

בענין הנ"ל

אמר העורך: בענין הנ"ל בשאלת ניתוח המתים היה לי מר"מ בהלכה עם כב' מרן הגרי"א הרצוג שליט"א בשנת תש"ו, כשעורך את השאלה מעל דפי הירחון "קול תורה". ומכיון שהשאלה היא חיום מעשית מאד, חושבני שיהיה זה לתועלת המעיינים להוסיף על דברי קודמי הרבנים הגאונים שליט"א ממה שעלה במצודתי באותה שעה ועכשו, כשעברתי עוד פעם על הענין בקשר למאמרים של הרה"מ הנ"ל. וה' יאר עינינו בתורתו ולא נכשל ח"ו בדבר הלכה. ראיתי לנגוע בזה בשלש נקודות מאותה שאלה עמוקה ומסועפת והן: א. איסור חלנת המת. ב. השארת חלקים בלי קבורה. ג. איסור גיוול המת. וזה יצא ראשונה:

א. איסור חלנת המת

א. בגמרא סנהדרין (מ"ז:) נסתפקו אם אמר לא תקברוני אם שומעים לו או לא. ולא נפשט. והרמב"ם (פ"ב מה' אבל ה"א) פסק לחומרא, שהקבורה מצוה שנאמר כי קבר תקברוני. וע"ש בנ"כ שביארו נימוקו. ולפי' יוצא שהסכמת האדם בחייו למסירת גופתו לצרכי חקירות מדעיות, באופן שתשאר בלא קבורה לגמרי ודאי שאינה מועילה. אם לא שנדון מצד שאלת סקרינ, 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 להליך המת כמבואר במשנה סנהדרין (מ"ו:) וכמו שפסק הרמב"ם (פ"טו מסנהדרין ה"ח) וכן בשר"ע (יר"ד סי' שנ"ז, א'), ומלשון הגמרא הנ"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 חיום אלא למחר וליום אחר. מאידך מצינו שמתוור להליך לכבודו (גמרא ורמב"ם הנ"ל). אולם גם מזה אין ראיה שכבר נתבאר בגמרא טעמו, משום שכל איסור הלנה הוא בדומה לתלוי שיש בזה בויה, משא"כ כשמלינים לכבודו. אי"כ אין מזה ראיה לנידון שאין בהלנה משום כבודו, אלא רק שגילה דעתו שלא איכפת לו בזה. אי"כ נאמר שגם זה לכבוד הוא, לו מת שקשה להכריע, כיון שעצם העובדא יש בה מהבויה ולא מהכבוד.

וקוטב השאלה היא לפי"מ שנקטו החוס' במשיטות (שם מ"ה ד"ה קבורה): שאם הדיון הוא רק מתמת בויה המת לתד ודאי ודאי ששומעין לו, ואי"כ יש לברר

איסור זה של הלגת שאר מתים ע"ג קרקע מה ענין בזיונו, אם הוא מצד בזיון כלפי תעלה דוגמת איסור הלגה דתלוי או בזיון דבני משפחה, ואם כך הדבר הרי אין שומעים לו וכמו באומר לא תקברוני כלל כמבואר שם בגמרא. או אולי אין איסור הלגה חמור בטעמו כמו עיקר הקבורה בכלל, שכאן אין זה אלא מצד בזיון האדם המת עצמו, שזה מראה שלא איכפת לן בו, אבל אין בזה משום בזיון של בני המשפחה או כלפי מעלה, ולפי"ז שורת הדין ששומעין לו וכמו שהבאנו מהתוס' שניקטים כן בפשיטות.

ב. הן אמנם יש מקום לבעל דין לטעון, מה מקום לספק זה. הרי לפי הגמרא שחבאנו נתרבה איסור הלגה של כל המתים ואף ע"ג קרקע, דומיא דתלוי, ש"מ מזה שהתורה רואה בזה אותו הבזיון ממש כמו בהרוגי בי"ד, והיינו בזיון כלפי מעלה, ומח"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 הלגת הגהרגים ושאר המתים מאוחו הטעם שכ"כ שם: כיצד מצות הנתלין וכ"ו 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 בי"ד ביום ההריגה שנא' כי קבר תקברנו ביום תהוא. ולא הרוגי בי"ד בלבד אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת, עכ"ל. הנה רואים אנו שהרמב"ם שיכל את ידיה, התחיל הדין בל"ת לענין הגתלים, ושוב כתב לדין זה של כל הרוגי בי"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 בי"ד לכל אדם בנוגע לל"ת ואולי גם בנוגע למ"ע, שבהרוגי בי"ד לא נתרבה לענין איסור ל"ת אלא באופן שתלוי על העץ וכמפורש בדברי הכתוב, לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלקים תלוי, וכל שתורידהו מהעץ ומוטל בקרקע אף שלא קברוהו אין עובר עליו שוב בל"ת זה. אלא שמי"מ חובה מוטלת שלא להשהותו והוא מדין אחר, מכח מצות עשה של קבר תקברוני. ולענין שאר מתים שאינם תלויים ולא מתו ברשעים ע"י בי"ד נתרבה מכח ריבוי מיוחד של "תקברני" שיש בו דין הלגה למרות שאינו תלוי, וממילא אין בו עיקר הטעם שמשום זה נתחייבו שלא להלינו גם בהרוגי בי"ד. וטעם זה של הקפדת התורה על הלגת כל המתים אינו קיים כנראה בתרוגי בי"ד מחמת רשעם, וע"כ בהם אין האיסור של הלגה אלא על העץ דוקא. שומעים אנו שהתנאים לאיסור הלגה של הרוגי בי"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 בי"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. כא חזא ועוד: אם גם איסור הלגה 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 הרי"ז בזיון של בני המשפחה או של כל ישראל כמש"כ חתום' והרמב"ן, חרי לפ"ז יש בו בזיון יותר גדול וחשוב וזוהו הבזיון כלפי מעלה, וא"כ הרי ודאי אין שומעין לו. ונגע בזה קצת מרן זגריא"ה במאמרו הנ"ל, בקול תורה" עיי"ש.

