

סימן לד : ניתוחי מתים.

נברר בזה שלש נקודות מאותה שאלה עמוקה ומסועפת והן: א. איסור הלנת המת. ב. השארת חלקים בלי קבורה. ג. ניוול המת. וזה יצא ראשונה:

א. איסור הלנת המת

א.

בגמרא סנהדרין (מ"ו): נסתפקו אם אמר לא תקברוני אם שומעים לו או לא. ולא נפשט. והרמב"ם (פי"ב מה' אבל ה"א) פסק לחומרא "שהקבורה מצוה שנאמר כי קבר תקברנו". ועיי"ש בנו"כ שביאר נימוקו. ולפי"ז יוצא שהסכמת האדם בחייו למסירת גופתו לצרכי חקירות מדעיות, באופן שתשאר בלא קבורה לגמרי ודאי שאינה מועילה. אם לא שנדון מצד שאלת פקו"נ, שכאמור לא נגע בזה במסגרת מאמרנו זה. אך בקצרה נעיר כי באופן רגיל אין צריך גם לשם חקירות מדעיות אלא זמן קצר, ואין בשום אופן הכרח למטרה זו לוותר בכלל על הקבורה.

אולם מה שיש להסתפק, אם גילה הסכמתו שלא יקברוהו אלא לאחר כמה ימים אם לזה מועילה הסכמתו או לא. שהרי גם איסור ישנו להלין המת כמבואר במשנה סנהדרין (מ"ו): וכמו שפסק הרמב"ם (פט"ו מסנהדרין ה"ח) וכן בשו"ע (יו"ד ס" שני"ז, א'), ומלשון הגמרא הני"ל וכן הרמב"ם לא ראינו במפורש שאין שומעין לו, אלא כשאמר לא תקברוני, דהיינו שכלל וכלל לא יקברוהו, אבל לא הזכירו מפורש ענין זה כשאומר לא תקברוני היום אלא למחר וליום אחר. מאידך מצינו **שמות** להלין לכבודו (גמרא ורמב"ם הני"ל). אולם גם מזה אין ראיה, שכבר נתבאר בגמרא טעמו, משום שכל איסור הלנה הוא בדומה לתלוי שיש בזה בזיון, משא"כ כשמלינים לכבודו. א"כ אין מזה ראיה לנידון שאין בהלנה משום כבודו, אלא רק שגילה דעתו שלא איכפת לו בזה. אא"כ נאמר שגם זה לכבוד הוא לו, מה שקשה להכריע, כיון שעצם העובדא יש בה מהבזיון ולא מהכבוד.

וקוטב השאלה היא לפ"מ שנקטו התוס' בפשיטות (שם מ"ו: ד"ה קבורה) שאם הדיון הוא רק מחמת בזיון המת לחוד ודאי ששומעין לו, וא"כ יש לברר איסור זה של הלנת שאר מתים ע"ג קרקע מה ענין בזיונו, אם הוא מצד בזיון כלפי מעלה דוגמת איסור הלנה דתלוי או בזיון דבני משפחה, ואם כך הדבר הרי אין שומעים לו וכמו באומר לא תקברוני כלל כמבואר שם בגמרא. או אולי אין איסור הלנה חמור בטעמו כמו עיקר הקבורה בכלל. שכאן אין זה אלא מצד בזיון האדם המת עצמו, שזה מראה שלא איכפת לו בו, אבל אין בזה משום בזיון של בני המשפחה או כלפי מעלה, ולפי"ז שורת הדין ששומעין לו וכמו שהבאנו מהתוס' שנוקטים כן בפשיטות.

ב.

הן אמנם יש מקום לבעל דין לטעון, מה מקום לספק זה. הרי לפי הגמרא שהבאנו נתרבה איסור הלנה של כל המתים ואף ע"ג קרקע "דומיא דתלוי" ש"מ מזה שהתורה רואה בזה **אותו הבזיון ממש** כמו בהרוגי ב"ד, והיינו בזיון כלפי מעלה, ומה"ת לומר שכאן הוא בזיון מסוג אחר. אולם הדבר אינו כ"כ פשוט: א) הרמב"ם בהעתקתו הלכות אלו נותן מקום לומר שאין האיסורים של הלנת הנהרגים ושאר המתים מאותו הטעם שכי"כ שם: כיצד מצות הנתלן וכו' ותולהו סמוך לשקיעה"ח ומתירים אותו מיד ואם לן עוברים עליו בל"ת שנאמר ולא תלין נבלתו על העץ. ומצות עשה לקבר את כל הרוגי ב"ד ביום ההריגה שנא' כי קבר תקברנו ביום ההוא. ולא הרוגי ב"ד בלבד אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת, עכ"ל.

הנה רואים אנו שהרמב"ם שיכל את ידיו, התחיל הדין בל"ת לענין הנתלים, ושוב כתב לדין זה של כל הרוגי ב"ד לקבורה למצות **עשה**, ושוב לענין כל אדם פסק שעובר בל"ת על אי-הקבורה, ולא הזכיר דינו לענין מצ"ע.

ונראה ברור מזה שמבדיל בין הרוגי ב"ד לכל אדם בנוגע לל"ת ואולי גם בנוגע למ"ע, שבהרוגי ב"ד לא נתרבה לענין איסור ל"ת, אלא באופן שתלוי על העץ וכמפורש בדברי הכתוב "לא תלין נבלתו על העץ כי קלת א-לקים תלוי", וכל שהורידוהו מהעץ ומוטל בקרקע, אף שלא קברוהו אין עובר עליו שוב בל"ת זה. אלא שמ"מ חובה מוטלת שלא להשהותו והוא מדין **אחר**, מכח מצות **עשה** של "קבר תקברנו". ולענין שאר מתים שאינם תלויים ולא מתו ברשעים ע"י ב"ד נתרבה מכח ריבוי מיוחד של "תקברנו", שיש בו דין **הלנה** למרות שאינם תלוי, וממילא אין בו עיקר הטעם שמשום זה נתחייבו שלא להלינו גם בהרוגי ב"ד. וטעם זה של הקפדת התורה על הלנת כל המתים, אינו קיים כנראה בהרוגי ב"ד מחמת רשעים, וע"כ בהם אין האיסור של הלנה אלא על העץ דוקא. שומעים אנו שהתנאים לאיסור הלנה של הרוגי ב"ד ושל כל המתים הם אחרים, וא"כ יש מקום לומר שגם מה שאמרו בגמרא שריבוי של שאר מתים הוא ג"כ מחמת בזיון, אינו מ"מ אותו הבזיון ממש של הרוגי ב"ד, שאם הוא אותו בזיון ממש, לא היה מקום לחלק בדיניהם, אלא שכונת הגמרא רק לומר שיש גם בכל המתים יסוד של בזיון, אולם לא בדיוק אותו הבזיון עצמו, אלא הוא בזיון **המת** עצמו ולא בזיון כלפי מעלה.

הא חדא ועוד: אם גם איסור הלנה יש בו משום בזיון כלפי מעלה, באופן שודאי גם אם אמר להלינו לא נאבה ולא נשמע לו, מה מקום היה לספק הגמרא אם אמר לא תקברוני, ואם קבורה משום כפרה או משום בזיון, ובזיון הר"י בזיון של בני המשפחה או של כל ישראל כמשי"כ התוס' והרמב"ן, והרי לפ"ז יש בו בזיון יותר גדול וחשוב והוא הבזיון כלפי מעלה, וא"כ הרי ודאי אין שומעין לו ונגע בזה קצת מרן הגריא"ה (זצ"ל) במאמרו ב"קול תורה" (תשי"ז) עיי"ש.

ופירוש הגמרא במ"ש משום בזיונא הוא ודאי כמו שפירושו הראשונים הנ"ל מצד בזיון החיים ולא כלפי מעלה, שהרי הביאו לפשוט הבעיא ממשיני "וספדו לו כל ישראל" וממשיני "לא יספדו ולא יקברו", ואם הוא מצד בזיון כלפי מעלה אי אפשר לפשוט מזה, שהרי בזיון כלפי מעלה ישנו. אי"כ תמוה ביותר, שאפילו בכלל הספק לא נכנס, אם קבורה הוא מצד הבזיון כלפי מעלה. ובה אין גם לתרץ על פי דרכו של הלח"מ (פט"ו מסנהדרין הנ"ל), שכל הבעיא היא רק לפי הלשון ב' של ר"י, שאין לקבורה אלא רמז מה"ת. ולפי"ז ודאי גם איסור ב"ת אינו, שמ"מ מצד הסברא בעלמא היה לו להסתפק בזה, ובדומה לשאר צדדי הספק. ומוכח מזה שאין מקום לדון בכלל מצד בזיון כלפי מעלה, והיינו בע"כ שבמה שמלינים מת על מטתו, אין נראה כלל בזיון כלפי מעלה. ובהכרח שמה שלמדו מתלוי שיש בהלנה משום בזיון, הוא מצד הבזיון של המת עצמו, שמה שמשאירים אותו ללא טיפול נראה שמזלזלים בו, וכנ"ל לשון רש"י עיי"ש.

