

שיבוט אנושי והלכה

הרב דוד בלייך

- א. פריצת דרך מדעית ופוטנציאל
- ב. התערבות אנושית בסדרי הטבע
- ג. האדם כיוצר אדם
- ד. חשיבותם של המקורות הדנים בגולם
- ה. שיבוט וזהות
- ו. נזק אפשרי למשובט
- ז. הליכים מוסריים וראויים לשבח

ובשית מאה שנין לשתיתנאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא ויתתקן עלמא לאעלה בשביעאה כבר נש דמתתקן ביומא שתיתאה מכי ערב שמשא לאעלא בשבתא, אוף הכי נמי, וסימניך (בראשית ז', יא) "בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגוי נבקעו כל מעיינות תהום רבה".

(- בשש מאות שנה לאלף השישי יפתחו שערי חכמה בעליונים ומבועות החכמה למטה, והעולם יתוקן להכנס לאלף השביעי, כאיש המתקן את עצמו להכנס לשבת ביום השישי משעה שהשמש בא, גם כך. וסימן לדבר: (בראשית ז', א) "בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגוי נבקעו כל מעיינות תהום רבה").

(זוהר בראשית, פרשת וירא קיז, א)

אין להכחיש את ההתקדמות בידע בתחום המדעי והטכנולוגי שאנו עדים לה מאז אמצע המאה התשע-עשרה, או לפי המניין מבריאת העולם, שנת ה'ת"ר - שנת שש מאות באלף השישי. כפי שנאמר בזוהר, היתרונות של התקדמות זו אינם תועלתיים בלבד - ריבוי הידע האנושי על פיו הוא תוצאה ישירה מהשראה שמימית, ומבשר את בואה של אחרית הימים באלף השביעי.

בורא העולם מתגלה בתהליכי הטבע, ולפיכך הבנה ותובנה בחוקי הטבע הן, במידת מה, השגת הא-לוהות. בהלכות יסודי התורה פ"ב ה"ב, כותב הרמב"ם שאהבת ה' נקנית על ידי התבוננות בנפלאות הבריאה שבה ניכרת חכמתו, ובהלכות יסודי התורה פ"ד

* תורגם מאנגלית על ידי הרב נחום שניצר.

הי"ב, הוא כותב שהתבוננות רחבה ועמוקה יותר מוסיפה לאהבת ה'. ה"תיקון" שמדבר עליו הזוהר, כאשר הוא מתאר את פריחתו של הידע כמבשר לימות המשיח, הוא גם הכנה מוחשית לתקופה זו, הדומה להכנות לשבת הנעשות מבעוד יום, ותפקידה הוא שבבוא המשיח יוכל האדם ליהנות מהפנאי שנוצר עקב הקידמה כדי להתבונן ולהבין יותר את פלאי הבריאה ואת תעלומות בוראה, וכך יתכונן להשגת הא-לוהות שתתאפשר בעידן המשיחי.

אין ספק שפענוח סודות הרבייה האנושית והיווצרות החיים הוא חלק אינטגרלי של התהליך הזה. הנסיונות לרדת לעמקו של סוד זה ראויים לשבח. שאלת התועלת המותרת היא משנית לחלוטין: ערכם העיקרי של נסיונות אלה, כמו בכל מחקר תיאורטי, הוא בקיום משופר של המצוה "ואהבת את ה' א-להיך..." (דברים ו', ה). לגיטימיות הפעולה תוצאת מחקר מדעי זה הינה שאלה אחרת לגמרי. כל בר דעת מבין שלא כל הניתן להעשות ראוי לעשותו, האפשרי לאו דווקא מוסרי הוא.

א. פריצת דרך מדעית ופוטנציאל

לא כל הניתן להעשות ראוי לעשותו. אבל יש אומרים שבמשך הזמן כל הניתן להעשות, יעשה.

מאז תחילת שנות ה-70 העוסקים באתיקה נאבקים בשאלות מוסריות הקשורות לאפשרות של שיבוט אנושי. מה שהיה צל מעורפל בעבר, כעת נחשב למציאות הקורמת עור וגידים. כאשר נפרצה פריצה באחרונה (1998) בשיבוט עכברים עובריים במדינת הוואי שבארה"ב, התברר ש"ההתקדמות במדע מואצת יותר ממה שדימו לעצמם המדענים המשוכנעים ביותר". ד"ר לי סילבר, גנטיקאי בתחום העכברים וביולוג בפוריות באוניברסיטת פרינסטון תאר את ההתקדמות בנושא השיבוט כ"עוצרת נשימה", והוסיף "בהחלט, נגיע לשיבוט בני אדם". על אף מחאותיהם של מדענים, ביניהם ד"ר ריוזו ינגימאצ'י, שניסיונותיו בתחום השיבוט חשמלו את העולם המדעי, שאמר "צריכים אנו לפרות ולרבות כפי כללי הטבע", יש אומדנים שהמרפאות לרבייה חוץ-גופית תוספנה את השיבוט האנושי לרשימת שרותיהן בחמש עד עשר השנים הקרובות.

העידן החדש של טכנולוגיה הפרייתית נפתח בהולדתה של "דולי", ב-5 ליולי 1996, במכון רוסלין ברוסלין, סקוטלנד. הולדת כבשה משובטת היה סיומו של מחקר שנעשה על ידי ד"ר איאן הלמוט מטעם חברת PPL תיראפיוטיקה, חברה ביוטכנית קטנה הממוקמת באדינבורו. המטרה היתה להשתמש בכבשים כדי לפתח תרופות למחלות בקרב בני אדם כגון המופליה וציסטיק פיברוזיס. הנדסה גנטית כבר נוצלה כדי לייצר כבשים שחלבן כלל תרופה, Alpha-I antitrypsin, המשמשת לטיפול בציסטיק פיברוזיס. מטרת השיבוט במחקר זה הייתה לחסוך את התהליך הארוך והיקר של הנדסה גנטית במספר רב של בעלי חיים באופן פרטני. בשיבוט, אחרי שכלול הגנטי, אין צורך לחזור על

כל התהליך. ניתן לשבט את בעל החיים, ומאחר שכל מושבטיו זהים מבחינה גנטית, כולם ייצרו את אותה התרופה.

מחקר זה בהחלט לא נעשה בחלל ריק. כבר מזמן המדענים יודעים להשתמש בתאי עור צפרדע כדי לשבט עוברים המתפתחים לשלב הראשון לפני הגוויעה. תהליך הנחשב למוצלח יותר, הוא הנקרא ביתור תאומים. בשנת 1993 ד"ר ג'רי האל וד"ר רוברט סטילמן מאוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון הפרידו תאים עובריים שטרם התמיינו, משלבי ההתפתחות של שניים, ארבעה ושמונה תאים, ואפשרו לכל תא להתפתח לעובר עצמאי. כמו כן, עוד לפני הניסוי ברוסלין, הצליח ד"ר סטין ווילדסן לשבט כבש מתא עוברי. ווילדסן הוציא מתאים עובריים את הגרעינים, בהם נמצא ה-D.N.A. המקודד למידע הגנטי, והחדיר אותם לביציות שרוקנו מגרעיניהן.

זמן מה לאחר לידתה של דולי, פורסמה לידתו של גן, עגל ששובט מתא עוברי שעבר הגדוס גנטי. פחות משנתיים אחרי שיבוט הכבשה מתא בוגר, פורסם ע"י ד"ר גיימס רובל מאוניברסיטת מסצ'וסטס וד"ר סטיבן סטייס מחברה מסחרית, שיבוטם של עגלי הולסטיין מתאים שהונדסו גנטית שנלקחו מעובר בן 55 יום. 276 תאים עובריים הוחדרו לביציות בלתי מופרות שרוקנו מגרעיניהן. לאחר שבוע, רק 33 עוברים נשארו בחיים. 28 מתוכם הוכנסו ל-11 פרות ששימשו כאמהות פונדקאיות. ארבעה עגלים נולדו, אך אחד מהם מת 5 ימים אחרי לידתו מפאת מום בלב. רובל וסטייס ניסו לפני כן לשבט עגלים מתאי בוגרים, אך העוברים לא שרדו. היו שמועות נוספות, שלא פורסמו בספרות המדעית, על עוברים ששובטו מתאי בוגרים, אבל [עד לכתיבת מאמר זה] לא דווח על עוד עוברים של עגלים או כבשים ששובטו מתאי בוגרים ששרדו עד הלידה. לאחרונה, מדענים באוניברסיטת הוואי דווחו על שיבוטם של למעלה מחמישים עכברים, כולל משובטים בני משובטים, מתאים של עכברים בוגרים.

לניסויים אלה יש השלכות הרבה מעבר למטרה של ייצור תרופות מתאים שהונדסו באופן גנטי, דבר שיכול להיות לתועלת רבה בטיפול במחלות רבות: תאים מרקמות בוגרות מתרבים, אך לא ניתן לגרום להם להתמייין לתאי רקמות אחרות. תאים שכבר התמיינו יכולים להתרבות לתאים מאותו סוג בלבד. כך לדוגמה, אם הלב לב נהרס לא ניתן ליצור ללב חדש מתאים אחרים בגוף. השיבוט המוצלח של תאים בוגרים מעיד שניתן, עם הכנסת ה-D.N.A של תא בוגר לתוך ביצית, לשנות את ייעודו של ה-D.N.A ולאפשר לתא שנוצר להתרבות ולהתפתח לאיברים אחרים. כשנבין את התהליך הזה יותר טוב, אולי נוכל ליצור איברים ורקמות להחליף את אלה שאבדו מפאת מחלה או תאונה.

כפי שצוין, שיבוטה המוצלח של "דולי" משמעותו שהשיבוט האנושי אינו בגדר השערה בלבד. התגובה הראשונית של אנשי אתיקה ואנשי מחקר כאחד היתה שהשיבוט האנושי אינו עולה בקנה אחד עם המוסר ואינו מקובל. הנשיא קלינטון, בהמלצת הועדה הלאומית לבי-אתיקה, אסר על השימוש במימון ממשלתי לניסיונות בתחום השיבוט האנושי, וביקש שמעבדות הפועלות במימון פרטי יסכימו מרצון לחרם על ניסיונות בתחום זה. עם כל זאת, שיבוט בן אדם הוא כעת חוקי לחלוטין בכל מדינות ארצות הברית, למעט מדינת קליפורניה. אמנם הוא אסור על פי החוק בבריטניה, ספרד, דנמרק, גרמניה ואוסטרליה.

למרות הגישה השלילית הרווחת בנוגע לשיבוט בני אדם, ג. ריצ'רד סיד, פיסיקאי משיקגו, שעסק בתחום הפוריות מאז שנות השבעים, הודיע שהוא קיבץ צוות מדענים למטרת שיבוט בן אדם לפני שייאסר התהליך, והוא מחפש כספים למימון הפרויקט. יתר על כן, האווירה בקרב הצבור מצויה בתהליך של שינוי. לפני כשלושים שנה, שני מומחים לפוריות, סופיה קליגמן ושרוין קאופמן, כתבו שפריצות דרך בתחום הפוריות עוברות שלבים שניתן לצפותם מראש. תגובות ראשוניות של "שלילה מתוך זוועה" הופכת ל"שלילה ללא זוועה", ומשם ל"סקרנות זהירה, עיון, וקביעת ערך" ולבסוף, "קבלה איטית אבל מוצקה". את מהפך הגישה שאירע ביחס לשיבוט האנושי ניתן להדגים באמצעות כותרת שהופיעה בעיתון New York Times בנושא שיבוט בני אדם, 'התגובה אף פעם לא! שהפכה במהירות לילמה לא!'. במאמר ההוא, מצוטט ד"ר סטיין ווילדסון, החלוץ בתחום השכפול הגנטי שפיתח את התהליך הבסיסי בשיבוט בעלי חיים, באמרו שהשיבוט האנושי הוא ענין של זמן בלבד. לפניו, אמר ג'ון פריס, אתיקן קתולי, שסמוך ובטוח הוא שבני אדם ישובטו בעתיד "איני יכול לדמיין לעצמי עולם שבו מישוהו לא ינסה זאת. ישנם שני גורמים המדרבנים בני אדם: כח וכסף. ותהילה מביאה לעושר. מישוהו ינסה זאת".

