בשר עמה, והר"ה סבר דבעינן רק שבירת המפרקת ובלא רוב בשר עמה, ועוד מובאת שם (כ"ב) שיטת זעירי הסובר דהוי הבהמה נבלה בנשברה מפרקתה ורוב בשרה עמה, וסברי התוס' (שם ד"ה הותו) והרמב"ן (בחי' חולין שם) דזעירי מפרש כן בהא ד„הותו ראשיהן“, ושיטתו היא פירוש שלישי נוסף לפירושי ריש לקיש ור"א, והר"ה סבר דאין דברי זעירי

הבהיר (סי' פג) למדנו: „שהמוח הוא עיקר חוט-השדרה, ומשם הוא שואף תמיד. אלמלא חוט-השדרה לא יתקיים המוח, ובלי המוח לא יתקיים הגוף; כי כל הגוף הוא לצורך המוח, ואם לא יתקיים כל הגוף לא יתקיים המוח. על כן חוט-השדרה מריק לכל הגוף מן המוח“ (ויש לעיין בפ"י אור בהיר שמביא עוד גירסאות במאמר זה, ומ"מ המכוון הוא אחד). ונראה דכוונתו לומר שעיקר חיי הגוף הוא כח-התנועה שבמערכת העצבים שמרכזה הוא המוח שבראש חוט-השדרה; ולכן הדגיש את אחדותם של המוח וחוט-השדרה וגם השפעת-הגומלין שבינם לכל היקף הגוף. כמו כן יש לנו להבין את דברי הוזהר הקדוש (ח"ג, קס"א, א): „תא חזי כד ברא קודשא בריך הוא בר נש בעלמא אתקין ליה בגוונא עלאה, ויהב ליה חיליה ותוקפיה באמצעייתא דגופא, דתמן שריא לבא, דהיא תוקפא דכל גופא, ומתמן אתון כל גופא, והא לבא אחיד ואתקף באתר עלאה דלעילא, דאיהו מוחא דרישא דשארי לעילא, ודא אתקשר בדא. . . ולבא דא אתון ממוחא דרישא, ואתאחיד דא בדא. . .“. וכן עיין עוד בדברי הרמ"ע מפאנו במאמר הנפש (פ"ג) שכתב: „וידוע שאין מקרא יוצא מידי פשוטו כי מקום הנשמה בחוטם בשני הצדדים לפיכך קבעו חכמים למפקח בגל למי שנפלה עליו מפולת שיהי' בודק והולך עד חוטמו מאיזה צד שיתחיל ותו לא, ומשם עלתה הנפיחה ביורש אל המוח מושב השכל, ונקרא נשמה בדברי חכמים“. ומעתה אחרי שאנו רואים שדעת חכמי האמת מתאימה לדעת המדע החדש יש לנו ללכת אחרי דעתם מלכת אחרי דעת אריסטו, ומה גם שפשטות ההלכה מורה כן, שהרי מפשיטות לשון המשנה באהלות (שם), וכמו שפירשה הרמב"ם עצמו, משמע דהמוח הוא מרכז-

בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה שייכים להא דההתוזה ראשיהן; דהמשנה איירי בנשברה מפרקת בלא רוב בשר עמה, ובעי ר"ל ור"א חתיכת הסימנים, כולם או רובם, במקום רוב בשר דזעירי.

והנה כתבו התוס' (שם לב, ב ד"ה וליחשוב) דבהמה שנשברה מפרקתה ורוב בשרה עמה אינה חשובה מתה לדעת זעירי אלא אם כן נפסק אף החוט שבתוכה. ובאמת מובנים דברי התוספות מבחינה פיסטולוגית, שהרי על-ידי פסיקת החוט יינתק הקשר שבין המוח לגוף. ובכל זאת אין ביטול הנשימה מוחלט שהרי אפשר שנפסק החוט למטה ממקום יציאת העצבים הטרפשיים ויכולה לנשום על ידי פעולת הטרפשיים בלבד (עי' לעיל על תאור מערכת הנשימה). לכן מצריך זעירי שייחתך אף רוב בשר הסובב את המפרקת, ואז בודאי ייחתכו אף העצבים הטרפשיים שהן יוצאין לתוך הבשר הסובב את המפרקת ומוכרחת הנשימה לחדול. (אולם נחלקו האחרונים ז"ל אי הוי נבלה היכא דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה ולא נפסק החוט. ועי' מש"כ בזה בבה"ט יו"ד (כו, ב) ובפת"ש (שם) ובדרת"ש (שם, יג). ושיטת אלו הסוברים דאף בלא פסיקת החוט הוי נבלה היא בלתי מובנת. שוב מצאנו בדעת תורה (שם, ו) שהביא דברי ספר האשכול (הל' שחיטה, ט; והל' טומאת כהנים, נד) המפורשים דבנשברה מפרקת ורוב בשר עמה אם החוט קיים אפילו טריפה לא הוי; וזה מוכיח קדברינו).

ולפי הסבר זה אפשר לבאר דעת הרמב"ן והרשב"א, דאליבא דריש לקיש איירי המשנה דאהלות בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה ונחתכו כל הסימנים, ואליבא דר' אסי איירי בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה ונחתכו רוב שני הסימנים. ויש לומר דסברי ר"ל ור"א דאף בנשברה מפרקת

