

## ההלכה והרפואה החדשה

### מנחם אלון

בשוגג, הריהו פטור, מפני תיקון העולם<sup>7</sup> — על אף הכלל שאדם מועד לעולם — שאם לא כן, יימ' נע הרופא מלרפא<sup>8</sup>; אך פטור זה שבשוגג הוא — בלשונה של התוספתא — "מדיני אדם, ודינו מסור לשמים"<sup>9</sup>.

כעבור למעלה מאלף שנה חיבר הרמב"ן, איש ההלכה ובעל תורת הנסתר, המשיב והפוסק ומכונן יישובה של ארץ ישראל, מונוגרפיה מיוחדת הדנה, בחלק ניכר, בדיני הרפואה וכל המשתמע ממנה בתורת ההלכה. רבינו משה בן נחמן, שאף הוא, כרבים מחכמי ההלכה שבימי הבינים, רופא היה על-פי אומנותו, הכתיר את ספרו בשם "תורת האדם"<sup>10</sup>. מה רב הוא הצפון אף בשם זה בלבד, כשהוא בא לתאר את דיני הרפואה והרפואה! הרי שות לרופא לרפא שבדברי ר' ישמעאל, עלתה בדברי הרמב"ן לכלל מצווה<sup>11</sup> "שבכלל פיקוח נפש שמצווה רבה היא, הזריז — הרי זה משובת, הנשאל — מגונה, השואל — שופך דמים"<sup>12</sup>, וכל

קודם שנעייין בבעיות אחדות של ההלכה והרפואה החדשה לגופן, שומה עלינו, למען נבין את עמדתה העקרונית וגישתה הכללית של ההלכה בנושא דיוננו, לעמוד על השקפת עולמה של ההלכה בדבר מהותן של אחריותו וסמכותו של הרופא בשעה שהוא עושה בחכמת הרפואה ובמלאכתה.

בבית מדרשו של רבי ישמעאל, שהוא בעל אסכולה גדולה ושלמה במדות מדרש התורה, נדרש הפסוק שבספר שמות, כ"א י"ט: "ורפא ירפא" — לאמור: "מכאן שניתנה רשות לרופא לרפא אות"<sup>1</sup>. דברים אלה מתפרשים כבאים לשלול גישה פאטאליסטית, שרמזים לה מצויים בהשקפת-עולם ובדורות שונות באותם הימים, ובימים שלאחריהם<sup>2</sup>, כי אין לו לאדם לרפא מה שהאל מוחץ, ולהתערב כביכול במה שנגזר למעלה<sup>3</sup>. בודאי שענין מיוחד יש בדבריו של ר' ישמעאל, שלא רק שמגדולי חכמי ההלכה היה, אלא אף רופא העוסק בחכמת הרפואה ובמלאכתה<sup>4</sup>.

הלכות אחרות קובעות את אחריותו המשפטית של הרופא, ואף הלכות אלה ממשנתם של התנאים הן. רופא אומן, היינו שהוא מוסמך לרפא ובקי במלאכתו<sup>5</sup>, שהזיק לחולה במזיד, היינו ש"חבל יותר מן הראוי לו", חייב<sup>6</sup>; אך אם גרם לו נזק

<sup>1</sup> בבא קמא, פה, א.

<sup>2</sup> מצוות לה רמזים גם בתלמוד, אך במיוחד מצויה היתה בנצרות הקדומה ובימי הבינים. וראה ע. יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, עמ' 26 ואילך.

<sup>3</sup> רש"י בבא קמא, שם: "ולא אמרינן רחמנא מחי ואיהו מסי"; תורת האדם לרמב"ן: "שלא יאמרו הקדוש ברוך הוא מוחץ והוא מרפא" (כתבי רמב"ן, כרך שני, מהדורת שעוול, תשכ"ד, עמ' מב).

<sup>4</sup> ראה למשל נדרים, סו, ב: "שן תותבת היתה לה, ועשה לה רבי ישמעאל שן של זה משלו". וראה דברי ר' ישמעאל ותלמידיו בענין מספר האיברים שיש לו לאדם: בכורות, מה, א.

<sup>5</sup> המדובר באומן וברשות בית דין — תוספתא, גיטין ד, ו; בבא קמא, ו, יז; ט, יא; מכות, ב, ה.

<sup>6</sup> תוספתא, גיטין, שם; ב"ק ט, יא.

<sup>7</sup> תוספתא גיטין, שם.

<sup>8</sup> תשב"ץ, ג, פב.

<sup>9</sup> תוספתא בבא קמא, ו, יז.

<sup>10</sup> לפי האמור בשמואל ב, ז, יא. ראה שעוול, שם, עמ' ט, הערה ו. וראה עוד בהמשך דברינו להלן.

<sup>11</sup> כבר הרמב"ם הגדיר את הריפוי כמצווה משום "השבת גופו" (על פי ב"ק, פא, ב, וסנהדרין ע"ג א) — ראה הלכות נדרים ו, ח, ופירוש הרמב"ם למשנה נדרים פרק ד, משנה ד. הרמב"ם אינו מביא כל עיקר את לימודו של ר' ישמעאל, שנתנה תורה רשות לרופא לרפא, וכבר תמהו עליו על כך. ראה מהר"ץ חיות, בבא קמא, פא, ב, ו"פה, א. כן ראוי לציין שאין הרמב"ם מרכז ריכוז מיוחד את דיני הרפואה בספר משנה תורה, כפי שנמצא בספר הטורים ובשלחן ערוך. דבריו שבפרק הרביעי להלכות דעות אינם דנים אלא בסדר הנהגת בריאות הגוף "שצריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבי דין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המבררים והמחלימים" (שם, הלכה א).

<sup>12</sup> מאמר זה הזריז וכו' — מקורו בירושלמי יומא, ת, ה, והוא נאמר לענין פיקוח נפש שדוחה שבת; "הנשאל מגונה" פירושו שהחכם היה לו לדרוש ברבים שפיקוח נפש דוחה שבת ואין צריך לשאול על כך, כדי שידעו העם קודם מעשה (קרבן עדה, שם).

שמים, הרי הרופא שטעה בשגגה ונודעה לו טעו-  
תו, פטור אמנם בדיני אדם אך חייב הוא בדיני  
שמים, ואם טעותו גרמה למיתה — חייב הוא  
בגלות.