ג.

ועל פי הדברים האמורים נראה לבאר לנכון כוונת דברי התוס' בסוגיא זו שהבאנו לעיל מהם (שם ד"ה קבורה) שכתבו וז"ל: והאי בזיונא דהכא לאו בזיונא דמת קאמר דא"כ אמאי לא כל כמיניה, אלא בזיונא דבני משפחתו הוא, אבל למת אין לו בזיון אם שוכב על המטה בכבוד. וכל דבריהם צריכים ביאור: א', לשם מה הוצרכו לסיים שלמת אין בזיון, וכי מה היה איכפת אם היינו אומרים שיש לו גם למת עצמו בזיון, הרי לפני זה אמרו שהמת ודאי יכול לוותר על בזיונו, אי"כ נאמר שגם לו יש בזיון ומ"מ הבעיא היא מצד בזיון המשפחה שע"ז אין בכח המת לוותר. ב', איך החליטו שלמת אין בזיון בזה שלא קוברים אותו, הרי אח"כ הגמרא מסיקה שאיסור כל תלין הוא מחמת בזיון וכנ"ל, ש"מ שגם למת שייך בזיון בזה. גם כל התוספת הזאת של דבריהם על מהות הבזיון אין כאן מקומה, ואם באו לפרש הגמ' היה להם להתחיל בזה, וע"ע מה שיש להעיר בדבריהם להלן אות ה.

על כן נראה שהתוס' כיונו בדבריהם לסלק את ההערה מדין כל תלין שהזכרנו לעיל, ששם מבואר שיש בזיון בהשחית המת, וא"כ הרי ודאי שקבורה משום בזיונא, ובה כתבו ראשית כל, שהמדובר שם על בזיון המת עצמו, ובה לא היה מקום להסתפק אם יכול למחול שודאי הוא יכול, וכל עיקר הספק הוא אם יש גם בזיונא של המשפחה או לא. ושוב הוקשה להם שא"כ למה לא נסתפק בגמרא גם בזה, אם קבורה משום בזיונא דיד"י או של כל המשפחה כולה, ונפ"מ ג"כ כנ"ל, אם תועיל מחילתו, שאם רק מחמת בזיון דיד"י הוא יכול למחול משא"כ אם הוא גם בזיון של כל המשפחה. ולזה מחדשים התוס', שאי אפשר לומר שעיקר דין הקבורה יהיה מחמת בזיון המת לחוד, כי אין לו כלל בזיון מה שנשאר על מטתו, ואפילו מה שנקרב ומתבקע לבסוף אין זה בזיון לו כי זה סוף כל האדם, ורק אם הוא יוצא מן הכלל אז שייך לראות בזה בזיון. ועל כן זה לא הוכנס כלל בספק שמא כל דין קבורה הוא רק מחמת בזיון דיד"י, כי אילו לא היה דין קבורה לא היה בזה כלל מהבזיון.

ומה שאמרו בגמרא שאפילו הלנה יש בה בזיון וכנ"ל, היינו רק לאחר שכבר יש דין קבורה מאיזה טעם אחר שהוא, אם אין מטפלים במת זה ושלא כשאר מתים, אז שייך לראות בזה בזיון, אבל שעיקר דין קבורה תחדש התורה מחמת בזיון המת זה ודאי לא יתכן, כי "למת אין בזיון אם שוכב על המטה בכבוד".

ולפי"ז יוצא שדין קבורה הכללי ואיסור ההלנה הם משני טעמים שונים. הדין הכללי הוא עפ"י ספקה של גמרא או משום כפרה אי משום בזיונא דבני משפחה או משום גזה"כ כמ"ש הלח"מ. אולם דין הלנה הוא ודאי רק משום בזיון המת לחוד, והיינו לאחר שיש כבר דין קבורה ובמת זה אין מטפלים הרי זה בזיון לדידה וכנ"ל. וממילא למסקנא דקיי"ל האומר לא תקברוני אין שומעים לו, הוא רק אם אמר לא תקברוני כלל, אבל אם אמר שילינוהו שבזה אין זה אלא מחמת כבודו הוא, כל שמחל על כבודו לא אכפת לו וכמו בהלינו לכבודו, שבזה מועילה מחילתו. כן נראה לכאורה.

ד.

אלא שעדיין אין הדבר ברור, כי הרי לא מצינו בתורה כלל מצוה מיוחדת על חיוב קבורה כללי, שגם המ"ע של קבורה "קבר תקברנו" אף בה נאמר "ביום ההוא", שהיינו ליום המיתה. ומכיון שמותר להלינו לכבודו, נמצא שגם המ"ע של קבר תקברנו אף היא לא נאמרה אלא מצד בזיון המת, בדומה לתלוי וכמו הל"ת דב"ת ואין לחלק ביניהם כלל. ואם נאמר שעל ההלנה יכול הוא למחול, כמו כן עלינו לומר שיכול הוא למחול על דין הקבורה, כיון שכנ"ל אין לנו מקור לחיוב הקבורה אלא המ"ע דביום ההוא.

אלא שראיתי בשאלות (שאלתא ל"ד) שכי' וז"ל: ואין קבורת מת מצוה דוחה שבת דכתיב "ביום ההוא" ביום שאתה רוצח אתה קוברו וכו', ובהעמק שאלה שם רצה לבאר עפ"י פסק הרמב"ם ודברי הגמרא דילן בספק לענין קבורה, שסוגיא זו מפרשת משי"נ ביום ההוא שבא לומר שמצות הקבורה היא מה"ת רק בו ביום, ומה שנסתפקו אם אמר לא תקברוני הוא לענין אם עבר היום הראשון, שאז אינו מה"ת. ואליבא דאמת אנו נוקטים מן הפסוק דרשת השאלות לענין שאין קבורת מ"מ דוחה שבת (עיי"ש שתלה זה בענין אם עשה דוחה ל"ת ועשה, שאינו שוה בכל), ולפי"ז אין לנו שום הבדל לחיוב הקבורה אם הוא ביום ראשון או אח"כ שהכל מן התורה. ולפי"ז יוצא שחיוב הקבורה מכת המ"ע הוא באמת אינו תלוי בזמן, ודין הל"ת הוא דין אחר וי"ל שהוא מחמת בזיונא דיד"י וכנ"ל.

ה.

עוד ראיתי באור שמח (פט"ו מסנהדרין) שאמר לבאר לשון הגמרא, הלינו לכבודו אין עובר עליו, שמשמעותו שאיסור יש בדבר אלא שאינו עובר, שהכונה כשהשהה אותו יום ראשון מחמת כבודו, שאז אם אח"כ מתאחר לקוברו אינו עובר כבר על הלאו והעשה, ששניהם נאמרו בגונא חדא דהיינו בו ביום, ומ"מ חיוב לקוברו יש גם אח"כ וזהו שאמר אינו עובר שמ"מ מצוה יש בדבר. ולפי"ז יוצא שנוסף על המ"ע המפורש והל"ת, יש עוד מצוה נוספת שאינה כתובה לקבור המת, והיא אינה תלויה בזמן. אי"כ י"ל שמצוה זו היא שאמרו בה שאינו יכול לומר לא בעינא



דתקברוני, כי היא מחמת בזיון כללי או הלכה מקובלת בלי טעם, משא"כ המי"ע והל"ת שתלויים בזמן וזהו משום בזיון המת וכנ"ל, ויכול למחול על זה.

אך לא ידעתי עדיין איך יתיישב בזה הרמב"ם, הרי הרמב"ם בפירוש כתב לענין קבורת הרוגי בי"ד, שהבאנו לעיל, שהמצוה לקבורם "ביום ההריגה". הרי בפירוש דעתו שהמי"ע קשורה בזמן זה דוקא. ומעתה אף אם נאמר שמ"ע זו היא גם בשאר מתים (ע"ע לקמן מזה), וכמשמעות לשונו בפ"י מה' אבל, הרי אין זה אלא רק בו ביום דוקא.

