

עולם ההלכה



מכון סמיכה
נינו
ככל אחד
נולד
החכה

גיליון כ"ד | שבת קודש פ' אחרי-קדושים | י"ב אייר תשפ"ה

עולם השבת
 Rabbi Yitzhak Sultan Maggid Shuir, Curriculum Developer.

עולם הצדיקים
 ראש ישיבתנו הרב מנחם מענדל פרעפקאט רב ומו"ץ בניו הייבן

May one cut out the rotten part of a fruit?

Shemiras Shabbos K'Hilchoso¹ and Rav Ovadia Yosef² write that when eating a partly rotten apple, it is permitted to cut out the bad part so that one can eat what is left, as long as this is done immediately before eating. They explain that it is comparable to removing bones from the fish, which many permit for immediate consumption [refer to discussion above]. In addition, it can be compared to peeling a fruit, in which it is permitted to remove pesoles (shell) from ochel for immediate consumption. It is preferable to remove some of the good part of the fruit together with the rotten part.



הגרע"י באמריקה בשנת תשמ"ב

However, one is forbidden to remove a moldy fruit from among whole fruits in order to prevent them from being damaged by the moldy fruit. Similarly, one may not cut off a moldy part of a fruit in order to preserve the rest of the fruit if one's intention is not to eat the fruit immediately.³

¹Shemiras Shabbos K'hilchasah [ch. 3 fn. 60]
²Chazon Ovadia [v. 4 p. 179]
³See Shemiras Shabbos K'hilchasah 3:25 3n65. Shabbos K'halachah 12:84, 12:131.

ליה למימר משמת רבי בטלה קדושה ככל הנהו דסוף מסכת סוטה (מט, א). ועוד דהתם קתני משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא ולא אמרו קדושה. ויש שגורסין בטלה כהונה, והכל ענין אחד, דהכי פירושו בטלה קדושה של כהונה שנטמאו כהנים במיתתו שהכל מטמאין לנשיא, וכמו שפירש הרב רבינו נסים ז"ל, וכן הראב"ד ז"ל. ובירושלמי (נזיר פ"ג ה"א) אמר כד דמך רבי יהודה נשיאה אכריז רבי ניאי אין כהונה היום מהו שיטמא כהן לרבו.³

וכן כתב האשכול (הלכות טומאת כהנים עמוד קעד - קעה) שדוקא לנשיא מותר לכהן לטמאות ולא לצדיקים דעלמא.

עשאוהו לנשיא כמת מצוה

וכן הרמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"י) העתיק דין זה בקשר לכבוד הנשיא, ולא לכבוד החכמים דעלמא. ואת הצד שקברי צדיקים אינם מטמאים כ"ש שלא רמז לו כלל. זה לשונו: "נשיא שמת הכל מטמאין לו אפילו כהנים. עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו. וכן הכל אונגין עליו."⁴

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סימן שעד סעיף יא), נשיא, אף על פי שהכל מיטמאין לו כו'. וע"ש בביאור הגר"א (ס"ק יד) שהוא מטעם מת מצוה.

היוצא מדברי הראשונים, שקברי צדיקים ודאי מטמאים. ומה שהתירו טומאת כהנים באשכבתיה דרבי, היה משום כבודו, ומשום לתא דמת מצוה. ומעצם לשונו של רבי חיים כהן יש לדקדק, כן, שאמר, "אילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו", מבואר שאילו היה מתעסק בו היה נטמא.

שיטות הבית יוסף והב"ח

גם הב"ח (יו"ד סימן שעד) הבינו בפשיטות שרבינו חיים לא בא לומר שקברי צדיקים אינם מטמאים, שהוקשה להם על דברי מהר"ח כהן שהתיר לטמא לרבינו תם, הא לא מצינו היתר זה זולת נשיא ולא בשאר חכמים. וזה לשון הב"ח: "יש לתמוה על הר"ח חיים כהן שריר ר"ת לא היה נשיא,

אם מותר לכהנים ללנת לקבוי צדיקים

פתיחה

אנו עומדים על פרק יומא טובא דרשב"י הוא ל"ג בעומר, שבו נוהרים אלפי ישראל אל מירון להשתטח על קברו של התנא האלוקי. וכבר נחלקו גדולי ישראל מאז ומקדם עד פוסקי זמנינו, אם מותר לכהן ללנת לשם ולהשתטח על הקבר. יש שאסרו בהחלט, שמקרא מלא דבר הכתוב, "אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו." ויש שהתירו באמרם שאין טומאת מת לצדיקים. וכמובן, הדבר צריך תלמוד, ומה גם דיומא דרשב"י חל בפרשת אמר אל הכהנים, שבה הוזרה הכהנים על קדושתם. ועל כן נתתי את לבי לתור ולדרוש בבירור המקורות ושיטות הפוסקים.

אין כהונה היום

המקור הראשון להתיר טומאה לכהנים בקברי צדיקים הוא במסכת כתובות (קג, ב) במעשה דאשכבתיה דרבי, דמיינתין שם מימרא דרבי חייא: "אותו היום שמת רבי בטלה קדושה."

והימרא סתומה, באיזו קדושה הוא מדבר. וכתבו התוס' (שם ד"ה אותו) שני פירושים, זה לשונם: "בטלה קדושה, שהיו קורין אותו רבינו הקדוש כו' והרב רבי חיים היה אומר כו' דהאי בטלה קדושה דקאמר הכא, היינו קדושה כהונה."

פירוש הא', שלא הניח רבי בעולם אדם כמותו בקדושה ובהרה. ועל כן היה נקרא רבינו הקדוש. ולפירוש זה, מימרא זו דומה למה שאמרו בסוף מסכת סוטה (מט, א) "משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא", דקדושה בכלל מעלות אלו.

פירוש הב', באותה היום בטלה קדושת כהונה, שאף הכהנים התעסקו בקבורת רבינו הקדוש. ועל פי פירוש זה, אמר הרב רבי חיים כהן, "אילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו."

