

# **המתת חסד- סייגים במשפט העברי והישראלי כדי להוציאה מתחום עבירת הרצח בהווה ובעתיד**

**העבודה מוגשת בחסות העמותה של**

**נוער שוחר משפט עברי**

## הקדמה

מדוע בחרתי את הנושא?

כבר בספר בראשית פרק א פסוק כו נאמר כי האדם נעשה בצלמו של האל ובכך נסלל התוקף הרעיוני והמוסרי לקדושת חיי האדם בבסיסו של הקיום האנושי<sup>1</sup>.

קדושת החיים מקבלת תוקף נוסף בספר בראשית שם נכתב כי: "שפך דם האדם באדם דמו ישפך, כי בצלם אלהים עשה את האדם"<sup>2</sup>.

אין כל ספק שלא חסרים מקורות הן במשפט הישראלי והן במשפט העברי המבססים את הכלל שקדושת החיים היא הערך הנעלה ביותר. לפיכך, עלתה בי סקרנות, לעמוד על טיבה של קדושה זו במצב בו האדם נמצא במצב סופני וממתין למותו הוודאי בייסורים פיזיים ונפשיים קשים.

האם נאמנות לעקרון קדושת החיים הנגזר מהיות האדם בצלמו של האל, מיושם כהלכה ע"י הארכת החיים, המתנה פסיבית לסיימם או נקיטה בפעולות לקיצורם?

מהי הדרך הנאמנה ביותר לשרת את קדושת החיים והאל בהקשר ליכולתנו לקצר את סבלו של מי שנגזרו עליו ייסורים קשים בדרכו האחרונה?

התשובה לשאלה זו חשובה, שכן המתת חסד שאינה מעוגנת בחוק תהווה רצח. האם המצב הקיים ראוי או שמא הוא חוטא לשרת את עיקרון קדושת החיים בהכניסו מקרים מסוימים לתחום עבירת הרצח?

---

<sup>1</sup> בראשית א27  
<sup>2</sup> בראשית ט6

## תוכן עניינים

2.....	הקדמה
5.....	מבוא
8.....	המשפט העברי
10.....	המשפט העברי, הבסיס החיובי אל מול הבסיס השלילי
13.....	המשפט הישראלי
13.....	חקיקה
16.....	פסיקה
18.....	המשפט הישראלי והמשפט העברי – השוואה
20.....	סיכום
22.....	ביבליוגרפיה
22.....	משפט עברי
22.....	חקיקה
22.....	פסיקה
23.....	מאמרים



המתת חסד מהווה פעולה אסורה אשר הדין עלייה הוא דין רצח. החסד שבמונח מתאר מימד של רחמים, שבמצבים מסוימים מאפשר לגמול אדם מחיים שהפכו ללא כלום אלא לסיוט<sup>3</sup>.

המשפט העברי והמשפט הישראלי מתבססים על מקורות שונים בכדי לבסס את עמדתם, האוסרים המתת חסד גורפת.

בבסיס המשפט העברי עומדת בריאתו של האדם בצלם אלוהים כמקור העליון, ממנו נגזרת קדושת החיים ולפיכך, האיסור לסיימם שלא בדרך הטבע.

בבסיס המשפט הישראלי עומד כמו תמיד המשפט העברי כמקור רב ערך, חוק יסוד כבוד האם וחירותו, החוק הפלילי, חוק הנזיקין, חוק החולה הנוטה למות וחוק זכויות החולה, מהם נגזרת קדושת החיים והאיסור לסיימם שלא באופן טבעי.

בעבודה זו, אני מבקשת לתאר את המצב הקיים ולבחון האם הנימוקים והמקורות המבססים את ההלכות, משאירים פתח לקיומם של סייגים, שבמבחן הזמן, הידע והטכנולוגיה יכולים להשפיע באופן מהותי על המצב בפועל.

התקדמות הטכנולוגיה יצרה לא מעט עובדות רפואיות שמשפיעות על מצבו של החולה הסופני, הסבל שייתכן והוא ייחשף אליו והבנתנו את מדעי הכאב ומצבו הקוגניטיבי בכל רגע נתון. נשאלת השאלה האם גורמים אלו, בשילוב הנימוקים המבססים את הלכות המשפט העברי והישראלי, יכולים להרחיב או לצמצם את הסייגים המתירים המתת חסד.

תוך כדי בדיקת המקורות לעבודה ומקורות נוספים לפירוש הלכתי ומשפטי של הסוגיה, שמתני לב כי קיים דיון רחב בעקרון קדושת החיים במובנו החיובי, קרי, חילול צלם האל בסיומם טרם עת.

אולם, מצאתי כי קיים פחות עיסוק במובן השלילי של העיקרון, קרי, האם יתכן חילול צלם האל דווקא בהמשכם בנסיבות ספציפיות? האם בתנאים מסוימים ייתכן כי דווקא אי המתת חסד מחללת את צלם האל בה נברא האדם (המשפט העברי) ואת כבודו וחירותו של האדם (המשפט הישראלי), ולפיכך הרשעת ממית החסד בתנאים אלו ברצח מוסיפה חטא על פשע?

למרות חפיפה רבה במבחן התוצאה שבין המשפט העברי והישראלי, הרציונל בבסיס הלכות המשפט העברי שנגזר ישירות מצלם האל, שונה מהותית מהרציונל שבמשפט הישראלי, המתבסס על זכותו של אדם על כבודו וחיוו. שוני מהותי זה בעקרונות, אינו יוצר תוצאות שונות בהווה, אך יכול בעתיד להביא להבדלים ניכרים בתוצאות בפועל בהתרה של מוות מתוך רחמים.

<sup>3</sup> רבקה הוכהויזר, חיים בכל מחיר? הוצאת דפוס אלמשרק, 1992

באופן מפתיע, הגעתי למסקנה כי דווקא עקרונות המשפט העברי, עתיקות הימים, גמישות יותר ומתאימות יותר לתקופה וההתקדמות הטכנולוגית, מאשר עקרונות המשפט הישראלי.

באופן מפתיע – שכן לכאורה נראה כי דווקא עקרונות המבוססים על בעלות האדם על כבודו וחירותו תואמות יותר את התקופה והמדע המודרני.

תוך כדי תיאור המציאות הקיימת בכל שיטה והשוואה ביניהם, אנסה לבסס את מסקנתי.

### אקטיביזם ופאסיביזם (אותנזיה פעילה וסבילה)

הן המשפט העברי והן המשפט הישראלי, מתבססים על ההבחנה בין שני המצבים הללו:

- המתת חסד באופן פעיל, ע"י החשתו באמצעים כגון רעל ותרופה.
- המתת חסד באופן פאסיבי, ע"י הימנעות מטיפול, אי חידושו או הסרת המונע.

