



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק י"ח שיחה ב' לפרשת חקת

קובץ הערות התמימים ואנ"ש ברינוא גליון טז (תשל"ח)

ה. בלקו"ש חוקת תשל"ז שלשה דברי בורות שאלו אנשי אלכסנדרי' את ריב"ח, ומבאר שנקראים דברי בורות מפני שהתשובות על שאלותיהם אינו תלוי בהטעם שהסתפקו הם בו, עיי"ש סעי' יא, יב, יג.

וצ"ע הלא בשאלה השלישית, גם תשובת ריב"ח הוא שתלוי במה שנסתפקו הם, לב' הלשונות, היינו באיזה אופן יהי' תתיית המתים וא"כ למה נקרא דברי בורות.

הרב ש.ד. נאטיק
יער - צרפת

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון קיג (תשל"ט)

ג. בלקו"ש פ' חוקת תשל"ז סעיף ה' כותב שאשתו של לזט נעשית נציב מלח שלא עפ"י טבע, רק ע"י נס. ובהערה 29 מביא כמה הוכחות לזה שהיתה נס.

ולא הבנתי דלמה צריך להוכחות שהיתה נס, הא עפ"י פשוט כן הוא, אבל י"ל דאינו.

עיי' בפ' הראב"ע וירא (יט, כו) שכתב כי נשרפו עצמי' בגפרית, והיתה עם מלח, כי כן כתוב "גפרית ומלח וגו' כמהפכת סדום" (דברים כט, כב). (אבל עיי' ברבינו בחגי שהאב"ע מפרש "ותהי נציב מלח"

קאי לא על אשת לוט אלא על הארץ, ועיין שם בהערות
דהמו"ל).

ובפי' הרד"ק שם כתב כי כל יושבי הערים כן
היו, ואע"פ שלא נזכר מלח בהמטרה, עם גפרית הי' מלח,
כי כן אמר הכתוב "גפרית ומלח שריפה כל ארצה" ואומר
"כמהפכת סדום וגו'".

ובפי' התורה לר"י החסיד עה"כ "אל תביט אחריך"
(בראשית יט, יז), כלומר נוסו מהר מבלי עכבה כלל פן
ידבק בכס הענן שהי' מלא גפרית ואש ומלח, כי אנשי
סדום לקו במלח... וברבינו בחיי כתב וע"כ לקחה
בנציב מלח, שהוא מכח האש.

ובטור הארוך עה"כ "ותהי נציב מלח" (שם יט,
כו), שנתאחרה והדביקה הענן שהוא גפרית ומלח, ועיין
בפי' הרמב"ן (שם יט, יז) שכתב וענין איסור ההבטה
... כי הואיל באויר הדבר ובכל המלים הנדבקים יזיק
מאד וידביקם, וכך המחשבה בהם... וכל מראה יחזו בהם
דמות המזיק וימותו... והזכירוהו אנשי הטבע. ולכן
היתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המרה במחשבתה
כאשר ראתה גפרית ומלח היוורד עליהן מן השמים ודבקה

ה. 1706

מכל הנ"ל נראה שאפשר לפרש שהיתה עפ"י טבע.

אחד מאנ"ש

- ברוקלין -

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון מד (תש"מ)

א. בלקו"ש חוקת תשל"ז הערה 20 מביא דעת כמה מפרשים שבן הצרפית שהחיה אליהו לא מת ממש, ומסיים: "אבל באברבנאל.. מפרש שלדעת הרמב"ם שניהם [הנ"ל ובן השונמית] מתו ממש.. וכך תפס בפשטות בתרומת הדשן פסקים סק"ב. ועוד".

ולהעיר מתוס' ד"ה אמר לי' (ב"מ קיד, ב): "תימה לר"י היאך החיה [אליהו] בנה של האלמנה כיון שכהן החיה דכתיב ויתמודד וגו'", דמשמע דעת התוס' ג"כ שמת ממש.

ואגב, מתירוצם של התוס', "ויש לומר שהי' ברור לו שיחיהו לכך הי' מותר משום פיקוח נפש", מוכח לכאורה שמותר לעבור לצורך פקו"ן גם בהצלה שאינה טבעית. אבל הרי כתבו שצ"ל "ברור לו" שיחיהו, ובפקו"ן סתם הדין הוא דגם בספק מותר לעבור. ובאתי רק להעיר.

תתח21/08/2018

א' הת'

תות"ל - 885

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון ר (תשמ"א)

ו. בלקו"ש חי"ד פ' ראה (א (עמ' 47)) מביא - בנוגע למכת דם שהיו שטופין בדם וזה מה שהי' במצרים - מפיי' הרמב"ן עה"ת (דברים יב, כג) שהביא ממו"נ (ח"ג פמ"ו),

וז"ל הרמב"ן (שם): "אבל נ"ל כי הזכיר בה חוזק מפני הענין אשר ממנו דבקו בדם במצרים.. וכתוב [דברים לב, יז] יזבחו לשדים לא אלוה והיתה העבודה ההיא באכילה מן הדם כי היו מקבצים הדם לשדים והם אוכלים עליו וממנו כאלו הם קרואים לשדים לאכול על שולחן השדים ההם ומתחברים עמהם.. ולא שיהי' זה עיקר טעם איסור הדם כי הכתוב מפרש טעמו כי הדם הוא הנפש כאשר בסדר אחרי מות אבל מזה היו שטופים בו ורודפין אחריו מאד והנה היו מתנבאין בו ומגידיים עתידות וכו'", עכ"ל.

אמנם בפיי' הרמב"ן גבי מכת ערוב דכתיב (שמות ח, כה) "וסר הערב מפרעה גו'", פיי' שרצה הקב"ה לצער אותם במכות לא להועיל להם כלל.

ולכאורה במכת דם הי' להם מזה תועלת, לפי
מה שפי' הרמב"ן בנוגע לדם ממו"נ (שהינו מאכילין
לשדים וכו'), כנ"ל.

ואולי י"ל ע"פ המבואר בלקו"ש בכ"מ (ראה
לקו"ש ח"ה עמ' 176 הערה 27 ושוה"ג שם. לקו"ש
ח"ו עמ' 89. לקו"ש חוקת תשל"ז ס"ה ואילך) בנוגע
מכת דם שאופן הנס שלה לא הי' חילוף הטבע
(מציאות) לשני' ובמילא להחזירה למציאותה הראשון
הוא ע"י נס אחר אלא שמציאותה המחודש הוא עומדת
שם כל הזמן באופן נסי, ובמילא אפשר שעל דם כזה
לא הי' חל כהנ"ל (מענין השדים) ובמילא גם
התועלת לא הי'.

והוא, מכיון שדם זה במהותה היא עוד מים,
כמבואר שם בלקו"ש, והמכה היא דוקא להמצרי, אפשר
שדם כזה אינו תועלת לכלום.

ועוד ועיקר, מכיון שבדם כזה אינו זה ש"הדם
הוא הנפש" (דהיא ממים), וזהו עיקר יניקתם של
השדים, ובמילא בדם זה לא היו יכולים לינק.

ולהעיר מהמבואר (ראה לקו"ש חט"ו פ' חיי
שרה (ה) ס"ג) בנוגע הנס דחנוכה, שהדליקו בשמן
נס, לכאורה, ולא בשמן זית (עי"ש).

24/08/2018

ברוך שלום יעקבסון

קובץ הנ"ל גליון רכא (תשמ"א)

ג. בלקו"ש פ' שלח ש.ז. (בס"ט) מבואר שמשמע מהגמ' ש"דור המדבר באיך הן לעוה"ב", דהלכה כר"א ולא כר"ע דס"ל שאיך להן חלק לעוה"ב.

ובהערה 60 הביא פי' בדעת ר"ע דאיך להם חלק לעוה"ב, ר"ל שאיך להן צורך בעוה"ב.

ויש להעיר מלקו"ש פ' חקת תשל"ז (סי"ב) שמבואר שם שבאופן התחיל' (בכלל) מוצאים שני דעות, וע"פ דעה הב' הב'

^{26/08/2018hnn} מובא בפדר"א (פל"ד): אינו משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב והוא מתערב בעפר הארץ כסאור שהוא מתערב בעיסה כו' הב',

י"ל, שכוונת ר"ע ש"דור המדבר איך להם חלק לעוה"ב" היא: אז פוץ זיי (זייערע גופים) וועט ניט בלייבן קיין מציאות וואס וועט אויפגעלעבט ווערן לעולם הבא, ווייל אויך זייער "עצם לוז" ווערט נפסד; אבער נאכדעם ווי זיי וועלן ווערן "תרווד רקב" וועלן אויך זיי אויפשטייך צו תחיית המתים.

* * *

חקת

ד. בלקו"ש פ' חקת תשל"ז (הנ"ל) משמע שאם הפסט בר"ע הוא כנ"ל, אז יוצא מזה, שר"א דס"ל שאפי' דור המדבר התחיל' שלהם תהי' באופן הא', שיהי' מעצם לוז שאף פעם לא נפסד,

א"כ צלה"ב תירוץ ריב"ח לאנשי אלכסנדריא: "לכשיבוא משה רבינו עמהם", וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהפי' בתי' זה הוא:

אז משה רבינו יבוא "עמהם" וואס דערפוץ וועט זיין מוכח אז יש להם חלק לעוה"ב ווי משה, הייסט עס אז די תחיל' וועט זיין פוץ מציאות גוף הראשון (עצם לוז), ובמילא וועלן זיי דאך דארפן

האבן הזאה |און אויב משה רבינו וועט מיט זיי
ניט קומען, איז דאך דאס דערפאר וואס אין להם
חלק לעוה"ב און די תחי' זיין פון תרווד רקב -
דעמאלס איז, אין צריכים הזאה.

אבל מכיון שבענין זה הלכה כר"א, וכמו
שמבואר בלקו"ש פ' שלח ש.ז. שמהגמ' גופא משמע
שהלכה היא כר"א, א"כ ריב"ח הו"ל לתרץ, שמכיון
שדור המדבר יש להם חלק לעוה"ב לכן צריכים הזאה.

אשר החכמה

מיכאל לוזניק

א. בלקו"ש חט"ז הוספות/ בשלח עמ' 517 כתוב, וז"ל:
בתה"מ אם יקומו בגוף שלם, או שהבעל מוס, ר"ל,
יקום בעל מוס ואח"כ יתרפא, ארז"ל (סנהדרין צא, ב.).
עומדין במומן (ואח"כ) ומתרפאין, ובאריכות יותר
בב"ר (ר"פ צ"ה): וכשם שאדם הולך כך הוא בא, הולך
עור כו' כשם שהוא הולך לבוש כך הוא בא לבוש כו'
ואח"כ אני מרפא אותך וכו' ראה בארוכה עד"ז מ"ש
לקמן בקובץ הבע"ל בקרוב ("תשובות וביאורים"
סי"א עמ' 47 ואילך).

וב"תשובות וביאורים" שם עמ' 55 מביא ג"כ
עד"ז "כשם שאדם הולך כך הוא בא כו' ואח"כ אני
מרפא אותך.

ויש להעיר ממ"ש בלקו"ש חח"י שיחה ב' לפר'
חוקת עמ' 248 דמבאר שם ב' אופנים באופן התחי':
(א) שהתחי' היא מעצם לוז שלא נפסד לעולם והתחי'
לא תהי' באופן דהתחדשות שכל הגוף יברא מחדש אלא
הגוף יבנה מעצם לוז, (ב) כמ"ש בפדר"א "אינו משתייר
מן הגוף אלא כמלוא תרווד רקב והוא מתערב בעפר
הארץ כשעור שהוא מתערב בעיסה וכו'".

ובהע' 75 שם: ועפי"ז (דמשנ"א בפדר"א "תרווד
רקב" ס"ל דנעשה מציאות חדשה ופליג על הנ"ל ונשאר
עצם לוז) יומתק מה שממשיך בפדר"א שם "ומעלה את
כל הגוף בלא מוס" ולא כבסנהדרין צא, ב. מקומות
שבה"ק ^{1708/2018} 72 ע"כ.

והיינו, דלפי"ז יצא דבאמת אופן התחי' דלעת"ל
תלוי' בין הגמ' סנהדרין, הב"ר וכו' להפדר"א (פל"ד)

[אבל עי' בביאור הרד"ל לפדר"א שם אות ס"א
שהביא ג"כ דהפדר"א חולק על הגמ' סנהדרין וכו',
וכתב: ואפשר גרסינן בלא מים (ויחלוק לפי"ז על
מש"ל אות נ"ט בשם הזהר שהגיבול נעשה ע"י הטל),
עכ"ל].

ארי' לייב פרידמן

יסוד ההיתר להקב"ה ליטמא למת בתחה"מ

2706/2018הה

הרב יעקב יוסף קופרמן

משפיע בישיבה

א.

הקשה הגאון בעל המשנה למלך בספרו פרשת דרכים (דרוש כ"ה) על הא דארז"ל בפ"ק דתענית דמפתח של תחה"מ הוא א' מהג' מפתחות שנמצאים בידו של הקב"ה ולא נמסרו ביד שליח, וכדכתיב ביחזקאל "וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם", והרי אמרו בגמ' (סנהדרין לט, א) דהקב"ה נקרא כהן ואיך יכול להטמאות למת (שהרי הוא בעצמו מחי' אותם וכנ"ל)?

ומתרץ שם הפר"ד "ואין לנו אלא מה שתירצו התוס' שישראל נקראו בנים למקום וכהן מיטמא לבנו" וכוונתו לדברי התוס' בסנהדרין (שם, ד"ה במאי טביל) שעל השאלה בגמ' שם במה טביל הקב"ה כשקברו למשה רבינו, כתבו התוס' "הא דלא קשיא ליה היאך נטמא, דישראל נקראו בנים למקום", ועד"ז יש לפרש גם בנוגע לכללות הענין בתחה"מ.

אלא שלכאורה יש להעיר ע"ז דסברא זו דישראל נקראו בנים למקום מועילה רק בשביל להטמאות בקבורתם י"ל ישראל (וכפי שהיה אצל מרע"ה), אבל לאחרי הקבורה אין זה פשוט כלל שמותר לכהן להטמאות לקרוביו.

דהנה עד שנסתם הגולל יש מחלוקת בראשונים אם מותר לכהן ליטמא גם שלא לצורך קבורה או אפי' שלא לצורך כלל דיש סוברים

דטומאת קרובים רק דחוי' ולא הותרה (רמב"ם ספ"ב מהל' אבל) ויש אומרים דטומאת קרובים הותרה דהלאו לא נכתב מלכתחילה על הקרובים (רש"י ברכות כ, א) אבל לאחר שנסתם הגולל נפסק שלוקה מיד (אמנם יש דעות - דלא קי"ל כוותייהו - שאינו לוקה כל אותו היום או לאחר ג' ימים, אבל בכל אופן לא מצינו שמותר לכהן לאחר משך זמן ליטמא למת) וראה גם במנ"ח מ' רס"ד בכ"ז בפרטיות.

וכ"ש בנדו"ד שכבר נחסר "משהו" או הרבה יותר מזה אצל רוב מתי ישראל הנה בודאי שאסור לכהן לטמאות א"ע לקרוביו שכבר אינם שלמים וכמבואר בגמ' (נזיר מד, ב) במעשה שמת אביו של רבי יצחק הכהן בגינזק ובאו והודיעוהו לאחר שלש שנים ובא ושאל את וכו' ואמרו לו "לאביו - בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר" וכן נפסק להלכה ברמב"ם ובשו"ע, וא"כ הדרא קושית המשנה למלך לדוכתא איך מותר ע"פ דין להקב"ה לטמא עצמו בשביל תחה"מ³⁷?

ב.

והנה ראיתי תי' אחר על קושית המל"מ בספר מצח אהרן דרוש כ"ט (להגר"א וואלקין ז"ל בעמ"ס בית אהרן על הש"ס) ע"פ מה שכתבו התוס' בכתובות (יא, א) על הא דאמר רב הונא שמטבילין גר קטן ע"ד בי"ד והקשו התוס' היאך נוכל להטבילו הא אין שליחות לקטן עכו"ם אפי' מדרבנן כיון דלא אתי לכלל שליחות, ותירצו דכיון דבהך זכייה הוי ישראל לכן חשבינן ליה שפיר כישראל מהשתא ואית ליה דין זכייה מדרבנן.

"ולפי דבריהם דאע"ג דאכתי עכו"ם הוא שאין לו שליחות, מ"מ יכולים בי"ד להיות שלוחין ולהטבילו כיון דבשליחות זה יהיה

³⁷ ולהעיר מלקו"ש חלק ז שיחה ב' לפרשת אמור דישנה בחי' אצל הקב"ה שהוא נקרא כהן גדול ואז אין לו שייכות לגמרי לענין הטומאה ע"ש בפרטיות (ויש מקום לומר לכאור' שהענין דתחיית המתים שייך לבחי' זו). אבל כל השקו"ט כאן היא מצד הבחי' של כהן סתם וכדעת הפרשת דרכים שלקרובים מותר לו ליטמא וק"ל.

ישראל, חל עליו שם ישראל גם קודם השליחות, וה"נ נהי דכהן אסור ליטמא למת, מ"מ הכא בתחה"מ דבהך טומאה יהיה חי, משו"ה מקרי חי אפי' עוד קודם שהחיים, ושפיר יוכל הכהן ליטמא להם בכדי להחיותם" עכ"ל המצח אהרן.

והנה בהספר הנ"ל לא ביאר מה הביאו בכלל לחפש תירוץ אחר מהמל"מ שדבריו מיוסדים על דברי התוס', ויתכן שהבית אהרן סתם רצה לומר אלאמדישער תי', אבל לפענ"ד מה שעדיין חסר בתי' המל"מ הוא הנקודה הנ"ל שההיתר ליטמא לקרובים הוא רק כשהם שלמים ולא חסרים, משא"כ לפי תי' הבית אהרן לק"מ, ואפי' לא נוגע כאן השקו"ט שבמדרשי חז"ל האם המתים יעמדו במומן ואח"כ מתרפאין או שיקומו כבר בלי המומים והחסרונות, משום שאם נקבל את דבריו דהיות שע"י מעשה זה יהיה חי "משו"ה מקרי חי אפי' עוד קודם" הרי שיש לנו עסק עם אדם חי ולא נוגע כלל אם כשהוא יקום יהיה שלם או חסר ודו"ק.

ג.

אמנם העירני ח"א די שסתירה ליסודו של הבית אהרן מהספרי זוטא בפרשת חוקת בנוגע לאלו שנטמאו מבן השונמית שלאחר שקם לתחי' "חזרו ונגעו בו טמאוהו הם" ובלקו"ש חלק ח"י (עמ' 250 הע' 86) מדייק מזה שאין לומר "שכיון שעומד לחיות הו"ל כחי גם בשעת מיתתו וכמ"ש בפי' נרבוני למו"נ שם (הובא באברבנאל שם) ולא היה טמא מעולם, וכ"כ בדברי שאול יוסף דעת יו"ד (סי' שע"ג, ס"ה), ומוסיף "וגם בבן השונמית אם היה יודע אדם בבירור שיחיה לא היה מטמא וז"ב כשמש" דהרי מפורש בספרי זוטא ד"חזרו ונגעו בו **טמאוהו** הם" ולא אמרינן דאף את"ל שכשנגעו בו במיתתו נחשבו טמאים הרי לאחר שהחי' מוכח דלא נחשב כמת ואיגלאי מילתא למפרע דלא היו טמאים" ולכאורה מפורש כאן להדיא דלא כסברת הבית אהרן.

אך באמת אין זה סתירה כלל, משום דהבית אהרן לא בא לומר שלמפרע כל אלו שנגעו במת שקם לתחיה אינם טמאים אלא רק

בנוגע למי שע"י שנטמא לו **בזה גופא הקימו לתחי'** וכמו אלישע עצמו, משא"כ בהשיחה בא לשלול את הסברא שכיון שעומד לחיות הו"ל כחי **כל משך זמן מיתתו** ולא היה טמא מעולם, וזה מוכח מהספ"ז שאין לומר כן על כל אלו שנגעו בו לפני אלישע אבל אלישע עצמו יתכן שבאמת לא נטמא.

אוצר החכמה

ד.

ועפ"ז יש ליישב דברי התוס' בב"מ קיד, ב שהקשו "היאך החיה אליהו בנה של האלמנה כיון שהיה כהן דכתיב ויתמודד על הילד וגו' וי"ל שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פקוח נפש" והקשו האחרונים דאם יש כאן ענין של פקו"נ (דהיינו שגם מי שכבר מת - יש בו דין של פקו"נ שדוחה כל האיסורים) למה צריך שיהיה **ברור** לו שיחייהו הרי גם **ספק** פקו"נ דוחה כה"ת כולה?

והנצי"ב בהעמק שאלה העלה מדברי התוס' דבאמת כיון שכבר היה מת לא שייך דינא ד"וחי בהם" אלא דעדיין שייך כאן הענין ד"חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (וה"ה בנוגע לשאר איסורים) אלא שזה אינו אלא באופן **שודאי** ישמור עי"ז שבתות הרבה, משא"כ היכן ששייך הלימוד של "וחי בהם" הרי"ז אפי' על ספק פקו"נ (עיי"ש בשאלתא קס"ה ס"ק י"ז).

אמנם בשו"ע אדה"ז סו"ס שו ובקו"א שם (נסמן בלקו"ש חכ"ז עמ' 137 הע' 44) מבואר "דבתר דגלי לן קרא שמחללין שבת מספק גבי פקו"נ, א"כ ה"ה בשביל שישמור שבתות הרבה שהוא חשוב ג"כ כפקו"נ" (עיי"ש הנידון), הרי דלא ס"ל לאדה"ז חילוקו של הנצי"ב ולפי"ז עדיין צ"ב למה כתבו התוס' שהיה **ברור** לו שיחייהו?³⁸

³⁸ וראיתי באגרות משה יו"ד ח"ב סקע"ד סוף ענף א' שכתב אין שום חיוב להחיות מתים "דרך לרפא חולים חייבה תורה אף לחלל את השבת ולא להחיות מתים, ומש"כ התוס' בב"מ וכו' צריך לומר דאין כוונתם משום פקו"נ דהמת אלא משום פקו"נ דהאם שהיתה מצטערת מאד על שבשביל מצותה הגדולה והאמונה בהשי"ת ובנביאיו לפרנס את אליהו מת בנה

אמנם לפהנ"ל יש ליישב ובהקדים מה שראיתי מביאים מספר יצחק ירנן (מגדולי חכמי הספרדים האחרונים) שהגיה בתוס' שצריך להיות "אי נמי משום פקו"נ" והוא תירוץ אחר, אלא שלא נתבאר מהו א"כ תוכן התירוץ הראשון שגם בלי הענין דפקו"נ היה מותר לו, משום שהיה ברור לו שיחיהו, דבפשטות אינו מובן איך משו"ז הותר האיסור להטמאות למת ללא הענין דפקו"נ? אך לפי סברת הבית אהרן א"ש, די"ל שכוונת התוס' היא שבזה שבמעשה זה גופא שהוא נטמא לו, בזה יחיהו, הרי שיש לו כבר דין של חי גם קודם שמחיהו וכנ"ל ע"פ סברת התוס' בכתובות לגבי גר קטן, אלא שכמובן שלזה צריך שיהיה ברור לו שיחיהו וע"ד התחיית מתים הכללית ע"י הקב"ה שכמובן שאינה באה על הספק אלא בוודאות הכי גמורה, ורק אז שייך לומר את סברת הבית אהרן הנ"ל.

במפורש בקרא שטענה זה, וגם אולי בשביל פקו"נ של עצמו שבדרך הטבע היה אליהו נחלה מזה שבשבילו מת בן האלמנה אשר מתגורר עמה".

ובפשטות זהו דוחק גדול לפרש כן דברי התוס', והאחרונים ששקו"ט דברי התוס' ודאי לא הבינו כן, אך מלבד זאת הרי לדבריו עוד יקשה טפי מה צריך להדגיש שהיה ברור לו שיחיהו, דאם הנידון הוא הפקו"נ של האלמנה או אליהו עצמו ולא של הילד המת למה לא מספיק אפי' ספק שמא יחיהו?! ושמה כוונתו שלא היה כאן ממש ענין של פקו"נ אלא רק חשש שזה יגיע לידי זה, ובחשש כזה צריך דווקא שיהיה ברור לו ולא רק ספק וצ"ע המקור לחילוק זה.

רביעית דם

הת' בן-ציון טרייטעל

א.

הגמרא בסנהדרין ד, א מוכיחה דרבי עקיבא ס"ל "יש אם למקרא" מברייתא: "ר"ע אומר מנין לרביעית דם שיצאה משני מתים שמטמא באהל שנאמר: "על כל נפשות מת לא יבוא", שתי נפשות ושיעור אחד. (שתי נפשות משמע משני בני אדם, וכתב "מת" - כדי מיתה היינו רביעית. רש"י). ורבנן נפשת כתיב (רבנן פליגי עליה ואמרי עד שיהא השיעור מאדם אחד, דנפשת חסר כתיב. רש"י).

ובתוס' ד"ה מנין לרביעית דם הקשו: "תימה למה לי קרא להכי, מאי שנא משני חצאי זיתים מב' בתים שמטמא ובפרק בהמה המקשה (חולין עב, ב) נמי דבעי רבי ישמעאל קרא לרביעית דם הבא מן המת שמטמא למה לי קרא, תיפוק ליה מידי דהוה אבשר המת, דדם חשוב כבשר.

כלומר, תוס' תמהו על הברייתא המקשה "מנין לרביעית דם שיצאה משני מתים", דמאי קושיא, פשיטא שמטמא, וזאת בכ"ש משני חצאי זיתים משני מתים נפרדים שמטמאים יחדיו, ומדוע נחלק בשני אנשים. ובכלל, דם הרי חשוב כבשר, וכמו שבבשר ברור שמטמא בכזית גם משני מתים, וא"כ כך גם צריך להיות ברור בדם, ומדוע צריך ללמוד זאת מפסוק?

ע"מ לתרץ מקדים התוס' את הגמ' בנדה, דשם איתא שחלקי הגוף המטמאים הם אלו ש"אין גזעם מחליף" - שהם עצמם נשארים תמיד ולא מתחלפים כעצמות, משא"כ חלקים ש"גזעם מחליף" דוגמת שיניים ציפרניים ושערות - אינם מטמאים. ועפ"ז מתרץ תוס': הלכך דם, כיוון דגזעו מחליף, אי לאו דרבי קרא - הייתי מטהר". דהיינו - דם ממחזר את עצמו וגזעו מחליף, אשר ע"כ אין הוא נלמד כבשר המותיר עליו צלקת כאשר הוא מחליף, ולכן צריך פסוק מיוחד שילמד כי דם בכלל מטמא.

הוה אומר, רבי עקיבא מתכוון לחפש מקור לעצם טומאת הדם, ואין הבדל בין

דם ממת אחד לדם משני מתים, "והא דנקט מניין לרביעית דם הכאה משני מתים שהוא מטמא, לאו משום שיהיה פשוט לו במת אחד בלאו האי קרא, דאי במת אחד היה טמא ה"ה בשני מתים אי ליכא מיעוטא".

ואכן, רבי עקיבא בשאלתו "שיצאה משני מתים" לא התכוון לשני מתים דוקא ואילו מת אחד פשוט לו, אלא כיון שחכמים סוברים שהתורה בכתבה "נפשת" מיעטה משני מתים, ורק במת אחד יטמא, לכך דייק "משני מתים", אך אליבא דאמת ה"ה במת אחד. ע"כ תוכן דברי התוס'.

והנה לכאורה ע"פ הג"ל צריך ביאור, אם אכן אין נפק"מ לר"ע בין מת אחד לשני מתים, מדוע לומד מ"על כל נפשות מת". והרי הגמ' במסכת חולין דף ע"ב מביאה את דרשת ר"י דיליף טומאת דם מקרא ד"כל הנוגע במת בנפש" - ו"הדם הוא הנפש", ומדוע לומד ר"ע טומאת דם מפסוק אחר. ובכלל, אפי' אם מצד איזו סיבה רצה ר"ע ללמוד מהפסוק "על כל נפשות מת לא יבא", מדוע דורש בנוגע לשני מתים דווקא.

ב.

והנה למסקנת התוס' ר"ע סובר ששני חצאי רביעית משני אנשים יצטרפו, מהסיבה הפשוטה שכל שטומאתו ושיעורו שווים מצטרפים, כיון שכל טומאה מצטרפת לטומאה אחרת בתנאי שנטמאים באותו שיעור, כ"ש שני חלקי רביעית שמצטרפים. וזהו גם הטעם ששני חלקי זיתים משני מתים מצטרפים, וכך אכן כותב רש"י במפורש ביומא (דף פא, א).

אך לכאורה צריך להבין, הלימוד מ"כל שטומאתו ושיעורו שווה" הוא - כפשוט - ביחס לשני חלקי טומאה שונים, שעל אף שלכאורה אינם יכולים להצטרף, בכ"ז כיון ששיעורם שווה - מצטרפים. אבל בנוגע לשני חלקי דם או לשני חלקי בשר, מהי הסברא שלא יצטרפו, ומדוע צריך להגיע ל"כל שטומאתו ושיעורו שווה מצטרפין".

גם צריך להבין, דהנה בגמ' בנוזר (לח, א) איתא:

"א"ר אלעזר עשר רביעיות הן (בעשרה מקומות נתנה בהם תורה שיעור רביעית. המפרש) ונקיט רב כהנא בידיה חמש סומקתא וחמש חיוורתא, חמש סומקתא -

"נזיר עושה פסח שהורו במקדש ומתו": 1. נזיר - רביעית יין לנזיר. 2. עושה פסח - דאמר ר' יהודה אמר שמואל ארבע כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי רביעית. 3. שהורו - שתי רביעית יין אל יורה. 4. במקדש - שתי רביעית יין ונכנס למקדש חייב מיתה. 5. ומתו - דתני מניין לרביעית דם שיוצאה משני מתים שהיא מטמאה באוהל, שנאמר "אל כל נפשות מת לא יבוא".

ושוב צריך ביאור, מדוע מביאה הגמ' בנזיר רק את דברי רבי עקיבא ולא את דברי רבנן, דהרי גם לרבנן שיעור דם ברביעית, אלא שלא מצטרף עם מת אחר, ומדוע אינה משלימה את הברייתא ומביאה גם את דברי רבנן.

אמנם המפרש¹ כותב מיד: "והא דמשמע ליה הכא, רביעית דם היוצאה משני מתים, לאו דווקא נקט ליה דהכי הוא, דהא בפלוגתא לא קא מיירי, וכן אמרינן בסמוך והא הכא רבי עקיבא היא ולא רבנן, כדאמרינן בפ"ק דסנהדרין דאילו לרבנן אינה מטמאה רביעית דם שיוצאה מן המת, אלא כשיוצאה ממת אחד בלבד, והאי דקא נסיב לה הש"ס אליבא דר"ע, לאו דווקא, אלא איידי דאית ביה רביעית וקא דריש ביה קרא - נסיב ליה הש"ס, ולדברי הכל ברביעית הוי שיעורא".

אך מ"מ, הא גופא טעמא בעי - מדוע לא מסיימת הגמ' את הברייתא.

ג.

הביאור בזה, ובהקדים:

בנוגע לצירוף טומאת בשר, נפסק להלכה²: "כזית מן המת שחתכו לחלקים ורפדו ודבקו, מטמא באוהל ובמשא. ואינו מטמא במגע קצתו, אע"פ שחיברו - שאין חיבורי אדם חיבור" (רמב"ם פ"ד מהל' טומאת מת ה"ה).

אבל בנוגע לדם מצינו מחלוקת ראשונים: דהנה במשנה באוהלות פ"ב מ"ג שנינו: "נשפך באויר אם היה מקומו קטפרס (אם היה המקום שנשפך בו הדם מדרון. רע"ב) והאהיל על מקצתו, טהור. (דקטפרס אינו חיבור. רע"ב) היה אשבורן (מקום מכונס כמו בתוך גומא. רע"ב) או שקרש (הדם, ואפילו קטפרס הוי חיבור. רע"ב) טמא.

2. ומקורו במשנה פ"ג דאהלות משנה א'.

1. המפרש לנזיר אינו רש"י, עיין שם הגדולים הובאו דבריו בריש המסכת.

נשפך על האיסקופא (כמין איצטבא שליך פתח הבית. רע"ב) והיא קטפרס בין מבפנים בין מבחוץ (בין שנשפע לצד פנים, בין שנשפע לצד חוץ. רע"ב) והבית מאהיל עליו טהור (והבית מאהיל - על מקצתו טהור כל מה שכבית מטומאת אוהל, אע"פ שסופו של דם לירד לפנים אינו חיבור. רע"ב). היה אשבורן או שקרש - טמא".

והקשה הראב"ד פ"ד מהלכות טומאת מת הי"ג: "א"א זו המשנה קשה עלי, ולשון המשנה כך הוא: "נשפך על האסקופה והיא קטפרס בין בפנים בין בחוץ והבית מאהיל עליו טהור". וקשיא לי, מכדי קטפרס מפזרו ומטהרו, מאי שנא אסקופה דנקט אפי' בתוך הבית כלים הבאים שם אחר שפיכה טהורים, ואולי נאמר משום כלי דקודם שפיכה נקט לה שאם נשפך בתוך הבית טמאים משעת כניסת הטומאה לבית, אבל על האסקופה אפשר שלא נכנס כולו בחיבור אפילו שעה אחת.. ואולי נאמר דסבירא להו, דכולא בית כאשבורן דמי וזהו כשהמדרון כלפי פנים אבל כלפי חוץ לא, וראוי לסמוך עליו. ונ"ל דדוקא רביעית דם שחלוקתו מטהרתו אע"פ שמאהיל על כולו אבל שאר טומאות דמת אע"פ שנחלקו טמאים, והטעם מפני שרביעית דם נקרא נפש שהוא שיעור נפשו של קטן ואינו נפש א"כ מחובר". עכ"ל.

דהיינו, הראב"ד הקשה על המשנה באריכות, מדוע דם אפי' כאשר מאהיל על הטומאה כולה טהור, ואילו בבשר וכיו"ב שנמצא בבית בו מפוזרת הטומאה - הבית מחברם וטמא. ותירץ שדם שאני כיון שכל דין רביעית נלמד מהמילה "נפש" - וכמות הדם המהוה נפש (של קטן) היא רביעית מחוברת, אבל כאשר הרביעית אינה מחוברת חסר בשיעור הטומאה ואין כאן "נפש".

אך הרע"ב והתוס' יו"ט לא קבלו את חידושו של הראב"ד שדם מפוזר יהיה טהור בכל מקרה. (עד כדי כך שהתוי"ט מוכיח מדברי הרמב"ם דלא כראב"ד, עיי"ש).

וצ"ב במאי פליגי הראב"ד ונושאי כלי המשנה.

.ד

בעצם דין שיעור רביעית בדם מצינו מחלוקת ראשונים, רש"י בסנהדרין (ד, א) כותב שרביעית הוא שיעור חיותו של אדם, או כמו שכותבים הרבה מהראשונים,

שעובר במעי אמו יש בו רביעית דם, ועיקר חיות האדם תלוי ברביעית דם.

הרמב"ם בפירוש המשניות לאהלות פ"ב מ"ב כותב ששיעור רביעית הוא הלכה למשה מסיני, כמו כל השיעורים ש"שיעורים הלממ"ס", אלא שחכמים נתנו טעם.

דהיינו, ישנם שני שיטות בשיעור דטומאת דם, האם זהו שיעור סברתי דפחות מרביעית אינו "נפש" כיוון ש"נפש" בדם הוא רק בכמות של רביעית של עובר במעי אמו. או שזהו שיעור מחזק בהלכה למשה מסיני, התורה קובעת שפחות מרביעית לא חשוב חלק ממת.

בעומק יותר י"ל: הרמב"ם המביא כי רביעית הללמ"ס סובר כי דם ה"ה כבשר המת שמטמא מצ"ע בכלשהו³, אלא שהתורה גזרה בהלכה לממ"ס שעד שאין כמות של רביעית לא יטמא. אבל רש"י הלומד כי שיעור רביעית בדם - סברא הוא, מחלק בין בשר ודם. בבשר אפי' בכלשהו יש דין טומאת מת, אלא שע"מ לטמא בפועל צריך כזית, כי פחות מכזית כמאן דליתא. אבל דם, אף שגם בפחות מרביעית חשיב, מ"מ, כיון שאין זה "נפש" אין כאן שם של טומאה. כיון שאין כאן מהות של נפש.

