

בענין הנ"ל

אמר העורך: בענין הנ"ל בשאלת ניתוח המתים היה לי מר"מ בהלכה עם כב' מרן הגריא"ה הרצוג שליט"א בשנת תש"ז, כשעורר את השאלה מעל דפי הירחון "קול תורה". ומכיון שהשאלה היא היום 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 הרהמ"ח הנ"ל. וה' יאר עינינו בתורתו ולא נכשל ח"ו בדבר הלכה. ראיתי לנגוע בזה בשלש נקודות מאותה שאלה עמוקה ומסועפת והן: א. איסור הלנת המת. ב. השארת חלקים בלי קבורה. ג. איסור 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". ועי"ש בנו"כ שביארו נימוקו. ולפ"ז יוצא שהסכמת האדם בחייו למסירת גופתו לצרכי חקירות מדעיות, באופן שתשאר בלא קבורה לגמרי ודאי שאינה מועילה. אם לא שנדון מצד שאלת פקו"ג, 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 (פס"ז מסנהדרין ה"ח) וכן בשו"ע (יו"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 היום אלא למחר וליום אחר. מאידך מצינו שיותר להלין לכבודו (גמרא ורמב"ם הנ"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 לגידון 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 ודאי ששומעין לו, וא"כ יש לברר

איסור זה של הלנת שאר מתים ע"ג קרקע מה ענין בזיונו, אם הוא מצד בזיון כלפינו ונעלה 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 לן בו, אבל אין בזה משום בזיון של בני המשפחה או כלפי מעלה, ולפ"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 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 בהערתו הלכות אלו נותן מקום לומר שאין האיסורים של הלנת הנהרגים ושאר המתים מאותו הטעם שכ"כ שם: כיצד מצות הנחלין 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 ידיה, 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 קללת אלקים תלוי", וכל שהורידהו מהעץ ומוטל בקרקע אף שלא קברוהו אין עובר עליו שוב בל"ת זה. אלא שש"מ חובה מוטלת שלא להשהותו והוא מדין אחר, מכת מצות עשה של "קבר תקברנו". ולענין שאר מתים שאינם תלויים ולא מתו ברשעים ע"י ב"ד נתרבה מכת 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 שחדי 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"ן בזיון של בני המשפחה או של כל ישראל כמש"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 במאמרו הנ"ל "בקול תורה" עיי"ש.

ופירוש הגמרא במ"ש משום בזיונא הוא ודאי כמו שפירשוהו הראשונים הג"ל מצד בזיון החייט ולא כלפי מעלה, שהרי הביאו לפשוט הבעיא ממשי"ב, וספדו לו כל ישראל וממשי"ב, לא יספדו ולא יקברו, ואם הוא מצד בזיון כלפי מעלה אי אפשר לפשוט מזה, שהרי בזיון כלפי מעלה ישנו. א"כ תמוה ביותר, שאפילו בכלל הספק לא נכנס, אם קבורה הוא מצד הבזיון כלפי מעלה, ובוה אין גם לתרץ על פי דרכו של הלח"מ (פס"ז מסנהדרין הג"ל), שכל הבעיא היא רק לפי הלשון ב' של ר"י שאין לקבורה אלא רמז מה"ת. ולפ"ז ודאי גם איסור ב"ת אינו, שמ"מ מצד הסברא בעלמא היה לו להסתפק בזה, ובדומה לשאר צדדי הספק. ומוכת מזה י"אין 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, שמוזה 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 אכפת אם היינו אומרים שיש לו גם למת עצמו בזיון, הרי לפני זה אמרו שהמת ודאי יכול לוותר על בזיונו, א"כ נאמר שגם לו יש בזיון ומ"מ הבעיא היא מצד בזיון המשפחה שע"ז אין בכח המת לוותר. ב', איד 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 בהשהאת המת, וא"כ הרי ודאי שקבורה משום בזיונא, ובוה כתבו ראשית כל, שהמדובר שם על בזיון המת עצמו, ובוה 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' או של כל המשפחה כולה, ונפ"מ ג"כ כנ"ל, אם תועיל מחילתו, שאם רק מחמת בזיון דיד' 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 שנרקב 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' כי אילו לא היה דין קבורה לא היה בזה כלל מהבזיון.