בפועל, מצבים מסוימים מעלים את השאלה אם התנהגות או תגובה מסוימת נכנסת לתחום האקטיבי או הפאסיבי. למשל, האם ניתוק ממכשיר מהווה המתה פאסיבית השקולה לאי חידושו, או אקטיבית, משום שהיא כרוחה בפעולה פיזית של ניתוק? האם צוואתו של החולה המתייחסת לשאלת רצונו במצב זה משפיעה על כך?

האם חולה המבקש למות ועוזב את בית החולים והטיפול מעריך החיים שיכול להינתן לו, נעזר באופן אקטיבי בבית החולים בעידן בו מערכות לזיהוי פנים יכולות לפתוח עבורו את הדלתות או לנעול אותן ולמנוע את יציאתו? הן פתיחת הדלת והן נעילתה נקבעות ע"י אחות בית החולים בשעת קליטת החולה בה מוזנת הרשאה או אי הרשאה זו למחשב וכל אלו הרי פעולות אקטיביות הנשלטות ע"י הסביבה המגישה סיוע לחולה. לפיכך השאלה מהו מעשה פאסיבי ואקטיבי היא עניין שקשה לעמוד את גבולותיו וגם הוא, קשור לזמן, תקופה ואמצעים טכנולוגיים.

במישור העקרוני, הן המשפט העברי, לפי חלק מהדעות והן המשפט הישראלי מאפשרים אך ורק סיוע פאסיבי ואוסרים עד לכדי רמת רצח כל סיוע אקטיבי<sup>4</sup>. ההבחנה בפועל, אינה זהה בשניהם. כך לדוגמא, במשפט העברי, לפי הרמ"א, אפילו הזזת הכרית אסורה, שכן היא עלולה לזרז את המוות ויש להתעלם מכל בקשה של החולה שיש בה כדי לזרז את המוות<sup>5</sup>. זהו פירוש מאד שונה מהמשפט הישראלי אשר במצבים מסוימים אף מכיר בניתוק ממכשיר רפואי כפעולה סבילה<sup>6</sup>.

לעומת זאת קיימות דעות בהלכה (ספר חסידים), הנותנות משקל רב לצער הנגרם לחולה מייסוריו ואוסרות הארכת חיי החולה הגוסס באופן מלאכותי. זוהי דעת מפתח

<sup>4</sup> רמ"א יו"ד של"ט א'  
<sup>5</sup> ראה גם (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן של"ט  
<sup>6</sup> ה"פ 16813-11-14

לרעיון אשר אני מבקשת להעלות בעבודתי, לפיו הקשר בין צלם האל למותו של אדם אינו מתייחס רק לשאלת החשת מותו, אלא גם לעיכובו ולרעיון שכיבוד צלם האל יכול דווקא לחייב אקטיביות כדי למנוע את חילולו כך שתחום השאלה אינו מתמצה רק במעשה הפאסיבי.

## המשפט העברי

קדושת החיים נגזרת באופן ישיר מהעבודה כי האדם נברא בצלמו ודמותו של האל. העובדה שבכל אדם יש צלם אלוהים יוצרת שורה של עקרונות וחייבים המשליכים הן על הדרך בה הוא אמור לחיות את חייו והן על הדרך בה הוא מסיים אותם.

המתת חסד היא אירוע שבו מעורבים לפחות שני צדדים: האחד הוא האדם העומד לסיים את חייו והשני, הם האנשים שבאופן אקטיבי או פסיבי מאפשרים או מונעים ממנו לסיים אותם. לפיכך, המתת חסד בהקשר של צלם האל ראויה להסתכלות מתוך ההקשר הרחב של יחסה הן לדרך שבה יש לחיות והן הדרך שבה יש למות.

צלם האלוהים משליך על פי הפירושים השונים על<sup>7</sup>:

- הפעלת כוח , וניצול כוחות הטבע ומשאביו
- החובה לבחור בטוב
- הקשר שבין הגוף הפיזי של האדם ונשמתו
- היחס לזולת
- שוויון בין הבריאות

על פי המשפט העברי חל איסור מוחלט לקרב אדם אל מותו<sup>8</sup>. קדושת החיים היא הערך העליון ביותר שקיים ולפיכך, על מנת להציל אדם כל חובה הלכתית אחרת נדחקת הצידה ככל שהדבר מתחייב, לרבות שמירה על השבת וצום ביום כיפור.

אחד מהפירושים הניתנים לקשר שבין הגוף הפיזי ונשמתו של האדם גורס כי גופנו הפיזי מהווה אך ורק אכסניה לנשמתנו, שכן במותינו את נשמתנו אנו מחזירים לאל וגופינו חוזר לצורתו הגולמית שהינה אפר. במערכת יחסים כזאת בין גוף ונפש מובן שהבעלות על שני "הנכסים" היא של האל<sup>9</sup> ולפיכך, לא ניתן לסבול פרשנות שעקרונותיה נובעים משיקולים תועלתניים של מי שקיבל את הפיקדון הזה והחברה הסובבת אותו ובכלל זה, שיקולי סבל. לפי פרופ' לייבוביץ<sup>10</sup>, כל העובר על אדם, הרי הוא בבחינת רצונו של האל: סבלו, מומיו, מחלותיו ולפיכך אין כל בסיס 'הומניטרי' להעביר קו גבול המאפשר להפסיק את חייו, שכן מכלול חייו בין אם לטוב או לרע הן בבחינת תכניותיו של האל.

מה הם אם כן גבולות קירוב האדם אל מותו? מנעד הפירושים נע בין כאלו המחייבים להאריך ככל שרק ניתן את חיי החולה ועד לכאלו המאבחנו בין מעשה אקטיבי האסור בכל מקרה ומעשה פאסיבי של הימנעות מנקיטת פעולות להארכת חיי החולה.

<sup>7</sup> קרנץ, רבי יעקב (המגיד מדובנה), קול יעקב, עמ' 148, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, לנבוכי הדור פרק א, דברים ל', ט"ו – י"ט

<sup>8</sup> י' קנדל, המתת חסד – דילמות אתיות 'כיוונים', 13 עמ' 4

<sup>9</sup> ספר דברים, פרק כ"א, פסוק כ"ג

<sup>10</sup> ע' יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, ירושלים, 1966 עמ' 27

ע"פ ההלכה, כל המתה אקטיבית היא אסורה<sup>11</sup> באיסור מוחלט ולפי חלק מהפירושים, תתכן המתה פאסיבית, קרי אי מתן סיוע, כדי לא להאריך את סבלו של החולה מעבר למינימום ההכרחי. כך לדוגמא, הרב ולדנברג<sup>12</sup> טוען כי בשעה שבאופן עקרוני יש חובה הלכתית להגיש סיוע לשם הצלת חיי אדם<sup>13</sup>, הרי שבמצב רגיל החובה למנוע מותו של אדם ע"י "הימנעות מהימנעות" שקולה לחובה שלא ליטול את חיי באופן אקטיבי. אולם, הוא מאמץ את ההבחנה הנעשית בשולחן ערוך לפייה מעשים המעכבים את מותו של אדם לפי "לוח הזמנים של האל", הם בבחינת כאלו שניתן להפסיקם, שכן הסרתם תהווה "הסרת המונע". זהו פירוש אחר לאקטיביזם ופאסיביזם שכן אין הוא מאבחן בין השניים על בסיס פעולה אלא על בסיס טיבה: הזזת כרית אם היא מחישה את מותו של אדם אסורה, והסרת מלח מלשונו שמעכב את מותו מותרת.