ואולי יש לתלות את זה בחקירה נוספת בגדר טומאה בכלל; הרבי בלקו"ש (חלק ח"י שיחה ב' לפרשת חוקת) דן בסברות ג' דברי בורות ששאלו אנשי אלכסנדריא בסוף גדה. אחד מדברי הבורות היא השאלה "אשת לוט מהו שתטמא במת, אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא", הרבי מסביר זאת (בהו"מ) ע"פ החקירה האם טומאת מת נובעת מהסתלקות הנפש או שטומאה שייכת לגוף מת. אנשי אלכסנדריא שאלו האם בגלל שבאשת לוט היה "הסתלקות הנפש" תטמא אשת לוט כמת רגיל, או שכיון שאין כאן "גוף מת" אינה יכולה לטמא. וע"ז ענה להם ר"י שעל נציב מלח לא שייך אפילו לומר שהנפש הסתלקה ממנו כיון שמת מטמא (בגלל הסתלקות הנפש או בגלל היותו גוף מת) אבל נציב מלח אינו מטמא.

וי"ל בדרך אפשר דבהא פליגי רש"י והרמב"ם. לצד שעיקר ענין טומאת מת תלוי בהסתלקות הנפש, הרי שהתורה מחפשת "נפש", ולכן בדם ש"הדם הוא הנפש" לא שייך דין טומאה עד שיהיה שיעור שמכיל נפש - רביעית. אבל אם טומאת דם קשורה בגוף מת, הרי שגם דם מטמא בשל היותו חלק מהגוף המת, ובעצם בכל טיפת דם יש את כל האיכות של הטומאה בשל היותה חלק מהמת, אלא שבא

3. ראה רמב"ם פ"ב מהלכות טומאת מת ה"ב

הלמ"ס ומחדש שעד שאין "שיעור" אין הדם נחשב לחלק מהמת ולא מטמא.

ה.

ובזה אתי שפיר מחלוקת הראב"ד ומפרשי המשנה:

הראב"ד יאמר - כמפורש בדבריו להדיא - ששיעור רביעית הדם הוא מחויב, ובפחות מרביעית לא הוי נפש ולא חל שם טומאה עליו, ולכן עד שאין רביעית מכונסת לא שייך דין טומאה.

מפרשי המשנה (ובפרט אם נאמר כפי שכותב התויו"ט שהרמב"ם ס"ל כמפרשי המשנה) סוברים, ששם טומאה יש בכל טיפה וטיפה, אלא שהתורה גזרה בהללמ"ס שאינו מטמא בפחות מרביעית. ולכן אף שרביעית הדם לא מחוברת, כיון שכולה תחת קורת גג אחת, האהל מחברם ומטמא.

ומעתה, רש"י בסוגיין ילמד דבהא פליגי ר"ע ורבנן:

רבנן ס"ל כשיטת הראב"ד, שרביעית הוי שיעור "נפש", ולכן שני חלקי "נפש" משני אנשים לא יטמאו יחד. ר"ע - לעומתם - ילמד שרביעית הוא שיעור מחודש בהללמ"ס, ולמאי נפק"מ באם הוא נלקח ממת אחד או משנים.

ואם כנים הדברים, תתבאר הגמרא בנזיר כמין חומר:

כאשר הגמרא מביאה שעשר רביעיות הללמ"ס, אינה יכולה להביא גם את דברי רבנן, שהרי לרבנן אי"ז הללמ"ס כ"א ענין הגיוני שצריך "נפש". ולכן מביאה הגמרא את דברי ר"ע בלבד, כיון שרק לר"ע שיעור רביעית הוא מחודש בהללמ"ס.

[ו"המפרש" לנזיר אזיל בשיטת הרמב"ם שאין בזה נפק"מ בין רבנן לר"ע, ולכן כתב שלא דווקא].

ו.

אך עפ"ז דברי התוס' בסוגיין דסנהדרין זקוקים עיון. תוס' הקשו לשם מה נזקק ר"ע לפסוק ומאי שנא משני חצאי זיתים משני מתים שמצטרפים. ולכאורה, ע"פ הנ"ל שנא ושנא, בשני חצאי זיתים אין כל סברא בעולם לחלק בין אדם אחד לשני אנשים. אבל בדם, ישנה סברת רבנן ש"נפש" בעינן ובודד ליכא. וכדי לאפוקי מדרבנן נזקק ר"ע לפסוק ומאי קשה?

בפשטות י"ל שתוס' אולי כשיטת הרמב"ם, שאינו מחלק בסברא בין ר"ע ורבנן ותמיד נלמד שרביעית הללמ"ס, וממילא אין סברא נוספת על דברי רבנן חוץ מהלימוד "נפש" לשון יחיד. ולכן לא נזקק - לכאורה - ר"ע ללמוד מפסוק.

אך אם נאמר כן נצטרך לפרש שתוס' אזיל כדברי ה"מפרש" בנזיר, ואילו תוס' שם מדגיש במפורש שהגמרא מביאה דווקא את ר"ע ולא את רבנן, היפך דברי המפרש.

ונראה לבאר בזה:

תוס' הקשו גם אהא דר' ישמעאל בעי קרא לרביעית דם הבאה מן המת שהיא מטמאה, והקשו מדוע מזדקק ר' ישמעאל לפסוק ע"מ להוכיח כי דם מטמא והלא דם חשוב כבשר.

תוס' הלכו בשיטה שבנבילה דם ובשר הוי מציאות אחת, וכשם שבשר מטמא כך דם יטמא. ולא שדם נטמא מצד "נפש" אלא מצד היותו חלק מגוף האדם כבשר. א"כ מוכרח שתוס' לא למדו דין טומאת דם כראב"ד שדם מטמא בגלל היותו "נפש". וע"פ סברא זו מקשין התוס', מדוע זקוקים ללמוד ע"מ להוריד טומאת דם, פשוט הוא מידי דהוה אבשר.

וע"ז תרצו תוס' שדם אינו כבשר, כיון שגזעו מחליף. אשר ע"כ אין שום סיבה שדם יטמא, ולכן צריך להגיע לפסוק של ר' ישמעאל שדם מטמא, ואז מתעוררת השאלה מדוע דווקא ברביעית וע"ז בא ר"ע ומוכיח מהפסוק של "נפשות", שהתורה נתנה שיעור בגויה"כ שיטמא בשיעור של נפש (לא כרש"י ששיעור של רביעית מטמא בגלל שהוא "נפש").

והטעם שר"ע לא מסתפק בפסוק של ר' ישמעאל, כי ר' ישמעאל למד מן הפסוק "כל הנוגע במת-בנפש". ומהפסוק ההוא משמע שדם ש"הנפש" תלויה בו מטמא, ואילו ר"ע חולק ע"ז, וסובר כי דין שיעור טומאת דם הוא גזיה"כ, ולכן הוא אומר "מנין לרביעית דם שיצאה משני חתים שמטמאה", ר"ע רוצה להדגיש שאין לזה קשר לנפש, והא הוכחה שגם משני חתים יטמא, וע"כ הוא מביא את הפסוק של "על כל נפשות מת לא יבוא".

אבל חכמים ס"ל כר"י, ואומרים שמפסוק זה גופא ניתן להוכיח כר"י כיון ש"יש

אם למסורת" והפסוק כתב "על כל נפש" לשון יחיד, ללמדך שבשנים אין נפש, ואינם מצטרפים.

.ז

א"כ נמצאנו למדים כי שני חלקי דם לא מצטרפים (לסברת הראב"ד, ולרש"י ותוס' - שיטת רבנן) כיון שחצי שיעור לא שווה - לגבי טומאה - כלום, ולא יעזור שיוסיפו עוד כלום על הכלום הקיים.

ועפ"ז מובן ג"כ, מדוע צריכים ללמוד ששני חלקי בשר מצטרפים מ"כל שטומאתו ושיעורו שווה", כיון דהו"א שיהי' דומה לדם שאינו מצטרף קמ"ל שכיון ש"שיעורו שווה" - שבעצם בכל חתיכה קטנה יש את כל איכות הטומאה אלא שיש שיעור של כזית הרי הם מצטרפים, משא"כ בדם שאין זה "שיעור", כיון שבפחות מכך לא הוי כלום ולא חל שם טומאה עליו.

לא עביד קוב"ה ניסא למגנא

הת' שניאור זלמן קפלן
תלמיד בישיבה

ברשימות כ"ק אדמו"ר זי"ע (לפ' וארא) ובלקו"ש חי"ח (בהשיחה הב' לפ' חוקת) חוקר כ"ק אדמו"ר, שכיון "דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא" – אם אפשר בלאו הכי, א"כ מה קשה יותר (דיהא נחשב לנס למגנא), האם לעשות דבר קל כו"כ פעמים, או עשיית דבר קשה פעם אחת. ומבאר, שזו היתה שאלת אנשי אלכסנדריא את ר"י "אשתו של לוט מהו שתטמא", האם זה שהפכה לנציב מלח הי' בכל רגע ורגע, כיון שאין עושין ניסא למגנא לשנות הדבר מעיקרם, או שהגוף נשתנה פעם אחת לגמרי והפך לנציב מלח. וברשימות הק' מדמה חקירה זו לאיבעיא דשבת (ר"פ מפנין) "למיעוטי במשאוי עדיף (והליכה רבה), או למיעוטי בהליכה (וכמשאוי גדול)", ושם אפשר דמיעוטי בהליכה עדיף, (דלכא' מזה מוכח שעדיף נס קל כו"כ פעמים מנס קשה פ"א). ודוחה דאין ראי' משם, דתוס' מפרש דה"מ כשאין טרחא ביותר, או שאין צריך לשנות המנהג, ומסיק דא"כ בנדו"ד עדיין ספק הוא.

אך צריך ביאור, דלכא' אפשר לפשוט הספק מהא דר' חנינא בן דוסא (שנעשה לו נס ונלקח ממנו מה שקיבל מן שמיא). ובגמ' שם (שהי' זה נס גדול יותר ממה שקיבל מן השמים, כיון): "דגמירי (משמיא) מיהב יהבי משקל לא שקלי". ובלקו"ש ח"ו (בהשיחה לפ' וארא שיחה ב') מוכיח מגמ' זו לענין מכת ברד, דאם נאמר שמה שעצר המטר במצרים הי' שנמוג לגמרי, הרי זהו נס גדול יותר מלומר שנשארו הטיפות באויר (ע"ש באריכות).

ולכא' אף כאן, אם נאמר שנשתנה הגוף לגמרי, ונעשה מלח זהו לכא' מופלא מלומר שלא נשתנה הטבע דעצם הגוף, אלא רק תכונה מסוימת, שנהפך כל רגע

ורגע למלח, כיון שמשקל לא שקילי. ובנדו"ד לקחו הגוף ועשאוהו למלח.

ודוחק לחלק דהתם – גבי ר"ח – שקלו, והכא רק הוחלף טבעו שהי' גוף ועתה הוא מלח. כיון, שלפי האופן הב' הרי עצם הגוף נשתנה, היינו שהי' בתחילה גוף ומציאות הגוף אינה עתה והוא מלח, ועד שבכדי להפכו לגוף צריך נס אחר, היינו שמציאות הגוף נמוגה, ולכאורה זהו – ע"ד משקל לא שקילי. אמנם אין זה מוכח, ויש להתפלפל בזה.

אלא דבהא דמשקל לא שקילי, פי' המהרש"א (תענית שם) שזהו ע"ד "מעולם לא יצתה ^{אוצר החכמה} מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו", ולפ"ז זהו רק במדה טובה, משא"כ הכא שהשינוי הוא ההיפך דמדה טובה, ולפ"ז לכאו' יבואר. איברא, דמזה שמוכיח כ"ק אדמו"ר (בלקו"ש ח"ו הנ"ל) גם לגבי המטר, שאם נאמר שנעשה "אויס מטר" זהו ע"ד משקל לא שקילי, משמע שאי"ז רק במדה טובה, וא"כ הדרא קו' לדוכתא. והנה, בלקו"ש שם מבאר, דמה שפרש"י בב' אופנים: א. "מטר) לא נתן – לא הגיע" היינו שנשאר באויר. ב. "לא ניצוק" – היינו שנמוג, הוא לפי שהא דגמירי משמיא כו' משקל לא שקילי, אפשר לומר דזהו הלכה למשה מסיני, וא"ל שזהו מדרבנן. וא"כ, אם זהו מדאורייתא, זהו דבר הפשוט, ובפשטות לא הוצק זהו נס יותר גדול. אך אם זהו מדרבנן, א"כ אי"ז בפשטות כ"כ, ולכן בפשטות לומר דלא הגיע זהו יותר פלא, ולכן מפ' רש"י בב' אופנים, עי"ש באריכות.

ולפ"ז, אפשר לומר, שזה היה הספק האנשי אלכסנדריא, דאם גמירי זהו הל"מ, א"כ, בפשטות הי' עדיף שלא לשנות עצם מציאות הגוף, כיון דמשמיא לא שקילי, ואם זהו מדרבנן, א"כ, לפי עדיף לשנות מציאות הגוף ממש. ועצ"ע.

תחיית המתים ע"י עצם לוז

מרדכי אברהם ישעי' גרונר

ישיבת תורת"ל קרית גת (קרית גת)

22.08.2018

בלקו"ש ח"ח (חוקת, ב) מביא כ"ק אדמו"ר שתי דעות באופן תחית המתים: א. שהתחי' תהי' מ"עצם לוז" שאינו נפסד לעולם וע"ז נאמר... "יחי מתיק" ולא יברא, כי אופן התחי' לא יהי' ע"י בריאת גוף חדש לגמרי, אלא הגוף יבנה מעצם לוז. ב. כמ"ש בפרקי דר"א: "... אינו משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב והוא מתערב בעפר הארץ כשאר שהוא מתערב בעיסה" כו' . ונמצא שהגוף שיקום הוא כמו גוף חדש. ועפ"ז מבאר מחלוקת בין ר"ע ור"א בסנהדרין (קח, א) אודות דור המדבר. ר"ע אומר שאין להם חלק לעולם הבא, ור"א ס"ל שיש להם חלק לעוה"ב, ומוסיף שם שמזה שרבה (בבא בתרא ע"ג,ב), ראה אותם שוכבין ונראים כשתויי יין משמע כדעת ר"א.

ומבאר כ"ק אדמו"ר דלפי המבואר שבאופן התחייה יש שני אופנים, י"ל שר"ע שאומר שדור המדבר אין להם חלק לעוה"ב, המכוון בזה שמהם מגופיהם לא תישאר מציאות שתקום לתחי' לעוה"ב, כי גם עצם לוז שלהם יפסד, אבל אחר שיהיו תרווד רקב יקומו גם הם בתחיית המתים.

והנפק"מ להלכה הוא, כשיקומו לתחיית המתים האם יצטרכו הזאה או לא, עיי"ש בארוכה.

והנה באג"ק ח"ב לכ"ק אדמו"ר (עמ' ע"ה) מביא בפשטות דעה הא' הנ"ל (שעצם לוז לא יפסד ועי"ז יבנה הגוף), ובהערה 22 מביא דעה הב'. ומוסיף שבאבקה רוכל ובס' עבודת הקודש - פי' ש"היינו הך" - ז"א שאין נפק"מ בין שני הדעות.

ולכאורה הרי יש כמה נפק"מ בין שתי הדעות וכנ"ל. ומה גם שכ"ק אדמו"ר בלקו"ש הנ"ל מביא בהערה 75 נפק"מ במציאות שלפי הדעה שהגוף יבנה מעצם לוז - היינו שאותו גוף ממש שהי' לו קודם יקום לתחיית המתים, ולכן אם היו לו מומים וכו' - אזי יקום לתחי' עם המומים ורק לאח"ז יתרפא. וכפי שמביא כו"כ מקורות לזה. משא"כ להדעה של הפרדר"א - שיבנה גוף חדש, שלא ישתיר מידי חוץ מרקב. ולפ"ז מובן מ"ש הפרדר"א הנ"ל "ועולה כל הגוף בלא מום".

הרי לפנינו ברור שהם שני פירושים שונים, וא"כ איך יכולים לתווך בין שתי הדעות יחד, ולומר שזה "היינו הך".

אמנם, אינו מוכרח לומר שהביאור בלקו"ש ח"י"ח הנ"ל הוא לפי האבקת רוכל ועבודת הקודש^(*) אבל לכאורה נראה שיש לתווך ביניהם, וכדלקמן.

ובהקדם, ידוע מ"ש במס' שבת (קנ"ב ב) שצדיקים יחזרו לעפרן שעה אחת קודם תחיית המתים. ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר בס' המאמרים מלוקט ח"ב (עמוד רס') דהגם שאין רמה שולטת בהם ועד לשעה זו (שקודם תחה"מ) הי' גופן קיים מאות ואלפים שנים - מ"מ, קודם תחה"מ יחזרו לעפרן. כי מכיון שע"י שע"י חטא עה"ד נעשה תערובות רע בכל העולם, לכן, גם גופות הצדיקים יצטרכו לזיכוך. ובהער' 36 מוסיף וז"ל: "אלא שזיכוך זה יכול להיות ע"י הביטול ד"נפשי כעפר לכל תהי", ואז א"צ לחזור לעפרן כפשוטו". ע"ש.

22.08.2018

ולפי"ז צריך ביאור במה נשתנה דינו של ה"עצם לוז" שלא נפסד כלל ונשאר בצורתו כמו שהי' בחיים חיותו (וכמו שמביא כ"ק אדמו"ר בלקו"ש הנ"ל הערה 66 מב"ר וז"ל: "אדריאנוס שאל את ר' יהושע בן חנניא מהיכן הקב"ה מציץ את האדם לעתיד-לבוא, א"ל מלוז של שדרה, א"ל מניין אתה יודע, א"ל איתחזי לידי ואנא מודע לך. טחנו ברחיים - ולא נטחן, שרפו באש - ולא נשרף, נתנו במים - ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש - נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום" עכ"ל. ז"א, אצל עצם הלוז לא שייך כלל הענין של שינוי וריקבון. ואם אפילו צדיקים צריכים לחזור לעפרן שעה אחת א"כ במה זכה העצם לוז שאינו משתנה כלל.

לפי הדעה של הפדר"א שנרקב ומתערב בעפר מובן ביאור הנ"ל; אבל לפי הדעה של הב"ר קשה.

אלא הביאור בזה יובן ע"פ ההוספה שכ"ק אדמו"ר מחדש בהערה 36 שזיכוך זה יכול להיות ע"י ביטול ולא ביטול סתם רק ביטול של "ונפשי כעפר לכל תהי". ומוכרח לומר שהעצם לוז תוכנו הוא ענין הביטול^(**). וביטול כזה

הערת המערכת:

(*) ראה הערה 73 בשיחה שם בחי"ח: "אבל להעיר שבאבקת רוכל ובעבוה"ק (נסמן בתשובות וביאורים סי"א בהערה 22) פי' דהיינו הך דעצם לוז".

(**) להעיר מ"רשימות" חוברת ז' ע' 14: "נשאר עצם לוז שאינו חוזר, ולכן ממנו דוקא קם לתחה"מ [ערה"כ ערך לוז]. בערה"כ הביא שהוא בסוף השדרה, וכן הוא בערוך. אבל בלקו"ת להאריז"ל (שופטים) שהוא במקום קשר של תפילין, כי באותו מקום הגוף, ששם נטפל מתחבר

שענינו הוא "כעפר לכל תהי". וכידוע שעצם לוז הוא בשדרה, וכפי שכותב כ"ק אדמו"ר באגרות קודש הנ"ל. וידוע מ"ש בתוס' ב"ק (טז, ב) "מאן דכרע במודים יקום לתחית המתים"^{22/08/2018}.

ויובן זה עפ"י המבואר בלקו"ש חל"ו (עמ' 75) וזלה"ק: ביאור ענינה של סעודת מלוה מלכה... יובן בהקדם מ"ש בב"י (סי' ש') ד"אבר יש באדם ואינו נהנה באכילה אלא במוצאי שבת, שמזה מובן, שיש ענין בסעודת מלוה מלכה שאינו כבסעודת שבת. שהרי אבר זה - והוא ה"עצם לוז" - לא נהנה בשום אכילה אלא של מוצאי שבת בלבד.

וממשיך לבאר. ע"פ מ"ש באליה רבה שה"עצם לוז" לא נהנה מעץ הדעת (דכיון ש"אינו נהנה בשום אכילה" אלא כשיאכל במוצאי שבת א"כ לא נהנה מאכילת עץ הדעת בערב שבת). ו"לכך אינו נפסד" כי כל ענין המיתה בא בגלל חטא עץ הדעת שבשביל חטא זה נקנסה מיתה בעולם, אבל ה"עצם לוז" שלא נהנה מעץ הדעת הוא למעלה מענין המיתה, ומעצם זה יבנה הגוף לתחית המתים.

ולכאורה צ"ע דכיון שעצם לוז זה הוא למעלה מענין המיתה ואינו צריך לאכילה ושתייה לקיומו, א"כ אמאי נהנה הוא מסעודת מלוה מלכה. ולאידך, אם יש אכו"ש השייכת לעצם זה. למה אינה מאכילת שבת עצמה שמעלתה מיוחדת שהאכילה גופא הוי מצוה. כ"א רק מסעודת מוצאי שבת.

ומבאר כ"ק אדמו"ר בזה ע"ד הדרוש: תכלית הכוונה בבריאת עה"ד היא לא רק כדי לנסות את האדם הראשון שלא יאכל ממנו, אלא כדי שהאדם יהפוך את עץ הדעת ויעלה אותו למעלה מענין המיתה. וכמבואר בספרים שאם אדם הראשון הי' ממתין ג' שעות עד יום השבת. הי' אוכל מעץ הדעת ולא הי' ענין של מיתה כלל, והיינו לפי ששבת היא מעין חיי עוה"ב למעלה מגדר המיתה.

והנה לאחר החטא, כשכבר ישנו ענין המיתה בעולם הנה אף שישנו ענין השבת שהיא מעין עוה"ב כו', מ"מ כיון שיום השבת מובדל וקדוש משאר הימים. הרי אין ה"חיים" דשבת נמשכים במקום המיתה גופא, היינו כפי שאדם חי בעולם של חול. ומבאר כ"ק אדמו"ר שזהו תוכן הפנימי שסעודת מלוה מלכה. תיקון חטא עץ הדעת כי בסעודה זו ישנו החיבור דשבת וחול, שמחד

ומתקשר בהק' (ב"ה, שם קיים תמיד, כי הוא חלק אלוקה) ממעל ממש. והוא קשר של קיימא" (תוד"ה משעת מנחות לה:).

גיסא ה"ה לאחרי גמר קדושת השבת אבל לאיך יש בה ההמשכה דיום השבת - שע"ז נמשך הכוח דשבת גם בסעודה של חול. וזהו גם מה שה"עצם לוז" נהנה מסעודת מוצאי שבת דווקא, כי תיקון החטא בפועל הוא ענין דתחיית המתים שאז "בלע המוות לנצח" - וזה בא ע"י עצם הלוז שלמעלה מענין המיתה. היינו שענינו של עצם זה הוא לא רק מה שהוא נשאר קיים - אלא שממנו צ"ל בנין כל הגוף כולו שגם הגוף שה"י בו גדר מיתה יזדכך ויתקן עד שיקום בתחיית המתים. ויחיה בחיים נצחיים. והכוח לזה הוא ע"י שנהנה מסעודת מוצאי שבת. שגם בסעודה בזמן חול ממשיכים ברכת השבת - מעין עוה"ב.

והנה מה שיוצא מהמבואר לעיל בלקו"ש הוא שעצם הלוז הרי הוא ענין שלמעלה מגדר מיתה, ולכן הוא מצד עצמו אינו צריך לאכו"ש. רק כדי שיוכל לבנות הגוף ממנו - לזה צריך לסעודת מלוא מלכה. ולכאורה עדיין צריכים להבין שאם בעצם הוא לא שייך לאכו"ש - איך הוא נהנה מסעודה זו. אלא מוכרחים לומר שתוכן ענין זה הוא ע"י ביטול. דהיינו שאע"פ שמצד גדרו הוא לא שייך לאכו"ש; אבל נרגש בו הכוונה העליונה שממנו צריך לבנות העצם לוז. ולכן מבטל א"ע ונהנה מסעודת מלוא מלכה. וא"כ אפ"ל שעצם הלוז (אפילו שלא שייך לזה), שנהנה מסעודת מלוא מלכה רק משום שתוכל להיות תחיית המתים בגוף, הרי"ז "ונפשי כעפר לכל תהיה" - ברוחניות. וע"ד שכ"ק אדמו"ר כותב בהערה 36 שע"י שמקיימים ברוחניות ענין זה הרי לא צריכים לחזור לעפרן כפשוטו. ובזה מובן, שלכן העצם לוז לא נפסד לעולם.

ועפ"ז נראה לבאר החילוק של בין אלו שיש להם חלק לעוה"ב לאלו שאין להם חלק לעוה"ב. דלפי ביאור כ"ק אדמו"ר בלקו"ש הנ"ל הרי לשתי הדעות - יקומו לתחיה. רק אלו ע"י "עצם לוז" שלהם; ואלו ע"י שנרקב עם עפר. שזה תלוי אם הגיע לדרגא הנ"ל ש"עצם לוז" היה בביטול - ע"ד מ"ש בגמ' "מאן דכרע במודים".

וא"כ אפ"ל שזאת הכוונה בדברי ה"אבקת רוכל" ו"עבודת הקודש" שפי' ששני הפירושים הם היינו הך, כיון ש"ונפשי כעפר לכל תהיה" - זה כמו שחוזר לעפרו ממש. א"כ היינו הך לאלו שה"עצם לוז" שלהם נהנו מסעודת מלוא מלכה שעניינה זה ביטול ממציאיותו לגמרן, לאלו ש"עצם לוז" שלהם נרקב. ובזה אין סתירה בין הכתוב בלקו"ש הנ"ל ל"אגרות קודש".

ודאיתנן להכא אפ"ל ביאור בתוס' ב"ק דף ט"ז ע"ב ד"ה "והוא". דבגמ' איתא: "שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש, והני מילי דלא כרע במודים". וז"ל התוס': "ויש מפרשים משום דאמרינן במדרש, שיש עצם

בשדרו של אדם שממנו נוצר לעתיד לבוא, ואותו עצם חזק ונוקשה כל-כך שאין האש יכול לשורפו. והשתא כשאותו עצם נעשה נחש, אינו חי לעת"ל. ואין סברא לומר שיהא עונש גדול כ"כ בשביל ענין זה - דהא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". עכ"ל.

ולפי הנ"ל אפשר לומר הביאור ביש מפרשים דמאחר שענין הכריעה במודים ^{לפי החכמה} הוא ענין הביטול ודווקא ע"י הביטול יכול למנוע הענין ד"חזרו לעפרן", לכן מי שלא כרע במודים הרי "עצם לוז" שלו צריך לחזור לעפרו.

רק שתוס' דוחה סברא זו מטעם ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" - משמע שתוס' בעצמו אינו סובר כן. ולהעיר דלפי ביאורו של כ"ק אדמו"ר שגם לאלו יש חלק לעולם-הבא ע"י שנרקב העצם לוז כנ"ל מהפרדר"א, אינו מובן כ"כ סברת התוס'. ורק חייבים לומר שתוס' סובר שאלו שאין להם חלק לעוה"ב - הרי זה כפשוטו. ולכן סובר שבשביל עוון כזה שלא כרעו, עדיין יש חלק לעוה"ב.

בענין שתי התקופות שבימות המשיח

הרה"ח הרב משה שי' הבלין
ראש הישיבה ומרא דאתרא

א.

בסיום ספר ה'יד החזקה' להרמב"ם (הל' מלכים פי"ב ה"ה) ביאר את מצב העולם שיהיה בימות המשיח, בזה"ל: "ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים ושיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", עכ"ל.

ויש לדייק מדוע הביא הרמב"ם הכא גם סיום הכתוב ד'ומלאה הארץ', ואילו בהל' תשובה פ"ט ה"ב כתב "לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'".

ובפרט, שהדגשת הרמב"ם היא ששיגו דעת בוראם, היפך הענין של "מכסים" – שהדבר לא נתפס בשכלו, אלא אדרבה מקיפו ומכסה בשכלו.

והנה בהל' שלפני סיום ספרו כותב וז"ל: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה", ע"כ.

ומודגש בזה שהתאוה היא של החכמים והנביאים דווקא ולא של כל ישראל, וכן מודגש שהתאוה היא להיות פנויין בתורה ומצוות. ובהל' תשובה כתב בזה"ל: "ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'", ע"כ. ובולט שכולל 'כל ישראל' בתאוה, ושנתאוו למצוא 'מרגוע וירבו

בחכמה'. עוד חילוק ישנו, דבהל' תשובה כתב "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד". ועוד כו"כ דיוקים.

ב.

והנה בהדרן על הרמב"ם ה'תשמ"ט ביאר כ"ק אדמו"ר דברי הרמב"ם, ונקודת הביאור היא כדלהלן: היות שהרמב"ם "מקבץ לתורה שבע"פ כולה", גם הלכות שאינן שייכות בזמן הזה, הרי הוא פוסק מה ואיך צריכים להיות האדם והעולם בימות המשיח. אלא שבזה גופא ישנם שני גדרים, אם זה דין בהל' תשובה או דין בהל' מלך המשיח. דבהל' תשובה כותב הרמב"ם הלכות בנוגע לאופן עבודת האדם בזמן הזה, ובמילא ימות המשיח הובאו כראי' והוכחה שהיעודים הגשמיים שבתורה הם בשביל קיום התומ"צ, ועוד ועיקר שהתאוה לימות המשיח מוסיפה עידוד ונתינת כח בקיום התומ"צ בזמן הזה.

אך בהל' מלך המשיח דן הרמב"ם בנוגע לימות המשיח, ובמילא ה'נתאו' הוא גם דין במלך המשיח – פרט בהחיוב לחכות לביאתו (ולא בשביל קיום התומ"צ בזה"ז). וכן התיאור בימיה"מ בהל' תשובה הוא ביחס ולפי ערך בזמן הזה, משא"כ בהל' מלכים מתאר ביחס ל"אותו הזמן".

ג.

ועפ"ז מיישב הרבי הדיוקים דלעיל (ועוד כו"כ): בהל' תשובה מסתפק הרמב"ם בהשגת אלקות שבדרגא ד"ומלאה כו", שפי' ש"דעה" ו"היודע" הם שני דברים נפרדים, כדוגמת כלי שממולא, דהדבר הממלאו והכלי הם סו"ס שני דברים, דדרגת השגה זו היא המושלמת ביחס לעבודת האדם "בזמן הזה", משא"כ בימיה"מ עצמן יתחדש השגה באופן של "כמים לים מכסים", דהיינו כשם ש"הים" הוא מקום המים וזה כל מציאותו, כך האדם מתייחד עם האלקות שמשיג עד שהם דבר אחד, ודרגה זו היא השלימות שתהי' בימות המשיח גופא.

ולפי זה מבאר גם שביחס לזמן הזה אפשר להתאוות בעיקר למרגוע הכללי, ושייך להשיג שלימות באופן של "תרבה הדעה" ולא יותר מכן, ושתאוה זו שייכת לכל ישראל, משא"כ מ"ש בהל' מלכים הוא מה ש"החכמים והנביאים" נתאו, ובימות המשיח יהי' עסק העולם רק לדעת את ה', ולזה היא התאוה, והאריך עי"ש.

ד.

והנה לאחר העיון בפשט הדברים, הנה לפום ריהטא הי' נראה לומר, שהוא רק עידוד ל"כל ישראל" [ששייכים להתאוות רק למצב (אכן מושלם, אבל) שבערך למעמדם בזמן הזה], אבל הדברים כפי שיתקיימו בפועל, הם המתוארים בהל' מלכים (ומה שמחזיקים "כל ישראל" בהל' תשובה בתיאור מצב של "תרבה הדעה כו" הוא מפני דבכלל מאתיים מנה, דאמת היא ש"תרבה כו", אלא דאין זה כל האמת).

אבל הנראה לומר בזה הוא, דבאמת יתקיימו שני המצבים, המתואר בהל' תשובה וכן זה שבהל' מלכים, אלא דיהי' בזה סדר זמני, ובפשטות, שבתחילת ימות המשיח "תרבה הדעה כו" ויבואו ישראל לשלמות עבודתם שביחס והערך לעבודתם בזה"ז, ולאח"ז ימשיכו להתעלות, וכן כל העולם ישתלם יותר ויותר עד שיבוא להשלימות שביחס לימות המשיח גופא, כפי שמתוארת בסוף הל' מלכים.

בסגנון אחר: גם "תקופה הראשונה" שבימות המשיח יהיו כעין שני התקופות, ראשית יה' המצב המתואר בהל' תשובה ומזה נמשיך ונתעלה למצב המופיע בהל' מלכים. ונראה להוכיח ולבאר יותר נקודה זו, מכמה מקומות בתורה רבינו, כדלקמן.

ה.

הובאה לעיל ההלכה האחרונה שבספר ה"יד": "ובאותו הזמן כו' לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

הנה ידוע מה שחידש הרבי לבאר, דאפי' לדעת הרמב"ם דתכלית השכר לאחרי תקופה של עולם התחי' הוא המצב של "נשמות בלי גופים", מ"מ מודה שב"ימוה"מ שבזמן הזה" תהיינה ב' תקופות, הראשונה בה עולם כמנהגו נוהג וכו', והשני' בה יהיו כל הניסים המובטחים בתנ"ך ובחז"ל, ובראשם תחה"מ.

עיקרי הדברים נמצאים בלקו"ש חכ"ז שיחה א לפ' בחוקותי, ושם בהערה 78 כתוב ש"בתקופה הא' דימוה"מ, אף שגם אז "לא יהי' רעב ולא מלחמה" (רמב"ם הל' מלכים ספי"ב) אין ראי' שכלי זין יבטלו, כי אם, שמכיון "שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל

המעדנים מצויין כעפר" (כהמשך לשון הרמב"ם שם) "לא יהי' רעב ומלחמה" בפועל, אבל לא שישתנה טבע בנ"א, ויבטלו הכלי זין" עכ"ל.

השייך לנו חזינן עכ"פ שהרבי נקט בפשטות שהלכה זו קאי על תקופה הא' שבימיה"מ, וגם הסביר שהוא מפני שאין כאן שינוי טבע בנ"א.

וראה גם בקונ' 'ענינה של תורה החסידות" (בהערה שם) כתוב כבר הדרך הנ"ל דב' תקופות, ומפורש שכל הפרק שברמב"ם מדבר אודות תקופה הא'.

וכן משמע מהמבואר בסה"ש תנש"א (משיחת יום ב' דחגה"ש) בענין תורה חדשה מאתי תצא, דהתורה חדשה שתתגלה ע"י מלך המשיח, יהיו מושגים בשכל האדם כיון ש"יהיו חכמים גדולים כו" ופ"ז מבאר שם הא דאיתא בכ"מ (מצויין שם) דלעת"ל תהי' הלכה כב"ש, דהוא ע"י שבנ"י "יהיו חכמים גדולים" (כמ"ש בסוף הל' מלכים), ויפסקו "ע"פ דעתם" כב"ש.

והנה בפשטות גילוי תורתו של משיח יהי' כבר בתקופה הא', ובפרט הפסקי דינים שע"י הסנהדרין, יהיו דוקא בתקופה הא', דהרי בעולם התחי' "מצוות בטילות", ולא שייך לדון על המחלוקת. וכן מפורש בסה"ש תשנ"ב – קונ' "הלכות אינן בטילות לעולם", אות ח', ד"הלכה כב"ש" קאי על תקופה הא', א"כ יצא לנו גם מכאן דמצב של "חכמים גדולים" המתואר בהלכה האחרונה שברמב"ם, קאי על תקופה הא'.

ו.

אך עיין בלקו"ש חכ"ב שיחה ב' לפ' שופטים, שם נתבאר למה יתוספו ערי מקלט לעת"ל, הרי איתא במכות (י, ב) דמיתה ע"י שוגג בא כעונש למי שהרג במזיד, ולכאו' לעת"ל לא יהו רצחנים כלל, ולשם מה נצטוונו על ערי מקלט במוחד לעת"ל. ומביא שם די"מ דמצוות ערי מקלט שלעת"ל, תתקיים רק "בתחילת ימות המשיח", כשעולם כמנהגו נוהג. וממשיך שם, דזה לא יתיישב בדברי הרמב"ם, שלא הביא מצוות ערי מקלט דלעתיד כראי' לשיטתו ש"אין בין עוה"ז וימיה"מ אלא שיעבוד מלכיות בלבד", ונשמע מזה שלרמב"ם מצוה זו נוהגת אף בתקופה השני' שבימיה"מ, כאשר יהי' שינוי לטובה במנהגו של עולם, והוא כי כל התכלית של ערי מקלט דלעת"ל תיהי' לשמש הרוצחים שבזה"ז. ומאריך לבאר שם איך יהי' שייך אז הרדיפות מצד גואל הדם, שהוא מצד המצוה שבזה, עי"ש.