הדעה הרווחת מחייבת את ניתוח הצד הערכי והמוסרי בשיבוט. אבל משימה זו דורשת כנות ואובייקטיביות. כדברי פרופסור פאול רמסי המנוח, מחויבים אנו "... להעלות את השאלות המוסריות בכובד ראש ולא במצפון קליל. בעל מצפון קליל מצהיר שישנן בעיות מוסריות שיש להתמודד איתן לפני שהעתיד ישיג אותנו. לרוב כוונתו שעלינו ליצור כללים אתיים חדשים שיצדיקו את המעשים שהמדע אפשר אותם עקב ההמצאות החדשות. בניגוד לכך, אדם בעל מצפון רציני מתכוון שהעלאת שאלות מוסריות פירושה שיש דברים שאין ראוי לעשותם בכל מקרה. מעשי אנוש הטובים נהיים שלמים על ידי הדברים שנמנעים מלעשותם".

ב. התערבות אנושית בסדרי הטבע

קהילות מאמינים המבססות את תורתן על המושג "החוק הטבעי" שוללות כל צורה של הולדה מלאכותית. אי-המוסריות של מעשים אלה, לדעתן, אינה נובעת מהמלאכותיות שבדבר, אלא מהעובדה שהם עומדים בניגוד להיווצרות הטבעית של החיים. לפי הפילוסוף הקתולי מימי הביניים תומס אקווינס, החוק הטבעי במהותו הוא מערכת מכוונת שקבע בורא עולם, והחכמה הא-לוהית המכוונת כל יצור לתכליתו הראוי לו, מעניקה את חוקי המוסר לאדם באמצעות שכלו. כיצור רציונלי, שכלו של אדם מכוון אותו למעשים ויעדים הראויים לטבעו. כך, לפי המאמינים בחוק הטבעי, שקר, זלילה, שכרות ומניעת הריון - כולם בלתי מוסריים בגלל טעם זהה, בעצם. מעשים אלה נעשים בעזרת יכולת אנושית שנבראה למטרה ברורה. הרע שבהתנהגויות אלו נובע משימוש לא-נכון ביכולת האדם, שנוצלה בצורה לא טבעית.

המאמינים בחוק הטבעי טוענים שטבעו של האדם לפרות ולרבות על ידי הזדווגות. השימוש בנוזלי הגוף ורקמותיו ליצירת חיים באופן אחר, לטענתם, הוא בניגוד לתפקידו וייעודו של האדם. הם סוברים שעל ידי הביאה נעשים איש ואשתו לבשר אחד, ורק דרך זו היא המיועדת להבאת חיים חדשים לעולם. לפי דעה זו, לפסוק "... והיו לבשר אחד" (בראשית ב', כד), יש שתי משמעויות: (1) "ודבק באשתו" כדי שיהיו "לבשר אחד" היינו ביחד הם יוצרים ולד - מטרת ביאת איש ואשתו היא ההולדה. (2) היווצרות הולד גורמת להורים להיות "בשר אחד" - כך יצירת חיים החדשים מיועדת לחזק את קשר הנישואין. יצירת חיים בכל דרך אחרת מבטלת את היעוד הא-לוהי שלשמו נברא גוף האדם. לפי הניתוח הזה, הפרייה מלאכותית אינה מתקבלת מאחר שהיא מפרידה בין הרבייה לבין הקשר בין איש לאשתו ששניהם דרושים בהבאת חיים לעולם. ולגבי שכפול האדם נאמר על ידי אנשי דת קתוליים¹:

"כל ניסיון ליצור אדם בלי להזדקק למיניות - על ידי חלוקת תאים, שיבוט או רביית בתולים - מנוגד לחוק המוסר, מאחר שאינם תואמים את כבודם של הרבייה האנושית או זיווג איש ואשתו".

ביהדות אין איסור מוחלט וגורף לאדם לפעול נגד יעדה הידוע או המשוער של הבריאה. אמנם ישנם פרשנים ואנשי מחשבה שפרשו טעמן של מצוות מסוימות לפי גישה זו. בהחלט ניתן להסביר איסור הכלאיים, ההרכבה ושעטנו בדרך הזאת. רש"י בפירושו לויקרא י"ט, יט מסביר איסורים אלה כחוקים שלא ניתן לחקור את טעמם, אבל חולק עליו הרמב"ן וסובר שהטעם הוא שאסור להתערב במעשה בראשית ולשנותו. הרמב"ן טוען שכל בריאה ובריאה, כל צמח וצמח נברא על ידי הבורא בתכונות שנקבעו מן

1. עמדה זו מוצגת ב"Instruction on Respect for Human Life in Its Origin and on the Dignity of", chapter 1, sec 6, (February 22, 1987), "Procreation (Donum Vitae)

השמים, ובכל מין ומין ישנו כח ההולדה לקיום המין עד סוף כל הדורות. הרכבת כלאיים בצומח ובחי מארגנת מחדש את התכונות המיוחדות לכל מין ומין, ומשפיעה לרעה על יכולת הרבייה. כאשר האדם עוסק במעשים אלה, הוא לוקח לעצמו את הזכות הא-לוהית ליצור מין חדש, בעל תכונות סגוליות משלו, ויש להניח, מתאים פחות ליעוד שיעד הבורא את המין המקורי אליו.

יש שהבינו את דעת האבן-עזרא בנושא זה באופן אחר. על פי הבנה זו, התורה אוסרת הרכבה וכלאי בהמה מאחר שהדבר פוגע בכח ההולדה של בעלי החיים², ולכן נגרם להם עול, שמנוע מהם לקיים את רצון האלוקי לפרות ולרבות. שעטנו וכלאים אסורים מאחר שערבוב מין בשאינו מינו הוא כנגד סדר הטבע כפי שקבע הבורא³. גם הרב שמשון רפאל הירש מסביר את טעם האיסור של שעטנו וכלאים בדרך זו. הרב שמשון רפאל הירש מסביר את כל חוקי התורה לפי העיקרון שאל לו לאדם להתערב בסדר ובהרמוניה שבבריאה וביעודה⁴. לפי הרב הירש, ההבחנה בין חוקים למשפטים (הנקראים מצוות שכליות), נובעת מהעובדה שחובותינו כלפי הזולת מובנות לנו יותר מאחר שאנו מכירים את צרכינו ומגמותינו אנו. השכל האנושי אינו משיג מיד שישנם יעדים מיוחדים שנקבעו לבעלי חיים ואפילו לדומם, ולכן חוקים אלו אינם מצוות "שכליות" בעינינו. יש לציין שלמרות העובדה שמצוות אלו, על פי רש"י הרש, ניתנו כדי למנוע התערבות ביעדים שקבע בורא עולם, בכל זאת הוא חולק על הדוגלים בחוק הטבעי, ולדעת הרב הירש אין היעדים עצמם ברי השגה לשכל האנושי. יש להוכיח זאת מכך שאף פילוסוף הדוגל בשיטת החוק הטבעי טען שיצירת בגד מצמר ופשתן, או אפילו כלאי השדה והרכבת עצי פרי, מנוגדים בעליל לתכנית הבורא לעולמו.

אילו היינו מקבלים את ההנחה שאין להתערב בטבע המוצהר או המובן כביכול של מינים שונים בעולם החי, הייתה נאסרת ממילא ההנדסה הגנטית. אין חיידק שלפי טבעו מנקה דליפות נפט על ידי עיכול או חיידק שמטבעו מפריש אינסולין אנושי לטובת חולי סוכרת. מפאת העדר ראיות בספרות חז"ל, יש להניח שגם אם נקבל דעתו של הרמב"ן בנוגע לכלאים, או את גישתו הגורפת יותר של הרב שמשון רפאל הירש בנושא טעמי החוקים בכללם, יש לצמצם את השלילה למעשים שהם אסורים במפורש⁵.

2. ראה פירוש ר' אברהם אבן עזרא על ויקרא י"ט, יט, והרב יהודה לייב קרינסקי בפירושו קרני אור, על אתר.
3. ראה פירושו של הרב שלמה זלמן נטר על האבן עזרא, ויקרא י"ט, יט, מודפס בחומש מהדורת 'חורב', (ירושלים, ניו יורק, לונדון תשי"א). הוצע פירוש דומה מוקדם יותר בפירוש אהל יוסף ובפירוש מקור חיים על אבן עזרא, המודפסים במרגליות טובה (סטניסלב תרפ"ח). גם המקור חיים מבין את דברי האבן עזרא על כלאי בהמה באופן דומה. אולם, פירושים אלה בדברי האבן עזרא אינם לגמרי משכנעים.
4. ראה אגרו ות צפון מאת הרש"י הירש, אגרת יא, וכן בספרו חורב, פרקי החוקים ב (חלק שכי"ז).
5. הרמב"ם (מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק ל"ו) רואה את החוקים כאיסורים שמטרתם לשלול עבודה זרה. הפעולות המוזכרות, לדעתו, היו חלק מפלחן אלילי. לפי דעת הרמב"ם, אין רמז להתיחסות שלילית להתערבות אנושית בסדרי הטבע.

אמנם, יש מתח מובהק בין טעמי המצוות כפי שהם מתפרשים על ידי הרמב"ן והרב שמשון רפאל הירש לבין מקורות רבים אחרים המופיעים במדרש, המצביעים על האדם כשותף פעיל במעשה בראשית, המצווה בהשלמת תהליך הבריאה. הצו לאדם הראשון: "... מלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א', כח) נראה כמעניק לאדם "צ'יק פתוח" לעשות כל פעולה שאינה אסורה. ניתן להתגבר על המתח בין המקורות בפשטות אם מקבלים את הדעה שאין, באופן כללי, מטרות ויעודים לבריאה שאינם ניתנים לשינוי, ושהבורא לא התכוון למנוע מהאדם מלהפעיל את כוחותיו למצוא שימושים ותפקידים חדשים למעשי הבריאה, ושאינן בכך אי צדק כלפי הברואים בעולם החי והדומם. האיסור לשנות תפקיד או יעד הוא היוצא מן הכלל, ולא הכלל עצמו. לכן, אין מי שהציע שהיצור והשימוש בסיבים סינתטיים בתעשיית הבדים הוא דבר המנוגד להלכה או לרוחה. היוצאים מן הכלל פורטו מפי הבורא כלאווים פורמליים⁶. מאחר שאין בהשגת השכל האנושי לדעת בדיוק מתי ראוי ומתי אינו מן הראוי לשנות את סדרי הטבע, מצוות אלו נחשבות לחוקים.

באופן כללי יותר, יכולת היצירה של האדם, לפחות במידה שאיננה עוסקת ביצירת זנים חדשים, שובחה בספרות החז"לית. השם ש-ד-י פוכש בפרשנות הרבנית כראשי תיבות: "שאמרתי לעולמי די". כך מתפרש הפסוק "אני א-ל ש-ד-י" (בראשית י"ז, א) במדרש רבה (מו, ג): "אני הוא שאמרתי לעולמי - די"⁷.

ר' יונתן אייבשיץ בספרו "תפארת יונתן" ואחריו הרב יוסף דב סולוויצ'יק ב"בית הלוי" הסבירו שבבריאתן של ישויות שונות, הקב"ה עצר את התפתחותן לפני השלמתן. האדם זרע זרע, הזרע נובט, גבעול צומח וגרעיני חיטה מתפתחים. אם כך היה עולה ברצון הבורא, הייתה אפשרות לגרעינים להתפורר מעצמם לקמת, לקמח לספוג מים מגשם או לחות באטמוספירה, לרוח לערבב את הקמח הספוג במים וליצור בלילה, ולחום

6. המהר"ל מפראג מדבר על דברים טבעיים שנבראו בששת ימי בראשית, לעומת דברים שהם "למעלה מהטבע". האחרונים נבראו בפוטנציה (בכח), אולם מימושם הוא בידי האדם. דוגמה מובהקת לכך היא האש, שנוצרה על ידי אדם הראשון. תפקידו של האדם הוא השלמת מעשה בראשית, וזהו רצון הבורא שהאדם ישלים את הבריאה. לדעת המהר"ל, גם כלאי הבהמה, כגון הפרד, הם רצון הבורא, אולם לא באופן האסור לפי התורה. ההכלאה היתה מותרת לאדם הראשון מפני שיצירת כלאי הבהמה כלולה בהשלמת הבריאה. לפי המהר"ל, ההכלאה על ידי מי שאינו מצווה לא לעשות כן, או במקרים שאין איסור בכך, אינה בנגוד לרצון האלוקי, ואינה מנוגדת לסדר הטבעי. ראה באר הגולה, פרק ב'.