דרגת אחריות זו של פטור בדיני אדם וחייב  
בדיני שמים אין פירושה שמוצאת היא מתחום  
המערכת הנורמאטיבית ועוברת למערכת היחסים  
שבין אדם לקונו. חייב זה שבדיני שמים מופיע  
בעולמה של ההלכה לענין שורה שלימה של הל-  
כות משפטיות בדיני נזיקין וחובים, והריהו בה  
אחד השלבים בשלבי הסנקציות המשפטיות-הל-  
כתיות, כדבריו של אחד הראשונים: "בכל מקום  
שאמרו חייב הוא בדיני שמים, אם בא לפני בית  
דין צריכין להודיעו — אין אנו כופין אותו, אבל  
צריך אתה לצאת ידי שמים, כי דינו מסור לך,  
כדי שיתן אל לבו וירצה חבירו ויצא ידי שמים"<sup>18</sup>.  
ההודעה שחייב הוא לצאת ידי שמים אף היא  
גאמרת על ידי בית המשפט, ואין היא מסורה  
למצפונו של האדם בלבד.

עקרונות אלה<sup>19</sup> של שילוב חוק ומוסר בדרכי  
הנהגתו של הרופא מנוסחים הם, בעקבות ספר  
"תורת האדם" לרמב"ן<sup>20</sup>, בפרקים מיוחדים בקו-  
דכסים של ההלכה העברית שנתחברו לאחריו —  
בספר הטורים לרבי יעקב בן אשר ובשלחן ערוך  
למרן הר"י קארו<sup>21</sup>. ובדואי מאלף הוא שמחברים  
אלה, שכלל נקוט בידם שלא להביא בקודכסים  
שלהם הלכות שאינן נוהגות בזמן הזה ומשום  
כך אינם מביאים דין רוצח בשגגה שגולה הוא  
לעיר מקלט<sup>22</sup>, מביאים הם בכל זאת את הדין  
שרופא שהמית ונודע לו ששגה — שגולה הוא על

שכן המתאיאש ואינו עושה; ושמע מינה — כל  
רופא שידוע בהכמה ומלאכה זו חייב הוא לרפ-  
אות, ואם מנע עצמו — הרי זה שופך דמים"<sup>18</sup>.  
ואם במעשה של מצוה עוסק הרופא, כיצד מש-  
תלבת בה אחריותו המשפטית של הרופא לנזק  
שהוא מסב בטעות שמתוך שגגה? על כך משיב  
הרמב"ן בהיקש מאלף שבין הרופא העומד על  
החולה לבין השופט היושב על מדין. אשר לדין,  
המצווה לשפוט את העם בכל עת ובכל דבר,  
מתאר התלמוד את הדילמה שנפשו תוהה עליה.  
וכך מנוסחת התייה זו<sup>14</sup>: "ויהו הדיינים יודעין את  
מי הן דבין, ולפני מי הן דבין, ומי עתיד ליפרע  
מהן, שנאמר: אלקים נצב בעדת אל, בקרב  
אלקים ישפט (תהלים פב, א), וכן ביהושפט הוא  
אומר: ויאמר אל השפטים, ראו מה אתם עושים,  
כי לא לאדם תשפטו, כי לה' (דברי הימים ב,  
י"ט, ו); שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה?  
תלמוד לומר: ועמכם בדבר משפט"<sup>15</sup> (דברי  
הימים, שם), אין לו לדיין אלא מה שעניו רואות;  
ומוסיף הפרשן הגדול: "ויתכין להוציאו לצדקו  
ולאמיתו, ושוב לא יענש"<sup>16</sup>. מלאכתו של הרופא,  
דרישה מצפונית גדולה גלוית לה והרבה מן הצער  
שבתהיה מצויים בה, ומשום כך, מסיק הרמב"ן,  
דין הרופא הנוהר במלאכתו כמו שראוי ליוהר  
בדיני נפשות<sup>17</sup>, כדין הדיין שמתכוין להוציא את  
המשפט לצדקו ולאמיתו, ואם לא נודע להם שטעו,  
פטורים שניהם, בין מדיני אדם ובין מדיני שמים.  
אך בדבר אחד, מהותי ויורד לשרשו של ענין,  
עולה אחריותו של הרופא על זו של הדיין. בעוד  
שהשופט המוסמך (שדן "ברשות בית דין"), אף  
אם נודעה לו הטעות שטעה בשוגג פטור אף בדיני

<sup>18</sup> ראב"ן על בבא קמא, נה, ב (עמ' קצ). וכן הוא  
ב"ם של שלמה, בבא קמא, פרק ו, סימן ו, בשם  
צפנת פענח.

<sup>19</sup> מענינת היא עוד הבחנה שנתחדשה במאה הארבע  
עשרה על ידי ר' שמעון דוראן, רבה של אלג'יר  
ואף הוא רופא, היינו שהחייב בדיני שמים במקרה  
של טעות בשגגה אינו אלא במקרה של ניתוח אך  
לא כאשר הרופא נתן לחולה תרופה והתברר  
שטעה והסב נזק לחולה. ראה תשב"ץ, חלק ג, סימן  
פב.

<sup>20</sup> ראה דברי הטור, יורה דעה, בתחילת סימן שלה.

<sup>21</sup> טור וש"ע, יורה דעה, בתחילת סימן שלה ואילך.

<sup>22</sup> ראה טור ושולחן ערוך, חו"מ, תכה, א.

<sup>13</sup> תורת האדם, עמ' מב. כדי לישב עמדתו זו עם דברי  
ר' ישמעאל, מגדיר זאת הרמב"ן: "האי רשות —  
רשות דמצוה הוא לרפאות". וכן ראה בשו"ע  
(יורה דעה, שלו, א): "נתנה התורה רשות לרופא  
לרפאות ומצוה היא ובכלל פיקוח נפש הוא".  
וראה מפרשים לטור ולשו"ע, שם.

<sup>14</sup> סנהדרין ו, ב.

<sup>15</sup> "לפי שעם לבבכם, שלבבכם נוטה בדבר, כלומר  
בטעותיהם עמכם במשפט, לפי אותן דברים תש-  
פוטו, ולא תיענשו" (רש"י סנהדרין ו, ב).