ורוב בשר עמה אין ביטול הנשימה מוחלט; ועל כן בעינן שייחתכו אף הסימנים, רובם או כולם. וההסבר הוא דאולי עדיין לא נפסקו איזה עצבים טרפשיים במיעוט בשר הסובב שלא נחתך; אבל בחתיכת הסימנים הגורמת לחיתוך הבשר שלפני המפרקת בודאי ייפסקו כל העצבים הטרפשיים. והרז"ה סבר דחתיכת שני הסימנים משמשת כתחליף לחתיכת רוב בשר; וההסבר הוא ג"כ כמו שנתבאר: אם לא נחתך רוב בשר הסובב את המפרקת הרי לא נחתכו העצבים הטרפשיים; ע"כ בעינן צירוף חתיכת הסימנים המאפשר לחתיכת העצבים הטרפשיים מצד הפנים. ובדרך זו עולה יפה אף שיטת הראב"ד (שיטת יש אומרים המובאת ברמב"ן; ובמאירי בשם גדולי המפרשים) הסוברת דדינו של זעירי נאמר רק אם שבירת המפרקת באה דרך ריסוק; אבל אם הובדל דרך חיתוך אז אין הבהמה מוחלטת לנבלה אף אם נחתך רוב בשר עמה, וצריכים לצרף חתיכת הסימנים. וסיבת הדבר היא דדרכו של ריסוק היא להתפשט חוץ ממקומו ונפסק כל העומד סמוך לו; וע"כ אם נשברה המפרקת ורוב בשר עמה דרך ריסוק בודאי נחתכו אף העצבים הטרפשיים. אבל אין דרכו של חיתוך להתפשט חוץ למקומו, ואפשר שתחתך המפרקת ורוב בשר עמה, ובכל זאת ישארו איזה עצבים טרפשיים שלמים; לכן לא הוי נבלה בנבדלה דרך חיתוך.

ובדעת הרמב"ם נראה לומר דאיהו סובר כדעת הראב"ד; שהרי בהביאו דין זה בהל' טומאת מת (פ"א הט"ו) כתב: "... נשברה מפרקתו ורוב בשרה עמה... או שהותו ראשו... הרי זה מטמא..."; דהרי אין לומר דאיהו סבר כדעת הרמב"ן והרשב"א דהותו ראשיהן איירי בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה ובצירוף חתיכת שני הסימנים, דא"כ, הרי דין דהותו ראשיהן

ונכלל בדין נשברה מפרקת ורוב בשר עמה, ואמאי מחלקם לשני דינים? וכן אין לומר דסובר כרז"ה, שהרי בהל' אבות הטומאות (פ"ד הי"ד) כתב: "הותו ראשיהן אע"פ שעדיין הראש מעורה בעור הגוף אע"פ שהן מפרכסין כזנב הלטאה מטמאין"; וממה שכתב "אע"פ שמעורה בעור הגוף" מוכח דאיירי בנשברה המפרקת עם כל בשר הצואר ונשאר מחובר רק בעור, וזה דלא כרז"ה (ויש לתמוה באמת על בעל נחל אשכול הל' טומאת כהנים סי' נד שפירש דהרמב"ם סבר כרז"ה). לכן צריכים אנו לומר דסבר הרמב"ם כדעת הראב"ד דמחלק בין נשברה מפרקת ורוב בשר עמה דרך ריסוק להותו ראשו דרך חיתוך; ורק כאשר הותו ראשו דרך חיתוך בעינן אף חתיכת הסימנים. וחילוקו של הראב"ד מבואר באמת בלשון הגמרא והרמב"ם, דבמקום אחד כתבו "נשברה" ובמקום אחר כתבו "הותו".

והנה אחרי דינו של זעירי דבנשברה מפרקת ורוב בשרה עמה הוי הבהמה נבלה, מביאה הגמרא עוד שלשה אופנים של מיתה, והם: נקרע כדג מגבו, נעשה כגיסטרא וניטל הירך וחלל שלה. דין נקרע כדג מגבו נאמר גבי אדם, ודיני נעשה כגיסטרא וניטל הירך וחלל שלה נאמרו גבי בהמה. הרי"ף (סוף הל' טומאה), הטור והשו"ע (יו"ד, שע) פסקו רק דיני נשברה מפרקת ורוב בשר עמה ונקרע כדג מגבו אצל אדם, אבל לא הביאו דיני נעשה כגיסטרא וניטל הירך וחלל שלה. אבל השאלות (פר' אמור שאילתא קג), האשכול (הל' טומאת מת סי' נד; ועיין בנחל אשכול (שם) והרמב"ם (הל' טומאת מת פ"א הט"ו)) פסקו אף דין נעשה כגיסטרא גבי אדם. וכו"ע לא פליגי דדין ניטל הירך וחלל שלה נאמר רק גבי בהמה ולא גבי אדם;

וטעם הדבר מבואר ביש"ש (פ"ק דחולין, מד) ובחתי"ס (חידושי חולין כא, א) דאצל בהמה כאשר ניטל הירך וחלל שלה חסרונו ניכר, משא"כ גבי אדם. ודינים אלו צריכים באור. חדא, אמאי חשובים מתים באופנים אלו. הא עדיין לא מתו לגמרי; שהרי הרמב"ם (שם) כתב גבי נעשה כגיסטרא "שנחלק לשני חלקים בבטנו", ופי' הרדב"ז (פ"ג מהל' שחיטה הי"ט) דהרבותא היא דחשובה נבלה אף שלא חדלה פעולת הריאה, ואם כן, הא יש לו סימני חיות? ועוד קשה, הא בגמ' חולין (לב, ב) וברמב"ם (פ"ג מהל' שחיטה הי"ט) מוגדרים מצבים אלו בשם "נבלה מחיים"; ולכאורה המונח "נבלה מחיים" הוא סתירה מיניה וביה, דאם הבהמה מתה כבר אמאי קרוייה "מחיים", ואם הבהמה היא בחיים אמאי מטמאה בטומאת נבלות, הא בפירוש תנן באהלות (שם): "בהמה וחיה אינן מטמאין עד שתצא נפשם"? (וזה פשוט דאין להשוות אופנים אלו להא דנקובת הושט ופסוקת הגרגרת, דבפירוש חילקה הגמרא ביניהם (חולין לב, ב), דבנקובת הושט ובפסוקת הגרגרת אינה מטמאה מחיים, משא"כ באופנים אלו דמטמאה אף מחיים. ונראה דבפסוקת הגרגרת ובנקובת הושט עדיין לא חשובה כמתה, אלא דההלכה היא דכשאירע פסול בשחיטה יש לו דין נבלה לענין איסור; אבל באופנים אלו חשובה הבהמה כנבלה ממש ומטמאה מחיים. וכבר בארו זה האחרונים — הנקה"כ, התב"ש והכו"פ — ביו"ד סי' לג, עיי"ש), ועוד צריכים אנו לדעת מהו ההבדל בין המצב של "נבלה מחיים" לאותו של "טריפה", הא אף בטריפה קי"ל דטריפה אינה חיה (עי' חולין מב, א) וההורג את הטריפה פטור דגברא קטילא קטל (סנהדרין עה, א וברש"י שם ד"ה שהוא פטור), ובכל זאת חשוב כחי לענין טומאת מת וכדומה;

ומדוע גבי אותן הקרויין "נבלה מחיים" לא חישינן לחיי-שעה דידהו?