ימה שאמרו בגמרא שאפילו הלנה 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 תחוד התורה מחמת

בזיון המת זה ודאי לא יתכן, כי „למת אין בזיון אם שולב על המטה בכבוד“.
ולפ"ז יוצא שדין קבורה הכללי ואיסור ההלגה הם משני טעמים שונים. הדין הכללי הוא עפ"י ספקה של גמרא או משום כפרה אי משום בזיון דבני משפחה או משום גזו"כ כמ"ש הלח"מ. אולם דין ההלגה הוא ודאי רק משום בזיון המת לאחר, והיינו לאחר 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 שיליונהו שבוה אין זה אלא מחמת כבודו הוא, כל שמחל על כבודו לא אכפת לו וכמו בהלינו לכבודו, שבוה 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 ההלגה 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) שכ' וז"ל: ואין קבורת מת מצוה דוחה יבשת דכתיב „ביום ההוא“ ביום שאתה רוצהו 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 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). ולפ"ז אין לנו שום הבדל לחיוב הקבורה אם הוא ביום ראשון או אח"כ שהכל מן התורה. ולפ"ז יוצא שחיוב הקבורה מכח המ"ע הוא באמת אינו תלוי בזמן, ודין הל"ת הוא דין אחר וי"ל שהוא מחמת בזיון דידיה וכנ"ל.

ה. עוד ראיתי באור שמת (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. ולפ"ז יוצא שנוסף על המ"ע המפורש והל"ת, יש עוד מצוה נוספת שאינה כתובה לקבר המת, והיא אינה תלויה בזמן. אי"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 והל"ת שתלויים בזמן וזהו משום בזיון המת וכנ"ל, ויכול למחול על זה.

אך לא ידעתי עדיין איך יתישב בזה הרמב"ם. הרי הרמב"ם בפירוש כתב לענין קבורת הרוגי בי"ד שהבאנו לעיל שהמצוה לקוברם „ביום ההריגה“. הרי בפירוש 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 להעיר על מה שמקשר הל"ת עם העשה, הרי בהכרח שזמניהם אינם שווים כי המ"ע נאמר ביום ההוא והיינו עד שקיעת החמה וכלשון הרמב"ם „ביום ההריגה“, ובכל התורה היום הולך אחרי הלילה (חולין פ"ג). ואילו מצות ד"ת היא בטוף הלידה וכמו כל איסורי הלנה. וכ"כ המנ"ח (מצ' תקד"ן). וגראה כונתו שאם אמנם הזמן שלהן אינו שווה בכל, מ"מ משמעות הכתוב שמה שמוזהיר 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 בזיון שלו ובו מצי אמר לא בעינא), א"כ איך הנמיק הרמב"ם שאין שומעים לו משום שהקבורה מצוה שנאמר קבר תקברנה, 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 מובא לא בגמרא ולא ברמב"ם להלכה, שלא הזכיר אלא החובה לקבור הרוגי ב"ד ביום ההוא, ובפשוטות 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 שצוין לדברי קבלה שגם אחר הזמן יש עליו איסור והוא עפ"י הגמרא ב"מ ק"י. אבל בנידון שלנו לא נזכר אלא המ"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 נכנסה כלל בגדר החיוב (אלא שנפטרים ממנו ע"י ההלנה לכבודו), כי הלנה לכבודו אינה כלל בגדר הלנה, ואז דין חיוב ההלנה יתחיל לאחר שנגמרה ההשהאה לכבודו. וזוהי כונת מה שמדגיש אינו עובר, כלומר אינו כלל בכלל העבירה).

ולפי' בהכרח שמצד חובת הקבורה הכתובה בתורה, אם מצד המ"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 לשמע לו.