(לכאורה יש להעיר על מה שמקשר הל"ת עם העשה, הרי בהכרח שזמניהם אינם שווים כי המי"ע נאמר ביום ההוא והיינו עד שקיעת החמה וכלשון הרמב"ם "ביום ההריגה", ובבל התורה היום הולך אחר הלילה (חולין פ"ג). ואילו מצות ל"ת היא בסוף הלילה וכמו כל איסורי הלנה. וכ"כ המני"ח (מצ' תקל"ז). ונראה כונתו שאם אמנם הזמן שלהן אינו שווה בכל, מ"מ משמעות הכתוב שמה שמזהיר על הלא תלין הוא על הלילה, שהוא בא מיד לאחר הזמן של המי"ע, כי כך משמעות הכתוב לא תלין נבלתו בלילה על העץ מאחר שאתה מצווה ועומד להקדים קבורתו עוד עם שקיעה"ח.

ומי"מ אין זה במשמעות הרמב"ם, שאם יש שני סוגי חיובים בקבורת המת וכל עיקר מה שאין שומעין לו הוא, רק מצד החיוב שאינו מפורש בתורה (כי החיוב המפורש, הרי הוא תלוי בזמן והוא רק מחמת בזיון שלו ובו מצי אמר לא בעינא), א"כ איך נימק הרמב"ם שאין שומעים לו משום שהקבורה מצוה שנאמר קבר תקברנו, ועכ"פ היה לו להרמב"ם להזכיר שגם אם עבר הזמן אין שומעים לו, ולנמק הדבר בחובה הכללית המוטלת על קבורת המת. ובכלל כל חובה זו של קבורה, נוסף על מה שכתוב בפירוש בתורה, לא נזכר ולא מובא לא בגמרא ולא ברמב"ם להלכה, שלא הזכיר אלא החובה לקבור הרוגי בי"ד ביום ההוא, ובפשטות ממשמעות זאת נלמד שאם עבר ולא קבר אין עליו שוב חובה נוספת על הקבורה.

ע"י ברמב"ם פ"א מה' שכירות לענין הלנת שכר שכיר, שצ"ל לדברי קבלה, שגם אחר הזמן יש עליו איסור והוא עפ"י הגמרא ב"מ ק"י. אבל בנידון שלנו לא נזכר אלא המי"ע והל"ת ואילו חיובים נוספים לא נזכרו כלל. ומזה נראה שכל חיובי הקבורה נלמדים אך ורק מכתובים הללו. (ועל פי הנחתו של האו"ש שהל"ת קשור עם העשה אפשר אולי לפרש הלשון "אינו עובר" בכיוון הפוך. שכונת הגמרא להשמיענו שהלנת המת לכבודו אינה נכנסת כלל בגדר החיוב (אלא שנפטרים ממנו ע"י ההלנה לכבודו), כי הלנה לכבודו אינה כלל בגדר הלנה, ואז דין חיוב ההלנה יתחיל לאחר שנגמרה ההשהיה לכבודו. וזוהי כונת מה שמדגיש אינו עובר, כלומר אינו כלל בכלל העבירה).

ולפי"ז בהכרח שמצד חובת הקבורה הכתובה בתורה, אם מצד המי"ע דקבר ביום ההוא, ואם מצד הל"ת דלא תלין, הוא שאמרו שהאומר לא תקברוני אין שומעים לו. ומכאן שאין כלל מקום לחלק בין שאומר לא תקברוני בכלל לבין שאומר לא תקברוני היום, שבכל אופן אין לשמוע לו.

1.

וע"ע ברדב"ז (ח"א ש"יג הו"ד במני"ח הני"ל) שמפורש שהמי"ע של קבורה ביום ההוא אינה אלא בהרוגי בי"ד ולא בכל המתים משא"כ איסור הלנה. והוכיח לה ממה שלא הזכירו בגמרא ובפוסקים אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת ולא הזכירו בנוגע המי"ע של ביום ההוא. ובטעמא דמילתא כ"י משום שאפשר שימות סמוך לשקיעה"ח ואז א"א לקיים בו ביום ההוא, וכיון שאין העשה בכל המתים, אינו אפילו באלה שהיה שייך בהם. משא"כ הל"ת דלא תלין אם לא יתקיים באותו לילה כשמת סמוך לעמוד השחר יתקיים בלילה של מחר.

מה שפירש שאין בכל המתים המי"ע של ביום ההוא, דייק לה כנראה בעיקר מלשון הרמב"ם בהיד החזקה, שהבאנו לעיל שהזכיר המי"ע רק לענין הרוגי בי"ד. אולם יש להעיר שבסה"מ (עשין רל"א) כתב הרמב"ם וז"ל: שצונו לקבר הרוגי בי"ד ביום שנהרגו וכו' והוא הדין בשאר מתים, ר"ל שנקבר כל מתי ישראל ביום מותם, עכ"ל. וכ"ה בס' החינוך (מצ' תקל"ז) לקבור מי שנתלה ביום ההוא וכו' ונוהגת מצוה זו לענין הרוגי בי"ד בזמן שנהוג דיי"נ, ולענין שאר מתי ישראל בכ"מ ובכ"ז שמצוה לקברם ביום המיתה. ועובר ע"ז והלין המת שלא לכבודו בטל מי"ע זו מלבד שעבר על לאו וכו'.

ואולי ס"ל שהרמב"ם בהכרח חזר בו מזה בס' הי"ד, שכן בסה"מ (ל"ת ס"ו) שהביא הל"ת דלא תלין נבלתו על העץ לא סיים שיש ל"ת זה גם בכל המתים שלא להלין קבורתם. ועפ"י"ז אולי פ"י הרדב"ז, שבסה"מ, הרמב"ם אזיל לפי לשון ב' שבגמרא שנהרגו וכו' והוא הדין בשאר מתים, כלשון הגמרא רמז לקבורה מה"ת מנין וכמו שאמרו שם לענין שבור מלכא. ולשון זה בע"כ ס"ל שאין צריך בריבוי מיוחד בכל המתים לענין המי"ע כי בחיוב הקבורה כולם שווים, ואפשר ללמוד בק"ו מהרוגי בי"ד. וללשון זה אין חיוב ב"ת אלא על העץ וזה שייך דוקא במחויב תליה. משא"כ בס' הי"ד פסק כלשון ראשון שלמדים מתקברנו איסור הלנה בכל המתים, ולפי"ז נתרבו בכל המתים למרות שאינם על העץ לאיסור ב"ת. אולם ללשון זה לא שמענו מה דינם של כל המתים לענין המי"ע, ומסברא יש לחלק כמו שכי' כיון שהמי"ע לא יתכן בכל המתים, אינו קיים בהם כלל.

אולם זה דוחק רב, כי כשם שללשון ב' מסברא אין מחלקים בין הרוגי בי"ד, מנין לנו לעשות בזה מחלוקת של הלשון הראשון. ומה שהרמב"ם לא הזכיר המי"ע לענין שאר המתים, י"ל שהוא משום שהוא מובן מאליו כי לענין זה, שאינו תלוי ואין בו משום ההסבר כי קללת א' תלוי, בזה ודאי מסתבר ללמוד בק"ו שאר מתים מהרוגי בי"ד, וכל עיקר לא הוצרך להשמיענו אלא לענין הל"ת שבהרוגי בי"ד אינו אלא כשמלינו על העץ, ואילו בשאר מתים נתרבה שהוא גם כשמונח בקרקע וכנ"ל. באופן שדברי הרמב"ם בי"ד ובסה"מ מתאימים זל"ז (אלא שקצ"ע מה שבסה"מ לא הזכיר הל"ת דב"ת לענין שאר מתים).

ומי"מ שמענו מהרדב"ז שאיסור לא תלין הוא מתחדש בכל לילה ולילה שמלינו, ואינו קשור למי"ע שהיא באמת "ביום ההוא" דוקא, וכלשון הרמב"ם לענין הרוגי בי"ד, שהוא עפ"י"מ שהעלינו גם בכל המתים.



ולפיז אין באמת שום מצוה נוספת בקבורת המתים חוץ מהל"ת והעשה, העשה דוקא ביום המיתה עד שקיעה"ח, והל"ת דהלנה בכל לילה ולילה. וזה שקיי"ל שאם אמר לא תקברוני אין שומעים לו, ולא נזכר שום חילוק, שמוזה נראה שגם אם מאיזו סבה שהיא לא נקבר באותו יום מ"מ מחויבים לקוברו מה"ת ולא מועילה מחילתו, הוא בהכרח מצד הל"ת דבל תלין שמתחדש כל לילה מהריבוי קבר תקברנו.