<sup>16</sup> רש"י שם.

<sup>17</sup> תורת האדם, עמ' מב.

הסכמה זו<sup>27</sup>. מכלול הבעיות האמורות, ועוד בעיות הלכתיות כגון מניעת מצוות קבורה ועוד, נידונו בתשובות ובכמות הלכתיות רבות, שלא כאן המקום לעמוד עליהן<sup>28</sup>. הדעה המקובלת על דעת רוב הפוסקים היא זו שנקבעה על ידי בעל "נודע ביהודה". פסק-דינו מבוסס על שני עקרונות הלכתיים: שכל דין שבתורה — חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים שלגביהם נאמר ייהרג ואל יעבור<sup>29</sup> — נדחה מפני פיקוח נפש, ולא רק כשיש פיקוח נפש ודאי אלא אפילו "כל ספק נפשות דוחה את השבת"<sup>30</sup>; ושאיסור נדחה מפני פיקוח נפש, רק כאשר הנפש שצריך להציל אותה נמצאת לפנינו, כבאותה דוגמה המובאת במשנה<sup>31</sup>, שמי שנפלה עליו מפולת בשבת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת — שמחללין את השבת ומפקחין עליו את הגל. לפי פסקו של בעל "נודע ביהודה", האיסורים שב-ניתוח המת אינם נדחים מפני פיקוח נפש אלא בשעה שחולה מסויים, המצוי לפנינו, יוכל להיעזר באמצעותו.

השאלה הגדולה העומדת לפני ההלכה כיום היא, מה משמעות יש לתת כיום — מכח השינוי העצום שחל בנסיבות האובייקטיביות מימי ר' יחזקאל לנדא במאה השמונה עשרה — למושג הלכתי-עובדתי זה, שהנפש שיש להצילה נמצאת "לפנינו"? דרך משל, בתנאי התחבורה כיום מצויים חולים "לפנינו" בכל מקום בעולם, שיכור-לים להיוושע מתוצאות של מחקר אנטומי, שכן הדבר שיתגלה בירושלים כיום, יכול להביא לרי-

ידו<sup>23</sup>, כאילו ללמדך על האחריות העקרונית המוטלת על הרופא, שחייב הוא, במקרה שגגה זה, לגלות לעיר מקלטו, להתבודד בצערו ולחשב את חשבון עולמו.

## ב.

הדילמה שבמטבע זה של מלאכת הרפואה, שמצדו האחד טבועים המצוה, החובה ואיסור ההימנעות מהטיפול הרפואי, ומצדו השני טבועה התהיה של "מה לי בצער זה" — גדלה והחמירה נוכח צעדי הענק שצעדה הרפואה המודרנית בהתפתחותה. לא רופא אני ואיני ברה"כ לזון בבעיות רפואיות חדשות אלה שתוצאות להן לגבי עמדת ההלכה, ולא פוסק אני שמתפקידו ומסמכו-תו לפסוק בהן את הדין. אך אין אנו רשאים ליפטר מן הדין, ולו בקצירת האומר, בקצתן של בעיות אלה המנסרות כיום בחלל עולמנו ובהש-תקפותן בעולמה של ההלכה. אעמוד על בעיית ניתוחי המתים וענין השתלת איברים.

מענינת היא העובדה שעד המאה השמונה-עשרה לא מצאנו דיון הלכתי מפורט במקרה קונקרטי של בעיית ניתוחי מתים, אף שניתן לשער כי נתקלו בה רופאים ותלמידי רפואה יהודיים. רבי יעקב עמדין<sup>24</sup> מזכיר, לרגל ניתוח גויתו של אדם, את האיסור ההלכתי של הנאה מהמת. כעבור זמן-מה נידונה הבעיה במפורט על ידי רבי יחזקאל לנדא, בעל "נודע ביהודה", מתוך אספקלריה הלכתית אחרת, והיא האיסור של גיוול המת<sup>25</sup>.

כן עלתה על הפרק בעית הסכמת הנפטר, בעודו בחייו, לניתוח גויתו לאחר המות, כשיש ששוללים תקפה של הסכמה זו משום שאין אדם יכול למחול על כבוד גופו<sup>26</sup>, ויש המכירים באפשרותה של

<sup>23</sup> טור וש"ע יורה דעה, שלו, א.

<sup>24</sup> שאילת יעב"ץ, חלק א, סימן מא. השאלה שנשאל ר' יעקב עמדין היתה אם מותר לעסוק בביתור כלבים מתים בשבת.

<sup>25</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תנינא, יורה דעה סימן רי.

<sup>26</sup> שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן שלו; שו"ת מהר"ם שיק, יורה דעה, סימן שמו.

<sup>27</sup> ר' יעקב עטלינגר בשו"ת בנין ציון, חלק א, סימן קע.

<sup>28</sup> ראה לאחרונה מאמריהם של הרבנים י. אריאלי, י. יעקובוביץ ו. ת. רובינשטיין, בקובץ תורה שבעל פה, הרצאות בכינוס הארצי השישי לתורה שבעל פה, ירושלים תשכ"ד, עמ' מ-עד; ע. יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 161-185; גועם, שנתון לבירור בעיות בהלכה, כרכים ג-יב. חומר מקיף על הנושא ראה הרב קלמן כהנא, ניתוחי מתים בהלכה, סקירה ביבליוגרפית, המעין, טבת תשכ"ו, עמ' 43-72.

<sup>29</sup> סנהדרין, עד, א.

<sup>30</sup> יומא, פרק ח, משנה ו.

<sup>31</sup> שם, משנה ז.