ו. וע"ע ברדב"ן (ח"א ש"ג ה"ד במנ"ח הנ"ל) שמפרש שהמ"ע של קבורה ביום ההוא אינה אלא בהרוגי ב"ד ולא בכל המתים משא"כ איסור הלנה. והוכיח לה מזה שלא הזכירו בגמרא ובפוסקים אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת ולא הזכירו בנוגע המ"ע של ביום ההוא. ובטעמא דמילתא כ' משום שאפשר שימות סמוך לסיקיעה"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 המ"ע של ביום ההוא דייק לה כנראה בעיקר

מלשון הרמב"ם בהיד החזקה, שהבאנו לעיל שהזכיר המ"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 שנוהג די"ב, ולענין שאר מתי ישראל בכ"מ ובכ"ז שמצוה לקברם ביום המיתה. ועובר ע"ז והלין המת שלא לכבודו בטל מ"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 אולי פי' הרדב"ה, שבסה"מ הרמב"ם אצל 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 שבור מלכא. ולשון זה בע"כ ס"ל שאין צריך בריבוי מיוחד בכל המתים לענין המ"ע כי בחיוב הקבורה כולם שוים, ואפשר ללמד 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, 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 מאליה 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"מ שהעלינו 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 שקיי"ל שאם אמר לא תקברוני אין שומעים לו, ולא נזכר שום חילוק, שמה נראה שגם אם מאיזו סבה שהיא לא נקבר באותו יום מ"מ מחויבים לקבורו מה"ת ולא מועילה מחילתו הוא בהכרח מצד הל"ת דבל תלין שמתחדש כל לילה מהריבוי קבר תקברנו. וזו 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 כשום בזיונא דהיינו בזיונא ידידיה וכנ"ל.

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

לא תלין דומיא דתלוי דאית ב' בזיון, אין הכונה לומר שזהו טעם האיסור מצד שמבזין המת, אלא שזהו רק הגדרת האיסור, כלומר שרק הלנה מבוחה 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 שהערכנו 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 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' נראה שאין מפרשים כן הגמרא. שכבר הבאנו לעיל מה שנקטו בפשיטות שאם קבורה מחמת בזיונא ידיה 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 בושה 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 בשת הוא מחמת כיסופא ידי' והא מת או מחמת בושת דבני משפחה, (וצ"ל מה שלא מציינו 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 מחייב 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 בזיונא ואף אם אמר לא בעינא אינו רשאי. ולזה הוכרחו לחדש, כי מה שאמרו שיש בזיון בהלנה הוא רק לזות 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 לבד, וא"כ עדיין יש מקום לומר שלעולם מ"ש מחמת בזיונא היינו בזיון שלו, ומאיסור הלנה הרי אין לפשוט כי אעפ"י שודאי יש בזיון למת כשמשמים אותו מ"מ יתכן לומר עדיין שלא מטעם זה הזהירה תורה על איסור ההלנה. אע"כ התוס' נוקטים שהבזיון שבא ע"י ההלנה הוא הנימוק 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. ולפ"ז יש באמת מצוה כללית של קבורה שאינה תלויה בזמן כלל. ובוזה הוא שנסתפקו בגמרא בטעמא דמלתא. אולם הלאו דב"ת הוא באמת ודאי רק משום בזיונא דיד' ושפיר יכול לומר לא בעינא.

בסיכום הדבר: שאלה זו שפתחנו בה אם יכול אדם למחול על דין איסור ההלנה תלוייה 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, וכיון שהסיקו שאינו יכול לומר לא תקברוני אינו יכול גם לוותר על ההלנה. 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 ובוזה יש ללכת לחומרא הואיל ולא איפשטא או מחמת גז"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 הס' של פקדנא, 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 וכדאמרינן בירוש' נזיר, כי קבר תקברנו מכאן שאינו נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו ורובו, ומדליף לה מקבר תקברנו, ש"מ דליכא חיוב קבורה כ"א על ראשו ורובו, עכ"ל.

וראינו 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 אברים, לא כן הדין. והדבר מבואר בירוש' נזיר פ"א ה"א תקברנו כולו ולא מקצתו, מיכן שאם שיך ממנו לא עשה כלום עיי"ש, עכ"ל.