ז.

ומעתה חוזרת השאלה שעוררנו לעיל, כיון שאין דין כללי של קבורה כלל, וכל חיוב הקבורה לאחר זמן אינו אלא אותו החיוב של הל"ת דל"ת, למה אין שומעין לו? הרי איסור לא תלין הוא לכאורה ודאי משום בזיונה דהיינו בזיונה דידיה וכנ"ל.

והנלענ"ד בזה, שלדעת הרמב"ם יתפרש מה שאמרו בגמרא "כי אמר רחמנא לא תלין דומיא דתלוי דאית ב"י בזיון", אין הכוונה לומר שזהו **טעם** האיסור מצד שמבזין המת, אלא שזוהי רק **הגדרת** האיסור, כלומר שרק הלנה מבזוה אסרה תורה ולא הלנה שהיא לכבודו, אבל הטעם של איסור זה שלא להלין לעולם נשאר בלתי מפורש, והרי הוא ככל ההלכות שאין דורשין טעמא דקרא. ואילו היה זה הנימוק של האיסור מפני שהוא בזיון באמת, אז היה עלינו לומר שהבזיון הוא כלפי מעלה בדומה לתלוי, שהרי זהו שנתפרש בכתוב וכמו שהערנו לעיל. אלא שזה אינו נימוק כלל וכנ"ל, אלא הוא רק הגדרת האיסור ורק זהו שלמדים מדומיא דתלוי, אבל הנימוק נשאר לעולם עלום, ודינו כגזה"כ שאין דורשין טעמו וכנ"ל.

וע"כ מיושב למה לא הביאו בגמרא לפשוט הספק שקבורה היא משום בזיונה שהרי זה דומיא דתלוי, כי זה לא להסברת הטעם נאמר רק להגדרתו וכנ"ל.

ח.

אכן כל זה הוא לפי שיטת הרמב"ם, אבל התוס' נראה שאין מפרשים כן הגמרא, שכבר הבאנו לעיל מה שנקטו בפשיטות, שאם קבורה מחמת בזיונה דידיה פשיטא ששומעים לו. ולכאורה אינו מובן פשיטות זו מהי, הרי יתכן לומר שמאחר שהזהירה תורה כי קבר תקברנו שיש להקפיד על בזיון זה שמא אף הוא עצמו בכלל, ואיננו רשאי כלל לבזות עצמו. ואין לומר שהוא ממה שאמרו בגמרא ב"ק צ"א: אדם רשאי לבייש א"ע, כי אין לדמות בזיון לבזיון, וי"ל שבזיון של אי-קבורה הוא גדול ביותר ולזה אינו רשאי, מכח ריבוי הכתוב כי קבר תקברנו, תדע שיש הבדל בין בזיון זה לאחר, שהרי כל אדם המתבייש יש בו ג"כ בושא לקרובים, כמו שפירש"י בסנהדרין פ"ה. אהא דא"ר ששת ביישו ישן ומת חייב, "דהא שמתביישין בניו". [והוצרך לזה עפ"י מה שתלה רב פפא (ב"ק פ"ו):] לבעיא דביישו ישן ומת אי דין בושת הוא מחמת כיסופא דידי' והא מת או מחמת בושת דבני משפחה, (וצ"ל מה שלא מצינו גם בחיים תשלום בושת לבני המשפחה, שע"י שמשלם לו את הבושת ממילא מסתלק הבושת גם מבני המשפחה, וכדרך שבא כן הלך). ומכיון שרב ששת מחייבו בביישו ישן ומת, בע"כ שהוא מחמת בזיון המשפחה]. וא"כ קשה למה אמרו שאדם רשאי לבזות עצמו, למרות דאיכא גם בזיון המשפחה, והרי לענין קבורה פשיטא לן שאם קבורה מחמת בזיון בני המשפחה ודאי שאינו יכול לומר לא בעינא דתקברוני. ובע"כ אין להשוות בזיון דחוסר קבורה לשאר בזיון. וא"כ ה"נ אפשר לומר שלעולם מצד בזיון שלו ומ"מ אינו רשאי לבזות עצמו ע"י חוסר קבורה, שהתורה אסרה בזיון זה בכל אופן, וכמו שאין אדם רשאי לחבול בעצמו. וכמו שלא היה יכול לומר לא בעינא **כפרה**, אילולי הטעם שבכה"ג ממילא אינו מתכפר וכמו שפירש"י.

וצ"ל בע"כ כמו שכתבנו לעיל, שעיקר דברי התוס' מתבססים על מה שנראה להלן בגמרא שיש בזיון אפילו בהלנה, והוקשה להם שא"כ יפשוט שקבורה משום בזיונה ואף אם אמר לא בעינא אינו רשאי. ולזה הוכרחו לחדש, כי מה שאמרו שיש בזיון בהלנה הוא רק **למת** עצמו וזה ודאי רשאי, ולא נסתפקו אלא לענין בזיון הקרובים. אבל לפ"מ שפירשנו לפי הרמב"ם שהבזיון הנזכר בהלנה לא נזכר **כנימוק** לאיסור אלא כהגדרה בלבד, וא"כ עדיין יש מקום לומר שלעולם מ"ש מחמת בזיונה היינו בזיון שלו, ומאיסור הלנה הרי אין לפשוט כי אעפ"י שודאי יש בזיון למת כשמששים אותו, מ"מ יתכן לומר עדיין שלא מטעם זה הזהירה תורה על איסור ההלנה. אע"כ התוס' נוקטים שהבזיון שבא ע"י ההלנה הוא הוא ה**נימוק** לאיסור, ולזאת שפיר היה קשה להם. ומוכרח לומר לדידהו כמש"כ לעיל שמחלקים בין חיוב קבורה הכללי לבין איסור ההלנה, ומה שהקשינו שהרי אין בכלל מקור בתורה לאיסור כללי של אי-קבורה וכל מקורו הוא רק מהמ"ע והל"ת של בל תלין, י"ל, של"ק להתוס', כי הם לא סוברים כהרמב"ם בזה, שכל המקור בתורה הוא רק באיסור בל תלין, אלא סוברים **כהשאלות** שהבאנו לעיל שמצות הקבורה בתור מ"ע של קבר תקברנו אינו תלוי בזמן כלל והיא מצוה הנמשכת כל הזמן, ואם בא לקבורה לבסוף מקיימים המ"ע הזה, ומ"ש "ביום ההוא" - לדרשא אתא לענין שאין קבורת מ"מ דוחה שבת כמפורש בשאלות הנ"ל. ולפיז יש באמת מצוה כללית של קבורה שאינה תלויה בזמן כלל. ובזה הוא שנסתפקו בגמרא בטעמא דמלתא. אולם הלאו דב"ת הוא באמת ודאי רק משום בזיונה **דידי'** ושפיר יכול לומר לא בעינא.

בסיכום הדבר: שאלה זו שפתחנו בה אם יכול אדם למחול על דין איסור ההלנה, תלויה היא במחלוקת בין הרמב"ם להתוס', דלהרמב"ם ודאי **שאינו** יכול לומר זאת, כי אין הבדל לדעתו בין אם אמר לא תקברוה כלל לבין שאמר לא תקברוני היום, שבשניהם מקור האיסור הוא מצד ב"ת, או אולי גם "ביום ההוא" בתור מ"ע, וכיון שהסיקו שאינו יכול לומר לא תקברוני אינו יכול גם לוותר על ההלנה. משא"כ לדעת התוס' יש מקום לומר, ששני החיובים, החיוב הכללי של קבורה והחיוב התלוי בזמן של ב"ת הם מטעמים שונים, ורק לענין החיוב הכללי הוא שנסתפקו בגמ' שמא אינו יכול לומר לא בעינא ובה יש ללכת לחומרא הואיל ולא איפשטא או מחמת גזה"כ, אבל לענין ב"ת שטעמו נתבאר בכתובים שהוא מחמת בזיונו, יכול לומר לא בעינא. וגם לפי התוס' אין הדבר פשוט כ"כ והוא רק לפ"מ שפירשנו דבריהם באופן הנ"ל.