לעומתו, הרב שטיינברג מתבסס על הרמא, אשר נותן דגש רב יותר למימד הפיזי של הפעולות והוא מכיר בהסרת המונע רק במצבים בהם מדובר בפעולה סבילה, שאין נגיעה פיזית בחולה, כשהגורם המעכב את המוות אינו נוגע בחולה גם הוא, כמו לדוגמא אינפוזיה, ושהסרת המונע לא תקצר את החיים אלא רק תמנע הארכתם. זהו פירוש מחמיר יותר מקודמו, המאבחן לדוגמא באופן ברור בין ניתוק מאינפוזיה המהווה מעשה אסור לבין אי חידושה או אי הספקת מנת תרופה נוספת שעשויה להיות מותרת<sup>14</sup>.

עיקרון נוסף שעולה מדברי הרמא הוא ההבחנה כי כל דבר שאינו פיזיולוגי או טבעי הוא בבחינת מונע, על בסיסו ניתן לבסס את העמדה שכל תרופה או אמצעי מדעי אחר הינו אמצעי לעיכוב המוות ולא אמצעי להתערבות אסורה ברצון האל<sup>15</sup>.

יש להדגיש כי בבסיס כל אלו עומדת ההבחנה בין גוסס וסובל לבין סובל שאינו גוסס. לפי כל ההלכות האדם חי עד השנייה האחרונה בה האל קבע כי נשמתו תוחזר ולא רגע קודם, כשגופו ונשמתו ניתנו לו כפיקדון<sup>16</sup>. תנאי הגסיסה נובע ישירות מהפירוש שניתן לצלם האל והקשר שבין נשמתו, גופו של האדם ובעלות האל עליהם ולכן אין די בסבל בלבד שאינו מלווה בגסיסה. לפיכך, יש פתח להבחנה כי אי הארכה מלאכותית אינה חוטאת לעיקרון שהדברים יעשו לפי לוח הזמנים שקבע האל, בשעה שסיום המקצר את ההליך הטבעי של החיים יהווה התערבות בוטה בכוונת האל ולפיכך אסורים בהחלט.

<sup>11</sup> משנה, סנהדרין פ"ד, מה.

<sup>12</sup> שולחן ערוך סימן כט

<sup>13</sup> שו"ת ציץ אליעזר חלק ח' (ירושלים) תשכ"א.

<sup>14</sup> א' שטיינברג, רצח מתוך רחמים-לאור ההלכה 'ספר אסיא ה תשל"ז-תשל"ח, עמ. 5.

<sup>15</sup> הגהת הרמ"א, י"ד של"ט, א'.

<sup>16</sup> 'שטיינברג' רצח מתוך רחמים לאור ההלכה 'ספר אסיא 3 תשמ"ג, עמ435.

## המשפט העברי, הבסיס החיובי אל מול הבסיס השלילי

להבנתי, הפתח להמתת חסד פאסיבית מותרת על פי ההלכה, מתבסס על הפן החיובי שבחוסר המעשה: ככל שאיננו מתערבים ברצונו של האל, ונותנים לדברים "לזרום" באופן הטבעי להם, אנו מניחים לתוכנותיו של האל להתבצע לפי רצונו ותוצאה נלווית לכך היא מניעת סבל נוסף שהיה נגרם אילו היינו ממשיכים להאריך את חייו בהתערבות אקטיבית.

כמובן, שאלו שאינם מתירים כל פתח גם להמתת חסד פאסיבית על פי ההלכה, יטענו כי יש לנסות ולהאריך את חייו של החולה, שכן בכל מקרה, הצלחתנו או כישלוננו להאריכם גם באופן אקטיבי, אינם אלה רצונו של האל והכל, לרבות מידת הסבל שיעבור על החולה עד למותו הינם חלק מרצון הבורא ולפיכך, רצון האל ואי התערבות אינם זהים וחופפים ודין המתת חסד פאסיבית כדין המתת חסד אקטיבית.

הפן החיובי של הדיון מתרכז באיסור החשת סיום חייו של אדם, באופן שיסתור את כוונת האל.

אך מה לגבי הפן השלילי שבהלכות האלו, או במילים אחרות, האפשרות כי המשך חייו של אדם יעשה בניגוד לרצונו של האל? שאלה זו מודגמת פחות בדוגמאות אשר החכמים נותנים לפירושם, שכן האפשרויות הטכנולוגיות לעשות כן לא היו רבות בתקופתם. אך העקרונות הנגזרים מצלם האל ונאמנות ללוח הזמנים שקבע, משאירות לדעתי פתח להרחיב את הדיון במצבים אלו בתקופה בהם הם רלוונטיים ולהתרשמותי, קיימת גמישות לא מעטה לכך משום שצלם האל הוא הערך המנחה ולא אקטיביות או פאסיביות בפני עצמם.

נקודה מעניינת שעולה מתוך העיון במקורות עד כה היא השימוש במילה "מותר" בהתייחסה להסרת המונע ולא "חייב". מדוע רק מותר להסיר מונע ולא חייבים להסירו?<sup>17</sup> האם החזרת חייו של אדם לאל מאוחר מכפי שתוכנן לו, אינם מהווים התערבות אסורה בתכנותיו של האל כשם שהם מהווים במצב בו מקדימים אותן? בספר החסידים ובסנהדרין<sup>18</sup> יש התייחסות לגרימת צער, כמקיימת זכות לרחמים בעת המוות ולא למוות מתוך רחמים אך ניתן לשאוב ממנה את הבסיס הרעיוני לכך שאיכות המוות אף היא קשורה ישירות לכיבוד צלם האל ולפיכך, ניתן לדון בשאלה לא רק אם מותר להסיר את המונע אלה האם קיימת גם חובה לעשות זאת במצבים מסוימים כדי להימנע מביזוי צלם האל. נקודה זו מקבלת משנה תוקף בעידן ובעתיד בו ניתן להאריך חיים באופן מלאכותי אם הם כרוכים בהגדלת סבל פיזי או נפשי עתידי, שיש בו פוטנציאל לביזוי צלם האל, או ביצירת חיים מסוג אשר אינו מכבד את צלם האל, כגון חצי אדם חצי רובוט, או אדם בגוף בהמה. אז עשויה להיות התנגשות ישירה בין פעולות אשר מצד אחד שומרות על חיי אדם ומצד שני מבזות את האל.