7. המדרש כולל "שמים וארץ" בנוסף ל"עולם". בגמרא בחגיגה יב, ב יש נוסחה אחרת, שבה מודגשים על תיחום היס והגבלתו: "והיינו דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'אני א-ל ש-ד-י' - אני הוא שאמרתי לעולם די. אמר ריש לקיש: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את היס היה מרחיב והולך, עד שגער בו הקב"ה ויבשו, שנאמר 'גוער בים ויבשו וכל הנהרות החרבו'", ויש להבין את האמירה "די" לשמים ולאֶרץ באופן דומה (למרות תיאוריות בנוות זמננו על עולם מתרחב). אולם אם כן, המילה המילה "עולם" לכאורה מיותרת, ויתרה מזאת, האמירה נראית לא מתאימה להקשר שהוא מצות המילה לאברהם. קושי זה הביא את בעל 'תפארת יונתן' לראות משמעות נוספת באמירה זו.

השמש לאפות את הבצק כדי להניב פרי שניתן לכנותו "פרי-הלחם". במקום זה, עצר הבורא את התהליך כמה שלבים לפני סיומו וגזר שטחינת החיטים, ערבוב הקמח במים, לישת הבצק ואפיית הלחם יעשו בידי האדם. בדומה לזה, ניתן היה להעניק לצמח הפשתן תכונות שתגרומנה לסיבים להתפורר, להארג בכוחות עצמם ולצמוח בצורת בגד. במקום זה, התהליך נעצר והוא מושלם בידי האדם. אכן כתוב בגמרא שבת ל ע"א שבימות המשיח "עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת", ובעל 'בית הלוי' מסביר שפירושו של דבר הוא שבאחרית הימים, ירשה ה' למעשה הבריאה להגיע לשלמות על ידי שינוי בסדרי הטבע, כדי לחסוך מהאדם עמל וטורח. בינתיים, אמר לעולמו "די!", היינו הבורא עצר את מעשה בראשית וצרף את האדם, שעליו להשלים את התהליך, כשותף בבריאת העולם.

תפישת האדם כשותף פעיל בתהליך השלמת הבריאה כפי שהיא מצטיירת באגדות התלמוד מופיעה בספרות הרבנית המאוחרת כהסבר לאבות המלאכה האסורות בשבת. במאה התשע-עשרה כתבו הרב יעקב צבי מקלנברג, בעל 'הכתב והקבלה' (על שמות כ', י), והרב שמשון רפאל הירש (בכמה מקומות⁸), כל אחד באופן עצמאי, וצינו שמלאכות שבת אינן בהכרח כרוכות במאמץ גופני. למשל, העברת חפצים כבדים, או סידורם בערמה, אינם אסורים מדין תורה כל עוד שהמעשה מתבצע ברשות היחיד. לעומת זה, בישול כמות אוכל קטנה על אש קיימת נחשב לאיסור דאורייתא, והמבשל מתחייב בנפשו. החכמים האלה פיתחו תיזה ולפיה בשבת האדם נצטוו להדמות לקונו ששבת ממעשים יצירתיים ביום השביעי. אין לפני הבורא לא טורח ולא עמל. הקב"ה שבת ביום השביעי "מכל מלאכתו אשר עשה" (בראשית ב', ב) במובן שהוא הפסיק מלהביא יצורים חדשים לעולם. לכן, לפי חכמים אלה, האדם נצטוו לנוח בשבת, לא מעבודה פיזית, אלא ממעשים המשלימים את מעשה הבריאה. כך ברא ה' כל מיני מאכל, אלא יש מהם שאינם ראויים לאכילה עד בישולם. האדם מתחיל את תהליך הבישול, ובכך מביא את מעשה יצירת המזון להשלמתו. ה' עצר את התהליך היצירתי על ידי אמירת "די!", והשאיר לאדם להביא את התהליך לסיומו המושלם. מעשים אלה, דהיינו השלמת מעשה בראשית, הם המעשים האסורים בשבת, למרות היותם נטולי מאמץ פיזי לחלוטין. במילים אחרות: ששה ימים בשבוע עוסק האדם בהשלמת הבריאה שנותרה בלתי מושלמת על ידי הבורא, ובדרך זו נהיה שותף פעיל במעשה בראשית. ביום השביעי היהודי דומה לבוראו על יד שבתה והימנעות ממעשים יצירתיים.

ברור בעליל שהתערבות אנושית בסדר הטבעי אינה אסורה על פי ההלכה אלא במקרים שהתערבות זו נאסרה במפורש. יתר על כן, אין ראיות מהתורה או מספרות

8. פירוש רש"ר הירש על התורה, בראשית ב', ב ושמות כ', י; חורב חלק קמ"ד; אגרת צפון, אגרת י"ג.

חז"ל שהתערבויות שאינן אסורות על פי ההלכה מנוגדות הן לרוחה. ההפך הוא הנכון. המסורת היהודית, אף על פי שהיא מכירה בריבונות הבורא על בריאתו, מודה ש"השמים שמים לה' - אבל "והארץ נתן לבני אדם" (תהילים קט"ו, טז). בנתינת מתנה זו לאנושות, העניק הבורא לאדם שלטון על העולם שבו הוא חי ועל כל הברואים החיים יחד אתו. רשות ניתנה לאדם להפעיל את שכלו, ליזום, ולהשתמש בכוחו הפיזי בפיתוח העולם שבו הושם, מוגבל על ידי חוקי התורה בלבד, כולל הצו הכללי לא להזיק לזולת, ועל ידי המגבלות הנובעות משכל ישר ומזהירות.

יש טעם לסברה שהיהדות לא תתנגד לשיבוט בעלי חיים או בני אדם רק מהסיבה שהרבייה במקרה זה היא לא מינית, ולכן "לא טבעית". הגמרא, סנהדרין (סה ע"ב) מספרת שרב חנינא ורב אושעיא נפגשו כל ערב שבת ללמוד "ספר היצירה" במטרה ליצור עגל לסעודת השבת שלהם. המעשה מסופר בגמרא בלי רמז של שלילה. ניתן להסיק מהגמרא ללא עוררין שני עקרונות: ראשית, רבייה ללא הזדקקות למין, לפחות בקשר לבעלי חיים, אינה מהווה בעיה מוסרית. ושנית, השימוש ב"מגיה לבנה" או קבלה מעשית, כאשר היא נעשית על ידי מקובלים, הוא דבר מקובל ולגיטימי. על אף שאין מכאן הוכחה מפורשת לכך שמותר ליצור בעל חיים על ידי הכלאה או הנדסה גנטית, יש כאן לגיטימציה לרבייה אל-מינית, ויצירה של בעלי חיים על ידי בני אדם.

ג. האדם כיוצר האדם

הרעיון שהאדם הוא שותף פעיל במעשה בראשית עם הבורא מתייחס גם כן לבריאת בני אדם. חכמינו ציינו בקידושין ל ע"ב: "שלשה שותפין באדם - אביו, אמו והקדוש ברוך הוא". אכן, האדם בהיותו עסוק בפריה ורבייה, מצטייר כשותף פעיל במעשה הבריאה המתמשך. השאלה לפנינו היא: האם הרשות לרבות מוגבלת לרבייה מינית, או האם היא כוללת גם רבייה שאינה מינית, או שיבוט?

יתכן שיש טעם בהבחנה בין סוגים שונים של רבייה אל-מינית, שבגינה ישנם סוגים של רבייה שיזכו לאישור, ואחרים שלא. כך, למשל, חלוקה מלאכותית של עובר בשלבים הכי מוקדמים של חלוקת התאים, מהווה התערבות מינימלית. פרתנוגניזה, הדומה לכך, קרובה יותר לרבייה טבעית, ולכן יתכן שתהיה מקובלת יותר משיטת השיבוט. השיבוט מצריך מניפולציה והתערבות מובהקות יותר בסדר הטבעי. הרחוקה ביותר מהסדר הטבעי היא יצירת "גולם" שבו אין בכלל שכפול חומר גנטי אנושי קיים.

אין צורך להסביר מדוע יצירתו של גולם היא הדוגמא הבלעדית בספרות ההלכה עד ימינו העוסקת ברבייה אל-מינית. השיבוט אמנם מעלה שאלות הלכתיות ומוסריות השונות מאלו העולות מיצירת גולם, אך אף על פי כן סוגיית הגולם עשויה להועיל לנו בקביעת מסגרת התייחסות כדי שנוכל לבחון את הנושא העכשווי.

המקור החשוב ביותר הוא הסיפור במסכת סנהדרין סה ע"ב. לפי פירוש רש"י, הגמרא מצטטת את הפסוק בישעיה נ"ט, ב "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין א-להיכם...", כדי לטעון שלולא חטאותיהם הזעירים, מסוגלים היו הצדיקים להדמות לקונם ולברוא עולם.⁹ לכאורה, כדי להדגים את הנקודה הזאת, הגמרא מספרת שרבה יצר אדם, ושלח אותו לרבי זירא. רבי זירא דיבר אליו, אבל ה"איש" לא ענה. אמר רבי זירא: "מן חבריא את. הדר לעפרך! (- מחברינו¹⁰ אתה (נוצרת). חזור לעפרך!)."

רבי זירא בוודאי הבין שהיצור מולו היה גולם לפני שפנה אליו בדיבור - אחרת אי אפשר היה לו להבחין שאינו אדם אֵלס. רבי זירא השמיד את היצור, מאחר שלפי דעתו, כיצור מלאכותי, היה פגום ולא רצוי¹¹. אך אילו הגולם היה מסוגל לדבר, לכאורה היה רבי זירא מסכים להמשך קיומו¹².

דברי המהרש"א במקום מאירים עיניים. המהרש"א מציין שהדיבור הוא "כח הנשמה". הגולם היה אֵלס, מסביר המהרש"א, מאחר שלא היה לרבה הכח ליצור נשמה, ורבי זירא השמיד את הגולם בגלל שלא היתה בו נשמת אדם. משמע, לפי ניתוחו של המהרש"א, שאילו היה בידו של רבא ליצור גולם בעל נשמה בעזרת ספר יצירה או בדרך אחרת, לא היה רבי זירא מתנגד לכך.

ניתוחו של המהרש"א מדגיש את חשיבות המימרא בגמרא שאלמלא החטא, הצדיקים היו יכולים ליצור לא רק גולם, אלא עולם מלא, ובכך להתגבר על המתח בין מימרא זו לבין השמדתו של הגולם על ידי רבי זירא. הגמרא מתנסחת בלשון שגרתית כשהיא מייחסת לצדיקים את הכוח ליצור עולם. אין רמז בגמרא לכך שיש להמנע ממעשה זה, כשם שאין בה שלילה למעשה רב חנינא ורב אושעיא שעשו עגל. רבי זירא לא השמיד את הגולם בגלל אי-הסכמתו למעשה עצמו, אלא עקב התוצר הפגום. רבא. כנראה מפני הפער בין מעשה א-לוהים למעשה אדם, לא היה מסוגל ליצור אדם בעל נשמה. אילו היה בכוחו לעשות כן, רבי זירא לא היה מתערב. ורק כאשר גילה שהגולם היה פגום באופן מהותי,

9. השווה מדרש תהילים על תהילים ג': "אמר ר' אלעזר: לא ניתנו פרשיותיה של תורה על הסדר, שאם ניתנו על הסדר, כל מי שהוא קורא בהם היה יכול להחיות מתים, ולעשות מופתים, לכך נתעלמה סדורה של תורה, והוא גלוי לפני הקב"ה, שנאמר 'ומי כמוני יקרא ויגידה ויערכה לי' (ישעיה מ"ד, ז)".

10. המהרש"א מצטט מקור אלמוני המסביר שפירוש המילה "חבריא" הוא לשון רבים בארמית למילה "חִבְרָי", בדברים י"ח, יא. אם כן, משמעותו העוסקים במעשה קסם או מוגיה, וכן פירוש המילה במסכת שבת דף מה.