וכתבו התוס' להוכיח כפירוש הב' מדאמרין "באותו היום", דמשמע אותו היום לבד ולא אחריו, ואילו לפירוש הא' הו"ל "מאותו היום", לומר דמיום ההוא והלאה לא קם כמותו בקדושה. והביאו התוס' עוד ראיה לפירוש זה מהירושלמי במסכת ברכות (פ"ג ה"א) דגרסינן התם: "כד דמך רבי יודן נשיאה, אכריז רבי ניאי ומר אין כהונה היום."

מפורש שם שהכהנים התעסקו בקבורת רבינו הקדוש, ולא השיגחו באזהרת לנפש לא יטמא בעמיו. ולא רבי חיים כהן בלבד פירש כן, אלא גם כמה מן הראשונים נקטו כפירוש זה, כאשר נביא להלן. הרי מכאן מקור נאמן להיתר זה.

לכבוד הנשיא התיירו ולא לשאר חכמים

אבל כשתעיין בדברי הראשונים תראה דלא אתו עלה מטעם שאין קברי צדיקים מטמאים, אלא ודאי מטמאים - ואסור להשתטח על קברם, רק הותר לכהנים להתעסק בקבורתם לכבודם כתורת היתר מת מצוה (ראה להלן). ואין כל ראיה מכאן לומר דקברי צדיקים אין מטמאים.

ויותר מזה, יש מן הראשונים שדחו את דינו של רבי חיים כהן שהתיר לטמא לחכם גדול שבדור - הגם שהסכימו לפירושו, שהם כתבו שאין לדמות חכמי הדורות לרבינו הקדוש, כי הוא היה נשיא ומשום כבודו הותרו כולם להתעסק בו אף הכהנים, אבל לא בשאר צדיקים. ותדע, דהא לא אשתמיט בשום דוכתא בתלמודא לומר דבר כזה על שאר החכמים. אלמא משום לתא דכבוד נשיאות נגעו בה.

זה לשון תוס' הרא"ש (שם): "והר"ר חיים כהן היה אומר אלמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו, דהיינו בטלה קדושה דקאמר הכא, קדושת כהונה כו' ולא נהירא דמוכח התם דאיירי לענין טומאת בית הפרס דרבנן אבל טומאה דאורייתא לא, ורבינו נסים פירש כהנים נטמאו במיתתו שהכל חייבין ליטמא לנשיא, וכן פירש הראב"ד. והכי גרסינן בירושלמי מהו שיטמא כהן לכבוד נשיא כד דמך ר' יהודה נשיאה אכריז ר' ניאי אין כהונה היום."

משמע מרבינו ניסים והראב"ד דדוקא משום כבוד הנשיא הותר.

ומשמע כן גם בדברי הרמב"ן בספר תורת האדם (ענין הכהנים), זה לשונו: "ואם היה אדם חשוב ביותר כגון הנשיא וכיוצא בו אדם גדול שאין לו שיעור בקבורה וכבודו בכל אדם שיטמאו לו הכל, מטמא לו כהן עם כולם דכיון דמת מצוה הוא וקבורתו מוטלת על המוצאים אותו, אין הכהן מטיל המצוה שעליו על אחרים כל זמן שהוא צריך לה כלל, אלא קוברין אותו לפי כבודו בכהנים ובכל אדם."

וכיוצא בזה בריטב"א (שם), זה לשונו: "איכא דגרסי יום שמת רבי בטלה קדושה. ולא כפשוטה דא"כ הוה

ואם התיירו לטמאות לרבי שהיה נשיא למה יתירו להטמאות לר"ת שלא היה נשיא. ושמא היה סובר הרב ר' חיים גדול הדור דינו כנשיא, ואע"פ שבהגהות מיימון (הל' אבל פ"ג אות ד) מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא, הרב ר' חיים פטיט ליה.

וראה עוד בב"ח שלאחר שהביא את דברי הבית יוסף, דקדק ממה שהשיטת הב"י הדין בשו"ע, אלמא דלא סבירא ליה. ומסיק לענין דינא, דבזמן הזה אין לכהן להטמאה לשום אחד חוץ מן הז' קרובים. וזה לשונו: ולכן אין לשום כהן להלק לטמאות לגדול הדור, וכך נהגו הכל דלא כהרב רבינו חיים כהן.

גם מדברי בית יוסף בשו"ע שהשיטת דין זה דנשיא משמע הכי, דכיון דעכשיו אין לנו נשיא אין דין זה נוהג בינינו וגדול הדור אין דינו כנשיא ואין דינו אלא כרב.

אך הדברים תמוהים, כי הב"י כן הביא דין נשיא בשולחן ערוך (סעיף יא), כמו שהבאנו למעלה, וז"ל: נשיא, אף על פי שהכהן מטמאין לו, אין מתאבלין עליו.

[ואם כן אדרבה, יש לדייק להיפך, דמאותה סברא שכתב ב"ח להחמיר לומר שאין דין נשיא בזמן הזה ושעל כן השיטת השולחן ערוך, משמע שיש דין נשיא האידנא, שהרי באמת לא השיטתו. אלמא גדולי הדור דינם כנשיא גם האידנא.]

כאמור, מדברי הראשונים למדנו שצדיקים מטמאים במת, ושלדעת רובם לא נאמר היתר לכהנים כי אם לנשיא, דלא כדברי הר"ח כהן שהתיר גם לכהמי הדור. ובין כך ובין כך, כל ההיתר לכהנים לטמא בקבורת צדיקים מבוסס על דין מת מצוה כמש"כ הרמב"ן והרמב"ם הנ"ל.