לכן נראה לומר דההלכה מחשיבה את הגוף כחי רק כאשר כל חלקי הגוף העיקריים מחוברים אהדדי, אבל היכא דנחלק הגוף לשני חלקים או יותר, או שנפרדו חלקים חשובים מן הגוף ומיתתו בודאי קרובה לבוא (והשווה לשון השאלות שם: "... והרוזקי בעלמא הוא דמהרוזקא ביה נשמתיה . . ."; וכן לשון הרמב"ן בחידושי חולין (כ, ב): "... דריסוק מקרבת מיתתו . . .") אזי הוא חשוב מת מבחינה הלכותית, ובכגון דא אין אנו חוששין לחיי-שעה. ודומה אופן זה להא דאמרו רז"ל גבי מסוכנת דאם נגרעה חיותו של בעל-חי כל כך עד שאינו מפרנס הריהו חשוב כמת אף אם עדיין לא מת המוח (וכמו שנתבאר לעיל), כמו כן אמרינן אם נחלק הגוף לשני חלקים או יותר או שנפרדו חלקים חשובים מן הגוף ומיתתו בודאי קרובה לבוא דחשוב הבעל-חי כמת (ואפשר לומר עוד דמשנה דמסוכנת היא היא המקור לסברת האמוראים דחשוב בעל-חי כמת אף אם עדיין לא מת המוח). וזהו באור המונח "נבלה מחיים" — דאע"פ שמבחינה פיסור-לוגית עדיין עדיין הבהמה בין החיים, מכל מקום מבחינה הלכותית הרי היא חשובה כמתה. ומעתה מובן היטב ההבדל שבין המצב של "נבלה מחיים" למצב של "טריפה". גבי טריפה שלט המכה או החולי בגוף עד שאי אפשר שיתקיים בחיים לזמן ארוך, והשיעור ששיעורו חז"ל הוא עד י"ב חדש; לכן יש לו עדיין חיי-שעה שיש להם ערך בהלכה. אבל גבי נבלה מחיים שנפרדו חלקים חשובים מן הגוף עד שמיתתה בודאי קרובה לבוא, אין ערך לחיי-שעה כאלו בהלכה. לפיכך כאשר נקרע האדם כדג מגבו מטמא באהל משום דאי-אפשר לגופו להשאר כחשיבה מאוחדת, שהרי בקריעתו

מגבו נפרדות צלעותיו משדרתו (ועכ"פ מצב אחד), ועי"ז נחלק שלדו לשנים בארכו. וכן בנעשה הבהמה כגיסטרא חשובה נבלה מחיים מפני שנבדל חלקו התחתון של הגוף מעליונו; וכמו כן כאשר ניטל הירך וחלל שלה שהסרונו ניכר גבי בהמה סברי חכמינו ז"ל דהוי נבלה מחיים מכיון דנפרד חלק חשוב מן הגוף. ובדרך זו יש לנו להבין אף שיטת החכם-צבי (בשו"ת, עז) שפסק דכאשר ניטל הלב הוי הבהמה נבלה מחיים, והיינו מפני שנפרד חלק חשוב מן הגוף; משא"כ בניקב הלב לבית חללו דלא הוה אלא טריפה (משנה חולין שם).

אולם בהא דתנן (שם ק"ז): שאין הבהמה מטמאה טומאת נבלות עד שתמות או עד שיתיו את ראשה, פרש"י (שם בד"ה עד שיתיו): "דהוה ליה גיסטרא, ונבלה היא דחשובה מתה . . .". וקשה, אמאי מיבעי ליה למימר דהוי נבלה משום דהוי גיסטרא, הא בלאו הכי כאשר הותו ראשה כבר מתה מיתה פיסולוגית? ויש לומר דרש"י סבר כשיטת הר"ז דהותו ראשה איירי רק כאשר נחתכו הסימנים ונשברה המפרקת בלא רוב בשר עמה; ואם כן, עדיין יש לחשוש אולי לא נחתכו העצבים הטרפשיים כיון שרוב הבשר הסובב את המפרקת הוא שלם. על כן מיבעי ליה למימר דהוי גיסטרא, ורק מטעם זהג חשובה כמתה. וזה מכוון בלשון רש"י שכתב (שם כא, א בד"ה טמאים): "דכיון דעשוין כגיסטרא אע"פ שלא הובדלו לגמרי . . . הרי הם כמתים". אבל בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה הוי מיתתה מיתה פיסולוגית, וכמו שנתבאר; דכיון דנחתך רוב בשר הסובב את המפרקת בודאי נחתכו גם העצבים הטרפשיים. ולהכי דייק רש"י בלשונו הקדושה וכתב גבי נשברה מפרקת ורוב בשר עמה (שם כ, ב, בד"ה נבלה): "ומטמאה

מיד אע"פ שהיא מפרנסת דמתה ממש היא".