11. יש לציין שפרשן על אגדות התלמוד במאה ה-14, רבי שם טוב אבן שפרוט, בפירושו פרדס רימונים (סביונטה, שי"ד) עמ' 13 טוען שהגולם היה אחיזת עיניים בלבד ולא ממשי. לדעתו, רבא יצר הזיה כדי לבחון את רבי זירא, והלה, שהבחין בטיבו האמיתי של הגולם, החזירו לעפר.

12. על הקשר בין דיבור לשכל, ראה בספרנו "Contemporary Halachic Problems II", (New York, 1983), עמ' 370-368. וכן אצל רבנו בחיי בן אשר בפירושו על התורה, לבראשית ב', ז, ובספרו כד הקמח חלק ב קג ע"ב (לבוב תרפ"ח).

השמידו. אמנם הגמרא אינה מציינת את כל נימוקיו של רבי זירא, אבל בלי שום ספק היה לרבי זירא טעם לחשוש שהגולם הפגום שנוצר עקב נסיון כושל ליצור בן אדם, יהיה מקור לדאגה. כפי שיבואר להלן, כך באמת קרה במקרה של הגולם שיצר, לפי המסופר, רבי אליהו מחלם.

למרות האמור, גם אם יש לאדם את היכולת ליצור משובט בעל נשמה אנושית, יש לדון האם ראוי לנצל את היכולת הזאת. מתחת לפני שטח ההתנגדות התיאולוגית לשיבוט, נמצאת לא רק העמדה שבריאת אדם באופן מלאכותי היא הידמות אסורה לא-לוהים, אלא גם החשש שההצלחה בנדון תשפיע פסיכולוגית לרעה על המשקיף מן הצד: הדבר יפגע בראותנו את יחודו של ה' כבורא בלעדי, מה שעלול לגרום להטלת ספק בבריאת העולם בכלל, ולהביא לידי כפירה בעיקר.

חשש זה מוזכר באחד ממקורות הקבלה מימי ביניים. יצירת גולם מוזכרת בספר הגימטריות, שנכתב במאה ה-13 על ידי תלמידי רבי יהודה החסיד:

"בן סירא רצה לעסוק בספר יצירה. יצתה בת קול ואמרה: לא תוכל עשותו לבדך. הלך לו אצל ירמיהו אביו... ועסקו בו, ולמקצה שלוש שנים נברא להם אדם אחד וכתוב במצחו אמת, כמו במצח אדם הראשון. אמר להם האדם שבראו: אם יחיד הקדוש ברוך הוא ברא אדם הראשון, כשרצה להמית את אדם הראשון מחה אות מאמת ונמצא מת, כל שכן שאני רוצה לעשות כן, ולא שתבראו עוד אדם שלא יטעו בו העולם כבדור אנוש¹³. לכך אמר ירמיה: ארור הגבר אשר יבטח באדם. אמר להם אדם הנברא: הפכו צריף האותיות למפרע ומחקו אות א' מאמת שבמצחי, ומיד נעשה לאפרי"¹⁴.

בספר הגימטריות, הגולם מביע חשש שיתייחסו אליו כאלוה, כפי שאירע בדור אנוש (כמובא שם מהמדרש), כאשר השתחוו לאדם הראשון בהיותם מאמינים שהוא א-לוהים עקב גובהו הרב.

מאידך, אותו מאמר מופיע בצורה שונה במקצת במאמר שנשמר בכתב יד על ידי סופר אלמוני, הנקרא סוד השם:

"ומצינו בספר הבטחון שעשה רבי יהודה (בן בתירא) שירמיהו עליו השלום היה מתעסק בספר יצירה לבדו. יצאה בת קול ואמרה לו: קנה לך חבר. הלך אצל בן סירא בנו ונתעסקו בספר יצירה שלוש שנים לקיים מה שנאמר 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגוי'. לסוף שלוש שנים שכשרצו לצרף האלפא-ביתות בצירוף הכלל והמאמר, נברא להם אדם אחד והיה

13. השווה רמב"ם, הלכות עבודה זרה פ"א ה"א.

14. גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה (ירושלים 1976), עמ' 400.

כתוב במצחו 'ה' א-להים אמת' (ירמיהו י', י) והיה סכין ביד אותו אדם שנברא והיה מוחק א' שבאמת, נשאר מת. קרע ירמיהו בגדיו. אמר לו ירמיה: למה אתה מוחק א' שבאמת? אמר לו: אמשול לך משל. למה הדבר דומה, לבנאי אחד שהיה בונה כמה בתים, כמה מגרשות, כמה מדינות. ולא היה אדם מרגיש באומנותו כלל, ולא היה יודע דעתו ולא מלאכתו, עד שפתוהו שני בני אדם ולמדס סוד אומנותו עד שידעו הכל על דרך האמת. וכשידעו האומנות וידעו סודו ותכונתו, התחילו לקטרגו בדברים עד שנתפרשו מחבורתו ונעשו בנאים כמוהו. מה שהיה עושה בדינר היו עושים הם בדינר וחציו. וכשהרגישו בני אדם, הניחו כבודו של האומן והיו באים אליהם ומכבדים אותם ומתעסקים עמהם בענין הבנין שהיו צריכים. כך הקדוש ברוך הוא, כשברא אתכם בצלם ודמות וצורה. ועתה כשאתם בראתם אדם כמוהו, יאמרו אין א-להים בעולם אלא אלו. ואמר לו ירמיה: אם כן, מאי תקנתיה? אמר להם: כתבו האלפא-ביתית למפרע באותו העפר הנורק בכוונת לבבכם, ואל תהרהרו בדרך כבוד התיקון כי אם דרך הכלל והמאמר למפרע. ויעשו גם הם כן ונעשה אותו אדם לפניהם עפר ואפר. אז אמר ירמיהו עליו השלום: באמת, כי אין ראוי לו לאדם ללמוד אלו הדברים אלא שידע כוחו וגבורתו של בורא בזה החותם"¹⁵.

האם שיבוט מוצלח של בן אדם בתחילת המאה העשרים ואחת יעשה רושם פסיכולוגי דומה לזה שהיתה עשויה לעשות בריאה אנושית בגובה מדהים בימי ירמיהו הנביא או אפילו במאה השלוש עשרה? אין על כך תשובה חד משמעית. קשה לדמיין כי בלבול בזהות הא-ל או אמונה אלילית יהיו התוצאה בימינו, אבל האמונה בא-ל בורא עולם, ובפרט בורא האדם עלולה להיחלש בעיני אחדים. ועוד: אמנם אין הד לדאגה העולה מתוך המאמר הקבלי שהזכרנו בספרות ההלכה הרשמית, אולם בכל אופן, יש תחושה רווחת שכל נסיון לשיבוט בן אדם מהווה מעשה יומרני מצד האדם.

ד. חשיבותם של המקורות הדנים בגולם

לספרות הרבנית בנושא הגולם ישנה חשיבות רבה לגבי היבט נוסף בקשר לשיבוט - הזכויות ההלכתיות של האדם ששובט. במובן הכללי ביותר, עומדת השאלה: האם יש לגולם מעמד של בן אדם? שאלות מפורטות זכו לדיון מפורש: האם השמדת גולם נחשבת לרצח, האם יש למנות יצור הנעשה בידי אדם במנין עשרה, והאם גופתו תטמא טומאת מת? שאלות מקבילות עלו לגבי בעלי חיים שנוצרו באופן דומה: האם מותר לבשל בשרם בחלב, והאם ראויים

15. שם, עמ' 401.

הם לקרבנו! העלאת שאלות אלו בקשר לגולם היא רק הצעד הראשון בבירור נושא השיבוט והרבייה האל-מינית מבחינה הלכתית, מאחר שהתהוות הולד מתאי מין אנושיים, הריון בתהליך טבעי או הפריה חוץ-גופית - כל אלה עשויים להשפיע על התשובות. דיונים אלה בהחלט רלבנטיים למקרים המקבילים, דהיינו שיבוט עוברים, הפריה חוץ גופית והדגרת העובר מחוץ לרחם האם, כמתואר בספרו של אלדוס הוקסלי "עולם חדש מופלא".

במהלך ההיסטוריה היהודית, סופר על יצירת גולם על ידי מספר דמויות. בספרות ההלכתית, חשוב ביותר הוא ספרו של הרב צבי אשכנזי. בתשובות חכם צבי סימן צ"ג, הרב צבי אשכנזי כותב שסבו, הרב אליהו בעל שם מחלם, יצר גולם. בנו של החכם צבי, הרב יעקב עמדן, בישאילת יעבי"ץ סימן ב', מוסיף שכאשר התחזק הגולם והגביר מכח שם הקדוש הכתוב על דף ומודבק למצחו, פחד רבי אליהו שהגולם יזיק ויחבל. לכן רבי אליהו השמיד את היצור על ידי קריעת הדף מעל מצחו של הגולם, ובעקבות כך נפל הגולם ארצה כגוש עפר.¹⁶

למרות העובדה שהדיון עוסק בנושא אחר לחלוטין, החכם צבי מציין אגב אורחא, שגם אם הגולם נחשב לאדם לעניינים מסוימים, השמדתו אינה נחשבת לרצח. יתכן שכתב כך בגלל סבו, שהשמיד את הגולם אשר יצר בעצמו. הנחת היסוד שמעשה זה אינו נחשב לאיסור, מבוססת על מעשה רבי זירא בגולם שנוצר על ידי רבא. ההסבר הפשוט ביותר להתנהגותו של רבי זירא הוא שיצור זה אינו נקרא אדם - ויתכן שאינו נחשב אפילו לבהמה¹⁷ - ולכן מותר להשמידו. כפי שיוזכר בהמשך, זאת עמדתו של רבי משה קורדובירו, בעל 'פרדס רימונים' (פרק כ"ד, חלק י) וכן כתב רבי אברהם אזולאי במאה ה-17 (חסד לאברהם, מעיין רביעי, נהר ל). בעל 'החסד לאברהם' טוען שחיותו של יצור שנוצר בעזרת ספר יצירה היא חיות של בעל חיים, ומאחר שגולם אינו נחשב לבן אדם¹⁸, אין שום איסור בהשמדתו. בעקבותיו הלך רבי חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), מצאצאיו של החסד לאברהם בספרו מחזיק ברכה, אורח חיים סי' נה סעיף א, ואחר כך בספרו מראית עין על סנהדרין סה ע"ב.

16. ראה דברי הרב יעקב עמדן על הגולם שיצר רבי אליהו במגילת ספר (וורשה, תרנ"ו) עמ' 4, ומטפחת ספרים (אלטונא, תקכ"ט) עמ' מ"ה.

17. אם גולם לא נחשב לבן אדם רק בגלל העדר נשמה, יתכן שיהיה לו מעמד של בהמה. אם אינו נחשב לבן אדם מאחר שאין לו הורים אנושיים, לפי קו המחשבה הזו, גם לבהמה לא יחשב. דיון על השאלה האם המתת בעלי חיים ללא כאב אך גם ללא תועלת, נחשבת לצער בעלי חיים, ראה בספרנו, Contemporary Halachic Problems III (New York, 1989), עמ' 205-217.

18. ראה אצל הרב יוסף רוזין, צפנת פענח (ירושלים, תשכ"ח) חלק ב, סעיף ז. הוא מקצין וטוען שאין ליצור שנוצר בעזרת ספר יצירה קיום כלל מבחינה הלכתית, ולכן רבי זירא צוה עליו לחזור לעפרו. אם נקבל את דבריו באופן מילולי, המסקנה תהיה, למשל, שמותר לספר גולם או לגוון צמרניו בשבת.

אמנם החכם צבי סובר שיש לגולם מעמד של אדם (לפחות בתחילת דיונו בנושא), ולכן נאלץ למצוא הצדקה אחרת למעשה רבי זירא. החכם צבי מביא את הדיון בגמרא בסנהדרין נו ע"ב לגבי הריגת עובר. הגמרא מפרשת את הפסוק בבראשית ט"ו, ו "שופך דם האדם באדם דמו ישפך": "איזה הוא אדם שהוא באדם? הוי אומר זה עובר שבמעו אמר". על פירוש זה מתבססת הקביעה שבן נח הייב מיתה על המתת העובר. לדעת החכם צבי, מאחר שאין הגולם נוצר במעי אשה, השמדתו אינה מעשה רצח.