<sup>17</sup> סודי נמיר, הארכת חיי החולה הסופני-רשות או חובה?  
<sup>18</sup> סנהדרין, מה, א.

מצבים כגון אלו, שבתקופות קדומות לא עלו על הדעת, הופכים בעידן המודרני והעתידי לעובדה מוגמרת ולכן אין מניעה מלדון בהם לדעתי.

בבריאת האדם בצלמו של האל הוא נתן לו<sup>19</sup>:

- השיפוט המוסרי
- החופש לנהוג בדרך התורה וליהנות מחיי נצח בגן עדן אל מול החופש לבחור ברע ולסבול בגיהנום
- התבונה ללמוד, להמציא להתקדם ולעשות שימוש באלו כדי למלא טוב יותר אחרי רצון האל

החופש שנתן לנו האל לעשות שימוש בתכונות אלו לטוב או לרע, בא לידי ביטוי באופן בו האדם משרת את האל: הוא יכול לשמור על השבת ויכול שלא. יהיו לכך השלכות אך הבחירה היא של האדם עצמו. באופן דומה, האדם יכול לקרב את החולה אל מותו בניגוד לרצון האל ולפי היגיון זה, אין כל סיבה להתעלם מהאפשרות שהאדם יכול גם להרחיק את החולה ממותו בניגוד לרצון האל ככל שהוא ממשיך להתקדם טכנולוגית.

ככל שהאדם מביא לידי ביטוי את תכונת החכמה וההמצאה הנגזרת מצלם האל הטמונה בו, ומאפשר להאריך את חיי החולה עוד, הרי שלכל הפחות יש לבחון האם הוא יכול לחצות גבול בו ניתן לטעון כי המשך קיום חיי החולה מבזה את צלמו של האל דווקא בכך שחיי ממשכים ומעכב בחטא את החזרת נשמתו לבורא לפי כוונתו של האל. כך לדוגמא, האם לא כך יהיה בברור ביום בו יוכל האדם לחבר את מוחו של החולה גוף מלאכותי? האם אין זה מצב בו האדם בוחר להשתמש בתבונתו הנגזרת מהיותו בצלם האל, לפתח כלים המנוגדים למצוותו? ביום בו תהיה אפשרות כזו, עמדות הלכתיות לפיהן גוף האדם ונשמתו שייכים לאל, להבדיל מעמדות לפיהן רק נשמת האדם שייכות לאל<sup>20</sup>, עשויות לעורר דיון סוער באשר להמתה אקטיבית של אדם במצב בו הפך ליצור מעורב שכזה ושזהו רצונו.

באופן דומה, ניתן גם לטעון שככל שאנו מתקדמים, עולה בידינו לא רק להאריך את חיי החולה באופן המנוגד לכוונת האל אלה גם לפתח מכשור המאפשר לנו לזהות בבירור את אותה נקודת גבול: אם תרופה מאריכת חיים מסוימת מביאה בברור את החולה על דעתו והופכת אותו מצדיק מוחלט לרשע המשרת אל זר, האם אין זו יצירה של בן אנוש המבזה את האל, שהיא פרי יצירתו של האדם, שעלה בידי לבחור ברע ולנצל את התבונה שנתן לו האל לפתח תרופה זו?

לדעתי, ככל שנתקדם טכנולוגית נאלץ יותר להתמודד עם הצורך לאתר את אותה נקודת גבול, בה פרי מוחנו הקודח מאפשר לנו לא רק לקדם אדם אל מותו בניגוד לרצון האל, אלה גם להרחיקו ממותו בניגוד לרצון האל וליצור המשך חיים המחללים את האל וצלמו. ככל שנוכל לעמוד על הקשר שבין פעולותינו הרפואיות בעברו של החולה לבין המשך חייו, השפעתם על גסיסתו, מותו וסבלו כך יקשה עלינו להתחמק

<sup>19</sup> אוצר מפרשי התורה, מכון ירושלים תשע"ו, בראשית א כו, רמב"ן, בראשית א', כ"ו, , הוטנר, רבי יצחק, פחד יצחק – חנוכה, מאמר ז', אות ה', עמ' נ"ז

<sup>20</sup> הרמב"ם משנה תורה

מהשאלה האם במצב מסוימים פעולות אלו שנקטנו, הביאו את החולה לידי מצב בו דווקא המשך חייו ולא קיצורם מבזים את צלמו של האל וחוטאים לכוונתו. לדעתי נוצר כאן מצב שדווקא מן ההלכות המאפשרות המתה פאסיבית על פי עיקרון ההיענות לרצון האל, נפתח פתח לדיון זיהוי רצונו של האל ככזה המחייב פעולה אקטיבית, שכן לפחות באופן עקרוני, ההיתר ההלכתי הפאסיבי והאיסור האקטיבי, נוצרו מתוך כוונה לשרת את עיקרון צלם האל וכוונותיו ולא מתוך היותם עקרונות הלכתיים מחייבים בפני עצמם, אלא משום שבתקופות בהן המדע פחות מתקדם אקטיביות היוותה בעיקר קטיעה של ההליך הטבעי ופאסיביות שירתה אותו. אך כשאנו מבינים יותר רפואית וטכנולוגית ומסוגלים להרחיק אדם ממותו הטבעי ולמדוד ולכמת את פעולותינו הרפואיות על ציר הזמן, הדברים עלולים להתהפך: פאסיביות עלולה לשרת קטיעה של ההליך הטבעי ובגידה בכוונת האל ואקטיביות היא זו שתשרתם. לכן, כשהמדע יגיע לשליטה רבה יותר על נפש האדם וגופו, היכולת לדון רק בפעילות סבילה תלך ותצטמצם.

לדוגמא: האם תרופה מאריכת חיים שניתנה לאדם בעבר, המביאה למוות קשה יותר בעתיד, משפיעה על מצבי הסיוע למוות? שהרי ראינו שלפי הסנהדרין, מיתה טובה מהווה יסוד לצלם האל גם היא? האם רובוט שהציל אדם גוסס והשתיל את מוחו בתא מכני המאפשר המשך קיומו יכולים להתיר מעשים אקטיביים? האם תרופה המאריכה חיי אדם אך מביאה לסבל נוראי ביומיים האחרונים לחייו, מצריכה לשקול קיצור חייו ביומיים? האם ניתוח פשוט שכשל בעידן עתידינו בו האדם יכול להמשיך לחיות רק בגוף רובוט מתירים ניתוק החולה בזמן אמת?