ברם פש לן לברר מה שמנה הרמב"ם (פ"ג מהל' שחיטה הי"ט) הא דינא דנשברה מפרקת ורוב בשרה עמה בין אותם אופנים דהוה נבלה מחיים; וקשה, אמאי הוי נבלה מחיים, הא לפי מה שבארנו הוה מתה ממש? אולם נראה דפסק הרמב"ם כשיטת ריש לקיש (וכמו שהבינו הרמב"ן והרשב"א את שיטתו) דבעינן דיותו כל ראשה, ורק באופן זה הוי מתה ממש, דרק או בטוחים אנו שנפסק הקשר שבין המוח לגוף; אבל בלא זה אף אם נשברה מפרקת ורוב בשרה עמה עדיין יש חשש שמא לא נחתכו כל העצבים הטרפשיים כיון שהם נוטים קצת לצד הקדמי של הצואר, ובכל זאת פסק אף כשיטת זעירי דהיכא דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה (וצריכים לומר דזה דוקא דרך ריסוק וכמו שנתבאר לעיל) חשובה כמתה כיון דהוי נבלה מחיים; דאע"פ שאין אנו בטוחים שמתה מיד, מ"מ מיתתה בודאי קרובה לבוא. דלא גרע אופן זה מהא דנעשה כגיסטרא בבטנה (ופליג הרמב"ם בדבר זה על רש"י דסבר דהיכא דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה הוי מתה ממש, וכמו שנתבאר לעיל). (ומאי דלא הביא הרמב"ם אופני נבלה מחיים גבי שרץ ולא כתב בהל' אבות הטומאות (פ"ד הי"ז) אלא ד"השרץ אינו מטמא עד שימות, הותו ראשיהו אע"פ שעדיין הראש מעורה בעור הגוף אע"פ שהן מפרנסין כונב הלטאה מטמאין, נראה דהוא משום דסבר דגבי שרץ מעריכים אנו רק מיתה פיסולוגית.)

והא דלא פסקו הרי"ף, הטור והשו"ע שיהא אדם מטמא באהל אם נעשה כגיסטרא, הוא משום דבגמרא מובא דין דנעשה כגיסטרא רק גבי בהמה, ואפשר דהטעם דמחלקין בין אדם לבהמה בדבר זה הוא משום דסברי חז"ל דגבי אדם

מתחשבים. אנו במימד נוסף, והוא אבדן ההכרה; ואמרינן דכל זמן שיש לאדם דעת אי-אפשר להחשיבו כמת. ולפי זה יש לומר דסברי הרי"ף, הטור והשו"ע דאינו חשוב כמת אלא אם נתמלאו שלשה תנאים: (א) שנפרדו חלקים חשובים מן הגוף, (ב) שאבדה הכרתו, (ג) ושמיתתו בודאי קרובה לבוא. ומעתה יש לנו לומר דרק כאשר נשברה מפרקת ורוב בשר עמה או שנקרע כדג מגבו עלול אבדן-ההכרה לתכוף. דהנה כאשר נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נפסקו העצבים הבעצבים הבעצביים מן המרכו הנשימי, ואפשר שנחתך אף חלק מן העצבים הטרפשיים, וכן כאשר נקרע כדג מגבו נאבד מאזן-הלחץ שבחזה; ומתוך ליקויים אלו נסתבב קלקול הנשימה, ושוב כאשר מתקלקלת הנשימה נגרעת הספקת החמצן המחיה את המוח, וע"י גרעון זה אובד האדם את הכרתו. משא"כ כשנעשה גיסטרא בבטנו אין אבדן-ההכרה עלול לתכוף באותה מדה, כיון שאין השפעה ישירה מתחתית הגוף אל המוח.

והנה הגר"א ז"ל בבאורו אליהו רבא על המשנה אהלות הני"ל כתב: "ואפילו מגוייד שאינו יכול לחיות עוד אינו מטמא משום דדעתו צלול, ואפילו גוסס שאין דעתו צלול אינו מטמא משום שיכול עוד לחיות". ומשמע מדבריו דמגוייד שהוא גוסס מטמא מחיים כיון דאינו יכול לחיות עוד ואין דעתו צלול. ונראה דבאור דבריו הקדושים הוא שיש שני תנאי מיתה: (א) שיהא הקלקול רציני כל כך עד שלא יהיו שום סיכויים להחיותו, (ב) ושיהא במצב אבדן-ההכרה או סמוך לו. וטעם שיטתו הוא דסבר דמאי דאמרו רז"ל דגוסס הוא כחי לכל דבר הוא משום דרק רוב גוססין למיתה, אבל יש מיעוט שחזורין לתחיה או שיוצאין ממצב גסיסה עכ"פ לשעה מועטת. ומאידך גיסא, חשוב המגוייד כחי אע"פ



שבדאי סופו למות, דמ"מ לא זרוע מצבו כעת כל כך עד שנחשיבו כמת. אבל כשיש בו תרתי לריעותא, שהורע מצבו ביותר עד שנעשה גוסס וגם אין שום סיכויים להיטיב מצבו מפני שהוא מגוייד, אז הריהו חשוב כמת. אולם כבר העיר בעל סדרי טהרות על המשנה אהלות (שם) שמדברי התוס' (יבמות קכ, ב, ד"ה למימרא) והריטב"א (בחיודשי יבמות שם) מוכח דאפילו מגוייד שהוא גוסס אינו מטמא עד שימות ממש. ומוכרחים אנו לומר דסברי כמו שבארנו לעיל דלא החשיבו חז"ל את הגוף כמת אלא אם נפרדו חלקים חשובים ממנו; וכל זמן שהגוף הוא כחטיבה מאוחדת הריהו חשוב חי אף אם גדלה מכתו.

היוצא לנו מכל דברינו הוא שיש שני גדרי מיתה: (א) מיתה פיסיולוגית, דהיינו הביטול המוחלט של כח-תנועה מוחי; (ב) מיתה טרום-פיסיולוגית, דהיינו המצב שבו נחשב הגוף כמת מבחינה הלכותית אע"פ שעדיין לא מת מיתה פיסיולוגית.