ובהמשך וכסיום לזה כתב בזה"ל: "ובמילא איז דאס אויך בהזמן (לעת"ל) ווען עס איז "לא קנאה ותחרות" נאר "עסק כל העולם לדעת את ה' בלבד" (ובמילא זה גם בזמן שכבר לא יהיה קנאה ותחרות, אלא כל העסק יהי לדעת את ה' בלבד – תרגום ללה"ק), "עכ"ל.

ובהערה שם מעיר שגם לפי דעת הרמב"ם זה שאדם יהרג לעת"ל הוא מפני שהרג במזיד בזמן הזה, עי"ש. וצ"ב כוונת הרבי בהערה זו, דלכאו' לעיל (תחילת אות ה' שם) ביאר הרבי שערי מקלט דלעת"ל ישמשו להורג נפש בשגגה "לפני זה - בזמן הזה", וא"כ אין צורך לבאר איך "אדם יהרג לעת"ל", די"ל דבאמת זה לא יהי' ולא תקום. אלא נראה פשוט דכוונת הרבי היא על המצוה שעל גואל הדם להרוג הרוצח מחוץ לעיר מקלטו, דנתבאר שמצוה זו נוהגת לעת"ל וגורמת לרוצח להתחייב גלות בערי מקלט, ע"ז הי' קשה, האיך יכול להיות מציאות שהגואל הדם יהרוג הרוצח לעת"ל, הרי הובא לעיל מהגמ' שכאשר נהרג הוא מפני שהרג במזיד.

10/09/2018 10:09

[דאת"ל שבאמת א"א שיהרגו לפועל, והוא רק מצוה עליו, ה"ז היפך המבואר שם מקרא, דערי מקלט ישמשו כהצלה והגנה להורג נפש בשגגה] וע"ז מבאר דהוא מפני שההורג נפש בשגגה הרג במזיד בזמן הזה.

אוצר החכמה

הנה מכל זה משמע דה"לעת"ל" הנידון כאן הוא תקופה הב', דלכן הקשה בהערה האין יהרג אדם לעת"ל, (דזה לק"מ בתקופה הא' דימוה"מ כשעולם כמנהגו נוהג, וכמו שהובא לעיל שם באות ג'), וא"כ מובן דכשמדגיש כאן 'שזה גם בזמן שכבר לא יהיה קנאה ותחרות' אלא 'עסק כל העולם לדעת את ה' בלבד', אין כוונתו לומר שע"פ הנ"ל מובן היאך שייך ה"יחם לבבו" של הגואל הדם גם בימות המשיח בכללם, אלא כוונתו להדגיש שע"פ הנ"ל הדין דערי מקלט ינהג אף בתקופה הב', כש"לא יהי' קנאה ותחרות כו", היינו דקטע זה הוא סיום על כל המבואר עד שם בהשיחה, דה"ערי מקלט" כולל ה"יחם לבבו" של גואל הדם – נוהגות אף בתקופה הב', דלא כהמפרשים שהובאו בתחילת השיחה.

וא"כ יוצא לנו, שהרבי מתייחס כאן להלכה הנ"ל של "לא יהי' קנאה ותחרות כו" כמצב דתקופה הב', וזה לכאו' סותר להמובא לעיל, דמפורש שאף הלכה זו עוסקת בתקופה הא' דימות המשיח, "וכל הפרק שברמב"ם שם מדבר בתקופה זו".

.ז.

והנה גם במק"א יוקשה פי' הלכה זו מתי זמנה, כדלקמן. דבלקו"ש חל"ה (שיחה ג לפ' ויגש, אות ה') מבואר דמה שפסק הרמב"ם שלא "יבטל דבר ממנהגו של עולם, זהו שלא

יתבטלו חוקי טבע הבריאה, אבל מובן שזה שכל העולם כולו יעבוד את ה' ביחד ולא תהיינה מלחמות כו' ועסקם יהי' לדעת את ה' בלבד, ה"ז חידוש בהנהגת העולם, שלא מצינו כזאת מעולם", עכ"ל השיחה.

ובהערה שם, ^{אוצר החכמה} "דיובן שיהי' חידוש בעולם בפועל בפרט ע"פ משנ"ת בסה"ש תשנ"א "הדרן של הרמב"ם" דההלכה האחרונה שברמב"ם קאי בתקופה זו (הב') כשיהי' שינוי מנהגו של עולם".

נמצא שבפנים השיחה, ביאר הרבי שחידוש זה ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" יהי' בתקופה הא', ואינו סותר להא' "שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם", אך לפמ"ש בהערה, יוצא דמצב המתואר בהלכה האחרונה קאי על תקופה הב', והוא לכאו' דלא כמ"ש בפנים, וצ"ב.

ח.

והנה ב"הדרן על הרמב"ם" תנש"א (דלעיל אות ז') מבואר (אות ו' ואילך) ש"בהלכה האחרונה מוסיף הרמב"ם בקצור וברמז" שישנה שלימות בפעולת הלכות התורה בעולם, שהיא למע' מפעולה בתקופה הא' דימות המשיח (התנהגות כל פרט שבעולם ע"פ תורה) והיא הנקודה הכללית שבתורה שלמעלה מן העולם, שעיי"ז מתעלה העולם "לדרגא שלמעלה מהעולם", ושלימות זו היא בתקופה השני' שבימות המשיח.

ועד"ז איתא בסה"ש תשנ"ב ח"א "בקשר לסיום הרמב"ם" (ע' 31) דבהלכה האחרונה מוסיף הרמב"ם ענין חדש, "ובאותו הזמן כו'" – "דיש לומר שבהלכה האחרונה מוסיף (בקיצור וברמז) גם ע"ד התקופה השני' דימות המשיח שיהי' שינוי מנהגו של עולם, החל מהשינוי העיקרי דתחית המתים כמשנ"ת בארוכה במק"א" (ומציין להדרן דשנת תנש"א הג"ל) עכלה"ק.

ויש להבין כללות הענין של תיאור "בקיצור וברמז" של תקופה הב' דימות המשיח.

ועוד יש לדייק, דלשון השיחה הוא "מוסיף גם ע"ד התקופה השני'", ומה כוונתו בתיבת "גם", הרי זה כפל הלשון, והול"ל "מוסיף ע"ד תקופה השני'", ומזה משמע, דבאמת בהלכה האחרונה לא מוסיף רק קיצור ורמז ע"ד התקופה הב', אלא מתואר שם גם ע"ד התקופה הא', וכדלקמן.

תשובה דיבר על שלב מאוחר יותר, כששבו בתשובה. והרי פשוט הוא דבה' תשובה מדובר על תקופה הראשונה דימוה"מ, וא"כ יצא לנו שבתקופה זו (הא') ישנם שלבים וכעין "תקופות קטנות".

י.

התקופות

על יסוד כהנ"ל, נראה לבאר, דבאמת כל דברי הרמב"ם דנים על תקופה הראשונה דימוה"מ, כשבכללות לא יהי' שינוי מנהגו של עולם, אבל בסוף הפרק מתאר הרמב"ם תקופת מעבר בין תקופה הא' לב', ז"א שתקופה השני' לא תחל באופן פתאומי, וכמובן בפשטות, שימות המשיח המה תקופה אחת ארוכה, ובפרט לדעת הרמב"ם שס"ל דעולם הבא (תכלית השכר) הוא לנשמות בלי גופים – לאחרי עולם התחי', א"כ "ימות המשיח" כולל תחה"מ.

צורת התקדמות זו, בנוי' משלבים שכלולים באופיים של כ"א מהתקופות, דמחד גיסא חוקי הטבע עדיין ישנם (כמ"ש בלקו"ש חל"ה הנ"ל) בשלימות, לאידך גיסא חלים שינויים עיקריים במהלך התנהגות אומות העולם, דכבר אין צורך בכפי' כדי שהעולם כולו יתעסק רק ב"לדעת את ה'", ואין שום מלחמה קנאה ותחרות כו', דכל ענינים אלו המה חידושים עיקריים בעולם, שמקרבים העולם לתקופה השני', כשיחיו מתים, ואילני רק יטענו פירות ויגור זאב עם כבש בגשמיות, וכל ריבוי הנסים שעליהם נאמר "עין לא ראתה אלוקים זולתך", כולל השלימות דעבודת ה' שלא לפי ערך זמן הגלות (הדרן תשמ"ט ותנש"א הנ"ל).

לאידך תקופת מעבר זה עדיין לא יצאה מגדר תקופה ראשונה, ואדרבה הוא תוצאה ישירה של הנעשה בתחילת ימות המשיח, דהיינו, שע"י שכל פרט בעולם מתנהג כפי התורה (כמ"ש בהדרן תנש"א הנ"ל) וע"י שמש"ח "ילמד תורה לכל העם כולו" ו"יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה", ומביאם לשלימותם בעבודת ה' כפי שהיא בערך וביחס לזמן הגלות (הדרן תשמ"ט דלעיל) וכל שאר הפעולות ומאורעות בתחילת ימות המשיח, עי"ז מתקדמים בתקופה הראשונה גופא, למצב שמתחיל להדמות לתקופה השני'.

וזהו תוכן ההלכה האחרונה שהרמב"ם בה מתאר "בקיצור וברמז גם ע"ד התקופה השני'" דמציג מצב של עולם מושלם באופן שלמעל' מגדרי העולם גופא וכמובא לעיל מההדרן דשנת תשמ"ט ותנש"א ותשנ"ב, שזה ממשיך בתקופה השני', באופן שהכל נתעלה למעלה גם מחוקי הטבע, ויחיו המתים וכו', והעיקר שנוכה לכל זה בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו והוא יגאלנו, אמן כן יהי רצון!

בגמ' גידה ע, ב הובאו שאלות אנשי אלכסנדריה לר"י בן חנניה, וביניהם "מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין אמר להן לכשיחיו נחכם להן (נתיישב בדבר, רש"י) איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם".

והנה יל"ע, דהרי הספק הוא באם המתים עצמם יקבלו טומאה מגופם ברגע התחיה וכמבואר בלקו"ש חי"ח שיחה ב' לפ' חוקת בארוכה, וא"כ הטהרה נוגעת לזמן התחיה עצמה, ולפ"ז צ"ע דהרי ידוע דנחלקו הראשונים בפי' הגמ' בנדה סא, א, לשי' התוס' (ד"ה אמר) שם, ר' יוחנן דס"ל ד"מצוות בטילות לעת"ל" קאי על זמן התחיה (ולא על זמן המיתה בלבד) וא"כ לדידיה אין מקום לשאלת אנשי אלכסנדריה, דכל דיני טומאה וטהרה לא ינהגו לעת"ל, ומהא דר"י בן חנניה קיבל שאלתם, מוכח לכאן דס"ל דמצוות בטילות בזמן התחיה, והאיך נחלקו ר"י ור' ינאי בזה.

ונראה לומר, ע"פ מ"ש בקונטרס "הלכות שבתורה שבע"פ אינן בטלין לעולם" ה'תשנ"ב, שם מבואר ד'מצוות בטילות לעת"ל' פי', שבנוגע לגדר המצוות כ'ציווי להאדם' יתבטל, והוא משום דגדר כזה "שייך רק כשהאדם הוא מציאות בפ"ע . . אבל לאחרי שכל מציאותו חדורה ברצונו של הקב"ה, ונעשה . . ישראל (ע"י אורייתא) כולא חד" . . לא שייך . . כ"א, שהוא מציאות רצונו של הקב"ה, שבודאי נתקיים בפועל (בדרך ממילא) ע"י המציאות דהמצוות", עכ"ל.

ועפ"ז מבאר במה שמותר לקבור מת עם תכריכי כלאים, דהוא כי "לא יהי' עליו הציווי דאיסור כלאים, אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים (לאחרי רגע התחיה) אם כי לא בתורת ציוי אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב"ה לשלול כלאים", עכ"ל.

ובהערות שם נת' דבפנים השיחה מרומזים שני דרגות בזה, א. שרגע לאחר התחיה ילבש בגדים המותרים, ב. "מסתבר לומר שגם ברגע התחיה לא יהיה לבוש בכלאים – בדרך ממילא (באופן ניסי), מצד רצונו של הקב"ה שבאיסור כלאים".

וע"פ כהנ"ל י"ל דכן יתפרש השאלה דאנשי אלכסנדריה, דהיינו שודאי ידעו דהמצוה של טומאה וטהרה כפי שהיא עתה בזמן הזה, "תתבטל לעת"ל", ומ"מ שאלו האם יהי' קיום המצוה של "הזאת שלישי ושביעי" או לא, אך כל זה בדרך ממילא מצד רצונו של הקב"ה בשלילת הענין דטומאת מת (והלש' 'צריכים הזאה' לק"מ, די"ל דפי' הוא, האם מצד רצונו של הקב"ה, המבואר בדיני טומאת מת, יש צורך בטהרה או אינו טמא כלל).

ואולי עתה י"ל, דעומק הכוונה במ"ש בסוף שיחת חוקת בלקו"ש חי"ח (הג"ל) ש"לא נצטרך הזאה" היות דהתחיה היא ע"י הטל תורה, שזה גופא מטהר בשעת התחיה, הכוונה היא על דרך הנ"ל באיסור שעטנז, דהיינו שע"י שזוכים לתחיה מתוך שלימות ההתאחדות עם התורה, ה"ז מעמד ומצב שישראל המה מציאות אחת עם הקב"ה, ורצונו מתקיים בדרך ממילא, כשיש צורך, ה"ז באופן ניסי, כנ"ל לגבי כלאים, ועד"ז בענין טומאה, שבאופן ניסי בדרך ממילא לא יהיו המתים טמאים אפי' לרגע.³

הערת המערכת:

³ הערת המערכת: אלא דלפ"ז שוב צ"ב בשאלת אנשי אלכסנדריה ותשובת ר"י בן חנניה, דע"פ מ"ש דהמת יהיה טהור באופן ניסי מיד בקומו לתחיה, אינו מובן למאי נפק"מ אם "צריכים הזאה או לא", הרי זה יהיה בדרך ממילא, ובפרט תשובת ר"י בן חנניה (דאו "נתיישב בדבר") צריכה ביאור.

ונראה לומר דע"פ מה שנתבאר עד כאן שהתקופה הב' דימות המשיח (שאז תהיה עבודת האדם ויתאחד עם הקב"ה כנ"ל, ואז יחיו המתים), אינה תקופה מובדלת מהתקופה הא' דאז מקיימים המצוות (בתור ציווי להאדם) בתכלית השלימות, אלא הוא מעין המשך אחד ע"י תקופת מעבר ביניהם, ולפ"ז אולי י"ל, דגם בתקופה הב' ישנם שלבים, ולפ"ז ביטול טומאתם של המתים בדרך ממילא, תלוי באיזה מצב של התקופה הב' תהיה התחיה, אם בהתחלתה, כשעדיין לא נשלמה לגמרי ההתאחדות עם הקב"ה ורצונו לגמרי, או בסופה, כשישראל והקב"ה הם כבר מציאות אחת, ולכן יתמלא רצונו בדרך ממילא (באופן ניסי) ויקומו ויהיו טהורים, וכמו שכתבנו לעיל בהתחיה שמצד "הטל תורה".

ועתה י"ל, דזמן התחיה יתחלק לפי זכויותיו של האדם, דאם קם מצד "הטל תורה", ה"ז יהיה במצב שלגביו המצוות הם "מציאות של רצונו ית", ומתקיימים באדם בדרך ממילא, ואם קם רק מצד ד"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" וכיו"ב, הרי הוא יקום כשהוא עדיין במצב שחסר תכלית ההתאחדות עם רצונו ית', ואז לא תתקיים המצוה "בדרך ממילא באופן ניסי" אלא "רגע לאחר התחיה" יקיים האדם מיד רצונו ה'.

ולהתאימו לזמן אחד של תחי' י"ל שיתכן שלגבי חלק מהקמים יה' המצב כפי שהוא בשלב המושלם, ולגבי אחרים יה' אצלם עדיין מצב שאין השלימות הגמורה, אף שיקומו באותו הזמן (או שהזכאין בטל תורה, הם דווקא יקומו תחילה).

ולפ"ז י"ל ששאלת אנשי אלכסנדריה שם, הייתה בנוגע לאלו המתים שלא יקומו בזכות ה"טל תורה", שלגבם לא תחול טהרה באופן ניסי וע"ז השיבו ר"י בן חנניה דאו נתיישב בדבר.

מתים לע"ל צריכים הזאה – או אין צריכים

הת' מנחם מענדל רייצס
תות"ל - מגדל העמק

בלקו"ש חי"ח עמ' 236, מבאר כ"ק אדמו"ר הא שלעת"ל יתגלה טעם פרה אדומה, ובסיום הענין: במילא איז מובן ווי אזוי עס קען זיין די טהרה פון טומאת מת הגם אז בגלוי איז דער גוף ניט פארבונדן מיט'ן כח פון אלקות פון דער נשמה און תומ"צ – ווייל בפנימיות איז דער גוף אליין א מהות פון קדושת (הנשמה ו)האלקות.

אבער בזמן הזה איז דאס ניט מאיר בגלוי, ווייל איצט איז די המשכת העצמות ניט אין אן אופן גלוי, ובמילא איז דא אן ארט פארן ענין פון טומאת מת, און די טהרה זיינע אין אן אופן פון "חוקה".

לעת"ל אבער, וואס דעמאלט וועט זיין המשכת העצמות בגילוי, דער גילוי פון פנימיות עתיק, וועט זיך דאן אנזען בגלוי אז די מציאות פון גוף איז דער ענין הנשמה האלקית שבו, ובמילא וועט ניט זיין דער גאנצער ענין פון טומאת מת. און די חוקת טהרתה וועט דעמאלט נתגלה ווערן צו יעדן איינעם. עכלה"ק.

ולכאורה תמוה, אם לעת"ל יראו בגלוי כיצד מציאות הגוף היא הנשמה שבו, ולכן מלכתחילה לא יהי' הענין דטומאת מת – ולא כבזה"ז, שקיים טומאה ורק שמטהרים אותה – מדוע הסתפקו חז"ל (נדה סט, ב) "מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין"?

מיד ברגע התחי'

לכאורה הי' אפשר לומר, שענין זה דגילוי פנימיות עתיק שמצדו יתגלה שהגוף אינו טמא וכו', יהי' רק לאחר תחיית המתים, זמן מה לאחר מכן. אבל בתקופה הראשונה שמיד אחר תחה"מ, עדיין לא יתגלה ענין זה.

אבל קשה לומר כן, שהרי תחה"מ גופא היא תוצאה של גילוי ענין זה, שהגוף בעצם הו"ע נצחי וכו', ולכן יתגלה הענין סוכ"ס בתחה"מ. – כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ו עמ' 84, שמציין אליו בשיחה שם. וא"כ, יוצא שתחה"מ תהי' רק לאחר גילוי דפנימיות עתיק.

ושוב הדרא קושיה לדוכתא: אם יתברר שהגוף טהור "למפרע" – מה הסתפקו חז"ל "מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה" כו'? זאת ועוד: "מצוות בטלות לעתיד לבוא" – בתחה"מ (אגה"ק סכ"ו), וא"כ מה מקום להסתפק במצות הזאת מי-חטאת שתתבטל אז? [ואמנם בקונ' "הלכות של תושבע"פ שאינן בטלין לעולם" מבואר שלמעשה כן ינהגו המצוות, עיי"ש בארוכה – אבל קשה על פשטות אגה"ק. וכן צ"ע שכ"ק אדמו"ר בקונטרס שם אינו מביא ראי' מסוגי' זו, ולכאו' היא ראי' אלימתא].

ביאור צדדי הספק

וי"ל בזה, ובהקדים ביאור כ"ק אדמו"ר בשאלה זו ד"מתים לעת"ל צריכין הזאה" כו' (חי"ח שיחה ב' לפר' חוקת) שצדדי הספק הם: האם הגוף יקום כדבר חדש, או שיקום מעצם הלוז. אם יקום כדבר חדש, יוצא שיהי' טהור, אך אם יקום מעצם הלוז, נמצא שבשעת התחי' נוגע בעצם הלוז המת – והגוף החדש נטמא בנגיעה זו, ולכן צריך הזאה.

ולכאו' צריך ביאור, וכפי שהקשו בכמה קובצים (עיי' גליון תשמה מש"כ בזה הרב דוד פלדמן), אם אלו צדדי הספק מדוע שאלה זו היא אחד מ"שלשה דברי בורות", ש(כל' כ"ק אדמו"ר שם ס"ב) "זיי זיינען 'דברי בורות' לגבי תורה שלימה שלנו, לגבי תשובת ר"י בן חנניא". – הרי זו שאלה הלכתית נכונה! מה

גם, שבנוגע לב' השאלות האחרות כן מבאר כ"ק אדמו"ר מדוע הם "דברי בורות", ובנוגע לשאלה זו אינו מסביר כלל.

וי"ל בזה דבר חדש, ועל פיו יובן ששאלות האמורות מתורצות זו בזו:

מכיון ש"מצוות בטלות לעתיד לבוא", וכן שאז יתגלה כיצד גוף יהודי טהור מלמפרע וכו' – לכן מובן, שכל שאלת בני אלכסנדריא אם מתים לע"ל צריכין הזאה היא רק בנוגע למציאות (כיצד תהי' תחה"מ), ולא להלכה כלל.

להלכה, ברור שמתים לעת"ל אינם צריכין הזאה; וכל שאלת בני אלכסנדריא היא רק "לבוש" לשאלתם על המציאות (היינו, ששאלו "כיצד תהי' תחה"מ" – והלבישו זאת במלים הלכתיות, שלו יצויר הי' אז ענין הטומאה, האם היו צריכין הזאה, שזהו תלוי בצורת התחי'), וזה עצמו גם הטעם לכך ששאלה זו מוגדרת "דברי בורות", בהיותה מציאותית בלבד – ולא הלכתית כלל.

דיוקים בלשון השיחה

ואת"ל, זוהי כוונת כ"ק אדמו"ר בלשונו שם (סוף סעיף יו"ד) "און דעריבער האבן זיי געפרעגט בלשון "צריכין הזאה . . או אין צריכין" (אן דער הקדמה פון "מהו") צו מרמז זיין אז דאס איס ניט קיין ספק אין דין פון מגע בעצמו, נאר די שאלה איז אין א מציאות: צי די תחי' וועט זיין באופן וואס וועט מחייב זיין די הזאה אדער ניט". [אבל צע"ק, שבסוף סעיף יא נראה שהספק הוא גם בנוגע להלכה בפועל: "און עפי"ז יובן וואס ריב"ח האט זיי געענטפערט: "לכשיחיו נחכם להן" – בשעת עס וועט זיין תחיית המתים דעמאלט וועט מען וויסן ווי דער אופן התחי' וועט זיין ובמילא וועט קלאר ווערן דעם דין" (ההדגשה אינה במקור)].

ועפכ"ז יומתק ענין נוסף. בסיום השיחה, שמבאר בארוכה בעית הגמ' ד"מתים צריכין הזאה שלישי ושביעי" כו', מסיים וזלה"ק: והנה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" – אלע אידן וועלן אויפשטיין נשמות בגופים, אעפ"כ י"ל אז דורך עסק התורה בזמן הזה וועט מען ניט דארפן אנקומען צו הזאה

לעת"ל, הגם אז ביי יעדן איינעם בלייבט דער עצם לוז – ווייל, ווי רז"ל זאגן, "כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו" (אדער ווי דער לשון "טל תורה מחייהו"), וואס בשעת די תחי' איז ע"י אור תורה וטל תורה, איז דאס גופא מטהר בשעת התחי'".

ולכאורה, מסקנה זו מהווה סתירה עצומה לכל השיחה והשקו"ט שבה!

וע"פ הנ"ל יובן, שבשיחה וכל השקו"ט שבה מדבר על המציאות, וכל ההשלכות ההלכתיות הם באופן ד"לו יצויר; ובמסקנה מדבר על הלכה בפועל ממש, שלא יצטרכו להזאה. אבל עדיין יש להעיר, שיש הבדל בין מה שמבאר במסקנת השיחה לפ' חוקת ב ובין משנ"ת בשיחה א לפ' חוקת (עמ' 236 הנ"ל):

כי בשיחה א כותב, "לעת"ל אבער, וואס דעמאלט וועט זיין המשכת העצמות בגילוי, דער גילוי פון פנימיות עתיק, וועט זיך דאן אנזען בגלוי אז די מציאות פון גוף איז דער ענין הנשמה האלקית שבו ובמילא וועט ניט זיין דער גאנצער ענין פון טומאת מת". ומשמע בכוונתו, שמלכתחילה לא יהי' ענין הטומאה.

משא"כ בסיום שיחה ב אומר, "בשעת די תחי' איז ע"י אור תורה וטל תורה, איז דאס גופא מטהר בשעת התחי'". וכאן משמע, שכן יהי' ענין הטומאה, ורק שהטל תורה יטהר זאת, כתחליף למי הפרה האדומה (וראה הערה 98 שם).

הלכה (וטעות) שאמרו עליה בדותא היא – אימתי נק' דא"ח?

הרב מרדכי מנשה לאופר

שליח כ"ק אדמו"ר - אשדוד, אה"ק

בלקו"ש חי"ח פ' חוקת עמ' 240 מבואר שכל הקושיות והשאלות שבגמרא ואפילו הטענות ומענות בגמרא שעליהם נאמר שהם דברי הבל ושטות יש להם מקום בשכל וגם בשכל דתורה כו'.

ומציין ע"ז בהערה 15: ראה לקוטי לוי יצחק אגרות (עמ' רסו) עד היכן הדברים מגיעים. ובהע' 16 ממשיך להביא קטע מתוך הנאמר בלקוטי לוי"צ שם: "שכל מה שנאמר בתורה-שבכתב ובתורה-שבעל-פה הן בהלכה והן באגדה כו', וכן ההלכה שעליה אמרו אח"כ שבדותאי היא ... כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כו'".

23/08/2018

ולכאורה צריך ביאור היכן היא אמת המידה לקביעת "טעות" שהיא דא"ח לבין טעות שהיא בבחינת טועה בדבר משנה, והאם שייך זה גם בלומדי תורה דזמנינו שהם בכלל תלמיד ותיק שעתידי לחדש?!

וכן יל"ע, דמחד אמרינן "כל ב"ד וב"ד שעמד ממשה עד עכשיו ה"ה כב"ד של משה" (סיום מכ' ר"ה), ומאידך ישנו ריבוי עצום של פרטים בערך טעות הדיינים (ראה אנצ' תלמודית עמ' תצה-תקלט)

ובאמת שוברו בצידו שהרי בלקוטי לוי"צ שם מפורש: "ואין ספק כלל וכלל שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ ... ובכל הספרים שחברום חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה...", הרי לנו שלא בכל אחד הדברים אמורים.

ומצאתי בספר צדקת צדיק להרה"צ וכו' ר"צ הכהן מלובלין שהתייחס לענין זה וכתב (ח"ג אות קטו):

"כשמחדש דבר בתורה צריך שלא יהא מצד שום נגיעה בלב שרוצה כך או להתפארות או לחלוק על דברי זולתו וכיוצא, רק מצד התשוקה לידע האמת ואז אפילו טועה נקרא דברי תורה ודברי אלקים חיים, שהרי נזכר בתלמוד דברי הטועים ושנדהו מהלכה, שגם ההוא אמינא הוא דברי תורה, שכך יסד הש"י מושכל ראשון ואח"כ הגעה לאמת, וגם המושכל ראשון הוא מהש"י ודא"ח, אבל כשהוא מצד הנגיעה אז אינו נקרא ד"ת כלל, כמ"ש בירבעם החודש אשר בדא מלבו, ובודאי הוא דרש להם איזה דרש ולימוד שחג האסיף הוא בחשון, רק לפי שהיה מצד הנגיעה לעשות נגד ב"ד שבירושלים, נקרא אשר בדא מלבו, ולא נאמר בזה אלו ואלו דא"ח. וכן דואג עשה הכל על פי התורה בדעתו, כי ראש הסנהדרין היה והוא הוראה עמוני אפילו עמונית על פי הלכה שבדעתו ... ושאל אעפ"י שהיה סבור גם כן כך, הוא היה בטעות ויקרא באמת בחיר ה'. אבל דואג ... מלבו מצד הקנאה, ואלולי נגיעה זו לא היה טועה. באופן זה נעשים ד"ת סם המות ... כי אין זה נקרא ד"ת באמת כלל, רק למראית העין...".

ולפי זה מובן היטב מ"ש הרלו"צ זצ"ל על "חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה", וק"ל.

קובץ הנ"ל גליון תתסג

טומאת נבילה מחיים

הרב יצחק אייזיק הלוי פישער
ברוקלין, נ.י.

בלקו"ש חי"ח שיחה ב' לפ' חוקת, מבאר כ"ק אדמו"ר בארוכה הגמ' בנדה (סט, ב) בענין הג' דברי בורות ששאלו אנשי אלכסנדריא לר"י בן חנניא "אשתו של לוט מהו שתטמא" - ומקדים לבאר תוכן השאלה, דטומאת מת תלוי בשני ענינים - א) בסילוק החיות מן הגוף,

ב) שהגוף יהיה מת. ובסילוק הנשמה מן הגוף יל"פ בשני אופנים בהגדר דטומאת מת, האם טומאת המת היא מחמת עצם סילוק הנשמה, דעצם הסילוק גורם הטומאה, או שסילוק הנשמה אינה רק סיבה שתחול טומאת מת על הגוף, דטומאת מת היא מחמת גוף מת, ולא מחמת סילוק הנשמה. וזהו תוכן השאלה באשתו של לוט, דא"נ כאופן ב' דהטומאה^{לנוצר החכמה} היא מחמת "הגוף", פשוט שאשתו של לוט אינה מטמאה, כיון שלא נשאר שום חומר וציור של הגוף, משא"כ א"נ כאופן א' דחלות הטומאה היא "מחמת סילוק הנשמה", י"ל דאשתו של לוט מטמא, כיון שגם בה היה סילוק הנשמה, ועיי"ש בארוכה.

28/07/2018nnc

והנה ידועה שיטת הרמב"ם דישנו מושג של נבילה מחיים, והיא בפ"ג מה' שחיטה הי"ט בנשברה המפרקת ורוב בשר עמה, או שנקרעה מגבה כדג, או שנפסק רוב הקנה, או שניקב המושט בכל שהוא, במקום הראוי לשחיטה, הר"ז נבילה מחיים ואין השחיטה מועלת בה עכ"ד.

והש"ך בסי' לג סק"ד תמה על הרמב"ם מהא דאיתא בחולין דף לב, ב להדיא דניקב הוושט אין מטמא מחיים ובנקודות הכסף שם הוסיף לתמוה דהא תנן בר"פ העור והרוטב דשחט בהמה טמאה שנים או רוב שנים אין מטמא טומאת נבילות, וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מאה"ט, וא"כ כ"ש פסיקת הגרגרת ונק"ה ודאי אין מטמא טומאת נבילות, ומסיק הש"ך דלא כהרמב"ם וניקב הוושט הוי טריפה, דמחיים ליכא נבילה.

וליישב שיטת הרמב"ם העלו התבואות שור בסי' לג סק"ה, והפלתי בסק"ג, דחלוק דין "טומאת" נבילה מאיסור "אכילת" נבילה, ובודאי לענין טומאה מודה הרמב"ם דכ"ז שהיא מפרכסת וכ"ש בניקב הוושט ופסיקת הגרגרת דאינה מטמאה כיון דעדיין לא חשיבה מתה, ולכן אינה מטמאה מחיים, והא דקאמר הרמב"ם דהוי נבילה מחיי היינו רק לאיסור נבילה.

ובביאור החילוק בין טומאה לאכילה, מבואר בפלתי, דבאמת נקו"ה ל"ח כמתה, ולענין טומאה בענין מיתה גמורה דכתיב כי ימות, משא"כ לאכילה כל שהיא חלושה בתכלית ה"ה כנבילה ואסורה באכילה. ובתבו"ש ביאר באו"א קצת דהא דאיכא איסור נבילה היא דכל שנעשה מעשה בסימנים במקום שחיטה כגון פסוה"ג ברובו או נקיבת הוושט במשהו, כיון שא"א מעתה בשחיטה, דהסימן כשחוט דמי בנפסק בשחיטה דמי ונבילה - ומשמע מדבריו דהשחיטה צריך להוציא החיות

מהבהמה, וכשיש איזה ריעותא בסימנים מחמת זה גופא חשיבא נבילה (וראה גם בהעמק שאלה על השאלות קכה).

והנה, עפ"י המבואר בהשיחה י"ל דדין טומאה תלוי בגוף מת ולא בסילוק החיות, כדילפינן מכי ימותו לכן בניקב הוושט כיון דליכא גוף מת, ולכן אינה מטמאה, דא"א דהטומאה תלוי בסילוק החיות - יש מקום לומר דגם בנבילה מחיים, כיון דבניקב הוושט הרי חסר בהחיות מטמאה ג"כ, משא"כ א"נ דדין טומאה תלוי בגוף מת, מובן שפיר הא דאינה מטמאה להרמב"ם, משא"כ האיסור נבילה י"ל דתלוי בסילוק החיות, ובניקב הוושט הרי ^{אוצר החכמה} חסר ג"כ בהחיות (והוא ע"ד התבו"ש דסילוק החיות צ"ל מחמת השחיטה ובניקב הוושט הרי נסתלק מקצת החיות שלא ע"י שחיטה).

ולכן סובר הרמב"ם דאיסור באכילה משום נבילה. ולפי"ז מדויק לשון הרמב"ם בנבילה מחיים "דניקב הוושט במקום הראוי לשחיטה הר"ז נבילה מחיים ואין השחיטה מועלת בה" - וצ"ב דאמאי הוסיף הרמב"ם דאין השחיטה מועלת בה, דהא כבר כתב דהוי נבילה מחיים, ואמאי הוסיף דאין השחיטה מועלת בה [נ.ב. השאלה היא רק כפי הבנת האחרונים דהרמב"ם מחלק בין טומאת נבילה לאיסור נבילה. דא"א דהרמב"ם סובר דמטמא מחיים כפי הבנת הש"ך לק"מ מידי, דהרמב"ם מוסיף דלא רק דאסור משום נבילה, אלא אפי' מטמא משום נבילה, ואין השחיטה מועיל לטהר מידי נבילה].

ולפמשת"ת י"ל דזה הוי ביאור אנבילה מחיים דהא דנבילה מחיים אסור באכילה, אע"ג דהוי שחיטה כשירה מ"מ אסור באכילה כיון דכבר נסתלק מקצת מהחיות שלא ע"י שחיטה, וזה שהוסיף דאין השחיטה מועלת לה, היינו כיון דסילוק החיות כבר נעשה לפני השחיטה, ולכן אין השחיטה מועלת בה.

והנה שנינו בחולין לז, א דשוחט בהמה מסוכנת אין השחיטה מתיר הבהמה רק אם תפרכס ביד וברגל עיי"ש. ואם לא פירכסה בעת השחיטה (בגמ' שם נחלקו אי צ"ל בתחילת שחיטה או בסוף יעו"ש בהא) אסורה. ועי' ברמב"ם פ"ד ממאכ"א הי"ג דבשחטה ולא פרכסה הוי נבילה ולוקה עליה. (ועיי"ש במ"מ).

והמאירי בסוגיין הוסיף לחדש דהשחיטה במסוכנת מועיל לטהר מידי נבילה. דאע"פ דהבהמה אסורה באכילה. מ"מ אינה מטמא משום

נבילה. והיינו דחלוק דין שחיטה להיתר באכילה, מדין שחיטה לטהר מידי נבילה. ולכן שחיטת מסוכנת אע"פ דאינו מתיר באכילה, מ"מ מטהר מידי נבילה.

והדברים צ"ב דממנ"פ, א"א דהשחיטה אינו מתיר באכילה, ע"כ אינה בת שחיטה והוי תחילת נבילה כמבואר במ"מ, אמנם לפי"ז האיך מטהר מידי נבילה הא לאו שחיטה היא.

ומוכרח מזה דחלוק דין שחיטה לטהר מידי נבילה, מדין שחיטה להתיר לאכילה, וכנ"ל ד"טומאת" נבילה תלוי בדין מת. ואיסור נבילה תלוי ב"סילוק" החיות, דסילוק החיות צ"ל ע"י שחיטה, ומסוכנת לאו מתה היא (ע"י בגמ' ד' לז שם), משא"כ להתיר באכילה, לזה צריך שהשחיטה תסלק כל החיות, וכיון דבמסוכנת כבר התחילה המיתה (דהיינו סילוק החיות) נמצא דהשחיטה רק גומרת הסילוק שכבר התחיל ולכן שפיר אסורה מטעם נבילה.

ויש להאריך עוד בזה, ואכ"מ*.

(* ראה גם רשימות חוברת קכט ע' 12, ולקו"ש ח"י"ח פ' שלח ג, וח"כ פ' ויצא ג - בענין שחיטת העכו"ם. ושו"ת אחיעזר ח"ב סי' ו. המערכת.)