הרבי מרדזין, הרב גרשון ליינר, בספרו סדרי טהרות על משנה אהלות ה, חולק על עמדתו של החכם צבי שאין השמדת גולם נחשבת לרצח. המסקנה היוצאת מסברתו של החכם צבי היא שמאחר שאדם הראשון לא היה ילוד אשה, המתתו לא תחשב לרצח, מסקנה שדוחה בעל סדרי טהרות מכל וכל, בהיות האדם, יציר כפיו של הקב"ה, האדם ב-ה"א הידיעה.

הקושי העיקרי על שיטת החכם צבי הוא שאין הגמרא מתכוונת לפרש את הפסוק כפשוטו של מקרא, אלא להביע רובד משמעות נוסף, שלשון הפסוק כוללת המתת עובר בתוך איסור רציחה. הפירוש של חז"ל בא לכלול - ולא לשלול. כך יש להבין את הפסוק לפי פירוש הגמרא: "שופך דם האדם (אפילו) באדם, דמו ישפך". פירוש זה מרחיב את איסור הרציחה לכלול את "האדם באדם", אבל אינו מגדיר את חלות האיסור באפיון הזה כתנאי הכרחי.

חשוב יותר לציין שהפסוק הנדון מופנה לנח, ומהווה חלק משבע מצוות בני נח. זהו המקור לאיסור הרציחה לבני נח. איסור הרציחה שבתוך תרי"ג המצוות שניתנו בסנין, החל על יהודים, נלמד מפסוקים אחרים לחלוטין. יש בין הפוסקים רבים הטוענים שליהודים, הריגת עובר, דבר האסור מטעמים אחרים, אינה כלולה באיסור רציחה. פוסקים אלה רואים את הרחבת איסור הרציחה לכלול הריגת עובר כחלק ממצוות בני נח בלבד. ומכאן שצמצום איסור הרציחה לכלול רק ילודים מרחם אם חל על בני נח בלבד.

השאלה הספציפית שדן בה החכם צבי היא: האם יש לצרף את הגולם למנין עשרה? בעצם, השאלה המעסיקה את החכם צבי אינה מעמדו של הגולם כבן אדם, אלא מעמדו כיהודי. למרות שמסקנת החכם צבי אינה חד משמעית, מעמד הגולם כבן אדם הוא לדידו דבר מובן מאליו, וטענותיו מעידות על כך: החכם צבי מצטט את האמרה המוזכרת בסנהדרין יט ע"ב: "כל המגדל יתום בתוך ביתו, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", ומבלי לפרט יותר, למרבה התמיהה, מסיק שמאחר שהגולם הוא מעשה ידיהם של הצדיקים, נחשב הוא בתוך בני ישראל, שמעשה ידיהם¹⁹ של הצדיקים הם תולדותיהם. אבל החכם צבי דוחה את טענתו הוא, ואומר שאם היה בגולם תועלת, היינו האפשרות למנותו בתוך

19. מקור הביטוי "מעשה ידיהם" שמשמש בו החכם צבי הוא בראשית רבה ל', ו, המצוטט ברש"י על בראשית ו', ט. רש"י משתמש שכ בביטוי "מעשים טובים".

מנין עשרה, לא היה מן הראוי לרבי זירא להשמידו²⁰. משמע שהגולם אינו ראוי להמנות במנין עשרה מאחר שאין לו החובות והזכויות החלות על קהל ישראל, ולכן לדעת החכם צבי, הוא אינו נחשב ליהודי²¹. לא ברור אם כוונתו היא שאין הגולם נחשב גם לבן אדם²². בשו"ת המוזכר לעיל, בנו של החכם צבי, הרב יעקב עמדן, מעלה שאלה לגבי מסקנות של אביו בקשר לצירופו של הגולם למנין עשרה. לדעת השאלת יעבי"ץ, אין סיבה שגולם היכול לשמוע ולהבין את הנאמר אליו לא יוכל גם לדבר. להבנתו, הגולם שיצר רבא לא היה רק אלם, אלא גם חרש, וחרש-אלם אינו נמנה במנין עשרה. לאור זה, טוען הרב יעקב עמדן, אין להסיק מסקנות גורפות בקשר למעמדו של גולם מהמקרה הזה. החיד"א מעיר הערה זהה בברכי יוסף על אורח חיים סי' נה סעיף ד. ניתן לומר על סמך הערות אלו, שאין במה להפריך את הטענה המקורית של החכם צבי - בהנחה שהיא משכנעת מלכתחילה - הקובעת שגולם הוא אכן יהודי. אלא שבעל שאילת יעבי"ץ מסיים את תשובתו בציטוט ממקור קדום יותר, חסד לאברהם (עין יעקב, מעיין רביעי, נהר ל') שכתב שחיותו של גולם היא כשל בעל חיים, ולכן יש לראותו כבעל חיים בצורת בן אדם, שהשמדתו אינה נחשבת לעוון²³. לדעת החסד לאברהם, וכנראה שכן דעתו של השאלת יעבי"ץ אין הגולם נחשב לבן אדם כלל.

20. החיד"א (רבי חיים יוסף דוד אזולאי) בחיבורו מראית עין על סנהדרין סי"ב ע"ב מפרין את הטענה הזאת בהערה שהיתה הצדקה מלאה לרבי זירא להשמיד את הגולם מאחר שהוא חשש שהגולם יגרום נזק רב.

21. החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים נה, ד מצטט מכתב מהרב יהודה לייב כ"ץ, בנו של השער אפרים שמצא סמך לדעה שאין הגולם נמנה בתוך מנין עשרה ממעשה רבי אליעזר ששחרר את עבדו כדי להשלים מנין. מדוע לא יצר רבי אליעזר גולם? מאחר שלא עשה כן, הרב כ"ץ מסיק שהגולם פסול למטרה זו. הברכי יוסף דוחה את הטענה הזאת משלוש סיבות: (1) יתכן שרבי אליעזר נמנע מליצור גולם מתוך מידת חסידות, לפני משורת הדין. (2) יצירת גולם דורשת הכנה מוקדמת רבה. (3) שחרור העבד עדיף מאחר שהשחרור אינו אסור כאשר הוא נעשה למטרה מתאימה. הברכי יוסף מציין דעות שונות בקשר לנקודה האחרונה. רבי חיים פלאגיי, רוח חיים, יורה דעה סימן א ס"ק י"ח מביא דעתו של ראשון הסובר שגולם הנוצר זה עתה נחשב לקטן. לדעת בעל רוח חיים, לפי דעה זו, אין להקריב בהמה כזו עד שעברו שמנה ימים מיום הולדה, והוא מצטט מקור נוסף המסתפק בדבר זה.

22. הרב חיים אליעזר שפירא, דרכי תשובה, יורה דעה סי' ז, ס"ק י"א, מעלה שאלה: האם בהמה שחוטת על ידי גולם שגדל עומד על גבו ומשגיח, כשרה? הוא מקשר דיון זה לשאלה האם גולם נחשב לבן אדם. הדרכי תשובה טוען, שלפי החכם צבי, הגולם הוא אדם, ולכן שחיטתו כשרה. ברור שהדרכי תשובה מניח שהחכם צבי מחשיב את הגולם כבן אדם ויהודי. אם כן, לא נהיר למה אין למנות את הגולם במנין. אם הטעם לאי מנייתו במנין עשרה הוא, כמו שגרס רבי צדוק הכהן מלובלין, שהגולם אינו כלול בצו "דבר אל בני ישראל" כפי שמוזכר בהמשך, אזי אין שחיטתו שחיטה כשרה.

23. דעתו של החסד לאברהם התקבלה על ידי החיד"א, אחד מצאצאיו - מחזיק ברכה, אורח חיים סי' נה, סעיף א, ומראית עין, סנהדרין ט"ב ע"ב. ראה גם רבי דניאל טראני, עיקרי דינים (גם בשם: עיקרי הדת) אורח חיים סי' ג סעיף ה. מעניין לשים לב שהמשנה ברורה נה סעיף ד, מצטט את עיקרי דינים ביחד עם החכם צבי.

במחצית השנייה של המאה ה-19, כתב הרב יהודה אסד בתשובותיו (שו"ת יהודה יעלה ח"א, או"ח כו) ששאלתו המקורית של החכם צבי בקשר לגולם ומנין עשרה תקפה רק לגבי אסכולה אחת. לפי פסק ההלכה בשלחן ערוך, אורח חיים נה סעיף ד, ניתן לצרף אדם שישן למנין עשרה. הבית יוסף, בפירושו לטור, במקום, מייחס דעה זו לרבו, מהר"י בי רב. הטי"ז, על אורח חיים נה, ד חולק על דעה זו וטוען שמעמד הישן פחות מזה של קטן לגבי מנין עשרה. ביחס לציטוט מהזוהר המובא בבית יוסף, טוען הטי"ז שבשינה הנשמה יוצאת, והישן השרוי במצב מיתה חלקית, והוא נטול קדושה. כדי להגן על פסק ההלכה בשלחן ערוך, מסביר מהר"י אסד שיש להבין את הנאמר בזוהר במקרה של הישן לבדו. אך כאשר נמצא מנין עשרה, השכינה שורה עליהם, ואין השכינה פורשת בגלל אחד שישן. לדעת מהר"י אסד, במקרה הנדון, נשמתו של הישן נשארת בגופו.

לפי המהר"י אסד, אם אין למנות את הישן בתוך מנין עשרה מאחר שפרחה נשמתו, כפי שכתב הטי"ז, קל וחומר שאין למנות במנין עשרה גולם, אשר אין בו נשמה כלל, אלא רק נפש. החכם צבי, לפי המהר"י אסד, סבור שהפסק המקובל הוא הכתוב בשלחן ערוך, היינו שישן ראוי להמנות בתוך מנין עשרה.

רבי צדוק הכהן מלובלין (קונטרס דברי חלומות, חלק ו')²⁴ חולק על דעת החכם צבי והשאלת יעב"ץ שאין למנות גולם במנין עשרה, ועל דעת השאלת יעב"ץ, שאין להחשיב את הגולם לבן אדם. כמשתקף בשם הספר, הוא כותב שהדיון בכללותו נראה לו בחלום. עמדתם של החכם צבי והשאלת יעב"ץ מבוססת כולה על מעשה רבי זירא שהשמיד את הגולם ששלח לו רבא, מעשה שחכמים אלה היו פוסלים, לולא היה הגולם ראוי למטרה כדאית כגון להמנות במנין. רבי צדוק מציין שטיבו של גולם לגדול ולהתרחב ללא שיעור, כפי שכותב היעב"ץ לגבי הגולם של רבי אליהו מחלם²⁵. מעניין, כותב רבי צדוק, לשים לב לעובדה שרב חנינא ורב אושעיא יצרו את העגל בערב שבת. אילו היו יוצרים אותו מוקדם ביותר בשבוע, עד השבת היה גדול מדי²⁶. לדעת רבי צדוק, הגולם שיצר רבא נוצר לשם מטרה מסוימת שלא גילתה הגמרא, והושמד בגלל חששו של רבי זירא שיגדל ויגרום לאנדרלמוסיה. יש לזכור שלשם כך השמיד רבי אליהו מחלם את הגולם שיצר. לכן, טוען רבי צדוק, אין ראיה מהמעשה שבגמרא לכך שאין להחשיב גולם כבן אדם.

למרבה הפלא, רבי צדוק מקבל את טענת החכם צבי המקורית שגולם נחשב לבן אדם, ואף ליהודי, מאחר שהוא מעשה ידי צדיק. למרות זאת, רבי צדוק סובר שאין לגולם

24. מודפס כנספח לספרו של רבי צדוק, רסיסי לילה.

25. בבראשית רבה ל"ד, ב, וכן שם י"ד, י, האדם תואר כגולם שגברו מגיע מהארץ עד לשמים. רק כאשר חטא, מועט שיעור קומתו. אולם לפי ספר הגימטריות שצוטט לעיל, הוא נשאר בגובה עצום.

26. השווה תשובות הרשב"א א, תי"ג. לדעתו, ניתן לעשות כך רק ביום השישי, היום שבו נבראו בעלי החיים.