ולהלכה נראה שאין להכריע נגד הרמב"ם, במה שהוא בס' איסור תורה, בפרט שגם אין זה כ"כ ברור אם התוס' חולקים עליו. וא"כ אף אם יאמר אדם בפירוש שלא אכפת לו שיאחרו קבורתו, אינו רשאי ולא נשמע לו. אם לא מצד הסי' של פקו"נ, או אם נחליט בכלל, שאין בזה משום בזיון כלל כשמלינים אותו למטרות מחקרים מדעיים, אך א"כ הרי אין צריך הסכמתו כלל, שלא הוזהרנו אלא על הלנה של ביזוי. ונמצא שהסכמתו אינה מעלה ואינה מורידה לענין שאלתנו כלל.

ב. השארת חלקים מן המת בלי קבורה

במל"מ סוף ה' אבלות כ': דאין חיוב קבורה בכזית מן המת וכדאמרין בירוש' נזיר, כי קבר תקברנו מכאן שאינו נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו ורובו. ומדיליף לה מקבר תקברנו, ש"מ דליכא חיוב קבורה כ"א על ראשו ורובו, עכ"ל.

וראיתי מובא בשם סי' "אור המאיר" (ח"א ס" ע"ד), שדין זה אינו אלא כשמביאים לקבורה רק חלקים, אבל לא אם חלק ממנו כבר הובא לקבורה וז"ל: ואשר נטה אחד קל להקל, דאפשר לקיים מצות קבורה ביתר אברים, לא כן הדין. והדבר מבואר בירוש' נזיר פ"א ה"א תקברנו כולו ולא מקצתו, מיכן שאם שייר ממנו לא עשה כלום עי"ש, עכ"ל.

וכן ראיתי נוקט בס' גשר החיים לגר"מ טוקצינסקי [זצ"ל] (ח"א פט"ז, ב'): כשנמצא ראשו ורובו וקבורהו, ואח"כ נמצא עוד אבר או כזית בשר, חל כנראה לכו"ע חיוב הקבורה על האבר הנשאר או כזית הבשר, דהא אמרו אם נמצא ראשו ורובו, שהוא מת מצוה חוזר ומטמא עליו אח"כ בשביל אבר אחד שנשאר ממנו (ברייתא דשמחות וטושי"ע שע"ד, ב' וראה נזיר מ"ג). אם כי לטומאת קרובים ל"א כן (עי"ש ש"ך סק"א), עכ"ל.

אולם לענ"ד א"א לפרש כן בדעת המל"מ, שהרי הוא דחה עפ"י הירוש' הנ"ל את מש"כ התויו"ט שיש קבורה בכזית מן המת, שמהירוש' נראה שכל דין קבורה הוא רק בראשו ורובו. ואם כדבריהם הרי שפיר ניתנת המשנה להתפרש כפי התויו"ט ונאמר שהמדובר כשכל המת כבר בא לקבורה חוץ מאברים אלה שאז יש חיוב קבורה על הכזית ג"כ וע"כ חייב על הוצאתו. אלא ודאי ברור שאינו מחלק בזה כלל וחיוב הקבורה לעולם הוא רק על ראשו ורובו ולא על מה שנשאר לאחר קבורת ראשו ורובו, ומה שאמרו בירוש' שאם שייר ממנו לא עשה כלום, המדובר על ששייר מהראש ורובו חלק, אבל אין המדובר כלל על מה שמשאר חלקים חוץ מראשו ורובו. וכן מבואר בב"ח על מ"ש הטור: ואם מצא שדרה וגולגולת או ראשו ורובו וקברן חוץ מאבר א' חוזר לטמא בשביל אותו אבר, כ' ע"ז הבי"ח: פירוש, שהיה לפניו ראשו ורובו וקברן **נשכח ממנו** אבר א' שהניחו ולא קברו חוזר לטמאות בשביל אותו אבר אף לאחר שפירש, עכ"ל. רואים אנו בפירוש שבא להוציא מאפשרות של פירוש חוץ מאבר אחד, שהיינו אבר נוסף על הראשו ורובו שנמצא אח"כ, אלא מדגיש שהכונה **שמאלה** האברים עצמם שהיו לפניו מהראשו ורובו נשכח ממנו אבר אחד. וכ"כ באמת לשון הטור עצמו לכשנדקדק בדבריו שלא כ' שחזר ומצא אבר אלא "שקברו חוץ מאבר אחד", היינו שמהאברים שהיו לפניו לא קבר כולם. ומה שסיים בזה בס' גשר החיים מלשון השי"ך "אם כי לטומאת קרובים ל"א כן", לשון זה נראה כאילו שבזה יש נפ"מ בין קרובים למ"מ, שבמ"מ חוזר לטמא על כזית ואבר ולא בקרובים, לפי האמת לשון השי"ך לקוח מהטור וז"ל שם: ובזה חמור מקרובים שאינו מטמא להם אא"כ **יהיו שלמים**, עכ"ל. ותוכן הדברים שזה אינו חוזר כלל על אבר שנשאר לאחר קבורה, אלא לעצם החיוב לטפל ולטמא במת, שאין ממנו לפניו אלא ראשו ורובו, שלזה מסיים שבדין קרובים אי"ח לטמא אלא א"כ היה שלם ואילו על ראשו ורובו אינו מטמא. וזה מבואר שם לעיל בסי' שע"ג.

והיוצא מכל זה שאין מקום להבדיל לגבי חיוב קבורה של חלק מן המת, לבין שראשו ורובו באו לקבורה או לא באו, שבכל אופן אינו חייב לפי המל"מ, אלא בראשו ורובו ותו לא.

והנה כפי שמציין המל"מ, התויו"ט חולק עליו וסובר שגם בכזית מן המת יש דין קבורה, והוא הקשה עליו מן הירוש' וכנ"ל.

ולענ"ד גם התויו"ט לא מדין מצות קבורה המת אתי עלה, והמל"מ לא הביא את לשונו בדקדוק וז"ל שם: הכא יש צורך בכולם דנבלה ושרץ מצניעיו אותו לכלבו או לשונרו, ומת דאסור בהנאה מצניעים אותו כדי לקברו מידי דהוי אמקק ספרים וכו', עכ"ל.

והנה המל"מ השמיט מדברי התויו"ט את המלים "דאסור בהנאה", והיינו משום שהבין כונתו לומר בזה שבמת אי אפשר לומר שמוציאין אותו להצניע עבור כלבו ושונרו, שהרי המת אסור בהנאה, ולזה מסיק התויו"ט, שלמרות היותו אסור בהנאה מ"מ יש בו טעם אחר והיינו מצד מצות הקבורה. אולם לענ"ד אין זאת כונתו, דאטו היה ס"ד שמצניעים המת בשביל להאכיל לכלב, ואף אם אין איסור הנאה, הרי אין לך בזיון גדול מזה. ואין לפרש גם כונתו במת נכרי, שהרי מסיק שיש בו חיוב קבורה. ע"כ נראה ברור שכונת התויו"ט באמרו "ומת דאסור בהנאה", היינו שבמת **מצד** איסור ההנאה שבו מחויב הוא לקברו מצד דין קבורה שחייבו חכמים בכל איסורי הנאה. ולא מדין מצות קבורה של כל המתים הוא בא על זה אלא מצד איסורי ההנאה, ואשר ע"כ שיעורו גם בכזית, כשיעור אכילתו, ונסתפק שם לענין פחות מכזית, והוא מדין ח"ש. שאל"כ אין הבנה לספק זה ומאי שייכות של כזית לדיני קבורה של המת (וע"י מנ"ח מצ' תקל"ז).

אלא שאפשר לפרש דברי התויו"ט באופן אחר, ולעולם לדעתו יש חיוב קבורה מה"ת אף בחלק קטן מן המת. וזה עפ"י"מ שנראה מוכרח שכל דין משנתנו ואף במת שלם לא במחויב קבורה ממצ"ע דקבורה, שכבר הקשה המאירי על אתר במה שאמרו שם בגמרא ע"ז שהוצאת המת היא משאצ"ל וז"ל: ואני תמה הואיל וקבורה מצוה היאך אין הוצאה לקבורה צריכה לגופה, עי"ש שנשאר לבסוף בלי פירוק. ולכאורה היה ניתן לתרץ הקושיא החמורה עפ"י אותה דעה שהבאנו לעיל שאין חיוב המ"ע והל"ת אלא ביום המיתה, והמדובר כאן לאחר יום המיתה. אולם נראה

יותר לתרץ גם לפי הרדב"ז (או כפי שהעלינו בדעת הרמב"ם), שהמ"ע דביום ההוא, אינה כלל בשאר מתים כהרדב"ז, או שהיא אמנם ישנה אבל רק **ביום ההוא** בדומה להרוגי ביי"ד, והיינו רק עד שקיעה"ח, א"כ בניד"ד אפילו אם מת **בשבת**, מ"ע זו אינה שהרי אין קבורת מ"מ דוחה שבת. ולא נשאר בזה אלא הל"ת דבל תלין. ובוזה י"ל שהיא באמת מגדר משאצ"ל כי אין חיוב הקבורה בזה מבחינה חיובית אלא מבחינה שלילית דהיינו שלא ילינו למעלה ע"ג קרקע.