בענין תחיית המתים

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

מתים לע"ל אם צריכים הזאה

ברשימות חוברת קכט הביא הך דנדה ע, ב: "ת"ר . . שאלו אנשי אלכסנדריא את רבי יהושע בן חנניא . . שלשה דברי בורות; אשתו של לוט מהו שתטמא? אמר להם: מת מטמא, ואין נציב מלח מטמא. בן שונמית מהו שיטמא? אמר להן: מת מטמא, ואין חי מטמא. מתים לעתיד לבא, צריכין הזאה שלישי ושביעי, או אין צריכין? אמר להן: לכשיחיו - נחכם להן. איכא דאמרי: לכשיבא משה רבינו עמהם", וביאר שם שאלה הא' והב' עיי"ש, ובשאלה הג' - אם מתים דלע"ל צריכים הזאה או לא- ביאר דהא פשיטא להו שאינם מטמאים כיון שאז יהי' מחזיר נשמות הקודמות לגופים הקודמים ואין חי מטמא, אבל מטעם זה גופא יש מקום לומר דצריך הזאה כיון דאין כאן פנים חדשות כלל אלא חזרת מציאותו הקודמת הנשמה הקודמת בגוף הקודם, א"כ אולי צריך להיות נזקק להזאה מפני שנגע במת - בגוף שלו עצמו שהי' קודם שמת, ואף דשעה אחת קודם תחיית המתים נעשים אפילו הצדיקים עפר (שבת ס"פ השואל) וא"כ אין כאן נגיעה במת? - ומתריך- דמת שנרקב ג"כ מטמא, (כמבואר שם סעי' ב מנזיר מט, ב) וא"כ גם בזה שייך טומאת מת משום נגע בעצמו, ואמר להם רבי יהושע שזהו "דברי בורות" מפני דאין נפק"מ עתה כי כשיבואו נחכם להם, עיי"ש היטב כל הענין.

ולכאורה יש לעיין, למה לא ביאר הרבי בפשטות דאף אם נעשה גופו עפר, מ"מ בכל אופן יש כאן ודאי טומאה בגופו בעת התחי' כיון שהתחי' היא ע"י עצם לוז שכידוע הוא מתקיים לעולם, וכדאיתא בתוס' ב"ק טז, ב, (ד"ה 'והוא') בשם המדרש שיש עצם בשדרו של אדם שממנו נוצר לעתיד לבא ואותו עצם חזק וקשה כל כך שאין האש יכול לשורפו, וראה בס' מטה משה ח"ד דיני סדר הבדלה שכתב דעצם זה אינו נימוח ואינו נפחת ואילו יכניסו אותו באש אינו נשרף, ברחיים אינו נטחן, בפטיש ואינו מתפוצץ, וראה לקו"ש חכ"א עמ' 162, וא"כ הרי בזמן התחי' הוא נוגע ב"עצם לוז" שהוא טמא, וכן מבואר בהדיא

בלקו"ש חי"ח פר' חוקת ב (סעי' יב) דאם התחי' תהי' ע"י עצם לוז צריכים הזאה כיון דעצם כשעורה מטמא במגע במילא יטמאו ע"י נגיעה בגופם בעצם לוז, וא"כ למה לא הוזכר מזה כלל בהרשימה?
אגודת התורה

התחי' ע"י עצם לוז

והנה בלקו"ש שם כתב דבאופן התחי' מצינו ב דעות: א. כדאיתא בב"ר רפצ"ה וכן בזהר בכ"מ, (ח"א קכו, א, קלז, א ועוד) שהתחי' תהי' מעצם לוז שמתקיים ואינו נפסד כלל, וע"ז כתיב (ישעי' כו, יט) "יחיו מתיך" ולא "יברא", כי אופן התחי' לא תהי' ע"י בריאת גוף חדש, אלא שהגוף הראשון יהי' נבנה מעצם לוז, ובהערה 69 מציין לכ"מ שמבואר כן. ב. כדאיתא בפרקי דר"א פל"ד: "איני משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה כו'", ומבאר שם בנוגע - בנוגע למתי מדבר - כנ"ל, דאם התחי' תהי' ע"י עצם לוז צריכים הזאה כיון דעצם כשעורה מטמא במגע במילא יטמאו ע"י נגיעה בגופם בעצם לוז, אבל אם אופן התחי' של מתי מדבר יהי' ע"י תרווד רקב לא יטמאו בטומאת מגע עיי"ש, ולפי"ז י"ל דבהרשימה קאי לפי שיטת הפרד"א הנ"ל שהתחי' תהי' ע"י תרווד רקב ולא ע"י עצם לוז, ולכן לא קאמר מצד שיש נגיעה בעצם לוז.

ומצינו עד"ז בשו"ת חת"ס יו"ד ח"ב סי' שלז (שצויין בלקו"ש שם, הערה 58) שביאר ששאלתם הי' אי אמת הוא שנשאר עצם לוז - דאז נטמא ע"י נגיעתם בו - או לא, ואמר להם "לכשיבואו נחכים להן" שאז נדע אם נשאר עצם לוז או לא, עיי"ש, [הרי גם לפי החת"ס נת' שאלתם באופן שהתחי' לא תהי' ע"י עצם לוז] אלא דא"כ לאידך גיסא צריך ביאור, דאיך כתב אח"כ שיש נגיעה במת כי גם מת שנרקב טמא, הלא נת' דאם הוא ע"י תרווד רקב ליכא נגיעה בטומאה כלל?

ועוד, שהרי השאלות ששאלו בגמ' נדה היו לרבי יהושע בן חנניא, והוא סב"ל בהדיא שהתחי' תהי' ע"י עצם לוז וכדאיתא בבראשית רבה פרשה כח (ד"ה ג ויאמר ה'): "אדריאנוס שחיק עצמות שאל את רבי יהושע בן חנניא א"ל מהיכן הקב"ה מציץ את האדם לעתיד לבא, א"ל מלוז של שדרה א"ל מנין אתה יודע א"ל איתיתיה לידי ואנא מודע לך, טחנו ברחים ולא נטחן, שרפו באש ולא נשרף, נתנו במים ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום" וכן הוא ביל"ש בראשית רמז מ"ה (ד"ה 'הנפילים')

ובויק"ר פי"ח, א, ועוד, וא"כ הרי אי אפשר לומר דהגמ' דנדה קאי לפי הדיעה שהתח' תהי' ע"י תרווד רקב?

ועי' בשו"ת חסד יהושע (סי' ד) שבאמת הקשה כן על החת"ס, דאיך פירש דרבי יהושע בן חנניא הטיל ספק בדבר זה אם התח' תהי' ע"י עצם לוז או לא, הרי הוא עצמו סב"ל במדרש הנ"ל שהתח' אכן תהי' ע"י עצם לוז? ונשאר בצע"ג, וכן הקשה בלקו"ש שם בהערה 66 על החת"ס וראה בס' ימות המשיח בהלכה סי' נט.

עיונים בלקו"ש ח"ח בענין זה

11.08/2018

ובאמת יל"ע גם בלקו"ש שם, דבסעי' יא שם ביאר שאלתם לפי לשון ראשון שבגמ' דענה להם "לכשיבואו נחכם להם", ששאלתם היו בכל המתים דלע"ל אם התח' תהי' באופן של תוספת על גוף הראשון שאז יש נגיעה במת וצריך הזאה, או שתהי' ע"י התחדשות הגוף בכל הפרטים דאז ליכא נגיעה ואי"צ הזאה, והביא שם דזה תלוי בב' האופנים שבסנהדרין צ, ב, אם תחיית המתים דומה ליוצר מן הטיט ומים דאז הרי זה באופן של תוספת, או כדעת רבי ישמעאל שם דדומה לכלי זכוכית שנשברו דאז ה"ז פנים חדשות לגמרי, וזה הי' שאלתם, וע"ז ענה להם רבי יהושע בן חנניא לכשיבואו נחכם להם דאז נדע איך תהי' התח', ואח"כ ממשיך לבאר ה"איכא דאמרי" שענה להם "לכשיבוא משה רבינו עמהן", דלשון זה סב"ל דבנוגע לכל המתים ליכא שום ספק, דבודאי יצטרכו להזאה, כיון דסב"ל לרבי יהושע בן חנניא (כנ"ל) שתהי' התח' ע"י עצם לוז, ובמילא ודאי יש שם נגיעה בעצם לוז שמטמא, וכל שאלתם הי' רק בנוגע ל"דור המדבר" שמצינו פלוגתא בסנהדרין (קח, א) בין רבי עקיבא לר"א אם יש להם חלק לעוה"ב, ומבאר דלפי ר"ע דקאמר דאין להם חלק לעוה"ב, כוונתו שתחייתם לא תהי' ע"י עצם לוז אלא ע"י "תרווד רקב", וא"כ לפי"ז לא יצטרכו הזאה כיון שלא הי' להם נגיעה במת, או דנקטינן כר"א דקאמר שיש להם חלק לעוה"ב ותחייתם תהי' ע"י עצם לוז ובמילא יצטרכו להזאה, וע"ז ענה להם לכשיבוא משה רבינו עמהן יתברר הדבר עיי"ש.

ולפי זה שנת' -ללשון ב- דבכל המתים לא שייך שום ספק אם צריכים הזאה או לא, כיון דרבי יהושע בן חנניא סב"ל בהדיא דאופן התח' תהי' ע"י עצם לוז ויש ודאי נגיעה, א"כ שוב צריך ביאור לפי לשון ראשון, דאיך סבירא להו דשאלתם היתה באופן התח' אם הוא באופן של הוספה או באופן של התחדשות, הלא כיון דריב"ח סב"ל

בהדיא שהתחיי' תהיי' ע"י עצם לזו, איך נימא שהוא עצמו ענה להם
לכשיבואו נחכם להן אם תהיי' התחיי' ע"י הוספה או ע"י התחדשות?

עוד יש להקשות, דלמה לא הובאו ב' הדעות באופן התחיי' אם הוא
ע"י עצם לזו או ע"י תרווד רקב בסעי' יא לבאר עפ"ז צדדי הספק לפי
אופן הא', ושהן הן גם ב' הדעות שבגמ' סנהדרין? והמתין לבאר זה
רק לפי לשון הב', וממשמעות השיחה יוצא שהם ב' דברים נפרדים
וצ"ב?

עצם לזו אם מטמא

ואולי אפשר לומר בזה עפ"י מ"ש בשו"ת הרב"ז (יו"ד סי' קיג)
לחדש דעצם לזו באמת אינו מטמא כלל, דהנה מבואר בכ"מ דלהכי
אבר זה אינו נפסד משום דאדם הראשון אכל מעץ הדעת ונהנו ממנו
כל האברים ולכן נגזר עליהם מיתה, משא"כ עצם לזו שאינו נהנה אלא
מסעודת מוצ"ש ולא נהנה מעץ הדעת לכן לא נקנסה עליו מיתה,
וכמ"ש באלי רבה סי' ש' אות ג' ופמ"ג או"ח שם משב"ז סק"א, וראה
לקוטי שיחות ח"ו ע' 84 הערה 31 וחל"ו עמ' 75 וש"נ, ובס' פרדס
יוסף בראשית ו', כג, וא"כ כיון שעל אבר זה לא נקנסה מיתה והוא חי
וקיים לעד לכן אינו מטמא כלל.

והביא ראי' לזה, שהרי איתא במס' אהלות פ"א מ"ח דרמ"ח אברים
יש באדם - לענין טומאה - וקחשיב שמונה עשר חוליות שבדרה וכו'
אימתי בזמן שיש עליהן בשר כראוי אבל אם אין עליהן בשר כראוי
מטמאין במגע ובמשא ואין מטמאין באהל, וכ"כ הרמב"ם הל' טומאת
מת (פ"ב ה"ח) וש"ך יו"ד סי' נד ס"ק ב', וקשה מהך דברכות כח, ב,
דאיתא שם: "הני שמונה עשרה כנגד מי? . . אמר רבי תנחום אמר רבי
יהושע בן לוי: כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה¹. . הני תמני סרי,
תשסרי הוויין! אמר רבי לוי: ברכת המינים ביבנה תקנוה. כנגד מי
תקנוה? לרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי - כנגד חוליא קטנה
שבשדרה", וקשה דמבואר הכא שישנם י"ט חוליות, וא"כ למה לא
מנה המשנה וכו' אלא י"ח? ועי' מנ"ח (מצוה רסג אות י') שהקשה
קושיא זו וכן בסדרי טהרות אהלות כה, ב, עיי"ש.

והביא מס' הערוך (ערך לזו) שהביא מדרש הנ"ל מהיכן אדם מציץ
לע"ל מלזו של שדרה, ופי' דלזו הוא חוליא קטנה שבסוף הי"ח

(1) ראה תו"א מגילת אסתר צא, א, וקכב, ד ולקו"ת פ' בלק ע, ד, ועוד עוד.

חוליות עכ"ד הערוך, וברש"י בב"ר שם (בד"ה 'מלוז') כתב וז"ל: קשר גדלו הוא כלוז אגוז קטן שלועזים מלי"ר, שעומד בסוף השדרה והוא אינו כלה לעולם וכך מפורש בויק"ר וינאץ השקד זה לוז השדרה וכו"ל עכ"ל, וכיפ"ת שם כתב: "כדי שיהי' לאות לבני אדם אשר יבוא זמן התחי' וממנו יברא שנית" עכ"ל, וכן הוא בכ"מ².

11/08/2018

ולפי"ז מתרץ קושיא הנ"ל בפשטות, דלמה לא חשבה המשנה באהלות והרמב"ם וכו' שישנם י"ט חוליות? דלהנ"ל ניחא כיון דחוליא הי"ט הוא עצם לוז ואינו מטמא כלל, לכן לא חשבתה המשנה דאיירי לענין טומאה, ומוסיף שאין להקשות ע"ז ממתניתין דאהלות פ"ג מ"ג כל שבמת טמא חוץ מהשיניים והשער וכו' ולפי הנ"ל למה לא חשיב המשנה גם העצם לוז? די"ל דהרי המשנה כתב כל שבמת טמא, ועצם זה אינו מת והוא חי וקיים לעד עיי"ש בארוכה³.

אוצר החכמה

ועי' גם בס' 'דעת שלום' בקונטרס 'דרך ים' (שבסוף הספר) שהאריך בזה, ור"ל ג"כ כנ"ל דעצם הזה ממנו תהי' בנין האדם לע"ל, שאז יהי' עולם רוחני בלי חטא ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, אי אפשר שיהי' בעצם הזה שום טומאה, והביא מ"ש היעב"ץ בסידורו בית יעקב (במוסך השבת בית דוד מחיצה ד') ששרשו ועיקרו של עצם לוז הוא מעצם השמים והוא סנפירי וכו', וראה בזה גם בפ"י 'רזא דמאיר' על הס' 'פענח רזא' פר' קרח יז, ב, אות לח ואות מ, וראה גם בפ"י 'נחל אשכול' על ס' האשכול (הל' תפלה וק"ש פ"ט אות יג) שהקשה קושיא הנ"ל דלמה לא מנה המשנה אלא י"ח חוליות ולא י"ט ותירץ ג"כ ע"ד הנ"ל שאין בזה טומאה עיי"ש.

ועי' תוס' סוכה כה, ב, (בד"ה 'מישאל') שהקשו על ר"ע דסב"ל דהני טמאי מתים שלא הקריבו פסח ראשון היו מישאל ואלצפן שהיו עוסקין בנדב ואביהוא וז"ל: "וא"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נב, א). דשריפה ממש הואי שנשרפו גופיהן וכן נמי דריש בתורת כהנים אקרא דותאכל אש אותם אמאי נטמאו? וי"ל דשמא

(2) וראה אגרות קודש ח"ב עמ' עו הערה 22.

(3) ותירץ עפ"ז איך ציוה ריב"ח לאדריאנוס שיביא לו עצם לוז הרי בודאי נזהר שלא לטמא א"ע ולהנ"ל ניחא, וישנם גם שפירשו בהך דרבי יוחנן בברכות ה, ב, שהי' רגיל לנחם אבלים בהא דקאמר דין גרמא דעשיראה ביר (שזהו עצם של בן העשירי שלו שמת) והקשו דאיך נשא ריו"ח ונגע בעצם זה והרי הוא מטמא? וברש"י שם פירש שהי' פחות משעורה, ולפי הנ"ל י"ל שהי' זה עצם לוז שאינו מטמא ואכמ"ל.

שלדן היתה קיימת וכו' כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז, ב) מת שנשרף
ושלדו קיימת טמא" עכ"ל, ועד"ז כתבו בסנהדרין נב, א, ד"ה 'ההיא
שריפה' עיי"ש, ובשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' קסט הביא דברי ה'פענח
רזא' פר' קרח שם על הפסוק "ואת האש זרה" שכתב שנטמאו ע"י
"עצם לוז" שלהם שזה מתקיים לעולם, (ולא רצה לתרץ כתוס' משום
טומאת שלדן אינו אלא מדרבנן, כמ"ש התוס' בנדה כז, ב, וכדביאר
ב'רזא דמאיר' שם אות ל"ט), ותירץ עפ"ז קושיית התוס' הנ"ל דאף
שנשרפו מ"מ עצם לוז הי' קיים⁴, הרי דסב"ל להפענח רזא בפשיטות
דעצם זה מטמא ולא כהנ"ל.

אבל לאידך גיסא כיון שהתוס' לא תירצו כן, לכאורה י"ל משום
דסבירא להו דעצם לוז אינו מטמא כלל וכנ"ל, וכך כתב ברזא דמאיר
שם, אמנם בשו"ת חסד יהושע שם דחה דליכא ראי' מכאן, די"ל דאף
דעצם לוז אינו נשרף באש (כפי שהובא לעיל בהמדרש) מ"מ י"ל שזהו
רק באש טבעי, אבל באש שנשרפו נדב ואביהו שהי' ע"י אש מן
השמים י"ל שזה שורף גם העצם לוז, ובקונטרס דרך ים שם הביא ראי'
לזה מהא דאיתא בב"ר שם דאיתא: "ויאמר ה' אמחה את האדם. רבי
יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק אמר אפילו לוז של שדרה, שממנו הקב"ה
מציץ את האדם לעתיד לבוא נמחה" הרי דע"י שמים אפשר להפסיד
גם עצם זה.

בהרשימה אפ"ל דסב"ל דעצם לוז אינו מטמא

ולפי"ז נראה לתרץ כל הנ"ל, דבהרשימה קאי לפי שיטה זו דעצם
לוז אינו מטמא כלל, ולכן לא הוזכר כלל אודות עצם לוז שעיי"ז יש
נגיעה בטומאה, ואפ"ל לפי"ז שהשאלה היתה רק אודות תחי' על מצב
כזה שהגוף עדיין לא נכלה לגמרי ועדיין לא נתבלבל צורתו, שגם בזה

4) וכבר שקו"ט הרבה בפוסקים להלכה בנוגע לאפר הקדושים, אם טעונין קבורה
ואם כהן מותר לנגוע בהם, ואם יש שם טומאה מצד העצם לוז, ראה פתחי תשובה יו"ד
סי' שסט ס"ק ב בסופו, ושאילת יעבץ שם -ושם הביא מס' לחם הפנים סי' שסד דלפי
דברי הפענח רזא יוצא דאפר השרופין צריך קבורה וכהן אסור ליטמא בהם מצד
טומאת העצם לוז, והיעבץ הקשה עליו עיי"ש - וראה בזה גם בקונטרס "תשובה ע"ד
אפר הנשרפין" (שנת תרמ"ט) עמ' 18 והלאה, ובשו"ת נוב"י מהדו"ק חיו"ד סי' פט,
ושו"ת חסד יהושע שם (סי' ד) ושו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' קנה, ושו"ת מלמד
להועיל (חיו"ד סי' קיג - קיד). ושו"ת הר צבי יו"ד סי' ערה, וציץ אליעזר ח"ח סי' לה,
ושו"ת חלקת יעקב יו"ד סי' קיז ושו"ת יביע אומר חלק ג - יו"ד סימן כב, ומשנה
הלכות חט"ז סי' קלג, ובס' גשר החיים ח"א (פט"ז אות ח) ועוד, ואכ"מ.

יש להסתפק איך תהי' התחי' אם תהי' באופן של תוספת או באופן של התחדשות, וזהו מה שביאר הרבי דאפילו גוף שנרקב מטמא, וי"ל שהביאור בהרשימה הוא לגמרי כפי שנת' באופן הא' שבלקו"ש, שנסתפקו באופן התחי' כנ"ל, דאם תהי' ע"י התחדשות ליכא נגיעה ואי"צ הזאה, אבל אם תהי' באופן של הוספה צריך הזאה, וע"ז הביא ב הדעות שבסנהדרין אם הוא באופן של צר מן הטיט או באופן של כלי זכוכית שנשברו, ומובן ג"כ למה לא שייך להביא הכא ב הדיעות שהובאו לקמן לפי דיעה הב' אם התחי' היא ע"י עצם לוז או ע"י תרווד רקב, כיון דקיימינן הכא לפי רבי יהושע בן חנניא דסב"ל שתהי' ע"י עצם לוז, א"כ איך נימא שנסתפק בזה ואמר כשיבאו נחכם להן.

הת"ת 11/08/2018

ורק אח"כ באופן הב' בלקו"ש פי' באופן אחר לפי לשון השני שבגמ' (שזה לא פי' בהרשימה כלל) דמזה שענה להם "לכשיבוא משה רבינו עמהם", י"ל דלשון זה סב"ל שהשאלה היתה רק בנוגע ל"מתי מדבר" שבודאי גופם כבר אינם קיימים כלל, ובזה אפשר לומר גם לפי רבי יהושע בן חנניא דכאן הוא מודה שהתחי' תהי' ע"י תרווד רקב, אי נימא כדעת ר"ע שאין להם חלק לעוה"ב, ובמילא לא ישאר אצלם עצם לוז והתחי' תהי' אצלם רק ע"י תרווד רקב וכמבואר שם⁵, ופירוש זה שבהשיחה קאי לפי שאר הדעות דעצם לוז מטמא, וכמ"ש שם בהדיא כנ"ל, וכן סב"ל להפענח רזא והחת"ס הנ"ל ועוד.

אוצר החכמה

ובהרשימה לא נתבאר בהדיא מה הי' ספיקתם במתים דלע"ל וכתב רק: "א"כ צריך להיות נזקק להזאה מפני שנגע במת", ולפי הנ"ל י"ל דכוונתו כפי שנת' בהדיא בלקו"ש⁶ באופן הא' שזה תלוי אם התחי' תהי' בדרך הוספה או בדרך התחדשות.

עצם לוז האם ישנו בנכרי?

ובענין זה יש להוסיף עוד, במה שמביאים מסידור האריז"ל במזמור לדוד בשנותו, שכתב דעצם לוז נמצא רק בגופים ישראלים דוקא ולא בנכרים עיי"ש, ולפי"ז נצטרך לומר בב"ר הנ"ל דריב"ח אמר לאדריאנוס להביא עצם לוז שהי' זה מישראל דוקא, ובשו"ת הרב"ז

(5) וראה רשימות חוברת מח ולקו"ש חכ"ג עמ' 102 ובכ"מ

(6) אלא דיל"ע בלקו"ש שם (סעי' י) דבתחילת דבריו משמע שהשאלה הוא אם נגיעה במת חוא רק אם נגע במת אחר אבל לא אם נגע בעצמו, ואח"כ ביאר שהספק הוא איך תהי' התחי' אם בדרך הוספה או בדרך התחדשות עיי"ש.

שם (בד"ה אמנם) נקט בפשיטות שהוא נמצא גם אצל נכרים, וביאר שם דאי תקשי לך למה ברא הקב"ה החוליא הי"ט - שהוא הלז בעכו"ם הלא הם אינם קמים בתחיית המתים? ומתרץ עפ"י דברי הראשונים שכתבו כדי שלא יאמרו ח"ו שיש שתי רשויות, או משום הגרים ברא כולם בצורה אחת עיי"ש, ויש להוסיף בזה גם במ"ש בלקו"ש ח"ב עמ' 603 וח"ד עמ' 1283 ובכ"מ דמצד בחירה חפשית הי' צריך שהגופים יהיו שוין כמבואר בתניא פמ"ט עיי"ש⁷, וראה בס' ימות המשיח בהלכה סי' סט די"ל דגם חסידי אוה"ע קמים בתחיית המתים עיי"ש, ועוד חזון למועד בעזהשי"ת לעיין בענין זה.

(7) וראה כיו"ב בחי' חת"ס ע"ז לא, ב, (בד"ה 'אידי') בהא דמבואר בגמ' שם בנוגע לנכרים "אידי דאכלי שקצים ורמשים חביל גופי" וז"ל: "מימי תמהתי אחר שבעו"ה אין לנו מדרש חכמות הרפואות וכל רופאי ישראל לומדי' בבית מדרש לאומים וחכמיהם וכל חכמתם בנוי על טבעי גופי' דאכלי שקצים ורמשים ולא דאיגי במצות, ואיך ישפוט מזה על גופי ישראל דלא אכלי שקצים ודאיגי במצות הרי קמן אלו מסתכנים בגילוי ואלו שתו וחיו. . ואם חז"ל סמכו על הרופאים שהעלה מטבעין ליבנה וכדומה, בזמניהם הי' חכמי רופאי ישראל אשר שקלו זה בדעתם, אבל רופאי זמנינו אינם עוסקים אלא בטבעי או"ה צל"ע מאוד" עכ"ל, וראה בזה בס' 'תפארת ציון' עמ' רע"ו הערה 10.

בענין תחיית המתים*

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ר"מ בישיבה

אוצר החכמה

באדם מת נמצא בו חלק אחד חי

על הפסוק (בראשית לב, כז) "ויאמר שלחני כי עלה השחר" איתא בב"ר (פרשת וישלח פרשה עח, א) "כתיב (איכה ג) חדשים לבקרים רבה אמונתך, א"ר שמעון בר אבא על שאתה מחדשנו בכל בוקר ובוקר, אנו יודעים שאמונתך רבה להחיות לנו את המתים, אמר רבי אלכסנדר ממה שאתה מחדשנו בבוקרן של מלכיות אנו יודעים שאמונתך רבה לגאלנו".

27/07/2018

ובספר 'עבודת ישראל' (להגה"ק המגיד מקאזניץ זצוק"ל) שם ביאר זה וז"ל: נראה לבאר דעת ר' שמעון בר אבא לפי דעת החולקים והקובלים על ענין תחיית המתים, דהיינו לא שהמת מת לגמרי ואח"כ יברא בריה חדשה, רק הגם שהאדם מת על כל פנים נשאר בקרבו איזה משהו וענין רושם חיות שיחול עליו ברכת תחיית המתים לעתיד לבא, וכדאיתא במדרש (ב"ר כח) שמעצם לוז שבאדם שאינו נרקב ממנו יבנה האדם וישוב כמו שהיה. ונוכל עוד להביא ראיה לזה מדברי חז"ל (ברכות נז ע"ב) שאמרו שינה אחד מששים שבמיתה, ואם נפשך לומר שעל ידי מיתתו של אדם מסתלק כל רוח חיונית ולא נשאר בו מאומה, איך המשילו חז"ל שינה למיתה והעריכו בערך חלק אחד מששים, כיון שעל כל פנים בשעת תרדמת האדם נשאר בו איזה קיסטא דחיותא, מה שאין כן כשהוא מת מת לגמרי, ואין לשינה ומיתה שום ערך בהדי הדדי, ואין המשל דומה לנמשל לומר שזה החי עדיין מת אחד מששים ממת לגמרי. אלא ודאי כדאמרן שגם כשהאדם מת נשאר איזה הבל דגרמי שיקום על ידי זה לעתיד לבא כשירצה היוצר להעמידו. אמנם החיות הלז הוא חלק קטן מאוד לכן שיערו חז"ל שחלק חיונית הקטן הזה הוא אחד מששים שיש חיות באדם הישן וכנגדו השינה הוא אחד מששים שבמיתה, ואז

שייך השיווי ודמיון ביניהם, כלומר **שהישן חי ששים חלקים וחלק אחד מת**, ולהיפך **במיתה מתים ששים חלקים וחלק אחד חי**. לכן דעת ר' שמעון בר אבא הנ"ל ממה שאתה מחדשנו בכל בוקר דהיינו שאנו מתעוררים מהשינה על ידי זה אנו יודעים שרבה אמונתך להחיות המתים כי כמו כן נשאר רושם חיונית במת כמו עצם לוז וכנ"ל עכ"ל, וראה גם בס' המאמרים תרנ"ה ע' קיח: "וכידוע שנשאר קיסטא דחיותא בגוף והוא עצם לוז שנשאר חי וממנו יהי' התחלת התחי".

וזהו חידוש גדול דאפילו באדם שמת נשאר בו חלק אחד החי, וביאר כנ"ל שזהו בעצם לוז, דכבר ידוע דעצם לוז אינו נפסד ומתקיים וממנו יהי' תחיית הגוף, אבל כאן מבואר דלא רק שאינו נפסד אלא שזהו משום שנשאר בהגוף חלק אחד של החיות שהי' בו קודם.

עצם לוז אינו מטמא

וי"ל דעפ"ז מובן היטב השיטה דסבירא להו דעצם לוז אינו מטמא, (ראה שו"ת הרב"ז יו"ד סי' קי"ג ועוד) והביא ראי' לזה, שהרי איתא במס' אהלות פ"א מ"ח דרמ"ח אברים יש באדם - לענין טומאה - וקחשיב שמונה עשר חוליות בשדרה וכו' אימתי בזמן שיש עליהן בשר כראוי אבל אם אין עליהן בשר כראוי מטמאין במגע ובמשא ואין מטמאין באהל, וכ"כ הרמב"ם הל' טומאת מת (פ"ב ה"ח) וש"ך יו"ד סי' נ"ד ס"ק ב', וקשה מהך דברכות כה,ב, דאיתא שם: "הני שמונה עשרה כנגד מי? .. אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה.. הני תמני סרי, תשסרי הוויין, אמר רבי לוי: ברכת המינים ביבנה תקנוה. כנגד מי תקנוה? .. לרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי - כנגד חוליא קטנה שבשדרה", וקשה דמבואר הכא שישנם י"ט חוליות, וא"כ למה לא מנה המשנה וכו' אלא י"ח? ועי' מנ"ח (מצוה רס"ג אות י) שהקשה קושיא זו וכן בסדרי טהרות אהלות כה,ב, עיי"ש.

והביא מס' הערוך (ערך לוז) שהביא מדרש הנ"ל מהיכן אדם מציץ לעת"ל מלוז של שדרה, ופי' דלוז הוא חוליא קטנה שבסוף הי"ח חוליות עכ"ד הערוך, וברש"י בב"ר שם (בד"ה מלוז) כתב וז"ל: קשר גדלו הוא כלוז אגוז קטן שלועזים מליי"ר, שעומד בסוף השדרה והוא אינו כלה לעולם וכך מפורש בויק"ר (פי"ח,א): וינאץ השקד (קהלת יב,ה) זה לוז השדרה וכו' עכ"ל, וביפ"ת שם כתב כדי שיהי' לאות לבני אדם אשר יבוא זמן התחי' וממנו יבראו שנית עכ"ל, וכן הוא בכ"מ.

ולפי"ז מתרץ קושיא הנ"ל בפשטות, דלמה לא חשבה המשנה באהלות
והרמב"ם וכו' שישנם י"ט חוליות? דלהנ"ל ניחא כיון דחוליא הי"ט הוא עצם
לזו ואינו מטמא כלל, לכן לא חשבתה המשנה דאיירי לענין טומאה. וראה גם
בפי' 'נחל אשכול' על ס' האשכול (הל' תפלה וק"ש פ"ט אות י"ג) שהקשה
קושיא הנ"ל דלמה לא מנה המשנה אלא י"ח חוליות ולא י"ט ותירץ ג"כ ע"ד
הנ"ל שאין בזה טומאה עיי"ש.¹

ולפי מ"ש בעבודת ישראל שגם במיתה נשאר חלק א' שהוא חי וחלק זה
הוא בעצם לזו מבואר היטב למה אינו מטמא, והטעם למה הוא בעצם לזו דוקא
דהנה מבואר בכ"מ דלהכי אבר זה אינו נפסד משום דאדם הראשון אכל מעץ
הדעת ונהנו ממנו כל האברים ולכן נגזר עליהם מיתה, משא"כ עצם לזו שאינו
נהנה אלא מסעודת מוצ"ש ולא נהנה מעץ הדעת לכן לא נקנסה עליו מיתה,
וא"כ כיון שעל אבר זה לא נקנסה מיתה והוא חי וקיים לעד לכן אינו מטמא
כלל.

ונראה דנחלקו בזה הראשונים, דבתוס' סוכה כה, ב, (בד"ה מישאל) הקשו
על ר"ע דסב"ל דהני טמאי מתים שלא הקריבו פסח ראשון היו מישאל ואלצפן
שהיו עוסקין בנדב ואביהוא וז"ל: וא"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין
דף נב, א) דשריפה ממש הואי שנשרפו גופיהן וכן נמי דריש בתורת כהנים
(מכילתא דמילואים ריש פ' שמיני הכ"ג) אקרא דותאכל אש אותם (ויקרא
י, ב), אמאי נטמאו? וי"ל דשמא שלדן היתה קיימת וכו' כדאמר פרק המפלת
(נדה דף כז, ב) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא עכ"ל, ועד"ז כתבו בסנהדרין
נב, א, ד"ה ההיא שריפה עיי"ש, ובשו"ת 'שאלת יעבץ' ח"ב סי' קס"ט הביא
דברי ה'פענח רזא' פ' קרח שם על הפסוק "ואת האש זרה (במדבר יז, ב)"
שכתב שנטמאו ע"י "עצם לזו" שלהם שזה מתקיים לעולם, (ולא רצה לתרץ
כתוס' משום דטומאת שלדן אינו אלא מדרבנן, כמ"ש התוס' בנדה כז, ב,
וכדביאר ב'רזא דמאיר' שם אות ל"ט), ותירץ עפ"ז קושיית התוס' הנ"ל דאף
שנשרפו מ"מ עצם לזו הי' קיים, הרי דסב"ל להפענח רזא בפשיטות דעצם זה

1) ותירץ עפ"ז איך ציוה ריב"ח לאדריאנוס שיביא לו עצם לזו (בראשית רבה פרשה כה, ג) הרי
בודאי נזהר שלא לטמא א"ע ולהנ"ל ניחא, ויש גם שפירשו בהך דרבי יוחנן בברכות ה, ב, שהי'
רגיל לנחם אבלים בהא דקאמר דין גרמא דעשיראה ביר (שזהו עצם של בן העשירי שלו שמת)
והקשו דאיך נשא ריו"ח ונגע בעצם זה והרי הוא מטמא? וברש"י שם (ד"ה ביר) פירש שהי'
פחות משעורה, ולפי הנ"ל י"ל שהי' זה עצם לזו שאינו מטמא, וראה בכל זה גם בשו"ת בכורי
יעקב (זריהן) יו"ד סי' כ'.

מטמא ולא כהנ"ל, אמנם כיון שהתוס' לא תירצו כן, י"ל משום דסבירא להו דעצם לוז אינו מטמא כלל וכנ"ל, וכן כתב ברזא דמאיר שם².

ואולי אפ"ל דהפענח רזא ועוד דסב"ל דעצם לוז מטמא לא סב"ל כר' שמעון בן אבא הנ"ל אלא כרבי אלכסנדר דדריש זה בענין גלות וגאולה, וכדפירש דבריו שם בעבודת ישראל, דסבר דמשל זה הוא לענין הגאולה האמיתית שאנו מחכים לה שאי אפשר להבין אותה על בוריה, איך יעשה ה' נס הגדול בארץ לרומם קרן ישראל מכל צרותיהם. אכן ממה שאתה מחדשנו לבוקרן וכו' אנו רואים שנשאר בקרבנו 'קיסטא דחיותא' ורחמי השי"ת בצרותינו להושיע אותנו מיד הקמים עלינו, ומזה אנו יודעים שרבה אמונתך לגאלנו עיי"ש, וי"ל דרבי אלכסנדר סב"ל דקיסטא דחיותא שייך לומר רק בענין הגלות ולא באדם שמת.

