

© משפט ועסקים כג, תשע"ט (צפוי להתפרסם ב-2019)
לקראת הוצאת הכרך לאור יעבור המאמר עימוד וסידור סופיים, לרבות התאמת
מספרי העמודים לעותק המודפס

עלבון של הגופות – ביוש וכבוד במאבק סביב ניתוחים של אחר המוות בישראל

רון רוט*

מאמר זה עוסק במאבק הציבורי שהתנהל בישראל נגד חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953, ונגד הניתוחים של אחר המוות שבוצעו מכוחו. מאבק זה הובל, בעיקר בשנות השישים, על ידי התארגנות חרדית שכינתה את עצמה "ועדה צבורית להגנת כבוד האדם", והוצג כמאבק על חופש הדת ולמען זכות המת על גופו. אולם מאמר זה מבקש להצביע על נוכחותו השלטת (אך החמקמקה לעיתים) של מרכיב נוסף במסגרת מאבק זה – ביוש. הביוש, כפי שנטען, היה גורם מכריע בעיצוב המאבק בניתוחי הגופות. זאת, הן כאחד ממניעי המאבק והן ככלי חשוב בטקטיקת הניהול שלו.

אגב גלילת סיפורו ההיסטורי של המאבק וניתוח תפקיד הביוש במסגרתו, המאמר נוגע במגוון שאלות עקרוניות נוספות העולות מנושא מורכב זה. בין שאלות אלה ניתן למנות את שאלת הביוש לאחר המוות, את שאלת יחסה של ההלכה לנתיחת מתים, את שאלת זכויותיו של המת והבעלות על גופתו, ואת שאלת מעמדה של משפחת הנפטר בסוגיית נתיחת המתים.

מבוא

1. מהות חמקמקה
 2. בושח וזכויות לאחר המוות
- פרק א: הביוש ומקומו במאבק בניתוחי הגופות
1. הרקע למאבק (1) – עמדת ההלכה בשאלת ניתוחי הגופות וסוגיית הביוש

* משפטן ודוקטורנט במחלקה להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב. אני מודה מקרב לב לד"ר אורית קמיר ולפרופ' גיא זיידמן.

2. הרקע למאבק (2) – דרישת ההסכמה לנתיחה ושאלת בעלותו של האדם על גופו
- פרק ב: המאבק בחוק האנטומיה והפתולוגיה – בין ביוש הגופה לדרישת ההסכמה
1. תחילתה של הסערה
 2. הופעתה של "ועדה צבורית להגנת כבוד האדם" והחרפת המאבק
 3. "דין המת כדין החי" – הביוש וזכויות המת במעגלי המאבק
- פרק ג: הביוש ככלי במאבק נגד ניתוחי המתים אפילוג

מבוא

1. מהות חמקמקה

חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953,¹ חוקק במטרה להסדיר את סוגיית ניתוחי הגופות הנעשים לצרכים רפואיים: ניתוחים אנטומיים שבהם סטודנטים לרפואה מבתרים גופות כחלק מהכשרתם וכן ניתוחים פתולוגיים הנעשים לשם בירור הסיבה הרפואית למוות או לשם שימוש בחלק מן הגופה לטובת ריפוי של אדם אחר.² בעשורים האחרונים ניתוחים שלאחר המוות למטרות רפואיות כבר אינם מהווים סוגיה בוערת על סדר היום הציבורי בישראל. למעשה, אף כאשר הנושא מבליח לתודעת הציבור מפעם לפעם, מדובר בעיקר במקרים שבהם הנתיחות נדרשות לצרכים פליליים, ולא רפואיים. כאלה הם פני הדברים, פחות או יותר, מאז התקבל התיקון לחוק האנטומיה והפתולוגיה בשלהי 1980. ממרחק זמן זה קשה לעיתים לזכור עד כמה יצרי, סוער ואף אלים לפרקים היה המאבק שהתנהל אז בניתוחי הגוויות. זהו מאבק שמתבקש לכאורה לכרוך בסיפורם של מאבקים אחרים הנוגעים ביחסי דת ומדינה בישראל או בסיפור ההתנגשות הנצחית בין ערכיה השונים של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. איני טוען כי המאבק דגן אינו שייך לקבוצת המאבקים הללו, אולם במאמר זה בכוונתי להציע זווית ראייה שונה מעט, המתמקדת בנוכחותו השלטת של מוטיב הביוש במסגרת המאבק נגד ניתוחי הגוויות – הן כאחד הגורמים שהניעו אותו והן כחלק חשוב בטקטיקת הניהול שלו.

1 חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953.

2 מאמר זה עוסק בשאלת ניתוחי מתים לצרכים רפואיים בלבד, ולא בסוגיית הנתיחות לצורכי חקירות פליליות, המוסדרת בחוק חקירת סיבות מוות, התשי"ח-1958. כמו כן, במאמר זה לא אתמקד בסוגיית ניתוחים לצורך השתלות איברים, אלא בניתוחים לשם בירור הסיבה הרפואית למוות. עם זאת, עקב הקשר בין הסוגיה של השתלת איברים לבין הסוגיה דגן, כמו גם הדמיון הרב – לצד השוני הגדול – הקיים ביניהן, אתייחס גם לסוגיית השתלות בהזדמנויות אחדות בהמשך המאמר.

בעוד החיבור בין סוגיית הניתוחים שלאחר המוות לבין הביוש נראה תמוה מסיבות שיוכרו בהמשך, שיוכה של סוגיה זו למסגרת הדיון בכבוד המת הוא אינטואיטיבי כמעט. אומנם, הפילוסוף הציניקן דיוגנס הכריז כי ברצונו שגופתו תבוזה ולא תיקבר לאחר מותו, כסמל לאי־חשיבותם של המתים. ברם, המציאות מלמדת כי כל תרבות בכל תקופה ראתה במתיה דבר בעל חשיבות, אשר לחיים יש מחויבות כלפיו. מחויבות זו מתחדדת בכל הקשור לגופות, המנכיחות את המתים בצורה המוחשית ביותר.³ היחס לגופות מבוסס משום כך על מניעים פסיכולוגיים ורגשיים עמוקים, שאינם נסמכים דווקא על אמונה דתית, ואשר משותפת להם ההכרה בכך שהגופה אינה אורגניזם סתמי, אלא דבר מה שהקשר בינו לבין האדם לפני פטירתו לא אבד לחלוטין. מבעד לדברים אלה מצטיירת הגופה כמעין מהות חמקמקה הלכודה במרחב לימינלי בין החיים לבין המוות, בין הסובייקט לבין האובייקט, כפי שמסבירה הלן מקדונלד בספרה על הנושא:

"...human remains matter. Every society has conventions for dealing with them in a way that involves... care in their disposal... The Human body, whole or in parts, is never just an object like any other... It slips between subject and object... This uncertainty is especially apparent when a body has died recently, when it is still *somebody*."⁴

הנתיחה שלאחר המוות, הפוגמת קשות בדמותה ובשלמותה של הגופה, מעמתת את האדם עם מהות קשה להגדרה זו של הגופה באופן מוחשי וברוטלי כמעט, והרתיעה ממנה היא תגובה אנושית יסודית, אינטואיטיבית, בוודאי ככל שמדובר בקרובי המשפחה שמתם מוטל לפניהם. זיסמן מונטנר⁵ היטיב לנסח רתיעה פסיכולוגית זו, במיוחד אצל קרוביו של הנפטר:

"האדם הפשוט אינו יכול להשלים בנקל, שהאיש הקרוב והיקר לו, שעד הרגע האחרון התאמצו להמעיט מכאוביו ולהציל את חייו בכל מחיר, יהפוך בין־רגע

3 THOMAS W. LAQUEUR, THE WORK OF THE DEAD: A CULTURAL HISTORY OF MORTAL REMAINS 43 (2015). הדבר קשור גם לדבריו של פרויד על אודות אי־יכולתו של האדם לדמיין את מותו שלו. ראו MARY BRADBURY, REPRESENTATIONS OF DEATH: A SOCIAL AND PSYCHOLOGICAL PERSPECTIVE 128 (1999).

4 HELEN MACDONALD, HUMAN REMAINS: DISSECTION AND ITS HISTORIES 3 (2006) (ההדגשה במקור). ראו גם BRADBURY, שם, בעמ' 116; LAQUEUR, שם, בעמ' 56; KATHERINE VERDERY, THE POLITICAL LIVES OF DEAD BODIES: REBURIAL AND POSTSOCIALIST CHANGE 2 (1999).

5 רופא וחוקר של תולדות הרפואה וההיסטוריה היהודית, ממייסדי החברה הישראלית לתולדות הרפואה. להרחבה על אודותיו ראו ספר זכרון לפרופ' זיסמן מונטנר ז"ל (יהושע ליבוביץ עורך, 1983).

לחומר נפסד; שהגוף החי, אשר הגיב עד כה בכאב על פגיעה בסכין, שוב לא ירגיש כלל בנתיחת גופו.⁶

2. בושה וזכויות לאחר המוות

עוצמת התגובות הפסיכולוגיות והרגשיות המתעוררות סביב היחס לגופות, ועל אחת כמה וכמה לנוכח פגיעה בשלמותן ואולי גם בכבודן, משתקפת גם בהסדרים משפטיים הנוגעים בניתוח גופות. הסדרים אלה כוללים ברגיל דרישה כלשהי להסכמה לניתוח מצד האדם עצמו לפני מותו או מצד בני משפחתו כתנאי לניתוח.⁷ ניתן לראות בהסדרים משפטיים אלה הד לאינטואיציה האנושית החזקה המסרבת לראות במוות ביטול מוחלט וסופי של האדם, כפי שקורה אולי במקרים נוספים המערבים מוות ומשפט,⁸ וגם במקרה זה עולות מן ההסדרים הללו שאלות נוקבות. כך, בהטילו מגבלות על ניתוחים שלאחר המוות, האם המחוקק מנסה להתמודד בצורה מושכלת עם הפוטנציאל האמוציונלי הנפיץ של הניתוחים או שמא הוא משקף הכרה בזכות הקיימת למת לכך שגופתו לא תנותח – בין כחלק מן הזכות לשלמות הגוף, כחלק מן הזכות לכבוד האדם או זכות עצמאית? ואם מדובר בזכות העומדת למת, כיצד סמכות ההחלטה עוברת מן הנפטר למשפחתו? ומה רף ההסכמה שיש לדרוש בניתוחים מסוג זה?

שאלות אלה נוגעות כמובן בנושא הרחב יותר של זכויות המת – זכויות אשר אין ספק שהמשפט מכיר בהן בדרך זו או אחרת, אף שהן עוסקות לכאורה בישויות נטולות רצונות, אינטרסים או רגשות, השוללות מעצם הגדרתן את קיומן של זכויות אנושיות בנות הגנה הנוגעות בהן.⁹ לצד אלה הסוברים כי אכן אין משמעות או היגיון בעיסוק בזכויות המת,¹⁰ יש שתי גישות עיקריות המנסות להניח לעיסוק זה תשתית רציונלית

6 זיסמן מונטר **בעיות הנתיחה וחכמת הביתור בישראל** 3–4 (התשט"ז). ראו גם BRADBURY, לעיל ה"ש 3, בעמ' 10–12 ו-125.

7 שמואל ברקוביץ "אספקטים משפטיים בשאלת ניתוחי מתים בישראל (חלק ב)" **דיני ישראל** ח, סה, סה–עב (1977) (להלן: ברקוביץ (חלק ב)). על היחס לכבוד המת במשפט הבין-לאומי ראו ניר שני "כבוד המת במשפט הבין-לאומי" **משפט וצבא** כא 243 (2015); משה דה-פז ויואל ליפשיץ "נתיחה רפואית-משפטית: הצורך בנטילת ושמירת רקמות ואיברים – היבטים משפטיים ונוהליים מקובלים בישראל ובעולם" **רפואה ומשפט** 28, 128 (2003). כן ראו Dorota Huzarska, Joanna Huzarska, Bartosz Pędziński, Paweł Sowa & Andrzej Szpak, *Legal Regulations Regarding Transplantation – in Poland, Germany and Switzerland*, 124 POL. J. PUB. HEALTH 169 (2014). יש לציין כי המגבלות שהחוק מטיל נובעות גם מן ההכרה בכוח המוחלט המופקד בידיהם של הרופאים בנושא זה, אשר עלול להוביל – כפי שמוכיח העבר – לביצוע מבזה ולא ראוי, ואף לא שוויוני, של ניתוחים מסוג זה. ראו MACDONALD, לעיל ה"ש 4, בעמ' 189.

8 שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב **משפט האדם** 110–111 (1996); Kieran McEvoy & Heather Conway, *The Dead, the Law, and the Politics of the Past*, 31 J.L. & SOC'Y 539 (2004).

9 מיכאל בירנהק "זכויות המתים וחופש החיים" **עיוני משפט** לא 57, 58 (2008).

10 Daphna Hacker, *The Rights of the Dead Through the Prism of Israeli Succession Disputes*,

לכאורה. לטענת הגישה האחת, אכן יש מקום לדבר על אינטרסים אנושיים מסוימים ששורדים אחרי מותו הפיזי של אדם. הגישה האחרת תומכת בהכרה משפטית בזכויות המת בהתבסס על זכויותיו של האדם החי המתממשות לאחר מותו. תפיסה זו היא מעין הרחבה של זכות העומדת לאדם בעודו בחיים אל התקופה שלאחר מותו – בין על ידי העברתה לאדם חי שיוורש את הזכות ומגשים אותה בשמו, ובין באמצעות ההנחה כי הציפייה הלגיטימית של אדם בחייו מקימה לו זכות שציפייה זו תתממש לאחר פטירתו.¹¹ אם כן, בדברנו על זכותו של המת לשם טוב, על זכותו לפרטיות או על זכויות היוצרים שלו, איננו מביעים כל עמדה לגבי המוות, אלא מרוכזים כל כולנו בעולמם של החיים. כפי שטוען בירנהק:

“...אין מקום להכיר במושג משפטי של 'זכות המת', אלא רק כאשר יש צורך חברתי ליצור מערכת משפטית-חברתית שמבטיחה לאנשים החיים כי רצונותיהם וציפיותיהם בקשר לגורלם לאחר מותם יתקיימו...”¹²

הן לפי השיטה הרואה את המת כנושא זכויות מצד עצמו והן לפי השיטה הרואה רק בחיים את המקור לזכויות המתממשות לאחר המוות, ניתן בהחלט לראות בהתנגדותו של אדם בעודו בחיים לניתוחים שלאחר המוות משום ציפייה או אינטרס היוצרים זכות פוזיטיבית לכך שגופו לא ינותח גם לאחר מותו. אם כך, בהנחה שאיננו מתבססים על תפיסה הרואה בגופה נכס קנייני העובר בירושה למשפחת הנפטר,¹³ הענקת זכות ההחלטה למשפחה בנוגע לנתיחה מתבססת על קבלתה של המשפחה כמייצגת הבלעדית של זכות המת. זאת, בין שהמשפחה נתפסת כמי שתובעת את קיום זכויותיו של המת עצמו; בין שהיא נתפסת כמי שנכנסה לחלוטין לנעלי המת, בהיותה היורשת החוקית של זכותו; ובין שהיא נתפסת – בצדק או לא בצדק – כמייצגת הנאמנה והטובה ביותר של ציפיותיו ושאיפותיו של האדם המקימות את זכותו.¹⁴

אולם יש לציין כי שתי הגישות המוכנות לדון בזכויות המתים – הן זו הנטועה

11 INT'L J.L. CONTEXT 40, 40–41 (2015); Stephen Winter, *Against Posthumous Rights*, 27 J. APPLIED PHIL. 186 (2010).

11 Hacker, שם, בעמ' 42–43.

12 בירנהק, לעיל ה"ש 9, בעמ' 61.

13 Jesse Wall & John Lidwell-Durnin, *Control, Over My Dead Body: Why Consent Is Significant (and Why Property Is Suspicious)*, 12 OTAGO L. REV. 757 (2012); Prue Vines, *The Sacred and the Profane: The Role of Property Concepts in Disputes about Post-mortem Examination*, 29 SYDNEY L. REV. 235, 237 (2007).

14 דאורי נלכין & לורי אנדרוס, *Do the Dead Have Interests? Policy Issues for Research After Life*, 24 AM. J.L. & MED. 261 (1998). ניתן לסבור כי סמכותה של המשפחה נובעת מן הפגיעה ברגשותיהם או אף בזכותם לכבוד של בני המשפחה. אלא שבמקרה זה אנו עוסקים בשאלות הקשורות לזכויותיהם העצמאיות של בני המשפחה, ולא לזכות הנובעת מן המת עצמו.

בזכויות החיים בלבד והן זו מרחיקת הלכת המצביעה על אינטרסים של המתים עצמם – אינן רואות בנפטר ישות בעלת רצון, צרכים או תודעה מצד עצמה. משום כך, גם המחזיקים בגישות אלה אינם גוזרים שוויון בין זכויות המתים והחיים, אלא תוחמים את ההגנה על זכויות המת בגדרי תנאים מסוימים.¹⁵ ככל שהדבר נוגע בענייננו, ההגנה על הנפטר מפני נתיחה שלאחר המוות תהיה אפוא תלויה בזהות האדם, ביכולת לאמוד את ציפיותיו, במידת האינטרס הציבורי שיש בנתיחת גופתו, ובשיקולים נוספים הנוגעים גם במידת ההסכמה הנדרשת לשם ביצוע הנתיחה.¹⁶ אולם תהא התוצאה אשר תהא, דיון זה אינו מניח שהנתיחה עצמה היא מעשה פסול מעיקרו, ואף לא שהאדם המת עצמו או הגופה שהוא הותיר אחריו נפגעים כתוצאה ממנו.

מן הדברים האמורים עולה מסקנה רלוונטית ביותר לגבינו, והיא כי אף שהנתיחה שלאחר המוות היא מעשה העלול לפגוע בכבוד המת או להפר זכויות שונות של המת, אי-אפשר לדבר ברצינות על ביוש הנגרם לגופה כתוצאה מנתיחה זה. את הבסיס למסקנה זו ניתן להמחיש, למשל, על ידי השוואה למקרה של פגיעה בשמו הטוב של אדם לאחר מותו. שמו הטוב של אדם הוכר הן בחוק והן בפסיקה כערך שההגנה עליו אינה פוקעת עם מותו של אדם.¹⁷ כפי שנאמר למעלה, ניתן לחשוב על כמה סיבות שיצדיקו את ההגנה על שמו הטוב של המת, אולם נראה כי אף לא אחת מהן נובעת מן הבושה הנגרמת למת כתוצאה מהכפשת שמו.¹⁸ זאת, אף שאין ספק כי הזכות לשם טוב קשורה בקשר הדוק לכבודו של האדם ויונקת ממנו.¹⁹ אולם בעוד בזכותו של המת לכבוד ניתן אולי לפגוע, לפי הרציונלים שתוארו לעיל, האפשרות לביישו ולהשפילו מגיעה לקיצה עם המוות. הסיבה לכך, כך נראה, היא החומה המפרידה בין המתים לבין החיים בשאלת המודעות – עניין אשר עולה כמעט מכל ההגדרות הנתיחות לנושא הבושה. כך, למשל, תיאור אופייני של הבושה רואה כעניין הכרחי את החוויה שבה אדם מדמיין את עצמו

15 ראו בירנהק, לעיל ה"ש 9; Hacker, לעיל ה"ש 10, בעמ' 40–44.

16 חוק האנטומיה והפתולוגיה, לאחר תיקונו בשנת 1980, דורש הסכמה מפורשת – הסכמה מדעת – הן לגבי נתיחים אנטומיים (מאת הנפטר עצמו) והן לגבי נתיחים פתולוגיים (מאת הנפטר או משפחתו). זהו למעשה אותו רף הסכמה הנדרש בטיפול רפואי, וניתן לתהות אם כדאי וראוי לקבוע בעניין נתיחת גופות דוקטרינת הסכמה המעוגנת בראש ובראשונה באוטונומיה של האדם ובזכותו לחירות. בנתיחים הנעשים לשם השתלות איברים קיימת דרישה, לפחות להלכה, להסכמה משוערת, שבה יש חזקת הסכמה כל עוד לא הובעה התנגדות. ראו יעל השילוני-דולב, דפנה הקר וחגי בועז "רצון המת – שלושה מקרי מבחן ישראליים" סוציולוגיה ישראלית טז 31, 34–35 (2014); עמוס שפירא "הסכמה מדעת" לטיפול רפואי – הדין המצוי והרצוי" עיוני משפט יד 225, 226 (1989); T.M. Wilkinson, *Consent and the Use of the Bodies*, לעיל ה"ש 13; Wall & Lidwell-Durnin, *of the Dead*, 37 J. MED. & PHIL. 445 (2012).

17 ראו ס' 5 לחוק איסור לשון הרע, התשכ"ה-1965; בג"ץ 6126/94 סנש ג' רשות השידור, פ"ד נג(3) 817 (1999).

18 ראו את הדיון בעניין זה אצל בירנהק, לעיל ה"ש 9, בעמ' 78–90. אף בירנהק עצמו מזכיר (שם, בעמ' 84) את המבוכה והבושה הנגרמים בשל הפגיעה בשמו הטוב של אדם לאחר מותו רק בקשר למשפחתו של האדם, ולא בקשר לנפטר עצמו.

19 עניין סנש, לעיל ה"ש 17, בעמ' 832–834.

דרך עיניו של האחר. בלשונו של קהן: "Shame is the emotion that a person experiences when she believes that she has been disgraced in the eyes of persons whom she respects".²⁰ מרכיב זה של מודעות האדם לסביבתו הוא לכן תנאי הכרחי לתחושה סובייקטיבית של בושה,²¹ ומכיוון שהמוות, כמעט בהגדרה, הוא ניתוק האדם מסביבתו וקטיעת המודעות שלו אליה, אי־אפשר לדבר על ביושו (אף שניתן כאמור לדון אם כבודו של המת נפגע בעקבות הכפשת שמו הטוב).

כשם שהדבר נכון ביחס לשמו הטוב של אדם, כך גם ביחס לגופתו. ניתוחים שלאחר המוות מעוררים אומנם תגובות רגשיות קשות ביותר, נתפסים בעיני רבים כפגיעה בכבוד המת, ואף החוק הכיר (בצדק) בצורך לתחום אותם בגדריהם של כללים שונים. אולם כל אלה אינם מלמדים בהכרח כי הניתוח מהווה ביוש של המת או שהוא מתפרש ככזה. בהחלט ייתכן כי כיום השימוש בביטויים כגון "ביזיון" או "השפלה" בקשר לגופה המנותחת הוא ברוב המקרים שימוש במטבע מילולי מוכר ושגורתי, המסווה את העובדה שבדברנו על גופת המת אנו מתכוונים למעשה לפגיעה ברגשותיהם של בני המשפחה או של הציבור בכללותו, ולא למת הספציפי ולתחושת בושה סובייקטיבית הנגרמת לו. הנחה אחרונה זו ראויה להדגשה בהקשר זה, דווקא מפני שהקונפליקט שהתחולל סביב חוק האנטומיה והפתולוגיה נראה כסותר אותה מעיקרה. כלומר, מדובר בקונפליקט שבו הביוש אינו רק קונוונציה מילולית, אלא נושא המצוי באמת ובתמים בליבת המאבק.

יש לומר, עם זאת, כי הביוש אינו השחקן היחיד בסיפור, וכי לצידו משחקים גם טיעונים בעלי אופי אחר. טיעונים אלה אינם מתארים את הניתוחים כביוש של הגופות, אלא כהפרה של זכות הנפטר וזכות משפחתו להיות הפוסקים הבלעדיים בשאלה מה ייעשה בגופו לאחר מותו, תוך שלילת סמכות ההחלטה בנושא מן הרופאים. כפי שאטען בהמשך, ביוש הגופות והפרת זכויות המת מהווים שני רבדים נבדלים של המאבק, אשר התקיימו כל העת במקביל על אף מתח מתמיד ששרר ביניהם. מטרתה היא לתאר את תפקודם השונה של רבדים שונים אלה במסגרת המאבק, ולהראות כיצד הביוש היווה חלק מליבת המאבק בעוד שהנושא של הפרת זכויות המת נותר במעטפת החיצונית שלו. חלקו הראשון של המאמר יעסוק, אם כן, בתיאור המסגרת התיאורטית וההלכתית של הפולמוס על אודות ניתוחי גופות בישראל, ובקשריו לסוגיית הביוש ולנושא של זכויות המת ובעלות האדם על גופו. חלקו השני יספק תיאור היסטורי של המאבק לשינוי חוק האנטומיה והפתולוגיה, ויבחן כיצד בא בו נושא הביוש לידי ביטוי, בעיקר דרך פעילותה

20 Dan M. Kahan, *What Do Alternative Sanctions Mean?*, 63 U. CHI. L. REV. 591, 636 (1996); Richard J. Arneson, *Shame, Stigma, and Disgust in the Decent Society*, 11 J. ETHICS 31, 36 (2007); PHIL HUTCHINSON, *SHAME AND PHILOSOPHY: AN INVESTIGATION IN THE PHILOSOPHY OF EMOTIONS AND ETHICS* 147–148 (2008); MARTHA C. NUSSBAUM, *HIDING FROM HUMANITY: DISGUST, SHAME, AND THE LAW* 173–174 (2004).

21 ראו, למשל, Jonathan K. Crane, *Shameful Ambivalences: Dimensions of Rabbinic Shame*, 35 AJS REV. 61, 69 (2011). קריין מביא שם את דבריו המאלפים של עמנואל לוינס בהקשר זה, שלפיהם "...it is when we are aware of what our bodies do... that we would rather hide this fact from others..."

של ההתארגנות החרדית העיקרית שפעלה בנושא באותן שנים – "ועדה צבורית להגנת כבוד האדם". חלקו השלישי של המאמר יתאר שימוש נוסף שנעשה בכיוש – הפעם ככלי בניהולו של המאבק.

פרק א: הביוש ומקומו במאבק בניתוחי הגופות

1. הרקע למאבק (1) – עמדת ההלכה בשאלת ניתוחי הגופות וסוגיית הביוש

הרתיעה מפני ניתוחים שלאחר המוות היא כאמור עניין רגשי שאינו נעוץ באמונה דתית דווקא. עם זאת, ההתמודדות עימם מנקודת ראות דתית עשויה להיות מורכבת ורגישה במיוחד. כך בנצרות ובאסלאם,²² וכך אף ביהדות. העיסוק המשמעותי של פוסקי ההלכה בשאלת ניתוחי הגויות החל במאה השמונה-עשרה,²³ ומאז ניתן להבחין בקשת רחבה

22 איסור ניתוחי גופות ניתן למצוא גם באסלאם ובנצרות, אלא שהגישה הנוצרית לנושא השתנתה החל במאה השמונה-עשרה לכלל היתר גורף לנתיחות המבוצעות לצרכים רפואיים. גישת האסלאם, לעומת זאת, הייתה ונותרה מחמירה למדי, אם כי פוסקי הלכה מוסלמים שונים לא נמנעו מלהתיר נתיחות במקרים מסוימים. ראו מיכאל גרייבר **נתוח-המתים לצרכי-למוד וחקירה מנקודת השקפת הדת הישראלית** טו-טז (1943); שמואל ברקוביץ "אספקטים משפטיים בשאלת ניתוחי מתים בישראל" **דיני ישראל** ז, קמג, קנג (1976) (להלן: ברקוביץ (חלק א)). על היחס לכבוד המת במשפט הבין-לאומי ראו גם שני, לעיל ה"ש 7.