ופירוש הגמרא במ"ש משום בזיוגא הוא ודאי כמו שפירשוהו הראשונים הנ"ל מצד בזיון החיים ולא כלפי מעלה, שהרי הביאו לפשוט חבביא ממשיג, וספדו לו כל ישראל וממשיג, לא יספדו ולא יקברו, ואם הוא מצד בזיון כלפי מעלה אי אפשר לפשוט מזה, שהרי בזיון כלפי מעלה ישגו. אי"כ תמוה ביותר, שאפילו בכלל הספק לא גכנס, אם קבורה הוא מצד הבזיון כלפי מעלה, ובנה אין גם לתרץ על פי דרכו של הלח"מ (פס"ו מסנהדרין הנ"ל), שכל הבעיא היא רק לפי הלשון ב' של ר"י שאין לקבורה אלא רמו מה"ת. ולפ"ו 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 מתלמי שיש בהלגה משום בזיון, הוא מצד הבזיון של חמת עצמו, שמה שמשאירים אותו ללא טיפול נראה שמולולים 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 בזיוגא דהכא לאו בזיוגא דמת קאמר דאי"כ אמאי לא כל כמיניה, אלא בזיוגא 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 אכפת אם היינו אומרים שיש לו גם למת עצמו בזיון, הרי לפני זה אמרו שהמת ודאי יכול לוותר על בזיוגו, 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 אותה, הרי אח"כ הגמרא מסיקה שאיסור בל 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 ת.

על כן נראה שהתוס' כינונו בדבריהם. לסלק את ההערה מדין בל תלין שהזכרנו לעיל, ששם מבואר שיש בזיון בהשהאת המת, וא"כ הרי ודאי שקבורה משום בזיוגא, ובזה כתבו ראשית כל, שהמדובר שם על בזיון המת עצמו, ובזה לא היה מקום להסתפק אם יכול למחול שודאי הוא יכול, וכל עיקר הספק הוא אם יש גם בזיוגא של המשפחה או לא. ושוב הוקשה להם שא"כ למה לא גסתפק בגמרא גם בזה, אם קבורה משום בזיוגא דידי' או של כל המשפחה כולה, ונשימ ג"כ כנ"ל, אם תועיל מחילתו, שאם רק מחמת בזיון דידי' 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 לחד, כי אין לו כלל בזיון מה שנשאר על מטתו, ואפילו מה שנרקב ומתבקע לבסוף אין זה בזיון לו כי זה סוף כל האדם, ורק אם הוא יוצא מן הכלל או שייך לראות בזה בזיון. ועל כן זה לא הוכנס כלל בספק שמא כל דין קבורה הוא רק מחמת בזיון דידי' כי אילו לא היה דין קבורה לא היה בזה כלל מהבזיון.

ומה שאמרו בגמרא שאפילו הלגה יש בה בזיון וכנ"ל, היינו רק לאחור 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 חמת זה ודאי לא יתכן, כי „למת אין בזיון אם שוכב על המטה בכבוד“. ולפי יוצא שדין קבורה הכללי ואיסור התלגת הם משני טעמים שונים. הדין הכללי הוא עפ"י ספקה של גמרא או משום כפרת אי משום בזיונא דבני משפחה או משום גזוה"כ כמ"ש הלח"מ. אולם דין תלגת הוא ודאי רק משום בזיון המת לתד, והיינו לאתר שיש כבר דין קבורה ובמת זה אין מטפלים הרי זה בזיון לדידיה וכנ"ל. וממילא למסקנא דקיי"ל האומר לא תקברוני אין שומעים לו הוא רק אם אמר לא תקברוני כלל, אבל אם אמר שילינותו שבזה אין זה אלא מתמת 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 התלגת יכול הוא למחול כמו כן עלינו לומר שיכול הוא למחול על דין הקבורה, כיון שכנ"ל אין לנו מקור לחיוב מקבורה אלא המ"ע דביום ההוא.

א. אלא שראיתי בשאלות (שאלתא ל"ד) שכ' וז"ל: ואין קבורת מת מצוה דוחה שבת דכתיב „ביום ההוא“ ביום שאתה רוצה אתה קוברו וכו'. ובהעמק שאלה שם רצה לבאר עפ"י פסק הרמב"ם ודברי הגמרא דילן בספק לענין קבורה, שסוגיא זו מפרשת מש"נ ביום ההוא שבא לומר שמצות הקבורה היא מה"ת רק בו ביום ומה שנסתמו 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 שוח בכל), ולפי"ז אין לנו שום הבדל לחיוב הקבורה אם הוא ביום ראשון או אח"כ שתכל מן התורה. ולפי"ז יוצא שחיוב הקבורה מכת המ"ע הוא באמת אינו תלוי בזמן, ודין חל"ת הוא דין אחר וי"ל שהוא מתמת בזיונא דידיה וכנ"ל.