נצחיות של גוף ישראלי

וראה ^{מקור} לקוטי שיחות ח"ו י' שבט (סעי' ה') שמקשה דלאחר שהנשמה מסתלקת מן הגוף נעשה הגוף נפסד, ומתעוררת השאלה מהי תכלית כל העבודה אשר היהודי עמל במשך כל ימי חייו כדי לזכך את גופו, אם לאחר הסתלקותה הוא נעשה נפסד, והשאלה אף קשה יותר היותו של הגוף נפסד בצאת הנפש ממנו, איננו ענין שהתחדש בו אלא כנאמר "עפר אתה ואל עפר תשוב" שמפני שעתה עפר אתה, לכן ואל עפר תשוב שכיון ש"שינוי ההוזה לברייתו לא שמיה שינוי" לכן אין הוא מציאות אמיתית אף לפני ששב לעפרו, ואם כך יוצא לכאורה שהעבודה בקיום תורה ומצוות קשורה לדבר שגם בזמן העבודה איננו מציאות אמיתית ח"ו. אמנם עצם הלוז הנשאר מהגוף אינה מתכלה לעולם וגם על תחיית הגוף בכללותו נאמר יחיו מתיך (ולא יברא) כי תחיית הגוף לא תהיה באופן שייברא גוף חדש, אלא שהגוף ייבנה מעצם הלוז, אך כיון שהגוף כשלעצמו עפר אתה ומצד מהותו נדרש ממנו "ואל עפר תשוב" יוצא שעצם הדבר שאופן התחיה לא יהיה על ידי בריאה חדשה אלא

(2) אבל בשו"ת חסד יהושע סי' ד' כתב דליכא ראי' מכאן, די"ל דאף דעצם לוז אינו נשרף באש (כפי שהובא לעיל בהמדרש) מ"מ י"ל שזהו רק באש טבעי, אבל באש שנשרפו נדב ואביהו שהי' ע"י אש מן השמים י"ל שזה שורף גם העצם לוז, ובקונטרס דרך ים שם הביא ראי' לזה מהא דאיתא בב"ר שם דאיתא: "ויאמר ה' אמחה את האדם (בראשית ו, ז), ... רבי יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק אמר אפילו לוז של שדרה, שממנו הקב"ה מציץ את האדם לעתיד לבוא נמחה" הרי דע"י שמים אפשר להפסיד גם עצם זה.

על ידי בניה מעצם הלוז הוא בעצמו **בריאה חדשה**, כי מהות הגוף כשלעצמו היא עפר? ומבאר שם דאדרבה כיון שהי' הענין ד"ובנו בחרת" בגוף הישראלי נמצא שהגוף הוא מציאות אמיתי שלא שייך בו הפסד, והענין דאל עפר תשוב הוא רק ביטול חיצוני, ולע"ל כשיהי' תחיית המתים מעצם לוז ה"ז מצד ענין **הגוף עצמו** שעצם הגוף קיים, והענין ד"אל עפר תשוב" הוא שינוי החוזר לברייתו, עיי"ש, ולפי הנ"ל ה"ז מבואר יותר כיון דגם בהגוף שמת נשאר שם חלק אחד החי שהי' בו קודם.

ועי' גם ברשימות חוברת ז' שביאר דכיון ד"שינוי החוזר לברייתו" אינו קונה אפילו אם הוא ע"י מעשה, וכיון דעפר אתה ואל עפר תשוב, והחיים שנעשו בהגוף אף שהם ע"י מעשה מ"מ הם שינוי החוזר לברייתו, א"כ למה קונה [פועל] שינוי זה שקם אח"כ בתחיית המתים? ומבאר דזהו משום העצם לוז שאינו חוזר לברייתו שהוא קיים לעולם, ולכן ממנו דוקא קם לתחיית המתים, וגם בזה י"ל כנ"ל דעצם ענין המיתה אינו שינוי החוזר לברייתו כיון שנשאר לעולם חלק אחד חי. וראה בס' גם בס' 'תורת מנחם' חכ"ד ע' 150.

תחי' פרטית ותחי' הכללית

והנה בגמ' ברכות (מו, א) איתא רבי זירא חלש, על לגביה רבי אבהו, קביל עליה: אי מתפח קטינא חריך שקי - עבידנא יומא טבא לרבנן. אתפח, עבד סעודתא לכולהו רבנן. כי מטא למשרי, אמר ליה לרבי זירא: לישרי לן מר - אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרבי יוחנן דאמר: בעל הבית בוצע? שרא להו. כי מטא לברוכי, אמר ליה: נברייך לן מר - אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרב הונא דמן בבל דאמר: בוצע מברך? ואיהו כמאן סבירא ליה? - כי הא דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: בעל הבית בוצע ואורח מברך, בעל הבית בוצע - כדי שיבצע בעין יפה, ואורח מברך - כדי שיברך בעל הבית ע"כ. ובחי' הרשב"א שם (ד"ה איהו כמאן) הקשה דכיון דאמרינן דר' אבהו סב"ל כר' יוחנן דבעה"ב בוצע ואורח מברך, א"כ ר' אבהו היכי קאמר ליה לר' זירא דליבצע? ותירץ חז"ל: וי"ל דשאני ר' זירא דהוה ליה בסעודה זו כבעל הבית דמחמתיה עביד להו יומא טבא לרבנן עכ"ל.

ובקונטרס "עובר אורח" להגאון האדר"ת ז"ל, (או"ח סי' קס"ז, נדפס בסוף הס' ארחות חיים - ספינקא ח"ב) הקשה דלמה לא תירץ הרשב"א בפשיטות דכיון דר' זירא הי' כהן (כדאיתא בירושלמי ברכות פ"ח ה"ו) לכן כיבד לר' זירא לבצוע? ותירץ חז"ל: ואולי י"ל דסב"ל להרשב"א כרש"י כתובות (מג, ב בד"ה אמר רב זירא) דבבבל קרי ליה רב זירא וכשעלה לא"י

נסמך וקראוהו רבי זירא, א"כ י"ל דההוא עובדא שהי' כבר בא"י אצל ר' אבהו הי' לבתר עובדא דרבה במגילה ז,ב, דשחטי' לר"ז והדר אחי', וא"כ י"ל דפקעה קדושת כהונה ממנו עכ"ל.

ולכאורה יפלא יותר, שהרי מפורש בסנהדרין צ,ב: "אמר רבי יוחנן מניין לתחית המתים מן התורה - שנאמר (במדבר יח, כח) ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים? והלא לא נכנס לארץ ישראל, שנותנין לו תרומה. אלא, מלמד שעתיד לחיות, וישראל נותנין לו תרומה - מכאן לתחיית המתים מן התורה", הרי מבואר בהדיא דגם אחר התחי' לא נפקע ממנו קדושת כהונה? וכן הקשה במכתב שכתב הגר"ח ברלין ז"ל להאדר"ת (נדפס בס' הזכרון לה'פחד יצחק' ע' תרס) ששם שלל הגר"ח ברלין דבריו אלו לגמרי, מצד הגמ' דסנהדרין שמפורש להיפך, וכן בס' פסקי תשובה קונטרס דברי חכמים ע' כג.

ואולי אפשר לומר בזה עפ"י מ"ש בלקוטי שיחות חי"ח פ' חוקת ב' סעי' ט"ו בהא ששאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא (נדה סט,ב) אם מתים דלע"ל צריכין הזאה ג' וז' או אין צריכין, ומקשה דלמה לא שאלו שאלה זו עצמה בנוגע לבן השונמית דאיירי בו לפני זה אם הי' צריך הזאה וכו'? וביאר שם שיש חילוק בין תחיית המתים דלע"ל לתחיית המתים שבבן השונמית, וז"ל: אצל בן השונמית היתה התחי' (לא באופן של תחה"מ לע"ל, ששם אפ"ל ש(חלק ה)גוף נתקן ונבנה, אלא) באופן של התהפכות ומציאות חדשה - מציאות של חי במקום מציאות של מת וכו', ובמילא הרי לא שייך כאן טומאת מגע במת מצד נוגע בעצמו, כיון דהוה מציאות חדשה, ורק בתחיית המתים יש להסתפק אם יש כאן טומאת מגע.

ובהערה 88 כתב וז"ל: ההסברה בזה י"ל: במתים לעת"ל מוכרח הדבר שיחיו אז והיינו דמצד הגוף יש בו תכונה וכו' שיחי' וזהו סדר שכלול בהגוף, (ולמעיר מאבות ספ"ד "הילודים למות והמתים לחיות" וראה סנהדרין (צא,א): "דלא הוו חיי דהוי חיי לא כל שכן"), וא"כ נמצא דגוף החי יש לו שייכות והמשך לגוף המת, משא"כ בבן הצרפתי ובן השונמית שהתחי' הי' שלא ע"פ סדר המוכרח בגוף זה כ"א בדרך חידוש ונס, דמצד עצמן היו מתים הרי נמצא דגוף החי אין לו שייכות והמשך לגוף המת ואין כאן נגיעה בעצמו", עכ"ל.

וראה רש"י בראשית ב, ז ד"ה וייצר: יצירה לתחיית המתים, ופירשו המפרשים שם שהקב"ה נותן מעכשיו כח חיוני באדם שגם לאחר שימות יוכל

לחיות עוד, ולפי הנ"ל יש לבאר בזה דמעיקרא נברא האדם באופן כזה שחלק אחד מן הגוף ישאר חי לעולם שממנו יהי אח"כ תחיית המתים, ובתחיית המתים שיהי ע"י טל של תחי' (חגיגה יב,ב) יהי התחיה ע"י חלק חי זה, ונמצא שהוא המשך לחיותו דמעיקרא, משא"כ בתחי' פרטית³ שהיתה ע"י תפלה וכיו"ב שאינו באופן כזה אז י"ל שהוא דבר חדש ואינו המשך לחיותו הקודם.

ולפי"ז י"ל, דכל מה דיש לומר דאחר שמת וחזר וחי נפקע ממנו דין כהונה, זהו רק בתחי' פרטית כמו בר' זירא שהי' ע"י נס ובמילא הוא מציאות חדשה, משא"כ בתחיית המתים שנקבע מעיקרא שחלק אחד חי לעולם ה"ז המשך אחד ולכן לא נפקע משבט כהן דין כהונה כדמוכח מהגמ' סנהדרין הנ"ל, וראה בס' שערי טהר חלק ח' סי' ק"י ולקו"ש ח"ח שם בענין זה בארוכה, ובכל זה בס' ימות המשיח בהלכה ח"א סי' ס"ח, וחלק ב' סי' פ"א ועוד.

ובענין זה כדאי להביא מ"ש המבי"ט בס' בית אלקים (שער היסודות פנ"ה) וז"ל: אמר ריב"ל מנין לתחה"מ מן התורה דכתיב ואיש אל משפחתו תשובו.. שהוא רומז לזמן התחייה, כי אז יחזור וישוב כל אחד למשפחתו הידועה, -ולא נאמר כי הם בריות חדשות ואשר יקומו ביחד שנקברו יחד בבית קברות אחד יהיו כמשפחה אחת- אלא שישוב כל אחד למשפחתו ויהיה ניכר כל אחד לאביו ואמו ולכל בני משפחתו, ואותם שלא הכירוהו כמו בני רבעים וחמשים יהיו ניכרים לזקניהם אשר לא ראום, וכן זקניהם יהיו ניכרים להם, וכן שאר כל הקרובים, להורות כי ענין התחייה אינו בריאה חדשה אלא תחיית המתים עצמם אשר מתו שיחיו כמו שהיו בזמן מיתתם, וזהו שנלמד

3) במלכים א' פי"ז כתוב דאליהו החיה בן הצרפתי, ובמלכים ב' פ"ד שהחיה אלישע את בן השונמית, ושם פי"ג כתוב שהשליכו מת לקבר אלישע ונגע בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו, ובמגילה ז,ב, (כנ"ל) קם רבה שחטיה לר"ז למחר בעי רחמי ואחייה, ובב"ק קיז,א איתא דר' יוחנן החיה את רב כהנא, ובגמ' כתובות סב,ב, איתא דרבי חנניה בן חכינאי החיה את אשתו, ובפסחים ג,א, איתא דרב יוסף בריה דריב"ל חלש ואיתנגיד ופירש רש"י גוע ופרחה רוחו ואח"כ חזר וחי (אבל בר"ח שם כתב כאילו פרחה רוחו) ובגמ' ע"ז י,ב איתא דר' חנינא בר חמא החיה את עבדו של אנטונינוס, ובשער הגלגולים (סוף הקדמה ל"ת בד"ה בשנת השל"ב) כתב הרח"ו מעשה ארוך היאך שהגיע עד שערי מות וכבר היה מת לגמרי, והאר"י הקדוש עשה כמעשה דאליהו ואלישע וחזרה אליו נשמתו ובירך ברכת מחיה המתים וכל זה אמת ויציב בלי שום ספק עכ"ל. אלא דבתחיה דאליהו נת' שהיתה ג"כ ע"י טל של תחי' ואכמ"ל.

מכאן לתחיית המתים מה"ת עכ"ל, וזה מתאים לכל הנ"ל שהתחיה היא המשך אחד להקודם.

ספר ימות המשיח בהלכה (גרליצקי) חלק א - אריכות גדולה ומובא כאן רק מפתח הסימנים

[לפנ"ז רובם בקובצי הערות וביאורים אהלי תורה]

תחיית המתים

סימן נש / תחיית המתים – אם יהי' הגוף מציאות חדשה רצה
איך תהי' היצירה בתח"מ / כהנים שיקומו אם יצטרכו משיחה חדשה / אלמנה שנישאת –
לאיזה בעל תחזור בתחיית המתים / דעת החתם סופר בענין זה

סימן ס / עוד בענין הנ"ל שא
עצם לוז / דבר המעמיד אם בטל.

- סימן סא / תחיית המתים – נס או טבע** **שה**
תחיית המתים נס או טבע / ביאור הרבי שבהגוף יש תכונה לתחיית המתים.
- סימן סב / תחיית המתים ע"י אליהו הנביא או ע"י משיח** **שמ**
בלשון הירושלמי תחה"מ מביאה לידי אליהו / אולי יש לתווכ דאיירי בבי' תחיות / תחה"מ צ"ל בארץ ישראל דוקא.
- סימן סג / הברכה שיברכו בתחיית המתים** **שיג**
אלו הקמים בתחי' אם יתחייבו בקרבן תודה / הקמים לתחי' יברכו ברכת מחי' המתים / הטעם למה קמים במומן ומתרפאין / אם יתחייבו קרבן תודה על מה שניצלו קודם התחי' / שיטת הפרקי דר"א שהגוף יהי' חדש / קרבן תודה דלע"ל לכאורה לא יהי' בתורת חיוב.
- סימן סד / מצוות בטלות לעתיד לבוא** **שיח**
ביאור בשיטת הרמב"ם / זמנה של סעודת הלוי' / שקו"ט בביאור הקובץ שיעורים במצוות בטלות / "מצוות בטלות" רק הציווי ולא גוף המצוות.
- סימן סה / מצוות בטלות לע"ל לפי' הרשב"א ובענין תחיית המתים** **שכה**
פי' הרשב"א ועוד – דלע"ל היינו בזמן שהוא מת / קושיית הריטב"א על הרשב"א – מה שייך חיובים כלפי מת / ב' אופנים בתחיית המתים / האם צריכים להכיר הגוף בתחיית המתים.
- סימן סו / קידושין אחר תחיית המתים** **שכט**
ספיקת החיד"א בברכי יוסף / דחיית הראי' מהירושלמי / בנוגע לתחיית המתים / בגדר מיתת הבעל מתיר איסור א"א / אחר תחה"מ אי הוה פנים חדשות.
- סימן סז / עוד בענין הנ"ל** **שלה**
תחה"מ ומ"ת / קידושין אחר תחי' / אחר מ"ת האם הוצרכו לקדש מחדש / הגירות דמ"ת האם אמרינן קטן שנולד דמי / וישמע משה וגו' בוכה למשפחתם / י"ל דבמ"ת לא הי' מיתה ממש.
- סימן סח / קדושת כהונה אחר התחי'.** **שמב**
שיטת הרמב"ן בשורש ג' / חילוק בין תחי' פרטית לתחיית המתים הכללי / דבר שנברא ע"י נס / ביאור בדברי החת"ס בענין חתן דמים למולות.
- סימן סט / תחיית המתים אם הוא לישראל בלבד'.** **שנא**
לדעת הרמב"ם עולם הבא ותחה"מ הם ב' זמנים / טעמים בהא דתחיית המתים נשמה בגוף דוקא / לדידן דעוה"ב הוא עולם התחי' י"ל דגם חסידי אוה"ע קמים.
- סימן ע / קטן מאימתי קם לתחיית המתים** **שנו**
משעה שנורע ואפילו נפלים / יסוד טעמם של ה' הדעות בזה / איזה דעה מהנ"ל נקטינן להלכה / ביאור הרבי דאין כאן פלוגתא כלל / באגרות משה פסק כמ"ד אפילו נפלים / הוכחה להנ"ל מהגמ' סוטה.
- סימן עא / מצות כיבוד אב ואם לאחר תחיית המתים** **שסב**
מצוות שמצד הנפש ומצוות שמצד הגוף / מצות כיבוד או"א לאחר תחה"מ / הוכחה מכיבוד או"א לאחר מיתה / כיבוד או"א לאחר מיתה האם הוא מדאורייתא / ביאור דע"א בגדר כיבוד או"א לאחר מיתה.

קובץ היובל 770 - א (ואח"ז "בצרור החיים" (פרידלנד) חלק לו-לז) אריכות גדולה בשיחה

מצורף בעמוד הבא

אשתו של לוט מהו שתטמא

אוצר החכמה

10/08/2018mm

הרב אברהם פרידלנדר

ר"מ בישיבה-גדולה תומכי-תמימים ליובאוויטש
קרית-גת, ארץ הקודש



שאלת אנשי אלכסנדריא לרבי יהושע בן לוי

בסיום מסכת נדה (ע, ב) מובא שאלת אנשי אלכסנדריא לרבי יהושע בן חנניא. "אשתו של לוט מהו שתטמא, אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא". [עיי"ש עוד שאלות דאנשי אלכסנדריא, ובשיחה המובאת לקמן – ביאור גם בהן. אולם בביאורנו כאן נעמוד בעזה"י רק על שאלה זו (הראשונה)].

בלקו"ש חלק ח"י כ"ק אד"ש מעמיד לנו יסוד בגישה ללימוד סוגיא זו שבעצם משקף השקפה כללית בלימוד תורה שבעל פה.

כ"ק אד"ש אומר בהשיחה שבשאלת אנשי אלכסנדריא ["אשתו של לוט מהו שתטמא"] טמון חכמה בכלל וחכמת התורה בפרט, ויש להוציא משאלותם סברות ותוספת הבנה בהסוגיא.

בהערה (16) מציין כ"ק אד"ש לדברי הרה"ח המקובל ר' לוי יצחק באגרות (ע' רסו). עיי"ש שכותב "כל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה ובכל הספרים שחיברום חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה וכן בהלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדו"ת היא . . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהוא ממש וה' עצמו אמר ההלכה והוא עצמו אמר שבדו"ת היא, וכן כל האיבעיות שנשארו בתיקו, והדברים שנשארו בתיובתא כולם אמרם ה' והוא אמר ג"כ התיקו והתיובתא וכדומה". ובהערה הנ"ל לאחר שכ"ק אד"ש ציין לאגרת זו מעיר כ"ק אד"ש וכותב "עד היכן הדברים מגיעים".

ונראה להוסיף שבדברי כ"ק אד"ש גופא בהשיחה יש חידוש כלפי החידוש של אביו הרה"ח המקובל ר' לוי יצחק. דהא האגרת של הרה"ח ר' לוי"צ איירי לענין סברא המובאת בחז"ל וע"ז כותב שאע"פ שהגמרא קאמר כלפי סברא דהוי בדותא מ"מ אמרינן ש"ה' עצמו אמר ההלכה". משא"כ בהשיחה דבה אנו עוסקים נאמר (בהמשך עיי"ש) שאלת צדוקים ובייתוסים ואנשי אלכסנדריא המובאים בגמרא יש בסברותיהם מקום בשכל וגם בשכל התורה מכיון שחכמי הגמרא הביאו דבריהם. ולפ"ז יצא חידוש בהלכה [כפי שמבואר בשיחה] שהלומד בגמרא שאלת אנשי אלכסנדריא או טענות של צדוקים מחויבים הם בברכת התורה. מובן ביתר שאת, שהלומד תורת כ"ק אד"ש יראה בכל ענין "עד היכן הדברים מגיעים".

ב

ביאור א: ספק בגדר הנס בהפיכת אשת לוט לנציב מלח

בביאור שאלת אנשי אלכסנדריא ["אשתו של לוט מהו שתטמא"] ישנם ב' אופנים בשיחה.

איצור החכמה

תוכן ביאור הא':

שאלת אנשי אלכסנדריא ה' בגוף הנס שנעשית [אשתו של לוט] לנציב מלח – האם הוחלף המציאות דגוף (בשר) אשת לוט למלח, או דילמא נשארה בפנימיות מציאות של גוף (בשר) – ונעשית ע"י פעולה נמשכת דנס, נציב מלח. דלאופן א' כיון שהוחלף למציאות אחרת הוי טהור, משא"כ לאופן ב' כיון שבפנימיות נשארה גוף במילא מטמאת טומאת מת.

החילוק בין ב' האופנים הוי:

(א) דלאופן א' הנס הפך את פנימיות המהות דאשתו של לוט מגוף למלח, ולאופן הב' ההפיכה ה' בחיצוניות, אבל בפנימיות נשארה אשתו של לוט גוף (בשר).

(ב) עוד חילוק, שלאופן א' הנס ה' ברגע אחד – בעת הפיכת אשתו של לוט לנציב מלח, ואילו לאופן הב' הנס ה' צ"ל באופן דפעולה נמשכת – דאל"כ יחזור הנציב מלח לגוף אדם.

עיינן בהשיחה עוד דוגמאות לב' סוגי ניסים אלו של משה מצורעת כשלג [כאופן א'], הפיכת מים לדם קריעת ים סוף [כאופן ב'], ובלקו"ש חלק ה עמ' 176 מוסיף הדוגמאות דצפרדע ודארבה [דהוי כאופן הב'].

עיינ ברשימות דכ"ק אד"ש (ח"ז חוברת קכ"ט) מוסיף ביאור לפי צד השאלה דבכל רגע ורגע נהפכת לנציב מלח, וכותב: "י"ל דלא נשתנה עצם מציאות גופה ורק כפי המוכרח כדי שיהי' ענשה מדה כנגד מדה דחטאה במלח ולכן לקתה במלח (פרש"י וירא יט, כו) אבל שאר תכונות גוף האדם יש לה". ושוב מציין כ"ק אד"ש למהרש"א (בהסוגיא שם) שכותב [בשאלת אנשי אלכסנדריא] "שאף שנשתנית להיות נציב מלח בצורתה, החומר הראשון שהוא בשר – עדיין קיים", ומסיק דלפ"ז מובן הצד של השאלה שמטמא טומאת מת דכיון שהחומר הראשון שהוא בשר עדיין קיים] "במילא גם מטמאת".

ג

השוואת מי רגלי בהמה לנציב מלח

ברשימות הנ"ל לאחר שמבאר שאלת אנשי אלכסנדריא כותב "דוגמא לדבר פסק [הרמב"ם] בטומאת אוכלין דמי רגלי בהמה [אינם כמים] ואין מכשירין, והוא מתוספתא סוף מכשירין. אבל בבכורות ז, א. וברמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ד ה"כ דמותרים [בשתי'], דמיא עול מיא נפוק. וע"כ צ"ל שע"י הכניסה בגוף הבהמה ניטלה מהן התכונה המחלקת בין מים ומי פירות אבל אין נעשים עדיין כגוף הבהמה כמו חלבה".

ביאור הדוגמא: הנה מי רגלי בהמה [טמאה] יש בו ב' דינים שנוגדים זל"ז. מצד אחד אינו מכשיר לקבל טומאה א"כ יצא ממצב הקודם – ולא אמרינן מים נכנס מים יצא – ואילו לעניין שתיית מי רגלי הבהמה אין בה דין הבהמה גופא [דמותרין בשתי'] ואמרינן לאידך גיסא – דמים נכנס ומים יצא – ונשאר במצב הקודם.

ומבאר כ"ק אד"ש [כן נראה בדא"פ בכוונת הדברים] שע"י כניסת המים לגוף הבהמה יצא – בפרטיות – ממציאיותו הקודמת דמים ואינו המים שנכנס [באופן פרטי], על כן אינו מכשיר. אולם אין המים נעשים כגוף הבהמה, ונשארו בכללות במציאותם הקודמת ולכן מותרים בשתי'. וכ"ק אד"ש מוסיף לכתוב "ניטלה מהן התכונה המחלקת בין מים ומי פירות" כלומר אינו שייך למצב ההווה [גוף הבהמה] אבל נלקח ממנו עניני הפרט דמים.

דומה לזה גבי אשתו של לוט [שהרי כ"ק אד"ש מביא את הדוגמא כדי להגדיר את מציאות הנציב מלח] – מחד גיסא נעשה בו שינוי [בחיצוניות], אמנם לאידך גיסא ובכללות נשאר כמצב הקודם ודין גוף אדם עליו [לצד הספק דס"ל דטמאה היא].

ונראה לומר בדא"פ דמה שמביא את כ"ק אד"ש להוסיף דוגמא זו – [דלכאורה מובן הענין בלי הדוגמא, ובהדוגמא גופא יש לפלפל כדלקמן] זהו כדי לבאר הקושי כיצד יתכן שאע"פ שבחיצוניות נראה שינוי באשתו של לוט [והוי לכאורה שינוי אמיתי – בחיצוניות] מ"מ נשאר בה [בכללות] דין הקודם. וע"ז מביא הדוגמא דמי רגלים שיש שינוי [גם מבחינת ההלכה] ומ"מ נשאר בכללות במצב הקודם.

ועדיין צע"ק איזה הלכה יש ללמוד מהדוגמא גבי הנמשל [נציב מלח], דבשלמא גבי מי רגלי בהמה, נובע מההגדרה ב' הלכות נוגדות כנ"ל, אבל גבי דנציב מלח מאי איכא למימר [ויש להאריך ובאתי רק להעיר. ועיין בלקו"ש שדוגמא זו לא מובאת שם].

ד

ביאור המערכת (דרשימות) והשגה על דבריהם

המערכת דהרשימות [מודפס על אתר] כותבים בביאור הדוגמא דמי רגלי בהמה, "אולי הכוונה בהוספת דוגמא זו (בהלכה) שגם אם נאמר שלא נשתנה עצם מציאות גופה, מ"מ, מקום לומר שע"י שנעשית נציב מלח (בחיצוניות), ניטל ממנה הגדר דגוף אדם, ולכן אינה מטמאה – בדוגמת מי רגלי בהמה דאף שלא נעשר כגוף הבהמה מ"מ, ניטלה מהם התכונה דמים שלכן אין מכשירין" ונראה להשיג על דבריהם מכמה טעמים:

(א) עיקר הביאור דכ"ק אד"ש הוי לבאר הספק דאנשי אלכסנדריא, ואי נימא שע"י הדוגמא יוצא שלב' הצדדים טהורה היא, נשארנו בלי ביאור הספק דאנשי אלכסנדריא.

(ב) כ"ק אד"ש מביא את הדוגמא בהמשך מ"ש לפני זה' "יש לומר דלא נשתנה עצם מציאות גופה, ורק כפי המוכרח כדי שיהי' ענשה מדה כנגד מדה דחטאה במלח ולכן לקתה במלח, אבל כל שאר תכונות גוף אדם יש לה", א"כ הדוגמא צריכה להביע שגוף אשת לוט נשארה במצב הקודם ושלכן מטמאה – ואילו לדבריהם [דניטל ממנה הגדר דגוף אדם] הענין הפוך שהדוגמא באה בסתירה למה שכתוב לפני זה [כל שאר תכונות גוף אדם יש לה].

(ג) מפשטות לשון הרשימות נראה דלא כדבריהם, דכ"ק אד"ש מסיק את הדוגמא בזה הלשון "שע"י הכניסה בגוף הבהמה ניטלה מהן התכונה המחלקת בין מים ומי פירות אבל אין נעשים עדיין כגוף הבהמה כמו חלבה", משמע שעיקר

(1) ההדגשות אינן בהרשימות ונוספו כדי להבהיר הענין.

הדוגמא באה להוכיח ענין זה "שאינן נעשים עדיין כגוף הבהמה כמו חלבה" ואינם משתנים למציאות חדשה אלא נשארים על מעמדם הקודם ולכן מותרים.

(ד) ועוד יש להוכיח כנ"ל שהדוגמא מובאת כדי להוכיח שנשארה במצבה הקודם [ולא כדברי המערכת דס"ל דכוונת הדוגמא דנשתנתה ממצבה הקודם] דהנה ביאור זה המבוסס על גדר הנס – דהפיכת אשת לוט לנציב מלח – מובא בב' מקומות, בלקו"ש (חלק ח"י פ' חקת), וברשימות (חוברת קכט). הנה בהרשימות מובאת הדוגמא, משא"כ בשיחה הנ"ל. ואי נימא דהדוגמא פורכת את צד הספק דאשתו של לוט נשארה במצב הקודם, א"כ הי' מתאים להביאו בלקוטי שיחות שהרי זהו מגוף הענין לפרוך הביאור המובא שם, אבל אי נימא כדברנו שגם ברשימות לא היתה שום כוונה לפרוך צד הספק דנשארה במצב הקודם, י"ל דבלקו"ש לא חש להביאו דבין כך לא מסתפק כ"ק אד"ש עם ביאור זה [בלקוטי שיחות עיי"ש] מצד קושיא אחרת בפשט הסוגיא אבל הסברא מצד עצמה נשארה במקומה.

אוצר החכמה



ה

השוואת הרשימות להשיחה

והנה ברשימות מבאר הסוגיא אך ורק לפי הספק בגדר הנס דהפיכת אשת לוט לנציב מלח כנ"ל, ואילו בלקו"ש מקשה על ביאור זה כדלקמן, ומפרש בעוד אופן דהשאלה מבוססת על חקירה בגדר דטומאת מת [האם זה מחמת עצם הסילוק דהנשמה או רק מצד דהוי מציאות גוף (שאינן בה חיות) ולקמן בעזה"י נאריך בזה. יש להעיר שאע"פ שבלקו"ש מסיק באופן אחר, מ"מ המעיין היטב בהשיחה יראה שאינן כוונת כ"ק אד"ש לחזור בו מפירושו הראשון [חקירה בגדר הנס אם הי' בפנימיות או בחיצוניות – חד פעמי או פעולה נמשכת], אלא מוכרח להוסיף עוד ביאור כדי לתרץ קושיא על פשט הגמרא. (וי"ל ע"ד מה שרש"י מביא ב' פירושים – בכדי לתרץ קושיא בפשוטו של מקרא, אך סוכ"ס ישנו גם הפירוש המוקשה).

דהנה מקשה כ"ק אד"ש על ביאור הנ"ל [דהרשימות], דזה לא מספיק, שהרי לפ"ז יוצא דשאלת [אנשי אלכסנדריא] אינה בענין דטומאת מת – רק באופן הנס שעשה את הנציב מלח, ולפ"ז יקשה המשך הגמרא שמביא עוד ב' שאלות דאנשי אלכסנדריא [בן שונמית מהו שיטמא, מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי

ושביעי או אין צריכין] דנמצא דכל שאלה הוא בענין אחר [לא בגוף גדר טומאת מת] וזה לא מסתבר [ומחמת קושיא זו מבאר הסוגיא בעוד אופן כנ"ל].

והנה אין קושיא זו פירכא על גוף הביאור הראשון שבשיחה [ובהרשימות, ובפרט ששם אינו מביא כלל ביאור שני] שהרי הביאור מצד עצמו נשאר³, והקושיא הוי דהמשך הסוגיא מוכיח שצריכים להוסיף עוד ביאור, אולם יתכן שכוונת שאלת אנשי אלכסנדריא מכיל גם את הביאור הראשון שבשיחה.

ונראה להוכיח כן מגוף לשון השיחה, דכ"ק אד"ש מוסיף לפרש באופן ב', שאומר: [מתורגם לפי התוכן] וי"ל שתוכן של שאלתם – אשתו של לוט מהו שתטמא – הוא גם בנוגע לגדר של טמאת מת, וממשיך לבאר כביאור השני. ומדקאמר "גם" – עיי"ש באידיש בלשון המקורי דהשיחה – "אויך". ובהדגשה – משמע שאפי' לאחרי שמבאר הענין בביאור שני – ביאור הראשון [בגדר נס] נשאר במקומו.

ויש להתעמק [בהשיחה גופא] מה מכריח את כ"ק אד"ש לומר שביאור א' נשאר במקומו, ומדוע מוכרח כ"ק אד"ש לכתוב – "אויך" כדי להדגיש שביאור הראשון נשאר במקומו, ועיין היטב.

ו

מה עדיף: השנות דבר קל כמה פעמים או עשיית דבר קשה בפעם אחת

מובא לעיל מהרשימות ובשיחה [ביאור א'] דשאלת אנשי אלכסנדריא [אשתו של לוט מהו שתטמא], היה מבוסס על ספק בגדר הנס שהפכה אותה לנציב מלח [באופן פנימי, חד פעמי, או באופן חיצוני ובפעולה נמשכת].

ובמילא אפשר לבאר באו"א.

אולם דבר ברור שמחויבים אנו מלכתחילה להשתדל למצוא תירוץ וביאור שמאחד את ב' הסוגיות, ולהראות כיצד כל שיחה ומאמר מוסיף הבנה בהשני, ועי"ד שאמר (תוס' כריתות יד, א ד"ה אלא) "דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר". – היינו: עניים כלפינו שהרי גוף התורה הוי הוא בתכלית השלמות והעשירות [אין עשיר אלא בדעת]. ובפרט שהרשימה הוי רשימת אותה השיחה שנאמרה בכ"ד טבת ה'תשי"א שהיא היא הנדפסת בלקו"ש חי"ח:

3) בכללות הענין יש לעיין – האם מוכרחים לומר דהרשימות והשיחות הולכים בשיטה אחת ממש וכל אחד מוסיף ומבאר את השני [דומה לזה יש לשאול בנוגע ב' שיחות ובפרט כשהם מבי תקופות], דלכאורה יתכן לומר דכיון שהתורה אין לה סוף אי"כ י"ל סברא בתורה [כבית הלל – לדוגמא], ושוב לומר סברא אחרת [כבית שמאי – לדוגמא], ואלו ואלו דברי אלקים חיים, [כפי שמצינו לענין ב"ה וב"ש – עכשיו פוסקים כבית הלל ולעתיד לבוא פוסקים כבית שמאי].

ראה שיחת חוי"ב היתשמ"ב (ועוד) שמביא כ"ק אד"ש ביאור קודם ומקשה עליו ומבאר בהת' כו'

ויש להתעמק מה מכריע לומר לכאן או לכאן שהרי שאלות הגמרא אינם מחוסר ידיעה [וכשאלת התם – "מה זאת?"] אלא חדור עם דעת תורה להכריע לכאן ולכאן.

הנה בשיחה לא מובא ביאור לזה אמנם עיין ברשימות הנ"ל [שמשלים את החסר לנו בשיחה], שמבסס שאלת אנשי אלכסנדריא על גמרא במסכת שבת (קכז, א): הגמרא שם שואלת [לענין פינאי קופות בשבת] "למעוטי בהילוכא עדיף או דילמא למעוטי משוי עדיף" [האם עדיף להוסיף קופות כדי למעט הליכה או עדיף למעט משוי וקופות אף שעיי"ז מרבה בהליכה – עיי"ש פרטי הסוגיא].

ומגדיר כ"ק אד"ש (ברשימות) את שאלת הגמרא בהקדים דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא, וא"כ צריך למצוא את האופן היותר קל בעשיית הנס וכדלקמן. ותלוי [בספק כללי בתורה] האם השנות דבר קל כמה פעמים עדיף או נימא דעשיית דבר קשה בפעם אחת עדיף – וכנ"ל, דהוי נפק"מ גבי הוצאת הקופות בשבת.

נמצא דשורש שאלת אנשי אלכסנדריא [תלוי בשאלת הגמרא במסכת שבת] הוי, אם אמריןן השנות דבר קל (שינוי בחיצוניות הגוף באשת לוט) עדיף אע"פ שנעשה בכמה פעמים (ובפעולה נמשכת), או נימא דשינוי חד פעמי עדיף אע"פ דהוי כהשנות דבר קשה (שינוי בפנימיות הפיכת אשת לוט למציאות נציב מלח). והנה בלקוטי שיחות (חלק יו"ד עמ' 230) חוקר כ"ק אד"ש ריבוי הכמות או עילוי האיכות – מי מהם עדיף (וכמו"כ בכ"מ בלקוטי שיחות כדלקמן) ובלקח טוב [מובא בהערה שם] מובא השאלה אי ריבוי הכמות מכריע האיכות, עיי"ש הרבה נפק"מ לדינא.

ולכאורה י"ל דזהו בסיס שאלת הגמרא במסכת שבת (עיין הערה בלקו"ש חלק יו"ד שם), האם קשה יותר להרבות בהליכה אע"פ שהמשא הוי קל יותר [ריבוי כמות עדיף ומכריע את עילוי האיכות], או נימא דקשה יותר להוסיף במשקל המשא אע"פ שממעט בהילוך [עילוי באיכות עדיף ומכריע את ריבוי הכמות].