23 התשובה ההלכתית הראשונה העוסקת בנושא ניתנה בעקבות שאלה שהופנתה לר' יעקב עמדין (היעב"ץ) בשנת 1736. הפנייה לא עסקה בנתיחה עצמה, אלא בשאלה אם נתיחה לשם לימוד רפואה מותרת בשבת. ניכר מן השאלה, וגם מתשובתו של עמדין, כי הנתיחה הוא עניין נחוץ ומותר, והשאלה נוגעת רק בחילול שבת שעלול להיגרם ממנה. ראו גרייבר, שם, בעמ' יז. התשובה הארכימדית בנושא היא זו של ר' יחזקאל לנדא ("הנודע ביהודה"), רבה של פראג בשלהי המאה השמונה-עשרה. לנדא הכיר אומנם בצורך לנתח במקרה של פיקוח נפש, אולם פיקוח הנפש שהוא הכיר בו היה צר ומסויג לעילא. פיקוח נפש זה נגע למעשה רק במקרה שבו המידע מהנתיחה עשוי להציל חולה אחר המצוי, כפי שהוא מציין, "לפנינו". מכאן ואילך התמקד הדיון ההלכתי במתיחתו האפשרית של מושג זה – "לפנינו" – כדי לסווג מקרה כפיקוח נפש המצדיק ניתוח של גופת מת. כך, למשל, הרב חיים סופר – בפסיקה מפתיעה משהו לנוכח היותו מקיצוני האורתודוקסייה בהונגריה של שלהי המאה התשע-עשרה – הסיק כי "...לחתוך כיס המת כדי ללמוד ממנו לדעת לרפאות החולים באותו חולי שכיח... וא"א [אי-אפשר] ללמוד רק אם יחתכו איש החולה, דלמא באמת מותר כדי להציל הפיקוח נפש אשר יבוא לפניו בעתיד". זאת ועוד, הרב סופר אף התיר לאדם "להפקיר עצמו לנתחו אחרי מותו כדי שיהיה גאולה לבני ישראל החולים כמוהו". מובא אצל זרח ורהפטיג **חוקה לישראל – דת ומדינה** 304 (1988).

אכן, פוסקי הלכה שפעלו בתקופה מאוחרת יותר יכלו להסתמך על ההתקדמות הטכנולוגית והרפואית שנרשמה למן תשובתו של "הנודע ביהודה", כדי להרחיב בצורה ניכרת את המושג "לפנינו", ולהעמידו על התועלת שעתידיה לבוא לחולה היפותטי כלשהו. מהלך זה משלים את

של דעות – מחמירות ומקילות – בנוגע לסוגיה ולשיקולים ההלכתיים הכרוכים בה.²⁴ לכאורה, מטרת הניתוח – הנוגעת בשאלות של ריפוי, ולפעמים אף של פיקוח נפש של ממש – הייתה אמורה להקל את הדיון ההלכתי בנושא. אלא שבפועל התגלתה סוגיה זו כקשה ביותר לפתרון.²⁵ בספרות ההלכתית מוזכרים כמה טעמים לאיסור קיומן של

ההעתקה של תשומת הלב של הפוסק מן הפרסונה הזקוקה לעזרה אל המטרה של קידום הטיפול בחולים בכללותם דרך הַצָּבֵר הידע הרפואי. בדרך זו הלכו, למשל, הרב עוזיאל והרב אונטרמן, שניהם רבנים ראשיים; וכן הרב יצחק אייזיק ליבס, שפעל בארצות הברית, ואשר היטיב לנסח את ההיגיון שמאחורי ההיתר: "...אחר שכל ההמצאות החדשות בענייני רפואה מפרסמים בשעת מציאתם ועתה ע"י הרדיו והטלביזיה כל העולם כולו כמו כפר קטן... ובלי ספק נמצא בעולם חולה במחלה זו ויוכל לצמוח בהניתוח רפואה למחלתו, ולכן הוא כמו חולה לפנינו" (מובא שם). נקודה מעניינת נוספת ניתן לראות אצל יחיאל יעקב ויינברג "נתוחי מתים במדינת ישראל" **תחומין** יב 382 (התשנ"א). מבחינה הלכתית הרב ויינברג סומך עצמו על היתרו הקודם של הרב הרצוג. הרעיון המקורי בדבריו אינו נעוץ דווקא בכך שבזמננו כל מחלה היא כפיקוח נפש המצוי "לפנינו", אלא בכך שהוא רואה הבדל בין המקרים שנדונו בפסיקה, אשר נגעו במקרים פרטיים וספציפיים, לבין השאלה הלאומית שהתעוררה עם הקמת בית ספר לרפואה במדינת ישראל. כדבריו שם, בעמ' 384: "...אי אפשר למדינה להתקיים בלא בתי ספר לרפואה... נוכל בעז"ה [בעזרת השם] לקיים את התורה בארץ, אם נוכיח שתורתנו היא תורת חיים. וטעם זה כדאי הוא להקל את החומר שבדבר...". כן ראו את דעתו הדומה של הרב אליעזר ברקוביץ בעניין זה – אליעזר ברקוביץ "בירור הלכה בדיון ניתוחי מתים" סיני – ירחון לתורה ולמדעי היהדות סט, מה, סו (התשל"א).

דרך אגב, על רקע זה ניתן להבין מדוע קביעת הרבנות משנת 1967 (ראו להלן ליד ה"ש 108), אשר חוזרת להסתמך על "חולה לפנינו" לצורכי הגדרת פיקוח נפש ומתעלמת מן התועלת הרפואית הכללית שתצמח מן המידע הרפואי, היא לא רק היפוך מוחלט של פסיקת הרבנות משנת 1944, אלא חזרה בזמן למאה השמונה-עשרה, תוך התעלמות ממסורת פסיקה ענפה שהתפתחה מאז. ראו גם ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קסד.

24 לסקירות נרחבות בעניין הדעות בקרב פוסקי ההלכה בנושא הניתוחים ראו גרייבר, לעיל ה"ש 22; עמנואל יעקובוביץ **הרפואה והיהדות – מחקר השוואתי והיסטורי על יחס הדת היהודית לרפואה** 179–185 (גאולה בת יהודה מתרגמת, התשל"ט); קלמן כהנא "נתוחי מתים בהלכה – סקירה ביבליוגרפית" **אסיא** (ג) 54 (התשמ"ה); "נתוח המת" **אנציקלופדיה הלכתית רפואית – הרופא, החולה והרפואה – באספקלריית ההלכה ומחשבת ישראל** כרך חמישי 561 (אברהם שטיינברג עורך, 2006); דב הלברטל **ערך החיים בהלכה – בעלות האדם על גופו** (התשס"ז).

25 באופן פרדוקסלי, דווקא מפני שאין דבר העומד לכאורה בפני פיקוח נפש, היססו הפוסקים להגדיר ניתוחות לצורך רפואי כנטועות באופן קטגורי במצבים של פיקוח נפש, מחשש שבכך ייחפך הדבר להיתר מוחלט. ייתכן, כפי שסובר גרייבר, כי "הנודע ביהודה", אשר הותר מרווח צר מאוד לפיקוח הנפש הרלוונטי לניתוח, לא ראה בניתוח גופה איסור חמור כשלעצמו, שכן הוא אינו מזכיר את איסור ניוול המת. ההיתר המצומצם שהוא אפשר נבע מחששו שאם יתיר במקרה זה, יהיו כל המתים מותרים למעשה לניתוח, וכל המלאכות הקשורות לרפואה יהיו נראות כמותרות לעשייה אף בשבת. גרייבר מוסיף כי אף החת"ם סופר אוסר לא משום ניוול המת, אלא בעיקר מטעם איסור הנאה, וגם שם החשש הגדול הוא מפני התרת מלאכות רפואה בשבת. עם זאת, יש לשים לב שהחת"ם סופר כבר מכניס במפורש את מושג הקדושה למערכת השיקולים, ומכאן שקשה להניח כי ניוול המת אינו שיקול הלכתי בעיניו (על אודות דבריו של החת"ם סופר ראו עוד בהמשך מאמר זה). ראו גרייבר, לעיל ה"ש 22, בעמ' יט.

נתיחות שלאחר המוות. לצד חשש מפני הלנת המת או מפני גזל של המת, נראה כי הטעם העיקרי הוא החשש מפני ניוולה של הגופה עקב חיתוכה ופגימת שלמותה.²⁶ האיסור החמור החל על ניוול המת נובע מן האמונה כי האדם נברא בצלם דמות תבניתו של אלוהים. הזיקה שבין האדם לבין האל מגולמת בגוף האנושי, הנושא את חותמו של האל, ונגזרים ממנה איסורים שונים שקשורים לגוף האדם ואשר מיועדים למנוע את ניוולו או בזיונו – בחייו ובמותו.²⁷ הטקסט המקראי המכונן יותר מכל את הקשר בין האדם כנברא בצלם האל לבין היחס הראוי לגופתו מצוי בפסוקים הבאים מפרק כא בספר דברים:

”וכי יהיה באיש חטא משפט מנת והימת, ותלית אתו על עץ. (כג) לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא, כי קללת אלהים תלוי, ולא תטמא את אדמתך אשר יהיה אלהיך נתן לך נחלה.”

התלייה, יותר מכל דרך המתה אחרת, נועדה להשפלתה ולניוולה של גופת העבריין, למען יראו הכל וייראו. הפסוקים האמורים נועדו להטיל מגבלות על שימוש זה בגופת התלוי לשם נקמה או הרתעה, בחייבם את קבורתו של העבריין בו ביום. אחד ההסברים לחשש מפני תלייה ממושכת ומשפילה נעוץ בתפיסה כי ביזוי גופת אדם היא מניה וביה ביזוי האל עצמו, הנוכח בדמותו של האדם.²⁸ וכפי שמפרש רש"י את הפסוקים הללו מספר דברים:

26 ראו חיאל מיכל טוקצינסקי "לשאלת נתוח המת ובעלות האדם על הגוף" תלפיות ט 579, 585 (התש"ל). לעניין הפגיעה בשלמות הגוף במחשבת חז"ל ראו גם יקיר אנגלנדר ואורית קמיר "בשר-בושה סרוחה רימה": הגוף והבושה בעולמם של חז"ל" מדעי היהדות 49, 57, 63 (2013).

27 יאיר לורברבוים **צלם אלהים – הלכה ואגדה** 170 (2004); יצחק בנבגי "מסגרות מושגיות בהתנגשות: הרב עזיאל על ניתוחי מתים" **יהדות פנים וחוץ – דיאלוג בין עולמות** 201, 204 (אבי שגיא, דודי שוורץ וידידיה צ' שטרן עורכים, 1999); אנגלנדר וקמיר, שם, בעמ' 60. יש לציין כי ביצוע חיתוך בגופו של אדם הנדרש לשם הצלת חייו אינו נתפס כניוול של הגוף, ובהתאם אין כל איסור הלכתי בנוגע לכך. שאלת ניוולו של הגוף על ידי ביתור או חיתוך הנעשים בו עולה לכן במקרים של ניתוח שלאחר המוות או במקרים שבהם נעשית פגימה בגופו של אדם חי לא למטרות רפואיות. מקרה מובהק כזה הוא כתובת קעקע, שאותה הטקסט המקראי אוסר במפורש. עם זאת, יש לומר כי לא ברור אם האיסור המקראי המוטל על כתובת קעקע הוא משום ניוול הגוף או משום שהדבר נקשר לפרקטיקות של עבודת אלילים, כפי שעולה, למשל, מדברי הרמב"ם בנושא. ראו ויקרא יט 28; משנה תורה, עבודה זרה וחוקות הגויים, פרק יב, הלכה יא.

28 לורברבוים, לעיל ה"ש 27, בעמ' 274. ראו גם ישראל קלפהולץ **ספר כבוד המת** 19 (התשכ"ו). הספר יצא לאור ביוזמת ארגון חרדי בשם "חברה קדישא כבוד המת" (ראו להלן ה"ש 102).

"ולזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו, וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה מלך ואחד נתפס ללסטיות ונתלה. כל הרואה אותו אומר – 'המלך תלוי'".²⁹

במחשבת חז"ל הגוף האנושי תופס מקום מרכזי בדיונים על אודות הכבוד או הבושה הנוגעים באדם.³⁰ משום כך לא הסתפקה ההלכה התנאית בהגבלה המקראית בנוגע לתליית העבריין, אלא עיצבה את דרך ההמתה בתלייה –

"באופן המעקר ממנה את ממדיה המבזים. מחיזיון מנוול ומבעית הופכת התלייה למחווה סמלית, המדיגשה את הורדת הנידון מהעץ יותר מאשר את העלאתו עליו..."³¹

הדיון התלמודי על אודות דרכי ההמתה השונות של עבריינים בכלל הוא זירה המביאה לידי ביטוי מובהק את תפיסת חז"ל באשר לאופן ההתנהגות הראוי עם המת, כזה המכבד את צלם האל הטבוע בו. ניכר כי המאמץ הפרשני בסוגיה זו מנותב לעיצוב דרכי הוצאה להורג הפוגמות בצורה מינימלית בגופו של הנידון למוות – "מיתה שאין בה רושם" בשפת חז"ל.³² מכאן מתבררת גם החשיבות המופלגת המיוחסת לנושא של "מת מצווה" – המת הערירי אשר אין מי שידאגו לקבורתו – בעולמם של חז"ל ובספרות ההלכה בכלל.³³ הימצאותה של גופה המתגוללת בחוצות ומתנוולת לאיטה היא מציאות המזעזעת את אמות הסיפים בעיניהם של חכמים; מציאות מבישה ומבזה, המטילה את

29 רש"י, דברים כא, כג, ד"ה "כי קללת אלוהים תלוי". רש"י מסתמך בדבריו על מדרש מתוספתא, סנהדרין ט, ז (מהדורת צוקרמאנדל 429): "היה רבי מאיר אומר: מה תלמוד לומר 'כי קללת אלוהים תלוי'? לשני אחים תאומים דומין זה לזה, אחד מלך על כל העולם כולו, ואחד יצא לליסטיא, לאחר זמן נתפס זה שיצא לליסטיא, והיו צולבין אותו על הצלוב, והיה כל עובר ושב אומר: דומה שהמלך צלוב...". ראו גם לורברבוים, לעיל ה"ש 27, בעמ' 289. יש לשים לב כי רש"י מוסיף את המילים "וישראל הם בניו", שאינן מופיעות במדרש. מילים רבות משמעות אלה משמשות מוצא לדיון בשאלה אם כוונתו של רש"י לייחד את עקרון צלם אלוהים לישראל בלבד. ראו בעניין זה אליהו בקשי-דורון "קבורת נכרים ע"י חברה-קדישא" **תחומין** יז 123, 126 (התשנ"ז).

30 אנגלנדר וקמיר, לעיל ה"ש 26, בעמ' 99.

31 לורברבוים, לעיל ה"ש 27, בעמ' 250.

32 בבלי, סנהדרין נב, ע"ב. ראו לורברבוים, לעיל ה"ש 27, בעמ' 173. לורברבוים דוחה שם טענה שנשמעה במחקר שלפיה התנגדות החכמים לפגיעה בגוף מוצאה מן האמונה בתחיית המתים.

33 "מת מצווה" הוא נפטר שאין לו קרובים שיטפלו בקבורתו. לפיכך המצווה לקבורו מוטלת על כל אדם מישראל שיכול לסייע בכך, ואפילו על כוהנים, שהקרבה למתים נאסרה עליהם, או על אדם שייאלץ להתבטל לצורך כך ממצוות חשובות אחרות. ראו, למשל, שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שעד, סעיף א; יגאל אריאל "כבוד החיים או כבוד המתים?" **תחומין** כ 171, 177–178 (התש"ס).

חובת הקבורה על כל אדם שיעד לה, אפילו במחיר הקרבתן של מצוות חשובות לשם כך.³⁴

אולם מעבר להיבט המטפיזי של חילול דיוקנו של האל המגולם באדם, הדיונים ההלכתיים העוסקים בנושא כבוד המת, ובכלל זה באיסור ניוול המת, מלמדים כי לא רק כבודו של האל עלול להיפגע כתוצאה מניוול הגופה, אלא גם כבודו של האדם עצמו. הדבר שאינו ברור כל צורכו הוא זהות האדם הסובל מן הביזיון שנגרם לגופה, קרי, אם זהו הנפטר עצמו או שמא האנשים החיים שנחשפו לגופתו המתנוולת. מימרה תלמודית ידועה המצוטטת רבות בעניין זה גורסת כי "קשה רימה למת כמחט לבשר החי".³⁵ מכאן משתמע כביכול כי המת עצמו חש בסבל שנגרם לו, ואם כך, אזי ניתן להסיק כי ניוול הגופה מבזה את המת עצמו.³⁶ אף על פי כן היו רבים שסברו כי מושאי ההשפלה במקרה של ניוול גופה אינם המתים, אלא דווקא החיים:

"החשיבות שהעניקה התורה לקבורת המת היא הביטוי החזק ביותר דווקא לכבוד שהיא נותנת לאדם החי, ובגללו חייבה גם בכבוד המת וראתה בו גמילות חסד עם החיים והמתים... השלכת המת ללא קבורה הוא הביזוי הגדול ביותר לאדם שנברא בצלם אלקים..."³⁷

34 ביטוי לכך שהחשש מפני ניוול המת גובר על שיקולים אחרים ניתן לראות, למשל, באיסור להסיר כתובות קעקע מנפטר לפני קבורתו משום ניוול המת, וזאת למרות האיסור המפורש המוטל בתורה על כתובות קעקע. תשובות בעניין זה ראו הרב שלמה אבינר "שו"ת סמס בנושא כתובות קעקע" ספריית חוה www.havabooks.co.il/sms.asp?cat=100; רבני בית ההוראה "האם מקלפים קיעקועים לפני הקבורה?" דין – בית ההוראה המרכזי שע"י מכון ירושלים לדיינות (התשע"ד) /האם-מקלפים-קיעקועים-לפני-הקבורה/din.org.il/2014/07/06. שאלה מעניינת היא אם יש להסיר מגופת המת קעקוע משפיל, כשהדוגמה המובהקת לכך היא כתובות קעקע שנעשו בשואה. התשובה היחידה הידועה לי בנושא זה – שעוסקת בהסרת קעקוע כזה מאדם חי אך שניתן אולי להקיש ממנה גם למצבים שבהם מדובר בגופה – מצויה בספר "ממעמקים" של הרב אפרים אשרי, המאגד תשובות הלכתיות שנתן בימי השואה. במקרה הקשה שהוא מתאר דובר באישה שנאנסה על ידי הנאצים, שאף טבעו בה כתובת קעקע משפילה המעידה על כך. לדברי הרב אשרי, "...אדרבה יש לשמור על כתובת זו ולראותה לא כאות קלון ובושת אלא כסמל של כבוד וגבורה..." "שו"ת ממעמקים, חלק א, סימן כז (התש"ט).

35 בבלי, שבת יג, ע"ב.

36 כפי שאכן הסיקו פוסקי הלכה שונים. ראו כהנא, לעיל ה"ש 24, בעמ' 55–57; יצחק רפאל "שתי תשובות בענין ניתוחי מתים" סיני – ירחון לתורה ולמדעי היהדות כרך המאה, תשלז, תשלט (1987). ראו בעניין זה גם את דבריו של מונטנר, לעיל ה"ש 6, בעמ' 4, וכן את דבריו של קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 38 ("...שעיקר בזיון הוא למת עצמו..."). אולם ראו גם הדעות השונות המובאות אצל הלבנטל, לעיל ה"ש 24, בעמ' 9–12.

37 אריאל, לעיל ה"ש 33, בעמ' 178.

מייצג מובהק של תפיסה זו הוא הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל. לדבריו, "אין למת עצמו שום הרגשה בנוול או כבוד הגוף..."³⁸, ומכאן שהביזיון שנגרם מהתייחסות לא ראויה אל גופת המת נוגע לקרוביו של הנפטר – ואולי למין האנושי בכלל – אך לא למת עצמו:

"איסור הניוול הוא משום ביזיון דכולהו חיי [ביזיון כל אלה החיים] כלומר שבזיון הוא להשאיר אדם הנכבד בצלם אלוקים ומחונן בשכל ובינה... שיהא מוטל על פני חוצות מנוול ומלא סרחון... ומזה נלמוד שאין זה ביזיון עצמי אלא ביזיון קרוביו והרואים אותו."³⁹

באופן דומה מעט לתפיסה שנדונה לעיל, התולה את זכויותיו של המת בזכויותיהם של החיים, אף הרב עוזיאל משליך את הבושה שנגרמת מניוול הגופה על האנשים החיים דווקא, באופן המנתק בין האדם בחייו לבין הגוף שנשאר עם הסתלקותו.⁴⁰ כך, עם רגע הפטירה האדם שנפטר והגופה שהותיר אחריו כבר אינם מייצגים ישות משותפת, אלא שתי מהויות נבדלות זו מזו. יתרה מזו, העובדה שהקרובים שהרב עוזיאל מזכיר הם אלה שמתבזים ממצבה של הגופה אינה נובעת מעצם היותם קרוביו של הנפטר. נראה יותר שהדבר נובע מכך שבאופן מעשי הקרובים הם אלה שמצויים אצל הנפטר ומזועזעים ממראה גופתו המתנוולת; אך כבודם אינו נפגע יותר מכבודו של כל אדם אחר שיחזה בניוול הגופה.

את דברי חז"ל שהוזכרו קודם על אודות סבלו של המת נדחק אם כן הרב עוזיאל לפרש כאילו "...כל זמן שלא נתעכל הבשר יש בו חיות והרגשה ידועה אבל הרגשה של כבוד הגוף והדרור מסתלקת בהעדר נשמת החיים".⁴¹ דהיינו, גופת המת אומנם חשה לדעתו ככאב ממשי, אך להתבייש אינה יכולה עוד. בניגוד ליכולת החישה הפיזית, הרגשת הכבוד – או הבושה כצידה המהופך – ניטלת מן האדם עם לכתו מארץ החיים. זהו הסבר בעייתי, שבו הרב עוזיאל מנסה (בעקבות מקורות קבליים)⁴² לאחוז בהבנת האמרה החז"לית כפשוטה, למרות הקושי הגדול שהבנה זו מטילה על שיטתו כולה. יתר על כן, לפי הבנה זו לא ברור מדוע ניתוח הגופה אינו אסור – אם לא משום ביזיון הגופה, אזי משום הכאב שנגרם למת כתוצאה מכך. חשוב לציין כי לפי שיטתו יוצאת הדופן של הרב עוזיאל, ממילא ניתוח גופה לצרכים רפואיים אינו מהווה כלל ניוול של המת, משום ש"...לא נקרא ניוול אלא כשהוא נעשה לשם ביזיון או לשום תועלת אחרת".⁴³ מכיוון

38 הרב עוזיאל היה הראשון לציין משנת 1937 ועד פטירתו בשנת 1953. דברי הרב עוזיאל מובאים אצל בנבגי, לעיל ה"ש 27, בעמ' 208.

39 שם. ראו גם מונטנר, לעיל ה"ש 6, בעמ' 9.

40 בנבגי, לעיל ה"ש 27, בעמ' 209.

41 שם, בעמ' 212.

42 להרחבה ראו ה"ש 50 להלן.

43 בנבגי, לעיל ה"ש 27, בעמ' 206. בנבגי מציין בצדק כי הרב עוזיאל ראה צורך לסייג את מסקנתו זו כי ניתוח אינו נקרא ניוול כלל, מכיוון שבאופן פוטנציאלי מסקנה זו עלולה להכשיר כמעט כל

שמטרת הניתוח הפתולוגי בוודאי אינה לבנות את המת, עניין זה כלל אינו אסור משום ניוול. מכל מקום, ככל שאנו מדברים על כבוד ובושה, אלה אינם עניינים למת לענות בהם, אלא רק לאלה החיים.

לצד דעות אלה יש כמובן דעות אחרות, הנראות קרובות יותר לתפיסה הרואה בניוול הגופה פגיעה במת עצמו, ולא רק באנשים החיים סביבו. בהקשר זה ניתן אף להבחין במתאם בין תפיסה זו לבין הנטייה לייחס לגוף המת מימד של קדושה. כך ניתן להבין, למשל, מתשובתו הבאה של החת"ם סופר:⁴⁴

"בני ישראל מאמינים גם אדם כי ימות באוהל עדיין במותו קרוי אדם פנימי ולא פגר (קערפער), כי גם בגופו שהיה נרתק לנשמה נשאר בו לחלוחית קדושה, ונוהגים בו כבוד ואומרים עליו קללת אלקים תלוי."⁴⁵

מדבריו של החת"ם סופר בדבר "לחלוחית קדושה" הנותרת בגוף עולה כי יש אפשרות שאיסור הביזוי של גופת הנפטר אכן נוגע למת עצמו. בכך דבריו מערפלים את הניתוק בין האדם בחייו לבין גופתו לאחר המוות, שכן גם לאחר המוות נותר בגופה דבר מה מן האדם שהיה בחייו.⁴⁶ רעיון קדושת הגוף המונע את ניוול הגופה ומטשטש את הניתוק בין החיים והמתים עולה, בצורה שונה מעט, גם מתשובה של הרב אברהם יצחק קוק. לדעת הרב קוק, ניתוחים אלה אסורים רק בגופות של יהודים, בעוד ניתוח של מתי נוכרים לצרכים רפואיים מותר:

"לדעתי מאחר שניוול המת הוא אחד מהאיסורים המיוחדים לישראל, שהקב"ה צוה אותנו על קדושת הגוף, כמו שאנו מזהירים ממאכלות אסורות לא מצד

נתיחה. מכל מקום, דעה דומה לזו הביע גם הרב יוסף שאול נתנון, מגדולי רבני גליציה במאה התשע-עשרה. לדבריו, "דכל שאינו מתכוון לנוול רק שעושה בשביל שאולי יבוא לאיזה תכלית, לא מיקרי ניוול". מובא אצל ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 303.

44 כינויו של הרב משה סופר, מחשובי פוסקי ההלכה באירופה במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה וממעצבי היהדות האורתודוקסית.

45 תשובת החת"ם סופר מובאת אצל יהודה דוד בלייך "ניתוח מתי נוכרים" עיונים במשפט עברי ובהלכה – דברי הכנס למשפט עברי ביישיבת חכמי לובלין – תשנ"ד 169, 177 (אהרן אנקר וסיני דייטש עורכים, 1998).

46 דרך אגב, יש לשים לב לפסוק שבו החת"ם סופר מסיים את דבריו – "קללת אלקים תלוי" – שהוזכר למעלה כניסוח התשתיתי של החובה לא לבנות את גופת המת עקב צלם האלוהים הטבוע בה. החת"ם סופר מייחס את הפסוק ליהודים בלבד (או כך לפחות ניתן להבין), ומכך עשוי להשתמע שיהודים בלבד הם נושאי צלם אלוהים או שצלם האלוהים הטבוע בהם שונה באופן אינהרנטי מזה הקיים בבני אדם שאינם יהודים – עניין שעשוי לגזור את היחס לגופם לאחר המוות. אכן, בלייך מסיק במאמרו, בהסתמך על מובאה זו מן החת"ם סופר, כי "האיסור לנוול את המת הוא איסור תורה. אולם כפי הנראה אין תחולתו משתרעת על מתי נוכרים, אם כי ייתכן שישנם החולקים וסבורים שהוא חל גם עליהם". שם, בעמ' 181.