מיתה פיסיולוגית קורה כאשר מת המוח או כשנפרד המוח מן הגוף הפרדה בלתי-חוזרת. הבחנה זו למדנו מהמשנה אהלות הנ"ל ומפירוש הרמב"ם עליה. המשנה מחשיבה בעל-חי שהותו ראשו אע"פ שעדיין מפרכס כמת לכל דבר. ומבאר הרמב"ם שהגוף חשוב כחי רק כאשר נשאר כח-תנועה הנובע "משרש והתחלה אחת", דהיינו מן המוח. אבל אם תהיה "מתפרדת בכל הגוף" ולא נשארו בו אלא תנועות של פרקוס שאין להם ערך כסימן חיים אז הוא חשוב כמת. ואם אומרים אנו שחשוב כמת כשנפרד המוח מן הגוף, כל שכן שנאמר כן כאשר מת המוח עצמו — אם אין חיות במוח, מאין יבוא כח-תנועה הנובע ממנו. הסימן שבו השתמשו חז"ל לקבוע את המות הוא חדל-התנועות-המוחיות (ואף

הנשימה היא בכלל התנועות המוחיות). ובגמרא יומא (פה, א) כשדנו על הבדיקות המבררות מיתתו של אדם שנפלה עליו מפולת הרי היו עסוקים בגוף שהוא נראה כנטול-תנועה, וכמו שפירש רש"י שם (בד"ה עד היכן) (וכן החת"ס (בתשובה שהזכרנו לעיל) בדברו על סימני המות התנה שיהא הגוף נטול-תנועה). אולם חז"ל לא הסתפקו בביטול התנועות הנראות לעינים, והצריכו בדיקת החוטם או הטיבור כדי לברר חדל-הנשימה, דמתוך כך יתברר לנו שכח-התנועה לא יחזור; שהרי חיות המוח מותנה בהספקת החמצן אליו, וכאשר חדלה הנשימה לגמרי נאבדה מחית המוח ומוכרח למות. ולפי גירסא רש"י בגמרא יומא רואים אנו שחז"ל שמו לב אף לחדל-הדופק לאשר את מיתתו; דע"י חדל-הדופק יעצור מחזור הדם ותאבד הספקת הדם הנצרכת לחיות המוח.

חז"ל לא סמכו על סימנים אלו באופן החלטי; ואף אחרי הופעתם חששו עדיין שמא הוא חי, דאפשר דחדל-הנשימה וביטול-התנועה הוא זמני. לכן הצריכו חכמים להמתין משך-זמן שבו יעבור חשש עילפון, והיינו שיעור הזמן שבו בודאי ימות המוח. וכבר נתבאר לעיל בשם המהרש"ם דקביעת המות ע"פ סימנים אלו בצירוף המתנת שיעור-זמן זה נובעת מסמיכת חז"ל על דין רוב גמור, ולא חששו למיעוטא דמיעוטא דאחד מני אלף שיחיה אף אחרי הראות בו כל סימני המות לשיעור-זמן זה.

בימינו נשתנו נסיבות המות בהרבה מקרים ע"י אפשרות ההשתמשות בתח-ליפים מלאכותיים, כגון הנשמה מלאכותית ולב מלאכותי. וממילא מוכרחים אנו להביט במבט אחר על סימני חדל-הנשימה וחדל-הדופק; שהרי ישנם מקרים שאף אחרי חדל-הנשימה וחדל-הדופק יאפשר לקיים הגוף באמצעים מלאכותיים, ומתוך כך

ההולך בעקבותיו) השגיח אף בדופק-הלב, היינו כל זמן שלא הוכחה מיתת המוח דיחש לנו לחוש שמא הוא חי עדיין מכיון שהלב דופק, אבל אם כבר הוכחה מיתת המוח, אין שום טעם להשגיח על דופק-הלב. ופשיטא דכאשר מחקים תנועות מוחיות ע"י תחליפים מלאכותיים (וכגון, הנשימה ע"י מנשים מלאכותי), אין תנועות מלאכותיות אלו חשובות כסימני חיים כלל וכלל; שאם אתה אומר דתנועות בלתי-מוחיות היוצאות מן הגוף עצמו אינן חשובות כסימן חיים כיון שאינן נובעות מן המוח, קל-יחומר בך-בנו של קל-יחומר שתנועות המופעלות ע"י מכשירים מלאכותיים מבחין אינן חשובות כסימן חיים. והגע בעצמך, אם הותו ראשו של בעל חי ומחקים תנועותיו ע"י מכשירים מלאכותיים, הכי נימא שאף בכגון זה הריהו חשוב כחי? ואם כן מה לי אם הותו ראשו, מה לי אם מת מוחו?

כדי לאשר את המות מוסיפים הרופאים בדיקת האיליקטרו-אינציפילוגרם (א.א.ג.), תכלית בדיקה זו היא לראות אם יש איזה רושם של פעולת-המוח על הא.א.ג.; שהרי אם מתראים גלי-מוח על הא.א.ג. הרי זה סימן שאיזה תאי-מוח עדיין פועלים (אע"פ שפעולתם חלושה כל כך עד שאינם מוציאים כח-התנועה לפועל), ויש סיכויים להשיב-אחור תהליך המוח. מה שאין כן כאשר מופיע קו-ישר (המורה על אפיסת פעולת המוח) על הא.א.ג., דאז מתאשרת קביעת המות ע"פ סימני חדל-התנועה. ובכל זאת, אין בדיקת הא.א.ג. אלא תוספת-אישור לחדל-התנועה, ואין לסמוך עליו בלבד; דלפעמים מתוך סיבות שונות נראה רושם מדומה של קו-ישר על הא.א.ג., אבל מקצת פעולת המוח עדיין קיימת.

ולמעשה, כאשר עוברת שהות-זמן וכל סימני המות עדיין במקומם, אז מחשיבים

מוכרחים אנו לצמצם את מבטנו לסימן חדל-התנועה כקובע את המות.