[ועפ"י דרך זה נ"ל לתרץ גם מה שהעיר הנו"ב (יו"ד צ') במה שדנו בגמרא סוף תמורה לענין בשר המת שנפרך, אם מותר בהנאה או אסור כמו שכללו הכלל שם במשנה שכל הנקברין עפרן אסור. והקשה הנו"ב הרי ההבדל בין הנקברין לנשרפין הוא כפי שהסבירו שם בתוס' משום שאין מצוה בקבורה, משא"כ בשריפה, ולפ"ז במת שמצוה לקברו יהא עפרו מותר. ובנו"ב י"ל שם תירץ "שהנשרפין מצות שריפתן משום איסור דיחיו ולכך כשנשרפו אמרינן כבר נעשית מצותו, אבל מת מצוה קבורתו משום בזיונו ולא משום איסורו, ולכך ל"ש בו נעשית מצותו", עכ"ל. וכוונתו כנראה עפ"י הכ"מ שמפרש שלמסקנא דאומר לא תקברוני אין שומעים לו משום דנקטינן לחומרא שקבורה משום בזיונו. אולם לפי הלח"מ נראה הטעם משום שלמסקנא לא דרשינן טעמא דקרא כלל, והקבורה גז"ה"כ, א"כ לפ"ז מנין לחלק בין מצות נשרפים למצות נקברים. ולדברינו י"ל שהמ"ע של קבורה שהוא רק בו ביום וכנ"ל, מצד זה ודאי ל"ש נעשית מצותו, שהרי גם אם לא בא לקבורה, בו ביום האיסור קיים ואעפ"י ששוב אין מ"ע כלל, ומצד של"ת דב"ת אין זו מצוה לעשות הקבורה רק שלא להלינו ע"ג קרקע ממילא ל"ש בזה נעשית מצותו, כי כל תוכן המצוה הוא שלילי ולא חיובי, ודו"ק].

ולפ"ז ניתן ליישב דברי התו"י"ט מהשגת המל"מ מהירוש' באו"א. כי מה שמיעט הירוש' דין קבורה אלא בראשו ורובו, היינו מדין המ"ע של קבר תקברנו שמשמעותו שחוזר על האדם בשלמותו, אולם הל"ת דב"ת, עליו לא נאמר מיעוט זה, בפרט לפמ"ש לעיל שלהתוס' כל עיקר איסורו הוא מצד בזיון, וזה יש גם על חלק ממנו כמעט הנו"ב בתשובתו הנ"ל. ולכן נוקט התו"י"ט שיש גם בכזית מצות קבורה היינו מדין ל"ת, ומזה לא דיבר הירוש'.

אולם יותר מסתבר לפרש כונת התו"י"ט עפ"י שביארנו לעיל, כי לא מצינו חילוק זה לענין ה**שיעור** בין המ"ע לל"ת, ובפשטות שניהם באותו אופן. עכ"פ **ניתן** להבין דבריו באופן שאינו חולק כלל על המל"מ ולא שבקינן **פשיטותא** דהמל"מ שמסתייע מהירוש' מכח דבריו של התו"י"ט, שיותר מתקבל לומר שאף הוא אינו חולק עליו.

וע"כ נראה להסיק שאין דין קבורה לא מצד המ"ע ולא מצד הל"ת אלא על ראשו ורובו, ואין הבדל בזה אם חלק ממנו כבר בא לקבורה או לא. אלא שיש בו חיוב קבורה מצד איה"י (ובזה נראה שגם המל"מ מודה, עה בגשר החיים שציינו לעיל), אך מצד זה נראה שכל זמן שזה נמצא בטיפול של מחקר מדעי, ומתנהל ע"י רישום כפי החוק לא שייך גזירה זו, בפרט מאחר שאסור להם להחזיק אלא זמן קבוע ולפי רישום מדויק.

ג. ניוול המת

א.

איסור ניוול המת נזכר בגמרא כדבר פשוט (חולין י"א; ; ב"ב קנ"ד). אולם לא צוין מקורו בתורה. ומ"מ ודאי איסור **תורה** הוא, שהרי בגמרא חולין רצה ללמוד דאזלינן בתר רובא ממה שהורגים הרוצח ולא חיישינן דילמא היה טריפה, ועל מה שדחו דשמא באמת בודקים, מקשה והא קא מינוול, הרי לנו שהוא איסור תורה. אולם שם גופא וכן בב"ב אנו רואים שאיסור זה נדחה, באיזה נימוק שהוא. שם בגמרא התירו לנוול הנרצח משום איבוד נשמה דרוצח. ורש"י פי' שם דהיינו משוש"י והצילו העדה. והסביר הדברים בנו"ב (תניינא יו"ד ס" ר"י) והרחיבם יותר הרש"ש, שא"א לומר ההיתר לנוול מצד **פקו"נ** של הרוצח, שהרי אדרבא אם נאמר שלא נבדוק, לפ"מ שסבר לומר עכשו שאין הולכין אחר הרוב, הרי לא נהרגו ונמצא ע"י הבדיקה מחמירים עליו. אלא שכונת הגמרא לסתור הראיה ואמר שהרי אף אם נאמר שהולכין אחר הרוב מ"מ יש ג"כ לעשות הבדיקה מצד דין והצילו העדה. ויוצא מזה שאעפ"י שמצד הדין חייב מיתה, וממילא אין כאן דין פקו"נ, מ"מ נוולו מצד הדין והצילו העדה. הרי לנו שאיסור הניוול נדחה אם יש איזה שהוא נימוק ואפילו ספק הצלה רחוקה. וכן יוצא מתוך הגמרא שיהא מותר לנוול בכדי לברר שמא הוא כן חייב מיתה ונדחה איסור הניוול בכ"ג. ויותר מזה אנו למדים בגמרא ב"ב שהלקוחות מותר היה להם לנוול המת מחמת פסידא דממון שלהם.

והנה הרבה מהאחרונים שדנים באיסור ניוול המת רצו לומר, שמקורו מדין **קבורה** שהקפידה תורה על בזיונו ומכש"כ בכ"ה"ג שהוא ממש ניוול לו. אולם אם כך אינו מובן איך נתיר האיסור מצד הדין והצילו העדה, דהיינו החובה לחפש זכות רחוק ובינתיים נוולו בודאות. ויותר מזה איך נתיר ללקוחות לנוולו, הרי מצות קבורה היא מצוה המוטלת על כל ישראל. אמנם המצוה מוטלת בראש וראשונה על **הקרובים**, והם בידם לקיים המקח ואז לא יתנוול, אולם אם כך היה בעיקר צריך להדגיש חובת הקרובים, ואילו לשון הגמרא הוא שבכלל אין חובה על הלקוחות לדאוג לזה מכיון שיש להם הפסד, ומה זו טענה אם זה ממ"ע של קבורה.

עוד קשה, לפי הלח"מ שפי' הרמב"ם וכן פי' בחיד' הר"ן בסוגין, שלמסקנא אם אמר לא תקברוני אין שומעין לו משום שקבורה היא **גז"ה"כ**, ואין דורשין טעמא דקרא. א"כ איך נבא ללמוד משם לענין ניוול המת, הרי קבורה גז"ה"כ הוא ואין לומדים משם.

על כן נראה שהמקור לאיסור ניוול בתורה הוא הכתוב "ואהבת לרעך כמוך". דבר זה מפורש יוצא מסוגית הגמרא בסנהדרין (מ"ה). בענין אין האשה נסקלת ערומה שאמרו שם: וכ"ת ניעבד בה תרתי, א"ק ואהבת לרעך כמוך וכו', ופירש"י ולא תבזהו. וכן עו"ש (נ"ב): במשנה: ר"י אומר **ניוול** הוא לו, ובתוספתא שם נתבאר טעמו: ר"א הרי הוא אומר **ואהבת לרעך כמוך** ברור לו מיתה יפה.

ב.