הטבע של הגוף, אלא מצד הקדושה [ה]מיוחדת לישראל, שקראם הי"ת [השם יתברך] גוי קדוש. והגויים כשם שאינם מקפידים על המאכלות רק באופן טבעי, ככה אין להם שום טעם להקפיד כל כך על הגוף שלא יתנוול בשביל איזה מטרה טבעית כמו הרפואה. על כן אנו צריכים לקנות בכסף מלא גוויות מתים מאומות העולם בשביל המטרה המדעית... כי איסור ניוול המת הוא בא מצד צלם אלקים שבאדם, שהוא מיוחד לישראל ביותר בהירות מצד קדושת התורה, וחלק גבוה מי יתיר."⁴⁷

היחס בין האדם בחייו לבין גופו לאחר מותו, המופיע אצל החת"ם סופר ואצל הרב קוק באופן מעורפל למדי, מופיע בצורה בהירה יותר במקומות אחרים. כך, למשל, בגילוי דעת חריף שפרסם בשנת 1954 הרב צבי פסח פראנק, רבה הנודע של ירושלים, התייחס הרב לחוק האנטומיה והפתולוגיה של הכנסת כאל גזרה נוראה –

47 שם, בעמ' 176–177. יש לציין כי לדעה זו יש מקור קבלי מובהק – ראו משה חלמיש **מבוא לקבלה** 213–214 (1992). אף הרב משה פיינשטיין, במענה לשאלה שנשאל בנושא, הבחין בין מתים יהודים למתים נוכרים, ומדבריו עולה כי עצם האיסור לנתח מתים מתייחס רק למתים יהודים. באופן מעניין, הרב פיינשטיין סובר שם כי עניין איסור הניתוחים אינו נוגע כלל בנוכרים עד שאפילו לא צריך להימנע מהבחנה בין מתים יהודים למתים נוכרים משום "דרכי שלום", דהיינו, משום פגיעה אפשרית ביחסים בין יהודים לבין סביבתם הלא-יהודית. מדברים אלה משתמעת ההנחה כי אצל קרובי המתים הלא-יהודים אין אותה רגישות לנושא כפי שקיימת אצל היהודים (הנחה שראוי כמובן להטיל בה ספק רב, בפרט לנוכח מה שהובא בתחילת מאמר זה). יצוין כי אף הרב קוק סובר כי אין לדחות את ההבחנה בין יהודים לנוכרים משום "דרכי שלום", אך נימוקו אחר, והוא כי ניתן להפיג את המתחות באמצעות הסברה, שתדגיש את הרגישות המופלגת של יהודים לנתיחת גופות. ראו משה פיינשטיין "תשובות בעניני רפואה" **תחומין** ה' 213, 222 (התשמ"ד). עוד בעניין זה ראו בדבריו של ד"ר יעקב לוי (משנת 1971), התומך בניתוח נוכרים משום קדושת העם היהודי, ומסתמך, בין היתר, על דברי הרב קוק: יעקב לוי "החולה לפנינו" **ספר אסיא – מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה** כרך ראשון 202, 207 (מהדורה רביעית מתוקנת ומורחבת, אברהם שטינברג עורך, 1989).

יש להזכיר כאן, עם זאת, את דבריו החריפים של הרב אליעזר ברקוביץ נגד עמדות המבחינות בין מתים יהודים למתים שאינם יהודים: "מה שמותר משום רפואה מותר אפי' במתי ישראל ומה שאסור אסור אפי' במתי עכו"ם. ביחוד בזמננו אלה אסור להעלות חילוק כזה לא רק על הנייר אלא אפי' על הדעת. לא יכתב ולא יזכר, שאין לך חילול ה' גדול מזה." ראו אליעזר ברקוביץ, לעיל ה"ש 23, בעמ' 20 (ההדגשה הוספה). דעות אחרות דוחות אף הן את הרעיון בדבר ייחוד הצלם לישראל בלבד, ורואות אותו כמאפיין כלל-אנושי. ראו, למשל, את הדעות השונות המובאות אצל בקשי-דורון, לעיל ה"ש 29, בעמ' 127. ראו גם יוסקה אחיטוב "על ספרו של פרופ' נחום רקובר: כבוד האדם – וכבוד הבריות" **עמודים** 645, 22, 23–24 (התשס"א). יש להזכיר כאן גם את דעתו של ישעיהו ליבוביץ, השולל מכל וכל ייחוס של קדושה לגוף המת; להפך – הוא מזכיר כי מת הוא אבי הטומאה. ראו נעם זהר "על ההתעלמות מטעמי ההלכה הממשית – עיון בדבריו של ליבוביץ על ניתוחי מתים" **ישעיהו ליבוביץ – עולמו והגותו** 61, 63 (אבי שגיא עורך, 1995). זהר מציין כי ליבוביץ נמנע באופן מעניין מלהזכיר את הביטוי "כבוד המת" בכל הדיון שלו בנושא.

"המחללת את הצלם האלוקי שבאדם ומשפילה את הגוף הקדוש של האיש הישראלי שכידוע מספרי הפוסקים יש בו קדושה יתירה גם אחרי מותו... וגם הנשמה יודעת ומצטערת צער רב מהעינויים שנגרמים לגוף..."⁴⁸

כפי שניתן לראות בדברים אלה, הגופה אינה רק ישות קדושה שהניתוח מחלל את קדושתה, אלא מדובר אף בישות שהזיקה בינה לבין האדם החי אינה נפרמת עם המוות. אצל החת"ם סופר, כפי שראינו, הקשר בין הגוף לנשמה מתבטא בזכרון היותה של הנשמה בתוכו, בדמות לחלוחית קדושה הספוגה בגוף גם לאחר צאתה. דבריו של הרב פראנק הולכים כבדת דרך נוספת, ולפיהם הנשמה שיצאה מן הגוף נותרת עדיין קשורה אליו לחלוטין, והיא סובלת ואינה מוצאת את מנוחתה כתוצאה מניוול הגופה.⁴⁹ משכך, הביזוי והביזוי של הגופה עקב הניתוח הם מנת חלקו של האדם שגופתו מתנוולת, שכן גופה זו ממשיכה לייצגו באופן מלא גם לאחר מותו. "כבוד המת" נהפך בצורה זו ממושג מופשט, המתייחס למתים באופן כללי ואנונימי, לעניין הנוגע במת הספציפי, הקשור בקשר כל יינתק לאדם שהיה בחייו.⁵⁰

48 ועדה צבורית להגנת כבוד האדם **גיזת הזהב של מחקר הגויות** (מהדורה שנייה מתוקנת, התשל"ב) (להלן: **גיזת הזהב**). גילוי הדעת של הרב פראנק מובא שם במלואו במסגרת הנספחים. עמדה זו של הרב פראנק מעניינת במיוחד משום שהוא היה אחד מן החתומים על ההיתר לניתוח גופות שהוצא מטעם הרבנות בשנת 1944 (ראו להלן ה"ש 69). ראו גם קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 18.

49 שם, בעמ' 28 ו-30.

50 אף שלא כאן המקום להרחיב בזה, ראוי לציין כי לתפיסות אלה יש מקורות קבליים מובהקים, וניתן אף ללמוד מהם על אודות ההשפעה העצומה שנודעה לקבלה על עיצוב היחס אל המתים בעולמה של היהדות. כך, למשל, בחיבוריו של ר' משה די-ליאון, שהיה הדמות המרכזית בספרות ה"זוהר", נזכרת חלוקה מדרגית של נפש האדם לשלושה חלקים שונים – נפש, רוח ונשמה. לפי תפיסה זו, הנפש נשאת בגוף גם לאחר המוות, וסובלת ומצטערת בחיבוטי הקבר בתקופה הראשונה לאחר הקבורה. רק לאחר זמן מה, עם שיכוך כאבו של הגוף וצער של הנפש, נפרדת הרוח מן הנפש, ומן הרוח נפרדת הנשמה, אשר עולה למדרגה גבוהה יותר וחוזרת אל מקורה במערכת הספירות האלוהית. הרוח היא מעין גורם מתווך ומתקשר בין הנשמה, הנמצאת בעולם העליון, לבין הנפש, שנשאת בגוף גם לאחר המוות. כך, המנהג ללכת לבתי קברות, ובמיוחד לקברי צדיקים, ולבקש רחמים (מנהג המוזכר כבר בתלמוד) מוסבר דרך שיטה זו **ביכולת מעשית לתקשר עם המתים** באמצעות הרוח הפוקדת במועדים מסוימים את הנפש. יתרה מזו, גישה זו מבהירה מדוע התקופה הסמוכה למוות היא התקופה הקריטית והרגישה ביותר, שכן בה המת עובר את סבל חיבוטי הקבר, ובה נקבע גם גורלה של הנשמה. מכאן גם הנזק הגדול הגלום בניתוח הגופה מייד לאחר המוות. ראו אבישי בר-אשר **תפיסות ודימויים של גן עדן בספרות הקבלה במאה השלוש-עשרה** 175–177 (עבודת גמר לתואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים – החוג למחשבת ישראל, 2015). ראו גם ישעיהו תשבי **משנת זוהר** כרך ב, ו (1961); חלמיש, לעיל ה"ש 47, בעמ' 216–218. דוגמה לכך, שהיא גם עדות ברורה להשפעותיהן של תפיסות קבליות על הפולמוס, מצויה במעין "חוברת הדרכה" שהפיצה הוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם (כנראה בשנת 1971) תחת השם "כיצד תגן על יקיריך מסכני הפתולוגים" (נמצא בספרייה הלאומית). בנוגע להוצאת איברים מן המת נכתב שם כי "מבואר בחז"ל ובזוהר הקדוש, שאין המת בא למנוחתו, עד שיובאו כל חלקי גופו

לפגיעה חמורה זו יש פן נוסף, הבא לידי ביטוי בדברים שנשא חבר הכנסת יצחק מאיר לוי (מאגודת ישראל) מעל דוכן הנואמים בכנסת בשנת 1956:

“אנחנו מאמינים, שהאדם נברא ונוצר לא רק לשבעים־שמונים שנה. אנו מאמינים בהישארות הנפש, בכבוד האדם... והאמונה הזאת של נצחיות הנפש הישראלית, היתה תמיד אצלנו יקרה מאד.”⁵¹

ואילו בגילוי דעת מטעם רבנים מפלגים חרדיים שונים המחאה יוצאת על “...הגזירה החמורה של חילול כבוד מתי ישראל... מנתחי המתים אינם פוסחים על גופות קדושים וטהורים, לבתרם ולהוציא איברייהם, המביאים צער וסבל לנפש המת, ומונעים ממנו מנוחתו”. ועוד הם מוסיפים שם כי “אסור לנו להתעלם ממעשה חמור זה שהרבה גופי תורה מתחללים בו, מונע מחולים רבים טיפול בבית־חולים [מפחד הניתוח – ר' ר']... ועוקר לב אחינו מהאמונה בהשארת הנפש.”⁵²

הישארות הנפש, כלומר האמונה בעולם הבא ובתחיית המתים, מוסיפה נדבך נוסף לקשר הנמשך בין האדם לבין גופתו. זאת, משום שמעבר להתמקדות בהשפלתו של המת הספציפי⁵³ – הסובל ייסורים ממשיים כתוצאה מן הניתוח – רכיב זה של הישארות הנפש מנכיח את ארעיותה של הפרדה בין הגוף לנשמה. הגוף והנשמה, שהקשר ביניהם לא נותק אלא נהפך לסמוי מן העין, עתידים לחזור ולהתאחד.⁵⁴ עניין זה אף מעניק יתר ממשות לפגיעה הנגרמת לאדם עקב נתיחת גופתו, אם מניחים כי פגימה בשלמות הגופה פוגעת באופן כזה או אחר ביכולתו של האדם לזכות בתחיית גופתו בעתיד.⁵⁵ יש לומר,

של הנפטר לקבורה בשלימות. ועיכוב קבורת האיברים מביאה לצער וסבל לנשמתו, לנצח.” הפמפלט (שאינו נושא תאריך) מצוי באוסף הכרוזים והכרזות של ארכיון הספרייה הלאומית בירושלים, תחת הכותרת “הועדה הציבורית להגנת כבוד האדם”.

51 ד"כ 20, 1148 (התשט"ז).

52 פורסם ככל הנראה בדצמבר 1968. ראו גיזת הזהב, לעיל ה"ש 48, בנספח בעמ' 50. ראו גם אצל הלברטל, לעיל ה"ש 24, בעמ' 38.

53 דרך אגב, יחסי ה"רצוא ושוב" בין הספציפי לכללי אופפים את הדיון כולו, ונמצאים גם במימד ההלכתי שכונה קודם לכן “החולה שלפנינו”. כפי שראינו, חלק מן היכולת ההלכתית להתיר את הנתיחות מבוססת על ההתנתקות מזיהוי מצב של פיקוח נפש ספציפי והמעבר לזיהוי פיקוח נפש מופשט ועתידי אשר המידע המתקבל מן הניתוח מסייע לו. בתהליך מהופך, המעבר מן המת ה"כללי" אל המת הספציפי גורם להחמרת היחס לניתוחי מתים.

54 ראו, למשל, אצל קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 24.

55 במאמרו על אודות המאבק החרדי נגד חפירות ארכיאולוגיות הפוגעות בקברי יהודים, מזכיר מיכאל פייגה את השפעתה המרכזית של האמונה בתחיית המתים על המאבק, ומצטט קטע מאלף מן העיתונות החרדית שבו נכתב כי “בשעה שניצב היהודי בעל רגש תמים שלא נפגם על ידי כפירה ואומר: אני מאמין באמונה שלמה בתחיית המתים, הרי הוא מבין ומרגיש כי עצם האדם הנתונה בקבר אינה נחלת העבר בלבד, אין זו... עצם השייכת להיסטוריה ולעתיקות, להפך, הוא חש ומרגיש במלוא אמונתו היהודית כי עצם זו שייכת לאדם שיש לו עתיד, האדם העתיד לקום לתחייה בתחיית

דרך אגב, כי טעם זה של הישארות הנפש אינו מוזכר בדרך כלל כאחד השיקולים ההלכתיים אצל פוסקי ההלכה שעסקו בשאלת הנתיחות.⁵⁶ עם זאת, השילוב של קדושת הגוף והישארות הנפש נוכח כל העת במאבק הציבורי בנתיחות המתים, כפי שניתן להתרשם, למשל, מדבריו הבאים של חבר הכנסת מנחם פרוש מאגודת ישראל:

"... בעיה זו של נתיחת מתים נוגעת בציפור נפשו ונשמתו של יהודי מאמין... אני רוצה שתדעו: אמונתנו כי האדם הוא יציר כפיו של בורא כל העולמים ובצלם אלקים נברא האדם... ובעוד חיי העולם הזה הם חיי שעה הרי לאחר המוות מגיעים לחיי עולם. באמונה שלמה זו לא ניתן לגנוע [צ"ל לנגוע] ולא ניתן לפגוע. אנו מאמינים באמונה שלמה בתחיית המתים... יסודות אמונת ישראל קובעים ברטט וברתיעה על פגיעה כלשהי בגוף עם עליית הנשמה, כי כולו אומר קדוש."⁵⁷

כפי שהוזכר קודם לכן, אצל המתים – בניגוד לאנשים חיים – ביוש אינו בהכרח צידו האחר וההפוך של הכבוד. הביטוי "כבוד המת" כשלעצמו הוא ביטוי מופשט, שאינו מבאר מיהם הנפגעים מן היחס הלא-מכובד אל המת או כיצד המת נפגע מיחס כזה. אף האמירה כי יש לכבד את גופת המת משום שגלום בה ניצוץ אלוהי אינה מייחסת חשיבות לגוף המת עצמו, אלא למה שמוצג באמצעותו, דהיינו, בנתיחת הגופה מתבצע מעין ביוש של האל, ולא של האדם עצמו שנפטר. לעומת זאת, באמצעות ייחוס קדושה, ידיעה

המתים...". מיכאל פייגה "חזון העצמות השבורות: חרדים מול ארכיאולוגים בעיר דוד" **חרדים ישראלים – השתלבות בלא טמיעה?** 56, 56 (עמנואל סיון וקימי קפלן עורכים, 2003).

56 כפי שטוען בצדק בנבגי, הנחתו של הרב עוזיאל היא שהזיקה בין האדם לבין גופו נפרמת עם המוות. משום כך הוא "...מנסח את האמונה בהישארות הנפש באמצעות ההבחנה המודרנית בין הגוף לנפש. לדעתו, הגוף מפסיק לייצג את האדם עם מותו שכן אבדן הזיקה בין הגוף לנפש הוא, למעשה, אבדן הזיקה בין האדם לגופו". בנבגי, לעיל ה"ש 27, בעמ' 217. יש לציין כי גם נושא דמיון בין הסוגיה של ניתוחי מתים לבין הסוגיה של תרומת איברים להשתלה, אשר גם בה נושא הישארות הנפש והעולם הבא נעדר ככלל משדה הדיון ההלכתי אך מוסיף להתקיים ברקע. ההתנגדות לתרומת איברים שמוצאה בתפיסה העממית בדבר הפגיעה בתחיית המתים של התורם זוכה בהתייחסות במאמרו של הרב רא"ם הכהן: "אכן, כיום, סיבה מרכזית להימנעות יהודים מלתרום אברים לאחר המוות היא חוסר בהירות באשר לאמונה בתחיית המתים". רא"ם הכהן "קביעת רגע המוות והחובה לתרום אברים" **צהר** לז' 17, 33 (תשע"ה). הכהן, אשר תומך באופן מובהק בתרומת איברים ומעוניין לעודדה, משתדל להוכיח כי ממילא תחיית המתים לעתיד לבוא היא אירוע שאינו כפוף לחוקי הטבע, ואם כך, אין כל חשיבות למה שאירע לגוף לאחר מותו של אדם. את מאמרו הוא מסכם בקביעה כי "לאור כל האמור לעיל ברור, שאין כל מקום להימנעות מהצלת חיים בשל גרסה פרימיטיבית של האמונה בתחיית המתים". שם, בעמ' 36. עוד בעניין האמונה בתחיית המתים והשתלות איברים ראו Aaron L. Mackler, *Respecting Bodies and Saving Lives: Jewish Perspectives on Organ Donation and Transplantation*, 10 *CAMB. Q. HEALTHC. ETHICS* 420 (2001).

57 ד"כ 90, 387–388 (התשמ"א).

ומודעות לזכות, וכן באמצעות המושג של הישארות הנפש, מתאפשרת קיומה של המשוואה הסימטרית של ביוש מול כבוד גם במקרה של נתיחת גופות. מרגע שהמחיצות המפרידות בין חייו של אדם למותו קרסו ואינן, אפשר לבייש את האדם במותו בדיוק כפי שהיה אפשר לביישו בעודו חי. החיים, כידוע, מאפשרים צורות שונות ומשונות של ביוש, אולם לאחר המוות הביוש מתבטא בדרך אחת, והיא ניוול הגופה, שהנתיחה היא מקרה מובהק שלה.

2. הרקע למאבק (2) – זרישת ההסכמה לנתיחה ושאלת בעלותו של האדם על גופו

מבין הטענות השונות שעלו במסגרת המאבק בניתוחי מתים, טענה שנודע לה תפקיד מרכזי התמקדה בדרישה להסכמה של הנפטר או של בני משפחתו כתנאי לנתיחה – אם בשם זכותו של האדם המת על גופו גם לאחר מותו, ואם בשל הפגיעה הנגרמת עקב כך לחופש הדת והמצפון שלו.⁵⁸ שאלת ההסכמה של האדם או משפחתו הוזכרה בקצרה לעיל במסגרת הדיון בדבר הזכויות הקיימות למתים, ובכלל זה הזכות לא להיות מנותח לאחר המוות. אולם כפי שכבר הודגש, הדיון בשאלת ניתוחי המתים מנקודת מבטו של המאבק בהן חורג מגדרי הדיון בתיאוריות ליברליות של זכויות, בכך שהוא מבטל את החציצה ההכרחית בין החיים לבין המתים. כעת יש להצביע על היבט נוסף המייחד את המאבק בניתוחים, והוא זה הנוגע בשאלת בעלותו של האדם על גופו. הדיון בשאלת זכויות המת מנקודת המבט הליברלית מבוסס על הנחת יסוד שלפיה לאדם יש בעלות מלאה על גופו, המאפשרת לו אוטונומיה רחבה מאוד (אף אם לא מוחלטת) באשר לאופני השימוש הרצויים או המותרים בו. אולם המאבק בניתוחי הגופות מניח הנחת יסוד הפוכה השוללת מן האדם אוטונומיה כזו. אף כאן נקודת המוצא היא האמונה בדבר בריאותו של האדם בצלם אלוהים. בריאה זו היא שמקנה לאדם את מעמדו העליון כנזר הבריאה, על הפריווילגיות השונות הנגזרות ממנו, אך בד בבד היא גם מטילה על האדם מגבלות שונות הנוגעות באופן השימוש המותר בגוף שהעמיד האל לרשותו. העובדה שהאדם אינו חופשי לנהוג בגופו ככל העולה על רוחו הופכת את השאלה בדבר בעלותו של האדם על גופו לנושא טעון, שאינו תיאורטי גרידא, אלא עניין אקטואלי ביותר המשליך לגבי מעמד הסכמתם של הנפטר או של קרוביו לעריכת הנתיחה. אף בשאלה זו, כפי שניתן לצפות, נשמעו בקרב פוסקי ההלכה דעות שונות. כך, למשל, הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי יוצא נגד אלה הסוברים כי אם מחל אדם על כבודו, אזי מותר לו לנדב את גופו למדע לאחר מותו. לדבריו:

58 טענה זו נוגעת בעיקר בניתוחים פתולוגיים, היות שבניתוחים אנטומיים נדרשת הסכמה של האדם לנדב את גופו. עם זאת, במקרים שבהם אין משפחה הדורשת את הגופה, התיר חוק האנטומיה והפתולוגיה של 1953 את הנתיחה האנטומי גם ללא הסכמת המנוחה. ראו דיון להלן.

"...היתר זה אין לו בסיס כלל... 'בעלות' יש לאדם בכל סוגי קנין שהוא קנה ורכש, קבל או עשה... אבל על גופו שהוא לא עשהו... ושניתן לו מהיוצר יתב"ש [יתברך שמו] שלא בידיעתו – מאין לו הרשות לתת או למכור גופו בכל שהוא, איזו בעלות ואיזו זכות יש לו על זה? ואם בחיים אין לו הרשות הזו כל שכן לאחר מותו שגם ה'אני' על כל זכותיו כבר פרח ממנו."⁵⁹

משום כך מסקנתו להלכה היא כי "...אין רשות לאדם להרשות לנוול גם את גופו הוא לאח"מ [לאחר מותו], דגם הוא איננו הבעלים על גופו."⁶⁰ אם כך, הסכמתו של האדם אינה מעלה ואינה מורידה כלל, ואין בידו למחול על ניוול גופתו. דרך אגב, אף שלפי שיטה זו אסור על האדם למסור את גופו לנתיחות אנטומיות, לא בטוח כלל שגם נתיחות פתולוגיות, הדרושות מסיבות של פיקוח נפש, יהיו אסורות. דווקא לשיטתו של טוקצינסקי, ייתכן שיש רציונל הלכתי להשאיר את ההחלטה על נתיחה פתולוגית בידיהם של הרופאים ובכפוף לשיקוליהם, משום שלאדם עצמו – כל שכן לקרוביו – אין כל סמכות להחליט בשאלה זו. בדעה זו מחזיק אף הרב רצון ערוסי, הגורס כי "...ההנחה כאילו יש לאדם בעלות על אבריו עומדת בניגוד גמור להשקפת התורה."⁶¹ מכיוון שכך, את הדרישה התקיפה להתנות את הנתיחות בהסכמתה של משפחת הנפטר, שנהפכה גם לעמדתה המוצהרת של הרבנות הראשית, מסביר ערוסי כעניין שנעשה רק בדיעבד ובליית בררה:

"ומה שמצאנו בדברי הפוסקים, וכן בהחלטות הרבנות הראשית לישראל, שיש צורך לקבל את הסכמת המשפחה... לענ"ד [לעניות דעת] זה בגלל הגישה החילונית, וכגדר מפני גישתם הליברלית, ואולי המופקרת, של רופאים מסוימים."⁶²

59 טוקצינסקי, לעיל ה"ש 26, בעמ' 580.

60 שם, בעמ' 586.

61 רצון ערוסי "תרומת אברים או 'התרמת' אברים" תחומין לב 77, 79 (התשע"ב). כתנא מסייע מביא ערוסי את הרב משה פיינשטיין, הקובע כי "על פי דין התורה שקבלו חז"ל איש מפי איש, עד משה רבנו ע"ה שקבלנו מסיני, אין שום אדם בעלים על גופו לצוות שיעשו בגופו, ואפילו רק באיבר אחד מאיבריו שום דבר, אף לא לצרכי השגת ידיעה לענייני רפואה. וכל שכן שבניו וקרוביו אינם בעלים". עמדה עקרונית זו של פיינשטיין מדהימה לנוכח הדברים המיוחסים לו במאמר בעיתון **פנים אל פנים**, שלפיהם הוא מתנגד בתקיפות לנתיחות ללא הסכמתם של קרובי הנפטר. ראו מ' אביחי "לחדש את המערכה" **פנים אל פנים** (16.3.1968) (מובא בתוך הועדה הציבורית להגנת כבוד האדם **במאבק על כבוד האדם** 2, 6 (התשכ"ח)). עוד בעניין זה ראו זהר, לעיל ה"ש 47, בעמ' 69.

62 ערוסי, שם, בעמ' 81. הרב ערוסי מביא דברים אלה בהקשר של שאלת המעמד שיש לייחס לרצונו של אדם בתרומת איברים. מסקנתו היא, כאמור, כי רצונו של האדם אינו מעלה ואינו מוריד בשאלה זו, וכי את ההחלטה יש למסור לידי בית דין רבני. עם זאת, יש לשים לב לדבריו הבאים, המכוונים

כאמור, בקרב הפוסקים נשמעו גם דעות אחרות. הרב יעקב עטלינגר,⁶³ למשל, מנסח את בעלות האדם על גופו במונחים קנייניים לחלוטין – מה שמוביל אותו לאחת העמדות הקיצוניות ביותר בנוגע לנתיחות פתולוגיות, אשר אסורות לדעתו אפילו במקרים של פיקוח נפש.⁶⁴ אף הרב איסר יהודה אונטרמן, שכינה כרב הראשי לישראל לאורך שנות המאבק הסוערות ביותר, סבר כי למת יש זכות בעלות על גופו, וכי אין לפגוע בבעלות זו, למעט במקרה של פיקוח נפש. לדבריו:

“להשתמש בגופת המת בלי פקוח נפש אסור לקחת בלי רשות של בני המשפחה שהם כאפוטרופסים של מה שנשאר מהמת וגופו בכלל זה, לקחת בלי רצונם זה גזל, כי יש להמת זכות בעלות על גופו.”⁶⁵

כפי שניתן לראות, עמדתו של הרב אונטרמן באשר לבעלות המת על גופו מבססת את מעמדם של קרובי משפחתו של הנפטר כמי שבידם הסמכות להחליט אם לאפשר את נתיחת הגופה אם לאו, וזאת באופן המוצג כעניין הלכתי עקרוני, ולא כמענה שניתן בליט בררה ובצוק העיתים (כפי שהציג זאת ערוסי לעיל).⁶⁶ עם זאת, דעתו של אונטרמן

נגד יכולתה של המשפחה להתנגד לתרומת איברי הנפטר, כפי שנקבע בתיקון לחוק האנטומיה והפתולוגיה משנת 1980: “אין מקום להתנגדות האדם או בני משפחתו, כשבאברי הנפטר מצילים חולים מסוכנים... קדושת החיים וכבוד המתים מסורים לבית הדין...”. שם, בעמ' 84. ערוסי יוצא בעיקר נגד פוסקים הסוברים “כאילו איסור ניוול המת אינו נדחה מפני הצלת חיים, וכאילו יש למת בעלות על גופו גם אחרי מותו”. שם, בעמ' 85.

63 פוסק הלכה שפעל במאה התשע-עשרה בגרמניה.

64 באופן יוצא דופן, הרב עטלינגר מבסס את פסיקתו לא על עניין ניוול המת, אלא דווקא על איסור גזל המת, כלומר, שפגימה בשלמות הגופה או נטילת איברים ממנה משולות לנטילה ללא רשות של נכס השייך לאדם. אולם, באופן הפוך לחלוטין מדעות שנזכרו קודם לכן (של טוקצינסקי ושל ערוסי), זוהי עמדה שעשויה דווקא להתיר נתיחה אנטומית מקום שאדם נידב מרצונו את גופו למדע.