נשמה, ולכן אין לו לא שכר ולא עונש בעולם הבא. לכן, הוא טוען, שכאשר נאמר למשה רבנו לצוות את בני ישראל במצוה, וכתוב "דבר אל בני ישראל", אין הגולם כלול בצו זה. מפליא שרבי צדוק טוען כך כאשר בד בבד הוא קובע שיש להניח שיש לגולם דעה ושכל²⁷. בעקביות, הוא גם חולק על טענתו של היעב"ץ שאין למנות גולם במניין עשרה מפאת היותו חרש-אלם. רבי צדוק סובר שאין לפסול חרש-אלם על הסף למנין עשרה. הוא מקבל את העמדה שחרש-אלם אינו נחשב לבר דעת מאחר שלא יכולת לתקשר, אינו מתפתח מבחינה אינטלקטואלית. מאידך, הגולם נוצר כמבוגר²⁸, ולכן יש להניח שהוא בר דעת כמבוגר. במקרה הגולם, לדעת רבי צדוק, יש לייחס את העדר היכולת לדבר לעובדה שאין לו "חלק אלוה-ממעל". רבי צדוק מייחס את היכולת לדבר לכח א-לוהי שנופח באדם הראשון "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית

27. אולם החיד"א (מחזיק ברכה אורח חיים נוה, א, ומראית עין על סנהדרין ס"ה ע"ב) טוען שאי אפשר לאדם ליצור גולם בעל שכל, ומייחס גם את העמדה הזאת למהרש"א על סנהדרין סה ע"ב. במראית עין, החיד"א טוען שרק הקב"ה מסוגל להפיח "באפיו נשמת חיים", היינו שכל ותבונה, כמתואר בבראשית ב', ז. זאת אפוא העמדה שהוזכרה לעיל בשם החסד לאברהם, אלא הוא מגביל את הקביעה הזאת לתאור הגולם שנוצר בעזרת ספר יצירה.

שולם, On the Kabbalah, עמ' 198-199, ואידל, Golem, עמ' 55, מצטטים מקורות המייחסים עמדה זו לאחד מהראשונים, רבי שמואל החסיד, אביו של רבי יהודה החסיד. מקורות אלה מקשרים את הדעה הזאת עם הטאמר בפיוט "הדעה והדיבור - לחי עולמים".

עמדתו הנחרצת של המחזיק ברכה שאין בידי החכמים ליצור גולם בעל שכל קשה מפני הנאמר בסנהדרין סה ע"ב שרבי זירא ניסה לדבר עם הגולם. לפי גישתו של המחזיק ברכה יש לתרץ שרבי זירא לא ידע שאין האדם יכול ליצור גולם בעל שכל, ולכן הוא לא הגיע למסקנה שהיצור לפניו אינו נחשב לבן אדם עד שהתברר לו שאין לגולם את כח הדיבור.

רבי משה קורדברו, פרדס רימונים פרק ל"ד, סימן י, מייחס לגולם נפש שלמעלה מהבהמה, אבל אינה מגיעה למדרגתו של האדם. לפי הפרדס רימונים, החלקים שמהם הגולם מורכב נכספים לעליה למקורם בעולם העליון, ומתקרבים יותר למקורם מהבהמה. לדעת הפרדס רימונים אין הגולם מת כבהמה, אלא חוזר למקום שממנו בא, האדמה. לכן, לגרום לגולם לחזור לעפרו לא נחשב למעשה רצח. ראה שולם, שם, עמ' 194-195. עמדתו של הפרדס רימונים דומה, אבל לא זהה לזו של החסד לאברהם, שלכאורה, משווה בין נפש הגולם לנפש בהמה. השוה עם שולם, שם, עמ' 194, הערה 4.

המהר"ל מפראג בחידושי אגדות על סנהדרין סה ע"ב טוען, שאין בידי האדם ליצור גולם שיש בו את כח הדיבור. הוא משתמש בטענה המופלאה שאין האדם יכול ליצור בריאה שווה לו מאחר שאין כח בא-להים לעשות ישות הדומה לו.

מאידך גיסא, בפרוש על ספר יצירה שמחברו אינו ידוע באופן וודאי אולם הוא מיוחס לרס"ג, כתוב שיתכן ליצור גולם בעל נשמה. ראה שולם, שם, עמ' 192.

נראה שהמקורות המתארים את הגולם הנוצר על ידי ירמיהו ובן סירא כבעל כח הדיבור חשובים יותר. לפי ספר הבהיר, חלק קל"ו, אילולא החטא, הייתה לאדם היכולת ליצור גולם בעל כח הדיבור.

28. חוץ מהמקור שהובא ברוח החיים (הערה 21) לא הוזכרה בספרות ההלכתית הדעה שגולם, כאשר נוצר, חייב להמתין 13 שנה עד שהוא נחשב למבוגר.

ב', ז) לפי פירושו של תרגום אונקלוס: "רוח ממללא" - נשמה מדברת. לדעת רבי צדוק, מאחר שהגולם מפותח בכל מובן אחר, אין סיבה להניח שדעתו פגומה.

האחרונים דנו בהיבטים הלכתיים שונים בנוגע לבעלי חיים "מלאכותיים" שנוצרו בעזרת ספר יצירה. השלי"ה, בפרשת וישב, קובע שבהמה שנוצרה בדרך זו אינה טעונה שחיטה, ודמה וחלבה מותרים²⁹. המלבי"ם, בפירושו לבראשית י"ח, יח, כותב שמותר לאכול ולבשל בשר בהמה כזאת עם חלב. בכך מסביר המלבי"ם כיצד היה מותר לאברהם להגיש חלב עם בשר עגל למלאך: לפי פירושו, העגל שהוגש נוצר בעזרת ספר יצירה, ואכילת בשרו ביחד עם חלב היתה מותרת לגמרי³⁰. רבי צדוק פוסק שאין ראוי להקריב בהמה כזאת כקרבן, שהרי כתוב: "שור או כשב או עז כי יולד... ירצה לקרבן אשה לה"³¹ (ויקרא כ"ב, כז).

לסיכום: ישנן ארבע³² דעות שונות לגבי מעמדו של גולם: לדעת החסד לאברהם, השאילת יעב"ץ, ויתכן שאף לדעת החכם צבי, מעמדו זהה לזה של בעל חיים; לדעת רבי צדוק הוא כבן אדם לכל דבר; לפי המהרש"א והרב גרשון ליינר רק גולם שיש לו את כח הדיבור נחשב לבן אדם; ולפי הצפנת פענח, אין לגולם אפילו מעמד של בעל חיים.

ה. שיבוט וזהות

כפי שנאמר בתחילת הסעיף הקודם, דיון במעמד ההלכתי של גולם עלול להראות זר ולא רלוונטי לנושא שיבוט בני אדם ובעלי חיים. אך ההפך הוא הנכון. ההתייחסות לגולם בספרות ההלכתית מוכיחה שאין לערער על מעמדו האנושי של בן אדם משובט לדעת

29. זאת גם עמדתו של תשובות שדה הארץ, יורה דעה א, ושל רוח חיים, יורה דעה א, י"ח. השווה עם הדעה המובאת בעילום שם בתשובות שדה הארץ ודעת הדרכי תשובה, יורה דעה ז, י"א, כי בהמה שנוצרה בעזרת ספר יצירה דורשת שחיטה ודמה וחלבה אסורים משום מראית עין. כך היא עמדתו של הדרכי תשובה, הרב חיים אלעזר שפירא, כמו שכתב בחיבורו דברי תורה, מהדורה רביעא, ע"ה. בעיקרי דינים, יורה דעה א, כ"ב, כתוב "שמא" היצור דורש שחיטה משום מראית עין. ראה גם בהערה הבאה.

30. המלבי"ם מציין שאין כאן ענין של מראית עין מאחר שהיה ידוע שאברהם יוצר בעלי חיים באופן הזה. יש לציין שכתוב בפרק האחרון בספר יצירה שאברהם היה בקי בהלכים המתוארים בו והצליח במעשי יצירה. ראה שולם, On the Kabbalah, עמ' 169-172.

31. חכם ספרדי, רבי אברהם אלקוה, תשובות קרן חמד א', אורח חיים ג, דן באריכות בשאלה האם מותר ליצור גולם בשבת. וראה גם הרב משה שטרנבוך, מועדים וזמנים ד, (ירושלים תשל"א), שיי"ט.

32. כפי שהוזכר בהערה 27 לעיל, הפרדס רימונים מביע בעצם עמדה חמישית מאחר שהוא רואה את הגולם במדרגה עליונה יותר מהבהמה. אולם, בנוגע למעמדו ההלכתי, אין הבדל בין עמדתו לבין זו של חסד לאברהם.

המהרש"א, רבי צדוק הכהן, והרב גרשון ליינר³³. כדי לקבוע את אנושיותו של משובט
 הדעת החולקים על תפישה זו בנוגע לגולם, יש להבחין בין משובט לגולם³⁴.
 ההבחנה העיקרית בין גולם למשובט היא, שלגולם אף שלא נוצר יש מאין אין הורה
 אנושי. משובט, גם אם היווצרותו היא לא דרך רבייה מינית, בכל זאת יש לו הורה אנושי.
 אין ראיה שההלכה קובעת השתייכות לזן מסוים דווקא בקשר לרבייה מינית או
 בהסתמך על היות שני הוריו מאותו המין. אדרבה, ההלכה מכירה בכלאיים, וקובעת את
 זהות היצור לפי מין אמו. מחלוקת היא בתלמוד אם יש לייחס את זהותו ומינו של האב
 לוולד שנולד מכלאיים.

אפשר לסכם את שאלת ההשתייכות למין מסוים באמרה תמציתית המיוחסת לר'
 חיים סולוויצ'יק. נאמר שר' חיים הסביר כלל הלכתי מסוים בשאלה: מדוע סוס הוא
 סוס? האם הוא סוס מאחר שיש בו תכונות מאפיינות הכרחיות של סוס, או מאחר שאמו
 היתה סוסה? התשובה היא שסוס הוא אכן סוס מאחר שכזאת היתה אמו. לכן המשנה
 בברכות ה ע"ב קובעת שוולד בהמה כשרה כשר הוא, גם אם יש לו אפיונים של בהמה
 טמאה, וכן ההפך. השתייכות למין מסוים נקבעת על ידי לידה, ולא על ידי האפיונים.
 כאשר מדובר על המין האנושי, יתכן שיש להבחין בין בני אדם לבין שאר בעלי חיים על
 ידי תכונות מגדירות כגון היות האדם בעל שתי רגליים ללא נוצות, או בעל שכל ותבונה.
 בניהם של אלה שחוננו בתכונות אלו במעשה בראשית נחשבים כבני אותו מין גם אם
 חסרים לבנים אותן התכונות.

כמו כן, הרב אלחנן ווסרמן כותב במספר מקומות שהמושג "יוצא" שבדרך כלל
 מתייחס לכשרות המאכלים, אינו מתייחס לתחום זה בלבד. לפי הרב אלחנן, כל דבר
 היוצא מישות מסוימת, נחשב כישות שיצא ממנה. ולפיכך, מושג זה קובע בענייני זהות
 וההלכות הנובעות ממנה³⁵.

לפי זה, ברור שכבש ששובט מכבש אחר, והיה לעובר ברחם כבשה, נחשב לכבש
 מבחינת ההלכה. כמו כן, ברור לחלוטין שבן אדם, ששובט מתא בן אדם אחר, והיה עובר
 בתוך רחמה של אשה, אכן בן אדם הוא. לדעתנו, יש להסיק אותה מסקנה לגבי זהותו של
 בעל חיים או בן אדם ששובט והתפתח במעבדה באופן מלאכותי. אך יתכן שאפשר
 להוציא מכלל זה דינו של השופך דמו של בן אדם כזה.

33. כנראה, זה נכון גם לדעת החיד"א. לדעתו, אין הגולם נחשב לבן אדם מאחר שלא יתכן שהאדם יברא
 גולם בעל שכל. לכן, יצור בעל שכל יחשב ליציר כפיו של הקב"ה - בעזרת מעשה האדם, והוא יחשב,
 לדעת החיד"א, לבן אדם.

34. מאחר שאין הם מזכירים במפורש גולם בעל שכל, אפשר, אך לא ניתן להוכיח, שלדעת חכמים אלה
 גולם הנעשה בידי אדם והוא בעל שכל, נחשב לבן אדם.

35. ראה קובץ הערות ל"ג, חלק ח' וחלק י"ב; קובץ ענינים, חולין יז; וקובץ שיעורים א, פסחים, חלק ק"כ.