ציבור זה לבין החלק הגדול של נושאי ההלכה בבעיה זו של ניתוחי מתים. היא שימשה, מצד אחד, כגורם עיקרי לתרעומת סוערת ומוצדקת מצד חלק ניכר מן הציבור, ומצד שני — כעילה למתן פסק-דין, באוקטובר 1966, על ידי רבני ישראל, כי אין מקום להיתר של ניתוח מתים אלא במקרה של פיקוח נפש מדי, ואף זאת בהסכמה של רב המוסמך לכך. פסק-דין זה הוא מרחיק לכת מאוד. לא זו בלבד שהוא שונה שוני מהותי מפסק דינם הנזכר של הרבנים הרצוג ופרנק, אלא הוא מעורר תמיהה: כיצד יכולה מציאותו של פיקוח נפש מדי לדרור בכפיפה אחת עם הצורך לשאול להסכמתו של עוד מישהו! וכי לא כך שנינו לעיל<sup>32</sup>, ש"הוריו (לעבור עבירה להצלת חולה מסוכן) משובח... והשואל הרי זה שופך דמים", ובא ומוסיף בעל ה"חפץ חיים": "שבעוד שהוא הולך לשאול יחלש החולה יותר ויוכל להסתכן, והרי הכתוב אומר: לא תעמוד על דם רעך"<sup>33</sup>. דומה שההלכה עצמה, כשם שמחייבת היא להתריע על הזריזות בניתוח מתים, שלא לצורך ושלא בזהירות הדרושה, ולהודיע שוריו זה אינו משובח, כך חייבת היא להודיע כי נכונה היא הזריזות בניתוח מתים, כאשר הדבר הוא לצורך פיקוח נפש והוא נעשה בזהירות הדרושה.

## ג.

שונות, והרבה יותר קשות, הן הבעיות המתעוררות מביחנת ההלכה לעניין שתילת איברים, ובמיוחד שתילת לב, מאדם אחד לאדם אחר. צעד רפואי חדיש זה מרובים בו, כידוע, הלבטים המורכבים והמשפטיים, ונושאי ההלכה החלו לדון בו רק לאחרונה<sup>34</sup>.

אעמוד על שלוש מן הבעיות. האחת מביחנת התורם ושתים מביחנת המקבל. אך בטרם נדון

<sup>32</sup> ראה הערה 12.

<sup>33</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכח, ב, משנה ברורה, שם, ס"ק ו. וראה עוד מ. אלון, חקיקה דתית בחוקי מדינת ישראל ובשפיטה של בתי המשפט ובתי הדין הרבניים, עמ' 24-30.

<sup>34</sup> ראה גועם, שם.

פוי של חולה הנמצא בניו-יורק כעבור שעות מספר בלבד. והרי המחקר האנטומי דרוש, לדעת חכמי הרפואה, כדי למצוא דרכי טיפול חדשים, למאות אלפי חולי לב וסרטן המצויים ברחבי העולם; האם אין כל החולים האלה בבחינת "לפנינו"? ואף זו: התועלת הצפויה מהמחקר האנטומי אינה רק להמציא דרכי טיפול חדשים למחלות אנושות אלא גם לקבוע — דבר שניתן להיעשות בבדיקה שלאחר המות — את מידת התועלת או הנזק שבתרופות החדשות שהשימוש בהן הולך ורב, וכן לקבוע את נכונות האבחנה והטיפול הרפואי כדי למנוע אבחנות מוטעות בעתיד. מצד אחר ברור, שמבחינת מהותה ודרך פסיקתה של ההלכה אין בו בשינוי זה שבנסיבות האובייקטיביות כדי להוליד למסקנה, שההלכה יכולה להוציא היתר כללי לניתוח כל גויה לאחר המות, שהרי בכך נמצאנו מבטלים את עצם הנחת היסוד כי מצויים כאן איסורים הנוגעים מפני פיקוח נפש, ולא שאיסורים אלה של ניוול המת, מניעת מצוות הקבורה וכיוצא בזה מתבטלים מעיקרם.

דרכה של ההלכה בכגון זה הוא לקבוע מקרים מוגדרים שבהם הניתוח שלאחר המות מותר, נוסף על הטלת חובה של דיון רציני וזהיר בכל מקרה מסויים עובר לניתוח הגויה. בעיקרה נתקבלה הרחבה בדרך זו בפסק-דינם של הרב הראשי לישראל הרב הרצוג ורבה הראשי של ירושלים, הרב פרנק, שניתן שנים אחדות לפני קום המדינה, ושעליו נתבסס במידה ניכרת חוק האנטומיה והפתולוגיה, תשי"ג—1953. בפסק-הדין ובחוק נקבעו המקרים שבהם יש לקיים את הניתוח של-אחר המות, וכן מצוי בהם העקרון של צורך בעיון רציני וזהיר בכל מקרה קונקרטי של ניתוח גויה, עקרון שבא לכלל ביטוי באותה הוראה ידועה, כי במקרה של ניתוח שלאחר המות ללא הסכמת הנפטר יש צורך בחתימתם של שלושה רופאים שהוסמכו לכך לפי החוק.

דומה שאי-ההקפדה על הוראת חוק זו כל-שונה וכתוצאה מצד חלק מציבור הרופאים, עשתה לא מעט לכרות את התהום שנפערה בין

לעשות לעצמו"<sup>39</sup>. ועד היכן חדר עקרון זה שאין לו לאדם קנין בזויו ובגופו לחשיבה המשפטית של ההלכה, נימצא למדים מדברי רבי דוד אבן זימרא, רבה הראשי של מצרים במאה השש-עשרה, שרעיון זה משמש לו להסברת העקרון במשפט העברי שאין להרשיע אדם על רצח על פי הודאת עצמו: "לפי שאין נפש של אדם קניינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא... הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו... אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי; וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו<sup>40</sup>, כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה, לפי שאין נפשו קניינו"<sup>41</sup>.

והאדם מצווה על שמירת קנינו של הקדוש ברוך הוא, ואין הוא רשאי לפגוע בקנין זה אף אם מבקש הוא כביכול למלא רצונו של הקדוש ברוך הוא. משום כך, הולה המסרב לקבל בשבת את הטיפול הרפואי הדרוש מחשש חילול שבת הכרוך בדבר "הרי זה חסיד שוטה, והאלקים את דמו מידו יבקש, והתורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם... וכופין אותו לעשות" מה שנקבע על ידי הרופא<sup>42</sup>. ולא זו בלבד, אלא הולה מסוכן האוכל מצה ומרור בפסח בניגוד לעצת הרופא, אסור לו לברך על אכילה זו, כי זהו ביוזי מצוה, כשם שאסור לברך על אכילת מאכלות אסורים<sup>43</sup>.