65 דברי הרב אונטרמן מובאים אצל בנבגי, לעיל ה"ש 27, בעמ' 205–206. נושא הלכתי נוסף שבו עולה שאלת הבעלות על הגוף האנושי הוא מה שמכונה בספרות ההלכה “דמי ולדות”. זהו דיון נזיקי בעיקרו העוסק באירוע שבו נפגעה אישה באופן שגרם לה להפלה, ובפיצוי שהפוגע נדרש לשלם בשל כך. הדיון ההלכתי בסוגיה זו מניח כי “דמי הולדות” – דהיינו, סכום הפיצויים עקב ההפלה – משולם לבעלה של האישה, עקב היותו בעליו של העובר, ולא לאישה עצמה. על אף האנלוגיה המסוימת לענייננו, שבו גוף אנושי מוזכר כאובייקט שיש לו בעלים, יש לחזור ולהדגיש כי נושא “דמי הולדות” הוא סוגיה נזיקית בעיקרה. דהיינו, הגדרת הבעלות במקרה זה אינה באה לקבוע באופן עקרוני ואפריורי אם לאדם יש בעלות על גופו, ולכן לא נראה שיש להקיש ממנה למקרים אחרים. למעשה, קביעת הבעלות של האב בעניין “דמי הולדות” אינה מתייחסת כלל לשאלת הבעלות על הגוף האנושי, היות שבמקרה זה אין גוף (שהרי מדובר בוולדות שלא באו לעולם), והשאלה נוגעת רק בנזק הממוני ובעוגמת הנפש שנגרמו לכאורה לאב. ראו משנה, בבא קמא ה, ד; שולחן ערוך, חושן משפט, סימן תכג. כן ראו ספר הלכתי מן העת האחרונה המתייחס לנושא – ישי יצחק ברוך שרגא תורת העובר תקעג (התשע"ז).

66 עם זאת, לא בטוח כי הרב אונטרמן אכן מתרגם את הסוגיה לשאלה ממונית גרידא, כפי שסובר

נשמעת מסויגת משהו מרעיון הפיכת הגופה לחפץ קנייני. הוא מקפיד לומר כי זכות הבעלות על הגוף שייכת למת עצמו, ואף השימוש שלו במילה "אפוטרופסים" בנקודה זו מעורר את החשד כי הוא מסתייג מן הרעיון שבני המשפחה יורשים את הגופה. אך על אף הסתייגות זו יש לשים לב כי הרב אונטרמן מעוניין להבנות את הדיון בסוגיית הנתיחות במסגרת ממונית, ולא רק מטפיזית (המתמקדת בניוול הגופה). זאת, משום שבכך מוענקה גושפנקה הלכתית לתביעה כי יוכר מעמדו של קרובי הנפטר כסמכות העיקרית בשאלת הנתיחה.

גישות "קנייניות" מעין אלה באשר לגופת המת הותקפו בחריפות על ידי הרב עוזיאל, בטענה כי "זה הניוול היותר גדול, לחשוב את גופו של מת כקניין יורשיו ובעלותם כקנינים של בע"ח [בעלי חיים]"⁶⁷. כזכור, הרב עוזיאל מחשיב מאוד את הכוונה שמאחורי היחס לגופת המת. משום כך, לדעתו, נתיחות הנעשות לצרכים רפואיים אינן גורמות כלל לניוול הגופה ולמיעוט הצלם האלוהי הטבוע בה, ודווקא הימנעות מנתיחת הגופה בשל ראייתה כאובייקט ממוני העובר בירושה לקרובי המשפחה היא היא שמאיינת את צלם האל הטבוע באדם. נראה כי לדעתו של הרב עוזיאל השיח הממוני על הגוף האנושי והשיח המטפיזי עליו אינם יכולים להתישב זה עם זה, משום שהרדוקציה של הגופה לכלל נכס קנייני אינה מתישבת עם מהותו של האדם כמי שנברא בצלם, מה גם שאם הנתיחה אכן נתפסת כביזוי של המת ואף כפגיעה בצלם האל שבו, אזי קשה לראות כיצד בהסכמתם של האדם או קרוביו יש כדי למנוע את הביזוי והפגיעה ולאפשר את התרת הנתיחה.

זכות המת וזכותה של משפחתו על גופתו, מצד אחד, וההתנגדות העקרונית לנתיחת גופתו בשל הביזוי והבליטת נסבלים הנגרמים להן, מצד אחר, יוצרות שני מערכי טיעון נבדלים אשר מתח מובנה שורה ביניהם. אולם, כפי שנראה בהמשך מאמר זה, המאבק בניתוחי המתים השכיל להכיל את שני הטיעונים האלה יחדיו, ואף עשה בהם שימוש באופן שטשטש את המתח והסתירות שביניהם. דבר זה התאפשר הודות לתפקידו השונה של כל אחד ממערכי טיעון אלה במסגרת המאבק. כך, בעוד שביוש הגופות היווה חלק מליבת המאבק ומחומר הפערה האותנטי שהניע אותו, הטיעונים בדבר זכות האדם על גופו היו חלק ממעטפת חיצונית ואינסטרומנטלית ששימשה כלי במסגרת המאבק ולא היוותה מטרה בפני עצמה. מבנה מורכב זה של המאבק בניתוחי המתים, שבו נימוקי הליכה המהותיים ונימוקי המעטפת האינסטרומנטליים פועלים בצוותא, יומחש ויובהר להלן דרך בחינתו ההיסטורית של המאבק בחוק האנטומיה והפתולוגיה.

בנבג"י, וכי לדעתו גוף האדם שייך לאדם כמו כל נכס אחר שברשותו. בנבג"י, לעיל ה"ש 27, בעמ' 206.

67 בן ציון מאיר חי עוזיאל **שו"ת משפטי עוזיאל**, חלק א – יורה דעה, סימן כט, סעיף א (התשנ"ה), מובא גם אצל בנבג"י, לעיל ה"ש 27, בעמ' 212. ראו גם את דעתו האוסרת של מי שהיה תלמידו של הרב עוזיאל: חיים דוד הלוי "תרומת הגוף למדע לאחר מיתה" **תחומין** ה' 244 (התשמ"ד). הלוי נימק את עמדתו לא בכך שאין לאדם בעלות על גופו, אלא בחששו מפני ביטול מצוות הקבורה.

פרק ב: המאבק בחוק האנטומיה והפתולוגיה – בין ביוש הגופה לדרישת ההסכמה

1. תחילתה של הסערה

חוק האנטומיה והפתולוגיה שחוקקה הכנסת בשנת 1953 נהפך למן יומו הראשון לחוק מושמץ ומגודף, והמחלוקת סביבו סירבה לרדת במשך שנים מעל סדר יומה של הכנסת. משום כך מעניין שהחוק, על אף דברי התרעומת הקשים שנאמרו נגדו, נשען ברובו על פסיקה הלכתית של הרבנות הראשית אשר התירה ניתוחי גוויות מתוך הבנת חשיבותן הרפואית.⁶⁸ ההיתר לביצועם של ניתוחים פתולוגיים ניתן כבר בשנת 1944, תוך סיוגם לכמה מקרים ספציפיים שבהם הניתוח הוא בגדר הכרח רפואי, וכן הוספת פרוצדורה מסורבלת במכוון שלפיה כל נתיחה תלווה תעודה שתיחתם על ידי שלושה רופאים המאשרים אותה.⁶⁹ בכך קיוותה הרבנות לייצר מנגנון היועצות פרטני שיבטיח כי הניתוחים מבוצעים רק באותם מקרים חריגים והכרחיים מבחינת נחיצותם הרפואית. בנוגע לניתוחים אנטומיים ניאותה הרבנות להעניק היתר הלכתי בשנת 1946. היתר זה, שאושר שנית בשנת 1951, הותנה בכך שהגופות נודכו מראש למטרה זו, מרצון ולאחר מתן אישור בכתב, ובכך שחלקי הגופה יובאו בהקדם לקבורה כדת וכדין.⁷⁰ בתי החולים

68 היו עם זאת הבדלים מסוימים בין החוק לבין הפסיקה ההלכתית. כך, למשל, החוק לא ציין – כפי שנעשה בהיתר של הרבנות – כי בית החולים מתחייב לבצע את הניתוח בכבוד הראוי לנפטרים. כמו כן לא צוין בחוק עניין יידוען של חברה קדישא והמועצה הדתית בדבר הנתיחות. ראו מנחם אֶלון **חקיקה דתית בחוקי מדינת ישראל ובשפיטה של בתי משפט ובתי הדין הרבניים** 26 (התשכ"ח); ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קסה; ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 306.

69 פסק ההלכה ניתן על ידי הרב הראשי דאז הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, ועל ידי רבה של ירושלים הרב צבי פסח פראנק. כאמור, אף שמצא לכך צד היתר, סייג פסק ההלכה את הנתיחות המותרות לארבעה מקרים מוגדרים. שלושה מהמקרים נגעו בנתיחות הנדרשות מסיבות רפואיות טהורות: במקרה של מחלה תורשתית, עקב ההשלכות הרפואיות על בני משפחתו של הנפטר; במקרה של פיקוח נפש שבו הניתוח נצרך לשם הצלת חייו של חולה אחר; ובמקרה שבו אי-אפשר לקבוע את סיבת המוות ללא ניתוח. ראו אביעד הכהן "משפט ורפואה ב'מדינה יהודית ודמוקרטית': בין אנטומיה של חוק לפתולוגיה של יחסי דת ומדינה" **שערי משפט** ב 189, 194 (2000); ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 305; אֶלון, שם, בעמ' 25–26; ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קסד. מקרה נוסף שהוזכר בהיתר הרבנות, ואשר היה יוצא הדופן שביניהם, היה מקרה שבו הניתוח מתבקש מחמת חשדות למוות לא טבעי. כאמור, הסוגיה של נתיחת גופות במקרים שבהם הדבר מתבקש מטעמי חקירה פלילית הוסדרו לבסוף בחוק חקירת סיבות מוות. לגבי מקרים שבהם יש חשד למוות שנגרם בנסיבות לא טבעיות יש הסכמה הלכתית רחבה למדי להתיר בהם נתיחות אלה.

70 ההיתר ניתן כמענה לבקשה מצד בית הספר לרפואה של "הדסה". ראו אצל ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 305; א"ד זילברשטיין "בעית ניתוח המתים ופתרונה" **יבנה** ג 210, 215 (1949).

פעלו מאז על בסיס היתרים אלה מבלי שהדבר הוסדר בחקיקה של הכנסת.⁷¹ כך, עד שלאחר שנים מספר התברר כי המנדבים את גופם לנתיחות אנטומיות אינם מספיקים עוד למילוי צרכיו של בית הספר לרפואה.⁷² כפי שהסביר שר הבריאות ישראל סרלין, בהביאו את החוק לפני הכנסת בשנת 1953:

"...הדיקן של הפקולטה לרפואה טען, ובצדק, שההיתר הזה [הכוונה להיתר הקודם לנתיחות אנטומיות של גופות של מי שנידבו את גופם למדע – ר' ר' אין די בו לספק לבית הספר לרפואה לא כמות מספקת של גופות ולא בזמנים שזקוקים להן. משום כך נולד הצורך הדחוף לחוקק חוק חדש – החוק הזה."⁷³

כמענה לבעיה זו הרחיב החוק את מאגר הגופות הפוטנציאלי לנתיחות אנטומיות, וכלל בו גם את אלה שכונו במהלך הוויכוח "מתי מצווה", כלומר, נפטרים עריריים אשר לא נתנו את הסכמתם לנתיחה אך איש לא דרש את גופתם.⁷⁴ אגב הסדרת הנתיחות האנטומיות נדרש החוק גם להסדרת הנתיחות הפתולוגיים – אלה הנדרשים לשם בירור סיבת המוות או לשם שימוש בחלק מן הגופה לריפוי של אדם, דהיינו, לצורך השתלת איברים – נושא שילך ויתברר ברבות השנים כענף מיוחד מבחינת היחס ההלכתי כלפיו, על אף היותו חלק משאלת הנתיחות בכלל.⁷⁵ בנוגע לנתיחות פתולוגיים הותיר החוק

71 לדברי אביעד הכהן, אף לפני ההיתר מטעם הרבנות היו מקרים מעטים של ניתוחי גופות, שבהם התנהלו הדברים בדרך כלל בהסכמה וללא בעיות מיוחדות. ראו אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 194. יעקובוביץ, לעומתו, מתאר את העניין בצורה אחרת. לטענתו, למן שנות העשרים ניצר מתח בעניין זה, אך לבסוף נאלצה הרבנות להיכנע בשל הלחץ להקים בית ספר לרפואה ליד בית החולים "הדסה". ראו יעקובוביץ, לעיל ה"ש 24, בעמ' 181.

72 כמצוין גם בדברי ההסבר להצעת חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953, ה"ח 183.

73 ד"כ 14, 1913 (התשי"ג).

74 ס' 2 להצעת חוק האנטומיה והפתולוגיה קבע כי "גוייתו של אדם שהסכים בכתב כי תשמש למטרות מדעיות, וכן גוייתו של אדם שהרשאי לדרוש אותה לפי התקנות לא דרש אותה תוך הזמן ובדרך שנקבעו בתקנות – מותר לבחורה בבית ספר לרפואה לצרכי לימוד ומחקר".

75 כפי שנאמר לעיל בה"ש 2, הסוגיה של השתלת איברים קשורה בקשר הדוק לנושא הנתיחות בכלל. קשר זה נובע מעצם העובדה שעל מנת לעשות שימוש באיברי הגופה, יש לנתחה ולפגום בשלמותה, מה גם שבתקופה שבה אנו דנים – שנות החמישים והשישים – הפרקטיקה הרפואית של השתלת איברים הייתה בחיתוליה באופן יחסי, אחוזי ההצלחה שלה היו נמוכים, והיא עוררה חשדנות גדולה בקרב פוסקי ההלכה. במובן זה, הסוגיה של השתלת איברים היא אומנם חלק אורגני מהפולמוס בדבר נתיחות מתים בכלל, והיא אכן הוזכרה בפרסומי הוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם כדוגמה למזימת הרופאים לחלל את קדושת הגופות לשם עריכת ניסויים שאין בהם תועלת רפואית (להרחבה ראו להלן ה"ש 149). אולם בניגוד לדיון ההלכתי בנתיחות פתולוגיים לבירור סיבת המוות, בדיון ההלכתי בשאלה של השתלות איברים העיסוק בבעיות שהוזכרו לעיל – דוגמת ניוול המת והלנת המת – הוא מועט, אם כי לא נעדר לחלוטין (בעניין זה ראו מרדכי הלפרין "השתלת איברים מן המת" רפואה ומשפט 4, 31 (1991); Mackler; לעיל ה"ש 56, בעמ' 423). הסיבה לכך היא שלמרות המכנה המשותף של עצם ניתוח הגופה, בין השתלות איברים לבין ניתוח פתולוגי לצרכים רפואיים

את שיקול הדעת באשר לביצוע הניתוח בידיהם של הרופאים בלבד, ובכפוף לשיקוליהם המקצועיים, כפי שנעשה גם בהיתר של הרבנות הראשית, ולא ניתן כל מעמד לעמדתם של הנפטור או של בני משפחתו. עם זאת שימר החוק את המגבלה – שנקבעה אף היא באותו היתר של הרבנות – שלפיה כל ניתוח יאושר על ידי שלושה רופאים.⁷⁶

אחרים יש הבדלים מהותיים. ההבדל העיקרי הוא שאלת השפעתו של העיקרון ההלכתי בדבר "פיקוח נפש", שנודעת לו משמעות מכריעה בספרות ההלכתית. כך, בעוד בניתוח פתולוגי לבירור סיבת המוות השאלה בדבר פיקוח הנפש הממשי שביכולתו של הניתוח למנוע עומדת בלב הוויכוח ההלכתי, בשאלת ההשתלה אין עוררין כי מדובר בפיקוח נפש מידי וקונקרטי, וכי ניתוח הגופה והוצאת האיבר ממנה עשויים להציל חיים. הנוכחות החוקה והפרסונלית של פיקוח נפש בנושא ההשתלות דוחה את השיקולים בדבר ניוול הגופה אצל רוב הפוסקים, למעט כמה פוסקים חריגים (ראו רא"ם הכהן, לעיל ה"ש 56, בעמ' 32–33). מכאן שהטענה כאילו יש איסור לנתח את הגופה גם במחיר מותו של אדם אחר משקפת (כפי שצוין בגוף המאמר) גישה א־הלכתית בעיקרה, השואבת את תוקפה ממקורות אחרים, כגון אמונות קבליות. משכך, השאלה ההלכתית המרכזית בנושא השתלת איברים אינה מתייחסת לגופה המנותחת, אלא לשאלה בדבר קביעת רגע המוות. זאת, מכיוון שעל מנת להשתמש באיברי הנפטור יש להוציאם סמוך ככל האפשר לרגע הפטירה, והיות שרגע הפטירה מבחינה הלכתית אינו חופף בהכרח את רגע הפטירה מבחינה רפואית, יש חשש שמא איברים אלה יוצאו מן האדם לפני הגדרתו כמת מבחינה הלכתית – דבר השקול לרצח בעיני פוסקי ההלכה. בעניין זה של קביעת רגע המוות התנהלו לאורך שנים דיונים הלכתיים נרחבים, שעירבו את גדולי פוסקי ההלכה בעולם היהודי. סוגיה זו הוכרעה למעשה עם קבלת ההגדרה הרפואית של מוות מוחי-נשימתי כמות לכל דבר על ידי פוסקי הלכה מרכזיים וכן על ידי הרבנות הראשית בהחלטה משנת תשמ"ז. עם זאת, על מנת לאפשר את ההשתלה גם מבחינה הלכתית, ההחלטה על מוות זה צריכה להיעשות בפרוצדורה מורכבת, המוסדרת בחוק מוות מוחי-נשימתי, התשס"ח-2008. לרשימת מקורות לא ממצה בנושא זה של השתלות איברים וקביעת רגע המוות ראו "סימפוזיון קביעת רגע המוות והשתלת איברים" ספר אסיא – מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה כרך ראשון 183, 183–201 (מהדורה רביעית מתוקנת ומורחבת, אברהם שטינברג עורך, 1989); שלמה-משה עמאר "מוות מוחי והשתלות לב וכבד" תחומין לא 19 (תשע"א); מועצת הרבנות הראשית לישראל "השתלות הלב – החלטת הרבנות הראשית" תחומין ז 187 (תשמ"ו); מרדכי הלפרין "המשמעות המשפטית של החלטת מועצת הרבנות הראשית בנושא השתלות לב בישראל" ספר אסיא – מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה כרך שביעי 125 (מרדכי הלפרין עורך, 1993); אברהם שטינברג "קביעת רגע המוות והשתלת לב" ספר אסיא – מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה כרך שביעי 209 (מרדכי הלפרין עורך, 1993); אליעזר יהודה וולדינברג "באיסור השתלת לב וכבד מאדם לאדם" ספר אסיא – מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה כרך שביעי 149 (מרדכי הלפרין עורך, 1993). מעניין במיוחד לענייננו הדיון של וולדינברג שם, בעמ' 151, על אודות חוסר היכולת של האדם או משפחתו לתת את הסכמתם לתרומת איברים, מן הטעם שנפש האדם אינה קניינם, אלא קניינו של האל, ומכאן שאם הדבר כרוך בעברה על גדרי ההגדרה ההלכתית לרגע המוות, אין להסכמה כזו כל תוקף. ראו גם מרדכי הלפרין "על דעתו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בסוגיית המוות המוחי" ספר אסיא – מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה כרך שביעי 137 (מרדכי הלפרין עורך, 1993). יש לציין עוד כי הרב מיכאל אברהם מציג עמדה יצירתית הטוענת כי לשאלה בדבר קביעת רגע המוות אין כל חשיבות בנוגע לתרומת איברים, אשר רצויה ומותרת בעיניו. ראו מיכאל אברהם "תרומת איברים" תחומין כט 329 (תשס"ט).

76 ראו תקנות האנטומיה והפתולוגיה, תשי"ד-1954.

אף שנשען ביסודו על היתר הלכתי, עורר חוק האנטומיה והפתולוגיה אמוציות עזות בכנסת, ואלה לא נסתרו מעיניו של שר הבריאות סרלין. ייתכן שכדי לרכך מעט את האווירה הטעונה, לא הסתפק סרלין רק בדברי שבח להוראת האנטומיה או בהדגשת הסתמכותו של החוק על היתרים מטעם הרבנות, אלא השתדל להאציל על הנושא גם הילה של תחייה לאומית. כך, הוא טרח להעלות בדבריו את זכר הנסיונות שנעשו בכמה אוניברסיטאות בפולין למנוע את לימודי הרפואה מסטודנטים יהודים, בתואנה כי הם, היהודים, נמנעים מלנדב את גופות מתייהם לנתיחות אנטומיות.⁷⁷ לדברי סרלין:

"...מה שהותר על-ידי גדולי התורה, אמנם בשתיקה ולא בפירושו, לקהילות ישראל בפולין בשנות העשרים והשלושים, על-מנת לאפשר לבחורי ישראל להשתלם ברפואה, מן הדין, מן ההגיון ומן החובה הלאומית להתיר ולאפשר לנוער שלנו..."⁷⁸

ובנימה אישית אף הוסיף:

"לא זכיתי ללמוד באוניברסיטה בירושלים, ולא נשכח מלבי סבל חברי בבתי-הספר לרפואה במדינת פולין... שאפנו למדינה משלנו, לחמנו על מדינה משלנו, זכינו למדינה משלנו, על-מנת לרפא את פגעי הגלות. הצעת החוק הזאת היא סימן ואות להתבגרותנו הממלכתית ושאיפה לעצמאות ולא-תלות באחרים בשדה הרפואה המדעית והשימושית."⁷⁹

77 הפרשה מתוארת בהרחבה אצל גרייבר, לעיל ה"ש 22, בעמ' כח ואילך. ראו גם רפאל, לעיל ה"ש 36, בעמ' תשלח; יעקובוביץ, לעיל ה"ש 24, בעמ' 180; "נתוח המת", לעיל ה"ש 24, בעמ' 569–570. עוד על מצב הרופאים היהודים בפולין ראו אצל רפאל מאהר יהודי פולין בין שתי מלחמות עולם – היסטוריה כלכלית-סוציאלית לאור הסטטיסטיקה 166–167, 174 (1968).

78 ד"כ 14, לעיל ה"ש 73, בעמ' 1913. דרך אגב, בניגוד לרושם סרלין מנסה ליצור, ביודעין או מתוך חוסר ידיעה, רבני פולין סירבו בתוקף להתיר את הנתיחות על אף מצבם הקשה של הסטודנטים היהודים, ולבסוף נותחו הגופות למרות איסוריהם. כפי שמעיד גרייבר, "...כשעברו עוד שנים אחדות נעשה נתוח מתיישראל בפולניה לצרכי-למוד חזיון נפרץ ורגיל, שאין מקפידים עליו כבר...". גרייבר, לעיל ה"ש 22, בעמ' נ. גרייבר אף תוקף את עמדת אחד הרבנים שאסרה את הנתיחות מכיוון "דאפשר על ידי רופאי עכו"ם" (כלומר, מפני שמספיק שיש רופאים שאינם יהודים), ובאופן כללי יוצא בחריפות נגד עמדתם של רבני פולין בסוגיה זו: "התשובות שהבאנו מוכיחות, שכותביהן, הרבנים, לא הבינו את צרכי הזמן, שאנו חיים בו, ולא נפקחו עיניהם לראות, כי ישנם, לפעמים, רגעים בחיי האומה ובתנאי-קיומה, עת מוכרחים לשים לב לצרכי-חיים ולדרישותיהם, למען לא יבוא לידי פירוד וקרע, שאינו מתאחה אח"כ, בין הדת והחיים...". ראו שם, בעמ' לח. לעניין השיקול הלאומי בפסיקה ההלכתית בנושא ראו ויינברג, לעיל ה"ש 23. כמו סרלין, גם ויינברג, בהתאם לגישתו הממלכתית, קורא במאמרו הנזכר לסמוך על היתר הרבנות הראשית. עמדה דומה מצויה אצל אליעזר ברקוביץ, לעיל ה"ש 23.

79 ד"כ 14, לעיל ה"ש 73, בעמ' 1913.

ביתור הגופות במדינת ישראל נהפך אם כן, על פי סרלין, לכבוד להן ולאומה כולה. אם בעבר נאלצו רבנים להתיר ניתוח גופות של יהודים בעטיין של עלילות אנטישמיות, כעת, עם חקיקתו בכנסת ישראל, נהפך ההיתר מסמל של השפלה לאות של כבוד. ניתוח גופות של יהודים, עם העתקתו לשדה התחייה הלאומית, מראה כי גם בעולם הרפואה אנו "סומכים על עצמנו", ולא מזדקקים עוד לחסדי הגויים. אלא שעל אף מאמציו של סרלין, התקשו חברי הכנסת הדתיים להשתכנע כי ניתוחי גוויות בארץ ישראל מוסיפות לכבודו של העם היהודי, ולא בכדי, שהרי החשש מפני ביזוי הגופה ופגיעה בכבוד המת היה ונותר הטעם העיקרי להתנגדות הגדולה שעוררו נתיחות אלה מלכתחילה. הסערה שעוררו אישורו של חוק האנטומיה והפתולוגיה על ידי הכנסת לא זו בלבד שלא שככה בשנים הבאות, אלא רק הלכה והתעצמה, עת החלו להישמע טענות בדבר הפקרות השולטת לכאורה בשדה הנתיחות או בדבר ביצוע סיטוני של נתיחות, באופן ההופך את החוק והסייגים שבו לאסקופה נדרסת. טענות אלה נטענו שוב ושוב כלפי בתי החולים וראשי המערכת הרפואית,⁸⁰ והובילו רבים להטלת האחריות למהומה שנוצרה בעקבות החוק על הרופאים. טענה ברוח זו ניתן לשמוע, למשל, בדבריו של זרח ורפהטיג, איש סיעת המפד"ל אשר כיהן כשר הדתות (או כסגן שר הדתות) במשך רוב תקופת המאבק בנתיחות:

"גישתם של הרופאים היתה כי כל המרבה לנתח, הרי זה משובח... ריבוי הנתיחות היה כתוצאה מפירוש מסולף של החוק ועשייתו פלסטר. החוק התייר ניתוח מתים כדבר יוצא מן הכלל כשסיבת המוות אינה ידועה... ואילו הרופאים התייחסו לדרישה זו כלדבר שבשיגרה..."⁸¹

המוחים נגד הנתיחות נקבו מספרים מבהילים, שמהם עלה כי אחוז הנתיחות מקיף 80% ואף 90% מן הנפטרים בבתי החולים.⁸² אף אותה תעודה חתומה על ידי שלושה רופאים, שנועדה להבטיח ביצוע מוגבל ומבוקר של נתיחות פתולוגיות, נחשדה מלכתחילה על ידי מתנגדי החוק כחותמת גומי חסרת ערך בידיהם של הרופאים.⁸³ למען האמת, נראה שבצדק דבק בה החשד, שכן מתברר כי לטענות בדבר היקפן העצום של

80 ראו, למשל, ד"כ 17, 1202 (התשט"ו). בדיון זה מחה שר הבריאות סרלין על הביטויים הקשים המושמעים נגד החוק ועל נסיונותיו של סגן שר הדתות ורפהטיג להתערב בנושא. לדבריו, לאור הטענות הוא מינה ועדת חקירה שמצאה כי ב-99% מהמקרים הנתיחות נעשים בהתאם לחוק. עמדה זו של סרלין התבררה לאחר זמן כבלתי מדויקת.

81 ורפהטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 307. ראו גם אלוין, לעיל ה"ש 68, בעמ' 27.

82 ד"כ 28, 108 (התש"ך). ועדת משנה של ועדת החוקה, חוק ומשפט דנה בנושא בשנת 1959 ומצאה הבדלים של עשרות אחוזים בהיקף הנתיחות בין בתי החולים השונים. ברקוביץ מעריך כי באופן כללי היקף הנתיחות בישראל לא עלה מעולם על כ-60%, ומאז ירד בצורה דרמטית עד לפחות מ-30% באמצע שנות השבעים. ראו אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 199; ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קעז-קעח; ברקוביץ (חלק ב), לעיל ה"ש 7, בעמ' קיג-קיד.

83 ד"כ 14, לעיל ה"ש 73, בעמ' 1914.