אין טומאה בתלמידי חכמים

אמנם מצינו מקור נוסף להתייר, ולא רק להתעסק בקבורתם אלא אף להשתטח על קברם וטעם שהבאנו בתחילה - לפי שאין הצדיקים מטמאים, ודלא כדעת הראשונים הנזכרים. והוא, ממעשה של פטירת רבי עקיבא המובא במדרש ילקוט שמעוני (משלי רמז תתקמ"ד): מעשה היה ברבי עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים ורבי יהושע הגרסי היה תלמידו ומשמשו. ערב יום הכפורים נפטר ממנו והלך לביתו, בא אליהו ז"ל ועמד על פתח ביתו אמר ליה שלום עליך רבי, אמר ליה שלום עליך רבי ומורי. אמר ליה כלום אתה צריך, אמר לו ומי אתה, אמר ליה כהן אני, ובאתי להגיד לך שרבי עקיבא מת בבית האסורין. מיד הלכו שניהם לבית האסורין, ומצאו פתח שער בית האסורין פתוח ושר בית הסוהר היה ישן וכל האסירים היו ישנים, והשכיבו את רבי עקיבא על המטה ויצאו. מיד נטפל אליהו ז"ל ונטלו על כתפיו. וכשראה רבי יהושע כך א"ל לאליהו ז"ל, רבי, והלא אמש אמרת לי שכהן היית וכהן אסור לטמא במת. אמר לו חייך רבי יהושע בני, חס ושלום, שאין טומאה בתלמידי חכמים ואף בתלמידיהם.

הא קמ"ו, דבר ברור בפיו של אליהו הנביא ז"ל ש"אין טומאת מת בתלמידי חכמים, ולכן לא רק שמוות לכהנים לטמא להם בקבורתם אלא גם מותן להשתטח על קברם בתפלה. ומצינו אף בדברי הראשונים שהסתמכו על המדרש הזה בפירושם (ראה ברמב"ן פרשת חקת יט, ב, וספר החינוך מצוה רסג, נביאם הלה; ע"ע במושב זקנים שמות יג, ט). ואף לענין דינא משמע שסמכו עליו, כדמשמע בהרמב"ן והרשב"א בחידושיהם לבימות (סא, א), שכתבו דלא יתכן לומר שהאליהו הנביא יאמר כן דרך דיחוי (כדרך שכתבו התוס' שם), שלא היה נותן מכשול לפני עור, אלא הלכה ברורה אמר. וזה לשון הרמב"ן: "ומה שאומר שהיא דוחה אותו, חס ושלום שאם כן היה נותן מכשול לפני עור, ומורה בתורה שלא חלכה".

ואף שטענה זו כתבו הרמב"ם והרשב"א על מאמר אחר של אליהו הנביא לענין קברי עכו"ם, נראה דשייכת גם על מאמר זה שאמר שצדיקים אין מטמאים, גםם בזה יש לטעון כנ"ל.

ובישמח משה (פרשת שמני ותצא אש ותאכל אותם ד"ה והנה עוד תירוצו) יראתי שהזכיר טענה זו בפירושו לענין קברי צדיקים, שתמה על האומרים דאליהו דחויי קא מדחי, היאך יורה שלא כתורה, וזה לשונו: "מיהו התוספות במסכת בבא מציעא (קיד, ב ד"ה מהו) הביא דהשיב אליהו כשקבר לרבי עקיבא, דצדיקים אינם מטמאין, והמיהו כתב התוספות שם דחויא הוא עיי"ש ומיהו יש לתמוה דאין הוציא אליהו ח"ו דבר שקר מפיו ובפרט בדיני התורה, והוא קושיא עצומה מאד לפענ"ד".

אם דעת מהר"ח כהן שצדיקים אינם מטמאים

הבאנו למעלה גבי התיירו של רבינו חיים כהן, שמדבריו ודברי הראשונים משמע שכל תנכיון לומר שאין טומאה לצדיקים, אלא הוא כעין שהתירו בירושלמי קבורת הנשיא, אלא שהמשיך היתר זה גם לשאר צדיקי עולם.

אמנם, יש מן האחרונים שהבינו בדעת מהר"ח כהן שההיתר הוא על פי דברי אליהו הנביא הנ"ל, שאין טומאת מת לצדיקים כלל.

וכך כותב הערוך לנר במסכת יבמות (סא, א ד"ה בא"ד צדיקים) וכן במסכת נדה (ע, ב) [1] על דברי התוס' שם שהביאו המדרש הנ"ל שאליווה נתעסק בקבורת רבי עקיבא, וכתב שזה טעמו של מהר"ח כהן שהתיר לטמא לרבינו תם. וכן נזקו הגר"ש קלוגר (חכמת שלמה יו"ד סימן שעג) בהבנת דברי מהר"ח כהן, וכן הרש"ש (כתובות קג, ב), והיפה עיניים (שם). [ויש סמך גם בראשונים לזה, כמו שנביא מדברי רבינו בחיי שזהו הטעם של ביטול כהונה באשכבתיה דרבי. ועוד נביא להלן שכן מפורש בזהר.]

אלא שיש להעיר לפי"ז על לשון הגמרא, "אותו היום שמת רבי בטלה קדושה", למה דוקא אותו היום. הא לעולם אין הצדיק מטמא. ויש ליישב בדוחק.

מדוע אין טומאת מת לצדיקים

ואמנם, הדבר צריך טעם, מה נשתנו צדיקים שאין מטמאים במיתתם משאר בני אדם. ויש מן הקדמונים שנתנו טעם לדבר.

הרמב"ן בפרשת חקת (יט, ב) בביאורו את ענין טומאת מת, כתב שהטומאה נובעת מהמלאך המשיחית, ולכן צדיקים הנפטרים במיתת נשיקה, [היינו ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו] אין להם טומאה. וזה לשונו: "וטעם טומאת המת, בעטיו של נחש, כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו צדיקים אינו מטמאין".