ה. עוד ראיתי באור שמה (פס"ו מסנהדרין) שאמר לבאר לשון תגמרא חלינו לכבודו אין עובר עליו שמשמעו שאיסור יש בדבר אלא שאינו עובר, שתכונה כשהשהה אותו יום ראשון מחמת כבודה, 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 חל"ת, יש עוד מצוה נוספת שאינה כתובה לקבר 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 המ"ע וחל"ת שתלויים בזמן וזהו משום בזיון המת וכנ"ל, ויכול למחול על זה.

אך לא ידעתי עדיין איך יתישב בזה הרטב"ם, הרי הרמב"ם בפירושו כתב לענין קבורת תרוגי בי"ד שהבאנו לעיל שהמצוה לקוברם „ביום ההריגתו“. הרי בפירושו דעתו שהמ"ע קשורה בזמן זה דוקא. ומעתה אף אם נאמר שמ"ע זו היא

גם בשאר מתים (ע"ע לקמן מזה), וכמשמעות לשונו בפ"ב מה' אבל, הרי אין זה אלא רק בו ביום דוקא.

(לכאורה יש להפיר על מה שמקשר הל"ת עם העשה, הרי בהכרח שזמניהם אינם שוים כי המ"ע נאמר ביום שהוא והיינו עד שקיעת תחמה וכלשון הרמב"ם "ביום התריגה", ובכל התורה היום הולך אחרי הלילה (חולין פ"ג). ואילו מצות ל"ת היא בסוף הלילה וכמו כל איסורי הלגה, וכ"כ הסנ"ח (מצי תקל"ז), וראה כונתו שאם אמנם הזמן שלהן אינו שוה בכל, מ"מ משמעות הכתוב שמת שמתהיר על הלא תלין הוא על הלילה שהוא בא מיד לאחר הזמן של המ"ע, כי כך משמעות הכתוב לא תלין נבלתו בלילה על העץ מאחר שאתה מצווה ועומד להקדים קבורתו עוד עם שקיעה"ח).

ומ"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 ביוון שלו ובו מצי אמר לא בעינא), אי"כ איך הנמיק 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, ולהנמיק הדבר בחובה הכללית המוטלת על קבורת המת, ובכלל כל חובה זו של קבורה, נוסף על מה שכתוב בפירוש בתורה, לא נזכר ולא מצא לא בגמרא ולא ברמב"ם לחלבה, שלא הזכיר אלא החובה לקבור חרוגי ב"ד ביום ההוא, ובפשטות ממשמעות זאת גלמד שאם עבר ולא קבר אין עליו שוב חובה נוספת על הקבורה. ע"י ברמב"ם פ"א מה' שכירות לענין הלגת שבר שכיר שצ"ן לדברי קבלה שגם אחר הזמן יש עליו איסור והוא עפ"י הגמרא ב"מ ק"י. אבל בגידון שלגו לא נזכר אלא המ"ע הל"ת ואילו חיובים נוספים לא נזכרו כלל, ומזה נראה שכל חיובי הקבורה נלמדים אך ורק מכתובים הללו, (ועל פי הגתתו של תא"ש שחל"ת קשור עם העשה אפשר אולי לפרש הלשון "אינו עובר" בכיוון הפוך. שכונת הגמרא לחשמיענו שחלנת המת לכבודו אינה נכנסה כלל בגדר החיוב (אלא שנוספים סמנו ע"י ההלכה לכבודו), כי הלגה לכבודו אינה כלל בגדר הלגה, ואז דין חיוב החלנה יתחיל לאחר שנגמרה החשאה לכבודו, וזהו כונת מה שמדגיש אינו עובר, כלומר אינו כלל בכלל העבירה).

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

ו. וע"ע ברדב"ז (ח"א ש"ג ה"ד במנ"ח הג"ל) שמפרש שהמ"ע של קבורה ביום ההוא אינה אלא בהרוגי ב"ד ולא בכל המתים משא"כ איסור הלגה החובה לה משה שלא הזכירו בגמרא ובפוסקים אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת ולא הזכירו בנוגע המ"ע של ביום החוא, ובטעמא דמילתא כי משום שאפשר שימות סמוך לשקיעה"ח ואז אי"א לקיים בו ביום החוא, וכיון שאין העשה בכל המתים אינו אסילו באלה שהיה שייך בהם. משא"כ הל"ת דלא תלין אם לא יתקיים באותו לילה כשמת סמוך לעמוד השחר יתקיים בלילה של מחר.

מה שמדגיש שאין בכל המתים המ"ע של ביום החוא דייק לה כנראה בעיקר

מלשון הרמב"ם בחיד חחוקת, שהבאנו לעיל שהזכיר המ"ע רק לענין חרוגי בי"ד. אולם יש להעיר שבסה"מ (עשין רל"א) כתב הרמב"ם ח"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' ונזתת מצוה זו לענין הרוגי בי"ד בזמן שנהג די"ג, ולענין שאר מתי ישראל בכ"מ ובכ"ז שמצוה לקברם ביום המיתה. ועובר ע"ז והלין המת שלא לכבודו בס"מ מ"ע זו מלבד שעבר על לאו וכו'.