וכן ראינו נוקט בס' גשר החיים לגרי"מ טוקצינסקי שלי"א (ח"א פט"ו, ב'): כשנמצא ראשו ורובו וקברוהו, 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 (ברייחא דשמחות וטושו"ע ש"ע"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' חוזר לטמא בשביל אותו אבר, כ' ע"ז הב"ח: פירוש, שהיה לפניו ראשו ורובו וקברו נשכח מחנו 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"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 שבוזו יש נפ"מ בין קרובים למ"מ, שבמ"מ חוזר ליטמא על כזית ואבר ולא בקרובים, לפי האמת לשון הש"ך לקוח מהטור וז"ל שם: ובזה חמור מקרובים שאינו מטמא להם אא"כ יהו שלמים, עכ"ל. ותוכן הדברים שזה אינו חוזר 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' ש"ע"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 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 מדין מצות קבורת המת אתי עלה, והמל"מ לא הביא את לשונו בדקדוק וז"ל שם: הכא יש צורך בכולם דנבלה ושרץ מצניעין אותו לכלבו או לשונור, ומת דאסור בהנאה מצניעים אותו כדי לקברו מידי דהוי אמקק ספרים וכו', עכ"ל.

והנה המל"מ השמיט מדברי התויר"ט את המלים "דאסור בהנאה", והיינו משום שהבין כונתו לומר בזה שבמת אי אפשר לומר שמוציאין אותו להצניע עבור כלבו ושונור, 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, 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 איסור ההנאה, ואשר ע"כ שיעורו גם בכזית, כשיעור
אכילתו, ונסתפק שם לענין פהות מכזית, והוא מדין ח"ש. שאל"כ אין הבנה
לספק זה ומאי שייכות של כזית לדיני קבורה של המת (ועי' 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 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 יקבורה מצוה היאך אין הוצאה לקבורה צריכה לגופה, עיי"ש שנשאר
לכסוף 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 בי"ד, והיינו רק עד שקיעה"ת, 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 הנר"ב (י"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 הנוב"י 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. ובנוב"י שם תירץ
„שהנשרפין מצות שריפתן משום איסור דידהו ולכך כשנשרפו אמרינן כבר
נעשית מצותו אבל מת מצוה קבורתו משום בזיונו ולא משום איסורו, ולכך
ל"ש בו נעשית מצותו, עכ"ל. וכונתו כנראה עפ"י הכ"מ שמפרש שלמסקנא
האומר לא תקברוני אין שומעים לו משום דנקטינן לחומרא שקבורה משום
בזיונא. אולם לפי הלח"מ נראה הטעם משום שלמסקנא לא דרשינן טעמא
דקרא כלל, הקבורה גוה"כ, א"כ לפי"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 להלינו ע"ג קרקע ממילא ל"ש בזה נעשית מצותו, כי כל תוכן המצוה הוא
שלילי ולא חיובי, ודק.]

ולפ"ז ניתן ליישב דברי התויו"ט מהשגת המל"מ מהירוש' באו"א. כי מה

שמיצט הירוש' דין קבורה אלא בראשו ורובו היינו מדין המ"ע של קבר תקברנו שמשמעותו שחזר 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 כמ"ש הנוב"י בתשובתו הנ"ל. ולכן נוקט התויר"ט שיש גם בכזית מצות קבורה היינו מדין ל"ת, ומזה לא דיבר הירוש'.

אולם יותר מסתבר לפרש כונת התויר"ט עפ"מ שביארנו לעיל, כי לא מצינו חילוק זה לענין השיעור 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 שמשתייך מהירוש' מכח דבריו של התויר"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"נ (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 צוין מקורו בתורה. ומ"מ דאי איסור תורה הוא, שהרי בגמרא חולין רצה ללמוד דאולינן 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 התיירו לנוול הנרצח משום איבוד נשמה דרוצח. ורש"י פ"י שם דהיינו משוש"שנ והצילו העדה. והסביר הדברים בנוב"י (תניינא ר"י) ההרחיבם יותר הרש"ש ש"א"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 נהרגנו 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 נולו מצד הדין והצילו העדה. הרי לנו שאיסור הניוול 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 הניוול בכה"ג. ויותר מזה אנו למדים בגמרא ב"ב שהלקוחות מותר היה להם לנוול המת מחמת פסידא דממון שלהם.