הישימח משה

וכן ביאר רבינו בחיי בכד הקמח (סוף שער אהבת ה'), והוא מוסיף שבגלל זה הותרה טומאת כהנים באשכבתיה דרבי, וזה לשונו: "חזת היתה מדרגת משה רבינו ע"ה שהיתה מיתתו בנשיקה שכן דרשו ז"ל (דברים לד, ה) וימת שם משה עבד ה' בארץ מואב ע"פ ה' מלמד שמת בנשיקה, ומלת נשיקה היא דבקות החושק בחשוק, ומתוך כך הנפש נפרדת מן העוה"ז שלא בהרגש טעם מיתה ושלא ע"י כח המשמש הוא מלאך המות. וזו היתה מיתתו של רבינו הקדוש, ומזה דרשו חז"ל בכתובות (קג, ב) משמת ר' בטלה קדושה, כלומר, שאף כהנים נתעסקו בקבורתו לפי שהיתה מיתתו בנשיקה ע"י שכינה שלא ע"י מלאך המות".

ועל דרך זה מבאר בספר החינוך (מצוה רסג) את דברי חז"ל שאין צדיקים מטמאים, וזה לשונו: "וראייתו רמז אל הטעם הזה שכתבתי בטומאת המת שאמרו ז"ל כי הצדיקים גמורים אינם מטמאים ולפי הדומה כי כהונה לפי שגופם טהור ונקי ולא החתיא נפשם אבל סיעם לזכותה וע"כ תעלה נפשם בנשיקה וכו'".

וכונת החינוך במש"כ "אמרו חז"ל", כתב בספר מנחת יצחק (מיוחס להגרא"ה מברצלונה), שכונתו הירושלמי שהבאנו למעלה, וזה לשונו: "כן איתא בירושלמי פרק ג דמסכת ברכות הלכה א דכשמת רבי אמרו אין כהונה היום וכמש"כ התוס' ז"ל בשם ר"ח כהן בכתובות (קג, ב) בד"ה אותו היום".

וכענין זה כתב רבינו פרץ בספרו מערכת אלוקות (פרק תשיעי) זה לשונו: "הצדיקים גמורים אפילו במיתתו אינם מטמאים שהרי לא נטמאו בזהומתו של נחש".

וראה עוד במש"כ בעל העקידה (פרשת חקת שער עט; ופרשת חזאת הברכה שער קה) בביאור הדבר על דרך הנ"ל אך בסגנון אחר, שצדיקים אין להם טומאת לפי שאף במיתתם קרויים חיים, וזה לשונו: "והנה אלו שנתקדשו בחייהם בהפרד נפשם מוסיפה

להתקדש ולעלות ולראות אל קדש הקדשים אל האלהים אשר נתנה וכמעט שלא נמצא במיתתו צד טומאה כי עליהם אחז"ל צדיקים במיתתם קרויים חיים (ברכות יח, א) וכשם שהחי אינו מטמא מן הדין כן אלו אינם מטמאין".

וע"ע בדברי יציב (יו"ד סימן רלא אות ג) שכתב על דרך זה, [2] וזה לשונו: ובדרך אגדה י"ל דמצינו (ברכות יח, א) צדיקים במיתתו נקראו חיים כו' וההכרח לומר בזה דהא דקרויו חיים היינו לגבי עצמן שפגם המיתה אינו פועל בגופם כו'

דברי הזוהר

וטעמים הנזכרים, נראה שמבוססים על דברי הזוהר (פרשת וישלח קסת, א), דהכי איתא שם: "רבי אלעזר אמר, כל מאן דאשתדל באורייתא לשמה, לאו מיתתיה על ידא דיצר הרע, ובגין כך צדיקא דמשתדלי באורייתא לא מטמאבי גופא דלהון, אלא הוא דכי, כגון אליהו ביה קברי דאשכחוהו רבנן, ושאליו ליה, ולאו כהן הוא מר, אמר לו, וצדיקא לא מטמאבי במיתתהון, כמה דתנינן ביום שמת רבי בטלה כהונה, כלומר דאתעסקו ביה."

הרי מפורש דצדיקים אין מטמאים כלל, וכמו שאמר אליהו בקבורת רבי עקיבא. וגם מבואר שזהו הטעם דבטלה כהונה באשכבתא דרבי וכדעת קצת מן המפרשים שהבאנו, ולא משום טעמא דמת מצוה.

אליהו דחויי קא מדחי

אולם, מקור זה מאליוהו הנביא שצדיקים לא מטמאים אינו מוסכם. שכבר כתבו התוס' במסכת בבא מציעא [3] (קיד, ב ד"ה מהו) דאליהו דחויי בעלמא מדחי ליה, ולא אמר כן לרבי יהושע אלא משום כבודו של רבי עקיבא. ועיקר ההיתר היה בגלל מת מצוה. וזה לשון התוס': "וכן מצינו כשהיה [אליהו] קובר את רבי עקיבא היה דוחה, שאמר ליה וכי אינך כהן, א"ל צדיקים אין מטמאין. ודחה אותו כן משום כבודו דר"ע, ועיקר טעמו היה לפי שהיה מת מצוה, לפי שהיו יראים לקברו שהיה מהרוגי מלכות. וכן נמצא בתשובת גאון שכתב שיש בסדר אליהו רבה שנחלקו עליו, יש אומרים שהיה מבני בני בניה של לאה, ואמר להם איני אלא מדועה של רחל, כ"ל לא היה כהן וכאן אומר שכתה היה."

וכן בספר האשכול (חלק ב עמוד קנה) אחר שהביא דברי המדרש הנ"ל, דחאו בלא סיבה, אלא שאין סומכים על דברי אגדה. וזה לשונו: "ואמרו בהנושא (כתובות קג, ב) יום שמת בו רבי בטלה כהונה דנשיא היה, אבל לרבו אפילו מובהק או לצדיק בעלמא לא מיטמא, דאי הכי מאי רבותא דבאותו יום בטלה, בכל צדיקי דעלמא הכי. ודאמר במדרש כשקבר אליהו לרבי עקיבא, אמר לרבי יהושע אין טומאה בתלמידי חכמים, אין סומכין על הלכות שבמדרשים אם לא נראה שנתקבלו לבעלי התלמוד."