ואולי ס"ל שהרמב"ם בהכרח חזר בו מזה בס' הי"ד, שכן בסה"מ (ל"ח ס"ז) שחביא הל"ת דלא תלין נבלתו על העץ לא סיים שיש ל"ת זה גם בכל המתים שלא להלין קבורתם. ועפ"ז אולי פ"י הרדב"ז, שבסה"מ הרמב"ם אג"ל לפי לשון ב' שבגמרא סנהדרין שלמדו מקבר תקברנו לענין קבורה בארון, והוא בכל המתים, כלשון הגמרא רמז לקבורה מה"ת מנין וכמו שאמרו שם לענין שבוד מלכא, ולשון זה בע"כ ס"ל שאין צריך בריבוי מיוחד בכל המתים לענין המ"ע כי בחיוב חקבורה כולם שוים, ואפשר ללמד בק"ו מהרוגי בי"ד, וללשון זה אין חיוב ב"ת אלא על העץ וזה שייך דוקא במחויב תלית. משא"כ בס' הי"ד פסק כלשון ראשון שלמדים מתקברנו איסור הלנה בכל המתים, ולפ"ז נתרבו בכל המתים למרות שאינם על העץ לאיסור ב"ת. אולם ללשון זה לא שמענו מה דינם של כל המתים לענין המ"ע, ומסברא יש לחלק כמו שכ' כיון שהמ"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 המ"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 ללמד 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).

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

ולפ"ז אין באמת שום מצוה נוספת בקבורת המתים חוץ מהל"ת והעשה, העשה דוקא ביום המיתה עד שקיעה"ה, והל"ת דהלנה בכל לילה ולילה. וזה שקי"ל שאם אמר לא תקברוני אין שומעים לו, ולא נזכר שום חילוק, שמוה נראה שגם אם מאינו סבה שהיא לא נקבר באותו יום מ"מ מחויבים לקבור 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 זרי איסור לא תלין הוא לכאורה ודאי משום בזיונא דהיינו בזיונא דידיה וכנ"ל.

הנלע"ד בזה, שלדעת הרמב"ם יתפרש מה שאמרו בגמרא "כי אמר רחמנא

לא תליך דומיא דתלוי דאית ב' בדין, אין הכונה לומר שזו טעם האיסור מצד שבזיון חמת, אלא שזוהי רק הגדרת האיסור, כלומר שרק הלנה מבזוה אסרה תורה ולא הלנה שהיא לכבודה, 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 או היה עלינו לומר שבזיון 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 כגוה"כ שאין דורשין טעמו וכנ"ל.

וע"כ מיושב למה לא הביאו בגמרא לפשוט הספק שקבורה היא משום בזיונא שהרי זה דומיא דתלוי, כי זה לא להסברת הטעם נאמר רק להגדרתו וכנ"ל. ת. אכן כל זה הוא לפי שיטת הרמב"ם, אבל התוס' גראה שאין מפרשים כן בגמרא, שכבר הבאנו לעיל מה שנקטו בפשיטות שאם קבורה מחמת בזיונא דידיה פשיטא ששומעים לו. ולכאורה אינו מובן פשיטות זו מהי, הרי יתכן לומר שמאחר שהזוהירה 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 איי קבורה הוא גודל ביותר ולזה אינו רשאי, מכח ריבוי הכתוב כי קבר תקברנו. הדע שיש חבדל בין בזיון זה לאחר, שהרי כל אדם המתבייש יש בו ג"כ בושה לקרובים, כמו שפירש"י בסנהדרין פ"ה. אהא דא"ר ששת ביישו ישן ומת חייב, "דהא שמתביישין בגיור". [והוצרך לזה עפ"י מה שתלה רב פפא (ב"ק פ"ה) לבעיא דביישו ישן ומת אי דין בשת 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 חלד). ומכיון שרב ששת מחייב בביישו ישן ומת, בע"כ שהוא מחמת בזיון המשפחה]. וא"כ קשה למה אמרו שאדם רשאי לבזות עצמו, למרות דאיכא גם בזיון המשפחה, הרי לענין קבורה פשיטא לן שאם קבורה מחמת בזיון בני המשפחה דאי 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 חסעם שבכח"ג ממילא אינו מתכפר וכמו שפירש"י.

וצ"ל בע"כ כמו שכתבנו לעיל שיעקר דברי התוס' מתבססים על מה שנראה להלן בגמרא שיש בזיון אפילו בהלנה, והוקשה להם שא"כ יפשוט שקבורה משום בזיונא ואף אם אמר לא בעינא אינו רשאי. ולזה הוכרחו לחדש, כי מה שאמרו שיש בזיון בהלנה הוא רק לחות עצמו וזה דאי רשאי, ולא נסתפקו אלא לענין בזיון חקורבים, אבל לפ"מ שפירשנו לפי הרמב"ם שהבזיון הנזכר בהלנה לא נזכר לנימוק לאיסור אלא כהגדרה לבד, וא"כ עדיין יש מקום לומר שלעולם מ"מ מחמת בזיונא היינו בזיון שלו, ומאיסור הלנה הרי אין לפשוט כי אעפ"י שדאי יש בזיון למת כשמשחים אותו מ"מ יתכן לומר עדיין שלא מטעם זה הזוהירה תורה על איסור ההלנה. אע"כ התוס' נוקטים שהבזיון שבא ע"י ההלנה הוא הוא הנימוק לאיסור.