לבסוף, אציין כי לא מצאתי במקורות דיון על הקשר שבין המתת חסד ומצוות שמרתם לנפשתיכם. זהו דיון מעניין מאד שבמסגרת העבודה לא אוכל להיכנס אליו אך אציין במספר מילים:

- המצווה היא ושמרתם לנפשתיכם ולא ושמרתם לנפשך. האם היא מצמצמת מאד את זכותנו לגרום באופן פאסיבי למות אדם אחר ומדגישה את מחובותינו לשמור על חייו ע"י טיפול רפואי בגסיסתו?
- המצווה מלמדת אותנו כי למרות שהאל קובע הכל, הרי שהאדם משפיע גם הוא על חייו ולא מדובר בתאריך סטאטי שקבע האל. בהתנהגותו הוא מקרב ומרחיק את מותו. החברה והמוח האנושי בפיתוחיה השונים מרחיקים או מקרבים אדם אל מותו. בעשותם זאת הם יכולים עקרונית, הן לקצר את חיי האדם בניגוד לכוונת האל אך גם להאריך בניגוד לכוונתו, ולפיכך במישור העקרוני קיימת סכנה למציאות בה הארכת חיי האדם חוצה את גבול כוונת האל המקורית.

## המשפט הישראלי

### חקיקה

קדושת החיים היא עיקרון עליון במשפט הישראלי וקיימת התייחסות לנושאים אלו ע"י מספר חוקים:

חוק יסוד כבוד האדם וחירותו<sup>21</sup> מייצר קשר ברור בסעיף 4 בין חייו של אדם לכבודו, בקבעו כי כל אדם זכאי להגנה על חייו, גופו וכבודו ובסעיף 2 בקבעו כי אין פוגעים בחייו, בגופו ובכבודו של כל אדם באשר הוא.

ניתן לראות את הדמיון שבין סעיף 2 וסעיף 4 העוסקים באותם יסודות – חיים, גוף וכבוד משני היבטים- האחד, בסעיף 2, המטיל איסור על פגיעה בהם, והשני, בסעיף 4, המטיל חובה בשמירה עליהם. ניתן לטעון כי לפחות ברמת הניסוח, סעיף 2 מהווה מקור לאיסור המתת חסד אקטיבית, בשעה שסעיף 4 מהווה מקור לאיסור או הגבלת המתת חסד פאסיבית.

סעיף 8 לחוק היסוד עוסק באיזון שבין סתירה פוטנציאלית בין הערכים ע"י מתן אפשרות לפגוע בהם פגיעה מינימאלית, אולם לפחות ממבט על נוסח החוק נראה כי הכוונה יותר ליצירת פתח לפגיעה בגוף וכבוד ככל שנדרש בנסיבות העניין, כגון במקרים של ביצוע מעצר, טיפול רפואי בכפייה ולא ליצירת פתח המאפשרת סיום חיים. (בפסיקה נעשה שימוש בסעיף זה לאיזון, כפי שיובא בהמשך).

חוק העונשין, מתייחס בסעיף 309 4 במפורש לאיסור להמית אדם באופן אקטיבי או פאסיבי, אשר נמצא במצב סופני.

מנגד, חוק הנזיקין סעיף 23 אוסר על רופא לתת טיפול ללא הסכמה מפורשת של החולה מצד אחד, בעוד סעיף 322 לחוק העונשין מטיל חובה על הרופא לתת טיפול רפואי לחוליו.

לכאורה, חוקים רבים מתייחסים למצבים הקשורים לאדם הקרב אל מותו באופן ישיר או משתמע, ויוצרים סתירות, או נמנעים מלהתייחס אליהן:

- חוק יסוד כבוד האדם כורך כאחד את יסוד החיים, הכבוד והחירות ללא התייחסות למצבי סתירה. הוא מעגן את מעמד היסודות הללו כיסודות על, אך נמנע מלעסוק באיזון שביניהם במצבים בהם האחד סותר את השני, מצבים שהם ליבה של הדילמה העוסקת בהמתת חסד, בה החיים הופכים לפחות לכאורה לנטל, אשר הסובל מבקש מכוח חירותו וכבודו לסיימם.
- חוק יסוד כבוד האדם וחירותו מקדש את החיים והגוף כערכים ראויים לשמירה, אך אינו דן בשאלת הבעלות על הגוף והכבוד. לפחות ברמה המילולית, הזכות לחיים, לשמירה על הגוף והכבוד הינם ערכים שלבעליהם אין כל זכות עודפת עליהם מאשר האחר, כך שאין משקל עודף לרצון החולה

<sup>21</sup> חוק יסוד כבוד האדם וחירותו, התשנ"ב-1992.

- למות אל מול ערכים ומטרות חברתיים. לפחות במבט צר זה, יש דמיון למשפט העברי שגם גורס לאי בעלות על הגוף וחיים של האדם עצמו.
- סעיף 8 לחוק יסוד כבוד האדם וחירותו דן בסתירה של יסודות אלו באמצעות חוקים אחרים, וברמה המילולית, לא מסייע באופן ישיר ליישב את המתח הפנימי שבין העקרונות הללו, אולם הוא לפחות מכיר בצורך לפגוע באחד או יותר מהעקרונות הללו ובכך מייצר פתח לדון בתנאים והאיזונים שיאפשרו זאת.
  - חוק העונשין אוסר ברמה המילולית כל המתת חסד, אקטיבית או פאסיבית כך שלכאורה, לפי לשונו יש חובה להאריך את חיי החולה הסובל ככל שניתן, ללא כל קשר לרצונו או למידת הסבל אליו הוא חשוף.
  - חוק הנזיקין להבדיל מחוק העונשין, אוסר על הזולת לטפל באדם ללא הסכמתו ומכיר לכאורה, בזכותו של אדם לגרום למותו באמצעות סירוב לקבל טיפול. קצת מוזר כי שאלת הבעלות על הגוף והחיים מקבלת התייחסות בחוק הנזיקין ונשארת מעורפלת בחוק יסוד.

בהיעדר פסיקה ופרשנות, חוקים גוזרים חובות סותרות ויכולים להעלות טענות סותרות לכוונת המחוקק והמצב המשפטי הראוי. כך לדוגמה, ניתן לטעון כי אין לאדם זכות לפגוע בבריאותו מכיוון שחוק יסוד כבוד האדם וחירותו מקדש את חייו, גופו של האדם וכבודו מבלי לאבחן בין היחס הניתן להם ע"י בעליהם ובין כל השאר. אולם מנגד, ניתן לטעון כי אין הדברים כתובים בגלל שהם מובנים מאליהם, שכן שלילת חירותו של בעל הגוף והכבוד להחליט בגינם, תהווה היא לכשעצמה פגיעה בעקרונות אלו. דוגמה נוספת היא מצבים בהם רופאו של אדם נותן טיפול לחולה המסרב לקבלו. נראה כי לפחות עקרונית במצבים מסוימים אין דרך למנוע סתירה בין חוק העונשין וחוק הנזיקין.