רופאי זמנינו, אפוא, הולכים בעקבות חז"ל בהבחנתם שהבחינו בין תנועות מוחיות שהן סימן חיים לתנועות בלתי-מוחיות שאינן כן. התנאים שעל-פיהם קובעים הרופאים את העדר התנועות המוחיות הם: שיהא הגוף חסר הנשימה, חסר תנועות ספונטניות והחורים מוחיים, וגם יהא בלתי-מגיב לשום גירוי, חיצוני או פנימי. אבל לא איכפת להו בהחזרי-מיתר ובדופק-הלב, ומחליטים את מותו אף אם אלו עדיין קיימים. הסיבה שאינם משגיחים בתנועות אלו היא מפני שהן לא מעלות ולא מורידות כסימן לחיות המוח. החזרי-מיתר אינם ספונטניים ונוצרים רק כתגובה לגירוי חיצוני ואפשרותם קיימת אף אחרי שמת המוח או שהותו ראשו של בעל חי. ואם כן אם הגוף מונח כאבן דומם וכל הבדיקות מראות על מיתת המוח, אין שום טעם להשגיח על החזרי-מיתר מכיון שקיומם אינם מוכיחים כלום על חיות המוח. ואף בהלכה לא מצינו בשום מקום שיחייבו חז"ל לבדוק על החזרי-מיתר, והחליטו שאם הגוף מונח כאבן דומם ואין שום תנועות, ספונטניות הריהו מת ממש. כמו כן, ידועה היא העבודה שאין קיום דופק-הלב מותנה בחיות המוח, והלב יכול להמשיך בדפיקתו אף אחרי שהותו ראשו ואף אם מוציאים אותו מן הגוף לגמרי (ואין זה סותר למה שאמרנו לעיל שקצב דופק-הלב מושפע במדה מסויימת מן המוח, שהרי המוח אינו אלא מפקח על קצב הדופק, ובכל זאת הדופק עצמו מתקיים אף אחרי מיתת המוח). ולהכי כאשר כל הבדיקות מראות על מיתת המוח ואף אחת מן התנועות המוחיות אינה קיימת, אזי מחליטים את מות האדם, ואין משגיחים בדופק-לבו, ומה שמצינו שרש"י (והחת"ס

הרופאים את הגוף כמת לכל דבר; שהרי אין שום סיבה לצפות שיחזור המוח לפעולתו. אולם מה שנוהגים הרופאים להמתין כמעט-לעת או יותר אחרי שהופיעו כל סימני המות, יש לפקפק בנוהגם זה מבחינה הלכותית; שהרי אחר עבור שהות-זמן קצרה אחרי הופעת סימני המות, אין לנו שום סיבה לחשוש שמא יחזור המוח לפעולתו. והרי כבר נתבאר לעיל בשם המהרש"ם ז"ל דלא חששו חז"ל למיעוטא דמיעוטא דאחד מני אלף שיקום לתחיה אחרי הראות בו סימני המות; ואם כן, כל זמן שלא מצינו מיעוטא דשכיחא של הקמים לתחיה אחר הראות במ סימני המות למשך-זמן אין לנו לחוש לזה. ובכל זאת, מוכרחים אנו להבחין בין מצב מיתה למצב הרדמה, כי לפעמים מופיעים סימני המות במי שהונמך חום-גופו או שהוא במצב של הרדמה או אלחוש (ע"י סמי-הרדמה או אמצעי-אלחוש אחרים) ומ"מ הוא חי אחר כך. וסיבת העובדה היא משום שבמקרים אלו שב המוח לפעולתו אם מקיימים את הגוף בעמצעים מלאכותיים. ולכן כאשר באים לקבוע את המות צריכים לברר שאין הגוף במצבים אלו. וחששא זו נכלל בעקרון "הואיל ואישתני אישתני" שהזכיר המהרש"ם ז"ל; שהרי הוכח בנסיון הרפואה שאם הגוף הוא במצב של אלחוש, הרדמה או הנמכת החום או יכול לחיות אף אחרי הראות בו כל סימני המות אפילו למשך-זמן.

מלבד מיתה פיסיוולוגית ישנם אף מצבים אחרים שבהם החשיבו חז"ל את הגוף כמת; והם (א) כאשר הגוף נחלש כל כך עד שאינו מראה שום סימני חיים (פרכוסים וכדומה) ומיתתו בודאי קרובה לבוא, או (ב) כאשר הגוף נחלק לשנים או שנפרדו חלקים חשובים מן הגוף ומיתתו בודאי קרובה לבוא. ולפי מה שנתבאר לעיל

בדעת הר"ף וההולכים אחריו נראה דצריכים אנו גם לתנאי נוסף גבי אדם, והוא שתאבד הכרתו. ולדעת הגר"א אף אם לא נפרדו חלקים חשובים מן הגוף הריהו חשוב כמת אם הורע מצבו כל כך עד אבדן-ההכרה ומיתתו בודאי קרובה לבוא. אולם כתוצאה מהתקדמות מדעי-הרפואה והטכנולוגיה אפשר לפעמים להשיב-אחור תהליך המות בכמה ממקרים אלו ע"י ריפוי הרס הגוף או ע"י מילוי מקום החלקים החשובים שנפרדו בתחליפים מלאכותיים; בכגון זה בודאי חשוב הוא כחי אף מבחינה הלכותית שהרי אין מיתתו קרובה לבוא. וכעין זה מצינו בדברי הפליתי (מ, ד) שכתב גבי בהמה שלא מצינו בה לב דלא חשובה נבלה מחיים משום דעל-כרחך היה לה אבר משונה שמילא את תפקיד הלב; וכמו כן נימא אנן דלא חשוב הגוף כמת אם הוא יכול להתקיים בחיים באמצעות תחליפים מלאכותיים — מה לי אבר משונה, מה לי תחליף מלאכותי. וכן גבי טרפות אדם תלה הרמב"ם את הגדרת מצבו של אדם ביכולת הרופאים לרפאותו שהרי כתב בהל' רוצח (פ"ב ה"ח): "ההורג את הטרופה אע"פ שאוכל ושותה ומהלך בשוק הרי זה פטור מדיני אדם. וכל אדם בחזקת שלם; וההורג נהרג עד שיוודע בודאי שזה טרופה, ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם יבנה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר".

וקשה לשמוע דעת האומרים שהרופאים הם מחיימתים כאשר הם מקיימים בחיים מי שנעשה כגיסטרא או שניטל לבה, וכדומה; דמלבד מה שדעה זו מגוכחת היא מצד הסברא, הרי כתבו התוס' (תענית ב, א, בד"ה שלשה) מפורש שלא נמסר לבני-אדם הכח להחיות מתים בדרך קבע. ואף הפירוש המיוחס לרש"י (שם בד"ה ואמר ר' יוחנן) החולק על התוס' יודה שכח

יש לנו לומר שבמקרה כזה חשוב הגוף כמת. כיון שהוא במצב גרוע כל כך ואין שום סיכויים להיטיב מצבו. והדעת נוטה לצד השני שבבעיתנו, שהרי הזמן אין לו שום ערך בהגדרת מצב המיתה דהא חיישינן אף לחיי-שעה; ורק במיתה טרום-פיסיוולוגית שהורע מצבו ביותר אין אנו מתחשבים בחיי-שעה. ומוכרחים אנו לומר שהרעת-מצבו היא הגורמת, ולא קירבת זמן המיתה הפיסיוולוגית.