ולואת שפיר היה קשה להם. ומכרח לומר לדידהו כמש"כ לעיל שמחלקים בין חיוב קבורה הכללי לבין איסור ההלגה, ומה שהקשינו שהרי אין בכלל מקור בתורה לאיסור כללי של איי-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 כהשאלתות שהבאנו לעיל שמצות הקבורה בתור מ"ע של קבר חקברנו אינו תלוי בזמן כלל והיא מצוה הנמשכת כל הזמן, ואם בא לקבורה לבסוף מקיימים המ"ע הנה, ומ"ש „ביום ההוא“ — לדרשא אתא לענין שאין קבורת מ"מ דוחה שבת כמפורש בשאלתות הנ"ל. ולפי"ו יש באמת מצוה כללית של קבורה שאינה תלויה בזמן כלל. ובוה הוא שנסתפקו בגמרא בטעמא דמלתא. אולם הלאו דב"ת הוא באמת ודאי רק משום בזיונא דידי' ושפיר יכול לומר לא בעינא.

בסיכום הדבר: שאלה זו שפתחנו בה אם יכול אדם למחול על דין איסור ההלגה תלויה היא במחלוקת בין הרמב"ם להתוס', דלהרמב"ם ודאי שאינו יכול לומר זאת, כי אין הבדל לדעתו בין אם אמר לא תקברוני כלל לבין שאמר לא תקברוני היום שבשניהם מקור האיסור הוא מצד ב"ת, או אולי גם „ביום ההוא“ בתור מ"ע, וכיין שהסיקו שאינו יכול לומר לא תקברוני אינו יכול גם לוותר על ההלגה. משא"כ לדעת התוס' יש מקום לומר, ששני החיובים, חיוב 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 ובוה יש ללכת לחומרא הואיל ולא איפשטא או מחמת גוה"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 דברייהם 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 הס' של סק"ג, או אם נחליט בכלל שאין בזה משום בזיון כלל כשמלינים אותו למטרות מחקרים מדעיים, אך א"כ הרי אין צריך הסכמתו כלל, שלא הוותרנו אלא על הלגה של ביוזי. ונמצא שהסכמתו אינה מעלה ואינה מורידה לענין שאלתנו כלל.

ב. השארת חלקים מן חמת בלי קבורה

במל"מ סוף ה' אבלות כ': דאין חיוב קבורה בכזית מן חמת וכדאמרינן 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 ס' „אור המאיר“ (ח"א סי' 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 אבריה, לא כן הדין. והדבר מבואר בירוש' נזיר ס"א ה"א תקברנו כולו ולא מקצתו, מיכן שאם שיין ממנו לא עשה כלום עיי"ש, עכ"ל.

וכן ראיתי גוקט בס' גשר החיים לגרי"מ טוקצינסקי שלי"ט"א (ח"א פט"ו, ב') ו כשנמצא ראשו ורובו וקברוהו, ואח"כ נמצא עוד אבר או כזית בשר, חל כנראה

לבריע חיוב הקבורה על האבר הנשאר או כזית הבשר, דהא אמרו אם נמצא ראשו וריבו, שהוא מת מצוה חוזר ומטמא עליו אח"כ בשביל אבר אחד שנשאר מפנו (ברייתא דשמחות וטושר"ע שע"ד, ב' וראה נזיר מ"ג). אם כי לטומאת קרובים ל"א כן (ע"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 התויר"ט שיש קבורה בכזית מן המת, שמהירוש' נראה שכל דין קבורה הוא רק בראשו ורובו. ואם כדבריהם הרי שפיר ניתנת המשנה להתפרש כפי התויר"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 מהראשו ורובו חלק, אבל אין המדובר כלל על מה שמשאיר חלקים חוץ מראשו ורובו. וכן מבואר בב"ח על מ"ש הטור: ואם מצא שדרה וגולגולת או ראשו ורובו וקברו חוץ מאבר א' חזר לטמא בשביל אותו אבר, כ' ע"ז הבי"ח: פירוש, שהיה לפניו ראשו ורובו וקברו 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 שחאלה האברים עצמם שהיו לפניו מהראשו ורובו נשכח ממנו אבר אחד. וכ"נ באמת לשון הטור עצמו לכשנדקדק בדבריו שלא כ' שחזר ומצא אבר אלא "שקברו חוץ מאבר אחד", היינו שמהאברים שהיו לפניו לא קבר כלום. ומה שסיים בזה בס' גשר החיים מלשון הש"ך "אם כי לטומאת קרובים ל"א כן", לשון זה נראה כאילו שבזה יש נפ"מ בין קרובים למ"מ, שבמ"מ חזר ליטמא על כזית ואבר ולא בקרובים. לפי האמת לשון הש"ך לקוח מהטור וז"ל שם: ובוה חמור מקרובים שאינו מטמא להם אא"כ יהו שלמים, עכ"ל. ותוכן הדברים שזה אינו חזר כלל על אבר שנשאר לאחר קבורה, אלא לעצם החיוב לטפל לטמא במת שאין ממנו לפניו אלא ראשו ורובו, שלזה מסיים שבדין קרובים אי"ח ליטמא אלא א"כ היה שלם ואילו על ראשו ורובו אינו מטמא. וזה מבואר שם לעיל בס"י שע"ג.