החולקים על ההיתר

ועפ"ז יש מן הפוסקים שכתבו שאין להסתמך כלל על מדרש הנ"ל להתייר לכהנים להשתטח על קברי צדיקים. ראה, לדוגמא, מש"כ הגי"ר יצחק הכהן רפפורט (שו"ת בתי כהונה בית דין סימן כג; הובא בפתחי תשובה יו"ד סי' שעב סק"ב) שאין כדאי לסמוך על המדרש הזה. ובוזה הלשון כותב נגד המקילים: "כל כן אמרתי אעלה על אר"ש כל מה שהפה יכול לדבר מדעת ושלא מדעת, וכעת לא הונח לי מנהג זה, ורבים גדולים ועצומים. ואנכי הרואה הלוך הלכו האישיים על קברי הצדיקים ע"כ נאלמתי דומיה ואינהו בקיאי וכך נגלה להם ולדורות ראשונים מסוד ה' ליראיו".

וגם מה שנמצא בזהר שצדיקים אין מטמאים, כבר יצא נגד זה הגה"ק משינאווא בדברי יחזקאל (סימן לז), וכתב שאין לסמוך על זה, דהיא גירסא משובשת בהזהר.

בכך, יצאנו ידי חובותינו בבירור המקורות לזה שאין טומאת מת לצדיקים. אלא שיש לפלפל בכמה מקומות בש"ס שלכאורה מבואר שיש להם טומאת מת. ואי"ה נרחיב בזה בגליון הבא.

[1] ויש להעיר שבחידושיו למסכת סוכה (כה, ב), לא נקט כטעם זה אלא ככת טעם אחר - שצדיקים חשובים בקרובים. וזה לשונו, יש לומר דגם לשיטת ר"ח אין הטעם משום דצדיקים אינם מטמאין, אלא משום דלחכם הכל קרוביו ומטעם טומאת קרובים הותר. אבל הא דצדיקים אינם מטמאים אין זה טעם גמור כמש"כ התוס' בב"ש מ"ם וביבמות סא ד"ה ממגע, עכ"ל. והוא כענין מה שהזכירו הראשונים מטעם מת מצוה, אלא דנקט ההיתר מצד קורבא. ולכאורה נפק"מ לענין כהן גדול, ועיין עוד.

[2] אמנם שם בתשובה בא לבאר כוונת ספר החינוך שהצדיקים אף שאין להם טומאה בעצמם, מ"מ מטמאים את אחרים במגע. וכך מסיים שם, "ומ"מ לגבי אחרים אמרינו תורה לא בשמים היא ויש לו דיני מת, ולזה אף שבטעמו אינו טמא מ"מ מטמא אחרים במגעו", עכ"ל.

[3] וכן כתבו בשאר מקומות, ביבמות (סא, א ד"ה ממגע), ובנדה (ע, ב ד"ה ואין נציב).

Choosing a Bais Din

The Summoning Bais Din

Any three dayanim can assume the status of a Bais Din and judge monetary cases, provided that at least one of them is experienced in monetary halachah. They may issue a summons to a litigant that must be responded to, and they may issue rulings that are halachically binding (C.M. 3:1).

However, either party may reject their authority and demand that other dayanim be chosen to adjudicate. Even if the summoning dayanim are greater experts, the parties may still bypass their summons by opting to go before other dayanim. However, if a dayan recuses himself from a case, the parties are required to go before the dayanim who are willing to take their case (C.M. 14:3).

Even a Bais Din that cannot require a litigant to come specifically before them, may still issue a summons for the defendant to present himself before them or another Bais Din. If the defendant refuses to do so, they may brand him a mesarev (one who is subject to siruv) (Imrei Yosher 38).

Choosing a Bais Din

If there is a Bais Din in the city, neither party may demand that the case be heard in a different city. If their city does not have a Bais Din, they can be compelled to go to a city that does (Rema C.M. 14:1).

If the litigants are from different cities that both have a Bais Din, the plaintiff must take his case to the city of the defendant, even if the Bais Din in the city of the plaintiff has greater expertise. (Ibid.) However, there are several scenarios in which the defendant cannot demand that the *Din Torah* be moved to his city. For example, if the assets in dispute are located in the city of the plaintiff, or the alleged damage happened there, then the plaintiff is not required to move the *Din Torah* elsewhere (Seder Hadin 2:24 fn. 56-57).

If the parties reside in a city that has an established Bais Din that has been appointed over the entire community, the litigants may be compelled to take their case before that Bais Din. (Rema C.M. 14:1) In our times, this concept does not seem to apply, (Igros Moshe C.M. 2:3) and therefore the defendant may

reject the Bais Din chosen by the plaintiff and agree to go only to a Bais Din of his choosing (Biur HaGra C.M. 14:18). The plaintiff can either agree to the defendant's choice or request the formation of a *zabla Bais Din*.

Zabla

If the parties cannot agree to a specific Bais Din, either party may demand that a *zabla Bais Din* be formed to adjudicate their case. *Zabla* is an acronym for "zeh borer lo echad," which refers to a system where each party chooses one dayan (commonly referred to as a borer), and the two selected dayanim jointly choose a third dayan to complete the Bais Din. The benefit of this system is that because each party chose their dayan, they feel confident that they are being represented properly and that justice will be served (Sanhedrin 23a, Rashi s.v. Yatza). According to some Poskim, the chosen dayanim should, in fact, make an effort to present any valid and relevant arguments that will benefit the party who chose them, and the third dayan, who hears both sides fully, will be the final arbiter. (Rema C.M. 13:1)

It is important to note that in the true form of *zabla*, the chosen dayanim have all the rules of a regular dayan, which means that they are forbidden from *ex parte* communication with the party who chose them, and that they cannot receive payment or gifts, aside from the regular amount that all dayanim receive. They certainly cannot be paid on condition that their party wins (Pischei Teshuvah C.M. 13:3). Moreover, if a litigant chooses a dayan who is not *hagun*, upright, and trustworthy, his choice should be disqualified and he must either choose someone else or be required to use the established Bais Din (Rosh Sanhedrin 1:2).