הנתיחות, אף אם היו מוגזמות פעמים רבות, היה יסוד גדול של אמת. העובדה היא כי מספר הנתיחות עלה בצורה עצומה מאז התקבל החוק, והגיע כנראה לשיאו בתחילת שנות השישים, וכי היקף זה של ניתוחים לא עלה בקנה אחד עם מה שהשתמע מן החוק עצמו.⁸⁴ למעשה, היו בין הרופאים מי שלא נמנעו מלומר בגלוי את האמת, והיא כי יש צורך לנתח כמה שיותר גופות, וכי המצב המיטבי לשם שמירה על רמת רפואה נאותה היא לנתח מאה אחוזים של הגופות ולברר לאשורן את נסיבות המוות בכל מקרה ומקרה.⁸⁵ מבחינה רפואית ייתכן שהצדק היה עם הרופאים, אלא שהמצב שנוצר היה אבסורדי למדי: מחד גיסא, מטרתו של חוק האנטומיה והפתולוגיה הייתה לאפשר לרופאים לנתח גופות לטובת קידום הרפואה – עניין שמתברר כי פרשנותו הרפואית היא ניתוח מספר גדול ככל האפשר של גופות; מאידך גיסא, החוק נוסח בדרך שלא תעורר התנגדות, ולכן הציג את הנתיחות כעניין יוצא דופן אשר מתקיימת עליו, כביכול, התייעצות חריגה של בכירי הרופאים. במצב שנוצר, גורלו הבלתי-נמנע של חוק האנטומיה והפתולוגיה היה להיחשב חוק משוקץ ומתועב על ידי המתנגדים לו, וכחוק שאין צורך להתייחס להוראותיו ברצינות יתרה על ידי אלה שאותם הוא נועד לשרת. עם זאת, יש לזכור כי הסערה שעורר חוק האנטומיה והפתולוגיה החלה, כאמור, מייד עם חקיקתו, ומבלי שמישהו ידע אל נכון כיצד הוא ייושם בפועל.⁸⁶ העובדה

84 ראו ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קעה. דוח מבקר המדינה משנת 1969, שבחן את הסוגיה בשנים 1965–1967, מצא כי אחוז הניתוחים לשם קביעת סיבת המוות ולצורכי השתלה בבתי החולים הממשלתיים עמד בשנים אלה בסימן ירידה (מ-55% בשנת 1965 ל-44% בשנת 1967). עוד עלה מן הדוח כי ביותר מ-800 מקרים לא הייתה הקפדה של הרופאים על תעודה החתומה על ידי שלושה רופאים, כנדרש בחוק. ראו מבקר המדינה דו"ח שנתי 19 – לשנת 1968 ולחשבונות של שנת הכספים 1967/68 188–195 (1969). בעקבות הביקורת פרסם מנכ"ל משרד הבריאות (ביום 12.2.1969) הוראות בדבר הצורך בהקפדה על הוראות החוק (הדיווח על הוראות מנכ"ל משרד הבריאות נמצא בתוך משרד האוצר התקציב לשנת הכספים 1967/68 וביצועו – ממצאים בדבר ביצוע פרטי התקציב 87 (1969)), ונקטו אף צעדים נוספים. ראו גם ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קעה. כן ראו מכתב מד"ר י' פרייס, ראש שירותי ריפוי, לג'וס קהאן (9.5.1972), ארכיון המדינה ג-6910/8. עם זאת, הדעה כי הניתוחים נעשים כמעט בכל הגופות בכל בתי החולים היא כנראה הגזמה שמקורה בפרסומים של הוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם. ראו, למשל, מכתב מברנרד פרישמן, המחלקה לפיזיקה בברוקלין קולג', ניו יורק, ללוי אשכול, ראש ממשלת ישראל (5.2.1968), ארכיון המדינה ג-6437/8.

85 ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קנג. ראו גם את דבריו של פרופ' אדר מן ההסתדרות הרפואית בפרוטוקול ישיבה מס' 2 של ישיבת הוועדה המשותפת של ועדת החוקה, חוק ומשפט, ועבודה ורווחה לחוק האנטומיה והפתולוגיה, הכנסת התשיעית 5 (23.11.1980).

86 כפי שמציין אביעד הכהן, קודם לחקיקת חוק "...סוגיית ניתוחי המתים כמעט ולא זכתה לתהודה ציבורית. מקרי הנתיחה היו מועטים יחסית ובאותם מקרים בהם היה קיים צורך בדבר – הגיעו הצדדים לידי הסכמה". עוד מציין שם הכהן כי "לפי נתונים שונים, באותה תקופה ביצעו ניתוחי מתים מעת לעת, אך רק לאחר קבלת הסכמת קרובי משפחתו של הנפטר ולאחר קבלת הסכמת רבני העיר...". ראו אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 194. הכהן מסתמך בדברים אלה על מידע המובא ב"נתוח המת", לעיל ה"ש 24, בעמ' 571–572.

שההתנגדות לחוק לא הייתה תלויה בפרקטיקה של יישומו, אלא בסיבות עמוקות יותר, נלמדת מכך שלצד הטענות על אודות היקף הניתוחים המופרוז עלתה הדרישה העקרונית להסכמה של הנפטר ובני משפחתו לניתוח. כך ביטא דרישה זו חבר הכנסת קלמן כהנא (ממפלגת פועלי ארץ ישראל) עוד לפני קבלת החוק:

"...לא תינתן רשות לביתור גופו של מת ולא לניתוחו אם לא ניתנה לכך הסכמה מפורשת בכתב על-ידי האדם לפני מותו. והנני מדגיש במיוחד שהסכמה זו צריכה להיות הסכמה מפורשת."⁸⁷

ניתוח ללא הסכמה מראש תואר על ידי מתנגדי החוק כפגיעה בחופש הדת והמצפון של הנפטרים,⁸⁸ ואף כעניין של פיקוח נפש ממש, שכן יהודים מאמינים עלולים להדיר את רגליהם מבית החולים מחשש שמא ימותו בבית החולים וגופתם תנותח. דרישתו לעיל של כהנא שכל נתיחת גופה תותנה בהסכמה מראש ובכתב של הנפטר עשויה להיות ישימה במקרה של נתיחות אנטומיות. אולם ככל שמדובר בנתיחות פתולוגיות, דרישה זו להסכמת הנפטר מראש הופכת את הנתיחות הללו לעניין תיאורטי כמעט. ברור כי באופן מעשי כמעט בכל הנתיחות הפתולוגיות – שהן רובן המכריע של הנתיחות – אי-אפשר לקבל הסכמה מראש של הנפטר לפני מותו. מכאן צפה ועלתה ביתר שאת הדרישה להסכמה של קרובי משפחתו של הנפטר כתנאי לנתיחה.⁸⁹

2. הופעתה של "ועדה צבורית להגנת כבוד האדם" והחרפת המאבק

בשנת 1966, לאחר שלוש-עשרה שנים של התכתשויות איך-ספור בזירה הפרלמנטרית סביב נושא הניתוחים, היה נדמה כי נמצאה לנושא פשרה מניחה את הדעת בדמות הצעת התיקון לחוק האנטומיה והפתולוגיה משנת 1966.⁹⁰ הצעה זו, שאותה קידמה סיעת

87 ד"כ 14, לעיל ה"ש 73, בעמ' 1914.

88 שם, בעמ' 1914–1915. בהקשר זה עוררה זעם גדול במיוחד הוראת החוק המתירה נתיחות אנטומיות של "מתי מצווה" עריירים, אשר תוארה כהתעללות באנשים אלה, היודעים כי גופם יבותר בניגוד למצפונם מכיוון שאין מי שידרוש את גופתם. בנקודה זו מביא ורהפטיג מידע חשוב, אשר משום מה אינו נזכר תמיד במקומות אחרים, והוא כי מועצת הרבנות הראשית התכנסה בחודש שבט תשי"ב (1952), ולאחר דיון מפורט החליטה כי "ימסרו לניתוח גופתו של אדם שמת ואין לו קרובים הדורשים אותה ונציג העדה הדתית שאליה השתייך הנפטר – אינו מתנגד לכך". ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 306. כלומר, שנה בלבד לפני חקיקת החוק התירה הרבנות, בגבולות מסוימים, גם ניתוח אנטומי של "מת מצווה". עם זאת, החוק ביטל את הסייג של היתר זה, הנוגע בנציג העדה הדתית. ייתכן שהכללת הסייג בחוק הייתה משפיעה על עמדת הרבנות, מה גם שיש בו כדי לעשות צדק עם אדם ערירי שהניתוח אכן מנוגד להשקפת עולמו.

89 עניין זה אף נכנס להסכם הקואליציוני בשנת 1959 בין מפא"י למפד"ל, שבו נקבע כי "ההסדר החדש יכון על הצורך להתחשב גם עם רצונה של משפחת הנפטר".

90 הצעת חוק האנטומיה והפתולוגיה (תיקון), התשכ"ה-1965, ה"ח 284.

המפד"ל, התמקדה בעיגון הסכמת משפחתו של הנפטר לנתיחה, כך ש"לא תנותח גוויה אם הורה הנפטר בכתב, או בדרך אחרת המניחה דעתו של אחד הרופאים... שגווייתו לא תנותח, או אם קרובו של הנפטר התנגד לנתיחה".⁹¹ לרופאים ניתנה אפשרות לעקוף בכל זאת התנגדות זו רק במקרה שבו קיים חשש שהמוות נגרם על ידי משגה רפואי שעלול להיות בו משום פיקוח נפש או במקרה שבו ידיעת סיבת המוות דרושה כדי למנוע סכנה לבריאות הציבור או לבריאותו של יחיד,⁹² דהיינו, רק במקרים שניתן להגדירם כמקרי חירום רפואיים. הצעת התיקון הייתה אמורה להתקבל בכנסת במהלך הקיץ של שנת 1966 ולשים סוף למחלוקת הציבורית בנושא. דא עקא, היא לא זכתה לעלות להצבעה כלל.⁹³ בלחץ הרבנות הראשית נאלצו נציגי המפד"ל לדחות את ההצבעה על הצעת התיקון, ובנתיים, כפי שמציין מנחם אֶלוֹן, הלכה וגברה סערת הרוחות בציבור בנוגע לעניין.⁹⁴ אף זרח ורהפטיג מציין כי בזמן שהתיקון לחוק האנטומיה והפתולוגיה נותר תלוי ועומד, "...גברה סערת הרוחות נגד ריבויים של ניתוחי מתים, נתפרסמו הרבה מאמרים וגילויי דעת נגד הנתיחים, [ו]נתקיימו התקהלויות...".⁹⁵ אכן, מייד אחרי החגים (ב־14 באוקטובר 1966) הזדרזה הרבנות לסתום את הגולל על הצעת החוק, ופרסמה פסק הלכה חמור שקבע כהאי לישראל:

"בהיות שגדלה הפירצה בניתוחי מתים אנו מביעים דעתנו, כי ניתוח מתים בכל דרך שהיא, אסור לפי דין תורה, ואין מקום להיתר אלא באופן של פיקוח נפש מידי, וזאת רק בהסכמה לכל מקרה ומקרה של רב מובהק המוסמך לכך".⁹⁶

לזכותה של הרבנות ייאמר כי היא טרחה לפחות להעמיד להצעת החוק לוויה מכובדת, ובאופן חריג ביותר חתמו על פסק ההלכה, לצד הרבנים הראשיים, יותר משלוש מאות וחמישים רבנים נוספים. פסק הלכה זה של הרבנות – שלפיו ניתוחי מתים הם האיסור ההלכתי החמור ביותר שניתן להעלות על הדעת, עד כדי כך שאפילו פיקוח

91 שם, ס' 1 (הצעה להוספת ס' 6 לחוק האנטומיה והפתולוגיה).

92 שם (הצעה להוספת ס' 6ד לחוק האנטומיה והפתולוגיה).

93 בקריאות השנייה והשלישית. ההצעה צלחה את הקריאה הראשונה בשלהי הכנסת הקודמת. אֶלוֹן, לעיל ה"ש 68, בעמ' 29.

94 שם. ראו גם אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 201; התנועה ליהדות של תורה "גילוי-דעת מטעם התנועה ליהדות של תורה בעניין נתיחת-מתים" **החדש יתקדש והקדוש יתחדש – מדברי כנס-היסוד של "התנועה ליהדות של תורה" (א' וב' דחה"מ פסח תשכ"ו, 1966.7.4-6) ומסביב לו** 38 (משה קטן עורך, 1966).

95 ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 311.

96 שם. בדיווח עיתונאי, הנראה כציטוט של גורם מטעם הרבנות, מוסבר כי "לפי פסק-הלכה זה, תותר נתיחת גוויה רק במקרה של פיקוח-נפש. הכוונה למקרה שבו מטפל הרופא בחולה אחר, שיוכל להינצל רק תודות לנתיחת גווייה. אך אין פירוש הדבר, כי אפשר לנמק מחקר רפואי כענין של פיקוח נפש ולהיתלות בכך לצרכי נתיחת גווייה". ראו "הרב ניסים ר-400 רבנים יפרסמו כרוז שינמק איסור נתיחת גוויות" **מעריב** 26.10.1966, 8 (ההדגשה הוספה).

נפש "סתם" אינו מספיק כדי להתירו – לא הותר למפד"ל בררה רבה, והצעת החוק שאותה קידמה במטרה לסיים את המחלוקת הציבורית בנושא הניתוחים ירדה מעל סדר היום.

באופן משונה למדי, הודעתה הדרמטית של הרבנות על ה"פרצה" שנעברה בעניין ניתוחי המתים פורסמה זמן קצר לפני שהיה אמור להתקבל החוק שנועד לסתום את הפרצה הזו בדיוק. זאת ועוד, בתקופה זו – בוודאי בהשוואה לשנים שלפני כן – ניכרה דווקא ירידה עקבית במספר הניתוחים,⁹⁷ ונראה כי לפחות בחלק מבתי החולים הבינו הרופאים את שאולי היה עליהם להבין מלכתחילה, קרי, שיש לגלות רגישות גדולה יותר לנושא, קל וחומר כאשר מדובר בנפטרים שומרי מצוות.⁹⁸ ורהפטיג וא'לון, כפי שראינו, אינם מבארים מדוע הסערה הציבורית הגדולה בנושא נתיחות המתים פרצה דווקא באותה נקודת זמן, עד שגררה את הרבנות לפרסום פסק ההלכה שלה. לכאורה היה זה צירוף מקרים טרגי שקשר יחדיו את הגעתה של הצעת החוק אל הישורת האחרונה, את סערת המהומות נגד ניתוחי המתים המתרבים כביכול באותה תקופה, ואת פסק ההלכה חסר התקדים של הרבנות. אלא שהסערה הציבורית לא הייתה מקרה בעלמא, ומטרתם השקופה של אלה שעוררו אותה הייתה לסכל את העברתו של התיקון לחוק האנטומיה והפתולוגיה בכנסת.⁹⁹ סיבת הדבר נעוצה בכך שהצעת התיקון לחוק הייתה פשרה מודעת בנושא שפשרה בו הייתה בלתי נסבלת. מנסחי התיקון לחוק ראו בפשרה זו הכרח בל יגונה, שמטרתו לאפשר את המשכן של הנתיחות לטובת קידום הרפואה, מצד אחד, ולהגבילן באופן שיאפשר לציבור הדתי לחיות איתן, או למצער לא להתקומם נגדן, מצד אחר. כך, לפי דבריו המפורשים של סגן שר הבריאות מטעם המפד"ל יהודה ש' בן-מאיר

97 ראו, למשל, את דבריו של חבר הכנסת יצחק רפאל במהלך הקריאה הראשונה, על כך ש"בשלוש השנים האחרונות צומצם במידה ניכרת מספר הניתוחים שלאחר המוות במדינת ישראל. חל שיפור יסודי ביחס הכבוד לנפטר, גם כאשר בוצע ניתוח שלאחר המוות. העמיקה ההכרה שאין זו מלאכה שבשיגרה". ד"כ 43, 2469 (התשכ"ה). ראו גם ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קעח-קעט.

98 ברקוביץ (חלק א), שם. ברקוביץ אף מעיר כי ההסכם של הרבנות עם "הדסה" משנת 1944 לא בטל לגמרי עם חקיקת החוק בשנת 1953, ולא עוד אלא שבלחץ הרבנות וגורמים חרדיים הוכנסו בו בשנת 1961 תיקונים מהותיים. בין היתר הוסכם כי הנתיחה לא תבוצע אם החולה או משפחתו התנגדו לכך מפורשות בכתב או בעל פה; כי בכל מקרה מוות יודיע בית החולים "הדסה" למשפחה לפני הנתיחה; וכי המועצה הדתית תמנה איש קשר שיפעל מול בית החולים בענייני הנתיחות. לדברי ברקוביץ, על סמך שיחות שניהל עם בכירים ב"הדסה", הסכם זה – המקנה משקל מכריע לרצונה של משפחת הנפטר – נשמר הלכה למעשה. אם הדברים מדויקים, אזי מתחזק החשד כי המאבק – אשר בית החולים "הדסה" היה יעד מרכזי בו – נועד לעגן את הסכמת המשפחה בחוק בצורה מוחלטת, אשר לא תאפשר כל סטייה מרצונה של משפחת הנפטר. ראו שם, בעמ' קסו.

99 ראו, למשל, את דבריה של חברת הכנסת דבורה נצר ממפא"י, שנאמרו עוד בזמן הקריאה הראשונה: "מסביב לחוק הזה התבשרנו בגילויי דעת רבים, על עמודי פרסומת גדולים ובמודעות גדולות. מה יוצר הדבר הזה בציבור? מה אומרות כל המודעות הללו המכריזות: הנה, ראו מה אתם מעוללים לנו במדינת ישראל... אני מביעה צער רב על כל הפעולה הציבורית, הצעקנית והרועשת מסביב לנושא הזה, עם ליבוי היצרים, שישנו בלאו הכי." ד"כ 43, לעיל ה"ש 97, בעמ' 2458.

(אשר יש בהם, דרך אגב, יותר משמץ של הד לכיפופי הידיים בין המפלגות הדתיות השונות בשאלת הניתוחים):

"דומני, כי ההגנה על כבוד המת אינה רק ענין של ההלכה, אלא גם ענין של רגש. למרות ההלכה ולמרות הרגש שקיים בלב כולנו לגבי כבודו של המת, ישנם מקרים שיש הכרח לנתח את המת, בגלל פיקוח־נפש, או כדי לבדוק עבירה רצינית, אולם מחוץ למקרים אלה יש לצמצם את ניתוחי המתים... לא נכון הדבר שכיום מתרחב הענין. נכון שכיום מבליטים אותו יותר. ניתנו הוראות אדמיניסטרטיביות שצמצמו את הענין, וצמצמו אותו בהרבה... ישנן עוד פעולות שנעשו. אבל על חברה־הכנסת פרוש וחבריו כל זה לא ישפיע, והנני בטוח שדברי אלה לא יופיעו ב'המודיע'.¹⁰⁰

אף בהזדמנויות אחרות לא הסתירו יוזמי התיקון מן המפד"ל את היותו פשרה שיש לקדמה למרות הכל, בעיקר משום שהיא משנה באופן מהותי את החוק של 1953 בנקודה קריטית אחת:

"הנקודה האחת והיחידה היא – התחשבות עם רצון האיש והמשפחה. נקודה שהיא גם רגשית ביותר וגם הלכתית. ואולי הרבה יותר רגשית מאשר הלכתית... ועל כן באה הצעת החוק הזה לקבוע, במקום שיש התנגדות של האיש לפני פטירתו, או התנגדות של המשפחה אחרי פטירתו – מתי אסור ומתי מותר לנתח את הגויה.¹⁰¹

כפי שעולה מדברים אלה, מטרתה של הצעת התיקון לחוק משנת 1966 הייתה לחולל שינוי דרמטי במעמדו של הרופא כסמכות הבלעדית בעניין הניתוח, לטובת מתן הבכורה להסכמת האדם עצמו – או להסכמת משפחתו לאחר פטירתו – בשאלת נתיחתה של הגויה. יסוד הפשרה המצוי בכל זאת בהצעת החוק התבטא בעיקר באותו מרווח מסוים שניתן לרופאים לעקוף את דעת הקרובים ולבצע את הניתוח למרות התנגדותם. בכך ניסו תומכי התיקון להשיג מעין שיווי משקל בין דרישות הרפואה לבין הרגישויות הדתיות הנודעות לנושא. אלא שהמחשבה ששיווי המשקל הזה עשוי להספיק לשם יישובה של המחלוקת התבררה כאופטימית מדי. המרווח שאפשרה הצעת התיקון לרופאים לעקוף את התנגדות המשפחה נתפס כרחב ומאיים מדי, והוביל להכשלתו ולהעתקת עיקר המאבק החרדי אל הזירה החוץ־פרלמנטרית, שם הוא הונהג על ידי התארגנות חרדית עצמאית שכינתה את עצמה "ועדה צבורית להגנת כבוד האדם"

100 שם, בעמ' 1965–1966.

101 שם, בעמ' 2453.

משפט ועסקים כג, תשע"ט ביוש וכבוד במאבק סביב ניתוחים שלאחר המוות בישראל

(להלן: הוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם, או בקיצור – הוועדה), אשר תעמוד במרכז הדיון שלהלן.¹⁰²

הדמות המרכזית והרוח החיה בפעילות הוועדה היה הרב רפאל סולובייצ'יק.¹⁰³ סולובייצ'יק היה נצר לשושלת ידועה של רבנים ובנו של הרב יצחק זאב סולובייצ'יק – ממנהיגי של הציבור החרדי-הליטאי בישראל ומתנגד חריף לציונות. מעבר לייחוס המשפחתי המכובד, סולובייצ'יק היה דמות ידועה בזכות עצמו בחוגים החרדיים, בשל מעורבותו הציבורית בכמה מהמאבקים החרדיים העיקריים של ראשית שנות המדינה.¹⁰⁴ ביתו של סולובייצ'יק בירושלים נהפך למטה הרשמי של הוועדה, ומשם נוהלה פעילותה, אשר הייתה, יש להודות, מסועפת למדי.¹⁰⁵ הוועדה הצליחה להתסיס

102 המועד המדויק שבו החלה הוועדה את פעילותה אינו ברור לחלוטין. לפי מה שנכתב בפרסום מרכזי של הוועדה, בשם "גזית הזהב של מחקר הגויות", נראה שהוועדה החלה לפעול בשלהי 1966. ראו **גזית הזהב**, לעיל ה"ש 48, בעמ' 7. כך עולה גם מפרסום נוסף של הוועדה – ועדה צבורית להגנת כבוד האדם **במאבק על כבוד האדם** 1 (1968). אולם בביוגרפיה שפורסמה על מנהיג הוועדה, הרב רפאל סולובייצ'יק, נכתב כי המאבק התחיל בשנת 1965. לצד הוועדה היו התארגנויות נוספות, כגון "חברה קדישא כבוד המת" והוועד הארצי למאבק בניתוחי מתים, שהיקף פעילותן אינו ברור. ראו את ספרו של קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, שיצא לאור ביוזמת "חברה קדישא כבוד המת", וכן מכתב מקבוצה לא מזוהה לראש הממשלה גולדה מאיר (24.12.1971), המאיים בנקיטת אלימות כלפיה וכלפי הפתולוגים. ארגון נוסף, אשר ספק רב אם התקיים בפועל, היה "ארגון אמהות שכולות". במכתב מ"ארגון אמהות שכולות" לגולדה מאיר, ראש ממשלת ישראל (9.9.1970), מובעת תרעומת על נתיחות המבוצעות בסתר בגופות של חללי צה"ל. ראו גם את התגובה על מכתב זה במכתב מאלי מזרחי, סגן מנהל לשכת ראש הממשלה, לחיים ישראלי, מנהל לשכת שר הבטחון (30.9.1970). עוד ספק-ארגון הוא "הוועד להגנת קדשי ישראל", ששלח לראש הממשלה מכתב רווי איומים והשמצות. ראו מכתב מהרב שמעון טורנהיים, מזכיר הוועד להגנת קדשי ישראל, ליצחק רבין, ראש ממשלת ישראל (21.10.1976).

103 כברים בולטים אחרים בוועדה היו נפתלי הלברשטאם, ידידיה ויינר, זליג ויינברג ומשה פראנק. ניסוח בהיר בדבר הדרך שבה ראה סולובייצ'יק את המאבק מובאת בביוגרפיה (שהיא יותר מעין הגיוגרפיה) שנכתבה עליו:

"Reb Rephoel perceived the desecration of the dead as a symbol of the denial of the fundamental Jewish belief that Oilam Hazeh is a corridor to Oilam Habo. The immortal soul is parted from the body at death and awaits re-unification through resurrection. This is a matter relating to the time of Moshiach... every single Jewish body in Eretz Yisroel should come to Kever Yisroel in Shleimus..."

ראו B.C. GLABERSON, THE LIFE AND TIMES OF REB REPHOEL SOLOVEITCHIK OF BRISK (1999) 200.

104 כגון המאבק נגד גיוס בנות לצבא או המאבק נגד חילול קברים על ידי חפירות ארכיאולוגיות. ראו שם, בעמ' 179–191.

105 שם, בעמ' 80. בדיווח שמסרה הוועדה עצמה על אודות פעילותה (שיש להסתמך עליו בזהירות המתחייבת) נכתב כי "נתקיימו 42 עצרות עם, אסיפות הסברה, הפגנות, בערים וישובים בארץ; הוצאנו 185 סוגי מודעות וכרוזים בגדלים שונים ובשפות שונות...; חוברות ופרוספקטים בשפות שונות...; מודעות קטנות להפצה המונית...; נשלחו עשרות אלפי מכתבים בארץ ובחו"ל; כן

את השטח החרדי על ידי כינוסים והפגנות (אשר גלשו מדי פעם להתנגשויות אלימות עם המשטרה),¹⁰⁶ נסיונות לחטוף גופות מבתי חולים¹⁰⁷ וכן פרסומי תעמולה שונים.

פעילות נמרצת זו אילצה את הרבנים כולם, כך נראה, "לצופף את השורות" בסוגיית הנתיחות לכלל התנגדות הלכתית שנוסחה בצורה חמורה וגורפת. כפי שראינו, עם הגדרתן של הנתיחות באשר הן כאיסור גמור מדאורייתא על ידי הרבנות הראשית (באותו פסק הלכה משנת 1966) – באופן הסותר לחלוטין את פסיקתה באותו עניין רק עשרים שנים קודם לכן – נמנעה הפשרה שהתגבשה בכנסת. ובגבור הסערה אימצה הרבנות לא רק את האיסור ההלכתי הגורף שהוחל על ניתוחי גופות, אלא גם את הרטוריקה הלוחמנית שאפיינה את המאבק, אשר שללה כל פשרה בנושא. ברוח זו החליטה מועצת הרבנות הראשית, ב־9 במאי 1967, כי –

"לא ייתכן כל הסדר של פשרה בשאלת ניתוחי המתים בניגוד לדין... ניתוח אדם לאחר מותו שלא הסכים בכתב במפורש לניתוחו, או משפחתו לא הסכימה בכתב לניתוח מהווה כפייה לעבור על הדת."¹⁰⁸

אכן, מפרסומים של הוועדה אנו למדים כי מטרתו העיקרית של המאבק הייתה דחיית התיקון המוצע לחוק לטובת תיקון אחר שיעגן בצורה מוחלטת את הסכמת האדם או בני משפחתו כתנאי לנתיחה: "למרות כל ההבטחות החגיגיות שניתנו בכתב ובעל פה, כי בקרוב יתוקן חוק האנטומיה והפתולוגיה לשביעות רצון כל הצדדים... רוב מתי ישראל

התיקו פגישות עם אישים וגורמים שונים, הנוגעים, ויכולים להביא לפתרון הבעיה". **במאבק על כבוד האדם**, 2, לעיל ה"ש 61. על יעילותה של פעילות הוועדה מעידים גם הרופאים עצמם. ראו, לדוגמה, מאמר של משה וולמן "נתיחת גוויות [ב] – האספקט המוסרי והדתי" **הארץ** 26.2.1968, עמ' 11. המאמר מובא במלואו גם בתוך **במאבק על כבוד האדם**, 2, שם, בעמ' 6.