במכתבו של מרן הגריא"ה הרצוג [זצ"ל] אלי מיום כ"ד אלול תש"ז רצה לדחות זאת, כי עד כאן לא מצינו הקפדה זו אלא על הניווול **שברגע המיתה**, שרק אז עוד שייך עליו שם רעהו משא"כ לאחר מיתה ל"ש בזה "רעהו" בדוגמא מה שמצינו לענין עדים זוממין "ועדיין אחיו קיים" שמושג "אחיו" הוא רק בעודו **בחיים**.

אולם לענין מוכרח שכל הקפידא היא לא מצד הזמן שעודנו חי, כ"א דוקא מצד הבזיון שלאחר מיתה. שכן הרמ"ה שם כתב וז"ל: ואל תתמה אם קרא אותו הכתוב ריע, דריע אהוב נמי מיקרי כדכתיב ונקלה אחיך לעיניך, כיון שנקלה נקרא אחיך, ואמרינן נמי במדרש שו"ט בשר חסידך וכי חסידים היו והלא כתיב סוסים מזויינים וכי אלא כיון שנעשה בהם הדין חסידים היו (והו"ד שט"מ כתובות ל"ז). והרי דין זה דונקלה אחיך שאמרו לענין מלקות וכן הא דהרוגי מלכות **לאחר** שנעשה בהם הדין אמור. ומכאן שגם בנ"ד שמקפידים שלא לבזותו מצד שנחשב "רעך" היינו נמי רק מצד הניווול שלאחר מיתה כשכבר נעשה בו הדין.

ג.

אכן לכאורה לפ"ז ענין זה תלוי במחלוקת ואין דעת התוס' כן. שכן התוס' (מ"ה שם) הביאו הי"מ דקרא ואהבת לרעך כמוך **בע"כ** קאי לענין ברור לו מיתה יפה, דאילו מחיים הרי אמרו חייד קודמין. ובערוך לנר שם תמה, מה הוקשה להם גם אילו היו דברי הכתוב הולכים גם על חיוב מחיים, עכ"פ **גם** לענין ברור לו מיתה יפה נמי יתפרש. וצ"ל שהתוס' הוקשה להם קושית הרמ"ה, שע"ז שהוא רשע למות לא קאי כלל הפסוק, כי לא "רעך" הוא. ולזה תירצו כי הכתוב בעל כרחך רק על זה מתפרש. ומעתה לפי התוס' הרי זה כאילו נאמר **בפירוש** ברור לו מיתה יפה. וא"כ אין לנו ראייה שמצד **לאחר** מיתה הקפידה תורה, שלעולם מצד רגע המיתה הוא, ולאחר מיתה אינו נקרא רעך, אלא שהוא **חידוש** התורה שלמרות שהוא רשע מ"מ אל תבזהו, וכ"ז רק מחיים אבל לא לאח"מ.

אולם יותר נראה שגם התוס' מפרשים המובן של הכתוב מצד לאחר מיתה, שהרי גמרא ערוכה היא (פסחים ק"ג.) שעובר עבירה מותר **לשנאתו** ושנאך קרי לי, א"כ איך יתכן שהכתוב יזהיר עליו בציווי "ואהבת". אמנם ראיתי מתרצים זאת, שכיון שהולכים לקיים בו הפס"ד שוב אפשר לכולו בעודו חי בכלל "ואהבת". אבל זה לא מסתבר שכל זמן שלא נעשה בו הדין רשע הוא וברשעו הוא עומד, אם לא שעשה תשובה, אבל כאן הרי לא חילקו בדבר. ע"כ נראה שגם התוס' מפרשים דין זה מצד לאחר מיתה וכמו הרמ"ה וזה שלא תירצו כהרמ"ה ובחרו להוכיח שהכתוב מדבר רק בזה הוא מטעם אחר וכמו שיבואר.

ד.

הנה הרמ"ה הוכיח דבריו מחייבי מלקות ומהרוגי מלכות. אולם זה מופלא מאד. מחייבי מלקות הרי ודאי אין להוכיח על חייבי מיתות שחמורים יותר, ומהרוגי מלכות אין ראייה ג"כ. והוא סוגיא ערוכה בגמרא (סני מ"ז): דשו"ט אם מיתת ב"ד מכפרת ובכלל עושה מעשה עמך נקרא לאחר שנהרג ע"י ב"ד ורצה להוכיח מהרוגי מלכות ודחה לה אביי "הרוגי מלכות שאני, כיון דלא בדין קמיקטל הו"ל כפרה". ואם הסתמך על דעת **רבא** שהביא להוכיח מהרוגי מלכות ואינו סובר כדחיית אביי, א"כ למה הביא ממרחק לחמו מדברי המדרש שו"ט ולא הביא מדעת רבא בגמרא שלנו. ובאמת בגמרא שם לענין הרוגי ב"ד אמרו שרק לאחר **קבורה** ועיכול הבשר יש להם כפרה, ומוכח לה מזה, שלא היו קוברים אותם בקברות אבותם, וגם רבא מודה בזה.

ונראה שאין כונת הרמ"ה להוכיח משם שגם בח"מ ב"ד מיד לאחר מיתה יש לו כפרה ובכלל "אחיך" הוא כמו לענין מלקות או בכלל "עמך" הוא שזה ודאי אינם וכאן לא נאמר אחיך ולא "עמך" אלא "רעך", וזה אינו ביטוי חזק כזה של אחוה. ומביא ראייה בדרך **דימוי** מלתא למלתא, שכשם שמצינו לענין מלקות שלאחר שלקה הוא ממש **אחיו**, וכן לענין הרוגי מלכות שנקראים **חסידיהם** (וזה ביטוי יותר חריף מאשר נזכר בהם בגמרא שלנו, כי בגמרא הומלץ על הרוגי מלכות רק הביטוי "עבדיך" עיי"ש). א"כ אין זה מהתיימה אם גם בחייבי מיתות ב"ד, שאמנם ריע אהוב, כלומר "אחיך" לא יקרא אולם בכלל "רעך" יקרא. והיינו **לאחר** שנעשה בו הדין, וכאמור.

ובזה י"ל שהתוס' לא קבלו הדברים, שזה דוחק כיון שאין כאן ראייה ממש אלא רק בגדר דימוי מלתא למלתא וכנ"ל, ובחרו להם דרך יותר מרווחת להוכיח **מעצם** הכתוב שהמדובר על ענין זה של הוצאת פס"ד מיתה לפועל לברור לו מיתה יפה, ולעולם גם דבריהם רק מצד ההקפדה של הרגע **שלאחר** מיתה וכנ"ל, כי מחיים ודאי שאין עליו דין "ואהבת" כי אדרבא מצוה לשנאותו. ומעתה אנו חוזרים למש"כ כי מכאן אנו רואים שדין ניוול המת מקורו בפסוק זה של ואהבת לרעך כמוך. שוב ראיתי שהדברים מפורשים כן בריטב"א למכות ז. שכי שם וז"ל: ועוד דאם היו צריכים לבדוק לאחר מיתה מ"ח טריפות קא מינוולא טובא, **והכתוב אומר ואהבת לרעך כמוך**, עכ"ל. הרי הדברים ברורים ומפורשים ללא פקפוק ומעתה מתורצות הסוגיות בחולין ובב"ב שנראה שיותר לנוולו לשם איזה צורך חשוב. כיון שכל האיסור הוא מדין ואהבת לרעך כמוך, הרי במקרה שיכולים מתוך כך לבא לידי הפסד, וכגון בסי' שמא טריפה היה, אעפ"י שזה סי' רחוק, או לשם קיום המצוה של ובערת הרע (הבדיקה אם אין הולכים אחר הרוב) או אפילו הפסד ממון, בכל כגון זה שייך לדון מצד חייד קודמין, עכ"פ אין להעדיף בזה את ההשמרות לנוולו.

אכן לניד"ד אכתי אין לנו ראייה מוחלטת מזה, שיהא מותר לנוולו מצד התועלת שתצמח מזה לאחרים (אם לא מצד פקו"נ¹¹ כי בכל אלה המקרים או שהוא עצמו גרם לזה (כהא דב"ב), או שעל ידו עכ"פ מתעורר אצלנו כל הענין

11. שהוא מקום עינין מצד עצמו. עיי' לעיל סי' ט"ז פ"ד, אות י"א ואילך, מחלוקת הראב"ד והרשב"א לענין מציל עצמו בממון חבירו, שדעת הראב"ד נראית שהוא איסור אם לא מצד תקנה. ותקנה זו לא מצינוה אלא **בממון** חבירו ולא בגופו. ונראה שזה הי מקום הספק של הגאון מו"ה ליב פישלס (נוביי"ט סי' ר"י) והנובי"ט תמה עליו אם זה נקרא פקו"נ ה"ז דוחה גם שבת החמורה ואפילו ספק פקו"נ. אולם כנ"ל לדעת הראב"ד י"ל דגם בפקו"נ לא הותר ניוול האחר. ולזה הוצרך להביא ראיתו מחולקין י"א: שנוקט בפשיטות שיש להתיר לנוול הנרצח כדי להציל הרוצח.