היוצא 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.

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

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

וזנה המל"מ השמיט מדברי התויר"ט את המלים "דאסור בהנאה", חיינו משום שהבין כונתו לומר בזה שבמת אי אפשר לומר שמוציאין אותו להצניע עבור כלבו ושונרו, שהרי המת אסור בהנאה, ולזה מסיק התויר"ט שלמרות היותו

אסור בהנאה מ"מ יש בו טעם אחר והיינו מצד מצות הקבורה. אולם לענין
אין זאת כונתו, דאטו היה ס"ד שמצניעים המת בשביל להאכיל לכלב, ואף אם
אין איסור הנאה, חרי אין לך בזיון גדול מזה. ואין לפרש גם כונתו במת זכרי,
שהרי מסיק שיש בו חיוב קבורה. ע"כ נראה ברור שכונת התויריט באמרו, ופס
דאסור בהנאה, היינו שבמת מצד איסור הנאה 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 איסור הנאה, ואשר ע"כ שיעורו גם בכזית, כשיעור
אפילתה, ונסתפק שם לענין פחות מכזית, וחוא מדין ח"ש. שאל"כ אין הפנה
לפסק זה ומאי שייכות של כזית לדיני קבורה של המת (ועי' מנ"ח מצ' תקל"ז).
אלא שאפשר לפרש דברי התויריט באופן אחר ולעולם לדעתו יש חיוב
קבורה פה"ת אף בחלק קטן מן המת. וזה עפ"י שנתראה מוכרח שכל דין משנתנו
ואף במת שלם לא במחויב קבורה ממצ"ע דקבורה, שכבר הקשה המאירי על אחר
במה שאמרו שם במרא ע"ז שהוצאת המת היא משאצ"ל וז"ל: ואני תמה
חואיל דקבורה מצוה היאך אין הוצאה לקבורה צריכה לגוסה, עיי"ש שנשאר
לכסוף בלי פירוק. ולכאורה היה ניתן לתרץ הקושיא החמורה עפ"י אותה דעה
שחבצ"נ לעיל שאין חיוב המ"ע וחל"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 תהוא אינה כלל בשאר מתים כהרדב"ז, או שהיא אמנם
ישנה אבל רק ביום ההוא בדומה להרוגי בי"ד, והיינו רק עד שקיעה"ת, אי"כ בניד"ח
אפילו אם מת בשבת, מ"ע זו אינה שהרי אין קבורת מ"מ דוחה שבת. ולא
נשאר בזה אלא הל"ת דבל תלין. ובוה י"ל שהיא באמת מגדר משאצ"ל כי אין
חיוב הקבורה בזה מבחינה חיובית אלא מבחינה שלילית דהיינו שלא ילינו למעלה
ע"ז קרקע.

[ועפ"י דרך זה נ"ל לתרץ גם מה שהעיר הגרי"ב (יריד צ') במה שדנו בגמרא
פ"ח תפוח לענין בשר חמת שנפרד אם מותר בהנאה או אסור כמו שכללו
הח"ל שם במשנה שכל תנקברין עפרן אסור. והקשה חנוכי' חרי החב"ל בין
תנקברין לנשרפין הוא כפי שהסבירו שם בתוס' משום שאין מצוה בקבורה,
משא"כ בשריפה, ולפ"ז במת שמצוה לקברו יהא עפרו מותר. ובנוכ"י שם תירץ
החנ"ש משום שריפתו משום איסור דידחו 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 חכ"מ שמפרש שלמסקנא
דאמרי לא תקברוני אין שומעים לו משום דנקטינן לחומרא שקבורה משום
בזיונה. אולם לפי הלח"מ נראה הטעם משום שלמסקנא לא דרשינן טעמא
דקרא כלל, הקבורה גוה"כ אי"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
דאי ל"ש נעשית מצותו, שהרי גם אם לא בא לקבורה בו ביום האיסור קיים
ואעפ"י ששוב אין מ"ע כלל, ומצד הל"ת דב"ת אין זו מצוה לעשות הקבורה
רק שלא לחלינו ע"ג קרקע ממילא ל"ש בזה נעשית מצותו, כי כל תוכן המצוה הוא
שלילי ולא חיובי, ודק].

ולפ"ז ניתן ליישב דברי התויריט מהשנת המל"מ מהירוש' בא"א, כי פס

שפיעט חירוש' דין קבורה אלא בראשו ורובו היינו מדין המיע של קבר תקברנו
שמשמעותו שחזר על האדם בשלמותו, אולם הלית דבית, עליו לא נאמר פיעוט
זה בפרט לפמ"ש לעיל שלהחוס' כל עיקר איסורו הוא מצד בויז, וזו יש גם
על חלק ממנו כמ"ש הנוכחי בתשובתו הנ"ל. ולכן נוקט התוירט שיש גם במזות
מצות קבורה היינו מדין לית, ומזה לא דיבר הירוש'.