¹⁰⁶ לדיווחים על אודות הפגנות שארגנה הוועדה ראו, למשל, סופר "דבר" בירושלים "תפילות מחאה בירושלים נגד ניתוחי מתים" **דבר** 18.7.1966, 4; סופר "דבר" בירושלים "עצרת-מחאה נגד ניתוחי-מתים תיערך בירושלים" **דבר** 26.9.1966, 4; "התאפקותם של שוטרים מנעה התפרעות חמורה בשכ' התקוה" **מעריב** 15.2.1967, 7; "עצרת נגד נתיחת מתים בת"א" **דבר** 21.8.1968, 2; "רבבות – בקינות ליד הכותל" **דבר** 11.8.1970, 1–2; "מפגינים נגד נתיחת-מתים ניסו לצעוד לבי"ח 'קפלן'" **מעריב** 7.3.1967, 8; "עצרת המונים בת"א קוראת לאסור על נתיחת מתים" **מעריב** 21.8.1968, 7.

¹⁰⁷ נסיונות כאלה מתוארים, למשל, אצל GLABERSON, לעיל ה"ש 103, בעמ' 239; ורהפטיג, לעיל ה"ש 23, בעמ' 308; אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 201, ה"ש 68.

¹⁰⁸ "נתוח המת", לעיל ה"ש 24, בעמ' 575 (ההדגשה הוספה). ראו גם ברקוביץ (חלק ב), לעיל ה"ש 7; אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 203. אף כאן, כפי שהיה בהחלטה הקודמת של הרבנות בנושא, ייתכן שיש קשר בין עיתוי ההחלטה לבין חזרתה של הכנסת למושב הקיץ. בעניין זה ראו "הרופאים יסבירו בעית נתיחת המתים" **מעריב** 19.2.1967, 8, הכולל דיווח על אודות התנגדותה החריפה של הוועדה לניסיון לגבש הסדר בין הרבנות לבין הרופאים, אלא אם כן יובטח כי רק הסכמה של המשפחה או של הנפטר יאפשרו את הנתיחה.

בבתי החולים במדינה מנותחים בצורה מחרידה, למרות התנגדות בני המשפחה"¹⁰⁹; ולפיכך "אין בדעתנו לסיים את המאבק אלא בשעה שיובטח כאן בארץ להלכה ולמעשה, כי לא ינותח אדם בניגוד להסכמתו או הסכמת משפחתו בכתב"¹¹⁰.

3. "דין המת כדין החי" – הביוש וזכויות המת במעגלי המאבק

דרישת הוועדה להסכמת המנותח ומשפחתו הוצגה כעניין אלמנטרי הנשען על זכותו של האדם על גופו ועל חופש הדת והמצפון שלו. הוועדה הבליטה נקודה זו ככל יכולתה, תוך הצבעה על הצביעות שיש בהתכחשות לזכויות אלה מצד מי שמתיימרים להיות אבירי זכויות האדם, ותוך הדגשת הפיגור של מדינת ישראל בסוגיה זו אחרי מדינות נאורות יותר.¹¹¹ כפי שכבר הובהר לעיל לא פעם, אין ספק כי הנתיחה שלאחר המוות והזכות העומדת למת למנוע אותה הן נושא לדיון משפטי ואתי מורכב, אלא שבמקרה דנן דיון כזה הוא נטול חשיבות כשלעצמו. זאת, משום שהוועדה לא ייחסה חשיבות מרובה לדיון מסוג זה, ולהערכת השימוש שהיא עשתה בשפת הזכויות לא היווה מניע במאבקה, אלא שימש מעטפת סמנטית גרידא. ההבלטה החוזרת ונשנית של חילול זכותו של האדם על גופו קשורה כנראה להבנתם של מנהיגי המאבק כי פעילות בתוככי החברה החרדית בלבד, או אפילו הפעלת לחץ על חברים מן המפלגות הדתיות,¹¹² לא יספיקו להשגת השינוי המיוחל של החוק, וכי הפנייה לאפיקי פעולה נוספים מצריכה אימוץ שיח זכויות שישמש את הוועדה כלפי חוץ. אכן, בכל הפעילות הציבורית שלה שאינה ממוענת באופן מובהק לציבור החרדי מודגשת מהותו של חוק האנטומיה והפתולוגיה כחוק כופה, הרומס ברגל גסה את בעלותו של האדם על גופו ואת חופש המצפון שלו. דוגמאות לכך ניתן לראות בכל הפעמים שבהן הוועדה פונה אל גורמים לא חרדיים על מנת שיייעו לה במאבקה, וכן בנסיונותיה החוזרים ונשנים לכוון ערוץ קשר ישיר בינה לבין בכירים במערכת הפוליטית והציבורית,¹¹³ על מנת לשטוח לפנייהם את "דרישתנו

109 ועדה צבורית להגנת כבוד האדם איך מתבצע חוק ניתוחי-מתים? 13 (תאריך לא ידוע, ככל הנראה התשכ"ו).

110 גיזת הזהב, לעיל ה"ש 48, בעמ' 8, שם נוסחה הדרישה המפורשת הבאה: "יוחק חוק בו יובהר החלטית כי אין לנתח גופה ללא הסכמתו של אדם בחייו או הסכמת משפחתו לאחר מותו."

111 לגבי המצב המשפטי באשר לנתיחת גופות במדינות אחרות התנהל כל העת ויכוח ער. הוועדה טענה בתוקף כי אחוז הנתיחות בישראל גבוה יותר מאשר בכל מדינה דמוקרטית אחרת, וכי החוק במדינות אחרות מחייב את הסכמת המשפחה לפני הנתיחה. ראו בעניין זה איך מתבצע חוק ניתוחי-מתים, לעיל ה"ש 109, בעמ' 5. להרחבה על נושא זה ראו ברקוביץ (חלק ב), לעיל ה"ש 7, בעמ' סה-עא.

112 "להוציאם מהקואליציה – בפיאוריהם ובזקניהם" מעריב 30.8.1966, 11. בכתבה דווח על אספה שארגנה הוועדה בהשתתפות רבנים ובה הוחלט לנקוט צעדים נגד החוק ונגד המצביעים בעדו מקרב המפדר"ל ופועלי אגודת ישראל. הצעדים כללו פנייה ליהדות התפוצות, הטלת קללה בחברי הכנסת הללו וקיום שביתות שֶׁקָת מול בתיהם. בכתבה מצוטט רפאל סולובייצ'יק כאומר כי הוא מקווה שיעלה בידו להוציא את חברי פועלי אגודת ישראל מן הקואליציה "בפיאותיהם ובזקניהם".

113 חברי הוועדה נפגשו עם הנשיא זלמן שז"ר, שביקש מהם להקפיד את פעולותיהם נגד החוק עד

הצודקת והאנושית... שיוחק חוק המבטיח את הבעלות של האזרח ומשפחתו על גופו...".¹¹⁴ לצורך הגברת הלחץ על מקבלי ההחלטות ועל ראש הממשלה דאז לוי אשכול באופן אישי, אף שקדה הוועדה על שלהוב דעת הקהל היהודית בארצות הברית בנושא הנתיחות.¹¹⁵ כך, פרסומים שהופיעו בארצות הברית בנושא¹¹⁶ הציגו את הנתיחות כרמיסה של זכות האדם ומשפחתו על גופתו לאחר המוות, וכ־"flagrant...affront to many peoples' religious beliefs and sense of human dignity"¹¹⁷ דרך דומה נקטה הוועדה בפרסומים שהפיצה לציבור הכללי. בפרסומים אלה – לצד סיפורי זוועה מסמרי שיער על אודות הנתיחות – חוזרת ומודגשת מהותו הדמוקרטית

שוועדה חדשה תברוק את הנושא. ראו "ועדה ציבורית תברוק מחדש חוק האנטומיה והפתולוגיה" **מעריב** 17.10.1967, 7. כמו כן נפגשו חברי הוועדה עם ראש הממשלה לוי אשכול (ראש הממשלה היחיד שניאות להיפגש עימם) וכן עם שרים וחברי כנסת נוספים. באופן מעניין, מי שנפגשה עימם לא פעם הייתה דווקא מתנגדת נחרצת שלהם – חברת הכנסת חייקה גרוסמן. ראו "נשים דתיות הפגינו נגד נתיחת מתים" **מעריב** 9.3.1971, 3. לעומת זאת, נסיונותיהם החוזרים ונשנים להיפגש עם ראש הממשלה גולדה מאיר עלו בתוהו. ראו מכתב מאלי מזרחי, מנהל לשכת ראש הממשלה, לרב גולדמן, הועדה הציבורית להגנת כבוד האדם (6.8.1972).

114 מכתב מהוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם למשרד ראש הממשלה, לוי אשכול (16.8.1968).

115 **במאבק על כבוד האדם**, 2, לעיל ה"ש 61, בעמ' 2.

116 מטעם מה שנראה כשלוחה האמריקנית של הוועדה, בשם American Committee for the Safeguarding of Human Dignity in Israel. ראו מכתב מוועדה זו ללוי אשכול, ראש הממשלה (4.8.1968), שעליו חתומים מי שעמדו לכאורה בהנהגת הוועדה האמריקנית. נראה כי הדמות הרבנית החתומה על המכתב היא זו של הרב צבי הירש מייזליש – רב ניצול שואה שהיגר לאחר המלחמה לארצות הברית וכיהן כרב בעיר שיקגו, ואשר ידוע גם כמחברו של ספר שאלות ותשובות בשם "מקדשי השם". מעניינת נימת האיום העולה מן המכתב: "We do hope, that your government will now take this matter seriously enough to adopt such a law as has been promised, not to compel us to resort to such means of protest, having no other alternative"

117 *An Open Letter to Mr. Eshkol*, N.Y. TIMES (Jan. 5, 1968). בביקורו בארצות הברית באותה עת אף נפגש אשכול עם משלחת רבנים בנושא, ביניהם גדול פוסקי ההלכה של היהדות החרדית בארצות הברית – הרב משה פיינשטיין; ומעונו בניו יורק הוצף במברקים מחוגים חרדיים שונים אשר מחו לפניו על עניין מבזה זה של ניתוחי מתים ללא הסכמת המשפחה. זרם המכתבים הממוענים לאשכול בנושא הנתיחות לא פסק גם לאחר חזרתו לארץ, במה שנראה כחידושה הסוער של המערכה בעניין הנתיחות לאחר תקופת רגיעה סביב מלחמת ששת הימים. עובדה זו, והחשד שחברי הוועדה מתכוונים לפנות לחברי קונגרס אמריקנים בבקשה שיתבטאו בנושא, עוררו דאגה בלשכת ראש הממשלה, וזו השתדלה למצוא מוצא מן הבעיה. בעניין זה ראו מכתב מאביעד יפה, מנהל לשכת ראש הממשלה, לנח קפלינסקי, יו"ר ההסתדרות הרפואית (11.2.1968); מכתב מיהודה אבנר, וואשינגטון, לעדי יפה, לשכת רוה"מ (19.11.1968); מכתב ממיכאל ארנון, הקונסול הכללי, ניו יורק, לאביעד יפה, מנהל לשכת ראש הממשלה (29.1.1968); מכתב משמואל שילה, סגן-מנהל לשכת ראש הממשלה, לרב יואל הלפרין, מרכז חינוך התורה (3.11.1968); מכתב ממיכאל ארנון, הקונסול הכללי, ניו יורק, לשגריר-הציר, ושינגטון (16.4.1968). על הניסיון לארגן הפגנה מול מטה האו"ם בניו יורק ראו שלמה נקדימון "נדחתה הפגנה בארה"ב נגד נתיחת-מתים" **ידיעות אחרונות** 9.4.1967, 2; מכתב מאביעד יפה, מנהל לשכת ראש הממשלה, לשר המשפטים (12.2.1968).

והאנושית של המאבק נגד ניתוחים הנעשים בכפייה על אלה המתנגדים להם. דרך אגב, טענות אלה של הוועדה אכן זכו באהדה מצד אישים שאינם חשודים כמשתייכים לחוגים שמהם יצאה הוועדה. כך, למשל, במאמר נזעם שפרסם באותם ימים מחה פרופ' אבי רביצקי על אלימותם וצביעותם של המתנגדים לשינוי החוק:

"בקרניבל ההזדהות עם הפאתולוגים התחפשו חוגים רחבים בחברתנו במסכות אחרות מאלה שהיו רגילים לעטות... הלוחמים הבלתי נלאים לחופש הפרט זנחו את מאבקם... והמתנגדים המקצועיים לכפייה מכל סוג שהוא מטיפים לשלילת זכותו האלמנטרית של האדם על גופו שלו... אם אדם חי באמונתו כל חייו ומסיבות הידועות לו האמין כי ניתוח המת היא פגיעה בכל היקר לו, בכבודו כאדם ואולי אף בחיי הנצח שלו, ועם מותו בא אדם אחר ומנתח את גופתו למרות רצונו, זוהי פעולה אלימה וגסה מאין כמוה אשר מכתבי האיום לפאתולוגים מחוירים לעומתה... על כן – יש לשנות את החוק, להשאיר בידי הפרט ומשפחתו את ההכרעה מה יעשו בגופו, לדבר אמת לציבור ולנסות לשכנעו כי יתיר ניתוחים. אם יצליח המאמץ ההסברתי – מה טוב. אם לא – אזי יעשה רצונו של הציבור ולא רצונו של קומץ מתנשא."¹¹⁸

אכן, אחת השאלות שאין דרך ממשית לענות עליה נוגעת במידת התמיכה הציבורית שבה זכו טיעוניה של הוועדה. הוועדה, מכל מקום, טענה כל העת – ואין סיבה להניח שטענה זו לא נטענה בכנות – כי פעילותה נעשית כשליחות למען כלל הציבור, אשר תומך בעמדותיה ומתנגד לנתיחות שנעשות לא בהסכמת המשפחה.¹¹⁹ ראשי המערכת הרפואית, לא במתכוון, איששו טענה זו של הוועדה כאשר טענו כי אם יניחו למשפחה להחליט בשאלת הנתיחה, ירד אחוז הנתיחות בצורה חדה, אשר תסכן את רמת הרפואה בארץ. מטענה זו משתמע כי רוב הציבור אכן מתנגד לנתיחות ויש צורך לכפות אותן עליו.¹²⁰ הוועדה היטיבה לנצל טענה זו:

118 אבי רביצקי "על אלימות ועל צביעות" פי האתון – שבועון הסטודנטים (תאריך לא ידוע, כנראה 1971), ארכיון המדינה ג-6910/7. כמו כן, בקטע המצוטט באחד מפרסומי הוועדה בשמו של המשורר אורי צבי גרינברג נאמר כי "הנני רואה בהפקר הנוהג אצלינו לגבי גופי בני אדם אחרי פטירתם – מעשה בארבארי מוחלט, מעשה כפיה אנטי אנושית וחילול הגוף המת..." (ההדגשה במקור). גיזת הזהב, לעיל ה"ש 48, בנספח בעמ' 59.

119 על כריכתו של אחד הפרסומים התנוסס באופן בולט הכיתוב כי "90% מהאזרחים מתנגדים לנתיחי המתים". ועדה צבורית להגנת כבוד האדם מי ומה בנתיחת המתים (תאריך לא ידוע, ככל הנראה התשכ"ח).

120 מאמר של משה וולמן "נתיחת גוויות [ג] – דרכי פתרון לבעיה" הארץ 28.2.1968, עמ' 8. המאמר מובא במלואו גם בתוך במאבק על כבוד האדם 2, לעיל ה"ש 61, בעמ' 6 (להלן: וולמן, 28.2.1968). באופן דומה, חיים שיבא אומנם הכחיש כי שיעור המתים המנותחים הוא 90% (לטענתו, מדובר ב-35%-70%), אך לדבריו היה רצוי שכך יהיה. אגב כך חשף שיבא בדבריו חלק מן הבעיה, הנעוצה דווקא בגישתם של הרופאים לסוגיה. שיבא לא התייחס כלל לקושי הרגשי הכרוך בנושא, אלא אמר

"וועדה זו היא שליח ציבור של רוב הישוב בארץ... וכך אמר גם יו"ר ההסתדרות הרפואית בישראל ד"ר נח קפלינסקי, כי באם יתקבל עקרון של הסכמת המשפחה לנתיחה שלאחר המוות, הרי יתקרב אחוז הנתיחה ל-אפס!"¹²¹

יש לשים לב היטב להנחה זו של הוועדה, שלפיה רוב הציבור מתנגד לנתיחות, שכן הנחה זו הופכת למעשה כל נתיחה המבוצעת לא על דעת המשפחה לכפייה אסורה, בין אם הנתיחה נעשתה בהתאם לחוק ובין אם לאו. במילים אחרות, הלגיטימיות של הסדר כלשהו בשאלת ניתוחי המתים אינה תלויה בזהות המוסד שבו הוא התקבל, אלא במידת התאמתו לדרישות הציבור וההלכה, כפי שהוועדה מפרשת אותן. כך עולה גם מגילוי דעת שפרסמה הוועדה ואשר חתומים עליו אנשים שהזדהו כמדענים שומרי מצוות:

"דעתנו היא שעל ציבור הרופאים להתחשב במנהגים, במסורות וברצון האנשים החיים במדינתנו המתחדשת... כפיית נוהג הנוגד את דעת הציבור על ידי חוק הנו גורם שלילי מן הבחינה הרפואית... אנו מטילים ספק בכך שנציגי מפלגות שנבחרו לכנסת יכולים לייצג את דעת הציבור בענין עדין כנתיחת מתים... הסכמת הנפטר ומשפחתו הנה איפוא תנאי מוקדם לנתיחת המת, כי אך בצורה זו ימנע בזיון כבוד המת..."¹²²

כפי שנאמר בקטע הנ"ל, הסכמת הנפטר ומשפחתו היא הדרך היחידה למנוע את בזיון המת, מה שהופך כל חוק שאינו עולה בקנה אחד עם דרישה מוחלטת זו לחוק לא לגיטימי. בנקודה זו נחשף טפח מן המתח העומד בבסיס המאבק, אשר קורא לתיקון חוק ובר כבוד מערער על עצם סמכותו של המחוקק להחליט באותו עניין. מתח זה נחשף גם במקומות אחרים. כפי שכבר הוזכר, פרסומי הוועדה – ומתנגדי הניתוחים באשר הם – נהגו להעלות על נס את ההפקרות האופפת תחום זה של ניתוחי מתים, הן מבחינת היקפן העצום של הנתיחות והן מבחינת רמיסת החוק וכללי המנהל התקין בנושא. חלק מטענות אלה אכן התבררו כנכונות, אלא שבמקום אחר אנו למדים כי "בעצם, חריפותה של

כפשטות כי אין מנתחים מתים רבים יותר כדי לא להסעיר..." אותה חלק באוכלוסייתנו שהוצנח לתוך המאה העשרים ישר מן התקופות הקדומות ולא הגיע, באבולוציה, לידי הכרה בחשיבותם של הנושאים המדעיים הללו...". ראו אהרון דולב "ד"ר חיים שיבא יוצא לקרב" **מעריב** 12.5.1967, 10. 121 **גיזת הזהב**, לעיל ה"ש 48, בעמ' 7. גם פרופ' משה וולמן טען כך, כאמור, אך הוא ייחס תוצאה זו לא להתנגדות עקרונית של הציבור לנתיחת גוויות, אלא ללחץ הסביבה, המושפעת מן התעמולה של הוועדה, ולכך "...ששום אדם נורמלי אינו חומד את הרעיון שינותח קרובו ויקירו, וביחוד אם ינותחו רק גוויותיהם של חלק מסויים של הציבור...". דהיינו, חוסר הרצון של אנשים להיות "פראירים" יובילים להתנגדות לנתיחה אשר יש חלק מן הציבור שמוחרג ממנה. וולמן, 28.2.1968, לעיל ה"ש 120.

122 פורסם ככל הנראה בקיץ 1968. מובא ב**גיזת הזהב**, לעיל ה"ש 48, בנספח בעמ' 58 (ההדגשה במקור).

הבעיה אינה בהיקפה הגדול, היינו צריכים לחתור לפתרונה של הבעיה אילו גם נגעה למספר מצומצם של נפטרים.¹²³ מכאן יוצא שאופן יישומו של החוק אינו העיקר, שכן הבעיה נעוצה בעצם האפשרות לנתח גופות, ולא במספר הניתוחים. זאת ועוד, בקטע גלוי לב אחד מתוך פרסומי הוועדה, הממוען באופן מוצהר לציבור הכללי, המחברים מתוודים כי –

“האספקטים החוקיים בבעית ניתוחי מתים אינם מהווים נקודת מוקד עבורנו. לגבי דידן, הרי מה שקובע הוא ההלכה התורנית... הנושא נידון במסגרת זו עבור אותם אנשים אשר לפי הכרתם 'החוק' הוא הערך עליו מושתתים חיי הציבור, ולכגון אלו מיועדת חוברת זו.”¹²⁴

המתח שבבסיס שיח הזכויות שבאמצעותו ניהלה הוועדה את המאבק מתגלה אף ביתר שאת בחיכוך שבין הטענה בדבר זכות האדם על גופו לבין הטענה לפגיעה בחופש הדת שלו. כפי שנאמר, על מנת לתמוך בהדגשת הזכות של האדם או משפחתו להכריע מה ייעשה עם גופתו לאחר המוות, אימץ המאבק בניתוחי הגוויות, באופן מוחלט, את השיח הקנייני-הממוני בנוגע לגופה:

“זכותו של האדם על גופו היא חשובה לנו לא פחות מאשר זכותו על ממונו, וכשם ששום חוק אינו יכול לעקל ולהפקיע את ממונו של אדם ורכושו, בודאי שאין שום אדם מוסמך לגזול את איבריו של אדם. כשם שאין מבצעים ניתוח בגופו של אדם בחייו, מבלי שתבוא על כך הסכמתו המוקדמת או הסכמת קרוביו, כך אין להסכים לניתוח שלאחר המוות ללא הסכמה של קרובים... אנו אומרים זאת, מבלי להתעלם אף לרגע מן הצד הדתי... העובדה שהנתיחה שלאחר המוות היא אסורה על פי דין תורה... הכיצד יכולה הממשלה להתעלם מאיסור זה ולהכריח מאמינים לעבור על אמונתם ודתם?”¹²⁵

ניתן לראות כי מהותה הממונית של בעלות האדם על גופו, העוברת בירושה לקרוביו, עומדת במוקד הטיעון, ואף מוצגת כהיבט של הבעיה שאינו קשור בהכרח לדת, אלא לזכות האוניורסלית של האדם לקניין. טענה זו מחוברת לטיעון נוסף, והוא שניתוח הגופה הוא כפייה הפוגעת בחופש הדת של האדם וקרוביו, שכן הדת שוללת נתיחה כזו מכל וכל. יוצא כי הטיעון בדבר בעלותו של האדם על גופו מוצג באופן רדיקלי ביותר, מצד אחד, שכן בעלות זו עוברת בירושה לקרובי הנפטר כמו כל חפץ קנייני; אולם מצד אחר, בעלות זו היא גם חלשה ביותר, שכן האדם יכול לסרב לנתיחה

123 איך מתבצע חוק ניתוחי-מתים, לעיל ה"ש 109, בעמ' 3.

124 גיזת הזהב, לעיל ה"ש 48, בעמ' 28.

125 י' מילשטיין "כשעוברים את הגבול" המודיע (12.3.1968), מובא בתוך במאבק על כבוד האדם 2, לעיל ה"ש 61.

אך אין הוא רשאי להסכים לה.¹²⁶ **שילובן של שתי הטענות הללו יוצר טיעון מעגלי**, שלפיו הנתיחה אסורה ללא הסכמת המשפחה, ואילו למשפחה אסור להסכים לנתיחה. בכך אף נוסף מימד אירוני משהו לטענה – בעלת המשקל כשלעצמה – בדבר הצורך לכבד את רצונו של האדם לאחר מותו, שכן המלחמה נגד נתיחת המתים נעשתה בשם בעלות האדם על הגוף אך מתוך תודעה השוללת בעלות זו. יש להוסיף כי השימוש ברטוריקת זכויות על ידי הוועדה בנושא ניתוחי המתים אינו דוגמה למקרה שבו שיקולים חוץ-הלכתיים חודרים לדיון ההלכתי ומשפיעים על ההכרעה ההלכתית.¹²⁷ להבדיל ממקרים אלה, השימוש בשפת הזכויות בשאלת הניתוחים נותר כל העת מרכיב חיצוני שאינו חלק מן המאבק, אלא נועד לשרתו, כפי שנחשף על ידי המעגליות הנזכרת לעיל. משום כך, יותר משהטענה בדבר הבעלות על הגוף היא טענה אוניורסלית הקשורה לזכות האדם על גופו, היא טענה שמאחוריה מוטיווציה דתית ספציפית ומטרתה לצמצם ככל האפשר ניתוחי מתים יהודים על ידי הפיכת הגופה לאובייקט העובר בירושה אל משפחתו. זוהי אף הסיבה להתעקשות הבלתי-מתפשרת של הוועדה ותומכיה בעניין זה, הנראית מוזרה למדי לנוכח העובדה שרוב פוסקי ההלכה ראו תפיסה זו כזרה להלכה. כך, לדבריו של הרב מנחם עמנואל הרטום:

"המפלגות הדתיות, בתמיכת רבנים, אדמו"רים וראשי ישיבות, והמונים פרושים, מוכנים להפר סדר, להטיל מהלומות על אחרים, לסכן חיי אדם, שהקביעה על נחיצות נתיחת מתים תהיה בידי רבנים, שעם כל הכבוד אינם מסוגלים ואינם מוסמכים לפסוק בעניני פיקוח נפש... דרישת המפלגות הדתיות נראית כזרה להלכה ומנוגדת לה. ולא די בכך: לפי דרישתן, אף אם נפסק שהנתיחה נחוצה למען פיקוח נפש, אין לבצעה אלא על פי הסכמה מפורשת של המשפחה. מה ליהדות ולדרישה כזאת? משום חוקות הגוי יש כאן, הרואות בגופת המת רכוש המשפחה והמאפשרות לה למנוע פיקוח נפש הזולת כדי לא לוותר על 'בעלות' זו..."¹²⁸

אולם יש להבין כי שינוי החוק כך שיתנה את הניתוח בהסכמת המשפחה – אף שהוצג כדרישתה האולטימטיבית של הוועדה – היווה בעצמו פשרה שנועדה להקטין ככל האפשר את מספר הנתיחות במציאות שבה אי-אפשר לאסור אותן לגמרי. כפי שהודו חברי הכנסת החרדים בהזדמנויות לא מעטות,¹²⁹ במצב מתוקן, שבו היו נשמעים

126 אכן, אצל קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 20, מבואר "...שגופו אינו ברשותו של האדם רק קנינו של הקב"ה ואין לו רשות וגם לא לקרוביו להרשות לנתח את גופו לאחר מותו".

127 לדוגמה בעלמא לעניין זה ראו מאיר רוט "עקרונות טלאולוגיים בפסיקת הלכה לאור מחשבת ההלכה של הרב ברקוביץ" **צהר** לח 243 (התשע"ה).

128 דבריו של הרטום מובאים אצל דב גוטליב "ובחרת בחיים – על התגברות התפישה הנגטיביסטית-חרדית, והרלוונטיות המחודשת של משנת תורה-ועבודה" **עמודים** לב 311, 312 (התשמ"ד).

129 ראו, למשל, ד"כ 90, לעיל ה"ש 57, בעמ' 388 (דבריו של חבר הכנסת מנחם פרוש).