(כגון בנרצח). אבל בנידון שלנו שלא הוא גרם ולא על ידו הצורך נתעורר, שמא אין לנו זכות לפגוע בו. ומי"מ מהגמ' בבי"ב אפשר ללמוד שויתורו הוא מועיל, שאלי"כ מה בכך שהוא גרם ההפסד, אם הוא בזיון של כל הקרובים או של כל בני האדם, איך יכול הוא לותר על בזיונם. אלא מוכח מזה שהניווול הוא רק בזיון שלו, והוא יכול למחול על בזיונו.

ומעתה יוצא שאם האדם עצמו בחייו ויתר על ניוולו והסכים שינתחוהו לשם לימוד וכנ"ל ויתורו מועיל. אלא שאין זה מועיל רק מצד דין הניווול וכנ"ל, משא"כ לדין הקבורה דביום ההוא, וכן לענין הלי"ת של כל תליון, שכפי שנתברר לדעת הרמב"ם הוא חיוב דאורייתא מגזה"כ ואין בידו לותר על זה. אכן לגבי חלקים ממנו כשראשו ורובו באים לקבורה, לפי"מ שנראה לעני"ד להכריע כהמלי"מ, ושאינן עליו חולק בזה, שאין בזה לא מ"ע ולא ל"ת י"ל שאפשר, לאחר שויתר בעצמו על ניוולו וכנ"ל. וגם במקרה זה יש צורך שיבא לקבורה אחרי זמן קבוע, כדין כל איה"י שדינם בקבורה. והנלע"ד כתבתי.

סימן לה : בענין העברת הקבר

נשאלתי (ממשרד הרבנות של קהלת מילנו איטליה) בדבר פינוי קבר אשה שנקברה לפני כשנה בקבר משפחתה. ועכשו נתברר שאין שם מקום לבעלה לאחר אריכות ימיו. וברצונו לקנות חלקת קבר במקום אחר ולהעביר לשם את הנפטרת, בכדי שישכונן לידה בבא עתו. והשאלה היא אם מותר להעבירה.

וזה תשובתי בע"ה :

ביו"ד (סי' ש"ג א) : אין מפנים המת והעצמות וכו' ובתוך שלו אפי' ממכובד לבזוי. ובש"ך שם : כלומר לפנותו אצל אבותיו מפני שזהו כבודו. ו"אבותיו" האמור בענין הוא לאו דוקא, שכמו כן לקבורת בני משפחתו, כלשון באר הגולה והט"ז שם, וכמו שדייק בדברים ממקורם החת"ס (סי' של"א). ונראה הא דנקט הש"ך לשון "אבותיו" והוא מהטור, דבעי לאשמועינן שמוותר להעביר גם ממקום קבורת בני משפחתו למקום קבורת אבותיו, שהקרוב קרוב ניח"ל טפי.

בנידון דשאלתנו יש לברר מהי דרגת קרבת הבעל במובן "משפחה" האמורה בענין, והאם יש להעדיף קרבתו או אשתו לקרבת האשה לשאר בני המשפחה : (בשאלה לא נתבאר אם גם אבותיה טמונים שם או שרק שאר בני משפחה).

הנה בסי' ש"י ס"ב : "אביה אומר תקבר אצלי ובעלה אומר תקבר אצלי, תקבר אצל בעלה. ויש גורסים - אצל אביה". ולא הכריע המחבר בין הגירסאות. וא"כ לכאורה כאן כיון שכבר נעשה מעשה ונקברה בקבר משפחתה (בפרט אם היה שם גם קבורת הוריה) נראה פשוט שאין לעשות מעשה להעבירה משם. אכן בערוה"ש ראיתי שכי' להכריע כגירסת הטור שתקבר אצל בעלה. אלא שראיתו אינה מוכרחת לעני"ד. דהוכיח זאת ממש"י לאח"ז שם שאם אביה אומר לא תקבר אצלי ובעלה אומר לא תקבר אצלי, קוברין אותה אצל בעלה בעל כרחו מפני שהוא חייב בקבורתה, שמזה דייק שמקומה אצל הבעל. אולם אין זו ראייה כלל, שאמנם חכמים הטילו על הבעל חובת קבורתה, והוי בכלל זה גם לתת לה אחוזת קרקע לקבורה, וזה אינו על אביה אלא עליו, ע"כ רשאי האב לומר שאינו רוצה שתקבר אצלו. אכן אם המצב הוא הפוך, דאנו דנים מצד הניחותא של הנפטר, בזה י"ל דבאמת לעולם ניח"ל טפי להמצא ליד אבותיה, וע"כ אם אביה מסכים, אין הבעל יכול לעכב.

ברם עדיין יש לדון בדבר, דהנה בהמשך הלכה זו שהאב והבעל מתנצחין ביניהם, איתא עוד : ואם יש לה בנינים ואומרת אצל בני, קוברין אותה אצל בניה. ובפרישה שם הביא גירסא אחרת שלא נאמר שם שהיא אומרת קברוני אצל בני, ורצה לקיים גירסא זו "דאם בהיא אומרת מיירי הו"ל להקדים ולכתוב דאם היא אומרת לקבורה אצל אביה ולא אצל בעלה שומעין לה, ואי אין שומעין לה אין טעם לשמוע טפי אצל בני, אלא מיירי בשאין גילוי דעת וכו", ומ"מ סיים שגירסא זו שבטור היא גם בתוה"א. ובערוה"ש שם (מבלי שהזכיר הפרישה) ג"כ עמד בזה וכו' : ואולי מפני שזהו פשיטא ששומעין לה, ע"כ. ולעני"ד כל הדיון בזמן שגילתה דעתה בפירוש לכאורה אין לו מקום, ול"צ אפילו להשמיענו כלל, דאטו נקבור אותה בע"כ במקום שאינה מרוצה, כשישנה אפשרות לקבורה במקום שנוח לה. והרי ע"כ לא מיבעי לן אלא כשאמר לא בעינא שתקברוני אם שומעין לו או לא, מצד שיש מצות התורה לקבורו, וכן במוכר קבורת אבותיו מצד פגם משפחה. מה שאינו שייך בנידון. וא"כ מה שייך לדון בדבר, פשיטא שעלינו לשמוע בקולה. אלא ברור שהענין הוא כאן מצד חובת הקבורה שמוטל על הבעל, שהבעל טוען שאמנם יש עליו חיוב לקבורה, אולם זהו לקבורה לידו בקבורת משפחתו, משא"כ בקבר בני משפחתה, (גם אם הם מסכימים לתת הקבר בלי כל תשלום ומכש"כ אם הם מבקשים ממנו שישלם) ע"ז אין עליו חיוב כלל. ובזה סובב הדיון שאביה אומר תקבר אצלי, היינו שהוא מוכן לתת המקום חנם, שרק בכה"ג יש מקום לשאלה, אם רשאי הבעל לעכב הוצאות הקבורה באמתלא זו, שלפי הגירסא שתקבר אצל אביה, הפירוש שאין הבעל יכול לעכב. וא"כ י"ל דלעולם גם הרישא מתפרשת שגילתה דעתה שרוצה בקבורת אבותיה, אלא שלפי גירסת הטור אין הדבר בידה גם אם האב מסכים כנ"ל לתת מקום הקבורה, ורשאי הבעל לעכב הוצאות, ואין עליו חובה לקבורה בקבורת אבותיה, ואילו לפי הגירסא השניה, אין הבעל רשאי לעכב. ובזה הוא שמסיים שאילו הדיון שאומרת שרוצה ליד בניה, בזה ודאי

ודחיית הנובי" שמצד והצילו העדה מסתבר שהתורה התירה הניווול אינה טענה כלל, שמכש"כ וק"ו כשיש בזה משום הצלת אדם שלא פשע בכלום, שודאי תתיר התורה לנוול האחר לשם הצלתו. אלא שיש לדון שזה שדנים הרוצח למיתה הוא מגדרי תביעה שבאדל"ח, שנגענו בזה בסימן הנ"ל, עיי"ש.