כשבאים אנו איפוא לדון בעימות שבין חיי אדם לחיי חברו, או בבעיית הפגיעה בגופו של האחד כדי להציל את גופו של חברו, אין ענינו בשאלה של זכות וחובה הנובעים מהמושגים "שלי" ו"שלך", אלא יש כאן שאלה של רשות וחובה, מותר ומצוה, הנובעים מציווי עליון מוחלט

בבעיות אלה לגופו, שומה עלינו לומר דברים אחדים לענין מושג זה — כונתי למונח "תורם" — שהשתרש בשפה המקצועית והבלתי מקצועית בסוגיה זו.

מושג זה של תורם, שמשמעת ממנו הגדרת שמתחום תורת המשפט בדבר אדם התורם משהו משלו, אינו מדויק כל עיקר כשמדובר בגופו וב-חיייו של האדם. היי האדם, אותה תשלובת מופלאה של גוף ונשמה, אינם ניתנים לתפיסה "רכושנית" זו בהשקפת עולמה של היהדות. בתפילות הימים הנוראים אנו משיחים לפני בורא העולמים לא רק "הנשמה לך והגוף פ'ע לך", אלא אף "הנשמה לך והגוף שלך". תפיסה זו אינה ענין שבהשקפת עולם פילוסופית בלבד, אלא משמשת היא אב-בנין לגופי הלכות משפטיות. אין כופר לבפש רוצח, משום שנפשו של אדם היא, כהגדרת הרמב"ם, "קנין הקדוש ברוך הוא"<sup>35</sup>. אין אדם רשאי לפגוע בפגיעה גופנית ברעהו, ואף אם המוכה מסכים לכך אין כל תוקף משפטי להסכמה זו<sup>36</sup>. וכל כך למה? מנמק זאת ר' שניאור זלמן מלאדי, מיסדה של שיטת הב"ד, "כי אין לאדם רשות על גופו"<sup>37</sup>, ואין אדם יכול לוותר על דבר שאינו שלו<sup>38</sup>. דרך אגב, מן הראוי לציין שהרשות הניתנת לרופא המנתח לפגוע בגופו של החולה, אם יש צורך בכך לשם רפואתו, אינה מנומקת בהלכה בהסכמתו של החולה — מפורשת או מכללא — לפגיעה זו, אלא בפסוק "ואהבת לרעך כמוך", שממנו ניתן להסיק, כדברי רש"י: "שלא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ

<sup>35</sup> הלכות רוצח ושמירת הנפש, א, ד.

<sup>36</sup> בבא קמא, צב, א ואילך; שו"ע, חו"מ, תכ, א, ואילך.

<sup>37</sup> שולחן ערוך של בעל התניא, חלק חו"מ, הלכות נזקי גוף ונפש ודיניהם, סעיף ד. וראה הרש"י ז"ל, לאור ההלכה, מהדורה שניה (תשכ"ד-1964) עמ' שי"ח ואילך.

<sup>38</sup> לפי הדין אסור לו לאדם לחבול גם בעצמו — ראה בבא קמא, פרק ה, משנה ו, ותוספתא, שם, ט, לא, והמחלוקת שבבבלי בבא קמא, צא, א — צב, ב. וכן מנוסחת ההלכה ברמב"ם: "אסור לאדם לחבול, בין בעצמו, בין בחבירו...". וראה עוד שו"ע, חו"מ, תכ, לא.

<sup>39</sup> סנהדרין, פד, ב; וכן רמב"ן, תורת האדם, עמ' מב, ואילך.

<sup>40</sup> בענין איסור זה ראה עוד בבא קמא, צא, ב; רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק ב, הלכות ב-ג; טור ושו"ע, יורה דעה, שמ"ה.

<sup>41</sup> רדב"ז על רמב"ם, סנהדרין יח, ו.

<sup>42</sup> שו"ת הרדב"ז, אף קלט; שו"ע אורח חיים, שכח, במגן אברהם, ס"ק ו.

<sup>43</sup> שו"ת מהר"ם שיק, אורח חיים, סימן רס.

המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים כל העולם כולו"<sup>49</sup>. כשאין סכנה למציל עצמו, בודאי שחור-בת ההצלה המוטלת עליו עליונה ומוחלטת היא. אך השאלה הקשה היא: עד היכן חייב, ואולי אפשר לנסח גם — עד היכן מותר לו לאדם לסכן את חייו הוא כדי להציל את חבירו? שאלה זו הטרידה לא מעט את חכמי ההלכה, ולדעת כמה פוסקים צריך אדם אפילו להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבירו מסכנה ודאית<sup>50</sup>. כאן מקום להביא תשובה אחת מן המאה השש-עשרה במצרים, שבה נתעוררה שאלה מעין זו על רקע המציאות הטראגית-הרואית של הגולה החשוכה. רבי דוד אבן זמרה, שכבר הזכרנוהו, נשאל<sup>51</sup> מה הדין כאשר השלטון הזר פונה ליהודי ומעמידו לפני הברירה: "הנח לי לקצץ (ממך) אבר אחד שאינך מת ממנו, או אמית ישראל חבירך?" כיצד חייב יהודי זה להתחס, על פי ההלכה, להצעה דרקונית זו? והשואל מוסיף כי יש אומרים שהיהודי חייב להרשות קיצוץ האבר, כיון שאין בכך סכנת מות, כדי להציל את חבירו היהודי ממות, כדין פיקוח נפש הדוחה כל מצוה שבתורה. בתשובתו, תוך דיון הלכתי מפורט, משיב הרדב"ז שגם אם ברור שקיצוץ האבר לא יביא את הנפגע לידי סכנת נפשות, אין הוא חייב להרשות לעשות זאת לעצמו כדי להציל את חבירו, אך מותר לו להרשות כך, ומידת חסידות היא זו. מאלף הוא סיכום דיונו: "דכתיב: דרכיה דרכי נועם (משלי ג, יז). וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא; ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבירו? הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מידת חסידות, ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה"<sup>52</sup>.