חוק החולה הנוטה למות, שנחקק בשנת 2005 נתן מענה חקיקתי לחלק מהשאלות הללו, בקבעו כי בתנאים מסוימים רשאי אדם לקבוע כללים להמשך/ הפסקת הטיפול בו. לפי חוק זה, ישנה הכרה עקרונית של זכות האדם על חייו וגופו באופן בלעדי. אולם, החוק מקנה לאדם זכות קביעה זו רק במצבים מפורשים בהם לא נותרו לו יותר משישה חודשים לחיות או שהוא נמצא בשבועיים אחרונים לחייו וסובל קשות. בכל מצב אחר, החוק אינו תקף וכל הסתירות שהוזכרו בתוקף: חולה שנותרו לו שבעה חודשים לחיות וסובל קשות אינו רשאי להחליט לכאורה על חייו וגופו והחברה אינה רשאית לכבד את רצונו ושלא לטפל בו. האם החוק משפר את מצב החולה נוטה למות?

מצד אחד החוק מכיר במצב זה וגוזר זכויות מיוחדות לחולה זה, הנותנות העדפה ברורה לחולה להחליט על גופו ועל חייו. אולם מצד שני, התנאים שנקבעו בחוק מרעים לפחות עקרונית את מצבו של החולה הסופני שאינו נכנס בגבולות החוק. זה שימות רק בעוד 8 חודשים עלול להיות במצב גרוע בהרבה עתה כשקיים החוק, שכן לפני כן, לא היה השופט הדן בעניינו מנוע מלהתייחס אליו באופן שונה רק בגלל זמן קלנדרי של חודשיים.

גם חוק זכויות החולה<sup>22</sup> מקים באופן ברור זכות לאדם להחליט על הטיפול שיקבל אל  
לו יקבל, אך יש לזכור כי אין הוא שקול לחוק יסוד.

---

<sup>22</sup> חוק זכויות החולה תשנ"ב 1992, סעיף 10

הפסיקה מכירה באופן מפורש בפס"ד צדוק<sup>23</sup> בעובדה, כי אין התייחסות ופתרון חקיקתי למתח שבין העקרונות הללו ולכן מאמצת עקרונות מהמשפט העברי, כמקור המיישב את המתח הזה בהעדפת החיים על פני זכותו של אדם על גופו.

בפסק דין צדוק ישנה התייחסות למידת הפולשנות שבטיפול כגורם מאזן. כמון כן, קיימת התייחסות למידת הסבל בעת הטיפול. האם ניתן להבין מכך שהתייחסות לסבל רק בעת הטיפול מצירה את האפשרות להכניס כשיקול את איכות החיים שלאחר בנוסחת האיזון? אם אכן כך הוא, הרי שטיפולים עתידיים המסוגלים להוציא אדם מגסיסה, אך מכינים לו שארית חיים רוויי סבל, עלולים להוות עניין לא פשוט להתמודדות משפטית.

גם בפסק דין שפר<sup>24</sup> אומץ העיקרון המתעדף את קדושת החיים על זכותו של אדם על גופו באופן הנותן משקלים שונים ליסודות: החיים קודם, הגוף והכבוד אח"כ, כשהמשפט העברי הוא המקור המבסס עקרונות אלו. עיקרון נוסף שקבע פסק דין זה הוא איזון נקודתי, ע"פ נסיבות העניין לכל מקרה לגופו, כשסעיף 8 לחוק יסוד כבוד האדם וחירותו מהווה את המקור והכללים לביצוע האיזון. (למרות שמילולית אין זה ברור מלכתחילה).

פסק דין שפר מבדיל בין סיוע אקטיבי ופאסיבי. הוא אוסר את הסיוע האקטיבי ומגביל את הסיוע הפאסיבי<sup>25</sup> לטיפולים מורכבים אל מול טיפולים פשוטים ומקל על אי הסיוע ביתר קלות ככל שמדובר בטיפולים מורכבים.

נראה שהמצב הפסיקתי אינו פותר את המצב העמום לגמרי, מכיוון שהוא נמנע מהכללה ומתייחס במפורש לנסיבות כל מקרה לגופו באופן שיוצר נוסחה די עמומה המאזנת בין החובות והזכויות השונות שבחוקים, רצון החולה, שיקול דעת הרופא, יסודות המשפט העברי, המצב הרפואי, רמת הסבל, רמת הצלילות של החולה כשהוא מביע את רצונו וסוג הטיפול הרפואי המתבקש<sup>26</sup>. איזון נוסחתי כזה בפועל נראה כמעט בלתי אפשרי מבלי להידרש לאישור מראש של בית המשפט או וועדה כפי שנקבע בחוק החולה הנוטה למות, שכן כל אחד מהגורמים בנוסחה שעלול להינזק ימנע מלקיחת הסיכון: הרופא שלא ירצה להסתכן באי סיוע אסור אל מול החולה שרוצה לסיים את חייו. כמו כן, תחת החזקה הקובעת כי כל אדם מבקש להצילו, אפילו בני משפחה של החולה עשויים לדרוש אישור מראש של מה שמהווה לדעתם ראייה להבעת רצון שונה של החולה.

<sup>23</sup> "מ 92/759 צדוק נ' בית האלה פ"ד נב (2) 507.

<sup>24</sup> ע"א 88/506 שפר נ' מדינת ישראל.

<sup>25</sup> כבוד השופט אילון

<sup>26</sup> ראה ה"פ 95/1030 ישראל גלעד נ' סורוקה העוסק בזכות החולה לסרב לטיפול והעמימות המשפטית בה נמצא הרופא

בפרשת שפר הכלל שנקבע הוא כי החולה נמצא במצב סופני, החל לגסוס וסובל סבל וייסורים קשים. גם בפרשת צדוק יש התייחסות לנקודת הגסיסה כשלב בו הרופא אינו חייב עוד לטפל בחולה שאינו מעוניין בכך, אך מהו תהליך גסיסה? 6 חודשים לפי חוק החולה הנוטה למות? סימנים פיזיולוגים כלשהם? נראה כי העמימות נותרה בעינה.

באשר למישור החיובי והשלילי בו דנתי בסעיף המשפט העברי, יש לשים לב כי בניגוד למשפט העברי, בו נדונה האפשרות העקרונית לעסוק גם בחיים שממשיכים מעבר לכוונת האל ואינם מכבדים את צלמו, הרי שלשיטת המשפט הישראלי לא קיימת כלל אפשרות כזו, שכן אין חיים קצובים שיכולים עקרונית להתארך יתר על המידה. עניין זה יוצר קושי פוטנציאלי בהתמודדות עם מצבים מאריכי חיים שיכולים להיתפס כמשפילים ומבזים, בהם המשפט הישראלי על חוקיו הקיימים לא משאיר פתח להתמודד עימם. דיון רחב המדגים זאת, אקיים בסעיף ההשוואה שבין המשפט הישראלי והעברי.