משפט ועסקים כג, תשע"ט ביוש וכבוד במאבק סביב ניתוחים שלאחר המוות בישראל

לדרישות ההלכה, לא היו נתיחות מתים מותרות כלל, ללא קשר לצורך הרפואי בהן, למידת ההסכמה להן, למידת הכבוד למת שהייתה מופגנת בהן או להיקף ביצוען, שהרי –

“קדושת האדם, צלם האלוקים שבאדם – אלה הם מושגים וערכים הרואים
בנפטר לא חומר שימושי או הפקר שאפשר להשתמש בו כבמכשיר. **ניתוח מתים
הוא נגד ההלכה, נגד ההשקפה היהודית ונגד העקרונות האנושיים.**”¹³⁰

יש לשוב ולציין כי סיווגם של ניתוחי מתים כמנוגדים מיסודם לתורה ולהלכה הוא עניין שנוי במחלוקת מבחינה הלכתית, וזאת בלשון המעטה. יתרה מזו, אף ההנחה כי ניתוחי המתים גורמים בהכרח לבזיון הגופה היא עניין שנוי במחלוקת. כך, למשל, בגילוי דעת שפרסמה “התנועה ליהדות של תורה” – תנועה ציונית-דתית שנוסדה בימי ראשית המאבק של 1966 (וללא כל קשר אליו) – היא מפצירה בבתי החולים להקפיד על הוראות החוק ועל כבוד המת, אך מזכירה כי –

“...המדובר באמונות מושרשות, שאין להתגבר עליהן בקלות. נחוצה הסברה מקיפה וממושכת כדי להעמיד את הציבור על החשיבות שבניתוחי מתים... רבני ישראל חייבים להסביר את ההלכה הפסוקה בעניין זה, שיש בו משום פיקוח נפש של רבים ומשום 'לא תעמוד על דם רעך' ולפיכך אין לדבר על 'ניווול המת וביזיונו'. הסברה מעין זו גם של המומחים ברפואה גם של הרבנים עשויה למנוע את הצורך במשא-ומתן קשה ומביך עם קרובי המת... פעולות ההסברה האמורות והשמירה על ביצוע החוק בנאמנות ובעיקר על יחס של כבוד למת ולקרובי המשפחה עשויות להפיג את המתרחקות הקיימת בציבור...”¹³¹

ברם, כפי שראינו, זמן לא רב לאחר מכן טרחה הרבנות הראשית להסביר לציבור את ההפך הגמור, באותו פסק הלכה משנת 1966 שהפך את הנתיחות שלאחר המוות מעניין לגיטימי ומחויב המציאות – כל עוד הוא נעשה בגדרים מסוימים – לעניין המתואר כמתועבת שבעברות. מעבר לדינמיקה המסלימה המאפיינת ככלל רטוריקה פולמוסית, את שינוי הגישה כלפי הנתיחות לכדי עמדה קיצונית כזו ניתן להסביר בשילובם של כמה מאפיינים שחדרו לשיח על הנושא. הכוונה היא לשילוב של קדושת המת, האמונה בהישארות הנפש, הנעקרת על ידי הנתיחות, וההשפלה האיומה הנגרמת למת שאינו זוכה בכך שגופו ייקבר בשלמות, בלא ניתוח ומבלי שהוצאו ממנו איברים. כך עברו הניתוחים טרנספורמציה ונהפכו מנושא עדין של כבוד המת, שניתן להגיע להסכמות

130 ד"כ 43, לעיל ה"ש 97, בעמ' 2464 (דבריו של חבר הכנסת יצחק מאיר לוי) (ההדגשה הוספה).
131 התנועה ליהדות של תורה, לעיל ה"ש 94, בעמ' 39 (ההדגשה הוספה). גילוי הדעת ניתן בכנס היסוד של התנועה, שנערך ב-7.4.1966. השוו קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 38, שם נאמר כי “אין להתיר בזיון מת משום פיקוח נפש”.

סביבו, למקרה מובהק של ביוש, השפלה והתעללות, אשר אי־אפשר לקבלו. מאפיינים אלה, יש לומר, התקיימו בשיח עוד קודם לכן, אך כעת הוצבו בעוצמה על ידי הוועדה בקדמת הבמה:

“...האדם המורכב מד' יסודות, אין נשמתו חוזרת למקור מחצבתה עד שהיסודות מהם הוא מורכב לא יחזרו גם הם למקורם, וזהו מקורו של העניין החמור של קבורת מת מצווה שכל מצוות התורה נדחות מפניו, ושכל זמן שהמת אינו בא לקבורה אין הוא מוצא את מנוחתו.”¹³²

נראה כי לא סתם נקט הקטע הנ"ל את הביטוי הטעון “מת מצווה”. “מת מצווה” הוא כזכור המקרה הפרדיגמטי של חילול כבוד המת, של ביוש הגוף האנושי המוטל מתנוול בחוצות. מצב כזה הוא מצב שיש לעקור מן העולם בכל מחיר כמעט, ועל כן מצוות הקבורה של מת כזה מוטלת על כל אחד ובכל מצב.¹³³ כאשר הרציונל שמאחורי עניין “מת המצווה” מחיל את עצמו גם על נושא הנתיחות שלאחר המוות, הוא מציג את ניתוחי המתים כפרקטיקה מובהקת של השפלה וביוש לגוף האנושי, ועל כן כפרקטיקה שאף אותה יש לעקור מן העולם, ללא קשר לתועלת הרפואית שעשויה לצמוח ממנה. יתרה מזו, ההשוואה ל“מת מצווה” מטילה על הציבור כולו את התפקיד לתבוע את עלבונם של המתים, באין להם יכולת לעמוד על כבודם בכוחות עצמם, באופן הדומה למקרה של התעללות בחסר ישע. כך עולה, למשל, מדבריו של חבר הכנסת קלמן כהנא:

“...אין איש מאתנו יודע מה גורל האדם אחרי מותו ומה מכאיב לו ענין הביתור. אולי מונח לפני סכין המכתר אדם אשר אין בידו להתגונן, אין בידו למחות או לקרוא לעזרה, והאיזמל המנתח אותו גורם לו את היסורים האיומים ביותר.”¹³⁴

לבסוף, כמו בעניין של “מת מצווה”, גם נתיחות המתים הן מצב שאי־אפשר להשלים עם קיומו, עד כדי כך שאפילו במקרה של הצלת נפשות עלינו לשאול את עצמנו “...איך אפשר להתיר נתיחת מתים [בהינתן] שיש [בן] בזיון וניווול המת...”¹³⁵ או כפי שניסח זאת בצורה קצרה וקולעת גילוי דעת של רבנים אמריקנים שפורסם

132 במאבק על כבוד האדם 1, לעיל ה"ש 102, בעמ' 97. ראו גם י"ל רבינוביץ "אין סומכים על הקבלה בקביעת הלכה" מעריב 14.3.1972, 11. אף בספר שנכתב על אודות מנהיג הוועדה, רפאל סולובייצ'יק, נכתב כי הוא עצמו "...saw this battle as for a meis mitzvo and everyone was deemed his korov". ראו GLABERSON, לעיל ה"ש 103, בעמ' 205.

133 ראו קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 12: "והחוב שהוא על כל אחד ואחד מישראל הוא לאו דוקא רק משום ערבות אלא גם משום שהוא בזיון של כל ישראל".

134 ד"כ 14, לעיל ה"ש 73, בעמ' 2528.

135 קלפהולץ, לעיל ה"ש 28, בעמ' 40.

במענה לקריאת הוועדה – "...אי אפשר לסבול יותר עלבון והצער של החיים והמתים..."¹³⁶

העלבון, הצער והסבל הנגרמים למת מעמידים אותו כיצור בעל מודעות ובעל זכויות מצד עצמו. מודעות זו אינה מטפורה ואינה קיימת רק מתוקף מה שהיה פעם – מכוח זכויות, תקוות או ציפיות שהיו לאדם בעודו בחיים – אלא מתקיימת בהווה. רעיון זה מגיע לידי ניסוחו המזוקק ביותר במשפטים הבאים, הלקוחים מתוך אחד מפרסומי הוועדה: "דין המת כדין החי. ולא ינותח בלי הסכמה מפורשת."¹³⁷ משפטים אלה מהווים אף הם ראייה לקו העבה המפריד בין דיון משפטי בשאלת זכויותיו של המת לבין הדיון המתנהל בשאלת הניתוחים. גם העמדה המשפטית המרחיבה ביותר בנוגע לזכויות המת מכירה כעובדת יסוד בהבדל המהותי שבין החי לבין המת, ותראה אבסורד בניסיון לגזור גזרה שווה ביניהם. למעשה, לא רק כל דיון משפטי אלא גם כל דיון הלכתי מקבל כהנחת יסוד הבדל יסודי זה ואת הקדימות שיש לחיים על המתים, למשל בשאלות של פיקוח נפש. כאן, לעומת זאת, המת מוקם לתחייה כיצור בעל רגישות ומודעות החשוף למה שלכאורה אינו שולט כלל במתים – תחושת הבושה. זאת ועוד, חוסר האונים של המת, כישות מתביישת שאינה יכולה להשיב גמול ראוי למביישים אותה, הופכת ביוש זה לחמור פי כמה. הטיעונים השונים האופפים מאבק זה – כגון הסכמת המשפחה, זכות האדם על גופו או חופש הדת שלו – הם כולם טיעונים שיש בהם ממש, ולכן שירתו היטב את המאבק בניתוחים. עם זאת, טיעונים אלה שייכים למעטפת החיצונית, ששימשה כלי בניהול המאבק, אך לא הייתה הטעם לקיומו. התחושות הסובייקטיביות של המת, וביניהן הבושה הנגרמת לו, הן שעומדות בליבת המאבק בניתוחי הגופות, והן שעיצבו את דמותו.

פרק ג: הביוש ככלי במאבק נגד ניתוחי המתים

עד כה התמקד המאמר בהצגת נושא הביוש כהשפלה הנגרמת לגופות המנותחות – עניין שהיווה מניע מרכזי למאבקה של הוועדה. אולם, לצד תפקידו המרכזי של ביוש כאחד ממניעי המאבק בניתוחי הגופות, נודע לו גם תפקיד משני בסיפור זה, הפעם ככלי בניהול המאבק. דהיינו, הביוש מצוי בשני רובדי המאבק שתוארו קודם לכן: הן ברובד הפנימי שהוביל למאבק, שם הוא מופיע כנימוק בעל אופי דתי ודרמטי; והן ברובד החיצוני, שבו הביוש אינו טיעון דתי המצדיק את המאבק, אלא משמש כלי בעלמא במסגרת ניהולו. דוגמה לכך ניתן למצוא באחד מפרסומי הוועדה:

¹³⁶ מתוך גילוי דעת של מנהיגי היהדות החרדית בארצות הברית שפורסם ב-23.12.1968, מובא בתוך **במאבק על כבוד האדם**, 1, לעיל ה"ש 102.

¹³⁷ שם.

"העם היהודי אשר חרף נפשו תמיד כדי לגמול חסד אחרון עם מתי ישראל הוא ראה ויראה תמיד בניוולו של מת דבר מחפיר ומשפיל, ובמכתרי הגופות המתעללים ביקיריו נגד רצונם שודדים מודרניים ומחללי כבודו..."¹³⁸

בקטע שלעיל ניכר כי במסגרת המאמץ לתיקון החוק ולצמצום דרסטי של מספר הנתיחות המשפילות, הוועדה מפנה אצבע מאשימה אל עבר הרופאים כמי שמהווים את מקור הבעיה. פנייה זו אל הרופאים עצמם ניתנת לאיתור עוד בראשית המאבק, אולם עם גבור המחאה התגבר משמעותית אף מרכיב זה, וגם כאן מתברר כי מדובר בהחלטה מכוונת של הוועדה. כפי שמצוין באחד מפרסומי הוועדה, מתחילת שנת 1968:

"כבר שלושים ארבעים שנה מתעללים בגופות מתינו, גונבים אבריהם וגוזלים את מנוחתם ואין פוצה פה ומצפצף... במשך שנה ומחצה בה מתנהל המאבק הצבורי, נפגשו עסקני הוועדה עם חלק נכבד מהעומדים בראש הממשלה, וכן עם חברי כנסת ואישי ציבור, ומעניין לציין כי כמעט ולא היה אחד אשר הצדיק את ההפקרות בשטח ניתוחי המתים, אך בולט חוסר האונים להתייצב מול לחצם של הרופאים אשר אינם מוכנים לוותר על מכרה הזהב..."¹³⁹

ההבנה כי הרופאים הם העומדים בשורש המבוי הסתום של המאבק חייבה את הסרת הכפפות במאבק בהם עצמם. ברוח זו הוחלט בעצרת שכינסה הוועדה על אפיק פעולה חדש:

"העצרת קוראת להחריף את המאבק ע"י פרסום מירבי של מעשי השחיתות של הרופאים הפתולוגים... ומכריזה כי לא ננוח ולא נשקוט עד כי תבוטל גזירת הנתוחים על המתים."¹⁴⁰

נראה שמנהיגי המאבק הבינו נכונה כי האויב העיקש ביותר שלהם הם הרופאים עצמם, וזאת בשל שני היתרונות הגדולים שמהם הם נהנים: היותם בעלי סמכות מקצועית שקשה לערער אחריה, בוודאי למי שאינם רופאים; ומעמדם המכובד בעיני הציבור, כמי שזמנם ומרצם מוקדשים לנעלה שבמטרות:

"לית מאן דפליג, כי הרופא קנה לו מעמד חברתי רם של חשיבות וסמכות. מעמד זה ניתן לו ע"י החברה אשר חלאים ומדוים מביאים אותה לרכוש [צ"ל לרחוש] – ר' ר' לרופא אימון בלתי מוגבל... חולשתו הפסיכולוגית של החולה, מנוצלת

138 במאבק על כבוד האדם 2, לעיל ה"ש 61, בעמ' 10.

139 במאבק על כבוד האדם 1, לעיל ה"ש 102.

140 גילוי דעת בעניין החלטות המפגן המרכזי שהתקיים בתל אביב ביום 20.8.1968, נשלח לרה"מ לוי אשכול ביום 22.8.1968.

ע"י הרופאים כבסיס למעמד רב תהילה וסמכות... הציבור הרחב רגיל לקבל את התכתיבים של אנשי הרפואה כהלכות שאין עליהן עוררין. נוצרה אפוא אוירה כי אין לבן-תמותה רגיל הזכות להביע דעה במקום שאיש הקשור במקצוע הרפואה אמר את דברו.¹⁴¹

יש להעיר בנקודה זו כי הוועדה לא זנחה מעולם את מאמצייה לערער בטענות שונות על נחיצותן הרפואית של הנתיחות, ולנסות להוכיח כי קידום הרפואה אפשרי גם בלעדיהן. טענות בדבר המספר הקטן של נתיחות הדרוש באמת לשם קידום הרפואה, בדבר הרפואה המתקדמת במדינות שבהן מספר הנתיחות זעום או בדבר דרכים חלופיות המייתרות כליל את הצורך בנתיחות – נשמעו כל העת. לעיתים אף ניתן להיתקל בטענות המפקקות בתועלת שבנתיחות מסיבות אחרות, כפי שאמר בכנסת חבר הכנסת שלמה לורנץ מאגודת ישראל:

"טוענים נגדנו, כי למען קידום מדע הרפואה מותר לנתח מתים. ברור שלפי תפיסתנו כל מדע הנוגד חוקי התורה אינו יכול להביא תועלת לאנושות. שום מחקר רפואי לא יועיל, אם הוא נוגד את החוקים הנצחיים של האל רופא החולים."¹⁴²

ברם, כוחן של טענות אלה – הרפואיות-המדעיות לכאורה – היה מוגבל מלכתחילה, ובוודאי לא היה בהן כדי להרחיב במידה משמעותית את מעגל התומכים במאבק. מסיבה זו התמקדו הטענות בערעור מעמדם של הרופאים עצמם, ולא בוויכוח על התועלת הרפואית שעשויה לצמוח מן הנתיחות. כך, הוועדה איימה לפרסם מידע שמוסתר מעין הציבור ואשר "...משקף את הצד השני של המטבע הרפואי, את ההזנחות וההשפלות, את התרמיות וההתעללויות, ואז היה חלוקו הלבן של הרופא מאפיר, ומעמדו המכובד מתערער."¹⁴³

חשוב לא פחות מכך, חלק משליחותה הציבורית של הוועדה בעיני עצמה נועד לחשוף את המוטיווציות האמיתיות המונחות ביסוד הנתיחות הפתולוגיות. בניגוד לטענות הרופאים על אודות מטרתן מצילת החיים של הנתיחות, טענה הוועדה כל העת כי תעשיית הנתיחות הנכפית על הנפטרים ומשפחותיהם מונעת כולה על ידי רשעות אינטרסנטית.¹⁴⁴ עובדה זו הופכת את הכפייה שבנתיחות לאיומה שבעתים, שכן האמתלות הרפואיות הן למעשה כסות צינית לשאיפתם של הפתולוגים לגרוף רווחים כספיים ולהאדיר את שמם. חטאם של הרופאים בנקודה זו גדול אף יותר, מכיוון שאת התהילה והרווח הכספי הנעשים על גב הגופות הם מקבלים, לטענת הוועדה, ממכוני

141 גיזת הוזהב, לעיל ה"ש 48, בעמ' 6.

142 ד"כ 44, 284 (התשכ"ו).

143 גיזת הוזהב, לעיל ה"ש 48, בעמ' 7.

144 הוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם דע 3 (14.5.1972).

מחקר בחוץ לארץ. יש להיזכר בדבריו של הרב קוק שהובאו לעיל¹⁴⁵ – שלפיהם יש לעשות שימוש בגופות של נוכרים לצורך הנתיחות, כדי להימנע משימוש בגופות של יהודים – על מנת להיווכח בהיפוך המפלצתי שנוצר עקב פעולתם של הרופאים: הללו עושים שימוש **דווקא** בגופות של יהודים, הנתינות לכל המרבה במחיר, בעוד הנוכרים עצמם מכבדים את גופות מתיהם ואינם מאפשרים את הסחר בהן. מכאן קצרה הדרך לתיאור הרופאים בצבעים דמוניים יותר, כפי שנעשה, למשל, בדיווח על פרוטוקול סודי של ראשי המוסדות הרפואיים אשר "...קורע אשנב לפני-ולפנים של מזימותיהם ותכניותיהם האפלות וחושף את קוי האסטרטגי' המלחמתית שאמצו לעצמם"¹⁴⁶. באופן מעניין, התיאור הדמוני של הרופאים חורשי המזימות ותאבי הבצע אינו שמור רק לפרסומים שנועדו לשלהב את דעת הקהל, אלא מצוי גם במכתב שנשלח על ידי הוועדה לשר הבריאות ולשר המשפטים, שלפיו:

"המשטרה חייבת להיות מפוכחת ולהבין את האינטרס האמתי של הפטלוג, שאין שמירת החוק לנגד עיניו, ואל להם להתפס לטענה מרושעת זו, שאין סבת המות ידועה... בגלל אינטרס אישי חזק, לביצוע המעשה, הוא [הפתולוג – ר' ר'] משתמש ומנסה כל דרכי השפעה ושכנוע כדי להשיג מבוקשו... ולבצע את העבירה והמזימה. (בתוך עצמו הוא צוחק ונהנה, איך שהולך שולל... את השוטרים הממונים על החוק, להאמין לסיפורי הבדים שלו...). השוטרים חייבים להיות תמיד ערים ומפוכחים, לזכור תמיד היטב את המניע החזק האמתי של הפטלוג לנתח גוויה... המענקים הכספיים הגבוהים המתקבל תמורת העבודה בחיטוי גוויות..."¹⁴⁷

שלב נוסף בתהליך השחרת דמותם של הרופאים טמון ברמיזות – דקות יותר או פחות – כי תאוות הפתולוגים לשימוש בגופות לצורכי מחקר מובילה אותם לעריכת ניסויים בבני אדם שחיים עדיין, מתוך ציפייה למותם. כך, למשל, מסופר כי "מזריקים צבע לחולים בעודם בחיים! בכדי להקל על הבדיקות באיברים המוצאים בנתוח שלאחר המות!"¹⁴⁸ כן נכתב על אודות "שמועות" בדבר "...מקרים של העברת גופות לחדר הניתוחים עוד בטרם נסתיימה הגסיסה... מי שנזדמן לו להימצא בבית-חולים ליד מיטת גוסס, וראה את האוירה של קשיחות-לב וציפייה לטרף האופפת את החולה וקרוביו... לבו נוטה להאמין שיש ממש בשמועות אלו"¹⁴⁹.

145 ליד ה"ש 47 לעיל.

146 **גיזת הזהב**, לעיל ה"ש 48, בעמ' 42.

147 מכתב מהוועדה הצבורית להגנת כבוד האדם לויקטור שם-טוב, שר הבריאות, ולשלמה הלל, שר המשטרה (19.5.1975). עוד ראו, למשל, ועדה צבורית להגנת כבוד האדם "יבואו האשמים על ענשם!" **מעריב** 2.8.1968, 21. בפרסום זה מוזכרים כמה מן הרופאים בשמם, וכך גם בפרסום של הוועדה **מי ומה בנתיחת המתים**, לעיל ה"ש 119.

148 "כיצד תגן על יקיריך מסכיני הפתולוגים", לעיל ה"ש 50, בעמ' 7.

149 **איך מתבצע חוק ניתוחי-מתים**, לעיל ה"ש 109, בעמ' 4. באופן שכיום אפשר להתבונן עליו

בתיאורים אלה של הוועדה עברה דמות הרופא מהפך מושלם – מדמות המעוניינת בטובת החולה ובהצלחת חייו לדמות שמתעלמת מכל היבט מינימלי של מוסר אנושי, ואשר בינה לבין החולים הזקוקים לה שורר ניכור תהומי. הרופא אינו רואה עוד למעשה חולה הניצב לפניו, אלא מאגר פוטנציאלי של חומר גלם אנושי בשירות מחקריו הרפואיים ופרסומו האישי, כפי שכותבת הוועדה במכתב לראש הממשלה גולדה מאיר:

“שאלחנו: מה נמצא בראש דאגתם של הפתלוגים? הדאגה לבריאות החולים או שמא, חס ושלום, הדאגה לאחוז P.M. (ניתוחי גויות) גבוה לצורכי מחקר וקידום?”¹⁵⁰

זאת ועוד, הניכור בין הרופא לבין החולה העומד לפניו הוא מניה וביה אף ניכור בין הרופא לבין זהותו שלו עצמו. ניכור זה מטשטש את הזדהותו של הרופא עם מסלול הייסורים ההיסטורי של העם היהודי, שהייתה אמורה לכאורה לעכב בעדו מלבצע את הנתיחות. כך, לדוגמה, מסופר סיפורו של אדם ערירי ניצול שואה אשר הוגלה לאחר מכן לסיביר ושרד, ואשר כל בקשתו כאן בארץ הייתה שגופתו לא תנותח, כדי ש”יזכה למות כיהודי בכבוד, מה שלא זכה בחייו”. בקשה אחרונה זו לא כובדה על ידי הרופאים. על כך כתבו המספרים כי “קלגסי רוסיה חיללו את כבוד חייו, פאתלוגי ‘הדסה’ חיללו את כבוד מותו. גם אלו וגם אלו יוקעו לדראון עולם”.¹⁵¹

כרוז של מנהיגי היהדות החרדית הקורא למאבק בנתיחות אף מגדיל לעשות בקוראו בסופו:

“...אנו מבקשים את כל אחד ואחד מבני ישראל בכל מקום שהוא, לא לנוח ולא לשקוט... להצלת שארית הפליטה בארץ-ישראל...”¹⁵²

באירופה, הוועדה מביאה הוכחה לדבריה בדבר ניסויים באנשים חיים מהנסינות בהשתלות לב, שהיו אז בחיתוליהן. ראו גם **גזת הזהב**, לעיל ה”ש 48, בעמ’ 24; כרוז שהופץ ונשלח גם לראש הממשלה אשכול, לעיל ה”ש 140, שם נכתב כי הניתוחים במתים “...עלולים להתרחב גם לנתוחים מחיים של חולים אנושים במטרה להוציא אברים מחיים לשם השתלה...”

150 מכתב מהוועדה הצבורית להגנת כבוד האדם לגולדה מאיר, ראש הממשלה (9.9.1971) (ההדגשה במקור).

151 **הזולז בכבוד החיים והמתים בבית החולים “הדסה” ירושלים** 7 (1970). פרסום זה אינו נושא את חתימת הוועדה, ולפי הכתוב בו הוא חובר על ידי “קבוצת אזרחים תושבי ירושלים שהתארגנו לפעול להחזרת הסדר בכ”ח זה למען טובתם ושלותם של תושבי ירושלים”.

152 **גזת הזהב**, לעיל ה”ש 48, בנספח בעמ’ 50 (ההדגשה הוספה). ייתכן שהנימה הדרמטית מאפיינת באופן כללי את מאבקה של החברה החרדית במדינת ישראל בסוגיות שנתפסות בעיניה כנוגעות בסוגיית ליבה של היהדות, אולם אין ספק שסוגיית המתים עוררה אמוציות מיוחדות, כפי שאירע גם במאבקים לאורך השנים (ועד לימינו) בחפירות ארכיאולוגיות שיש בהן חשש לפגיעה בקברי יהודים. ראו, למשל, פייגה, לעיל ה”ש 55.

אזכורה הדק והאגבי של השואה, כפי שנעשה כאן, נהפך לברור יותר במקומות אחרים, המביאים את טקטיקת הביוש כלפי הרופאים אל שיאה. כך, למשל, ברמז שאין עבה ממנו פונה כותרתו של אחד מן הפרסומים אל הרופאים ומטיחה בהם כי "מגופות אפשר גם לעשות סבון";¹⁵³ בכרוז שפורסם על ידי הוועדה נטען כי "הפיכת גופות יהודים לחומר מחקר מעוררת אסוציאציה מזעזעת. איך נוכל להשלים עם העובדה, ששוב הפכנו לאובייקטים של 'חומר מחקר'. ועל ידי מי? ע"י רופאים יהודים..."¹⁵⁴; וכמה מבכירי הרופאים זהו – בשמם – עם הגרועים שבצוררים הנאצים, כפי שדווח בעיתון מעריב:

"ברחובה הראשי של מאה-שערים צוירה בימים אלה על הכביש – באותיות מאירות-עיניים... שורה של שמות בזוגות: 'א. היטלר – ד"ר נ. קפלינסקי; א. אייכמן – ד"ר ה. אונגר; ה. הימלר – ד"ר ק. מן; ד"ר מנגלה – ד"ר ג'זבין; ר. הס – ד"ר שיבא'."¹⁵⁵

בתגובה על פרסומים אלה פנה יושב ראש ההסתדרות הרפואית דאז, נח קפלינסקי, במכתב נזעם לראש הממשלה לוי אשכול, ובו הלין כי דבריה של הוועדה מגדישים את הסאה:

"השמצות אלו מכוונות נגד יחידים והן מכוונות גם נגד צבור שלם המזוהה כחוקרים נאציים... למיטב הכרתנו, הוועדה להגנת כבוד האדם עברה זה מכבר את הגבול הקיים בין בקורת הוגנת והסתה פרועה... הננו מצפים כי הממשלה תצא מאדישותה ותעניק לרופאים המשרתים את הפרט והמדינה כאחד את

153 במאבק על כבוד האדם, 2, לעיל ה"ש 61, בעמ' 10.

154 הכרוז במלואו מובא שם, בעמ' 13.

155 ה' יוסטוס "מעבר למבחנה" מעריב 5.5.1967, 3. כך מצוין גם בטור "בשולי דברים": "זה שנים מושמץ ומושפל ציבור של רופאים על-ידי כת הקוראת לעצמה 'העדה החרדית' או 'הוועדה להגנת כבוד האדם'. הדברים הגיעו עד כדי כך, שבירושלים צוייר כרוז הכורך שמות של רופאים ישראליים בשמותיהם של גדולי צוררי היהודים מכל הזמנים – היטלר, גבלס, הימלר ומנגלה." "בשולי דברים" דבר 3.6.1969, 3. יש לציין כי הוועדה, בין אם עמדה מאחורי פרסומים אלה ובין אם לאו, דאגה להתנער מפרסומים העושים שימוש בשואה במסגרת המאבק על ניתוחי גופות. עם זאת, בספר על סולובייצ'יק שיצא בשנת 1999 השואה חוזרת ומוזכרת בקשר לנושא:

"Next to Jaffa oranges, Jewish body parts were one of Israel's most sought after exports. Ironically, this was in the period immediately following the Holocaust. At that time there were a lot of lone survivors scattered throughout Eretz Yisroel. They were easy prey for the pathologists."