אמנם נראה דאף אם נחשיב מי שהוא במצב-הטרדמה עולמית כחי, מ"מ אין חייבים להאריך חייו, ומותר להפסיק את הטיפול הרפואי והספקת מזונו. והרי זה דומה למה שפסק הרמ"א (יו"ד שלט, א): "... אם יש דבר שגורם עכוב יציאת-הנפש, כגון שיש סמוך לאותו בית קול דופק, כגון חוטב עצים, או שיש מלח על לשונו, ואלו מעכבים יציאת-הנפש, מותר להסירו משם דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע". הרי שכתב הרמ"א מפורש שאין שום איסור להסיר מניעת המות, ואין שום מצוה להאריך חיי-גסיסה כאלו; רק אסור לקרב את מיתתו בקום-ועשה, ע"י הזזת הגוף, וכמו שבאר הש"ך (שם ס"ק ז). וכבר באר השבות יעקב (א, יג) שאין זה ענין למה שאמרו רז"ל (יומא פה, א) דמפקחין את הגל אפילו בעד חיי-שעה דהא איירי התם כשאפשר להוציא או מצב גסיסה; אבל במקרה שאפשר רק להמשיך חיי-גסיסה אין שום חיוב לעשות כן. וממילא דבמקרה כזה אין חיוב להמשיך חיי-טרדמה כאלו שאין שום סיכויים להיטיב מצבו.

ולהלכה נראה דכאשר נתבטלו כל התנועות המוחיות ובדיקת הא.א.ג. מראה קו ישר (וגם נתברר דאינו במצב הרדמה או אלחוש) חשוב הגוף כמת לכל דבר. ובכל זאת, אין להפסיק פעולות-הצלתו עד

זה של תחית-המתים נמסר רק ליחידי סגולה — כגון אליהו, אלישע, והדומה להם — ובבחינת "ותגזר אומר ויקם לך" וגו', אבל לא נמסר כח זה בידי הרופאים לפעול בו בדרך הטבע. וע"ע במכילתא פר' בשלח (מס' דעמלק, פר' א): "... אמרו לו, וכי יכול אתה להחיות המת? והלא ה' ממית ומחיה. אמר להם, אף רבי ממית ומחיה". ועי' בדברי המגיה שבט"ז (אה"ע יו, ס"ק מד) שכתב: "כי זה כלל גדול דטריפה אינו חי יותר מי"ב חודש, וא"א להחיות מתים ע"י שום רפואה". ובאמת יש לעיין בדבריו שהרי הם סותרים דברי הרמב"ם (הל' רוצח שם) שהבאנו לעיל שכתב דגדר טרפות אדם תלוי ביכולת או אי-יכולת הרופאים להחיותו. וע"כ רואים מדבריו שנקט כדבר פשוט שא"א להחיות מתים ע"י רפואה, וכמו שבארנו.

והנה יש מקרים שבהם נתקלקל המוח כל כך עד שתאבד ההכרה, שאי-אפשר לגוף להניע ממקומו וגם ברור שמן-הגמבע להיטיב מצבו; ובכל זאת יוכל להתקיים במצב זה ימים רבים (אם יספיקו לו מחיתו). כיון שאיזה תנועות מוחיות (כגון ההחזורים המורכבים, הנשימה, וכיוצא בהם) עדיין פועלות. במקרים כאלו יש לנו להסתפק אם חשוב מיתתו קרובה לבוא, מכיון שאין שום סיכויים להשיב תהליך המות אחורה. והספק הוא בהגדרת תנאי קירוב המיתה: האם הוא קירבה זמנית, ואם כן כשאפשר להאריך את הגוף בחיים, אפילו בחיים גרועים כאלו, הריהו חשוב כחי; או שאנו אומרים שלא איכפת לן כלל בשיעור הזמן שיימשך עד שתבוא המיתה הפיסיוולוגית, ומתחשבים אנו רק בקירבה מצבית. אם ננקוט כצד הראשון של הבעיה מוכרחים אנו להחשיב את הגוף כחי, כיון שאפשר שיעבור זמן רב עד שימות מיתה פיסיוולוגית; אבל אם ננקוט כצד השני

הרי"ף, הטור והשו"ע, דקיי"ל כוותיהו להלכה, עד שמיתתו קרובה לבוא, אז הוא חשוב כמת מיד. אבל היכא דאפשר להצילו ע"י אמצעי-רפוי או ע"י תחליפים מלאכ"ו-תיים, אינו חשוב כמת כיון דאין מיתתו קרובה לבוא; ואי-אפשר לומר שהרופאים הם מחיימתים, ומצפים אנו שנזכה בקרוב לקיום הבטחת "מתים יחיה א-ל ברוב חסדו".

עבור שהות-זמן קצרה אחרי הראות בו סימני המות (וכפי הנהוג ע"פ הסכמת הפוסקים להמתין מקצת זמן משום חשש חסרון בקיאות). כאשר עבר משך-זמן קצר ולא הוטב מצבו איגלאי מילתא למפרע שחלה מיתתו מעת שנראו בו כל סימני המות. כמו כן אם נחלק הגוף לשנים או שנפרדו חלקים חשובים ממנו, וגם אבדה הכרתו (דיש לחשוש למה שבארנו בדעת

## בענין מצות קידוש

מ א ת

### הרב נחום לאם

השמיט הרמב"ם לשון זה בספר היד. ועוד, היאך מתקיים דין זה הלא אנחנו מבדילים רק במוצ"ש, ביציאתו, ואילו בליל שבת, בכניסתו, אנחנו רק מקדשים ולא מבדילים. למדנו בפסחים קי"ז ע"ב: א"ר אחא בר יעקב, וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום, כתיב הכא למען תזכור את יום, וכתוב התם זכור את יום השבת לקדשו. והרשב"ם שם כתב, בין בכוס בין בתפילה. והנה הרמב"ם לא הזכיר דין זה בפירוש לא לענין כוס ולא לענין תפילה, זרק בנוסח של קידוש על הכוס (פכ"ט מהל' שבת ה"ב) הזכיר זכר ליצ"מ, וקשה, למה הביא הרמב"ם דין זה רק בקידוש על הכוס ולא בתפילה, שלא כרשב"ם.