אולם יותר מסתבר לפרש כונת התוירט עפ"מ שביארנו לעיל, כי לא
מצינו חילוק זה לענין השיעור בין המיע ללית, ובפשטות שניהם באותו אופן.
עפ"מ ניתן להבין דבריו באופן שאינו חולק כלל על המל"מ ולא שבקינן פשיטותא
דהמל"מ שמסתייע מהירוש' מכח דבריו של התוירט שיותר מתקבל לומר שאף
הוא אינו תולק עליו.

וע"כ נראה להסיק שאין דין קבורה לא מצד המיע ולא מצד הלית אלא על
ראשו ורובו, ואין הבדל בזה אם חלק ממנו כבר בא לקבורה או לא, אלא שיש
בו חיוב קבורה מצד איה"ג (ובזה נראה שגם המל"מ מודה, ע"י בגשר החיים
שציינו לעיל), אך מצד זה נראה שכל זמן שזה נמצא בטיפול של מחקר מדעי,
ומתנהל ע"ז 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 צויק מקורו בתורה. ומ"מ דאי איסור תורה הוא, שהרי בגמרא חולין
רצה ללמוד דאוליגן בתר רובא ממה שהורגים הרוצח ולא חיישינן דילמא תיה
טריטת, ועל מה שדחו דשמא באמת בודקים מקשה הוא קא מינוול, הרי לנו שהוא
איסור תורה. אולם שם גופא וכן בב"ב אנו רואים שאיסור זה נדחה באיזה
נימוק שהוא. שם בגמרא חתירו לנוול הנרצח משום איבוד נשמה דרוצח. ורש"י
פ"י שם דחיינו משוש"ש והצילו העדה. והסביר הדברים בנוכחי (תנינא ר"י)
והרחיבם יותר חרש"ש שא"א לומר ההיתר לנוול מצד פקו"ג של הרוצח, שהרי
אדרבא אם נאמר שלא נבדוק, לפ"מ שסבר לומר עכשו שאין הולכין אחר חיוב
הרי לא נהרגנו ונמצא ע"י הבדיקה מחמירים עליו. אלא שכונת הגמרא לסתור
תראיה 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,
וטמילא אין כאן דין פקו"ג מ"מ ננולו מצד הדין והצילו העדה. הרי לנו שאיסור
תניול נדחה אם יש איזה שהוא נימוק ואפילו ספק הצלה רחוקה. וכן יוצא
מתוך הגמרא שיהא מותר לנוולו בכדי לברר שמא הוא כן חייב מיתה ונדחה
איסור הניול בכה"ג. ויותר מזה אנו למדים בגמרא ב"ב שהלקוחות מותר היה
להם לנוול המת מחמת פסידא דממון שלהם.

הנה הרבה מחאחרונים שדנים באיסור ניוול המת רצו לומר, שמקורו
מדין קבורה שהקפידת תורה על בזיונו ומכש"כ בכה"ג שהוא ממש ניוול לה.
אולם אם כך אינו מובן איך נתיר האיסור מצד הדין והצילו העדה, דחיינו תשובה
לחשש זכות רחוק ובינתיים ננולו בודאות. ויותר מזה איך נתיר ללקוחות לנוולו.

חרי מצות קבורה היא מצות המוטלת על כל ישראל. אמנם המצוה מוטלת בראש וראשונה על הקרובים, והם בידם לקיים המצוה ואז לא יתנוול, אולם אם כך היה בעיקר צריך להדגיש חובת הקרובים, ואילו לשון הגמרא הוא שבכלל אין חובת על הלכות לראש לזה מכיון שיש להם הפסד, ומה זו טענה אם זה ממצע 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 גזוה"כ, ואין דורשין טעמא דקרא. אי"כ איך נבא ללמוד משם לענין ניוול המת, הרי קבורה גזוה"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 תרתה, אי"כ ואהבת לרעך כמוך וכו', ופירש"י ולא תבוזהו. וכן ער"ש (נ"ב): במשנה: ר"י אומר ניוול הוא לו. ובתוספתא שם נתבאר טעמו: ר"י אומר הוא אומר ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה. ב. במכתבו של מרן הגרי"א הרצוג שליט"א אלי מיום כ"ד אלול תש"ז רצה לדחות זאת, כי עד כאן לא מצינו הקפדה זו אלא על הניוול שברגע המיתה, שרק אז עוד שייך עליו שם רעהו משא"כ לאחר מיתה ל"ש בזה „רעהר" בדוגמא מה שמצינו לענין עדים זוממין „ועדיין אחיו קיים" שמושג „אחיר" 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 גמי מיקרי כדכתיב ונקלה אחיך לעיניך, כיון שנקלה נקרא אחיך, ואמרינן גמי במדרש ש"ט בשר חסידיך וכו' וכי חסידים היו והלא כתיב סוסים מזויינים וכו' אלא כיון שנעשה בהם הדין חסידים היו (והר"ד שט"מ כתובות ל"ז:). והרי דין זה דזנקלה אחיך שאמרו לענין מלקות וכן הא דהרוגי מלכות לאחר שנעשה בהם הדין אמור. ומכאן שגם בנר"ה שמקפידים שלא לבנותו מצד שנחשב „רעך" היינו גמי רק מצד הניוול 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 חייך קודמין. ובערוך לגר שם תמה, מה היקשה להם גם אילו היו דברי הכתוב הולכים גם על חיוב מחיים, עכ"פ גט לענין ברור לו מיתה יפה גמי יתפרש. וצ"ל שהתוס' הוקשה להם קושיית 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 תקפידה תורה, שלעולם מצד רגע המיתה הוא, ולאחר מיתה אינו נקרא רעך, אלא שהוא חידוש התורה שלמרות שהוא רשע מ"מ אל תבוזהו וכ"ז רק מחיים אבל לא לאחר. אולם יותר נראה שגם התוס' מפרשים המובן של הכתוב מצד לאחר מיתה.