של "אדון כל הגשמות ובורא כל הנפשות". כך קובעת ההלכה את עמדתה הליבראלית לגבי בעיית ההפלה. כאשר העובר מסכן את חיי אמו, מותרת הפלת העובר "מפני שחייה קודמין לחייו"<sup>44</sup>, וסכנה זו לחיי האם נתפרשה על ידי הפוסקים האחרונים לא רק במקרה של סכנת נפשות, אלא אף במקרה של הפרעות שונות בבריאות, לרבות הפרעות נפשיות והיסטריות חמורות<sup>45</sup>. אך במה דברים אמורים? כל זמן שלא יצא העובר לאויר העולם; מן הרגע שיצא רובו, אף אם הוא מסכן את חיי האם, אין נוגעים בו — "שאינו דוחין נפש מפני נפש"<sup>46</sup>. אופייני ההלכה הוא שמצד אחד מקילה היא, בשעת צורך רפואי, ביחסה אל העובר קודם שנולד; אך מצד אחר מחמירה היא בכל הנוגע לאדם, מרגע שבא לעולם. כי משחבר האדם לחיים, הריי אלה אינם ניתנים למידה ולמשקל, וכל שניה של חיי אנוש ערכה הסגולי כחיים של שנים רבות וארוכות. וכך נפסקת ההלכה: "הגוסס הריהו כחי לכל דבר... והנוגע בו — הרי זה שופך דמים. למה זה דומה? לגר שמטפטף, כיון שיגע בו אדם — יכבה. וכל המאמץ עיניו עם יציאת הנפש — הרי זה שופך דמים, אלא ישהה מעט שמא נתעלה"<sup>47</sup>. גם הגר המטפטף — בוער, וגם הוא יש בו כדי להאיר.

## ד.

ומשבאנו לכך, נעיין בשלוש הבעיות, ותחילה בזה שמבחינת ה"תורם". כבר ראינו, כי כלל גדול הוא בהלכה ש"כל היכול להציל ולא הציל — עובר על לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא, יט, טז)<sup>48</sup>, ולא זו "חמור הוא, שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד כל העולם כולו, וכל

<sup>44</sup> משנה אהלות, ז, ו.

<sup>45</sup> ראה בערך "הפלה", אנציקלופדיה עברית, כרך טו, עמ' 87-90.

<sup>46</sup> אהלות, שם; סנהדרין עב, ב.

<sup>47</sup> שבת קנא, ב; רמב"ם, הלכות אבל, פרק ד, הלכה ה; שו"ע יורה דעה, שלט, א.

<sup>48</sup> סנהדרין, עג, א; רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת הנפש, א, יד-טז. טור ושו"ע, חו"מ, סימן תכו.

<sup>49</sup> רמב"ם, שם.

<sup>50</sup> בית יוסף על הטור, שם; סמ"ע על שו"ע שם, ס"ק ב.

<sup>51</sup> שו"ת הרדב"ז, סימן אלף נב.

<sup>52</sup> על השימוש בעקרון של "דרכיה דרכי נועם" לקביעת שורת הדין, ראה מ. אלון, עקרונות מוסריים כנורמה הלכתית, דעות, תשכ"ב, גליון ה, עמ' 62-67.

כאן אלא משום עילפון בלבד<sup>56</sup>. ובודאי שגם לפי ההלכה, עם התקדמות האמצעים הרפואיים להחזקת האדם בחיים, קשה היא שבעתיים הקביעה, אימתי שוב אין בו באדם רוח־חיים<sup>56</sup>.

השאלה האחרת, מבחינת מקבל הלב השתול, אף היא עומדת ברומו של עולם ההלכה, אלא שכבר מצוי בה דיון נרחב. וזה גדר השאלה: עם הוצאת הלב החולה נמצא שאנו מקצרים — בדרך ודאי — את חיי החולה בשבועות אחדים, בימים אחדים ואפילו בשעה קלה בלבד, וזאת בשעה שאין אנו בטוחים כלל אם שתילת הלב החדש תצליח ותמשיך את חיי מקבלו; והרי כבר ראינו כי רגע של חיים שקול הוא כחיים ארוכים, וכל המקפח רגע זה הרי הוא שופך דמים. מאלף הוא כי שאלה עקרונית זו של איבוד חיי שעה כשיש סיכוי, גם אם אין בטחון בדבר, שעל ידי תרופה מסוימת יזכה החולה לבי-ריאות ולחיים, כבר נידונה במידה מסוימת על ידי הראשונים, וחזרה ונידונה במפורט על ידי ר' יעקב ריישר, מגדולי חכמי ההלכה שבגליציה בתחילת המאה השמונה-עשרה, כשפתרונה הוא שאכן יש להעדיף את הסיכוי לחיים ארוכים על חיי השעה הודאיים.

וזו השאלה שנשאל ר' יעקב ריישר<sup>57</sup> על ידי "רופא מומחה": "חולה אחד שחלה את חליו שקרוב למות בו, וכל הרופאים אומרים שודאי ימות תוך יום או יומיים, אך שאומדין

התקדמות המדע הרפואי מעמידה לפנינו אפשרות של שתילת איברים מאדם אחד, בריא, לצורך אדם אחר, חולה. דוגמה ידועה היא הוצאת כליה אחת מתאום, או כפי שהיה מקרה בארץ — מן האם, כדי לשתלה בגוף האב התאום או בגוף הבן, כדי להצילם ממות. התקדמות מדעית זו מטילה עלינו את החובה להכריע בענין הוצאת הכליה מן התאום או האם הבריאים: האם מותר לנו לחייבם בכך, כיון שהם יוכלו להמשיך חייהם בכליה אחת, והאב או הבן ימות בלעדיה? קשה להעלות על הדעת, לפי מה שראינו בעמדת ההלכה, חיוב מעין זה. לעומת זאת מסתבר שאם אין בהוצאת הכליה משום סכנת נפשות, מותר הוא הדבר ויש כאן משום מדת חסידות.

קשה ומסובכת היא הבעיה המתעוררת במקרה של שתילת לב. הוצאת כליה מגופו של אדם לצורך העברתה לגוף אחר אפשרית, כיון שהיא אבר זוגי בגוף האדם, גם מאדם חי; לא כן, כמו בן, לענין הוצאת הלב. אך הוצאת הלב (כהוצאת הכליה) כדי להציל את מי שעומדים לשתלו בו, צריך שתיעשה תוך זמן קצר ביותר לאחר מותו של ה"תורם". אימתי הוא רגע המות? זוהי כידוע אחת הבעיות המרכזיות השנויות במחלוקת בקרב הרופאים, ההוגים והמשפטנים לענין שתילת לב, לרגל ההתקדמות הרפואית המאפשרת הארכת החיים באמצעים מלאכותיים. כפי שראינו קודם, מייחסת ההלכה לכל רגע של חיי אנוש ערך סגולי כחיים של שנים רבות, והמקציר חיים אלה, בכל מצב שיהיו, הריהו שופך דמים. קביעת המות לפי ההלכה היא על ידי סימנים חיצוניים, כגון הפסקת הנשימה<sup>58</sup> והפסקת פעימות הלב<sup>54</sup>, אך גם ההלכה עצמה אינה מסתפקת בכך בלבד, משום שאין בקיאין במיתה ושמא אין

<sup>53</sup> שו"ע אורח חיים, שכט, ד.