והנה הרבה מהאחרונים שונים באיסור ניוול המת רצו לומר, שמקורו מדין קבורה שהקפידה תורה על בזיונו ומכש"כ בכה"ג שהוא ממש ניוול לו. אולם אם כך אינו מובן איך נתיר האיסור מצד הדין והצילו העדה, דהיינו החובה לחפש זכות רחוק ובינתיים נולו 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.

עיד 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"ל, ואין דורשין טעמא דקרא. א"כ איך נבא ללמוד משם לענין ניוול המת, הרי קבורה גז"ל הוא ואין לומדים משם.

על כן נראה שהמקור לאיסור ניוול בתורה הוא הכתיב „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"כ ואהבת לרעך כמוך וכו', ופירש"י ולא תבזהו. וכן ער"ש (נ"ב:): במשנה: ר"י אומר ניוול הוא לו. ובתוספתא שם נהבאר טעמו: רי"א הרי הוא אומר ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה. ב. במכתבו של מרן הגריא"ה 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 „רעהו“ בדוגמא מה שמצינו לענין עדים זוממין „ועדיין אחיו קיים“ שמושג „אחיו“ הוא רק בעודו בחיים.

אולם לענ"ד 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, ואמרין נמי במדרש שר"ט בשר חסידך וכו' וכי חסידים היו והלא כתיב סוסים מזוינים וכו' אלא כיון שנעשה בהם הדין חסידים היו (והר"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 בנר"ד שמקפידים שלא לבזותו מצד שנחשב „רעך“ היינו נמי 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 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 לאחר"מ. 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. הנה הרמ"ה הוכיח דבריו מחייבי מלקות ומהרוגי מלכות. אולם זה מופלג מאד. מחייבי מלקות הרי ודאי אין להוכיח על חייבי מיתות שחמורים יותר, ומהרוגי מלכות אין ראייה ג"כ. והוא סוגיא ערוכה בגמרא (סנ' מ"ז:) בשו"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 שו"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 „אחיד“ הוא כמו לענין מלקות או בכלל „עמך“ הוא שזה ודאי אינו. וכאן לא נאמר אחיד 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 אחיד, וכן לענין הרוגי מלכות שנקראים חסידים (וזה ביטוי יותר חריף מאשר נזכר בהם בגמרא שלנו, כי בגמרא הומלץ על הרוגי מלכות רק הביטוי „עבדיך“) עיי"ש). א"כ אין זה מהתימה אם גם בחייבי מיתות בי"ד, שאמנם ריע אהוב, כלומר „אחיד“ 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 לבדקו 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 שמותר לנוולו 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, אז 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 מלנוולו.

אכן לגיד"ד אכתי אין לנו ראייה מוחלטת מזה, שיהא מותר לנוולו מצד התועלת שתצמח מזה לאחרים (אם לא מצד פקד"נ שכאמור אין אנו נוגעים כאן בדיונו), 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 מהגמרא בב"ב אפשר ללמוד שויתורו הוא מועיל, שאל"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 שהניוול הוא רק בזיון שלו, והוא יכול למחול על בזיונו. ומעשה יוצא שאם האדם עצמו בחייו ויתר על ניוולו והסכים שינתחווה לשם לימוד וכן"ל ויתורו מועיל. אלא שאין זה מועיל רק מצד דין הניוול וכן"ל, משא"כ לדין הקבורה דביום ההוא, וכן לענין הל"ת של בל תלין, שכפי שנתברר לדעת הרמב"ם הוא חיוב דאורייתא מגז"כ ואין בידו לותר על זה. אכן לגבי חלקים ממנו כשראשו ורובו באים לקבורה, לפ"מ שנראה לענ"ד להכריע כהמל"מ, ושאין עליו חולק בזה, שאין בזה לא מ"ע ולא ל"ת י"ל שאפשר, לאחר שויתר בעצמו על ניוולו וכן"ל. וגם במקרה זה יש צורך שיבא לקבורה אחרי זמן קבוע, כדין כל איה"נ שדינם בקבורה. והנלע"ד כתבתי, להלכה ולא למעשה.