שהרי גמרא ערוכה היא (פסחים ק"ג) שעובר עבירה מותר לשנאותו ושנאך קרי ל"י, א"כ איך יתכן שהכתוב יזהיר עליו בציווי „ואהבת“. אמנם ראיתי מתרצים זאת שכיון שהולכים לקיים בו הפס"ד שוב אפשר לכוללו 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. הגה 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 ראיה ג"כ. והוא סוגיא ערוכה בגמרא (סנ' מ"ז:) בשר"ט אם מיתת בי"ד מכפרת ובכלל עושה מעשה עמך נקרא לאחר שנהרג ע"י בי"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 שר"ט ולא הביא מדעת רבא בגמרא שלנו. ובאמת בגמרא שם לענין הרוגי בי"ד אמרו שרק לאחר קבורה ועיכול הבשר יש להם כפרה, ומוכיח לה מזה שלא היו קוברים אותם בקברות אבותם, וגם רבא מודה בזה.

ונראה שאין כונת הרמ"ה להוכיח משם שגם בח"מ בי"ד מיד לאחר מיתה יש לו כפרה ובכלל „אחיך“. הוא כמו לענין מלקות או בכלל „עמך“ הוא שזה ודאי אינו. וכאן לא נאמר אחיך ולא „עמך“ אלא „רעך“, וזה אינו ביטוי חזק כזה של אחוה. ומביא ראיה בדרך דימוי מלתא למלתא, שכשם שמצינו לענין מלקות שלאחר שלקה הוא ממש אחיו, וכן לענין הרוגי מלכות שנקראים חסידים (וזה ביטוי יותר חריף מאשר נזכר בהם בגמרא שלנו, כי בגמרא הומלץ על הרוגי מלכות רק הביטוי „עבדיך“) עי"ש. א"כ אין זה מהתימה אם גם בחייבי מיתות בי"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 ראיה 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 וו"ל: ועוד דאם היו צריכים לבדוקו לאחר מיתה מ"ח טריפות קא מינולא טובא, והכתוב אומר ואהבת לרעך כמוך, עכ"ל. הרי הדברים ברורים ומפורשים ללא מקפוק.

ומעתה מתורצות הסוגיות בחולין ובבב"ב שנראה שמותר לנחלו לשם איזה צורך חשוב. כיון שכל האיסור הוא מדין ואהבת לרעך כמוך, הרי במקרה שיכולים מתוך כך לבא לידי הפסד, וכגון בס' שמא טריפה היה, אעפ"י שזה ס' רחוק, או לשם קיום המצוה של ובערת הרע (הבדיקה אם אין הולכים אחר הרוב) או אפילו

הפסד ממון בכל כגון זה שייך לדון מצד הייך קדמין, עכ"פ אין להעדיף בזה את ההעמרות מלנוולו.

אכן לנדיד אחתי אין לנו ראייה מוחלטת מזה, שיהא מותר לנחלו מצד התועלת שתצמח מזה לאחרים (אם לא מצד סקר"ג שכאמור אין אנו נוגעים כאן בדיננו), כי בכל אלה המקרים או שהוא עצמו גרם לזה (הא דב"ב), או שעל ידו עכ"פ מתעורר אצלנו כל הענין (כגון בנרצח). אבל בנידון שלנו שלא הוא גרם ולא על ידו הצורך נתעורר, שמא אין לנו זכות לפגוע בו. ומ"מ מתגמרא בב"ב אפשר ללמוד שויתורו הוא מועיל, שאל"כ מה בכך שהוא גרם הוהפסד, אם הוא בויתן של כל הקרובים או של כל בני האדם. איך יכול הוא לותר על בויתנם. אלא מוכח מזה שהניחול הוא רק בויתן שלו, והוא יכול למחול על בויתנו. ומעתה יוצא שאם האדם עצמו בחייו ויתר על ניוולו והסכים שינתחחו לשם לימוד וכנ"ל ויתורו מועיל. אלא שאין זה מועיל רק מצד דין הניחול וכנ"ל, משא"כ לדין הקבורה דביום ההוא, וכן לענין הלי"ת של כל תלין, שכפי שנתברר לדעת הרמב"ם הוא חיוב דאורייתא מגז"כ ואין בידו לותר על זה. אכן לגבי חלקים ממנו כשדאשו ודובו באים לקבורה, לפ"מ שנראה לענ"ד להכריע כהמל"מ, ושאינ עליד 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"נ שדינם בקבורה. והנלע"ד כתבתי, להלכה ולא למעשה.