<sup>54</sup> השהו מורה גבוכים, חלק א, פרק מב, והערות יהודה אבן שמואל, שם (עמ' 188-189); וראה שו"ת חתם סופר, יורה דעה סימן שלח: "כל שמור טל כאבן דומם ואין בו שום דפיקה, ואם אח"כ בטלה הנשימה, אין לנו אלא דברי תורתנו הקדושה שהוא מת".

<sup>55</sup> שו"ע אורח חיים, של, ה, ברמ"א ובמגן אברהם ס"ק יא. והשוה עוד בבא מציעא, קיד, ב, תוספות ד"ה אמר ליה, ובשיטה מקובצת, שם.

<sup>56</sup> הדיון המקיף שהתעורר בעולמה של ההלכה במאה התשע-עשרה בענין קביעת המות בא בעקבות חוקי השלטון, שנתמכו בעיקר על ידי התנועה הרפורמית, שאסרו על קבורת המת קודם שעברו שלושה ימים מיום המות, כדי למנוע חשש של מות מדומה. חכמי ההלכה (ר' משה סופר, ראה הערה 54 לעיל, ורבים אחרים) התנגדו להשהיה זו משום איסור הלנת המת.

השאלה העומדת לדיון כיום היא בכיוון ההפוך, מאימתי ניתן לקבוע שבא המות ואין להמתין ולשהות עוד. לפנינו דוגמה מעניינת, המחייבת עיון יותר נרחב, בדרכי הדיון והתגובה בעולמה של ההלכה.

<sup>57</sup> שבות יעקב, חלק ג, סימן עה.

מחיי זולתו; ידועים הם, למשל, חילוקי הדעות הנוקבים שבין התנאים<sup>58</sup> בענין שנים שהיו מהל-כין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם—מתים בצמא שאין מספיק לשני-הם, ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב וימצא מים; דעת בן פטורה היתה מוטב שישתו שני-הם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבי-רו, עד שבא רבי עקיבא ולימד: "וחי אחיך עמך (ויקרא, כה, לו), חייך קודמין לחיי חבי-רך"<sup>59</sup>. אך במקרה זה מצוי קיתון המים בידו של אחד מהם, ובענינו אנו קיתון המים, הלב או הכל-יה, אינו של שניהם אלא של אדם אחר! דומה ש-אין מקום לקביעת יתרון ערך סגולי של חיי אדם אחד על חיי רעהו, לא לפי מידה של גיל ולא לפי מידה של חכמה ולא לפי מידה של חסידות<sup>60</sup>! הכרעה קשה זו לא תוכל ליפול אלא ברוב עצה ותושיה, עם שיקול כל הגורמים הגופניים וה-רוחניים שבכל מקרה ומקרה.

## ה

עמדנו על קצת בעיות העולות מתוך עולמה של הרפואה החדשה ועמדת ההלכה לגביהן. גופו של העימות בין המצוה והחובה לרפא את האדם לבין ה"צער" שבהכרעה בבע-יות של דין ומוסר העולות מאליהן עם קיומה של מצוה זו, אינו חדש בעולמה של ההלכה אלא מצוי הוא בה מקדמת דגא. ראינו גם ראינו ש-ההלכה לא עמדה מנגד לבעיות שעוררה הרפו-אה אלא צעדה עמה שלובת זרוע, לקראת מגמה משותפת; הכלל הגדול העומד לגד עיני שניהם הוא אותו עקרון כפול שבעולמה של היהדות—שר' יעקב ריישר מביא אותו בפתח דיונו באחת מבעיות אלה—שכל המאבד נפש אחת, כאי-לו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת, כאילו קיים עולם מלא, עקרון החרד לפיקוח נפש, כשם שהוא מזהיר מפני קיפוח נפש. מותר לשער שלא מעט הוסיפו להרמוניה זו גם

שיש עוד רפואה אחת שאפשר שיתרפא מחליו, וגם אפשר להיפך, שאם יקח רפואה זו אם אינו תצלחה (מצליח) חס ושלום ימות מיד תוך שעה או שתיים; אי מותר לעשות רפואה זו, או חיישי-נן לחיי שעה, ושב ואל תעשה עדיף". וכך משיב ר' יעקב ריישר: "הואיל שדין זה הוא דיני גפ-שות ממש וצריך להיות מתון מאד בשאלה כזו מש"ס ופוסקים בשבע חקירות ובדיקות, כי כל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא וכן להיפך, כל המקיים נפש אחת כאלו קיים עולם מלא; ולכאורה היה נראה דשב ואל תעשה עדיף, כי חיישינן לחיי שעה אפילו מי שכבר הוא גוסס ממש...".

כל זה הוא במושכל ראשון בלבד, אך, ממ-שיך ר' יעקב ריישר ואומר:

"כאשר ירדתי אל העיון נראה דשפיר דמי... אם אפשר שעל ידי רפואה זו שנותן לו יתרפא לגמרי מחליו, ודאי לא חיישינן לחיי שעה... כיון שודאי ימות, מניחין הודאי ותופסין הספק, אולי יתרפא"; ולאחר שהוא מוכיח כן בדרך השקלא וטריא ההלכתית, הוא מסיים ואומר: "ומכל מקום, אין לעשות הרופא כפשוטו כן, רק צריך להיות מתון מאד בדבר, לפקח עם רופאין מומחין שבעיר על פי רוב דעות, דהיינו רובא דמינכר שהוא כפל, לפי שיש לחוש לקלי דעת...".