דומה לזה גבי שאלת אנשי אלכסנדריא האם קשה יותר להרבות בפעולת הנס אע"פ דהוי שינוי באופן חיצוני – דומה למשא קל [ריבוי הכמות עדיף ומכריע את עילוי האיכות], או נימא דקשה יותר שינוי פנימי – דומה למשא כבד, אע"פ שנעשה בחד פעמי ובמיעוט הכמות [עילוי האיכות עדיף ומכריע את ריבוי הכמות].

גם כאן נצטרך להשען על הכלל דדברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר, ולומר שביאור ענין כמות ואיכות בשיחות אחרות משלימים את הביאור בשאלת אנשי אלכסנדריא כפי שמבואר בשיחה [ביאור א'] וברשימות.

ז

הטעם שכ"ק אד"ש ציין להגמרא בשבת ולא לסוגיא הכללית דרבוי
הכמות...

אמנם צע"ק דמאי שנא שמציין לסוגיא דמסכת שבת ומשמיט כל המראי
מקומות דהסוגיא הידועה "דיבוי הכמות" ואפי' אינו מרמז לסוגיא זו.

ובכ"ק י"ל בב' אופנים:

(א) כ"ק אד"ש מציין למקור הענין המפורש בגמרא דאילו שאר המקומות
(המובאים בלקוטי שיחות ולקח טוב) הם בעיקר פירוש וביאור בהבנת כוונת
הגמרא וכ"ק אד"ש הראה להמקור המפורש. ולפלא שבספר לקח טוב מביא ריבוי
דוגמאות בענין – "דיבוי הכמות לעומת עילוי האיכות מי מכריע" – ולא הביא
ממסכת שבת קכז, א, אמנם בלקוטי שיחות חלק יו"ד מובא הענין כנ"ל.

(ב) הדוגמא דמסכת שבת דומה ממש לסוגיין וכמבואר בפנים דמיעוט משא
היינו מיעוט כובד הנס [עשיית הנס בחיצוניות הגוף ולא בפנימיות הגוף] ומיעוט
הילוך היינו מיעוט פעולת הנס שלא יהי' פעולה נמשכת אלא באופן חד פעמי.
[ובעזה"י לקמן נבאר טעם שלישי שכ"ק אד"ש מציין להסוגיא דשבת בדוקא].

ח

לא עביד קוב"ה ניסא למגנא

עדיין יש להתעמק ולשאול, בשלמא גבי שבת – לענין עובדין דחול – יש
להסתפק [כפי שמובא בגמרא] למעוטי בהילוכא עדיף או דילמא למעוטי משוי
עדיף, מפני שיסוד השאלה הוי באיזה מהשנים יש יותר עובדין דחול אבל גבי נס
מה ההפרש אצל הקב"ה אם הוי למעוטי בכובד הנס [שינוי בפנימיות להפוך אשת
לוט לנציב מלח] או למעוטי בפעולת הנס [שינוי באופן תמידי].

הנה בשיחה הנ"ל בלקו"ש חלק ח"י [מביא ב' האופנים בביאור גוף הענין
אמנם] אינו מבאר ענין זה, אולם ברשימות (הנ"ל) מבאר הענין וכותב דגבי נס
ישנו כלל "לא עביד קוב"ה ניסא למגנא אם אפשר בלאו הכי", וא"כ מסתבר לומר
שהקב"ה [גבי אשת לוט] בחר בהנס שהוא בגדר קל יותר כדי שלא לעשות נס
[כבד יותר] למגנא [בחנם].

ולפ"ז י"ל בעוד אופן מדוע כ"ק אד"ש מציין למקור במסכת שבת דוקא
[למעוטי בהילוכא עדיף או דילמא למעוטי משוי עדיף], ולא להסוגיות הידועות

הקשורים עם הדיון "ריבוי הכמות לעומת עילוי האיכות איזה מהם עדיף" – מפני שכאן דנין ג"כ לענין מה נחשב יותר [נס, היינו] עבודה וטרחה כביכול וכדלקמן. דהנה הסוגיות שדנין בריבוי הכמות כו' בעיקרון מחפשים לדעת איזה חשוב יותר ריבוי הכמות או עילוי האיכות [בסעיף הבא נביא כמה דוגמאות לזה], אמנם כאן גבי הנס דהפיכת אשת לוט לנציב מלח הדיון הוי באיזה סוג נס [שינוי באופן פנימי (משא כבד) או שינוי תמידי (הליכה יתירה)] יש כביכול יותר עשי' [זיכל אלקים לעשות"], וזה אפשר לפשוט מהסוגיא במסכת שבת דוקא – שדנו היכן ישנו יותר עובדין דחול מיעוטי בהליכה או מיעוטי במשוין], וכנ"ל שיסוד הספק מבוסס על הכלל לא עביד קוב"ה ניסא למגנא, ומוטל עלינו לקבוע [בעולם ההלכה] איזה נס נחשב לקשה יותר וכתוצאה מזה נקבע [בהו"א של הסוגיא] את הדין דאשת לוט אם מטמא.

[כלומר: אם קל יותר לשנות את מציאותה לנציב מלח בחיצוניות, אע"פ שצריך לזה פעולה נמשכת – שוב נקבע בהלכה שכך ה' ובמילא מטמא טומאת מת, כיון שבפנימיות נשארה מציאות גוף האדם, משא"כ אם נקבע שקל יותר לשנות את מציאותה בפעם אחת, אע"פ דהוי שינוי פנימי ונהפכת לגמרי לנציב מלח – שוב נקבע שכן ה', ובמילא אינה מטמא טומאת מת].

ט

ריבוי הכמות או עילוי האיכות איזה עדיף

ביאור הענין: מובא לעיל הדיון "דריבוי הכמות או עילוי האיכות איזה עדיף", עיין לקו"ש חלק יו"ד הדוגמא מצדקה מבוסס על המשנה הכל לפי רוב המעשה (מס' אבות פ"ג מט"ו) וכפירוש הרמב"ם (על המשניות) וכ"ק אדה"ז באגה"ק (סי' כ"א) כותב דעדיף ליתן אלף פרוטות באלף נתינות מליתן כל האלף בנתינה אחת, ואע"פ שהנתינה דאלף פרוטות בנתינה א' חשובה כמו נתינה של פרוטה [אלף פעמים], מ"מ ריבוי הכמות של הנתינות [אלף פעמים] מכריע ועדיף מעילוי האיכות דנתינה של אלף פרוטות בפעם אחת.

ובלקח טוב מביא [כו"כ דוגמאות, ומהם] את הדוגמא המקורית דהר"ן שכותב בפרק בתרא דיומא: "מוטב לשחוט עבור מסוכן בשבת מלהאכילו נבילה, אע"ג דשחיטה איסור סקילה ונבילה איסור לאו, משום דבאכילות נבילה יעבור על כל כזית וכזית משא"כ בשחיטה שהיא רק עבירה אחת", ומסיק הלקח טוב דבעל כרחך ס"ל להר"ן דריבוי הכמותי דלאוין מכריע את החומר האיכותי דסקילה.

ומביא הלקח טוב עוד דוגמא [מבין הדוגמאות], מדברי המגן אברהם (סי' רצא בשם הספר חסידים) דמי שיש לו מזון ב' סעודות לשבת ואם יחלקו לג' לא יהי'

לכל סעודה כדי שביעה, מוטב שיאכל ב' סעודות לשביעה, והשלישית תבוטל לגמרי, ורוצה להוכיח מכאן דב' סעודות באיכות [לשביעה] מכריע ג' שאינן לשביעה [ואין להם אותה איכות], דעילוי האיכות מכריע את הכמות. אמנם לבסוף פורך ההוכחה, ומוכיח לאידך גיסא דרק בסעודה שלישית הדין כך עיי"ש, ואילו מי שיש לו מזון רק לסעודה אחת עדיף לחלק את זה לב' סעודות, אע"פ דלא יהי' לשביעה מלאכול סעודה אחת לשביעה והשני' תבוטל ומכאן דריבוי הכמות מכריע עילוי האיכות.

הנה בכל הדינים שהבאנו כאן יסוד החקירה הוי איזה מהשנים שוקל וחשוב יותר [נתינה גדולה של צדקה בפעם אחת או נתינה קטנה בריבוי פעמים, עבירה דעונש כרת בחד פעם או איסור לאו בהרבה פעמים, כמה סעודות מצוה שאינן בשלמות או סעודת מצוה אחת בשלמות], עיי"ש היטב שזהו בסיס החקירה בכל הדוגמאות המובאים בשיחות קודש ובלקח טוב.

לפ"ז מובן ביתר שאת [וכפי שתירצנו באופן ג' לעיל] דסוגייתנו ד"אשת לוט מהו שתטמא" אינה שייכת לסוגיא דריבוי הכמות... אלא להסוגיא דמסכת שבת דשניהם [למעוטי בהילוכא עדיף או דלמא למעוטי משוי עדיף] דנים לענין עובדין [דחול] ועשיית [נס], והשאלה בשניהם הוי מה נחשב ליותר עשי' ויגיעה [כביכול] למעלה, [דומה להלשון קשה כקריעת ים סוף].

ולפיכך מביא כ"ק אד"ש ברשימות אך ורק את הגמרא דמסכת שבת, ומשמיט כל שאר המראי מקומות. ונמצא דדברי רבנו הם בתכלית הדיוק.

ועיין בלקו"ש חלק כ"ד (אלול) דכ"ק אד"ש מאריך בגוף הסוגיא ב"ריבוי הכמות ועילוי האיכות איזה עדיף" – ואינו מביא רוב המקומות המובאים בלקח טוב, והחידוש הוא שגם אינו מביא את דברי הר"ן הנ"ל דלכאורה הוי יסוד חזק להענין – וע"כ צ"ל דס"ל לכ"ק אד"ש שיש לחלק בין הדבקים – והפך בה והפך בה...



ללמדו בבי' אופנים ועי"ל דהא בהא תליא ויש להאריך, ואכ"מ.

4) [ולמעיר דבחלק יו"ד (מובא לעיל) מביא כ"ק אד"ש את הגמרא דמסכת שבת קכ, א לדוגמא להדין ריבוי הכמות ועילוי האיכות איזה עדיף, וצ"ל שיש



דיון אם הנציב מלח היה נס

הנה כל הביאור הנ"ל בשאלת אנשי אלכסנדריא ["אשת לוט מהו שתטמא"] מבוסס על העובדא שהפיכת אשת לוט לנציב מלח הי' נס וע"ז הסתפקו [כביאור הרשימות וביאור א' בשיחה] מהו הגדר של הנס.

ויש להתבונן באריכות ולכאורה ישנו יתור הלשון בענין זה בלקוטי שיחות, דהנה בלקו"ש (חלק ח"י חקת ב) מבואר, דהפיכת אשת לוט לנציב מלח אינו עפ"י דרך הטבע רק ע"י נס, ובהערה 29 כותב כ"ק אד"ש: "וכן מוכח מזה שכולל אשתו של לוט עם שאר הניסים" (ברכות נד, א) ושוב מקשה מהמשך הגמרא במסכת ברכות "בשלמא כולהו ניסא אלא אשתו של לוט פורענותא הוא", ומתרץ – "אין הכוונה דלא הוי נס אלא שאין בזה נס דהצלה. ושוב מוכיח [ממקום אחר שהי' נס] וכותב: "וראה יל"ש בשלח (רמז רנו בסופו, יל"ש אסתר רמז תתרנו בסופו): ותבט אשתו מאחריו ועד עכשיו היא עומדת נציב מלח. למה, זכר עשה לנפלאותיו שיהיו הדורות מתנין שבחו של הקב"ה . . .".

אה"ת 2018/10

מכל הנ"ל מובן, שיש צורך להוכיח דהפיכת אשת לוט לנציב מלח אינו עפ"י דרך הטבע ורק ע"י נס, וצ"ע הרי זהו פשוטו של מקרא וכיצד יתכן בלי נס הפיכת אדם לנציב מלח.

וי"ל דהאבן עזרא על הפסוק "ותהי נציב מלח" כותב: "כי נשרפו עצמיה בגפרית והיתה מלח כי כן כתוב גפרית ומלח וגו' כמהפכת סדם . . .". פירוש: האבן עזרא לומד שנעשה לנציב מלח ע"י המלח (גפרית) שהמטיר ה' מן השמים, ולפ"ז היותה לנציב מלח אינו בגדר נס כלל, ואזלה שאלת אנשי אלכסנדריא (לביאור זה).

לפ"ז יהיה מובן מדוע מוכיח כ"ק אד"ש מהגמרא ומהמדרש, דהוי גדר נס, וזהו כדי לשלול פירוש האבן עזרא [שכתב פירושו בדרך הפשט אע"פ דהוי בסתירה להגמרא ומדרש]. (ובעזה"י בהמשך הענין על ביאור ב' דכ"ק אד"ש נעיין כיצד [ואם] יש ללמוד את שאלת אנשי אלכסנדריא לפי האבן עזרא).

יא

"להעיר מתרגום ירושלמי"

בהערה 36 בשיחה הנ"ל כותב: "להעיר מתרגום ירושלמי (וירא יט, כו) [והא היא קיימא עמוד דמלח] עד זמן דתיתי תחיה דייחון מתיא" [כלומר: עד תחיית

המתים], ע"כ. וכוונת הערה זו לרמז דדברי התרגום ירושלמי מתאימים לפי הסברא שהפיכת אשת לוט לנציב מלח הי' בחיצוניות. [ובפעולה נמשכת], [שלא השתנתה למציאות מלח באופן פנימי ונשארה **מציאות בשר וגוף מת**], וע"ז מעיר כ"ק אד"ש דגם בתרגום ירושלמי נקראת הנציב מלח **מתיא** [=מת].

ועלה בלבי בעזה"י ללמוד כוונת ההערה בעומק יותר, דכיון שהתרגום ירושלמי כותב שיהי' **תחיית המתים** אצל אשתו של לוט מוכרחים לומר שנשאר מציאות בשר גוף מת, דאל"כ מה שייך תחיית המתים, הרי צריך פעולה דיש מאין ממש, ולא שייך **תחיית המתים**.

ונראה דלפי פירוש האבן עזרא מובן התרגום ירושלמי בפשטות, שהרי היתה מציאות מת [כפשוט] רק מחמת המלח שהמטיר עליה נעשתה נציב מלח. ושוב אמרינן [בפשטות] שתקום בתחיית המתים.

יב

אוצר החכמה

תחיית המתים באשת לוט

ובעצם צריך עיון לצד הספק דס"ל שאשתו של לוט נהפכה **ממש** לנציב מלח, כיצד יתכן תחיית המתים הא לא נשאר מציאות גוף. וי"ל דכיון שהנציב מלח נעשה מגוף האדם ולא הי' תערובת מחומר אחר שייך לומר ש**מציאות** זו שנעשה מבשר הגוף יהפך בחזרה לבשר גוף אדם. ויתכן לומר כאן ע"ד הק"ו המובא במסכת סנהדרין (צא, א), "מן המים צר מן הטיט לא כל שכן", כמו"כ בעניננו מן המים צר גוף, מן המלח [שנעשה מהגוף] לא כל שכן.

ועוי"ל שנשאר מאשת לוט עצם לוז וממנו יהי' תחיית המתים. ואין להקשות דא"כ [שנשאר עצם לוז] מדוע שאלו אנשי אלכסנדריא אם אשת לוט מטמא, תיפוק לי' מחמת עצם הלוז גופא, וי"ל דכיון ששיעורו אינו מטמא באוהל וטומאת מגע לא שייך בו דהא מכוסה העצם מכל צד עם [נציב] מלח. [ויש לברר כמה גודל העצם לוז – שאם הוא פחות מכשעורה שוב אינו מטמא גם. במגע, ולק"מ מדוע אינה טמאה מחמתו. עיין מדרש רבה (כח, ג) וברד"ל בשם הרוקח שהלוז הוי החוליא קטנה שבשדרה שבברכות כח ע"ב, וי"א שהוא במקום קשר של תפילין. וראה בכ"ז אג"ק ח"ב ע' עו הע' 22. ואכ"מ].

ובכללות דברי תרגום ירושלמי שקובע דאשתו של לוט תקום בתחיית המתים **הוי חידוש** [דיש מקום לומר שאין לה דין יהודי ולא תקום בתחיית המתים – קמ"ל]

יג

שיטת הזוהר ופרש"י

אהבה 10/08/2018

בהמשך לדיון הנ"ל – אם נהפכה בשר גופה לנציב מלח או נימא שע"י הגפרית מלח שהמטיר עלי' נעשתה נציב מלח – יש להעיר מזוהר [ציין לזה בספר פרדס יוסף על הפסוק דנציב מלח], וז"ל: "זעל דא כתיב ותבט אשתו מאחריו וחמת מחבלא [ראתה מלאך המחבל] כדין ותהי נציב מלח. דהא בכל זמנא דבחבלא לא חמי אנפוי דבר נש לא מחביל ליה כיון דאחתי' אהדרת אנפאה לאסתכלא אבתריה מיד ותהי נציב מלח", עיי"ש שיוצא ברור שנעשתה נציב מלח ממלאך החובל [בלשון הזוהר "מחבלא"].

אוצר החכמה

ולכאורה יש לדחות ולומר שהמלאך חבל ע"י הגפרית ומלח. אולם לא משמע כן שהרי מבואר שם מיד ותהי נציב מלח ואם זה הי' ע"י הגפרית ומלח שהמטיר מן השמים הי' צריך לקחת קצת זמן. וע"כ דהפעולה דהפיכת אשת לוט לנציב מלח נעשתה באופן ניסי.

נמצא דשיטת הזוהר מתאימה עם השיטה עפ"י נגלה [וכפי שהוכיח כ"ק אד"ש ממסכת ברכות], שנהפכה באופן ניסי למציאות דנציב מלח, וכל זה דלא כפירוש האבן עזרא שמפרש ע"פ הפשט שנעשתה נציב מלח מהגפרית שהמטיר ה' מן השמים.

[עיי' בפרדס יוסף שמביא מקובץ חידושים דדעת הזוהר שמתה מתחילה ממחבלא ואח"כ נתהפכה לנציב מלח ונראה שטעה בפירוש המילה "מחבלא" בזוהר [דפירושו (מלאך ה) מחבל ולא מכה וחבלה]].

יד

פשוטו של מקרא (פרש"י) כהזוהר

ונראה שגם רש"י למד כהזוהר ודלא האבן עזרא. דרש"י מפרש "ותהי נציב מלח – במלח חטאה ובמלח לקתה . . .", ובפשטות כוונת רש"י לתרץ מדוע נהיתה אשת לוט נציב מלח דוקא ולא נציב אבן וכדומה, ולתרץ זה כותב רש"י שהי' זה עונש באופן דמדה כנגד מדה. ואילו הי' ס"ל לרש"י כפירוש האבן עזרא [ש"נשרפו עצמיה בגפרית והיתה מלח"] אין כאן קושיא מעיקרא וא"צ לקטרג ולגלות סרחונה [שחטאה במלח], וע"כ דס"ל לרש"י דנהפכה באופן ניסי למלח. נמצא שעיקר הפשט [שהרי רש"י לא בא אלא לפרש פשוטו של מקרא] הוי כפי שביאר כ"ק אד"ש בהשיחה.

הנה בלקו"ש (ח"ה בתחילתו) מבאר כ"ק אד"ש דבפרש"י מחד גיסא הוי פירוש הפשט "אני לא באתי אלא לפשוטו", ולאידך גיסא מכיל בתוכו ענינים מופלאים [כפי שכותב בשל"ה] ויינה של תורה [=רזין דאורייתא כפי שמפרש כ"ק אד"ש את דברי אדה"ז].

ובהערה 3 שם מבאר כ"ק אד"ש איך שהסוד יש לו שייכות מיוחדת עם הפשט. ענין זה רואים גם בענינו, דדוקא פרש"י [וללא פירוש האבן עזרא בענינו] אזיל כשיטת הזוהר [והגמרא] כנ"ל באריכות.

ובביאור הב' של כ"ק אד"ש בשאלת אנשי אלכסנדריא נבאר בעזה"י שיש עוד חילוק בין שיטת הגמרא, הזוהר, ורש"י – [דס"ל שנהפכה לנציב מלח באופן ניסי], לשיטת האבן עזרא – [דס"ל שנהיתה נציב מלח ע"י מכות הגפרית ומלח], וזהו דלשיטת הגמרא הוי מיתת אשת לוט והפיכתה לנציב מלח באין כאחד, ואילו לפי האבן עזרא מיתתה היתה קודם שנהיתה נציב מלח, ונפק"מ לדינא כדלקמן [בביאור הב' דכ"ק אד"ש].



טו

עיון בדין נציב מלח (לענין איסור הנאה והשחתה)

הנה מבואר במסכת ברכות (נד, א): "הרואה . . אשתו של לוט . . צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום", ובטור ושו"ע המחבר או"ח סי' ריח, הביאו דין זה להלכה למעשה, ומשמע מזה שגם בזה"ז שייך לדון לענין אשתו של לוט, והמתייגע בהלכה זו מובטח לו שהוא בן עוה"ב [כשאר שונה הלכות].

ויש לדון האם מותר לקחת ממלח דנציב מלח דאשת לוט לרחיצה או שאר הנאות. דהא מת בין עובד כוכבים בין ישראל אסורין בהנאה כמבואר ביו"ד (סי' שמט). דומה לזה יש לעיין האם מותר להשחית נציב מלח זו [צדדי הספק יבוארו אי"ה לקמן].

השאלה הופכת להיות יותר מעשית עפ"י הקושיא המפורסמת המיוחסת לר"ש מקינון – מובא בפרי מגדים (הל' תערובות סי' קי), שיהא אסור לזרוע בכל מקום מחמת חשש נחל איתן, ואע"פ שרוב העולם אינו נחל איתן נחשב ספק זה כספק דקבוע, ו"כל קבוע כמחצה על מחצה". וכיון שחלק מהתירוצים על קושיא הנ"ל [כגון נחל איתן לא ראוי לצמוח צמחים], לא שייכים כאן נמצא ששאלה זו גבי אשת לוט הוי שאלה להלכה למעשה בזמננו. שהרי כל נציב מלח באזור סדום הוי [לפי הנ"ל] ספק דקבוע [דכמחצה על מחצה דמי].

טז

תלוי בחקירה [המובאת בשיחה]

ונראה [כדי לגשת לפתרון דשאלה זו] דראשית הכל צריך לברר [שאלת כ"ק אד"ש בשיחה הנ"ל] אם הנס דהפיכת אשת לוט לנציב מלח היתה פעולה בחיצוניות ובאופן דפעולה נמשכת, אבל בעצם נשאה [בפנימיות] אשת לוט בשר גוף אדם, או נימא דהנס הפך את אשת לוט לגמרי [ובפנימיות] למציאות נציב מלח ולפ"ז אין זה בשר אדם כלל.

מבואר בהשיחה [באופן א] וברשימות (מובא לעיל) דזה גופא היתה שאלת אנשי אלכסנדריא לרבי יהושע "אשת לוט מהו שתטמא", שלפי אופן א' כיון שבעצם נשאה מציאות בשר גוף אדם אסור להנות ולהשחית נציב זה [ובפרט לפי המבואר ברשימות – בביאור צד זה של הספק – דלא נשתנה עצם מציאות גופה ורק כפי המוכרח . . אבל כל שאר תכונות גוף אדם יש לה ומציין למהרש"א שכתב שאף שנשתנית להיות נציב מלח בצורתה, החומר הראשון שהוא בשר עדיין קיים], אולם לאופן הב' שנהפכה לגמרי למציאות אחרת [ובפנימיות] – שוב אין כאן גוף אדם כלל וכלל ויהיה מותר להשחית ולהנות מנציב המלח.

יז

האם יש לתלות איסור הנאה למסקנת הגמרא בענין טומאה

אה"ת 2018/08/10

הנה מסקנת הגמרא [גבי טומאה] היא "אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא", ולכאו' יש סברא לומר דכמו"כ גבי אסור בהנאה ובהשחיתה – דאמרינן מת אסור בהנאה ובהשחיתה ואין נציב מלח אסור בהנאה ובהשחיתה. ונמצא דלפי מסקנת הגמרא אין כאן סרך איסור.

אמנם יש לחלק בין דין טומאה לאיסור הנאה כו', ונימא דרק לענין גדר טומאה אמרינן "שאינן נציב מלח מטמא", אבל לענין איסור הנאה⁵ כו' יש מקום לומר שכל מציאות של נציב הלזו שבא מאשת לוט נאסר בהנאה [עכ"פ לפי אופן א']⁶.

יסוד זה [דטומאה ואיסור אינם תלויים זב"ז], ממה דהרבה פוסקים ס"ל דשיער מת אסור בהנאה ואעפ"כ [לכל הדעות] אינו מטמא. עיין שדי חמד ערך מת כלל קלי"ג, ובתשובה מאהבה [באריכות] סי' מ"ז.

6) ועאכו"כ לסברת האבן עזרא הנ"ל שיש כאן מציאות מת תוך המלח, מסתבר לומר שאסור להנות מנציב זה אע"פ שעיקרו מלח [אולם ביאור האבן עזרא אינו עפ"י הלכה – ואין לצרפו לסברות ודיעות האוסרים].

5) ויש להביא סיוע לחילוק זה ממסכת חולין קכב, א, ד"אמר עולא דבר תורה עור דאדם טהור . . .", ופרש"י (ד"ה דבר תורה) עור האדם טהור [מדאורייתא] דלא בשר הוא ולא הוי בכלל מת. ובתוס' (ד"ה עור) מפרש מפני "דלא הוי דומיא דעצם אדם דעור גזעו מחליף", ובהמשך כותב התוס' (בד"ה עורות) ד[מ"מ] עור מת אסור [בהנאה].

אלמא שיתכן איסור הנאה [גבי מת] אע"פ שאינו מטמא [ולענין טומאה נפקע שם מת], וכן יש להוכיח

לפ"ז יוצא דהגם שאין טומאה באשת לוט, מ"מ יש איסור הנאה והשחתה בנציב המלח שנהי' מגופה.

ועיין היטב בלקו"ש חלק ח"י (פ' חוקת הנ"ל), שמביא ביאור בתירוץ הגמרא "מת מטמא ואין נציב מלח מטמא", וזלה"ק: "ס'איז ניט קיין מציאות וואס איז בגדר פון מת איז ביי אים ניט שייך קיין טומאה" [=אינו מציאות שהוא בגדר מת לכן אצלו אין שייך טומאה].

המדייק בלשון השיחה, יראה שעיקר התירוץ הוי לענין הלכות טומאה וטהרה ולא לענין הגדרת מת בכללות [כולל גם דיני איסור הנאה]. וא"כ עדיין נשאר מקום לומר דרק לענין טומאה אמרינן אין נציב מלח מטמא, ואילו לענין איסור הנאה והשחתה יש מקום לומר שאסור.

תה"ת 10/08/2018

חי

דיון בהנ"ל עפ"י הרשימות

אמנם נדייק בלשון הרשימות [בענין זה] "מה שהוא בגדר מיתה מטמא והיינו חי ומדבר, אבל נציב מלח דומם וצומח כמ"ש בסו"ס ע"ח והיינו שהנס הי' בהשינוי לסוג שאין שייך בו מתיה, ובמילא אינו מטמא" [הדגשות המעתיק].

בהשקפה ראשונה דהא דנפקע ממנו טומאה הוי פרט מהכלל [שנפקע ממנו שם גוף אדם], ושוב (גם) נפקע ממנו איסור הנאה [וכל מה ששייך לגוף אדם]. [דלא כפי שדייקנו בשיחה].

אמנם יש לדחות [לכאן ולכאן] ולומר שכוונת המילים [ברשימות] "ובמילא אינו מטמא", הוי רק לענין טומאה כפי שביארנו בשיחה. וכן יש לומר בשיחה שאין כוונת הדברים להפקיע דין טומאה בלבד – ודוגמא דבי' עסקינן נקט בהשיחה, וה"ה לענין איסור הנאה.

[יש מקום בסברא לומר – לאידך גיסא – דעד כאן לא הסתפקו אנשי אלכסנדריא אלא לענין טומאה, מפני שיש לומר דטומאה חלה ע"י סילוק הנשמה, וכיוון שהסתלקות הנשמה הי' מהנציב מלח [כמבואר בהערה], שוב חלה טומאה על הנציב מלח. משא"כ לענין איסור – מלכתחילה אינו אסור בהנאה, מפני שאין כאן מציאות מת אלא מציאות נציב מלח.

ולפ"ז יצא שלמסקנא דאמרינן "מת מטמא ואין נציב מלח מטמא", והיינו שהשיב על השאלה של טומאה וקל וחומר לאיסור הנאה – שלא היתה שאלה מעיקרא. לפ"ז יוצא ברור שאין הנציב מלח אסור בהנאה.

אמנם אע"פ שזו סברא יפה, אך לכאורה היא אינה מתאימה לגדרי ההלכה, דלא מצינו בשום מקום שלא יהי' איסור הנאה (מחמת איסור הנאה דמת) ואעפ"כ עדיין מטמא בטומאת מת].

יט

איסור שנשתנה

ויש להוסיף שיתכן לומר שגם לסברא השני' [שאשת לוט נהפכת לגמרי למציאות אחרת (נציב מלח) ובפנימיות], דמ"מ אסור הוא בהנאה שהרי נציב מלח הלזו אינה יש מאין אלא נעשית מגוף האדם, וא"כ יש מקום לומר שדין מת עליה לענין איסור הנאה והשחתה.

סברא דומה לזה מצינו במסכת בכורות (ו, ב), שמצריך פסוק להתיר חלב מפני ד"ם נעכר ונעשה חלב" והו"ל לאסרו, ובמגן אברהם או"ח סי' רטז שמוכיח מכאן דבתר מעיקרא אזלינן [עיי"ש פרטי הדינים].

וכמו"כ בסוגיין יש מקום לומר דבתר מעיקרא אזלינן ונציב מלח דאשת לוט דינו כאשת לוט גופא ואסור בהנאה והשחתה, אמנם יש לפלפל בהנ"ל [עיין חלק ב' באריכות].

ויש לקשר שאלה זו [אם נציב מלח שנהיה מאשת לוט אסור בהנאה ובהשחתה], עם המחלוקת הידועה בדין מושק [חטוורת בצוארה של חיה ידוע שמתקבץ שם תחילה כעין דם ואחר כך חוזר ונעשה "מושק" – מין בושם ידוע], דחולקים בזה רבנו יונה והרז"ה, דלר' יונה (מובא ברא"ש פ"ו דברכות) הוי איסור שנשתנה ומותר, ואע"פ שהיה דם חיה טמאה, מ"מ נעשה פירשא בעלמא ובתור השתא אזלינן. והרז"ה ס"ל דבתר מעיקרא אזלינן ודינו דין דם. וכמו"כ באשת לוט שנשתנה לגמרי לנציב מלח – אי אסור בהנאה יש לתלות בהנ"ל. ועיין בלקו"ש שם שמעיר כ"ק אד"ש להדין באיסור שנשתנה [אמנם עיין היטב שהדין בהערה לגבי טומאת אשת לוט]. ולקמן בעזה"י נחזור לזה.

כ

אפר מת מהו (קבורה והנאה)

וכן יש לקשר שאלה זו עם הדין דמת שנשרף ונתבלבלה צורתו, דפסק הרמב"ם (ט"מ פ"ג הל' ט) דפקעה הטומאה, וא"כ כמו"כ לענין נציב מלח פקע ממנו שם גוף אשת לוט ומותרת בהנאה.

אולם כד מעיינים בהנ"ל מתברר שיש להוכיח מיניה וביה לאידך גיסא, שהרי אפר מת חייב בקבורה ואסור בהנאה כפי שכותב הציץ אליעזר (ח"ח סי' לה), דהוי מן הנקברין שאפרו אסור. [ודין זה עדיין טעון בירור ע"י חיפוש בדברי הראשונים ופוסקים הקדומים, ובעזה"י נחזור להסוגיא]. א"כ יש מקום לומר גבי הנציב מלח מאשת לוט שיהי' אסור בהנאה ובהשחתה [עכ"פ לצד א' של שאלת אנשי אלכסנדריא ויתכן שגם לפי צד הב' הדין כך כנ"ל]. ושמעתא בעי צילותא [דעה צלולה ומיושבת].

הארכנו בדיון זה אע"פ שלא כתבנו⁷ דבר החלטי מפני שלא מצינו דיון בזה במפרשים [אע"פ שדנו (הלכה למעשה) גבי הברכה שאומרים בראיית הנציב מלח] ומקום הניחו לנו כדי לגלות את חלקנו בתורתך, והעיקר כדי להזכיר ששה מליון קדושי עליון הי"ד שדין זה שייך אליהם הלכה למעשה [מה דין הסבון שנעשו מאפרם, עיין ציץ אליעזר שם], זכותם יגן עלינו ועל כל ישראל.



כא

מסקנת כ"ק אד"ש בביאור שאלת אנשי אלכסנדריא

בלקו"ש (שיחה הנ"ל) מסיק כ"ק אד"ש [דלא כביאור הקודם ששאלתם היתה בגדר הנס, אלא] ביאור צדדי הספק של שאלת אנשי אלכסנדריא – אשתו של לוט מהו שתטמא – הוא בגדר הטומאת מת [כלומר: מה מייצר או מביא את הטומאה] די"ל בב' אופנים:

א) שזהו מחמת עצם סילוק הנשמה [כלומר: שחלות טומאת מת נעשה ונוצר ע"י סילוק הנשמה].

ב) שזהו מחמת הגוף [שנסתלקה ממנו הנשמה (גוף בלי חיות)], וסילוק הנשמה אינו מביא את הטומאה אלא [מאפשר את המצב ו]הוי סיבה שתחול הטומאה על הגוף.

להבהרת הדברים מביא כ"ק אד"ש דוגמאות לחקירה הנ"ל [גבי טומאת מת] מסוגיות אחרות בש"ס:

מילה: האם עיקר המצוה הוי פעולת המילה, או נימא שהמכוון העיקרי הוי תוצאת פעולת המילה היינו שאינו ערל.

7) ובעה"י נחזור לזה בחלק ב', בביאור אופן ב' דכ"ק אד"ש בשיחה הנ"ל.

כיסוי הדם: האם עיקר המצוה הוי פעולת הכיסוי, או נימא שהמצוה הוי התוצאה ותכלית הכיסוי שהדם הוי מכוסה.

ולפ"ז מבאר כ"ק אד"ש [באות ז] את שאלת אנשי אלכסנדריא, דאם נאמר [כצד ב'] דטומאת מת חלה מחמת שזהו גוף מת [וסילוק הנשמה הוי רק גורם וסיבה שמאפשר את המצב דגוף מת], א"כ מובן דאשתו של לוט אינה מטמאת מכיון שלא נשאר שום חומר וציור של גוף מת.

או דילמא [כצד א'] דחלות הטומאה הוי מצד סילוק הנשמה, שוב אפשר לומר שאשתו של לוט מטמא, מכיון שגם אצלה ה' סילוק הנשמה.

עיין בהערה 44 שכ"ק אד"ש מוסיף ביאור "כיון שבחומר זה ה' פעולת סילוק הנשמה נשאר בזה גדר טומאה". כלומר: דלאופן א' הרי ברגע שנהפכה לנציב מלח, הסתלקה נשמתה – א"כ הסתלקות הנשמה הייתה בנציב המלח גופא, ושייך שהנציב מלח יה' טמא, משא"כ אם יסוד וגדר הטומאה הוי מחמת גוף [בשר] וא"כ לא שייך בנציב מלח טומאה כלל.

כב

הוספת עומק בהסוגיא ע"י דברי האוה"ח

והנה בהערה הנ"ל (37) כותב כ"ק אד"ש "להעיר מאוה"ח ריש פרשתנו" (חוקת). ונראה שיש בהערה זו כוונה עמוקה והבהרה לכללות הסוגיא.

באוה"ח (שם) מבאר כללות ענין הטומאה שנמצא [בעיקר] אצל בני ישראל ולא בכותיים (אומות העולם).

ומפרש "כי על ידי שקבלו [בני ישראל] התורה, נעשו עם בני ישראל דבר שהרוח' השפלים תאבים להדבק בהם, להיותם חטיבה של קדושה עליונה בחייהם גם במותם",

וממשיך לבאר הענין במשל "לשני כלים שהיו אצל בעל הבית, אחת מלאה דבש ואחת מלאה זבל, ופינה אותם והוציאם לחוץ מהחדר. אותה שהיתה מלאה דבש מתקבצים לה כל הזבובים והרמשים, וזאת שהיתה מלאה זבל, הגם שיכנסו לה קצת מהרמשים, לא ישוה לשל דבש".