Zabla Today

There is a form of *zabla* that is commonly used today, where the chosen *borer* is hired by the side he is representing, discusses the case with them beforehand, and in all respects acts as a partial representative, not a *dayan*. Many Poskim have denounced this practice as being illegitimate and corrupt (Sh"ut Be'er Moshe 4:148).

There are Poskim who justify this system by saying that because this has become the common custom, both sides implicitly agree to have one *borer* representing each of them, with the one impartial *dayan* casting the

deciding vote (Aruch Hashulchan C.M. 13:4). While this logic may deem the system acceptable enough to be permitted, it is certainly not the most preferable arrangement, and neither party can be forced to accept it (Shevet Halevi 8:302).

Ikul

If a plaintiff claims that the defendant will try to hide or liquidate his assets, Bais Din should evaluate his claim and act to protect his interests by issuing an *ikul*, an injunction, upon those assets (Rosh Bava Kama 1:5). The defendant must be informed of the injunction. The primary factors in whether or not to issue an *ikul* are the common custom in that time and place, and the assessment of the Bais Din as to whether the defendant is someone who will otherwise not follow the ruling of Bais Din (Shach C.M. 73:33-34). If the defendant is someone who will listen to the ruling of Bais Din, then an *ikul* should not be issued (Terumas Hadeshen 305).

An *ikul* is strictly meant to ensure that no illegal, malicious or negligent disposal of the assets will take place. If that is not the case, Bais Din may not place an injunction upon a defendant before the debt is due even if the assets are likely to completely depreciate in value (Shach *ibid.*).

For example, a very common form of *ikul* is in a case where there is money that is undisputedly owed but has not yet been paid, either because the debt is not due yet or for some other reason, and the plaintiff is worried that the debtor will somehow liquidate his assets. Occasionally, a lender will see that the assets are being used up or depreciated legally, and wants an *ikul* before the debt is due so that he will get his money back eventually. This is illegitimate and a Bais Din should not issue such an *ikul*.

Bais Din should try to ensure that the defendant is not caused undue losses due to the injunction. Some *batei din* require the plaintiff to guarantee any losses that may be caused by his claim should that specific claim be discovered to be unwarranted (Seder Hadin 5:30 fn. 59). If one has assets that belong to another, and a Bais Din issues an injunction due to a claim upon the owner, which may result in a loss to the holder, the holder may ignore the injunction (Aruch Hashulchan C.M. 73:15).

In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program
 To learn more about Yorucha visit yorucha.org

ערוך לנר, חכמת שלמה, רש"ש, יפה עניים).
 ט. הטעם שאין טומאת מות לצדיקים, לפי שאין מתיים ע"י מלאךמות רק מיתת נשיקה (רמב"ן עה"ת, ספר החינוך, כד הקמת, רבינו פרץ). ויש מפרשים לפי שצדיקים אף במיתתם קרויים חיים (בעל העקידה).
 י. בזוהר איתא כניל, שצדיקים אין מטמאים לפי שמיתתם שלא ע"י יצר הרע, ושעל פי זה נהג אליהו בקבורת רבי עקיבא.
 יא. בתוס' דחו הראיה משם, דאליהו דחוי קא מדחי, וסמך עצמו לפי שהיה מת מצוה. וכן דחה בספר האשכול מטעם שאין מורין הלכה מאגדה.
 יב. ולדינא, כתב בשו"ת בתי כהונה שאין לסמוך על המדרש הנ"ל אחר שהתוס' דחו הראיה משם. וכן הזוהר, כתב בדברי יחזקאל שאין לסמוך עליו לפי שאין הגירסא נכונה שם.

ד. טעם היתר לטמא לנשיא, משום שעשאוהו כמת מצוה (רמב"ם ורמב"ן, ובעקבותיהם בניאור הגר"א).
 ה. הב"י ורמב"ם נשאו ונתנו אם מתירים גם לצדיקים, ומסקנתם דרק לנשיא בימים הם, ולא בזמנא.
 ו. היוצא מדברי הראשונים והפוסקים, שקברי צדיקים ודאי מטמאים וכל ההיתר הוא להתעסק בקבורתם משום לתא דמת מצוה.
 ז. ומדרש איתא שאליו הנביא נתעסק בקבורת רבי עקיבא א"ע"פ שכהן היה, ואמר שאין טומאה בתלמידי חכמים. ומשמע שאמר כן דרך הוראה (ע"י רמב"ן ורשב"א. וע"י שימח משה). ומכאן מקור להתיר לכהנים להשתטח על קברי צדיקים.
 ח. ויש מפרשים שטעמו של רבינו חיים כהן הוא כניל שאין טומאה לצדיקים

סיכום הדברים
 א. נחלקו גדולי ישראל אם כהנים רשאים להשתטח על קברי צדיקים, יש אסרו שלא יחללו כהונתם, ויש שהתירו בגלל שאין הצדיקים מטמאים. ונביא המקורות אי"ה.
 ב. באשכנזית דרבינו הקדוש איתא בגמ' אותו היום כו' בטלה קדושה. ופירש רבינו חיים כהן שאף כהנים נטמאו לו. והוסיף, "אלמלא הייתי כשמת רבינו תם, הייתי מטמא לו." וכן איתא בירושלמי שביום שמת רבי אכריז רבי ינאי אין כהונה היום.
 ג. יש ראשונים שכתבו דווקא לכבוד הנשיא הותר טומאה לכהנים ולא לשאר צדיקים (משמעות רבינו ניסים גאון והראב"ד. וכן משמע ברמב"ן, וריטב"א, והאשכול. וכן מורין דברי הרמב"ם ושו"ע).