נמצאנו למדים איפוא, כי ההלכה מחייבת את עצם העקרון, אך דורשת הרבה מתינות ויישוב הדעת, ובודאי גם ידיעה והכנה מלאה ומדוקדקת וכן יש להביא בחשבון את שיעור סיכויי ההצלחה בעת קבלת הכרעה קשה וגורלית זו.

ועוד שאלה גדולה וקשה: כיצד ננהג בשעה שיש תורם אחד ושני חולים המצפים לשתילת הא-בר בקרבם? במי משניהם יבחר הרופא? יתכן ש-במקרים מסוימים יכריעו שיקולים רפואיים מוב-הקים, כגון מידת סיכויי השתילה בכל אחד מ-שני החולים; אך כיצד יקבע הרופא מידת הסי-כויים וכיצד ינהג כאשר גסיבות אלה בלבד אין בהם כדי להכריע? אמנם לא חדשה היא בעול-מה של ההלכה הבעייה של העדפת חיי האחד

<sup>58</sup> ספרא, בהר, פרשה ה; בבא מציעא, סב, א.

<sup>59</sup> בספרא לומד אף בן פטורה את דינו מהפסוק "וחי אחיך עמך", היינו ששניכם תחיו ביחד.



יוצא ישיר מעצם ההתקדמות המדעית המופלאה, בכל ענפיה, כפי שהביע זאת לאחרונה סיר תי-אודור פוקס:

"כיום, כשאין כמעט שעה חולפת מבלי שיגלה הטבע עוד אחד מסודותיו, עוד חובה מוטלת (בוסף על הניסוי המדעי) — החובה להשתמש נכון בה בכוח שמביאה הדעת המתוספת לנו. יותר שאנו יודעים לעשות דברים, יותר מן הדין שנדע, מה באמת רצוננו לעשות לדיוקו... מן הדין שנלמד להימנע מעשות דברים רק משום שאנו יודעים איך לעשותם".<sup>61</sup>

אנשי כנסת הגדולה העמידו את קיומה של ה-אומה על שלושה דברים: הווי מתונים בדין, וה-עמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה.<sup>62</sup> דו-מה שיפים הם שלושה עקרונות יסוד אלה לרופא, שדינו כדין הדיין: העמידו תלמידים ומחקרים הרבה, אבל היו מתונים בדינכם ועשו סייג ל-תורתכם, כי תורת הרפואה ביהדות אינה רק תו-רת ריפוי של אבר זה או אחר שבאדם, אלא כפי שקרא לה הרמב"ן: "תורת האדם", האדם על כל דמותו והווייתו.

<sup>60</sup> וראה הוריות, פרק ג, משנה ז, בענין המקרים שבהם האיש קודם לאשה ולהיפך, שהאשה קודמת לאיש; וראה שו"ע יורה דעה, רנא, ח, ורנב, ח. יש לציין שהרמב"ם בהלכות מתנות עניים, פרק ח, הלכה טו, ובהלכות גזילה ואבירה פרק יב, הלכה ב, אינו מביא הדין שבמשנה שהאיש קודם לאשה. בהוריות, יג, א, ונויר מזו, ב (וראה שם בתוספות ד"ה והתניא) מובא ענין להחיותו גם בקשר להבדל בין משוח מלחמה וסגן, אך בפוסקים (הלכות כלי המקדש, ד, יט) לא מובא הבדל זה לענין להחיותו. אך ראה הרב י. א. אונטרמן, מצות פיקוח נפש וגדריה, התורה והמדינה, כרך ד, עמ' כב-כט.

<sup>61</sup> Fox, T. (1965), Purposes of Medicine, Lancet, 2, 801. Cited by D. W. Louisell, "Transplantation: Existing Legal Restraints", in Ethics In Medical Progress (ed. G. E. W. Wolstenholme and M. O'Conner, 1966) 79

<sup>62</sup> אבות, א, א.

יחסי הגומלין שבין נושאי ההלכה ונושאי הרפוא-אה, שרבים וגדולים מבין חכמי ההלכה היו ב-עצמם רופאים שהכירו מתוך ידיעה אישית-מק-צועית את בעיותיה ולבטיה, ורבים וטובים מבין חכמי הרפואה ראו עצמם מצווים ועומדים לבקש את דעת ההלכה ופתרונותיה לבעיות שעלו לפ-ניהם. מציאות זו השתנתה מיסודה, וגדול הוא הפער שבין שני עולמות אלה. סבורני שיהא בכך משום סיוע להסרת הפרגוד ולקירוב הלב-בות, אם יקנו שני הצדדים ידיעה בבעיות יסוד שבתחום הרפואה מכאן ובעקרונות יסוד של גישת ההלכה לנושא זה מכאן. ואולי יש מקום להציע הנהגת לימודי יסוד לפרחי הרפואה שבבית הס-פר לרפואה, כדי לקרב את המיועדים להיות רופ-אים לגישות היסוד של ההלכה בתחום זה.

ובל גשכח עוד דבר מהותי. בבעיה הסבוכה של היחסים שבין ההלכה לבין הרפואה אנו עומדים לפני אותו חיזיון שאתה מוצא ביחסים שבין ההלכה לבין כמה תחומים אחרים במצי-אותנו החברתית והמדינית, ולכשתרצו, לפני או-תו חיזיון המצוי ביחסי דין, דת ומוסר בכלל נוכח ההתפתחות המהירה ברחבי העולם כולו. בה בשעה שמקצועות הרפואה, מדעי הטבע והטכ-נולוגיה דוהרים קדימה בצעדי ענק, הרי עולם הדין והדת, הרוח והמוסר, מעצם טבעו ומהותו, אינם מתפתחים בדרך הסוערת של המהפכה אלא בדרך הלבטים וההתיסרות הפנימית של ההש-תלשלות. ודומה עלי שלא מעט טובה יש בדרכם זו של הדין והמוסר. יש בה כדי למתן ולרסן את יצר המחקר שבאדם לבל יגרוף בדהרתו את עצם המטרה שהוא מבקש לשרתה — את שלומו וטו-בתו של האדם. ובעולמה של ההלכה אין שלום וטובה לאדם, מבלי שיהא שלום וטובה לאותו מו-ת ר שבאדם, לצלם האלהים שבו, שהוא סוד בריאתו וקיומו. ריסון ומיתון אלה הרי הם פועל-