[ומסיים בהנמשל] "כמו כן אדם מישראל שמת, להיותו מלא קדושה-המתוקה והעריבה [כמשל הדבש], בצאת הנפש ונתרוקן הגוף, יתקבצו הקליפות לאין קץ, שהם כוחות הטומאה התאבים תמיד להדבק בקדושה, ליהנות מהערב . . מה שאין כן אשר לא מזרע ישראל, להיותו מושלל מהקדושה, אין כל כך התקבצות הטומאה אלא חלק הממית הנדבק בגוף".

עיי"ש דלכן בני ישראל מטמאין באוהל אפילו אלף בתים מקורים ואחת פתוחה לחברתה הטומאה תמלא כל החדר המקורה [מחמת ריבוי הטומאה שנדבקו בה], משא"כ בכותי אין בו טומאת אוהל ["אלא חלק הממית הנדבק בגוף" – כלומר טומאת מגע].

לפי דברי האוה"ח יוצא, שעיקר הטומאה חלה ע"י סילוק הנשמה. וכפי שכותב ^{10/06/2018} "בצאת הנפש ונתרוקן הגוף יתקבצו הקליפות . . ולזה יטמא באוהל". ולפ"ז כוונת כ"ק אד"ש בהערה זו הוי לומר שמדברי האוה"ח יש לפתור השאלה [אם הטומאה חלה מחמת סילוק הנשמה או מחמת גוף מת], דהטומאה חלה מחמת סילוק הנשמה [החיות].

כג

סילוק החיות או סילוק הנשמה

וראוי לציין שבשיחת כ"ק אד"ש יש מקום לפרש – מ"ש דטומאת מת נעשית ע"י עצם סילוק הנשמה – דכוונת כ"ק אד"ש בהמילים "סילוק הנשמה" – הוי סילוק החיות של האדם, ולפ"ז אין חילוק [בענין זה] בין טומאת מת דיהודי לאומות העולם [שבשניהם יש סילוק חיות בעת המיתה].

אבל לפי האוה"ח שכ"ק אד"ש מציין אליו, כוונת המילים סילוק הנשמה הוי נשמה הקדושה, וזה שייך אך ורק אצל יהודים ולא אצל אומות העולם.

ונראה לומר, שבדיוק נקט כ"ק אד"ש הלשון סילוק הנשמה⁸ [ולא סילוק הנפש], דסילוק הנשמה היינו נשמה אלקית. משא"כ כשכותב סילוק הנפש, יתכן לפרש חיותו של האדם ששייך גם באומות העולם.

אמנם יש לעיין ולברר, הרי גוף השיחה עוסק בביאור הדין דאשת לוט, שאצלה לכאורה אין שייך סילוק הנשמה ורק סילוק החיות?

ויתכן לומר דאברהם אבינו גייר את לוט ואשתו כשהיו בקרבתו. ומה גם שמצינו (בראשית יט, יג) שלוט אכל מצה בפסח. ולכאורה רואים שקיבל על עצמו דין יהודי. ועדיין טעון עיון ובירור בכל הנ"ל. עיין בתרגום ירושלמי (מובא לעיל) שכותב גבי אשת לוט שתקום לתחי' ולכאורה זה סיוע שיש לה דין יהודי. [וראה לקמן דלהצד שהטומאה תלויה בגוף המת – אין לחלק בין יהודי לאוה"ע].

⁸ בשיחה די אם נאמר סילוק החיות. אולם לאמיתתו של דבר רק סילוק נשמה [קדושה] ממשיך טומאה כמבואר בדברי האוה"ח. וכנראה כ"ק אדי"ש הכריע כסברת האוה"ח, לכן באותו ו מדייק כ"ק אדי"ש לכתוב דטומאת מת, זהו מצד סילוק הנשמה.

8) אמנם עיין לעיל בשיחה זו גופא אות ד דמבואר – טומאת מת קשורה ב"סילוק החיות, סילוק הנשמה מן הגוף", הרי נקט ב' ענינים ומשמע דסילוק חיות גופא סגי להמשיך את הטומאה [אע"פ שאין כאן סילוק נשמה קדושה]. וי"ל מפני שלענין הנדון

כד

חילוק בין בני ישראל לאומות העולם

ועוד נראה בכוונת כ"ק אד"ש ["להעיר מאוה"ח"], דכ"ק אד"ש רומז ע"י הציון לאוה"ח שיש לחלק בין בני ישראל לאומות העולם בגדר **טומאת מת**, דגבי בני ישראל, הטומאה חלה מחמת סילוק הנשמה. ואילו גבי אומות העולם, הטומאה [טומאת מת – שהרי טומאת אוהל אין להם] חלה מחמת גוף המת.

ביאור הענין: מדברי האוה"ח הנ"ל מבואר באופן יסודי שיש חילוק בין בני ישראל לאומות העולם; כפי שכותב: **"אדם מישראל שמת להיותו מלא קדושה המתוקה והעריבה, בצאת הנפש ונתרוקן הגוף, יתקבצו הקליפות לאין קץ, להדחק בקדושה, להינות מהערב. . מה שאין כן אשר לא מזרע ישראל, להיותו מושלל מהקדושה אין כל כך התקבצות הטומאה אלא חלק הממית הנדבק בגוף"**. נמצא שאצל עם ישראל עיקר הטמאה חלה מחמת סילוק הנשמה, ואילו אצל אומות העולם חלות הטומאה באה בעיקר מחמת גוף המת [שיש בו חלק הממית הנדבק בגוף – עיין היטב בדבריו].

כה

גוף היהודי לעומת גוף אומות העולם

ונראה להתעמק עוד יותר, דהנה מדברי האוה"ח מובן, שגוף היהודי שנמשל בדבריו לחבית של דבש שמושך על עצמו את הקליפות כשנתרוקן הגוף מהנשמה – [משא"כ גוף דאומות העולם], משמע שאין הטומאה נוצרת ע"י הסילוק דהנשמה גופא, אלא שסילוק הנשמה מאפשר התדבקות דהקליפות מחמת שהגוף נתרוקן [ודלא כנ"ל].

ועפ"ז נראה לבאר כוונה עמוקה בדיוק הלשון בשיחה הנ"ל. דהנה בהצד של החקירה שהטומאה נעשית ע"י גוף, מדייק כ"ק אד"ש לכתוב המילה גוף בהדגשה, וכן אחרי זה שכבר כותב "גוף מת" המילה גוף בלבד מודגשת. ויש להבין דלכאורה לפי הצד השני של החקירה, אין עיקר חלות הטומאה מחמת גוף בלבד אלא מחמת גוף מת, ומדוע מדייק כ"ק אד"ש פעם אחר פעם להדגיש את המילה גוף ולא את המילה מת [ואע"פ שבסוגיין דאשת לוט, מה שנוגע לנו הוי רק שצ"ל גוף, מ"מ הרי ההדגשה צריכה להתאים לאמיתות הענינים. ובהשקפה ראשונה, חלות הטומאה נעשית ע"י גוף מת ולא גוף בלבד].

ולפי הנ"ל מובן שאצל בני ישראל [לפי ביאור האוה"ח עיקר הטומאה נעשית מחמת הגוף היהודי שתאבו הקליפות לדבק בו, וסילוק הנשמה אינו אלא ענין המאפשר להקליפות להדבק בו [משא"כ כשהי' בחיים – שהיה מלא קדושה, לא הי' להם מקום להדבק בו].

נמצא דדברי כ"ק אד"ש בהשיחה הם בתכלית הדיוק, שהטומאה [לפי צד זה של השאלה] חלה מחמת הגוף [ולאו דוקא מחמת הגוף המת].

ולפ"ז אחליפו הסברות דוכתייהו, דמדברי האוה"ח יוצא [לא כפי שכתבנו לעיל, אלא] שחלות הטומאה נעשית מחמת הגוף ולא מחמת עצם סילוק הנשמה. וצריכים ישוב הדעת לקבוע מסמרים להסוגיא.

ויש לחזור ולהדגיש, שהעיון כאן הוי בעיקר גבי גוף בני ישראל, אולם גבי גוף אומות העולם ש"מושלל מהקדושה" [וראה תניא ספ"א], שוב יוצא באופן ברור שגדר הטומאה הוי מחמת גוף המת ולא מחמת סילוק הנשמה. וגם הטומאה שחלה מחמת הגוף [אינה מחמת מעלת הגוף כפי שהוא אצל יהודי, אלא] הוי מחמת "חלק הממית הנדבק בגוף".



כו

האם סילוק הנשמה וגוף מת מתלי תלוי בהדי הדדי

בגוף החקירה [האם גדר הטומאה הוי מחמת סילוק הנשמה או מחמת גוף מת] יש להתעמק אם ב' ענינים אלו הוי מתלי תלוי בהדי הדדי, או נימא שיש היכי תמצא שיהי' גוף מת, ואע"פ שעדיין אין כאן סילוק הנשמה.

הנה הרמב"ם פוסק (הל' ט"מ פ"ב הל' ו) "האבר והבשר המדולדלים באדם ואע"פ שאין יכולין לחזור ולחיות טהורים". עיין בשיחה (אות ד, ובאות ו בסוגריים) דכ"ק אד"ש מבאר הדין ד"אבר המדולדל – טהור" שזהו מחמת שלא הי' סילוק החיות, ולמרות שהוא כמו אבר מת, ואינו יכול לחזור ולחיות – טהור. כלומר: דאבר המדולדל הוי מציאות דגוף מת, ואעפ"כ הוי טהור מפני שלא היתה הסתלקות החיות. משמע שב' ענינים אלו: (א) גוף מת. (ב) הסתלקות הנשמה [וחיות], אינם בהכרח באים בבת אחת.

וצע"ק דלכאורה אם לא הי' סילוק החיות [לגמרי] שוב י"ל שאין זה אבר מת [לגמרי], דבהשקפה ראשונה הרי זה בזה [-הסתלקות החיות וגוף מת] תליא, וכיצד אפשר לקבוע דאבר המדולדל הוי מציאות דגוף מת.

אמנם עיין בהערה 37 שמביא כ"ק אד"ש מספרי "אשר ימות מגיד הכתוב שאין מטמא עד שעה שימות". ומדייק כ"ק אד"ש מהנ"ל וכותב "משא"כ כשהוא מפרפר".

וצ"ל [לכאורה] "שכוונת ההערה היא שבמפרפר הוי מת מבחינת הגוף [דאיירי באופן שנשחטו בו שני הסימנים וכדומה – עיין רמב"ם ספ"א מהל' טומאת מת (מובא בהערה)], ואעפ"כ אינו מטמא כל זמן שלא נסתלקה ממנו הנשמה. בדומה לאבר המדולדל שנחשב למת ומ"מ אינו מטמא כל זמן שלא הסתלקה כללות החיות.

נמצא לפ"ז שיטת כ"ק אד"ש שב' הענינים: (א) סילוק החיות. (ב) גוף מת. אינם בהכרח חלים תמיד בהדי הדדי [בבת אחת] ויתכן (כנ"ל) היכי תמצא שהגוף נחשב למת ואעפ"כ עדיין אינו מטמא מפני שעדיין לא הי' סילוק הנשמה והחיות [הכללי].

[אמנם יש לדחות דאפשר לומר דהכוונה בהערה הוי לדייק מהמילים עד שעה שימות [כדמשמע ממה שמדגיש מילים אלו], דבשעה שימות – הגם שהוא קודם שנעשה גוף מת אלא עדיין בעת המיתה – כבר ישנה טומאה, וזה הוכחה להצד דהטומאה נגרמת מעצם הסילוק נשמה. וכמו הכא דהסילוק הי', וזה מספיק לטמא הגם שעדיין אין גוף טמא. וכך משמע מהציון להערה שמקומו הוי בביאור הצד שעצם הסילוק מטמא. ולפי זה יצא [לאידך גיסא] שיתכן שיהיה סילוק החיות קודם מיתת הגוף].

כז

עיון בכוונת הציון לספ"א מהל' טומאת מת

בהערה 37 הנ"ל, כותב כ"ק אד"ש: "וראה לשון הרמב"ם ספ"א מהל' טומאת מת טוש"ע יו"ד סי' ש"ע" ונראה שגם כאן כוונת כ"ק אד"ש להסיק דמיתת הגוף וסילוק הנשמה [החיות] אינן מוכרחים להיות ביחד.

דהנה הרמב"ם כותב שם (ספ"א מהל' ט"מ): "המת אינו מטמא עד שתצא נפשו אפילו מגוייד או גוסס אפילו נשחטו בו שני הסימנים, אינו מטמא עד שתצא נפשו שנא' בנפש האדם אשר ימות. נשברה מפרקתו ורוב בשר עמה, או שנקרע כדג מגבו, או שהותז ראשו, או שנחתך לשני חלקים בבטנו – הרי זה מטמא אע"פ שעדיין הוא מרפרף באחד מאבריו".

דיש כאן ב' דינים. ברישא שאינו מטמא אע"פ שנשחטו בו שני הסימנים כו'. ובסיפא נשברה מפרקתו ורוב בשר עמה כו', דמטמא אע"פ שעדיין הוא מרפרף. ויש לעיין לאיזה מב' דינים אלו מעיר כ"ק אד"ש.

ונראה לומר מכיון דכ"ק אד"ש כותב ספ"א [=סוף פרק א] מהל' טומאת מת, ואינו כותב פרק א הל' טו, משמע שכוונת ההערה בעיקר הוי לדין השני שהוא סוף הפרק [נשברה מפרקתו ורוב בשר עמה כו', הרי זה מטמא אע"פ שעדיין הוא מרפרף^{10/08/2018}].

דברי הרמב"ם יקבלו תוספת הבנה ע"י עיון בלשון הטור והשולחן ערוך [וי"ל דלכן כ"ק אד"ש ציין גם לדבריהם]. הטור ושו"ע כותבים דין זה של הרמב"ם נשברה מפרקתו ה"ז מטמא" אמנם הם מבליטים את החידוש ביתר שאת דאילו הרמב"ם כותב "אע"פ שעדיין הוא מרפרף", ואילו הטור ושו"ע כתבו "מי שנשברה מפרקתו ורוב בשר עמה . . אפי' עדיין הוא חי חשוב כמת ומטמא".

כלומר: שכאן [בנשברה מפרקתו כו'] הוי הגוף מת, אולם אין כאן סילוק הנשמה ו"עדיין הוא חי" ואעפ"כ הרי הוא בגדר טומאה. מכאן יש ראייה לאידך גיסא, שיתכן גוף מת בלי סילוק הנשמה [חיות] לגמרי, ומ"מ נידון כמת [וכפי שכתבנו בסוף האות הקודמת].

כח

גדר שחיטת ב' סימנים

בהשקפה ראשונה י"ל שכוונת כ"ק אד"ש במה שכותב "ראה רמב"ם ספ"א מהל' טומאת מת" הוי לדין הראשון בהלכה זו "נשחטו בו שני הסימנים אינו מטמא עד שתצא נפשו" וכוונת כ"ק אד"ש, לפ"ז, להוכיח דאע"פ שהגוף מת ע"י שחיטת ב' הסימנים מ"מ אינו מטמא מכיוון שעדיין לא נסתלק כללות החיות.

אמנם לא נראה לומר כן: א) שהרי כ"ק אד"ש ציין לסוף פרק א' [דהל' טומאת מת] ואם תמצא לומר שכוונת הציון הוי לדין הראשון שבהלכה זו היה מתאים יותר לכתוב ראה פרק א' הל' טו [כפי שכתבנו לעיל]. ב) ועוד [והוא העיקר] כד דייקת בהלכה זו בש"ס, יוצא דנשחטו ב' סימנים אינו בגדר מיתה כלל [ורק גזה"כ שאצל עם ישראל הותרה הבהמה ע"י שחיטת ב' סימנים].

עיין טהרות פ"א משנה ג' דשחיטת עוף טמא אינה מתרת לאכילה לבן נח. וברע"ב "ואם שחטה והיא מפרכסת לא טהרתה שחיטתה באכילה עד שתמות. אע"ג דבטהורה אפילו מפרכסת מתרת השחיטה לבן נח מיגו דמכשרה לישראל". [ומציין הרע"ב לפרק גיד הנשה]. וברמב"ם הל' מלכים פ"ט הל' יב: "השוחט את הבהמה אפילו שחט בה שני הסימנים, כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אבר מן החי" ומכיון שזה בגדר אבר מן החי, משמע שגם לאחר שחיטת ב' סימנים נחשבת הבהמה ואדם בגדר גוף חי.

כט

אבר המדולדל

ובגוף הדיון [האם יש ללמוד ממה שמצינו אבר המדולדל טהור, שגדר טומאת מת הוי מחמת סילוק הנשמה] כותב כ"ק אד"ש (בהערה 38) אבל אינו מוכרח [כלומר: יתכן לומר שלמרות שהגוף מת מ"מ נשאר טהור גם לפי הסברא דגדר טמא מת הוי מחמת גוף המת], "כי י"ל דכל זמן שהוא מחובר לגוף עדיין אי"ז אבר מת (לגמרי)".

כלומר: מחמת חיבורו להגוף החי נחשב אבר המדולדל ג"כ כחי קצת ואינו מת (לגמרי).

ויש לעיין בביאור זה, האם חיבור חיצוני כזה [שאינו מוסיף בחיות האבר המדולדל כלל] – ביכולתו להפוך אבר מת [כפי הגדרת השיחה] לחי במקצת. ויתכן לומר [בכוונת הערה זו] דכיון שהאבר [המדולדל] מחובר להגוף, יש לו דין טפל כלפי הגוף. ולפיכך נחשב "שאי"ז מת (לגמרי)".

ועדיין צריכים להבין שביאור זה מבאר בדרך ההלכה מדוע פסקינן שאבר המדולדל טהור. אמנם מלשון כ"ק אד"ש משמע, שגם במציאות העולם אינו נחשב כמת – כיון שמחובר הוא לגוף. וצ"ע (כנ"ל) הרי האבר הוי גוף מת, והחיבור הוי חיצוני. ובאיזה כח יכול חיבור חיצוני כזה להפוך [באופן פנימי] את האבר המת לאבר "שאינו מת (לגמרי)".

וי"ל דכיון שנשאר חיות כללי [מעט] באבר המדולדל [דאל"כ הי' צריך להתחיל להרקב מיד], תו י"ל שמאחר דהאבר מחובר להגוף שוב מתחבר חיות הכללי [המעט] של האבר, לכללות הגוף החי, ואינו בגדר אבר מת ממש [וכלשון כ"ק אד"ש "אי"ז אבר מת (לגמרי)].

ויש להוסיף תבלין לתירוץ זה [השני] בהקדים מ"ש כ"ק אד"ש בהערה (24) שבאבר מדולדל נשאר חיות כללי ובטל ממנו החיות הפרטי, [ומחלק בין אבר המדולדל שנשאר אצלו חיות הכללי לאבר מן החי שבטל, לא רק חיות הפרטי אלא גם כללות החיות]. וא"כ מה דכ"ק אד"ש במהלך השיחה מחשיב אבר מדולדל לגוף מת, הוי מחמת חיות הפרטי שבו [ולא מחמת חיות הכללי].

ולפ"ז י"ל דאבר מדולדל על ידי החיבור להגוף, דכיוון שיש לו חיות כללי ומחובר הוא לגוף, נחשב חיות הפרטי של הגוף כחיותו שהרי הוא והגוף הוי דבר

להזין דאבר מת, אמנם פשטות לשון כ"ק אד"ש משמע כפי שביארנו בגוף הביאור.

9) ובדוחק י"ל שכוונת כ"ק אד"ש במה שכותב "כל זמן שהוא מחובר לגוף עדיין אי"ז מת (לגמרי)" היינו

אחד – ומחמת חיות הכללי שלו – נחשב "שעדיין אי"ז אבר מת (לגמרי)". ועדיין טעון מחשבה.



ביאור כללי בהערה 44

בשיחה מבאר כ"ק אד"ש את הצד של שאלת אנשי אלכסנדריא שאשת לוט מטמאת, שזהו מפני (לצד זה של השאלה), דחלות הטומאה הוי מצד סילוק הנשמה, וכיוון שאצל אשת לוט [שהיא כעת נציב מלח] היה סילוק הנשמה, הרי היא מטמאת [אע"פ שהיא כעת נציב מלח].

אי"ז החכמה

עיינן בהערה 44 שיש כו"כ מראי מקומות וסברות. נצטט את הלשון ונשתדל לבאר את הפשט, ושוב בעזה"י נתעמק ונפלפל בהסוגיא.

"לכאורה זהו רק לאופן הב' בניסים (דלעיל סעיף ה) ולא לאופן הא' שם דנעשה טבע אחר, דלפ"ז לכאורה אינו שייך בזה טומאה. אבל י"ל גם לאופן הא', דכיון שבחומר זה היתה פעולת סילוק הנשמה (ראה זח"א קח, ב. ראב"ע וירא יט, כג. ולהעיר מתרומת הדשן שם) נשאר בזה גדר טומאה משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה. וראה תוד"ה מישאל (סוכה כה, רע"ב), אבל ראה שו"ת צפע"נ (ירושלים תשכ"ה) סי' נה. ולהעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו (רא"ש ברכות כ"ו סל"ה) – ראה מי נדה לנדה כאן. ועוד".

הנה בהערה זו ישנם הרבה מראי מקומות וסברות וכ"ק אד"ש מרמז בסוף ההערה, שהעוסק בסוגיא זו לא יסתפק בהבנת ההערה עם פענוח המראי מקומות אלא שיוסיף ויחפש בעצמו וימשיך להתעמק ולפלפל בענין, לפיכך מסיים כ"ק אד"ש את הערה זו [לאחר שכבר ציין לכו"כ מראי מקומות, ונימק הענין עם כו"כ סברות], עם המילה "ועוד" – כלומר יש עוד מראי מקומות, ויש לעיין בהם ולחברם להסוגיא.

הנה כללות כוונת ההערה הוי להקשות על הביאור בגוף השיחה – להצד בשאלת אנשי אלכסנדריא דאשת לוט מטמאת מפני דחלות הטומאה הוי מצד סילוק הנשמה, וכיון שהסילוק נעשה באשת לוט, הרי היא מטמאת אע"פ שנהי' ממנה נציב מלח.

ע"ז מקשה בהערה: הרי יש ב' אופנים לבאר את הנס דהפיכת אשת לוט לנציב מלח: א) שנעשה שינוי פנימי ונהפכה בעצם למציאות אחרת – נציב מלח. ב)

שנעשה באופן תמידי שינוי חיצוני באשת לוט – להפכה לנציב מלח. (לעיל ביארנו הענין באריכות). ולפ"ז מקשה כ"ק אד"ש, בשלמא לאופן הב' שבעצם ובפנימיות נשאר נציב זה [- גם לאחר שנעשה נציב מלח -] גוף דאשת לוט, מובן מדוע היא טמאה, שהרי כעת הרי היא גוף אשת לוט [עכ"פ בפנימיות]. אבל לאופן הא' שנהפכה בפנימיות למציאות אחרת, לא שייך טומאה בנציב מלח. ויש להוסיף בדא"פ [בכוונת הקושיא] הרי אין זו אותה מציאות שהיה חי שממנה נסתלקה הנשמה, דסילוק החיות הי' באשת לוט, וכעת הרי זה נציב מלח.

וע"ז מתרץ כ"ק אד"ש שגם לאופן א' – שנהפכה אשת לוט בפנימיות לנציב מלח – מ"מ מטמאת, "כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה – נשאר בזה גדר טומאה".

והיינו: דבעת המיתה גופא, נהפכה לנציב מלח [ולא אח"כ] א"כ הסתלקות הנשמה הי' מהנציב מלח גופא, ושפיר שייך שישאר בזה גדר טומאה. דבשלמא אם הי' השינוי לנציב מלח לאחר המיתה, ופעולת הסילוק הי' בגוף בשר אשת לוט, שוב י"ל שאח"כ כשנעשתה נציב מלח נפקעה הטומאה, שאין זו המציאות שבה נעשה סילוק הנשמה, אבל כיון שבעת המיתה גופא נעשתה נציב מלח, א"כ נחשב הענין, דפעולת הסילוק נעשתה בגוף הנציב מלח [שאין לחלק בין גוף ובשר אשת לוט – לנציב מלח], ולכן נשאר בזה גדר טומאה [– כן נראה בכוונת הקושיא והתירוץ].

לא

"ראה זח"א קח, ב. ראב"ע וירא יט, כג"

בתוך [ההערה וה]ביאור הנ"ל, כותב כ"ק אד"ש "ראה זח"א קח, ב. ראב"ע וירא יט, כג". ולעיל ביארנו דהיינו מפני שחולקים הזוהר והאבן עזרא, באם אשתו של לוט נהפכה לנציב מלח בעת המיתה כדעת הזוהר¹⁰, או מתה קודם [ע"י אבני הגפרית מלח], ואח"כ נעשתה נציב מלח כפירוש האבן עזרא. א"כ ביאור כ"ק אד"ש [שמחלק בין הפיכה לנציב מלח בעת סילוק הנשמה להפיכה לנציב מלח אחר כך] תלוי במחלוקת זו.

לב

"ולהעיר מתרומת הדשן שם"

ובהמשך שוב כותב כ"ק אד"ש: "ולהעיר מתרומת הדשן שם".

¹⁰ ולדבריהם לומדים שהמיתה והפיכתה לנציב מלח נעשו בבת אחת.

10) עיין לעיל שהבאנו מכו"כ מראי מקומות שהפיכת אשת לוט לנציב מלח היתה באופן ניסי,

ביאור הענין: בתרומת הדשן (פסקים סק"ב) שואל וז"ל: "אשת אליהו הנביא ז"ל או אשת רבי יהושע בן לוי אם יכולים לינשא לאיש אחר. נפקא מינה אם יזכה אחד כמו הם".

בתשובה מביא נימוקים להתיר, ושוב מביא משאלת אנשי אלכסנדריא לרבי יהושע בן חנניא אשתו של לוט מהו שתטמא, וכותב: "ופשטא להן, מת מטמא ואין נציב מלח מטמא . . . אע"פ שודאי אשתו של לוט מתה, אלא שנהפכה לגוף אחר . . . ה"נ י"ל אשת דרעהו אסורה ולא אשת מלאך שכולו רוחני ולא גופני".

בהשקפה ראשונה משמע שכ"ק אד"ש מפרש דברי תרומת הדשן: דכמו באשת לוט שקודם מתה והיתה שייכת בה טומאה, שוב כשנהפכה לנציב מלח פקעה הטומאה [כמבואה בגמרא], כמו"כ באשת אליהו דקודם היתה אסורה לעולם, שוב לאחר שנהפך למלאך, פקע איסורה, דאשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך – ומזה למד כ"ק אד"ש דס"ל לתרומת הדשן שגבי אשת לוט, קודם היתה המיתה ושוב אח"כ נהפכה לנציב מלח כסברת האבן עזרא, דלא כביאור השיחה [והזהר]. וזוהי לכאורה הכוונה במ"ש כ"ק אד"ש "להעיר מתרומת הדשן שם".

אמנם נראה דמכיוון שכ"ק אד"ש כותב "להעיר" מתרומת הדשן שם, שאין כוונת ההערה להכריע מדברי התרומת הדשן לאיזה צד של שאלה הנ"ל [דהזהר ואבן עזרא], אלא להעיר, ויתכן להתאים דברי תרומת הדשן כשיטת הזהר, שהמיתה והפיכת אשת לוט לנציב מלח באו כאחד כדלקמן.

די"ל פירוש אחר [בתרומת הדשן], היינו שכוונתו לומר דאשת לוט בחיי' הוי גוף שראוי להטמא במיתתה, אע"פ"כ כשנהפכה לנציב מלח בעת המיתה אמרינן דלא שייך לטומאה. דומה לזה באשת אליהו שבחיי אסורה להינשא לאחרים ובעלייתו השמימה [במקום המיתה], נהפך למלאך לפיכך מותרת להינשא כנ"ל. נמצא שאין ראי' כלל מדברי תרומת הדשן, אם המיתה והפיכתה לנציב מלח היתה בבת אחת או בזה אחר זה. ויש להתעורר [כלשון כ"ק אד"ש "להעיר"] ולעיין בענין [בדברי תרומת הדשן כתבנו וביארנו באריכות בהערות דתו"ת (בית הר"מ) נחלת הר חב"ד שנה העברה (ה'תש"ס)].

לג

"משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבל צורתו . . . "

ולאחר דכ"ק אד"ש ביאר דשייך טומאה בנציב המלח מפני "שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה", ממשיך וכותב: "משא"כ בהנ"ל [כלומר: הדין דנשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו – טהור, המובא בהערה 27] – דנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה".

כלומר: כ"ק אד"ש מקשה שהרי בנשרף המת כו' דנשתנה צורת המת לאפר, נפקעה הטומאה, ומדוע לא נימא באשת לוט שנהפכה לנציב מלח שתיפקע הטומאה [ומה שייך כלל לשאול אשת לוט מהו שתטמא].

ובעצם יש כאן תמיה גדולה על הגמרא גופא וכפי שמרמז כ"ק אד"ש בהערה זו: מדוע בנציב מלח דאשת לוט ישנה סברא בגמרא [בשאלת אנשי אלכסנדריא] שהוא טמא, ואילו מת שנשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו [נעשה אפר], הוי טהור. [ודוחק לכ"ק אד"ש לומר שהדין דנשרף עד שנתבלבלה צורת תבנית וטהור, נקבע למסקנת הגמרא דמת מטמא ואין נציב מלח מטמא].

ע"ז מתרץ כ"ק אד"ש, דגבי נשרף הרי המציאות שישנה לאחר השרפה, הוי מציאות אחרת ואי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה, וכיון שכן, נפקעה הטומאה [שכבר חלה על הגוף מקודם], משא"כ באשת לוט, כיון שמיתתה והפיכתה לנציב מלח נעשו בבת אחת, נמצא שבגוף זה [דנציב מלח] הי' סילוק הנשמה, ושפיר שייך לקבוע על גוף זה טומאה.

אוצר החכמה לד

ביאור ב' בפירוש החילוק בין אשת לוט למת שנשרף

10/08/2018

עלה במחשבתי [בתור הוה אמינא] לפרש דברי כ"ק אד"ש בהערה זו כדלקמן ["כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה נשאר בזה גדר טומאה, משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבלה צורתו שפקעה הטומאה שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה"] – באופן נוסף. אמנם ליבי נוטה לומר שפידוש הראשון הוא הנכון [כדלקמן], ומ"מ לא אמנע מלכתוב הסברא כדי שהקורא יוכל לשקול ולהכריע כפי הבנתו. ועוד תועלת יוצאת מזה שע"י כתיבת ההו"א ומסקנא, יתוסף הבנה עמוקה ורחבה בכללות הסוגיא.

הנה ידועה קושיית תוס' (מסכת קידושין נו, ב ובכ"מ), מדוע נאמר המקדש בערלה כו' אינה מקודשת [דהוי איסור הנאה], הרי האפר אינו אסור בהנאה וא"כ תהי' מקודשת מחמת האפר שראוי לצאת מזה. ומתרץ הרשב"א (שם) "אי משום אפרן הא אינו בעולם, ולכי קלי ליה הו"ל כגופא אחרינא ולא זהו מה שקדשה בו, הלכך אינה מקודשת". ובאגרת הקודש סי' טו כתב וז"ל: "האפר אין לו דמיון וערך אל מהות העץ הגדול באורך ורוחב ועובי קודם שנשרף – לא בכמותו ולא באיכותו". לפ"ז יוצא שהמת שנשרף ונעשה אפר הו"ל "גופא אחרינא" – ופנים חדשות באו לכאן.

לפ"ז יש מקום לחלק בין אשת לוט שנהייתה נציב מלח, למת שנשרף ונתבלבלה צורת תבניתו. דגבי נציב מלח לא אמרינן גופא אחרינא מכיון שהנציב

מלח נעשה מאשת לוט גופא ולא התערבב ענין אחר, והוי כעין מ"ש בגמרא דדם נעכר ונעשה חלב – שגוף הדם נעשה חלב [לקמן נעיין בסוגיא זו], משום הכי יש סברא בגמרא לומר [לפי שאלת אנשי אלכסנדריא] דאשת לוט מטמאת, משא"כ מת שנשרף כו', הרי נעשה אפר, וגופא אחרינא, ושפיר שייך לומר פנים חדשות באו לכאן, וטהור.

וזו כוונת כ"ק אד"ש [דגבי אשת לוט שנהי' נציב מלח], כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה, נשאר בזה גדר טומאה. משא"כ בנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה" [כלומר: דהוי גופא אחרינא].

הנה הנפק"מ בפשט [ולהענין גם נוגע להלכה] בין ב' הביאורים בפירוש וביאור דברי כ"ק אד"ש, דלפי ביאור הא' עיקר ההדגשה הוי שהמיתה והפיכתה לנציב מלח באין כאחת, ואם היתה המיתה קודם, ושוב אחרי המיתה היתה הופכת לנציב מלח, הי' ברור [גם לאנשי אלכסנדריא] שפקעה הטומאה, משא"כ לביאור הב' אין חילוק מתי נהפכה אשת לוט לנציב מלח, שבכל אופן יש מקום לומר שמטמא [לפי שאלת אנשי אלכסנדריא], כיון שהנציב מלח גופא הוי אותו גוף [אלא שנהפך לנציב מלח].

ומ"מ ליבי נוטה לביאור הראשון שכתבנו, ולקמן בעזה"י נחזור לזה ונשתדל להוכיח הדברים.

לה

עיון בדברי התוס' בסוכה (כה, ב)

שוב כותב כ"ק אד"ש בהערה "זראה תוד"ה מישאל (סוכה כה, רע"ב)". וז"ל התוס': "וא"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נב, א) דשריפה ממש הואי שנשרפו גופיהן וכן נמי דרש בתורת כהנים אקרא דותאכל אש אותם, אמאי נטמאו וי"ל דשמא שלדן היתה קיימת, כאילו נשרפו על גבי קטבלא כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז, ב) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא".

ולכאורה [בהשקפה ראשונה] כוונת כ"ק אד"ש במה שציין להתוס' הוי כדי להוכיח שיש חילוק בין נשרף ונתבלבל צורתו, לנשרף ושלדו קיימת [ולא נתבלבל צורתו] – א"כ יהי' מובן ביתר שאת שיש לטהר בנשרף [ונתבלבל צורתו] "שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה".

אמנם אם נאמר דכוונת כ"ק אד"ש כנ"ל [להוכיח דנשרף [ונתבלבל צורתו] טהור מחמת שאי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה], יש להבין מדוע מוכרח כ"ק אד"ש להביא דין זה מתוס', הרי בשיחה זו גופא לעיל בהערה 27 מובאים דברי

הרמב"ם (הל' טומאת מת פ"ג הל' ט), שכותב כך במפורש [מבלי להכנס בפלפול גבי נדב ואביהוא] "המת שנשרף ושלדו קיימת והיא השדרה והצלעות הרי זה מטמא כמת שלם, ואין צריך לומר אם נחרך. אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו טהור. . " הרי דברים ברורים. ועוד, הרי דברי הרמב"ם מבוססים על דברי הגמרא במסכת נדה (כז סע"ב) ומדוע צריך כ"ק אד"ש להעיר מתוס' הנ"ל.

לו

בנדב ואביהו היתה שריפת גופם ומיתתם בבת אחת

ונראה בדרך אפשר שכוונת כ"ק אד"ש במה שמעיר לתוס' הנ"ל עמוקה יותר. דהנה כבר ביארנו לעיל [ביאור א' בדברי כ"ק אד"ש – ולסברתנו, זהו הביאור העיקרי], שהחילוק בין דין נציב מלח דאשת לוט, לנשרף ונתבלבל צורתו, הוי, דגבי אשת לוט היתה הפיכתה לנציב מלח ומיתתה בבת אחת, וכיון שכן, נאמר [הסברא בהערה] "כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה נשאר בזה גדר טומאה", משא"כ בנשרף ששריפת הגוף היתה אחרי המיתה, אמרינן [כמבואר בהערה] "פקעה הטומאה" שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה.

לפ"ז יש לומר גבי נדב ואביהוא, שמיתתם ושריפתן באו בבת אחת, דנשרף גופם כה"ג דינו כנציב מלח דאשת לוט, שהרי בשניהם נעשה השינוי בעת המיתה ממש, ושפיר שייך בשניהם הסברא "כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה, נשאר בזה גדר טומאה".

נמצא לפ"ז שיש מקום לתרץ קושית התוס' ושפיר העיר כ"ק אד"ש מתוס' דוקא ולא מפסק הרמב"ם הנ"ל [שאין כוונת ההערה להעיר לגוף הדין דנשרף (בב' אופנים נתבלבל צורתו, שלדו קיימת), שענין זה נודע לנו כבר מהערה 27 ומגוף השיחה שם, אלא] שכוונת ההערה להעיר על קושית התוס', ולאידך להעיר שהתוס' לכאו' אינו לומד כנ"ל – ויש להעמיק בענין עוד ועוד.