Rabbi Eliyahu Rapoport Bais Menachem Chabad Center, Chicago

Azazel, A Bribe to the Satan?

Part 1

ינתן אהרן על שני השעירים גרלות גורל אֶחָד לה' וגורל אֶחָד לְעִזָּאוֹל.

In this week's parsha we encounter a most mysterious mitzvah. The Torah tells us that Aharon is to place lots on the two חֲטָאת (sin-offering) goats; one to (or for) Hashem and the other to (or for) Azazel (16, 8). He is then to confess all the sins of the Jewish people, place them upon the head of the goat and dispatch it to the wilderness (v. 21). The goat carries the sins[1] to an אֶרֶץ זָרָה and is 'sent' into the desert (v. 22). Though it is not explicit in the Torah, Chazal (Yoma 67a . Yerushalmi Yoma 6, 2) deduce from various words in the parsha that this Azazel goat is pushed off a cliff to its death[2].

What is the purpose of sending a goat off a cliff in the desert? And what exactly is Azazel[3] (a word that appears nowhere else in the Torah)? Or perhaps we should ask "who is Azazel"?

The contrast between Hashem and Azazel in verse 8 seems to imply that Azazel is an angel or being to whom we are sending the second goat.

In the words of R. Yosef Karo's Maggid[4]:
ברזא דשעיר המשתלח איכא לספוקי טובא ואעיג דמילין טובא אתאמרו ביה והלא לא מתייתב בשכלא דאין השכל מקיפם וסובלם. דאיך אפשר למיתן שוחד לסמאל יהא צריך לזה למימר דמשלחן גבוה קא זכי דיהון שניהם שוין ויגריל עליהם כחדא והוה סגי דיתנון ליה האברים ופדרים ובהכי הוה סגי: אבל רזא דמלתא הוא רזא דרזין טמירי דטמירין עמיקא דעמיקין דלית חכימא בעלמא דינדע ליה ולא אפשר למיקם עליה אלא אייכ יתמסר מפה אל פה דקבלה שמה והכי אבעי לקבלא לה מפומא לפומא ולא הוה שום אדם דכתב בכתב ורמוז בהאי מידי אלא שמעון בני רמיו קצת[5] אבל לית בר נש יכול למיקם ביה אי לא יתמסר ליה כדאמרן והא רזא דרזין דא מרגניתא רבא היא ומתני טובה היא דיהיבנא.

The secret of the *sa'ir hamishale'ach* contains much to be questioned. Even though many profound things

have been said about it, they do not fully settle in the intellect, for the intellect cannot encompass or bear them. For how is it possible to say that a bribe is given to *Samael*?! ... the matter is a 'secret of secrets' 'hidden within hiddenness' 'a depth within depths', which no wise person in the world can know ... unless it is transmitted from mouth to mouth ... no one has ever written this down explicitly or hinted at it, except for my son Shimon, who hinted at it slightly.

This mitzvah so closely resembles pagan practices that it causes the nations of the world to challenge it, even though they have no issue with other karbanos (Ramban).

A Rational Approach

These questions have preoccupied scholars for generations. Some have rejected any mystery being at play here. Perhaps the best example of this approach is Resag (Rav Saadia Gaon - 9th century) in his famous philosophical work *Emunos V'deos* (3, 10), authored in response to the Torah criticisms raised by Muslim, Christian, and Karaite scholars of his time, who insists that Azazel is simply the name of a mountain[6]. The fact that it is theophoric[7] - that is, it includes a reference to the divine - does not imply that it refers to a deity, for, as Resag demonstrates, it was common for names of places to include such references. He goes on to preempt any mistaken notions about the drawing of lots. The lots, he says, are not to choose to whom the goat is offered, but rather on behalf of whom they are each offered. The two goats are counterparts in that they are both offered as a sacrifice to Hashem, but they each atone for the sins of a different group. The first goat is offered to Hashem in the Bais Hamikdash and atones for the sins of the Kohanim. The second goat is offered to Hashem outside of the Bais Hamikdash and atones for the sins of the rest of the people.

This approach is remarkable on a number of levels. Firstly, Resag has no objection to offering a sacrifice outside of the Bais Hamikdash, something that would usually be considered sacrilegious. Secondly, according to this approach that Azazel is the

name of a specific mountain, presumably it refers to a mountain in the region of Mount Sinai in which case the goat would only have been sent to that particular mountain on the very first time that the Yom Kippur service was performed. Thirdly, as we say in the *avoda* on Yom Kippur, the counterpart to the goat upon which the Kohen Gadol confesses the sins of the entire nation is not the other goat, upon which no confession is recited, but rather the bull upon which he confesses the sins of the Kohanim. Where does Resag get the idea that the first goat was to atone for the sins of the Kohanim?

Finally, the notion that the goat sent to the desert was a sacrifice may fit the approach of Chazal that the goat was pushed off a cliff to die in the desert. However, in his *Tafsir*, Resag translates the words *וְטִלְקָהּ פִּי אֶלְבֵר* (v. 22) as *בְּמַדְבָּר* meaning that the goat was released into the desert[8]. If the goat is to be released, how does it also serve as a sacrifice?

Toward A Mystical Approach

However, as Resag himself testifies[9], the notion that there is something more mysterious underlying this mitzvah was and remains very popular. Even Ibn Ezra, who was certainly no Kabbalist[10], seems to suggest that this passage must can be best understood from a mystical perspective. After an overview of some earlier scholars write on the topic, he teases the reader with a strikingly enigmatic passage that deliberately withholds more than it discloses:

ואם יכולת להבין הסוד שהוא אחר מלת עזאזל, תדע סודו וסוד שמו, כי יש לו חברים במקרא. ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז בהיותך בן שלשים ושלש שנים תדענו.