## המשפט הישראלי והמשפט העברי – השוואה

לא פעם נשמעת הטענה כי המשפט העברי שייך לעבר ואינו מתאים לתקופה ולחברה המודרנית. משמעי טענה זו מבססים את טיעוניהם על ערכים שהשתנו, מדע שהבהיר לאנושות דברים שלא היו ידועים לה קודם לכן ותומכים באופן נלהב במשפט המבוסס על עקרונות מתקדמים שיחליף מנהגים קדומים שפג עליהם התוקף.

"בשורה התחתונה" קיים דימון רב בין המצב במשפט הישראלי והמשפט העברי בהווה: שניהם מגבילים המתת חסד להמתת פאסיבית בלבד, שגם לה תנאים והגבלות ספציפיים, המתייחסים למצבו של החולה, מידת סבלו, סוג הפאסיביות וכדו'. אולם למרות "השורה התחתונה", נראה כי העקרונות המבססים את ההלכות שונים. ויש להם פוטנציאל לשונות רבה בעתיד.

ראינו כי עיקרון בסיסי בניתוח המשפט העברי הוא כי חייו של אדם וגופו הן פיקדון שקיבל מהאל, ולא להם שייכים. המשפט הישראלי לעומת זאת, מקדש את ערך החיים כערך עליון, שבמצבים מסוימים מקימים לבעליהם זכות למנוע את המשכם, ככל שהם עומדים באיזונים אל מול שיקולים כלל חברתיים אחרים, כגון אתיקה רפואית ומניעת התדרדרות ערכית. אלו הם שני מקורות שונים מהם נגזרת קדושת חיי האדם כערך עליון.

לכאורה, ניתן לטעון כי חברה מודרנית לא יכולה להסכים לתפיסה ערכית לפיה חייו וגופו של אדם אינו שייכים. אולם איזו מבין שתי התפיסות מקימה בסיס גמיש ורחב יותר להתאמתה לתקופה? הבא ונבחן זאת לעומק.

המשפט העברי שולל לחלוטין כל שיקול תועלתני: תרומתו של האדם לחברה, איכות חייו, מפח הנפש וסיבלו, והשפעתם על הסובבים ומשפחתו, כל אלו יכולים להיות חלק מתכניותיו של האל ולכן אינם יכולים להוות שיקול לסיים חייו, בפני עצמו, אלא רק בהקשר לחשש שבבחירת החלופה הפוגעת בצלמו של האל. מניעת הסבל ומפח הנפש הם יעד בפני עצמו, שכמו קדושת חייו וגופו נבחנו אך ורק מנקודת מבט של קידוש השם שעשה את האדם בצלמו. תפיסה כזו מהווה הגנה מעולה בפני מדרון חלקלק בו ערכים ועקרונות כפופים ל"שגעונות" של ערכים ואופנות משתנות בחברה, החשופים למערכת איזונים תנודתית ביחסים שבין הפרט והחברה והפיכת המתת החסד לתעשייה עם אינטרסים כלכליים.

המשפט הישראלי לעומת זאת, מתייחס לסבל, ערך החיים וייסורים כיסודות העומדים בפני עצמם, ולפיכך הוא חשוף למדרון חלקלק שבסיסו הוא התנודות בתפיסות הערכיות של ערכים אלו. הפחד ממדרון חלקלק<sup>27</sup> הוא אחת מהסיבות להגבלה פאסיבית של העזרה ולמציאות בה בית המשפט נדרש לפקח על ביצוע החוק כך שלא נמצא עצמנו על המדרון. זהו מצב בעייתי מאד, שכן אותה בעלות שיש לאדם על

<sup>27</sup> א' טיכו, 'חוק החולה הנוטה למות' רפואה ומשפט שם נידון העניין

גופו וחיי, המהווה לכאורה עיקרון מודרני ומתקדם, מאבדת מתוקפה כאשר החוק והפסיקה מציידים אותנו במציאות מעורפלת.

אל מול צלם האל המהווה יסוד ערכי ורוחני טהור, שאף מתעלם מסבל במצבים מסוימים, עומדים הסבל והייסורים כיסוד במשפט הישראלי. מכיוון שסבל הוא עניין פיזיולוגי, הכלים והמבחנים שנקבעו בפסיקה ובחקיקה לאיזון בין הערכים הם טכניים. לדוגמא: בית המשפט קבע רף של 6 חודשים ומטה לחולה סופני. דווקא ככל שהרפואה תתקדם, היא תוכל להאריך את חייו וכן את סבלו של אדם ולהרחיקו מעמידה ברף. זאת בשעה שדווקא לפי המשפט העברי, הארכת חייו באופן מלאכותי עלולה לעמוד בסתירה מוחלטת לתוכניות האל.

התוצאה בפועל אם כן, יכולה להיות מבחנים טכניים וצורניים חסרי תוקף לזמן ולתקופה של המשפט הישראלי, בשעה שהמשפט העברי יכול להוות מגן כנגד יכולת מדעית המרוקנת מתוכן כל אינדיקציה טכנית, אך סותרת בבסיסה את ערך צלם האל.

הבדל מהותי נוסף בבחינת המוכנות לעתיד, המדעי הוא כי המשפט הישראלי משאיר פתח צר יותר לסבל רוחני, ושם את הדגש על המימד הפיזי. זאת בשעה שברמה העקרונית, המשפט העברי משרת את צלם האל ולפחות עקרונית, זילות רוחנית שקולה גם לסבל פיזי.

מבחינה זו עומד המשפט הישראלי במסלול התנגשות עם המדע, שכן ככל שהמדע יתקדם, יש להניח שהוא יפתור את בעיות פיזיולוגיות של כאב ומוגבלות, ויפתח פתח רחב לדיון בשאלה הרוחנית של מהות החיים כשהוא יוצר ובורא בעצמו מוטציות שערכיות מוטלת בספק. לעומתו, המשפט העברי מצויד במקור עשיר של כלים להתמודד עם שאלות אלו, הנגזרות כולן ממשמעות החיים בצלמו של האל.

המושג הרחב של צלם האל, פותח פתח לבחינה של מצבים מדעיים עתידיים מתוך הסתכלות רחבה על מצבו של אדם גם בחיים שהמדע יכול להעניק לו אחרי הסבל, כשהאופן בו הם משרתים או מבזים את צלם האל עמוד במרכז הנבחן, ולפיכך נפתח פתח לדון גם בשאלת אי הזכות לאחר את מותו של אדם לפי כוונת האל ולא רק להקדימו. המשפט הישראלי, מתייחס למצב נקודתי של סבל. מרגע שזה נעלם, המשמעות הרוחנית או הסבל הרוחני שהמדע העתידי עלול ליצור, אינם נכנסים בגבולות כל החוקים המושתתים בעיקרם על סבל פיזי בלבד ומבחינה עובדתית נמצאים במסלול מתנגש ביניהם.

בכתיבת עבודתי סקרתי את העקרונות המבססים את ההלכות והתפיסות להמתת חסד הן במשפט העברי והן במשפט הישראלי.

אין ספק כי המציאות הקיימת מתירה שימוש זהיר ביותר בעזרה פאסיבית לחולה לפי שתי השיטות.