ב. והנראה לומר בזה דמלבד דין הבדלה שהיא קיום מצוות זכור את יום השבת ביציאתו, בדומה לקידוש שהוא קיום המצוה בכניסת היום, יש דין מיוחד בעצם קיום הקידוש בכניסתו שצריך שתהיה בו גם הבדלה, והנ"מ בין ההבדלה

א. הרמב"ם בפכ"ט מהל' שבת ה"א כתב וז"ל, מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו וכירת שבת וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה, עכ"ל.

אולם בסה"מ מ"ע קנ"ה הוסיף יסוד אחד אשר לכאורה השמיטו אה"כ בספר היד, שם גם כן כתב זכור את יום השבת לקדשו כולל קידוש והבדלה, אבל הוסיף לשון זה: "והיותו נבדל משאר הימים שקדמו לו ושיבואו אחריו". והנה זהו דבר חדש, שמצוות זכור כוללת לא רק הבדלה "ביציאתו"; כלומר הבדלת יום השביעי מימי החול העתידיים לבוא אלא גם "משאר הימים שקדמו לו". גם ספר החינוך, מצוה לא העתיק מספר המצוות, באמרו, "והב" דלתו לשבח משאר הימים שלפניו ואחריו". וצריך להבין מהו מקור דין זה של הבדלת שבת מימים שקדמו לו, ועוד צ"ל למה

בג' מקומות: הא', במעשה בראשית, והוא פרשת ויכולו, הב', במרה, הוא פרשת המן. והג' מסיני בדברות זכור ושמור. ואמנם בסיני לא נתחדש לעם ישראל דינים בעצם השבת, רק "זכור", דהיינו להעלות על הזכרון ע"י דברים מה שידוע להם מכבר, כלומר, שבת של מעשה בראשית וישבת של מרה, וזהו עיקר הקידוש. והחילוק ביניהם הוא בזה, ששבת של מע"ב נתקדשה ע"י הקב"ה אבל לא נתגלה עדיין במה נשתנה ונבדל היום הזה משאר הימים. שבת זו של מע"ב כאילו יש לה קדושה בלי הבדלה. אולם בשבת של מרה נוסף היסוד של איסור מלאכה, לקיטת המן ובישול ואפי"י וכו', ובוזה נבדלה השבת משאר הימים. ואדרבה, הכתוב מדגיש במרה את ההבדלה בין השבת לימים שקדמו לה: "ויהי ביום הששי... את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו... ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומיים" (שמות ט"ז, כ"ב-כ"ט). היתר מלאכה ביום ששי ואיסורה ביום שביעי הוא המבדיל ביניהם והמדגיש ומבליט קדושתה של השבת. א"כ שבת של מע"ב היא קידוש גרידא, וזו של מרה היא קידוש בצירוף הבדלה מימים שקדמו לה, ושני סוגי קידוש אלה משתקפים בליל שבת. בקידוש שבתפילה אנו "זוכרים" שבת של מע"ב ולכן קוראים פרשת ויכולו, ואיננו מזכירים יצ"מ בתפילה, שהיא היסוד של כל ההבדלות. וקידוש על הכוס מוסיף זכר יצ"מ, כלומר, יסוד של שבת מרה שהוא קידוש בצירוף הבדלה. ולפיכך הגדיר הרמב"ם דין של ר' אחא בר יעקב לקידוש על הכוס, דבזה הם שונים, דקידוש של תפילה מסמל רק שבת של מע"ב, קידוש בלי הבדלה, וקידוש על הכוס מסמל קידוש

דיציאתו להבדלה שהיא חלק הקידוש בכניסתו, שהבדלה של מוצ"ש מבדילה את השבת מימים הבאים אחרי השבת, ואילו ההבדלה שהיא חלק מן הקידוש מבדילה את השבת מימים שקדמו לה. ויסוד דין זה הוא מאמרו של ר' אחא בר יעקב הנ"ל דצריך שיזכיר יצ"מ בקידוש היום, דכל ענין יצ"מ הוא ההבדלה בין עם ישראל למצרים. ומקרא מלא הוא, "ושמתי פדות בין עמי ובין עמך" (שמות ח, י"ט). וכן בויקרא (י"א, מ"ה-מ"ו): "כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים והייתם קדושים כי קדוש אני, זאת תורת הבהמה וכו' להבדיל בין הטמא ובין הטהור". יצ"מ היא פעולת הבדלה היסטורית, גוי מקרב גוי, אשר בגללה חלה על עם ישראל קדושת ה' בהגלותו עלינו בגאולה זו, ולרגלי הבדלה וקדושה זו אנו מצווים להבדיל בין הטמא ובין הטהור. וממילא כל זכר יצ"מ נהפך לידי הבדלה בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, וכמו כן לכל ההבדלות וביניהן גם בין יום השביעי לששת ימי המעשה, ומכיון שכן, זה דמוכרין יצ"מ בקידוש היום היינו ההבדלה מימים שקדמו לה, ולזה כיון הרמב"ם בסה"מ, דכמו שקדושת ישראל היא בהשוואה לגילולי מצרים שממנו נבדלנו כמו"כ זכר יצ"מ מזכרנו הבדלת קדושת שבת מן החול שקדם לה. (ואולי יש לראות רמז לזה באמירת "יום הששי" קודם לפרשת ויכולו, והלא דבר הוא דכל פסוקא דלא פסקי משה לא פסקינן. ולפי דברינו, מלבד צירוף ראשי התיבות של שתי מלים להשלים שם בן ד' אותיות, יש לומר שבא לחזק יסוד זה של הבדלה מימים שקדמו לו, כלומר, יום הששי עדיין חול הוא, אבל בניגוד לזה קוראים בפרשת ויכולו "ויקדש אותו").

ג. והנה ענין שבת נזכר בתורה בעיקר