If you are able to understand the esoteric meaning of that which is after the word Azazel, you will know the esoteric meaning behind it and its name, for it has companions in Scripture. I will reveal to you a little of the secret through a hint, when you are thirty-three years you will know it.

As Ramban explains, Ibn Ezra is intimating that a mystical approach to this mitzvah provides a compelling resolution to these difficulties[11].

[1] להעיר מתפסיר רסיג שתרגם בפסוקי כב 'פחו יחמל לאתעדו עלי ענקה ען גמיע דינובהם', ובחומש 'דרך הקדמונים' תרגם 'הוא ישא את השעיר על שכמו עובר כל עונותיהם!' וזה מתאים לנישת רסיג המבואר לקמן בפנים שמרחיק את גינת המקובלים. והשוה דברי הרמב"ם 'מזין ח'ג פמיו' (תרגום קאפח): "ולא יסתפק שום אדם כי החטאים אינן גוף המועברים מעל גב פרט זה לפרט אחר, ואין לך המעשים הללו אלא משלים להקניט צורה בנפש, כדי שתהא שם התפעלות לחשבה, כלומר, כל מה שקדם ממעשיו כבר נקונו עצמנו מהם והשכלנום אחרי גונו, והדחננום בתכלית ההדחה".

[2] This ritual is often referred to as the 'scapegoat', a term that seems to have first appeared in the 16th century Tyndale Bible to refer to the goat that escapes. This is also in accordance with sources cited in footnote 8 that the goat was released in the desert. Accordingly, the word עזאזל is a portmanteau of עז (goat) and the Aramaic (departed or escaped) an etymology suggested by Redak (in Sefer Hasharashim עז) and others. The word scapegoat then shifted to mean someone who is wrongly blamed for something, which in turn created the 'feedback loop' of עזאזל being becoming an idiom for being wrongly blamed.

[3] The Gemara (Yoma 67b) cites an opinion that the Azazel is a homophone of Uza & Aza'el, two angels who descended to earth before the flood and succumbed to temptations of lust (see sources cited in Torah Shlaima Berashis, 6, 2). Accordingly, Azazel

atones for sins of immorality (Rashi). However elsewhere (Shavuos 2a) the Gemara says that the goat sent to Azazel atones for all sins - see Rambam Hil. Teshuva 1, 2 and commentaries there. This is indeed the straightforward meaning of the pasuk:

והודהו עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם ללכחטאתם ונתן אותם על ראש השעיר.

[4] R. Yosef Karo, the author of the Shulchan Aruch, had an angel who would appear to him and teach him Torah. These teachings are recorded in the sefer משפירם למיד.

[5] ענינו של השעיר לעזאזל מבואר בכ"כ מקומות בזה"ק. ראה לזוגמא פ"ר וישב דראש השנה, וביומא דכפורי בשעיר המשתלח דיהבין ליה בגין לאתפרשא מנייהו, ולאשתדלא בההוא חולוקיה". וברעיא מהימנא פ"ר פנחס (ח'ג רמח, א): "שעיר דעזאזל לא כתב ביה אחד לא קרבן ולא אשה ולא עולה אלא ושלח ביד איש עתי המדברת ושלח כדאמר יעקב מנחה היא שלוחה לאדני לעשו אף הכי שוחד לחברא רגוא דסמאל דלא יתקריב למקדשא דקטרגא לכילבא דהוא רע ומאן דבעי דלא נשך ליה יתב ליה בשרא למילל או נחמא וישקה ליה מיי רזא דמלא אס רעב שונאך האכילוהו לחם וכו' ובודא יתהדר רחיומו דבר נש דלא די דלא נשך ליה בכמה יסורין אלא ויתהדר למהו ליה סנוגרא ויתהדר רחמו".

[6] Some (including Rashi) explain Azazel to mean strong (from the root

עז) and is simply a reference to the hard rocky nature of the cliff that the goat was pushed off.

[7] Ibn Ezra cites *עזאזל* (commonly transliterated as Mubashshir Halevi) who rejects that *עזאזל* is even theophoric as the two letters that spell out G-d, namely *א* and *ל* are interrupted by a *ז* in between them.

[8] This is also the approach of Rashbam (v. 10) Chizkuni (v.22) who note the comparison to the language employed by the Torah in Parshas Metzora (14, 7) in its instruction to release the living bird.

[9] באמונות ודעות שם: "כי כבר נדמה לבני אדם שהוא שם שד". ובהשגות ר' [9] "מבשר הלוי בשמו" כי נשאלנו בזה פנחס רות.

[10] See for example Ramban (Va'era 6, 2) "All the words of Rabbi Abraham ibn Ezra on this matter were thus correct except that he was as one who prophesies but does not know it".

וראה המצויין ב'הרמב"ן בחוקר מקובל' ע' 414 הע' 671.
[11] בפיענוח דברי האב"ע בכאן רבו הדעות למאוד ובפנים נקטנו כשיטת הרמב"ן ודעמי, ואכ"מ. גם ביסוד מורא כתב רובנו "מפורש סודו בדברי חכמינו הקדושים", סתם ולא פירש. האברבנאל (בשאלה שביעית) נקט בדעת האב"ע ש"עזאזל כנו למערכת השמים", ואם כי הדברים מתאימים בכללותם לשיטת האב"ע שמרבה להתעסק בחכמת האסטרוולוגיה, לא זכיתי להבין איפה מצא האברבנאל כן בדברי האב"ע פ"ו מילת עזאזל, וצ"ע. לחבובותא אציין גם ל"ק" השפע חיים מצדו וצוקל' שנו"י בדברי האב"ע כמה פעמים וקשר את רמזיו לפסוק על ענין ואביטה נפלות, עיי"ש שביאר לפי דרכו ע"י הדרוש והחסידות.