יש להתייחס גם לשאלת בעל חיים ששובט מתא בעל חיים מסוים, אבל התפתח ברחם בעל חיים מסוג אחר. למשל, מה מעמדו של בעל חיים ששובט מתא חזיר והתפתח כעובר בתוך רחם של פרה או כבשה? האם הוולד, למעשה, חזיר כשר?³⁶
 במקום אחר³⁶ ציינו שהלידה קובעת את יחס האמהות לפי ההלכה. לכאורה, הוא הדין לא רק לגבי קשר אם ובנה, אלא גם לגבי זיהוי הוולד לזן מסוים, שהרי הוכח שההשתייכות לזן נקבעת על ידי זהות האם.
 למרות קביעה זו, אם אנו מקבלים את העקרון 'חוששין לזרע האב', הוולד יחשב כבן שני זנים: במקרה הנדון חלק חזיר, וחלק פרה או כבשה. וכן כתוב בשלחן ערוך יורה דעה כ"ח סעיף ג, ובש"ך על י"ד כ"ח סעיף ז, שפ"ז - הוולד של תיש וצבייה - יש לו מעמד של "חיה מספק" לגבי כסוי הדם, מאחר שאין הכרעה הלכתית בנושא 'חוששין לזרע האב'.
 נראה לנו, שעקרון 'חוששין לזרע האב' אינו מבוסס על תרומת זרע דווקא מצד האב, אלא על תרומת כל חומר תאי במידה מספקת שאפשר להחשיב את העובר המתפתח כ"יוצא" מהאב. אם כן, ניתן לראות את 'חוששין לזרע האב' כשייך לכל תרומה של חומר גנטי התורם להתפתחותו של בעל חיים. וכך, מבחינת ההלכה, כל בעל חיים, זכר או נקבה שממנו נלקח התא לשיבוט, נחשב ל'אב', בלי הבדל מאיזה אבר נלקח התא. בנוגע לשיבוט בן אדם, עקרון 'חוששין לזרע האב' יקבע שתורם גרעין התא יחשב להורה³⁷, בין ממין זכר או ממין נקבה.

גם אם כעת הדבר נשמע כמדע בדיוני, ניתוח זה מוביל אותנו למספר מסקנות מפתיעות. וולד הנוצר על ידי שיבוט מקוף או שימפנזה שהושם ברחם אנושי, גם אם יש לוולד גנוטיפ ופנוטיפ של בעל חיים, יחשב לבן אדם מבחינה הלכתית. ממסכת נדה כג ע"ב עולה בבירור שוולד בעל תכונות של בעל חיים שנוולד מאם אנושית נחשב לבן אדם³⁸.

36. על המקורות שעליהם מסקנה זו מבוססת, ראה: Contemporary Halachic Problems II, עמ' 91-93.
37. אם תורם התא הוא גבר, מעמדו בהחלט מעמד "אב". אם מדובר בתורמת, סביר להניח שהיא נחשבת ל"אם", ולמשובט שתי אמהות בעצם. הסברה הזאת מבוססת על ההנחה ש'חוששין לזרע האב' הוא עקרון המתיחס לאבהות בכלל, ולא לקשר בין אב מסוים לוולד מסוים.
38. חז"ל הכירו גם באפשרות התיאורטית של המצב ההפוך: יצור הדומה לבן אדם הנולד לבהמה. אם נולד למין כשר, שואלת הגמרא אם מותר לשחוט את הוולד, שיש לו טלפיים, אבל אינו שוסע שסע. מהעלאת השאלה בכלל, ברור שאין הגמרא מחשיבה את היצור כאנושי.
- העקרון שזהות האם קובעת את מעמד הוולד למרות האפיונים הגופניים שלו לכאורה סותרת את הכתוב בירושלמי, נדה פ"ג ה"ב. שם מתארת הגמרא את הוולד ההיפוטיטי:
 כולו אדם ופניו בהמה, עומד וקורא בתורה ואומרים לו: בוא לשחטך!! כולו בהמה ופניו אדם, עומד וחורש בשדה, ואומרים לו: בוא וחלוץ או יבם!!
- על פניו פירוש הגמרא הוא שקביעת המעמד האנושי ביצור שיש בו אפיונים בהמיים ואנושיים כאחד תלויה ביכולת השכלית של היצור. אולם, בעל פני משה בפירושו על אתר מציין שהשאלות הועלו כדי להראות את המגוון שבמקרה, ובכך לטעון שאין להעלות שאלות לגבי כלל, כי יצור כזה אינו בר קיימא. העובדה שאין וולד כזה בר קיימא רלבאנטית לשאלת טומאת היולדת. בנושא זה יש מחלוקת חכמים, ועליו מתבסס הדין במשנה.

גם ההפך הוא נכון, דהיינו, עובר ששובט מבן אדם שהושם ברחם קופה, למרות שהוולד בעל גנוטיפ ופנוטיפ אנושיים, יחשב לבן אדם רק מספק, על בסיס עקרון 'חוששין לזרע האב'.

יש לציין נקודה נוספת לגבי מעמדו של בן אדם שנוצר על ידי שיבוט. המשובט רוכש את מעמדו האנושי מאחר שהוא נחשב ל'יוצא' - דהיינו שנוצר מרקמה אנושית. בכל זאת, ברור לנו לחלוטין, שאם השיבוט נוצר מתאו של זכר, תורם התא לא קיים בזה מצוות 'פרו ורבו'. במילים אחרות, אדם אינו מקיים מצוות 'פרו ורבו' על ידי יצירת משובט. במקום אחר, דנו בהולדת וולד ללא קיום יחסי אישות כקיום מצוות 'פרו ורבו', הפוטר את האב מהולדת ילדים נוספים מדין תורה. למרות עמדות החולקות, דעת רוב הפוסקים שהזכר קיים את מצות פריה ורבייה גם ללא ביאה. אף על פי כן, נראה לנו מוזר להרחיב את הגדרת קיום מצוה זו ולכלול בה הולדת דימוי אדם בעזרת ספר יצירה³⁹. מסתבר להנחה, שגם ללא קיום יחסי מין, הולדת ילד על ידי זרע האב⁴⁰ היא קיום המצוה. בהקשר הדברים במקרא, מצוות "פרו ורבו" כתובה בלשון רבים, גם אם היא מוטלת על הגבר בלבד, והיא מוזכרת אחרי הכתוב "זכר ונקבה ברא אותם"⁴¹. נראה, שגם אם קיום יחסי אישות אינו תנאי מחייב, קיום המצוה כרוך בתרומת תאי מין מזכר ונקבה. אם כן, שיבוט וולד מתאים שנלקחו מהפה לא יפטור את תורם התא מקיום מצוות פרייה ורבייה.

1. נזק אפשרי למשובט

מבחינת המסורת היהודית, שיבוט בעלי חיים אינו מהווה בעיה הלכתית או אידיאולוגית. למרות זאת, אין לומר כך בקשר לשיבוט בן אדם. ההשלכות המוסריות של ניסויים על עוברים, הקשורות לכך שישנה אפשרות סבירה להולדת תינוקות בעלי מומין, נדונו על ידי פרופסור פאול רמסי המנוח מזמן. בראשית

39. אם האמת היא ההפך ממה שכתוב כאן, ויצירת גולם בעזרת ספר יצירה נחשבת לקיום מצות פרו ורבו, אזי הרופא או הטכנאי האחראי לשיבוט הוא המקיים את המצוה, ולא תורם התא, שהוא סביל.

40. הרב אליעזר וולדנברג, ציץ אליעזר ט"ו, תשובה מ"ה, הציע דעה דומה בקשר להפריה חוץ גופית. טענתו היא שהפוסקים הסוברים שאין הכרח במעשה אישות כדי לקיים מצות פרו ורבו, סוברים כך במקרים שיצירת תאי הזרע והפריית הביצית הם תהליכים טבעיים לחלוטין. הציץ אליעזר טוען שהפריה חוץ גופית, שהוא מתאר כשינוי במעשה בראשית, שונה לגמרי ואינה טבעית - ולכן אינה נחשבת לקיום מצוות פרו ורבו. הרב אביגדור נבנצל מתנגד לעמדה זו (אסיא, ל"ד, תשרי תשמ"ד) המצוטטת בנשמת אברהם על אבן העזר סי' א סעיף ו, הערה ה, חלק ג, וטוען שלמרות שבאופן חיצוני, הפריה חוץ גופית אינה טבעית, התהליך הפיזיולוגי המהותי הוא טבעי לחלוטין. בשיבוט, אין הדבר כן כלל.

41. בטיעונו הטנטטיבי שניתן למנות גולם למנין עשרה מאחר ש"כל המכניס יתום אל תוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" ומאחר שימעשי הצדיקים הם תולדותם, ברור שהחכם צבי לא התכוון שניתן לקיים מצות "פרו ורבו", על ידי מעשים טובים או אפילו גידול יתומים.

ימי ההפריה החוץ-גופית, טען פרופסור רמסי שהליך זה מהווה ניסוי בלתי מוסרי מאחר שאין חוקר שיכול לשלול את האפשרות שזיקק לוולד באופן בלתי הפיך. ובמילותיו הוא: "לא עלינו לבחור עבור הזולת הסיכונים שעליו לקחת בבחירתנו להעניק לו חיים שבהם הוא יקח סיכונים אלה, ולשאת את תוצאות הניסויים שאנחנו בחרנו".

טענה זו נכונה גם לפרייה ורבייה מלאכותית ובדרך כלל הארץ, ותואמת את המוסר התורני. ההלכה אינה מתירה הפלה מלאכותית המונעת על ידי הרצון לסלק עובר בעל מום בלבד, ואינה מתירה נשואי-עקר כדי למנוע מחלות תורשתיות. אולם, היא מתנגדת לנישואין שיביאו להולדת ילדים שכאלה. "לא ישא אדם אשה לא ממשפחת נכפין (חולין - רש"י; ויש מסבירים מחלת הנפילה - אפילפסיה) ולא ממשפחת מצורעים. והוא דאתחזק תלתא זמני" (יבמות ס"ד ע"ב) - אין לשאת אשה ממשפחה שיש בה מחלה תורשתית. מובן מאליו שההלכה תאסור כל התערבות בתהליכים טבעיים העלולה להוליד מום בעובר.

יש מקום לשאול האם כוונת הגמרא היא לאסור את הנישואין עם אשה שיש במשפחתה רקע של מחלות תורשתיות, או שמא זו עצה טובה גרידא. "לא ישא אדם" משתמע בשני אופנים: כצווי, או כהיגד שאין זה מן הראוי לעשות כן. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק כ"א, הלכה ל', והמחבר, בשלחן ערוך אבן העזר סימן ב' סעיף ז, מצטטים את הגמרא כלשונה. אין בפרשנים על הגמרא או בנושאי הכלים על הרמב"ם או על השלחן ערוך התייחסות רחבה לנדון. אבל דברי הטור על אתר עשויים להבהיר את הענין יותר. הגמרא מגדירה משפחה חולנית כמשפחה שיש בה שלשה מקרים של מחלה. כאשר הטור מציין נקודה זו, הוא מוסיף שכאשר ישנם שני מקרים בלבד, "שריי". מאחר שהטור מתיר לשאת אשה כאשר יש שני מקרים, משמע שאסור לשאתה כאשר ישנם שלשה מקרים. לא רק בלתי מומלץ, אלא אסור.⁴²

יש לציין שהגמרא באותו עמוד דנה באשה "קטלנית" - היינו אשה שנתאלמנה פעמיים. אין לשאת אותה מחשש שהבעל השלישי גם הוא עלול למות בטרם עת. לפי רוב הראשונים, נישואים במקרה ההוא אסורים, ולא רק בלתי מומלצים.⁴³ הגיוני לומר שהגמרא הזכירה שתי תקנות שונות אך מקבילות, אחת מבוססת על דאגה לחיי הבעל המיועד, והשנייה לשלום הצאצאים האפשריים.

הרב יצחק שמלקיס, בתשובות בית שלמה, אבן העזר א, מ"ו, חלק ג, מנסה להוכיח שהאיסור לשאת אשה שקברה שני בעלים הוא איסור מדרבנן. וכן פסק הבשמים ראש סימן רע"ו.⁴⁴ אולם פוסקים רבים, וביניהם תשובות כתב סופר, אבן העזר י"ג, ותשובות

42. כך הבין הרב שמואל אהרנפלד, תשובות חתן סופר קל"ז.