ראו GLABERSON, לעיל ה"ש 103, בעמ' 208–209.

הגנתה, למען יוכלו למלא תפקידם מבלי שיהיו למרמס ומבלי שכבודם יושפל
חדשים לבקרים. 156

את השימוש בנשק ההשמצה והביוש כלפי הפתולוגים וראשי המערכת הרפואית ניתן לראות כמעין מידה כנגד מידה, שכן ביוש הרופאים בציבור והפגיעה בשמם הטוב באים על רקע ההשפלה האיומה שהם עצמם גורמים על פי הטענה לגופות הנפטרים. כך, הפגיעה של הפתולוגים בכבודם של הנפטרים גוררת באופן טבעי את הפגיעה בכבודם שלהם, כאשר הם מוצגים לא כאנשים המסורים להצלת חיים, אלא כמי שאדישים לחיים ולמתים, וכמי שמונעים מתאוות בצע ורואים במטופלים אומללים חומר גלם למחקריהם. אולם הביוש הפומבי של הרופאים והוקעתם אינם רק נקמה או תגובה אמוציונלית על הנתיחות. כפי שהוסבר לעיל, זהו צעד מחושב שמקורו בהחלטה מודעת, ואשר נועד לפגוע ביתרונם הגדול של הרופאים כאנשים המשתייכים למעמד המזכה אותם בכבוד ומקנה להם הילה בלתי פגיעה של אמינות וסמכותיות. הוויכוח עם הפתולוגים על אודות נחיצותן הרפואית של הנתיחות יכול להתנהל רק לאחר שייקרע המסווה מעל זהותם האמיתית, ולאחר שיובן כי מדובר בכת מסוכנת, קיצונית ונטולת מוסר, של ספסרי איברים,¹⁵⁷ אשר אינה מעוניינת בקידום הרפואה, אלא באינטרסים צרים וחומרניים המקודמים על חשבון כבודן האבוד של הגופות.

דרך אגב, באופן מעניין למדי תיאור זה הוא תמונת ראי של הצורה שבה ראו הרופאים את הוועדה, שהרי הרופאים ותומכיהם טענו כל העת כי הוועדה היא כת קיצונית ומסוכנת, שאינה מונעת מרצון להגן על איסורים הלכתיים אמיתיים, אלא מאמונות טפלות, ואשר בדרכיה הנלוזות עלולה להמיט אסון על התקדמות הרפואה בישראל. אולם היפוך התפקידים אינו מסתיים פה. כך, מצידו האחד של המתרס הקימה ההסתדרות הרפואית ועדה משלה "לשמירה על כבוד האדם בניתוחי מתים";¹⁵⁸ ואילו מצידו האחר של המתרס התלוננו חברי הוועדה כי הם עצמם קורבן למסע ביוש שהרופאים מנהלים נגדם במטרה להציגם ככת קיצונית ואלימה ולעשות דה-לגיטימציה למאבקם. במכתב לאחד מאויביהם הגדולים, נח קפלינסקי, קובלים חברי הוועדה על כך שקפלינסקי ייחס לוועדה שימוש בביטוי "נאצים" כלפי רופאים – אף שביטוי זה, לטענתם, לא נאמר על ידיהם – ודורשים ממנו לחזור בו מדבריו:

"...בהתחשב בכך שפרסום מסולף זה – שאתה אחראי לו – נעשה מתוך כוונה תחילה ע"מ להשמיץ את הוועדה הצבורית להגנת כבוד האדם, ומסיבה נזק לשמם

156 מכתב מנח קפלינסקי, יו"ר ההסתדרות הרפואית בישראל, ללוי אשכול, ראש ממשלת ישראל (31.12.1967). ראו גם מכתב מנח קפלינסקי, יו"ר ההסתדרות הרפואית בישראל, ללוי אשכול, ראש ממשלת ישראל (30.1.1968). קפלינסקי מתייחס בדבריו לכרוז של הוועדה המצוי בתוך **מאבק על כבוד האדם**, 2, לעיל ה"ש 61, בעמ' 13.

157 ש.מ.

158 "הוקמה ועדת רופאים לשמירה על כבוד האדם בניתוחי מתים" דבר 4.11.1966, 11.

הטוב של חבריה, ומאבקם הטהור... אנו דורשים ממך לתקן פרסום זה, אחרת נגיש תביעה משפטית.¹⁵⁹

יתר על כן, הוועדה האשימה רופאים מסוימים בתעמולה העושה שימוש במוטיבים הנגועים באנטישמיות. כך, למשל, בקשר לרעיון שהעלה רופא מסוים ולפיו יש להקים בתי חולים נפרדים לאלה שאינם מעוניינים בניתוחים פתולוגיים,¹⁶⁰ טענה הוועדה כי זוהי הצעה שלידה מחוירים אף הנסיונות האנטישמיים (שהוזכרו לעיל) למנוע לימודי רפואה מסטודנטים יהודים בפולין, שכן אפילו "...הפולנים לא 'התקדמו' עדיין עד כדי כך, לאיים שלא יקבלו חולים יהודים בבתי החולים, באם לא יעמידו את גופותיהם לשירות הפאתולוגים."¹⁶¹

הביוש, על ההיפוך האירוני שחל בו מהתמקדות בגופות מתים להתמקדות ברופאים, המשיך להיות מוטיב בולט לאורך שנות המאבק, ובראשית שנות השבעים חלה הסלמה מחודשת במאבק זה, שדרדרה אותו ממחוזות הביוש למחוזות אלימים אף יותר.¹⁶²

159 מכתב מהוועדה הצבורית להגנת כבוד האדם לנח קפלינסקי, יו"ר ההסתדרות הרפואית בישראל (30.1.1968). בספר על אודות סולובייצ'יק, למרות ניסיון להציג את מעשי ההתנכלות כעניינים מינוריים, מודגש בכל זאת כי מבצעי המעשים לא היו חברי הוועדה. ראו GLABERSON, לעיל ה"ש 103, בעמ' 206.

160 וולמן, 28.2.1968, לעיל ה"ש 120. גם חיים שיבא העלה רעיון זה – ראו דולב, לעיל ה"ש 120.

161 **גיזת הזהב**, לעיל ה"ש 48, בעמ' 34.

162 ייתכן שהסלמת המאבק קשורה לכמה מקרי נתיחה שעוררו סערה, שכן מספר הנתיחות הכולל נמצא בירידה באותה תקופה. כך ניתן להבין, למשל, מכרוז של הוועדה המכריז כי "ביה"ח 'הדסה' הגביר את נתיחת המתים"; מכתב מהוועדה הצבורית להגנת כבוד האדם לגולדה מאיר, ראש הממשלה (27.7.1970), וכן ממכתבים נוספים שנשלחו ללשכת ראש הממשלה ואשר מזהירים מפני החרפת המאבק לנוכח שורה של מקרים חמורים בבית החולים "הדסה" בירושלים; וכן מתכתובת שנגעה במקרה נתיחה של מנוחה ספציפית בבית החולים "הדסה", אשר עורר ככל הנראה מחאה ציבורית והועלה גם כשאלתה בכנסת. ראו מכתב מארגון "האגודה למשמרת על המתים בנתיבות" לראש הממשלה גולדה מאיר (13.1.1970); מכתב ממשל שרקין (אזרח מנתיבות) לגולדה מאיר, ראש הממשלה (22.1.1970); וכן מכתביו של שמואל שילה, סגן מנהל לשכת ראש הממשלה, למשה שרקין (28.1.1970, 11.2.1970). ארכיון המדינה ג-6910/7. לכתבות על אודות התנכלויות אלימות לרופאים ראו שמעון פינס "ההסתדרות הרפואית תובעת עונשים חמורים לפוגעים ברופאים פתולוגים" **דבר** 24.9.1971, 10; "ד"ר קפלינסקי: עתיד הפתולוגיה בארץ – בסכנה" **דבר** 26.9.1971, 8; יאיר שטרן "הפתולוג אינו אינטרסנט בכל העסק של ניתוחי מתים" **מעריב** 25.8.1971, 13; יאיר שטרן "אגרוף בפרצופו של הפתולוג ישכנעו להימנע מניתוחו של אדם" **מעריב** 6.9.1971, 9; יחאל לימור "טלפנו לבית הפתולוג פרופ' לוי והודיעו כי הוטמנה בו פצצה" **מעריב** 1.12.1971, 4. ראו גם מכתבים מטעם בתי חולים שונים לראש הממשלה גולדה מאיר בעניין זה בארכיון המדינה ג-6910/7. עוד ראו **גיזת הזהב**, לעיל ה"ש 48, בעמ' 8. לדיווחים על אודות מעשי אלימות כגון אלה ראו "בתי פתולוגים בירושלים כוסו בכרזות וכתובות נאצה" **דבר** 1.8.1971, 8. במקרים שבהם הגיעו הפגנות שארגנה הוועדה לידי התנגשויות אלימות עם המשטרה, טענה הוועדה כי היא מתנגדת להתפרעויות אלה. ראו, למשל, "מארגני ההפגנה בירושלים שלחו מברק-התנצלות" **דבר** 17.3.1967, 11.

בניגוד להשמצות כלפי הרופאים (שמאחוריהן עמדה בגאווה ברוב המקרים), דאגה הוועדה לנער את חוצנה ממעשי האלימות כלפי רופאים, ואף האשימה את הרופאים בניסיון להסיח את דעת הקהל מבעיית הנתיחות ולהפוך את תדמיתם בעיני הציבור "מרודפים לנרדפים מסכנים..."¹⁶³. מידת מעורבותה הישירה של הוועדה במעשי האלימות עצמם אינה ברורה, ולא נראה כי ניתן להפריך או לאמת אותה. אולם היא חלקה בכך אשר היא, המאבק האלים אכן נשא פרי. הידרדרות המצב הדאיגה גורמים ממשלתיים שניסו לתווך בין הצדדים, ואף שנסיונות אלה לא צלחו, יצאו מהם חברי הוועדה נשכרים, כשבאמתחתם, ככל הנראה, הבטחה משר הבריאות להורות לבתי החולים להימנע, פרט למקרים חריגים, מניתוח שלאחר המוות ללא הסכמת המשפחה.¹⁶⁴ אכן, ברקוביץ מציין במאמרו כי הירידה החדה שחלה באותן שנים בשיעור הנתיחות בבתי החולים –

"...מונעת בעיקרה עקב כניעה ללחץ חוגים דתיים אשר התבטא גם באיומים ובהטרדות והגיע לעיתים עד לידי מעשי אלימות של ממש... כתוצאה מכך השתרר בארץ מה שכונה 'החוק הבלתי כתוב בניתוח גוויות', לפיו בהעדר הסכמת המשפחה, אין מנתחים אלא במקרי חרום, וגם אז לא תמיד."¹⁶⁵

נראה אם כן כי אף ששינויו של חוק האנטומיה והפתולוגיה נותר באותן שנים מטרה בלתי מושגת, הצליח המאבק בניתוחי הגופות בחקיקת חוק אחר – אותו "חוק בלתי כתוב" שמשמעותו המעשית הייתה הימנעות של בתי החולים מניתוח שלאחר המוות ללא הסכמת המשפחה. "חוק" זה, שהיה ככל הנראה הסיבה העיקרית לירידה הכללית בהיקף הנתיחות בבתי החולים,¹⁶⁶ צינן לאיטו את להט המאבק. אף שהוועדה התמידה בפעילותה נגד הניתוחים גם לאורך שנות השבעים, לא עלה עוד נושא ניתוחי הגוויות בתדירות ובחריפות כאלה על סדר היום הציבורי בישראל.¹⁶⁷

163 מכתב מהוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם לגולדה מאיר, ראש הממשלה (ספטמבר 1971), אין תאריך מדויק), ארכיון המדינה ג-6910/7.

164 מי שניסה לתווך בין הצדדים היה חבר הכנסת אברהם ורדיגר ממפלגת פועלי אגודת ישראל, כנראה בעקבות בקשה של הוועדה. ראו "שר-המשטרה יזמן אליו הפתולוגים ומתנגדי הניתוחים" **דבר** 28.11.1971, 1; סופר "דבר" לענייני בריאות "הפתולוגים מסרבים להיפגש עם נציגי הליגה להגנת כבוד האדם" **דבר** 1.12.1971, 6; "היום שביתת-מחאה של רופאי בתי-ה"ח בת"א-יפו" **דבר** 8.12.1971, 2. מכל מקום, שר הבריאות אכן נפגש עם נציגי הוועדה וטען באוזניהם, לפי המדווח בעיתון, כי פרסומיהם "מזינים" את הטרור נגד הרופאים, וכי עליהם לנסות לעצור את גל האלימות. שם.

165 ברקוביץ (חלק א), לעיל ה"ש 22, בעמ' קעח-קעט.

166 לצד הגברת הפיקוח על יישומו התקין של חוק האנטומיה והפתולוגיה מצידו של משרד הבריאות. ראו ברקוביץ (חלק ב), לעיל ה"ש 7, בעמ' קג.

167 ראו, למשל, מכתב מהוועדה הציבורית להגנת כבוד האדם לגולדה מאיר, ראש הממשלה (13.1.1974). גם במכתב זה, מלבד טענותיה הרגילות, חוזרת הוועדה על טענתה כי קיבלה הבטחה ממנכ"ל משרד

אפילוג

התיקון המיוחל לחוק האנטומיה והפתולוגיה, אף אם התמהמה, הגיע לבסוף בשנת 1980. באופן אירוני משהו, תיקון זה הגיע בתקופת רגיעה בנושא, ודווקא העיסוק המחודש בחוק – אשר לא הייתה לו סיבה ממשית מלבד קוניונקטורה פוליטית¹⁶⁸ – הוא שהעיר את השד מרבעו והצית מחדש את המחלוקת לזמן קצר. חוק האנטומיה והפתולוגיה המתוקן שהתקבל בכנסת בשנת 1980¹⁶⁹ הוא חוק שאי-אפשר לתארו כפשרה, אלא כקבלה מלאה כמעט של הדרישות שהציבה הוועדה עוד בשנות השישים.¹⁷⁰ בחוק המתוקן ניכרת לראשונה הבחנה משמעותית ומתבקשת בין ניתוחים פתולוגיים לקביעת סיבת המוות לבין ניתוחים הקשורים להשתלת איברים מן המת. אולם בשני סוגי המקרים נמסרה לבני משפחתו של הנפטר זכות וטו לעניין הניתוח, וככל שמדובר בניתוחים לשם קביעת סיבת המוות, לא רק שנדרש ששום בן משפחה לא יתנגד לכך, אלא נדרשת הסכמה מפורשת של אחד מבני המשפחה לניתוח (על פי הקרבה המשפחתית הקבועה בחוק).¹⁷¹ מרחב התמרון של הרופאים לעקיפת הסכמתה

הבריאות להורות בעל פה למנהלי בתי החולים לא לבצע ניתוחות ללא הסכמה. הוועדה מוחה עם זאת על הסירוב למסור הוראה זו בכתב. לכתבה שניתן ללמוד ממנה על הפסקת התופעה של הטרדת פתולוגים ראו נחום ברנע "הבן השוכב מול הבן האובד" דבר 1972, 23.6, 12–13.

168 אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 204.

169 חוק האנטומיה והפתולוגיה (תיקון), התשמ"א-1980, ס"ח 42.

170 אם כי לטענת המפלגות החרדיות, כפי שנאמר קודם לכן, גילם תיקון זה פשרות מבחינתן. חבר הכנסת מנחם פרוש, למשל, אמר כי "...לפי ההסכם הקואליציוני יכולנו, לכאורה, לעמוד על כך שיש לקבל את הסכמת כל המשפחה... נאלצנו להתפשר בהגדרת המשפחה והיא כוללת בן-זוג, ילד, הורה, אח ואחות...". דהיינו, שמן הדין היה לתת לכל בן משפחה (מן המשפחה המורחבת) את הסמכות למנוע ניתוח. ראו ד"כ 90, לעיל ה"ש 57, בעמ' 388. הישג נוסף למפלגות החרדיות נגע בניתוחים האנטומיים, שהתיקון לחוק ביטל לגביהם את עניין "מתי המצווה" ואסר ניתוח של אדם ערירי שלא נתן הסכמה לכך בחייו.

171 כפי שנאמר, החוק של 1980 – בניגוד לחוק של 1953 – יוצר הבחנה משמעותית בין ניתוח לצורך השתלת איברים לבין ניתוח לשם קביעת סיבת המוות. לענייננו כאן, ההבדל המשמעותי ביותר נוגע בהסכמת המשפחה. במקרה של נטילת איברים להשתלה, ס' 6א(ד) לחוק אינו דורש מן הרופאים לבקש את הסכמת המשפחה, אלא רק אוסר את הניתוח במקרה שבו יש בן משפחה המתנגד לכך: "...מותר לנתח את הגוייה זולת אם התנגד האדם בחייו בכתב שגווייתו תנותח, או אם התנגד לכך בכתב בן זוגו, אחד מילדיו או אחד מהוריו". לעומת זאת, במקרה של ניתוח לשם קביעת סיבת המוות, ס' 6א לחוק קובע כי "(א) השאיר הנפטר בני משפחה, לא תנותח גווייתו... אלא אם נתקיימו גם שתי אלה: (1) הסכים לכך בן זוגו של הנפטר, ובהעדר בן זוג – ילדיו, ובהעדר ילדים – הוריו, ובהעדר הורים – אחיו או אחותו; (2) לא התנגד לכך בכתב בן משפחה שבאותה דרגת קרבה של מי שהסכים כאמור..."; ובס' 6א(ה) לחוק נקבע כי "לא השאיר אדם בני משפחה, לא תנותח גווייתו אלא אם הסכים לכך בחייו". לגבי המקרים המיוחדים שבהם ניתן לנתח למרות התנגדות המשפחה ראו תקנות האנטומיה והפתולוגיה (ניתוחים במקרים מיוחדים), התשמ"ה-1985. בעניין זה ראו עוד

של המשפחה הוגבל למקרי קצה, כגון מלחמה, אסון רב נפגעים או כאשר הניתוח דרוש כדי למנוע סכנה מוחשית ומיידית לבריאות הציבור.¹⁷² בנושא הניתוח האנטומיות נאסרה בחוק נתיחת גופותיהם של ערירים שלא הסכימו לכך בחייהם.

חקיקת התיקון לחוק הורידה למעשה את המסך על העיסוק הציבורי בסוגיית הנתיחה שלאחר המוות לצרכים אנטומיים ופתולוגיים, ובשנים הרבות שחלפו מאז היא הגיעה פעמים מעטות בלבד לידיעת הציבור. התפתחות זו אינה מפתיעה במיוחד. כפי שראינו, עוד לפני התיקון לחוק ירדו פלאים אחוזי הנתיחות, והשתרש נוהג בלתי כתוב להגיע להסכמה עם המשפחה בדבר הניתוח; ואם כך קרה קודם לתיקון החוק, אך ברור הוא שמגמה זו התחזקה עם עיגון הסכמת המשפחה בחוק, לנוכח הסיכון הפלילי המושת על רופא המבצע את הניתוח ללא הסכמת המשפחה.

על זאת יש להוסיף כי אף שבזמן הדיונים על החוק השמיעו בכירים במערכת הרפואית נבואות זעם בדבר חזרתה של הרפואה בישראל לימי הביניים, ברבות השנים פחת פלאים גם רצונם של הרופאים עצמם לבצע את הנתיחות. החשש מפני תביעות בגין רשלנות רפואית הנשענות על ממצאי הנתיחות הפתולוגיות – במיוחד לנוכח הפערים העצומים המתגלים פעמים רבות בין הממצאים הפתולוגיים לבין אבחנותיו הקליניות של הרופא – מהווה סיבה טובה מבחינת הרופאים להעדיף שנסירות המוות המדויקות ייקברו יחד עם הנפטר.¹⁷³ זאת ועוד, בשנים שחלפו מאז פחתה בעיני הרופאים חשיבותן של הנתיחות – בין אם בצדק ובין אם לאו – לנוכח פיתוחם של אמצעי אבחון מתקדמים.¹⁷⁴

השילוני-דולב, הקר ובוועז, לעיל ה"ש 16. יצוין כי בשנת 2008 חוקקו שני חוקים נוספים שמטרתם להסדיר את נושא השתלות האיברים בישראל: חוק השתלת אברים, התשס"ח-2008 (להלן: חוק השתלת איברים); ולצידו חוק מוות מוחי-נשימתי, התשס"ח-2008. חשוב עם זאת לציין כי אף שחוק השתלת איברים מסדיר את המנגנון הנוגע בתהליך השתלת איברים, מבחינה מהותית הוא קולט לתוכו את הוראות חוק האנטומיה והפתולוגיה, על התנאים והאחריות הפלילית שהוא מטיל על הרופאים לצורך נתיחת הגופה. ראו יוסי גרין **השתלת אברים: חקיקה, פסיקה ומעשה** 146 (2015).

172 ס' 10 לחוק האנטומיה והפתולוגיה.

173 רמית מעוז-סגל "נתיחות לאחר המוות – המצב המשפטי בישראל" **הרפואה** 152, 348 (2013); אביעד הכהן, לעיל ה"ש 69, בעמ' 207.

174 לטענת מעוז-סגל, שם, בעמ' 349, הירידה בהיקף הנתיחות הפתולוגיות נובעת בחלקה "...מהנחה מוטעית בקרב רופאים, כי אמצעי אבחון מתקדמים מיייתרים את התהליך... בעקבות זאת, מידע רפואי יקר מפז שעשוי להיות רלוונטי עבור חולים אחרים, אובד. למרות שיטות המעבדה והדימות החדשניות, ברבות מהנתיחות הפתולוגיות בשנים האחרונות אותרו נתונים משמעותיים חדשים לגבי סיבת המוות, בעיקר בנפטרים במחלקות לרפואת חירום". אברהם שטינברג, לעומתה, טוען כי "אכן, הסיבה העיקרית לירידה בשיעור הנתיחות לאחר המוות נובעת מההנחה שיש תועלת מועטה בנתיחות אלו כיום, לאור ההתקדמות הרבה שחלה בשנים האחרונות באמצעי איבחון, הדמייה והמחשה... ואמנם לא מעטים הם הרופאים, המדענים ואפילו הפתולוגים אשר סבורים כי הצורך בנתיחות לאחר המוות הצטמצם ביותר בשנים האחרונות". עם זאת הוא מציין כי רוב הפתולוגים

אולם בכל אלה אין כדי לעמעם את ההישג הגדול של שינוי חוק האנטומיה והפתולוגיה, שהוא בוודאי מן ההישגים הגדולים שהשיג מאבק חרדי בישראל. מניו־יה של הוועדה בהישג זה הן ללא ספק רבות מאוד. תרומתה התבטאה בהעלאת הנושא לסדר היום הציבורי בעוצמה ובאמוציוליות, ביצירת לחץ מתמיד לאורך שנים ארוכות על המערכת הפוליטית בעניין, ובניהול מאבק עיקש אשר שינה למעשה את הפרקטיקה הרפואית בעניין הניתוחים עוד לפני שינוי החוק עצמו. מעבר לכך, הייתה זו הוועדה שסימנה לציבור החרדי כולו ולנציגיו בכנסת, כבר מתחילת המאבק, את הפתרון האפשרי היחיד לסוגיה, אשר אין להתפשר על פחות ממנו, והוא ליטול מן הרופאים את סמכות ההחלטה באשר לניתוחים ולמסור אותה באופן בלעדי למשפחת הנפטר. פתרון זה נראה הדרך היחידה לצמצם את מספר הניתוחים, ובכך את ביושן האיום של הגופות. יוזכר כי העלבון וההשפלה שהניתוח גורם הם מנת חלקם לא רק של קרובי הנפטר או של בני האדם בכלל, אלא בראש ובראשונה של האדם שנפטר, אשר ממשיך לסבול, להצטער ולהתכבש כתוצאה מניוול גופתו. ראיית הניתוח כהשפלה האולטימטיבית היא שהניעה את גלגלי המאבק; היא שהולידה את מסע הביוש חסר המעצורים נגד ניתוחים אלה; וכמו כן – וזוהי נקודה חשובה – היא שהקנתה למאבק את ממדיו הדחופים והבלתי־מתפשרים, למרות העובדה שההלכה עצמה עשויה להתיר ניתוחים כאלה, ואפילו בצורה נרחבת. השקלא וטריא ההלכתי בסוגיה זו, שבו נשקלים גורמים שונים שעשויים להטות את הכף לטובת הניתוח אף אם סוברים כי היא מנוולת את הגופה, נעלם כלא היה במאבקה של הוועדה, אשר השפלת הגופות הייתה עניינה המרכזי. כנראה לכך התכוונו מי שאמרו כי ההתנגדות לניתוחים היא רגשית, ולא הלכתית, אף אם במהלך המאבק נהפכו רגשות אלה למה שעיצב את הדיון ההלכתי בעניין.

לסיום יש לומר כי האוטונומיה של האדם וזכותו על גופו – אף שלא היו המטרות שהזינו את המאבק, אלא סיסמאות ששירתו אותו – נשמעו בו בצדק. החוק של שנת 1953, אף שהתימר להציג תמונה מאוזנת שלפיה הניתוחים נעשים במקרים חריגים, נהפך לחוק שבו קיבלו הרופאים כוח בלתי מוגבל ועשו בו שימוש דורסני, ללא כל התחשבות ברגשותיו של אותו חלק מן הציבור שראה בניתוח גזרה איומה על אמונתו הדתית, ואף לא ברצונו של הנפטר או משפחתו. כיום, בעידן שלאחר חוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו וההכרה בחלותו של חוק זה אף לאחר מותו של אדם, נראה בלתי מתקבל על הדעת שהאדם וקרוביו לא יובאו כלל בחשבון בדרך של איזון ראוי ומידתי בין הצורך הרפואי, כבוד המת ורצונותיהם של הנפטר ומשפחתו. אלא שאיזון כגון זה לא נעשה, למרבה הצער, גם בחוק האנטומיה והפתולוגיה המתוקן, אשר רק הניע את המוטלת אל הקיצוניות ההפוכה.

מכל מקום, אף שהוועדה לא נלחמה למען זכות האדם על גופו, היא נלחמה באמת ובתמים למען כבוד האדם, כפי שהיא פירשה אותו. כאן יכולה להישאל השאלה: האם גם השם שנבחר ללוות את הוועדה במאבקה הוא אצטלה שנועדה להקנות לה

סבורים בכל זאת "...כי גם בעידן המודרני הנוכחי יש עדיין חשיבות רבה לניתוחים לאחר המוות...".
ראו "נתוח המת", לעיל ה"ש 24, בעמ' 583–585.

לגיטימציה ציבורית ומראית עין ליברלית, ובכך לאפשר לציבור רחב יותר להזדהות עם מאבק שמובל על ידי קבוצה חרדית קיצונית? יש אומנם אפשרות כזו, אך ההנחה ש"כבוד האדם" נבחר בשל כוח המשיכה שיש לו כלפי הציבור הכללי היא אנכרוניסטית משהו, ומסתמכת על כך שכיום "כבוד האדם" הוא מטבע לשון רווח המתקשר בצורה אינטואיטיבית לזכויות אדם או לאוטונומיה שלו. אולם בתקופה שבה אנו מדברים לא היווה עדיין "כבוד האדם" סיסמה מוכרת. לכן נראה לי שכבוד האדם במקרה זה, בניגוד לרטוריקת הזכויות של הוועדה, אינו אימוץ רטורי של שיח מודרני, אלא ביטוי אותנטי המתקשר ליסוד החזק של ביוש שניצב בבסיס המאבק בניתוחי הגוויות – מאבק שקרא להחזיר לאדם את כבודו, כפי שהובן כבוד זה על ידי מי שנטלו חלק במאבק.