בעבודתי ביקשתי לבחון את יכולתה של כל שיטה לעמוד במבחן הזמן והתקופה לאור שינויים ערכיים ומדעיים. מצאתי, שדווקא המשפט העברי מספק כלים טובים יותר לעמוד במבחן הזמן, התקופה וההתקדמות המדעית. זאת משום, שבבסיס העקרונות של המשפט העברי עומד צלם האל. מכיוון שזה אינו משתנה לעולם, הרי שכל מה שמשרת אותו נכון יותר. כך הראיתי כי לפחות ברמה העקרונית, הרי שבהינתן התקדמות מדעית המשפרת את יכולת מדידת הסבל ותחולת החיים והשפעת תהליכים רפואיים מהעבר עליהם, ניתן לדון במניעה של הארכת חיים תוך הרחבת הדיון אל מעבר לסיביוז מוחלט. לדעתי, קיים פתח להתערבות לא סבילה, ככל שאלו משרתים את תכונותיו של האל, במציאות בה ניתן לקבוע כי חצינו אותה בנקודת הזמן. הכללים שקבעו הפרשנים והפוסקים גמישים דיים כדי לענות לשאלות אותם הם הציבו בהתאם לרמת הידע הקיים בכל תקופה ולמנוע מהרפואה והמדע המודרני אפשרות להאריך את סבלו של החולה או לפגוע בכבודו. גם אם המדע יוכל בעתיד ליצור מאדם חולה סוג חדש של אדם שאינו סובל, הרי ככל שאלו מבזים את צלם האל, ניתן יהיה למנוע זאת וליצור הלימה טובה יותר בין רצון החולה והפסיקה המתבססת על המשפט העברי.

לעומתה, המשפט הישראלי מבוסס על עקרונות שפירושם פגיע מאד לערכים השולטים בחברה, וחשוף להשפעה שלילית של המדע: תפיסות תועלתניות של ערכים חברתיים והשפעת המדע על סבל עתידי, או מניעת סבל במחיר השפלה יוצרים מציאות שעלולה למנוע מאדם לסיים את חייו בכבוד. לא בכדי, עומד החולה או נציגו בדיון בבית המשפט מצד אחד ובית החולים והרופאים בצד השני, כאשר דווקא המדע המתקדם הוא זה שיוצר ומגביר ככל שעובר הזמן את המתח בין רצון החולה לסיים את דרכו בכבוד ובין יכולתה של הרפואה להמשיכם. לפי עקרונות המשפט הישראלי, אין כל פתח להתערבות שאינה סבילה מבלי שתיחשב להריגה או רצח ובמצב של התקדמות מדעית יכולה להיווצר מציאות של כפיית חיים לא רצוניים על אדם, שלשיטת המשפט העברי מבזים את כבוד האל וצלמו, ומאפשרים לו לסיים, אך באמצעות המדע עוקפים את כל החסמים הטכניים הקבועים בחוק ובפסיקה המרוקנים את העזרה הסבילה מתוכן.

במצב הקיים, המדע יוכל בעתיד ליצור מהחולה סוג חדש של אדם שאין הוא רוצה להיות, אך מכיוון שאין הוא סובל, לא יתקיימו התנאים המכניסים את שאלת המשך חייו לדיון תחת החוקים הקיימים, שהכניסה או היציאה מהם מתבססת על שיקול טכני של כאב פיזי. מאד יתכן שבמצבים אלו המשך החיים יהיה בבחינת כפייה על האדם

הסובל וביזוי צלם האל, להם הדין העברי יכול לתת פתרון. השתלת מחשב במקום חלקים מהמוח, או השתלת המוח בגוף פלסטיק או גוף בהמה, הם דוגמא טובה למציאות בה ניתן די בקלות לבסס טיעון כי הדבר מהווה ביזוי צלם האל. אולם המגמה שכבר החלה בעולם, לפיה רובוטים מקבלים אזרחות מהווה איתות לקושי שיהיה לחולה להוכיח כי חיים כאלו פוגעים בכבודו ולזכות בהיתר לסיימם תחת החוקים האזרחיים בארץ ובעולם.

ואכן, ב ה"פ 14-11-16813 נדון עניינו של חולה ALS אשר ביקש להפסיק את הטיפול בו, למרות שלא היה חולה גוסס מכיוון שלא נותרו לו פחות משישה חודשים לחיות, לפי חוק החולה הנוטה למות. למרות זאת, בית המשפט המחוזי אישר את בקשתו. פרשה זו מלמדת ומאשררת שהמצב הקיים מעורפל והמדדים הטכניים אינם נותנים מענה מספיק לשאלה. עוד היא מלמדת כי סבל פיזי הינו מימד אחד בלבד וסבל נפשי שקול לו במידה שווה אשר במצב הקיים לא מקבלים מענה חקיקתי מספיק הצופה פני עתיד.

## ביבליוגרפיה

### משפט עברי

בבלי, סנהדרין, מג, א. א'

משנה, סנהדרין, מה, א. א'

משנה, סנהדרין, פ"ד מה. א'

שולחן ערוך, יורה דעה, שלט, א

אוצר מפרשי התורה, מכון ירושלים תשע"ן

בראשית א כו, רמב"ן, בראשית א', כ"ו

הוטנר, רבי יצחק, פחד יצחק – חנוכה, מאמר ז', אות ה', עמ' נ"ז

שולחן ערוך אורח חיים, שכט, יד

הרמב"ם משנה תורה הלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק ב הלכה ז

ספר בראשית

הרב אליעזר ולדנברג "ציץ אליעזר"

שו"ת ציץ אליעזר חלק ח' תשכ"א

הגהת הרמ"א, י"ד של"ט, א'

רמ"א יו"ד, של"ט, א. א'

### חקיקה

חוק העונשין תשל"ז 1977

חוק זכויות החולה 1996

חוק החולה הנוטה למות 2005

פקודת הנזיקין (נוסח חדש)

חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, התשנ"ב-1992

### פסיקה

ה"מ 92/759 צדוק נ' בית האלה פ"ד נב (2)

ה"פ 95/1030 ישראל גלעד נ' סורוקה פ"ד נו (1)

ע"א 88/506 יעל שפר, קטינה, באמצעות אמה נ' מדינת ישראל פ"ד מח (1)  
ה"פ 16813-11-14, פלוני נגד היועץ המשפטי לממשלה

#### מאמרים

על המתת חסד, ישעיהו ליבוביץ, בין מדע לפילוסופיה, ירושלים תשמ"ז 286

ביפן העתיד כבר כאן, <https://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3731849,00.html>

הרובוטית הראשונה שקיבלה אזרחות, <https://www.hayadan.org.il/the-first-robot-granted-citizenship-in-saudi-arabia-0511171>

סודי נמיר, הארכת חיי החולה הסופני-רשות או חובה?

---