43. ראה שלחן ערוך, אבן העזר ט סעיף א ונושאי הכלים שם, השווה לאוצר הפוסקים, אבן העזר ט, א, סעיף א.

44. מקורות נוספים המסכימים עם דעה זו ראה באוצר הפוסקים, אבן העזר ט, א, סעיף א.

בית שלמה, אבן העזר י"ח, טוענים שלאור הסכנה הכרוכה בנישואים אלה, האיסור הוא מדאורייתא⁴⁵. יתר על כן, הריטב"א בפרושו על הגמרא מציין שהאיסור לשאת אשה "קטלנית" הוא בגדר מאבד עצמו לדעת. מאחר שלשאת אשה ממשפחה חולנית, גם אם יש איסור בכך, כנראה שהאיסור הוא מדרבנן⁴⁶, אין להשוות את המקרה הזה עם נישואים עם אשה "קטלנית", אם נקבל את הקביעה שנישואים אלה אסורים מדאורייתא.

מאידך, הרמב"ם, בתשובות פאר הדור קנ"ו (מצוטט בכסף משנה, הלכות איסורי ביאה פכ"א הל"א), טוען שלא רק שאין איסור לשאת אשה שנתאלמנה פעמיים, אלא שאין בנישואין אלה סכנה מהותית. לדעת הרמב"ם, ההתייחסות השלילית של הגמרא לנישואין אלה נובעת מדאגה ופחד אנושיים, והנזק הוא תוצאה מגורמים פסיכולוגיים. אם בני הזוג אינם חוששים מהנישואין, הרמב"ם אינו רואה מקום לשלול נישואין כאלה, ובוודאי לא לאסרם מן הדין. למרות זאת, הרמב"ם מתייחס לסכנת מחלות תורשתיות בכובד ראש, כפי שהוא כותב באופן סתמי ללא הסתייגות בהלכות איסורי ביאה כ"א, ל. יוצא שגם לפי הרמב"ם, אין תקבולת הלכתית בין האמור בגמרא על אשה שקברה שני בעלים, לבין הנאמר על נישואים עם אשה הבאה ממשפחת "נכפין ומצורעים".

גם אם נקבל את הקביעה הזאת (שאין להשוות את שתי הסוגיות זו לזו), המקור היחיד שיכול לשמש בסיס מוצק למסקנה הלכתית הוא הטור, ואין מקור אחר המערער עליו. אמנם, גם אם נאמר כי חז"ל תקנו תקנה למנוע מקרים של "נכפין ומצורעים", אין להסיק שהם אסרו כל מקרה של נישואין שיש בו סיכון העולה על הממוצע של לקוי תורשתי בצאצאים⁴⁷. על אחת כמה וכמה שלא אסרו באופן גורף כל סוג של רבייה מלאכותית הנושאת עמה סיכון דומה. אדרבה, תקנות חז"ל אינן ניתנות להכללה, אלא מוגבלות למה שנאסר בפירוש.

למרות זאת, איסורים אלה משקפים גישה כללית. הדאגה במקרה שלפנינו היא למניעת ליקויים מרחם ומלידה. אין ספק שחכמינו קבעו את ההלכה לפי המצב שהיה קיים בימיהם, ואילו היה בפניהם המידע המדעי שבידינו, היו מתייחסים לליקויים גנטיים נוספים. עקב הערכים שהם דגלו בהם, יש מקום איתן לשער שחכמינו היו מתנגדים נמרצות לניסויים בעוברים ושיבוט בני אדם, בגלל הסיכון המובהק לליקויים מלידה. יש לקחת בחשבון שלידה מחוץ ליחידה המשפחתית נושאת עמה פוטנציאל

45. מקורות נוספים שהאיסור הוא דאורייתא, ראה באוצר הפוסקים, אבן העזר ט, א, סעיף א.

46. גם אם חבלה או נזק לזולת, אפילו בעקיפין, הינם איסור תורה, אין לכלול באיסור זה נזק לעובר שאלמלא מעשה זה לא היה קיים. אילו היה איסור כזה, כל נישואין שמהם היה עשוי להוולד וולד עם פגם גנטי כל שהוא, היו אסורים.

47. השווה עם תשובות חתן סופר קל"ז, שכנראה טוען שנישואים כאלה אסורים בכל מצב שיש שלושה מקרים של מחלה הנחשבת תורשתית.

לקשיים נפשיים. ומשובט עלול לסבול מבעיות פסיכולוגיות עוד יותר. מאחר שקשיים נפשיים הם לא פחות אמיתיים או ממשיים מליקויים בגוף, חז"ל היו עשויים לראות את גרימתם כלא רצויה.

גם אם נקבל הנחה זו, יש לאיסור גרימת נזק לזולת מספר יוצאים מן הכלל. לכן, ניתן להעלות על הדעת מקרים אפשריים שניתן לסכן עובר באפשרות של ליקוי כדי להשיג מטרה בעלת חשיבות גדולה יותר.

יש להדגיש, שלמרות הטרגדיה האישית, התגברות על עקרות אינה מצדיקה גרימת נזק לזולת. במקום אחר, ניסינו להוכיח שאיסור "חבלה" אינו חל, לא רק כאשר יש לחבלה ערך רפואי לנחבל, אלא גם כשהנהנה הוא אינו הנחבל, אלא אדם אחר. אמנם, אין במסקנה זאת להצדיק את הנזק האפשרי לעובר במהלך השיבוט. השיבוט אינו בגדר רפואה: השיבוט אינו מרפא מחלה או מחזיר אבר לקוי לתפקודו המיועד. מטרת השיבוט האנושי הוא להביא ילד לעולם כדי לאפשר לזוג לגדלו ולמלא צורך נפשי עמוק. השיבוט, במיוחד מתוך הבנה שהוא אינו מהווה קיום המצוה 'פרו ורבו', דומה, מבחינת ההלכה, לאימוץ. האימוץ משכך את כאב העקרות, אבל אינו "מרפא" את סיבת העקרות. לא האימוץ ולא השיבוט יכולים להחשב ל"רפואה" מבחינה הלכתית. לכן יש להסיק שאם השיבוט אינו מוסרי לפי היהדות מבחינה אחרת, אין להתירו כדי לפתור בעיית עקרות. כמעט מיותר להוסיף שהוא הדין גם כאשר מדובר בשמירה על שושלת משפחת ניצול שואה שאין לו קרובים אחרים.

יש שטענו שהשיבוט מתקבל מבחינה מוסרית במצבים שבהם יחיד של הורים שנהיו עקרים חלה במחלה סופנית. השיבוט יאפשר להורים לקצור תא וליצור וולד אחר הזוהה לכן העתיד למות. אולם, גם מצב טראגי זה, אין להבחין בינו לבין מקרה עקרות השכיח יותר.

ז. הליכים מוסריים וראויים לשבח

אף על פי כן, ישנם מצבים נדירים שהשיבוט, למרות הסיכונים המלווים אותו, נחשב למוסרי וראוי לשבח. למרות שישנה דעת מיעוט בקרב הראשונים, רוב מניינם ובניינם של פוסקי ההלכה פסקו שאיסורים בתחום 'בין אדם לחברו' כולל איסור גנבה וחבלה, אינם שונים מעבירות 'בין אדם למקום', ונדחים במקרה של פיקוח נפש.

היו מקרים של ילדים שחלו בלוקמיה, וסיכויים היחיד הוא לעבור השתלת מח עצם. כדי שההשתלה תהיה מוצלחת, ההשתלה דורשת התאמה גנטית. בלעדי התאמה שכזאת, ההשתלה תדחה. כאשר אין התאמה גנטית במח העצם בקרב בני המשפחה, מציאת תורם מתאים מורכבת ביותר. יש מקרים של אמהות לילדים חולי לוקמיה שנכנסו להריון בתקוה שהתינוק שיוולד יהיה תורם מתאים. אולם, ההסתברות שהתינוק יהיה תורם מתאים היא עשרים וחמשה אחוז בלבד. אם היה ניתן לשבט, הורים היו יכולים

במקרים נדירים כאלה לשבט את הילד החולה. הרך הנולד לא יסבול מהמחלה, אבל יהיה זהה מבחינה גנטית לאחיו הסובל. מבחינה רפואית, הוא יהיה תורם אידיאלי. יתכן מאד שישנם סוגי מחקר שונים, המצריכים שיבוט במטרה לרפא מחלות העשויים להועיל לאנשים בקטגוריה של "חולה לפנינו" - שהסכנה והתועלת הפוטנציאלית הן ממשיות ולא בגדר תיאוריה. בתנאים אלה - ורק בתנאים אלה - יותר השיבוט האנושי כאשר הוא נעשה בוהירות מדעית וסייגים מתאימים.

טכנולוגיית השיבוט עלולה להביא לתועלת רבה בתרפיה תאית ורקמית. תאי נבט עוברים יכולים להתמין לכל סוגי התאים. בתאוריה, ניתן לייצר תאים כאלה מבלסטוציסטים (עוברים בשלב מוקדם בהתפתחות) אנושיים. שיפורים בשיטות השיבוט יאפשרו הוצאת הגרעין מתא של בן אדם מסויים והחדרתו במקום הגרעין המקורי בביצית תורמת. יובדדו תאי נבט מהבלסטוציסט שיווצר, ואלה יעברו טיפולים שיגרמו להם להתמין בתרבית. תאים אלה יהיו זהים מבחינה גנטית לאלה של אותו אדם שממנו נלקח הגרעין, והתוצאה תהיה שהשתלה של תאים או איברים אלו תיקלט ללא סכנת דחייה. דחיית ההשתלה היא תוצאה של פעילות מערכת החיסון, המגיבה אל הרקמה שהושתלה כרקמה זרה. מטרת שיבוט כזה תהיה שיבוט רקמות או אברים אנושיים, ולא שיבוט אדם שלם. אף על פי ששיבוט בני אדם הוא בעייתי, שיבוט רקמות ואברים למטרות רפואיות ראוי לברך עליו.

ישנו לקח אחרון שניתן ללמוד מהספרות הרבנית על הגולם. העדר איסור בנוגע ליצירת גולם אינו מהווה עידוד לכך מטעם הרבנים. נזכיר רק מקור אחד. החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן נה סעיף ד) מעיר שרבי אליעזר שחרר את עבדו כדי להשלים מניין, ולא יצר גולם. לדעת הברכי יוסף, רבי אליעזר היה מסוגל לעשות כן, אך נמנע מכך ונהג לפי מידת החסידות. חכמים רבים נמנעו מלעסוק בקבלה מעשית מחשש שההליך יצא לקוי, בגלל הדאגה לשימוש לא מתאים או למטרות שאינן נעלות, או מחשש שסוד זה יתגלה לאנשים שאינם ראויים⁴⁸. אותם חששות אופפים את יצירת הגולם של ימינו, הוא תהליך השיבוט.

יש לחברה סיבה טובה לחשוש מפיתוח הטכנולוגיה שתאפשר שיבוט. אין חששות אלה מוגבלים לפחד מוגזם ממדענים מטורפים שיעסקו בשיבוט למטרות נבזיות כמו שמצוי בספרי מדע בדיוני. מלבד החשש לליקויי לידה במשובט, יש לחברה לחשוש גם משיבוט לא מרוסן, העלול להוליד משובטים ממין אחד באופן לא פרופורציונלי, מכך שקיום אנשים רבים הזהים אחד לשני יגרום לבלבול ולבעיות חברתיות שונות, ומכך שהעדפות אישיות תיצורנה חוסר איזון במראה חיצוני ובכישורים אנושיים בקרב האוכלוסייה. סכנות אלו ואחרות הן ממשיות ביותר. מניפולציה של התהליך הטבעי שתוצאתה היא

48. סדרת ציטוטים מכתבי מקובלים המתנגדים לשימוש בקבלה מעשית, מובאת בהקדמת הרב משה הלל למהדורתו של תולדות אדם לרבי אליהו בעל שם טוב (ירושלים תשנ"ד).

תהפוכה חברתית אינה בגדר "מלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א', כח). בהחלט יש לחברה זכות למנוע מצב כזה. לכן, יש לחברה הזכות והחובה לקבוע כללים בקשר לניסויים המיועדים להגיע לתהליכים מושלמים בתחום שיבוט בני אדם. מטרת קביעת כללים אלה היא להבטיח שכישורים אלה ישמשו ליעדים המועילים לחברה בלבד.