ולפ"ז יהי' מובן ביתר שאת מדוע כ"ק אד"ש מציין לדברי הזוהר וראב"ע הנ"ל כאן דוקא (בהערה זו), מפני שאין זה מראה מקום צדדי, אלא יסוד להחילוק [המובא בהערה] דרק באשת לוט שמיתתה והפיכתה לנציב מלח באין כאחת, אמרינן הסברא "כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה נשאר בזה גדר טומאה ולא כשהפיכת הגוף לחומר אחר – נציב מלח, אפר הוא לאחר המיתה (וחלות הטומאה) [דאז אמרינן – לאידך גיסא – ד"פקעה הטומאה"].

לז

איסור שנשתנה

שוב כותב כ"ק אד"ש בהערה הנ"ל: "להעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו (רא"ש ברכות פ"ו סל"ה)". הרא"ש [מובא לעיל] דן לענין מושק [חיה ידועה שיש לה חטוורת בצוארה ומתקבץ שם תחלה כעין דם ואחר כך חוזר ונעשה מושק], דתחילתו דם וסופו מושק, ומביא מחלוקת בענין, הר"ז הלוי אוסר לאכלו מפני חשש דם והר' יונה מתיר, ומנמק ההיתר "דאפשר ליתן בו טעם להתיר ולומר דפירשא בעלמא הוא, אע"פ שמתחילה הי' דם לא חיישינן להכי דבתר השתא אזלינן. [ומסיק] אע"פ שמתחילה היה דם כיון דיצא מתורת דם בתר השתא אזלינן".

לכאורה כוונת כ"ק אד"ש [במה שמעיר לאיסור שנשתנה] להשוות גוף שנשרף לענין טומאה – לאיסור שנשתנה [בדין איסור], והיינו דכמו בסוגיא דאיסור שנשתנה, פקע איסורו [לשיטת הר' יונה], כמו"כ גבי טומאה, גוף אדם שנשרף ונתבלבל צורתו [דהוי ליה בגדר נשתנה], פקעה טומאתו.

אמנם קצת קשה, דהא לפ"ז ההערה דאיסור שנשתנה, אינה על גוף השיחה וההערה שמבאר הדין דאשת לוט שנהפכה לנציב מלח, אלא על הדין דנשרף ונעשה אפר. ולכאורה אין מקומו [להעיר מאיסור שנשתנה] כאן, אלא בגוף העיסוק בסוגיא ההיא דנשרף או בשיחה זו לעיל, כשמובא הדין דנשרף ונתבלבל צורתו באות ד' ובהערה 27.

ולפי ביאור השני דלעיל ניחא, דלפי ביאור זה עיקר החילוק בין אשת לוט שנהפכה לנציב מלח, למת שנשרף ונתבלבל צורתו הוי דגבי שריפת המת אמרינן פנים חדשות באו לכאן והוי גופא אחרינא, וכלשון כ"ק אד"ש "אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה", משא"כ בנציב מלח ש"בחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה" [שאין כאן פנים חדשות]. ולפי זה י"ל שכוונת כ"ק אד"ש בהערה מאיסור שנשתנה, להעיר די"ל שגם שינוי מגוף בשר אדם לנציב מלח נחשב לשינוי גמור כמו דאמרינן [גבי מושק] איסור שנשתנה שפקע איסורו.

אולם לכאורה אם זו כוונת ההערה, לכאורה לא הוי הערה בלבד אלא קושיא חזקה שפורכת את הסברא [דאנשי אלכסנדריא] לומר דאשת לוט מטמאת. וי"ל שיש לחלק בין הדבקים ולומר דמושק הוי פירשא בעלמא [כלשון הפוסקים או"ח סי' רטו], משא"כ נציב מלח שנעשה מגוף אשת לוט.

[ועי"ל שכ"ק אד"ש מעיר ומרמז בהערה זו שמצד אחד יש להקשות כנ"ל, אולם לאידך גיסא יש לחלק ולתרץ דטומאה מאיסור לא ילפינן, או נימא עוד חילוקין בין העניינים כפי שנבאר לקמן].



לח

מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש

במסכת נדה כז, ב חולקים רבי יוחנן וריש לקיש במת [שנשרף] שנתבלבלה צורתו לרבי יוחנן טמא וריש לקיש מטהר [עיי"ש פרטי הדין].

ובגמרא משמע דפליגי אך ורק בנתבלבלה צורתו, אבל אם שלדו קיימת טמא. עיין ברמב"ם הל' טמא מת פ"ג הל' ט [שפסק כר"ל]: "המת שנשרף ושלדו קיימת . . ה"ז מטמא כמת שלם, אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו טהור".

ויש להבין במאי קמיפלגי, עיין בש"ס שדן במקור סברותיהם, אבל אינו מחפש טעם להמחלוקת. וצ"ל שחולקים בסברות [ולא בלימוד מפסוקים, דא"כ הו"ל להגמרא לבאר שורש המחלוקת], ויש לבאר סברותיהם.

לכאורה י"ל שחולקים בסברות מחלוקת הראשונים [המובאים בשיחה בהערה הנ"ל], גבי הדין באיסור שנשתנה, ר"ל ס"ל דאיסור שנשתנה מותר וכמו"כ מת שנתבלבל צורתו טהור, ורבי יוחנן ס"ל דאיסור שנשתנה אסור וכמו"כ מת שנתבלבל צורתו טמא¹¹. אמנם לפ"ז נצטרך לומר דהראשונים שחולקים בדין איסור שנשתנה, חולקים במחלוקת האמוראים (וכקושיית הגמרא גבי אמוראים ותנאים לימא כתנאי) [וצ"ל דאין דין טומאה תלוי כלל בדין איסור. ומחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש דומה למחלוקת הנ"ל גבי איסור שנשתנה, אבל אינה תלויה בה דטומאה מאיסור לא ילפינן].

לט

ביאור (טעם) המחלוקת

דהנה כ"ק אד"ש כותב ברשימות (שם) דמתנאי טומאת מת צ"ל שמירת מציאות הגוף, אבל נשרף עד שנתבלבלה צורתו או שנפרך ונעשה כקמח טהור, ומפרש כ"ק אד"ש שצריך המת להיות "דומיא דעצם ודם" וכל זמן שלא נתבלבלה

¹¹ במסכת קידושין נו, ב (מובא לעיל).

(11) ובשיטת ריש לקיש י"ל דשאני גוף שנשרף דהאפר נחשב לפנינו חדשות כפי שכותב הרשב"א

צורתו אע"פ שנשתנתה הצורה [כמו בשר שנימוח ונעשה ליחה כו'] עדיין הוי דומיא דעצם ודם, משא"כ בנתבלבלה צורתו.

מכאן יש להבין טעם המחלוקת, דסברת ריש לקיש הוי, דכדי שתחול טומאה, צ"ל דומיא דעצם ודם. משא"כ רבי יוחנן ס"ל דכיון דמעיקרא הי' עצם ודם, חלה הטומאה אע"פ שלבסוף נתבלבל צורתו דבתר מעיקרא אזלינן. אולם יש להעמיק טפח נוסף ולשאול בהא גופא במאי קמיפלגי [מדוע ריש לקיש אזיל בתר השתא, ורבי יוחנן בתר מעיקרא].

ונראה לבאר הענין בהקדים חקירת כ"ק אד"ש בשיחה, האם חלות טומאת מת נעשית מחמת סילוק הנשמה או מחמת הגוף המת.

ונראה דלפי הצד שהגוף המת מביא את הטומאה י"ל דחלות הטומאה נמשכת כל זמן שיש גוף המת והוי פעולה נמשכת, וכשנפסקת מציאות הגוף המת, שוב אין סיבה שהטומאה תמשיך לחול וממילא פקעה הטומאה.

משא"כ אם הטומאה נמשכת מחמת סילוק הנשמה – ע"כ צ"ל הא דגוף המת טמא אח"כ, זהו מפני שהרגע דשעת המיתה פועל ומביא טומאה על הגוף באופן דנשאר קבוע בגוף גם אחר כך, ואין זו פעולה נמשכת אלא פעולה נפסקת [דפעולה אחת שכבר נפסקה מביאה חלות טומאה שנשארת גם לאחרי שנפסקה פעולת הגורם].

לפ"ז מובן בטו"ד מחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן. ריש לקיש ס"ל שטומאת מת חלה מחמת הגוף המת, וכשנפסקת פעולה נמשכת זו – דנתבלבלה צורתו – ממילא פוקעת הטומאה. משא"כ רבי יוחנן ס"ל שטומאת מת חלה מחמת סילוק הנשמה, וכיון שכבר חלה הטומאה, היא נשארת קבועה בגוף זה גם לאחרי שנעשה אפר.

מ

עוד צרדים בביאור המחלוקת

אולם יש לצלול במים אדירים שהרי שאלת אנשי אלכסנדריא נשאלה בזמן התנאים, שהרי שאלו את רבי יהושע בן חנני' [תלמידו של רבי יוחנן בן זכאי], ואילו מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא מחלוקת אמוראים. וכיון דכ"ק אד"ש מפרש שאלת אנשי אלכסנדריא ע"י חקירה הנ"ל [האם חלות טומאת מת הוי מחמת סילוק הנשמה או מחמת הגוף המת], א"כ עדיף לומר שמחלוקת דרבי יוחנן וריש לקיש קיימת לפי כל צד של החקירה הנ"ל [שהתקיימה בזמן התנאים].

וראי' לזה, שהרי כ"ק אד"ש בהערה הנ"ל מפרש דברי ריש לקיש [דנקטינן כוותי' בהלכה], דנשרף ונתבלבל צורתו טהור, (גם) לפי הסברא דטומאת מת חלה

מחמת סילוק הנשמה, שהרי כ"ק אד"ש מתעמק בהערה לפי הסברא בגמרא דאשת לוט טמאה, והיינו לפי הסברא בשיחה שחלות הטומאה הוי מחמת שנעשה סילוק הנשמה.

אוצר החכמה

מא

ביאור בדברי ריש לקיש (לב' צדדי החקירה)

וי"ל בשיטת ריש לקיש [לפי ב' צדדי החקירה]: לפי הצד בשאלת אנשי אלכסנדריא דאשת לוט טהורה כביאור כ"ק אד"ש מפני שחלות טומאת מת הוי מחמת הגוף המת, י"ל דשיטת ריש לקיש גופא בדין נשרף ונתבלבל צורתו הוי דטהור מהאי טעמא גופא, דכיון שאין כאן הגוף המת [עצם ודם], אלא אפר, דינו שטהור, וכפי שביארנו לעיל.

ולפי הצד בשאלת אנשי אלכסנדריא גבי אשת לוט דמטמאת כביאור כ"ק אד"ש מפני שחלות הטומאה הוי מחמת סילוק הנשמה, י"ל כפי המבואר בהערה "אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה", וכפי שביארנו דפנים חדשות באו לכאן [אחרי המיתה], ונפקעה הטומאה. [ביארנו בשיטת ריש לקיש, יש להבין מהשיחה והערה הנ"ל אולם אין ב' הצדדים [בשיטת ריש לקיש] מפורשים בשיחה].

מב

ביאור בדברי רבי יוחנן (לב' צדדי המחלוקת)

ובשיטת רבי יוחנן אין כאן ביאור מפורש בשיחה מפני שבשיחה אזיל לפי ההלכה דפסקינן כריש לקיש, ונצטרך לקיים הציווי "לדעתך", להבין הדבר מתוך יסודות השיחה.

וי"ל לפי הצד בשאלת אנשי אלכסנדריא גבי אשת לוט דמטמאת כביאור כ"ק אד"ש מפני שחלות טומאת מת הוי מחמת סילוק הנשמה, י"ל כמו"כ דשיטת רבי יוחנן גופא בנשרף ונתבלבל צורתו דטמא, הוי מהאי טעמא גופא מפני שכבר חלה הטומאה בעת סילוק הנשמה, ולא נפקעה [לשיטת רבי יוחנן] מחמת השינוי, דכיוון שאין הגוף המת – גורם להביא את הטומאה, אינו יכול ג"כ לשמש כגורם שיפקיע את הטומאה, וכפי שביארנו לעיל.

אמנם לפי הצד השני בשאלת אנשי אלכסנדריא שמטהר את נציב המלח, וכביאור כ"ק אד"ש שזהו מפני דחלות טומאת מת הוי מחמת הגוף המת, הגורם להמשיך את הטומאה, צריך להבין שיטת רבי יוחנן דס"ל דנשרף ונתבלבל צורתו

טמא¹², הרי לכאורה אין כאן גוף המת, מאי שנא נציב מלח דטהור [לצד זה של השאלה].

וי"ל דס"ל לרבי יוחנן דאע"פ דנציב מלח נחשב לנשתנה יותר [להצד של השאלה (דאנשי אלכסנדריא) דנציב מלח דאשת לוט טהור] – ממת שנשרף ונתבלבל צורתו.

ביאור הענין: יש מקום בסברא לומר דאפר שנוצר מאדם שנשרף, שייך יותר למציאות האדם ^{אוצר החכמה} מנציב מלח שמהגוף דאשת לוט, דאע"פ שאפר הוא כעין גופא אחרינא [כלשון הרשב"א], והוא באין ערוך למהות הדבר שנשרף [כמבואר באגרת הקודש], מ"מ – נוצר מתמצית האדם [ולכן נפסק דכל הנקברין אפרם אסור, ובציץ אליעזר כותב מה"ט גבי מת דאפר מת אסור בהנאה].

משא"כ נציב מלח הוא כעין בריאה חדשה, ואע"פ שבריאה זו נתהווה מהגוף דאשת לוט, מ"מ ההתהוות הוא בדרך נס שמראה שזה פנים חדשות לגמרי ואין לייחס הנציב מלח לגוף האדם, ובכה"ג מותר לכ"ע.

מג

שאני נס

לפי החידוש הנ"ל דשינוי שנעשה ע"י נס הוא בגדר בריאה חדשה ופנים אחרות לגמרי באו לכאן. יש לומר שאין לקשר הסוגיא דאשת לוט להסוגיא דאיסור שנשתנה, דשאני אשת לוט דטהורה [גם לפי ההוה אמינא דאנשי אלכסנדריא], מפני דהוי בריאה חדשה, משא"כ איסור שנשתנה בדרך הטבע.

וכמו"כ תתורץ שיטת רבי יוחנן (כנ"ל) שמטמא באפר מת גם לפי הסברא דאשת לוט טהורה, דשאני אשת לוט שנעשה בדרך נס ופנים חדשות לגמרי באו לכאן, משא"כ נשרף שהשינוי נעשה בדרך הטבע.

ויש לקשר הסוגיא לקושית האחרונים גבי חנוכה כיצד יצאו ידי חובתם בשמן נס, ואכ"מ.



רבי יוחנן מטמא גם לפי הצד דאנשי אלכסנדריא דנציב מלח טהור.

12) ואדרבה לשיטת ריש לקיש דפוסקים כותיין, נשרף ונתבלבל צורתו קל יותר מנציב מלח, שיש מקום בסברא [דאנשי אלכסנדריא] לומר דטמאה, אי"כ מדוע

מד

דברי הפוסק הרב משה פיינשטיין ז"ל

ועי"ל דרבי יוחנן דס"ל דנשרף טמא, היינו מפני שכבר חלה טומאה על הגוף, קודם השרפה. משא"כ בנציב מלח הרי מיתתצה והפיכתה לנציב מלח באין כאחד ולא חלה טומאה כלל.

[10/08/2018]

שוב ראיתי באגרות משה בזה, ושמחתי שכוונתי לדעתו, ומחמת חביבותא דמילתא נצטט לשונו יו"ד סי' רל וז"ל: "וצ"ע שם על מה ששאלו אנשי אלכסנדריא אשתו של לוט מהו שתטמא שהשיב מת מטמא ואין נציב מלח מטמא חשיב ליה נמי דברי בורות, ולכאורה מ"ש מאפר שרופין שלר"א מטמא ברובע [עיין שם בסוגיא דרבי יוחנן אזיל לפי שיטת ר"א]. ואף שחכמים מטהרין בפ"ב דאהלות מ"ב, מ"מ ודאי אין שייך להחשיב דברי בורות על מה ששאלו דבר שר"א פליג וסובר שטמא, ואם הנציב מלח היה בדמות גופה הרי יש לטמא לכו"ע כמת שנשרף ושלדו קיימת לאביי ורבא שהוא אף באפר כשלא נתפזר כדאיתא בנדה דף כח עיי"ש.

וצריך לומר דהנציב מלח לא נעשה אחר שמתה אלא תיכף עודם בחיים **נתהפכה לנציב מלח** וממילא לא היתה בעולם כהמתים, שאין חיות ונשמה במלח, אבל כיון כשהיתה בשר ועצמות לא מתה לא שייך דין טומאת מת . . ול"ד לאפר שרופים שמת כבר כשהי' עדיין בשר ועצמות), "עכ"ל.

בכללות הנידון [דפקיעת איסור – ואי חלות של האיסור], ראוי לציין למחלוקת רש"י ותוס' (יבמות מט, ב) [לענין תפיסת קידושין], דלשיטת רש"י – אם אין קידושין תופסים [מחמת איזה גורם] בתחילתו, ממילא [ומסברא] אמרינן דיפקעו הקידושין [ע"י אותו גורם] בסופו – לאחר שנתקדשה, ולשיטת התוס' יש חילוק, וס"ל שיתכן שאין קידושין תופסים בתחילתו, אולם אין אותו ענין מפקיע הקידושין בסופו [לאחר שכבר נתקדש].

עיין אתוון דאורייתא בענין זה כלל ט, שכותב דדבר גדול הוא יותר להפקיע מה שחל, מלמנוע חלות חדש. עיי"ש ראיות מכמה גמרות.



מה

דברי ה'מי נדה' להרב שלמה קלוגר

בהערה הנ"ל כותב כ"ק אד"ש בהמשך "ראה מי נדה נדה כאן" [כאן = בהסוגיא דאנשי אלכסנדריא]. מכיון שהספר אינו מצוי נצטט כאן את לשונו. חלק מהסברות שכתבנו מבוארים בדבריו, אולם יש תוספת בדבריו [באופן שתוספתו מרובה על העיקר]:

"ובזה יובן על נכון דהנה ביו"ד בתשובה הנ"ל הבאנו דיש מי שרצה להביא ראיה דנשתנה לדבר המותר [כלומר שהדין הוא שנפקע האיסור, ומותר], ממה שאמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא, ואני דחיתי שם דאם הי' תחלה מת וממת נהפך לנציב מלח הי' מוכח כן דנשתנה לדבר המותר מותר, אך באשתו של לוט שתחלה היתה בחיים ונעשית נציב מלח א"כ מחיים פרשה לנציב מלח א"כ לא הי' עלי' שם איסור מעולם" עיי"ש. [כלומר: שיש לחלק בין אשת לוט שנעשית לנציב מלח מחיים (בעת המיתה ממש) ולא אחרי המיתה, להדוגמאות של הדיון איסור שנשתנה – שנאסר קודם ושוב אח"כ נשתנה].

[וממשיך] "כתב כתבנו שם דאין ללמוד איסור מטומאה דטומאה לא תליא בגורם אך איסור בגורם תליא, וא"כ נעשה ע"י איסור עכ"פ ומעתה נאמר דהם מבעיא להו אשתו של לוט מה שתטמא והיינו דהוי פשיטא להו דאם הי' מת וממנו נעשה נציב מלח ודאי מטמא רק דמספקא להו באשתו של לוט שמחיים פרשה לנציב מלח מהו שתטמא ולכך הוא השיב להם שטעו [והוי דברי בורות]. גם במה דפשוט להו דמת שכבר הי' מת ונעשה נציב מלח נמי אינו מטמא כיון דנשתנה לדבר המותר. . דגורם לא שייך בטומאה כנ"ל א"כ מכ"ש באשתו של לוט שאינו מטמא".

יש לעיין בכוונת הרב שלמה קלוגר בהחילוק בין איסור לטומאה, דאיסור תליא בגורם ולכך נשתנה אסור, וטומאה לא תליא בגורם לפיכך נשתנה מותר. ויתכן שרצה לומר דהאיסור חל מחמת שם איסור וכיון שיש שם איסור אינו נפקע. משא"כ מת שמטמא הוי דבר שבמילא כשנפסק החיות הו"ל מת ומטמא, וכיון שכן, י"ל דגבי איסור אין האיסור נפקע משא"כ במת שאין חלות שם איסור בנשתנה פוקעת הטומאה.

ועדיין אינו מובן בשלמות. אמנם נקודת החילוק לחלק בין איסור לטומאה מובאת גבי כמה דינים [עיין שב שמעתתא (בתחילתו)].

ויש להוסיף שבאיסור [היינו באיסורים הקשורים בבעל חי], ישנו דין "היוצא מן הטמא טמא" [כלומר: אסור], וא"כ י"ל כחילוקו של ה"מי נדה" בין טומאה

לאיסור, אולם מטעם אחר, ונראה שיש להרחיב בהחילוק בין דטומאה לאיסור בעוד אופנים, ויש למצוא האותיות המתאימות.



מו

ממסקנת הגמרא אין לפתור הדיון דאיסור שנשתנה

הנה במסקנת הגמרא ענה רבי יהושע בן חנני' לאנשי אלכסנדריא "מת מטמא ואין נציב מלח מטמא" ובפוסקים רצו להוכיח מכאן, דאיסור שנשתנה [פקע איסורו ו]מותר [כמו דפקעה הטומאה מאשת לוט].

ונראה דלשיטת כ"ק אד"ש בביאור התירוץ, אין להשוות [במסקנא] סוגיא זו דאשת לוט, להסוגיא דאיסור שנשתנה [ומה שמעיר כ"ק אד"ש מהדין דאיסור שנשתנה היינו בשאלת אנשי אלכסנדריא, ולא בתירוץ של רבי יהושע בן חנני']. וסוגיין אתי שפיר גם לשיטת ר"ז הלוי שאוסר באיסור שנשתנה.

דהנה כ"ק אד"ש לומד [באות ז] בפירוש – "אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא – שעל גוף שהוא בגדר מיתה יכולה לחול טומאת מת, משא"כ נציב מלח" מכיון שאינו מציאות ששייך בה גדר מיתה, א"כ לא שייך אצלו טומאת מת [אפי' אם נקבל (את הסברא) דטומאה חלה מחמת סילוק הנשמה ולא מצד גוף המת].

עיינ ברשימות (חוברת קכט) שכ"ק אד"ש מוסיף כמה מילים שמבהירות יותר את הענין: "מת – מה שהוא בגדר מיתה – מטמא והיינו חי ומדבר אבל נציב מלח – דומם וצומח . . והיינו שהנס הי' בהשינוי לסוג שאין בו מיתה ובמילא אינו מטמא".

לפ"ז יוצא שאין לזה שייכות להדין דאיסור שנשתנה, שהרי מלכתחילה אין כאן חלות טומאה, שהנציב מלח אינו בגדר טומאה.

ועוד יש לחלק: דגבי אשת לוט, דהפיכתה לנציב מלח ומיתתה באו כאחת, משא"כ באיסור שנשתנה. לפיכך י"ל דעל הנציב מלח מלכתחילה לא חלה הטומאה [מכיון דנציב מלח שהוא דומם אינו מטמא], ושוב אין קשר כלל להסוגיא דאיסור שנשתנה שכבר חל האיסור ודנו אם נפקע האיסור [אחרי שכבר חל], וכבר כתבנו בזה לעיל.

מז

ב' הסברות אין סותרות זא"ז

לתועלת הקורא: בביאורנו הבאנו ב' סברות נוגדות. מצד א' הבאנו סברת כ"ק אד"ש בהערה דמחמת שהיתה מיתת אשת לוט בעת שנהפכה לנציב מלח – טמאה "כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה" לאידך הבאנו סברת המי נדה והאגרות משה שמחמת שמיתת אשת לוט היתה בעת הפיכתה לנציב מלח שעדיין לא חל עלי' טומאה שוב אין הטומאה חלה כלל.

ויש להבהיר שאין סתירה בין הענינים. סברא א' הוי לפי צד הספק בשאלת אנשי אלכסנדריא שאשת לוט טמאה, וסברא ב' הוי לבאר במסקנא דאשת לוט טהורה, כיצד זה יתאים עם הסוגיא דאיסור שנשתנה אסור לדעת רבינו יונה. וכן לבאר צד הספק דאנשי אלכסנדריא דאשת לוט טהור לשיטת רבי יוחנן דס"ל דנשרף טמא ואעפ"כ נציב מלח לצד זה של הספק – טמא.

ויש להתעמק עוד ולומר שאין כאן סתירה כלל גם לא בסברא דלמסקנת הגמרא ס"ל לרבינו יונה [דאיסור שנשתנה אסור] ורבי יוחנן [דס"ל נשרף ונתבלבל צורתו טמא] שגדר הטומאה הוי מחמת הגוף המת וכיוון שחלות הטומאה והפיכת הגוף לנציב מלח באין כאחד, אמרינן שלא חלה הטומאה כלל. משא"כ סברת כ"ק אד"ש בהערה הוי לצד של הספק דאנשי אלכסנדריא דאשת לוט טמאה, וע"ז מבאר כ"ק אד"ש שזהו מפני שהטומאה חלה מחמת סילוק הנשמה ו"כיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה – מטמא".



מח

מחלוקת רבינו יונה והר' זרחי' הלוי בדין איסור שנשתנה

(בדין הנ"ל – נשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה, מבאר כ"ק אד"ש בהערה הנ"ל (44): "שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה", ושוב כותב "ולהעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו (רא"ש ברכות פ"ו סל"ה)", וכבר כתבנו בזה לעיל, בעזה"י כעת נרחיב ונתעמק יותר גם בהסוגיא דאיסור שנשתנה. [ונחזור על חלק מהענינים כדי להקל על הקורא]).

מקור הסוגיא [דאיסור שנשתנה], בראש מסכת ברכות. הנידון הוי לענין מושק [ולפי הרבה דיעות זהו "מור"], שנעשה מדם חיה ידועה, עיי"ש ברא"ש שמבאר

תהליך יצירתו, "שיש לה [לחיה] חטוטרט בצוארה ומתקבץ שם תחלה כעין דם ואחר כך חוזר ונעשה מושק".

לגבי דין זה דמושק מביא הרא"ש מחלוקת, וז"ל: "הר"ז הלוי היה אוסר לאכלו מפני חשש דם, והר' יונה ז"ל פי' דאפשר ליתן בו טעם להתיר ולומר דפירשא בעלמא הוא, אע"פ שמתחילה היה דם לא חיישינן להכי דבתר השתא אזלינן".

שוב מביא הר' יונה הוכחה לסברתו שמושק מותר, "שהרי הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור, ואע"ג שהאיסור נימוח בתר הדבש כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר הנופל לתוכו דבש – כמו דבש דיינינן ליה ומותר, הכא נמי אע"פ שמתחילה היה דם כיון שיצא מתורת דם בתר השתא אזלינן ואע"פ שנותן טעם לשבח בתבשיל". ומסיק הרא"ש על ראיית הר' יונה: ונראה דהא אפילו ראייתו צריכה ראייה [כלומר דהדין דדבש גופא אינו פשוט כ"כ] – משמע שהרא"ש חושש לדעת הר"ז הלוי.

מט

גדר חדש בענין [איסור שנשתנה]

הנה בהערה הנ"ל (44) כותב כ"ק אד"ש להעיר מאיסור שנשתנה, כלומר: שיש לקשר הסוגיות – איסור שנשתנה, נשרף ונתבלבל צורתו. ונעמיק בהשוואה או בשוני בין הסוגיות. [ויתכן שכוונת כ"ק אד"ש ג"כ לחבר הסוגיא דאשת לוט להסוגיא דאיסור שנשתנה, אולם פשטות המשך הענינים משמע כנ"ל].

הנה יש לעיין בשיטת רבינו יונה שמתיר מושק וס"ל איסור שנשתנה [בכה"ג] מותר, כיצד יסביר שיטת רבי יוחנן דס"ל נשרף ונתבלבל צורתו טמא. [אמנם קושיא זו אינה קושיא ממש, די"ל דהר' יונה אזיל לפי ההלכה דפסקינן כאן (כריש לקיש) דנשרף ונתבלבל צורתו טהור].

וי"ל בהקדים דהנה בט"ז (או"ח סי' רט"ז ס"ק כ) מקשה על הר"ז הלוי "ממ"ש הרא"ש בס"פ כל הבשר, בחלב טריפה במעי כשירה דכתב ר"ת דאם הוא קרוש הוי כפירשא בעלמא א"כ ה"נ [גבי מושק] כיון שנקרש על הבהמה נעשה פירשא דמה לי תוך הבהמה או ע"ג הבהמה אידי ואידי פירשא בעלמא הוא".

ונראה לתרץ [וכן נראה מדברי המגן אברהם עיין שם], דס"ל להר"ז הלוי דמושק לא הוי פירשא, דכיון שלאחר שנוצר המושק הרי הוא נותן טעם לשבח בתבשיל [כמפורש ברא"ש שם], א"כ לא נחשב לפירשא אלא [לתולדת] דם.

ונראה לפ"ז לומר נפק"מ זו גם לתרץ הקושיא הנ"ל, ולחלק בין אפר מת שנשרף למושק, דשאני מושק שאינו בגדר פירשא בעלמא כיון שנותן טעם לשבח בתבשיל.

נ

חילוק בין שינוי ע"י מעשה לתהליך טבעי

איצור החכמה

ועוד נראה לומר שהר"ז הלוי אוסר במושק מפני שזה תהליך טבעי שמדם נעשה מושק וא"כ זה גופא דם.

החכמה 10708/201

עיינ במסכת בכורות (ו ע"ב) דחלב חידוש הא דכיון דדם נעכר ונעשה חלב, ה"ל לאסרו, וע"ז בא החידוש דאעפ"כ חלב מותר. ובמג"א (שם ב"ק ג) מוכיח מכאן דבתר מעיקרא אזלינן [כדעת הר"ז הלוי], שהרי לולא החידוש היינו אוסרים חלב מדין דם.

והיינו מטעם הנ"ל כיון שזהו תהליך טבעי שדם נעכר ונעשה חלב א"כ דין דם עליו [היינו אוסרים חלב לולא שהתורה התירה]. לפ"ז מובן שיש לחלק בין אפר ממת שנשרף למושק, דאפר נעשה ע"י פעולת השריפה שאינו תהליך.

נא

ביאור חדש בגמרא

הנה בסוגיין אמרינן "מת מטמא ואין נציב מלח מטמא" וי"ל שעומק כוונת הגמרא [לפי המבואר לעיל] הוי, דכיון ששינוי זה מאשת לוט לנציב מלח, אינו תהליך טבעי, שוב נחשב המלח בבחי' [כלפי בשר האדם] פירשא בעלמא ואינו מטמא.

עיינ בשיחה שמפרש דברי הגמרא, דרק בגוף שהוא בגדר מיתה חלה טומאת מת, משא"כ "נציב מלח". ויתכן שביאורנו מתאים עם דברי כ"ק אד"ש, דכ"ק אד"ש מבאר מדוע אין שייך מיתה לגוף שנהפך להיות נציב מלח, ואנו מבארים מדוע לא נימא שאיסור שנשתנה אסור, עיינ היטב.

וכן י"ל כאן [ביאור המובא לעיל], דשאני שינוי דאשת לוט שבא מחמת נס דהוי בריאה חדשה ופנים חדשות לגמרי באו לכאן, ולא שייך לטמא ולאסור [גם להדעות דאיסור שנשתנה אסור ומת שנשרף טהור].

נב

אפר לענין נקברין ונשרפין

אמנם לכאורה צ"ע [בהערה זו] שמביא הדיון דאיסור שנשתנה מבלי להביא סוגיא ערוכה בש"ס [גבי אפר גופא] בסוף מסכת תמורה, דהנקברין אפרן אסור והנשרפין אפרן מותר, וכן בתחילת פרק כל שעה דנו מזה האחרונים.

דלכאורה כיון שנידון דנשרף ונתבלבל צורתו הוי דיון לענין אפר, הו"ל לכ"ק אד"ש עכ"פ להעיר מהסוגיא דאפר. ואע"פ שגוף הסוגיא ד"אפרן" [אסור] יש לקשר להסוגיא השניה ד"איסור שנשתנה", מ"מ מדוע לפלפל כשיש סוגיא ערוכה הדנה בענין.

ובדרך אפשר י"ל דדין נשרפין ונקברין לענין אפרן, הוי אך ורק באיסור הנאה [עיין בפרש"י תמורה לד, ב וכל הנך נקברין משום דאיסורי הנאה נינהו], וכאן אין הדיון לענין איסור הנאה, אלא לענין טומאה. והדיון הוי האם נשאר שם מת עליו לאחר שנעשה אפר לפיכך העיר כ"ק אד"ש להסוגיא דאיסור שנשתנה ולא להסוגיא דאפר הנקברין והנשרפין.

אמנם לכאורה עדיין קשה [ולאידך גיסא], דדין איסור שנשתנה הוי רק בדוגמא דנשתנה ונעשה כפירשא בעלמא, אבל אם נשתנה ע"י האור ונעשה אפר ברור שלכו"ע פקע איסורו [כגון בשר נבילה שנשרף ונעשה אפר דמותר]. ולכאורה אין שום קשר בין הסוגיות וצ"ע.

ושוב עלה על ליבי שעיקר כוונת ההערה "להעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו" הוי על הפיכת אשת לוט לנציב מלח¹³ שע"ז קאי ההערה, ולא על נשרף ונתבלבל צורתו המובא לפני זה בהערה זו. וכן משמע ממה שציין לספר 'מי נדה' [מובא לעיל] שדן לענין הנציב מלח ולא לענין נשרף ונתבלבל צורתו.

נג

דיון של ה'צפנת פענח' וה'שרידי אש'

אחרי כותבי ביאור זה ראיתי דיון בין הצפנת פענח לשרידי אש, ומכיוון שסברותיהם שייכות לגוף ביאורנו נביא את הדיון – ציטוט מספר שרידי אש¹⁴ חלק א עמ' תקס"ה: "מה ששמעתי בשם הגאון האדיר מרוגאטשוב זצ"ל בספרו צפנת פענח לחדש, שאין אפר שרופים טהור רק בנשרף כשהוא חי דאז אין הטומאה חלה עליו. אבל אם נשרף כשהוא מת, שכבר חלה עליו טומאה, שוב לא פקעה . . .".

אי שם [דלאופן א' הרי יש חילוק ברור בין נציב מלח לאיסור שנשתנה, דנציב מלח נעשה בעת המיתה ומיתה ונציב מלח באין כאחד. משא"כ באיסור שנשתנה.

14) להגאון המפורסם הרב יחיאל יעקב ווינברג [מפי השמועה שכ"ק אדי"ש קיבל סמיכה מהגאון הנ"ל].

13) אמנם לפ"ז לכאורה צריכים לפרש מה שכתוב לעיל "כיון שבחומר זה היי פעולת סילוק הנשמה נשאר בזה גדר טומאה משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אי"ז הגוף שהיה בעת סילוק הנשמה" דהיינו שמחלק בין איכות השינוי כנ"ל דבנשרף נעשה גופא אחרינא ופנים חדשות באו לכאן משא"כ בנציב מלח. וזה דלא כפי ביאורנו באופן

ומשיג עליו השרידי אש וכותב: "ואחרי בקשת אלף מחילות מלפני הגאון הנורא הזה, אנו צריכים להודות כי דבריו רחוקין מן האמת, והם נגד הראשונים, שלא עלה חידוש זה על לבם כלל ומלבד שזהו נגד המציאות שיהא גוף האדם נשרף מבלי שימות תחילה והחוש מעיד שכל הנשרפים מתים תחילה ואח"כ נשרף גופם וא"כ לא משכחת כל דין זה דאפר שרופים – הנה דבריו הם נגד סוגיות ערוכות" עיי"ש שמביא כו"כ הוכחות לדחות דברי הגאון מרוגאטשוב.

הנה סברת הצפנת פענח, מתאימה להסברא שהבאנו לעיל בשם האגרות משה (להרב משה פיינשטיין) והמי נדה (להרב שלמה קלוגר). אולם בגוף הדיון בין הצפנת פענח והשרידי אש¹⁵, השגותיו של השרידי אש הם חזקות ומצוה להציל את הגאון הצפנת פענח מהשגותיו.

נד

"ועוד"

ויש לחזור לסיום הערה הנ"ל, דכ"ק אד"ש כותב "ועוד", כלומר: מוטל עלינו להוסיף עוד ועוד מראי מקומות וסברות בענין. ועיי"ז יתוסף באורך ורוחב ועומק הסוגיא, והפך בה והפך בה דכולה בה.

תוספת

15) עיין בהקדמה לספר מגיני שלמה בגודל המעלה להציל ולתרץ דברי הראשונים מהשגות וקושיות.